

海士著
黃嘉德譯

現代民族主義演進史

中山文化教育館編輯

Carlton J. H. Hayes 著
黃嘉德 譯

中山
文庫

現代民族主義演進史

中山文化教育館編輯
商務印書館發行

原序

我在五年前出版了一部民族主義論文集（*Essays on Nationalism*），這部書主要的任務是討論今代極端的，好鬥的民族主義，它的性質，它的勃興的歷史，及其對於將來的內在危機。當時我十分明白，這種民族主義雖則在世界大戰期間及戰後最為明顯，但它僅是不同的人在不同的時代所倡導的一種民族主義而已。我在本書中擬將歐洲過去兩世紀間所產生的各種主要的民族主義，加以一番討論，以補充我的民族主義論文集。因為我相信我們有著重一種事實的必要：民族主義是複數的而不是單數的東西。

在討論現代民族主義演進史時，我的目的並不在敘述一些社會與經濟力量的發展史；這些力量會多少盲目地，然而又像是必然地，使小王國與大帝國轉變而成一種基於民族原則的新政治制度。我的目的也不在說明（除偶然外）這些軍事的，文學的，或教育的機關底實際運用程序；這些工具近來已經使各民族產生民族的愛國心了。換一句話說，我在本書裏不擬視民族主義為一種社會程序或一種民族運動，雖則用這種觀念去論述當然是完全合法的。我想把民族主義視為一種『主義』（*“ism”*），一個各學說的集體，一種政治哲學，同時討論各種具有重要民衆勢力的民族主義思想派別。我的注意是集中於主義的使徒而不是集中於主義的門徒。

我應當聲明，本書中有四章是我於一九二九年夏間在世界統一學院（*World Unity Institute*）主持下，

開講座於美國馬色秋色省 (Massachusetts) 海安尼士 (Hannis) 時的訂正講稿，而且全書由五年來在哥倫比亞大學跟我研究的思想成熟底學生之報告和討論得益不少。

海士 (Carlton J. H. Hayes)

一九三二年一月十八日於紐約阿富頓 (Afton)。

目錄

原序

第一章 緒論 民族主義與國際主義	一
一 由上古至格老秀斯(Grotius)舊式	一
二 由格老秀斯至本沁(Bentham)新式	五
第二章 人道民族主義	一〇
一 『開明運動』	一〇
二 波令布魯克(Bolingbroke)	三三
三 盧騷(Rousseau)	一八
四 赫得(Herder)	二二
五 人道主義與法國革命	二七
六 人道主義與民族自決	三〇
第三章 雅各賓民族主義	三五

一 『雅各賓』俱樂部部員	三五
二 一般的特性	四一
三 新機構	四七
四 『俗化』	五七
五 拿破崙勢力下的雅各賓民族主義	六五
第四章 傳統民族主義	六九
一 『反動』	六九
二 柏克 (Burke)	七二
三 龐納特 (Bonald)	七九
四 什列格爾 (Schlegel)	八四
五 一般的特性	九二
六 美特涅勢力下的傳統民族主義	九六
第五章 自由民族主義	一〇一
一 本沁	一〇一

二	一般的特性與本沁後的演進.....	一一二
三	基佐 (Gizot).....	一一七
四	韋爾克 (Welcker).....	一二四
五	馬志尼 (Mazzini).....	一二八
六	在民族解放的戰爭中.....	一三四
第六章	完整民族主義.....	一三九
一	『完整』的意義與內容.....	一三九
二	孔德 (Comte).....	一四二
三	滕因 (Taine).....	一四七
四	巴栗士 (Barrès).....	一五七
五	摩拉士 (Maurras).....	一七四
六	法西斯主義的先鋒.....	一八三
七	自由民族主義的曲解.....	一九四
第七章	民族主義中的經濟因素.....	二〇一

一 『工業革命』	二〇一
二 經濟的自由主義	二〇八
三 社會主義	二一五
四 民族經濟學者 斐希特(Fichte) 李世特(List) 羅柏達士(Robertus) 與歷史學派	二二六
五 經濟民族主義	二三九
第八章 結論 關於民族主義的一些問題	二四九
一 民族主義何以這麼盛行	二四九
二 民族主義是一種必然的迂回的演進嗎	二六一
三 戰爭歟和平歟	二六八

現代民族主義演進史

第一章 緒論 民族主義與國際主義

一 由上古至格老秀斯 舊式

人類是社交的動物，其大部分的原因不在他不分皂白地和一切人交際，而在他特別和特殊集團的人交際。他似乎始終自然而然地給一個特殊集團吸引了去，對之表現一種顯著的忠順心理。

在原始的人類中，傑出的集團當然是部落，這是一個具有偉大團結力，相當細小而純一的集團。各部落有一種特異的生活文化類型，特異的方言，特異的社會政治組織，特異的宗教信仰制度和魔術的慣技，特異的慣常法律，禮節，與藝術形式。各部落成爲單位而從事工作或戰爭，教導其分子極度忠於部落。

如果我們像許多古代的作家那樣，以『民族』(“nation”)一詞去稱呼部落，那麼我們就可以知道，『民族主義』(“nationalism”)是原始社會的一種表號。我們知道，史前的世界是民族主義者居住的地方，荷馬，舊約聖經的作者，塔西佗 (Tacitus)——古代羅馬歷史家——譯者註，(發現美洲的人，或探險非洲的人所描寫的

部落人民，都皈依民族主義。這種原始的部落主義當然是一種小規模的民族主義，據我們所知，當時的人沒有談到它的理論。但大家都把它當一種事實而接受了，它是自然的東西，而且具有根本的勢力。

然而，這還不是全部的事蹟。因為雖則人類最顯著的忠順心理是以集團為對象，但他却始終能夠看出他人的同樣天性，加以相當的尊重。一個原始部落的分子除對於自己的『民族』具有深沈的忠誠外，對於其他部落，其他『民族』常常也有一種好奇的興趣，甚至於有一種羨慕之心，所以他把他的『民族主義』和尊重外人的心理——可以稱為『國際主義』（“internationalism”）——聯合起來（這也許是似非而或是的奇怪心理。）有時他覺得他的集團和其他集團聯盟起來是便當的，不是完全不可能的，因而將他的『民族』忠順心理擴充起來，成爲一種近於『國際主義』忠順心理的東西。甚至在世界上最落後的民族中，『民族主義』與『國際主義』之間也沒有絕對相反之點。

誠然，在文化歷史的大部分期間——在這長時期內，人類已經過着固定的生活，供給我們文字上的記載了——，我們可以看見一種傾向於散布外人的勢力（『國際主義』）削弱部落主義的勢力（『民族主義』）的顯著趨勢。某區域某部落的發明或發見，例如利用青銅或鐵，使用駱駝或馬，造紙，費盡苦心造出字母，立刻散布開去，成爲廣大區域許多部落的共同文化類型。軍事的征服與商業的交通使部落國結合而成廣大的帝國——埃及，阿叙利亞（Assyria），中國，波斯，希臘，羅馬等——也使部落或城市的忠順心理逐漸附庸於帝國的忠順心

理。某一些宗教出現了——佛教，基督教，回教等——；它們很迅速地流過部落的境界，把一種『國際主義』的忠順心理放在『民族主義』的忠順心理之上。在許多世紀之間，由埃及象形文字的最早期至少耶穌降生後的十六世紀，開化的人類正將他們天然的集團社交性和一種較人為的大集團社交性協調起來。『民族』繼續存在，但它們似乎漸漸地比國際性的宗教與國際性的帝國更沒有吸引力了。

十六世紀以前的歐洲人以為最佳最高的政治組織形式是幅員廣闊的帝國，它應當在法律與忠順心理共同的連繫裏把各部落和民族集合起來；事實上當時確有一個羅馬帝國或神聖羅馬帝國，比任何『民族』更巨大，更偉大。或自以為比任何『民族』更巨大，更偉大。而且，世界在一千多年來有一個基督教會，它自稱為天主教，而事實上它命令帝國的多數居民及其他許多國家的人民，去遵守共同的行為律和道德律。

在十六與十七世紀間——在我們的時代開始時——開化的歐洲底傳統國際主義崩潰了。天主教會因基督新教的勃興而毀滅，其國際勢力受猛烈的打擊。各政治統治者着手決定他的屬民所應崇奉的宗教，大都不睬退末累河（Tiber——意大利中部之河流——譯者註）畔普世教主的怒吼。同時，神聖羅馬帝國在中世紀因為和教會發生衝突，已經崩壞，現在又受一些宗教的，政治的，與經濟的新騷動所毀裂，因此它失掉一切從前所擁有的國際地位與尊嚴。歐洲的現代國家制度就在這帝國的廢墟上與教會的破碎物上出現了。

這新制度中的國家與原始族人的『民族』甚為不同。它們較大，也較散漫。它們的性質比較近於一些不同

語言，方言，傳統，制度的民族的團聚。它們多數有一個特殊的民族，一個特殊的國籍，成爲集團的中心，產生統治階級和正式的語言；在一切國家中，多數的民族和少數的民族常常對一個共同的君主或『元首』（“sovereign”）表示莫大的忠誠。爲別於廣大的舊帝國起見，我們稱它們爲『民族』或『民族國』。有時也稱民衆對其元首的忠順心理爲『民族主義』。但是我們必須牢牢記住，它們並不是原始部落意義上的『民族』，它們的『民族主義』的基礎和今日的民族主義不同。十六世紀的歐洲『民族』較近於小帝國，而不近於大部落。

一種新式的『國際主義』在這些新『民族』中產生出來。原始族人的國際主義一方面承認一切人類有其天然的部落主義，一方面不時在各部落間實行正式的談判。在十六世紀以前，文明的歐洲人底國際主義是將地方集團的情感隸屬於一個大帝國或一個包括一切的教會之下。在十六世紀，當許多獨立的自立國堅固建立起來時，『國際主義』根本上指一種各國間的固定正式關係。在這時候才有大規模的正常國際外交，各國互派常置的大使與公使，依政府的訓令，這些使節必須維護他們所代表的『民族』底政治獨立與經濟利益。到十六世紀的初期，格老秀斯（Hugo Grotius）才用古典的理論去解釋新『國際主義』的原理；他以爲『民族』是自由，獨立，平等的國家，又說它們在戰爭時及和平時應當怎樣互相對待。

因此現代的正式國際主義及其特殊的『國際公法』產生出來了。這個名詞當時還沒有造出來。當格老秀斯談到君主在相互關係間所應遵守的法則與教訓時，他用“*jus gentium*”（『各國的公法』）這個名詞和上

古中古法學家講到舊帝國中各部落的特權時，所用的一樣。後來到十八世紀時，才有個本沁（Jeremy Bentham）造出『國際公法』與『國際主義』兩個名詞。但是他們所討論的東西到十七世紀的中葉就已經存在了（這些東西的準確名詞或者還未存在。）

二 由格老秀斯至本沁 新式

十六十七世紀在歐洲發達起來的那種國際主義並不以我們今日所謂『民族主義』為根據。因為這種民族主義——人類對相當大的國家的無上忠誠，和一個政治『民族』在語言和文化國家上的有意建造——是到十八世紀才普遍地講說，莊重地施行的。

當然歐洲人民很早就有一些民族的意識。英人，法人，及其他具有特殊語言與傳統的集團很早就體會到它們自身的價值，謗言說它們是英人，法人，或其他高等的人類。而且，社會間很早——必定自從有史以來——就有一些愛國心，有時也有強固的愛國心。但只有在部落主義消沈之後，至十八世紀的期間，愛國心和民族的意識混合起來，產生真正的民族主義。

自從東方古帝國興起之後，許多世紀以來，一個獨立國只包括一民族的現象是例外，而不是常規。一個人通常愛他的城市，他的區域，他的統治者，或他的帝國，而不愛他的民族。古希臘人對於雅典或斯巴達（Sparta）具

有無上的愛國心，但不愛希臘。講拉丁語的古羅馬人極度忠於羅馬的城市國或整個龐什的羅馬帝國，但不愛拉丁民族本身。中古時代的歐洲人較愛他的城郡或整個基督教國，不大愛甚麼民族國家。甚至於在近代的初期，當新國際主義正出現的時候，不列顛人也忠於一個無分別地統治愛爾蘭人、威爾士人和一些法人的政府；這個政府到貝絲女皇（Good Queen Bess）的朝代，還是用法語爲正式的語言。法人在現代的初期也較不忠於法蘭西民族；他們忠於特殊的區域，與一個統治法人，也統治日耳曼人、佛蘭特人（Flemings）、勃里但尼人（Bretons）及其他『外國』民族的皇族。我們也應當知道，十六十七世紀間的其他歐洲國家甚至比英法還缺乏民族主義思想。

所以，在現代民族主義之前產生的，格老秀斯所闡明的那種『國際主義』不關心各民族間，或各純粹民族國家間的關係，而關心事實上存在着的各國及其朝代統治者間的關係。以任何語言或文化民族的理論爲重要基礎的國家還是很少，因此它們的相互關係以『國際間』（而不是『民族間』）一詞去描寫也許較爲正確。而且，十六、十七及十八世紀初期的國際關係較不注意於建造龐什的民族，和實現民族主義的目的，而較關懷於增加統治的家族或社會中的被惠階級底財富與尊嚴；它們的特徵是外交的詭計與狡詐，以及朝代與商業的戰爭。歐洲的民族像牲畜那樣地，變成各統治家族間的交換物，有時成爲嫁奩，有時成爲征服的戰利品。僑居的人民受歐洲敵對的商人與軍士的非法利用。世界曾發生朝代的大戰爭，以決定那一個外國的皇族應當統治西

西班牙，奧地利，或波蘭。世界也會發生商業的戰爭，以決定美洲，亞洲，非洲的土人應該成爲西班牙，荷蘭，法蘭西，或英格蘭的特權階級的屬民。歐洲諸國的政府不常強迫民衆去參加這些戰爭；從事戰爭的是職業的軍士。但是大衆遭受間接的損失；他們對於和戰沒有發表意見的機會；他們看不見自身的利益；最後他們還得付償代價。在現代初期的新國際主義之下，民族自決不是一種社會所公認的權利。

然而，當這種新國際主義一旦似乎堅固建立起來，普遍實施起來的時候，新民族主義便出現了，質問國際主義，攻擊它，聲言要打倒它。新民族主義在十八世紀間很清楚明白地出現於歐洲；這一個世紀是比有史以來其他世紀更有批評性，更有自我徹究性的，這是一個特別富於革命性的世紀。

在十八世紀間，吹毛求疵成爲英，法，意，德，及其他許多基督教國多數智識分子與中等社會人士的職業。他們非難過去時代傳授下來底不合論理的，不自由的，狂亂的制度與情形。他們非難現存的社會，現存的宗教，現存的經濟，現存的政治。他們有許多非難那些繼『國際主義』而起的商業與朝代的戰爭，其給民衆的痛苦現在是很明顯的。十八世紀的非難者也許不如他們自己想像的那麼現實化，但他們的批評能力，坦白性，與勇氣是最會使人覺得興奮的，而以事實的證據而言，頗有激起革命行動的力量。他們的精神與性格所寄托的世紀便是我們今天大部分文化的發軔期。

十八世紀的批評精神不僅含着破壞性，也含着建設性。它建立了兩種與本書有特殊關係的觀念與行爲程

序。有一種主張說，人類不但在相當小的集團裏是社交的動物，而且在全世界人類中也是社交動物，四海之內皆兄弟，一人的幸福是，或應該是，一切人類的責任。自從古基督徒的時代與斯多亞派的奧理略（Stoical Marcus Aurelius）——第一世紀的羅馬皇帝與哲學家——譯者註）時代以來，沒有一個時期有這麼多的人談到世界主義的原理，教人們須超越狹隘的地方心理與集團心理，而成爲『世界的公民』，熱心於全人類的進步。

同時，他們又熱烈主張另一種觀念與行爲程序，以爲達到最後目的的直接工具。這就是民族主義。因爲我們必須記住，十八世紀的批評家大都同時是人道主義者和民族主義者。他們不但非常關心全人類，而且也非常關心人類特殊的『原始』表現；他們在美洲的野蠻部落中，在東方的古怪民族中，在歐洲『開化』民族的多少空想的土著中，看見這種表現。從這裏他們開始推究『民族』間的類同與對比之點，推究民族根本是甚麼；他們越從事推究的工作，越相信民族是人類社會的根本單位，是主持必要改革工作與增進人類進步的最自然的工具。在他們還未完全知道他們所作何事時，他們正在促成部落主義的復興。

有一部分的新民族主義是文化的，沒有直接的政治意義。但有一部分的確是政治的，而且其勢力擴張得很迅速。這種民族主義的內容是不願過去一切地承認民族自決的權利，承認個人有權決定他所願附庸的獨立國與所贊成的政體。據這派的理論，如果這種權利完全建立起來，那麼不但地方與集團的忠順心理可以結合起來，成爲一種較崇高，較包含，較合理的民族忠順心理，而且各獨立民族成爲真正的『民族國』時，也可以由前此束

縛它，困苦它的朝代與階級桎梏中解放出來，一視同仁地照顧它的一切國民，因而使人類獲得無窮的利益。

在新民族主義（新部落主義）出現以後，『國際主義』的通俗意義經過相當的改變。國際主義不該僅指任何獨立國間的正式關係，也應該指民族國家間的各種關係，甚至指各民族間的關係，不管這些民族是不是獨立國。而且，十八世紀民族主義者的人道主義衝動使他們極堅固地相信，一民族的份子應當極力尊重其他民族的份子底利益與情感，國際外交與民族主義的最高目的是使全世界得到有秩序的，合理的，和平的進步的保證。正如格老秀斯在一六二五年出版的戰爭與和平的法律（*Law of War and Peace*）可以視為民族主義產生前的『國際主義』的解釋一樣，本沁在一八四三年出版的國際法的原理（*Principles of International Law*）是國際主義意義改變後（受十八世紀民族主義的影響）的極佳證據。

國際主義現在是民族的與民族主義的（假定上）國家間的一種關係，同時它也是諸自覺的民族間達到同情的了解，彼此的厚誼，與普通的和平的一種運動。我們在下文用『國際主義』一詞時，普通是包含這兩種意義。在這種意義上說來，國際主義之產生乃在民族主義之後。

現代民族主義表示一種多少有目的的努力，要在較廣大較人為的規模上把原始的部落主義復興起來。這方面的第一個明確的學說產生於十八世紀。現在讓我們用較深切的注意去闡明它們的意義，去敘述它們的演進。

第二章 人道民族主義

一 『開明運動』

在十八世紀間，民族主義的理論突然出現了。它在朝代與殖民戰爭中，及一般民衆的騷動中出現。它也在古怪的智能發展中出現。它和這種發展都是該世紀的特徵。它應許爲人類找到一條出路，逃避當時敗壞的罪惡，走到一個不久可以實現的合理的幸福時代；對於這個幸福時代的信仰便是十八世紀思潮的顯著特徵。

十八世紀是『嚴肅的思想家』最傑出的世紀。在這世紀間，曾思想過的人都以爲自己是智識份子，稱自己爲『開明』（“enlightened”）的人。真的，大家都以爲『開明』是一切人類努力的目標。當時的君主和暴君是『開明』的。哲學家是『開明』的。大學教授，宣教師，牧師，甚至於商人與業農的紳士，也都是『開明』的。

十八世紀的『開明運動』（或曰『啟蒙運動』）含有四重的觀念。第一，它指自然之代替超自然，科學之代替神學，同時假定整個特質與精神的宇宙是由不能抵抗的自然律（natural law）所指導統治的。第二，它

提高人類智（reason）的地位，幾乎崇之爲神；人類可以利用它，而且應當利用它，以發現自然律，使他的生活適合於這種法律。第三，依假定，人會利用他的理智，遵守自然律，所以它保證人類可以得到進步（Progress）和完全性。第四，它用溫和的態度尊重個人的自然權利，袒護一種開明的人道主義（humanitarianism）底社會幸福。

當時的人根據這些觀念，信口作大規模的批評；這些批評大都含破壞性，只有一些含着建設性。『開明』的人們現在很殘酷地解剖過去在宗教、政治、與社會諸方面得大衆相當尊崇的制度與習尚，看它們是否合理，是否適合自然律，是否增進人類的進步，是否保障個人的權利，是否使人類得到直接的利益。例如，在宗教方面，他們似乎很容易證明說，當時確有無數開明的哲學家這麼心滿意足地證明說，沒有一種顯示的或超自然的宗教能合理，或能適合自然的明顯需要；尤其是過去的基督教，無論天主教或基督新教，僅是一種神話與迷信的連系；教會是一張醜惡的假面具。這些開明的哲學家主張說，真正的宗教必須是自然有神論或自然神教，單純信仰一個上帝，他曾經是自然律的造物主，及理智，自然權利，和進步衝動力的始創者。他曾經有一次完成這麼偉大的工作，此後他便給他自己爲人類和星辰所造的法律所束縛奴役；他已經變成宇宙間一個一籌莫展的冗員，不能做甚麼實際的工作，只有資格給人類稱爲普通的創造者；但如果信仰在開明運動的新管理下單純化起，減到最小限度，好德行便可以發揚出來。然而，這些大都不是中世紀神學家——十八世紀的開明哲學家最輕視的對象——的

傳統好德行，而是上古自然人，所謂好野蠻人的原有美德，與古代合理的斯多亞派學者——共和的希臘人或羅馬人——所謂美德。

開明的哲學家也批評當時的政治制度。他們在這裏也發見許多僅是傳統的東西，和理智、自然、與共和主義的美德的教訓完全相反。他們痛罵不平等、不公平、專制、與暴虐。他們懇求統治者開明起來，採用理想的政體；這種政體是他們根據自然律及自然權利產生出來的。他們尤其堅決地主張說，一切政府必須『為被統治者的利益』而工作，君主僅是『他的人民的第一個僕人』。他們有許多理想的計畫，偶然也含着大衆主權的學說，和政治民主機構的有力種子。

十八世紀的開明思潮在理智的範圍內很自由地流過多方面的人類社會。一種根據自然律及自然權利的新個人主義將成立了。個人可以在不直接侵犯他人自由的範圍內隨意活動；他應當有言論、文字、出版、信仰、集會、結社的自由。有一個著名的開明哲學家團體——所謂『經濟學者』（“economists”），或『重農主義者』（“Physiocrats”）——主張說，個人應當有擁財產、擇職業、擇商業、定合同的自由，不受國家的法律或任何合法專利特權的限制。真的，十八世紀的嚴肅思想家全都反對『特權』，其激烈正如反對不可赦之罪咎一樣，因為『特權』不但不合理，而且違反人道。於是『開明者』托出人道的幌子，抱着人道主義者的熱誠，實行一大堆的改革運動。他們有改革法律的運動，有改革監獄的運動，也有反對奴隸制度，反對農奴制度，反對不容異教等運動。他們

說，一切改革運動都是理智所要求的，而且都可以由人類的進步而實現。

民族主義幾個有系統的學說便是在十八世紀這種智識份子的環境中初次出現的；雖則它們因為主張者的環境不同，內容頗有差異，但它們都具有開明運動的精神。它們以自然律為根據。它們的理論多少都循純粹的理智而發展。依提倡者的見解，它們是不可少的東西，所以是人類進步的適當步驟。它們的目的是絕對人道主義的。老實說，它們受極明顯的人道主義動機所推迫——它們對全人類的幸福抱着極大的慈心，對其他民族的權利具有極動人的尊重，對侵略主義與不容異教的觀念抱着極憤恨的態度——所以我們可以很公平地視之為一種人道民族主義的不同標本。

人道民族主義是最早的民族主義，在某時期中也是唯一的正式民族主義。它在十八世紀出現而發達起來；如果我們簡略分析開明運動中三個哲學家的民族主義學說，它的主要的一致主張及其詳細的異點也許可以看得很清楚。這三個哲學家是一個英人，波令布魯克子爵聖約翰（Henry St. John, Viscount Bolingbroke），一個法人，盧騷（Jean Jacques Rousseau），一個德人，赫得（Johann Gottfried von Herder）。

二 波令布魯克

波令布魯克（一六七八——一七五一年）雖是保守黨的政治家和英國國教的掛名份子，雖是有野心的

貴族和情場的英雄，爲人却很『開明』，頂希望知恩的後代會稱他爲大哲學家。註他在多數人剛入政治的年齡被迫辭去政治的高職，因此他在企圖重上政治舞台的不斷失敗中，有充分的閒暇和財力可以從事大量的哲學著述。他討論宗教的著作最多，現在也最少人讀。這種著作排斥超自然，神蹟，與形而上的東西，傳統，聖經及一切教會的權利，而頌揚自然權利和自然律，理智，與人道主義。波令布魯克是英國人中企圖打倒耶穌基督的一個先鋒，也是自然與理智的純潔宗教——他所謂信神教（theism）的宗教——的一個倡導者。

波令布魯克的信神教和十八世紀多數哲學家的新自然宗教一樣，頗爲冰冷。他們的理智之神和人類很疏遠，很非人性，很科學化，確確實實地給永久的禮儀和秩序的法律所束縛。他們不常把『他』（指神）當做一個特別名稱。他們不能因他而興奮起來，或覺得有舉行奮興大會的內心衝動。他們討論他的神德——他的偉大與微弱無力——時，是抱莊嚴的態度，用很有分寸的佳句的；這使思想暢快，但只能稍微刺戟情感而已。他們不能不有其他發洩情感的熱誠和真心敬拜的方法；他們不能不尋找其他表現私人忠誠的儀式。有些轉入人道主義及其種種的慈善行爲；波令布魯克和其他的人却轉入人道民族主義。

註 著者曾在哲學家變成愛國者（“The Philosopher Turned Patriot”）一文中詳論波令布魯克的民族主義；此文已編入獻給

羅賓遜（J. H. Robinson）的智識史論文集（“Essays in Intellectual History”）（一八九頁至二〇六頁，由紐約哈柏書局

於一九二九年出版。

波令布魯克的民族主義理論大部分包含在他的四部較簡短的著作裏：一個愛國君王的觀念（“The Idea of a Patriot King”）、論愛國的精神（“On the Spirit of Patriotism”）、英國史評論（“Remarks on the History of England”）與政黨論（“A Dissertation upon Parties”）但他的較長的作品中，如零碎（“Fragments”）或論文紀略（“Minutes of Essays”）也有切當的部分。註據波令布魯克的意見，這種東西本身——雖則他沒有用『民族主義』一詞——是直接由萬物創造者，自然與理智之神，那裏來的。這個上帝會創造世界上的民族，或無論如何他曾在人性上注入那種創造民族的不可抵抗的衝動；這些民族的分水線是地理氣候、語言、性格，與政府的差異，而且他已經公佈兩條偉大的自然律，以爲他們的指導。其中一條，『普遍的理智律』是始終如一，是一切人類所必須遵守的。另一條，『各特殊社會決定受統治的特別法律』是有密切關係的，是限於各民族的特殊性的。這兩條法律已經由理智而顯示給人類了，而依自然，人類是受它們的束縛的。一條保護人類，另一條保護民族；兩條法律是相容而一致的。

據波令布魯克的見解，自然與理智之神以爲民族政府『應當是好的。』如果它符合特殊民族的精神，它的方式是非物質的，但根據第二條大自然律，一個民族應向君王或其他政府表示的『法律上的尊敬』是『民族的，而不是個人的。』各民族政府的根本工作是增進民族的利益，而不是增進朝代或階級的利益；根據第一條大

註 最佳的全集是波令布魯克的作品（“The Works of Bolingbroke”）八卷（一九〇九年出版於倫敦。）

自然律，真正的民族利益需要一種和平的外交政策，與一種對其他民族底主權與利益的合理尊重。

簡括起來說，波令布魯克所完成的工作便是建立一個民族主義的新建築物，去代替教會主義的舊神殿。他懷疑舊的東西，而同時輕信新的東西。他一方面否認『傳統的基督教』發原於一個超自然的上帝，一方面主張民族主義直接來自自然之神。他責斥基督教會中的『威權』為專制的，但却稱讚民族國家中的『威權』為合理的，神聖的。他居然用新的神去代替舊的神。他在民族主義的福音中扮演施洗者約翰（John the Baptist）的角色，為民族主義的新誓約造成一條神聖的方舟（a sacred ark）。

波令布魯克為各國的一般民族主義創造一個理論的基礎，但他特別關心民族主義在英國的適當表現。他相信不列顛人——或無論如何，英國人——是一個具有特殊『天才』的特異民族，不列顛的憲法，包括其對『不列顛人自由』的保障，其立憲君主政治（因為『上帝是一個君主，但不是專制的，而是立憲的君主』）其國教，及其專特權的地主貴族，是不列顛天才在神靈注定的民族表現。因此，各個不列顛人對於不列顛憲法都負有愛國的責任與義務；波令布魯克自己把他常有的理論上的鎮靜態度完全供應愛國熱誠的需要，所以他會用最熱烈的筆調稱頌伊里沙伯女皇及其他光榮的英國統治者的偉大功業，也會為最早的國歌不列顛的統治（“Rule Britannia”）作了幾節歌詞。

當然，如果不列顛憲法真要增進民族的利益，那麼，君王應當成為愛國者，教會應當崇奉自然神教，絕對受政

府的統轄，註享特權的貴族應當『開明』起來，應當鼓勵貿易和商業，維護不列顛在海上與殖民地的主權，以幫助『富豪派』（“moneyed interests”），民衆應當完全地，純粹地給民族愛國主義的精神激動起來，排斥分離的政黨或派別，使它們在一個民族政黨裏集合着，專心致志於增進民族的利益，努力維護民族的榮譽。

波令布魯克的民族主義含有政治的色彩，或許也有貴族的色彩。任何一種民族政體，特別是不列顛的，如果要增進民族的眞利益，維護民族的好榮譽的話，必須含着很強烈的貴族色彩。因爲『自然的造物主覺得應該』在各民族中『混什幾個——只有幾個——他所揀選的人；這些人所得到的精靈性格比其他人類的分量更大。這些人幾乎獨占了全人類的理智；他們天生是要教訓人類，領導人類，保存人類的。』『羣衆』只有服從的份兒。然而，波令布魯克的貴族政治民族主義最重要的色彩倒是人道主義。各民族都有一個『天才』，各民族有權可以和他的天才在政體上聯合一致。波令布魯克雖則有很大的愛國心，却是一個四海爲家的人。他在外國住了很久。他的法語和他的英語一樣地好。他和英國及歐洲大陸很多的『開明者』晤談通信。他和當代其他智識份子一樣，反對虐待與偏執，痛恨戰爭與殘酷。他在他大量的著作中，不曾攻擊過外國人，或輕視過任何異族；他永

註 波令布魯克似乎以爲當時的英國國教可以很便當地具體表現他的民族主義的宗教。這種宗教是高尙的，適當的，它也許不太基督教化；它是民族化的。他願意容許一切宗教的存在，但他爲一個民族主義的宗教而辯護說，『其他一切宗教必須壓得過於低下，使它們不

能和民族主義的宗教對抗。』

不會提倡或暗說侵略主義。他不但視民族主義爲增進民族合法利益最自然合理的工具，而且也視之爲達到最崇高的國際主義，獲得最佳的人道主義結果時，最自然合理的工具。

三 盧騷

盧騷（一七一二——一七七八年）這個多煩慮的半狂天才，這個不大知道調整自己的生活而對他人的生活却大有影響的人，不常被視爲民族主義的哲學家。他在這個題目上確不會寫過甚麼有系統或立場明顯的著作。但他的一般政治哲學確包含一些有利於一種完整的人道民族主義學說的觀念。

盧騷最著名的小論文——社約論（'The Contrat Social'）——提出一種中心學說：政府是『人民』自由締結的契約底產物，是『人民』自願的同意，它可以依人民的『一般意志』而隨時更改。這很明顯的，是大衆主權的原理，政治民主主義的基礎。這不是甚麼新的學說；洛克（Locke）、彌爾頓（Milton）等英人，一羣西班牙的耶穌會分子，和幾個中世紀的煩瑣學者都曾倡導過。但盧騷的是一篇聰明的文藝綜合作品，而且其出版時正合了時代的心理，因爲當時全歐各派的智識份子，尤其是法國的，正在尋找一種可以用合理的方法改造現行政府與社會的公式。盧騷作品的文詞與內容很理想化，足以感動當時的『純粹』唯理主義者；況且，他又運用開明運動的全部隱語——自然與自然權利的狀態，自由與平等，個人主義與人道主義——他排斥許多前人的神權政

治及教會等趨勢，把他自己的議論向坦白的俗化社會與政府發展下去，因此他得到一個憎惡超自然和神學的時代底尊敬。

盧騷沒有解釋他對『人民』一詞的正確意義。假定他說，『人民』也許是居住在任何領域，或在任何政府統治下的任何一羣人類。他們也許是一個有語言與文化的民族，也許不是。然而，盧騷的原理在這點上雖很含糊，但當這個原理付諸實行時，我們就明白只有擁着共同語言與歷史傳統的『人民』才有方法和傾向去贊助民衆主權的原理，去担保政治民主主義的施行。某一些民族主義將脫離政治民主主義的援助而興，但政治民主主義是會成爲最新型的民族主義的大助的。正如盧騷的學說直接使『人民』決定政體一樣，政治民主主義間接使人民得到民族自決之權。而且，我們可以由他的學說很合理地演繹出一種觀念：一個民族不是許多不平等的階級造成的，而是許多具着同等權利義務的個人造成的；一個民衆的國家或民族國家是絕對俗化的，絕對獨立自主的。

盧騷在社約論和愛彌兒（"Emile"）兩書裏，發了一些和十八世紀初葉的嚴正的古典開明運動（如在波令布魯克時代）不大符合的論調，但這在十八世紀的後半期却增強了智識分子的論調。這個論調便是一種對原始自然的崇拜態度和浪漫態度。讓大家都歸返自然。自然是可愛的，可崇拜的。人們第一次注意到瑞士冰巖的自然美，日內瓦迷人的湖的自然美，法國村間的沈靜牧場與枝葉繁盛的幽谷的自然美，挪威莊嚴的峽江的自然美。

然美，美洲無路可通的密林的自然美。人們第一次在野蠻人與原始人的心胸裏，發見自然美所產生的實質美德，因而生起崇拜之心。美洲的印第安人突然一旦成爲『良好的野蠻人』，成爲美德的模範，成爲幾乎是神祕的簡單，樸素，誠實，與尊嚴的典型；這些質素從來就是未受文明社會的人爲性所破壞的自然人底特徵。所以，我們可以在各國的『平民』中，在未受教育的人類中，在最接近自然的人類中，找到最偉大的美德；他們是共和國家的完整最確實的保證。這麼說來，平民造成國家；國家提高平民的地位；平民必須受到自然的教育，受到原始共和美德的教育，這是大家所關心的事。盧騷就是用這種理論，使民族主義得到一種情感的熱誠和教育的方略，而民族主義原來也就是由他的教訓中產生的。

在一七七二年，當波蘭受俄羅斯、普魯士、奧地利等隣國的劫掠野心底重大威脅時，盧騷循一個波蘭貴族的請求，寫了一部小著作，名爲論波蘭政府（“*Considération sur le Gouvernement de Pologne*”）。在這書裏，他提出一些實際的忠告，講到一個民族（這裏指波蘭民族）要怎樣才能合式而有利地成爲更民族主義化的民族。他先敘述摩西怎樣用異於其他民族的特殊法律與宗教儀式，把猶太人結合而『成一個民族』，然後用概括的語氣主張說，『創造一民族的天才，性格，嗜好，風俗的是民族制度；創造一民族而不創造另一民族的是民族制度；引動人民那種以長久習慣爲基礎的愛國熱誠的，也是民族制度。』後來他直接對波蘭人說，『你們不知道怎樣阻止俄人的併吞。至少整理你們的民族，使他們不能同化你們。你們的國民的美德，他們的愛國熱忱，民族制

度所能給你們的特殊精神表現：這些是永遠能衛護你們的唯有壁壘，這些是沒有軍隊攻得下的唯有壁壘。『盧騷提起幾種增進民族感情的方法：以特殊榮譽褒獎有功勳的愛國志士，復興民族的風俗，舉行民族競技運動，出演民族的戲劇，遵守那些應有『愛國空氣』的假日。但在一切方法之中，教育是使人民得到『一個民族形式』的最重要的方法。』一個孩子睜開眼睛時應當看見祖國，『國民至死不該看見其他的國家，政府應該教一切國民『愛國，這就是說，愛自由與法律。』』只有自由的人們才能得到民族教育……；這種教育應當是無代價的，或如果辦不到的話，應當以獎學金的辦法，使最窮的人也有機會。』此外各個國民應該感覺到當兵的義務……；這麼一種民族國民軍將使共和國所費甚少，將始終有保存民族的準備，將努力為民族服役，因為各人維護自己的利益，勝於維護他人的利益。』

盧騷在這些忠告裏制定了民族主義宣傳的整個方略——民族軍，民族教育，民族劇院，民族風俗與禮儀——波蘭人如果不立刻利用這些東西，和盧騷較有關係的一個民族不久就會採用它們的；這個民族將受開明運動及其附屬的民族主義更重大的影響。盧騷的民族主義是民主主義化的，和波令布魯克的貴族民族主義不同；一切的國民，尤其是『平民』將取君王及地主貴族階級的地位而代之，成為民族愛國主義的維護者。國民比較能够增進民族的利益。

但是盧騷的民主民族主義和波令布魯克的貴族民族主義同樣具有人道主義的宗旨和目的。盧騷曾在許

多國度裏居住過，對任何國家沒有甚麼特別大的愛好，如果有的話，也許是日內瓦這個小城市國吧。他不願一個民族因擴大自己的勢力，而犧牲其他民族的利益。他全部著作中的顯赫的感情主義表現他心中的強烈人道主義。雖則他的外表是浮躁的，他根本却是一個誠實，溫柔，慈心的人。他看見四週的人『在繹綽之中』，覺得很傷心。他相信，如果他們只要把握住他獻給他們的工具——自然的地位，民約，自由與平等，一般的意志，大眾主權，以及他一切教訓中所含的民族主義，——他們就能够摧斷他們的束縛，以自由人的身份，使全世界看見各民族和各民族間的友愛；這種友愛必是共和美德的自然結果。

四 赫得

赫得（一七四四——一八〇三年）在許多方面看來，是比波令布魯克或盧騷更典型的十八世紀『開明運動』的產物。他大部分的功業不是創造『開明運動』，而是表現『開明運動』。他本身不是貴族，也不是政治的哲學家。他對文化具有廣泛的興趣；他是說教者，教師，學者，科學家，詩人，論文家，教育家；四十年間由他的筆尖流出來的無數著作表現他對自然律與自然權利的忠誠，對人類進步的信仰，最重要的是表現他對人類的真感情。

赫得在東普魯士一個貧窮而敬虔的家庭裏生長起來，年青的時候極爲好學，結果得一個富有的恩人資助，

入哥尼斯堡大學（the University of Königsberg）攻讀；他在這裏受了兩種重要學說的影響（他後來把這兩種學說鎔和起來。）一種是康德（Kant）的勢力，另一種是日耳曼敬虔主義者（German Pietists）的勢力。根據了前者，他把他的基督新教信仰和當時的唯理主義協調起來，同時崇拜盧騷的政治理論和教育理論。他由日耳曼敬虔主義得到一種確信，以為宗教大部分不是智能定理的問題，而是內在的感覺，和一種對平民在文化與政治上的重要性的體會，一種對民間語言、文學、風俗的重要性的體會。他在哥尼斯堡做起傳福音的路德教師；他在里加（Riga）這個俄德城市學習一會，又到外國旅行之後，便受那個很『開明』的薩克斯威瑪大公爵（Grand Duke of Saxe-Weimar）的聘請，費了一生大部分的時間在那邊做宮廷牧師和教育部長。然而，赫得的職業並沒有在他的心中鼓起路德教徒的頑固熱誠；這個職業倒使他得到所必需的閒暇，獨立地位，和體面，以發展擴充他的事業。

赫得對政治僅有偶然的興趣。他的興趣專注於文化。真的，他最大的貢獻是他的文化民族主義觀念。他關於各民族最根本異點的解釋。波令布魯克曾假定民族間的差異，曾在這個假定上創造他的貴族民族主義。盧騷曾說了許多關於『人民』的話，而且講來似乎又常常視之為民族，但他不會在甚麼地方明白解釋過。赫得費盡苦心創造了一個關於民族與民族差異的整個理論。他大部分的著作都含着這種理論；這在他的傑作人類歷史哲學觀念（'Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit'）（一七八四年版）表現得最有

系統。註

赫得的眼光——一副十八世紀的好眼光——射過遙遠的時間和空間，看見各地各代的民族；他不但在歐洲發見民族，也在亞洲，非洲，美洲，及海島上發見民族（他還是稱它們爲“nations”或“peoples”，不用“nationalities”一詞）不但在現代發見民族，也在最久遠的古代發見民族。他越熟思他所看見的東西，越相信民族是人類種族最自然的分野，是不變的定律分配的結果。這些定律已經由自然與理智之神的好意培植在人類的心靈深處了。根據赫得的見解，特殊地說來，兩羣人類起初因地理與氣候上的特質而分別起來；後來各有其特殊的歷史傳統——一種適當的語言，文學，教育，習尚，風俗；因此它們便各成爲一個完備的民族，具有一種『民間性格』。一種『民族魂』和一種真實的民族文化。此後，個人使以他們民族的『性格』爲特徵；這種性格是很有永久性的，所以在他們遷居他國數代之後，它還沒有消滅。赫得說，『正如鑛水由其流過的土地裏獲得它的組織要素，工作力量，和氣味一樣，民族的舊性格是由其特殊的家庭情狀，氣候，生活方法，教育，古時的動作和業務而來的。祖先的習尚根深而蒂固，成爲種族的內在模型……他們居住得越隱僻，不，他們越常受壓迫，他們的性格便越固定。

註 著者在一篇題名赫得對民族主義學說的一些貢獻（“Some Contributions of Herder to the Doctrine of Nationalism”）的

論文中把這點討論得較爲詳盡；此文載於美國歷史評論（“American Historical Review”）第三十二卷（一九二七年）七一九至七三六頁。

所以如果這些民族都住在其原來的地方，那麼這個地球也許可以當做一個花園；在一個地方是一株民族植物，另一地方另有一株，各依其適當的形式和天性而繁盛着；在這角落裏有一種民族動物，在另一角落裏有另一種，各依其本能與性格而發展着。』他繼續下去說，經過各種的變遷之後，許多民族已經由它們的原處分散開去，依新環境與一大串外界新事變的需要，養成了新的風俗習慣，但它們總受原來的『民間性格』所限制。

民族性格既然是自然而合理的東西，所以赫得要大家都珍重它，努力求其完全的實現。他說：『據我看來，那個欣然愛自己和妻子，為其部落拼命奮鬥的野蠻人，和那個因看見全人類的影兒而狂喜的有教養的人比較起來，確是較真實的動物……野蠻人的敵廬裏有地方可以容納陌生人……懶惰的世界主義者底騙人的心不是任何人的家。』赫得要傾注當代的全部科學精神，用比較的方法研究民族。他倡議用比較的方法，把世界的民族作一番『相貌』（“physiognomy”）的研究。後來他很雄辯地主張作人類學、語言學、與比較宗教的科學研究；最後他用更大的雄辯，懇求智識份子利用這種科學研究的結果，恢復諸民族的語言、文學、宗教、風俗、服裝，及其他一切文化民族主義的珍貴產物底原始的美麗與莊嚴。他親自編輯出版許多代表各民族的民間詩集，以為倡導。

赫得特別把他的原理應用於日耳曼民族。他主張一切民族都需要自尊心，尤其是當時的日耳曼民族。教育的改造和宗教的改造能够增高日耳曼人的自尊心，前者就是以日耳曼語的教授替代拉丁語與法語的教授；後

者就是爲日耳曼人恢復國教，這個國教是古日耳曼偶像崇拜的儀式，日耳曼基督新教的自由，與開明運動的人道主義的奇特混合物。以同情的態度研究日耳曼的考古學和語言學，寫讀日耳曼的人類學和歷史，能夠進一步增高日耳曼人的自尊心。如果普世的人都珍愛日耳曼語言與詩歌，更能夠使日耳曼人的自尊心增進到適當的最高度。

赫得爲日耳曼人要求這些東西，同時也誠懇地希望其他一切民族可以達到同樣的目的。他的眼光和世界一樣廣闊，他希望他的理論可以普遍地應用起來。人類是他一切努力與教訓的目標。他不斷地把世界看做一個花園，裏頭有分別設置的花壇，各依其特殊的樣式發出美麗之色和芬芳之氣，各個都應當用慈愛去照顧種植，全部集合起來，便成爲多色彩，多氣味的完美人類的花球。他討論理想民族，把他的構圖擴大起來，他意識到理想民族底遺產的尊嚴，敬重其過去的傳統，努力企圖使過去的希望實現，尊重其他民族的類似及不同的活動，向着人類的最高目的而前進奮鬥——這個目的便是各民族循着不同途徑奮鬥着的共同目的。

赫得是帝國主義的大敵人。他排斥任何民族限制或阻礙另一民族的自然發展，他以爲這種企圖是犯罪的行爲；在他看來，一個政府剝削或降低一個民族的文化，乃是不合理的專橫主義底最惡表現。他對於亞洲民族的權利和對於歐洲民族的權利，同樣地主張維護；他屢次攻擊所謂基督教的列強企圖歐化中國與印度的行爲，因爲這會抹殺東方民族最特殊，故亦最神聖的東西，抹殺對全人類具有無上價值的東西。雖則赫得常常不注意政

治民族主義，彷彿不關心政體，但當他有一次痛罵帝國主義時，他曾說，『最自然的國家是一個。具有一種民族性格的民族。……與政府的目的絕對相反的莫如國家不自然的擴充，莫如各種類各民族在一個權力下的混合。』發這種言論的人是一個信仰深固的人道主義者。因為赫得的人道主義比盧騷的或波令布魯克的還要純粹，還要『開明。』

五 人道主義與法國革命

我們選了波令布魯克，盧騷，與赫得——一個英人，一個法人，一個德人——以為一大批『開明』哲學家的相嘗典型例證；這些十八世紀的理論家，在法國大革命之前，對於人道民族主義的學說具有重要的貢獻。波令布魯克與盧騷的教訓中所顯示或含蓄的民族主義根本是政治的；它主張各民族都應當擁有一個為民族目的而奮鬥的民族政府；前者以為政府應當是貴族主義的，後者以為政府應當是民主主義的。在另一方面，赫得著作中所主張的民族主義幾乎是完全屬於文化的；它堅持各民族應當珍惜其民族文化——其語言，文學，歷史的習慣，與傳統——因為這可以增強民族的性格。

當時的其他理論家與政論家也同樣地分為三派，一派擁護貴族民族主義，另一派擁護民主民族主義，第三派著重新民族主義中的純文化要素。但是那些主張各式各樣民族主義的人，都和他們的典型波令布魯克，盧騷，

與赫得一樣，具有人道主義的眼光和意念。他們是十八世紀的智識階級，所以是『開明』的；讓我們再說一遍，人道主義是開明運動的必要部分。他們的詳細意見和著重點也許不同，但他們是一致著重各民族的人道性的。在他們看來，民族主義和人道主義似乎不互相矛盾。他們說，『開明』的人做合理忠誠的民族主義者時，最能爲全人類和國際主義服役。讓各民族修明內政，撲滅弊惡，掃除迷信，重整政治和文化的器具吧；人類將獲得利益，國際的和平將實現，人類的進步將一日而千里。

這種十八世紀『智識分子』說得這麼明白的意見至少應該早已蘊藏於平民的心中吧。無論如何，一個民族突然在一七八九年至一七九三年的法國大革命中實行人道民族主義的學說了。一七八八年冬法國各地舉行選舉大會時的報告會含糊然而實質地提到這點；這些選舉大會主張說，人民總議會（*Etats Gen. ral*）應當著重法國的統一及其民族利益，同時注意其國際與人道的使命。當人民總議會集會，又在一七八九年六月改組而成『國民議會』（“*National Constituent Assembly*”）時，人道民族主義已經在革命的法國中向上發展了。

在一七八九至一七九三這重要的幾年中，法國革命者大胆地宣告民族的一統。在他們的『人權與國民權』的初次宣言裏，他們嚴肅地主張說，『一切主權的原則根本屬於民族。沒有人可以行使不是直接由民族得來的權力』。他們大胆地開始掃除那些他們認爲不合民族統一，有害民族統一的东西。他們取消階級分別和特殊權

利。他們沒收貴族的財產。他們破壞同業聯合會。他們廢除農奴制度。他們剝奪教會的產業和獨立權。他們取消舊省界。他們不承認法語以外其他語言的法律效力。他們降低階級的地位，把大眾的地位提高到『國民』的一般水準上，使一切『國民』都一律成爲法蘭西『民族』的份子。而且，一切『國民』都同享個人的自由，同負民族的義務。政府是民治和民享的，是民主主義化和民族主義化的。因爲政治民主主義和人道民族主義在法國同時誕生，它們是孿生子；他們是人道主義不同然而同時的子孫。

新民族主義與新民主主義在法國的出現不但得到國會議員合理言論的贊助，也得到人民的熱烈擁護。在一七八九年，郎基多克（Languedoc）與多飛內（Dauphine）兩舊省區裏各村鎮的國民不約而同地，以近衛兵的資格聚集在龍河上的伊多亞（Etrole on the Rhone）宣誓；這個誓言不全是法律上的憑證，多半倒是一種宗教信仰的自白。『我們，龍河兩岸的軍國民，爲公眾的福利而舉行同胞的聚會，以我們忠於衛國的心和武器在高天之前宣誓說，我們將永遠團結着。我們誓要消除各省間的差異，奉獻我們的武器與財富給祖國，擁護國民議會制定的法律；我們誓要同舟共濟，開誠合作，去實現這些神聖的責任，在自由的使命下，去援助我們在巴黎或法國其他市鎮的遇難兄弟。』在一八九〇年一月，布勒塔尼（Brittany）與安如（Anjou）兩省十五萬民族近衛兵的代表也在龐地微（Pontivy）舉行同樣的示威運動和宣誓。在五月，一羣代表勃良第（Burgundy）、法蘭斯孔德（Franche-Comte）和利奧內（Lyonnais）的更多數的民衆也在里昂（Lyons）聚集，更熱烈地

擁護民族團結和友愛的神聖使命。在一七九〇年七月十四日，巴黎大操場（the Champs de Mars）舉行的『團結運動』達到最高度。在十五萬坐着的觀眾和十五萬站着的觀眾之前，五萬的各省民衆代表舉行民族友愛的宣誓典禮；兩百個神父念彌撒曲爲大會全體祝福；一千二百個音樂師彈奏音樂；大會放射四十門大礮。

這一切都是民族主義的表現。但在參加『團結運動』多數人的心中，尤其是在革命領袖的心目中（至少在革命的初期），民族主義者同時也以同等的真誠，忠於國際主義與全人類。正如法國各省的國民應當在法蘭西民族的友愛中團結起來一樣，歐洲與全世界的民族應當在自由，平等，和平，與進步的國際友愛中團結起來。正如法人建立民族的統一與自主，排除專制與特權一樣，其他的民族應當擁護民族自決的權利，效法法人，摧毀束縛他們的桎梏。

六 人道主義與民族自決

民族自決和民族主義學說與民主主義學說一樣，也是一種自然的系統學說。三者都承認各區域的人民不但有權可以決定他們所要的政府，而且也有權可以決定他們所願附庸的國家。如果一個區域的人民不屬於法國，而願意做法人，社會應當尊重他們的意願，不管格老秀斯或其他古國際主義的倡導者講過甚麼話。讓這區域的人民投票，或如法國革命家所謂舉行全民投票（holding a plebiscite），便可以很容易地探知他們的志願。所

以，當亞威農 (Avignon) 與芬奈申 (Venaissin) 這兩個羅馬教區的居民在一七九一年舉行投票，以多數票決定併入法國，成爲法蘭西民族分子時，法國政府不睬羅馬教皇的抗議，允許他們的願望，把它們併入法國；它主張說，這種行爲就是在維護人類的自然權利，反抗一個專制者的人爲『權利』。薩伏埃 (Savoie) 與尼斯 (Nice) 也各於一七九二年與一七九三年舉行同樣的全民投票，其結果對於他們的君王頗爲不利，但對於法國和民族自決的原則却極有利。

異族的人民不必和法國合併。但在全人類利益的立場上講來，他們應當實行民族自決的權利。他們應當排除專制者，在他們自己建立的政權下自由生活，使他們可以得到自由，平等，與友愛的幸福。人類只有用這種方法才能獲得國際的和平和普世的友愛。

法國的革命家是人道主義者和民族主義者，所以他們由理智和信仰的領導，漸漸覺得頂人道主義化的法蘭西民族不該單爲自身而奮鬥，應該爲歐洲和世界而奮鬥；它的努力不該只限於自己民族，應該鼓勵其他民族去步它的後塵。人道主義的法國革命家歡迎許多信仰相同的外人到巴黎來，給他們做榮譽的法國國民；在這些外人之中有佩因 (Thomas Paine) 本沁 (Jeremy Bentham) 和那個最奇特的世界主義者克羅次 (Anatharsis Cloetz)；後者曾自稱爲『人類的代言人』，著了一部叫做普世共和國或對誅戮暴君者的演詞 ("The Universal Republic or Address to Tyrannicides")，在『地球大本營，第四年二月』出版。克羅次被法國人民推選爲國

民議會與國民大會的代表，這的確是法國民族主義者崇奉人道主義的表徵。

法國終於在一七九二年四月和奧國開戰。但在法國革命者的心目中，這是一種新的戰爭。這次戰爭是要使世界可以安全地實行民主主義和民族主義。這不是朝代間或民族間的戰爭，而是專制者與民族主義者間的戰爭。這次戰爭的目的不是在獲取物質的利益，而是在實現全人類的福利。和正式開戰的宣言同時發表的是下面一篇值得注意的宣言：『國民議會宣告說，法蘭西民族遵守其憲法上所制定的原則，「不以戰爭為征服的工具，也不用武力去妨害任何民族的自由。」只要用武力維護自身的自由和獨立；這次不得不參與的戰爭不是民族間的戰爭，而是一個自由民族向一個君王底無理侵略的正當防衛；法蘭西民族永不會將它的兄弟與真敵人混為一談；它將竭力減少戰爭的災禍，保護財產使破壞自由者單獨遭受一切與戰爭不能分離的不幸；它將接納一切棄絕敵人的外人，使他們在法國的旗幟下為維護自由而作戰，它將竭力使他們在法國過着安居樂業的生活……』

在是年十二月，當法國漸獲勝利，革命者澈底崇奉盧騷的民主主義與民族主義，隨時可以斬決他們的前君——路易十六，現在叫做『國民揆拍特』（“Citizen Capet”）——時，共和國的國民議會用更威猛的態度擁護其立場；但由法人的觀點上看來，這仍然是一種人道主義的立場。『法蘭西民族宣言說，凡拒絕或排斥自由平等，願意擁護，召回，或與君王和特權階級開談判的民族，都是法人的仇敵；在另一方面，一個民族須先建立其主權

和獨立地位，其人民須先接受平等的原則，建立一個自由的民主政府，否則法蘭西民族誓不與之締結條約，亦不
停止武力的運用。』其他民族顯然可以自由施行其自決之權利，但它們必須依據法蘭西的模範而施行。在法人
看來，這種指令似乎還是由於全人類的命令，以增進人類利益為目的。但在一七九三年初的許多外人看來，這
似乎不完全在完成人類的使命，其大部分的目的倒是要實現狂熱的法蘭西民族主義。

人道民族主義是不是已在喪失其靈魂與本質呢？法國革命的『暴行』一定會引起波令布魯克信徒的反
感，但他們是會歸罪於民族主義中的民主主義成分，而不歸咎人道主義成分的；那些不久要和法國革命者作實
際鬥爭的英人都是民族主義者和貴族主義者，依他們自己的大聲宣言，他們又是最人道主義化的。赫得的信徒
對法國革命的冷淡態度正和對其他政治事件（例如祖國小王國裏的政治事件）的態度一樣；當宣言與告示
由巴黎發出來的時候，他繼續抱着慈善人道主義的態度，在威馬爾（Weimar）孜孜從事於文化民族主義的研
究。德國與大陸的其他地方已經有一些響應的騷動，這種騷動還不是對政治民族主義的響應，而是對文化的與
人道主義的民族主義的響應。

人道民族主義並沒有被法國革命毀滅。法國革命者自認受過這種主義的激動，他們最頑強的仇敵——英
人——也是它的忠實信徒。許多立中的人也根據這種主義以解釋他們的立場。

然而人道民族主義正在經過一種季節的變遷。在十八世紀的末葉，思想的新服裝時髦起來了，在舊式的衣

服中，有一件是人道主義的薄紗外套。民族主義暫時把這件外套放在一邊。但這裸體暴露着的民族主義不是單獨一件東西；它不是貴族民族主義，也不是民主民族主義，而是這兩種東西的混合物。這兩種東西立刻各自著上一件新衣服。民主民族主義變成『雅各賓』民族主義；貴族民族主義變成『傳統』民族主義；不是民主也不是貴族的民族主義變成『自由』民族主義。這些新實質各自稱爲人道民族主義的主要承繼者（如果不是獨一無二的承繼者的話）。大家有時也羨慕誇耀那件擱在一邊的美麗舊外套。然而，波令布魯克、赫得，或甚至盧騷，對後來民族主義各派的人道主義是否會感到十分滿意，倒是疑問。

我們現在可以討論人道民族主義的承繼者（在某種意義上說來，也是傳遞者）了。在十八世紀之末，最先出現的是一種許多學說與行爲的複什物；爲便利起見，我們可以稱之爲雅各賓民族主義。

第二章 雅各賓民族主義

一 『雅各賓』俱樂部部員

『雅各賓』原本是巴黎一間修道院的名稱。國民議會份子在法國革命期間組織了許多俱樂部，其中有一個叫做布勒通俱樂部（the Breton Club），註以社交為宗旨。當這俱樂部佔用該修道院的大廳以為總部及集會所時，『雅各賓』便成為俱樂部的通俗名稱。這俱樂部不久在社會上獲得極廣大的勢力。它允許不是國民議會份子的人為會員；它舉行正式的集會和討論會，歡迎大眾參加；它在國內成立一千二百餘個分會，定期互通消息。其勢力日漸增加，直到它的實力比國民議會的更大。當國民議會最後在一七九一年九月休會時，立法議會的選舉運動多半在雅各賓俱樂部的領導下舉行。許多連續發生的騷亂事件都是由雅各賓俱樂部部員在後指揮裁決的。巴黎的民族到這時已經較注意雅各賓俱樂部的決議，而不大注意立法議會的決議了。當國民大會在一七九二年九月九日開幕，宣佈法蘭西為共和國時，這俱樂部的權力已經達到登峰造極之境。要求殺死前王的騷動，

註 這是該俱樂部的原名。後來它的正式名稱改為『憲法朋友會社』（“The Society of Friends of the Constitution”）。

毀滅吉倫特黨 (the Girondist Party——又名和平共和黨) 的風波，下等階級反對小資產階級的騷擾，法國全國恐怖時代的發軔，大半都是雅各賓俱樂部部員幹出來的事。

當羅伯斯庇爾 (Robespierre) 在一七九四年八月失敗被殺時，雅各賓俱樂部的死期到了。它最後在一七九四年十一月給政府明令封閉，不久其集會所——雅各賓修道院——也取消了。但這個名稱和極重要的事件（在一羣人看來是救世的福音，在另一羣人看來是可怕的不幸）關係太深切了，不能與一個特殊機關或一所特殊房屋同歸於盡。後來人們以『雅各賓』一詞泛指一七九一年至一七九四年間的一切事件及其所根據的理論。法國革命的朋友與辯護者所盛稱爲民族進步的有益或必要階段的東西，和其敵人與非難者斥爲『暴行』的東西，都概括地以『雅各賓主義』一詞去代表，不管該事件或『暴行』是否由雅各賓俱樂部發動或贊助。因此，『雅各賓』成爲普通語法上之名詞，特指那些同情於法國大革命的極端動作與感情的人，同時當然也包括許多非雅各賓俱樂部部員。

在一七九一年至一七九四年這重要期間，當『雅各賓主義』在法國勢力日盛時，法人制定許多計畫，從事許多工作，以冀完成民族主義的學說，澈底使之實行。我們可以用雅各賓民族主義一詞去代表這樣產生出來的民族主義。它的理論以盧騷的人道民主民族主義爲根據，由一羣傑出的革命家發揚而光大，其目的乃在保障發揮革命初期在人道主義者嚴格領導下已建立一部分的自由，平等，與友愛等原則。

『雅各賓』民族主義的星空中有幾個出類拔萃的『星座』。第一羣就是所謂吉倫特集團 (Girondist group)，其中的人物包括沙脫爾 (Chartrès) 藉的律師與新聞記者布立索 (Brisot)，另一沙脫爾藉的律師皮地安 (Pétion)，里摩吉 (Limoges) 藉的律師味努特 (Vergniaud)，南特 (Nantes) 藉的製造家羅蘭 (Roland) 及其漂亮年輕的太太，後者在巴黎的客廳是該集團的集會所。這集團的分子都是青年的熱心家和理想主義者。除他們的贊助人羅蘭夫人外，他們都是三十餘歲的人。他們都是屬於『開明』的，小康的中等階級。受過古代經典與演說術的拘泥嚴格的訓練，最希望得到種種的機會，可以用滔滔的雄辯去稱頌希臘羅馬的古代共和美德。他們是共和主義的虔誠使徒，也是君主政治的頑強敵人。最要者，他們是古代意義上的純粹愛國者，相信斯巴達 (Sparta) 小城市國的制度與習慣完全適用於法蘭西大民族國。他們不很實際，他們很喜歡使用密謀，原意雖好，結果可常常鑄成大錯。勸立法議會向奧國宣戰的就是這些人，因為他們希望這可以玷辱君主政體的聲名，鞏固共和國的地位。他們眼前的目的達到了，但是他們所發動的戰爭變成一切禍患的泉源。『潘多拉的箱』—— Pandora's box —— 據希臘神話，美女潘多拉受求必達神所賜之箱，內藏一切人生的害惡，後來她開箱一看，遂致害惡四播，永遠困惱全世界的人類；他們純潔的愛國心也不能遏止這些禍患。恐怖時代的斷頭台終於停止他們的雄辯了。

第二羣就是所謂山嶽集團 (Mountainist group)，這是一個各種派別的集團，有實行家也有理論家。其中

有獨立自主的『開明』老醫生馬拉 (Marat) 這個人民之友 ("Ami du Peuple") 的暴烈編輯是一個徹底執迷的愛國者；他煽動『人民』去怨恨他們的仇敵，猜疑他們的領袖；他後來在浴盆裏給一個吉倫特黨的好女子殺死。又有丹敦 (Danton) 自己領導的丹敦派 (the Dantonists)；他是香賓 (Champagne) 籍的律師，是巴黎的煽動家；他大聲疾呼積極主張人民以愛國的『勇敢』去對付國內外的敵人；他具有火山般的儲力，也許是一切極端分子中最有政治家風度的人物；他最後勸告人民取穩健和平的途徑，因此勇敢地死於斷頭台上。他的朋友和門徒第斯摩林 (Desmoulins) 一個畢伽的 (Picardy) 籍的律師和新聞家，與他同時遇難。此外又有赫伯特派 (the Hébertists) 的赫伯特 (Hébert) 與綽梅特 (Chaumette) 前者是亞蘭宋 (Alençon) 籍的律師與新聞家，後者是內維爾 (Nevers) 籍的二十多歲醫學生；兩人都激烈地反對基督教，狂熱地崇奉理智的宗教和恐怖時代的規律，但在命運諷刺般的惡作劇下，他們自身終於也滅亡於恐怖時代裏。又有亞多亞 (Artois) 籍的律師羅伯斯庇爾 (Robespierre) 與克勒芒斐龍 (Clermont-Ferrand) 籍的律師科通 (Couthon) 都是三十多歲的人；和他們同羣的更有純潔的聖鞠斯特 (Saint-Just) 一個泥味內 (Nivernais) 鄉紳的兒子，年紀才二十餘——他們都是嚴正的空論家；他們對虛騷的理解勝於對人性的理解，不斷用冗長紆曲的講詞使聽衆感到厭煩，不斷臆舉他人的過失及自己的美德；但他們因他們的嚴肅，誠實，與狂熱而造成一種勢力，在一個時期裏，其勢力超過較有才幹的人物；他們也在斷頭台上完結了生命。

山嶽黨是一個有勢力的民族主義集團；他們過分著重於造就共和的愛國者，過分忙於打倒真實或空幻的『賣國奴』。所以在創立民族愛國主義理論時，不能跳出盧騷的範圍。我們必須在他們的行動上尋求他們底民族主義的性質與理論。

有兩個雅各賓派的人物就不完全這樣；他們想法子在各對立的革命派別中走一條幸運之路，因此避免斷頭台的結局；他們留下許多紀念品和回憶錄，使我們可以窺見他們及其同僚的內心信仰。一個是由法國南部來的律師，巴累 (Bertrand Barère) (一七五五——一八四一年) 儀表動人，舉止漂亮；他的社交上的長處，『開明』的見解，與作文演說的才幹，使他在故鄉，國民議會，及國民大會裏獲得很大的聲譽。他在這兩個機關裏都是傑出的分子。起初，當君主立憲派在彌拉波 (Mirabeau) 和西伊士 (Sieyès) 一類領袖的領導下佔着優勢時，他是一個穩健的革命者，擁護民族統一的大衆主義，立憲政府，主張教會附庸於民族國家，廢除田奴制度和特殊利益，及其他各種人道主義的改革；他在巴黎創辦的報紙日規 ("Point du Jour") (這使他威勢日增) 起初不流於極端，也不流於頑固褊狹。

然而，當巴黎的民衆漸漸激起來時，尤其是在一七九一年六月法王未實現的逃亡使君主政體喪失民衆信仰之後，巴累轉變而成共和主義者，和吉倫特黨一致行動；他由一七九一年十月至一七九二年九月做新成立的最高法院的法官，這就是他努力的報酬。後來他被舉爲國民大會的代表，深感到極端過激主義狂潮的勃發，便

投進山獄黨。他投票贊成處『國民揆伯特』（即指法王——譯者註）以死刑，因為『自由之樹如果不用君王之血去灌溉，便不能生長。』他任公安委員會的委員，主要的工作是處理外交事務。他投票贊成處吉倫特黨人以死刑，以合時的諂媚之言得暫時和羅伯斯庇爾親近。他不斷促進恐怖的工作，以他的動人的演詞，清晰明暢的時論，與實地工作的才能，為極端分子建立很大的功績。當民衆的反動怒潮掀起來時，那個作宣言剝奪羅伯斯庇爾的公權的人便是巴累；他雖然因為參與恐怖運動而被囚，但他後來却脫逃了，隱居數年，又做拿破崙的密探，再度活動。他壽終逝世，是公安委員中死的最晚的，又是受路易腓立王（King Louis Philippe）恩俸的人。

在表面上看來，巴累似乎是個澈頭澈尾的投機分子和橫行不法的人。他在激動雅各賓主義的派別鬥爭風潮中的確是一個風信標，朝秦而暮楚，但即使以這種資格而言，他對我們還是有很大的用處；他這種由穩健至極端的明顯轉變是雅各賓思想很重要的方面的極佳徵候。然而，當我們用心研究巴累的著作與社會工作時，我們一定可以相信，這個人在政治上雖有變節的行為，却始終不渝地忠於法蘭西，忠於一種至高無上的民族主義；這種主義根本含着宗教意味，而且有點褊狹頑固。巴累的理論（只有這才能使他的不同的事業合一起來）是雅各賓民族主義。

另一個人物——噶爾諾（Lasare Carnot）（一七五三——一八一三年）——比巴累高貴得多。他是由法國北部來的工程師和軍官，始終具有高尚的人格和偉大的實際才能。他澈底忠於自由、平等、友愛等革命原則，

努力參加立法議會的工作，功績甚著，後來在國民大會與公安委員會裏佔着重要的高位，極得各敵對黨派的敬重。他最大的聲譽是做『勝利組織者』（“Organizer of Victory”），因為他曾組織，準備，鼓動，指揮法國的民族共和軍，去抵抗外國的聯合大軍，獲得威震四方的勝利。他在一八〇〇年重長軍政部，以他的力量，才能與熱誠幫助拿破崙，在意大利和萊因河畔兩役中建立很光榮的軍功。然而，當他知道拿破崙有稱帝的野心時，他立刻辭職退休，到拿破崙統治的末期才東山再起，為戰敗的法國奮鬥，很英勇地在安特衛普（Antwerp）抵禦聯軍的最後攻擊。他死的時候是一個亡命者，始終是堅忍不屈的雅各賓主義者和愛國志士。真的，鳴爾諾應以最純粹最優良的雅各賓民族主義者聞名於後世。他不但在他的軍事功業裏，也在他的日常生活和言論裏，在國民大會的正式演詞裏，在呈拿破崙與路易十八的意見書裏，用動人的莊重態度和勸導手段，表現他那種狂熱的民族主義信仰。

鳴爾諾一家保持着雅各賓的傳統。他的兒子編輯過巴累的事略，在法國第二共和國裏佔着頗為傑出的地位。他的孫兒後來榮任法國第三共和國的總統。

二 一般的特性

我們可以由鳴爾諾與巴累多少哲學化的著作與講詞，和吉倫特黨與山嶽黨的言行，摘取組成雅各賓民族

主義的各種要素。第一，多數的雅各賓主義者（如果不是全體的話）以盧騷的理論為根據，在承認國民議會的工作上努力實踐他的理論。雅各賓主義者大都崇拜（或自認崇拜）『人民』，尤其是『平民』；他們信仰『民衆主權』與『自然律』；他們承認個人自由，社會平等，與民族友愛為『自然』的現象。他們是民主主義者，平等主義者，民族主義者——他們以為這些主義都是根據盧騷的解釋。依他們自己看來，他們也是和盧騷一樣的人道主義者；他們正在使法國和全人類得到最大的利益。

但雅各賓主義者雖以盧騷的理論為出發點，却不能不因為事實上的需要，表現鮮明的態度（在這種地方，盧騷的理論常常是含糊的），制定了一些新的政策；這些政策如果不和盧騷的觀念不符，至少是盧騷的觀念中所無的。當他們承認國民議會的根本工作時，他們也同樣地覺得不能不建立國民大會的上部構造，與恐怖制度，以保存國民議會的地位，避免敵人的攻擊。盧騷曾主張自由，以愛國心為自由的僕人。雅各賓主義者以這種理想為出發點，結果反使民族愛國心成為自由的主人。當拿破崙說法人愛平等勝於愛自由，而最愛民族光榮時，他表現了雅各賓主義內在的真發展。

雅各賓發展上的過失（如果有過失的話）也許不是雅各賓主義者本身所造成，而是自私的革命敵人造成的。雅各賓主義者都以盧騷為出發點，希望實現一種非常人道主義化的民主民族主義。因此，雅各賓民族主義也許僅是人道民主民族主義的一種具體應用；這種人道民主民族主義是盧騷以十八世紀的『開明運動』精

神所預示的。然而這個假定只給我們一種學理上的興趣。事實上，法國有一些人不贊成雅各賓主義者的見解，嘲笑盧騷，反對民主主義；此外更有很多外國人盲從他們的君王，劇烈攻擊盧騷的一切主張。如果雅各賓主義者已經準備試行人道民主民族主義，多數的人類可還沒有預備好。在這種環境之下，雅各賓主義者受國內叛亂與國外戰爭的包圍，其直接的結果是產生了一種較屬黨派的，較不人道主義化的民主民族主義。

在國外戰爭與國內叛亂中產生出來的雅各賓民族主義具有四種特性。第一，它猜疑國內的異派，不能容忍它們的存在。它努力摧殘破壞一切不忠於法國的黨派，因為它們不但不忠於一般觀念中的法蘭西，也不忠於雅各賓夢想中的特殊法蘭西——完整不可分離的，民主與共和的，平等與俗化的法蘭西。在它看來，一切企圖為法蘭西實現其他夢想的人物或趨勢，都是有危險性的仇敵。它攻擊區域主義，『聯邦主義』（Federalism），及各種傾向省區自治，脫離國家中央集權的趨勢。它反對保皇黨，封建主義者，同業聯合會，階級，君王，貴族，教士，和尙，反對一切會導『人民』入迷途，恢復『特殊權利』的人。巴絮把它的綱領概括得很精巧：『自由與平等——這些是我們的權利；統一與不可分離——這些是我們的格言；憲法與法律——這些是我們的幸福；芬底保皇黨（La Vendée）的毀滅，賣國奴的刑罰，保皇主義的撲滅——這些是我們的需要；立刻集合我們全部的力量去攻擊共同的敵人——這些是我們的神聖責任。』註依雅各賓主義者的估計，需要與責任比權利更為重要。他們的民族

註 議會文庫（“Archives Parlementaires”）第七十卷九十一頁。

主義在一種猜疑的氛圍裏創造起來，從事鬥爭；他們在背叛嚴格正統派的變節中（真實的或想像的），又發明斷頭台以爲工具。他們的工作成績便是恐怖時代的實現；他們在過分的猜疑與不容忍中，不但殺死『反動者』，而且也殺死他們同派的集團分子——吉倫特主義者，丹敦主義者，赫伯特主義者，羅伯斯庇爾主義者。

第二，雅各賓民族主義爲達到其目的起見，最後倚賴武力與軍國主義。它用威迫與強暴的手段去對付國內的反抗者，用新軍國精神與機械的一切力量去對付國外的敵人。依巴累的解釋，『自由已經成爲一切國民的債主。有的欠它勤勞，有的欠它財產，有的欠它忠告，有的欠它助力；大家都欠它赤血。所以，法蘭西命令一切男女老幼的人民都去維護自由。一切道德上與身體上的能力，一切政治上與實業上的才幹都屬於國家；一初本質和原素都是國家的附屬物。讓大家在準備中的民族軍事動作上各據其職守吧。青年將作戰；結過婚的男子將製造武器，運輸行李與大礮，供給糧食；女子將製軍服，帳幕，在醫院看護傷兵；兒童將以舊亞麻布製成裹傷的布條；老人繼續其古代祖宗的工作，將在公共場所演說，煽動青年戰士的勇氣，傳播人民對君王的恨惡，宣傳共和統一的觀念。國家的房屋將變成兵營，公共市場將變成製造所，地窖將變成火藥工廠；一切乘用的馬匹將被徵發參加騎兵隊，一切馬車的馬匹將被徵發參加礮兵隊。』註一切都依照巴累的話而實行。噶爾諾開始是『防衛軍的組織者』，後來成爲『勝利的組織者』。雅各賓民族主義結果給世界各民族帶來一把劍，並沒有帶來人道主義者所希望的

註 公報（“Moniteur”），一七九三年四月四日，第四二〇頁。

和平。

第三，雅各賓民族主義染上很強熱的宗教色彩。它把一種新奇浪漫的宗教經驗底動人情感灌入『開明運動』的純理智裏。它創造出來的象徵與儀式——國旗，國歌，民族假日，民族廟堂，自由帽，法蘭西國家的祭壇，國家法律的彫刻標牌，共和國的洗禮與葬禮，莊嚴的行列與頌詞，『爲法蘭西而死』的題記——都是雅各賓主義者的新民族主義宗教（代替舊天主教）底動人表現；沒有一個基督徒能像雅各賓主義者那麼痛恨瀆神之罪。雅各賓主義者的信仰也不僅是外表的信仰；它佔據許多法人的內心與靈魂，所得的結果甚爲豐富。據它一個信徒的證明，『我們在一七九四年不相信超自然的宗教；我們內心的真誠感情都集中於一個思想上：要怎樣才能成爲祖國有用之人。其他一切的東西——衣，食，事業的進展——在我們看來都是瑣碎的小節……當我們在馬路上看見牆上紀念小鼓手巴拉（Barra）（他在十三歲時被殺，因爲他爲防備敵軍的襲擊，擊鼓不停，）我們不禁熱淚盈眶。我們沒有其他的大集會，我們有許多節期和儀式，可以滋養我們心坎裏的濃熱感情。這是我們唯一的宗教。』註

雅各賓民族主義宗教在軍人中勢力尤大。以一個極端的例子而論，我們可舉一個作散工的工人兒子；他是一個雅各賓的青年兵士，由一七九二至一七九六年繼續不斷地在共和國的軍隊中服務。他寫信給他的母親說，

註 斯通達爾作拿破崙傳（Stendhal, "Vie de Napoléon"），一八七七年版，第二頁。

『當祖國命令我們去衛護它時，我們應當像赴盛宴那樣地趨前應命。我們的生命、財產，與才能不是我們的。一切的東西都是屬於民族，屬於祖國。我的確知道你和其他一些故鄉的居民沒有這種感情。你和他們聽不見這個被陵辱的祖國的呼喊。我是在良知與思想的自由空氣中生長起來的，我雖則不得不在君主政治下生活，但靈魂上却始終是共和主義者。愛祖國，愛自由，愛共和的主義不但深刻在我的心坎上，而且也吸收在心靈裏；它們將永遠留在我的心裏，和我的生命同存亡。』^{註一}以另一極端的例子而論，我們可舉偉大的噶爾諾，他在最巨大的軍事勞作中虔誠地祈禱道：『啊法蘭西！啊我的祖國！啊偉大的民族，真正偉大的民族！接受這個我每日重念的誓言吧；我此刻向你所包容的一切有美德與真誠的人民發誓，向一切在心裏保存着神聖的自由火星的人民發誓，願你的榮耀永無窮盡，願你的繁榮永遠存在。』^{註二}

註一 若里克勒，革命義勇軍。他的一七九三年至一七九六年的書信（“F. X. Joliclerc, Volontaire aux armées de la Révolution: ses Lettres 1793—1796”）哀天·若里克勒（Étienne Joliclerc）編（一九〇五年）一七九三年十二月十三日信，一四一頁至一四三頁。

註二 噶爾諾以特別委員會的名義對巴由爾代表五百人議會關於第五年八月十八日至九月十六日底陰謀的言論的答復（“Réponse de L. N. M. Carnot au Rapport fait sur la Conjunction du 18 fructidor au V, Conseil des Cinq-cents par J. Ch. Baillet, au nom d'une Commission Spéciale”）（倫敦）第二〇六一—二〇三九頁。

第四，雅各賓民族主義具有傳教的熱心。較早的人道民族主義很少具有熱烈進取的傳教精神。波令布魯克與赫得過分尊崇『適當的合理』（“sweet reasonableness”），或他們所謂『開明理智』（“enlightened reason”）的指揮，他們與盧騷都太世界主義化，爲了一種民族主義，而從事奇拔的熱情演講，或設置巨大的宣傳機構。況且，波令布魯克的民族主義是貴族化的；其勝利有賴乎一個愛國君王，一個愛國貴族階級，和一個愛國教會的成功；在民衆中從事有系統的宣教工作有甚麼用處可言呢？赫得的民族主義是絕對文化的；由詩人與學者創造出來；它爲甚麼應當和政治機構混什，或受其妨礙呢？但是雅各賓民族主義可不同了。它的宗教色彩比理性色彩更濃，甚麼宗教不需要皈依的教徒呢？它是政治的，文化的，它依需要而造出政治的工具。它是民主主義化與共和主義化的，而且（上面已經說過）極偏狹頑固；它的使徒自然覺得有利用各種方法以得民衆一致的需要與衝動。在國外，它的傳教熱心在軍隊中與戰爭中表現出來。在國內，許多民族主義宣傳底新機構的創造與運用，也是傳教熱心的表現。這些機構是雅各賓民族主義與人道民族主義的特殊區別。我們對這些機構必須給與相當的注意。

三 新機構

雅各賓主義者創造了一種新型的軍隊，以爲完成民族主義目的之用。在過去幾個世紀中，普通的歐洲軍隊由職業兵士組成，由貴族司令官統帶，忠於君主。法軍在革命的前夕也是如此。革命者起初僅招募一些義勇軍，以

輔助『國防軍』同時命令一切軍隊宣誓忠於『民族』在軍中選賢任能，不管其階級地位如何。但後來在雅各賓的勢力下，和國外戰爭中，革命者依環境的需要，成立一種新理想，和新習慣。據巴累的話，這個理想就是：『在法國，兵士是國民，國民是兵士。』註這是『武裝民族』的現代新理想。

在噶爾諾奮激的領導下，法國於一七九二年七月宣言『處於危難之中』一切有荷槍能力的國民都『在永久活動的狀態裡』生活；一切國民須向共和國的官吏報告其私藏的武器和軍火，以免刑罰和監禁；政府有權徵發民間的物品以爲『國防』之用。它在一七九三年八月實行一個有系統的嚴厲徵兵制——軍隊歷史上最傑出的事件——，在幾個月中，法蘭西共和國擁有一百二十萬的民族軍，比路易十四最煊赫時代的皇軍多了五倍。在一七九八年，徵兵制（在過去僅是一種應急的策略）正式成爲永久的民族政策。根據這個制度，一切壯健的法國青年均須擔任五年的軍役。這是雅各賓民族主義的大勝利。它將數年前像逃亡的奴隸匿在山林中的農民化成民族的兵士。這些農民軍到征服全歐之後，才解甲歸田。

法國徵募的新軍都是民族主義者。如果民族主義的感情不廣佈於各地，尤其是如果民衆不知道敵人的勝利對國家與國民的影響，這些軍隊是不會組織成功的，員兵是不會服從上司的命令的。義勇軍與徵募軍在國旗下集合起來的熱烈情形足以證明民族主義情感在民衆心中的推進力。但這種情感給雅各賓民族主義者鼓勵

註 噶爾諾與大衛 (P. J. David) 合編事略 ('Memoirs') 英譯本 (一八九六年) 卷二第九八頁。

得尤爲強烈，因爲他們覺得這個新軍國主義不僅是掃除國外威脅的必要工具，而且也是在法國宣傳民族主義的一個最有效的機構。雅各賓主義者不但組織一個國民軍，不但把它武裝起來，不但派它去打敵人。他們更將國民和軍人的愛國主義合而爲一；他們努力使軍隊與共和國間，使軍隊與民族間，成立一種親密的關係。他們在兵士正式入軍役的時候舉行莊嚴的儀式，作愛國的演說，煽動他們初步的熱誠。他們把各地的徵募兵在三色國旗之下集合起來，使他們在行進時和着馬賽革命歌（*Marseillaise*）的動人曲調，因而給他們知道民族國的統一性與不可分離性，以及民族國的神靈使命。他們不斷以犧牲和光榮兩種似乎互相矛盾的動機去鼓勵兵士，因而提高他們在戰場上的氣質，及他們後方親戚們的氣質；他們又利用恐怖時代的鐵與血去對付弱者的灰心喪志，及純粹賣國奴的奸計。巴黎的中央政府，地方的官吏，『負有使命的代表』，俱樂部，報紙，法庭，一切都總動員使軍隊更澈底地民族主義化。

雅各賓主義者相信軍事教育『是自由人的基本教育』，所以在噶爾諾與巴累的領導下，於一七九四年設立一間『軍官學校』，以訓練將來的軍官。依巴累的計畫，軍官學校的三千學生將由服軍役的最激烈共和分子（*sansculottes*）的子弟中選出來；半數爲貧窮子弟，半數爲受傷義勇軍的子弟。他們將在同一課堂裏受教，在同一餐桌上共食，在人民代表的監視下訓練。他們免費由國家訓練爲戰士，對君王懷着不滅的恨惡，對國家懷着最深的忠愛。註這間『軍官學校』是雅各賓主義者的聖栖耳軍官學校（*The Military School of St. Cyr*）的先

驅；這間學校是拿破崙在一八〇三年設立的，迄今成爲軍國民族主義的典型。

法蘭西共和國的軍隊浸漬在雅各賓民族主義裏，它們也成爲這主義在國內外的特殊宣傳工具。它們在國內撲滅叛亂，壓制異見，在國外使君王戰慄，使貴族絕望。它們在多年間，在不受其他民族攻擊的期間，掃除了當前的一切障礙。它們不但保存了共和國與雅各賓民族主義，而且也在四年間得到路易十四長朝代所不能得到的法蘭西『天然疆界』——亞爾卑士山與萊茵河。它們隨地宣傳雅各賓民族主義的原理與習尚。它們的成功是人類歷史上一個很重要的事實，其大部分的成因不在軍事上的特殊技術進步，而在一種在軍士與同胞的心中產生出來的氣質。

『武裝民族』是雅各賓民族主義宣傳上一個極重要的觀念。另一個重要的觀念是『民族在公共學校中』。在法國革命之前，一般的舊見解以爲兒童屬於父母，決定兒童應否受教育，應受何種教育，是父母的事情。如果父母有相當的經濟能力，又希望他們的孩子受正式教育。他們便聘請家庭教師，或送他們到教會學校去。許多世紀以來，歐洲各國的教育幾乎都是私人的，自願的；教會在教育上的勢力比國家大得多；教育是一些人的特權而不是大衆的權利；教育的目標是經典與基督教的虔誠，而不是土方言與民族愛國心。法國民族主義者在十八世紀的末業企圖改革這一切。彌拉波（Mirabeau）制定了一個實施新教育的計劃；一七九一年公佈的憲法宣告

註：公報，一七九四年六月三日，第一〇三八——一〇三九頁。

曰：『國家須創設一個公共教育制度，使一切國民有受教育的機會，而且使其受義務的基本教育。各級學校依需要而成立。……國家須制定紀念日，以慶祝法國革命之成功，以發展國民的友愛精神，使他們附庸於憲法，祖國，及其法律。』因此，塔力藍（Talleyrand）於一七九一年九月向國民議會提出一個正式報告，擬就一個小學，中等學校，專門學校的制度，冠之以『國家學院』（National Institute），國家應設立這個學院，以增進『民族的文化。』康多塞（Condorcet）於一七九二年四月向立法議會提出第二個報告，制度大致與前者相同，惟冠之以『國家文理學會』（National Society of Arts and Sciences）。這些報告並未實施，因為不久還有其他更緊急的問題，尤其是關於國防的問題，必須解決。但是『民族在公共學校中』依然成爲雅各賓主義者的一個理想。

雅各賓主義者於其一七九三年未生效力的憲法中說，『教育是大衆的需求，社會對一切分子負有同樣的教育責任。』他們大談新教育的需要，後來居然禁止舊教育制度，解散宗教教育機關，封閉教會學校。他們採用一種新制度，強迫法國兒童進國立學校；在這裏，他們可以建立國語與革命學說的堅固基礎，忠於共和國與祖國。國民大會依巴累的建議，在一七九三年五月下令說，凡人口在四百至一千五百之間的地方應設立一所公共小學，使兒童受公民教育，教師每週應教訓成人國民一次。註 巴累在翌年也曾說，兒童屬於國家，而不屬於父母。『兒童

註 公報，一七九三年五月卅一日，第六五六頁。

屬於大家庭，屬於共和國，然後才屬於各家庭；這是父母應當遵守的原則。……當大家庭呼召的時候，私人家庭的精神必須消滅。共和國讓父母在你年幼時教養你，但當你智識完備的時候，共和國却欣然實行其支配你之權利。你是爲共和國而生，不是爲家庭的驕矜或專橫主義而生的。』註

這些革命者明白新教育在民族主義宣傳上的價值與需要，但是因爲環境的關係，他們在這工作上所費的精神和金錢，遠不如在新軍國主義上所費之多。後來拿破崙——他自己也是雅各賓主義者——才進行第一步的重要工作，成立一個完整的國立學校制度。自從那時代以後，新教育制度的普及與其在愛國工作上的運用，成爲雅各賓民族主義一種卓越的豐富遺產。

如果原始的雅各賓主義者懶於把他們的一切教育理論實施起來，他們至少很機敏地認定語言在民族基礎上的重要，企圖強迫一切法國居民使用法語。他們主張說，有成績的『人民』政治與民族的一致動作不但有賴乎風俗習慣之一致，而且更有賴乎思想與理想之一致；這種思想與理想之一致可由演講，書報雜誌的出版，與其他教育工具的運用而實現，不過這些教育工具必須使用同一的語言。法國在歷史上不是一個語言的單位；除國中各地的不同方言之外，西部的布勒塔尼人 (Bretons)，南部的布羅溫斯人 (Provençals)，庇里尼斯人 (Basques)，科西嘉人 (Corsican)，北部的法蘭德斯人 (Flemings)，東北部的阿爾塞斯日耳曼人 (Alsation)

註 公報，一七九四年六月三日，第一〇三九頁。

(Germans) 都說『外國』語。在這個情形之下，他們決心要消滅各種方言和外語，強迫法國國民學習法語，應用法語。他們說，否則在不能讀人權宣言的人民中宣傳民族主義是無濟於事的；這些不懂國語的人民在共和國中國造成一種危險的勢力，因為他們不能體會與共和國合作的必要。法國雅各賓主義者是第一個（但決不是最後一個）企圖有系統地撲滅一國中的方言的人，第一個強迫人民用國語的人，第一個企圖提高發展有勢力的民族的人。

巴累說，『我們已經在政府上，法律上，習慣上，風俗上，商業上，思想上完成革命工作；讓我們也在成爲人民每日工具的語言上實行革命吧。』他於一七九四年一月，爲公安委員會向國民大會作報告時說，『國民！國民！自由民族的語言應當統一，應當是人民的共同語言……自由人都是一樣的，自由與平等的有力語調，無論是出自阿爾卑士山的居民，佛日 (Vosges) 的居民，或庇里尼斯的居民底口中，都是一樣的……我們知道那種所謂巴示—布勒塔尼 (Bas-Bretou) 方言，庇里尼斯方言，與日耳曼和意大利的語言，廣續了宗教狂與迷信的勢力，鞏固了教士與貴族的優越地位，使革命的力量不能貫過九行政區 (nine départements)，袒護着法國的仇敵。你們採用了共和國的曆法之後，已經將聖者的帝國由這些迷途的宗教狂者底手中搶奪過來；你們教授法國語言之後，已經將教士們的帝國由他們底手中搶奪過來……使國民不識國語是大逆不道的行爲。』註

註 公報，一七九四年一月廿八日，第五一九—五二〇頁。

政府根據了巴累的報告下令說，法語教師應當由民衆愛國團體推舉，由『人民代表』任命，派到通用不同方言或語言的地方去工作。此種教師由國家給年俸五百『里伐』(Lire 法國古銀幣名——譯者注)；他們應當向男女兒童教授法語及人權宣言，並於共和國制定的假日，向法國人民朗讀『共和國的法律，特別關於農業和國民權利的法律。』該命令又令愛國團體增設各地的分會，使法語可以通行『於最遙遠的鄉村。』註一後來，國民大會聽過格里高爾(Gregoire)一篇擁護語言統一的熱烈長演說之後，下令編印『合於自由語言』的新法語文法和新法語字典，強迫人民使用。註二

一種新式的報紙和雅各賓民族主義同時興盛起來——這種報紙的新聞和評論是以通俗與動人聽聞的格調撰作的，印得很迅速，賣得很便宜，銷行很廣。許多雅各賓的領袖都是這麼一種報紙的創辦人和編輯，一般的雅各賓主義者都熱烈地相信，如果『人民』要民主化，要愛國，他們每日必須得到消息，意見，與刺激。雅各賓主義者在理論上主張言論的絕對自由；凡屬國民均有隨意出版閱讀的『自然權』，這依理當然也包括和平主義，與甚至於反愛國主義的報紙。然而，事實上雅各賓主義者是會立刻割斷這種『迷誤』人民的新聞家底頭顱的，而使他們的雙手無能為力；新式的報紙成爲雅各賓民族主義最有力的宣傳工具。

註一 蒲多安集，(“Collection Baudouin,” Pluviose, Van II.) 第二年一月二十日至二月十九日，第七四——七五頁。

註二 公報，第二年五月二十日至六月十八日 (Prairial) 第六〇九號，第二頁。

至於在這時出現的新式志願團體——半私人，半公開宣傳的團體——情形也是如此。雅各賓主義者在這裏也大爲讚頌集會結社的自由，稱之爲人類的『自然權』，但事實上他們禁止工人的團體，壓迫教士的團體，同時却贊助愛國團體、革命俱樂部——雅各賓，弗蘭西斯托鉢教團教士（*Cordeliers*）及其他——是最早的宣傳機關，在今日看來已是很平常的團體了；這些是國民的私人團體，其目的在左右政府與大眾的輿論和行動；它們運用全國的總部，分會，與多少職業化的演說家，小冊子的作家，和主持運動工作者爲工具，以達到其目的。在今日，這類組織的目的很不相同，但其原型是含着好戰的愛國主義性質的；這種機關同時是雅各賓民族主義的產物和宣傳者。

新軍國主義，新教育制度，新報紙，新愛國團體：這些東西的原來目的在促進法人的共同民族意識，激動他們絕對忠於一種民主的，共和的，俗化的，平等的民族主義。但雅各賓主義者最重視的工具也許是民族儀式。盧騷曾指出民族儀式與風俗在團結國民，使他們附庸於祖國的歷史意義。雅各賓主義者有相當的機會和意志，可以用最大的精誠和努力去接受他的主張，將之應用於現代的民族主義。巴累說，『法蘭西的雄鷄將凌駕羅馬的鷹』。『法蘭西民族』這個勒記將比古羅馬的“*S. P. Q. R.*”（即 *Senatus Populusque Romani*——羅馬的元老院與人民——譯者註）更純潔，更民主化。』在象徵上，法蘭西的民族愛國者的確凌駕了羅馬的城市愛國者。

『共和國必須貫過一切的感官，滲透國民的靈魂。』註一誠然，在雅各賓的勢力下，國民幾乎可以不斷地看見那『榮耀的三色旗』，聽見那『宗教祈禱』般的馬賽革命歌，聞着嚐着那些在民族勝利的莊嚴慶祝裏的礮火，捫觸文武英雄的遺物。巴黎與各省中常常舉行國家節期的慶典。祭壇與廟堂都奉獻於祖國。註二雕刻，繪畫，及其他一切藝術都變成民族主義者的宣傳工具。音樂尤其是重要的宣傳工具，因為『它教化了意大利底粗暴狂熱的習慣；它緩和了法海底暴躁激烈的傾向；它引動憂鬱的英人底微笑……；它使西班牙人更虔誠；它領帶一切軍隊去作戰，去獲得勝利，去死。』註三

巴累問道，『你要怎樣認得共和主義者呢？』當他『用宗教的熱誠』談到『祖國』與『民族的尊嚴』時，你就可以認得他了。註四雅各賓主義者對於文字，公式，儀式，與象徵的信仰根本是一種宗教的信仰；這種信仰的運用對於促進與強化民族主義的工作具有無上的功效。

註一 巴累，於公報，一七九四年六月三日，第一〇三九頁。

註二 例如，雅各賓主義者使萬神廟成爲今日法蘭西愛國者與外國旅行家的集合處。

註三 巴累作共和政府思辯論（『De la Pensée du Gouvernement Républicain』）再版本（一七九七年）第一〇二頁。

註四 同書第一四〇頁。

四 「俗化」

雅各賓主義者把他們的民族主義弄得比過去人道主義者所讚頌的民族主義更有最高無上的色彩。這或者是因為雅各賓主義者根本具有宗教的熱誠；或者因為他們是熱烈的民主主義者；或者因為他們不得不實事求是地對付那些「開明」的先進底理論中沒有預料到的戰爭情形與恐怖情形。無論我們用甚麼原因去解釋它，我們須知在雅各賓主義者的心目中，「人民」已經變為「民族」，這是一個神祕的實體，一個完全的獨立國，一個有階級也有個人的「閃族神」(Moloch——崇拜者以人身供祭，尤以初生之嬰孩供祭者為多)。它教訓自己的國民，同時也企圖用武力教訓其他民族的國民。它募集青年到戰場上去打仗，或到學校裏去讀書，取消了父親與家庭底歷史上的權利。它能奪取任何東西，破壞任何東西，因為它不受法律的裁制。民族的意志就是上帝。它覺得自己是偉大的，不能抵抗的。它痛惡分離，分裂，與少數分子。它為統一，一致，與集中而努力。它傲然宣揚個人的自由，毅然剝奪那些似乎和民族利益衝突的自由。它所炫示的自由根本不是為個人着想，而是為民族國家着想。民族可以隨意而行；個人只可以做民族國家所決定的事。最要者，個人對於祖國，對於這個「大母親」應當具着至高的忠誠與最虔敬的崇拜心。「國民們，保障你們個人的安全，你們的和平，你們的財產的就是我（大母親，祖國）你們要拿甚麼來報答不斷的恩惠呢？如果我遇着危險，如果不孝的孩子苦惱我的心，……你們願在這些

艱難多故的時候拋棄我，以報答我對你們始終不渝的衛護嗎……不……我在一些時候要命令你們犧牲……甚至於犧牲你們給我始終保護着的生命。」註

在雅各賓主義者的心中，祖國是一個上帝，而且是一個不容人民崇拜其他神靈的好妒的上帝。湊巧法國國民衆在許多世紀來崇拜着另一個上帝——基督教的上帝——許多法國教士也不容人民背叛他們的團體——天主教。所以民族主義的新宗教和天主教的舊宗教發生衝突是很自然的現象。在法國革命的前夕，人們已經不知不覺地把這條路鋪好了。十八世紀的法國哲學家（各依其『開明』的程度）使天主教成爲譏諷，嘲笑，與哀憐的標的。他們排斥它底超自然的主張，『迷信』的行爲，與傳統的特權。他們大都把自身由基督教崇拜中解放出來。但他們多數在天主教中發見一些好東西。他們自認崇拜它底倫理教訓與慈善工作。他們承認它在訓練管理那些『不開明』的民衆的功用；正如福泰爾（Voltaire）所說的話，如果世界沒有上帝，他們是會爲平民創造一個的。他們是人道主義者，在某種意義上說來也是世界主義者，所以他們深感到教會機關底超民族的，天主教教的勢力。有許多法國的僧院長，甚至一些法國的主教，也是『開明』的哲學家；這是天主教也可以改革『滌潔』的徵兆，可以和其他宗教——連民族主義也包括在內——並存的徵兆。這個徵兆是空幻不實的。

在法國革命的初期，國家與教會間，民族主義與天主教間的爭端的確沒有直截了當的解決。初期的革命家

幾乎都承認天主基督教是法蘭西民族所需要的（如果不是理想般合式的）天主教的教士，包括塔力藍主教（Bishop Talleyrand）與薛伊士僧院長（Abbe Sieyès）在國民議會的言論中佔着很重要的地位，國民議會也不會對天主教作正面的攻擊。然而，同時國民議會的領袖，包括塔力藍與薛伊士，都是民族主義者，決心要使教會和法國其他一切團體一樣地成爲實現民族目的的工具。塔力藍和彌拉波（Mirabeau）在一七八九年十月提議國家沒收教會的財產。他們說，這種財產事實上不屬於教會，而屬於國家；如果現存教士階級的權利已經得到，那麼國家可以派代表把這種財產隨意自由處置。在翌年二月間，國民議會以自由爲幌子，禁止宗教階級的存在，授權國家官吏去接受男女修道者的脫教誓言。政府在一七九〇年七月制定所謂『教士的民法』，依其規定，法國的教會團體必須完全民族化。教會的牧師與主教須由『人民』推選，（人民包括天主教徒，基督新教徒，猶太人，與自由思想者，）由國家供給薪俸；教會與教皇及他國的天主教徒的關係必須減到最低限度。在一七九〇年十一月，國民議會命令法國的一切天主教教士舉行特別宣誓，『謹慎照顧國家交托他們的教區信徒，忠於國家，法律，和君王，竭力維護國民議會所制定與君王所認可的憲法。』

然而，不久社會產生了兩種反對天主教與法國民族主義合作的力量，使它們的協調不能成功。在一方面，許多天主教徒對革命抱着敵視的態度；他們在狼狽不安中反對國家取消教會特權，沒收教會產業，違犯教會法律的行爲；在一七九一年四月，教皇正式排斥『教士的民法』，禁止信徒遵守它。此後法蘭西天主教徒便分爲兩派：

一派把民族主義置在天主教之上，宣誓忠於國家，另一派把天主教置在民族主義之上，遵教皇的命令，拒絕宣誓忠於國家；後者一派變成反革命運動的中心。在另一方面，革命者變得更加過激；素來仇視一切『超自然』的宗教的雅各賓主義者，現在對天主教會採取了斷然的反對手段，其特別的理由為：天主教是反革命的，而且在『外人』統治之下。

不久雅各賓關於宗教的正式學說出現了。基督教危害自由與共和主義，而且和民族主權勢不兩立，所以應當禁止，或無論如何應當降低到一種受節制的私人教派的地位。民族國家——唯一而不可分離的共和國——應當取天主教的地位而代之，成為宗教忠誠的對象，與慈善事業的施給者。換一句話說，宗教應當『俗化』，這就是說，它應當絕對附庸於民族世俗的國家，而不應附庸於一個國際的神靈教會；它應當為今世民族的使命而努力，不該為來世個人靈魂的拯救而努力。當然國家可以而且應該容許宗教的妄想，甚至於容許迷信，直到國民在共和美德上與理智的合理運用上，得到相當教育的時候；不過宗教的妄想始終不能給反革命者所利用。同樣的，國家也可以設立並援助一個會催促理智與共和美德得最後勝利的宗教。

雅各賓主義者根據這個學說努力使法蘭西脫離基督教。教士——起初僅是那些服從教皇的分子，後來連那些已經不服從教皇的分子也包括在內——都被視為『嫌疑者』。國家制定了一個以十日為一共和週的新日曆，去代替基督教七日一週的曆書。基督教堂都給民族主義者佔去，以為禮拜或舉行其他集會的場所。在一七

九三年十一月這一月中，二千四百餘間教堂，包括巴黎的天后大教堂（the Cathedral of Notre Dame）都變成理智之廟了；在是月二十四日，巴黎市區下令曰：『（一）巴黎一切宗教派別的教堂與廟宇須立刻關閉；（二）凡屬宗教的教士與牧師對於一切因宗教意見而起的紛擾須負個人的責任；（三）要求開教堂或廟宇的人均將因涉嫌被拘；（四）革命委員會應密切監視一切教士；（五）市區須請求國民大會下令禁止教士參加一切公共事業與活動，或在國家工廠裏工作。』

關於新民族宗教的信條與形式，雅各賓主義者的意見很不一致。赫伯特派主張理智的無神教。羅伯斯庇爾贊成一種上帝的自然神教，同時制定一些節期，以紀念『革命的光榮事蹟，人類最寶貴最有用的美德，與自然最大的利益。』註他把赫伯特派的分子斬決，以上帝去代替理智。但上帝的宗教在羅伯斯庇爾被殺以後，很迅速地消沈了；此後許多古怪的小宗派無害而無效地互相競爭着，希望成爲雅各賓宗教的正式表現。

最後，在五執政內閣下的國民大會末期，當極端的雅各賓勢力衰沈時，國家容許人民有信仰的自由，甚至於天主教也可以存在，而且在牧師應當遵守國家法律的條件下，教堂也撥還了。當拿破崙在十九世紀初期和教皇

註 下列爲這些奇怪而古怪的節期：上帝與自然；人類；法蘭西民族；人類的施恩者；自由的殉難烈士；自由與平等；共和國；世界的自由；專制者與實國者的仇恨；真理；正義；謙遜；榮耀與不朽；友誼；節儉；毅力；聖信；英雄主義；公平；廉潔；禁慾主義；愛；夫婦的愛；父親的愛；母親的慈愛；孝敬；嬰孩時代；青年時代；壯年時代；老年時代；不幸；農業；工業；我們的祖先；子孫；幸福。

妥協時，條約中承認羅馬天主教是『多數法人的宗教』，又使天主教成爲法國的一個國教；但信條根據着雅各賓的觀念，著重民族國家的至高主權，留下一條路使政府可以設立其他敵對的國教。

雅各賓主義關於宗教的一些根本學說終於得到最後的成功。雖則基督教將在法國復興起來，天主教將重擁很大的道德勢力，然而基督教的信仰却是絕對個人自願的事情；教會是天主教的，同時也是愛國的，教會機關在喪失了多數的傳統特權與人民事業之後，不能不拘拘束束地在純粹宗教事業範圍裏活動了。國家（而不是教會）將在教育，慈善事業，與社會工作上佔着領導的地位，而且將攫得這種領導地位所必需的財政權。法人應當根本由國家得到直接的保障，應當尊敬國家，無論他是多麼忠實的基督徒。這種基督教的『俗化』過程是法國革命的一個卓越的成就。它對於十九二十世紀法國及他處的民族主義的力量具有極大的貢獻。它是雅各賓民族主義的一種永久遺產。

宗教『俗化』之後，一種新的需要產生了；民族國家應當成爲主持社會福利事業的主要機關。從前教會不但管理教育機關，而且也主持那些收容窮人，病人，跛者，盲者，孤兒，老人，與一切不幸者的機關。現在這一切慈善機關都『俗化』了，此後關於維持發展等工作，國家的責任比教會的更重大了。這種結果是雅各賓民族主義信條的主要部分。巴累寫道：『忽略窮人遭遇的政府是不幸的，可恥的。』^註 國民大會根據他的提議制定一個紀念

註

共和政府思潮論第一一四頁。

「不幸」民族的節期。註一他主張說，因為不幸者覺得難於愛國，所以共和國更須給他們一些可以引起愛國心的東西。註二巴累在一七九四年五月把他的正式報告，呈獻於國民大會；在關於社會服務方面，他說，國家是病人，老人，與窮人的負債者；雅各賓主義者聽見這話，都大聲喝采。當時他切實提議將老弱的農工，及農工的窮母親，老婆，或寡婦的名字，寫在一本『國家慈善冊』裏，這種人應當由國庫供給養老金。他進一步說，政府應當為病人預備醫藥，衛生官吏，與醫院。他又用動人的話請求說，「『貧窮』這個不幸的名詞應當由共和國的字彙裏刪去。」

註三

民族國家對不幸的國民應抱着慈父的態度；這澈頭澈尾是雅各賓的觀念。真的，它是雅各賓一個更廣大的觀念之一方面。這個廣大的觀念便是：民族國家應當用促進指導國民經濟福利的方法，去接受他們的至高忠誠。在雅各賓主義出現之前，關心經濟問題的法國哲學家喜歡貶評國家的舊重商主義，以及農工商的條例，同時讚美放任政策，視之為增進國家財富與繁榮最有效的工具。初期的革命家也曾實現重要的經濟改革，例如以放任的精神和自由的名義取消同業聯合會的專賣制度與關稅障壁。然而，雅各賓主義者希望國民得到平等的地位，使全國熱誠一致地忠於共和國；在這種顧慮中，他們以國家政策去解釋經濟。由這方面看起來，雅各賓主義者的

註一 公報，一七九四年三月十三日，第九五三頁。

註二 共和政府思潮論第一〇七頁。

註三 公報，一七九四年三月十三日，第九四九—九五二頁。

思想也許有點反動。無論如何，他們恢復舊布爾龐帝國（Bourbon Monarchy）的一些重商主義的習慣，又用『民族的』一詞去形容它們，因此爲『經濟民族主義』——一個近代無處不有的特徵——打下了根基。

除爲消費者的利益起見，釐定食物的價格外，雅各賓主義者又努力（尤其是在吉倫特黨徒失敗之後）爲法國的農工商等業制定有利的法律。在這一切努力與工作中，他們都給民族重商主義的觀念激動着。他們相信政府應當特別鼓勵國外的商業，因爲這可以把黃金吸入國中，政府也應當特別鼓勵國內的商業，因爲這可以統一國家。他們以爲法國應以高關稅保護自己的實業，抵抗外國的競爭，才能得到貿易出超的利益。巴累警告人民說，『你們要提防那個企圖使你們取消關稅的假仁義制度；這個制度是一切英國經濟學家所擁護的；他們要慫恿你們接受這個制度，因爲他們知道他們的國家將得到利益。』註一除關稅保護主義之外，雅各賓主義者也主張一個強有力的殖民政策，一種有限制的航海法，津貼國家商船和大海軍。巴累說，『海軍已經把宇宙交給歐洲，把歐洲交給英國了。』法國海軍的堅固基礎是法國的商船隊。它輸入原料，輸出製造品，遂開他國在我港口和我們競爭的船舶，因而消滅外國製造品的競爭。強有力的海軍是殖民地最可靠的保障，商務的第一個刺激物，實業的最大援助。『我們港內造出來的船舶都能培養水手，開設店舖，建立工廠。』註二

註一 {公報，一七九三年九月二十四日，第一一三三頁。

註二 {共和政府思潮論第三十四頁。

巴累的經濟學是雅各賓民族主義的經濟學。他在從事政治生涯的初期說：『民族利益是一個有先見而勤勉的家主。』註一後來當他飛黃騰達時，他又說，『我們在本國應該撲滅的罪惡就是理財學原則的易變性……我們所需要的是一種規模遍全國的國家事業制度。』註二在巴累及全體雅各賓主義者的心目中，國家統一是經濟政策的目標；他們把國民個人的經濟利益擴大起來，變成國家的利益。

五 拿破崙勢力下的雅各賓民族主義

我們不能用莊重的態度非難革命的雅各賓主義者的理想主義。我們也不該藐視他們很真實偉大的成就；他們所成就的功業對於現代的世界極有影響，使它在許多方面成爲人類居住與發展的更好更舒適的地方。我們也應該承認：雅各賓主義者的『暴行』——恐怖制度，頑固專橫，屠殺——不完全是他們狂熱行動的結果，也是他們國內外敵人狂熱行動的結果。他們自己在國外戰爭國內叛變的熱焰中努力工作。如果他們不受外國君主與法國貴族的攻擊，他們的工作成績無疑地會稍微不同，雅各賓民族主義會帶着另一種色彩。羅伯斯庇爾與馬拉(Marat)這兩個最『暴虐』的雅各賓主義者都激烈反對法國於一七九二年向奧國宣戰；這是歷史上的

註一 國民議會紀錄，第二十六卷，第三七二號。

註二 公報，一七九四年三月十三日，第六九九——七〇〇頁。

一件奇事。他們以爲戰爭是『無賴漢的最後逃避所』，『戰爭會增加法人的痛苦。』維伯斯庇爾預言法國將產生一個破壞自由的獨裁者。

雅各賓主義者是邪惡世界裏的狂熱的理想主義者；這是他們的悲劇。他們制定或認可一大堆改革計劃。他們知道這些對自己及大家均有利，但却有許多人立刻反對他們，認這些是很壞的計劃。在這種情形之下，法國的雅各賓主義者熱誠無私地奮鬥而死。然而他們越發奮鬥，越發變成民族主義者。他們參加一七九二年大戰的目的是要使世界安定，可以實行自由，平等，與民族自決權；但不久他們的主要目的却是要使法國得到更大的光榮。在戰爭的勢力下，尤其是在空前軍事勝利的環境下，他們對其他民族的態度漸漸地改變了。他們對專制君主，反動政府，與那些不能背叛統治者，不能和法國革命站在同一戰線上的民族，嫌惡日增。這種心理使雅各賓主義者仇視外人，對自己國家具有很大的自尊心和野心，醉心於征服戰爭，結果走上新帝國主義之路。這種心理變化的過程是很逐漸的，幾乎看不見的。然而到一七九七年的時候，雅各賓主義者統治下的法蘭西共和國已經併吞了比爾時（經過一番黨派操縱下的民衆投票），和日耳曼萊因河流域（連民衆投票的掩飾也沒有），四週又環繞着荷蘭，瑞士，意大利等地的許多屬邦。

雅各賓民族主義的進化促成新雅各賓軍國主義的進化。這種軍國主義和帝國主義發生了關係，給一個軍人獨裁者創造一種勃興與發展的機會。拿破崙實現了維伯斯庇爾的預言。拿破崙很驕傲地誇言說，他是『革命

之兒子與承繼者；』雖則他的原藉是意大利，但他向革命所接受的傳家寶却是法蘭西民族主義。他是第一個做民族主義獨裁者的意大利人（但不是最後一個）。

拿破崙的國內勢力與國外真力量都以雅各賓民族主義為根據。無論當他做將軍、總督，或皇帝的時候，他都堅持地說他是『人民』的孩子；他接受民族民主統治權的原則（如果沒有始終奉行）。他著重平等與友愛，如果他剝奪自由，他也不過步雅各賓先輩的後塵（雅各賓主義者竭力否認他們會剝奪自由）而已。拿破崙也盡量運用雅各賓主義者所發明的一切民族主義宣傳工具。他堅決主張利用民族主義的儀式。他的軍隊使用革命的國旗，他的樂隊奏着革命的國歌。他建造國家的紀念物，慶祝國家的節期，使愛國的姿態適合於國家的勝利或國家的損失。在愛國演說的力量上，沒有一個革命的雅各賓主義者能及拿破崙。

拿破崙也由雅各賓主義者採取『武裝民族』的觀念，使之成為他的光榮軍人生涯的基石。他也向他們採取『民族在公共學校中』的觀念，使之大部分實現。至於賤價通俗報紙的重要，他知道得比他們還要清楚。他使之成為十足的民族主義報紙，有意運用它以激動民族的氣質。在拿破崙掌權的期間，沒有一份報紙提到特拉法加（Trafalgar）的失敗，他僱用我們的老朋友巴累去撰著攻擊英人的評論。同樣的，拿破崙把那著名的法蘭西榮譽團（French Legion of Honor）放在雅各賓愛國團體之上。

拿破崙利用了雅各賓主義者交給他的一切民衆宣傳工具，使一代的法人受民族愛國主義的訓練。他們所

受的是雅各賓民族主義的訓練；他們的訓練最明顯的結果，就是他們毫無疑慮地甘心情願爲法蘭西皇帝奮鬥而死，無論他把他們帶到甚麼地方——德國，意國，奧國，西班牙，或俄國。法國在一七九二年發動一次戰爭，幾乎無間斷地繼續了二十三年，到一八一五年的滑鐵盧之役才終止，這是一個偉大的戰爭，普遍的戰爭，民衆的戰爭。它所造成的禍害，破壞，與死亡數比過去任何朝代戰爭或商業戰爭還要大得多。它是雅各賓民族主義的歷史結果（如果不是合理結果）。

近來有人爲雅各賓主義辯護，以爲雅各賓主義根本是和平的，而不是好戰的；拿破崙勢力下的民族主義僅是原本雅各賓民族主義的一幅諷刺畫。他們也許是對的。然而，他們應當記得，每幅諷刺畫都是由原物製造出來的。

第四章 傳統民族主義

一 「反動」

十八世紀的思想家不全和『開明運動』的主要智能動向表同情。在歐洲，甚至在法國革命之前，常常有一些人在口頭上或文字上發表言論非難當時的『唯理主義』，貶毀當時關於自然律，自然權利，與人類完美性的信念。

在法國革命的期間，這些筆鋒變得越發苛刻，這些聲調變得越發響亮了。這些人很激烈地宣言說，革命期間的恐怖行動，以及革命戰爭和拿破崙戰爭所產生的慘事，都是『開明運動』誤謬理論的必然產物；實現人類幸福的唯一希望乃在返到過去時代的思想與制度。這些『反動分子』特別拿雅各賓主義者以為攻擊的目標。他們說，雅各賓主義者追求着自然律與自然權利，結果蹂躪了較崇高的超自然律，破壞了那些成爲人類社會堅固黏接物的有歷史依據的根本權利。雅各賓主義者以理智爲名，而做出最不合理的行爲；他們在企圖證明人類底完美性的工作中，已經充分證明人類底墮落了。拿破崙，他的利己主義，和他的殘酷僅是雅各賓主義發展上的

必然結果。

批評雅各賓主義的反動者都是人道主義者本身。他們一方面不相信人類底必然的自然『進步』一方面却相信人類在墮落的情境中也能夠得到很大的安靜幸福，只要他接受過去的教訓，體會自己的短處。而且，他們熱烈地相信，人類在他的墮落情境中擁有天所賦與的眼淚，眼淚應當爲人類的邪惡，不義，與苦難而流。他們爲人類天性上的罪惡與懦弱而流淚，尤其是爲雅各賓斷頭台在革命方場（the Place de la Revolution）的屠殺，或雅各賓毛瑟槍在戰場上的屠殺而流淚（至少在隱喻上是如此的）。他們特別爲被凌辱被迫害的人類流了最多的眼淚。雅各賓的『暗殺者』與『撒但』恰巧是法人，但那是無形體的；如果他們是德人或英人，他們也會受同樣劇烈的排斥；那些反對他們的人祇以爲他們是無人道的。當然，反動者爲雅各賓暴行下的貴族犧牲者所流的眼淚，比爲大衆的命運所流的還要多，但他們相信大衆比階級的份子較不能得到人類安樂的幸福。貴族是最好的人。如果最好的人被斬決或槍決，一般人類還有甚麼希望呢？

敵視革命的法人，與德、英兩國的敵人都發表這種非難的批論。這種批論在英國也許最爲完備。它無論在甚麼地方表現出來，都裝置着雅各賓主義兵工廠的一個很重要的武器；它具着一種民族主義的形式。

英國民衆比大陸各國的民衆較先產生強烈的民族意識。在法國革命之前，當法人根本還自命爲勃艮第人，加斯科尼人，或布羅溫斯人時，英人已經自視爲英人，已經集合了真民族愛國主義的力量，以擁護亨利八世的脫教

行爲和伊里沙伯女皇的功業了。彌爾頓 (Milton) 與陸克 (Locke) 政治哲學中的民族主義精神差不多不是大陸的同代哲學家所能及的；而英人波令布魯克又是解釋一種正式民族主義學說的先鋒。所以，反對雅各賓主義的英人自然而然地都裝着民族主義的飾物。

至於法人，德人，與其他大陸國的人，這種現象却不這麼自然。真的，我們也許可以假定說，一個厭惡革命的法人一定會厭惡革命的一切事業，這當然也包括其最特殊的產物——民族主義——了。然而民族主義在法國革命期間是一種極強烈極普遍的現象，不是法國反革命者所能忽略或克服的。這些反革命者不久便明白：如果他們自己不放出法蘭西愛國主義的乳汁，他們不能使他們的同胞和雅各賓主義決絕。他們對於讚頌民族主義原則的工作，與尊敬法蘭西的工作必須做得比雅各賓主義者更有成績。

況且，德國及他國的反革命者看見民族主義激動法人去維護革命，散佈革命的勢力，爲效甚宏，於是他們開始覺得他們也可以在同胞中運用民族主義，以冀制止革命，使革命開倒車。後來當雅各賓主義者放棄自衛的地位，開始攻擊他國，征服他國時，當拿破崙——雅各賓主義的惡花——實行最有戰鬥性的專橫主義，成爲『歐洲的災禍』時，許多外國的反動份子打着人道的義幟，熱心爲一種反民族主義而實行討伐的工作。很多外人起初贊成法國革命的原則，感染着雅各賓主義，現在也和反動的民族主義者聯合起來（至少暫時的）了。

一些極端反對法國革命與拿破崙的智識份子就是用這些方法去擁護民族主義，使它著上很特色的服裝

的。這服裝不是『理智』也不是『革命』而是歷史與傳統。這種民族主義和雅各賓主義一樣，自命爲人道的主義；但正如雅各賓主義者離開波令布魯克、盧騷、與赫得的人道民族主義，向一方面發展一樣，反雅各賓主義者也離開人道民族主義，向另一方面發展。後者一派在他們的體系裏爲貴族留了一個重要的地位，爲傳統留了一個更重要的地位。誠然，他們的體系以傳統民族主義一詞去代表，最爲適當。

爲敘述分析傳統民族主義信條的便利起見，我們應當略論它底三個最著名的代表人物——柏克 (Edmund Burke)、龐納特伯爵 (the Vicomte de Bonald) 和什列格爾 (Friedrich von Schlegel) ——的教訓。讓我們先談柏克。

二 柏克

柏克 (一七二九——一七九七年) 彷彿始終是在反對甚麼東西似的。他在愛爾蘭一個信新基督教的律師家庭生長，在杜白林 (Dublin) 三一書院 (Trinity College) ——那個『英吉利守備軍』的智識城堡——受教育，後來在倫敦生活的時候爲多；他在愛爾蘭時，反對任何妨害英吉利權利的舉動，在英格蘭時，反對任何妨害愛爾蘭權利的舉動。他在家庭傳統的命令下研究法律，但不久却轉途研究文學與新聞學。後來他著了崇高和美麗之本原的哲學研究 ("Philosophical Inquiry into the Origin of the Sublime and the Beauti-

ful") 及自然社會辯證 ("Vindication of Natural Society") 兩書，在『開明運動』的文藝廟堂裏佔到相當的地位，又和約翰生博士 (Dr. Samuel Johnson) 及吉本先生 (Mr. Edward Gibbon) 一類的『開明運動』大祭司結交朋友（此外還有一大批可愛的伯爵與侯爵）；接着他便走上政治的道路。由一七六五年差不多一直到他死的時候，他是國會中的民權黨員，始終反對佔多數的保守黨或民權黨。他反對官吏的貪污腐化。他反對現行宗教的無能。他反對奴隸買賣。他反對不列顛憲法的更改——起初反對皇族權力的增加，後來反對貴族勢力的減少。他反對英人對印度人的壓迫行爲；他攻擊哈斯丁斯 (Warren Hastings) 的演說講了九天才完。他反對不列顛對於美洲殖民地及愛爾蘭的政策。由一切表現的東西看起來，柏克在氣質上是一個『反對者』，但也是一個始終不渝的人道主義者。他也是一個愛國者，雖則他以爲波令布魯克是一個誇張的，好戰的愛國者。他在文字上和口頭上運用詈罵詞語的技能是至高無上的。

當法國革命開始時，柏克已經差不多六十歲了。他立刻反對它，預言其危險的發展。當革命的勢力漸次擴大時，他的恐懼日增，因爲他怕英國也會給雅各賓主義所染污。他把一切反對、憎恨、與詈罵的力量集中起來，以這可咒詛的東西爲攻擊的對象；他發表一大串反對雅各賓主義的滔滔雄辯，效力甚大；他的法國革命評論 ("Reflections on the Revolution in France") (一七九〇年) 他的三種法國政事意見書 ("Memorials on French Affairs") (一七九一年——一七九三年) 和他的關於弑君者底和平的感言 ("Thoughts on a

Reginald Peace) (一七九六年——一七九七年) 都點綴着小冊子的特有情調。當他逝世的時候，他正在爲在英國的法國逃難者募集救助金，懇求庇得 (William Pitt) 不要與法蘭西共和國訂和約。

柏克對於一切東西，幾乎都抱着一種反抗十八世紀『開明運動』底特殊唯理主義的態度。他痛恨抽象的東西，理論，及一切謹嚴古板的公式。他非難福泰爾，盧騷——也非難波令布魯克——斥他們爲危險的邏輯紡績者。『我不曾用抽象觀念和普通概念統治自己，合理的人都不會用抽象觀念和普通概念統治自己。……那個把環境置諸度外的人不是錯誤的，而是全然瘋狂的。』註柏克主張說，我們研究人性的時候，我們不要拿它理想的形式來談，也不要拿它過去的形式來談，我們應當看它事實上在歷史中，在公認的傳統中，在受過試驗的制度中發生甚麼樣的作用。歷史是表現人類能力最好和唯一可靠的東西。具體的歷史權利比抽象的自然權利更爲優越高超。

柏克有他自己的抽象哲學，但這種哲學是很幼稚的，基本的，以信仰而不是以理智爲依據。依他的見解，歷史的背後有神聖的天道，有『上帝之手』。上帝把人類造成宗教的動物。國家的成立是上帝的意志。上帝創造了不同的民族。上帝繼續掌管各民族發展的整個路途。人類在神靈的領導下，已經由一種粗陋原始的生存走進有組

註 關於普通概念主義者底請求的演講

Speech on the Petition of the Universalists (一九七二年五月十一日) 卷

七 (比康斐爾版本 Beaconsfield Edition) 第四十一頁。

織的社會；在這種社會裏，各式各樣的團體組合都有其適當的地位，例如皇族，貴族，教會，司法部，立法議會，有選舉權的人民，職業，行業，科學，藝術，道德，與風俗。這些東西都『自然而然的發展起來』而且由大體上說，都是依應有的路程發展起來的。

民族與國家『自然而然的發展起來。』我們不必去討論它們怎樣開始發展起來；也許它們以『契約』爲開端，但沒有人知道。無論如何，使它們發展起來的是歷史的真實性，而不是甚麼幻想的『自然權利』。國家的目的是在增進其人民和民族的福利，但大衆主權的民主學說並不合這種目的之用，因爲它在理論上是妄謬不合理的，而在事實上又是沒有效果可得。國家並不祇是甚麼『胡椒與咖啡，白洋布或烟草行業的股分合同』，可以突然組成，然後任意解散的。反之，國家是一種永久的結合，其目的不是任何一代的人民所能完成的。它『不僅是一種生者之間的合股，而且也是生者，死者，與將出生者之間的合股。』『人民』——『民族』——不是和他們的政府分離的，他們沒有權力可以摧斷那條使他們和他們祖先連繫起來的社會線索。』註

所以依柏克的見解，人民沒有革命的普通權利，雖則（有趣得很）他贊成五個特殊的革命：一六八八年的英國革命；美國革命；科西嘉（Corsica）反抗法國的革命；波蘭對俄國的叛變；與印人對大不列顛的叛。他贊成這些革命或未成功的革命，因爲依他看來，它們代表一些恢復偉大歷史傳統的努力。它們是社會全體民衆所從

註 法國革命評論（一七九〇年）卷三，第三六九頁。

事的功業；民衆在革命中和他們自然的領袖聯合一致，維護自身正常的憲法上的自由，與他們的歷史調和着。一七八九年的法國革命不是一個『合法』的革命。它摧斷傳統的連繫；它僅代表了一部分法人的活動，反對正當民族領袖們的指導；而且它又破壞了民族的憲法。所以法國革命是一種禍患；在柏克的心目中，它的一切工作都是值得咒詛的。

柏克的傳統民族主義有三點值得我們特別注意。第一，柏克和波令布魯克與布拉克斯吞 (Blackstone)——英國十八世紀的大法學家——譯者註)一樣，著重而尊崇不列顛的貴族政治民族主義，尤其是『不列顛憲法』視之爲英吉利民族底『天才』及其歷史經驗的最高具體表現。柏克又和波令布魯克一樣，以爲皇室，地主貴族，與國教是尊嚴的憲法最有用的裝飾品；如果有人認爲可以用暴力去攻擊它們，他就無異犯了反對愛國主義的瀆神罪。他承認這些東西在細節上有受相當改革的需要，但改革萬不該用革命的方式，而必須用溫和的手段逐漸地完成，當之爲一種真正民族事業而完成。柏克誇言說，英人依附着傳統而活動，已經在完美政府與真自由上，使全世界得到一個教訓；法國的雅各賓主義者還是注意這個教訓吧。『這些先生（雅各賓主義者）不會聽見……君主的專制與民衆的專制間的甚麼東西嗎？他們不會聽見一個給法律指揮着，給賢明的人物統治着，給一般人民的理智與情感轄制着，由一個適當的永久機關運行着的君主政體嗎？』註

註 法國革命評論卷三，第三九五頁。

第二，柏克在發揮一種關於民族本質的哲學上，比波令布魯克或布拉克斯吞更前進。真的，柏克和赫得並駕齊驅，同是闡明民族原理的先鋒。他沒有用『民族』(nationality)一詞，但他確是指這件東西的。依柏克的見解，民族一詞不是指一個僅屬地域的實體，或一種人們於某時期偶然在一個共同政府下生活的集合。民族是一個『連續』的具體表現，是人民在時間上，數目上，空間上的一種擴張性的具體表現。它是一些共同的政治制度，法律制度，宗教制度，與傳統的產物，尤其是習慣風俗的長期連續一致的產物。一羣依這種方式經過長時期的共同生活，經過同樣的歷史進化的人民便將組成一個民族。各民族經過了歷史的進化，是會創造一種特殊的性格的。

第三，柏克的傳統民族主義不像同代的雅各賓民族主義那麼獨占，那麼最高無上。我們不能把人類的一切忠順心理集中起來，使它們成爲民主民族國家的至高忠順心理。反之，柏克主張一種各忠順心理並存的觀念；各種忠順心理在其自己的範圍內是唯我獨尊的，一切都是十分『自然的』，因爲一切都是『傳統的』。例如，人是忠於其家族，應當忠於其家族的，所以國家應當提高家族的地位，尤其是它的教育地位。再進一步講，人是忠於其『區域』，應當忠於其『區域』的；『區域主義』是傳統的，因此也是自然的，國家應當尊重它，培植它，視之爲愛一個廣大的國家或民族的必要初步。人當然是忠於其民族國家，應當忠於其民族國家的，然而國家應當成爲其他忠順心理的保障者，對於其國民的，確不該有獨占的，或不容他物的要求。更進一步講，在民族之上，人是忠於世界與人羣，應當忠於世界與人羣的，應當很忠誠地努力在各民族中維持和平。然而在這裏，柏克的原意不是指一

一種理論上平等的國家的正式聯盟，或任何一種國際合作的特殊機構；而是指一種他的同胞可以負起來的貴族使命；他們負了這種使命，便可以給與在患難中的民族，特別是被雅各賓主義騷擾的民族，『義俠的援助，』便可以成爲歐洲弱小民族的保護者，與不列顛帝國衰落後民族的『保管人』。註一我們曉得，柏克的傳統主義使民族主義與帝國主義在人道主義者的維護下結合起來。最後，人在其他一切忠順心理之上，是忠於上帝，應當忠於上帝的，國家不該越出它的權力範圍，指揮個人的良心，或干涉傳統的宗教。

柏克是一個民族主義者，但他的民族主義以最重要的方面而論，恰和雅各賓民族主義完全相反。它是傳統的，也是坦白地貴族的。柏克對雅各賓的民主民族主義抱着暴烈的反感；他稱之爲『一個幽靈』，『一個新禍患』，『一個大鬼怪』，又用『一個東西』（“a thing”）這個英語中最有語勢的詞句去代表它；他在一個地方稱之爲『一種奇怪，無名，野性，熱誠的東西』。註二他痛恨它，要完全毀滅它。他用更固執的態度要求英政府和英人表現一種敵對的『熱誠』。他要求歐洲列強結成偉大的，更偉大的聯盟，去反對雅各賓主義者的法國；他終於在這陣喧叫中給死神召去了。

註一 『我們應當提高我們的心志，去接受天命給我們的偉大付託。』關於和解的演詞（Speech on Conciliation），一七七五年三月二十二日，卷二（比康斐爾版），第三二八頁。

註二 通信（“Correspondence”），（倫敦，一八四四年），卷三，第二〇四，二〇九頁；關於弒君者底和平的感言，卷五（比康斐爾版），第二三八頁。

二 龐納特

龐納特伯爵安布洛茲 (Louis-Gabriel-Ambroise) (一七五四——一八四〇年) 生長於法國南部一個貴族的家庭。這個家庭會長期爲法王服役，對天主教會信仰最深。他也遵守家庭的傳統。當他在巴黎讀大學的時候，他和當時盛行的懷疑主義鬥爭，和他的師長與同學間的『開明』唯理主義者作激烈的爭論。他在皇軍中做軍官，爲法王服役了一些時候之後，便結了婚，在他的祖先產業上做起鄉紳來，過着安定的生活。四年後革命的爆發沒有使他立刻受到騷擾；他的農夫沒有冒犯他或他的產業。到一七九一年，當國民議會實施教士的民法時，龐納特才公然表示其反對革命的態度。接着他加入移居逃亡者之羣，遷居德國，於一七九六年出版其第一部重要著作——政治與宗教權力的理論 (*Théorie du Pouvoir Politique et Religieux*)。他於一七九七年祕密回到法國，在巴黎藏匿的地方著了兩部書——原始立法 (*“Législation Primitive”*) 與分析論文集 (*“Essai Analytique”*)。在一八〇二年法國天主教重新建立之後，他宣誓忠於拿破崙的政府，此後他便一方面從事新聞事業，一方面管理家產。他贊成布爾龐皇族恢復統治權，而非難一八三〇年的革命。

龐納特在他於一七九〇年所作的書中註所提倡的哲學，其廣泛的原理和柏克的相同，不過前者比後者註 龐納特這幾部書和其他的著作，包括他的社會組織原理的哲學論證 (*“Demonstration Philosophique du Principe Con-*

stitutif de la Société) (一八一九年) 都集在密奈 (J. P. Migne) 版本裏 (巴黎一八六四年)

較沒有辯才，而較有密切的推論。龐納特反對盧騷的自然觀念與民約的學說。他主張說，文化是一種由壞的野蠻環境到好的團體生活的逐漸進化。普通地說來，社會是自然而然後發展起來的，所以它是好的東西；龐納特所分別的三種特殊社會也是好的東西：（一）家庭社會，或家族；（二）宗教社會，或教會；（三）政治社會，或國家。這些社會大半是獨立的，或應當是獨立的，各人都應當同時忠於這三種社會。

由傳統的觀點（所以也是正當的觀點）上說來，一個組織完全的國家具有三個特徵：（一）一個公共的宗教；這個宗教雖則容許多數異教徒的存在，在法人方面却應當成爲天主教，在英人方面應當成爲英格蘭教，在德人方面應當成爲路德教；（二）永久的社會區別；其最佳的表現是一個地主貴族階級，擁着特殊的利權和多量的自治權；（三）行政權力，交給一個君主去執行。龐納特主張說，這些『特徵』是國家穩定與國民安寧所必需的。

龐納特的民族主義學說和柏克的相同，不過較爲清晰明白，較著重於裝飾與潤色。龐納特對於民族的原理會作了很長的討論。家族連成一個體系，『造成一個以共同起原的關係爲基礎的民族；它們造成一個以共同領域的關係爲基礎的民族；它們造成一個以共同法律的關係爲基礎的國家。』註他著重語言的重要（柏克不曾著重這個因素），不但視之爲民族的一種特殊標記，而且也視之爲神靈所制定的社會團結基礎。『人在說出

註 原始立法卷一（“Legislation Primitive”）（密泰版），第一二四三頁。

他的思想之前須先想到他的語言。這就是說，人在說話之前須先懂得語言——這是一種明顯的命題；這個命題證明語言不是人類所發明的。』真的，語言是一種天賦的東西，人類有了語言，一定已經得到道德真理的智識了。所以，世間有一種『原始的，根本的，與至尊的法律』，不是人類所創造的，也不是他所能取消的，因為它是經過了許多年代，由各民族的語言產生出來的東西。註依龐納特的見解，各民族經過了上帝之手，由其神聖的語言與神聖的法律等機構創造而成；民族當然不能由邪惡的革命創造出來。各民族在發展的時候，獲得一種特殊的民族性，一個特殊的政治結構，和『天然的疆界』。法人，西班牙人，與英人在歷史上的進化是這樣的，德人與意人的進化結果也是會這樣的。

龐納特是和雅各賓主義者一樣愛國的法人，雖則它的方法不同。引起他的民族熱誠的東西不是法國革命，而是關於歷史的舊法蘭西的懷想。他讚頌它的傳統制度，無論是社會的，政治的，或教會的傳統制度；法國的家庭，法國的省區，法國的貴族制度，法國的君主政體，法國的教會。他讚頌他的民族底傳統文化使命，法國耶穌會員與法國帝國建造者的廣大事業。他讚頌聖路易 (Saint Louis) 和聖女貞德 (Jeanne d'Arc) 這一類的法蘭西民族傳統男女英雄。他讚頌法蘭西『種族』——『羅馬人，高爾人 (Gauls)，與日耳曼人』最佳血液的適當

註 原始立法卷一(密泰版)第九九九、一〇六八、一〇七四頁。

混合。他讚頌他的民族的傳統語言，永無倦時。他說，法語是『最完美的現代語，也是一切語言中最完美的語言』；它最融合一切東西的自然次序及它們的關係，最接近我們思想的目的；它是最有真理的思想底最忠實的表現。』註一 法語是『分隆（Fenelon——法國十七世紀作家——譯者註）與拉辛（Racine——法國十七世紀悲劇詩人）的語言，是波緒亞（Bossuet——法國十七世紀主教，演說家）與蒲豐（Buffon——法國十八世紀自然學家）的語言；這種語言是簡易而不鄙陋，高尚而不浮誇，和諧而不勞憊，正確而不含糊，文雅而不矯飾，多隱喻而少造作的；這種語言是十全十美的性質底真實表現。』註二

法國的大衆始終具有優美的性格。唯有革命的雅各賓領袖是邪惡的。整個的說來，法人是『歐洲最開明最合理的民族。』『我注神地觀察這個由羅馬人，高爾人，與日耳曼人混合而成的民族；我想我在它的性格裏看見羅馬人的民族自尊心，高爾人的烈性，日耳曼人的正直；我在它的風俗裏看見羅馬人的溫文，高爾人的活潑，日耳曼人的惇樸。它全部是靈魂，感情，動作；當其他東西在思想着的時候，它在感覺着；當其他東西在考慮的時候，它在動作；它的動作先於思想，感覺又先於動作。它的錯誤是可怕的，它的美德是極度的，但它的熱情多於它的罪惡；它是瑣屑輕浮的，但却能恆久不變；它是驕傲的，但却能溫順馴良；它是急性的，但却能沉思熟慮；它是自負到傲慢無

註一 原始立法卷一第一三九三頁

註二 全上，第三二九頁。

禮的程度，活潑到做出驚人奇事的程度，勇敢到有勇無謀的程度的；它的好性質是自己的，它的錯誤常常是統治者所做出來的。」註

龐納特的愛國情感和雅各賓主義者一樣地濃烈，但他的民族主義哲學不像雅各賓的那麼趨於極端或漫無抑制。他激烈地反對一種觀念：完全的主權屬於一個民族國家，或任何一種國家。他不承認國家有掌握一切最高權力的理由，無論是由『自然』方面或其他方面講。依他的見解，國家僅是給傳統尊爲神聖的一個大制度而已。屬於這類的其他制度爲家庭，省分或『區域』，社會階級與有組織的職業，和（最重要的）教會。這些制度都同樣地給傳統尊爲神聖；所以它們在自己的勢力範圍內，各有其最高權；這麼說來，在理由方面或利益方面，沒有一種制度能受國家的指揮。龐納特堅持說，最高權不是單數而是複數的；以故他在創立傳統民族主義的時候，正在預備一些含有緩和作用的因素，這是雅各賓民族主義理論中所沒有的。

龐納特也領悟到一種國際主義，這種主義多半是在教會而不在民族國家的指揮之下。他以爲歐洲不僅是一個地域上的表現；它是一個民族的社會，一個民族的家庭，人類應當忠於它，正如他們忠於民族中的家庭或社會一樣。這個歐洲的『普通社會』是以「國際法」(Jus gentium) 統治的基督教民族的普通社會；它叫做

註 原始立法，卷一，第一九五頁。

基督教，或基督教共和國。』註一在一八一五年，就是俄國亞歷山大沙皇成立神聖同盟的那一年，龐納特著文極口讚頌來布尼茲（Leibnitz）與英皇亨利四世，擁護他們建立一個以教皇為領袖的基督教共和國——一個基督教國家聯邦——的計畫。他說，『這兩位良好的領袖底觀察很對：基督教是一個長幼的分子組成的大家庭，一個個弱與強大與小所組成的社會；一切基督教都受家庭與國家的一般法律所節制，這些家庭和國家由神權統治着，不僅由……均權統治着。』註二

四 什列格爾

什列格爾（Friedrich von Schlegel）（一七七二——一八二九年）在一貫提倡傳統民族主義方面比龐納特或柏克較不重要。但在另一方面却較有功績，他是一種古怪的智能發展的代表人物；這種發展在法國革命時期和拿破崙時期使很多『開明』的人道主義者轉變而成傳統民族主義者。

什列格爾在一個智識階級的家庭生長起來，是漢諾威（Hanover）一個著名的路德教牧師的幼子。他和他哥哥威廉（August Wilhelm）同在格丁根（Göttingen）與來比錫（Leipzig）這兩間德國著名大學受到

註一 原始立法，卷一第一二五〇頁。

註二 全上，第五二〇頁。

優良的教育。雖則他名義上是在研究法律，而事實上對於一些法律史和政治學的課程發生興趣。他却和他的哥哥一樣，受赫得底著作的影響，開始沈浸於文學，言語學，與哲學。然而，給他影響最大的倒不是赫得的民族主義，而是赫得的人道主義與『開明運動』及赫得對於文藝與學問的興趣。真的，什列格爾兩兄弟開始他們的文藝生涯時，都是古典主義與世界主義的信徒。什列格爾初出大學時，打算產生關於希臘和拉丁文學，與比較言語學的巨大著作；他當時對於法國鄰邦的重大革命事件和德國民族主義的初次小騷動，頗為冷淡。如果講到他對當代政治所發生的興趣，他似乎受了斐希特（Fichte——德國十八世紀著名哲學家——譯者註）的影響，對於雅各賓主義的興起及其理論在德國的傳播頗表同情。

差不多在一七九六年，當他二十四歲，心情很憂鬱時，他經過一番精神上的改變。他放棄古典主義，變成一個浪漫主義者，在短短的期間便被認為德國新文藝運動的領袖。他擯斥古典的形式和習慣，不贊成用古典方法依賴理智；他要讓情感自由奔放，用他那浪漫的文筆去表現個人的熱情，去創作民間的詩歌。在他的浪漫主義的熱誠中，他集合了一羣志同道合的青年作家。註他和他的哥哥合編那部有名的學術評論（*Athenaeum*），使之成為新運動的喉舌。他懷着滿腔熱血從事莎士比亞的翻譯。他和一個離過婚的猶太女人，名叫孟特爾遜（*Do-*

註 包括提亞克（*Tieck*），諾發利斯（*Novalis*），什列爾馬哲（*Schleiermacher*），本哈第（*Bernhardi*）等人，尤其是什列爾馬哲不

久成為重要的民族主義哲學家。

rothea Mendelssohn) 的，發生浪漫的關係，更足以證明他個人對新主義的深沈信仰。

正如盧騷預示法國浪漫主義的來臨一樣，赫得也預示德國浪漫主義的來臨；在什列格爾兄弟們看來，它是歐洲文藝的一把烽火，使民族主義顯著起來。浪漫主義鼓動什列格爾對舊日耳曼文藝，舊日耳曼歷史，舊日耳曼宗教的熱誠。他寫道，『日耳曼人……歸返到他們自己語言詩歌的源流，由他們祖先過去時代的舊文件裏，放出那種舊的力量，那種在他們心裏安睡着（雖則我們認不出來）的高尚精神。沒有一件事是比這件事更重要的。』

註一 他的一篇詞句最美的著作是那篇提倡日耳曼神話的文章，他說這種神話可以重新創造過去的時代，復興祖先的傳統。他援引其他民族創造特殊神話的重大利益，勸日耳曼人也走同一條路。如果日耳曼人重造了一種民族神話，那麼他們就可以『在那時代的偉大幻想——理想主義——裏，找到各民族所追求的一切東西。』

註二 傳統主義正在用浪漫主義的假面具把什列格爾佔有了。

什列格爾和後來許多浪漫主義者一樣，因作國外旅行而越發民族主義化。他和孟特爾遜在一八〇二年到

註一 兒童叢書，一七九四—一八〇二年（Jugendgeschichten, 1794—1802）編者邁諾（J. Minor）（維也納，一八八二年）卷二，第
三五三頁。

註二 學術評論，卷三，第九四—一〇五頁。

巴黎去旅行，後來他把這段旅程的情形寫在一部題名法蘭西遊記（Reise nach Frankreich）註一的遊記裏，到處都有浪漫民族主義的詞語。例如，他寫到那段抵達萊茵河的時候說，『關於日耳曼人的過去與將來，沒有一個地方能像萊茵河那裏引起人們生動的回憶。這條莊嚴的河流底景色一定會使每個日爾曼人的心坎裏充滿着悲愁。它具有偉大的力量由石頭之間衝過去，然後……由肥沃多產的低地上舞蹈過去，最後在卑濕多沼的平原間消失了——我們的祖國，我們的歷史，我們的性格一幅太逼真的圖畫。』於是作者唱起一首詩，萊茵河畔（Am Rheine）來，以紀念偉大的萊茵河底舊歷史與光榮，及其堅固的城堡與勇敢的武士；弗蘭克人（Franken），薩遜人（Saxons）和勃艮第人（Burgundians）曾有一次在那裏為名譽而鬥爭——『有日耳曼心腸的正日耳曼人』將來有一天必將再發生同樣的事情，日耳曼人憑了這條崇高河流的神祕精神，將和從前那樣，完成英雄的偉業。後來當他抵達盧倫（Lorraine）的時候，他看見異地的風土人情，聽見法語的奇怪聲音——『粗糙而逆耳』——甚以為怪。他說，『一個人再也不看不見偉大的石頭和巨大的樹木了，一個人戀慕着日耳曼祖國土地的新鮮森林氣息。』在另一冊遊記裏（參觀美術陳列館的評論集）註二，他結論說，美術『也許可以流到外國，由外國的接觸而得到更豐富的內容，但它終究必須回到祖國來，回到它所附屬的最親愛的地方與民族，

註一 德國民族文學卷一百四十三（Deutsche National Literatur vol. CXLIII）第二七〇—二九六頁。

註二 歐羅巴（Europa）卷一。

因爲它如果失掉了區域的精神，便會變成冰冷無生命的東西……許多人談到一種普遍的美和藝術，但這些言論都是空洞無謂的；時至今日，我們還找不到一個非民族藝術作品的例證。」

什列格爾日益注意日耳曼的歷史，尤其是中古史；他越發想日耳曼過去的偉大傳統，越變得敬虔了（孟特爾遜亦然）。孟特爾遜在一八〇四年受施洗禮，做基督新教徒，又和什列格爾正式結婚。兩人在一八〇八年都成爲天主教徒。此後什列格爾得到他的妻的鼓勵和積極幫助，變成一個日耳曼民族主義與天主教的使徒。

什列格爾在一八〇九年開始爲維也納哈士堡皇帝（Thabsturg Emperor）服役，他的工作是鼓動却爾士大公爵（Archduke Charles）軍隊的愛國熱誠；這支軍隊當時正在準備和拿破崙抗戰。什列格爾是第一個以提起民族氣質爲任務的官員；他給軍士編輯了一份愛國報紙，給人民出版愛國詩歌。他覺得日耳曼人的傳統民族主義可以勝過法蘭西人的雅各賓民族主義；他是拿破崙末期日耳曼民族主義『革新運動』中一個重要的人物。

什列格爾一方面在維也納做講師（向有禮貌的聽衆演講），一方面做新聞記者，聲譽日增，學說的傳播日廣。他的關於『現代史』（一八一〇年），『新舊文藝』（一八一二年），『人生觀』（一八二七年）與『歷史哲學』（一八二八年）的演講是他的成熟思想之結晶。他在晚年的時候熱烈倡議神祕的反動。

由他一八〇九年以後的講詞與著作看來，什列格爾的民族主義僅偶然地含着政治思想。他毫不置疑地接

受歐洲傳統政治的分配現狀，尤其是舊『日耳曼民族的神聖羅馬帝國』及其封建與貴族的特徵。他說，日耳曼自最古的時代到現代都是一個『真國家』。底自然高尚開明理論的例證，這就是說，一個由階級統治着的政府。而且，它是一個鬆弛的聯盟，在這裏各地方擁有最大的自主權，諸侯或公爵以立法者而不以司法者的資格施行其權力。它也經過歷史的進化，變成一個以愛、友誼與共同誓言為基礎的封建國；變成一個榮譽與誓約的制度。

註一 這一切都是好的東西，應當完全保留起來。一般的說來，君主政體是最佳的政體；它保存舊族長傳統裏屬民與統治者間的親密私人關係；它比民主政體更穩固，更大公無私。在君主政體下，只有傳統的階級——貴族，教士和學者——應當參與政事。英國型的代議政府是『一種瘟疫』，一種會使君主政體受到『共和政體騷亂』的疾病。

註二

依什列格爾的見解，日耳曼及他地的傳統要求教會應當和國家同樣地被尊為聖。國家和教會都是極重要的，雖則其勢力範圍不同。它們應當像在中世紀那樣，結合而成一個工作的聯盟，國家維持外表的和平，教會增進內在的和平。國家如果代行教會的事務，便是幹了『窮凶極惡』的事情。教皇政治在過去會領導一種歐洲共和國，補足人類社會一個實際的需要，所以現在人類可以用教皇政治為中心，重新建造一個歐洲共和國，這是一種

註一 現代史，『Über die neuere Geschichte』，全集，（維也納，一八二一—一八二五年），卷十一，第四五、四七頁。

註二 契約（『Concordia』，第XII—XVII頁，一六〇—一六九頁，三八四—三八九頁。

鬆弛的聯盟，各分子都有作自由民族發展的充分餘地。註一

然而，教皇領導下的任何歐洲聯盟應當以『保存文化』爲其主要的目的（凡俗的君主領導下的任何國際同盟更莫不然）所謂文化，在什列格爾的心中是指『民族文化』。什列格爾排斥雅各賓式的政治民族主義，十分情願優容任何給悠久傳統崇奉着的政體，甚至於情願優容奧地利帝國這麼一個非民族的政體；所以他始終主張說，各民族必須懷抱着傳統文化民族主義，各政府必須促進傳統文化民族主義。如果國家能尊重衛護其人民的民族文化，那麼一個民族屬於甚麼國家都沒有關係。

民族文化包括民族史，民族風俗，民族藝術，以及（最根本的）民族語言與文藝。什列格爾指明說，日耳曼語言的固有豐美直到十八世紀中葉才得到人家的鑑賞，當時它的『儲力與柔韌性』開始得到人家的認識；同時民族語言的自尊心滿佈歐洲；這種心理在英國發展到很高的程度，結果使『不列顛人受到「過分排外的民族」的正當責難。』註二他說，如果一個民族有豐富的詩歌傳統寶藏，又能自由的把它在文藝上運用起來，它便有希望得到一種民族性。『各個自由與獨立的民族可以擁有一種本土的文藝……否則民族的天才便永不會沈着

註一 現代史全集，卷十一，第一一三頁。比較契約，第六二一—六五頁；和摩理遜（A. J. W. Morrison）譯人生觀（"Philosophie des Lebens"）（一八四八年）第一七六、一七七、一三〇—一三〇九頁。

註二 新舊文學史（"Geschichte der alten und neuen Literatur"）全集卷一，第二一三頁（羅因 Bohn 譯本）

鎮定。』有教養的人士懂得外國語言是合式的，但我們應當記得，『保護一國的語言是……社會上流階級的任務；希望他們不至濫用這種民族所賦與的職責。……國家應當嚴格限制一切外國語言的實際應用，到萬不得已的時候才使用它們。……如果一個民族在原有成語被剝奪破壞時漠不關心，它便無異放棄其獨立的自尊；它的文化地位降低了。』^{註一}而且，有教養的人士不該離開民衆而生活。一切的人都須參加工作，才能產生一種豐富完全的民族藝術，否則這種藝術便不能代表民族。^{註二}

什列格爾對於民族優越性，血液的純正，語言的純正，和民族魂等觀念的普遍化，間接具有很大的貢獻。在他的言語學研究裏，^{註三}他提倡一種理論（其直接的影響很大，但這種理論是根本錯誤的）：『種族』由語言而區別，一種語言越古舊越純正，那個使用它的種族與民族便也越古舊越純正。因此，他不僅成爲一種傳統文化民族主義的倡議者，而且也是一種新浪漫偽科學的民族主義（在十九世紀很興盛）的創始者。此外什列格爾對於土地的普遍信仰，與土地和民族合併的信仰，貢獻很大。例如，他努力使萊茵河成爲一種象徵，不但成爲兩岸居民的象徵，也成爲整個日耳曼民族的象徵；他在他的詩中把萊茵河通俗化起來，使它成爲民族主義文學的題

註一 新舊文學史，第二二五、二五六頁。

註二 同上，第三頁。

註三 特別是印度人之語言與智慧（"Über die Sprache und Weisheit der Indier"）（一八〇八年）全集卷八。

材。總之，什列格爾把日耳曼過去的歷史及其神話學，傳統，舊詩歌，與舊美德放在顯著的重要地位。這些東西都由最久遠的時代不斷地和日耳曼人共同生活着，而是他們生命血液的一部分。沒有一個民族會擁有這些東西，或能擁有這些東西，只有日耳曼人才會體驗它們的特殊價值。

五 一般的特性

在現代史上，傳統民族主義的興起差不多和雅各賓民族主義的興起具有同等的意義。柏克在英國和國外勢力極大；他的民族主義著作經過無數次的再版，在短期內被譯成各國的文字。他在英國激動階級的勇氣，援助政府的決議，鼓動不列顛民族與法人長期鬥爭的軍國精神（他在這方面的功勞比任何人都大。）他在大陸使被壓迫的君主，貴族，教士，逃亡移居者，反革命者，與『被壓迫民族』的領袖得到精神上的安慰和道德上的理由。龐納特伯爵的勢力沒有這麼廣大，但他具體地幫助法國移居逃亡的同胞，及歐洲（尤其是天主教勢力下的部分）其他許多保守分子與反動分子去澄清他們的見解，認定他們的目標。龐納特開闢了一條道路，使謝多勃良（Chateaubriand），第邁士得（De Maistre），和蒙塔隆貝耳等可以用民族主義的立場去維護宗教與貴族制度。什列格爾沈浸於浪漫主義之中，把最後一點雅各賓的色彩也滌除了；他變成浪漫的和傳統的文化民族主義底有力說教者；這種民族主義容許各國恢復其舊疆界，因此甚得那些在拿破崙失敗後重畫歐洲地圖的政治家

的歡迎。什列格爾表現了（如果不是創始的話）亞歷山大沙皇神聖同盟的偉大計劃中所潛伏着的民族主義。傳統主義的門徒很多，在社交上沒有可受責難的地方。他們之中有許多英國保皇黨員和舊民黨員，許多法國的移居逃亡者，許多貴族和教士，許多保守的智識分子，與歐洲各國許多誠心虔敬的基督徒。這種傑出的紳士懼怕厭惡法蘭西革命，及差不多雅各賓主義所代表的一切：大衆主權，個人主義，自由與平等，特權的消滅等等。他們只在某一方面模倣法蘭西的雅各賓主義者——激動民族的意識和提高民族的地位。他們和雅各賓主義者不同，自命爲民族愛國主義最好最正當的領袖；他們學會用這種方法去和雅各賓主義鬥爭。他們堅決地說，他們自己的傳統愛國主義是真實的愛國主義，而雅各賓的愛國主義是虛偽的愛國主義。

雅各賓民族主義與傳統民族主義在學說上確有實際的分別。前者以自然權利爲民族愛國主義的根據；後者以歷史權利爲根據。前者是民主的；後者是貴族的。前者是革命的；後者是進化的，如果不是反動的。前者著重民族國家的絕對主權，企圖以此爲中心，創造一種至高無上而通俗的民族主義宗教。後者在講解民族愛國主義的時候，有視主權爲複數的東西的趨勢，企圖把民族國家的忠順心理，與階級和區域的忠順心理（其主要的或者是傳統基督教的忠順心理）協調起來。

傳統民族主義和雅各賓民族主義同是十八世紀人道主義的承繼者；它們都盡量利用這方面的遺產。柏克、龐納特，與什列格爾這一類的傳統主義者始終在悲歎雅各賓主義的不人道，悲歎其褊狹和殘忍，其暴行和兇惡，

及其所運用的野蠻的斷頭台，所激起的可惡大戰。傳統主義者是爲了文化的緣故，爲了弱小民族的歷史權利，爲了歐洲有次序的進步，爲了預防專制主義——爲了全人類的緣故——才用愛國主義的話請求大眾去反抗法蘭西的雅各賓主義的。他們當然會向遙遠的過去而不會向最近的將來期望幸福年的，他們當然輕視雅各賓主義者關於公義和美德即將實現的樂觀主義。然而他們却希望人類的不斷進步，爲這個目的而努力工作，不過他們相信這種進步是天意所定的，是文化漸次改進的自然表現。依他們的觀念，傳統民族主義能够增加這種進步的速度；傳統民族主義不但應當使各民族知道自己過去時代最好和最崇高的東西，而且也應當增進發展各民族間的傳統關係，使全人類得到利益。人類應當把基督教國視爲一個單位。人類應當組成一種國際的聯邦，一種國家的聯盟，一種在教皇統治下的聯邦，或一種神聖的同盟。人類不該排斥帝國主義，應當著重其道德的責任，而不著重其經濟的利益。帝國的民族應當自視爲文化的保管人，應當努力培植（不是壓制）各國原有的民族文化。貴族們應當領導前進的民族；前進的民族應當做落後民族的保護者；無論在甚麼地方，無論在甚麼關係中，**「位高任重」**（*noblesse oblige*）應當成爲主要的原則。

傳統民族主義的理論是這樣子，但事實上它和雅各賓民族主義一樣地好戰，一樣的殘暴。我們在上面已經說過，如果雅各賓主義沒有受法國和歐洲的反動分子的反對，它也許不致激起國內的恐怖和國外的戰爭，也許不至產生過度的民族主義。同樣地，我們在這裏也可以說，如果傳統主義沒有遇着法國威勢迫人的雅各賓主義

者及其在他國的門徒，它也許不會覺得有用武力克服他們的必要，也許不至產生一種暴烈的反民族主義。雅各賓主義者似乎已決心要用他們的主義征服全歐，而傳統主義者確也曾竭力抗拒雅各賓主義者，征服法蘭西。傳統民族主義是一種大原動力，它援助法國境內的多次叛亂，尤其是芬底 (La Vendée) 的叛亂，援助歐洲大陸民衆的反抗行爲，例如德國、荷蘭、葡萄牙、西班牙，甚至俄國的民族主義的抬頭，援助英人的不息的海陸軍活動。如果拿破崙及其部下的元帥是雅各賓民族主義的產物，那麼傳統民族主義便產生了庇得 (Pitt)，卡斯爾累 (Castlereagh)，納爾遜、威靈吞、查理士大公爵 (Archie Duke Charles)，和亞歷山大沙皇。滑鐵盧之戰是一齣殘忍悲劇的最高頂點，這齣悲劇已經由雅各賓主義和傳統主義這兩陣大軍在歐洲舞台上表演了二十三年。『革命的兒子』終於在一個尊敬柏克的英國貴族之前一敗塗地了。

傳統民族主義在一八一五年並未得到完全激底的軍事勝利。拿破崙確已除掉了，雅各賓主義甚至在法國也被擠在默默無聞的地方去了。布爾龐皇族重新恢復其在法國的統治地位。貴族與教士重擁着他們的傳統職權。歐洲的地圖重繪了，這一次所根據的不是甚麼民族自決的自然權利，而是歷史的權利與朝代的權利。英國在保管海外的落後民族上，權力大增。亞歷山大沙皇和奧地利與普魯士的神權君主締結了一個神聖同盟，使他們的人民今後可以依照基督教的準則，享受和平與正義的統治。這一切都是傳統主義獲得勝利的徵證。

六 美特涅勢力下的傳統民族主義

然而傳統主義的勝利多半是外表上而不是實際上的。路易十八重登其布爾龐祖先的王座時，做了幾件他的祖先所不會做的事。他不是一個偉人，或者也不是好人，但他是一個頗够資格的政治家，而又不希望再過亡命者的生活，所以他覺得有使國內的雅各賓主義與傳統主義成立妥協的必要。他爲尊重傳統主義起見，取消革命的旗幟和國歌——三色旗和馬賽革命歌，恢復布爾龐皇族的傳統旗幟——有百合的白旗——以爲法國的國旗。在另一方面，他爲尊重雅各賓主義起見，立刻頒發一道憲章，稱人民爲『法蘭西的人民』，而不用其祖先所用的『我的人民』。這道憲章爲人民預備了一個立憲議會政府，又包含一篇『法人公共權利』的宣言。最基督教化的陛下 (His Most Christian Majesty) 說，『我們根據法蘭西的民族性與過去可尊敬的紀念物以制定憲法的原则；』他這麼空言地和傳統敷衍一下之後，便把下列這麼驚人的革命格言放在憲章裏：『無論其爵位或地位如何，一切法人在法律上均屬平等。他們依財產的比例向政府納稅，毫無區別。他們同有擔任文武官職的資格。他們的個人自由受到同樣的保障。除法律的正當規定外，任何人皆享有不受控告不受逮捕的權利。人人有信教之自由，在宗教信仰上受政府同樣的保護。……法王復位前政府和人民所發表的意見及所投之票，不許任何人根究調查；法王赦免渠等在這方面所犯的罪。』

在一八一五年時，有一些法人信仰傳統主義比路易十八還要忠實不渝，他們公然反對他和雅各賓民族主義的關係。其中有某卡斯特巴札子爵（Vicomte de Castellajao）向法國國會解釋說，『諸位先生，當我用祖國一詞的時候，我不是指那個被濫用，成爲一切私利與熱情的藉口，成爲一切罪惡的託辭的名詞，也不是指那片給篡奪和專橫的可恥法律所統治的土地，而是指我的祖先的土地，它有一個合法的政府，因我服從法律而保護我，我對它有表示忠實與尊敬的義務。因此，諸位先生，』子爵結論說，『在我看來，祖國就是法蘭西與國王；在我的心目中，國王與法蘭西於組成祖國上是不可分離的。』這種法人和感染着雅各賓主義的法人之間，在一八一五年之後繼續了多年的鬥爭；這有時雖點綴着流血的暴動，却不是甚麼血戰，而是一種思想與政治行動的衝突。最後當雅各賓主義自身變成一個法國傳統時，一種和緩的雅各賓主義和新興的自由民族主義合併起來，因此能夠把較舊的傳統主義征服了。

真的，自由民族主義的勃興是法國、英國、及歐洲其他國家十九世紀歷史上一個顯著的象徵。它在英、法兩國感動許多智識分子；他們在其教理中找到一個適當的出路，可以避免雅各賓主義的『暴行』和傳統主義的『反動』。民族主義在西歐各處繼續成爲一種推進的力量，但在一八一五年以後，其主要的方式却有一個時期是自由主義的。

在一八一五年以後，東歐的環境雖不能贊助自由民族主義的勃興，却顯然不利於龐納特或什列格爾所倡

導的傳統民族主義底任何發展。在那裏，美特涅親王（Prince Clemens Meternich）（一七七三——一八五九年）是傑出的政治家；他在早年受過舊式外交的訓練，他在萊因河流域的世襲產業被拿破崙充公，後來他由一八〇九年至一八四八年做超民族的奧地利帝國的統治者，須應付時勢的實際需要；這一切原因（尤其是後者）使他成爲任何民族主義的大敵。美特涅在他的一般政治哲學上與政治政策上的確是一個傳統主義者；他澈底地忠於舊政體，忠於社會不平等的原則，忠於維護貴族與教會的傳統特權；他是哈斯堡神權專制君主政體的一個最忠實，極機敏的僕人。他和其他忠實的傳統主義者一樣，切望着以傳統安寧與穩固爲基礎的國內和國際和平，痛恨雅各賓主義的一切。但他和什列格爾不同，不相信民族主義，甚至於不相信傳統民族主義，能完成這些目的。他非難一切民族主義，因爲這種主義和雅各賓主義的關係過於密切，根本破壞社會的安寧與穩固，生來和傳統國家，特別和歷史的哈斯堡帝國，反對衝突，危害歐洲的和平。民族主義的勝利將產生甚麼結果呢？當然是各國疆界的重新劃定和前後相繼的國際大戰。

所以美特涅企圖將民族主義置諸度外。他甚至連文化的民族主義也不加以倡導鼓勵，因爲他覺得如果他越維護某一民族的語言與文學，它的民族自覺意識將越發濃厚，而其對自治與獨立的要求將越發激烈危險。因此他必須壓制國內的任何民族主義騷動，使整個奧國和世界隔離起來，免受國外民族主義的傳染。

亞歷山大沙皇雖則在初年稍微感染着雅各賓主義，雖則始終有點浪漫主義化，但在一八一五年却成爲傳

統民族主義的大希望。他被尊爲俄羅斯全境的傳統專制君主，被認爲上帝在拯救歐洲的歷史文化時的主要工具。他似乎專心致志於維護社會階級的傳統特權，同時又似乎願意承認帝國中波蘭、芬蘭及其他民族的歷史民族權利。而且他在他的神聖同盟裏，似乎正在倡導一個基於傳統民族主義精神的歐洲聯盟。

然而，沙皇是一座具有兩條泥做的脚的巨像，在他膨大的胸膛裏跳動着一顆怯懦而易感的心。實事求是的美特涅不久用他的智能把那個做夢的亞歷山大完全統御了。後者在一八二〇年正式向前者懺悔說：『今天我悲歎我在一八一五年至一八一八年間所說的話和所做的事。我後悔時間的浪費，我們必須補償這種損失。你對現狀的觀察甚爲確當。請你把你的願望和你要我做的事告訴我；我決定要實行你的話。』亞歷山大抱着這種懊悔的心情和美特涅攜手，實行撲滅一切新奇的思想，連民族主義亦包括在內。美特涅也用同樣的方法獲得奧國的懦弱皇帝和普魯士的諂媚君王的擁護，更不必說日耳曼和意大利的一羣慫慫的小王侯。在東歐和中歐，各種大眾騷動的壓制成爲當代的金科玉律，神聖同盟很迅速地墮落下去，終於僅成爲一個維持政治社會現狀的反動巡警政策。

主張傳統民族主義的人依例都是守舊的紳士，懼怕革命，具有服從統治者的習慣。當美特涅與那些君主反對民族主義的騷動時，這些紳士很少表現維護民族主義的堅決態度。他們欣然集合着力量，以維護某種個人和社會的傳統，把民族主義的傳統減至最低限度。在這種情形之下，東歐和中歐倡導民族主義的大部責任，在一八

一五年後是落在自由主義者身上的，結果這兩個區域和西歐一樣，所產生的民族主義多半是自由的。

然而我們不該因此而推論說，傳統民族主義在征服雅各賓民族主義的凱旋中完全消滅了。它的力量真是太雄厚了，不至於遭受這種命運。它不斷由歐洲各地的貴族表現出來；它對於自由民族主義的發展具有重大的影響；它在十九世紀的末葉渡過一個復興時期，其大部分的理論將在二十世紀的完整民族主義中表現出來。在詳細研究傳統主義學說的後期功業之前，我們可以先敘論由十八世紀人道主義產生出來的第二種民族主義——在十九世紀中葉佔着主要地位的自由民族主義。

第五章 自由民族主義

一本沁

自由民族主義介於雅各賓和傳統民族主義之間。這種民族主義和其他的一樣，發源於十八世紀。它的發祥地是英國——那個永遠妥洽，具有民族自覺意識的國家——和本沁（Jeremy Bentham）的心裏——那個重要的奇才和專門的改造家。

本沁（一七四八——一八三二年）生長於倫敦一個小康的律師之家，其家族在政治上屬於高尙的保皇黨；爲適合社會地位起見，他在威斯明斯特學校（Westminster School），英后書院（Queen's College），牛津，和林肯法學院（Lincoln's Inn）受正當的教育，於一七七二年取得律師的資格。他因爲有了一個剛強的心思和特別衰弱的身體，所以終於沒有走上傳統因襲事業之途。他的身體極爲柔弱，幾成侏儒，是一個感覺銳敏的神經質的人；他在兒童時期是一個智能上的奇才，一生始終是智能上的奇才。他的脾性不宜於律師的職業，柔弱的身體又使他不能從事積極的政治活動，然而他有活潑的心思和充足的存款；這些條件使他成爲一個十全十美的空論

哲學家和著作浩瀚的百科全書作家。他由他的奇特的隱僻家宅和自己內在的意識裏發出一大批改造世界的計畫。他在一七七六年（美國宣告獨立的一年）出版的政府小論（*Fragment on Government*）使他以政治學家聞名於世；他在一七八九年（法國發表人權宣言的一年）出版的道德法律原理概論（*Introduction to the Principles of Morals and Legislation*）使他建立精明的倫理法學批評家的盛譽。

此後本沁的著作產量真是大得驚人，在一八〇〇年以後直至他八十四歲死後，時有作品問世。在這個時期裏，他議論法律、宗教、政府和政治上的種種弊端；他也用同樣的熱心大事討論論理學、語言、道德、與經濟等方面的問題；他提出無數的理想計畫以照顧囚犯、製造鋼琴、開掘蘇彝士和巴拿馬運河。他完全缺乏幽默感，對自己和自製的計畫抱着崇高的信仰。在他死後，人家依他的遺囑，解剖他的遺體，以供科學上的研究，後來又將之縫好，著上他的常服，放在倫敦的大學書院展覽。今日如果有人具有着畸形的好奇心，想目擊本沁——改造家、哲學家，第一個自由民族主義者——的遺體，他可以到那裏去看。

本沁今日最大的聲譽是功利主義哲學的始創者；這種哲學的確是他一切思想體系，包括他的民族主義的根據。功利主義是快樂主義的一種學說，依此觀念，人類的根本衝動是追求快樂而避免痛苦。快樂是善的；痛苦是惡的。行為或意念的本身沒有好壞之別。一種東西的好壞完全看其結果如何，這就是說，其為個人產生快樂的趨向如何。這麼講來，動機有時是好的，有時是壞的，視其結果如何而定。所完成的好處，所增進的幸福，始終是功利的。

衡量標準。這種理論看來是自私的，利己主義的，本沁也坦白地這麼承認過。但關於這種理論的應用，他申辯說，各人在追求自己最佳的利益，獲得自己的幸福時，最能增進同胞的利益和最大的幸福。因為，一個人無論做甚麼使同胞不快樂的行爲，結果一定會使自己也同樣地不快樂。所以功利主義的任務便是增進個人最大的快樂幸福，這就是說，『最大多數的最大利益。』本沁用適當的十八世紀格調煞費苦心地解釋說，私利必須是『開明』的私利。

以功利主義者而論，本沁是一個人主義的使徒。一個人不必想到一般的社會，祇須想到社會中的個人單位，因為各人底開明的私利必然會實現全人類底開明的私利，這就是說，全人類的快樂幸福。然而以功利主義者而論，本沁也不得不非難那些在他看來不在增進最大多數的最大利益的政府，法律，與社會行爲，而要求改革。他非常羨慕美國憲法以及新大陸的其他處置計畫，他熱烈地相信，如果他的國人會做效海外國家的實驗工作，將他們複雜的政治法律行爲習慣改變而成一個簡單的成文憲法和一個合理的法典，那麼他們也能够無限量地增進個人和民族的幸福。他費了多年的工夫，爲英國草擬『合理的』憲法和法典，但他是一個良好的人道主義者，而且具着一個最廣博包含的心思，所以這憲法和法典不但可以給英國應用，也可以給全宇宙應用。

本沁在著重個人主義和熱心改革兩方面，與盧騷及其他許多做雅各賓民族主義先驅的法國十八世紀哲學家的主張甚爲一致。所以，我們可以假定說，本沁一定是會和盧騷及雅各賓主義者表同情的。他在某種限度內

是和他們表同情的。他的確不像柏克那樣，對他們表示猛烈的敵視情感。反之，他對於一七八九年至一七九二年法國革命中的事變過程，倒曾說了一些好話；他在一七九二年接受了法國雅各賓主義者授給他的國籍。然而他不能澈底和雅各賓主義表同情，因為他的根本哲學和盧騷的在某些重要方面頗為不同。

第一，本沁對於推測政府與法律底原始的工作沒有興趣，他嘲笑盧騷的社約論的原理。在本沁看來，任何政府都沒有甚麼神聖的地方，『契約』便可以清晰地暗示這一點；政府，甚至於民主的政府，是一個必要的罪惡。在他看來，問題不在政府是否民主化，是否受『大眾意志』所支配，而在政府是否有用，是否增進最大多數的最大利益。換一句話說，在理論上，或由某種神祕意義說來，本沁不是一個民主主義者；他以爲民主政體和其他政體一樣，應當用他的功利主義哲學以爲判斷的標準。

第二，本沁排斥盧騷和雅各賓主義者深深懷想着的自然權利學說。依本沁的見解，權利是法律建立起來的，法律又是政府建立起來的。自然也許會使人類在各方面得到一種屬靈的，純潔的權利，但是這種權利沒有真實的意義，除非某政府能够保護那個施行特殊權利的個人。況且，各種『權利』必須完全以其功利，而不該以其自然性，爲判斷的標準。

本沁專心注意政府範圍與功能的限制，而不注意其擴充。他攻擊霍布斯（Hobbes——十七世紀英國哲學家——譯者註）所倡議的巨大的政府觀念；他非難雅各賓主義者擴充政府的行爲；他的思想和後來的國家社

會主義學說反對。依他的見解，政府唯一合適正當的目的是『最大多數的最大利益』，僅僅三種特殊的國家功能便能夠達到這個目的；這三種功能是：穩固的保證，財產的保護，和個人享福機會均等的擔保。當然，這些功能規定得十分廣泛，足以容納後來一種關於大增國家權力的解釋，同代的英國自由主義者動輒拿着本沁的外套，去裝飾他們自己的社會立法綱領。但本沁在解釋他的政府功能學說時，自己是一個謹慎的解釋者。他是放任主義的忠實代表人物。

本沁的放任主義具有重要的含義。它的意思是說，國家應當制定最低限度的法律，只制定那些普通可以維護公共安寧，私人財產，和個人平等的法律；國家根本應當是一個被動的警察，讓其國民各有廣大的自由範圍。它的意思是說，國家應當尊重經濟的自由，讓個人自由從事任何職業或工業，隨意和雇主或雇工締結合同，隨意和國內外的任何人交易，絲毫不受政府的鼓動或阻礙。它的意思是說，國家應當尊重宗教的自由，讓個人有信教的自由，絲毫不受國家的袒護或逼迫；教會應當和國家脫離關係，成爲絕對私人志願的機關。

本沁的放任主義也含着教育自由的意思。讓個人自由教讀，談論，寫作，集會結社，受國家最低限度的干涉；雖則本沁在這裏想到他的功利主義，暗示說，國家可以，而且應當，積極開導他的國民，使他們知道他們真實的利益。同樣的，他的放任主義含着的一種理想的意義：個人應當有軍事服役的自由，所以國家應當採取一種澈底和平的政策；雖則本沁在這裏又記得政府担保穩固和保護財產的責任，主張說，國家可以置備一支很小的常備軍，和一

支大的短期志願國民軍。

功利主義的含義是本沁所倡議的自由主義新政治哲學的綱領條目：一種以開明的私利為根據的個人主義；一種對社會契約，自然權利，及其他形而上的觀念的否定；一種對實際功利的著重；一種趨於有系統的，合理的，始終不渝的改革的傾向；和一種消極巡警式的國家，具有一個使個人在政治，經濟，宗教，教育，與軍事上有很大自由由政府。它和柏克與英國保皇黨的傳統主義背道而馳，在較小的限度內，也和法國革命者的雅各賓主義背道而馳。

這種新自由主義獲得很有勢力的信徒。本沁在英國倡議它的時候，正值工業革命在該國聲勢日盛，許多中等階級的製造家和資本家用大規模的機器生產法去代替舊式的家庭手工業制度，譁然反對舊農業社會限制新發展的法律。在這種情形之下，實事求是的英國商人和一個空想哲學家合作，本沁的自由主義和經濟家與資本家的主義攜手，在一八三二年獲得國會大改革的勝利，不久創立英國的自由政黨：這一切實際上並不怎麼矛盾。

大家把本沁當做功利主義者和自由主義者而討論，因此對於他在民族主義上的貢獻估價過低，或完全忽略了。然而自由主義自始就含着一種民族主義，而本沁自己多少是一個愛國者。他如果不是愛國者便幾乎不能成為英人。雖則他在批評祖國的政府與法律時吹毛求疵，讚頌美國時過分慇懃，令人生厭，而且願意接受法國的

國籍；然而他不曾忘記波令布魯克的話，『他還是英人。』最合理最和平的他，在比較不列顛和其他民族的力量時，却有一種頗不合理的驕矜，註一他說英語是最優越的語言，因為它有單純簡便的特質；註二他建議使英語成爲世界的普通語言。註三他再三地提及『英吉利的自由』，看其樣子似乎是暗示說，只有英吉利民族才具有眞愛自由之心。註四他又提到『英吉利的心性』，註五和『不列顛民族的精神』。註六他常常用『每個英人的心思』和『我們在英國』這類的辭句。註七他對美國的過分讚頌令人疑心是因爲美國『居住着英吉利種族的

註一 國際法原理 ("Principles of International Law")，全集十一卷（愛丁堡，一八四三年），卷二，第五五六—五五七頁。

註二 語言論 ("Essay on Language")，全集卷八，第三一〇頁。

註三 文選 ("Chrestomathia")，全集卷八，第一八五—一八七頁。

註四 例如，國會改革計畫 ("Plan of Parliamentary Reform")，全集卷三，第四九〇頁，五三七頁；關於憲法的辯解 ("A Plea for the Constitution")，全集卷四，第二六〇頁，二八〇頁。

註五 關於憲法的辯解，全集卷四，第二六八頁。

註六 全上，第二八四頁。

註七 例如，無政府主義的謬論 ("Anarchical Fallacies")，全集卷二，第五〇二頁，和國會改革計畫，卷三，第六一二頁。

人，在英人的習慣裏養育起來，心中的觀念因英語的關係和一切英人觀念聯繫着。」註一

本沁是一個英國的愛國者，但他也是一個以十八世紀最佳姿態出現的世界主義者；他覺得這兩種忠順心理在中心不會發生衝突。他能宣言說，他不屬於任何黨派或國家，註二有時也能向『我法國的同胞！我英國的同胞！我文明世界的同胞！我將來時代的同胞！』發表演論。註三除了有一次因法人信仰『自然權利』，稍微向他們發點脾氣外，他在他的卷帙繁多的著作裏不會表露一些反對異族或憎惡異族的痕跡。

本沁視民族愛國主義為一個事實，一個非常功利化的事實。他給這個主義所定的界說是『對於一個整個國家的現在和將來居民情感的同情心。』註四他堅持說，民族愛國主義在忠於國家上，尤其是忠於國家的進步與改革上，很能夠幫助增進最大多數的最大利益。而且，他明晰地認定各民族的存在，其差異為（一）種族，那種『根本的身心構造』，使一個種族的人覺得他和另一種族的人很不同；註五（二）氣候，尤其是熱與冷；（三）宗教

註一 過激主義不危險（*Radicalism not Dangerous*），全集卷二，第六二二頁。

註二 編纂法典論文集（*Papers on Codification*），全集卷四，第五三〇頁。

註三 給他的法國同胞（*To his Fellow Citizens of France*），全集卷四，第四九九頁。

註四 行為動機上（*Table of the Springs of Action*），全集卷一，第二一九頁。

註五 道德法律原理概論（*Introduction to the Principles of Morals and Legislation*），全集卷一，第三〇頁。

支配民衆風俗的勢力。本沁繼續解釋下去說，各民族意識到彼此間的差異，因此區別的界線越加深明了。一個民附庸於其自己的法律和風俗，對於不同的法律和風俗生了猜疑之心。結果產生了民族的偏見和仇恨，這些心理終究僅是喜歡熟識的東西，厭惡陌生的東西的一種表現吧了，但是它們增重了實際差異的成分，甚至於培養一種信仰幻想上底差異的心理。註一

本沁相信民族是國家和政府的正當基礎。他在一篇以法蘭西民族爲對象的演講裏，竭力規勸他們讓他們殖民地的自治，其理由是：殖民地的民族不是法人，所以不該受法人的統治。註二他也爲英國的殖民地作同樣的請求。他提出同樣的原則，對波蘭的瓜分表示憤慨。註三他永不願企圖使任何國家統治其他民族；他倒反願意幫助它們根據自由的原則，建立自己的民族國，獲得幸福的生活。註四他也不以爲英國對落後的民族有甚麼應完成的使命。他底民族主義的目的（他的一切計畫亦具有同樣的目的）是使最大多數的個人與民族得到最大

註一 比較關於立法時間與場地的影響（“On the Influence of Time and Place in Matters of Legislation”）全集卷一第一七

一一一八四頁；道德法律原理，全集卷一，第九五頁；無政府主義的議論，全集卷二，第五〇八頁。

註二 解放你們的殖民地（“Emancipate Your Colonies”）全集卷四，第四〇八頁。

註三 編纂法典論文集，全集卷四，第五二九—五三〇頁。

註四 憲法律例（“Constitutional Code”）全集卷九，第二二〇—二二二頁；根本改革法案（“Radical Reform Bill”）全集卷三，第五八四頁。

的幸福，這種目的不容好戰精神，或帝國主義精神，或任何侵略行爲的存在。註他在他的民族主義裏是一個和平主義者和反帝國主義者，一個『主張小英格蘭者』(a "Little Englander")，一個堅決擁護一切大小民族自決權的勇士。

本沁創造『國際的』(international)一詞。他於一七八九年在他的道德法律原理概論一書中初次用它；後來他在他的國際法原理中充分解釋他對這一詞的見解。它代表一種民族國家與民族間的關係；這種關係應當取世界主義而代之，然而同時應該緩和民族主義。舊式的世界主義者會屏斥民族，詆毀愛國主義，企圖成爲一個『世界的國民』。新式的國際主義者應當成爲一個良好的民族主義者，才能實現一個更好的世界制度。但所謂做良好的民族主義者，便是說你應當向其他民族做那些你要它們向你做的事情。它的意思是說，愛國心與民族熱誠是可嘉的感情，而民族的偏愛和偏見却應當避免。它的意思是說，世界的政治地圖應當根據民族的界線重畫，而新興的民族國却應該互相競爭，彼此合作，去幹有利於全人類的事業。

依本沁看來，現行國際關係間特別壞的東西就是戰爭。他相信過去兩三百年中歐洲各國間的朝代戰爭和殖民戰爭會使許多個人和民族遭遇極大的禍患，他怕他底時代的更強烈更兇狠的戰爭會產生更重大的禍患。

註 試看他對法國在滑鐵盧後受外國軍事佔據的厭恨：國會改革計畫，全集卷三，第四三六一—四四二頁。比較他關於以報紙宣傳民族主義的議論：國際法原理，全集卷二，第五五五—五五六頁；他在這裏似乎把正義的價值估計得比愛國主義還要高。

因此他在他底國際法原理裏，用了大部分的工夫去說明戰爭的原因和治療法。他解釋說，戰爭的原因爲：民族的自尊心；商業的競爭；關於疆界的爭論；征服的企圖；關於皇族繼承問題的爭論；關於新發見的覺察；領土的侵犯；和宗教上的仇恨。他所主張的戰爭重要預防法爲：理智的運用；自由貿易制度的建立；國際法的完美化；各民族對於互相防衛的聯盟；國際仲裁；和軍備限制。這是一個以自由民族主義爲根據的新國際主義的基礎。

但本沁永不以倡議一個普通原則爲滿足。他每每必須提出一個特殊的『計畫』。所以他的國際法原理包含一個『普世永久和平的計畫』(a 'Plan for a Universal and Perpetual Peace')，以爲全書必然的頂點。這個計畫和後來二十世紀一個自由主義者的宣言一樣，包括十四點。本沁的十四點大概如下：(一)大不列顛擁着國外的屬地毫無利益可言，因爲它們是戰爭的一個原因和耗費的一個泉源。(二)她和其他列強締結攻守同盟條約毫無利益可言，因爲同盟的條約增加戰爭的危險。(三)她和其他列強締結貿易互惠條約毫無利益可言，因爲這種條約無用而且有害。(四)她祇須維持足以保護商業的海軍力，不受海盜的騷擾，超過這個限度毫無利益可言。(五)她保留航海法或其他條例，企圖間接增加其海軍力量，毫無利益可言。同樣地，(六)擁着國外的屬地，(七)締結同盟條約，或(八)貿易互惠條約，(九)維持海軍，或(十)間接增加海軍力量，對於法國毫無利益可言。(十一)大不列顛與法國應當將上述的政策製成一個正式的共同條約，應當請其他民族接受之。(十二)限制民族軍隊的一般永久條約應當繼之而訂。(十三)一個國際法庭應當成立起來，以和

平的方法解決民族間的爭端；這個法庭由各國的兩個代表組織而成，有權：（甲）下判斷或提出意見；（乙）在各國發表其判斷或意見；（丙）使歐洲各國和倔強的國家絕交；實行最後的手段；（丁）請求各國分遣部隊以實施法庭的決定。（十四）各國間不應締結秘密條約或協定，因為秘密與自由及和平不相投合。

二 一般的特性與本沁後的演進

本沁所倡導的那種自由民族主義發源於英國，很受一部分英人的歡迎，信徒日衆，尤其是在經濟學家和中等社會『過激分子』中。註這些英國自由主義者是和平主義者，但他們不得不面着一個事實：法國雅各賓主義者和拿破崙都不是和平主義者。在這種情形之下，他們甘心默許（尤其是在一八〇四年後的十年間）他們在庇得和卡斯爾領導下的保皇政府對法蘭西帝國的大戰。在他們政府提出來的高尙戰爭目的中，他們的良心獲得安慰。這次大戰的目的乃在使歐洲大陸脫離拿破崙的軍國專橫主義，使貿易與商業脫離拿破崙大陸制

註 彌爾 (John Stuart Mill)——英國十九世紀哲學家和經濟學家——譯者註) 在他的自傳 (Autobiography) 裏敘述本沁怎樣

給 (和他給較早的過激哲學家一樣) 「我的物質觀念得到一貫……給我一個信條，一個學說，一個哲學理論……這些東西的教訓和傳播能夠造成一個人生的主要外表目的。我在我的前頭放着一個偉大的觀念：這個觀念就是關於根據上述學說可以在人類環境中實現的一些變遷。」

度的桎梏，使弱小民族獲得獨立的保障；這是他們所聽見的話，也是他們後來很喜歡再三申說的話。這種目的和自由主義的哲學融合；當自由的大敵人拿破崙最後失敗時，自由主義將在英倫三島及歐洲大陸稱霸；英人在葡萄牙，西班牙，意大利，荷蘭，和比利時的武功，以及滑鐵盧的大戰，頗能增加這種觀念的力量。所以有許多信仰和平主義的英人切望國際的戰爭可以產生穩當永久的和平。

自由民族主義由英國傳播到歐洲大陸。在德國，許多學者，詩人，和政治家應用它的教訓，更有人利用它的理論激動日耳曼民族去反抗拿破崙。洪保德（Wilhelm von Humboldt）（一七六七——一八三五年）在少年時代是一個世界主義者，在青年時代和雅各賓主義結了不解緣，現在却變成自由民族主義者了；他以普魯士公共教育部長的資格，在日耳曼復興的戲劇上扮演一個很重要的角色，十分愛國主義化和自由主義化。那偉大的士泰因男爵（Baron von Stein）（一七五七——一八三一年）很崇拜英國，尤其是亞當史密士（Adam Smith）與本沁這一類的英國自由主義者；從那裏他得到許多靈感和實際的提示，使他能在普魯士的政治上和經濟上實現許多改革運動，使他制定一個計畫，把日耳曼的民族國建在自由主義的基礎上。

在葡萄牙和西班牙，許多反拿破崙的民衆運動領袖也信仰那些來自英國，與直接或間接來自本沁的自由主義原理。一八一二年的西班牙革命憲法顯示一些雅各賓主義的勢力，但大部分的勢力却屬於本沁的自由主義。這是後來南歐和南美許多憲法的典型，其特徵是民族主義和自由主義的結合。當時在拿破崙時代的末期，自

由民族主義者不但出現於德國和意卑里亞半島 (Iberian Peninsula) 而且也出現於意大利、波蘭、荷蘭、比利時與其他許多國家。

自由民族主義到一八一五年時，已是西歐和中歐一種相當明確的智能運動了。它和傳統民族主義與雅各賓民族主義有幾個異點。它有忽視歷史權利與自然權利的傾向。它大半含着進化性，但的確不含着反動性；它在行動上頗有革命的傾向，但在理論上並不如此。它的確不是貴族化的，它雖則空口讚美民主主義，却具有中等階級的傾向。它著重民族國家的絕對主權，而又同時著重各民族國家中的個人自由——政治的、經濟的，與宗教的——和各民族國家建立維持國際和平的責任，企圖限制這個原則的含義。

如果我們要較確切地規定自由民族主義的學說內容，我們應當著重一個事實：它是民族主義的學說。它希望世界的政治地圖能重新畫定，使各民族有其自己的獨立國家。為實現這個計畫起見，各帝國的領土須依民族的界限而分解起來，同時使一民族的各分散部分統一起來，成爲一個新國家。

同樣地，自由民族主義具有濃厚的自由色彩。正如各民族國家必須獨立自主一樣，各民族國家的國民必須得到自由。他們須有個人的自由——言論自由，信仰自由，集會結社自由。他們須有經濟的自由——擇業自由，訂立合同的自由，貿易自由。真的，它主張說，如果一切國家都民族主義化，和自由主義化，那麼自由貿易就可以在諸國中和諸國間興盛起來，而且也可以避免戰爭，保障國內和國際的和平。

自由民族主義不僅是民族化和自由化的，而且也是（至少在言論上和趨勢上）民主化的。它的信徒說，他們冀望各民族的民族自決，和各民族的民主自決。本沁熱烈地主張澈底的政治民主主義，視之爲民族幸福最有把握的工具，甚至於希望女人在相當的時候可以和男人同享平等的，秘密的，和普遍的選舉權。註歐洲大陸的自由主義者普遍贊成代議民主政治的原則。大家都希望實現一個以一羣和平的，互相合作的，自立的，民主的，自由的，民族的國家組合而成的世界。

然而，我們在上邊已經知道，自由民族主義的主要擁護者事實上是中等階級分子，這些人的直接目的不在爲大衆實現民主政治，而在使自己的階級獲得民族政府的統治權和指揮權。他們對於民主主義，無論視之爲一種『自然權利』或一種教義，都沒有深切的信仰，因此他們和雅各賓主義者不同，對這主義缺乏熱烈的忠誠。在另一方面，他們相信他們自己的利益，熱望着去獲得這些利益；這種信仰和熱望激動他們的政治野心，在一八一五年後使幾個國家發生騷擾，企圖建立一種以智慧小康的中等階級選舉國民爲基礎的自由立憲政府。後來（但他們却沒有明定時期）當大衆學會去追求他們的真利益時，當他們受了教育而繁榮起來時，他們也能够取

註 本沁雖則要給女人以選舉權，但却不願使她們在民主立法議院內佔着位置。他嚴肅地宣告說，女人在議院內佔着位置會產生『相互

勾引』(reciprocal seduction)的現象，使會場中混亂可笑。國會改革計畫，全集卷三，第四六三頁；憲法律例，全集卷九，第一〇八頁。

一〇九頁。

得選舉權。在這兩個時期之間，依英人的講法，『自由會慢慢地擴大起來的。』

進化的自由主義者採取某一些革命的雅各賓主義者創造出來的民族主義機構，應用它們以完成自己的目的。在一八一五年後，主要的自由民族主義者都在倡導民族學校中的免費普及教育，短期民族國民軍的普遍軍事訓練，大衆新聞政策，和愛國團體，不過這些新團體，新報紙，新國民軍，和新學校應當始終成爲自由主義新教化的宣傳工具，傳播其政治的，經濟的，和宗教的特殊學說。依自由主義的理論，社會應當容許異論的存在，但一定要培植它們的勢力。真的，歐洲大陸的自由主義領袖都是顯著的『反教會』者和反貴族者，他們差不多和雅各賓主義者一樣地熱心工作，企圖排除教會和貴族在民族主義主要宣傳機構中的勢力。

一八一五年後的自由民族主義在一個重要方面受了傳統民族主義的影響和局部的改變；這種影響和改變也許不是直接的，但無論如何是間接的。本沁和其他早期的自由主義者曾是良好的十八世紀紳士，因爲他們屏斥歷史，尤其是中古史，把眼光專注在現在和將來之上，依極合理化的程序殫精竭慮地製出一些人類改良的理想計畫。然而繼起的自由主義者却受了浪漫主義的智能運動所迷惑；這種智能運動是十八世紀開明運動的反應結果，也是傳統民族主義者所利用的運動。

我們已經在另一個地方講過，浪漫主義激動民間風俗與民間故事的研究和復興，激動歷史，尤其是民族史，的閱讀和著作，激動民族與民族英雄理想化的趨勢，激動使各民族具有特殊性格的趨勢。浪漫主義激動傳統主

義者，也激動自由主義者。拜倫不是傳統主義者，而是非常浪漫的人。聶俄（Victor Hugo）、馬志尼（Mazzini）和其他許多自由主義的詩人或散文抒情詩人亦然。許多大學教授和其他學者亦莫不然；他們考究歷史學和言語學，在其中發見歐洲各民族長期潛伏着的自由主義和民族主義的浪漫證據。在吸引多數智識份子去信仰自由民族主義的過程中，浪漫主義的力量和智慧的力量一樣大，也許比私利的力量還要大。這是很奇怪的事。而且，使自由民族主義者得到所必需的熱誠和勇氣的東西也是浪漫主義。這些人在浪漫的心情中，開始很有力地談到『被壓迫』民族，甚至談到『被奴役』民族的冤枉和痛苦。中等階級和整個民族的『解放』簡直不能不繼之而起。

關於自由民族主義在十九世紀的發展，我們可以把它三個使徒的教訓提出來約略一談——一個政治家，一個學者，一個煽動者；一個法人，一個德人，一個意人；基佐（François Guizot），韋爾克（Karl Theodor Welcker）和馬志尼（Giuseppe Mazzini）。讓我們先討論法國政治家基佐。

三 基佐

基佐（一七八七——一八七四年）到底是政治上的學者，抑是學術上的政治家，頗成疑問，不過他確是一個誠懇的自由主義者。他的兒童時期推迫他去愛好自由。他生長於法國的中等階級，在大革命的前夕，這個階級

正站在政治自由鬥爭的最前線。他的家族屬於基督新教少數分子一派，在當時特別需要，特別要求宗教的自由。他的父親在恐怖時期死於斷頭台上，成爲個人自由的殉難者。當他的父親蒙難的時候，他剛七歲，但他一生保留着厭惡雅各賓主義及其偏執學說的心情。他在日內瓦一種峻嚴的喀爾文教徒的環境裏受教育，這使他的基督新教的信仰更加堅固，也使他終身反對雅各賓主義的相對產物——反動的傳統主義。他在一八〇五年回到法國來，在巴黎研究法律，不久就轉了方向，專攻新聞學，在一八一二年，交上了料想不到的桃花運，於拿破崙批准之下，被任爲巴黎大學文理學院（Sorbonne）的歷史學教授。但是拿破崙的統治過於偏狹不自由，雅各賓主義的色彩太濃厚，使基佐很不滿意；所以這個年青的歷史學教授歡迎一八一四——一八一五年布爾龐皇族的復位，更贊成它保存了法國革命爲中等階級爭得的權利和特權。基佐在路易十八的憲章裏看見政治自由主義的勝利，和立憲政府與民族傳統的適當調和。

基佐在一八一二年，他榮任大學教授的那年，和繆蘭小姐（Mlle. Meulan）結婚；她是一個活潑的女文人，具有勤王主義的傾向和浪漫主義的嗜好。他和她共同從事文藝生涯，他無疑地經她的誘掖而堅信着自由的勤王主義，又參加新浪漫主義運動。他的婚姻紀錄可以證明他天生具着浪漫的性格。在他第一妻死後，他於一八二八年和她的姪女第隆小姐（Mlle. Dillon）結婚；後來當他過五十歲時，他又和美特涅的從前情婦，奧國駐英大使的前妻列文伯爵夫人（Countess of Lieven）戀愛結婚。他的三個太太都證明他底愛情的熱烈和豐富。

基佐在巴黎大學文理學院的多年間，於歷史學的各方面作大規模的演講和著作。他的羅馬帝國覆亡至法蘭西革命之歐洲普通文化史（*General History of Civilization in Europe from the Fall of the Roman Empire to the French Revolution*），和羅馬帝國覆亡以來之法蘭西文化史（*History of Civilization in France from the Fall of the Roman Empire*），都是他在一八二八與一八二九兩年向廣大聽衆演講的原稿；這也許是他兩部最著名的歷史著作。這些作品裏含着許多自由主義和民族主義的宣傳材料，它們的歷史立場後來大受人家的駁擊。他年紀越大，似乎越好把歷史著作趁成政治論文去出版。他後來的著作英國革命史（*History of the English Revolution*），和華盛頓傳（*Life of Washington*），實質上是法國自由主義君王的辯護。在晚年當他站在實際政治的範圍外時，他才不再在『科學的歷史』的假面具下寫政治論文；他到這時候又回到他第一次的愛人，神道學，那裏去，轉他的筆鋒去攻擊那些非難聖經的議論，正如他從前攻擊民主主義和非自由主義一樣。

基佐始終有政治的望想和抱負。在復辟的時候，他在一羣所謂『空論家』（*Doctrinaires*）的政治家中頗爲活動；他們擁護路易十八把革命和反動在『自由』中協調起來，他們同時又反對共和主義，反對任何恢復舊專制政權的舉動，反對貴族，反對教會的特權；當那些空論家在一八一五年至一八二〇年，及一八二八年以後勢力大盛時，他在政府裏擔任職務。當法王查理十世（*King Charles X*）過分傾向舊政權，被一八三〇年七月

的巴黎叛亂推翻時，基佐努力阻止民主雅各賓共和國的建立，使路易腓立（Louis Philippe）的自由中等階級君主政府得以續握政權，厥功甚偉。

基佐在路易腓立之下如魚得水，處境極為順利。這在他看來正是一個理想的政府；他得到充分的機會去滿足他底高官厚爵的虛榮和望想。起初他兼任內政部長的要職。由一八三二年起，他又做了三年半的部長，這次是長他誇張爲自己一手造成的公共教育部。他再也不在巴黎大學文理學院主講了。一個人能做總司令時何必統轄一連兵呢？基佐用迅雷不及掩耳的手段使自己成爲全國初等、中等和高等教育的監督者，各種學術團體的指揮者，公共教育部創辦的許多刊物的總理，和一個保存法國歷史紀錄的偉大計畫的創始者。然而他的野心還沒有實現；他還得主持法國的外交政策。所以，他由一八四〇年至一八四八年的革命時和外交部發生關係，開始做短期的駐英大使，後來做了六年的外交部長和內閣總理，事實上（如果不是名義上的話）成爲領導民族的政治家。他在二月的革命中由這種令人眩暈的高處砰然下墜，跑到倫敦，在列文伯爵夫人的臂間獲得安慰。我們可以在那邊和他告別，不做大學教授，也沒有官職，雖則他還將揮了二十五年的自由主義之筆。

以政治家而論，基佐不能像本沁那麼受理論的拘束。他得依實際政治的時勢需要去參酌本沁哲學的應用。當然，他堅持主張說，路易腓立的政府是當時法國最近於理想自由主義的政府。它是立憲的，是中等階級，全國的智慧和財富的真正代表物。它在他自己的指揮下，在國外實行國際和平政策，在國內實行個人自由政策——宗

教自由，思想自由，職業自由，訂立契約自由。它比拿破崙更進一步地擴充國營國立學校的偉大制度；一切法國的青年都可以隨意向這些學校取償他們的損失，在這些學校裏，自由的原理將在闡明之下發揚光大起來。它在費用上和權力的施行上是很經濟的。它決不願制定任何勞工法律或其他法律，去干涉實業的自由發展，或雇主和雇員間的自由關係。

同時，基佐在國內政策上覺得必須用同樣的力量去攻擊貴族和民主主義者，傳統主義者和雅各賓主義者，因為他們企圖顛覆那個適當存在着的，不偏不倚的中等階級自由國家。他再三地非難民主主義，在他一篇作於一八三八年的辯駁論文裏，他斥之為『一個吶喊，……好像許多職位低微的人反對上邊少數人時豎起來的一面旗』；他說，它『僅在昨天』出現過，『關於它的價值的最後判斷，也許要在許多年代後才看得見』。註一 況且，他覺得民主主義是那個新式的社會主義底一種附屬物；在他看來，社會主義是一種最可惡的運動，其勝利一定是預示『上帝和人類將一同滅亡，留下來的只是一些人形的禽獸』。他說，民主主義醞釀着擾亂，煽動了階級的仇恨，定將打開大門去接受這個可怕的社會主義。註二

基佐在理論的自由主義者的立場上，運用言論自由去暴露斥責民主主義和社會主義的反自由主義性，這

註一 現代社會中之民主主義 (Democracy in Modern Communities) 漢譯本 (倫敦，一八三八年) 第九頁，十三—十六頁。

註二 法蘭西之民主主義 (Democracy in France) 英譯本 (倫敦，一八四九年) 第三四—三七頁。

是十分正當的。然而，以實際的政治家而論，他要容許雅各賓主義者和社會主義者去享受同樣的言論自由嗎？他在負起內閣總理的責任之前，曾用本沁派的良好姿態發表意見。他寫道，『我素來是主張言論自由的；我相信它對於公衆道德在大體上是利多害少的；我以為它在公衆事業的正當處理上和私人利益的安全上是必需的東西。』但後來當他的政治威力達到登峯造極的境地時，他覺察到『它過多的危險錯行，』註開始實行剝奪言論自由和集會自由。就是一個自由主義領袖這麼一種非自由的政策激起了一八四八年的革命。

同樣地，基佐雖是理論上的自由貿易論者，却使關稅保護主義成爲他的政府的一個政策，其理由是：工業落後的法蘭西還沒有從事這種高尚實驗的準備。在他的一切國外政策上是居心和平的，這是忠實維護自由主義者適當的表現；所以有許多雅各賓主義者和傳統主義者因他『可恥的』外交行爲，尤其是他向英國的屈服，對他大肆攻擊。然而，他一方面表示不敵視民族自決的自由原則，但另一方面又不希望應用它去妨害法國，因此他在職的時候反對意大利的民族統一，幫助他的主人底狡猾計策使西班牙和法國實現更親密的朝代同盟，默許阿爾及利亞 (Algeria) 成爲法蘭西殖民帝國之一部。

如果基佐對於在比鄰民族中鼓動民族主義一事遲疑不前，他在自己人民中却抓住各種機會，用有力的聲調或多產的筆去培植民族主義。他的目的是自由的，他的方法是浪漫的。他每每從法國歷史裏，尤其是在文化的

範圍裏，提出那些應當成爲將來法蘭西自由民族最佳榜樣的最好東西。他說，『忘記過去，蔑視過去是民族一個可歎的錯誤和懦弱的大標記。』他很自負地承認說，當他在巴黎大學文理學院講授的時候，他的『一貫的觀念』便是在他底學生的心中灌注『一種對法蘭西古史的懇摯尊敬。』註一 無論關於過去或將來，『祖國有獲得我們最熱烈的感情的權利。』註二

基佐在一八三〇年十月把一個關於委任歷史紀念物巡查總長的報告呈獻於法王；報告的開頭用浪漫的優美愛國詞句說：『大人，滿佈於法國境域上的歷史紀念物是歐洲智識分子的羨慕和妒忌的對象。它們和幾個比鄰國家的紀念物一樣多，而且式樣更富；它們不僅屬於特殊或單獨一方面的歷史，而且造成一個沒有間斷的完全連繫。……這些希有的藝術不該聽之消滅。法蘭西不能漠視她這榮耀的卓越部分。』註三 他在他的『歐洲普通文化史』〔General History of Civilization in Europe〕課程的第一講裏，已經『毫無諂媚』地說（雖則也許有點浪漫地），『任何一種文化觀念，任何一個偉大的文化主義，如果要普遍傳播的話，沒有不先經過法國的。』註四

註一 我那時代底歷史的事略，卷一，第三二二—三二三頁。

註二 普通文化史 (General History of Civilization?) (紐約，一八三八年)，第三四六頁。

註三 事略卷二，第三六一—三六三頁。

註四 普通文化史，第一四—一五頁。

基佐關於法蘭西文化史的講詞成爲他底民族主義傑出的浪漫表現。他在開頭的地方解釋說，他選了這個題目，不是因爲他和他的聽衆是法人（『雖則愛國心是值得讚美的，正當的，』）而是因爲他在研究法蘭西底歷史時，便是在研究那個最能十全十美代表歐洲文化路徑的國家底歷史。於是他開始連續地敘論英國、普魯士、意大利和西班牙的歷史，依着他的文化定義而作批判，指出它們的價值和缺點；他的文化定義有兩個方面：社會的適當發展，和個人的適當發展。接着他詳細敘論法國的歷史，證明她在文化兩方面發展的優越價值。他由這一點結論說，『所以，諸君，法國有這麼一種榮譽，就是她的文化在創造文化的普通類型和根本觀念上，比其他的文化更爲忠實。它是最完全，最真實，也可說是最開化的文化。這使她獲得歐洲公正輿論最高的評價。同時法國證明她自己是智慧的，強健的，具有豐富的觀念和實現這些觀念的豐富力量。她同時滿足人民的心思，和他們對於改良社會的期望；她鼓勵他們的想像和野心，她已經證明有發見真理，傳播真理的能力……因此，諸君，我們有權利可以把法蘭西文化視爲最重要的文化，因爲它是最有意義最有效果的。』註

四 韋爾克

註 法蘭西文化史 (*Histoire de la Civilisation en France*) (巴黎，一八四〇年) 卷一，第二一—二二頁。與基佐同時的米細勒

(*Jules Michelet*) (一七九八—一八七四年) 當然是以浪漫筆調寫愛國歷史的法國自由主義者更好的例證，但他的雅各賓主

義色彩稍微太濃，而且他又不是政治家！

韋爾克（一七九〇——一八六九年）是一個很博學的德國大學教授；他和其他一些教授一樣，曾在做大學生的時候目擊拿破崙的勝利，和日耳曼愛國意識的抬頭，曾被一種野心所煽動，想領導他的國家去排脫國外的征服和國內的專制政治。他的原籍是赫斯（Hesse），在基森（Giessem）和海得爾堡（Heidelberg）的大學研究歷史和法學；在一八一三年，當他還做學生的時候，他出版一篇引人注目的自由主義論文，題為法律、政府和刑罰的最新基礎（Die Letzten Gründe von Recht, Staat, und Strafe）翌年他又發表一篇演講，題為日耳曼的自由（Deutschlands Freiheit），包含一個建設自由的新日耳曼的程序。他先後在基爾（Kiel）、海得爾堡（Bonn）和夫賴堡（Freiburg）等處做大學教授，和一個志同道合的同事羅得克（Karl von Rotbeck）合編那部著名的民族辭典（Staatslexikon），一部長十九卷的政治學百科全書（一八三四——一八四九年），同時從事實際的政治生涯，成為巴登（Baden）議會中的一個自由主義領袖，和一種名為自由思想（Der Freisinnige）的自由主義報紙的編輯。他參加一八四八年的法蘭克福國民議會（Frankfurt National Assembly），以憲法委員的資格幫助該會制定那篇著名的日耳曼人民根本權利宣言（Declaration of the Fundamental Rights of the German People）。這是他個人事業的頂點，也是日耳曼自由民族主義的頂點。

韋爾克在他於一八一三年發表的早期作品裏，有力地表現那一生引導他的政治哲學。他回顧人類的歷史，看見一種可以分為三時期的政治體系的進化，由專制政體至神權政體，由神權政體至立憲政體，恰好和個人的

幼年，少年，壯年等三個發育時期符合；和這種進化同時發生的是社會管理方法的一種變遷，由威力與恐懼至信仰，後來由信仰至理智和自由。在他看來，自由的意義便是相信每個人有發展最大的美德和幸福的能力和願望；我們不該視立憲的政府——社會進化的目標——為一種終極的目的，而應僅視之為幫助個人表現自己的最有力的工具。韋爾克以為自然權利的有無沒有甚麼關係。一切有賴乎歷史的進化，有些民族已經成熟了，可以建設立憲的（自由的）政府，但有的還未曾成熟。

在發展進步期中有思想的人們看來，容許專制政體或神權政體是不道德的行為。只有立憲的政府才適合他們。所謂立憲政府便是有憲法的政府，在這裏各種自由都是分條細記的，得到保障的，不受專制主義和特權的侵犯。這種國家中的國民不該僅佔着消極被動的地位。他們應當要求參加政府和立法的工作，同時獲得他們個人自由的保障。因為成熟的國民不該接受專制者與神權主義者的學說，以為政府和立法是由上帝那裏來的。真的，如果我們斷言一切的東西，無論好壞，都是來由上帝，我們不但是不合理，而且也是褻瀆不敬的。而且，韋爾克視立憲國為民族國，只包括一個民族，其理由是：各民族在演進的程度和時期上差別很大，真正的自由在一個以發展很高的民族為基礎的國家中，較有實行的可能。韋爾克不贊成一個世界國，也不贊成一個親密的歐洲聯盟，因為它們會降低那些較不發達的民族底一般水準，因為犧牲了自由去維護專制。爲了這個緣故，他顯然是反對後來的神聖同盟的。然而，同時他也顯然不贊成用革命或暴力的手段，去推翻專制政體，建立立憲國家。他說：『革

命鮮能產生最崇高的良果。』

韋爾克希望實現一個新的，偉大的自由日耳曼，爲這個希望而努力着。他以爲整個日耳曼民族應當在一個聯邦組織中團結起來，各邦有其君主，但全體須受一個皇帝和一個成文憲法的節制；這個憲法須有個人自由最有效的保障，須使全民族及其各部分得到一個真正的代議政府。這麼一種政府將在國內增進物質和文化的幸福，同時將以短期的大衆國民軍去代替職業的常備軍，採取自由貿易政策，去排斥軍國主義，增進國際的協調與和平。他在一八一四年的演講裏表現這個觀念。他在一八三一年和一八四四年的建議裏更竭力作此主張。註在一八四八年日耳曼自由主義者的弗蘭克福國民議會中，他又努力求此主張的實現。

佛蘭克福國民議會在一八四八年十二月所公佈的『日耳曼人民根本權利宣言』(Declaration of the Fundamental Rights of the German People)是韋爾克及其同志所主張的自由民族主義的典型表現。雖則這個日耳曼文件在許多方面和革命法人的『人類與國民權利宣言』相同，尤其是在著重民族大衆主權制定

註 日耳曼聯盟機能發展的完成—日耳曼民族主義和日耳曼國民自由的最佳進展—Die Vervollkommnung der organischen

Entwicklung des deutschen Bundes zur bestmöglichen Förderung deutscher Nationalität und deutscher

Staatsbürgerlichen Freiheit) (卡爾斯魯厄 Karlsruhe 一八三一年) 決定日耳曼民族法律地位的重要憲章 (Wichtige

Urkunden für den Rechtszustand der deutschen Nation) (曼亥謨 Mannheim 一八四四年)

個人自由的範圍和內容，排斥有爵位的貴族和階級特權等方面，但它明顯地表現一些異乎法蘭西型的自由主義與民族主義的特徵。它的名稱根本就較不包括一切，而較屬專門的民族主義。它沒有提到自然權利，但倒以為歷史進化的存在是它的特殊和詳細『權利』的基礎。它對政治民主主義較無明白的主張，而且沒有含着男國民普遍選舉權的諾言。法人的宣言講到『進化的權利』和『抵拒壓迫的權利』，而日耳曼人的宣言却沒有包含這種見解。無論如何，一八四八年的日耳曼自由主義者在傳統上和民族上太反對法蘭西雅各賓主義了，不願在他們的正式教訓中採取它的一個根本學說。自由主義也許可以追求一個新的民族和世界制度，但它將依那必然而逐漸的歷史演進，用和平的手段去追求。佛蘭克國民議會的最後失敗，日耳曼政治統一後來在自由民族主義以外的主義下完成，這也許是主要的原因。

五 馬志尼

馬志尼（一八〇五——一八七二年）不是政治家也不是大學教授。然而在整個十九世紀中，沒有一個自由民族主義的倡導者比他更大聲疾呼或更有勢力。他是一個熱狂的傳福音者和復興者；這是他勝過韋爾克和基佐這一類人物的地方。

他生長於熱內亞（Genoa）一個傑出高尚的中等階級家庭中。他的父親是一個生意興隆的醫生，同時也是

該地大學的教授。他的母親是一個極美麗，有智識，有豐富情感的女人。他在兒童時代身體很弱，到六歲才會走路，但他却有早熟的心思，和他發育落後的身體成了有趣的對照。他做小孩子時對於書籍無所不讀，在熱那亞大學肄業時以青年奇才聞名。他名義上是專修法律的，但他一方面閱讀大量的法律書籍，另一方面却沈浸於法蘭西革命的哲學和文學，與中古意大利的文學，尤其是但丁的著作。他用批評的眼光研究前者，因而造成他的自由主義的根本觀念，用相當非批評的眼光誦讀後者，因而獲得他的浪漫主義和民族主義的靈感。

在意大利愛國志士的心目中，美特涅在一八一五年的勝利是黑暗時代的開始。馬志尼在這個時代裏大事凝思（也許凝思得太過分了）偉大的意大利所遭遇的命運，因為它現在是『殘廢了，不足道了，在外國壓迫者的鐵蹄下。』他是一個悲哀的青年，在二十一歲時著起黑色的衣服來，以表現其對祖國的悲悼情懷。他是悲哀而浪漫的，也非常有道德而誠懇。他很容易地勸服自己說，在意大利被分裂被『奴役』的期間，他沒有做律師或文人的道德權利。他斷言說，人類的義務是人類的權利底必要附屬物。

在一八三〇年，當他二十五歲時，他參加炭夫黨（the Carbonari）的秘密革命團體；這個團體是一小羣活躍的意大利人組織的，他們在拿破崙時代曾感染過雅各賓主義。不久他因參與暴動被捕，被監禁六個月，然後被放逐於他邦。當他在監獄裏過着憔悴的生活時，他說他得到他的『職業』——一個神聖的使命——一個救世主的任務——他稱之為『現代的使徒任務』（the modern apostolate）他轉變以後的第一個結果便是排斥炭夫黨，

以爲它過於秘密，過於雅各賓主義化，自創一個名爲『青年意大利』(Young Italy)的新組織。

依馬志尼的計畫，『青年意大利』是一個非秘密的團體，以『上帝及人民』爲格言。四十歲以下的意大利智識分子才有做會員的資格；他們應當獻身於國家，使他們的國家排脫國內外的專制者，在大衆的基礎上建立一個統一的意大利。這個團體應當在意大利各階級間激起不斷的騷動，使整個民族在青年智識分子的領導下，奮起驅逐專制者，註選任代表組織國民大會，實現統一的意大利共和國。馬志尼激勵同胞說，『把民族的青年放在叛亂民衆的前頭吧；你們不知道青年身上所潛藏的力量，也不知道青年的聲音對於羣衆的奇怪影響。你們將在青年中發見一羣新宗教的使徒。』

『青年意大利』在青年和中等社會中的勢力擴張極速，在十年間已經有六萬會員。馬克尼本身在英法兩國過着亡命的生活，但他由遙遠的地方指揮這個團體，爲效甚著。他是一個拙劣的組織者，一個更拙劣的行政者，然而他有感人的力量。他在多年中發表出來的大量小冊子，書信，和教訓在我們看來也許似乎頗爲誇張，但在他那時代的青年們看來，這些東西是再動人也沒有的。由於他的勢力，『青年意大利』及其背後的觀念成爲一八三一年至一八七〇年間這半島的愛國『叛亂』的主要因素。雖則馬志尼永遠在做圖謀感動的工作，雖則他實地參

註 關於『專制者』一詞，馬克尼在這裏指薩丁尼亞 (Sardinia) 和那不勒斯 (Naples) 的君王，意大利小公國的公爵，與教皇。他要讓

教皇維持其宗教方面的權力，但剝奪其政治權。他要把其他的人免職逐出意大利。他和雅各賓主義者一樣的共和主義化。

與一八四八年反奧人的叛亂，和一八四九年反教皇的叛亂，但他和加里波（Garibaldi）或喀富爾（Cavour）比較起來，較不負完成意大利政治統一的直接責任。然而加里波的是馬志尼的門徒，而喀富爾雖則是勤王主義者而非共和主義者，却爲意大利的新民族國制定了一些泰半和馬志尼的自由民族主義膾合的政策。

馬志尼的自由民族主義都在他全部浩瀚的著作裏表現着，尤其是在他的自傳（*Autobiography*），人類天職論文集（*Essays on the Duties of Man*），民族（*Nationality*），和信念與將來（*Faith and the Future*）等書裏。然而，他在這些著作裏，不會用系統的方法或冷靜的邏輯去表現這種主義。它在情感和美妙的辭語中發射着光芒。它也具着真實性，因爲它有時是神祕的。在大體上，它代表一種本沁和初期法蘭西革命者的自由主義與同代詩人小說家的浪漫主義和斐希特（*Fichte*）及黑智爾（*Hegel*）的哲學理想主義的古怪鎔合。

依馬志尼的見解，法蘭西雅各賓主義者已經失敗，因爲他們著重權利而不著重義務。『權利的宣言沒有理想主義的基礎；它沒有爲人類預備一些絕對應當遵守的法律；它沒有制定行爲的指南；它沒有闡明快樂幸福的意義；它忽略正當行爲最有力的衝動——熱誠、愛和一種義務的意識。』法蘭西的革命是自私自利的；『它既然以一篇人權宣言爲開始，只能在一個人的身上完結，這個人就是拿破崙。』

然而，正如人類權利的要求推進自私的拿破崙時代一樣，人類義務的意識也將推進一個新時代——『集合儲力的時代』（*the "era of collective energy"*）。人生本身是一個神聖的使命，人人對之應當抱着最嚴肅的

態度。這個使命包含那種我們叫做義務的道德責任。『我們必須使人類相信：他們——獨一上帝的兒子們——應當在這世界上實行一種法律；各人不該爲自己生活，而該爲別人生活；人生的目的不是在享受多少的快樂幸福，而是在使我們和其他的人更好；在各地方爲我們兄弟的利益而攻擊不義和謬誤；這不是權利，而僅是義務。』

馬志尼堅持說，人類的偉大中心義務是以全人羣爲對象的。各民族和民族國家存在的目的乃在使人類能够完成他對全人羣的義務。『民族是上帝指定爲人類謀福利的工具，惟有這才是它底道德的本質。……祖國僅是人類的工廠。』

依馬志尼的見解，各民族有兩種應實行的功能。第一，它必須『以道德律爲根據』去教育訓練其人民。第二，它必須以全人類的利益爲前提，調整指揮其自身的工作。他宣言說，『民族主義就是上帝在人類工作中指定給各民族的東西』；他也在人類與義務上制定一個『民族法律』：『跟上人類的進展；以人民爲其出發點；以那些依邏輯演繹出來的，努力應用的主義底結果，爲其進身之階；以全體的力量爲其推進力；以全體的改善和「最大多數的最大利益」爲其宗旨；以完成上帝在世間所指定的工作爲其標的。這就是民族主義。』

馬志尼是一個熱心的人道主義者和意志堅決的國際主義者。他不僅爲一個自由民族主義者的意大利而努力奮鬥。他的心爲一切『被壓迫的』民族而跳動，他的筆爲一切『被壓迫的』民族而狂揮。他在一八三四年創立『青年歐羅巴』，其會員都『相信一個全人類自由，平等，友愛的將來，願意奉獻他們的思想與行爲，去實現

這種將來；不久『青年波蘭』、『青年匈牙利』和『青年愛爾蘭』都和『青年意大利』互相輝映了。他企圖用民族主義的熱誠去煽動歐洲一切自由主義的青年；當他不在陰謀推翻意大利的專制者時，他就陰謀推翻外國的專制者。他在確信中向前瞻望一個澈底給各國青年的合作道德民族主義復興起來的人間世。

在復興人類的工作中，馬志尼爲他的祖國意大利保留了一種特殊的職務。他說，他的特殊職務和一切意大利人的特殊義務是『愛意大利勝於愛世界上一切東西』，但不是用極端愛國主義的態度去愛她，也不是在傷害任何其他民族的立場上去愛她，而是始終以理想主義的態度去愛她。他們的特殊義務是去解放意大利，統一她，把她共和主義化，使她能更有成績地完成她對全人類的義務。馬志尼不管他的祖國過去和現在的衰敗，仍然在堅信中不斷宣傳說，『一個被奴隸了許多世紀的民族可以在美德和自我犧牲中復興起來。』他反復着說，意大利有第三條的生命。她曾經有一次以羅馬帝國的武力統治着世界。後來她又曾以教皇的權力統治着世界。現在，『第三個意大利』將至。『各民族一致同意之下』起來領導世界。於是『輝耀的，給痛苦滌潔了的』意大利『將在那些以爲她已死亡的民族中，像一個光明的天使那樣地活動着。』

馬志尼個人是溫文的，心地高尚的。他的靈魂本能地反抗雅各賓主義的恐怖主義和頑固褊狹，也反抗反動分子的專制和頑固褊狹。他根本是一個自由主義者。他的確較像雅各賓主義者，而較不像本沁，因爲他是一個堅信的共和主義者，他對民主主義具有崇高的信仰，這就是說，他對一切人民具有崇高的信仰，這是本沁以後的多

數中等階級自由主義者所沒有的。然而他和他們同樣地在追求『最大多數的最大利益』。在著重個人的自由，在著重義務而不著重權利，在努力爲國際的諒解與和平而奮鬥。他和許多同代的自由主義者一樣，由日耳曼理想主義的兵工廠裏採取論辯的理由，用浪漫運動的語言和情感把它們裝飾起來。他的民族主義具有很強烈的情感成分，這是他勝過一切自由主義者的地方。

六 在民族解放的戰爭中

在十九世紀開始的六十餘年間，一大羣的理論家和煽動家在解釋着自由主義的原則和目的。大批的職業宣傳家，大學教授，和政治家都在擁護傳播這個新福音。馬志尼不過是許多職業宣傳家之一，韋爾克不過是許多大學教授之一，基佐不過是許多政治家之一。讓我們舉出幾個傑出的人物：意大利有加里波的和喀富爾；德國有給曾（Gagern），斯墨林（Schmerling），和拉斯格（Lasker）；法國有米細勒（Michelet），聶俄（Victor-Hugo），卡息米耳佩累（Casimir-Perier），和勒都羅林（Ledru-Rollin）；英國有奧斯丁（Austin），格羅脫（Grote），巴勒士（Francis Place），和彌爾（John Mill）；希臘有科拉士（Korais）；瑞士有勃蘭斯里（Bluntschli）；匈牙利有噶蘇士（Kossuth），捷克有帕拉基（Palacky）；比利時有拉維爾埃（LaVeleye）；愛爾蘭有奧康努（Daniel O'Connell）。這個運動獲得中等階級的擁護，尤其是新興的工業資本家階級，包括法國銀行家拉菲特（Lafitte）。

德國鐵路製造家漢士曼 (Hansemann) 和墨維生 (Meivissen) 英國製造家哥布登 (Cobden) 和伯來脫 (Bright) 一類人物；喀富爾不但是自由主義的空論家和民族主義的政治家，而且也是意大利工業革命之父和大資本家。這個運動也得到自由貿易經濟學家的贊助，例如英國的彌爾 (James Mill)，馬屈洛 (Mr. Cullen)，和大那沙 (Nassau Senior)，法國的巴斯的亞 (Bastiat)，和羅示 (Ross)，德國的史密士親王 (Prince-Smith)，和福哲 (Fucher)。勢力這麼雄厚的運動是不能被擴於實際政治的範圍外的；在英、德及其他國中出現的新自由黨贊助它；它在中歐西歐獲得坎甯 (Canning)，判麥斯吞 (Palmerston)，葛拉德士吞 (Gladstone)，退耳 (Thiers)，路易拿破崙 (Louis Napoleon)，和喀富爾一類政治家的同情。

關於自由主義的範圍和含義，這些形形色式的使徒在細則上有許多不同的見解，然而一般地說來，他們全都以為各民族應當是一個在獨立立憲政府統治下的政治單位，這個政府將消滅專制，貴族，和教會的勢力，使各個國民在最廣泛的意義上切實運用政治上，經濟上，宗教上，和教育上的個人自由權。而且，他們全都以為當各自主義的民族國在獲取其自身和其國民的真實利益時，它便是在獲取全人羣的真實利益，獲取『真實利益』的最好方法便是施行自由貿易，反軍國主義，反帝國主義，國際合作與和平等等民族政策。有一些自由民族主義的使徒是虔誠的民主主義者，但多數的使徒都贊成奧斯丁的主張，以為政府應當是有產者的政府，因為其他的

人民不知道他們自身的利益。註關於干與外國事務的問題，他們又是意見參差。有些以爲這種干與的行爲是應禁止的，但多數人主張說，如果干與者的目的是在幫助一個民族去排脫專制主義或異族壓迫，這種行爲是正當的。然而，一切十九世紀的自由主義者都十足受浪漫主義的影響，對於各『被壓迫』或『被奴役』民族的民族主義的渴望和鬥爭不能表示最強烈的同情，也不能爲他們的苦攬而流淚，募集資財去拯救他們（如果不爲他們從事實際戰爭的話。）

真的，十九世紀的自由民族主義者和浪漫主義極有關係。浪漫主義不但擴大全世界一般自由主義者對『被壓迫者』被踐踏的民衆底痛苦，被奴役民族底苦難的同情，而且也激動自由主義學者去從事很多的研究，以證明某民族在過去何以是偉大的，在將來何以應當統一起來而獲得自由。受浪漫運動影響的自由主義大學教授和文人極努力於從事恢復民族語言的純潔性，復興民間詩歌和民間習俗，復興民族的傳統，鼓動民衆對過去民族英雄的熱誠。我們應當附帶提起說，他們讚揚法國革命者和雅各賓民族主義者的一些機構，例如民族學校，民族報紙，民族團體，民族儀式和象徵，利用它們以爲宣傳的工具。浪漫的自由主義者創制新的國歌和新的三色旗，給將來的民族充分享用。

自由民族主義者都是心志高尚的，樂觀的，忠於和平底使命的。然而比他們更大的樂觀和更高尚的心志也

註 奧斯丁 (John Austin) 的憲法辯論 (A Plea for the Constitution) (倫敦，一八五九年。)

不能使美特涅及其他在十九世紀開始七十多年間實際統治歐洲多數國家的反動分子相信自由民族主義方向正當或根本主張和平。多數的歐洲國家不是民族國家。俄羅斯、奧地利、與土耳其等帝國包含着許多民族。德國和意國都不是民族一統的國家，都不是『地理表現』以上的單位。比利時包括荷蘭人和法人。挪威和瑞典結合着，匈牙利和奧地利結合着，愛爾蘭和英格蘭結合着。而且，在中歐和東歐各地，現存的非民族國家或超民族國家都不是自由主義的國家。它們沒有成文憲法，代議政府，和個人自由的保障。它們擁護地主貴族和任官職教士的貴族制度。它們保護階級的特權。它們實行關稅保護和朝代軍國主義的政策。在這種情形之下，愛和平的自由民族主義者如果要把歐洲在自由和民族的基礎上重建起來，他們須以暴力和戰爭為手段：這點已漸漸地明顯了。他們須激動各民族起來反抗反動的政府。他們須煽動各民族去為民族的統一和自由而奮鬥。

這便是自由民族主義的悲劇，其情形和初期的雅各賓民族主義一樣。單是它的邏輯和良善的目的還不足保證其最後的勝利。它必須執着刀劍去屠殺敵人。

所以，它再三地執着刀劍去屠殺大批的敵人。叛變相繼而發，戰爭相繼而起。在自由主義的倡導下，『被奴役』的希臘人和南斯拉夫人起來反抗土耳其帝國（the Ottoman Empire），『被壓迫』的拉丁阿美利加人起來反抗西班牙；意大利和西班牙發生一八二〇年的暴動；法比德意在一八三〇年發生蔓延甚廣的叛亂；法德意奧瑞士和愛爾蘭在一八四八年發生更廣布更劇烈的叛亂；波蘭發生一八三一年和一八六三年的暴動；此外更有一八五

四——一八五六年的克里米亞戰爭 (the Crimean War)；一八四八——一八四九年，一八五九——一八六〇年，一八六六年，和一八七〇年的意大利統一戰爭；一八四八——一八四九年，一八六四年，一八六六年，和一八七〇——一八七一年的日耳曼統一戰爭；以及美國爲保存民族聯盟和解放被奴役種族的一八六一——一八六五年的偉大鬥爭。

到一八七一年的時候，我們可以看出自由民族主義的一些進展。英及其他許多國家都建立了自由主義的政府。德和意人建立了民族國，希臘人，南斯拉夫人，羅馬尼亞人和拉丁阿美利加人也同樣地擁有完全的獨立權或很大的自治權。美國的人民也更完全地，更不能改變地和民族主義發生關係（如果不是和自由主義發生關係的話）。自由民族主義這些片面的成功造成了最不祥的事件，因爲這許多富於生機的種子後來終於在一九一四——一九一八年的最大民族戰爭中結出果實。從這時以後，整個歐洲地圖將經過劇烈的改造，其結果似乎和自由民族主義的根本原則頗爲脗合。歐洲各民族幾乎都將有自己的民族國。各國幾乎都將參加一個國際聯盟的組織，其盟約令人憶起本沁的『一個普遍的永久和平計畫』。

然而自由民族主義在完成其目的的過程中經過一種變化。當它的民族主義擴張的時候，它的自由主義衰沈了。近來它也須和一種更新更激烈的民族主義——這種民族主義我們可以稱爲『完整的 (integral)——競爭；自由民族主義在其演進中對於完整民族主義的確（如果是不知不覺地）有其貢獻。我們現在可以討論完整民族主義的學說。

第六章 完整民族主義

一 『完整』的意義與內容

誕生於十八世紀的人道民族主義在該世紀末葉的革命戰爭和拿破崙戰爭中沒有完全消滅。它的靈魂在雅各賓主義者、傳統主義者和自由主義者等各種不同的民族主義中繼續存在着，依舊感動許多理想主義者，他們夢想用各民族國家或民族文化的相互尊敬為方法，去促進全人類的福利和發展。

本沁的教訓，雅各賓主義的民主教理，和浪漫主義的歷史趨勢混合起來，在十九世紀造成自由民族主義。這種主義在一九一四——一九一八年的世界大戰中沒有消滅。它依然和我們發生關係，發生很密切的關係。它在今日激動亞洲和非洲的『被壓迫』民族，正如從前激動歐洲的『被壓迫』民族一樣。它依然很有希望地，很樂觀地，向前瞻望着一個由許多獨立的，自由的，民主的民族國造成的世界；在這世界中，各國在一個普世的國際聯盟的領導下互相合作。威爾遜（有些人有勇氣叫他做『最後一個自由主義者』）已經死了，但是他的靈魂還在前進不息；白里安（Aristide Briand），麥唐納（Ramsay MacDonald），與中國和印度的自由主義者還活着。

然而，二十世紀的世界，尤其是在歐美二洲，很明顯地產生另一種新型的民族主義，這可以武斷地命名為

『完整民族主義』這是摩拉士 (Charles Maurras) 用以代表他那情緒猛烈的法國小政黨——『中央黨』——底民族主義學說的名稱；但我們可以用之（不至於產生不適當的幻想或模糊觀念）以代表意大利法西斯主義，俄羅斯布希維主義，和全世界千萬民族主義底態度及行爲中的某些重要質素；這些民族主義者不大著重理論上的探討，而且的確不知道他們是完整民族主義者。

根據摩拉士的話，完整民族主義的界說是『民族政策的單獨施行，民族完整的絕對保持，和民族權力的逐漸增加——因爲當一個民族喪失武力時，它便日就衰弱了。』我們可以知道，它所注意的不是那些『被壓迫』或『受支配』的民族，而是那些已經獲得政治統一和獨立的民族。所以，這種理論較適合於歐美今代民族的應用，而較不適合於亞非民族的應用。在後者諸民族中，自由民族主義之潮正在高漲；在前者諸民族中，雖則自由民族主義還是一種活動的力量，但完整民族主義已經壓在它的上頭，在許多人的心中甚至於已經取其地位而代之了。

完整民族主義反對人道主義者和自由主義者所宣講的國際主義。依它的觀念，民族不是人類的一種工具，不是新世界制度的進身之階，而是自身的終極目的。它把一切民族的利益都放在個人和全人類的利益之上。它拒絕和其他民族合作，除非這合作的舉動可以促進它自己實際或幻想的利益。它崇奉侵略主義，懷疑其他民族，努力想犧牲他民族以增高自身的地位，倚賴武力。它是軍國主義化的，而且也有帝國主義化的傾向。一個國際聯

盟或任何國際的和平安全意識遇着它的時候，便有衰沈消滅的危險。況且，完整民族主義對於國內的事情是用極褊狹極專制的手段去辦理的。它要強迫一切國民去遵守一種行爲和道德的共同標準，對之表示同樣無理性的熱誠。它要使一切私人的自由都成爲它底目的的附庸物，如果平民口出怨言，它就要剝削箝制民主主義。它要爲『民族的利益』做這些事情。

這段關於完整民族主義學說的總論不是由於研究幾個理論家的結果，而是由於觀察今代世界的客觀事實的結果。我們祇須觀察墨索里尼及其意大利的法西斯同志，與意大利大眾對於他們的完整民族主義政權所表現的熱誠（自然的或假裝的）。我們也可以觀察俄羅斯布希維黨人的發展；他們開始的時候是經濟和社會的改造者，高聲反抗軍國主義，帝國主義，和民族主義，但他們和過去的法蘭西革命者一樣，不久便發見這個世界還沒有完全準備好，去接受他們的救世的利他主義，所以結果在蘇維埃社會聯邦共和國中崇奉一種特殊的完整民族主義——過着他們自己的生活，追求他們自己的利益，舞動着刀劍去破壞民主主義和自由，在那些現在已經成爲他們民族英雄的獨裁者的廟堂裏舉行崇拜的儀式。在將來，當俄國布希維黨人的經濟實驗被遺忘了時，他們的極端民族主義大約將留在人們的記憶裏。

而且，完整民族主義的受人崇奉顯然足以相當地說明民族主義獨裁在奧牙利，波蘭，土耳其，和南斯拉夫的勃興，和法西斯主義者（『民族社會主義者』“National Socialists”），在德國一九三〇年選舉中卓越成績。

真的，歐美各地都有同樣的現象，都有大眾潛勢力底深沈和有力的明確徵兆。例如，美國民族政府在戰後的許多政策，以及擁護它們的多數選區民衆，都和完整民族主義的廣佈趨勢一致；拒絕加入國際聯盟，不願與之合作，除以美利堅民族條件爲根據外，不願附庸於國際法庭，和大不列顛作海軍的競爭，移民入境的限制，增高關稅的壁壘，逐漸侵犯加勒比海（Caribbean）區域民族的獨立，對國內的少數分子漸生不容忍的態度。

這種完整民族主義從那裏來呢？它在性質上和目標上似乎和人道的，自由的，或甚至於傳統的民族主義很不相同。然而它在二十世紀却這麼廣佈。答語是：雖則我們到最近才銳敏地意識到它的存在，但它自從十九世紀的中葉以來就在逐漸成形了。它的哲學可以由十九世紀和二十世紀初葉許多派別不同的理論家底著作中提鍊出來。在這些理論家之中，我們現在祇須舉出孔德（Auguste Comte），滕因（Hippolyte Adolphe Taine），巴栗士（Maurice Barrès），摩拉士（Charles Maurras），和某些意大利人的一些貢獻以爲例證。我們將在下面數節中討論這些理論。但在討論之後，我們必須指明社會和政治中一些較普通的因素底演進，尤其是自由民族主義後期的演進，這種演進最近已經使政治家贊助完整民族主義的行爲，使很多的國民接受它們了。

二 孔德

孔德（一七九八——一八五七年）——實驗主義的創立者和社會學之父——完全不是民族主義者，但

他概括而傳播一些後來給民族主義者採用了去的觀念。他自己是極沈滯乏味的，他的心情和愛情是遲鈍的；但他在一八五四年所出版的巨著實驗哲學的體系（“System of Positive Philosophy”）第四卷（也是最後一卷）最爲適合當時的需求，因爲它使素來互相矛盾的觀念獲得一個『科學的』調合，這樣給十九世紀後期智識分子間所流行的實驗主義和『寫實主義』開闢了一條道路。孔德是和十八世紀的『開明』哲學家一樣好的唯理主義者，所以他能夠用罕有的熱誠和謙遜寫道，『培根、笛卡兒（Descartes）和伽利略（Galileo）將永被公認爲實驗哲學的創立者。』註然而，經過了孔德解釋以後，這種哲學含着外來的成分：在一種社會歷史演進觀念中表現出來的浪漫主義；在人類制度和進步的法律中著重着的傳統主義，給贅言冗語利用了的自由主義；最重要的，十九世紀的科學方法的詳細調和應用。

孔德底這些成分的混合產生了新社會學，或依他自己說，『社會物理學』（“social physics”），包括統治社會制度的『社會靜力學』（“social statics”）定律，和統治社會進步的『社會動力學』（“social dynamics”）定律；此外也產生『三態的定律』（“law of the three states”）；這種教理就是說，各種人類的觀念和人類智識的流派都連續地經過三個歷史階段：（一）神學的，或虛構的；（二）形而上的，或抽象的；（三）科學的，或實驗的。孔德解釋說，在第一階段裏，人類相信一切現象都是某對象或某超自然神力的直接意志的結果。在第二階

註 馬丁勞（Harriet Martineau）譯實驗哲學（“Positive Philosophy”）（一八五五年）第七三一頁。

段——一種過渡的階段——中，人類在智能上拿抽象的力量去代替反覆無常的神靈，大談自然和現象的原因。在第三階段——初期實驗階段——中，人類不再尋求原因，而以事實爲滿足。『當我們談到事實的解釋時，我們現在所知道的便是指在現象和一些普通事實間成立了一種聯繫，這種事實的數目將跟着科學的進步而漸次減少。』註一換一句話說，尋找事實便是新實驗時代的事業和目的，事實的搜集，事實的計算——其所輕視的唯——東西便是事實的外在原因或事實的解釋。這是新『寫實主義』的智能基礎。孔德是把它應用於社會現象的第一人。他說，社會現象和其他現象一樣可以依他的『定律』分類起來。實驗主義的真正目標必須是社會的，實驗哲學家的真正目的必須是在依事實的需要重新組織人類的道德，宗教，和政治制度。

孔德不是民族主義者，他不會詳細製定一個民族主義的體系或評論。但他的一切著作都暗含着一些實驗主義的觀念，使繼起的『寫實主義』時代可以據之而創立一個民族主義的『實驗』信條。這些觀念在他著作中某些部分偶然也表現得很清楚。在這些觀念中，第一點是排斥盧騷和以『自然哲學家』爲根據的雅各賓學說。孔德對法蘭西革命原則的非難比本沁和許多傳統主義者還要劇烈徹底。孔德說，盧騷的『自然政府』『祇是那種講到人類因原始罪惡而墮落的神學教理底形而上形式。』註二依他的見解，平等的原則，自由考究的原

註一 馬丁勞譯實驗哲學，第二六頁。

註二 同上，第四一三頁。

則，個人自由的原則，和民主權的原則都是『革命的』原則，因為它們有破壞的力量而沒有組織的必要力量。他承認它們實際上在兩方面有利益：它們消滅中世紀破敝的天主教主義，它們以人民的福利為國家的主要目的。但他堅持說，它們多半是屬於否定的，消極的理論，因為它們是形而上的。實驗主義者以後將發見一些較好的替代物。

第二，孔德贊助政治民主主義的舊貴族敵人，也贊助那倡議富者智者政府的新中等階級。他用最莊重的態度說，依實驗主義的原則，將來的社會在精神上應當受做哲學家的教士和婦女所指揮，前者將搜集選擇實驗的事實，後者將供給所必需的提高情感的要素；而在實際上它受一個地主，實業家，商人和銀行家組成的『貴族團』（“patriciate”）所指揮。民衆，工人和『無產階級者』應當以『輿論』（不能用其他的東西）為工具，使指揮社會的工作得到道德上的好影響，他們的確不應當企圖要指揮社會；他們太過神學化，或太過形而上化，沒有充分的實驗和科學精神。孔德指明這條路便是實現超人和獨裁制的觀念的道路。在他的心目中，歷史上一個最偉大的英雄就是『開明』的普魯士專制君王大腓特烈（Frederick the Great）。

第三，孔德所採取以為政治組織——就是政府——的根據的不是『一般意志』或『大眾同意』這類的形而上觀念，而是力量的積極事實。他說，力量在社會學上等於細胞在生物學上的地位。它是社會的基礎。人類的智識可以更改它，以應環境的需要，人類的情感可以供給它適當的行為動機。雖然如此，物質的力量仍是永佔優

勢的政府是『由高位和財富產生出來的力量，其根本的力量是屬於物質的。』無產階級者應當用道德的力量去指揮社會，但貴族却應當用物質的力量去指揮社會。『一些家族的意志為其他的家族建立了一個大家所需要的政府，以統治指揮那些由職權分配中產生出來的力量。這是可欣幸的事。……力量是各人類社會基礎的根。本因素。那些對霍布斯（Hobbes）的原理極表不滿的人如果知道政府必須以懦弱為基礎，一定會覺得迷惑不解的。……因為權力的基礎既然缺乏一種真實的物質力量，一定要得到智識或情感的幫助，但這兩種東西是過於軟弱了，不能適合這需要。它們唯一的工作便是改變一個已經存在的統治制度；在物質的力量還不會把這個制度造好之前，智識和情感對於社會都不能有很大的影響。當政治根本基礎所需要的力量不存在時，它們將竭力恢復它，而又不想給它應得的地位。如果我們不採用力量為政府基礎的原則，那麼社會科學將永遠逗留在形而上的雲層裏。』註

讓我們再說一次，孔德不是民族主義者。他自己向前瞻望着一個西歐共和國（Western European Republic）的實現；這個共和國結果應當擴大而成一個世界聯邦（World-Confederation），而且其組織的單位應當是城市國而不是民族國；他的實驗哲學很明顯地包含一種人類精巧的宗教，其中有教士，侍僧，花兒，節期，蠟燭，和

註 布立澤茲（Bridges）等合譯的實驗政體的體系（“System of Positive Polity”）（一八七五年）卷二第二四五——二四六

香料。然而，孔德使人類脫離形而上的境域，以物質的力量爲他所倡議的世界制度的基礎。這却和十八世紀哲學家的抽象人道主義分道揚鑣，而在爲二十世紀最有力量的政治家——這些人物恰巧是民族主義者——製造一種很有力量的武器。孔德在不知不覺間對於完整民族主義的理論很有貢獻。

三 滕因

滕因（一八二八——一八九三年）是另一個在無意中對完整民族主義有貢獻的人。他也在十九世紀間產生一種由許多不同觀念和傾向造成的最奇特的混合物，不過他是由藝術而不是科學的觀點上去做這工作的，而且他有一種孔德所缺乏的文藝美態，因此他所產生的直接影響比孔德大得多。

滕因生長於一個良好的法國中等家庭；這個家庭篤信天主教，劇烈反對雅各賓主義。當他在布爾龐書院（College Bourbon）和高級師範學校（Ecole Normale Supérieure）讀書的時候，他受德國理想主義者，特別是黑智爾（Hegel）的影響，對傳統和私人的自由產生一種尊敬的心，同時懷疑宗教和道德。他雖則脫離天主教，對它却還保存一種感情上的尊重，視之爲大衆的願望在過去和（他希望）將來的一種美麗的表现。他因爲信仰不可思議，不能得到一個哲學學位，結果他對法國當時的政治制度（路易拿破崙的政府）越發表示非難的態度，越發忠於個人自由主義。他最後在一八五三年得到文學的學位，當時孔德正在完成其巨著實驗哲學

體系；實驗主義對滕因今後的光榮事業很有影響。

滕因是一個憂愁的人。他一生（至少到一八七〇年）努力著作，爲經濟而煩慮，生病，後來旅行以調攝身體，時常遇着重大的失望。他在一八六四年將他的巨著英國文學史（"Histoire de la Littérature Anglaise"）送呈法蘭西學會，參加波登獎金（Prix Bordin）競賽，結果因非正統被拒。他在一八六二年被任爲聖栖耳軍官學校（the Military School of St. Cyr）的入學主考官，到一八六六年幾乎被迫辭職。他由一八六五年至一八八四年在美術學校（the Ecole des Beaux Arts）擔任藝術史和美學史的教授，但受人家的壓迫和批評。他在普法戰爭時企圖加入國防軍服役，可是因體弱被拒；他在一八七〇年底寫道，『我的心已經有六個月在悲哀中了。』註

但一八七〇年至一八七一年的可怕民族危機雖則使滕因萬分地悲哀，然而却改變了他。這種國難使他產生一個很深沈永久的堅信，以爲現在每個忠誠的法人都應當獻身爲國犧牲，他自己爲法國所能做的最好工作是去認識『她的歷史，思想，風俗，和人民。』於是他由文學批評轉入法蘭西歷史的研究，將其餘生致力於他的現代法國之起原（"Origines de la France Contemporaine"）的寫作。滕因在這部名著的背後有一種信仰：現代問題的解決法可以在過去時代的研究和了解中尋找出來，最持久的政治構造是基於人民的性格和『修整

註 他的一生和書信（"Sa Vie et Sa Correspondance"）（一九〇二年，卷二，第二七八頁。

過多次而始終保存着』註一的舊制度。他在鬱悶中用令人贊歎的文藝技術爲第三共和國的國民分析解釋舊制度和第一共和國。

當我們注意到滕因精神上所受的打擊和身體上的疾病時，他用執拗猜忌的眼睛去觀察世界是不足爲奇的。十八世紀『開明』哲學家的輕快樂觀主義，及其對人類自然進步與神速完美性的崇高信仰和他相離極遠。他是一個顯著的悲觀主義者。人類的獸性，殘酷，愚蠢，貪婪使他大爲驚駭。身體的健康和心神的健全在滕因看來僅是僥倖的偶然事件。他贊成那個他所崇拜的英國偉大詩人的見解，以爲人生是一個『馱子所講的故事，充滿着聲響和熱狂，但毫無意義』。他悔恨他的悲觀主義，希望他不是一個好嘲罵譏諷的人；然而，他覺得他正『住在一間狂人的屋裏』。這種不可避免的感覺使他對過去和將來不能不抱一種好嘲罵譏諷的態度。註二

滕因對於雅各賓主義者的樂觀，及其在法蘭西革命的悲喜劇中的結果（依滕因自己的見解），尤其抱着

註一 舊制度（“L'Ancien Regime”）英譯本（一八七六年）

註二 比較他的一生和書信，卷一，第五三，五五，五八——六〇，九六頁，卷四，第二八頁；舊制度，第二三九——二四一頁；英國文學史，英譯本（一八七三年），卷二，第四五——四七頁；遊記（“Carnets de Voyage”）（一九一三年），第一三二頁；巴黎紀略（“Notes on Paris”）

英譯本（一八七五年），第十七，二一，三五，五八，一四四，一六四，二八〇，三一五，三二九——三三一頁。

反感。他把法蘭西革命描寫爲『騾馬在具有鸚鵡喉嚨的人猿的指揮下對人類的反叛。』註他承認說，它的直接原因是舊制度的罪惡（這是他盡量暴露過的），和中國民衆的飢餓與希望。但他堅持說，它的根本原因却是由『社會約法』中產生出來的雅各賓學說，『社會約法』的信徒給權力陶醉着，在實現幸福年的麻醉迷夢裏從事推翻過去時代的構造。他說，雅各賓主義者不是在爲真正血肉造成的法人創立制度，而是爲哲學的抽象物和人類自動器創立制度。他們在專心思索抽象的公式時，再也不能視人類爲絕對的人類了。他們給一種偏癡狂作祟着，變成狂人和怪物。他們底學說的第一個產物是無政府主義，第二個產物是專制主義。私人的自由被犧牲了；貴族的移居外國和從前驅逐法國耶穌新教徒的情形一樣；法國在這兩樁事件中喪失她一些最好的血種和最有才幹的領袖。

依滕因的見解，雅各賓主義的可惡影響在法國革命完成了很久之後還存在着。如果法國在一七八九年以後還不斷地發生叛變，革命，和政變，其原因一定是由於人民接受主張大衆主權的雅各賓學說。如果法國曾實施一種過分中央集權的政策，以致危害個人和團體的歷史上的權利，其錯處全在雅各賓的教理。如果政府懷着下列的謬誤觀念：法國必須在歐洲扮演重要的角色，必須解放被壓迫的民族，必須援助各地的自由主義者，必須從事聳人聽聞的遠征，必須征服殖民，那麼這種責任應當由雅各賓主義者負擔。如果一七八九年以後的政府以爲

它必須教育和供養一切人民，而且（更壞的）使他們快樂而忙碌。這是由於雅各賓主義者的模範。總之，現代法國一切罪惡的根源就是雅各賓主義，尤其是在雅各賓主義接受社會約法和大眾主權的理論一點上。滕因在作今代法蘭西的演講時，取這做他的經題；當我們聽完他的演講時，我們相信他希望雅各賓主義者『活着不如死去好。』註

滕因一方面反對雅各賓主義，一方面頌揚（在厭世者辦得到的範圍內頌揚）傳統主義。他在十九世紀的後半期復興柏克、龐納特和什列格爾一派的傳統主義，這是他對完整民族主義最重要的貢獻。滕因根據這些主張，以為民族愛國心自然而然地在人心產生出來，慢慢地經過歷史的程序而開花結果，而不是革命行動突然造成的產物。它是人類一種最崇高的情感，可以和美的愛好和真理的渴望等量齊觀。人類應當讓這個活泉自然地流着，不使之受國家的指揮或干涉。它自動地感動各人，使他有一種負債的意識；和一種向民族社會與國家償還債務的願望。而且，個人和民族國家的關係正如一個細胞和生物的關係一樣；前者的福利和生存有賴乎後者的健康狀態，因此整個的繁榮是各部分所最關懷的事情。

況且，國民不但對現在的民族國家負債，而且也對前世紀的民族國家負債。民族社會由過去時代承繼下來，的安穩與健康必須成爲他的興趣、需求、和責任。因爲民族國家不屬於任何其他世代的國民，所以它必不該被革

註 他的禁生和書信，卷四，第六九頁。

命推翻。『各個世代不過是一種寶貴光榮的遺產的暫時經理和負責的保管者；這種遺產是由前代接受來的，應當傳給下代的子孫。如果其承繼者因放恣或輕率，因鹵莽或偏頗，濫用他們的保管物，他們便是傷害了他們的一切先人，因為他們耗廢先人用犧牲造成的功業，破壞先人的冀望。』^註這種對過去的責任和對將來的義務的觀念便是傳統主義的中心思想。

滕因也和初期的傳統民族主義者一樣，熱烈地維護君主政治，貴族階級，和區域主義。依他的見解，法國的君王就是法國的創造者。如果法國沒有其一千多年的世襲統治和守護的政策，法蘭西民族便無從存在。革命者在屠殺皇族的時候，已經在排斥他們民族和遺產的根源——種族——，愛國者如果要使今代的法國和其過去的光榮歷史連接起來，便應當努力恢復傳統君主政治。

同樣地，不能利用民族傳統貴族制度的政府喪失了一份豐富的財產。因為在滕因的心目中，因襲的貴族制度具有很大的文化政治價值。在文化方面，它使社會得到一種美媚和雅致，同時它的閒逸使文學和藝術得到肥沃的土地。在政治方面，它使精明的民族領袖和政治家得到一種醞釀之地，因為在社會各階級中，只有它擁着所必需的地位，教育和旅行與研究的機會。如果法國的貴族在革命之前會施展壓迫的手段，其錯處不在他們的性

註 法蘭西革命 ("French Revolution") 英譯本 (一八七八年) 卷一 第一四一—一四三頁；現代制度 ("Modern Regime") 英

格與才能，而在那種只給他們權利，而不要求他們服務的局勢。

關於革命者以為和民族愛國心不兩立的舊地方忠順心理——區域主義——情形也是這樣。依滕因的觀念，區域主義在法國歷史上是和民族主義一樣固有的東西；前者裝飾後者，供養後者；後者如果不尊重前者，便不能完全。真的，滕因要很虔敬地保存恢復法國一切古代的制度，建築物，風俗，和傳統，因為在他看來，這些東西是法國必需的，不能移動的部分。

由某些方面說來，滕因改變了早期傳統民族主義的字義（如果不是改變其精神）。至少，他所著重之點和柏克與龐納特不同，他的著重點較和自己時代的嗜好及後來完整民族主義的傾向符合。我們可以拿宗教問題為例證。以『寫實主義者』和實驗主義者而論，他不能熱烈地信仰任何超自然或『顯現的』宗教底教理；他完全懷疑基督教的真理；他不公然信仰或實行把他養育起來的天主基督教。然而他在傳統主義者，審美者，和民族主義者的立場上却用滔滔雄辯的文字去擁護天主基督教及其歷史權利和特權。這種教義也許不是真實的，可是很有用處；它是一種『道德上的警察』，和政府並肩齊行，努力維持治安和服從的美德，尤其是那些權力給民主主義和社會主義等危險的新原理所威脅的國家。它也許不是真實的，可是很美麗；它曾經為人類的文明和法蘭西的文化完成無可限量的工作，此後依然能夠培植偉大的文學和偉大的藝術。它也許不是真實的，但它是法蘭西民族主義的一種根本要素；它曾經製造法國，使法人成為現在這麼優良的民族；天主基督教的信仰將在現

在和將來復興法人『對於理想的感情。』

這樣，滕因在私人方面排斥天主教的神學，在社會方面接受它的慈善事業，結果爲天主教提出一種新的辯解。他是悲哀的人，他流着悔恨的眼淚，因爲他自己不能信仰一種很美麗，很崇高，很法蘭西化的宗教。這個辯解不是正統的天主教徒所能稱賞的，但它感動許多懷疑的審美者，和更多的掛名基督徒；這些人在完整民族主義者的立場上希望利用一種傳統的大衆信仰，以完成民族主義的目的。註一

滕因利用了十九世紀關於人類學，比較語言學，和文學的研究，也把什列格爾在十九世紀初葉草創的民族文化學說發揚光大起來。依滕因的見解，各民族具有一種給種族，環境，和時代決定了的特殊文化。註二，不僅給特殊的制度表現出來，也給特殊的文學，藝術，和思想方法表現出來。『種族』在他看來是根本的。它決定某一些社會的和智能的傾向。它是產生各種民族文化的種子，在其自身中含着將來可能發展的程度。滕因和什列格爾

註一 滕因對於天主教的特殊審美辯解有一部分已由謝多勃良 (Chateaubriand) 預示過，和他同時的大不可思議論者和藝術家農 (Ernest Renan) 也增厚他底理論的力量。

註二 關於種族，環境，和時代，滕因所用的名詞是“la race, le milieu, et le moment”。他解釋說，這些名詞就是指各民族文化的內在主要動機，外面的壓力，和所獲得的動力。比較藝術演講集 (“Lectures on Art”)，英譯本 (一八八九年)，卷一，第一一五——二二二頁；巴黎紀略，第二九，四，三，一七——三一八頁；英國文學史，卷一，第八，一七，二五頁。

一樣，把生物的種族和語言的集團混爲一談；但他以爲『亞里安種族』(the 'Aryan race')——爲白種人三大別之一，包括印度人，波斯人，希臘人，意大利人，條頓人，斯拉夫人等——譯者註)及其流派比塞姆『種族』('Semitic race')——猶太人及阿剌伯人——譯者註)和中華『種族』更爲優越，這是他超過什列格爾的地方。事實上他是『亞里安神話』一個最先的創立者。

然而，依滕因的見解，種族在細節上受環境的改變，他在這裏(他在著作中常常這樣)援引植物界一種東西以證明他的觀念。『你們試在不同的土地裏，在不同的氣溫下播種一些同種的蔬菜種子，讓它們在其土地上萌芽，生長，結果，無盡期地繁殖下去；各粒種子將適應其土地，在同種中產生許多異類，這種區別是比不同氣候下所產生的區別更大的。』滕因永遠在他的文學與藝術的研究裏應用這個觀念。例如，在他那篇著名的荷蘭評論中，他用一個簡單的假定說：『在這國度裏，水產生草，草產生牲畜，牲畜產生乳酪，牛油，和肉類，這一些東西和啤酒產生其居民。』註二

然而，依滕因的見解，種族和環境不是在一片光滑的板上發生作用的；它們受時間，受『時代』的支配。各時代變成前代的利益的繼承者，因此增加物質環境的歷史傳統，而影響種族的發展。滕因又援引植物界的一種東

註一 藝術演講集，卷二，第一九一頁。

註二 全上，卷一，第六八頁。

西以解釋說，「同一植物在同一氣溫和土地中，于其不同的發展程序上產生不同的東西——幼芽，花，果，果皮或子殼——後者永遠必須承接前者，而且必須由前者的死亡中產生出來。」註一

所以，種族環境，時代——這三樣東西是決定民族性和民族文化的力量。當它們互相調和，互相補充的時候，我們就看得見民族天才的完美花果，例如路易十四統治下的法蘭西，復興時代的意大利，和十九世紀的日耳曼。然而，當它們互相衝突，互相破壞的時候，傾軋騷亂的時代便繼之而起，例如英國十七世紀間的內戰，或法國十八世紀間的革命。

滕因由他的民族決定論的清晰論題演繹了一些系統：藝術根本是民族的，藝術家必須由民族主義的理想得到靈感。一個藝術家如果要成爲真正偉大的藝術家，必須由他自己的國家和時代採取材料，而且必須選出那些最能表現民族天才的特質，用適當的方法結合它們，使民族性得到最美滿的表現。自然本身不能完成這種美滿的工作，因爲它僅有可以運用的原料，然而真正的藝術家運用較有韌展性的材料和畫布及油畫顏料等物，能够實現他的民族多年努力追求的理想。註二文學也是這樣。如果一個作家不表現解釋他的種族的性格和他的

註一 英國文學史，卷一，第二一——二三頁。

註二 最近批評和歷史的論文集（“Derniers Essais de Critique et d’Histoire”）（一九〇三年）第三〇〇——三〇六頁；意大利遊記

（“Voyage en Italie”）英譯本（一八八九年）第一四七頁；藝術演講集，卷一，第一五七——一五九，一九七，二五八——二六〇頁。

國家及時代的性質，他便不能產生偉大的文學。註一笛福（Defoe）寫了兩百多部的書，只有魯濱遜漂流記（*Robinson Crusoe*）才成爲不朽的傑作；其原因就在這裏。他在這部作品裏，不但提出一個具有普遍興趣的問題，而且也描繪出一幅典型英國人的生動圖畫，這個英國人『幾百年來是這樣的，未來許多世紀間也將是這樣的。』西萬諦斯（Cervantes）也是如此；在他許多戲劇和傳奇之中，只有吉訶德先生（*Don Quixote*）是不朽的作品。這有兩個原因：那個武士是人類歷史的一個永久典型——英勇的崇高的空想者；而且，他具體表現西班牙人的民族性，豪俠的，病態的，驕傲的，完全是八世紀的十字軍和過度的夢想所創造的人。我們再舉滕因無數例證中的一個例證出來講：波馬社（*Beaumarchais*）在他的費伽羅（*Figaro*）劇作中獲得不朽的名譽，因爲他有一天不知不覺地描了一張自己的肖像：『那個勇敢的，快樂的，和藹的，活潑的法國人。』註二

滕因在他的民族主義中是一個傳統主義者，但同時他使他的民族主義充滿着實驗主義，宿命論，和私人的懷疑主義（他叫做自由），因此他比較是後來巴栗士和摩拉士的完整民族主義的先驅，而不是過去柏克和龐納特的傳統民族主義的信徒。

四 巴栗士

註一 英國文學史，卷一，第三五——三六，二五〇頁；藝術演講集，卷一，第二三五頁；他的一生和書信，卷二，第二〇四頁。

註二 藝術演講集，卷一，第二二六——二三四頁。

巴栗士（一八六一—一九二三年）生長於盧倫（Lorraine）的一個舊家族中；當德法之戰爆發，普魯士的槍騎兵佔據他的故鄉，法國割讓盧倫之一部給新建立的日耳曼帝國時，他剛是一個八歲的早熟孩子。這些事變給他很深刻的印象；當他二十二歲時，他寫道：『他們的確有一陣可怕的憤怒，最愛我們的祖先底憤怒！當我們自己回顧我們孩提時期的模糊烟霧中的黑暗年代時，我們覺得祖國的榮譽是在一個聯隊的官兵中具體表現出來的；一切軍隊的喇叭聲使我們憶起那受征服的土地；旗幟的飄揚在我們的心目中似乎是亡命者的遙遠信號；我們緊握着拳頭；我們只須使我們自己成爲挑撥的工具。』^註巴栗士的民族主義便是在這種心情中產生養育起來的。

巴栗士在青春時代是易受激動的，感情銳敏的，陶醉於自省和情感的狂喜中。他早年就成爲一個忠實的審美者，在南錫（Nancy）的官立高等學校（Lycée）大受那些較粗暴的同學的欺凌。他每次讀詩歌都在一個鐘頭以上。他再三閱讀滕因和芮農的著作，對這兩個人物生起無上的尊敬。他給孔德的實驗哲學和黑智爾及其他德國理想主義者的理論吸引了去。他沈浸於叔本華和尼采的『寫實主義』哲學，他根據這些學說而推論，結果

註 墨水的斑點（'Les Taches d'encre'），一八八四年十一月五日。吉洛特（Victor Giraud）在巴栗士（一九二二年）第三頁上的引證。庫耳齊烏斯（E. R. Curtius）在巴栗士與法蘭西民族主義的精神基礎（'Maurice Barrès und die geistigen

Grundlage des französischen Nationalismus'）（一九二一年）對巴栗士的民族主義學說曾作一番有價值的討論。

深信自己是超人之一。

巴栗士在二十歲時到巴黎去研究法律。但法律使他覺得討厭。所以他不久便轉入文學的園地。他在京都從事多年的文藝生涯，給報章雜誌撰作書評，在詩歌、膝因和一些審美青年同志的伴侶生活中獲得他靈魂上的滋養。他在一八八七年發表第一部重要著作，在野蠻人的眼睛下（“Sous l'oeil des Barbares”）。這是他在一八九一年完成的三部曲——總名我的信仰（“Le Culte du Moi”）——之第一部。這第一部曲使他引起社會人士的注意，被視為擁護尼采的自我第一情感優越性和意志統治理智等學說的主要法人。

巴栗士由贊頌私人的利己主義進一步而贊頌民族的利己主義。他在這裏很受早年經驗的影響。當時布郎熱將軍（General Boulanger）在法國崛起，在人民的心目中成爲『實行家』和法國向德國報仇的精神化身；這件事對這個年青的審美者具有重大的影響。他在一八八九年以布郎熱門徒和『社會民族主義者』的資格給南錫的工人推舉爲下議院議員。布郎熱主義運動的崩潰使巴栗士相信大家需要一個民族主義的領袖和學說，這終於成爲他畢生事業的目標。

巴栗士第二部曲的名稱是很有意義的——民族力量的傳奇（“Le Roman de l'Energie Nationale”）。此書的各部分，絕根者（“Les Deracinés”）、兵士的呼聲（“L'Appel au Soldat”）、他們的樣式（“Leurs Figures”）在一八九七年、一九〇〇年和一九〇三年出版，內容都是政治社會事務的議論——都會報紙的腐敗，布郎熱事

件，巴拿馬的醜聞。這部書悲歎法國缺少一種民族理想，同時警告那些退出民族集團，企圖在自造的人為環境中生活的人。

巴栗士消磨大部分的時間在巴黎居住著作，但是他常常到南歐和利凡得 (Levant)——在地中海的東岸——譯者註)去旅行，不時著了一些遊記，發表他對外國藝術與性格的民族主義解釋。註一 西班牙和意大利的旅行引起他很大的熱誠，但他對國外旅行却很容易感到厭倦，這是令人料想不到的，此後他寧願在阿塞士，盧倫 (Alsace-Lorraine) 的山谷中消磨假期。這種在故鄉郊野的居住生活成爲他的民族主義烈火的燃料，這後來在他的第三部偉大三部曲，東方的城塔 ("Les Bastions de l'Est")註二 和法蘭西人的友愛 ("Amities Françaises") (一九〇三年)及有靈感的山 ("La Collin Inspirée") (一九一三年)這類書中表現出來。

巴栗士在這些後期作品中所敘論的東西已經包括在他一部名爲民族主義的背景和學說 ("Scène et

註一 關於種族、逸樂、與死亡 ("Du Sang, de la Volupté, et de la Mort") (一八九四年) 愛與神聖的悲哀 ("Amori et

Dolori Sacrum") (一九〇三年) 斯巴達遊記 ("Le Voyage de Sparta") (一九〇五年) 希臘或托利多的秘密 ("Greco, ou

le Secret de Tolède") (一九一二年) 和奧耶河上的一個花園 ("Une Jardin sur l'Oronte") (一九一二年)。

註二 包括爲日耳曼服役 ("Au Service de l'Allemagne") (一九〇六年) 滿多麥次的少女 ("Colette Bandouche, Jeune Fille

de Metz") (一九〇九年) 和萊因河的天才 ("Le Génie du Rhin") (一九一二年)。

Doctrines du Nationalisme”)的簡潔著作（出版於一九〇二年）裏。這部書的重要題材是德雷福斯事件和南錫選舉運動，附着他的民族主義教訓的主要觀念。但這部書也不是他一切教訓的概要。法國教會的大慈大悲（“La Grande Pitié des Eglises de France”）（一九一四年）和利凡得國家研究（“Une Enquête aux Pays du Levant”）（一九二三年）更證明他是擁護天主教的民族主義者。

巴栗士的著作無論如何不能代表他底民族主義的全部活動。他由一八八九至一八九三年，又由一九〇六至一九一〇年任國會議員。他是一個成癮的新聞記者；他有一時期和費伽羅報（“Le Figaro”）與日報（“Le Journal”）的編輯合作。在布郎熱運動的時候主編時新報（“Le Cocarde”），他給中央黨報寫了許多文章。他由一八九九至一九〇一年，和一個名為「法蘭西祖國同盟會」（“League of the French Fatherland”）的愛國團體發生很密切的關係；當德盧勒（Paul Déroulède）辭職時，他繼之被舉為「愛國者同盟」（“League of Patriots”）的主席。他在一九〇六年成為法蘭西學會的會員。他對學生團體和成人團體作過多次的演講。在世界大戰的期間，他尤其忙於撰著一些維持民族氣質的文章。他也給許多書籍作序，這些書所討論的題目早已和他的名字發生關係，例如愛國主義和民族主義；這些書多半是世界大戰間寫成的愛國書籍，以及紀念法蘭西民族和法蘭西海外帝國的建造者的書籍。

當我們討論巴栗士時，我們已經由孔德和滕因的預示進至完整民族主義的真本質了，我們已經由這麼一

種哲學的材料進至此哲學本身頗有系統頗爲詳細的申述了。巴栗士開始他的文藝生涯時是一個個人主義者，私人利己主義的倡導者；我們似乎可以假定說，他也許會變成一個徹底的無政府主義者，或如果他真能成爲民族主義者，他一定會成爲一個熱切的自由民族主義者。然而，事實上他很早就完全脫離個人主義了。他承認說，『當自我受嚴重的分析時，它便化爲烏有，只留下社會，在這裏，自我是一種暫時的產物。』註所以他的興趣由個人心理學轉變到他所謂社會心理學；他私下覺得很感激，因爲他已經發見一個光明正大的方法，可以由瘋狂的尼采底迷人奇論引他進去的虛無主義的泥濘中逃了出來。此後他便竭力排斥他所脫離的個人主義，熱心改正他青年時代的錯誤，證明他自己是一個不受自由主義所沾染的民族主義者。他的天性和所經過的訓練使他能私人利己主義和民族利己主義間徘徊，使他不能在強烈的無政府主義和強烈的民族主義間徘徊。

巴栗士的完整民族主義學說是以他的心理決定論的觀念爲根據的。人類沒有一種可以理解真理的獨立理智。我們不是那些發自我們心中的思想的主人。它們不是我們自己智慧的產物，而是一些表現很舊的心理氣質的反應。甚至那些我們以爲最奇妙的觀念，甚至最抽象的判斷和最複雜的形而上觀念，事實上都是經驗的一般類型，而必然在一切人類中表現出來的東西；這些人類都有雷同的機構，包藏着雷同的印象。人類沒有思想的自由。一個人的心理程序是受那種屬於某族和某家的偶然事實所支配。無論我們是否贊許這個事實，無論我們

註

愛與神聖的悲哀，第二六五頁。

是否承認這個事實，我們都是自動物。我們的心中確有一點東西在運行，但這點東西是永久的；我們只能暫時使用它，而且我們使用它的方法是早由過去的祖宗決定了的。我們似乎受鐵鏈束縛着那樣地聯繫着，受同樣反射作用的支配，我們循着祖先的程途和思想路徑而前進。註一

祖先的崇奉觀念和「心理決定主義」的理論互相聯繫着。無論一個人的慾望多麼強烈，他絕不能排脫其祖先的聯繫和勢力。巴栗士有一次說，「如果我歸化於中國，我雖則須謹慎遵守中國的法律，但終不能排脫實際的法人思想，終不能使我的思想和法國的習慣完全脫離。」所以一家族或一民族的死者比生者更有力量，更應當受尊敬。註二 巴栗士在另一地方說，「人類的神靈沒有像和死者密切交通的時候那麼活潑的。」註三 巴栗士實踐他的言論，始終在探望墳墓，尊崇墳墓。

祖先崇奉觀念的主要助力是故土的崇奉觀念。因為兒童和他的父母，及多代祖宗的記憶和故土纏繞交結着，所以在起伏的輪廓和包容的地平線上翱翔的山川神靈具有一種特殊的力量，可以引動個人去接近自己的過去和種族的過去。真的，土地的靈魂是比人類的靈魂更古舊的；它不斷地撫護它的人民，以其代代不變的思想

註一 愛與神聖的悲哀，第二六六頁；民族主義的背景與學說，第十二十六頁——十七頁；法蘭西人的友愛，第二一頁。

註二 民族主義的背景與學說，第四一頁。

註三 兵士的呼聲，第二六頁。

和情感去感動他們。巴栗士確信他自己的命運和他的法國故鄉的命運混合着。『在其他的地方，我是一個陌生的流浪歌人，時或唱一些破碎不全的樂章。但在摩塞耳 (Moselle) 的鄉間，我知道我自己是土地的一隻小曲，土地無窮千古的一刹那，土地胸懷中的一朵暫時存在着的花兒——如果我的愛真够偉大的話，我甚至可以變成土地的心臟。』^{註一} 依巴栗士的見解，最優良的愛國者是那羣生活和土地最有密切關係的樸實人民，因為他們不斷地向民族儲力的燦爛泉源獲得他們的飲料，正如他們的祖先在遙遠過去的時代那樣。故鄉的土地和古代的墓地支配着人類的靈魂。

在巴栗士的心目中，近代民族生活上一個最令人不安的局勢就是許多人——特別是那些所謂智識分子——故意和他們的故鄉脫離關係，把最能滋養他們的根苗由土地裏拔了起來，把祖先墳墓的記憶擦滅，把他們家族的系統割斷，使他們自己脫離最好的部分。這種人——巴栗士叫他們做『絕根者』 (the "déracinés" or "uprooted")——喪失他們從前所具備的個人和社會用處，變成民族的債務而不是民族的財產。所以國家必須盡力使人民和其故鄉維持根本密切的關係，同時限制外國移民的入境。^{註二}

註一 法蘭西人的友愛，第二六七頁。

註二 比較法蘭西人的友愛，第二五五頁；民族主義的背景與學說，第四五、八〇、一二七、二〇六頁；愛與神聖的悲哀，第一八七頁；兵士的呼聲。

第三四五頁；絕根者，書中各處。

上述的概要可以說是巴栗士全部完整民族主義哲學所根據的根本申論。一個人沒有思想或行動的自由。他是已死祖先的現在射影。他的故土是鼓動他去愛家族系統，種族和民族的主要工具。因此各人應當在祖先的密切交通中和故鄉的密切關係中生活着。

巴栗士根據這些議論去創造他的民族觀念和民族主義觀念。他有一次對一羣學生說，一個民族是古代臺地和那種使繼承的系統完整而有力的意志底共同財產。他在另一次說，法蘭西與其許多省分正如在激流中造成的巒巖，這在地質學家叫做結合巒。當這塊巒石向前移動時，其他的石頭依附着它，和它鞏固地結合起來。眼睛能够辨別外層的各种成分，但整塊在抵抗外物力量時是堅強的。如果一塊石頭脫離了整塊的巒石而滾開，它便很迅速地粉碎了。或如果它依附另一塊結合巒，它還得先失掉大部分的體積和重量。註根據這些觀念而論，歸化的外人在民族中沒有地位，因為他們也許會採用歸化國的風俗習慣，在智能上也許會承認它的理想，但是他們不能和他們的新同胞共同懷抱過去的記憶，對於它的理想不能像對他們自己原本理想那麼熱心。異族人歸化時宣誓要和法蘭西人的思想行為一致，也是無濟於事。他們想把自己的利益和法蘭西的利益連結起來，也是無濟於事。不管甚麼誓言和人類法律，血統還是隨着自然的程途前進的。他們是客人，不是家庭的分子。

註
絕根者，第二〇頁。

巴栗士銳敏地覺得生於外國的國民及其孩子是對法國的一大威脅，因為他們不想使他們的見解適應法蘭西人的生活，反而想使法蘭西人的生活適應他們的見解；如果他們真使法人排脫自己所承繼的理想，那麼法蘭西民族的生命便完了。因此，國家對於歸化的程序應當有切實的限制。歸化的人民不應有擔任官職的權利。國家應當向僱用外國工人的雇主徵稅，禁止國民賣地與外人，以減少移民的入境。無論如何，法蘭西民族理想是應當維護的。註一

主張脫離祖國的人也許會問道，『但爲甚麼呢？爲甚麼努力保存一些激起不息戰爭的國家疆界呢？爲甚麼努力保存一特殊的民族理想呢？』巴栗士答道，『如果民族被毀滅了，那麼世界上最崇高最寶貴的物質關係和精神關係就會發生危險。我們怕將看見文明的退化。民族主義不但是情感的問題；它是一種合理的、數學的需要。』註二 巴栗士的中心目的是使法蘭西民族主義有一個理想和方略。

巴栗士在分析現代法國的情形時，發見法國缺乏一種可以稱爲民族理想的東西，不覺大爲痛苦；在他看來，這種理想實際上可以成爲法國一切區域和集團的團結基礎。法國沒有道德上的一統，沒有一種一般人所公認的民族目的。的界說，因此四分五裂，各派有其不同的口號和旗幟，各派企圖犧牲他派的利益，以增進自身的利益。

註一 總編者，第九〇—九六、九六—四三三—四七四頁。

註二 同上，第九九頁。

問題是怎樣去團結這些互相鬥爭的派別，怎樣使派別附庸於國家。

巴栗士在其他國家中看見幾種造成精神統一的勢力——一個朝代，或傳統的制度，或共同的痛苦。在法國，舊朝代已被排除了，許多傳統的制度已被革命推翻，被人輕蔑了。但共同的痛苦在法國利用起來可以比在他處更有效力；一八七〇——一八七一年的災難已經在一切法人的心中鼓起可痛的民族情感。國家也同樣地可以利用其他的傳統和熱情，只要國家能夠給它們得到應得的道德理由，能夠提高它們，使它們成為民族的重要真理，佔着尊嚴的地位，能夠使它們成為主要觀念，獲得一切人民的忠敬。如果法國能找到一個可以代表一切主要民族觀念的主要人物，法國就會完成她將來的事業。她將成為名副其實的民族。註

在那些能夠團結法蘭西民族主義的主要觀念之中，巴栗士著重區域主義。他堅持着說，一個真民族主義的政府一定會使地方的自我意識成為它整個行政制度的基石。人類須有愛國的明白確實理由，向中央政府納稅的舉動不足激動愛國的熱誠。但如果你使一個人得到一個可以實際工作的集團，那麼他在集團中所荷負的責任就能使他的利益與感情和集團連結起來，而且使他更明瞭法國在過去世紀間所遭遇的主要問題。這個集團也許是一省，或僅是一城鎮，或僅是一種職業。隨你叫它做區域主義也好，工團主義也好，但你必須使它在民族政府中佔着一個真實的地位——在立法上，行政上，司法上，尤其是在教育上。這種發展必須排斥無意義的議會制

註 絕根者，第一〇，一，一〇七頁，又第二六八頁。

度，和採自他國的麻木的中央集權制。這種發展便是恢復法蘭西歷史上的合理傳統；結果同時增加區域主義和民族主義的力量。註一

依巴栗士的見解，第二個主要觀念是語言，因為一個人的心性多半受他所說的語言的支配。『當麥次 (Metz) 用日耳曼語的時候，麥次便變成日耳曼人的地方。』註二 法語將保證法蘭西是法蘭西人的。但法語必須復活起來，滌除外國的辭字，增加國內各地的方言。在巴栗士的耳中，摩塞耳 (Moselle) 流域的土語比『蒙特馬武 (Mouharterre) 的無味胡說』更悅人，因為前者含着一種真正的地方智慧，而後者表現純然的膚淺性。由土地產生出來的辭字表現美妙的特徵，用它們的人都是根深蒂固的人民，具有銳敏的想像力和詩的情感。在另一方面，那些在交際社會中的人使用一種不是自造的語言；他們用這種談話工具，自然以為自己具有一些嗜好嫌惡的感覺，而事實上這些感覺並不是他們自己的；他們是矯飾人造的生物 (hommes en songes)。

法蘭西民族主義的第三主要觀念應當是天主教主義。有些人頗有譏笑巴栗士一類人的傾向，因為這類人和滕因一樣，在私人思想上是個天主教的懷疑者，但在公共生活和民族生活上却是個維護天主教會的人。巴栗

註一 民族主義的背景和學說，第九一、四九六——四九七、五〇一頁；健全與聯邦主義 ('Assainissement et Fédéralisme') (一九

九五年)，第六一〇、一二頁；絕根者，第一、三六頁。

註二 法蘭西人的友愛，第一二頁；兵士的呼聲，第二六五——二六六、三六八、三九二頁。

士能於今天責罵宗教狂的修道士，因為他們增惡芮農，而於明天得意地跪着，傾聽同一一些修道士的彌撒吟誦。他自己用民族主義的話解釋這個似乎矛盾的現象。『要得到尊敬一種宗教最高意像的喜悅，不一定要有完美的信仰。』^{註一} 『天主教的環境是我的祖宗爲我預備，爲我發展的。所以這種環境對我最沒有害處，對我的自然活動將產生最有利的影響。』^{註二} 巴栗士之所以擁護天主教，不是因為它是絕對真實的，而是因為它是一個民族的傳統，因為這個民族傳統造成一種環境，使一切法人都能感到自身自然儲力的最大刺激和最高度的喜悅。『我們祇能用日耳曼的音樂傳統去和這麼偉大的傳統（法蘭西天主教的傳統）比較。但是這種日耳曼的音樂傳統僅由十六世紀開始，而我們在九世紀時就已有大教堂了。這些是我們國土的歌曲，是由土地裏發出來的一個聲音，是它們建造起來的時代之歌，是需要它們的人民之歌。』^{註三}

法蘭西民族主義的第四主要觀念應當是澈底承認法人愛英雄，尤其是軍事英雄的傳統。拿破崙是巴栗士最歡喜的英雄。他把這個科西嘉人的一幅肖像放在近他工作檯的地方，忠告同胞到那個『儲力的教授』（“Professor of energy”）的坟墓去重興他們的民族信仰。^{註四}在他的思想中，拿破崙和光榮的法蘭西彷彿是

註一 法蘭西教會的大悲大悲，第七頁。

註二 民族主義的背景和學說，第六〇頁。

註三 法蘭西教會的大悲大悲，第二二二頁；比較全上，第一七一頁。

註四 絕根者，卷一，第四八頁；比較阿克（Paul Acken）的小機梅錄（“Petites Confessions”）（一九〇三年），卷一，第二〇七頁。

相同的。只有這麼一個英雄才能報復一八七〇年的『可怕事變』。根據這點，我們更明白巴栗士在一八八八——一八八九年擁護布郎熱，在一八九八年擁護第勞勒（Déroulède）。在兵士的呼聲裏，當他敘述布郎熱事件時，他的論題是說，當時的教育制度，官僚政治，和議會主義已經紊亂了國家；法國只有給人民較大的區域自主權，同時使這些區域在一個有力的領袖——一個民族英雄——之下團結起來，才能恢復她的健全性。他說，法蘭西民族如果不用一個人——頂好是一個戰士——去做它的化身，它便不能做甚麼事情。當他拿民族獨裁者的代表，年青勇敢的布郎熱，和議會共和主義的代表，衰老的退耳（Thiers）作對比時，他寫道，『一個老律師坐在陰鬱的伊里西（Illyse）裏，心中發不出一些動作（只有心的動作才會感動大眾）；和他成為反照的是那個年青的軍政部長，他騎着他的戰馬，成為榮耀的形像，對於好戰的民族是一種安慰。』註依巴栗士的理想，法國的政府應該是一個凱撒的共和國，一個民族獨裁制度；這些制度一方面扶植大規模的區域主義，另一方面却應當團結整個國家，去追求軍事上的光榮。

巴栗士由他那些主要觀念中演繹出來的民族主義方略包括兩點：非難國際主義，承認戰爭是辦理外交和殖民事務的民族政策之工具。他特別反對法蘭西自由主義者和雅各賓主義者的國際主義『荒謬』學說——例如主張軍縮，停止國際戰爭，和（在他看來）消滅民族制度；這種國際主義『請求法蘭西革命和羅馬帝國去

註

兵士的呼聲，第五四頁。

擁護世界主義的原則，以蒙騙人民。」巴栗士願意承認羅馬帝國採用世界主義的原則。但關於法國革命，他指明（說得很有道理）它已經確實接受了民族的原則，自從法國革命之後，全歐已在民族主義的基礎上重新組織起來了。他說，時代的趨勢不是世界主義，而是民族主義，這是十分明顯的。註一他又說，法國中關於國際主義的討論是有勢力的猶太人發起的；他們根據自身的利益，以為人民應當相信四海之內皆兄弟，法國應當廢除軍備，民族主義是一種錯誤，而軍事上的光榮是一種罪惡。註二這些猶太人須維持他們信用事業的國際組織；他們並不特別關心法國的傳統或法國的利益。他們僅要利用法國的政治以發展他們自身的國際利益，同時吮吸那些良好勤儉的法人的血液。

民族主義必須竭力反對這種東西。民族主義者必須使法國本身達到最強盛之境域。為甚麼呢？因為當法國排除了外人的勢力，獲得絕對的民族權力時，她將努力使世界減少不公平的事。註三人類最好還是乾脆承認：世界和民族道德最穩當的保障就是使法人有槍礮，有受過良好訓練的兵士，有具着無上權力的軍官。註四法國當

註一 民族主義的背景和學說，第四四五頁。

註二 全上，第六三，四五二頁。

註三 全上，第一一二頁。

註四 全上，第三一五頁。比較法蘭西精神與戰爭（*L'Âme Française et la Guerre*），卷一第七頁。

然不該成爲軍國主義的民族，但必須成爲軍事的民族。

我們不必問巴栗士要怎樣用他的槍礮，兵士和軍官。因爲他的全部民族主義哲學的主要動機是恨惡日耳曼，希望法國再度飄揚於阿塞斯盧倫。這是十分明顯的。民族主義是『復仇的高尙本能』的理論上理由！註一他的作品的目的有好多是在激起法人的反日耳曼情感。例如，東方的城塔這三部曲中的蒲多及爲日耳曼服役都包含許多故事，攻擊日耳曼人的野蠻暴行，同時表現普通法人的優雅和好教養，以爲明顯的對比。其他的著作充滿着日耳曼惡劣國民性的暗示。日耳曼的傳統是『殘酷的，可怖的；』它們和推士旦和伊索特 (Tristan and Isolde) 的故事一樣，滿含着『一種自殺的熱誠。』註二它們代表亞細亞神話的一種突進的浪潮，終於會淹沒了法國自身一些較健全的傳統。註三日耳曼人看不見人類關係上的微妙和微細差別。註四巴栗士對他的幼子說，日耳曼人是否有靈魂，也是頗爲可疑的事。註五云云。這一切的最後效果是造成一種有利於復仇和戰爭的濃

註一 民族主義的背景和學說，第二九八頁。

註二 法蘭西人的友愛，第二六三頁。

註三 全上，第二六二頁。比較萊因河的天才，第二章。

註四 爲日耳曼人服役，第一二〇頁。

註五 法蘭西人的友愛，第八六頁。

烈情感。

巴栗士的民族主義也是帝國主義化的。他始終主張法國應當團結而擴充她的殖民領域，如果必要的話，用武力也是可以的。他用讚頌的態度援引波哲（Paul Bonche）的話：『我們對我們殖民帝國的注意程度在大體上將決定我們對我們自身，對我們的方法，對我們的智能才力，對我們的道德深度，及對我們的元氣的一切見解。我們在海外的成功便會增加法蘭西的威嚴，我們在海外的失敗便會減少我們的威嚴。』^{註一}巴栗士以為海外的帝國主義已經成為法蘭西傳統之一，民族主義者有保存和發展這種傳統的義務。法蘭西天主教在敘利亞（Syria）的二十世紀宣教事業正是繼續了中世紀法蘭西十字軍的傳統。^{註二}今代法人在非洲建立新勢力範圍的英勇工作不是甚麼新的實驗，而是法國在美洲的殖民傳統的復興。巴栗士反對法國在一八九八年把法紹達（Fashoda）——在英屬埃及蘇丹地方——譯者註（割讓於英國，他說這是『犧牲民族榮譽的殘忍行爲，』^{註三}他勸法國利用敘利亞』以為到波斯和印度的橋頭堡壘。』^{註四}

註一 民族主義的背景和學說，第三八二頁。

註二 東方國家研究，卷一，第十六章。

註三 民族主義的背景和學說，第三二六頁。

註四 東方國家研究，卷二，第一九三頁。

巴栗士不願其他的民族享着他以爲法國所應有的權利，至少不願『落後的』民族享着這些權利。他要破壞敘利亞人和阿爾及利亞（Algeria）人的原有傳統，以保存他想像中的法人原有傳統。在這些方面，巴栗士的民族主義學說確有許多不合理和互相矛盾的地方。但他的學說是故意弄得不合理的。它以情感的高升爲根據，而且須經過精神上的陶醉才能實現。他說，民族主義者應當坦白地承認：事實常常和原則互相衝突，所以原則不能不適應事實。民族主義者應當把邏輯和一切無益的唯智主義拋開。他們判斷各種事物的時候，應當看它們和民族本身的關係如何。而且，他們尤其應當受情感的指導，應當受民族情感的推進，正如受暴風雨的推進一樣。

五 摩拉士

正如巴栗士是完整民族主義的文藝感情主義者一樣，摩拉士（一八六八年——）是完整民族主義的嚴正空論家。巴栗士和摩拉士在同樣環境裏生長起來，在多半相同的智能勢力下受過訓練，所以是互相補足的。後者以前者爲基礎；如果巴栗士的情感易變性造成他的感情主義，那麼摩拉士的耳聾也許便是使他成爲特別空論幻想家的原因。

摩拉士生於布羅溫斯（Provence）的一個小鎮，少巴栗士六歲，在天主教學校受教育，二十歲到巴黎去，加入巴栗士所領導的青年智識分子集團。他也受滕因和芮農的影響，受聖柏甫（Sainte-Beuve）和孔德底作品的

影響尤大。他稱頌巴栗士三部曲的第一部我的信仰，但他和盧倫的孝子巴栗士一樣，不久便拋棄私人利己主義，而主張民族利己主義了，因為他是布羅溫斯的孝子。摩拉士變成一個區域主義者，步米斯特拿爾（mistral——十九世紀末葉布羅溫斯詩人——譯者註）的後塵，擁護布羅溫斯的地方民族主義。在這時候，他以評論和文章投登巴黎報章，以維持個人的生活；他在一八九五年出版第一部矯飾的著作，樂園之路（Le Chemin de Paradis）；這部論文集形式上和巴栗士的相同，不過其風格模倣法郎士（Anatole France），其內容顯然是不敬度的，猥褻的。

當法國政治上發生德雷福危機的時候，摩拉士創立了他的『完整民族主義』（Rationalisme intégrale）學說，開始認真地宣傳起來。他在一九〇〇年的法蘭西公報（Gazette de France）上發表其福音，這部重要的名作即以君主政治研究（Enquête sur la Monarchie）為題。此後他繼續發表許多著作，使他的學說更加完備：吉爾和單格（Kiel et Tanger）（一九〇五年）和當法蘭西人不愛的時候（Quand les Français ne s'aimaient pas）（一九〇七年）；批評法蘭西第三共和國的內政和外交政策；宗教的政治（La Politique Religieuse）（一九一二年）；佩利的池塘（L'Étang de Berre）（一九一五年）；勝利的局勢（Les Conditions de la Victoire）（一九一六——一九一七年）；浪漫主義與革命（Romantisme et Révolution）（一九二二年）等等。

當時摩拉士得馬克梅渾將軍 (Marshal MacMahon) 的未亡人的資助，正在發起領導一種自稱爲法蘭西運動 (Action Française) 的運動，其目的在實行他的完整民族主義及其要點，以恢復傳統的法蘭西君主政體。他最初在一八九八年組織一個『委員會』，後來在一九〇五年改成『同盟』。他在一八九九年出版一種公報，後來在一九〇七年改成日報，並爲農人，學生，工人及其他集團發行特刊。他最後又創設一種滑稽雜誌，名爲他們的樣子 (Les Figures)，一間書店，名爲「國家新圖書館」 (the "Nouvelle Librairie Nationale")，一間學校，名爲『學院』 (the "Institute")，一個青年國民軍的特別機關，名爲『國王迦米勒會』 ("Camelots du Roi")。在法蘭西運動中，摩拉士獲得一羣聰明的新聞家和宣傳家的贊助，這些人物包括服志阿士 (Henri Vageois)，培因維爾 (Jacques Bainville)，都德 (Léon Daudet)，孟德斯鳩 (Montesquieu)，第彌爾 (Louis Dimier)，拉悉爾 (Pierre Lassere)，歷史學家巴斯噶 (Georges de Pascal)，和神學家柏塞 (Don Bessé)，此外巴栗士，部耳熱 (Bourget)，列梅忒 (Lemaître)，和黎哥菲 (Lis Goffie) 這些著名的學會學者都曾爲它的出版物撰稿。

依摩拉士的定義，法國的完整民族主義者是一個『根本的，無條件的法人』。註他在另一處說，『真正的民族主義者把他的國家置在一切東西之上；因此他在思慮，處置，決定一切未解決的問題時，必注意它們和民族

註 君主政治研究 (一九一六年版) 第四一頁。

利益的關係如何。^{註一}當他解釋造成法人的要素及法人行為的特徵時，他極力主張巴栗士的心理決定論及其合理的系統。他相信法人是過去時代已死之手創造起來的。『將來是在過去的堆積裏產生出來的，我們自己顯然受『我們的死者』』（這是幾乎隨處都可聽見的名詞）所支配。是的，死者比最活動的生者還要活動。我證明說：我們的開創力是由死者的灰燼中產生出來的。』^{註二}『我們的思想習慣第一是由我們的父母所決定的，同時也接受我們祖先所遺留的一切；這些東西唯有在外表上是死的。他們使我們的天性具有他們當時所有的特性。……法蘭西民族主義的生的表現就是我們由父母承繼下來的純良血液底力量的結果。』^{註三}摩拉士和巴栗士一樣，使『死者的崇拜』和『土地的崇拜』牽連起來，因為土地已經決定了祖先的天性和子孫的活動。『神聖土地的崇拜……已經開始了；它將一年一年地發展起來；它將成為祖國復興的一個因素。』^{註四}民族是由土地和種族產生出來的，它必須創造某些特殊的傳統；任何脫離這些傳統的行為都是受異族影響的結果，因此是不自然的，一定會危害真正民族主義的。

關於甚麼是法蘭西民族主義的根本傳統，摩拉士和巴栗士的主張大體上頗為一致；他所提出的傳統為區域主義，工團主義，法語，天主教，英雄崇拜，對日耳曼的世襲仇恨，對海外擴張的世襲愛好。但摩拉士在孔德忠實門

註一 法蘭西運動，一九一八年六月十日，第九六九頁。

註二 君主政治研究，第四九七頁。

註三 宗教的政治，三三—三四節，第一八一—一九頁。比較安珍尼亞（"Antheas"），第二四一頁。當法蘭西人不愛的時候，第三六二頁。

註四 宗教的政治，第一八四頁。比較聯邦制度（"System Fédératif"），半月刊，卷一二，第六〇七〇頁。偏利的池塘，第五一，一八四頁。

徒的立場上，所著重的論點和巴栗士不同；他建立了一個巧妙合理的基礎，以為竭力非難自由主義和雅各賓主義的根據；他覺得這兩種主義暫時危害了法蘭西民族主義的堅固傳統。他在孔德門徒的立場上，相信個人僅是一種『抽象』，社會的單位不是個人而是集團，尤其是家庭；社會的生命如果要延長保存着，必須順從一些科學的法律；在這一類法律中，最特出的法律便是『由武力獲得秩序』。法國一切最光榮最持久的傳統在社會秩序的有力維持中合併起來，在強者反對混亂狀態的領導中合併起來。

依摩拉士的見解，最近企圖要挫折強者，危害傳統社會制度的惡魔就是個人主義，它是一個令人不歡迎的外國闖入者，是『希伯來基督教』和日耳曼理想主義的女兒。『希伯來基督教不是法蘭西的，也不是科學的；它把弱者的地位在強者之上；它是一種奴隸的宗教。』希伯來的基督降臨世間，贖回奴隸，剝奪強者的統治地位，使最先者的地位比最後者更低，這樣使他的光榮可以和生命一樣長存……自從那個希伯來人在他的十字架上叫着：『事完畢了』至今，已經過了七十三個四年紀（Olympiads）了。不錯，事完畢了；自從那時以後，奴隸已經有他所願望的政府了。註如果基督關於平等與謙卑的教訓是危險的，那麼康德關於正義、義務和個人道德的觀念也是同樣地危險。『當我們研究社會結構的歷史時……我們所得到的印象，是人類的社會天性，而不是他的意志；是事物的真實性，而不是它們所得到的正義；我們僅證實了一批事實，不能決定它們是否合於道德』

律。』註自由主義和雅各賓主義提高個人，宣揚愛與道德，這是它們極大的錯誤。個人主義本身是不自然不健全的，而且附帶着過度的情感主義和瘋狂的同情心。我們必須毫無留情地把這些錯誤掃除，使法蘭西民族主義可以復興起來。

所以，依摩拉士的見解，法國最古舊最有力的傳統，法國真實民族主義最安全的保障是：（一）由古希臘羅馬承繼下來的古典精神，（二）授職的天主教主義，（三）君主政治。

『古典主義』尤其合摩拉士的口胃，也許因為他的布羅溫斯故鄉和希臘羅馬的舊歷史關係，也許因為勝因與芮農對他的影響，和他個人對異教古典的愛好，也許因為希臘羅馬（尤其是羅馬）所立的有力帝國主義和熱烈愛國主義的模楷。無論如何，他在他的安珍尼亞中主張說，法蘭西文化的根基深埋在古典的希臘文化裏，法人是現代的希臘人。而且，法國是『古典主義的林蔭公路』（the "boulevard of classicism"），和她比較起來，全歐是野蠻的。

摩拉士在他一篇論文的引言裏，為他的羅馬傾向辯解說：『我是屬於羅馬的，因為羅馬從執政官美立阿斯（Marius）和神聖的朱里阿斯（Julius）時至將死的狄奧多西（Theodosius）時，已經畫定我的法蘭西的第一次疆界了。我是屬於羅馬的，因為羅馬——教士和教皇的羅馬——已經使將軍、行政官和法官的政治偉業得到

註 宗教的政治，第七八——七九頁。

情感，風俗，語言，和崇拜的永久堅固基礎了。我是屬於羅馬的，因為如果我的祖先不是和我一樣屬於羅馬的，那麼五世紀至十世紀間的第一次野蠻人侵略一定會把我造成日耳曼人或挪威人。我是屬於羅馬的，因為如果我的羅馬性沒有得到保障，那麼第二次野蠻人侵略——十六世紀的基督新教侵略——一定會把我造成瑞士人。我是屬於羅馬的，因為我充滿着我底歷史的，智能的，和道德的意識。我是屬於羅馬的，因為我如果不屬於羅馬，便幾乎沒有一點屬於法蘭西的東西……我是屬於羅馬的，因為我覺得我自己是一個人，這就是說，一個建造城市 and 國家的動物，不是啣齒類動物，一個社交動物，不是孤獨的肉食者；其優點在收集過去所得的東西，在演繹合理的法律，而不在流浪部落的破壞工作中，也不在零落的廢墟上得到滋養。我生命上的一切絕對的寫實主義，我心裏一切享受週遭活人的快樂，工作，思想，回憶，理智，科學，藝術，政治，和詩歌的東西，使我屬於羅馬。羅馬由雅典接受了這種寶物，把它貯藏在我們巴黎的倉庫；爲了這種寶物，羅馬無可爭辯地成爲文化和人類的象徵。我是屬於羅馬的，我是屬於人性的。這兩個是一而二，二而一的定理。」註

摩拉士，這個懷疑者，異教徒，祇毀基督和『希伯來基督教』的人，素來是法國天主教會的有力辯護者。他的宗教的政治是表現他對這問題的特殊立場的長篇記錄，他的其他許多著作至少也會偶然談到這問題。他主張說，天主教是應當受尊敬的，因為它的組織和風俗根本是屬於羅馬的；因為它素來是法蘭西文化的主要工具和

註 錄自宗教的政治，第三九五——三九六頁，馬克山尼亞進退兩難（“Dilemme de Marc Saugier”）引論。

表現；因為它是法蘭西民族主義所必需的社會鞏固與安定的特殊有力武器。天主教的上帝是一種神話中的人物，但天主教會（至少在法國）是一種有用的事實。天主教徒應當和非天主教徒一樣，承認傳統天主基督教和孔德主義調和起來的用處。『我們對於真理的意見未能一致，但我們對於有用的東西，意見是一致的；理論是依然分歧的，但我們對於天主教對民族的價值，已經得到實際的一致意見了。』

況且，天主教不是『希伯來基督教』。它是屬於羅馬和法蘭西的。它容許相當的愛和同情，宣傳相當的正義和道德，但它和『希伯來基督教』不同，不讓這些危險的趨勢超出它的權力之外。它並不太基督教化。『它不屬於宗教，而屬於歷史；它不屬於教理，而屬於觀察和科學。』註一 法國的死者會是天主教徒，他們咐囑他們的子孫繼續做天主教徒。註二 因此，在法人看來，天主教的防禦，社會的防禦，和民族的防禦是同一的東西。註三

註一 宗教的政治，第二六〇頁。

註二 全上，第一九頁。

註三 全上，第三六九頁。我們應當知道，許多忠實的法蘭西天主教徒，包括許多教派分子，主教，和俗人，都聯合起來擁護法蘭西運動，久已尊

摩拉士為一個光榮的使徒，其個人的疑點和聖多馬士 (Saint Thomas) 一樣，是可以寬恕的，因為他對於法蘭西天主教會和法蘭西民族主義曾建過許多功績。然而，有些天主教徒却公然非難他；結果教皇庇護十一世 (Pope Pius XI) 在一九二六年獲得多數法國主教的同意，排斥摩拉士的教訓，把他的著作放在索引裏，禁止天主教徒讀他的報紙。自從那時以後，摩拉士激烈攻擊蒂岡，一些追隨他的法國天主教徒取民族主義為幌子去服從他，而不服從教皇。摩拉士的主要爭點是：教皇是在『國際主義者，日耳曼人，和賣國的白里安』的勢力下。

摩拉士反對個人主義和民主主義等異國的新傳統，擁護革命前舊法蘭西的政治社會傳統，在這種傳統中，真正的社會學定律『不受希伯來和日耳曼哲學的侵犯。』『實驗的組織者』在『舊制度』裏找到他的『寫實主義的政治。』民主主義是理想化的，和現實隔離極遠。在另一方面，『經驗主義不在法律之前論斷平等的問題，而本能地，合法地，轉移其注意於「固有區別」這個事實，這些區別是不免引起社會科學家的注意的。』因為『舊法蘭西』承認這些固有的差別，因為它創造一個基於事實的自然社會制度，所以他在這裏發見一種過去與將來的法蘭西民族主義理想。唯有恢復這個『舊法蘭西』，恢復埃拍特（Hugh Capet），冉達克（Jeanne d'Arc），亨利四世，和路易十四等人的君主政體，才能使法國健全起來，因為唯有這個政體才有力量可以剝奪猶太人，基督新教徒，互助團員，和外人的權力。唯有它才能給法人多量的地方階級自治權，使他們恢復真正的自由；而且，也唯有自治的政府才能使法蘭西民族主義得到『具體的形式和真實的質素。』既然唯有傳統的君主政體才能完成這些事情，那麼法蘭西民族主義沒有君主政體是不完全或不『完整』的。

在摩拉士看來，巴栗士所主張的該撒式共和國雖則比民主共和國好得多，但還不够用。巴栗士曾反對舊布爾龐君主政體的恢復，其理由為：布爾龐皇族的腐敗政府曾激起革命，造成當時可悲歎的情形；有資格上王位的布爾龐皇族都缺乏領袖的才幹；政治上缺少有力量的貴族階級；君主主義者忽視十九世紀的歷史事實。摩拉士企圖以下的理由答復巴栗士：帝王的權力在獲得一般人民承認之前已經存在了；君主因為是統治者才

孚於衆望，而不是因爲孚於衆望才成爲統治者；貴族階級的恢復有賴乎君主政體的恢復，而君主政體的恢復並不賴乎貴族階級的恢復；拿破崙三世的『該撒式共和國』使中央權力受猶太人，互助團員，和基督新教徒的支配，結果並未得到甚麼實際的利益。該撒式的共和國，和民主共和國一樣，終究須以民主選舉爲基礎。選舉也許能够代表特殊利益的全體，但我們不能以爲民族利益僅是特殊利益的全體，所以選舉不能適當地表現民族的利益。況且，要得到那個適當的獨裁者是很困難的事情，如果一個好的獨裁者死了，國家便弄得羣龍無首；可是在君主政體之下，當君王死時，人民呼曰：君王死了！君王萬歲！

在摩拉士的全部著作中和新聞事業中，他的完整民族主義成爲產生怨恨的工具。他孜孜不倦地勸人民去恨惡法國境內的『異族』勢力：猶太人的，基督新教徒的，自由主義的，共和主義的，共產主義的，和（最近的）教皇的勢力。他不斷地攻擊外國人：日耳曼人，英人，美人，和布希維的俄人。他始終在擁護百分之百的法蘭西民族主義；這種主張有點可疑而勉強。他始終在期望最壞的事情，始終在預防這種壞事；他勸告政府大整軍備，制定較強硬不屈的外交政策和殖民政策。我們真不能想像到一種比摩拉士——政治煽動家和空論家——的完整民族主義更民族主義化的民族主義。

六 法西斯主義的先鋒

據說一個先知在故鄉之外不是不受人尊敬的。摩拉士由他的『法蘭西運動』的確在國中得到人民很大的尊崇；他的完整民族主義學說有一部分得到同胞的一般接受。但『法蘭西運動』——即中央黨——雖則努力於宣傳工作，鬧得很響，却是一個小組織，在法國議會中得不到一個位置。法國大眾依然擁護個人主義和民主主義的革命理論和行動；他們的政治領袖忠於共和主義，依然遵守一種至少在形式上是自由主義或雅各賓主義的民族主義。摩拉士和巴栗士的完整民族主義在國外才引起最大的注意，才得到徹底實行的機會。

尤其是在意大利，完整民族主義在法西斯主義的名義下，在政府的工作中和民衆的忠順心理中，替代了較舊型的民族主義。這種意大利發展所根據的理論無疑地和巴栗士——及其古怪的同黨索禮爾 (Georges Sorel) 註——的理論極有關係；創造法西斯國家的人和制定其政策的人差不多用宗教的虔誠去研究這些法人的言論；這些法人如果不曾造成意大利的思潮，至少會明顯地表現過這種思想，而且給與相當的貢獻。摩拉士在意大利應得的民族榮譽幾乎和墨索里尼所享的一樣大。

自從馬志尼以來，意大利各種思潮曾經成爲完整民族主義總源流的獨立支流，和多少不知不覺的支流。例

註 索禮爾是孔德，摩因，和達克痕 (Durkheim)

的門徒，以革命工團主義哲學家與主張無產階級暴動而聞名。然而，他始終是個古典家。

民族主義者，暗中的天主教徒；他在晚年爲『法蘭西運動』寫了好多文章。他的名著暴動評論集 ("Reflexions sur la Violence")

可以視爲激烈民族主義者和激烈社會主義者的聖經，事實上已經成爲這些人的聖經。

如，黑智兒的日耳曼理想主義在法國完整民族主義中受摩拉士的拒絕和排斥，但却有一羣有勢力的意大利學者接受它，利用它以達到非自由民族主義者的目的。

黑智兒得桑地士 (Francesco De Sanctis) (一八一七——一八八三年) 的介紹，在意大利也曾盛行一時；當桑地士在一八四八年的革命叛變後在那不勒斯做政治囚犯時，他曾翻譯邏輯 (Logic) 一書，後來又在文藝和歷史批評中應用了黑智兒的美學。在一八六〇和一八七〇年代，桑地士在做意大利國會議員和那不勒斯大學教授時，也曾宣揚黑智兒的政治學。他藉理想主義之名，攻擊新自由主義制度中政治家的黨派，和擁有特殊利益者的奸謀；他主張一種『理想的愛國主義』，這種主義應當提高『民族利益』，增加其尊嚴。

在意大利黑智兒主義的潮流中，桑地士的承繼者斯巴文達 (Bertrando Spaventa) 維護一種強有力萬能國家的理想。他說，意大利國家應當像俾士麥統治下的日耳曼國家那樣地強固起來。不但如此，它也應當受人民的『崇拜』。

克洛士 (Benedetto Croce) 是意大利黑智兒理想主義最偉大的解釋者；他雖則不以政治為主要的標的，雖則始終傾向於自由主義，但他在對哲學史的貢獻中著重意大利傳統的特殊性和連續性，與意大利『觀念』的重要性。

真底兒 (Giovanni Gentile) —— 克洛士 的年輕同事 —— 復興黑智兒的國家觀念，視之為一種神靈上的實

體，同時把『物質的』個人主義與民主主義和意大利愛國主義固有的『理想的』特性分別起來；『物質的』個人主義與民主主義是十九世紀間由法國輸入意大利的；意大利愛國主義固有的『理想的』特性則表現於但丁的民族觀念，馬基雅弗利的統一觀念，和維科（Vico）的社交生活觀念，——這些觀念都著重民族的神聖，外人壓迫的兇狠，與犧牲和『理想的忠誠』的需要。真底兒重新解釋意大利的學術復興（risorgimento），企圖以黑智兒的辯證法證明馬志尼不是民主主義者或共和主義者而是理想主義者，真底兒不久成爲法西斯主義的一個正式辯解者。

喬柏地神父（the priest Vincenzo Gioberti）（一八〇七——一八五二年）在他的名著意大利的道德和政治領袖地位（“Del Primato Morale e Civile degli Italiani”）（出版於一八四三年）裡，鼓動了意大利另一種思潮，這思潮和巴栗士與摩拉士的思想並行，然而分離而獨立。依喬柏地的見解，意大利是偉大的，因爲它是天主教的，天主教是偉大的，因爲它是羅馬的。『意大利在被贖回的衆民族中是一個教士的民族；它是基督教的領袖，因爲其他的民族應當做它的臂膀，因爲它們事實上是文化反回教徒寶劍的長期戰爭中。而且這半島的居民不但給其他民族以神聖的禮物，也給它們以各種文化的和人類的美德；一切增加祖國光榮的歐洲偉大智識分子都在意大利天才的活火焰上點亮他們的燈。……文化程序的中心便是天主教的中心。……意大利既然是天主教的中心，那麼意大利自然是文化的真領袖，羅馬是世界的理想都會……所以，意大利人有一種特殊的責任……就是施行他們依理應得的領袖權利。』喬柏地的辯解在當時和其後多年中雖則受教皇政治的

反民族主義態度和政策所打擊，但它們終於成爲羅馬和民族的宗教傳統一種典型的表現；許多意大利人可以利用這種表現去反對馬志尼一類的自由民族主義，而擁護一種帝國主義者的和救世主的民族主義。

意大利鄧南遮 (Gabriele d'Annunzio) (一八六三年——)的事業在許多方面和巴栗士的感情主義文藝事業頗爲相似。鄧南遮生長於意大利『未復領土』達爾馬提亞 (Dalmatia) 的一個家族，正如巴栗士生長於法國的『失掉省份』盧倫一樣。鄧南遮少時生活於曠野的自由中，在多斯加尼 (Tuscany) 受教育，後來結交了一羣志同道合的熱血青年，在尼采的影響下，產生了大量的熱情詩歌，以頌贊自我和超人。然而，他又和巴栗士一樣，不久便由個人利己主義轉變到民族利己主義。他在異教徒的羅馬尋獲永久意大利傳統的起原；他養成了一種莊重的拉丁風格；他採取一種嚴肅的姿勢和尊嚴的態度。他也漸漸地發見天主基督教的美術統一性和民族統一性；他在它的大教堂，聖衣，和儀式中沈醉着；他認定它是真實的，因爲它是美麗的；他宣稱它是神聖的，因爲它是意大利的和羅馬的。況且，他在人民中造成一種征服達爾馬提亞，伊斯的里亞 (Istria)，特捷提諾 (the Trentino)，及其他『意大利失地』的熱誠；他用雄辯和大言要求意大利向奧地利宣戰；他在世界大戰終了時，因他的戲劇在阜姆 (Fiume) 的成功，一躍而成爲民族的偶像。^註

註 鄧南遮現在(一九三二年)已經『在鄉間隱居，重返謙卑的生活。他現在正在他的壯麗的鄉間別墅裏，靜候此生的終結，而同時又在頌

贊他的佛蘭西斯兄弟的偉模和費窮』史奈德法西斯國家的創造 (H. W. Schneider, "Making the Fascist State") (一九二八年)，第二四四——二四五頁。史奈德教授的書討論法西斯主義的理論和活動，極爲詳盡透闢。

正如巴栗士和摩拉士在他們的完整民族主義中爲勞工階級工團主義留餘地一樣，意大利有人發出一種呼聲，主張過激的勞工運動能够而且應當和一種有力的民族主義妥協起來。科利東尼 (Filippo Corridoni) 的主張便是這樣；「他現在被崇爲法西斯主義的一個先驅和殉難者。他有柔弱的身體和激昂強烈的靈魂，具着馬志尼的浪漫悲劇姿態。他偶然的熱淚和慣常的苦笑，猛烈的憤恨和熱烈的演說使他成爲一個有力的無產階級領袖。他很崇拜意大利學術復興時代的英雄，同時也受索禮爾著作的重大影響，尤其是索禮爾的悲觀主義，暴力和痛苦必然性的觀念，及小資產階級道德墮落和無產階級英雄潛力的理論。科利東尼在一九一一年的戰爭之後，開始爲意大利工團主義創立一種新的民族哲學，這種哲學後來由法西斯主義者復興起來，發揚光大起來。依他的見解，意大利無產階級者的道德責任和悲慘命運便是繼續意大利小資產階級在學術復興時代所發動的爲自由的鬥爭……（當代的）小資產階級者是那多年統治意大利的墮落的強大歐洲的一種遺留；學術復興運動只使意大利脫離了這墮落的強大歐洲的一部分束縛……階級的鬥爭必須強烈地民族化，由青年的意大利去主動，因爲它知道它底豐富的文化遺產。這鬥爭的目標是在消滅一個較富裕然而較墮落的歐洲的國際壓迫。」註換一句話說，科利東尼把階級鬥爭和民族鬥爭合併起來；意大利代表高尚的無產階級，歐洲的其他民族代表腐敗的小資產階級；此兩階級間的戰爭是不可避免的，是有益的。

在二十世紀初期的二十年間，許多意大利的智識分子直接由這一切本土的理論，間接由巴栗士和摩拉士的完整民族主義，法蘭西運動，索禮爾的工團主義，及其暴動原理，採取了必要的原素，而造成意大利民族主義的一種新組合。依克洛士的話，註：「他們比較更反對自由主義，不大反對社會主義，因為許多新的民族主義者是來自社會主義者的隊伍中的；他們贊成戰爭和獨裁制等觀念；他們唯一的要求是將社會主義者關於階級戰爭的理論應用於民族間的戰爭。他們和法國的「完整」民族主義者一樣，隨時可以譏誚法國革命，人權宣言和民主主義；傾向於擁護羅馬教會，以便獲得羅馬教會的擁護，企圖在一種「無神的基督教」中得到妥協的基礎；他們贊頌過去的時代，贊頌專制君主制度，贊頌霸羅（Boileau）所主張的古典主義；他們有時甚至於向天主教假獻慇懃，至少想使它有藝術上的欣賞價值。鄧南遮始終是這些運動的領袖和先驅……一些頭腦簡單，不慣於觀察和思想的人贊美擁護這些運動，因為他們相信這種「新的完整」民族主義僅是一種由社會主義者反愛國觀念和政府過慎而平凡的政策中產生出來的愛國覺悟。雖然如此，有些民族主義領袖却坦白地說，「早期自由主義的」愛國主義和「新的完整」民族主義是「相反的東西」，因為前者是「利他的」，後者是「利己的」，前者的目的在「誓死為國家服役」，後者視民族為「增進國民利益的工具」，或「民族觀點上的國民利己主

註 一八七一——一九一五年的意大利史（“A History of Italy, 1871-1915”），英譯本（一九一九年）第二四八——二四九

頁。

義。」總之，前者是一種道德的理想，或依尼采信徒的說法，「基本」的理想，後者是一種功利主義的和「英雄的」理想。當他們說這種話的時候，他們表現了不同的態度……「新的完整」民族主義者中也有些人憶起普魯士的國家觀念，或受了泛日耳曼主義的影響，企圖給意大利介紹一種「國家的宗教」，一個陰沉可怖的偶像，和人類生活離得很遠，想要攻擊蹂躪人類生活；或介紹一種「種族的宗教」，那種從前曾在歐洲及世界各地有過使徒和教士的宗教。」

擁護完整民族主義的意大利人在一九一〇年創立「民族主義者協會」(the "Nationalist Association")。這個團體在三年後變成一個政黨，於下一次的總選舉中在意大利國會裡獲得六個位置。當時意大利正於一九一一——一九一二年向土耳其宣戰，企圖征服的黎波里(Tripoli)；這次帝國主義的戰爭鼓起人民對新民族主義的熱誠，許多人脫離了自由主義，共和主義，甚至於社會主義的政黨，而參加這個新政黨。民族主義的報紙民族觀念報 ("Idea Nazionale") 日漸發達；「特稜托與的里雅斯德擁護會」 ("Pro Trento e Trieste") 這一類的主張收回失地的團體勢力漸大；愛國的文化的「阿里給里但丁」 ("Dante alighieri") 會在一九一〇至一九一四年期間會員增加了一倍，成爲強有力的民族主義團體。世界大戰和戰後的布希維主義恐懼心理使這些趨勢得到極大的鼓勵和力量。意大利的完整民族主義者在一九一九年獲得四千萬票，在一九二四年獲得四千萬票；在這年的十月間，一個民族主義的獨裁者「向羅馬前進」了。這就是墨索里尼動人心目的降臨。

墨索里尼曾做過極端的社會主義者，對於馬克思的階級鬥爭觀念，抱着謹嚴的態度；他在情感上雖是個反與分子，却極力排斥民族帝國主義。當他做社會黨機關報前進報（“Avanti”）的編輯時，他公然非難的黎波里戰爭。然而當世界大戰爆發時，他却用同樣明顯的態度，主張意大利應當和協約國攜手參加戰爭，又應當竭力謀民族統一的實現。墨索里尼在一九一四年十一月脫離社會黨和前進報的編輯職務，立刻在米蘭開辦一種新報紙名爲意大利人民報（“Il Popolo d'Italia”），開始宣傳一種武力民族主義。他的報上印着兩句格言，一爲『有鋼鐵的人便有麵包』，一爲（借用拿破崙的話）『革命是一個發見刺刀的觀念』。他的宣傳漸漸獲得人民的同情，不但獲得中等階級鄧南遮式愛國者的同情，而且也獲得很多社會主義工人的同情。小團體（即『法西斯』——“Fasci”）開始出現於米蘭，在各城市蔓延起來；他們在一九一五年一月舉行第一次大會於米蘭，組成一個全國團體，名爲『法西斯革命會』（“Fasci d'Azione Rivoluzionari”），以墨索里尼爲會長；在下一月中，意大利已有一百零五個法西團，團員九千。法西斯運動誕生了；它在一九二四年的民族主義革命中達到成熟時期，墨索里尼的獨裁政權也接着建立了。

因爲篇幅的關係，我們不能在這裡詳述今代意大利法西斯政權的歷史。然而，我們可以說，民族主義便是此政權的存在理由，便是此政權背後的原動力和期望的目標，然而這種民族主義不是自由的，雅各賓的，甚至也不是龐納特和柏克派的傳統主義。法西斯主義者自謂他們的民族主義以歷史爲基礎，而且是強烈反個人的，反民

主的。但法西斯主義者和初期的傳統主義者不同，他們把一切忠順心理在民族國家忠順心理中結合起來，企圖使權利和武力成爲一而二，二而一的東西。法西斯主義者的民族主義和法蘭西運動的民族主義一樣，是一種新的組合。這便是我們所稱的完整民族主義。

講到正式信仰完整民族主義，正式實施完整民族主義的國家，意大利是特出的例證。但歐洲其他許多國家也創立同樣的理論，得到很多信徒；我們在這裡可以在德、匈、波蘭、南斯拉夫、西班牙及其他地方指出法西斯主義的特殊智識分子根源（雖則這麼談起來是會重復的而令人厭煩的。）這些國家和意法一樣，都有其理論家和事件的連系，這種出現於我們時代中的連系產生了多少有嚴密組織的完整民族主義運動。

我們在敘論完整民族主義的教理時，提出四個法人——孔德、滕因、巴栗士、和摩拉士——的觀念。這麼看來，我們至少暗示說，這些法人不但在法國，也在他國創立這種學說。這種想法，這種含義，並不是我們的原意。我們敘述四個法人的理論，因爲這種理論是特別清晰明顯的，因爲它把十九世紀末葉和二十世紀初期各國許多民族主義者共有的一些智能趨勢很切當地合併起來，表現出來。摩拉士對於法西斯意大利和『法蘭西運動』底完整民族主義學說的創立確有很大的影響，但我們所說的話也許已足表明我們的主張：意大利法西斯主義有許多要素是固有的，或由法國以外的國家輸進來的；如果世界沒有巴栗士或摩拉士這類人物，完整民族主義在意大利也會成爲一種理論和事實。

摩拉士對德國一定是沒有影響或很少影響的；然而希特拉在德國却是一個傑出的完整民族主義者，而且有一羣够大的信徒，可以在一九三〇年選出一百餘個『民族社會黨』（『法西斯黨』）的國會代表，這些德國法西斯主義者的背後是一個完整民族主義的學說，註對這學說有意無意地有過貢獻者（這種貢獻和我們的法國哲學家的貢獻並行，而且大都無甚關係）為斐希特和黑智兒這一類的日耳曼理想主義者，熱拉（Ludwig von Gerlach）這一類的日耳曼個人主義和民主主義的批評家，卑士麥這一類的日耳曼政治家，米勒（Max Müller），華格那（Richard Wagner），張伯倫（Houston Stewart Chamberlain）這一類的日耳曼種族和文化的讚美者，叔本華和尼采這一類的日耳曼武力和超人的頌揚者，多賓乞克（Treitschke）這一類的日耳曼歷史學家和政治學家。

新完整民族主義和一切過去的民族主義理論最不同的一個根本原則是公然而誇張地依賴武力。法蘭西運動，意大利與日耳曼法西斯主義，及俄羅斯布希維主義的福音都同樣具有這個特徵。墨索里尼自己曾用很佳妙生動的話說：『自由不是一種目的而是一種工具。以工具而言，自由必須受統制和支配。這需要力量……需要集合最大的力量，在必要的時候堅決運用力量——所謂力量是指實質的武力……當一個集團或政黨掌權的時候，它有維護自身，防備一切來侵者的義務……今日的自由再也不是十九世紀前半的世代奮鬥犧牲去取得』

註 關於這個學說及其創立者的有趣側面事實，參閱希特拉的我的奮鬥（"Mein Kampf"）（一九三〇年）。

的純潔端莊的處女了。在面着新歷史底黎明的青年的心目中，在勇敢艱苦不安的青年的心目中，現在已有另外一些更有魔力的詞語了，這些詞語是：秩序，教職政治，紀律……法西斯主義（就是完整民族主義）已經跨過自由女神多少腐爛的屍體了，如果有必要的話，它將打破平靜的空氣，再度跨過自由女神的屍體。」註

七 自由民族主義的曲解

我們知道完整民族主義的理論，無論是在德、意、法或其他國家，都是發源於十九世紀和二十世紀初年，此數國中一些智識分子的集團。然而，如果沒有一些理論外的歷史因素，以預備民衆的心去接受一種較強烈較有力的民族主義，那麼完整民族主義在今代歐美的大衆中恐怕不能成爲活的力量，恐怕不能改造他們的態度，驅他們去動作吧。當然，『大衆』不知道他們是『完整民族主義者』，如果有人把這些理論坦白而詳細地解釋給他們聽，他們有許多也許將表示他們崇拜『自由的』主義，而嫌惡『完整的』主義。然而事實還是像本章第一節所講的那樣，今日多數民族國家中的『大衆』默認（有時讚頌），完整民族主義的國家政策。甚至在私人自由還得保障，共和憲法還存在着，民主政府還握着統治權的國家中，『大衆』也逐漸表現和個人主義及國際主義很不調和的極端愛國主義，偏狹態度和熱狂；然而個人主義及國際主義在前代愛國者的心目中却和自由民主

註 教職政治（“Hierarchia”）（米蘭）一九一三年三月，『權力與同意』（“Forza e Consenso”）。

民族主義很有關係。

有三個因素使很多歐美人士由在十九世紀中葉那麼盛行那麼利他的自由民族主義轉而信仰今日這麼廣佈這麼有勢力的完整民族主義。第一個因素是自由主義者解放及團結『被壓迫』民族的戰爭所產生的軍國精神。我們應當記得，自由民族主義者使和平主義成爲他們信條的重要部分。他們不願有戰爭或過度的戰爭準備。然而他們須把他們和平主義的願望和以民族疆界重畫政治地圖的最高願望妥協起來，他們不久覺得在現實的世界裏，完成這願望的唯一方法是煽動人民以武力反叛專制者，以武力攻擊國外的壓迫者。這種反叛和攻擊常常造成國際的糾紛和戰爭；如果自由民族主義者不以這些鬥爭爲光榮的，不以軍事領袖爲英勇的，他們豈不是不近人情？

例如，馬志尼存心做一個和平主義者，但爲着要實現他的自由統一意大利的夢想起見，他覺得不能不鼓動國中民衆的叛變，同時和奧國宣戰；當叛變一旦成功，戰爭一旦勝利時，這些事件在意大利人的心中帶着一片光輝，自然大受意大利歷史家和一切愛國志士——包括自由主義者——的讚頌。在其他的地方，情形也大同小異。日耳曼自由主義者在一八四八年不流血，所以統一國家的計畫終於失敗；但當俾士麥由一八六四至一八七一年從事三次流血大戰爭，使國家統一時，一切日耳曼民族主義者——包括自由主義者——從此以後便視日耳曼軍隊爲日耳曼統一和自由的創造者與保護者了。

換一句話說，自由民族主義者自己不知不覺地創造一個武勇的巨人，使自由民族主義轉變而成完整民族主義。因為『被壓迫』的民族一旦以武力取得獨立地位，熱烈讚頌他們的將軍與兵士時，他們越發覺得唯有武力能夠維護他們的獨立，担保他們在世界上的合法地位和威嚴。因此，愛和平的民族在不自由，不統一，較不自由主義化的時候，沒有武裝的設備，現在得到自由却武裝起來了；他們現在作空前大規模的軍事競爭了；其一個結果是一九一四——一九一八年的世界大戰。世界大戰本身——一部分是自由民族主義的成就——已在許多地方和人民中，成爲燃點完整民族主義的火藥車的有力火星。

第二個重要因素是成功所產生的優越感覺。許多具有雛形的民族受自由民族主義的感動，以卑下而高尚的決心，開始在十九世紀從事自由和統一的鬥爭；它們的苦境和自我犧牲的努力獲得了異族的同情和積極的援助。但當它們實際獲得統一和自由的時候，這種成功似乎轉變了人民的思想。他們驕傲自滿了。他們常常更覺得他們善於自處，這種成功證明他們具有超過其他一切民族的優越性，可以統治『落後的』民族。他們既然達到自由民族主義的目標，又因勝利而志得意滿，於是便視這種目標爲繼續奔跑完整民族主義的出發點。

德意，美及其他許多民族的歷史都表現了這種成功的乖曲效果；關於這點，羅素（Bertrand Russell）的總論頗爲簡潔巧妙：『被壓迫的（自由）民族主義者申辯說，以同情心和傳統而言，我屬於甲民族，但我是乙民族政府的屬民。這是一樁不公平的事，不但因爲它和民族主義的一般原則相反，而且也因爲甲民族是大度的，進

步的，開化的，而乙民族是壓迫的，退化的，野蠻的。」……乙民族的居民自然不願聽抽象的正義主張……然而不久甲民族在一次戰爭中獲得自由了。這種使自由實現的儲力和自尊心產生了一種動力，使人民必然地企圖征服外國，或制止弱小民族去獲取自由。「甚麼？你說成爲我國一部分的，丙民族有反對我們的權利嗎？有和我們反對乙民族同樣的權利嗎？這是荒謬可笑的話啊。丙民族蠢如豬豕，好暴亂，無能力組織良好政府，它如果希望不受一切隣族的威脅和騷擾，必需有個強有力的統治者。」註在這裏講話的人是完整民族主義者。

自由民族主義至完整民族主義的轉變中的第三個因素是雅各賓和自由民族主義者創製運用的一些宣傳工具在統一民族國家中的實際運行。這些民族主義者曾設立一些國營的強迫公共學校制度，其原始的目的是在教育下代的子孫，使他們受過自由生活，自治，和特殊職業的訓練。當這些學校制度擴張發展起來，需要較多的經費時，它們自然變得更中央集權，更受大衆偏見的影響。不久它們變成民族主義的直接宣傳工具。學校的學生所學到的東西只够騙人，不够養成批評的態度。因此，當民族主義變得較不自由主義化，而較完整主義化時，學校立刻受其影響，促進此程序的完成。如果一個有思想的人觀察過斐遜 (Thomas Jefferson) 在十八世紀爲美國公共教育所制定的計畫後，又觀察二十世紀芝加哥湯姆生市長 (Mayor William Thompson) 的學校政策，他一定將看見一種很可笑而悲慘的對照。然而後者却是由前者慢慢演進而來的，正如完整民族主義代替了

註 羅素人類爲甚麼戰爭 ("Why Men Fight?") (一九一七年) 第二七——二八頁。

自由民族主義一樣。或者，讓用批評眼光研究民衆教育的人拿法國今代公共學校課程計畫和康多塞（Condorcet）在法國革命時所制定的計畫作一對比，或拿意、俄今日學校的實際計畫和十九世紀中葉意、俄自由主義者所提倡的理論作一對比；他一定可以明白這種情形。

言論自由和集會結社自由與自由公共學校一樣，都是雅各賓主義者和自由主義者的民衆宣傳工具。但新聞家特別努力利用這種新自由以創辦價便宜的報紙；這種以銷路廣大爲目的的報紙日益適合投時好的主義和侵略的民族主義。以故這些報紙很能幫助完整民族主義者的事業。同樣地，自由主義的革命者或自由主義戰爭的退伍軍人也利用這種新自由，以創立許多愛國團體，但這些團體到第二或第三代時漸漸把它們的自由主義根源減到最低限度，而着重它們的極端民族主義。到十九世紀的末葉，一切『進步的』民族國已經有陸軍聯盟或海軍聯盟，國防會，退伍軍人子女團體，及許多『煽動』的報紙，這一切使各民族的民衆準備着去接受完整民族主義的實際行爲（如果不是接受其理論的話。）

完整民族主義在二十世紀間是根本狂熱宗教化的。從前的民族主義，尤其是雅各賓的和自由的，也是宗教化的。但是如果從前的民族主義代表一種愛與服役的『新約』宗教，應許使虔信者得到默示，那麼完整民族主義便是代表一種『舊約』宗教，其好妒而憤怒的神靈是主張以目償目以齒償齒的。

依摩拉士、墨索里尼和其他萬千歐美人士的見解，完整民族主義抱着一種民族自私和擴張的政策，一種

『神聖的利己主義。』在各民族國家中，它的目的是用種種方法去團結增進民族的力量。在國外，它的目的是用一種以武力和『尊嚴』爲後盾的有力強硬外交行動，使該國懼怕，或生『尊敬』之心（依他們所用的字眼。）它激動一種較粗淺，較專屬情感作用的愛國主義。它的愛國心很容易變成仇視異族的心理；它的繁榮慾望很容易變成領土的競爭；所謂民族服役責任就是用無條件贊成政府一切決定爲方法，去維護民族的統一。新民族主義利用公共教育和強迫軍事服役等機構，向國民宣傳其政治社會思想；如果民族政府監督報紙，鼓勵合作的愛國團體，統制主要職業——尤其是教書職業——的任命，厚賞主要的擁護者，那麼國家是有直接方法使人民在晚年時不放棄這些思想的。

這麼一種給現代許多國家採用了的政策是十九世紀自由主義的產物和對照。它無情地撲滅國中一切意見不合的集團。它隨時隨地依需要而捐棄言論自由和思想自由的原則。它創造一種民族經濟，及關稅，政府補助金，獎勵金，特權等機構。它在各方面都使外人處於不利的地位；例如在殖民地『勢力範圍』內公然袒護本國的貿易和資本；在國內制定種種阻礙移民入境和歸化的法規。在幾國中，尤其是在意俄兩國中，它在不同的限度下採取民族工團主義或民族社會主義，使國民感覺到它的重要性。註

註 此段及前段係錄自斯多克的愛國心與超然國家 (J. L. Stocks, "Patriotism and the Super-State") (一九二〇年) 惟詞句

已由余略加更改；此書在自由民族主義和完整民族主義的對比上，是一篇很富興趣很有益的論文，雖則著者不用這些名詞。

這便是完整民族主義，其直接的影響，及其創造上和制定上的因素。我們在這裏只暗示到自由民族主義變成完整民族主義（或後者取前者的地位而代之）的一個最重要的因素。這因素就是民族主義的經濟理論和實施。關於這個問題，我們將於下章加以討論。

第七章 民族主義中的經濟因素

一 『工業革命』

明確的民族主義學說，無論是人道主義的，雅各賓主義的，自由主義的，或傳統主義的，差不多在一百五十年前突然在英法兩國出現。它們出現之後，傳播很速很廣；在過去一百二十五年間，它們已經由日耳曼人，西班牙人，葡萄牙人，意大利人，斯拉夫人，希臘人，荷蘭人，比利時人，斯干的那維亞人，芬蘭人，麥耶人（Magyar），保加利亞人，阿爾巴尼亞人，愛爾蘭人，美國人，巴西人，智利人，阿根廷人，墨西哥人，日本人，中國人，土耳其人，暹羅人，亞刺伯人，埃及人，印度人，菲律賓人，朝鮮人，坎拿大人，冰洲人，摩爾太人（Maltese）採用了（並且適應了）。

民族主義學說的產生是十八世紀一種智能的活動。它最初是智識分子的工作與當時一般智能興趣和趨勢的表現。然而，使民族主義學說產生之後，能夠始終把握住大眾的東西却是機械藝術的一種驚人進步，這種進步就是我們今日所謂工業革命——省人工的機器底發明，汽機和其他發動機器的完成，煤與鐵的廣大應用，貨物的大量生產，運輸交通速率的增加。這個工業革命在一百四十多年前——差不多和法國雅各賓革命同時

——發動於英國，規模甚大；它在英國的強烈化與其勢力在全世界的伸張可以和大衆崇奉民族主義學說的心理的產生和廣佈相提並論。這些學說本身在新工業機器來臨之前，原本是以一個農業社會爲中心，但當人民接受它們的時候，新機器已經出現，農業社會已經轉變而成工業社會，接着便是這些學說的完全勝利。這彷彿是一種十分自然的發展。

縱使西歐在工業革命之前已有頗爲發達的民族意識，縱使智識階級一致努力使其同胞成爲民族主義者，講同一國語的各種文言的大羣人民仍是不能造成一個真正統一的政治實體，因爲機械的藝術尙未充分發展，不能使人民和思想在廣大區域裏交通迅速。而且在工業革命尙不能使有力的國家政府施行其政治的時候，民衆對其民族國家也無從產生至高的忠誠。換一句話說，現代大規模生產和工業經濟是世界各國民族主義向上發展的必要條件。

當然，如果民族主義學說不在工業革命的前夕出現傳佈，如果受工業革命最初影響的國家具有較薄弱的民族意識和較濃厚的世界感覺，那麼機械藝術的巨大進步及其產生的新經濟也許會成爲民族主義的敵對力量，而促成一個基於國際主義（如果不是世界主義）的世界制度。這是想像得到的。如果沒有工業革命的話，我們現在也許正用最大的熱誠和決心，循着已定的目的去實現十八世紀人道主義者的理想，而不去實現十八世紀民族主義者的理想。

今日有許多樂觀主義者以爲工業革命根本是反民族主義的，以爲工業革命在過去對民族主義的影響是偶然的，暫時的，以爲工業革命終究必須日漸產生一些必要的經濟力量和物質力量，使各民族在絕對互相倚賴的環境裏生活，因而用國際主義和世界主義去代替民族主義。

這些樂觀主義者指出工業化國家現代經濟生活的某些事實以證明他們的堅信。經濟生產和消費的範圍是限於一國的疆界，同時也是超越國界的。原料的來源是遍於全世界的，出產貨物的市場是遍於全世界的。國際的貿易日漸發達。信用和銀行組織是日漸國際化的；大經濟制度簡直不承認國家的疆界。勞工的供求也同樣是國際化的；出入境移民的規模之大是歷史上所沒有的。同樣地，交通的範圍是限於一國的疆界，同時也是超越國界的，鐵道，輪船，汽車，自動機，飛機，郵政，電報，電話，無線電，和無線電傳形術正在使各國各民族有更密切的運繫。旅行日益國際化了。報紙和出版界的消息已在較國際化的規模上搜集散佈了。一國的智能運動日益迅速地蔓延於他國。科學上的努力和成就不受國界的阻礙，而得國際會議和種種接觸關係的幫助。關於宗教上或人道主義上的努力和成就，情形也是如此。

樂觀主義者又斷言說，工業革命使區域主義至世界主義的進步速率大增。正如工業革命之前多數區域是幾乎完全自給的，而民族主義沒有產生的可能一樣，正如工業革命來臨的時候，民族自給代替了區域自給，而產生民族主義一樣，所以在工業革命的前進勢力下，當廣布世界的商業連民族自給的情形也消滅了時，民族主義

非趕快沒落不可，非被國際主義消滅不可。樂觀主義者斷言說，正如經濟的因素在十九世紀使民族國家成爲民衆忠誠的自然對象一樣，所以經濟因素在二十世紀必然使國際聯盟或人類團結的其他表現成爲民衆忠誠的自然對象。依這些樂觀主義者的極端見解，任何一種民族主義者都已經落伍了，將在短期間被經濟力量消滅了。

歷史家無須預言人類演進的結果。歷史家知道他的對象——人類——是一種變化多端的動物，在過去的時代曾做出許多意料不到的事情。世界上也許有統制人類行爲和社會演進的科學定律，但關於它們的確切性質，歷史家或其他任何學者集團都沒有一致的意見。也許今代的經濟發展使新世界制度必然產生出來，也許民族主義必須像朝霧那樣，在經濟國際主義的烈日下化成蒸氣。我們也許有相信這種觀念的意志，但是沒有人能相信它是有證據的事實。

我們知道機械藝術在過去一百四十年間確有驚人的進步，而且有過一次真正的工業革命。我們知道一種經濟國際主義——貨品、人物、思想超越政治國界的大伸展——會隨着這革命而迅速發展。但我們也應當明白，在這一百四十年間，一直到現在，民族主義也有同樣的傳播，也同樣地強烈化，因此各民族間的貿易越大，各民族中的種種民族主義也越強烈化了，最近而且產生了一種最褊狹的民族主義，叫做完整民族主義。在經濟國際主義的勢力日益膨脹的時候，政治民族主義也日益強盛有力：這似乎是矛盾的現象。然而後者在現代社會中是和

前者同樣真確的事實。

爲明瞭這種似乎矛盾的現象起見，我們應當知道工業革命不一定是一種智能革命。它本身不是屬於民族主義的，也不是屬於國際主義的。它根本是機械化的，物質化的。它祇預備了進步的工具和更大的機會，使有勢力的人物所懷抱的思想可以散佈開去。恰巧當工業革命開始的時候，民族主義正在成爲一種重要的智能運動，甚至於比國際主義更重要。因此，新工業機器一方面成爲國際主義的工具，另一方面更成爲民族主義的工具。我們看見工業革命的顯著的國際主義果實時，切不該忽略了它在民族主義方面的貢獻和關係。

真的，工業革命的影響在民族國家中比在民族國家間更偉大更重要；這至今是一個頗有實據的假定。工業革命發動的時候，正值經濟重商主義的傳統很有勢力，各國政府覺得應當爲自己國民的利益去管理製造及貿易。工業革命開始於英國，因爲英國當時的政治家和國會議員都是重商主義者，切望利用這革命去增加『民族的財富』。當工業革命在三十多年後侵入法國時，雅各賓民族主義和拿破崙的重商主義正是法國根深蒂固的思潮。此後工業革命始終在現存政治國家——常常是民族國家——的堡壘中蔓延，而革命在各地方的發展却受這政治國家所指導和統制。

如果全世界能同時經過同樣工業化的程序，那麼民族的差異也許不至成爲重要的因素。然而，事實上沒有兩個國家在任何時候曾在同期的工業化程序中，各國企圖以其所有或所獲得的民族政府爲基礎，去維護自己

的工業發展，而防備較進步或較不進步的隣國的惡意競爭。

在新工業制度之下，經濟生產第一是屬於民族的，而次要才屬於國際。一個工業國的國民幾乎衆口同聲地，振振有詞地談到他們的『國家富源』，他們的『國家工廠和工場』，他們的『國家市場』。經濟消費是國際的，但同時更是民族的。本國及其殖民地始終是工業國推銷製造品的主要市場，現在如此，將來更是如此，因為在亞非二洲的所謂落後的民族已在經過工業化的程序，設立壁壘以限制歐美貨物的入口了。所以，貿易是國際化的，更是民族化的；一個工業國的出入口貿易和國內貿易比較起來，價值並不相等。況且，信用和銀行制度自然依照國家的法律在國內組織起來；它們在國際上當然有其活動，但它們在民族中的功用更大。勞工的制度是由國家組成的，如果它有國際的關係，它也會把這些關係附庸於本國的利益。人民在國內旅行的比在國外旅行的較多。報紙的國內新聞比外國新聞較多。一切科學上，宗教上，和人道主義上的國際運動根本是在各國中，在國家機關的指導下發展起來的。

況且，工業革命使某些民衆宣傳的新工具合於實用。理想地說來，這些工具可以成爲國際的工具，但事實上它們變成民族的工具，而且我們已經講過，它們對於完整民族主義現在的力量和銳氣很有貢獻。我們這裏所說的工具是指學校，軍隊，報紙，和團體。如果沒有工業革命的話，國家便無從募集資金，無從供給學校課本和物質設備，也無從實施中央的監督權和統治權，以創立並維持免費普及教育的偉大制度。如果沒有工業革命的話，國家

便無從徵集一切從事生產工作的強壯青年，使他們擔任兩三年的軍役，也無從供給他們衣食住的必需品，以爲交通運輸的工具，武器和醫院。如果沒有工業革命的話，國家便無從出版多量的報紙，迅速搜集新聞，大批印行，廣布各處，也無從得到多數的讀者和巨量的廣告費。如果沒有工業革命的話，一個宣傳性質的團體便無從在全國各地作文字上或口頭上的宣傳。

今日世界有許多團體從事國際性質或國際目的的宣傳，有的是絕對反民族主義的。多數的報紙刊載一些國外新聞，有一些在相當合理限度內非難着民族主義。公共學校——至少在高級裏——教授外國語言，和一些關於國際關係的智識，很多學校的教員懷抱着非民族的理想。甚至一國的軍隊也不完全是民族主義化的；它有時居然和他國的軍隊合作。由這些方面說來，工業革命工藝上的進展使學校、軍隊、報紙和團體能夠成爲國際目的，及廣泛人道目的的大規模工具。但工業革命也同樣地使這些機構能夠成爲民族主義的工具。工藝進展本身對於兩方面的益處相等。它可以成爲任何方面的工具，也可以同時成爲兩方面的工具。事實上它在過去一世紀中多半是成爲民族主義的工具，現在亦莫不然。團體、報紙、學校和軍隊在今日是大半民族主義化的，它們所灌輸的民族主義日益單純，日益有力。真的，經濟發展彷彿是民族主義發展的侍女，而民族主義發展却不是經濟發展的侍女。

二 經濟的自由主義

在工業革命的前夜，當英法兩國還是農業國時，當波令布魯克和盧騷正在著作人道民族主義的哲學時，法國有一羣經濟理論家——所謂『重農主義者』（“Physiocrats”）註倡導一種學說，以為如果政府廢除關於製造的條例和限制商務的規律；如果食糧、原料和製造品在國內外可以自由行銷；如果幾個國家把它們的活動限制到最低限度，而實行和平外交政策，那麼法國人民和其他一切民族的經濟狀況就會較佳。當工業革命剛在英國發動的時候，亞當斯密（Adam Smith）（一七二三——一七九〇年）也主張大半相同的觀念，不過他的議論較為詳盡，辭句較為美妙，邏輯較為優越。當工業革命在英國進展，完成偉大工藝變遷時，重農主義者和亞當斯密於十八世紀所提倡的這種經濟自由主義在一些方面由馬達士（Thomas Robert Malthus）（一七六六——一八三四年）、李卡圖（David Ricardo）（一七七二——一八三三年）、彌爾（Jam's Mill）（一七七三——一八三六年）、大拿索（Nassau Senior）（一七九〇——一八六四年）及其他英國『古典』理論家註最重要的人物為揆內博士（Dr. Francois Quesnay）（一六九四——一七七四年）、奈慕士（Dupont de Nemours）和蒲多法師（the abbé Baudeau）比較衛勒士（一七五六——一七七〇年）之法國重農主義運動（G. Wenzelasse, “Le Mouvement Physiocratique en France de 1756 à 1770”）卷（一九一〇年）。

改造而成經濟的教理（具有政治的意義），結果產生了『曼徹斯特學派』（the “Manchester School”）——其中最傑出的人物是哥布登（Richard Cobden）（一八〇四——一八六七年）和伯來脫（John Bright）（一八一——一八八九年）——的實際政治經濟活動。

經濟自由主義日益獲得有勢力的新工廠主人和經理，以及新興的工業資本家階級的同情；他們看見這種主義很合理地主張停止政府對農業的幫助，改進大規模工業生產的不利地位。如果社會能以自由的名義，禁止工人組織團體，那麼工人便無從作集體的要求，而廠主便能夠和他們訂立較有利於己的契約。如果有人能以自由的名義，勸政府不要實行社會法律，那麼稅率就會減低，廠方就可以在公開競爭的市場裏，用最經濟的方法供給工人的衣服和住處，命令他們工作。如果政府能以自由的名義，取消外國糧食的入口稅，那麼生活的費用便可以減少，工業雇主因支付較少的工資，便可以獲得較大的利潤。如果政府能以自由的名義，取消一切關稅，建立普通自由貿易制度，那麼國內外的市場便可以吸收新機器的剩餘出產，而數量日增的消費便可以趕上數量日增的生產。

前途的形勢既是那麼佳妙，資本主義的發展又是那麼迅速，所以英國工廠主人到一八六〇年已能使政府皈依經濟自由主義了。政府不歡迎工人作集體的要求；制定很少的社會法律；取消『穀令』（“Corn Laws”）——歧視外國穀類的法令。而且，使工業化英國的經濟自由主義者最為滿意的是：剛在開始工業化的國家中已有許

多經濟學家和政治家提倡同樣的理論了。舍 (J. B. Say) (一七六七——一八三二年)、羅西伯爵 (Count Rossi) (一七八七——一八四八年) 和巴斯底亞 (Frédéric Bastiat) (一八〇一——一八五〇年) 使經濟自由主義盛行於法國；路易菲立和基佐的小資產階級君主政治贊助它；拿破崙三世在一八六〇年根據這種主義的精神，和哥布登締結一個條約，廢除了英法兩國間許多限制貿易的法律。在德國，士坦男爵 (Baron vom Stein) (一七五七——一八三一年) 很早就是亞當斯密底教訓的崇拜者和門徒，英人撥靈士斯密 (John Prince-Smith) 又把很完備的經濟自由主義輸進德國，和福哲 (Julius Faucher) 努力從事於宣傳工作；關稅同盟 (the Zollverein) 傾向自由貿易的政策；在一八六二年，進步黨 ("Fortschrittspartei") 在普魯士組織成立，以經濟自由主義為政綱。在意大利，喀富爾本身就是經濟自由主義的熱烈提倡者，因為他是新工業資本主義一個傑出的典型。

倡導經濟自由主義的領袖知道這主義也許會受政府不妥當和不開明的舉動所危害，尤其是國際的戰爭及其所造成的異常情勢。因此他們的教訓和忠告是和平的。他們排斥貿易爭論，殖民衝突，國際戰爭。他們非難民族主義者的情感。同時他們對於經濟自由主義及其附帶的和平主義的最後勝利抱着很大的樂觀。他們斷定他們的學說適合新工業時代的精神；這種學說既然由工業藝術的進步中產生出來，將來在這些藝術日就完美的時候，它將增加力量，而達到成熟之境。他們主張說，物質經濟情形比單純政治行動更有決定全局的力量；他們在

這新時代的責任是確保經濟自由主義的成功，保障全世界的和平，消滅民族主義的暴行。在經濟自由主義的全盛時代，詩人但尼孫（Tennyson）看見這福音最後不但產生國際主義，也產生一種人道世界主義。在他爲一八六二年倫敦國際展覽會（International Exhibition）所作的短歌裏他向學者和政治家顯示他所看見的異象：

『……呵你們這些思想的賢者和統治的賢者，

解除日益發達的商業的最後枷鎖吧，

讓美麗白翅的和平使者飛翔，

到普天之下的幸福安穩所，

調和四季及千金的時刻，

直到各人在衆人的幸福中找到自己的幸福，

直到一切人類在崇高的友愛生活中工作。』

然而經濟自由主義者事實上（如果不是理論上的話）不曾反對過民族主義。它在已成或將成的民族國家體制中出現，它在一個實際上不能和精神與智能世界分離的物質世界裏運行；而民族主義在這個精神與智能世界中已經是一種活躍的情感和多少合理的渴望。重農主義者的著作根本以法國爲對象，但他們也受週遭

的人道民族主義潮流所影響。亞當斯密不把他的大著作名爲世界的財富或個人的財富；他名之爲民族的財富（“The Wealth of Nations”）。他和後來的英國經濟學家視他們的民族爲當然之事，以爲如果國家法律和國家行政實引他們所主張的原則，大不列顛就將獲得特殊的利益。英國的實業家採用新經濟學說，英國的民衆默許這些學說，有一時期甚至讚頌它們，以爲它們可以增進個人和民族的利益。

真的，經濟自由主義由開始的時候就和自由民族主義發生密切的關係了。我們上邊已經講過，本沁是兩種主義的使徒；他的實利哲學所根據的個人主義也是這兩種主義的共同財產。他底民族主義門徒的經濟學是屬於自由主義的，他底經濟學門徒的民族主義是屬於自由主義的。自由主義者同時爲着民族主義的緣故和『健全經濟學』的緣故，努力於社會改造工作，因此個人間和民族間友好而無限制的競爭就可以使大多數的民族和個人獲得最大的利益。當然各民族和個人都應當實行自決的權利；各民族和個人都應當避免帝國主義的野心和壟斷專利的事業；各民族和個人都應當採取改造、節約、與和平的政策。英國經濟自由主義者也是自由民族主義者，所以他們非難不列顛帝國和不列顛的軍費，而同情『被壓迫』民族的努力，尤其是那些受重關稅的壓迫，企圖建立自己自由獨立政府的民族。這是盡人皆知的事。

被壓迫民族中多數民族主義運動領袖既然由世界多數前進工業國的『最佳思想家』得到這麼有力的贊助，自然採取了英國古典自由主義學派的經濟信條，把它和他們自己的自由民族主義混合起來。一八三〇年

的法國自由革命，一八四八年的德國自由革命，和學術復興時代的意大利自由革命，情形恰是如此。喀富爾是自由民族主義者的一個傑出例證，一個對不列顛經濟自由主義的恩賜深表感激的自由民族主義者。而英國自由主義者，包括論理經濟主義者和精明的工廠主人，也熱心贊助喀富爾及意大利自由的『使命』。雖則我們不明白他們為何會表現這種熱誠。他們是和平主義者，而那個『使命』却非引起戰爭不可。或者他們袒護意大利，因為喀富爾及其同僚是自由貿易論者，而奧地利是奉行關稅保護主義的；他們也許以為像英國這麼一個輸出的國家和自由貿易的意大利民族往來比和保護關稅的奧地利帝國往來利益較大。或許他們僅是情感作用地，和一個被壓迫者表同情，希望（不合理地希望）他不久會出露頭角。或許他們覺得為立憲的意大利而從事戰爭，比擁護國家與教會的專制政治而維持和平更不罪惡。無論如何，他們對自由民族主義行為所表現的忠誠等於（如果不是超過的話）他們對經濟自由主義理論的忠誠。

經濟自由主義便這樣開始脫落其和平主義的皮殼。大不列顛及其他國家的經濟自由主義者日益願意給任何希望上進的鬥爭民族與鼓勵，經濟補助，甚至於軍事援助，而反抗任何阻礙他們自己國家民族經濟利益的強國。由坎甯（Canning）為希臘人和拉丁美利堅人挺身而出的干涉行動，至葛拉德士吞（Gladstone）攻擊奧地利和土耳其的演說，英國自由主義者始終有意或無意地在為自己的經濟目的煽動民族主義，在軍事和經濟方面贊助自由民族主義。經濟自由主義和自由民族主義合併的結果，似乎已把它的靈魂喪失了。

經濟自由主義還有另一種重大的困難。各民族並不在同一時期的工業發展裏，然而它們在十九世紀却都感染着民族主義。比其他民族更前進的英人比較最能使他們的民族主義和經濟自由主義的理論調和起來。但是法人一方面讓他們的教員在大學講授經濟自由主義，讓他們一些政治家信仰經濟自由主義，而另一方面却爲了民族利益和民族情感的關係，不願在國家政策上盡量應用它。法國對內願意禁止勞工的組合，放棄社會法律的施行，但它對外却不願採用激烈的自由貿易政策。它的國家工業是『嬰兒』；它們需要『保護』，以免和不列顛舊工廠的便宜製造品競爭。

德人在工業上比法人較爲落後。當他們在輸進製造品，輸出農產品的期間，他們是可以崇拜大不列顛，而採用經濟自由主義的。但在一八七〇年底，德國實業家已經很多而且很有勢力，使俾士麥不能不採取國家保護關稅政策了。根據經濟和民族主義的意見而制定的一八七九年日耳曼稅則是自由民族主義和經濟自由主義歷史上的一個標誌。

從此以後，歐洲大陸和美洲的國家一個個採取關稅保護主義和大規模的社會法律。這種情形所造成的新重商主義正和經濟自由主義的根本原則相反；當經濟自由主義崩潰的時候，它的同盟者自由民族主義遭受極重大的失敗。然而新重商主義是民族主義情感和經濟理論所造成的，其勃興如果是宣告自由民族主義的死刑的話，同時却也預告一種更強烈的民族主義的來臨。

三 社會主義

工業革命在各國中移轉了社會的位置，造成嚴重的社會問題。經濟自由主義是一種學說和方略，其目的在使工廠主人——新資本主義者——能够依他們自己的辦法解決他們的特殊問題。我們知道它不一定是屬於民族主義，但它不久和自由民族主義結了不解緣，漸漸地使自由民族主義轉變而成一種更激烈的民族主義，而這種民族主義結果把經濟自由主義本身也毀滅了。

社會主義是一種和經濟自由主義平行的學說和方略，其主要的目的在解決工人——新無產階級分子——的問題。它不一定是屬於民族主義。真的，它的主要形式是劇烈反民族主義的。我們不久就可以知道，它在相當的時期內——至少間接地——成爲它原想推翻的民族主義構造的實際柱石。

工業革命開始後的第一代社會主義領袖——如英國的奧文 (Robert Owen) (一七七二——一八五八年) 和法國的傅立葉 (Charles Fourier) (一七七二——一八三七年) 這一類人物——在根本理論上幾乎和當時的自由主義者沒有分別。他們談到個人的幸福和最大多數的最大利益。他們懷疑政府的動作，覺得政府應該僅是『消極的警察』。他們極力維護個人的宗教自由，教育自由，集會結社自由，和言論自由。他們確曾承認新工業制度中的重大弊端，尤其是廠主對於工人的掠奪和非法利用行爲——長工作時長，低工資，工作狀

况，貧民區，苦役這一切和私人實業利益的行為有關的問題——他們確曾反對私人財產的制度和『權利』及古典經濟學家的理論，因為這些古典經濟學家以為勞工階級的困苦和不幸是經濟定律的一種必然的，不可挽回的附帶條件。

但這些『空想的』或『自由的』社會主義者在尋找補救辦法的時候，僅提出下述的幾點：承認自動組織的工會的法律地位，制定一些工廠法，讓個人隨意設立共產式的農場和工場。他們大都不關心民族主義，不信任甚麼政府的組織，無論它是否屬於民族主義的。這些社會主義者中有一個法人，名叫蒲魯東（Pierre Joseph Proudhon）（一八〇九——一八六五年），他極力排斥政府，視之為私人財產（他稱為『竊物』“Stolen goods”）的擔保者，他甚至主張用一種志願團體的鬆弛聯盟去代替含強迫性質的民族政府；他在這裏的言論已經由自由社會主義轉入無政府主義了。

馬克思（Karl Marx）（一八一八——一八八三年）提倡一種較有系統和較有力量的社會主義——這種主義到今日還很有勢力。馬克思生於德國特里爾（Trier）。他的父親是一個猶太律師，博學而保守，是普魯士的愛國志士和路德基督教徒。馬克思在其故鄉的高等學校和波昂（Bonn），柏林，耶拿（Jena）等處的大學肄業，受過高尙的教育。他在大學肄業時放棄他父親所指定的法律研究，專讀歷史和哲學；他受黑智兒派的教授——所謂青年的黑智兒主義者——的影響，給『革命的惡魔』（依他父親的說法）迷住，雖則老實說，這『惡

『還僅是中等階級的自由主義而已。當時的保守政府因為他信仰自由主義，不願委任他當一個邦立大學的教授；於是他轉而從事新聞事業，很合禮地結了婚，在一八四二——一八四三年間於萊因日報（*Rheinische Zeitung*）上竭力宣傳言論自由的理論。他顯然是一個很好的自由主義者（也許有點挑戰的色彩）；他有成爲典型的自由民族主義者的希望。

然而普魯士政府改變了馬克思的命運。它封閉他的報館，使他在德國不能過活。於是他移居巴黎，爲在法國的僑胞出版一種德國報，以維持夫妻倆的生活；在那裏他和法國社會主義者和許多工人，特別和恩格爾（*Edrich Engels*）接觸，發生很親密與重要的關係；恩格爾和他一樣，也是一個受過大學教育的日耳曼猶太青年；這個人剛由英國回來，對於該國工業無產階級的狀況有着一種不可磨滅的可怕印象。馬克思把此後數年的大部分時間消磨於演講，讀書，和沈思；他正在由中等階級的自由主義轉變到勞工階級的社會主義。他在一八四八年和恩格爾合作，出版了一本小冊子，這小冊子在當時不會引起社會的注意，但後來却極爲著名。它就是共產主義宣言（*“Communist manifesto”*），『現代社會主義的初次喊吶。』

共產主義宣言不是民族主義的文件。它的歷史解釋，現代社會分析，以及將來的預言不但忽略了民族主義，而且提出一種直接反對民族主義的哲學。馬克思和恩格爾開頭的假定是：人類歷史演進中最重要因素是經濟的，物質的，接着援引一些特選的歷史論據，以證明社會階級的鬥爭已經決定了歷史演進的方向。他們解釋說，

在新工業時代，從事鬥爭的兩階級是資本家和無產階級。『資產階級……比過去的一切年代創造了種類較多，規模較大的生產力量，』然而『這種制度已經變得狹隘，不能容納其所創造出來的財富，』因此社會發生了『那種生產過剩的矛盾流行病。』然而，同時『資產階級已經產生了將致之於死地的人——現代的工人，無產階級份子，……在工廠裏擁擠着。』這些階級份子『正在增加他們的力量，正在意識到他們的力量，』正在由變成無產份子的中下階級，工匠和農人得到新的力量。『自古迄今，一切歷史上的運動都是少數份子為自身的利益而產生的。無產階級運動是大眾為大眾的利益而產生的運動。』它第一步是在各國引起一個『民族的鬥爭』但它將國際化起來，因為『工人沒有國家。』

『共產主義者』（就是馬克思社會主義者）的實際目的應當是使無產階級份子具有『階級意識』使他們在一個階級政黨裏團結起來，幫助他們去取得政權，廢除那種『由勞工為資本家的利益造出來的』中等階級私人財產。資本是『社會權力』如果工人運用最後必然的革命手段，資本便將變成『公共財產。』無產階級在勝利的程序上必須毀滅『中等階級的貿易自由，』『中等階級家庭，』傳統的宗教與道德，以及民族間的仇恨。『無產階級除喪失桎梏外沒有可以喪失的東西。他們有一個世界可以克服。各國的工人團結起來！』

社會主義者這樣把階級意識放在民族意識之上。個人應當忠於階級，而不應忠於民族。他們認定民族的團結——一切民族主義者衷心的熱烈願望——是妄想的東西，是不應有的東西。他們說，各民族可以分為資產階

級和無產階級兩個敵對的壁壘，他們的衝突是一種根本的事實，他們的戰爭是決雌雄的戰爭。民族中的戰爭將代替了民族間的戰爭。一個由有階級意識的集團組成的國際世界團體將代替了國際聯盟。依馬克思和恩格爾的見解，這一切提供是必然的，因為它們是足以自明的，因為它們是物質的原素；它們不是「世界改造者的發明」，而是「一個現存階級競爭和歷史運動的實際情形」的表現。民族主義也許是幻想的，但新社會主義是極真實的東西。

剛在共產主義宣言發表的時候，一八四八年的革命浪潮捲淹了歐洲大陸的大部分。馬克思在這裏覺得他的預言立刻可以證實：革命超越過民族的疆界；各地的民衆起來反抗階級和專制者；一國的工人和另一國的工人結交親善。馬克思自己趕快回到德國去，在科倫（Cologne）重整旗鼓，將報紙改名為新萊因日報（“Neue Rheinische Zeitung”）；此份報紙這次變成他的國際「科學的」社會主義的宣傳工具了。

但馬克思遇着一些失望和幻滅的事情。中等階級自由主義者不久在一八四八年的革命運動中佔了優勢。超國界的工人友愛關係及其反資本主義的共同鬥爭轉而成爲民族主義的衝突和民族統一的鬥爭了。重握政權的普魯士反動政府在一八四九年再度封閉馬克思所主持的報館，驅他出境。他從這時到他死的時候都住在倫敦，日益深信他底根本學說的真理，但同時對世界革命——實行他底學說的機會——的早日實現，漸生疑心。

當時馬克思忙於筆耕，以維持家人的生活；同時撰著一篇政治經濟的長評論，以擁護自己的信仰，又組織一

個『國際工人協會』（“International Workingmen's Association”）以為革命的先導及無產階級勝利的根基。甚至這個團體——社會主義者稱之為『第一國際』（the First International）——也是令人失望的。這團體在一八六二年倫敦博覽會中，由一些勞工領袖與煽動家組織成立，在一八六四年採用普通的法令，於其後數年中在幾個國家中舉行年會，組織分會。但它的信徒並不很多，而且他們對於馬克思社會主義與普魯東無政府主義的價值，及德法在一八七〇——一八七一年戰爭中的權利，常常發生意見的衝突。這團體在一八七三年舉行最後一次的大會於日內瓦，三年後在費拉達費亞正式解散了。

然而，如果馬克思不會把社會主義工人的國際團體組織成功，他人不久却在民族基礎上把社會主義工人組織起來了。在德國，一個名叫拉薩爾（Ferdinand Lassalle）（一八二五——一八六四年）的中等階級猶太人和馬克思一樣，在柏林大學受青年黑智爾主義者的影響；他注意到實業工人的苦況，在一八六一年出版一篇社會主義的重要論文，註兩年後組織『日耳曼社會民主黨』（the “German Social Democratic Party”）以實現『全民選舉制度，使合作生產者社會可以由政治民主主義得到政府的幫助，因而使社會民主主義可以實現』。拉薩爾的政黨於一八七五年和馬克思國際工人協會日耳曼分會合併起來，這分會是薩克森學者李普克尼希（Wilhelm Liebknecht）與薩克森工人倍伯兒（August Bebel）在一八六九年所組織的。這兩個團體

註 已得權利的制度（“System der erworbenen Rechte”）。

所組成的日耳曼社會黨接受共產主義宣言的理論，同時採取拉薩爾的直接實際政綱。這個政黨發展極速。它在一八七七年於日耳曼普選中得四九三〇〇〇票，在議會中佔十二席；在一八九〇年得一四二七〇〇〇票，在議會中佔三十五席；在一九〇三年得三〇〇〇〇〇票，在議會中佔八十一席；在一九一二年得四二五〇〇〇票，在議會中佔一百零十席。它底納費的會員由二五〇〇〇人（一八七五年），增至一〇八五〇〇〇人（一九一四年）。

日耳曼社會黨成爲奧，匈，瑞典，丹麥，荷蘭，比法，波蘭，俄，不列顛，美，日等國民族社會黨的模範。在工業發達而機械化的地方，這些社會黨便建立根基，馬克思的學說便盛行起來。馬克思社會主義者在一八八九年假巴黎舉行一個國際大會，諸國政黨的代表於一九〇〇年成立一個正式的國際團體：在不魯塞爾（Brussels）成立一個永久的國際局，並規定每三年舉行國際大會一次；這就是一九一四年以前很發達的『第二國際』。

一九一四年以前的社會主義已有顯著的進展，這種現象似乎在告訴我們說，一種斷然反民族主義的世界主義運動已經產生了。這運動的發展是隨着工業革命而前進的。然而，它的外表並不能完全代表它的內容；它底發展或者較不和機械藝術的進步發生關係，而較和自己的民族欲望與民族政策的傾向發生關係。無論如何，馬克思社會主義者雖接受物質主義的理論，却是有人性的，他們有時也能表現，而且也曾表現，情感和精神的熱誠；十九世紀民衆情感和精神的熱誠底普遍對象不外是利他的民族主義。物質主義者不能不受它的影響。它在環

境中成分真是太多了。馬克思社會主義者是物質主義者，但他們也是別樣東西；他們是傳教師，熱心的傳福音者，情感改造者；他們照例有一些必要的智能質素，使他們特別易於受任何情感的激動；民族主義給他們的影響亦然。社會主義與民族主義的妥協條件較不利於前者，較有利於後者；這是沒有甚麼可怪的。

由某些方面看來，我們可以視馬克思自己為社會民族主義的先驅者。他不反對民族主義的理論。他承認民族主義是一種事實，而且頌揚它。他對祖國很有感情。他和意大利民族主義的使徒馬志尼維持着多年的親密關係。他對意人、波蘭人及其他反『異族侵略』的『被侵略』民族的鬥爭，曾在文字上表示過同情。此外，他對政治國家始終具着黑智爾信徒所表現的尊敬；他曾激烈攻擊蒲魯東的無政府主義，及自由主義者所主張的『政府消極巡警功能』的觀念。他和恩格爾曾在共產主義宣言中寫道：『每個階級鬥爭都是政治鬥爭。』他一方面用責難的口氣說：『現在的政府不過是一個資產階級事務行政委員會。』另一方面堅決地主張說：將來的政府如果要成為真正社會主義的政府，必須真正民主化。

在馬克思的心目中，民主主義始終是無產階級國家的必要條件。然而，民主主義如果不以民族為基礎，如果不在民族國家的範圍內，怎麼能夠實現和運行呢？馬克思用更簡短的句子提出這個問題時，明明白白地暗示說：這問題沒有第二個答案。他說：各國中須有一個為民主主義的『民族鬥爭』；他曾在第一國際裏提出『民族部門』的組織；他曾向各民族社會主義集團傳授它們在各國所運用的特殊策略。總而言之，馬克思曾（也許無意

地，但是明確地）把他的無產階級社會主義和雅各賓（民主主義的）民族主義聯繫起來。

那些承繼馬克思的社會主義領袖有維持而增強這個聯繫的傾向。拉薩爾著重政治民主主義的重要，同時贊頌俾士麥統一日耳曼民族的努力。當民族社會主義政黨在一八七五年出現於多數國家時，它們的政綱不但包括馬克思和恩格爾的經濟條目，而且也包括雅各賓民族主義的條目。它們主張社會大眾統制生產，分配，和交換的工具（它們後來用『工業的民族國家化』一詞去代表這些要求），同時要求全民選舉權，秘密投票，次數增加的選舉，內閣的行政責任，君主政治與貴族政治的消滅，共和政府的創立，及雅各賓民族主義者所夢想的其他一切政治機構。它們排斥帝國主義，軍國主義，排斥對民族少數分子的壓迫，也排斥國際戰爭；如果雅各賓民族主義者是純粹的理論者，而不是實際的政治家，他們一定會作這種主張。馬克思社會主義者和革命的雅各賓主義者一樣，贊成全國兒童強迫教育，及全國青年在一種『純粹自衛』的國民軍中的強迫軍事訓練。

社會主義者的隊伍裏在十九世紀末葉與二十世紀初期產生一些馬克思福音的『較高批評者』。這些批評者說，社會主義的創造者終究是人；他因為是人，所以免不了有錯誤；真的，他曾弄出一些錯誤。他特別是在他的預言中弄出錯誤。他曾發着權威者的言論說，資本將日益迅速地集中於少數人的手中，大多數的人類將降到無產階級者的地位，所以在不久的將來，各國將因無產階級者人數衆多，而相繼建立民主政府，驅逐資本主義者。批評者說，馬克思不會預見社會法律的改良效力及其他的發展；有些批評家並且提出統計的數字，懷疑各國會否

發生大規模的資本集中現象，懷疑無產階級者是否將成爲絕對的多數。

『較高批評者』的工作在那些民族社會黨及『第二國際』大會中引起延長和劇烈的辯論，有時甚至發生邪說異端，變節行爲，和分裂現象。有一個叫做改革主義派（Reformist faction）的黨派遵守本斯泰因（Eduard Bernstein）的較高評論；他們辯駁說，無產階級者和社會主義者既然不會，而且不會（至少在不久的將來），佔着一國公民的多數，那麼他們應當把馬克思的階級衝突觀念撤在一邊，同時和民主主義及自由主義的中等階級政黨公然合作，以實現各國的民衆政府，增進各國的社會改造工作。這個黨派在一九一四年以前勢力還不够大，不能取得任何社會主義政黨的支配權，也不能使其理論成爲任何政黨的政綱，但它確曾影響多數的嚴格馬克思主義者——社會根本主義者——，使多數國家的社會黨較不過激，而較民族主義化。

德國的社會主義領袖，尤其是在一九〇七年以後，非常注意選舉時的票數，以致對於任何維護『民族利益』的政策，不能作有力的反抗。^註法國的社會主義者許多年來和過激小資產階級政黨——自封的雅各賓傳統保管者——合作，證明他們十分愛國。在社會主義頗爲發達的國中——例如在德國——，人們有時辯白說，有利於『前進』民族而不利於『落後』民族的政策能幫助文化的進步，所以也能幫助社會主義的進步；社會主義者

註 我已在他處討論過德國社會黨的進步民族主義性質：一九一七年十月，美國歷史評論，再論德國社會主義（German Socialism Reconsidered）。

及其他愛國者都應當擁護這種政策。費邊社 (the Fabian Society) 的社會主義者便是拿這理由去擁護不列顛征服南菲律賓共和國的戰爭。列強的社會黨也利用同一理由去解釋它們在一九一四年世界大戰中擁護本國政府的行爲。

和『改革主義者』對立的派別叫做『工團主義者』或『直接行動』派，這派根據索禮爾的『較高評論』說，社會主義者在數目上既然不能佔多數，便應當把馬克思的民主觀念置在一邊，應當使階級鬥爭強烈化，運用武力，鼓動革命，建立一個無產階級獨裁制度。這派和『改革主義者』不同，在一九一四年以前，不能得到社會根本主義者的容許；它被擯於正式社會黨之外（俄國爲例外，在俄國，這派擯其他社會黨派於外），後來造成新『革命工團主義』運動。

革命工團主義在南歐的工會主義者中傳播得很迅速，有一時期使法意，西班牙的熱心民族主義者底心中充滿着恐懼和凶兆的預感。然而，在世界大戰的怒潮中，革命的工團主義却像霜露那麼地消失了。它只留下一樣東西，就是關於直接行動，武力，與獨裁的學說。這學說後來造成戰後的完整民族主義。在俄國，直接行動集團不但統治了社會黨，而且也統治了國家的獨裁制度，但這集團推翻了資本主義，却没有推翻民族主義。布希維克 俄羅斯的民族主義不是自由主義的，也不是雅各賓主義的，但它還是真正的民族主義。

總之，馬克思社會主義雖則在理論上將階級置於民族之前，雖則再三反對國際主義，雖則引起其他民族主

義者的恐懼，却是現代民族主義發展上的一個因素。它的經濟學說從馬克思的時候就已經和民主雅各賓主義的民族主義學說發生關係；這個關係在戰前的改革主義者集團中，和戰後多數國家的正式社會黨中更加鞏固。其一支流頗有助於法西斯民族主義及其他完整民族主義的發展。它在俄國產生一種馬克思經濟學的新解釋，和一種強烈的民族主義。

四 民族經濟學者斐希特(Johann Gottlieb Fichte)李世特(Friedrich List)羅柏達士(Karl Rodbertus)與歷史學派

經濟自由主義和馬克思社會主義成立的時候都是嚴正的經濟學說，後來才漸漸含着民族主義的意義，而成爲十九世紀民族主義發展上的因素。然而，一些明顯民族主義派的經濟學說也同時產生了，其中有些在民族主義的演進上具有很大的影響。

斐希特(一七六二——一八一四年)在他的閉關的商業國(“Die Geschlossene Handelsstaat”) (出版於一八〇〇年)一書裏，倡議一種早期的，奇特的民族主義經濟學說。斐希特的主張介於康德和黑智爾之間，這三個人造成日耳曼偉大理想主義者的三位一體。他是一個顯著的日耳曼民族主義者。他的民族主義在文化方面根據了赫得的學說，在政治方面根據了盧騷及法蘭西雅各賓主義者的學說。他是法國革命的崇拜者和辯

護者；註一如果他後來非難法人，極口頌揚日耳曼人的語言與文化，註二那是因為他始終和赫得一樣，是個文化的民族主義者，也因為他相信拿破崙破壞了法國革命。他是一個忠實的雅各賓主義者，在晚年又開始向日耳曼的君主和王侯作猛烈的攻擊。註三

斐希特在經濟方面的議論無疑地是他以同情的態度觀察法國革命中實際經濟發展的結果。這些實際的經濟發展爲：工業在雅各賓主義勢力膨漲期間的自給現象和實際民族化的現象；國家對於穀類和價格的統制；國家對於鈔票的實驗；等等。註四斐希特用合理的解釋把這些發展造成一種理論上的經濟制度；依他的意見，這制度可以治療重商主義與放任主義的弊病，而且大抵可以成爲各民族國家的模範。

註一 比較他的關於輿論對法國革命的批判的一些更正意見（“Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution”）（一七九三年）；斐希特編全集卷六（一八四六年）；係對里伯格（Wilhelm Rehberg）的答復，因里伯格曾做效柏克，在一書中非難法國革命。

註二 比較愛國主義及其敵對觀念（“Der Patriotismus und sein Gegenteil”）（一八〇六——一八〇七年），與很著名的關於日耳曼民族的演詞（“Redenan die deutsche Nation”）（一八〇七——一八〇八年）。

註三 比較我在一八一三年存的一部政治著作計劃（“Ausdem Entwurfe einer politischen Schrift in Frühling 1813”）全集卷七。

註四 關於法國雅各賓主義者的經濟民族主義，參閱本書第三章第四節最後三段。

依斐希特的見解，民族國家應當成爲經濟生活的單位和個人『財產』的保障者。『財產』是『工作的權利』，所以民族國家爲保障它起見，應當詳細規定生產者（農夫，森林工人，園丁等），工匠（機器師，製造者等）和商人（分配貨物者）的經濟集團底工作與工資，也應當以抽稅的辦法，使教師，官吏，兵士等非經濟的然而必要的集團得到工作和相等的工資。當全體國民獲得工作和工資的保障時，他們沒有積聚金錢的必要；所謂通貨不應該是金銀，而應該是寫明值八加侖小麥的紙條；當國民死亡的時候，他的一切積蓄都應當歸於國家。

民族國家不應當實行重商主義或自由貿易主義；重商主義會引起國際的妒忌和戰爭，自由貿易主義會使個人受殘酷的非法利用。如果民族國家在經濟上不倚賴他國，不使外國的商業侵入國境，那麼它的國民將獲得利益，戰爭和征服的動機也會消滅於無形。國家在開始的時候也許須輸入外國的機器和專門技術人員，以實現民族的自給制度，而且也須時常輸入一些因氣候關係不能自產的原料，但是這種國外貿易應當減到最低限度，更應當由民族國家政府單獨統制。智識上的接觸是民族間所應當維持着的唯一重要接觸。祇有受過適當教育的國民才可以作國外的旅行。

斐希特深信這種辦法可以產生很大的幸福。各國將關心自己的事情，致力於全體國民福利的創造。國家不需要大軍，也不會遭遇戰爭的禍患。國民會增強他們的民族性，獲得一種民族榮譽的崇高觀念，表現一種高尚的民族愛國心。總括起來說，斐希特所主張的是一種雅各賓民族主義的經濟伴隨物，一種民族社會主義。

斐希特以爲閉關的商業國是他一部最佳最有思想的著作；雖則它沒有直接的影響，然而下一代較有努力的經濟民族主義者却重新著重它的一些主要論點。勃郎（Louis Blanc）在他的法國『民族工廠』的建議中，著重『工作權利』的學說。斐希特曾主張說，『在民族國家的制度裏，人類的美德應當全部實現。』拉薩爾採取這個觀念，以爲他的日耳曼社會民主黨的重要政綱。依羅柏達士的民族社會主義，民族國家應當指揮其國民的一切經濟活動；這種民族社會主義顯然是屬於斐希特派。現代俄國布希維克政府一些最奇特的經濟實驗令人回憶斐希特在一八〇〇年的意見。

如果斐希特是經濟雅各賓民族主義的倡導者，那麼主張和傳統民族主義較爲一致的經濟政策者也不是沒有。英國所謂『基督教社會主義者』和法國所謂『社會天主教徒』在一八三〇年代與一八四〇年代排斥工廠主人的自私自利，及經濟自由主義的非基督教性，同時用慘淡的圖畫去表現民衆在新工業制度下的痛苦。他們也許以爲他們照例是代表保守階級，這些階級自身的經濟利益似乎受工業革命的威脅；但他們的確用傳統的道德律與愛國主義去表白他們的批評意見。

我們可以舉金斯黎（Charles Kingsley）（一八一九——一八七五年）以爲例證。他不是專門的經濟學家，但他在基督教社會主義者中佔着傑出的地位，爲工人寫了許多文章。他的父親是一個舊英吉利鄉紳家族，他的母系是一個西印度地主的高尙家族，一個許多年來養着奴隸的家族。他非常崇拜自己的民族，及其光榮的

傳統和歷史的制度，同時極端藐視『下等』的種族。他和他父親一樣，成為英國教會的牧師，後來成為維多利亞女皇的私人牧師，佔着很榮顯的地位。他真是一個至高無上的愛國志士；因為他是這麼一個良好虔誠的英國民族主義者，所以他切望國家會不斷地維護一切英人的經濟福利和精神福利。『如果你覺得做英國人，尤其是英國的兵士或英國的水手，是高貴的事情——得到一種高貴榮耀的特權，可以在世上最高貴的國家和最高貴的教會中完成你的責任，——那麼，像英人在上帝的聖約中生活吧。』註一依金斯黎的見解，『上帝的聖約』規定說，英國應當制定最有利於英人的社會法律，採取最有利於英人的經濟政策。在金斯黎和許多志同道合的傳統主義者的心目中，愛國便是指民族的社會改造，而社會改造便是指更濃烈的民族主義。註二

註一 給勇士的衷心語 ("True Words for Brave Men") 第四五頁。比較騷動 ("Yeast") (一八四九年) 陸克 ("Alton Locke") (一八四九年) 等。

註二 英國有些倡導傳統民族主義的人很注意經濟在傳統民族主義上的意義。在這羣中，英國著名保守派領袖第士累利 (Benjamin Disraeli) (一八〇四——一八八一年) 是個傑出的人物，比較他的康寧士比 ("Coningsby") (一八四四年) 和西比爾 ("Sybil") (一八四五年) 在法國薇爾涅甫巴芒蒙子爵 (Viconte de Villeneuve-Bargemont) (一七八四——一八五〇年) 於基督教政治經濟 ("Christian Political Economy") (一八三四年) 和遭難者之書 ("Book of the afflicted") (一八四一年) 中表現頗為相似的見解。

有一個自由民族主義的重要倡導者違反其學派的一般趨勢，排斥經濟自由主義，提倡一種關稅保護政策。這個人便是李世特（一七八九——一八四六年）。他是德國一個製革匠的兒子，曾受過良好的大學教育；在拿破崙時代及其後德國愛國『覺悟』時期中，當他還是青年的時候，他成爲熱烈的自由主義者和民族主義者。他在一八一五年後主張自由和民族統一，結果失掉了他的大學教授職位，及一個即可得到的官職，被捕入獄。他在一八二五年獲得自由，便移居美國，變成美國籍民。他在他的本雪文尼亞農場發見煤礦，因而致富，同時他給美籍的德國僑胞主編一份報紙，聲譽日隆，政府於是在一八三二年派他回德，任美國駐來比錫（Leipzig）領事。

李世特在美國居住的期間，對哈密爾敦（Alexander Hamilton）的學說和政策頗爲崇拜。他現在根據這些學說和政策，努力慫恿德國去採用民族經濟方策，以促進國家的政治統一——他希望這個統一是以自由主義爲基礎的。他創造一種輿論，使人民擁護日耳曼諸邦的關稅同盟（Zollverein）。他幫助德國鐵道網的建設。他在一八四〇年於政治經濟的民族制度（“The National System of Political Economy”）註這部名著裏發表他的意見。

李世特攻擊經濟自由主義的世界主義原則，尤其是關於普遍自由貿易一部分。有人以爲社會個人如果追求私人直接的利益，便可以增進整個社會的最大利益。李世特也反對這個觀念。在他看來，民族比世界或個人更

註 “Das nationale System der politischen Ökonomie”

爲重要。民族有其自身的存在，它介於個人和全人類之間，因特殊的語言，風俗，習慣，歷史上的發展，文化和制度，而成爲一個統一體。這個統一體必須成爲個人與全人類的安全，幸福，進步，及文化的第一條件。因此，私人的經濟利益和其他的東西一樣，必須成爲維護增進真正民族財富的附庸物；民族既然有一個連續不斷的生命，那麼它的真正財富不是它的交易價值的數量，而應當是它的一切經濟富源充分的，多方面的，長期的發展。這樣，民族在某些情形之下，也許應當限制一些國民的經濟活動，應當阻礙他們的經濟利益，使整個民族及其子孫可以得到更大的利益。

李世特解釋說，各民族的經濟狀況並不相同。那些在熱帶居住的民族比較靜止，幾乎永遠完全倚賴某些原料的出產；同時那些在溫帶居住的民族在不同的速率中經過四個經濟發展時期：（一）牧畜時期；（二）純粹農業時期；（三）製造業與農業合併時期；（四）商業，製造業，與農業合併時期。最後一時期是經濟進化的頂點與目標；這個時期最有利於民族獨立和民族文化。祇有在溫帶居住的民族，及採取必要的立法行政步驟以求進化的民族，才有達到這時期的希望。所以，各民族及未來民族應當採用『工業政治』，這就是說，它應當有目的的建設它的商業，製造業與農業。

在經濟發展第二期中的民族應當實行自由貿易政策，以冀和較富裕較開化的民族自由交易，來鼓勵增進自己的農業，輸入外國的製物品，輸出國內的原料。於是，當一個民族在經濟上已達到很前進的地位，能夠自製物

品，而進入第三時期時，它應當利用關稅保護制度，使國內實業發展起來，使它們在初期的奮鬥中，不至因較成熟的外國實業在本國市場上的競爭而失敗。最後，當一個民族達到第四時期——最後時期——不怕外國的競爭時，它可以再採用自由貿易政策，雖則它須小心提防退化的現象；它也許須制定特殊的社會法律，以保持農工間和僱主與僱員間的均衡，也許須支撥特殊的津貼，以維持國家商船的活動。

李斯特結論說，德國在經濟進展上需要一塊區域廣大的土地，疆界合宜，南北兩邊都有海岸，也需要工商業的大擴充；實現這個擴充的方法是成立一個日耳曼各邦的經濟同盟，以保護『幼稚』工業，以扶翼國家商船隊。這麽一來，德國便可以進入經濟發展的第四時期。它的民族政治統一必須實現，它的民族文化必須昌盛起來。

李斯特在政治上自稱爲自由主義者。他崇拜英美的政治制度，希望他夢想中的統一德國有一個中等階級的政府，這政府應當依憲法以施行其職權，在經濟以外的其他一切範圍中，充分保障個人的自由。然而，在德國結出果實的不是他的政治自由主義，而是他的經濟民族主義。和他同代的自由主義同志大都是經濟自由主義者；他們的觀念大抵根據『古典』的英國經濟學者的理論，他們以世界主義空論家的精神去宣傳這些觀念，以爲工業革命是一個可以同樣應用於各民族的一致現象。在另一方面，李斯特是一個比較忠實的寫實主義者；他知道工業革命在不同的時候對各民族具有不同的影響，一個使英國工業化的經濟政策不一定會使德國工業化；他比別人更注意到世界各國，尤其是德國，民族情感的濃烈性。

結果當其他自由主義者的世界主義經濟學說消沈的時候，李斯特民族經濟學說的勢力增大了。保守派與傳統派的德國民族主義能够接受（而且曾經接受）李斯特的經濟觀念，同時擯棄他的政治理論；許多德國的實業家（無論他們具着甚麼民族上或政治上的偏見）預見德國在實施李斯特的民族方略之後，可以消滅英國工商業競爭的禍患。甚至後一代的自由民族主義者——民族主義成分比自由主義成分較多的自由民族主義者——也漸漸地贊成李斯特的主張。到一八八〇年的時候，在俾士麥名義上指導下的日耳曼民族國，已經在實地奉行李斯特的經濟理論了。

李斯特不是德國經濟民族主義的唯一有力倡導者。羅柏達士（一八〇五——一八七五年）比他更保守也更過激。羅柏達士的一生是特別平穩無事的。他是一個大學教授的兒子，根本是個學者。他在格丁根（Göttingen）和柏林等大學研究法律，從事種種司法工作，於一八三六年在波美拉尼亞（Pomerania）購置一份產業，此後便把他的時間消磨於讀書，著作，和產業的管理。他很少參加政治活動，幾乎不會旅行過，厭惡『騷擾』和『宣傳』。然而他的著作和卷帙繁多的信札註對於馬克思，拉薩爾，華格那和俾士麥這些不同的人物很有影

註 比較他的關於我們政治經濟情形的研究

（"Zur Erkenntnis unserer staatswirtschaftlichen Zustände"）（一八四

二年），給格志曼的社會主義書信（"Soziale Briefe von Kirchmann"）（一八五〇年），地產的信用底困難（"Credit

knott des Grundbesizes"）第二版本（一八七六年），及給華格那的書信（一八七八——一八七九年）和給梅雅爾的書信

（一八八二年）（"Briefe" to Adolf Wagner and to Rudolf Meyer）。

響。

羅柏達士是民族主義者，但絕對不是自由主義者。他很守舊，甚至有點傳統主義化。他主張建設一個統一的德國，但這國家應當以一個民族君主為中心，應當尊重民族歷史和民族文化。同時他的經濟觀念是非常過激的，至少在中等階級自由主義者看來是非常過激的。真的，他是一個澈底的社會主義者。

羅柏達士以為人類的進步可以分為三個經濟與社會發展時期：第一是『上古』時期，在這時期中，主要的財產是人類；第二是『過去與現代』時期，在這時期中，主要的財產是土地與資本；第三是『尚屬遙遠』的時期，在這時期中，財產完全以勞力為根據。他說，在『現代』時期中，非勞動階級因為擁着土地與資本，所以能夠徵集工人的實際勞力；他們利用經濟競爭的惡劣制度，能夠徵集極大部分的勞力，使工人所得到的報酬只勉強夠維持自身的生活。依羅柏達士的見解，補救這種情形及實現將來人類發展的完美時期的方法就是使土地與資本民族化；這就是說，取消私人財產，建設社會主義的民族國家。羅柏達士承認這種過激的改革工作是很困難的。實現這種工作需要一個宏大的官僚政治制度，需要高尚的公共道德和愛國情感，或者也需要五世紀的預備。然而，我們應當在可能的短期內開始這種工作。我們應當排斥放任主義，應當使貨物的出產與分配漸漸受民族國家的管理——這民族國家是由一個『社會的』皇帝和一個倫理的官僚政治制度指揮的。

有一羣當大學教授的法國經濟學家也提出經濟弊端的補救辦法；他們的辦法不像羅柏達士那麼過激，但

他們在政治上的主張和羅氏一樣的保守，而且傾向於更強烈的民族主義。一般人稱這羣學者爲『歷史學派』，以別於較早的英國『古典學派』。這個集團的人物都是博學多才的專家，他們深信人類可以——而且應當——利用工業革命以增進民族主義，正如古典集團深信工業革命正在促進世界主義一樣。

羅柏達士和李世特對歷史都很有興趣，而且都利用歷史——至少利用一種歷史哲學——以增加他們的經濟理論的力量，但是他們只是偶然這麼做一做，社會不常以爲他們屬於『歷史學派』。被公認的『歷史學派』創立者是哥丁根與來比錫的大學教授羅斯哲 (W. G. F. Roscher) (一八一七——一八九四年)。他在他的根本計劃 (‘Grundriss’)——意見書一類的東西，出版於一八四三年——裏，非難古典經濟學家的演繹法的推論，非難他們的『邏輯癡狂』 (‘Logic-mania’)。他堅持說，如果經濟學要成爲一個以觀察爲基礎的眞科學，經濟學家必須研究歷史，把他們的理論體系建設在歷史的基礎上；而且他說，經濟學必須成爲『民族發展的科學』。註羅斯哲實行他所宣揚的理論，在一八七四年出版一部大著作，叫做日耳曼民族經濟史 (‘History of National Economy in Germany’)。他在這時期的前後也寫了許多關於日耳曼的農業，工業，商業，財政，和貧窮救濟 (‘Standpunkte der geschichtlicher methode’) (一八五三年) 裏，也曾明白發表相同的意見。

註 不久以後，希特勒在現在與將來的民族經濟 (Bruno Hildebrand, ‘Die Nationalökonomie der Gegenwart und

Zukunft’) (一八四八年) 裏，和尼士在歷史方法論觀點上的政治經濟 (Karl Knies, ‘Die Politische Ökonomie vom

Standpunkte der geschichtlicher methode’) (一八五三年) 裏，也曾明白發表相同的意見。

濟問題的大著作。^註

『歷史學派』中一個最傑出的人物是華格那（一八三五——一九一七年）他早年在多爾巴得（Dorpat）和海得爾堡（Heidelberg）等地當大學教授，一八七〇年後則在柏林執教鞭；他是個通俗的演說家，多產的作家，和幹練的組織者與行政人員。華格那以為重農主義者亞當斯密及其他自由經濟學家的理論因為根據了『自然權利』和『個人主義』等謬誤提論，結果損害了自身的價值。反之，他主張說，個人的經濟地位並不倚賴所謂自然權利或甚麼自己的自然權力，個人的經濟地位多半受他誕生時的民族環境，他生活中的民族法律，及他所屬的民族國家的支配。這些東西本身都是歷史的產物。因此，我們不能使經濟現象孤立起來，在『真空』中處置它們；自由與財產這類的觀念一部分是經濟問題，但也是和法律問題和民族問題錯綜着不能分離的。因此，離開民族法律和政治的範圍去研究經濟學是徒然的。

註 民族經濟的基礎（“Die Grundlagen der Nationalökonomie”）（一八五四年）農業及其相關的原始生產支系的民族

經濟（“Die Nationalökonomie des Ackerbaues und der verwandten Erzeugungsweige”）（一八五九年）

商業與紡織工業的民族經濟（“Der Nationalökonomie des Handels und Gewerbetreibes”）（一八八一年）財政學

體系（“System der Finanzwissenschaft”）（一八八六年）救濟貧窮的制度（“System der Armenpflege und Armenpolitik”）（一八九四年）

華格那及其他『歷史學派』分子根據他們的理論，以民族經濟生活史的各方面為對象，作多次的研究，出版許多大著作；這些著作不但很淵博，而且也有很大的實際價值，因為它們指出現代國家可以用甚麼方法去增進民族的經濟利益。一般地說來，『歷史學派』的傾向不外是在擁護政治保守主義，認為它特別適合於德國的民族歷史和天才，同時主張採取一種保護主義和社會法律的方略，以為這最能保存與增強民族的傳統和民族的氣質。註在一八七二年，德國『歷史學派』的領袖和許多表同情的法學家與行政人員，在埃塞那哈（Eisen-

註 華格那較重要的著作為對於銀行指導的貢獻（“Beiträge zur Lehre von den Banken”）（一八五七年），日耳曼銀行

發行紙幣法的制度（“System der deutschen Zettelbankgesetzgebung”）（一八七〇——一八七三年），政治經濟原理（“Lehrbuch der politischen Ökonomie”）的『基礎』與『財政學』（一八七六年），及農業與工業國（“Agrar- und Industrie-Staat”）的『基礎』與『財政學』（一九〇二年）。德國『歷史學派』另一著名人物為薛摩勒（Gustav Schmoller）（一八三八——一九一七年），歷任哈勒（Halle）、斯特拉斯堡（Strasbourg）等處大學教授，一八八二年後執教於柏林。他很輕蔑地擯斥經濟原理，用他全部的能力和工夫去從事實際問題的探討，社會學研究，和歷史研究。其他通常被認為『歷史學派』人物的德人為布梭他諾（Brentano）、赫爾特（Held）、布哲（Bucher）、森巴特（Sombart）和沙福爾（Schafel）在德國外，韋恩比（Toynbee）、克銀漢（Cunningham）和亞希黎（Ashley）等英國學者，及許多他國的著名學者在十九世紀的後半期，也曾站在歷史民族立場上去研究經濟學。

Reich) 舉行會議，發表宣言向經濟自由主義宣戰，稱日耳曼民族國爲『教育人類的偉大道德制度』，同時主張日耳曼民族國應從速制定一種法律，『使更多的人民同享日耳曼文化最高的利益』。依埃塞那哈會議代表的見解，民族國家不該做『消極的巡警』，而該做慈愛的父親和精神上的指導者；它應該扶植民族的農業，實業，商業，和勞工。這會議結果產生了一個『社會政治同盟』(“Union for Social Politics”)。此同盟的努力在十年後成效大著，使民族政府相信它應當以保護關稅政策去代替自由貿易政策，同時應當爲全德工人作意外，疾病，及老年等保險。

政治經濟的『歷史學派』在德國勢力最大，但它在他國也得到很多有力的門徒和摹倣者。這學派由歷史及民族主義的動機和利益所激動，在各地著重經濟發展的民族性。它的政綱——有時被人家用輕蔑的態度稱爲『椅子社會主義』(“Socialism of the chair”) 或『客廳社會主義』(“Parlor socialism”)——根本是民族主義化的，在十九世紀末葉和二十世紀初期勢力極大。它包括華格那，羅斯哲，羅柏達士，李世特，金斯基(Kinsley)，微爾涅甫巴芝蒙，和斐希特這一類經濟民族主義者的主要理論。它代表『進步』國家從自由的，雅各賓的，或傳統的民族主義到現代完整民族主義的轉變期中的經濟方面理論。

五 經濟民族主義

經濟民族主義的勃興是十九世紀最後二十年間歐美工業化國家歷史上一個惹人注意的事實。它不是工業技藝不斷改進的『必然』結果，也不是由斐希特至華格那期間許多學者經濟理論的重大影響的『必然』結果。『歷史學派』的活動及經濟自由主義和馬克思社會主義在愛國主義方面的逐漸變形是經濟民族主義勃興的表現，而不是經濟民族主義勃興的原因；工業革命也僅使經濟民族主義有勃興的可能而已。工業革命原本不屬於民族主義，也不屬於反民族主義；在十九世紀的初期，倡導世界經濟學的人多於倡導民族經濟學的人。後者最後獲得實際上的勝利，因為他們的學說比較能夠適合於勃興中的民族主義——雅各賓的，自由的，或傳統的。學者在提倡這類民族主義時，政治家在實行它時，學校，報紙，軍隊，團體在宣傳它時，完全沒有提起經濟與工業方面的問題。

德國在拿破崙時代所產生的民族主義，在一八六四至一八七一年民族統一戰爭間非常發達的民族主義比較屬於情感的，而不屬於經濟的；這是值得注意的事實。由經濟學方面看來，一八七一年以前的德國民族主義者多半是經濟自由主義者，他們把世界經濟學和自由民族主義聯繫起來。俾士麥自己是一個激烈的傳統民族主義者，但他不是專門的經濟學家，對於新工業也沒有發生很大的興趣；經濟問題的討論是會使他覺得討厭的。他在民族統一戰爭中做過普魯士的總理，在日耳曼帝國的初期更做過聯邦的總理。起初他毫不猶豫地接受那些傳播很廣的古典經濟學說，而且採用顯然自由主義化的經濟政策和財政政策。然而民族統一戰爭及其後的

大成功使德國民族主義的情感誇張起來，使很多德人以爲德國在政治上和經濟上應得到絕對的獨立。因此，素來佔少數的德國經濟民族主義理論家現在很迅速地佔了多數，求他們的意見和指導的德人日益衆多。

俾士麥便是這羣德人中之一人。到一八八〇年時，他的民族主義已經把他由保守的政治裏帶到保守的經濟裏去了。在民族政治統一完成之後，當德國的工業發展一日千里的時候，當工業革命最有增進自由國際主義（如果不是理想世界主義的話）的希望時，俾士麥和萬千的德國民族主義同志採用一種澈底的經濟民族主義政策。這是另一個值得注意的事實。

俾士麥在一八七八年十二月公然宣揚他對關稅保護主義的信仰，以這種主義爲德國的一個民族政策。這是和舊日耳曼的『國家慈愛』傳統符合的。這個政策可以使新民族政府得到入款，使它不必失了尊嚴，去倚賴各省市的特別賦稅。它會保護『幼稚』工業，保障農業，提高大眾的生活程度。這麼一來，它便會增進一切主要社會階級——製造家，農夫，工人——的幸福，增加國中可納賦稅的財富，增高國家軍隊的數量與氣質，完全使國家在戰時或平時都較有自給的力量，因此使國家在內更有力量，在外更受尊崇。在一八七九年，依民主原則選出的國家議會代表實行俾士麥的信仰，日耳曼的保護關稅政策變成法律了。此後關稅政策常常經過修改的手續，但修改後的稅率幾乎始終是『向上』的——在一八八五年更高，在一八八七年還要高，在一九〇二年達到空前的高度。工業越早度過『幼稚』時期，發展越速，民族主義者對於增加『保護』的要求便也越加堅決；工業得到

越大的保護，要求同等『農業救濟』的呼聲便也越大。這是很明顯的事實。

在一八七九年二月，俾士麥使他名義上的主人德皇威廉一世在一年一度的『皇帝訓詞』中，壯嚴地宣告說，『國家必須制定法律，以積極增進勞工階級的福利。』為實現這目的起見，『俾士麥在一八八一年以皇帝為喉舌，通知帝國議會說，『政府將先向你等提出一個國家工人意外保險法案，然後提出一個國家疾病保險團體的補充法案。但那些因年老成疾病不能工作的人，有充分的理由可向政府要求比前更多的救濟金。要找到適當的方法去制定這種條規是很困難的，』這位政治家加上一句說，『然而這是一切基於基督教和民族主義的社會——像我們的社會——一種最高尚的義務。』政府很迅速的發見，『適當的方法』了，在一八八〇年代制定一個國家工人保險的完整制度；這個制度和關稅，工廠法，商業獎勵金，以及鐵道，電話，電報的『國家化程序，』使德國由經濟放任主義轉變到經濟民族主義上去。

在歐美諸工業國中，德國僅是一個追求經濟民族主義的先驅者。其他的國家很迅速地步着它的後塵。在一八八〇年至一九一〇年的三十年間，各國差不多都採用關稅保護政策，勞工法，及其他政策，以冀在民族的路線內發展工業。唯有英國在列強中獨自採用自由貿易政策，但它這樣做不是因為它相信這政策可以在各國實行，而多半是因為它相信這政策暫時有利於本國的特殊民族利益；在其他方面，英國和大陸的國家競爭着，企圖使國民知道他們的物質幸福不是經濟法律之賜，而大都是民族法律之賜。張伯倫，勞合喬治，和麥唐納這一類的英

國良好愛國者也許會信仰不同的民族主義，各自稱爲傳統主義者，自由主義者，與社會主義者，他們也許會在無數的小事件上發生意見的衝突，然而他們都一致地承認：英人的經濟利益是特殊的民族利益，必須由民族政府去保護增進。伯來脫的自由主義和勞合喬治的自由主義是相差很遠的。在這期間，工業革命已經進步了，經濟民族主義也進步了，工業國家間的經濟競爭也進步了。

工業革命的進步與經濟民族主義的勃興，也使最『進步的』民族得到傾向帝國主義的新刺激。民族主義原本是和帝國主義相反的，多數民族主義者對『被壓迫』和『落後』民族反抗歐洲帝國與殖民政府的獨立鬥爭，常常是深表同情的。一八八〇年以後却發生一種反動的現象。

工業國家到這時候須由『落後』的區域得到大量的原料和糧食，大家在經濟民族主義的發展制度中開始申辯說，如果『進步的』民族佔有或統治一大片『落後』民族的領土，那麼這種供給可以用較小的代價得到，其來源也可以較爲穩定。

同時，剩餘的製造品也需要較大的市場，『進步的』民族互相關稅的壁壘，於是他們日益需要『落後』國家的市場，以行銷其剩餘的製造品；不久人們便申辯說，如果落後的國家變成『殖民地』或『保護國』，貨物的銷路便可大暢。自己一族中的友好官吏比土人更曉得怎樣廢除不利的關稅，更曉得怎樣維持必要的國內和平與商業威嚴。

而且「進步的」國家漸有將剩餘的資本投資於「落後」國家的趨勢，因為利率在「落後」國家比在本國更廉。這種投資是很大的冒險，投資者為減少危險起見，便遵守經濟民族主義的原則，要求各該國政府保護他們的國外財產，有時更進一步要求政府併吞那些有他們多量投資的區域。

況且，十九世紀末葉的「進步」民族由工業革命得到改良的戰具和交通工具，因此比過去時代的民族更有征服統治遙遠「落後」區域的能力。換一句話說，工業革命使歐美的民族國自然而且較容易地實行一種新帝國主義，它們的許多公民領袖也這樣慫恿它們。

民族帝國主義的倡導者所提出的理由不僅限於純粹經濟範圍。他們講到這種程序的必然性和定數；有的稱之為「顯然的定數」(“manifest destiny”)。他們也講到本國的「剩餘人口」問題；他們主張說，如果母國的工業得到殖民地的支撐而擴充起來，那麼一部分的「剩餘人口」便能夠維持他們的生活，而其餘的「剩餘人口」不必移居外國，儘可以移居殖民地，在那裏依舊保持他們的語言，民族傳統，和民族風俗。他們也講到「較高尙的文化」，講到文明國家對「落後民族」的神聖責任；他們說，文明國家應當「清除」「落後民族」，使它整潔，使它最後——雖然這或者為期尚遠——可以充分享受民族主義的幸福，使它基督教化，使它有學校，衛生設備，秩序，與安全。這種責任用散文說起來是「保管的職務」，用詩的語言說起來是「白種人的重擔」。

英，德，法，意，美，日，甚至西班牙與比利時等國的民族主義者利用團體，書籍，演講，報紙為工具，做了許多殖民和

帝國主義的宣傳工作，這種工作在一八八〇年以後尤其緊張。關於這種宣傳工作的性質，我們可以由德國一個民族帝國主義者彼得士（Dr. Karl Peters）的書中舉出一段爲例。他敘述祖國由開發德屬東非所得到的幸福：『到那時候，此保護國的情形多麼不同啊！今日的一大片荒野將成爲明日繁盛經濟生活的基礎。……日耳曼人民憑其健全崇高的成就，將做日耳曼制度與文化的旗手，在黑暗的大陸居住生活。在今日居民疏散的低窪區域中，我們將來可以看見人烟稠密的黑種居民，在我們旗幟的保護下和十字架的標記下，過着安穩幸福的生活，享受他們自己勢力的果實。在這裏（在黑人中）日耳曼的語言也將佔着優越的地位。德屬東非各埠將與祖國交易貨物。德屬東非給我們的偉大機會莊嚴而堅固地站在我們的面前，我們整個民族應當盡力去利用這些機會。在東非，我們有機會可以由鄙吝的大自然的手中，奪得一片廣大的新場地，以完成人類的創造事業，祇有日耳曼人熱烈真誠的努力才能使這計劃實現。這種事業的報酬是偉大的，值得一個進步前瞻的民族底追求的。如果德國得到成功，那麼它就可以在理想和物質上，使自己的生命更加豐富；同時它將獲得歷史的天才所以給與文明民族的最佳勝利：這種勝利便是推進一個守舊而落後的種族，把它引入人類發展的活流中。祇有這種工作才能使日耳曼民族獲得大自然獎勵有民族大志者的最高勝利——這種勝利便是將自己的標記銘刻在區域廣大的領土上，爲人類的絕對崇高事業而合作。如果一個民族這樣自告奮勇地爲世界歷史上最高尚的工作而服務，那麼它的靈魂將感到自負的滿足，正如土地之神用美麗的詩句，在浮士德（Faust）中所表現的感覺

一樣：

『我這樣在呼呼急轉的時間織機旁勞作着，

織出神靈的活衣裳。』註

以政治家而言，第士累利在一八七四——一八八〇年之間，當他做內閣總理時，已經為新帝國主義做了許多工作，以培植英國民族主義者的利益，使不列顛殖民帝國得到新領土。在一八八〇年代，非里（Jules Ferry）也為法國完成同樣的工作，俾士麥也為德國完成同樣的工作。在一八九〇年代及一九〇〇年代的初期，克立斯皮（Crispi）在意大利做這種運動的正式領袖，麥金尼（McKinley）與羅斯福也在美國做這種運動的正式領袖。這些日期僅是新民族帝國主義的確實開始時期。除了日耳曼殖民帝國在一九一八年傾覆以外，我們還不知道新民族帝國主義到甚麼時候才可以消滅。即以日耳曼而論，它的損失也不外是造成其他『進步』民族在『落後』區域與民族間的勝利而已。

新帝國主義對那些所謂『落後的』民族無疑地具有很大的有利影響，然而實行新帝國主義的『前進』民族結果是否能得利益，倒是較使人懷疑的問題。由經濟的觀點上看起來，殖民地給祖國的實際利益是否像新帝國主義倡導者所預言的那麼大，殊屬可疑；而在另一方面，祖國的確曾花費巨款，以為征服，統治，防衛殖民地之

註 彼得士，日耳曼的東非保護國（“Das Deutsch-Ostafrikanische Schutzgebiet”）（一九〇五年），第四一八頁。

用，且由殖民地得來的利益的確是大部分入於祖國一些特殊人物或階級的私囊的。

由較不純粹的經濟觀點上看起來，新帝國主義及其他方面的經濟民族主義顯然使帝國主義國家產生一種優越之感，輕視『落後的』民族，以它們自己的武力擴充和統治爲榮，對它們自己國家的體積與力量甚感驕傲。這種趨勢也顯然使列強間的競爭日益尖銳化，使列強間造成更大的戰爭或戰爭威脅局勢。第一次世界大戰是民族帝國主義所負的最新大債務，但這並不是最後的債務啊。

『民族權力的着着增加——因爲一個民族喪失其武力時，便衰弱下去了：』這是摩拉士所說的完整民族主義底主要目的。新帝國主義對這種目的顯然很有貢獻。想擁有殖民地的民族國必須運用武力去獲取，統治，衛護它們；國家運用武力去實現這些目的，也運用武力去獲得民族的獨立與統一；國民視武力的成功爲國家權力增加的標記，值得最高的稱頌。如果一個民族越帝國主義化，越有帝國主義的感覺，那麼它便越發委身於完整民族主義了。

真的，工業革命雖則具有國際主義與世界主義的可能性，但今代的經濟發展，包括關稅，社會主義實驗，與帝國主義，事實上却成爲狹隘民族主義的工具，成爲鞏固完整民族主義的工具。至少在工業化的程序較前進的國家，如歐洲多數的國家與美國，日本，是有這種現象的。在較不前進——因而也較『落後』——的國家，這種現象較不顯著，但它們有採用自己一種民族主義的傾向，它們想運用民族主義去防備外人的『非法開發』，同時也

想在它們工業化的時候採用一種經濟民族主義制度。以今日的歐美民族，及將來的亞非民族而論，經濟民族主義免不了會成爲完整民族主義的有力助手。

第八章 結論 關於民族主義的一些問題

一 民族主義何以這麼盛行

民族主義無疑地是現代文化的一個主要特徵。自從十八世紀以來，許多國家的智識領袖與政治領袖曾倡議說，各民族應當保存其特殊的語言與文化，應當組成一個獨立的國家；這個觀念已經由大眾接受而付諸實行了。

初學歷史的人或只讀新聞標題的閱報者須知：民族主義不是僅僅一種將來或可實施的理論，而是今日世界的一個推進力。我們可以由初級教科書中獲得民族主義迅速發展故事的大綱，知道民族主義怎樣在一百五十年之間團結法國，統一意德，使波蘭，芬蘭，挪威，捷克，希臘，與巴爾幹諸國家恢復政治獨立地位，同時解散土耳其帝國，奧地利帝國，俄羅斯帝國。我們如果略讀報紙，也可知道民族主義正在激動中國人，印度人，土耳其人，菲律賓人，及其他民族，正在威脅歐美大帝國列強底海外殖民地的安全。我們只要稍微觀察週遭人們的行爲，便可以確信民族主義直接影響他們的生活。

在過去一百五十年間，主要的技術發展，工藝發展，物質享受上的進步，以及智能與美學方面的多數發展成績，都已經成爲民族主義的工具了。工業革命雖則具有世界主義的可能性，事實上却是大半民族主義化的。現代的學問雖則有科學的基礎和遍在性，却多半是擁護民族主義的。基督教，自由主義，馬克思主義，和黑智兒，孔德，尼采等的理論體系一類的哲學，原本並不是鮮明的民族主義理論，有時顯然是存心反對民族主義的，但它們常常給人曲解爲民族主義的理論，給人拿去完成民族主義的目的。雕塑術，音樂，和文學雖則具有動人觀感的普遍性，却已日益成爲民族愛國志士的產物或炫耀品了。民族主義在今日世界文明人民的思想行爲方式中是一樁極爲平常的事情，所以多數人認民族主義爲當然的東西。他們不作莊重的思索，因此便以爲民族主義是宇宙中最自然的東西，以爲它一定是始終存在着的東西。

民族主義在近代何以這麼盛行？這是我們對此種最重要的現象，應該提出的第一個主要問題。

我們不能說現代民族主義的盛行現象是本書所討論的任何理論家或全體理論家所造成的：波令布魯克，盧騷，或赫得；巴累或噶爾諾；柏克，龐納特，或什列格爾；本沁，基佐，韋爾克，或馬志尼；巴栗士，摩拉士，或墨索里尼；斐希特或李世特。這些民族主義理論家和任何理論家一樣，其重要性是在於他們把許多人心裏模糊含混的東西很清楚的陳述出來，表現出來；他們自身是他們所討論的現象底結果，而不是其原因。

當然有些理論家不表現多數同代人的思想，他們是普通所謂『趕不上時代』或『超越時代』的理論家；他

們的理論不能引起當代及後代人民的注意。我們在上幾章所討論的民族主義作家都曾以其著作引起當代及後代的注意，這事實可以證明他們所提倡的思想到現代還是很流行。真的，他們的『思想體系』使民族主義的煽動者得到適當的口號和警句，使民族主義思想以特殊的方法結晶成形起來，這麼一來，他們對於民族主義的盛行無疑地具有相當的貢獻。

然而，民族主義理論家並沒有使民族主義盛行起來。當他們出現的時候，民族主義早就盛行了。他們不過表現了這種主義，給它相當的著重和指導而已。他們對於歷史學家是極有用處的，因為他們給他得到許多民族主義思潮趨勢的生動例證。然而，讓我們充分認定他們用途的明顯限制。爲甚麼一百五十年來大眾的行爲受民族主義理論家的影響似乎較大呢？關於這個根本的問題，他們沒有給我們一個答復。

那麼，我們如果要找到這個問題的答案，最好不要去注意理論家本身或他們的『思想體系』，最好去研究現代的根本趨向，因爲民衆間的民族主義及理論家間的民族主義都是現代產生出來的。這便是等於換一句話說，這問題不能得到確定的答案。因爲這些『根本趨向』到底是甚麼，或它們相互間有甚麼關係；即使學者們對這種問題恐怕也沒有一致的意見。在這種不能確定的情形之下，我們只值得在不敢臆斷之中，約略討論一些說明民族主義在現代盛行原因的理論。

有人說，人類大眾是本能的民族主義者，他們始終有一種潛藏在心中的民族主義，這主義常常給有野心的

帝國創造者強迫掩蔽起來，但它始終具有充足的力量，遲早可以表現出來，使政治家和學者成爲它的宣傳者。各民族在過去時代曾表現過這種大衆民族主義，在現代也正在表現這種大衆民族主義。註

我相信這種理論是錯誤的，至少其極端的主張是錯誤的。人類是社交的動物，他們看來確具有一些特質，使他們能够在忠於集團的環境裏生活着，而且必須在忠於集團的環境裏生活着，但這些集團不一定是民族。在有史以來的各時期中，個人所忠順的主要集團大都是部落、氏族、城市、省、田地、同業聯合會，或具有數國語言的帝國。民族主義的確僅是人類本能的一種表現，一點也不比部落主義、氏族主義、城市主義，或帝國主義更自然或更『潛伏着』。然而，民族主義在現代却比其他人類羣居心理的表現更有勢力。

我們確可由歷史記載中發見一種民族意識的痕跡，一種同語言的民族底感覺，這種民族覺得他們和講其他語言的民族不同，而且常常是較優越的。我們也確可在歷史上找到古代民族流傳實行真正民族主義的證據，例如希伯來人，亞米尼亞人（Armenians），和日本人。然而，這些證據和記載是由『智識份子』傳給我們的，我們不能十分確定地說，他們所描寫的『民族意識』或『民族主義』也是農民和奴隸們所共有的。我們可以確定地

註 我的朋友士突爾斯基先生（Mr. Simeon Starnsky）曾在紐約泰晤士報上登載一篇議論透澈的文章，批評我的民族主義論文集。

他在這篇書評裏提出這個主張：他用他向來溫和明理的態度輕輕斥責我，說我過分著重智識份子的民族主義宣傳；依他的見解，大衆在聽見宣傳之前，已經是民族主義者了。

說，在十八世紀以前，開化的民族照例不為政治的統一與獨立而熱烈奮鬥，去獲取勝利，但在過去一百五十年間，這却變成普遍的現象了。無論如何，這種普世的大眾民族主義不是過去時代所有的；它是現代的特殊產物。

我們也不能確定地說，某一國家的『大眾』直接促成現代民族主義的勃興。這運動看來是先由『智識』階級發動後，因中等階級的贊助而日益發達的。在英國，物質環境和政治宗教環境特別有利於這運動，所以一種強烈的民族意識已經在十八世紀之前發展起來了；也許英人的民族主義多少是自然而然由大眾的感覺和情感中產生出來的。縱使在這裏，問題也還是有辯論之餘地，雖則我們因為篇幅關係，不能在本書裏詳細提出正反兩面的理由。

然而，在英國之外，十八世紀前半期歐美亞的民眾一方面具有一點民族意識，另一方面無疑地也以爲他們自己根本屬于一省，一鎮，或一帝國，而不屬于一民族國；他們被人由一政治區遷到另一政治區，也不作嚴重或有效的抗議；他們後來的民族思想與動作是各該國智識階級與中等階級教訓引導的結果。

一七八九年革命前夕的法國居民不是一個密切結連着的民族；他們是加斯科尼人，布羅溫斯人，亞多亞人，布勒塔涅人，諾曼底人，亞爾薩斯人等的一個集合體，給他們的國王稱爲『我的人民』的；他們由中等階級教師的指導，學做『法蘭西民族』（*La Nation française*）；這些中等階級分子已經排脫了省區忠順心理的鐵練，利用法國革命以爲法國民族主義的民眾『強迫訓練學校』。法國與意大利的居民須由各學者，政論家，詩人，

演說家，和說教者的集團實施有目的的宣傳，才會參加民族主義的活動。保希米亞大歷史學家與民族主義者帕勒基 (Palacky) 告訴我們說，如果他和幾個朋友一晚假座聚餐的房間天花板倒塌下來，捷克的民族主義運動便會毀滅；那運動還是一個小集團的運動，尚未把握住大眾。對於許多中歐東歐國家的民族主義發軔情形，我們也可以得到同樣的有趣故事。

一百年來民族主義宣傳在很短的期間產生普遍的效果；當然這不但可以證明其種子很好，而且也足證明其種子落在肥沃的土地上；它能够生根萌芽，因為許多人已經有一種根本的民族意識。然而大眾自身事實上並不會產生民族主義的花果；要等到宣傳之風把民族主義的種子由一些特殊個人和階級間吹散過來的時候，這種花果才會產生。一般地講起來，這是真實的現象。大眾現在所表現的民族主義和原本宣傳者的民族主義間的雷同處，有時正如橡樹與橡實的雷同處一樣。

所以，我們的一部分假定是：『大眾』或幾個理論家都不會發明或創造現代民族主義。理論家使民族主義學說成形起來而表現出來，對此主義的盛行也許具有間接的貢獻；『大眾』接受而實行民族主義，對此主義的盛行無疑地具有直接的貢獻。在另一方面，我們的一部分假定是：『第一羣現代民族主義者』那些思想、態度、活動，給我們理論家以合理態度解釋了的民族主義者，那些思想、態度、活動給大眾模倣了的民族主義者，大都是有相當思想和財產的人物，常常是屬於中等階級。這些人物便是現代民族主義的作家與宣傳者。這些人物使民族

主義理論家得到靈感，使全體民族主義者得到模型。

但甚麼東西使民族主義大為盛行呢？我們已經退一步考慮這個問題，可是事實上我們還沒有得到答案。我們會解釋說，大眾已經接受了民族主義，所以直接使民族主義盛行起來，這也許是因為有一種勃起的民族意識使他們特別有了準備，更因為有勢力的同胞（尤其是中等階級的同胞）底教訓和模範叮囑他們這麼做。然而，甚麼東西使這些有勢力的國民得到推行民族主義的衝動呢？我們在愚昧中臆測道：『某些根本趨勢。』本能的民族主義是某些根本趨勢之一嗎？我們對這意見曾表示過很大的懷疑。如果民族主義在大眾中不是本能的，那麼它在階級間也絕不會是本能的；依定義說來，『本能』無論何時，無論何地，總是含着人性的。

當『歷史的經濟觀』出現時，有人主張說，現代經濟發展是現代民族主義盛行現象的最根本的『根本趨勢』。這經濟的理論是用兩個不同的方法提出來的。在一方面，極端的馬克思主義者申辯說，經濟發展及資本家與無產階級間的鬭爭結果一定將使無產階級得到最後的勝利，將使各民族間建立一種真友愛；現存小資產階級社會的民族主義像宗教那樣，是一種資本家給大眾服用的鎮靜糖漿，使大眾不能激起階級鬥爭。在另一方面，較穩健的經濟決定論的門徒主張說，經濟發展已經將工業由地方基礎上移到民族基礎上去，所以政治忠順心理也必然地由地方主義變成民族主義；他們同時又補充一句說，特殊階級現在發見民族主義可以給他們財政上的利益，但不久當他們發見民族主義的利益較少時，民族主義便會漸漸地給國際主義替代了去。我們已經在

『民族主義中的經濟因素』一章裏討論過（至少間接地討論過）這些主張。我們現在祇須用幾句話把我們的『不可知論』重述一番就夠了。

一百五十年來的經濟發展可說是自然而然有利於民族主義，也可說是自然而然有害於民族主義。我們已經說過，這些發展事實上有利於民族主義，而且有利於日益強烈的民族主義。然而，這不一定是說，這些發展『產生』了民族主義，或這些發展是民族主義盛行的主要原因。它的意思也許是說（我們看來是如此的），其他的根本趨勢是含有極強烈的民族主義性的，所以甚至經濟發展也變成了民族主義的工具。我們知道，經濟自由主義和馬克思社會主義這類原本非民族化的學說，在染上民族主義色彩之前，其施行手段是不改變的。某些個人和階級無疑地會由民族主義獲得經濟上的利益，他們也許將永遠這麼不斷地獲得利益。但以今日由俄國所得到的證據而言，我們似乎可以推想說，各民族如果逐漸變成無產階級的民族，那麼其一切國民便可以由民族主義獲得利益；因此，民族主義便將日益強烈化。如果民族主義是一種鎮靜的糖漿，那麼其實效不在『資本家利用糖漿』的理論，而在『大眾現在嚷着要吃糖漿』的事實。

況且，提倡民族主義經濟觀的人頂好還是採取一種遠大的歷史眼光，尤其是要考慮基督教發軔時期經濟發展的『結果』與現代經濟發展的『結果』間的有趣對比。在較早的時代，商業，工業，和資本主義有着急速的發展，同時許多不同民族的部落國和城市國也在短期內擴充而成一個有多種語言的世界國，就是羅馬帝國；地

方主義變成帝國主義；民族主義如果存在的話，是衰弱的。在現代，工業，商業，與資本已經有更偉大，更劇烈的發展，同時民族國在農業社會和城市國的結合下，及大帝國的分裂下創立起來；民族主義代替了帝國主義和地方主義，便成爲強有力而勝利的主義了。這個對比的確告訴我們說，經濟發展本身沒有造成民族主義或世界主義，它僅是促進一種因其他原因正在發展着的政治趨勢或智能趨勢而已。

依一些人的見解，民族主義的勃興和傾向政治民主主義及社會民主主義的根本現代趨勢具有很密切的關係。這也許是對的。當平民較有智識，較有野心時，他們日益切望有發表意見的機會，無論是在政治上，或在他們自以爲是自身利益的增進上。當他們較傾向於民主主義時，他們覺得最好是在語言的疆界內運用必要的民主主義機構，所謂語言的疆界便是民族。因此，智識和民主的願望依理是會以民族主義爲目的的。波令布魯克這一類的人道民族主義者是保守的貴族和保皇主義者，而不是民主主義者；柏克，龐納特，什列格爾這一類的傳統民族主義者顯然是以怨恨民主主義爲出發點。這是確實的情形。然而，他們沒有一個是政治上的絕對主義者，他們在促進某些階級參加政府工作的過程中，也許會順應週遭的民主刺激物。無論如何，領導民族主義宣傳運動的中等階級也領導着民主主義的騷動。雅各賓民族主義是頗爲民主化的，自由民族主義的進步和中等階級政府的勃興並行，也與中等階級政府至民族政治民主政體的變遷程序並行。我們應當注意，很民族主義化的國家最近遵循完整民族主義的學說，產生了一種對政治民主主義的大反抗；然而法西斯的意大利和布希維克的俄羅

斯現在却最著重社會民主主義；澈底地說起來，今日的民族『獨裁者』以民族意志爲其權力基礎，以投合民衆慾望的才能爲其權力基礎。

民族主義的興盛或者也和現代一種根本的宗教趨勢有關。自從十八世紀以來，關於歷史超自然宗教的懷疑主義的興盛（尤其是在智識階級和中等階級裏）也許已經造成一種對宗教情感與崇拜的不自然『真空』，這個『真空』看來最好是用近旁的民族主義神靈和熱烈的民族主義儀節去填補，而不必用遙遠的世界主義神靈和模糊空泛的人道主義去填補。無論如何，現代民族主義開頭就含着一種宗教的性質。雅各賓民族主義根本是宗教的。自由民族主義與傳統民族主義也是如此。完整民族主義在儀式上，神祕上，敬拜上，褊狹上，是超過其他一切民族主義的。

還有一種『根本趨勢』也許可以解釋（依我們看來，這解釋是最可信的）現代民族主義的盛行現象，這就是一種『國家（尤其是民族國）能够幫助而且應當幫助人類的進步』的信仰。當十八世紀的時候，有系統的民族主義學說初次出現；在這世紀中，大家熱烈信仰人類與人類社會的『進步』與完善。在這世紀中，人們對關於宗教定理的辯論和戰爭發生劇烈的反動，希望以慈善事業上的友好競爭去替代這些辯論和戰爭。在這世紀中，人們也表現批評的精神，他們對現存的制度與習慣不但作含破壞性的批評，而且也作含建設性的批評，希望改革制度與習慣，以扶植慈善事業，同時使人類更加完善。十八世紀一般智識分子與中等階級分子的思潮便

是如此，他們希望他們的觀念在人類理性與人類努力的範圍內結果，而不在超自然的範圍內結果；因此他們離開教會而向着國家前進。他們要改革國家——他們自己的國家——，國家將使他們和他們的同胞得到『進步』的保證。他們覺得他們似乎沒有假設一個世界國或世界國家聯盟的必要。讓人民附庸於他們所願附庸的國家；這一切國家自然將在創造慈善事業與開明事業上互相競爭；正如任何教會的分子都可以上天堂一樣，那些成爲開明民族國家分子的人也將分享地上天堂的幸福。

在這種利他主義的環境裏，主要的智識分子和許多中等階級的『人民朋友』提倡着民族主義，這也許是很自然的事。有的把它當做學說而提出來；初期民族主義理論家——無論是波令布魯克或赫得，本沁或龐納特，柏克或噶爾諾——的非常利他和人道主義的語調，免不了引起十八世紀許多人的共鳴。第一種正式的民族主義代表着不同的政治趨勢：貴族的，民主的，非政治的，純文化的；但它造成一個『學派』因爲它是完全人道主義化的。它的一個支派——雅各賓民族主義——以『人權』的名義鼓動了法國革命。另一支派——傳統民族主義——反抗革命，因爲革命在人間造成許多暴亂的行爲。第三個支派——自由民族主義——把利他主義的精神保存起來，傳給十九世紀的人類；這種利他主義的精神表現便是小心尊重個人自由與國際和平，及『被奴役』民族的解放運動。民衆受利他主義的宣傳，終於給這些民族主義類型吸引了去；當他們一旦附庸於一種民族主義類型時，他們證明他們也能像其他階級的分分子，做良好的民族主義者。因爲民衆能比其他的階級分子更利他。

主義化；也許他們更了解人類不專靠麵包過活的道理吧。

近來人類遇到一些幻滅的事。一個智識的深淵把二十世紀和十八世紀隔離了。我們這代的人對於『進步』的自然性及連續性已經失了信仰，對於今世人類的完美性已經生出疑心；我們這代的人不承認人類理性的效力，同時開始批評前人的利他主義。然而大眾和諸階級分子都依然遵奉着利他主義。如果他們對其他民族和『落後』民族較不表現利他主義精神，他們對自己民族同胞的福利是較為關心的。如果他們對自己舉辦慈善事業的才能較無自信力，他們是較堅決主張國家（甚至在獨裁制度的統治下）應當舉辦慈善事業的。如果他們較不願研究他們民族國的福利，他們是較情願為民族國的福利而犧牲生命的。如果他們在國際關係上較不和平，較有威脅的態度，這不是因為他們不再視國際和平為最後的目標，而是因為他們覺得軍國主義和戰爭是實現這種目標的最實際工具。換一句話說，完整民族主義現在已經日益發達，在這種主義之背後，我們可以發見一種普遍流行的希望（我們提出這點，以為完整民族主義盛行的原因）：以為世界及其居民可以因此獲得利益。甚麼使民族主義在現代盛行起來呢？我們委實不知道。可惜我們不知道，因為如果我們知道，我們對於民族主義的將來，或者能作一些頗為準確的推測。以現在的情形而論，我們只好以假想和建議為滿足。在這些假想和建議之中，最可相信的似乎是下述一種現代的根本趨勢：視民族國為文化獲得最大保障與最大進展的媒介。

二 民族主義是一種必然的迂回的演進嗎

現代民族主義在學說上和實踐上顯然曾經過一番演進的程序。這種演進的程序並不會同時在世界各地實現，其速度也很不相同；但我們能够在實行民族主義最久的國家中，清晰辨別出幾個演進的時期，而且我們也能够由觀察較『落後』國家的演進初期，推測它將來所會經過的時期。各地的演進程序也顯然是朝着較濃烈的民族主義的方向而發展的，這種民族主義需要更大的戰爭，或至少需要更大的戰爭準備。

這並不完全和我們的假設（即人類和平與改善的利他主義渴望足以說明民族主義的盛行）衝突。在過去一百五十年間，人類的確有過很大的改良，尤其是在物質方面，在身體健康的增進，在物質快樂幸福的增進。這種改良大部分的確在民族國的統治下實現，因為民族國和較早的國體比較起來，較關懷其國民的生活。任何一種民族主義的確會使許多民族得到無限的幸福。例如，希臘人和波蘭人做獨立自主國家的國民，一定比做那些語言、宗教與傳統不同的帝王及統治階級的屬民更為幸福。『落後』民族在實行民族主義之後，已經增高他們的自尊心，把自己在國內外帝國主義者手中解放出來。世界的文化已經因不同民族文化的豐盛出產而豐富起來。赫得的預言已經實現了。^註

^註 我們似乎不必再多費口舌去討論民族主義的利益。民族主義的利益是這麼顯而易見，這麼得到一般人的承認。我在我的民族主義論

文集中曾討論過『民族主義，災禍歎，幸福歎，』特別著重後者。

然而，國際和平並不是民族主義給與世界的一種幸福。十八世紀的人道民族主義者深信：如果各民族珍重自己的文化，注意自己的事務，那麼整個人羣就會獲得利益，世界就可以在短期間實現和平與理性的統治。他們是樂觀主義者。但是法國革命及其恐怖統治和血戰隨之而生了。

十八世紀末葉的雅各賓民族主義者深信：如果各民族像法人那樣成爲民族主義者與民主主義者，那麼自由、平等、友愛等光榮的原則將在世界上獲得勝利，國際和平將在堅固的基礎上建立起來。他們也是樂觀主義者。但是爲害甚烈的長期拿破崙戰爭繼之而爆發了。

十九世紀初半期的自由民族主義者深信：如果各『被壓迫』民族得到自由，得到自己的民族語言，教育制度，國民軍，和報紙，那麼它就會馴如羔羊的在世界廣大青草地上和其他的人類羊羣安然共處。他們也是樂觀主義者。但是一陣可怕的民族統一戰爭接踵而起了；其後的事件不久使我們相信：當『被壓迫』的民族真的得到自由時，他們由羔羊一變而成猛獅，相向而怒吼，在二十世紀中激成人類歷史上最具有破壞性的世界大戰。

今代的完整民族主義者多少也是樂觀主義者。他們誇口說，他們將以民族的武力去維護和平，實行和平。但是，依他們的理論，所謂『和平』便是列強隨己意予取予求的局面，所以世界是會發生更多而且更險惡的戰爭的。

簡言之，當民族主義由人道的類型，經過雅各賓的傳統的，自由的類型，而進化到今代的完整形式時，國際的

競爭和戰爭似乎是隨之而更頻仍，更普遍，更含有破壞性的。我們承認這不是令人愉快的思念，也不是一個能使樂觀的和平主義者得到許多安慰的思念。當然，那些堅決要抱樂觀的人，或那些願意相信萬事順利的人，可以推想說，民族主義的演進與戰爭的強烈化也許僅是平行的發展，沒有甚麼因果關係，所以心思純正的人可以制止戰爭，或轉換戰爭的趨向，而同時不必關懷民族主義的明顯演進。然而，我們覺得應該指出一點（雖則說出來有擾亂這種人的平安心境的危險）：如果他們以上述的推想為根據而樂觀起來，那麼他們正和一切過去的民族主義者相同，他們不過使一個最大的難題更加複雜而已。這個難題便是：民族主義的演進上是否有一種必然的東西，使民族主義信徒在談和平時，迅速向戰爭的方向進展呢？

對於這問題，我們不能得到最後的答案，但我們可以作一些很有意義的推測。第一，讓我們觀察『進步』國家的民族主義演進程序；所謂『進步』國家便是指那些長期具有強烈民族意識而且已工業化的國家，例如中國和美國的民族。在這裏，演進的痕跡是頗為鮮明的，而且由某些方面看來，可以說是形成一個不完全的圓圖的。

我們所提起的國家開始不是一個純粹的民族國，它的政府是專制的，腐敗的，採用重商主義的政策，不斷準備戰爭，常常從事戰爭。這個國家的有力平民和智識分子有一種利他主義的衝動，企圖改革國家，使它在文化上和物質上成爲人民較幸福的住處，成爲世界和平與文化較大的貢獻者。接着人道民族主義產生出來了。不久，它

的一些門徒著重民族大眾在實現新世界制度（即人道民族主義所預見的制度）的工作上所佔的地位，於是雅各賓民族主義出現了。其他的人著重階級所佔的地位，於是傳統民族主義抬頭了。另一部分的人著重個人，於是自由民族主義成形了。

雅各賓主義者得到自由主義者的擁護，立刻開始以革命的手段改造國家，改變它的習尚和傳統，使它傾向於民族民主主義，以民族學校、軍隊、團體、與報紙為工具，向國民宣傳新主義。傳統主義者看見這種情形，大具戒心，於是和那些將被新制度剝奪權利的個人和集團聯合起來，企圖與雅各賓主義者鬥爭。內戰和國際戰爭因之而起。雅各賓主義者在一國中佔了優勢之後，便變成十字軍，為實現一個民主主義的世界而奮鬥。傳統主義者在另一國中獲得勢力之後，便變成十字軍，為實現一個貴族主義的世界而奮鬥。不久雙方妥協了：自由民族主義產生出來，一方面利用那種尊重民族傳統的心理，另一方面又實地應用雅各賓主義的機構和許多趨勢。

我們現在已經達到自由民族主義日益興盛的境地了：有些民族已經獲得了自由的民族國，有的正在渴望中。我們也已經達到這一切民族都已工業化的境地了。然而，人類達到這種境地時是不停留的。那些渴望民族獨立的民族不惜任何犧牲以實現他們的目的，甚至於不惜從事劇烈的戰爭，犧牲自由主義的理論；那些已經獨立的民族受了自身民族主義宣傳機構的影響，祖護『被壓迫』的民族。這種鬥爭及其所造成的經濟發展，使成功的民族以它們的功業為榮，倚賴武力去保持其所得到的東西，同時自信有能力可以成為自給的民族，及『落後』

民族的保管者。這個程序造成了完整民族主義；這樣，我們又回到近我們出發的地方。

我們所討論的國家現在是強烈民族主義化的，傾向於多少掩蔽着然而有力的獨裁制，實施重商主義的政策，不斷準備戰爭，常常從事戰爭（或有從事戰爭之勢），而且戰爭的規模是越來越大的。

由盧騷，赫得，馬志尼，至摩拉士，希特勒，墨索里尼似乎是一條很長的道路，而這條路徑看起來是迂回的。前三人所排斥的東西正是後三人所提倡的。然而後三人看來却是和前三人同一系列的產物。完整民族主義如果有人道民族主義者的前驅工作以為基礎，是不能得到現在這種聲勢的；獨佔褊狹的民族主義多半是賴着自由民族主義者所創造扶植的民衆機構去散播的。

在法德兩國中，由盧騷與赫得到摩拉士與希特勒的迂回路徑經過了一百五十年才走通，而且這條迂回的路徑並不完全，因為這些國家公然奉行的民族主義還是具有自由和完整的性質。在意大利，由馬志尼到墨索里尼的迂回路徑不上一百年就打通了，而這條迂回的路徑是較為完全的。真的，如果我們觀察西歐和美國以外的國家的民族主義演進情形，我們覺得（尤其是東歐的國家）民族主義曾經很迅速地由人道的和文化的起源，發展到完整的和政治的頂點。波蘭在人道的正義下復興起來，而波蘭幾乎立刻就帶着完整民族主義的色彩。南斯拉夫與羅曼尼亞做效最佳的自由主義模範而成爲獨立一統的民族國，而南斯拉夫和羅曼尼亞立刻表現最新式的墨索里尼動態。

世界上——尤其是在亞非二洲——有許多民族素來具着很少民族主義傳統，但它們現在正給智識份子和中等階級領袖的人道民族主義宣傳所激動。它們今日的地位和十八世紀或十九世紀中葉的歐美民族的地位一樣。它們開頭僅有非純粹民族化的國家，在專制和腐敗的統治下生活着，特別遭受『進步』民族國的非法經濟開拓的禍害。當這些亞非民族走上民族主義的道路時，那一個人道主義者或自由主義者，那一個現代歐洲人，能漠然不對他們表同情呢？然而那一個寫實主義者敢說亞洲人所走的路徑結果不和歐洲人一樣呢？

如果依民族的準則重畫歐洲（五大洲的最小者）的政治地圖需一百五十年的工夫——而且經過許多大戰爭——，那麼，用同樣方法重畫亞洲（世界最大之一洲）地圖需多少時間——而且須經過幾次世界大戰——呢？如果在歐洲，一種驕傲褊狹的帝國主義式的民族主義繼着民族獨立自主的局面迅速而興（這現象在最近得到成功的民族中尤其明顯），那麼，亞洲將在多麼短的期間內發生同樣的現象呢？

我們會說過，歐洲的政治地圖在一百五十年間依民族的準則重畫起來。這句話嚴格地說來並非正確。人們對這工作曾費了很大的力量，最近的世界大戰幾乎（雖則不是完全）完成了這工作。這工作或者永不能全部完成。因為歐洲似乎始終會有許多『未收回領土』（*irredentas*），所謂『未收回領土』是指那些給幾個民族國所爭奪的土地與居民，它們都挂起民族主義的牌子，說這些土地與居民應該屬於它們，例如波蘭的走廊，維爾那區域（the dipriect of Vilna），西利西亞上部（Upper Silesia），馬其頓（Macedonia），君士旦丁堡

(Constantinople) 和意國與奧國間的紛爭地帶，意國與南斯拉夫間的紛爭地帶，匈牙利與羅曼尼亞間的紛爭地帶，匈牙利與南斯拉夫間的紛爭地帶，意國與希臘間的紛爭地帶。這些都是在諸關係國中營養完整民族主義的根源。匈牙利人和日耳曼人及其他『被侵害』的民族似乎不遵從異族和平主義者的命令，似乎不願在他們的學校裏，軍隊中，報紙上，減少其民族權利和利益的宣傳；然而，這種宣傳在繼續發生作用的期間，會使國際的關係日益緊張，使戰雲日益濃厚。

如果各方紛爭的『未收回領土』是歐洲民族統一戰爭的必然而永久的副產物，那麼，亞洲民族主義戰爭所產生的『未收回領土』將含着多麼大的必然性和永久性呢？如果它們煽動了歐洲完整民族主義的火焰，那麼它們最後為甚麼不會煽動亞洲完整民族主義的火焰呢？現在世界上有許多和平主義者和人道主義者對於中國與印度反抗歐洲帝國主義的奮鬥深表同情；如果他們能夠多活幾年，親眼看見中國和印度的一些得勝的民族被完整民族主義所激動，為『未收回領土』而互相仇恨，互相戰爭，在歐美建造殖民帝國，視之為民族的命運，或視之為有色人種的重擔，那麼他們一定會大感憤慨的。這種情形不是可以想像得到的嗎？如果將來真會發生這種現象，那麼我們相信那時的人定將大談國際和平，大談以武力維持和平的需要。

民族主義演進中是否有一些必然的因素，使民族主義的忠實信徒一方面跳進戰爭的火坑，另一方面繼續講和平？以十八世紀以來的歐洲而論，我們似乎可以發見這麼一種因素，二十世紀的亞洲似乎至少已有同樣的

開端。然而我們不能加以確切的判斷。我們祇須提出這個問題，諷示它的一些含義，不必作最後的答復。

三 戰爭歟和平歟

也許有人會說，我們對民族主義的態度過於悲觀，我們過分著重關於民族主義的誇大妄想。弊端和罪惡在過去曾經隨着人類的各種精神希望與各種美德而生，將來亦莫不然。它們會隨着民族主義的過去而生，也將隨着民族主義的將來而生。讓死者埋葬死者；我們可以用同樣的理由說，讓遙遠的將來爲自己打算吧。我們所關心的是現在和最近的將來的事，也許民族主義是一種大家應當採用的現代思潮，但大家對之不要抱太認真的態度。

我們常常能够在現代世界裏及過去的歷史上找到我們想要尋找的東西。「事實」和「證據」，無論是現在的或過去的，並不是屬於同一種類。世間儘有種種的事實和證據，足以鞏固樂觀者和悲觀者的信仰，足以鞏固和平主義者和軍國主義者的信仰，足以鞏固對民族主義抱認真態度和對之抱不睬態度者的信仰。

人類的信仰意志始終是很強的。信仰和希望永遠在人心湧出來。如果我們決意相信民族主義現正日益危害和平與文化，相信它一定會（假使不加制止）爲將來醞釀着無數的大戰；那麼，成千累萬的別人也會決意相信：一個超民族的新世界制度正在依明顯急切的需要而產生出來，在它的保護下，普世真和平的曙光終於出

現了。

相信後者一點的人確可以舉出許多證據，以證明他們心中的信仰。經濟民族主義雖則已有關稅及其他人造機構，但民族間經濟相依的自然局勢却日益明顯，日益現實化。一個國際聯盟現在已經行使了十餘年的職權，其權力幾乎及於世界的各民族政府。國際聯盟會幫助波蘭及其隣國，意國與希臘，南斯拉夫與保加利亞，巴拉圭與保利維亞，中國與俄國去維持和平。它已經使這些民族國的政治家和外交家共聚一堂，依新友誼的基礎，締結關於殖民地，水道，勞工及其他重要國際問題的協定。它已經創立一個有力的國際法庭，以為公斷及調解國際紛爭的機關。它已經成為全世界國際主義的一個清算所和傳響盤了。

此外各國間又締結許多含着明顯和平性質的國際協定，例如華盛頓會議關於遠東及關於限制海軍軍備的條約，保障德法和平的洛加諾盟約 (the pact of Locarno)，『否認以戰爭為民族政策的工具』的凱洛克盟約，倫敦海軍會議條約等。這些條約和國際聯盟的事業並行着，補助國際聯盟的工作。傳統上的敵國底政治家甚至已能用較溫和的態度，坦白討論國家安全和普遍軍縮這一類易生爭端的問題。而且，關於世界大戰的清算工作，現在也已有顯著的進展，例如奧匈波蘭德等國的財政在國際主持下的恢復；道爾斯計畫 (the Dawes Plan)；楊格計畫 (the Young Plan) 及其他解決戰債賠償等嚴重問題的步驟；德國萊茵區域同盟軍的和平撤退；國際銀行的設立。歐洲一個糾紛最多的區域的情形——德法兩國的關係——也有相當進步的證據。我們

不但可以提出洛加諾盟約和戰債協定來說，而且也可以提起法德兩國的外交總長白里安（M. Briand）和史特萊斯曼（Herr Stresemann）數年間互相尊重的合作，及兩國實業家對某些經濟事業的合作。

關於各國政府爲國際和平做出來的這些外表姿態和動作，無論其存意如何，無論它們是誠懇的，或僅是皮毛的，無論它們是否抵消了國家中的完整民族主義表現，我們暫且不去管它。但即使那些最怕民族主義的人也不能不相信：在過去十年間和現在，一般民衆的心中有一種和平的意志，許多有勢力的國民覺得他們不該違背一種在覺悟中的國際主義良知。在人類歷史上，一個民族中從來沒有這麼多的人民企圖了解其他民族，同情其他民族。和平團體從來沒有這麼活躍，其組織從來沒有這麼完善。

今代流行着的和平意志是一個極端有趣的現象，但我們對其是否能夠繼續佔着重要的地位，頗爲懷疑。世界上早已有過——至少從正式民族主義勃興以來——很大的和平意志，但雖則政治家普通在莊重的場合都會口頭讚頌過和平意志，然而它在過去的危機中却不會有過充足的力量，以切實阻止民族主義的戰爭。近代的人民無疑地具有較偉大的和平意志，但我們以爲這種現象多半是由現代兩種發展所造成。第一種發展是國際教育的發達，人民對於國際事務具有較大的領悟，認定根本的經濟問題必須以國際合作精神去解決。第二種發展是人類對於戰爭及其結果感到幻滅，有過一次戰爭的世代自然會產生這種幻滅之感，遭受過世界大戰的世代所得到的幻滅之感，尤其深刻。

當我們小心考慮這些有希望的發展時，我們立刻碰到許多重要的問題。以幻滅這一點而論，問題是：大衆對戰爭的幻滅之感會長久存在着嗎？換一句話說，我們是否能够在這支釘子上安然掛着世界將來和平的希望嗎？（無論當時民族主義是否存在？）

大衆對戰爭的幻滅之感在過去不會長久存在過；這種感想今日雖則較前更爲濃烈，但它在將來也許不能長久存在。我們不該忽視一種心理上的困難。從事戰爭的世代對於戰爭的醜惡、殘忍、和討厭有過親切的經驗；它能够寫出，也能够領略，關於前線與後方情形的真實記錄；它能够覺察出戰時宣傳中的空談；要慫恿它去參加第二次戰爭須用極大的力量，而且即使它被迫參戰，也是萬分不願意的。但時代之輪不斷地推進着。人類的心中具有有一種性能（這性能或者是造物主慈悲的賜與，）可以漸漸忘掉過去不快意的事物，只把歡樂的事物保存在記憶中。退伍軍人年紀漸大。他們有了子孫。他們不但忘掉許多不快意的事物，而且喜歡改造或杜撰許多含浪漫色彩的戰爭情景，使子孫佩服他們的青年英勇和功勳。這樣，經過了相當的時候，他們開始把前此他們所恐懼的戰爭爲別人理想化了；另一世代的人們在父親與祖父的膝下得到了戰爭理想化的觀念，得到了關於英雄的教訓，結果心理上已有充分的準備，可以參加戰爭。

在今日，許多人對於一九一四——一九一八年世界大戰的實際情景，所遺留的記憶真時太過活現了，所以第二次世界大戰在目前或在最近十年或二十年間，也許沒有爆發的可能。幻滅之感太廣佈了，太深刻了。然而今

日的幻滅之感——如果比從前更趨於極端——大約也是暫時的。它所激起的和平主義是基於情感上的疲乏，而不是基於理智上的堅信。它是不會使人類運用持久不斷的力量，拿智識去撲滅戰爭的成因的。在這個期間，完整民族主義在復仇的言論中興盛起來，使好戰者對戰爭的行爲有所藉口。結果人類不能不在合作的國際主義和完整民族主義之間，在和平與戰爭之間，再作一次重要的決定。作這種生死存亡的決定的人大約是第一次世界大戰退伍軍人的子孫吧。

我們已經說過，今代人之所以有較大的和平意志，多半是由於人類對最近的世界大戰感到幻滅——然而，我們有理由可以相信，這種幻滅之感也許會在下一世代消滅——同時由於國際教育的發達。國際教育確曾發達過，今日也正在發達着。國際『學院』日益衆多。各國開始在互相交換教師與學生。世界各地有許多機關，使人民隨處可以知道國際的事情。然而這裏也有一個重要的問題。國際教育在各國不是因為環境的關係，只限於少數人（他們對民衆不一定會有重大的影響）嗎？

國際教育似乎是在頗爲固定的少數人間發展着的。這羣少數人是精選的，有智慧的，而具有很大的勢力的。它包括大學教授，『聰穎人物』，『嚴正思想家』，有閒階級的一些女人，以及幾個牧師，政論家，和特殊的銀行家，商人，與勞工領袖。在另一方面，各民族國的大衆——多數的農人，商人，店主，機械師，散工，家庭主婦和僕役——似乎差不多完全不注意國際事務，對『國際主義』一詞頗多疑惑。他們的教育差不多完全是民族主義教育。他們

除維護一些自視爲私人 and 家庭的利益，及一些商業和教會的利益外，似乎是像鸚鵡，欣然反復呼着『我的國家對或不對』、『民族權利』、『民族利益』、『民族榮譽』這類的民族主義口號。如果我們以爲這些受民族主義教育的國民在將來嚴重危機中會受國際主義的『聰穎人物』和有閒階級女人所操縱，那麼我們的想像也許過於理想化。較可靠的推測倒是：他們會受那些想由大眾的愚昧，偏見，和情感主義獲得利益與爵祿的人所支配。這裏發生最主要的問題，這問題就是：一個民族國的大眾是否能夠同時受國際主義與和平的教育，及民族主義與戰爭的教育。因爲任何教育現在必須在民族國的體制內實施，在普通較注意民族主義而較不注意國際主義的人民間實施。而且，教育是以保守聞名的人們常常以爲它的主要功用是在保存過去的傳統，將文化傳於下代；民族主義（不是國際主義）現在是一個基礎穩固的傳統，也是現代文化的一個特徵。

有些人主張說，人們對大眾態度的重要性很容易言過其實；一切偉大的改革都由少數抱着決心的智識分子造成；在此時候，大眾也許可以任意懷着民族主義的思想，甚也許可以任意受民族主義思想的陶冶；當社會的領袖在思想上，言論上，行動上，成爲國際主義者時，他們將實地創造一個自動運行着的世界制度，結果將在無意間影響全世界的思想；於是大眾將懷着國際主義的思想，將受國際主義思想的陶冶，其趨勢的自然和現在懷着民族思想時一樣。換一句話說，有些人主張說，教育的問題應當讓一羣少數的開明分子和命運去解決。

許多事情無疑地有賴乎一羣智慧的少數分子去解決。但是『命運』的地位却不這麼確定。一羣少數份子

如果只倚靠連續的事變去完成其目的，一定會遇着失望和幻滅。少數分子不堪成爲命運主義者；他們必須具有目的，富於機智；他們必須成爲坦白無畏的宣傳家。各種的民族主義始終是在多少有目的的宣傳中散佈着的。同樣地，國際主義也須在多少有目的的宣傳中散佈着。

教育問題根本不是國際的，而是民族的。它最後不能由有國際思想的人在日內瓦開會，通過議案去解決。它更不能由外國極端跋扈的民族主義的甚麼例證去解決。外人對法西斯主義或布希維主義不分皂白的排斥，結果僅使意俄國中的民族主義更加強盛，國際主義更加衰弱。解決這問題的唯一方法，使教育成爲民族主義與國際主義工具的唯一方法，使教育成爲和平準備，而不成爲戰爭準備的唯一方法，就是使開明而多識的國民握着權柄，具着遠大的眼光，孜孜整頓各該民族同胞的教育。教育和慈善事業一樣，應當在國內開始辦理——以自己的地方學校教師和學務委員，以自己的地方報紙，以自己的俱樂部 and 機關團體，爲中心的機構。

民族主義的許多學說和實際行動，在現代歷史上無疑地具有良好的影響。不幸它的趨勢是產生一種非常褊狹而好戰的民族主義，我們很武斷地稱這種主義爲『完整的』。民族教育當前的重要工作顯然是在下代人民中，訓練出許多具有人格和理性的男女；這些男女會感覺到完整民族主義對全人類及各民族的危險，會再將民族主義的將來演進導入國際和平與正義的途徑。也許這是辦不到的。但這種工作的確值得最誠懇的努力。

關於民族教育問題，我也許應當對美國人說最後的幾句話——本書特別以美國人爲對象而作，因爲作者

是一個美國人。我們美國人必須立刻詳細考慮我們的美國民族主義和美國教育。我們現在眼睛裏的梁柱太多，沒有資格去取出歐人眼睛裏的草芥。我們有許多僞君子的言論，更有許多不可寬恕的自欺行爲。我們爲我們的學校，智慧，財富，閒暇，偉大的自由輿論，服役，和利他主義而矜誇。我們比其他民族更會談和平。

然而，事實上完整民族主義在我國是很發達的。我們特別不能容忍國內任何人的異見，也不能容忍國內的外人與少數分子。我們特別容易被騙，特別愚昧無識，特別易受情感衝動。我們一方面談到人家的兇惡和我們自己的善意，另一方面又輕視陵辱國際聯盟，猜疑多數國際事業；我們建造世界最大的海軍——我們所喜歡的軍國主義形式；我們把關稅壁壘築得比甚麼人都高；我們再接再厲地實行帝國主義，恬不知恥地不准拉了阿美利加人享受我們自享的權利；我們對我們所參與的國際事業幾乎都作形式上或智能上的保留。

在本書中，我對於民族主義學說在英、德、法、意的建立與施行，以及這些國家的民族化趨勢對世界的影響，會說過不少的話。同樣的學說已經在美國建立起來，施行起來，從今以後，美國在世界上是一個比前更大的好力量或壞力量，所以我們民族主義演進的影響將更爲廣大，更爲透徹。出類拔萃而有思想的美國人應該切實注意美國國中的學校，出版物，及團體，努力使它們成爲一種真人道真開明的民族主義底工具。關於一些重要的問題，例如，國際教育依環境是否只限於比較小羣的少數分子，現在民衆對戰爭的幻滅之感是否會長久存在，一個民族的大衆是否可以同時受國際主義與和平的教育，及民族主義與戰爭的教育，關於這些問題，我們美國人必須在

現代民族主義演進史

本國中尋找答案。

