

國家主義論文集

釋國家主義

李璜

(一) 國家主義的真意義

請先言國家 (La nation)。國家是甚麼？一定的人民，占有一定的土地，保有一定的主權；而此人民本其自愛的心情和其生活的條件，此土地也，不容人侵奪，此主權也，不容人干犯；有前人時時締造的艱難，即有後人世世保守的責任，有一種特殊文化的貽留，即有一種相當感情的回顧；因而國家不獨有其實質，又復具有其靈魂。中國人有這樣的國家觀念沒有呢？曰有。就常識言之，中國人如果沒有這樣的國家觀念，又何必反對歐美人來在中國開發富源？同是世界的土地，讓世界上的人來開發，又有甚麼不好，而中國人無論何黨何派，必一致起而反抗之，可見中國人未嘗不知有國家。

然則中國人便能說都有了國家主義 (Le nationalisme) 嗎？曰未能。主義者有一定明瞭的意識，不徒恃盲目刺激的感情。社會學家曾在社會的趨向上面分出兩種狀態：一種是含混的狀態 (état flous) 一種是意識的狀態 (état conscient)。在含混的狀態之下，趨向雖似乎一致，然而彼此善惡的判斷既不一樣的明確，彼此所遇的對象便有遠近之差，彼此所具的分兩便有輕重之別，因而說法便多端，感情便散漫，而動作起來便減却了步的力。所以主張國家主義的人便是要將這種含混狀態的國家觀念，加以明確的解釋，誘進之使為意

識狀態的。

本來一種對於社會上的主張都是根於這種含混的社會心情，這種社會心情，又本乎這個社會的歷史，換言之，即其自身的組織與其所處的境地。因此一種主義并不是少數人可以不問社會情形，隨意杜撰，隨意移植的。歷史不同，境地兩樣，心情便異。徒有主張，不能共喻，不能相生，便不能同往。譬如在從前中國還不知有外國而以國爲天下的時候，便來提倡國家主義，或是今日中國還沒有大實業而未成資本制度的時候，便來提倡集產主義，都是一樣的違反了這個不可抗的事理。主張國家主義的中國人也無非是認定在社會的進化程途中間，此時具有這樣的組織，處在這樣境地的中國有國家主義的要求與必要，因又從而長養之罷了。這種主張是應乎時勢而生，是一點不用勉強手段的。

然則國家主義的要求是些甚麼？我們上面說過國家主義并不是少數人的杜撰，則其產生與其意義，自有他的事實的根據和歷史的背景。請略述之。

原來國家的存在雖已是很早的事，而國家主義的發生不過近百餘年的事。這是因爲拿破崙要想征服世界，已經將許多國家用兵力壓制在他的威權之下。於是被壓迫的國家便由於這種境地生出「國性」(Nationalité)的問題。受拿破崙之威迫最甚者爲德意志與西班牙，於是德意志與西班牙對於這個「國性」的要求也最烈。於是「國性」的學理便一時流行於政治界，全歐各國家隨着這個學理而有趨於改造的現象。

「國性」乃是國家的人格。每個國家從其靜的 (Statique) 組織成分而言，有其種族之不同，地理之不同；

自其動的 (Dynamique) 組織成分而言，有其文化之特殊，信仰之特殊。於是每個國家所有的國民其生活的志願便不能盡同於其他一個國家的國民。本着這個特殊的生活志願，便發現特殊的生活狀態。因此由內而外，皆認識得一個羣體的自我 (Le moi collectif)：這便是國家人格的構成與表現。每個國民在性情與行為上皆具有其國的國格。我們偶一接觸英、法、德、日等國人，便分別出他們各國的人性情不同，思想兩樣。我們可以一指出他們不同的特點來。這些特點便是國民的樣範，(Les types nationaux)。法國國民有法國國民的樣範，英國國民有英國國民的樣範；求有一國國民的人格不表現出他的特別的樣範。明白言之，這種每個國民人格的放大便是國家的人格，這種國家人格的縮小便是每個國民的人格。所以國家人格受了損失的時候，國民人格便立刻感覺得受了損失。全靠這小己與大羣的情感意志相黏着，相影響之力，便成功國家的意識 (L'âme nationale) 和國民的靈魂 (l'âme du peuple)。

國性問題及其學理便基於這個國家意識和國民靈魂，在拿破崙威力最盛時代，在被壓迫的國家裏，大事活動起來，對內喚起國民的精神，對外要求民族的獨立，拿破崙雖挾雷霆萬鈞之力，而終莫可如何。但是這個國家意識，國性問題的顯者，一半雖由於拿破崙壓迫，一半還與當時文化的程度與交通的發達有關係，然後方才真正認識了彼此之不能苟同，彼此之不能受制。盧梭對於這一點最看得清楚：『文化愈進步，社會意識愈明瞭，由回想的生活而方了然於彼此權界之義。個人與個人，社會與社會間方顯出了自由的人格。野蠻人是隨乎習性的生活，只知服從強力，施用強力，而不知主張其相當的權利的。』(見法國社會學年報第四卷第一四一頁)

十九世紀初期的歐洲諸文明國家既已有了明瞭的國家的這個社會生活，而交通發達，一國內的人接觸頻繁，而與他國人接觸亦頻繁，因此既十分認識了本國人，更漸漸認識了別國人。於是黑格爾所謂的一國國民共有的「志願的統系」(Le système de volonté)便自然發生。這種「志願的統系」既成了一國國民的「智識的本體」(l'essence intelligible)，所以萬萬受不得外國的無理壓迫，而要全國共起，以謀抵抗。因為有了這回抵抗，志願愈堅，團結愈緊。因此，拿破侖之壓迫便恰恰足以助成國性的伸張，民族的獨立。隨着拿破侖之敗，「國性」的要求便在歷史事實上大大發展起來。最著的如一八一五年日爾曼聯邦之成立，一八二七年希臘由各國承認而獨立，一八五六年加富爾之再造意大利，一八六三年鐮刀黨之要求新波蘭，皆本這個「國性」的主張。既然這種主張深合乎事理民情，而又有德意等國的大成功，於是國家主義的思潮便勢不可遏，傳遍全歐；被壓迫的弱小民族都隨之而起。十九世紀中間，以國家主義相號召相集合的政黨，便不斷的成立於各弱小國家中：愛爾蘭國家主義黨專以之對英倫而要求獨立，捷克國家主義黨專以之對奧國而要求獨立，波蘭國家主義黨設於全歐而為獨立的運動，土耳其青年黨也同此意義。——這四個國家主義的政黨在今次大戰後都成了功：波蘭，捷克，土耳其均已復國獨立，愛爾蘭雖未能完全獨立，但已得着相當的自由，不過愛爾蘭國家主義黨不能滿意，而尚在極力運動中。

法國在一八七〇年大敗於普魯士，受了城下之盟，於是國家主義的思潮便也張大起來。一起首便由他們教育家出來主張以國家為前提的教育方針，風行全國。後來因為得來非事件，(l'affaire Dreyfus)發現了有

人賣國，於是便成立了一個國家主義的政黨，出來專反對外國人在法國國內的勢力，而尤其注意於猶太人的行為。後來雖發現得來非賣國事件不確，而此黨仍舊成立，以至於一九一四年，歐戰開了的時候，便由此黨出來主張，不分黨派，一致對德，於是有了右黨的以國家爲前提的聯合（*Blonde nationale*）與共和派以國家爲前提的合作（*Carter nationale démocratique*）其宣言均以一致反抗德兵侵凌與保障法國領土主權爲言。

戰後德國因受凡爾賽條約之壓迫及英法兵之久占其領土，感受痛苦甚深，於是以國家主義相號召的政黨復盛於其國中，但分兩派：一派以舊日軍官爲首領，力主報仇雪恥，法人呼之爲急進國家主義黨（*Parti ultra-nationaliste*）；一派以文學者及政治家爲首領，以抵抗外力，重興德國爲務，這後一黨要算是現在德國政治界最占勢力的了。

國家主義的發生及其政黨的成立略如上述。本着這些歷史的事實和國家主義者共有的要求，而國家主義的定義遂如下式的發現於辭典字典中：

國家主義乃是對於其所屬的國家而特有的一定的志願（*La préférence déterminée pour ce qui est propre à la nation à laquelle elle appartient*）

國家主義乃是被壓迫的國性的政治上的要求（*La revendications politiques des nationalités opprimées*）
國家主義乃是疾視一切所有不以國家的舊信仰爲根本的學說（*Qui considère comme mauvaise toute doctrine dont le fondement n'est pas la tradition nationale*）

國家主義乃是反乎國際主義而言 (ils' oppose à l' internationalisme) —— (以上定義皆見法國辭典 Nouveau Larousse 與 Larousse universel 中)

國家主義乃是一國國民對於其國所特有的一定志願，國家主義乃是被壓的國性的政治要求，此二要義已經在前面略爲解釋。至於國家主義何以疾視一切不以國家舊信仰爲根本的學說？何以反乎國際主義而言？下節當釋之甚詳。我們還願再在這里對於「國性」問題繼續說幾句話，因爲集產主義的馬克斯和恩格爾斯本他們的經濟史觀，無政府主義的蒲魯東和克魯包特金本他們調劑生產力的說法，都在在否認這個「國性」的存在，我們不能不將他們的說法略爲評判一下，以便兩相對照更表現國家主義的真意義。

我們知道馬克斯和恩格爾斯專是從經濟方面着眼來解釋社會現象的。他很足以表示出他們的意思的兩個字，就是社會的信仰，組織法制等均是「空虛的間架」(Superstructure)，惟有經濟纔是「實在的間架」(Infrastructure)，也是從生產力 (Foi ces productives) 來的，這個力又是從平民階級來的，因此他們只見着階級的利益纔是真的，國的利益乃是假的。主張和實行國家主義，無非是某一階級欲藉此說以擁護他那個階級的利益罷了。譬如馬克斯解釋德國一八一五年至一八七十年的建國運動，便完全以爲這是德國資本階級主張他的階級利益的運動。他以其所謂「國性」乃是一種「階級的國性」(Nationalité de classe)，這種資本階級的國性的要求，是平民階級對之不能生出感情，而所不願意參加的 (大意見 Charles Andler 的 Commentaire du Manifeste communiste P. 69)

蒲魯東雖然主張無政府主義而與馬克斯異其旗幟，但他也是特別注重經濟生產力。他在戰爭與和平一書中認國性的成立在在足以蹂躪生產力，防害生產力，他要想把這個國的範圍除去，然後纔能得世界經濟生產力的平均。因此他在書中特別加上一章，叫作「反對國性的原理」(Contre le principe des nationalités)。他爲擁護他那個超國界的生產力平均的說法，他簡直承認維也納條約宰割弱小都是對的。因爲足以平均一部分生產力，他甚至說波蘭既已表現無能力再生活下去，便該當讓別人來開發以平均生產力，不該當再要求獨立生活了。(見原書 P.320 324)

克魯包特金要比蒲魯東的主張溫和一些。他在一個反抗者的話 (Les Paroles à un révolté) 上面說明國與國爭純由經濟使然。普法之戰便是柏林銀市與巴黎銀市的戰爭。照他的意思，只要這個國與國的經濟紛爭一旦解除，則國與國間便不會再有戰爭了，於是也就無分國與國的界限的必要了。

馬克思與蒲魯東，他們倆對於取消「國性」的目的雖各有不同，但是他們倆皆純從經濟方面着眼却是一樣的。我們一到眼，便可以覺着他們以經濟史觀，唯物觀念來解釋國性，否認國性的說法過於簡單。所以他們的結論便都自然而然的走到偏激的地步：一個說國性是資本階級的，平民對之不會生出什麼感情，而且是他不該當要的。一個說國性原理根本不能成立而且有害，因此波蘭便不該當再要求獨立了。天下事那有這樣簡單的道理！最可怪者！馬克斯蒲魯東都是根本主張自由與正誼的人，個人的自由正誼，階級的自由正誼便千真萬真，一個人與階級受了壓迫與侵凌便能生出「不平則鳴」的情感，而一個國家受了壓迫與侵凌，便不能生出

要求獨立的情感。這未免有些不合邏輯的道理！因此關於「反對愛國情感」一義，就是馬克斯的門徒也覺不能始終主張。意大利一個信奉馬克斯學說的健者拉卜里內拉（Labriola）便在他那本論加爾倫（論馬克斯書中）指出一國家要求獨立的需要與一階級要求獨立的需要是根於一樣的情感的。他書中最明瞭的話是：如果反對愛國情感這一派（Antipatriotisme）一定要堅持到底，引申到頭，他會一直的自家弄得否認了他本意所欲辯護的「階級戰爭」。因為階級獨立的需要，其自身也是基於一種情感的事實。如果誰覺得國家要求獨立這種情感，不合邏輯，那嗎便該當覺得階級的要求獨立這種情感，也一樣的不合邏輯。（見原書法文譯本，211）

況且我們前面曾經說過國家所以能够成立的因素不獨在經濟所需的實質，特別在歷史所付的靈魂。德能（De Barante）說得好：一個民族的「國性」的成立是基於他的過去的回憶；這種回憶並且是全民族無分階級，都一樣具有的。所以一遇外界刺激，便同時一齊感覺得不安：一個國家被了侵凌而全國國民都要起來抵抗，便全靠這個共同回憶而發的情感，絕不是只靠利益的觀念。不然，何以馬克斯本人平時只知道有階級利益，不知有國家利益，而到了一八七〇年普法戰爭要開的時候，當時德國國內空氣特別緊張，他這些輕視情感的人也動了感情，發出第一個宣言，承認「德國有自衛之權，因為他被人侵犯了。」戰爭開了，空氣平靜一點，馬克斯才變了論調，發出第二個宣言，勸兩國平民要停止戰爭。但是完全不生效力，德國工人既不斷的打着馬克斯所謂「自衛」的旗子上前敵去，而法國「巴黎工人國際聯合會」也都到前線去打衝鋒去了！（詳見G.

Guyon 的 *Le Message des sections francaises de l'International apres Sedan* 馬克斯兩個宣言文見 Charles Longuet 譯本 *La Commune de Paris* 中

馬克斯這個失敗，不但足以證明國性的學理不單是爲的經濟利益，而且足以見得平民不只有爭麵包的問題。不然，爲什麼在巴黎工人國際聯合會爲主任幹事平日那樣主張得起勁，——馬克斯很誇獎他們，——而德兵一入法境他們便忍不住的要去效死呢？這就是因爲工人對於國家還是一樣的有共同的回憶：無論何人，他的人格絕不只受經濟生活的支配，他有社會的生活，精神的生活，感情的生活。則一國亡了，豈能說那一國內的平民便無所損失嗎？至少他們精神上，感情上之不安與其他階級的國民是一樣的。

國家主義的真意既不只是建立在經濟上，則純從經濟方面着眼絕不足以說明國性，純從精神方面下手，絕不足以破壞國性。此所以共產主義自馬克斯以來日日欲將他們的「階級戰爭」做到超國家的地位而至今未能！

(一) 國家主義的真精神

我於前篇已略說過，國家主義乃是基於一國國民所共有的志願，則國家主義的精神所在，已略可見。茲篇願進而細細的闡明此特有的精神：

唯物史觀的集產主義以爲社會只受經濟條件的支配，人生只重物質欲望的要求，換言之，只要大家肚皮一裝飽，則萬事如意，天下太平。無政府主義也對於他的理想偏於經濟方面的解釋，以爲只要做到「各盡所能，各

取所需」的地位，便算滿足了人生的理想。集產主義與無政府主義都未免把人類看得太簡單了，生活看得太機械了！人類不只是一个餓了要食，渴了要飲的機體，他還有喜怒哀樂愛惡這一些情感，明白言之，他不但有物質的生活，而且精神上的生活還更重要一些。孟子把這個意思說得最清楚。他道：『生亦我所欲，所欲有甚於生者；死亦我所欲，所惡有甚於死者。』所以我們常以爲中國儒家所說的「殺身成仁，捨生取義」的道理不是講唯物史觀的人所能了解得到的。人生不是死板的，隨着環境與習性得過且過便算了，他時時都有一種願欲，一個要求。所謂「生之欲求」(Vouloir-Vivre)是繼長增高，無時或已；而且精神上的欲求比物質上的欲求更急迫得多！一個人精神上無所系屬或有所需要，往往雖有美食，不能下咽，雖有華屋，不能安寢；因此食前方丈，席豐履厚的人常常羨慕坐樹蔭下吃黑麵包的人之樂爲不可及；人生苦樂的懸殊或大半在此而不在彼咧！

執此義以推理，然後舉凡精神上的事物，倫理上的主張，便有了他的真實的根據地，而爲經濟史觀的論調所不能動搖得到。試略舉一個實證來說：

歐洲人的物質生活總比中國人豐富多了，歐洲一個工人每日的享用遠過於中國的縉紳。以歐洲人比較中國人，真可謂特別有生之可樂，該當是特別惜死之可悲了！然而每逢國家有了外患，或被人凌辱，或被人侵犯，則歐洲人無論英、法、德、意，那一國的國民皆不能一日安於故常；很規律而且熨貼的一日三餐，很溫柔而且美麗的少妻稚子，沙發椅何等的舒適，比雅樂何等的悅耳，皆一旦捨去而不顧，置身戰壕，飽受砲彈，十人而九死，懷唯物思想的人看見這種情形必定很詫異道：何苦來！何苦來！無以爲解釋，則仍以其唯物主義的態度，而推論此不過

由於少數縉紳階級欲保全其私利，或圖謀其榮名而假執政的權威以驅衆人於死域而已。是說在事實上不可通的地方，即是歐洲習於爲國而死的國民皆係採的徵兵制度，人人須當兵而上前線；戰爭一開，縉紳亦不能倖免死。死既不能免，私利又於何有？假使人生只重物欲如唯物主義者所言，則物質上最能滿足之歐洲縉紳絕不打這樣蠢的算盤。即使少數將算盤偶然打錯，多數又何以如此其信從之？前仆後繼，父促其子，兄促其弟，「可憐無定河邊骨，猶是深閨夢裏人！」詩人史家哀婉之辭，毫無所動於胸中，是何所爲而然？是不能不說本國家主義而爲犧牲者有精神上的要求的原故。

我們既不能不承認這種愛國精神的存在，於是更進而解析這種精神，說明這種精神。

解析精神上的事物，在一些哲學家眼裏看得很神秘。他們以爲凡屬心理尤其是感情的現象，便不能解析而且難於說明。他們便付給一些神秘性在精神生活上面，使他變成好像不可捉摸的東西——便有時因此引起唯物思想的一種反感，而遂生出唯物方面的解釋；十八世紀與十九世紀中間交替那一百年的哲學思想，便是神秘派惹起唯物派的反響，而唯物主義特別反精神主義（*materialism*）以自張其軍。

近今一些心理學家，社會學家對於解析精神上的事物又另有其蹊徑。他們應用生物學上的環境說，遺傳說，感應說，將精神生活的來源大半歸之於外界的陶鎔和社會的影響。譬如說愛國，則近今一些心理學家，社會學家大半說因爲一個社會裏衆人都愛國，潮流所及所以一個人便不能不愛國。并且既有了國的生活，受着許多這種生活上的激勵，所以愛國心便隨着這種國的生活爲相對的發展。

心理學家和社會學家這種說法當然比一些哲學家那種神秘態度高明多了。他們究竟給我們一個解答，而且這個解答將我們生活實況的各方面都顧到了。不過他們不能使我們十分滿意的便是這「愛」的源頭。他們終沒有捉住。他們說衆人都愛，所以一個人不能不受這種潮流。那嗎，這種愛在他們看來，似乎有些被動和勉强的意思。說他被動和勉強本來未始不可，因為玄學上的「個人自由選擇」(libre arbitre)一義本來是難逃的事，不過愛的趨向雖不能不與外界生活密切關係，而愛的本體（或稱良能）終有他的獨立存在的價值。所以我們譚感情生活，在在不能離却人的天性說話。認識了天性上本有這種愛，則愛國、愛鄉或愛人方有真實的源頭，而不是虛浮的。於是方了然我們愛國并不是隨聲附和或有意鋪張，是本乎天良而又緣於實際，有不得不然的意思。

孟子最能形容出人之天性，他說：『無惻隱之心非人也，無羞惡之心非人也，無辭讓之心非人也，無是非之心非人也。』他在前面更設證道：『所謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。』孟子這一些話是本於孔子在中庸上所說的「天命之謂性」，性就是喜怒哀樂。我們每個人本着這羞惡是非喜怒哀樂的天性，所以一出世來便有愛和惡這兩種相反的情感。——或者說有所愛便有所惡，有所惡便有所愛；甚至愛之便欲其生，惡之便欲其死，也是人之常情。

孩提之童何以便莫不知愛其親者，因為他既本着赤子之心，而出世以來便受着他雙親的保育、衛護之、撫養

之，使他能暢其所以生。但是一人不只靠父母的恩惠便可以長得成人，出世以來靠社會的恩惠也很多。并且社會愈進化，一個人依賴社會方面的幫助更重要而繁多。野蠻人不靠社會大家的幫助去抵抗食人的猛獸和嗜殺的鄰居，一個或一家的野蠻人便早被猛獸食了或被其他部落的人殘殺了去。所以野蠻人時時受着他們部落保護的恩惠便很愛護他們的部落；他們部落中的一個人被外人殺了，全部落的人都要爲他報仇的。因爲能够這樣，他們全部落的生活纔會繁榮，纔不會爲猛獸或殘鄰所隨意蹂躪。歷史學家、社會學家常說「野蠻時代只知有部落，不知有個人」，這個話是真的。因爲如果不是這樣，他們個人也就隨着部落早消滅了去了。部落進化便成功市府。上古希臘人那樣愛護他們的市府，殺身保有之，悉心粉飾之，今日只餘一磚，一石，一歌，一事，還令許多文人遊客發思古之幽情，詠嘆之不置！市府進化而成功今日的國家。國家雖比部落和市府擴大得多，文明得多，但是其所以成功爲社會的意義是一樣的。有了這個社會，個人的能力便不單弱，便不容易被外界摧殘，可以相保共存，力圖向上的發展；有了這個社會，個人的活動便有所依據，分功勞作，有相當的場合，有選擇的範圍；尤其是有這個社會，便可以將先人的恩惠流傳下去，個人的精神纔有所依歸。所以國家這個字在精神上言之又稱爲祖國（*La patrie*）祖國這個祖字便是表示依戀之意，所謂安身立命之地是也。

試想一個國民自從呱呱墮地以來，受着國家的澤惠（*Le patrinoinie*）是如何的大！無論穿衣、吃飯、說話、睡覺、讀書，一舉一動，皆要靠國家所有的制度爲之規定，文化爲之導引，文物使之享受，信仰使之依歸。這些都是祖宗歷世歷代，經過若干的艱難，費了無窮的心血，然後纔給出這種種方便與後人！因此，無論生在何種文明國家的

國民，如果自謂有生以來未曾受着這個國家文明之賜，則真未免有些忘恩！主張馬克斯之說者動輒說：『平民不有國家寸土，便不受着國家的澤惠，於是便不當愛他的祖國。』我們要問一國平民穿衣，吃飯，說話，作工等等能逃出其國的習俗麼？這個習俗究竟與他有益與否？如果一個國民真不要受着他的國家的澤惠，則不該去應用通行一國的語言以表示他的意思，通用一國的工具以完滿他的工作，他該當自己去發明，既不能單獨發明，單獨生存，而事事皆必與國家這個社會的習俗相融，則個人之爲個人，焉能認爲是赤裸裸的，而與社會無因緣，而鄙習俗爲無用！要知這些習俗自其靜的方面言之便是制度，自其動的方面言之便是文化，自其實質方面言之便是文物，自其精神方面言之便是信仰。制度，文物，文化，信仰種種皆是一國家的民族性的結晶。既生在一個國家裏，便無法逃脫這個民族性，既無法逃脫這個民族性，則一個國民的精神在在都含有他祖國所積累，同族所共有的那種精神。因此我們所以在理論與事實方面都能够證得祖國的靈魂便是國民的靈魂。祖國一旦失了面子，國民精神便要立刻不安起來；祖國亡了，國民便要喪魂失魄，無所依歸，萬劫千磨，都非得國命重光，國魂恢復而他的精神纔得安寧。請看猶太人亡了國幾千年，宗廟已化爲邱墟，而年年從歐美往東方哭祭於耶路沙冷荒煙亂草中的猶太人，尙至今不已！又看滿清馴服漢族至二百餘年之久，到了末年，只要幾個書生出來不惜頭顱，登高一呼，而全國響應，不數月便推倒滿清，這是何等的神速！這些往事都足以證出全國國民的精神自有一致的所在。本了這一致的精神，大家始有了共同的希望，本這種共同的希望，大家便有了共同的責任。這個責任便是：共同保守祖宗之業而光大之。

責任便是良心上的承諾，所以是倫理上的第一義。一切倫理皆本於這個承諾：當父母的人對於他的兒女能本這個承諾而去盡教養的責任，便謂之慈親；當兒女的人對於他的父母能本這個承諾而去盡供奉的責任，便謂之孝子；當鄉邑的居民能本這個承諾而對於他的鄉里去盡保護的責任，便謂之義士；當一國的國民能本這個承諾而對於他的祖國去盡保護的責任，便謂之愛國男兒。原來道德是甚麼？能有所承諾，能盡其責任，而犧牲其一己之私利以爲人或爲社會耳！父母之慈，兒女之孝，義士之行，愛國之忱，皆在能犧牲與否而爲其道德之標準：真能愛國者即是真能犧牲其一己之私利以爲國家之公利，是爲國民道德之極致。反之，自命清高，只顧一身干淨，如中國式無政府主義的道德，便是國家主義的道德的仇敵。戰國策上趙威后問齊使曰：『烏林仲子尚存乎？其爲人也，諸侯不得臣，衆人不得友，何以至今不殺也？』陳仲子這一流人物看來好像與人無忤，與世無爭，很好的人了。何以趙威后還要殺他？因爲假使衆人都學陳仲子，一個社會便要解體，便要消滅！一個社會之所以存在，全靠心理和生理的契合關係而生出互助，利他，種種行爲以爲社會的樞紐。陳仲子要勉強除去了這個關係，不但是不合情理，而且足以消滅社會自然的生機。并且他這種絕對的個人主義的辦法也是很不能澈底的。陳仲子自以爲棄兄之室弗居，棄母之食弗食，干淨得了不得！其實他還是要靠他的老婆織麻布度日。井上的野李子只不過供得三咽，那有那樣多的野李子來供給陳仲子一生咧！所以孟子譏諷得他最妙：『充仲子之操，蚓而後可者也！』陳仲子要想真正自由，一介不與，一介不取，除非他不要吃飯，去變蚯蚓。

陳仲子這種精神是正與國家主義的精神相反的。陳仲子這種道德，在國家主義者眼中看是，來非道德性的。

(immoral)。因為國家主義者深信「人爲社會的動物」這個原理。既然人是社會的，則該當處處顧到人的道德是含有社會性的。質言之，忘却了社會的一種倫理主張，便失了他的道德的價值了。道德的一個主要目的，本來在使一個社會有個相同的路子，本一種同樣的「價值判斷論」而全社會的行爲方纔有個重心，因之各自分離，足以破壞這個重心的倫理解釋便爲社會道德所不許。——其所以不取，還是因爲他忽略了社會性，而不能圓滿其理論與其行事的原故。——中國社會常常講究私德，在私德的行爲上本來還是含有社會性的，如像節儉安分等都是與社會有益的，不過推而至極，如像上面所說陳仲子的那種辦法，便不近情理了，便反有害社會了。中國有句俗話：『各人打掃門前雪。』各人打掃門前雪本來是好的，但大家只管門前的雪，絕對不過問街中的雪，結果各人門前雖掃得干淨，而街中間還是無路可走；可見這種絕對的只講私德，就是在一件小事上也不能得圓滿的結果的。

我們在說明國家主義的真精神以後，而要略將個人道德與社會道德在這里比較其得失，因爲中國守着個人道德數千年，太固蔽了一些。國家主義的道德便是要將家族道德之義推而廣之：愛己愛家的精神本來不錯，不過在二十世紀的今日要其能安身立命，以保妻子，則非善推其恩以愛護國家不行。此所以國家主義的真精神爲今日中國國民所必具也。

(二)國家主義的真趨向

我們抱着前面所說的那種明瞭意識，本着前面所說的那種根本精神，則國家主義的真趨向已不難引伸而

出，就原則上言之，凡足以恢復或表現國家的人格，凡足以振起或團結國民的精神，凡足以發展或豐富國民的生存計，則國家主義的政策當期不遺餘力以趨赴之。就事實方面言之，國家主義的政策亦不過在安內攘外而已。非安內不足以攘外，非攘外亦不足以安內，現在中國譚政治者已十分留意及之。但是內將如何去安，外將如何去攘，則說法多端，極不一致。在這異說紛紜中間，國家主義者願明白地宣布他的意見：要以國家爲出發點，則安內攘外，都纔有個明白的根據，明白的對象。對人對己都纔有個始終一致的態度，前後貫徹的精神。請在事實上略爲說明之。

茲先言攘外：

攘之義，卽屏之於門外之謂。齊桓公尊周室，必攘夷狄。因夷狄侵入周室，非攘之則周室且不能安然存在，何能言尊。自尊者當不欺人，更當不受人欺。凡入我門來，我以禮遇之，處處讓步，而客乃目無主人，得寸進尺，大逞其野心，未勉強人太甚。我如係自尊之主人，則必立屏之於門外。因此門內我有主權故也。本此自尊之心，與此主權之界，則凡侵我者欺我者皆在所必攘，毫無疑義。中國人盡力與歐美日本人周旋已幾十年了。始而譏我閉關，我則開關以納之。納入之後，客便不斷的侵略主人。既已鴉片毒藥害及我身體，又以天主耶穌害及我精神。以兵凌，以利誘，其惡不勝枚舉。我雖欲親之，其奈此客實在不可親！因爲此客自來便認此主人爲奴隸，身份與他不相等。我們雖想打親家，「齊大非偶」，這個親家實在打不成，還是照着子曰詩云：「自求多福，在我而已。」我們要想免於侵略，只有求之在我：自堅其壁壘，自求其解決。國家主義的對外政策是不願依人爲活的。親日親英既所深惡，