民族精神與民族性

張深切

一，精神與性的概念

何謂民族性，何謂民族精神？對這個問題，過去似乎沒有甚麼人做過明確的比較論，所以到現在，這兩個問題還弄不大清楚。有的說民族性與民族精神是一樣，有的主張民族精神裏頭有民族性，民族性裏頭有民族精神，以爲這兩項問題都是屬於形而上的概念，很不好分別。

關於民族精神的研究者，我祇記得有一位陳高傭先生，其他全然沒有認識。但是日本方面却很多，不過日本的研究目標，多以日本自國爲對象，關於外國的除德國外很少，尤其是關於中國的更寥寥無幾。然而關於中國民族性的研究著作，却頗有汗牛充棟的數量；凡所謂「支那通」者，莫不有其議論，而其議論莫不涉及「支那民族性」，可見日本對中國的民族性，特別注意。

爲什麼日本對中國民族性這樣注意，而對民族精神却似不甚關心呢？這雖然有許多不必說明的理由；總之，現時國際間都一樣不甚注意外國的精神，同時對民族精神的重要性，也還沒有充分的認識。日前我特意到北京近代科學圖書館去調查的結果，看其藏書與日本精神有關係的，約六十餘種，類別冊數達至一百左右，執筆者也差不多有一百前後。就中似乎以紀平正美博士的著作爲最出名，而版數也最多。

紀平博士的「日本精神と辨證法」（日本精神與辨證法），「日本精神に關する一考察」（關於日本精神的一考察），都重印過二十版；清原貞雄氏的「日本精神概說」十六版，小倉鏗爾氏的「平易なる日本精神解說」（日本精神的平易解說）八版，池岡直孝氏的「日本精神の闡明」（闡明日本精神）五版，野村八良氏的「上代文學に現はれたる日本精神」（表現在上代文學的日本精神）五版，田制佐重氏的「日本精神概說」四版。

出版的數量，當然不能規定其好壞與做內容價值的標準，可是據這版數還能看出讀者們的嗜好和理解力，也是很有意思。這些作者中，特別引我們注意的有近衞公的「國史に現はれたる日本精神」（表現在國史上的日本精神），德富猪一郎氏的「聖詔に現はれたる日本精神」（顯現於聖詔的日本精神），藤村作氏的「國文學と日本精神」（國文學與日本精神），井上哲次郎氏的「日本精神の本質」（日本精神的本質）和評論家長谷川如是閑氏的「日本的性格」與津田左右吉氏的「支那思想與日本」。

統觀前舉的著述中，我覺得長谷川氏的「日本的性格」和津田氏的「支那思想與日本」比較富有理論，而有哲學的根據；可惜我的理解力未能達到理解他們的學說，這點我對他們和西田幾多郎博士都一樣很抱歉的。

我初看到紀平博士的「日本精神與辨證法」的時候，對這部書抱了很大的期待，以爲能夠跟他學一學高深的學說，及至閱讀過其內容之後，纔知道他要說的是「流行思想與現代青年的苦悶」，「錯誤的教育」，「事實是什麼」，「階級意識」等，一些很淺白的談話，每篇都很簡單平凡，我得不到什麼哲學上的辨證，大失所望。

又本年七月一日，在朝日新聞第二頁「聲」欄偶然見着一篇關於日本精神的投稿，大意說日本精神很難理解，也因爲難能理解，纔堪稱爲日本精神，如果日本精神能夠理解的話，就算是泄漏了日本的最高祕密。這個投稿者的用意，好像要說他所讀過的日本精神論，都不甚理解，日本精神是特別神祕的東西，應當不能理解，若是寫得能夠理解，那就算是泄漏了日本的最大祕密。

我援引這些例子，並沒有其他的含意，我祇覺得過去中日兩國互相對於双方的民族精神，都太沒有關心，因此互相不能理解，致造成這次的戰禍，是以不揣冒昧，決意草這篇拙文，要喚起大家的注意。

原來民族性和民族精神並無一點神祕或祕密性，倒是很光明正大，而且絕無絲毫的掩飾，無論任何人都很能容易理解和認識。我們在要檢討這個問題以前，先來檢討精神的意義。「精神」，「思想」，「性」既然名詞不同，自然其意義也不同，我們且把現行的概念來觀察一下，自能明瞭。所謂精神者，大體有兩種的概念，一個是指瞬間的心理狀態，一個是指偉大的群衆思想；譬如精神爽快，精神煥發，精神抖擻等，是屬於前者；革命精神，儒道精神，民族精神等，是屬於後者；而前者是情感與理性結合的心理狀態，後者是理智與氣魄合成的思想狀態，雖然都屬於生命裏的一獨立部門，却不是純粹的本能，和「心」的概念也有明確的區別，應當是屬於理性的疇範。

「心」可以說是思維的本體，意識的根源。「思想」好像是綜合的思維，也可以說是集成的思考。「精神」似乎是情感的現象，理性裏的偉大氣魄，很閃現

的，斷片的，不像思想那樣有系統的組織。「性」莫非是象徵生理生活的概念，而加上後天經驗配合生成的本能，比較固定的，感情的，而不容易改變。

中庸說「天命之謂性」孟子主張：「性善」，荀子，韓非主張：「性惡」，告子說：「生之謂性」，王陽明說：「性則理」各說都有異同；我想中庸似乎以人的本能爲性，孟子以理爲性，告子以生命的自然動向爲性，荀子與韓非以人的慾念爲性，王陽明好像根據孟說，也是以理性爲性的樣子。以上幾說，我還是贊成中庸與告子的見解，因爲這兩者對「性」纔有正確的認識，其餘都把性解錯了。性與理性應當要有明確的分別，否則性善說就很難成立。質言之，性如果是本善，何必「率性」，「修道」？同時也不會「習相遠，苟不教，性乃遷」，而跑到惡的方面去。我們須知性的善惡有主觀與客觀的相對觀念；前者是只有善而無惡，後者是因相對關係而發生善惡的分別。例如蛇蝎會螫毒，虎豹會用牙，於牠本身是正當防衛的本能，絕無惡之可言，但是由第三者看來，就算是惡的天性。過去有一部分的學者，對性的解釋議論紛紜莫衷一是，事實都是因概念不同而生出異論，斷不是故意要自出機杼的意思。

中庸對性已經有很鮮明的定義：「天命之謂性」，我以爲此句應解作「自然的本能叫做性」不知怎樣？孟子却把理性誤認做性，致創造了性善說，而和告子打起哲學的官司，使這官司打到現在還沒有了局，的確這是中國哲學史上一件很無聊的事。

二，民族概念

民族概念，是很廣義的，不能一言而詳，若是研究過民族問題的人，大概都能理解。對這個概念，現在分得比較明確的，是人種與種族的關係。然而這個區別，也似乎還沒有達到充分的普遍，不但一般人還弄不清楚，就是學者們之間，也不見得都有正確的認識。

例如最近還有人主張「人種就是民族」，而且這種議論，在學界之間還占有相當的勢力，可見這個概念，在學術界還沒有達到確然的統一。有人判斷「人種是生物學的概念，而民族是社會學的概念」這種區別，確實很有意思，但是我們還不敢給與無條件的贊成，因爲這種的見解，雖然持之有故，言之成理，然而看其內容和解說，似乎還有許多檢討的餘地。

瑪班指摘民族與國民的區別，有兩種對立的見解，一是以民族爲自然的統一概念，以國民爲政治的或國家的概念；一是以民族爲政治之統一，以國民爲自然的或文化的概念；前說的源流是起於法蘭西，而後說的支持者有布倫臼利，薩加利亞，耶爾特班等。

據一般通說，大抵都以民族爲文化共同體，可是這個定義，猶不甚完全，於是更加上「成爲文化共同社會之民族的成員，應有血緣的近緣性之信念或意識」。換言之，民族是以血液類似性的信念與意識做基礎，而在廣義的諸文化之共同性所成立的基礎社會，由其文化統一性發生的社會意識，自然而會發生要求國家的自己形成之意志。

這種說法，雖然比較完善，却還嫌有點複雜和繁迂。我以爲民族可以用兩種的觀察來給它規定，一個是客觀的概念，一個是主觀的概念；客觀的概念，是以人種或類似型爲根據去判斷其所屬的民族；主觀的概念，是以信念或精神意識爲根據來肯定自己所屬的民族。前者是以物型爲對象，後者是以意識爲信念。

舉一個例子說：我們都知道中國和日本是完全兩樣的民族，這個概念是從其形態——衣食住風俗習慣語言等得來的認識斷不是從生物學上而規定的。如果從生物學上觀察的時候，我們便分不出中國人和日本人有甚麼不同的地方。

對民族概念，我想不該以過去或未來做問題，我們應當以現實爲標準，因爲現實纔能規定他的形態而決定他的意識，譬如現在這裡有一個混血兒，無論他自己怎樣極力主張他是中國人，事實上他的意識絕對不會肯定他是純粹的中國人。可見民族意識絕對不能離脫血液，離脫了血液就沒有民族意識。

中華民族固然由許多異民族混合而成的，然而現在的中國人都已經分不清他們的血液的來源，自然也都肯定他們自己是漢民族的一員；又有一部份的漢民族移居日本，都被他們同化，他們現在也都完全變成日本民族了。將來漢民族或日本民族的一部分，也許會再互相同化，那時候會變成怎樣，是由那時候而決定的。我相信狹義的民族概念，是以血緣的信念爲根據，而形成文化共同體，雖離開了文化共同體，猶能以血緣的信念規定他的民族意識。廣義的民族概念，是以生物學上的同類型爲根據，而加上文化共通性做標準；前者是屬於主觀的觀念，而後者是屬於客觀的觀念。

三，結論

民族應當以血緣爲體，以信念爲精神，如果離開了血緣，就是以信念爲標準。要之民族是血緣或血緣近似性的人類集團，由其文化與智識的發展進步，而希求形成共同體或社會國家；在這個社會國家所形成的共通性或共通精神，就可以稱是那民族的民族性或民族精神。

民族性與民族精神都一樣屬於「形而上」的問題，所以看來，似乎有點神祕性，其實不然，民族性與民族精神都很顯現，不但比個人的性格與精神容易認識，而且是絕對公開，毫無人爲的粉飾。個人生活與實在的中心思想，我們往往無法去窺探其內容，可是民族生活和民族思想是絕對沒有看不到的。

中國的風俗習慣，語言文字，以及其他的生活形式都無不表現中國的民族性。民族性是顯然的表現在整個的民族

生活形態上，由形態的變化而變化，不能脫離其形式。所以我們如果要改造中國民族性的話，必須先要認識其形式的重要性，方能找出妥善的辦法。但是民族性的變動跟民族精神正相反，異常緩慢，而且很有隋性，雖然變化後，有時仍會返還於本性。是以中國有句俗語說：「山可移，性不可改」，就是形容其改變的困難，但不是說絕對沒有可能的意思。

根據上述，民族性無疑是象徵在整個的民族生活之形態上。那末民族精神是象徵在什麼地方呢？民族精神既然可以說是民族的最偉大的思想與氣魄，自然其象徵也應在這方面的具象；例如某民族所有或所創造的最理想的政治，最偉大的人物，最燦爛的文化，都無不象徵該民族的精神。所以研究民族精神的人，有的從其歷史與政治，有的從其偉人與文化，所選擇的題材，大概不外乎在這個範圍而已。

我們如果把民族性與民族精神追究起來，便會知道這兩者也有一個共同點，都發生在民族生命的根源；前者是屬於本能，後者是屬於理性。前者的表現是慾念，而後者的表現是道德。易言之，性可以說是生存慾的本能，精神可以說是共存共榮的理念。所以告子說：「食色性也」，「生之謂性」，又說：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流，人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也」。其意殆與中庸的「天命之謂性」相似，倒比孟子還似近於儒教的正道。

至若荀子與韓非的「性惡」說，可認爲都是出自結果論，決不是原理論，因爲他們所說的「人性利己」之觀念，是從人的行爲而做歸納的判斷，決非是從人性解剖分析而演繹出來的。怪不得他們的這一說不能受一般儒家的支持。總之，我們以後應當把性再分爲「天性」與「理性」的區別，纔能肯定孟子的「性善」說，否則這個打不完的官司，還是難能收束。

果然性的表現帶有利己的色彩，因爲「性」的確是「生」，是「生存的本能」，因此生存本能只有意向，其實沒有善惡的觀念；俟至生存上發生困難，或希求上進的時候，纔用到理智，而理智一用，就成爲理性的問題。孟子等不明乎此，誤認惻隱，羞惡，忠敬之心便是性的全體；所以論到現在，還不能得到正確的結論。嘗試論之，孟子所說的「心」，如果是天性，那末何必再言「弗思耳」，「求則得之」的必要？既然要「思」，要「求」，那就不能說是「天性」；況且良心良知道德觀念是由理性的發展進步而進步，可見孟子所說的「心」，不是屬於純粹的先天性，倒是應屬於「率性」「修道」的後天性。

這樣，民族性無疑是民族生存的本能，而象徵於民族生活形態的上面，因其生存慾而帶有利己和享樂的色彩，所以和民族精神相對立。我以爲民族精神只有善而沒有惡。民族性儼然與這相反，須用民族精神來給它指導，改造，方能完成其道德觀念，要不然「性」祇跟其生命本能活動罷了。

關於民族性與民族精神的差異，我們現在已經略能了解，那末關於民族精神的認識法，還得來解釋一下。民族精神雖然可以分別部門去研究，但是這種研究法，不過只能認識其一班而已，決不能窺其全豹。所以要研究這個問題的時候，必須從各方面和各角度去研究，而綜合其全體，纔能得到實在的結論。

起初，我以爲民族精神不論善與不善，需要綜合其全體纔能代表其整個的精神。譬如中國的代表人物，有三皇五帝，歷代的名帝昏君，忠臣孝子，烈女節婦，亂臣賊子等，都得要用混合平均的辦法，去找其結論，纔爲合理；後來，我深思熟慮的結果，又明白這個見解，完全是錯誤，凡所謂精神者，是指其最偉大最精粹的思想與氣魄，只有善而沒有惡，如果有「惡」那就不能算爲精神。

循是以推，民族精神是由民族所產生的最崇高的意志與力量，時時刻刻在和民族性爭鬥，如最好的政治，最高的道德，最燦爛的文化，最偉大的人物，都無不是民族精神的權化；所以無論其歷史，政治，思想，文化，人物等實在與否，苟係其民族所創造者，就可以代表該民族的精神。

過去，我們對我們自己的民族精神太不甚關心，同時也不關心外國，外國也一樣不相關心，演致互相不能理解，互相輕侮，進而妄動干戈，鬧得舉世無法調停，這是何等悲慘的現象？如今而後，我們已知凡有偉大文化的大國家大民族，都有其偉大的民族精神，除非其民族精神消滅，或其民族分崩離散外，無論其盛衰隆替如何，總有復興的一日；從民族生命裏產生出來的民族精神，不時在淘汰其民族性的惡劣地方，民族性跟民族精神漸漸地轉向，等到眞正的民族精神普遍澈底實現的時候，就是該民族復興的日子。我們必須要找出眞正的民族精神，來給民族做目標，民族的復興纔能容易實現，否則連自己的民族也要弄到危險的地步去，對這點我們是應該要注意的。

民族精神雖然是絕對公開的民族氣魄，可是，我們往往會因自己的無能而看不清其實在的眞相，顚倒是非，不能得其要領；將來如果有中國民族精神論出版的時候，那時我們便能根據它而作一個具體的批判。現在日本友邦對於民族精神的問題，還繼續在努力研究，同時毅然援助緬甸，菲律賓，印度等處獨立，欲使東亞各民族各得其所，各々發揮其固有精神，而建設東亞共榮圈，可見日本友邦對於民族精神已有很深切的認識和理解；中日兩國的眞實親善提携，也必須從互相理解双方的民族精神時而開始。誌此以期待在中國趕緊出版日本民族精神論與中國民族精神論早日實現。