

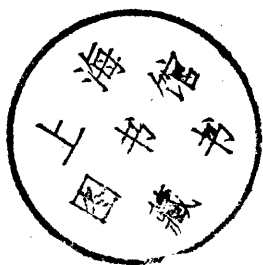
733
楊鴻烈著

中日文化
結合論

540

楊
鴻
烈
著

中 日 文 化 結 合 論



上海图书馆藏书



A541 212 0007 9287B

目 錄

中日文化交流的回顧與前瞻……………楊鴻烈（一）

中日文化結合論……………岡島永藏（四一）

從民族性談到中日合作……………李至誠（六二）

中日文化交流的回顧與前瞻

楊鴻烈

記得古人有云：「人之相知，貴相知心」。私人與私人間相處固然是這個情形，國家與民族間彼此相處的關係又何嘗不是如此？中國與日本原來就是「同文同種」，尤其因為在地理上僅有「一衣帶水」的間隔，所以非常的隣近，一切的風俗，習慣與嗜好，均大同而小異，黃髮碧眼的歐美人常常發出這樣的感嘆說：「我們看不出中國人與日本人有什麼分別，就好像看不出兩隻飛着的蒼蠅是否同屬於一類的那個樣子的困難！」而在別一方面，中國與日本的朝野人士幾十年來也就高唱着親善的調子，但事實上則中國既不認識日本，日本也不認識中國，所以結果只成為表面的親善，一有摩擦或衝突，即很容易翻臉成仇，平時彼此尙不過有點謾罵嘲笑的舉動而已，到了非常興奮的關頭，就抑制不住，感情，要挺身而鬪，拔劍而斫了，這樣永遠也不能在東亞大陸上相安無事，甚且有走上「舊仇未去，新仇又生，因果循環，同歸於盡」的死路上去的趨勢。筆者以此種不幸的現象，實在極端的危險，所以纔百忙抽空，寫了這篇關於中日兩國文化交流的經過與發展的文章，希望從今以後，中國固然要澈底的瞭解日本，日本也要澈底的瞭解中國，此事的能否實現與成功，即為東亞永久和平能否樹立的唯一重大的關鍵。誰都明白「知心的朋友」總是彼此皆能互相諒解，互相敬重的，中國與日本若真的要存心做一對好朋友，那麼彼此之必須互相諒解，互相敬重，與私人間的情形初無二致，這樣說來，中國人都應該承認日本的文化有其不可一筆抹殺，足資我們取法借鑒的特別優點存在，日本人也

應當不要忘掉日本現在的興隆強盛，文物美備，其千餘年來所蒙中國的影響實爲普遍鉅大，在人類歷史上頗屬罕見，所以我們在東亞的這兩大民族實有彼此互相援助合作，以達到「共存共榮」的必要。

過去我們中國人對於日本文化的不瞭解，可以歸咎於我們的「因襲的自尊心」或「誇大狂」，美國某旅行家就會發表過一篇文章，他說：「根據心理學家所說，世界上某些民族有自高的意識，某些民族有自卑的意識，中國人是有自高意識的民族，他們常覺得他們是最優秀的，他們自詡前代有過燦爛的文化，所以非常覺得滿足，他們常以向外國人領教爲恥，他們常說：「你們外國人不要臭得意，我們祖宗會穿絲織衣服的時候，你們的祖宗還是猴子！」不錯，這話確係事實，王桐齡氏所著「中國史」的「序論」有說：『中國自古爲文明國，環我而居之民族，文化不如我國遠甚，又與西洋隔絕，心目中未嘗有埃及美索波達米亞之文化，僻處東方，泰然自大，養成一種傲慢風習，自稱曰中國，曰中華，或曰華夏，而目四鄰民族曰蠻夷戎狄，對於非我族類者，往往不以人類齒之，對外交際，苟非萬不得已，絕不肯行平等禮。』按歷史期的長短實足以型成人類各種不同的心習，無論個人，家族，國家，凡是歷史期比較久遠一點的，便很容易產生傲大心，助長其「抱殘守闕」的頑固性，比如埃及一個祭司就會對希臘的大立法家梭倫說過：「希臘只是個叫尊蒙昧」不懂得過去情形的小孩子」，這話很足代表那種令人不可嚮述的氣焰。我們中國幾千年來所處的環境，老實講來，也是很怪可憐的，在東南方面全是大海，對岸却爲亘古即無一點文化影子亞美利加州，西北既被崇山峻嶺縱橫遮斷，又多出一個茫無邊際的戈壁大沙漠，使和歐羅巴洲的交通往來異常困難，而環繞國境的許多民族如南洋暹羅緬甸安南西藏蒙古朝鮮等的文化又很低下，沒有足以「觀摩，刺激，興奮」的資格，所以我們中國「目空一切」的傲大性，代代相傳，纔成了近世「倒退落伍」的一個局面。我們自

從明末清初和歐洲文化接觸起始，那時已經有許多西方人如湯若望利馬竇等把天文數學等輸入進來，以時期而論，實在比日本與歐洲文化發生關係的年代還要爲早，假如聽其自然發展，三百年間當然可以有些「了不得」的成就，可惜自滿清入關，仍然利用中國的舊文化來統治天下，把明朝的辦法照原來的樣子「蕭規曹隨」的實行下去，「科舉制度」差不多與清朝共始終，故許多聰明人的頭腦都陷落在八股文裏面，許多心血都費在一部「四書味根錄」裏面，其中雖然也有許多不爲積習所囿的奇才異能的人，但仍不能跳出五經三傳的圈子，他們擺脫了八股文的魔手就只好去研究音韻，文字，訓詁，校勘的學問，古代書籍固然通通增加了一些整理解釋的工夫和材料，但他們並沒有把中國文化推進一步，日本在這方面顯然是「後來居上」。中國即在近年，在不少的文字裏，還有意無意的流露着「文明古國」「炎黃華胄」的字樣，墨子書裏所說的「木鳶」現時雖沒有人再敢說即是今日凌空翱翔的飛機，而韓非子的畫裏所表現的思想，居然有些學者以爲和今日英國的「虛君政治」與「內閣責任制度」一樣，如此牽強附會一點很零碎不成系統的學術上的常識，其例子實不勝枚舉，故我國人仍多不肯虛心下氣去研究歐美文物制度的「究竟」，不肯誠懇的「取人之長，補我之短」，其於素所畏懼的白種洋大人尙且如此，對於自家黃臉兄弟的日本當然更不放在眼睛裏了。我們中國人看見日本在明治維新以前的一切「文物制度」都是由中國傳入，就把日本也不過當做是個「臣服朝貢之國」，經甲午一戰，北洋的海陸軍均一敗塗地，東亞惟一泱泱大國之風蕩然無存，但對日本的認識仍無甚顯著的進步，所以在四十四年以前，先覺黃遵憲詩人於其不朽之傑作「日本國志」的敘文上即警告國人說道：

「……昔契丹主有言：「我于宋國之事纖悉皆知，而宋人視我國事，如隔十重雲霧」。以余觀日本土夫，類能讀中國之書，考中國之事，而中國土夫好談古義，已足自封，于外事不屑措意，無

論泰西即，即日本與我僅隔一衣帶水，擊析相聞，朝發可以夕至，亦視之若海外三神山，可望而不可即，若鄒衍之談九州，一似六合之外，荒誕不足論議也者，可不謂狹隘歟？……」

然這還可以前清末葉因閉關自守的積習未除，國內學人對於日本書籍很少有接觸的機會來加以解釋，即黃氏所謂『士大夫足迹不至其地，歷世紀載又不詳其事，安所憑藉以爲考證之資？』到了十六年以前，戴季陶氏所著的「日本論」及「我的日本觀」諸文裏還在不勝感慨的說：

「中國到日本去留學的人，也就不少了。確實的數目，雖然不曉得，大概至少總應該有五萬人，這五萬日本留學生，他們對於「日本」這個題目，有怎麼樣的研究，我在書籍上，報紙上雜誌上沒有看見過，我自己呢，對於這個題目，也沒有怎樣有系統的著作，前年在「民國日報」的上面登過一篇連載四十天的文章，也不過是略略批評一點日本最近的政局，和他們十年來的親善政策，離「日本」這個題目還是很遠。但是我有一個希望，要想把「日本」這個題目，用我的思索評判的能力，在中國人的面前清清楚楚的解剖開來，再一絲不亂的裝置起來，却是我心有餘而力不足。講古代的研究呢，我讀過的日本書，既然不多，而且研究日本古籍的力量，也是不够，講近代的研究呢，我也不會切切實實的，鑽到他社會裏面去，用過體察的工夫，所以要作一部有價值的批評日本書，決不是現在的我所做得到的。不過十多年來在直感覺上，也多多少少有一點支離破碎的觀察，目前大家恨日本罵日本的時候，姑且略略的講一講，或者也是大家所願意聽的。

諸君！你們試跑到日本書坊去看，日本人所做關於中國的書籍有多少。哲學，文學，藝術，政治，經濟，社會，歷史，地理，各種方面，分門別類的，有幾百種，每一個月雜誌上所登載講「中國問題」的文章，有幾百篇，參謀部，陸軍省，海軍軍令部海軍省，農商務省，外務

省，各團體各公司，派來中國長住調查，或是旅行觀察的人員，每年有幾千個。「中國」這個題目，日本人也不曉得放在解剖臺上解剖了幾千百次，裝在試驗管裏化驗了幾千百次。我們中國人却只是一味的排斥反對，幾乎連日本字都不願意看，日本話都不願意聽，日本人都不願意見，這真叫做「思想上的閉關自守」，「知識上的義和團」了。

我記得從前在日本讀書的時候，有些同學的人，大家都不願意研究日本文日本話。問他們爲什麼？他們答應我的，大約有兩種話：一種說日本文日本話沒有甚麼用處，不比得英國話回了國還是有用的。一種是說日本的本身，沒有甚麼研究的價值，他除了由中國印度歐洲輸入的文明而外，一點甚麼都沒有，所以值得不得研究。這兩種意思，我以爲前者是受了「實利主義」的害，後者是受了「自大思想」的害。咳！錯了錯了！

我要勸中國人，從今以後，要切切實實的下一個研究日本的工夫，他們的性格怎麼樣？他們的思想怎麼樣？他們的風俗習慣怎麼樣？他們國家和社會的基礎在那裏？他們的生活根據在那裏？要曉得他的過去如何方才曉得他的現在是從那裏來的，曉得他現在的眞象，方才能够推測他將來的趨向是怎樣的。拿句舊話來說：「知己知彼，百戰百勝」，無論是要和他好和他不好，總而言之，非曉得他不可。……

戴氏在國民黨裏面有「日本通」之稱，而對日本文化尙有「望洋興嘆」的感覺，可惜他雖然屢次苦口婆心的敦勸國人研究日本，而大家對於日本仍然不能改變那種鄙棄排斥的心理，像張之洞所著的「勸學篇」所說的「日本小國耳，何興之暴也」的話，幾成爲一般人的口頭禪；至於普通可以汗牛充棟的出版物中我們隨手一翻也總可以得到如下面一類的文字：

「日本島國也，自明治維新以來，國勢驟盛，縣我琉球，割我臺灣，租我旅順，吞併朝鮮，殖民於奉天吉林，擴張航業商務於我國各地。膠州灣，我重要之軍港也，昔租於德，日本乘歐戰而奪之，旋復向我國強索權利，我國以力弱未可與戰，乃隱忍承認之。夫日本以彈丸之國，朝鮮上下，併力經營，日以我國爲的，伺隙而動，蓋利我之弱耳……」

日人保隆矣氏在昭和四年（民國十八年）曾出版過一部「中國排日教材集」的書，（編入東亞經濟調查局所發行的「東亞小冊」第二）他是前任的滿鐵地方部長，他在任的時候組織過一個委員會，搜集所有「中國教科書」裏記載中日交涉事件共三百七十章；昭和六年（民國二十年）他又將這書增補上爲日本辯護的評註，並另改書名爲「打倒日本」，計分爲：第一部「華關係總說」，第二部「歷史的事件」，第三部「政治」，第四部「經濟」，第五部「社會」，真是應有盡有，洋洋大觀。他在卷首的「序文」上很爲氣憤的說：『有人於此，向自己的年少子弟指着鄰居說：「他是一個強盜，惡魔，是我們的仇敵，你們長大成人之後，非加以膺懲不可！」如此這般日夜的在教訓煽動着，鄰居自然要感覺討厭，不很舒服自在。……日華的現狀正是這個情形……」這書出版以後，在十幾天之內，就翻印了十幾次版，當時即引起許多人在報紙上，雜誌上對中國教育和中日前途發出了許多議論，總不外是說：『中國不應該把仇恨鄰國的思想灌輸在天真爛漫，潔白無疵的兒童的腦髓裏面。』中日不幸，近年以來，繼續不斷的發生「九一八」，「一二八」，「七七」，「八一三」等的事變。兩國人民的感情自然更壞到「無以復加」的地步，殊如中國的大衆特別喜歡浮誇輕薄的言論，以至引起所謂思想最稱激烈的唯物派的學者如李季氏等人的抗議，李氏在其所著的「二千年中日關係發展史」的「序言」有說：

「……當開戰初期，有許多人在報上發表一種千篇一律的文章，說日本的根基怎樣淺薄，牠決不能持久，我們如能支持六個月，牠一定會崩潰！當時的羣衆大都相信這種說法，我依常識判斷，知道決無此事。這種自欺欺人的宣傳雖可取快一時，但終於會使羣衆失望，並發生不信任的心理，此項工作，我是不能夠做的。還有許多人在報上對日本人盡譏笑怒罵的能事，甚至於說他們原來都是小鬼，自有我國學生前去渡種，他們才漸漸高大起來，現在他們來打我們，無異兒子打老子。像這樣藉謾罵來洩憤的低級趣味的勾當，更是不屑爲的。……」

一年來看過的中日問題的書報也不少，心中發生許多感想，今特趁着做序言的機會，寫出一二，就正于國人之前。中日的摩擦，雖肇端于唐宋，然要到明清和民國，才日趨劇烈而頻繁。當明清時，每逢中日多事之秋，輒能刺激一班文人學士，甚至于統兵大員，著作或編纂關於日本中日鮮等問題的書籍。明代這一類的專著在三十種以上（有許多有目無書，恐已散失。）而以胡宗憲一本應爲鄭若曾的「籌海圖編」十三卷，宋應昌的「經略復國要編」十四卷，鄭若曾的「江南經略」八卷爲最著名。到了清季，對於日本很有幾部巨著，如姚文棟的「日本國志」十卷，「日本地理兵要」十卷，「日本海圖」一百五十餘幀，「舟路圖說」五十餘幀，傅雲龍的「游歷日本圖經」三十卷，黃遵憲的「日本國志」四十卷，王先謙的「日本源流考」二十二卷，陳家麟的「東槎聞見錄」四卷是。其他如遊記鎖識短篇或詩詞等，更不勝枚舉。民國成立以來，中日的衝突雖層出不窮，但關於日本或中日問題的著作，真是少得可憐！直至九一八的前夕，才陸續出了一些書，不過比較值得提及的，也只有寥寥三數種。九一八和一二八以後，智識分子被飛機大炮驚醒了，情形便大不相同，研究日本或中日問題的報章論文，專門雜誌小冊子，叢書，以及大部分

的著作，真如雨後春筍，蓬蓬勃勃地產生出來了。如日本研究會小冊叢書至民國二十五年三月止已出至八十五種，王芸生輯的「六十年來中國與日本」至民國二十三年五月止已出至第七卷，足以代表數量之多！可是把我們對日本或中日問題的研究比較一下，無論何時國人總不免有「小巫見大巫，神氣殫矣」之嘆！……」（參看原書第一至第六頁）

老實說這幾部為數不多的講述日本和中日問題的書籍既免不掉有「尊己卑人」的成見，而其講述的範圍大都也只集中於最近的六十年，至多亦不過回轉去談明代的倭寇，對於日本文化的價值仍然是一覈不通，所以今後中日兩國有知識的人士都應該拿出良心與真知灼見去提倡培養「互相敬重」「彼此瞭解」的風氣。徐碧暉氏在所譯「日本文化史概論」的序文上有說：

「我們中國人對於日本往往有一種偏見，以為日本的文化沒有研究的價值，開口就是什麼同種同文，日本文化簡直就是中國的，其實這種淺薄誤謬的見解實在有改正的必要。不錯，日本人自己也承認從古以來，即受了外來文化的影響，日本文化的大部分，均取自外來的，不論回溯到怎樣古，但要在內容上找出表現純粹的日本的東西，是非常困難的。但是一個文化落後的民族能够虛心採取先進的民族的文化，加以自己民族的特質，釀成自己這一民族的高尚優美文化，這也是難能可貴的。日本這一民族的文化特點也就在此，同時，也就值得我們去研究……。」

周作人氏的「談日本文化書」也有說：

「……民國十二年我會這樣說過：「……中國在他獨特的地位上特別有了解日本的必要與可能，但事實上却並不然，大家都輕蔑日本文化，以為古代是模倣中國，現代是模倣西洋的，不值得一看。日本古今的文化是取材於中國與西洋，却經過一番調劑，成爲他自己的東西，正如羅馬文明

之出於希臘而自成一家，所以我們儘可以說日本自有他的文明，在藝術與生活方面最爲顯著，雖然沒有什麼「哲學思想」。……日本從中國學去了漢字，才有他的文學與文字，可是在奈良時代（西歷八世紀）用漢字所寫的兩部書就有他特殊的價值，「萬葉集」或者可以比中國的「詩經」「古事記」則是「史記」，而其上卷的優美的神話，太史公便沒有寫，以淺陋的知識來妄說，這只有希臘的古事是同類吧。平安時代的小說又是一例，紫式部的「源氏物語」五十二卷成於十世紀時，中國正是宋太宗的時候，去長篇小說的發達還要差五百年，而此大作已經出世，不可不說是一奇蹟。近年英國瓦萊 A. Waley 的譯本六冊刊行，中國讀者也有見到的了，這實在可以說是一部「唐朝紅樓夢」，彷彿覺得以唐朝文化之丰富本應該產生這樣的一種大作，不知怎的這光榮却被藤原女士搶了過去了。江戶時代的平民文學正與明清的俗文學相當，似乎我們可以不必滅自己的威風了，但是我讀日本「滑稽本」，還不能不承認這是中國所沒有的東西。……且說這「滑稽本」起於文化文政（一八〇四至二九）年間，全沒有受着西洋的影響，中國又並無這種東西，所以那無妨說是日本人自己創作的玩意兒，我們不能說比英國小說家的幽默如何，但這總可證明日本人有幽默趣味要比中國人爲多了。我將十返舍一九的「東海道中膝栗毛」（膝栗毛以腳當馬，即徒步旅行也。）式亭三馬的「浮世風呂」與「浮世床」（風呂者澡堂，床者今言理髮處，此種漢字和用，雖似可笑，世間却多有，如希臘語帳篷今用作劇場的背景，跳舞場今用作樂隊也。）放在一邊，再一一回憶我所讀過的中國小說，去找類似的作品，或者一半因爲孤陋寡聞的緣故，一時竟想不起來。借了兩個旅人寫他們路上的遭遇，或寫澡堂理髮舖裏往來的客人的會勤，本是「氣質物」的流派，亞理士多德門下的退阿佛拉斯多斯 Theophrastus 就曾經寫有一冊

書，可算是最早，但從結構上說不能變成近代的好小說，但平凡的述說裏藏着會心的微笑，特別是三馬的書差不多全是對話，更覺得有意思。中國滑稽小說我想不出有什麼，自「西遊記」儒林外史」以至「何典」「常言道」，都不很像，講到描寫氣質，或者還是「儒林外史」裏有幾種，如高翰林那種神氣便很不壞，只可惜不多，總之在滑稽這點上日本小說自關造就，此外在詩文方面有「俳諧」與俳文的發展，也是同一趨勢，可以值得注意的。至於美術我全是外行，不敢妄言，但是我看浮世繪（Ukiyo-e）意思是說描寫現世事物的畫，西洋稱作日本彩色木板畫者也是，真的只在公家陳列處見過幾張，自己所有都只是複刻影印。覺得只是一種很特別的民衆畫，不但近時的「大廚美女」，就是乾隆時的所謂「姑蘇板」也難以相比，他總是那麼現世的，專寫市井風俗，男女姿態，不取吉祥頌禱的寓意。中國原來文人畫佔了勢力，沒法子寫仕女了，近代任渭長的畫算有點特色，實在也是承了陳老蓮的大頭短身子的怪相的遺傳，只能講氣韻而沒有豔美，普通繡像的畫工之作又都是呆板的，比文人畫只有差，因為他連氣韻也沒有了。日本浮世繪師本來是畫工，他們却至少能抓得住豔美，只須隨翻開鈴木春信，喜多川歌麿或磯田湖龍齋的畫來看，便可知。至於刻工印工的精緻那又是別一事情。古時，或者難說，現今北平紙店的信箋無論怎樣有人恭維，總不能說可以趕得上他們。我真覺得奇怪，綫畫與木刻本來都是中國的東西，何以自己弄不好，「十竹齋箋譜」裏的蠡湖洙泗等畫原也很好，但與一立齋廣重的木板風景畫比較，便不免有後來居上之感。我是繪畫的門外漢，所說不能有完全的自信，但是，日本畫源出中國而自有成就，浮世繪更有獨自的特色，如不是勝過也總是異於中國同類的作品，可以說是特殊的日本美術之一。……上邊拉雜的說了一通，意思無非是說日本有他的文化值得研究。……

』（參看「自由評論」所登載的原文）

此外如美國耶魯大學的拉圖累特教授 Prof. K. S. Latourrette 在所著的「日本的發展」The Development of Japan 一書裏面亦曾列舉過……

「……舊時的日本有一個特點就是愛好美術，我們可以從日本的繪漆，雕刻，陶器，建築，園藝，禮法，花節，茶儀，刀劍裝飾，舞蹈以及其他已經表現者證之。……日本的美術大都是受中國影響的。無論唐宋元明那一朝代的美術大家，都有日本的生徒，……日本在美術上有她自己的派別，他們對於外來的美術雖力加模仿，可是他們自己的創造力卻不因而埋沒。……在繪漆上，他們常增以漢字題解，這是最美觀的，我們可以說日本最佳的作品，大足與西洋至上的作品匹儔的。……雕刻方面，日本尤其值得人們的注意，那裏有著名的木刻家，有著名的彫金的藝人。日本人所造的佛祖的銅像，無不令旅客一見之下，嘆賞不置的。日本的繪漆與嵌飾，工夫卓著，陶器也久聞名，雖則中國陶器輸入日本經有多年之後，日本人纔仿而製造，可是他們卻費了不少工夫，以求出產上之改良。……當德川專政的時候，皇室與諸侯常給予人民以機會發表愛美的靈感。……日本人甚至於飲茶之微，也有他們的儀節；……空閒中精緻地焚香的消遣，武人刀劍製造瑣飾的技巧等，都是從「美」的精神上發揚滋長的。……」（參看原書第六章）

其在法律制度方面，如我國某氏所說：『日本民族者，世界上最能適應時勢之民族也。雖充分輸入中國之法律制度（律，令，格，式應有盡有，較之朝鮮琉球安南尤形完備），但非削趾適履，一味妄從者可比。』日本內藤虎次郎博士所著「唐代文化與天平文化」一文亦有云：『日本採用「唐律」，其文句雖相同，但多加以斟酌改訂，如中國極重之罪爲「十惡」，而日本則省爲「八虐」，且大

體上「日本律」較「唐律」之處刑皆爲減輕。」（參看「增訂日本文化史研究」第二七七至二八二諸頁）桑原隲藏博士的「王朝的律令與唐朝的律令」一文。既列舉多數圖表以比較唐朝與日本兩種法律的異同，復於篇末指出「大寶律」將「唐律」有關國諱，家諱的條文及無甚意義的「同姓結婚，徒二年，離異」等條款概行刪削，又未曾將與李唐有特殊關係的「道教」及腐敗不堪的「宦官制度」輸入日本，這些都可以證明當時立法者斟酌的取捨的苦心。（參看「歷史與地理」雜誌第六卷第五號及「支那法制史論叢」第三五四至三七五諸頁）

以上所論，還只限於日本舊時的文化，至於日本的新文化的價值又是怎麼樣呢？王桐齡氏所作「留東通訊」曾說：

「……中國人嘗曰日本人爲小鬼，小鬼乃歷史上之日本，以今觀之，謬矣。東京面積比北平大四倍，東京人口比北平多三倍，東京帝國大學畢業生三萬餘人，在學生七千餘人，藏書一百五十餘萬冊，常年經費八百餘萬圓，較之中國任何大學皆大，私立之大學若慶應早稻田中央法政日本明治東洋等校，其建築之偉大，設備之完整，基金之穩固，亦遠在清華燕京之上，工業之發達，商業之繁盛，經濟力之集中，亦壓倒上海廣州天津，建築之莊嚴偉麗，道路之寬大整潔，亦非北平前門大街王府井大街西單牌樓大街可比，烏得以意氣用事，而一筆抹殺之？即僅以身量言，日本青年男子之身長等於中國南方男子，青年女子之身長高於中國南方女子，而四肢自稱，精神飽滿，則非中國人所能及。日本所用之馬，只有西洋之中國 Horse，非中國之 Pony。日本所養之雞，多數爲九斤黃。日本所產之蠶，大於中國之蠶幾及一倍。日本所產之桃，李，栗子等，皆於近數年中移來中國之種，而果實皆比中國原產者爲大。日本之枇杷果，較中國南方所產者大一

倍。日本之香蕉，長逾半尺，如酒杯口，較之廣東香蕉長不逾二寸，粗如手指者大逾一倍。無論何種何物，一經彼手，即能化小爲大，化弱爲強，其技術之神妙，組織力之高明，自非一般靠天吃飯，任運而行之惰性民族可比。其領土之闊大，擴張到鄰國境內，主權之伸張，伸長到鄰國境內，雖曰蠻橫，抑亦非幸致也。中國國家之領土，主權，中國人民之體魄，中國物產之質量，皆如「鼠入牛角，其勢漸小」，俗語所謂「罐裏養蠶，越養越瘦」，「婦人之脚，越長越小」者，頗與現在國情相似，試與日本一比，真所謂「珠玉在前，自慚形穢」，有志者宜發憤求自強耳，烏得以一罵了之？」

又說：

「中國青年目日本爲劣國，誤也。日本海軍之強，與英美爭衡，陸軍之強與德國相抗，醫學與德國在伯仲之間，工商業壓倒英美，（原註）價廉物美，英美不如，日本貨載到倫敦紐約，加上運費及入口稅，比本地貨價猶便宜，英美所以提高關稅用以拒絕日貨入口者以此。」（東方學術之發達，（原註）……漢文學，漢詩學，中國史學，中國哲學，中國美術，中國建築，等皆包括在內），遠在歐美各國以上，亦非中國所能及。愛國心，愛社會心之強，守秩序，重公益心之勇，尤非私自利之中國國民所能夢見，豈可「惡而不知其美」竟以一劣字了之？」（參看「文化與教育旬刊」所載原文）

誠然！日本在最近幾十年裏頭乘着歐美帝國主義「集精會神」用全副力量壓榨中國的時候努力變法維新，於最短期間內完成最偉大「不可磨滅」的事業，這樣確實算得日本民族的光榮，沒有疑惑的即是人類歷史上的一樁奇蹟，其值得我們中國人參考借鑒的實在多得不可限量，我們怎麼能够就過度

的輕視日本文化的純出於摹倣？大家要知道摹倣並非即爲一件可恥的事，試看法國的社會學大家達爾德氏 Gabriel Tarde 便極端主張摹倣是社會進化的一个重要因素，他在所著的那本名傳遐邇的「摹倣定律」Les Lois de l'imitation 一書裏，發揮這個道理即很爲詳盡。我們且隨便拿幾個國家來做實例加以說明吧，現時歐洲的羅馬尼亞國即事事都以法國爲準繩亦步亦趨的加以摹倣；但法國的文化却是從摹倣羅馬而來的，羅馬的文化又是從摹倣希臘而來的。此外如在十八九世紀之間，（前清乾隆嘉慶兩朝的時候）英國竭力摹倣法國的風尚，藝術，語文等等，法國也摹倣英國的立憲制度與工業發明等，後來世界各民主國又多摹倣法國的憲法和政府的機構。這樣看來，我們中國人誤解日本的文化，以爲她不過是一個手敏心靈的東亞猿猴，所以不值得注意，實在是太不明白人類文化進步的真實情形。總而言之，我們中國人到了今日非澈底的瞭解日本不可；惟要瞭解日本，就非澈底的認識日本的文化價值不可。

中國自近百年以來雖遭逢堅船利砲的歐美帝國主義者繼續不斷的侵略襲擊，但只因爲地大物博人口的密度也不算嚴重，即使「固步自封」，墨守幾千年遺傳下來的陳舊的生產方法亦能勉強維持，不像日本的「地狹民稠」，實有採用歐美的嶄新的方法的急切需要。還有中國的固有文化的負擔實在太重，我們只消隨便舉出一端，便都足以使大多數的人發生「思古的幽情」，反之，日本雖然有她的固有文化和由中國傳來的文化，但仔細加以研究，日本的負擔究竟沒有中國的那樣沉重，所以改變得很快，中國的情形便不如此，其困難實不啻千百倍，這就好像一個大家族擁有自祖宗遺傳下來的鉅邸大宅，雖然很是陳舊，但若有人提議翻造，那麼即使男家長贊成，女主人也許就反對，長男次男三男各有主見，彼此不肯遷就，甚至男女僕人都來七嘴八舌的「瞎三話四」，結果還是「一無所成」，

依然舊屋！反之，一家根本就沒有自祖宗傳下來很爲鉅大繁縟的住宅，就可以隨時去選擇着租賃或購買適意的新屋，這樣，無論何時流行着什麼形式的建築，就可沒有多大麻煩的租賃或購買來住，當然可以永遠不會落後，日本的情形便是如此。還有，日本在變革時代就遭逢着一位「不世出」的英主——明治天皇，天皇處在不斷的內爭之中，（如內政整理與對外發展，民權與君權，南進與北進，文治派與武力派，國粹派與歐化派，好像一條大路，一時向左，一時向右，）而卻能運用很堅強的意志與極聰明的先見，將方向把定，於是「風行草偃」，日本的進步便一日千里，使亞洲諸國都望塵莫及。我們試一返觀當時的清朝，中壽過深，因循敷衍，毫無奮發振作的氣象，那裏還可以存立宇宙間的希望。而西方的勢力尤其是海上霸王英國的以最大的經濟力從南方壓迫上來，軍國主義大陸國的俄國以最強的武力從北方壓迫下來，中國所處地位的危險真是如千金之繫於一髮，鄰邦的日本看了這樣的情景自然不能不憂慮發愁，試看梁川星岩在「詠中英鴉片戰爭」的詩裏，就早已很生氣的說：

「赤縣神州殆一空，可憐無個半英雄；臺灣流鬼無人島，切恐餘波及大東。」

山內容堂對英法聯軍攻陷北京一事，更不覺失聲痛罵說

「誰教醜虜入燕城？八百八街羶氣腥；開帙獨誦淡庵雄，失聲欲罵小朝廷。」

到了晚清時代，中國國勢愈衰弱不堪，「頑固自然」「荒謬絕倫」的慈禧太后諸人仍一意胡行，誤盡了天下蒼生！日本方面更現出輕蔑侮慢的態度，有的簡直賤視中國如一個蠢豬似的，有署名力山遜公的會記其事云：「信步途中，見鬻畫者執圖一，若鷹，若虎，若豺狼，交錯繚紛，羅列其中。其爲羣獸之所爭食者，則一半醒半甦臥以待斃之大豬也。余不解其所謂，遂向彼而問之，答曰：「君亦此豬身中之一微蟲，胡嘗不自知耶」。又如「京都新聞」亦曾揭載過一篇「支那滅亡之風潮」

醜詆中國人云：『……跡其奴隸之範圍，無界限可劃，覈其奴隸之種類，無竹帛可書，蓋不問種族之或白或黃，不論地球之東半西半，惟認定勢力之強大，則東夷之人奴之，西戎之人奴之，南蠻北狄之人奴之，五洲萬國之怪狀殊形胥奴之。平常以孝弟忠信禮義廉恥爲口頭禪，臨時則男盜女娼，無所顧忌，先聖先賢不足師，詩書禮樂不足法，人間名譽不足顧，是澳洲自鼻其父兄子弟之頭以賣金錢於英人之蠻種也，是非洲散比西河自食其家族之肉之黑奴也。以生物學論之，則爲下等動物，以倫理學評之，則爲狗彘之行，地球好生之德，豈有是種乎？天演間生存競爭優勝劣敗之理極烈之時代，豈容有是種乎？然則稱支那四萬萬人而無一人焉可也，然則稱支那四百萬英里而無家主焉可也。地球通例殖民學公理，無人之地，無主之物，人人有點領之權，支那支那，其將爲地球六十三國之公共殖民地乎？此余就國民奴隸性質而斷支那非滅亡不可也。』這些話真不像是出自這個「國比中原國，人如上古人，衣冠唐制度，禮樂漢君主」的日本人之口，但事實上則中日兩國不但已經把那種從隋唐時代即已產生的文化交流完全絕滅，而錯誤歪曲的理論與種種神人同憤的動作更層出不窮，即到了滿清退位，民國成立，在民國四年一月十八日日本大隈內閣就向袁世凱提出要求二十一條，苛刻得像戰勝國對戰敗國的氣餒一樣，彼時中國對歐戰尙嚴守中立，所以大隈內閣的這種輕舉妄動，不惟是在歷史上和國際上留下了「不可磨滅」的污點，而一方面在日本國內的「元老重臣」既深不以爲然，（提起此事，就不能不令人想起有賀長雄博士的仗義奔走的勞績。）一方面在國外又引起全體華人仇日的普遍感情以及全世界對日本野心的忌憚，真是何必無事自擾，多此一舉，歐戰告終，中日關係大爲好轉，但因中國頻年的內亂，褊狹而眼光短淺的人們竟公然將中日兩國幾千年來的文化的種族的密切關係一筆勾銷，隨便發表一些痛罵侮辱華人的文字，例如大谷光瑞氏確是日本的一位很有權威了不起的佛教

信徒，以他所崇信的宗教的教義而論，實在應該是「慈悲爲懷」，「萬念俱空」，誰料他在大正十二年（即民國十一年）竟出版一本「支那論」私擅替友邦中國更換一個侮辱到了極端的名稱叫做「中華匪國」，他以為那時的支那狀況是「紀綱廢弛，桀驁擅威，盜匪橫行，政令不行，居民無一日之安」，所以全國都充滿了所謂的幾種「官匪」「軍匪」「政匪」「學匪」「盜匪」，故「國中皆匪，無人不匪」，四萬萬五千萬中國人民的人格都被他不分青紅皂白的抹殺得個「一乾二淨」。他這書立論之目的即在喚醒日本和歐美列強不要給中國與對等的待遇，中國根本就沒有資格與其他國家交換使節，收發公文，應借債款的權利等等，……嗚呼！『本是同根生，相煎何太急？』此外如安岡秀夫氏在大正十五年（即民國十五年）出版一部「從小說看出的支那民族性」一書總計分爲十章，列舉所謂中國人的惡劣根性，像什麼「過度注重體面儀容」啦，「安於運命」「含辛茹苦」啦，「缺乏同情」「非常殘忍」啦，「自私自利」「媚強欺弱」啦，「極端儉約慳吝」，「嗜利如命」啦，「迷信太深」啦，「耽於享樂」，「風淫特盛」啦，他並且詳徵博引元明清三朝所有如「忠義水滸傳」，「三國志演義」「金瓶梅」「西遊記」「今古奇觀」「聊齋志異」「品花寶鑑」「野叟曝言」……等類的書來作證明，他的用意在於使無論什麼人看過，都感覺到中國這個不仁不智不勇的民族真沒有生存的餘地，所以中國不亡是無天理，而且是亡有餘辜，此書假如有人肯翻譯出來給中國人「手各一福」，試看看尊範是怎樣的一副嘴臉？是不是只配做奴才？又如原惣兵衛氏在昭和七年（即民國二十一年）出版一本「支那心理的解剖」，更極力詆毀中國民族，他開始即根本否認「中日同種」之說，他以為從人類學上看來，日本民族是日本原來的「先住民族」，與南洋方面的民族和蒙古族的混血，絕對不是屬於「支那賤種」的漢民族的系統，在外貌骨骼筋肉等方面自有相當的差異，其相似之點不過僅是皮膚黃色而

已。要說「同種」的話，大概是從白種人的立場看來纔是這樣吧？這樣，祇是皮膚的顏色相同，那裏就說得上「親善」？不錯！原氏還不算極端，雖羞與中國人爲伍，但和蒙古的混血關係，並不會加以否認，此外還有比他更爲激烈一點的，如在美國於民國六年春間向德國宣戰之後，據某氏所述：「同年六月，美國政府即令全國壯丁應兵役義務之登記，迨及履行登記之期，無論住民僑或游侶，凡其年齡適在兵役年限之範圍內者，均當一律遵從，除駐美各國使館各外交官須特免外，其他決無可以避免之勢。日本學者平日對於人種問題，其議論本甚奇特，往往人執一見，所述絕不相同，彼輩既不認與華人同種，復不願自儕於亞洲南方或馬來島諸部人種之列。自徵兵註冊之條例發表，一切日僑在美國法律上均屬諸蒙古人種與旅美華人同種屬，日人聞之，憤無可訴，有主張登記時逕書「日本人種」，而不照書「蒙古種」字樣者，竟將以徵兵註冊事，於人種學上製造一新名詞，效彼美國黃報製造新聞之故技矣。此事雖未能行，然亦足爲美國歐戰期間詼諧家絕好之資料也。」誠然！日本在最近六七十年「急起直追」摹倣西洋文化的大告成功，實爲日本國民的無上光榮，任何人閱讀日本維新以來幾十年的歷史，無有不感覺驚歎興奮的，所以有人說日本是兼有德意志與英吉利兩個民族的優點。而我們中國一般「林林總總」的老百姓，看見來華的日本僑民都是穿着西裝，洋氣很爲十足，尤其是在沿海一帶，日本海陸軍人的威風堂堂，意氣揚揚，和歐美列強簡直沒有兩樣，所以他們都叫日本人爲「東洋人」，彷彿也是說日本人根本就不像我們中國這樣倒霉的黃種人，其實這些推測都未免太過幼稚而且錯誤得很，小寺謙吉氏在所著「漢譯大亞細亞主義論」一書裏就說過幾句很爲公平的話：「日本民族爲混血人種，而非純蒙古人種，西洋人亦認之，然非亞利安種，亦爲事實，若以混血種之故，而否認爲蒙古人，則世界人類，皆爲混血種矣，且以現代政治之意義言之，則人種問題，與單純科學上

之分類有異，須依團體生活之利害，歷史的傳統的思想感情及生活的位罝，宗教的觀念之異同等，詳考細究，始得確別，於此意義，日本人之爲蒙古人，亦不能否認之，實際上亦無否認之必要。何者？蓋爲蒙古人與否，於日本人之實價毫無影響，若強爭是非，則徒爲人嗤笑耳！」大概說來，日本自近代以全副熱情去接受西洋文化，於是就不免生出過度崇拜歐美的弊病，其結果則對本國的固有文化有時亦看得一錢不值，更不用說對中國文化了。在事實上，日本人不惟是隸屬於蒙古種，而其血管裏還攪入不少的中國民族的血液。本來關於日本人種的來源，多年就都是議論紛歧，如劉錦藻在所撰「清續文獻通考」有說：「日本變法才四十年，煥然改觀，寢寢欲與列強抗衡，豈其黃帝子孫與我爲同種耶？何興之暴也！或曰其祖爲蝦夷，或曰大和種，要之爲秦時徐福避亂入海，留居其地者近是。」按這是完全出於猜測，根本沒有什麼「真憑實據」的。又如黃遵憲在所著「日本雜事」書上也有說：「……今日日本人實與我同種，彼土相傳本如此：寬文中（爲後西院天皇年號，約當清康熙時——筆者註）所作「日本通鑑」以謂周泰伯之後，源光國駁之曰：謂「泰伯後，是以我爲附庸國也，遂削之。至賴襄作「日本政紀」並秦人徐福亦屏而不書，是皆儒者拘墟之見。夫源氏謂有所不知，闕疑可也，明明記載即祖家出於微賤，亦非臣子所得妄削，况聖賢裔乎？若以同族附庸，則晉鄭魯衛何以稱兄弟之國？……」這話說的雖然很對，但以中日兩國即爲完全的同種，則不免武斷，其實現在的中國人又何嘗就是同出於一個種族？一般人都知道有漢族滿族回族蒙古族藏族苗族傣族羅緬族彝族的存在，至於在過去的歷史上更有關於華夏東夷荊吳百越東胡肅慎匈奴突厥蒙古氏羌西藏苗族等等的記載，所以中國也差不多和美國同樣的是「人種的大熔爐」至於日本民族的成分也是十分複雜，普通說來，日本人種是混合南方系和北方系，其屬於北方係的是和現時尚存於北海道一帶蝦夷一樣的特徵的人種，這個人種合以南

方馬來的印度納西亞族的要素，以及朝鮮與中國民族，而成爲一種混合民族，所以中國民族不過是構成日本民族的一分子，不過所佔的位置却很是重要，栗山周一氏就曾說過：「日本史籍所載出雲系民族及考古學上所載列島上的『銅鐸民族』總不外是屬於秦人系的大陸民族（即漢族）的渡來日本的人，這一大批漢民族渡來日本的時期，雖在南洋民族和通古斯系等民族之後，但他們已具有優越的文化，所以日本列島的文化大多數都是由漢民族傳入，這許多民族因『雜居』和『混交』的結果，漢民族的血統亦與南洋系及通古斯系等民族的血統，同不失爲今日日本民族的大動脈之一。」更爲有趣的是近代學者曾用科學方法分析各民族的血統，研究屬於此民族的人的紅血球與屬於彼民族的人的「血清」的混合，若紅血球能集成叢，便叫牠做「凝集」，這種元素是從遺傳而來，經過任何疾病環境都不會變更的，所以有人曾經測驗過中國湖南省的人民的血統百分率，拿去和日本人的血統百分率比較，極爲相似，這是科學的真理」決非「偶然的現象」，也許湖南省的人與日本人是確有血統的關係，只因兩方的遠祖，一支向東北海島發展，纔進佔了現在的日本，另一支又向東南發展，就進佔了長江流域的南岸，根據此種事實，不禁令人對這次差不多有四個年頭的中日戰爭，要深深發出一「兄弟鬩牆」「手足相殘」的嘆聲呢！再看日本史籍上的記載，在雄略天皇十五年（當中國南朝宋帝泰始七年）秦漢兩朝的遺裔還散處日本各地，且組織爲若干部落，服從本家族裏的長老的管轄。在欽明天皇元年（當中國梁武帝的大同六年）祇以秦人而論，其戶籍卽有七千零五十三戶之多。這些人裏常有學識豐富和治世的長才足能勝樞密，會計，外交等政府的重要任務的分子，所以日本國家的官吏的委任亦即屬於他們。此外則中國人的後裔，追隨於日本天皇及諸大臣左右的也「不乏其人」。本來從秦漢三國南北朝以後，中日兩國的交通比以前還來得「頻繁」，以有唐一朝而論，唐使沈惟岳紀喬榮等即因阻

風而流寓日本，唐人如陳懷玉、袁晉卿等人充任日本的官吏和唐僧智宗、道榮等的渡日不返以及僑民等更不計其數。近代如明末清初，中國人因避難而遠走日本的，不惟人數很多，而影響於當時日本的文化，更爲鉅大。這樣看來，原惣兵衛氏和其他少數的日本人根本否認「中日同種」的就不妨抽點閒空去涉獵一下如「日本紀」、「新撰姓氏錄」等古籍及近人如栗山周一、筑波藤麿、迂善之助諸氏著作，就可以知道所謂「支那賤種」無論如何確不失爲是現在異常光榮偉大的日本民族的組織元素之一。原氏在他的書裏又曾否認過中日兩國間的所謂「同文」的關係，他說從「文法」上看來，中日就有很顯著的差異存在，而在「口頭」上的語言那更完全不相干，所以只有「文字」相同，怎麼就能斷定兩民族的關係密切而一定要發生親善的結果呢？不錯！中日文字的有歧異，黃遵憲氏在所著「日本雜事詩」裏即曾經提到「市廛細民用方言者十之九，用漢言者十之一而已」。日本全國音惟北海道有歧異，其餘從同，然士夫文言語長而助詞多，與平民其殊，若以市井商賈之言施於縉紳，則塞耳退矣，故求通其語甚難。字同而聲異，語同而讀異，文同而義異，故求譯其文亦難。」又在所著「日本國志」的「學術志」裏說過：「日本之語言其音少，其語長而助辭多，其爲語皆先物而後事，先實而後虛，此皆於漢文不相比附，強襲漢文而用之，名物象數用其義而不省其音，猶可以通，若語氣文字收發轉變之間，循用漢文，反有以鈎章棘句詰曲聲牙爲病者。……」這些話都很能說明日文的特點，原來日本語是屬於所謂「黏着語」Agglutinative的系統，含有由從屬語以表示語法上的關係的性質。所謂「從屬語」就是「接頭語」Prefix、「插入語」Infix、「接尾語」Suffix之類，都是表示語法上的關係，聯結，於表示意義的語彙之前，中，或後的成分。至於中國語則是屬於所謂「孤立語」Isolation的系統，就是應表示語法上的關係的變化，在語彙的形態上看不出來的這種類的言語。在這種的言語上沒有語尾

的變化，助詞之類幾乎完全看不見。這樣，所以周作人氏也曾說道：「日本語與中國語在系統上毫無關係，只因日本採用中國文化，也就借了漢字過去，至今沿用，或訓讀，或音讀，作爲實字，至於拼音及表示虛字，則已用假名。……」但從文化史上看來，日本最先是沒有文字的，自留唐的「學問僧」空海（即弘法大師）返日之後，纔寫出「伊呂波歌」，構成了日本言語的基本音圖。再如周氏所說「日本人讀漢字的方法，有用中國的發音叫做「音讀」，又有用日本的發音譯讀漢字的叫做「訓讀」，其實「訓讀」裏保存着中國的古音的也就不在少數，尤其是屬於「收唇音」的部分。還有漢字的古義在日本保存着直到現在的爲數亦復不少，聽說前清時代夏會佑錢恂兩位史地專家在東京街上走路，看見店鋪招牌的某文句或字體，常常指點讚歎，謂猶存唐代遺風，非現今中國所有，所以我們這般有「考據癖」的人一到日本，其最大的感覺，一半是異域，一半却是古昔，而這古昔却是健全的活在所謂「異域」裏面。原物兵衛氏對這些千真萬確的事實彷彿是「熟視若無睹」，且進一步痛罵中國人的「天命觀」是事事靠天，中國人惟有「事大性」和「利己主義」「利殖性」「微倖心」與「和平主義」等；又指責中國人缺乏「歸納的理論」一切都是「非科學的」；法律的意識也是根本就沒有；在別方面，中國人却富於殘虐性，猜疑性與嫉妬性等；中國民族的社會機構一向都是以大家族的血緣團體爲決定的單位，所以非常缺乏國家觀念，排外性尤極強烈。這樣的加倍形容，中國人的罪惡，真是「擢髮難數」！所以他竭力從惡日本政府將所謂「親善政策」從速「改絃更張」，另以「硬心腸」和「鐵手腕」來降服這個萬惡不赦的「支那賤種」！他這種思想雖很荒謬，然尙可作爲一部分日本人對華的意見的代表。記得周作人氏曾說過：

「……我並不是說中國的劣點只應由本國人自己來舉發，或者日本也自有其重大的劣點，我只覺得「支那通」的這種態度不大好，決不是日本的名譽。我們知道現代希臘的確有點墮落了，但歐

美各國因爲顧念古昔文化的恩惠，總不去刻薄的嘲弄她，即使有所紀錄，也只是平心的說，保存他們自己的品格。我一眼看到桌上放着一本「我們對於希臘羅馬的負債叢書」，美國哈特教授的「希臘宗教及其遺風」不禁發生好些感慨，人們的度量竟有這樣的不同麼！我們決無權利去對日本主張債權，據我說來，有些地方或者倒反對不起她，如儒教的影響的確於日本朝鮮安南諸民族頗有壽害，但在日本方面看來，中國確是這點像希臘羅馬，不是毫無關係的路人。中國現在墜落到如此，日本看了應當很是傷心的，未必是什麼很快意或好玩的一件事。我們不要日本來贊美，或爲中國辯解，我們只希望她誠實地嚴正地勸告以至責難，但「支那通」的那種輕薄卑劣的態度能免去總以免去爲宜，或爲愛日本的文化故，不願這個輕薄成爲日本民族性之一。」

這話說得很沈痛，很爲「辭嚴義正」！老實的講來，日本文化若無中國的影響，則不能有今日的那種盛況，所以內藤虎次郎博士就說過這樣的一句話：『日本民族未與中國文化接觸以前是一鍋豆漿，中國文化就像餵水一樣，日本民族和中國文化一接觸就成了豆腐。』據地理學家的考察，中國與朝鮮安南都是「壤境相接」，往來至爲便利，惟有對於日本雖只隔了一個大海，在航海術未發達的時代，彼此要想交通，頗不是一件很容易的事。惟在那個時代的中國人士却往往利用日本海的左旋回流，由朝鮮半島漂渡到日本的山陰地方，以灌輸中國文化。中山久四郎博士所著「中國史籍上之日本史」（見大日本史講座）第十七卷）會根據「史記」的「五帝本紀」及「尚書」的「禹貢」和「帝王世紀」諸書主張中日兩國的交通遠在虞舜時代，按這書籍都是後人所偽作的，故不可相信。此外時代說得較晚一點的如內藤虎次郎博士所著的「增訂日本文化史研究」一書，則謂在中國的戰國末年，日本始接受中國的文化，此說比較的近於事實。不過在日本方面，彼時殊無法可以利用日本海的左旋回流，所以不得不從

北九州經過對馬壹岐至朝鮮半島，而更至中國，凡「前後漢書」「魏志」「晉書」「宋書」所記載日本使臣來華的路線，大概總不能離開此一條路徑。嗣後到了隋代，文帝把幾百年來南北朝分裂的局面統一起來，其強大的武力與高度的文化自然使滿洲朝鮮日本等與其周圍鄰近的民族望風披靡，其時日本國民因生產有相當的進步，發生村落膨脹，人民移動，土地漸成私有的現象，所以正想廢除從古昔以來由氏族聯合而成的國家的脆弱的組織，期望形成如當時中國那樣的中央集權的鞏固國家，而「曠世罕見」的聖德太子，又更能「上體天心，下察民意」深慕中國的燦爛文化，澈底實行親華的政策，特派「遣隋使」，中國的雄才大略的隋煬帝，亦遣使者來日報聘，這樣中日的來往交通因之大盛！於是中國的文化乃得充分的輸入日本，日本在官制，學制，田制，稅制，律令，文學，史籍，曆法，陰陽思想，音樂，建築，工藝，美術字畫以及佛教各方面亦隨處均一意以中國為模範，這些移植文化的工作並不因隋唐兩朝的遞嬗而稍有停頓，乃自入唐以來而其盛況反為前古所未嘗夢見！就是現在我們旅行遊覽過日本的京都奈良一帶地方的人，也還可以親眼看見那許多的寺院，殿陵，與城池園苑，不禁令人追想到隋唐時代文物的氣魄體製與日本當時熱烈的接受中國文化的一般情形。若更得到日本政府的特別優待與許可能參拜一下如奈良正倉院那些為「平民足跡所不能到」的地方，就可發現彼處所收藏我國唐朝的樂器，（如七絃琴，阮咸——即四絃琴——，四絃琵琶，笙笛等），博具，藥品，寶刀，銅鏡，官尺，筆墨，紙張，銅薰爐，寫經，染織……等數也數不清的古代遺物，使我們感歎為什麼在東洋文化本宗的中國裏面像這樣「琳瑯滿目，美不勝收」的祖宗手澤還遠不及鄰家所保存的為既多而又完整呢！其餘又如在我國早已失傳的唐樂現在也仍然包容於日本宮內省的「雅樂部」裏的「壹越調」，「平調」，「雙調」，「黃鐘調」，「盤涉調」，「大涉調」等六調之中，這樣真成爲千古的絕響了。記得某氏會

說：「日本的風俗習慣都與從前的中國相同，如日本用蓆子，中國本來也是「席地而坐」。還有中國有名的逸話梁鴻孟光夫婦倆是很重禮節的，孟光非常恭敬自己的丈夫，即所謂「舉案齊眉」，現在中國的桌子那麼大，怎麼能够「舉案齊眉」？這在摩登的中國人看來，是很難解釋的，但現在到日本一看，便立刻可以了解，像下女送飯來的時候，的確是「舉案齊眉」。……又譬如日本人用的禪，是以一匹布來纏繞着下體的，其實就是中國古時的「犢鼻褌」，因為形式和沒有穿鼻孔的小牛的鼻套繩相像。……」其實除這幾樁事物而外，別的還是「更僕難數」呢，因此，無怪乎到了明朝的初年，日本的使臣嗜哩嘛哈覲見中國的皇帝還吟詩一首道：

「國比中原國，人如上古人；衣冠唐制度，禮樂漢君臣！」

再說自隋唐以來，中日兩國的「國際關係」與彼此人民的「私人關係」也真只有「潔白無疵」四個字可以形容，這裏有詩爲證：試看唐玄宋的「御製給遣唐使藤原清和等」的詩句如下：

「日下非殊俗，天中嘉會朝，念余懷義遠，矜爾畏途遙。漲海寬秋月，歸帆駛夕颺；因驚彼君子，王化遠昭昭。」

其時日本留華學生最著成績的如阿部仲麿，差不多完全同化中國，不祇在飲食起居衣服等方面而已，甚至把原來的日本姓名也都廢掉，改稱晁衡，他最富於感情，非常留戀中國，作詩自述：

「衡命將辭國，非才忝侍臣；天中戀明主，海外憶慈親；伏奏違金闕，駢驂去玉津；蓬萊鄉路遠，若木故園隣；西望懷恩日，東歸感義辰；平生一寶劍，留贈結交人。」

有唐詩人如王維的詩集裏也收錄得有「送祕書監晁衡還日本國」，可惜中日雖相隔不過僅「一衣帶水」之地，而在航海術未發達以前，沿途却是很多荊棘，所以阿部仲麿在海上因遭遇颶風就被漂流

到安南去，一時謠傳已被難，累得詩仙李太白還作了一首「哭晁卿行」說。

「日本晁卿辭帝都，征帆一片繞蓬壺，明月不歸沈碧海，白雲愁色滿蒼梧。」

他們的這種崇高純潔的友誼，豈有點絲毫的「國家界限」在其中作梗？又如那位爲日本一般民衆所頂禮崇拜而上面已經提及的「入唐學法沙門」的弘法大師空海，在他離唐回日的時候，也有如以下所舉的人作詩，以壯他的行色：

朱千乘的「送日本國三藏空海上人朝宗我唐兼貢方物而歸海東詩敘」：「滄溟無垠，極不可究，海外緇侶，朝宗我唐，即日本三藏空海上人也，能梵書，工八體，善俱舍，精三乘，去秋而來，今春而往，反掌雲水，扶桑夢中，他方異人，故國羅漢，蓋乎凡聖不可以測識，亦不可以智知；勾踐相遇，對江問程，那堪此情？離思增遠，願珍重！願珍重！……」

克貌宛休公，談真說苦空；應傳六祖後，遠化島夷中，去歲朝奏闕，今春赴海東；威儀易舊體，文字冠儒宗。留學幽微旨，去關護法崇；凌波無際礙，振錫路何窮？水宿鳴金磬，雲行侍玉童，承恩見明主，偏沐僧家風。」

弘法大師也有「留別青龍寺義操闍梨」的詩說：

「同法同門喜遇深，隨空白霧忽歸岑；一生一別難再見，非夢思中數數尋。」

又有「在唐觀昶法和尙小山」的詩說：

「看竹看花本國春，人聲鳥語漢家新；見君庭際小山色，還識君情不染塵。」

這一切的一切都可實證在隋唐時代中日兩國無論朝野僧俗，都是「氣味相投」，「親愛逾恒」的。此後如趙宗時中國和日本的交通雖不及隋唐時那樣的「往來頻繁」，但兩國僧人頗能努力灌輸宋朝的

新文化於日本，如禪刹的樣式，佛像的修鑄，印刷的法術，以及醫學歷法，美術工藝，茶道等等，但其中最爲顯著的還是一般鎌倉幕府的武士們極端重視中國的「禪宗」，以之爲精神上惟一的修養，原來從北條時賴做了「執權」，就招聘宋朝僧人蘭溪道隆營造建長寺，竭力提倡以「樸素寡慾」爲宗旨的禪宗，實行所謂「一日不作，一日不食」的主義，而且叢林的規矩又很嚴正，素來「崇尚禮節」，「講究義氣」的鎌倉武士們當然非常崇信歡迎。（當時禪宗以外的佛教徒便都免不了有「放縱私慾」的腐敗墮落的行爲。）他們既相信「若能空一切念，一切皆無惱，一切皆無怖，猶如着重甲，入諸魔賊陣，魔賊雖衆多，不被魔賊害，掉臂魔賊中，魔賊皆降伏」的話，所以很能看破生死的關頭，不致慌亂失措。後來在元世祖十七八年間大舉派兵遠征日本的時候，「執權」北條時宗明知蒙古的強大，日本實非其敵，但因爲平時篤信禪宗，於是「從容不迫」的應付敵人，元兵卒爲颶風所覆滅，在時宗死後的三週年作忌法的時候，祖元和尙還在稱讚他說：「弘安（後宇多天皇年號）四年，虜兵百萬在博多，（時宗）略不經意，但每月請老僧與諸僧下語，以法喜禪悅自樂，後果佛天響應，家國泰然，奇哉有此力量，此亦佛法中再來人也。」這樣可見日本軍人很喜歡接近中國禪宗的僧侶，而日本「武士道」的成立，所蒙中國僧人的影響實在不算微小。至於宋人對日本的認識也較前大有進步，歐陽修所作的「日本刀歌」有說：

「傳聞其國居大島，土壤沃饒風俗好；其先徐福詐秦民，採藥淹留艸童老。百工五種與之居，至今器玩皆精巧；前朝朝貢屢往來，士人往往工詞藻；徐福往時書未焚，逸書百篇今猶存。」
元朝鑒於以「武力」使日本「屈膝」的困難，故在渡海東征最後失敗以後，就改用寬大的態度對待日本，於是元日兩國的商舶仍照舊「絡繹不絕」的往來，文化的輸入從未嘗一度中斷過。明朝和日

本的關係更加密切，日本僧人絕海中津在覲見明太祖的時候，曾獻詩如下：

『熊野山前徐福祠，滿山藥草雨餘肥；只今海上波濤穩，萬里好風須早歸。』

明太祖也作詩和他說：

『熊野峯高血食祠，松根琥珀亦應肥；昔時徐福求仙藥，直到如今竟不歸。』

從那時起，中國沿海一帶即發現「倭寇」，日本也很幫忙勦捕；直到明亡清興，遺老重臣還常常遺使日本，乞師乞資，前後共有十四次之多。日本方面自德川家康執政以後，深知「天下自馬上得之，不能馬上治之」，便決心提倡「儒學」，獎勵文化教育，於是便有所謂朱子學派的，陽明學派的，古學派的，蠶起雲湧，洋洋大觀；即在所謂朱子學派裏頭，又有純粹的程朱學派與山崎闇齋派的分別；古學派裏頭也有山鹿素行派伊藤仁齋派和物徠派的不同，但他們都是各以所見盡力發揚儒家的精神，其影響實在是普遍廣大，全日本的藩侯都在所轄區域內設置學校，教育子弟，結果差不多中流以上階級的人士都有相當的漢學的修養，（這不像前此各朝僅限於一小部分的「貴族」們，惟以四六駢文和吟風弄月的詩章拿來作為消遣，與「精神教育」和人的修養全不相干的那個樣子），這麼一來，日本「忠君愛國」的思想便打下「牢不可拔」的基礎，成爲近幾十年來強盛的一個最重要的原因。此外如清朝的考據學，亦並能助長日本史學的發展，尤其是「尊王主義」在日本的「中心思想」的構成上，顯有功績。總而言之，日本對中國文化，幾千年來都是以滿腔熱情來接受的，這種情形使得在嘉慶時遊歷北京回來的朝鮮學者金秋史對他的本國文化的前途也發生杞憂。他說：

『……日本文字之起，自百濟王仁始，……其時不通中國，凡係中國書籍，皆資於我。……百餘年來，藤樹物部之學大盛，時文專尙滄溟。……今見東都人篠本廉文字三篇，一洗龕陋僻謬之習，

詞采煥發，又不同滄溟文格，雖中國作手，無以加之。噫！長崎之船日與中國呼吸相注，絲銅貿遷，尙屬第二，天下書籍無不海輸山運，昔之所以資於我者，乃或有先我見之者。篠雖欲不文，不可得也……』

不錯！在歐美帝國主義者未挾其堅船利砲東來之前，東亞大地的文化殆無不以中國爲惟一的策源地，雖其摹倣的程度有深淺，影響的範圍有廣狹，而其核心則固中國民族數千年來一貫相沿未改的精神，又因壤地的隣近及交通的頻繁遂移殖四方，儼然足與歐洲的希臘羅馬執西方文化牛耳者分庭抗禮，故截至距今百餘年以前，東亞諸國家都以追隨中國爲當務之急，而中國文化遂與東亞諸國家有過極深長密切的關係。那個名字叫做霍爾 Captain Basil Hall 的英國船長記載他在西歷一八一六年（清嘉慶二十一年）跟隨英國所派來華的大使一行遊歷遠東即驚嘆於如下的事實：——

『在中國日本朝鮮及其近海諸羣島，雖言語各自不同，而文字則完全相同。一中國人，或不了解一朝鮮人，或日本人所口述者，但彼輩若以筆談則待此意思即能明瞭。其原因可作如是解釋：吾歐人心中構思而以一定之聲音表出之，此聲音則國與國相異；此聲音以字母記錄之，故不諳其語言者即不能讀其書。反之，中國及其他東洋人則無字母無標音符號，彼等記錄思想意見無聲音之妨累，故彼等之單字即可稱爲「思想之符號」。今所有國家均採用相當之單字以發表相同之思想，因之彼等所書寫者彼此自然能完全瞭解也。……』（參看所著 Voyage to the west of Coasts of Corea and the Leo-choo Islands, Chap. 1. pp. 17-18.）

其實中國與東亞諸國家相同之點，豈僅漢字一項而已？而漢字勢力的普遍偉大，也就很够使西洋人「驚異不置」！因此，筆者很誠懇的盼禱一部分的日本人士不應看見中國自與歐美接觸，在物質方面

處處落後，衰老的氣象如日薄西山，一息奄奄的樣子，便施以嘲笑侮慢，我們要知道這種由西洋而來的「勢利眼」是有百害而無一利的，如若不信，試看今日中國的民族意識是如何的強烈？雖幾年處於飛機大砲轟炸之下也難於摧殘得乾淨，這還不算是一個很好的明證嗎？

筆者在以上的縷縷數萬言裏面敦勸中日兩國人士應彼此「互敬」「互重」，從速廢棄這幾年來「相輕」「相鄙」的錯誤觀念，須知「寸有所長，尺有所短」。如美國韓特氏 Edward Hunter 所作「中日何以成爲世仇？」一文，（載在 *Espire*, April, 1938 裏面）即曾論及「日本人富於摹倣性，中國人富於獨創性，最可惜的中國創始了一事一物之後，往往不再發揚光大之，甚至常常決然捨去，印刷術及火藥指南針這些東西不是中國發明的嗎？但中國何嘗好好的利用那些發明？日本人最缺乏就是獨創性，日本雖然製造了許多貨品，但沒有一件是日本「創製」。日本本身沒有她自己的文化，在從前她是由中國把中國的文化帶過去，採取那些適合於她的需要的，便算爲自己的文化。其後，又照老例，把西方的文化抄襲過去，也算爲自己的。有一例最足以證明日本的沒有獨創性，日本在很早以前本已從中國學得印刷術，但她直到西方國家發明了印刷機器之後，然後纔有報紙。日本人的摹倣能力確不後人，而且還善於大量抄襲。在千年以前，她把中國所見的東西都摹倣過去，由宗教，衣服而至道德藝術。我有一次在一個僻遠的中國鄉村經過，在那裏我認識了日本。日本女人頭上的高髻，我從來只在日本見過。據日本人說，這是他們女人裝飾的特徵，但我所看到的中國鄉村的婦女，頭上統是那種髻，可知那種裝飾是日本從中國學習過去一直流傳至今，而中國大部份却在許久之前便已把牠拋棄了。曾經遊歷世界各大國家的人，假如到日本去，他會看到許多建築與設備好像從前在什麼地方見過一般，慢慢的他便覺悟到這些都是日本從各處摹倣來的。以東京的隧道來說，牠確是採用倫敦巴黎

紐約柏林各處隧道的所長。惟其他們能摹倣人家的所長，所以造出來往往會比人家好。至於中國人呢，他們決不耐這種麻煩，假如中國人要造隧道，他們只聘請外國工程師照他的本國的式樣造出來，要不然的話，他們便用中國人照中國自己的方法建造。『這段話說的很幽默有趣。中國人富於「獨創性」，這在過去是很對的，近時則有所不然，所以黃尊生氏在所著「中國問題之綜合的研究」一書有云：

『……而今我們中國人的日用品物，除了那些最簡單最陋劣的之外，都幾乎沒有一樣是我們所能够製造出來的。那些輪船，火車，機器，輪齒，鋼軌，枕木，固然不是我們製造的，那些顏料電氣，化學用品，摩托用品，也不是我們製造的。閩人所用的電燈，電扇，汽車，時鐘，手錶，照相機，自動電話，固然不是本國的產品，貧人的一管針，一條線，一口鐵釘，一粒銅鈕，一把剃刀，一盞煤油燈，也不是本國的產品。……』

『我們祇知道一味坐人家的郵船，住人家整理好了的租界，用人家的貨物，享受人家的物質文明，而自已一點東西都製造不出，這不特表暴我們的無能，而且表暴我們的拙劣的懶惰根性。……』
又云：

『……中國民族的創造力原是很可驚的，從過去五千年的中國文明史來看，中國人文之盛，實繫於其學術之發達，歷代以來，每有創作，如科學則有曆算，天文，地理，醫學及羅盤，火藥各項之發明。製作則有絲，茶，陶，磁，金，玉，漆，繡，以及建築，雕刻，製紙，印刷各門之技藝。哲學則有周秦之諸子，漢之經傳，六朝唐之佛法，宋明之理學，清一代之攻據。文學美術則

有古文，詞賦，詩歌，劇曲，書法，繪畫，音樂，無不燦然大備，一代有一代之創作，一代有一代之色彩。不過在近來，則此種創作，竟然絕迹，不惟絕迹，而且連舊時所有的，都保守不住，紛紛失去。比如戲劇，我們向前望一望歐洲的國家劇院，再回憶一下中國過去的「琵琶記」「牡丹亭」，又再睜開眼睛看看目前中國的戲劇（無論新的舊的）或者銀幕上的中國電影，一看其彼此相差之巨，便可以了解出這個道理。戲劇如此，文學亦然，音樂亦然，建築亦然，其他一切的學術，都無不然。無論文藝作品，學校音樂，都市建築。都不過千篇一律，彼此為一種無生命的模倣，中國在學術上的創造力，目前已經消失了。……」（參看原書第二八一，二八二，三二六，三一七諸頁）

這樣，是我們中國人的「獨創性」，到了現在，不惟不算豐富，而且是已經消失的了，但黃氏所述或不免「過甚其詞」，因為舊時中國的文化也並不是完全整個由中國民族自己獨創出來，有許多部分都是從外國及異族輸入進來的。在那個時候，中國人接受外來的文化却很有彈性，無論什麼文化都能接受都能把牠消化，把牠同化，這是中國民族的特色。例如在音樂方面，從漢武帝南北朝隋唐以來即與西域一帶發生密切的關係，於是便由西域傳入許多新奇的「樂器」與「樂舞」，（這裏可參看田邊尚雄氏所著「支那音樂史」及林謙三氏所著「隋唐燕樂調研究」等書）試看「隋書音樂志」就有如下的記載說：

「開皇初，定令置七部樂：國伎（西涼伎），清商伎，高麗伎，天竺伎，安國伎，龜茲伎，文康伎，又雜有疎勒扶南康國百濟突厥新羅倭國等伎。……及大業中，煬帝乃定「清樂」「西涼」「龜茲」「天竺」「康國」「疏勒」「安國」「高麗」「禮畢」以為九部樂。」

此段所述的許多音樂，惟龜茲樂對於中國的樂調極能給與最深刻廣大的影響，所以前書又說：『開皇中，其器大盛於閭閻，時有曹妙達王長通李士衡郭金樂安進貴等，皆妙絕絃管。新聲奇變，朝改暮易，持其音伎，估衡王公之間，舉時爭相慕尚。』可以想見那時歡迎外來的音樂的情形是如何熱烈！且不僅祇音樂是這個樣子，即在兩漢以後網羅於西域一地所有的西亞細亞南亞細亞乃至希臘羅馬的文化都「兼收並蓄」。我們現在讀了英人斯坦因氏 Sir Mark Aurel Stein 所著的“Ancient Khotan”“Serindia”“Sandburied Ruins”“Ruins of Desert Cathay”“The Thousand Buddhas”等書，以及法人伯希和氏 Paul Pelliot 所著的“Le Mission Pelliot en asie Central”，“untraité de la manche-eeu Retrouvee en Chine”等書，纔知道中國實有「泱泱大國」之風，其「從善如流」的熱忱，也並不在日本之下。再如漢明帝時博士秦景憲受大月氏使者口授印度佛教的佛經以後，在中國亦即發生了「空前絕後」的鉅大影響，陳高儒氏曾述其經過的情形如下：

「印度的佛學，在世界古代文化史上說來，確是一種精深博大的思想。這種文化輸入中國，並不憑恃鐵騎健兒之武力，亦沒有爭城奪地的野心，祇憑幾卷經典，幾個和尚，便使中國思想上起了很大的變化。但是一種民族文化究不能超越其自然環境之限制，施之各國而皆準，所以佛家的出世思想，雖然就其本身來說，是一種精深博大的哲理，但中國人要拿來解決國計民生，則有所不合。我們民族見了這種外來文化，一方面愛其哲理之精深，一方面又覺着它否定現實，無補於國計民生，於是魏晉以後，中國民族應付這種外來文化，乃大顯其身手矣。

中國民族應付印度文化的態度，大概可分為三個時期。

第一期是印度文化輸入至隋唐以前這一個長時期，在這一個時期中，我們民族對於印度文化

取一種完全接受的態度；任何經典，任何大師，祇要來到中國，中國人總是一心皈依，甚至如梁武帝等人因信仰佛教而把國家社會之事忽略了，這可見中國民族對於異族文化之寬宏大量矣！因為中國本是有文化的國家，與根本無文化的民族不同，以本有文化之民族，而對於外來文化如此虛心承受，這真是偉大的表現！但是這樣對於外來文化之生吞活嚥，完全承受，究非所宜，所以不久就轉入第二時期了。

第二期是隋唐時代，在這一時期中，佛學輸入中國已有一個很長的時候，中國民族精神上已受了很大的影響，好像一個人已經把一件東西吃到肚中了。但是這件外國食品吃到中國人肚子裏，有些人覺着肚子不舒服，有些人甚至因此喪掉性命（如梁武帝等人），於是有一部分人便對於這件外國食品發生懷疑，甚且加以反對的表示了。韓愈對於佛學要「人其人，火其書，廬其居，明先王之道以道之。」就是要把這件外國食品完全禁絕，免得把人們的肚子都因此吃壞而喪掉性命。

但是這件外國食品來到中國已有長久的年月，有許多人已經是嗜之成癖，因此，雖然有一部分人竭力反對，卻仍有一部分人熱烈擁護，於是當時對於佛學便形成兩個對壘的形勢。由對壘而生論爭，由論爭而使人民對於佛學更加明瞭，所以這時雖然有些人竭力攻擊佛學，但佛學並沒有因被攻擊而消滅，反之倒使人對於佛學之價值因此而得估定，於是這一個時期直可說是中國民族對於佛學的批判時期，經過這一度批判，於是中國民族對印度文化的態度又轉一個方向而入於第三時期了。

第三時期是宋明的時候，印度文化輸入中國，到了宋朝以後，中國人對於它的態度，既不是

如隋唐以前人之生吞活剝，亦不是唐朝韓愈一班人之完全反對，而是另取一種熔化的態度。他們對於印度文化竭力研究而攝取其精華，返回來又拿孔孟的思想把它熔化了，而重新組成一種系統的思想。所以從來不大引人注意的「大學」「中庸」兩篇東西，到了宋朝便成爲學問思想的根本材料了，正因爲這兩篇古書既可以溶化佛學而又可以與佛學互相抗衡。宋明人士本着這種態度來應付印度文化，於是中國文化史上便產生所謂「理學」一派的學問。

宋明理學諸子，無論程朱，無論陸王，都是窮究佛學多年，然後折返孔孟門下，從而發揮中國固有文化，批判佛家思想。所謂宋明諸子對於印度文化的態度，是一方面吸取其思想內容，一方面又反對其人生態度，比韓愈「人其人，火其書，廬其居」的辦法便高明的多了。理學的末流，違背人情，執着空理，固然對於國計民生不免有所遺誤，但是在宅本身，能把外來的文化吸收溶化，然而闡明治國平天下之大道，發揚進取操守的氣節，固仍爲中國民族至大至剛的精神之表現。因爲中國民族有這樣的精神，所以元朝清朝雖皆爲異族人主中原，而終爲中國民族所同化。惟其至大，故能包容異己，惟其至剛，故能包容異己而終不至於舍己從人，此即我們民族過去爭求生存之特殊精神。……」（參看「中國文化問題研究」一書第七章第一一四至一一七頁）

按中國不只能夠吸收類化印度的佛學，甚且使之廣播於朝鮮半島的高句麗百濟等國，間接傳入口本，其影響直到現在猶使一般旅行日本的可以看到隨處都是「寺宇林立」，佛教的勢力正在「方興未艾」。但到了近代，却有一棒很爲奇怪的現象，即在日本接受西洋文化成功以後——尤其是在前清光緒甲午年中日戰爭以後，日本在世界上屹然露了頭角，中國文化的方針本來就是以日本爲觀摩的模範；而且從那個時候算起以至於今日，有意識或無意識的都在學習着日本，大家都曾這樣的想日本既

可以成功，中國也自然可以成功，所以中國前後在日本留學及參觀調查的不知已有好幾十萬人，惟結果則都可以宣告完全失敗，所得實在不能抵償所失，這是什麼道理呢？矢野仁一博士對於此事曾有解釋如下：

「……在日俄戰爭前後的時代，中國或是從日本聘請教師，技師，顧問，或是派遣留學生到日本來，對於日本似乎表示非常親善友好的感情，但這也不過是利用日本想廉價的把日本模倣成功的西洋的學問技術移到中國去而已。本來是想聘請西洋人或派留學生到西洋去，但因爲費用花得貴，路途也遠，還有語言的不便，所以沒有多量聘請西洋人，派遣很多的留學西洋的學生而已。

「日本對於中國以爲是同文的國家，因而表示着親密的感情，但是中國却不以日本爲同文的國家。中國人的所謂同文是說和中國文相同的意思，凡是把中國的文字文章一模一樣照直使用的國家纔是同文。若說是同文的國家，中國好像自己的領土擴大了樣的神氣，雖然抱有對於屬國朝貢國同樣的愛撫之念却無敬愛之情。對於日本因爲不認爲是同文的國家，不但沒有愛撫之念，反而覺得日本是借用中國的文字，以爲這就是日本沒有固有文化的證據，因而輕蔑日本，日本在政治上雖沒有做過中國的屬國，但中國人在文化上却以爲日本是中國的房客。到了日本在政治上經濟上都駕乎中國之上，於是輕蔑之情一變而爲憎惡之念了。

「這種沒有固有的文化，不過是中國的房客的日本，雖然模倣西洋的學問技術，國力因而強盛了，說起來就等於在中國房子旁邊加建了一棟西洋房子樣的。以爲不過是中國房子和西洋房子雜然混在一塊而已。不知日本採用中國的文化 and 西洋的文化，其所以能够得到文化的進步和國力

的發展乃因日本的國體爲其中心，日本文化的本質，實爲基礎。因爲對於這種地方絲毫沒有理解，所以不但沒有親信畏敬之念反而增強其輕蔑之心，及見其大有駕乎中國之上的勢力，甚至懷着嫉妬憎惡之念。……

「中國人以爲日本沒有固有的文化，只不過是模倣中國的文化 and 西洋的文化而已。……日本却以爲東洋文化精神的真髓是在日本，而中國自己不但以爲是東洋並且不以爲日本是和中國具有相同的文化。當然更沒有想到中國文化的真髓存在日本。中國人以爲中國文化中的禮儀在日本一點也沒有，中國在孝道上認爲最重要的禮也沒有行之於日本。日本人對於年長者尤其是對老人沒有絲毫尊敬的意思。我所認得的中國留學生曾對我說：他還沒有到日本來的時候，看見不少在中國的日本人多是無學識無教養傲慢無禮的，心裏以爲世界上再也沒有比日本人更討厭的人了。後來聽說在日本的日本人並不是這樣的，所以抱着很大的期待到日本來了，但是這個期待却完全落空了，你說日本人是尊敬老人的，但是一點也看不出，似乎比西洋人還更壞樣的。我以爲中國人之所以不認日本是和中國文化相同的國家就是在這點了。留學美國的中國學生回國來就成爲親美派，留學英國的中國學生回國之後就成爲親英派。相反的，留學日本的中國學生回國之後所以反日，是因爲他們留學日本並不是因爲尊敬日本的學問技術，其實是尊崇西洋的學問技術，本來也想到西洋去留學，只因爲費用花得多，路途也很遠，留學的年月也不能和在日本那樣短，所以心裏雖然不滿足，但爲立身出世的便宜主義纔在日本學習日本所模倣得來的西洋學術，到日本後却明白了西洋的優點和日本的劣點……」（參看「外交時報」去年的「新春倍大號」所載「中國人的敵視日本思想與日本人的反省」一文）

按中國人去過日本留學或參觀調查的大多數對日本不能發生好感的原因很是繁多，有的是由於兩國間常常有不幸的事變大足以激動其悲痛的感情，同時日本國內的報章雜誌又繼續不斷的登載評議中國，侮辱中國的記事，而在中國人方面則一向對於日本的文化就根本沒有什麼認識之可言，矢野仁一博士所說的話並非毫無根據，我國現在駐美大使胡適氏於其所著「藏暉室劄記」即有「留日學界之日本觀」一條云：

「吾前此曾發願研究日本之文明，偶以此意告任叔永，囑叔永爲購文法書應用。叔永轉託鄧胥功，告以余所以欲習日文之意。鄧君寄書二冊，而勝以書，略云：「日本文化」一無足道；以綜而言，則皇室至尊；以分而言「則人民皆男盜女娼」。又註云：「此二語自謂得日人真相，蓋閱歷之言」。嗟乎，此言而果代表留日學界也，則中日之交惡與夫吾國外交之昏暗也，不亦宜乎」（見原書卷九第六二一，二兩頁）

不客氣的話，中國的留日學生對於日本的文化像鄧君這種「信口開河」的胡亂批評，真乃「滔滔皆是」，在別方面說，近幾十年來日本政府及公私團體派遣來中國的學生也太過偏重於學習語言及調查中國各地的資源，使中國人不能不疑懼日本隨處都在「包藏禍心」，如此，中日兩國的文化怎麼會能够發生交流的作用？恐怕只有多一次的接觸就多一層的仇恨罷了。我們中日兩國的「有識之士」實在應該從速覺悟，大家起來恢復隋唐時代的那種醇厚的文化交誼。據某教育史家云：「……有唐一代，振興學校，我國教育，一時大盛，頗有風被四海之概，如新羅一國留學唐都長安者即有二百六十人，彼輩將唐代文物輸入本國爲數甚多。高句麗百濟渤海吐蕃等國遣送子弟入學者均載在史籍，彰彰可考，尤以日本對於唐代文化最能爲澈底之攝取，深求其真髓……彼等一旦離唐歸國，遂於不知不識

之間，將唐之文物制度傳入日本。……唐宋而後，及至明世，太祖洪武年間，朝鮮琉球暹羅諸國亦相率派官生入國子監讀書。……明亡清興，仍不改其優待，故潘相恭所著「琉球入學見聞錄」有云：「琉球自明初始通朝貢，遣子入學，漸染華風，稍變舊習，至於聖清受命……定兩年一貢之令，沛三次入監之恩，百有二十餘年，其國之政俗，沐浴聖化，烝烝然日進於雅，視朝鮮國殆弗讓焉。」……這樣可見「留學政策」與「交換學者及教授講演」或獎勵私人與團體參觀考察等事都是溝通國際間文化的最有效率的方法。筆者很希望我們中國與日本的朝野當局既已深知東亞永久的和平須建築於中日兩大民族「互相瞭解」「互相敬重」的基礎之上，就當「刻不容緩」的去發動或促進兩國文化的交流作用，以實現真確的「中日親善」及「共存共榮」的理想。

中日文化結合論

岡島永藏

諸君！中日青年們諸君！凡是對立存在的融和，非得有一種再上級原理不可，特在民族與民族間，這個問題是最深刻的。我們現在的直面，中日戰爭一個偉大的現實，誰不知這次戰爭是東亞的慘劇。可是在那兒找得着融和的根據呢？

諸君！你們是東亞的青年，你們都知東亞的理想主義的精神。

你們都知，中國民族的社會理想，日本民族的社會理想以及東亞文化的特質性，然而你們以為這種理想，唯承認鬭爭而已麼？

你們都知，對於那一個存在「真實」就是共同的地盤，只要溯到這共同地盤，就可以發現共同精神的基礎，融和非得在精神的基礎上建設，不會堅固。

精神地盤，就是文化的地盤。

你們自覺吧，你們一個個都是東亞的推進力！

你們自覺吧，你們一個個都是東亞的原動力！

我雖是一個日本青年，可是承認中國的抗日戰線的發生也是民族運動的表現，其目的是求民族的獨立與自由，而絕非「赤化」或英美的「殖民地化」。在這個中國民族的理想當中，我發現真實的中日關係的途徑。我們承認，這次戰爭的意義，就是指示現代中日關係的重大矛盾而暗示未來的真實的

中日關係。可是戰爭本身的解釋，不是只有戰爭。

中國青年愛中國，日本青年愛日本，我們站在「社會的情熱」的共同地盤，而純粹化其民族理想，確立中日共同道義，這是中日青年的任務，我所提倡的文化結合是在共同道義上建設共同秩序。即文化的共同建設。

文化結合論，絕不是業已實現的原理，其實現是中日青年的情熱與浩動。

一 文化與文化結合

首先，我得交代幾句話，不但我的中國話不好，而且「文化與文化結合」這一章是近於純粹理論的，所以恐怕常常有難解之處。可是管理論的疎雜與表現的難解，我應該主張的一件是：實現文化不外乎社會力的事實。茲把其重要性分析如下：

一·文化是價值的統一體，即基於倫理價值的緊張。

文化這個名詞，一般解釋是在「社會上，一個人所得的知識·信條·技術·道德·法律·習慣和其他未發的能力，習性等」。(據E·B·第拉的定義)這個概念，是很對的，可是一部份學者或看文化的中心表現在社會制度，別的學者，據唯物論的觀點，以為文化的根本價值，就在物質與自然力的利用上，文明的精神部分，乃由物質文明所規定。這兩個概念都不大中肯，因為文化雖然以其實現形態上部，有社會的制度乃至社會秩序，而在其下部，却有物質的基礎，可是從整個文化上說，這是文化價值所結合的一個統一體。即文化不但是已經實現了的價值的社會統體，而且以根本上，對於自己文化，與給文化價值的緊張的文化目的，即道德的乃至廣汎的文化價值，這個目的與文化的發展有

密切結合。所以文化的根本的目的，是其道德的完成。文化價值，本來在倫理價值下批判而已。這是我所說的第一點。在十八世紀以前的歐洲先進國，和後進民族的接觸，以爲傳流基督教是文化的光榮，十九世紀的帝國主義以個人主義的文化，爲他們的文化的旗幟。雖說這種文化目的，只是一個侵略之工具，這一點我們應加以注意。日本要求中國合作提攜，日本努力建設東亞新秩序，所以日本希望在精神的基本上建設中日關係，先非得有揭開文化理想不可。只要文化理想確立，就能開始指導一切建設，而使建設新秩序，成爲充分有文化價值的社會建設。現代日本社會，對於青年要求哲學的思索的勉勵，這是創造文化過程之一階段的表現。

二・倫理價值之目的，是「社會實現」而不是一個我實現」，即社會存在的最高目的，不是向於個人人格之完成，是向於社會理想，即道德的世界之秩序的完成。所以文化的目標，有與社會理想的根本關係。

這一篇立論，恐怕有許多異論，可是我主張的重要點，就在文化價值與社會理想的根本結合關係，近代社會思想與康德學派有重大的關係，康德的法律規制的概念，就是「法是使人到『內部裏，充實價值的狀態』的外部規制」。據康德所說，法不過是人類生活的外部規制，所以法的最高目的，唯在倫理人格的完成上，團體生活的意義也不過根據這種理想之充足如何而已。反此，「人類的共同生存的秩序，有獨自的尊嚴性，由於這獨自價值，「不是由個人倫理價值導來」的一個概念，也發生來了。所謂黑格爾主義，即宣明超個人價值，而與個人人格價值併存，乃至包含後者，而提出一個客觀值的世界，即如在柏拉圖的理論上，我們已經看出人類社會存在的絕對要求，不是向於人格的意志行爲就是向於道德的秩序自身，即不是向於個人完成，就向於社會的道德的秩序之完成。馬克斯主義

的社會觀，唯物辯譯法的社會觀，雖然以爲人類社會生活的合法性，不過是因果的機械的，而不注重其合目的性。可是唯物史觀的倡導者，常常提倡人類社會的合法性，就是本來意志的統一，即合目的統一。勾恩道破了，「由達爾文精神的社會主義，我們要得排斥自然主義，要社會主義基於倫理學的理想主義，而建設當然正當。所以倫理學的理想主義，就是給社會主義的基礎」。他所說的倫理學，就是康德的理想主義，康德的根本倫理原則：即「不管對你自身之人格或是他人的人格，你應該認作目的，絕不可認爲手段」的個人人格之尊重；這是不但對於個人主義倫理學，而且對於社會主義，此作基礎原理。康德的典型的後繼者，抒探母拉（Stummeler）以爲：我們社會生活的終局目的，就是建設，「自由意志的人們之共同生活」（Die Gemein shaft frei wollender Menschen）自由意志的人，就謂如其環境不強制反他意志的什麼事，而且他本身由自由意志而實踐最高價值。所以如此團體概念，與康德的團體概念是一樣的。團體生活的價值只由個人倫理價值而導來而已。可是團體概念，不是由個人倫理價值導來的，由獨的團體價值形成的。如此團體概念，提出一個客觀的價值類型。從來黑格爾及其他理論，以團體生活爲一個精神的有機體。近代法學有兩個傾向，「一個是以法爲形式，內容就是個人」的形式主義；一個是「以法爲共同道義的表白，以法爲正義的表白」的內容主義。以法爲正義之表白的概念，主張法的社會性，即與個人人格尊重主義，原理上爲二元的對立。康德本身也有法的正義性之主張的傾向，所以他的社會哲學，孕有個人主義逸脫之傾向。康德的評價法，與黑格爾的評價法，俱有一面的真實性，而有相互扶助的，相互限界的性格：前者尊重個人人格，後者尊重社會秩序。可是現代的社會觀，到了一個階段，即黑格爾主義的離脫。黑格爾的社會觀的個人人格尊重與社會秩序尊重之二元性，現在要求直接一元的結合。兩者之統一就是現代法學的目的。

標。我深信：個人人格的基礎不是像康德說：「原子的個人的個有價值」，就是其社會生活上的權威，即社會理想的權威的個我之發現。康德的意志立法的無上命法，單基於各個先驗理性的齊一性之級定，所以法的社會性，不過在這個齊一性的級定而已。康德主義，主張意志和行動的標準，就在「對於那一個人妥當」，可是一個人，一個人的集積，不成社會。而且「妥當」這文字不過很形式的，沒有其社會性與創造性，而「對那一個人妥當」，容易陷於平凡與孤獨。行動與意志的基準，不是單自律之法，就是為社會理想實現而對於社會即包含「我」的生活共同體，規制要求。換句話說，法的社會的要請，這是行意及意志的基準。社會理想，（社會道德秩序的完成）在為個我所把持時，成為社會的情熱，人格的基礎應該被索此點。我主張，倫理目的與社會理想實現的一致是現代法學的課題。道德的世界秩序的完成的目標，使社會力統一的發展，文化價值的根元，在人類的社會性裏，文化與社會理想兩者，應如此密切關連。這是我所要說的第二點。

三。「社會理想」，不但是民族的表現，而且具有超民族的性質，這民族性，在民族間表示出社會理想的等質性與共同道義。即「社會理想」的內容，這是基本的社會秩序與民族由共同道義的一個統體。根據這共同道義上而建設文化給合，斷沒有民族自主性的矛盾。

文化的最高要求，就是「完成道德的世界秩序」，因此文化基於社會理想的價值緊張。所以文化的實現途徑，就是創造秩序途徑。文化與社會理想既有這麼密切關係，就可以知文化有社會理想的民族的對立關係。（社會可以定義，一個共同合作業體，即對於某種目的共同作業體而對於別的目的的一個合成羣，可是我所說的社會，自然是一個基本的社會，即與社會存在的最高目的結合的社會，可以說是理想協同體。所以我的社會觀念，不必是限於民族社會，但是承認很多的民族社會，合於這種基

本社會的概念）民族性規定文化的實現型態；這是事實。可是在社會理想的窮極目的之實現，絕不是民族內存在的，而是世界內存在的。即在與其他民族共存裏實現其理想。「道德的秩序之完成」的社會理想，因為其民族信念這是「社會生活」的根本原理，所以把其他理想共同社會，在其絕對的基礎上尊重，這絕對性是超越民族的對立的，因為社會理想是民族的，可不是民族內的，雖不是世界的，而是世界內的。窮極社會理想的等質性，實基於社會理想的世界內的意義。例如以異種民族為自己民族生存的手段的民族主義，沒有其世界內的意義。因此真實的民族主義，相互尊重民族自主性，可是這異種兩民族間裏，不是只有平行關係，就看其等質性程度之如何，共同道義之表現如何。對一民族，其與異民族建設的同道義也是其民族秩序的一部。足族理想，不但在民族社會裏完成，而且在異種民族間建設共同秩序，即建設共同道義，到此，就纔完成其世界內的民族理想。建設共同秩序，就是我所說的文化結合，即文化理想之相互滲透，據共同道義而可以完成文化結合。這是我所要說的第三點。

建設東亞新秩序，是日本國民現代的最大口號我這一章的任務，是宣明創造秩序的文化的意義，與其共同道義的文化目的性。

二 東方文化與侵略

我們都是東方之子。我們生在東方的精神，而死在東方的文化。近代文明雖如何破碎東方文化的特色，但東方的直觀與知性，在現代是不死的。

一·東方之主觀性

東方的性格，是比西歐還直接的，東方的性格，就是單純的生命的肯定。生命之內部的規定，即價值之形式，絕不抽象於生命自體而客觀化的。中國最古的聖人，受尊敬的緣故，不是因其概念的道德形式的把持，是因其生命肯定的飽滿。生命與價值的未分關係，就是直觀的生命把握，即主觀的統一。

二·國家觀上之主觀性

黑格爾說：在東方只有一者之自由，即專制君主。可是這批評不顧東方君主是對於他的臣民個人以上之存在的事實。君主之人格，是國民的人格的基础，即國民秩序之源泉，教化之師父。所以君臣關係，不但是統治關係，而且是道德關係，換言之，法律就是道德的社會，君主的自由是道德的完成。可謂精神的道德的國家觀。

三·祖先崇拜與統治者

古代中國文化之第一特色，就是天的信仰，這天的信仰與祖先崇拜，有密切關係。在父長權威的民族社會，不論東西，發生祖先的崇拜的宗教，與宇宙支配者的天結合的，這是中國思想特色。「物本乎天，人本乎祖」（禮記郊特性）「神不欲非類，民不祀非族」（左傳僖公十年）如此，祖與天的結合雖是完成了，可是此兩者與人類社會的統治者的結合，只有日本能够實現，中國不能成功。所以天與君主的綜合，只有由倭龜卜，巫女，君主之內省的主觀的媒介。所以中國政治權力之基礎，在主觀性。惹起主觀的天命革命說，於是現實社會的政治的結合漸漸失掉其粘着力。

四·中國文化的裂痕

在社會統體裏，沒有客觀的中心力，這就是文化的社會的實現的根本的缺陷。東方藝術，尊重現象的「無」的感覺，這主觀性，不是心理的主觀主義，就是由現象的客觀離脫的，精神的主觀主義。藝術本來與「自我」不可離，所以東方的藝術，據此主觀性而創造汎神的幻想的美。可是這主觀性，一踏到藝術的世界外，就發現指導現實的無力。中國文化的重大特色，只是文化理想與現實的乖離。這是中國文化的裂痕。

五・實有論的有之文化與實有論的無之文化

比方說：中國佛教，自古以來，是方外的，即出世的。在日本，佛教與民衆生活國，完全同化，成立方內佛教。中國的佛教因爲是出世的，所以不能普遍，然而理論方面則無所不至。天台大師的摩訶止觀，即無一色一番中非道，生死即涅槃，嘉祥大師的佛教觀，不壞假名而演真相，是佛教，即不能方有而遊大虛，是外道之說等，這理論的完全與其指導現實能力的欠缺，也是中國文化的裂痕。中國的佛教，雖然由格義時代到佛教時代去，可是把教義與宗教，爲儒教與道教所奪取去了緣故，除了上述之理論之非現實性之外，根本上因爲印度思想與中國思想的相反性。即印度佛教之思想雖然是否定現象的，可是把持實相。這是印度思想雖是認識論的「無」，可是實有論的「有」。已經羅汁說破了：中國思想不但是認識論的無，而且是本體論的無。這本體論的相反性，使印度與中國的文化不完成融洽。

六・日本文化之實現力

爲什麼，日本固有精神會與中國之虛無的思想及印度佛教之實有論的思想接觸而完全咀嚙了呢？這文化之實力，就是基於社會本質之不動。日本文化之精神，是民族的直觀的社會結合。民族本質

之天皇與臣民之主觀的直觀結合，不是單單的主觀的結同，就是與社會實在連絡的現實的客觀的結合。因此，主觀主義，在社會實在中，生活而不死，即皇權之神格，皇統與統治之三者的完全一致，這社會之中心力，使現實發展到文化理想之方向，這文化實現力之旺盛，就不外乎其國民的原理之真實性之表現。

七·近代文化之接觸

歐美列強，瓜分非洲和對於亞洲及南美洲的經濟政治侵略，是一文化壓迫，其他文化之一種歷史過程，其結果就是西歐列強，政治的經濟的征服了亞洲和非洲的民族或國家。歐美列強壓到亞非兩洲的民族與文化的，第一次接觸實在是經濟的。所以非洲亞洲開始認西方文化，是由於商人或貿易公司關係。然而在這文化後面，就感覺了歐洲國家的威力。在十九世紀的歐洲一個基本理想，就是經濟競爭，而這個經濟競爭的發生，與愛國心密切關係即歐洲商人對於國外市場之競爭，由愛國的競爭心理而更加奮進了。近代文化的世界支配，是與西歐國家之政治的經濟的世界支配同義的，馬克黎說：「免於一切自然的衰頹之源泉之一帝國，我們的藝術，道義，文學，法律之帝國」，比國王黎歐保爾德對於剛果統治主張，「我們唯一的綱領，是這個世界的道義的物質的再生」。他們揚揚於「人類之目的」與「文化的使命」，而向特權之獲得前進，相信後進民族之併合，亦是文化使命之延長。可是在印度與埃及，百分九十的人，不認識字，在非洲農業就是最要緊的生產，可是在全非洲不過有一個農業學校與兩個專門學校，這是一百多年的近代文化的貢獻。

八·帝國主義的文化工作

近代文化，有民族主義的傾向，其自由平等之思想與自治的自覺，便復進國民發生獨立的動的機

運，西歐之支配的國家，爲同化殖民地而採用帝國主義的文化工作，來確保原料之掠奪，與市場之獨占。可是殖民地與半殖民地的人民，由生活上的威脅，惹起民族的階級的自覺，而企圖大規模的革命，因此帝國主義必要兩個勢力，即除了軍事的，政治與經濟的征服以外，還要像宗教教育等的文化勢力。這文化工作，以爲國家與人類是無緣的存在，即在自己國家，確立以自己國家爲地球中心的觀念，而對於自己本國的子弟，課以狹隘國家主義。然而對於殖民地人民，強制其無知與隸從，實行消滅國家觀念或者民族觀念的教育，這文化的一種自己否定的矛盾。

九 解放東方

曾有暹羅皇子，於英國大學卒業論文上說，「先進國以文化之高度化，爲接觸之正當性，但是文化之優劣性，這個問題不是那麼簡單解決的」，這是被壓迫民族之心理的表現西歐帝國主義的對亞洲之文化觀念，自然不是對非洲那麼簡單，可是很多的識者以爲東方文化不過是古代文明之停止型態。可是一百多年的近代文化的貢獻，使印度爲英國所文明化了，可是人民大眾的經濟生活比以前再高起來了麼？有一個報告書說：「他們之生存，常常被破壞了，只有與飢餓不斷的鬭爭。他們之最難得的問題，不是獲得普通的生活，即所得到他們的貧弱的快樂標準的生活，就是獲得單單生存而已。除了灌溉地方以外，可以說飢饉不過是週期的風土病」。我們現在不至於揭開印度產業革命之社會的經濟的影響，而且還承認確立了個人自由，宗教自由，公平的裁判等事件，可是不能不注旨在印度土人，有對於白人強烈的嫌惡感情，甘地的自治與國產受用的口號，對於英國政府抵抗到底，使英國的抑壓更強化了。白人非得有強制與抑壓，不能指導亞洲，這個事情，就是他們不能獲得被支配者之同意的表現，也是他們的文化，沒有浸入東方的精神的地盤的原故，歐洲應當擔負建設中國文化，這個

說法實在不妥當，國際資本主義團結着，在壓迫中國了，與其說建設，毋寧說是破壞。以英國爲中心的西歐資本主義國家之文化工作，既到一個限界去了，東方的偉大運動是要解放東方，而獲得恢復平等地位的。

十 中日戰爭

中日戰爭，是現代中日關係種種矛盾的爆發。日本的急激發展，中國的半封建的半殖民地的停滯，英美資本主義與日本資本主義的對立，共產主義的侵入，種種的龐雜的要素，在其內部，可是要排斥這種混沌要素，而一直跳入真實的內部，就可以知日本要由這次戰爭而建設政治的經濟的更強固的國家的地位，中國亦要建設國民的民族的社會。我們青年確信，此兩種民族目標之調和之可能性，而且應該努力打倒對於調和的建設的妨害者。這是唯一的解決東亞不幸的戰爭方法。在這次中日戰爭特要注意的性質是，思想戰的重要性。日本指斥中國國共合作之罪惡，中國主張，打倒日本帝國主義，或是建設人民陣綫。我們應該知道，這種宣傳與其究極目的之間隔，這種宣傳口號價值，只要在推行戰爭上有利就是了。中日青年之最大任務，就是抓着這戰爭的一個地盤而建設中日關係調整的階段，因此，我們先應該揭開中日文化理想，而揭破戰爭所惹起之異質的諸勢力及國際性。

十一 共產黨與人民陣綫

蘆溝橋事變以後，中國政府要求全國人民緊緊的團結，中國共產黨也表示共同抗戰之意志，而自提出，（一）取消推翻國民黨政權（二）取消蘇區改組紅軍，接受南京各軍事委員會的指揮，（三）取消沒收地主地土等的保證條件之通電。國民黨承認其合作，「但能信奉三民主義，而努力救國者，政府當局不問其過去如何，而咸使其有效忠於國家之機會」之聲明。所以像國民黨與共產黨一致救亡

民族之點似的。一方面的人努力結合這抗日陣線與世界政治傾向，即人民陣綫，而主張中國抗日陣綫，是世界人民陣綫之一部分，是同枝相連同氣相應的中國抗戰的對象，雖然是帝國主義，不是國內的法西斯，可是終極的目的是一般的。所謂人民陣綫的產生，一般人有兩種說法：第一是第三國際在一九三五年的高民頓會議席上提出的；第二是法國衆議員所提出的。前者的目標是促進共產革命的一個民主階級之形成，後者的目標是形成現狀維持的和平和主義之集團；這兩個勢力雖然因一時利害，而一致，可是其目部相反，德蘇協定成立以來，英法與蘇的關係，完全改變了，蘇聯也敢侵略波蘭芬蘭等，積極努力赤化工作。在共產黨與國民黨之關係，原理上是相互矛盾的存在，共產黨先非放棄其唯物論與唯物史觀的國家觀不可。要是共產制度，限於經濟的表現，即承認民族理想主義，纔可能與中國社會理想共存。否則我們只知將來要是中國成爲共產社會，共有西歐露西亞的白種人的勢力，確立中國而已，你看，在革命之後，他們不是宣言人種平等麼，可是不久而廢止屋克拉伊哪高架索與白露西亞的獨立了。歐洲露西亞人也支配了由以前貪尤的多蘭斯高架西亞的煤礦，在中蘇協約上，規定由外蒙撤兵，可是事實上他們反努力建設戰事勢力。現在中國的西北，完全陷在他們手裏。中國的民族主義，在原理上實能容納共產主義是顯然的事實。不關這種矛盾關係，好像成立一個國際陣綫似的緣故之一方面，是日本方面的防共陣綫的國際性，日本宣告成立日德協定，日意協定，日德意三國反共集團。所以有人以爲日本明白的參加國民陣綫了。可是我們日本青年主張，日本政治理想，只有一君萬民的天皇國家概念而已。其政治理想，自異德國與意大利。我們應該努力否定以中日戰爭解決爲國際的鬭爭乃至其妥協，以回其民族理想之純粹化。

我深信，中國的抗日陣綫也是民族運動的一種表現，其目的，在建設民族社會與獨立國家，絕非「赤化」與「英美的殖民地化」。因此，中國青年之心理，對蘇或英的援助有界限。中日青年，應立在此民族主義上而努力建設調和關係，應速休戰，而由軍事的鬥爭，到政治的鬥爭，（要能把這種建設說鬥爭），中日青年的結合，就是中日文化結合的第一步。有人以為：重慶政府與東京政府間，不能成立直接的和平交涉，這是當然，我說的不是政府要政府合作乃是中國民族與日本民族的合作，在民族運動裏取消抗日戰綫，在建設東亞新秩序國民運動裏，改善以往的日本政策。

三二 日本青年論

一．組織的原理

青年的情熱與努力的源泉，只在唯一的國民的原理，國民的原理，就是日本社會的組織的原理，即民族理想。只有這原理，國民死而不死，朽而不朽，即以民族及國家，為生命之不朽不死的源泉。這源泉，就是天皇。對於日本國民，最直接的實在，就是天皇。我的手，我的腿，是天皇的廣大的力量之一部分，這個民族的直觀，使天皇與國民，純粹無媒介的結合，這直接無媒介的結合，是日本民族的理想的窮極目標。日本社會的道德的完成，在這一點上。天皇與國民的結合，是最高無二的，人與人的結合型態。據形式上而論，這結合是國民的情熱的完全的實現，這社會性的自由無礙發展了的社會組織，這就是日本社會的理想。一個基本社會為組織的原理，所組織而有其政治的經濟的表現。所以我們批判其被組織的表現之價值。有人以為——組織的原理，不過是封建的因習的。只有封建社會，資本主義社會等，即我所說的「被組織的表現」之社會。可是我敢說，一個社會乃至民族的歷史，是不由時間而被制約的原理與由時間而被制約的時代的表現的結合。即不變的性格與發展的

素要的組合。比方說，據經濟學之概念而被形成的資本主義社會，絕不是實在的社會，絕不是實在的社會，好像沒有實在的「經濟人」(Economicman)一樣。資本主義社會的人的結合，相互在非人格的關係，相互成爲遂行利潤目的上的手段存在，換言之，資本主義社會的結合韌帶，不過是貨幣，一個非格存在。所以其社會裏，有國民的情熱，民族的興奮，或共同觀念的存在的緣故，絕不在乎其被組織的表現自身裏。日本社會，亦有時代的發展，時是民族社會，時是封建社會，現是資本主義社會。可是至於組織的原理，萬古不易。嚴格爾斯，曾反對才領說的「政治的原理，不是間接的經濟的權力，就是直接的政治的暴力」一句話，說「要是直接政治的原理之表現，爲什麼非有破壞，不可新建設呢？資本主義，爲什麼不是封建社會的寵兒呢？」現在着他的理論，我也感覺有交代幾句的必要。只有辯證法的精神，可以說明被組織的發展。即這種被組織的社會，一被客觀實在化而據其自己之必然連關而深化其性質，所以到了！個階段，國民感覺，組織的原理與被組織的表現之矛盾。國民改造運動，據組織的原理而完成，這是日本歷史的型態。你知道，大化革新，明治維新等等，日本歷史的變革，在天皇錦旗之下開始。在天皇與國民階級的直接的結合之混濁時，即中間存在之「非社會性化」時，國民的情熱，使他們民衆，對中間存在反抗而改革了。有人以爲這種歷史觀，沒有根據社會史的發展的理論，可是在我們歷史裏，或我們血管裏，有一種特別原理的存在，這是我們最明白的事，也是不可否定的真理。

二·青年與現代社會地盤

日本青年，直面兩個偉大的現實，一個就是中日戰爭即現代中日關係之矛盾的暴露，一個就是日本國內社會問題，即隨戰爭而遂行，深刻化的各種問題。日本也受過重大的經濟的犧牲，可是一面可

以說，因戰爭而經濟也發展了。除了統制經濟的進展與重工業的編成以外，利潤經濟還不到其限界去。而金融獨占資本間的獨占過程還有進步，如在中國淪陷區新企業的成立等。所以雖有國內犧牲大眾，日本統制經濟的方向，沒有什麼改造之意圖。可是漸漸物與貨幣的矛盾深刻起來，發生需要與供給的直接調整之必要。要定成需給之直接調整，利潤經濟可以說到了一個限界去了。而且，中日戰爭之結果，日本資本及企業之進出，及中日經濟關係之展開，到了現在，必要確立指導的方針，而建設一個調整的階段。我們知道，在現代社會上需要據貨幣而表現，所以餓着沒錢，沒有需要。中國市場之需要量，只據其購買力而表現，因此中國大半民衆，雖在飢餓綫上，可是市場之表現需要，比實需爲少。我們知道，日本的發展大陸的一個根據，就是因日本領土狹少，人口稠密，餘糧不足，生存要求的發現。可是我們必須知，中國的飢餓與貧困，比日本還厲害。日本當局，主張建設東亞新秩序，要希望東亞整個的社會建設，最要緊的一個事情，就是東亞全體的生產與消費關係之調整。據東亞全體生產力之擴充之必要，我們主張，中國民族資本與產業之建設是現在的急務，可是誰也明白，中國社會要是努力，建設所謂近代國家，即由自由主義的資本主義的過程，渡到獨占的資本主義國家去的途徑，就要發生與日本資本主義的矛盾。在沒有關稅其他之國家的保護中國社會，自由主義的經濟制度，不但妨礙中國社會建設，而且與東亞整個經濟的擴充與發展也發生矛盾。在現階段，營利的要素，不必一致社會的建設的目的，不但不必一致，而且發生矛盾。所以我們注重，經濟的需給關係，不必注重利潤關係。現代的日本統制經濟，也可以說一個計劃經濟，可是還不能說，是「即物」經濟，或「實物」經濟，又不能說利潤經濟已經到了限界的，所以常常發生利潤經濟與經割性與矛盾。日本資本，在大陸上發展，將來一定達到一個調整階段，即經割性的深化，從這一點，我看見日本經濟的苦

憊。我深信只有「即物」經濟的完成的途徑而已。現代重要的一個問題，就是與歐美關係，日本之實力還不到與他們沒關係的獨力實行其政策的階段，所以有與他們帝國主義妥協而求戰爭解決的可能性，現在歐戰勃發，日本的立場，更自由了。但是還有據這種國際的妥協而遷就解決的方向，可是日本青年知道，這種遷就解決，不是真正的解決。還有一個問題，就是「滿洲」，但是滿洲問題，可以在中日原理上加以解決，可是還有微妙的問題，如朝鮮，台灣等的文化問題，尤其是朝鮮，我深信可以有一種文化的自主性的確立，我所說的自主性，自然不是政治的經濟的獨立，而是民族的積極的共存關係的參加。在共存關係裏！努力發展其文化理想。這是現代日本青年的思索課題，也就是民族問題與東亞新秩序的根本問題。

三・建設東亞新秩序

現代日本之唯一任務，可以說是東亞新秩序之建設，因為戰爭本身，不能指示建設的內容，所以建設內容是由戰爭獨立的一個問題，日本青年，不能把中日關係的建設爲單單靠在中日關係上，所以日本青年的重大關心，不但在中日關係，而且在日本社會的組織的原理，與被組織的表現的矛盾，使他們生活感情二元化，即發生社會的情熱與個人的經濟的利己心的對立。所謂東亞新秩序的建設精神，不外乎青年的社會的情熱。即與國民的組織的原理直接連絡，日本青年的社會的情熱，一直向於天皇，要爲天皇生而死，這純粹精神，是與社會生活上的利潤追求的利己心衝突的。利潤經濟之限界，是每一個日本青年的課題。

可是日本青年一踏到中日關係來，應不能動如下三個原則：第一原理，就是「東亞新秩序的建設，不外乎日本民族理想的發顯」。日本民族的理想就是完成道德的秩序，在民族間建設共同秩序。

第二原理，就是「扶助完成中國社會的建設」，即共同道義，所以應當在共同秩序裏，使中國社會實現其社會理想。第三原理，就是「新秩序的建設」，是中日內部關係之建設」，這個意思是說，中日關係絕不與從來的外部的制約關係一樣，外部的關係，不過是一面強制與一面隸從，可是內部關係之形成，却是民族的共同意志的結合。現代中日兩當局，也有主張建設中日外部的關係。像共存共榮了，互惠平等等的從來口號之內容，幾乎全包含這種概念。即據經濟關係而論，從來兩者之經濟目的，不過是平行的，就是相互有利分配，可是也不能不說是對立關係。把如上三個論點說起來，現代日本政治的經濟的表現，能否達到這個目標，還是一個問題。可是經濟的計劃性的深化，一定惹起私有權的新定義，私有權固然是一個權限，可不是單單的權限，就是遂行一個義務上的權限，這個義務就是物質及其經濟力的管理的義務。非有這種滲到東西去的社會的情熱，不可能計劃的共存生活的充實。所以計劃性，到了現在，不但對於中日經濟關係，而且對於日本經濟本身，成爲了不可欠的要件了。凡是一個社會裏，改造的機運旺盛時，青年們的呼聲也特高，因爲青年不管在什麼時候，什麼環境，都是唯一的未來社會力，因爲青年的呼聲，就是民衆不信既實現的社會力的表現。現代日本，不能說對於青年的要望太深，可是漸漸的高調起來了。我敢說，日本現代社會的現實勢力不望青年的實行的傾向，很多的學者或是識者都主張青年的就是哲學的思索，青年與哲學，在五年以前，誰想到像要求青年哲學的思索的時代之到來。這是所謂中日戰爭之一個偉大的實踐到了一種限界去的表现。雖然青年的任務，現在已向於哲學的思索，可是思索本身不能叫他們限於思索的世界，新秩序的建設，不但是中日關係的建設，也是日本社會本身的再建設。雖然現代的日本青年，能否具有改造精神，是不能一概而論，可是因爲哲學的思索，不久而產生社會建設之方向，現代社會之各種矛盾，爲青年們所解剖指摘，以招致新建設運動。日本青年，在這個階段裏，唯一的建設工具，就是民族的原理。我

們自然都知道「社會」這東西，不是拿紙與漿糊造成的，可是更知道青年的任務，是抱着大無畏精神向目標前進。

四 創造與建設

一· 寄和平救國運動的信——理論建設

我是一個日本青年，對於和平救國運動，深表同情，但是我的中國話的程度很高，只能略表我的心懷吧了。據我想，對於你們參加和平救國運動者，最深刻有關心的問題，就是「東亞新秩序」，建設東亞新秩序這名詞，是由日方提倡，而在現階段，中日和平關係的企劃，與日方有重大關係。因此一般中國人就明白，和平救國運動的性質，對於日本方面的誠意有很大的關係。簡單的說，和平救國運動，不但是愛國救民的表现，而且是信賴日本民族的表现。所以和平救國運動，雖然基於大理想，可是同時不離脫假定性，要建設堅固的和平運動，非得先有東亞新秩序的明朗不可，我有時候在想，中國人或以「東亞新秩序」爲和平救國運動的對立存在，這種思想，以爲「東亞新秩序」是像近衛聲明等所指示的日本的要求。要是東亞新秩序只限於這種概念，我也不敢反對你們的想象，不足以爲和平救國的基礎內容。可是「建設東亞新秩序」這個名詞已經深入進日本民族的頭腦了，現代日本青年們，以建設東亞新秩序爲他們唯一的任務，但是他們不願意，實現既成概念的新秩序，就願意創造實現，真正的東亞新秩序，這是我們日本青年的真實的感想。自然還不能說，這是日本全體國民的感情，但是中日戰爭，已到一個建設可能階段，像誘導中國輿論，使抗日陣綫解消去，和平運動的文化力的建設，不但是道義的目的，而且是客觀的必需。爲了和平救國運動成爲中國整個的國民運動，日本青年須由理解與敬意而規定新秩序的設計，求中國民衆的贊同與協力。和平運動是中日共同的責

任，單中國一個負責不能成功，我們日本青年的也是一半責任，就是和中國青年合作和協力，企劃偉大正確的新秩序，以便你們揭開和平運動的終極目的，而給和平救國運動真實堅固的現實基礎。一個理想主義的建設，應該有一種世界觀乃至歷史觀的關係，我們日本青年不以為新秩序，是東亞民族鬥爭的支配關係的表現，乃至資本主義的經濟侵略的表現，我們得要進一步，以新秩序，為東亞民族的共同道義的表白。所以我們先確信：一、中日及東亞諸民族間之共同道義之存在，二、這道義可以指導一切秩序之建設。前者就是多數人不敢反對的，但是後者，是有一個問題，我說的同道義，不是直接指示，東亞超民族的共同體之存在。據我想，不能贊成否定民族主義的東亞協同體概念，可是明明白白的中日民族社會為基本社會之核心，兩民族社會，必須努力完成其社會秩序，而同時對於相互共同道義一致努力建設，但承認共同道義，是承認由民族內的價值獨立的一種超民族價值。所以就首先要解決新秩序與國家自主性的關係，若舉一個例子觀察，英國人對於印度，美國人對於菲島，歐洲對於東方，他們的支配的勢力，不是在精神的基礎上。可是明日的革命，建設共同道義，是在精神的基礎上建設的。要新秩序建設，在精神的基礎上，非得有相互自主的承認共同道義不可。到此，共同秩序，成為民族秩序之一部，這超民族的價值，不外乎東亞民族的特殊性，即理想之等質性的表現，所以共同秩序，沒有與民族自主性矛盾。我說的話有人以為迂遠，可是我深信，目下一個重要的任務，就是揭破一切容易遷就理論，和武斷盲論新秩序的理論，近衛聲明的三原則，就是日方最初提出的新秩序的具體形態，可是東亞新秩序，不能限於這種原則，一切近視眼的理論，對於真實的東亞建設，是最危險的敵人，將來就發生矛盾，不但將來發生矛盾，而且對於現實，這急迫的現實，沒有所為。我主張，中日關係的道義的建設，文化是目的全體，可不是單單的目的關聯，是必然關聯與目的關聯

的結合體。所以道義的建設，須要科學性與歷史性之兩翼。戰爭是一個破壞工作，縱然以建設爲目的，不能離開顯著的過渡性，我們可要承認過渡性之必然，可是同時必須要放大眼光，不管過渡性如何，什麼終局目的？對於將來之建設目的，不失其熱情，對於現實之過渡形態，可以嚴格批判，這種精神是我所說的歷史性的理解。無論什麼建設，也不能外乎歷史的地盤，然而建設是具有創造過程，所以歷史的地盤是與創造的發展矛盾，沒有無過渡的建設，而同時建設清算過渡性的，才能成爲新建設。現在中日關係，也是在這所要清算的過渡性與新建設的組合地盤上。過去的日本發展，依存大陸日本因國土人口原料市場等等關係，依大陸發展了，所以日本的發展，好像由中國的犧牲而實現似的。可是假定沒有，日本的這種發展，中國替日本成爲強國了麼，這種說法實在不對。中國也和日本一樣，呻吟在殖民地的隸從而已，而且夢想不到東方的解放的話，這次戰爭，就是中日關係的一個限界，即非得有一個轉換不可。中國方面的中心問題，不是在否認日本的依存大陸性，是在承認其依存性而同時求使其經濟的政治的勢力調和中國的國家建設，日本方面之中心問題，不是要求中國承認其依存大陸性，是建設共同的調和的合作。我提出的道義性，歷史性與科學性，是理論建設的不可缺的要素。現代中日關係的建設，不但成爲中國社會的建設，而且是有成爲日本社會再建設充分之可能性的。所以中日關係的指導理論，是日本及中國之社會理論。換言之，一個原理，可以支配兩國與兩國關係三者。我說的理論建設，不是單單的理論建設，就是使理論成爲實現的社會力的過程。爲了使其理論成爲實現的社會力，即成爲輿論與政治的勢力，其理論必須努力擴大同志之範圍俱確立政治的社會綱領。明確而真實的綱領，是力量，日本青年，向於真實的建設而傾其全力，這是日本青年的和平救國運動。我深信，你們的偉大的未來，祝禱你們的奮鬥！

二．社會建設

理論建設的目標，在當面之場合，雖在乎解消抗日陣綫與吸收日本方面的過渡政策，可是窮極目標，自然在建設東亞社會組織，即東亞新秩序。所以，理論的中心內容，就是社會建設的方法與形態。社會建設，到了完成理論建設時，即到了完成實行其理論的社會力時，就可以開始，可是非有其理論內容的真實性，不能到完成理論建設。孫中山先生的三民主義是中國的建國綱領，現在也許必須新解釋。可是在民族主義，還在空談，民權主義，還不至於制定憲法，民生主義，棄而不顧資本節用與地權平均的兩大政策的現代中國，三民主義還有指導中國的力量。三民主義，雖然採用歐美學說，可是其本質基於中國古來之精神，所以當面的急勢，在中國社會的建設。而三民主義的精神，也是民族的民主的精神，日本雖是天皇國家，不能說是民主的，可是一君萬民的精神，是一君宸念萬民厚生之義。中日民衆，嬉嬉共存東亞之天地，是中國的理想也是日本的理想。孫中山先生的親日排除歐美帝國主義的精神，是信其理想之實現的精神。社會建設之最大綱領，是道德秩序之建設，相互尊重民族自主性，而以互相努力自主的協同作業。這自主性與協同作業之統一就是共同道義之核心，民族理想，在其協同作業而愈發揮。如此協同建設，使中國離脫殖民地的性格。東亞經濟的統一的發展的必要，深化其計劃性，而實行需給之調整。即道義秩序之建設，就着民生而說，是國民生活之充實現下，中日俱困於物資之缺乏，需給關係之統制，由貨幣經濟，到即物經濟，確立利潤經濟之界限，生產力擴充之必要，使中國資本及產業急速擴大。隨着經濟的調整，軍需產業及軍需貿易之國營化，重工業之國家的指導，農礦原始產業之擴充，中小商工業者生活之調整與安定等，實行社會政策。第三之建設目標，就是東亞之發展與防衛。即文化的獨立性之確立與軍事的防衛之整備，除却共產黨主義的文化

觀，與西歐帝國主義的壓迫，爲此，不但必要軍事的外交的統一，而且必要經濟的統一與充實，如此文化結合之建設，就是對於中日兩國東亞之歷史必然之所指示的唯一途徑。到了現在，同一原理，可以指導中日兩國，中日青年，立在這同一原理上，應共同努力。

從民族性談到中日合作

李至誠

自三年以前，中日兩國發生「同類相殘」的絕大悲劇以來，全世界的人士都以爲中日兩大民族雖同屬黃色人種，而彼此的特別根性却是有先天的，如水火不能相容的衝突與矛盾存在，因此若要免除鬪爭。就除非那位有神怪魔力的上帝來另造兩個秉性相差不遠的中日民族，然後東亞纔有永久和平之可言。最顯著的例子如美國的韓特氏 Edward Hunter 所著「中日何以會成世仇」？一文（載 Esquire, April, 1938.）即以爲中日兩民族性歧異之大，恐怕世上就很不容易尋覓出另外兩個可以作恰切比擬的實例，有之，惟德法兩民族，稍能在這裏相提並論。中國喜歡個人主義，喜歡不受羈束，故可說是東方的法國人；日本人喜歡合羣工作，喜歡集團，故可說是東方的德國人。又說中國人愛好和平，日人却謳歌戰爭，這也與德國人相同。這些話初看去比喻得實在很爲恰當，但仔細一想，也不盡然，據我們所知道的來說，日本人民雖崇尚武功，但日本幾千年來都受儒家禮教的薰陶，所以在其國內舉目所見的人都是文質彬彬，不好爭論，繁華街市絕少有「趕趕武夫」出現，朝野上下都充滿和藹的空氣。唐代田園詩人王維曾說：「海東諸國，日本爲大，服聖人之訓，有君子之風，正朔本乎夏時，衣裳同乎漢制」，真非溢美之詞。日本破天荒的平民宰相原敬氏即撰過一篇「被世界誤解的日本的國民性」的文章，專對一般人叫日本國民做「侵略的的民族」或「好戰國民」而發揮他的辯護的

意見，其主要的論據如日本的美術、繪畫，雕刻，建築等皆與佛教有關係，故足以證明日本國民實爲「和平的信仰的國民」，此外如日本的文學也都是「憧憬和平，謳歌泰平盛世」。(註一)大森金五郎氏所作「從歷史上看來的日本國民性」更極力闡揚西園寺公爵在巴黎議和會上指斥歐美各國動輒說「日本是東方德意志」的錯誤，力辯日本絕非「武斷主義旺盛之國」或「侵略好戰的民族」。又以歐美人稱明治天皇爲好戰侵略的君主去事實太遠，並舉出明治天皇所作頌贊「和平主義」與「人道主義」的詩歌以爲證明。(註二)至於我中華，雖自古代以來，「重文輕武」成爲牢不可破的風氣，但到了近二十年來，竟擁有二百萬以上的大兵，在世界各國中首屈一指，以人數而論，雖至強如蘇俄法德……都得要「退避三舍」，「甘拜下風」！且實際戰鬥的次數與範圍亦殊可驚人！南至桂粵，西至川滇，東及蘇齊，北出長城以外，無一處不灑過血花彈雨：其間有皖與直戰，湘與鄂戰，川滇黔混戰，護法之戰，粵與桂戰，奉與直戰，蘇皖贛之戰，湘南之戰，湘西之戰，鄂北之戰，川鄂之戰，川東之戰，閩南之戰，蘇浙之戰，秦隴之戰。……國民政府成立以後，也有寧漢的分裂，中央對唐生智的討伐，膠東的變亂，馮玉祥部下與樊鍾秀的衝突，貴州李榮與周西成的衝突，馮玉祥與石友三等與中央的衝突，兩廣的衝突，四川劉文輝劉湘叔姪的衝突，……據路透社的通訊員統計，此次爲民國成立以來四川省第四百六十七次的戰爭，四川如此，別的省份又何嘗不如此？韓特氏所說中國是愛好和平，平日他們不喜言戰的話，未免與事實不符。此次發動全面抗日戰爭，頗能一洗中國民族文弱的恥辱，素來根本看不起中國民族的矢野仁一教授也在說：

「……十一月二十九日大阪朝日新聞記者大島氏的從軍雜感上說：「中國兵每一個人的強韌的戰鬥力真值得驚歎。當攻擊半壁山的時候，經過我方天翻地覆的猛攻之後，拚命死守着剩下來

幾個堡壘，至死不退的都是二十二三歲的青年居多，雖是敵人，也不能不佩服他們的頑強。在鄂城看見過死守戰壕，最後用手槍自殺了的年輕的中國兵。我們的兵士看見了，雖是敵人也覺得可敬，特鄭重地把這位勇士埋葬了。聽說還有把自己連堡壘一起炸燬的中國兵。新時代的中國是怎樣地富於抗日意識，怎樣熱烈地保衛他們的祖國！想起來令人有點慄然。

從前是「好鐵不打釘，好男不當兵」，有身分的良家子弟都沒有當兵的，但是現在時勢却大變了。自從黃埔軍官學校出身的進到軍隊裏面當軍官以來，軍官的素質爲之一變。現在的將校決不是從前那樣沒有身分的人，就是兵士也是由普通良民徵發的居多，決不是以前那種軍營內苦力樣的沒有身分的人。從前的中國軍隊並不具出於愛國精神而戰，只不過當做一種職業作戰而已，並沒有以戰死的決心一直到彈盡援絕都還要打的熱忱。在這次戰爭中，中國的軍隊縱使有督戰隊的監視和指揮官的鼓勵威嚇，而其頑強的抵抗，執拗的反攻，拚死拚命屢次反覆的進攻，手裏拈着手榴彈在前綫戰死的很不少，這種情形無論如何是不能認爲只是當做職業而戰的。大島君說老兵多半逃走了，頑強抵抗的多是年輕的兵士，這不是很足以反映出中國青年抗日的精神實在是出乎意料之外地特別強烈麼？……」（註三）

這些話真能代表現在大多數日本人對中國的新認識，那麼中國既難於征服，何不「適可而止」，化仇爲友呢？某先生說得好：「今茲中日兩方之主體與負責者，在日本指中國，則目爲國民黨，在中國指日本，則爲一部軍人，無論兩方所指，均涉一偏，不足以蔽全體；即日本除一部軍人外明明有思想家經濟家之東亞協同政策；在中國除國民黨外，明明有各黨各派之一致合作，共同致力於全民抗戰，然所謂國民黨與軍人，實爲兩方負責任切之主角，則固事實也。而國民黨之由來，與宋明末造士

大夫間所標榜之正氣論，即武士精神者有密切淵源，加以當此全面抗戰之時，發皇光大此武士精神，尤爲得計，故今日中國國民間，無論各個人之行爲，縱不一致，而感覺此種精神之爲正當，加以與國民精神交流之故，幾成全國風氣潮流。其在日本，則軍人間形成之武士道，與全國國民所形成之國民性幾幾於大和魂三字之美名下，無由區別。曰中國之武士道，曰日本之武士道，其物本出於二千年前之一源，然不期然而此種同源之武士道，憑藉於兩個形式的國民，以演成一決鬪，兩方各集數十百萬之精壯，以共赴焉可死不可辱之旗幟下，而所謂榮辱者，結果萬難兩全，此則今日中日兩方，已屈政策轉變之期，而實際上絕無轉變朕兆之一大動源，並可謂此次戰局之內在的主要動機也。雖然：我至可寶貴之武士道乎，無論在中國在日本，第一應認清在大多數幸福之前，無所謂榮，無所謂辱，在政治上之所謂政道，絕不能注重於若干少數人之榮辱，而應注重於大多數人之存亡」。(註四)這真算最有遠見，雙方迷戀最後勝利的人兒們快快「勒馬懸崖」，「回頭是岸吧」。

(註一)原文載「外交時報」第三十二卷八號

(註二)參看「從歷史上看來的日本國民性」附錄第二第一二七至一六七頁

(註三)見「中國人的敵視日本思想與日本人的反省」一文，載「外交時報」的「新春倍大號」

(註四)見「大衆言論」第一卷第四，五期合刊本

一一

至於中國民族有「空虛」的傾向與日本民族的「踏實」亦爲一般人所公認，邱椿氏說「中國國民

性的劣點是空虛，這即是說，只會說不會做，專談理論不講對於民生有實益之事。春秋時代，早就有人罵孔丘四體不勤，五穀不分的了。自前秦以下到漢代的學者只知道講詞賦章句，宋儒講性理，清人談考據。這一些空疏的書獃子，都是担不起救國的責任的，所以顏習齋說宋代的人：「無事袖手談心性，臨危一死報君王」者，即爲上品士大夫，不但沒有一點救國能力，即其本身，也很空虛無生活的能力。「嗚呼！空有文章三千篇，那有一字療得飢？」正是他們的寫照。梁啟超說，「中國的不生產的分子，都是空虛的。」他將無生產的能力的中國人分爲下列二種：一，不努力而分利的人如和尚，道士，及大地主，執椅子弟；二，努力而分利的人，如教師，官吏等。……」（註五）按關於「空虛」這個爲中國民族性的「缺點」之一種，傅紹曾氏更能多所發揮，如說：

「西洋素以法治國，中國素以德設教。法近名，德近實，宜似中國重實而輕名，西洋務名而棄實，然實際則爲相反。試觀歷代事蹟與現今狀況，則可瞭然無遺：如歷代史家對於非正統之爭，宋代漢王典禮之爭，明代興獻大禮之爭，以區區無足輕重之名號，而名賢時哲不惜互相水火，痛哭流涕，甚至遭殺戮貶竄而不計。又如中國歷代對於四夷政策，有惟一無二的條件，曰奉正朔，曰受封冊，至其內政外交問題，則反完全置之度外，毫不過問，與西人滅人國家先收其財權政權外交權，至其王號帝號，任其自生自滅，輕如敝屣，如法之於安南，荷蘭之於東印度者，真有天淵之隔。現今我國衰亂已極，然一班志士之所討論，所計劃者，則係剽竊西洋幾個新名詞，不曰聯邦制，則曰委員制；不曰總統制，則曰內閣制，以爲取張姓之冠，加諸李姓之首，卽不難頓改本來面目，並以爲救國不二法門，至於治亂興衰之原因如何，與夫國民程度之實際如何，則置諸本題之外，結果不但與事實不合，而且與事實顛倒，非但不能治國救國，而且適足以病國亂

國，我民族之空疏思想，舉一可以類餘矣。

我民族空疏之思想，一方面既不顧與事實符不符，一方面更不顧與實用合不合，如國家施政，只談教育普及，而不計算國民之生計；學生入學校，只顧博得畢業文憑，而不計算將來之職業。教以西洋式的爲萬能，將本國完美之音樂，深邃之醫學，適用之珠算，皆鄙棄而不習，浮泛迂遠，片段支離，以致凡所設施，皆與原來目的相背違，以視西人盛倡功利主義，凡事無不着眼於實在利益者，相去遠矣。

夫我民族此類空疏迂遠不切事情之思想，其發生之背景果何在？曰，在於教義。我國孔教以尊德樂道，爲倫理之出發點；以排除物欲，修身名教爲手段，故孔丘之經世大法，寓於春秋一書，而春秋妙用在於名字之爭奪褒貶，所謂「一字之褒，榮於華袞，一字之貶，嚴於斧鉞」者是也。復注重禮儀，凡應對進退，冠婚喪祭皆立有一定法式，不許人有過無不及，其繁文縟節，雖素來爲吾國大哲所譏議，然中國自統一於儒教以來，他派勢力，究望塵莫及，人民束縛於名教勢力之下，凡事不能不矯揉造作，虛應故事，加之歷代賢哲，踵事增華，如「正其義不謀其利，明其道不計其功」亦有仁義而已矣，何必曰利？」「不事王侯，高尚其事；」「安貧樂道；」「生活事小，死節事大」，無在不有趨於拘執浮名，遠於實在事情之趨向，此卽爲我民族「迂遠不切事情」之思想之重大背景之所在也。

我國人於名實問題，更有一重要缺點，卽含糊籠統是也。考西洋人對於事物，最注意明白與確實，而明白與確實之實際，則以數量的條件表現之。凡一切事物，莫不詳求其數量的關係，如講地勢的高低則曰多少尺；講寒暑之程度，則曰多少度；講土地之大小，則曰多少方里；講物體之

本質，則曰多少成分。至人事方面，則定其年月日時分秒，甚至精神之計算，顏色之說明，亦以數目爲根基，其明確之程度，爲如何詳盡？我國則與之完全相反：凡事以含糊籠統出之，以神不以形，貴虛不貴實，如文學一項，六朝式之風雲月露無論矣，即一切載籍之內容，無論其爲敘述，爲說明，爲文科，爲實科，無不渺茫，不即不離，按文索義，類似隔雲望月，就畫觀花，欲求實際，渺不可得。至人事方面，更屬虛與委蛇，玲瓏八面，或先或後，可東可西，故現今我國凡政治社會學術實業，欲求真確明白，腳踏實地之成績如西人者則無處可覓，其關係於我國學術事業之前途，殊非淺鮮，此亦我國人所不可不注意之點也。」（註六）

這樣，無怪乎那外國新聞記者敢「放言高論」，挖苦我們中國『原來就是一個「藝術家」的國家。她的文明是片面的美學的 One sidedly aethetical。她的獨一而卓絕的文化上的發明，就是些詩歌，圖畫，雕刻，與手工技藝及音樂等。她只是在「空虛玄想」裏過日子，完全喪失了對於現實的感覺。她尊崇的是「面子」，疏忽的是「事實」。他是一個「空談家」而不是一個「實行家」。至於日本人呢？野田義夫氏就說過：『日本人的思想總離不開眼前所見的現實世界，日本人所尊重得而以身膏血傾注的卽爲現世的生活』。（註七）張安世氏更說得異常明切：『躬行實踐，是日本人第一天性。凡是一種學說或思潮，想爲日本社會所接受，或接受而能持久的，總非帶有實際性不可。例如從前我國學說輸入日本的，幾乎汗牛充棟，但是到今天還站得住的，只有一個王陽明。又如佛教，本是以虛無寂滅爲主，本是一種出世的宗教，但是到了日本，竟會變成了一種入世的宗教。（日本的和尚都有妻子）就如近來日本，無論輸入外國思潮，總要合乎日本實際，甚且要把他變化作日本式的。因爲日本民族有這種實際性，所以不但作事是腳踏實地，就是研究學術的精神，也比中國踏實得多。還有一件最值

得我們注意的事，就是報紙，照例說報紙是絕對空談的東西，但是日本人也把他來實際化。譬如歐洲新聞，注重政治，美國新聞，注重社會。但是所謂注重政治和社會，都不過是僅僅見諸文字。至於日本的新聞，則務求言論與實際打成一片，新聞和社會打成一片。譬如當日本飛機未發達時，東京和大阪新聞社，一面鼓吹飛行事業，一面並向資本家募捐，直接派人學習飛行。又如當地震後，各報館一面鼓吹資本家援助復興，一面他們（報館）就參加復興。」（註八）此外關於中國的「空虛」與日本的「踏實」會相提並論，略加比較的如有賀長雄博士說：

『……日本之社會調和，非在人爲的，係以自然順序，由一家族變爲一大家族（卽氏族）再變爲一大民族也，故不必以人爲儀禮而裝飾之；而中國之民衆團結，非本自血統之自然，乃基於調和之理想，故統率不解此理想者，有以儀禮文飾之必要；日本國民之愛實質，中國國民之重文飾，其理由即在於此。故中國之建築物，翬飛丹刻，多燦然炫目，而日本之家產，祇質素之白木造成，此亦一端也……』（註九）

張君勵氏也說：

『日本人與西方接觸在我之後，但他能見到西人之長而行之於國內，則遠在我國之先。日本政治家之有眼光，與其國民能細心學習，不能不令人佩服。日本國民性之聰明不及中國人，關於研究學問，觀察人情，在中國人稍一流覽便懂得了。日本人領悟力在吾國人之下，但他領悟後，能孜孜不倦的去。如日本人在上海所辦的同文書院，或立於甲午戰爭以後，派了一大批學生來學華語，每年派學生到中國內地旅行，調查各地的風俗人情，以所搜集的材料，成了一部省別誌。所搜集者有各省當票，各地錢票，這一個搜集的精細，於此可見。其在政治上，自九一八事變以

後，雖發現許多危險現象，但自憲政運動開始直到現在，大體上政府還能遵守憲法，依然把每年的預算提交議會。近年來軍人法西斯派想把各政黨打倒，迄未收效，各政黨依然存在。……我國人民素來對於政府所頒布的法律命令等，視若具文，當作官樣文章；而政府之執行，其有利於己的法律，命令，公文，便嚴厲執行，其不便於己者即以舞文的手段把他攔開。……

現在大家皆知尊重科學，而科學之最要特性即在其正確性 Accuracy，一步一步的求其數字的表現，再試之於實驗，以求其答案。國人在思想上最籠統，最廣泛，你和他談數字，他表面上不便反對，而實則終不相信。聞說浦東炮兵屢次打中日本出雲旗艦，但鉄甲船之鋼板多厚？何種炮方能打穿？吾陸軍人實無此智識，故雖命中而不能擊沉。軍人之忽視正確性，尙且如此，其他可以想見。……」

又說：

「我國國民實在太聰明了，以國人與日本人讀外國書來說，即可發見國人之聰明與日本人之笨拙。西方大學中的日本學生很少有露頭角者，而我國大批留學生，如王亮疇氏英譯德國民法，竟能做英美人所未做的事。近年林語堂氏之譯著，頗博得西方人之愛好；更有如熊式一氏所編王寶川劇本，在倫敦舞台上演至百餘次，凡此皆表現國人之聰明。可是談到孜孜不倦的精神，我國民遠不如日本人。譬如說，日本過去在軍事上亦曾請過外國顧問，不久自己便能獨立了；我國政府自清末到現在也請有顧問好幾次，可是迄未由學習而進於獨立地位。最近德國政府召回德籍顧問，我國還受了一場奚落。我以為這病源即在國人太聰明了，而缺少中庸上所說：「人一己百，人十己千」的精神。……」（註十）

以上諸家的評論「恰如其分」「知己知彼」，至如韓特氏所說；「在社會生活上，中國人跟日本人很不相同，中國人跟一般白種人一樣，極富幽默感，但日本人却就不同了，他們對一切都認真，對於笑話往往聽不懂其真意，這常常令他們的外國友人非常沒趣。有一次，在日本某外人辦的英文報上發現了一篇揭發日本人缺點的諧文，在外國人看了只笑笑便算了，但日本人却把內容像格言看待。又有一次有一篇文章記載日本人發明電話的經過，日本人也把這篇幽默文章嚴肅的去唸，結果他們是非常高興，中國人善飲，而日本人的酒量却非常小」。（註十一）這樣加倍形容日本人因性喜踏實而成為「真拙無味」，彷彿是「鐵案如山」的事實。不錯，據林語堂氏說：「幽默是一種心境，一種看法，一種對於人生的態度。莊子以後，所有中國人，不論是政治家還是盜匪都直接間接受了莊子人生觀的影響一齊變成了大幽默家。說中國人不懂幽默等於說撒哈拉沙漠沒有沙。就理論言，中國人應該有幽默，因為幽默產自對於現實的認識，而中國人一向就是現實的。幽默產自常識，中國人的常識素稱豐富。同時幽默尤其是亞細亞式的幽默又是知足與閒適的產物，而中國人多餘的却正是這兩樣。中國人寫起文章來雖振振有詞，行動方面却嘻嘻哈哈，所以中國人對於什麼救災禁烟之類的事，無不報之以一笑」（註十二）我們現在且退一步承認他所說的話大部份是可靠的，但日本人的情形又怎樣呢？我們試隨便翻開他們國裏所出版的報紙，雜誌以及一切小說文藝都不難發現像林語堂氏那樣的「幽默大師」，至於為羣衆娛樂的場所如戲園，電影，馬戲團等處更充滿幽默的空氣，文人學者，政客官僚，實業鉅子的集會也很少有像我們中國那樣「面目可憎，言語無趣」，「拒人於千里之外」的陰險勢利的人。所以周作人氏會說：

「……日本江戶時代的平民文學正與明清通俗文學相當，似乎我們可以不必滅自己的威風了，

但是我讀日本「滑稽本」還不能不承認這是中國所沒有的東西。滑稽——日本音讀作Ko Kkei，顯然是從太史公的滑稽列傳來的，中國近來却多歡喜讀若泥滑滑的滑了！據說這是東方民族所缺乏的東西，日本人自己也常常慨歎，慚愧不及英國人。這所說或者不錯，因為聽說英國人富於幽默，其文學亦多含「幽默」趣味。……且說這「滑稽本」起於文化文正（一八〇四至二九）年間，全沒有受着西洋的影響，中國又並無這種東西，所以那無妨說是日本人自己創作的玩意兒，我們不能說比英國小說家的幽默何如，但這總可證明日本人有幽默趣味要比中國人爲多了。我將十返舍一九的「東海道中膝栗毛」（膝栗毛者以腳當馬，即徒步旅行也。）式亭三馬的「浮世風呂」與「浮世床」（風呂者澡堂，床者今言理髮處，此種漢字和用，雖似可笑，世間却多，如有希臘語帳蓬今用作劇場的背景，跳舞場今用作樂隊也。）放在旁邊，再一一回憶我所讀過的中國小說，去找類似的作品，或者一半因爲孤陋寡聞的緣故，一時竟想不起來借了兩個旅人寫他們路上的遭遇，或寫澡堂理髮鋪裏往來的客人的言動，本是「氣質物」的流派，亞理士多德門下的退阿佛拉斯多斯Theophrastus就曾經寫有一冊書，可算是最早，從結構上說不能變成近代的好小說，但平凡的述說心裏藏着會心的微笑，特別是三馬的書差不多全是對話，更覺得有意思。中國滑稽小說我想不出有什麼，自「西游記」，「儒林外史」以至「何典」「常言道」都不很像，講到描寫氣質，或者還是「儒林外史」有幾處，如高翰林那種神氣便很不壞，只可惜不多，總之在滑稽這點上日本小說自有造就。……』（註十三）

他這樣推崇日本的「滑稽趣味」簡直和韓特氏所說的話立於極端反對的地位，但他也承認「西游記」「儒林外史」以至「何典」「常言道」這幾部書「也各有他們的好處，不可一筆抹殺。」又說：「『何典』作

者爲上海張南莊，「常言道」序作於虎阜，「豈有此理」作者周竹君是吳人，「皆大歡喜」序亦稱是蘇人所作，「文章遊戲」的編者則仁和繆蓮仙也。我們想起明末清初的馮夢龍金聖嘆李笠翁諸人，覺得這一路真可以有蘇杭文學之稱，而前後又稍不同，彷彿是日本德川時代小說之京阪與江戶兩期。……」（註十四）總而言之，韓特氏所說中國富於幽默的話，倒還不算錯誤，惟以日本人爲直拙無味，便不免太過冤枉他們了。此外如說日本的酒量非常之小，更不知是根據什麼調查報告？按普通日本人固然善飲，（連婦人在內，故日本話裏叫不嗜酒者爲「下戸」Goko non drinker）而陸海軍人對於酒尤其了不得，他們認爲大量飲酒就是英雄豪傑的象徵，所以他們的酒量都是經過長期奮鬥而升級的，他們以爲『死且不懼，卮酒奚足辭』？在報紙上不時可看到他們因酗酒泥醉，闖禍受罰的新聞，嗜好「杯中物」實在未免太甚，據筆者推想，一般旅行過日本的外國人所以對日本人有「拘板矜持」令人不安的印象大概是如某書所述：

『關於日本民族的禮貌方面，據我們的觀察，他們最大的缺憾，在十分雅意的表示上，只是對於一種模範法則的意向的盲目服從。例如：日本人在西式酒館中火車中和其他公共車輛中，他們有許多惡脾氣，可以用來證明這一點。還有他們對待婦女的態度，和他們好奇喜管閒事的性質，也常常被人家發見出來。一個日本人在擁擠的電車中，遵依着更合論理的行徑，將他的座位讓給小孩子，或者老年人，但往往不讓給婦女。假如他們被擠在西方社會中，他們又是一樣做手了。最特別的地方，在他們用來圍繞自身的保守外衣，很少外人能穿插得進，凡是到日本觀光的賓客，表面上誰都可以受到禮貌，客氣，和仁愛，但是他很少能够像一個朋友似的而受到招待。這個特點，或一部分者是日本受了長時期孤立生活的影響，正和其他民族缺少交際的才能一

樣。在封建時代中日本人所忍受的那種嚴厲的社會訓練，養成了一種大家族主義。……即使一個日本人能够脫出了一種在他會話中担任這樣重大職務的成語和習句的領域之外，當他和一個外國人談話的時候，他亦難得忘記他是一個日本國民的代表人物；或者當他和一個本國人交際的時候，他第一難得忘記他是某某團體，某某宗族，或者某某職業中的一分子。在他們民族性的內心上，亦正高高建築一個團體忠誠的暗壘，從他社會的和政治的組織看來，是世界上最有靈惑性的國家，而他們每個人却是人類中最無情和最不通的了。我們常常會聽得，日本人在我們中國人面前私人交際上唱起中日親善的調子來，比中國人要響亮而格外動聽，但國際上遇到什麼緊張的接觸，他們的面孔也嚴肅起來，變成私人的關係是那樣，站在國家的立場上的面對面是這樣。我們可以說，日本人在缺乏一種有哲學意味的幽默，和關於人生諷刺的鑒賞。他們只按了他自身的光榮，把尊貴和羞辱做條件，而看待一切個人間的接觸和關係，他不能非笑自己，他也幼稚了。

像這種極端的感覺性質，一個不幸的特性，因為他們趨向着，使得坦白的和公平的批評，成為不可能的事情。從一個日本人看來，隨便那種關於他的工作方面，或者行為方面，逆耳的批評，都是一種對人的侮辱，而不是一種希望貢獻助力的結晶。……再者，隨便那種關於官家政策的批評，亦得被他們當做是一種對於他們忠誠的挑戰。有一個外國教員說：「比較其他隨便什麼東西更為日本人所需要的，是開導式的批評。」最近羅素氏由中國返英過日本的時候，……有些新聞記者來會他，他提出「日本人的精神體魄和一切舉措，都太類似德國人，要力自反省，免遭不測」的忠告，他們也只當做一句話罷了……」（註十五）

這些都是日本「太過踏實」的民族性所發生的流弊，記得某西洋學者曾說：中國之厭惡反對日本可作為兩種東方文化的衝突的表示：即一種根深蒂固的「東方空虛妄想主義」向着同一屬於來源久遠的「東方腳踏實地主義」逆襲。『其實中國的「空虛」根性固然應該如他所說急宜承認且速圖補救，但日本的過於「執着現實」，也並非是「盡美盡善」。

(註五)見「教育與中國國民性之改造」一文，載「文化與教育旬刊」

(註六)參看「民族性之研究」第八十八至九十七頁

(註七)參看「日本國民性的研究」第二章第一五四至一六三頁

(註八)見「各國民族性」第二篇第二十六章第一四五，六兩頁

(註九)見「漢譯支那正觀」第九節第一三〇頁

(註十)見「立國之道」第三一四至三二〇頁

(註十一)一九三八年 Esquire 四月號

(註十二)參看英文 My Country and my People 及丁鏡心所譯「中國與中國人」第二章第

十七八兩頁

(註十三)見「談日本文化書」，「載自由評論」

(註十四)見「中國的滑稽文學」，載「宇宙風」，以上兩文可參看張鈞氏所編「周作人代表作選」

第二七五至二八頁。及第三四六至三五二頁

(註十五)見「日本民族性」載上海特別市黨部宣傳部所編「日本研究叢書」第一冊第十七至二

十二頁

從以上分析比較研究的結果，使我們深信中日兩國民族性都是如楚辭所譬喻的『尺有所短，寸有所長』；中國因六十年來與日本在歷史上積下來的仇恨，所以對日本的感情惡劣已極，一般人聽見日本話就頭痛，看見日本字就搖頭，瞧見日本人的木屐形相就會嘔吐，甚至於連「日本」兩字都不愛聽，都不愛看，都不愛講，這固然失之褊激，無補實際；而日本人呢？每戰必勝，每攻必克，素來不能放大眼光，高瞻遠矚。來日大難亦正足令有識者憂慮；如甲午戰時的尾崎行雄氏固曾主張過『日本必當全吞中國，如元之於宋，如清之於明，如英之於印度』。（參看「支那處分案」）在日俄戰爭前不多時更斬金截鉄的說：『日俄衝突必不可避，支那大分割，將爲日俄戰爭之結果。如救火場中遇一盜賊，剝其衣，剔其肉，無經憐者，故日俄戰爭之痛苦，實極東之大變局也。曰支那，曰朝鮮，不過爲過去歷史上之名詞，其實體則已消滅。』（參看「滿蒙問題」之引文）但他近年時時都在和日本軍閥作「短兵相接」的肉搏鬥爭，所以有「憲法之神」的尊稱，他對中日戰爭也表示強硬的反對意見，前後幾判若兩人！別的如很多的元老重臣及實業家教育家等亦無不如此，故時至今日，中日兩國實在應該澈底覺悟：一味排日，只有害無益；專門侮華，所得亦不償所失。中日兩國人民或許都通通犯了「當局者迷」的毛病，而旁觀者如歐美學者却早就有看得很清清楚楚的，如浮阿氏所著「東洋及西洋」一書即能就事理上立論，其觀察絲毫不陷於感情，他說：

『夫中國與日本人，其體格智能，皆極卓越，日本人之體質雖較中國爲劣，近年則發揮其能力，足與列強相結抗，中國亦迫於必要，有覺醒之兆，使中國能得優良政府，其實力將達於日本。

之四倍，是時中日皆爲亞洲之強國，而互不妨害也。

『日本之國家發展至爲可驚，日本全國皆戰士，根本上殆全無恐怖之念者，其首將等之能力姑置勿論，其全體視死如歸之點，實可稱賞者。……俄人爲歐洲最猛之人種，其軍隊當苦戰惡鬥之餘，死守孤壘之事蹟，二百年中之史蹟，可以證之。……然滿洲之戰，俄竟屈伏於日。

『日本占亞洲之小部分，中國則居其大部分，近年歐人觀中國之不能戰，爲之晏如，世人皆謂華人爲怯懦，然實大誤，百年前乾隆帝時，彼福康安統率中國兵，使廓爾喀人乞降於軍門，爲千古之一大功勳，其勇氣忍耐，莫可名言也。夫中國軍隊，在歐人日本人前遁走如羊，實不乏其例，雖然手無軍備，困於饑餓之徒，在軍容整飭精兵之前，怯懦遁走者，蓋當然之事。而中國與英人之戰爭，一八六〇年大沽堡壘之防禦等役，中國人示其能戰之例，彼戈爾登將軍之所謂常勝軍者殆非理想物也。况現今中國兵隊并非由國民中之精粹選拔而出，其訓練指揮亦不完全，吾人何能得而蔑視之？中日戰役中，彼平壤缸瓦寨蓋平太平山牛莊等之奮戰，將軍宋慶自指揮其領軍，而爲海城之逆襲，其指揮調度皆不整練，且軍備復乏，而能爲頑強之抵抗，缸瓦寨之役，桂軍抗拒敵軍四回，然後破之；旅順敗潰雖爲不名譽，然威海衛之丁汝昌，爲最後之奮戰；而能發揮其武烈也。

『一九〇〇年聯軍將入北京，聶將軍（士成）所率萬人，實阻止之，但扼於當局者之首鼠兩端，互相軋轢，且爲半武裝之團匪所阻礙，但尙能爲頑強之抵抗，雖不能謂爲精良士卒，而能團結示其偉大之決心，且其砲術亦不無可賞讚者。一八八〇年之清法戰役，彼苦耳別，布李耶耳，李士耳，捏耳李耶諸將，謂曾未觀一卑怯之敵，而爲侵入軍之大災害，是時中國人各處轉戰，彼

目觀三千敵軍之突入，毫不介意；在松台城門戰死之黑旗兵之談判，令人如讀火勒夏士之「羅馬歌」也。要之，中國亦有好戰之士，不亞於歐人，彼北六省之人民，體格強健，遙勝於日本人，其端嚴果敢忍耐不懼死亡之點，真堪歎賞，加以訓練，則立成世界之精兵。其他中央各省之農民，亦不劣於北方人士，南人亦不容輕視，彼太平叛亂非由廣東而起乎？又在安南東京奮戰之黑旗軍，亦皆南方人士也。……

『中國現代之財政，固無製造大軍之能力，然不必百年後，必將起一大變化焉。彼地方總督之報告財政數目姑不必問，而地租一項之收入，當可使其更爲加多，近來亦因其必要，隨時加徵，使其歲出入之適合也；而現在中國之農具，爲原始的器物，若能應用進步之器械，則可收獲現在以上之生產；加之，鑛床無限，尙未開掘，炭田鉄鑛至爲豐富，以外生絲棉花之工業，亦大可望發展，所以其富源隨時發展，則歲入必致長足進步，而即改良現今行政一端，亦可使收入增加無疑，故富源行政，兩方發展，則中國造成德國以上之陸軍，匹敵英國之海軍，蓋非難事，要之，是等事實不過時日問題耳，彼四十年前之日本，固非一未成品也歟？嗚呼！再一百年後，中國當成爲如何之狀態乎？自歷史上觀之，百年歲月，決非長久也。』

他這樣反覆說明中日兩國的「體格」與「智能」與「特殊的民族性」及「經濟的勢力」等在在都足以增強中日兩國人民的自信心，——尤其是在中國方面，措詞尤極懇摯動人！他更進一步發揮他的「目高於頂」，筆大如椽的偉論，他說：

『中國他日欲維持東亞天地，則不得不爲一等海軍國，若是則與日本以致命傷也，日本雖欲掌握海上之霸權，然其人口少而財源匱，不足以若中國，雖然日本之政策，在中日同盟，兩國政



A541 212 0007 9287B

治家，殆不能不承認之。改革覺醒後之中國，若與日本聯合，則何物足以當之？故極東此兩獨立國所需者時耳。日本雖強於海陸軍，然其財政狀態，決非滿足，因其軍事良好，對於英俄以外之強國，可以對等交戰，夫將來之戰爭，必在海上，而歐洲策源地遠，又無船渠，欲與強固日本艦隊戰於近海，決非易事；英國欲以其全海軍力集中於東洋，決不可能，何則？如是舉動，則無異舉歐洲英國地位，為博奕之競賭也。俄之陸軍亦同於英，所以兩強國不能與日本以致命傷，而况俄則弱於海，英則弱於陸也？假使俄國能攻至日本之本部，亦不能因此勃興之，英國亦然。東洋國而能大活動者，其惟中國乎？將來中國改革其行政，以其廣大人口及富力，養成相當兵力則不難儕於強國，使歐洲之大陸軍國失其顏色；若中國復建造強大艦隊，而中日兩國之政治家，抱大志願而為親密之同盟，則其結果將呈現歷史上未有之現象也。

「……日本與中國同盟，極為自然，五億之人口，將集中於四百五十萬方哩之地，而少數之歐人則散布於二倍之地域中而更有不利益者，歐洲勢力，自直布拉耳塔而至勘察加，祇一印度為其前哨，然唇齒相依之中日聯合，集其勢力於太平洋西岸，背後列強，散處各地，動員不易，中日之兵可以先為要擊印度，西比利亞……」（參看小寺謙吉氏所著「漢譯大亞細亞主義論」第二三一

至二三八頁）

他以第三者的資格在三十幾年以前，就有這樣卓越的見解，還能不令人佩服嗎？按理，中日兩國本為「兄弟之邦」，在種族文化上皆算有很為綿遠的因緣，故所謂特殊的民族性也只是「大同而小異」，絕對沒有像「冰炭之不能容」的衝突因素的存在，而中日將永遠成為「世仇」的謬說，也「不攻而自破」！何況自近世科學發達以來，兩國在交通上已由三數月的艱險途程，縮短為「旦夕可達」，故彼此關係的密切已非隋唐時可以比擬，這樣，我們今後應該如何的相親相睦，合作到底，以圖共存共榮！

興建叢書

五·中日文化結合論

中華民國二十九年五月初版

著 作 者：楊 鴻 烈

出 版 者：興 建 月 刊 社

每冊國幣壹角伍分

興建叢書

李蒙政著

抗日統一戰線的崩潰

在印刷中·不日出版

陳孚木著

反共問題

在印刷中·不日出版

嚴軍光著

興亞建國論

三版出書·每冊售價一角

陳孚木著

中日合作論

三版出書·每冊一角五分

余立三著

東亞協同體

論叢

再版出書·每冊一角五分

興建社編印發行