

● 第九十八期 ●

中華民國三十三年九月十五日出版

讀書通訊

半月刊

目錄

學術  
論著

關於訓育問題……

廖世承

中國政治思想史參考資料緒論（學術講座）……

蕭公權

王著「新約研究」……

李浩培

印度之佛教……

田榮

英國大學的專門職業生活（生活指導）……莊澤宣譯

學校  
通訊

國立中正大學近況……

李愷然



發行所

中國文化服務社讀書會

（重慶磁器口三十九號）

中華郵政特准掛號認爲新聞紙類 川東郵政管理局登記證 渝字第一七三號

# 關於訓育問題

廖世承

有教育就注重訓練，訓練和教育是二而一的，良好的訓練就是教育，良好的教育就是訓練，在百年樹人的大計上同屬必要的工作，因為我們知道，人也是一種動物，必得有合理的訓練，才能合理的生活。雖然人們都說人是萬物之靈，其實並無多大的差別。孟子說：「人之所以異於禽獸者幾希」，良非虛語，例如人們以思食，渴思飲，禽獸亦然；勞則思息，倦則思睡；人類如此，禽獸也如此；慮之則怒，激之則憤，人與禽獸亦無不同；然而至於愛其所愛，好其所好等等，人和禽獸都無大別，幾希云者，簡直差不多相同了。既說幾希，自然不是完全無別，所以「幾希」者究竟是那一點呢？自來於此有好幾種說法。有人說人是政治的動物，有人說人是理性的動物，有人說人是會笑的動物，有人說人是具有雙手動物，現代的人多說人是社會的動物，如此種種，都說明了那「幾希」者之一面，當然不能說是錯，仔細想來，也大可參詳。此如說人是會笑的動物吧，固然不錯，但笑是天然的一種能力，並不是人曾用了一種工夫所得，人之所以為人非如是簡單，孟子所謂幾希者，斷不是指此而言。有人說人是具有雙手的動物吧，自亦言之成理，人類之所以征服自然，改造自然，誠然在於其雙手萬能之替假物為用，但人之所以有手，手之所以能動，也原是人類得天獨厚使然。人類之所以偉大，超越萬物者，決不能執此為說，當然孟子所謂幾希者也一定在彼而不在此了。亞里士多德所稱人是政治的動物，確有相當理由，但其政治的概念，偏重在倫理方面，所以與其說人是政治的動物，不如說是倫理的動物。孟子於此，也說得很明白，他說：「則食暖衣適居而無教，則近於禽獸。」按猶說「聖人有憂之，……教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」，又說：「聖人者人倫之至」。這就是說人之所異於禽獸

在於有教，所教者便是明人倫，明人倫者便是聖人，聖人是有至善的道德的典範。不過以前所謂五倫，只適合某種社會，現時的社會組織不同，倫理的觀念，也就隨之變遷，例如現時人都以「同志」相稱，同志便是社會中一倫的動物。於此，也許有人要說，蜜蜂和螞蟥也營着社會的生活，也有社會的組織，人類在這一點上，也無甚特異，但蜂蟻的活動，仍然是純粹本能的，和人類活動之可自覺者，不可相提並論。人類能節制本能，善用本能，這便是理性的活動。所以說人是理性的動物，事實上比較最為相合。因為人類如果沒有理性的指導，則一切活動只是本能所驅使，沒有顧忌，沒有打算，沒有理想，只是野蠻的能力之衝動，那就和動物的行為無異了。這在日常生活，和公共秩序裏隨處可以見到，人之所以為人，人之所以異於禽獸者，即在於此，也便是孟子所謂「幾希」者。我們既然知道人與禽獸，只有這一點分別，就人的立場來說，實在非難能可貴，同時也最危險。為使人確實地卓異於禽獸起見，我們自然應該有所努力修為，這就有賴於訓練了。所以我們在社會裏面，必須遵守集團生活的紀律，必須接受集團的訓練，必須遵守其倫理的關係。換言之，必須培養我們理性的社會的活動，才不致陷溺為逸居無教之流，這便是訓練的必要和其目標之所在。

二十年前本人首次到日本考察教育，當時從美國回來不久，於國內外教育的利弊，略有分曉，以此經歷，到另一個國家考察，自然可得到深刻的印像，我們對於其中等學校及高等師範都參觀過，現在想來，還令人感嘆無已。「中學為體，西學為用」，在我國光緒年間便喊了出來，始終不過一句口號，究竟在中學內那些可以為體，在西學內那些必取為用，一部份人現

還未明白，事實上更少做到；尤其是在訓練方面，且多遺其精華，而惟取其糟粕，而日本當年却實實在在地吸取了我國和西方文物的精華，於學校訓練方面，尤其極實事求是之能事。現在略舉數點來說一說，以爲我們的參攷。

第一生活的整齊嚴肅，日本各學校學生生活都是很有紀律的，那種整齊嚴肅的精神，在在令人興奮；第二，禮節的練習，中小學內都有作法室的設置，實習國際和本國的禮節，因此一個中學生在任何場合之下，都可以不致失禮，我國自古師範布教，亦以洒掃應對進退爲教育的初步，到現在可說已蕩然無存了，遂使人後來居上，實在是很可惜的。第三體育和軍訓的嚴格和普遍，那時我曾參觀過好幾個學校的晨操，都是一個口令一個動作，數百學生都能整齊一致的着緊用力有如一人。我在國內又已看了廿餘年的晨操，還沒有發現一次可以和日本媲美，真令人欽慕而又慚愧。晨操以外，有來軟操器械操，還有柔道場，劍道場的設備，都是佈置完善，訓練認真，學生於此，也非常熱烈的從事，各校都蔚爲風氣。日本是一個軍國教育實施得很徹底的國家，對於軍訓更是嚴格，裝具器械物盡全與軍隊一樣，教官都是資格很老而有作戰經驗的優秀軍官，他們的地位却不甚高，不過相當中階級，儘管他們的朋友多爲了大官，他們都認爲軍訓對於國家有莫大的貢獻，從容不迫，學生更認定這是他們對國家應盡的義務，都能勉盡誠的受訓，能守的附從，這種以忠於國家爲最高與服從國家法令的精神，真令人肅然起敬。第四刻苦操勞精神的普及，在日本各級學校學生生活都是非常勤勞的，就是高等師範凡公共地方及私人住居的打掃，都是由學生自己擔任，較工用費很少，其他可以想見。第五，教學的認真，那時我曾參觀過好幾個學校的課設計教學新法，日本並沒有試行，在吸取辦法方面，似乎尚沒有我們來得進步，但他們無論何科，教學都非常認真，有而且，例如地理一科，教學時，學生都是一本地圖，一本筆記，邊邊看看邊認真之情形未嘗有，這豈是印像比較深刻的，也已經够我們羨慕了。離日本不遠，便到朝鮮，朝鮮大連等地方去考察，這些地方的學校大都是日本人辦的，種種設備便大不相同了。例如在朝鮮，學校裏既有軍訓，體育設施也非常簡便而簡便，一般生活也極其整齊，使人不敢相信也是日本人辦的學堂。我們向一個學校當局

，爲什麼朝鮮學校竟沒有軍訓的課程，他說日本人才有當兵的義務，朝鮮人沒有此義務，自然用不着有，其餘的事，我們也就不再問下去，只此一點，已可舉一反三了。可見日本學校之所以認真訓練，其意是以爲這是文明國民應受之教育，亡國之民只有準備做奴隸，才只能受做奴隸的教育，所以一聽其放棄態度，毫無生氣。最近日人在我們的淪陷區所辦的學校，據說亦莫不是如此，因爲他們認定青年是一個國家繼往開來的基石，只有將這一代青年送在自暴自棄的洪流中，才可以使之萬劫不復，遺棄是日本帝國主義者亡人之國滅人之種，最陰毒的手段。現在我們一般青年，有些人還囿於本能，在學校裏反對嚴格訓練，以爲那是束縛個性，抹煞自由，殊不知那只有自由國民才有福享受，及到國破家亡之後，便只有受橫恣淫昏的奴化教育，即欲求一刻嚴格訓練之機會也不可得了。

就人之所以爲人說，訓練有必然而又當然的需要，就事實說，訓練是獨立自由國家保持其優秀民族和強盛的國勢之根基，其爲不可忽視，本來無庸多說，而訓練要能收效，並不是空洞的鼓吹，當然有其妥當的辦法。於此發言人人殊，也說來話長。記得在美國時，曾聽過哥倫比亞大學克伯屈教授一番言論，茲就記憶所及，他對於訓練曾提出下列的意見。他把訓練方法分列於幾個階層之中，愈是底層，收效愈少，第一層是力量 (Power)，即運用威權以實施訓練，這是最底下一層，以力服人不是心服，力量又有時而窮，所以效力雖有，亦只能用於不得已的場合如軍隊之內。學校教育目的，在發展學生人格與其自動的遷善，這種高壓方式，非萬不得已，自然是愈不用愈好。第二層便是法律 (Law)，即以法制和規章的昭示與執行，以爲訓練的工具，以法規代替威權，並且在法規許可範圍內，可以自由活動，這當然較前者爲合理，收效也較大。學校的規則和法律相似，也可放在這一層，可是律法不能自行，也有其缺陷。第三層便是輿論 (Public opinion) 即以輿論的制裁，爲訓練的輔力，也就是由社會制約 (Social control) 以達成訓練的要求，效力遠較前二者爲大，的是訓練的良法，例如明治維新後，日本社會蔚成軍人不應有財產的風氣，於是一股軍人均廉潔自持，往往當了海陸軍的大將，還是清風兩袖，家徒四壁。我國從前社會上流行着「餓死事小失節

# 英國女子的專門職業生活

莊澤宣譯

英國女子在戰爭中擔任的工作使到近年來頗具討論於女子在家庭以外的活動的大大的改變。在一九一七年時，軍人與非軍人雙方不少反對政府決定叫女子代替男子在軍隊中擔任內勤工作，當此，完備員，總督員與司機。這一個實驗性的小小範圍，雖然在戰時大的軍事專家也不會想到後來會大大的擴充。現在許多女子官員與指揮官擔任最危險地區中防空飛機上，機務與射擊上等等工作，和男子同樣的在危險的戰地。

這在深信女子在身心兩方面的潛在力本與男子相等的我們并不感到驚訝。我們在悠久的年月早已與男子在大學和其他學校考試中抗衡而我們的意見以為只要給與機會男女能力相等是已得證明了。但是這個全望已久的機會必須有相當時間才能

設法他們在專門職業中的價值。戰爭把這個門打開了。否則在平時也許還要開上許多年，可是開了以後女子率召去擔任新近最高學識與技能的工作與地位。英國女子被找出來并不缺少這些。

在職業界方面以前的偏見認為女子是有極大的困難的已經迅速的顛倒。雖然有不少倫敦老幼的進行醫學教育的醫院招收男生，每年已有四千個女學生，女醫生已在醫院中佔有十分之一。這固然一部分由於我們社會服務的需要，需要許多醫生。

全國每一地方行政單位要負起建立一所母親與兒童中心以收容年輪和五歲以下的兒童。這些診所的職員應由全女醫生擔任，她們的同情，應付才和專門知識能存在這兒見一掃而空，學校中的技師大部分也是女工，她們擔任平常的定期檢查使到他們對於請教女醫生。對於女醫生信仰的最大證據是聞名全國的安特生醫院的診療完全由她們擔任。院中病床爭為人預定。現在政府已允於戰事結束後給予女子特殊的醫學會，醫藥界中的女子一定會大增。

對於這一種是保守的職業，醫生，雖已攻破其門，但對於堅守陣地的法律界還在幾乎氣餒的奮鬥中，據說，只有原被告雙方都是女子時女律師的話才為她們所信。這且不論其的確不的確，但事實上學做律師的女子不在少數而且無疑的有才有能，可是從事訴訟的人還是對於男子的嫌疑更相信些。

大家要記得直到一九一九年英國國會才通過不以性別加任何限制的案，要把她們的世仇，傳習和偏見，一掃而空，二十多年的時間是不夠的。這個案規定任何人在公共職務的行使或委任或委任公務員司法人員，或擔任任何專業職業，不以性別或結婚而喪失其資格。自一九一九年後，女子已可做律師，法官，以及最高級公務人員。

事大」的格言，而更趨烈燄便成一般婦女的典型，多不情而善含辛，柏舟自矢，可見一斑。不過輿論的制裁一定要有個先決條件，即大多數人必對於公眾的權利有正確的認識，才能以輿論指導人們適合理的生活，否則，盲目的輿論，只有弄得大家更加混亂，我國的過於重視貞節，便是一例，所以其效力還是有限，第四層便是自治或自制 (Self-control) 就是使人自我覺悟，以完成良好訓練的目的。用力量也許會遭遇反抗，彼此間構成惡感；用法也易使人弄難相親，或激發其越軌的嘗試；若輿論，則在大家程度不夠，認識不足時，適有副作用，都有引起反作用的可能。自治是自覺的表現，由自覺以至自治，自願地接受良好訓練，以完成其人格，即為理性之自覺發展，其效力自超過一切訓練之上；可說是訓練的最高境界，這自然是我們所渴望的。可是話雖如此，這四者也各有所用，並不能執一以繩，在許多場合之下，四者大可能行不悖，且必須斟酌互用，才可收訓練的實效，儘管自治是訓練的最高境界，而在人們習慣未養成，思想未成熟以前，力量，法律，輿論種種方式，決不能一概抹煞，否則，若不得其時而濫用自治，結果便會變為無治。人類的理性必不能有充分的發展，而訓練的工作，便一定會決定一個失敗的前途。

總之，人誠然是要訓練，七十才能從心所欲不逾矩，孔子是這樣說的，何況一般青年呢。我們需要訓練，訓練須有循序漸進的妥善方法。這其中理由甚簡，內容甚繁，非一二時所能盡述。

△ △ △ △ △

世界裏的工作仍然是被禁止的。雖然別國已承認具有資格而幹練的女子可做這類工作，英國還不肯開放這條路。

近來國會女議員以及其他專業與工界的女代表曾去遊說外交部長請他考慮取消這項限制。艾登部長雖有努力的爭辯後雖未作何表示，對於此事正慎重考慮中。雖在戰爭期間未必有何變更，我們相信在這後的世界中女子一定有做這項的機會。

女子在法律公證人的很多，大家對於她們有價值的職務為欽仰。

女警察和男警士的權力是一樣的，而人數且見增多。自上次大戰後，女子已可入會計，造船，銀行，拍賣地產，地稅，調查等事。在任任何方面女子已侵入男子所認為專利的地盤，可是英國正統教派還不肯叫她們做牧師，雖則在其他教派中已有女牧師。這次戰爭證明這方面需要女子，軍隊中許多直轄師下面有一位未受牧師職位的女子幫助他，他的同情，應付才與了解得着婦女助力的信賴，因此可以幫忙她們解決不願對男子談話的困難。

事實上似乎女子已侵入一切專門職業而且證明有能力，假定如以前有婦女運動者所期望的完全平等已實現那就錯了。

在經濟方面我們還須奮鬥。在醫藥界和法律界中男女的報酬是沒有差別，但是公證人員卻比男子所得為少。而且還希望她們在結核病，這是英國的時代錯誤，實在與政府的勞工政策規定個人須依照工作而不管性別取得工資的規定是難以符合的。可是也不可認為女子對於待遇的較視已顯顯的

顯顯，財政部長對於這件事很感頭痛，想來戰後對於這五十年來有組織的婦女的要求必會使到男女完全平等。

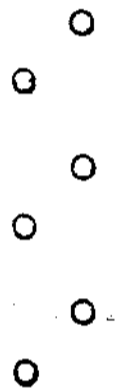
在公權方面雖則男女已相等，但在國會中尚未能有相等的代表，雖在人口中女子超過半數。六百十五位下議員中有六〇二位是男的。不過現在已有彌補此事的傾向。在戰時中已成立了一個「女子入國會」的運動，來扶助和鼓勵適當的女子參加政治生涯。軍隊中婦女發動的辯論和對於時事的興趣可以指出這種精神。公共生活給她們一個機會來交換意見，廣利她們的智識，有時還把自己的才能和男同伴作一對比。舊有的弱者觀念已迅速的消滅，因為她們近在世界中從她們的權力裏得着新的有趣的經驗。在戰後中央和地方政府中一定會有更多的代表。

國會中的女份子雖少，在地方政府中服務的却日見增多而且大家一致認為成績十分優良。

在下屆國會的選舉中已經有計劃的想把女議員的席次加多。

英國女子參加國會選舉是上次大戰後的事。她們的目的要在這次戰後對於這些決定國際和國內大計有更大的發言權，使到全世界關懷這些企望的婦女為實質性的結果。

(按本文係英國國會議員 D. E. Summerkill 女士作，載 British Today, Sept. 1942.)



### 讀書通訊 第九十八期

中華民國三十三年九月十五日出版

主編 吳恩裕

發行人 劉百閱

發行所 中國文化服務社

### 本期作者介紹

廖世承先生：國立藍田師範學院院長。

蕭公權先生：成都私立燕京大學教授。

莊澤宣先生：國立廣西大學教授。

李浩培先生：國立武漢大學教授。

田榮先生：北碚世界師範學院漢語教授。

(下) 院服務。

# 中國政治思想史參考資料緒論(下)

蕭公權

## 三 轉變時期

元以蒙古入主，中國治於異族之暴政者約一百年。華族備受痛苦及侮辱之凌辱。許衡一代儒宗，存用夏變夷之妄想，不願屈從於異族之君，而於事無補。春秋內外之義既亡，漢人且甘心蒙古化。(廿一史劄記卷三十一)「元漢人多作蒙古名」。以視齊朝之某士大夫，其無恥殆有過之。顏延之「元」，對子孫第在「齊朝有一士大夫嘗謂吾曰，我有一兒，年已十七，顏延之」，教其鮮卑語及胡琵琶，稍欲通解。以此伏事公門，無不寵愛，亦事也。」(在此政治黑暗期中，不但民生苦痛，思想亦復消沉。及明太祖親率其草野，揭民族革命之幟，光復九州。華族自主之政治，得重見於中土，此政治思想亦隨之更生，且開始進入一新時代。簡言之，即自古代思想而轉為近代思想之時期也。近代思想之主要特徵有二。一曰民族國家為思想之對象，二曰以民有民治為政治之歸宿。(此為文明國家之共同趨勢，不僅中國為然。)中國先秦以來之思想雖亦談「夷夏之防」，然重文化而輕種族。當華族勢盛，則適為用夏變夷之文化帝國主義。倘異族入主，則退而為救國事仇者之口實。故嚴格言之，中國固有之民族思想，既非徹底，亦不完全。復次：中國政治思想之對象，為時帶大同主義色彩之「天下」。大意與歐洲中世之「世界帝國」相近，而與近代之「民族國家」不同。故嚴格言之，「國」之觀念亦為先民之所未有。以不完全之民族思想，與非國家之天下觀念相合，其不能「舉近代民族國家之境界，實為情理中事。不惟此也。先秦以來之政治學家，發揚「民為邦本」之學說者雖不乏人，然以近代之語述之，彼等大體僅知「民」與「一夫」之可誅之說。而不知「民治」之政治。且孟子一派雖以「得乎邱民，實天下」為無用，二千年中，亦祇傳為原則上之空談。况孟子以後之人，多半僅傳

民享之觀念。不知民有，何況民治，人民雖為政治之目的，而君主未為政治之主體。民本者未實現之理論，而專制為不可否認之事實。梁啟超謂中國二千餘年之中有「朝廷」而未嘗有國(少年中國說)意即指此。故古代民本思想，乃不完全之民權思想，其去近代民主政治之觀念，實有若干距離。就大勢言，明清兩代政治思想之貢獻，即在逐漸放棄專制天下之觀念，而達到近代民族國家，民主政治之境地。

明清政治思想轉變之原因，一部分可於歷史環境中求之。其較明顯者有二。一曰痛苦經驗之教訓。蓋中國專制之弊，異族侵凌之禍，至元代而達於極點。其結果使士大夫感舊日之思想，如佛老之虛無，理學之心性，皆不足以保國家之治平，而貴民權與舊日之思想，則具有親切之實際意義。二曰西文化之刺激。明代海通，西洋思想傳入中土。國人之知識漸廣，眼光漸變，政治思想遂得一空前未有之新機會，新方向以發展。外國思想之輸入，前乎此者雖已有天竺之佛教。然而佛教為非政治之宗教哲學，對於中國之生活與思想雖有重要之影響，而對於政治則貢獻甚微。總之，自身之經驗與外來之刺激二因相合，遂促成政治思想之轉變。而轉變之來，又非一蹴而及。蓋亦曾經長期醞釀，幾度波折，然後底於完成。總括言之，約有下列之階段。

甲 轉變之萌芽 元明之際民族民本之思想突然盛興。朱元璋之論中原(出宋濂之手)以「驅逐胡虜，恢復中華」號召，尤足想見民族思想傳播之廣，殆已成為人所共喻之大義。方孝孺之釋統及後正統論諸篇，重申華族政治自主之旨，其論更為深刻。蓋前此之攘夷思想，注意於民族文化之自存，明初之排元思想則注意於民族政治之獨立。孔子謂「微管仲，吾其被髮左衽矣。」孟子謂東夷西夷之人「得志行乎中國」。顧歡稱「舍華效夷，義將安取」。凡此皆以文教風俗為重，而不及於政治。至檄文乃明揚「未聞以夷狄治天下」之語。方氏更斥「夷狄而階中國」，認為絕對不足以稱「正統」。中國固有之文化民族





主要文獻。黃氏主張以學校為輿論之機關，則亦趨向於具體化之民治，雖以「明才與林」之經驗而來，實與近代民主之精神暗合。顧炎武之郡縣論主張以縣為政治之基本單位，而以鄉亭保甲佐之。其意在裁抑專制政府之中央集權，以為人民之保障，雖非民治思想，而亦與黃唐一派相呼應。民族思想之勢力，在清初尤為深切而普遍。黃顧諸人，皆曾參加復明復明之運動。直至雍正以後，經濟之漸力壓迫摧殘，始暫時沉寂。呂留良曾等殆為民族思想最後之重要代表。至於發揚民族思想最透澈，最完備之著作，則當推王夫之之實書，顧通鑑論，及宋論。黃書放棄傳統之文化民族觀念，而明揭種族之異，以稱頌之，其論尤為前所未聞。至於王氏之論政治制度，以歷史之事實為參證，以歷史之趨勢為標準。謂古今社會，隨時演變。觀其演變之過程，即可窺見歷史之趨勢。制度與此趨勢合則足以為治，否則徒為紛擾。讀通鑑論謂「夫為政之思，聞古人之效而悅之，不察其精意，不揆其時會，欲姑試之，而不合，則又為法以制之。於是法亂弊滋，而古道遂絕於天下。」其思想雖似何統之一因時制宜，而其精神則暗與歐洲十九世紀之歷史學派相合。就此而論。船山亦前無古人。

在明代初初變革之際，尙有純就傳統思想範圍中，尋求治平之道者。明代之張居正，海瑞，呂坤等皆是。張居正主張「尊王威，定國是，振紀綱，剔瑕蘊」為操護專制政體之實行家。趙翼謂「萬曆中張居正擅權久，操下如東湯，異已者輒去之，其道皆望風而靡。」又謂「居正以病，京朝官避居歸祀，蓬及外省，靡然從風。」與魏忠賢之生祠無異。廿二史劄記卷三十五「則亦可見其主張之實效。海瑞抑強，平土地之主張，與呂坤「滿腔子憂國之心，滿六合是運憫之心。」一語，均因襲孟子以仁心行仁政，在歷界之舊說。至清代之楊光先則排斥新近傳入之西洋宗教，而為舊文化作衛士。楊氏者不得已言，其論謂「天主教不許供君親牌位，不許祀父母祖先，真奉天下為無君父者也。」（上篇）口食天象準論請教律「著書顯言東西萬國，其戰伐與中國之初人，蓋是邪者子孫。其辱我天下之人，至不可言。」（下篇）曰「先王之恩見，實可使中國無難法，不可使中國有西洋人。」（不得已書之板後為教士購致，尤先亦被擇死。江上寒望（夏凌）中西紀

事卷二 節夏之關係引。）則並欲延西洋之科學矣。

乙 太平天國之革命思想 清初志士之復明運動先後失敗。滿清乘其方盛之勢，又得聖祖不世之英才，以鞏固其初得之政權，運動之失敗，乃勢所必至。清廷為保障其子孫永久之基業起見，乃對思想中堅之士大夫階級，迭用利誘威脅之手段，以圖使其馴化。故始則招納降臣，開科取士，令天下英雄，入其彀中。（順治初年政策）繼則禁止結社，（順治十七年）屢興科場（順治十四年以後）奉旨（順治十八年）文字諸大獄。（較著者如康熙二年莊氏史案，五十二年戴名世案，雍正四年查嗣庭案，雍正七年會靜案，其餘尚多。）康熙乾隆兩朝又復懷柔以行抑制。故愚山林隱逸，（康熙十二年）開明史館，（康熙十八年）設四庫館（乾隆三十八年）而編纂四庫，使無礙之書，原稿其照舊流行，而應禁之書，自不致仍前藏匿。（四庫全書總目卷首，乾隆四十一年上諭。）舊籍之遺焚燬或實亂者為數可驚。（乾隆三十九至四十七年之間焚書二十四次，書一萬三千八百六十二種。南宋明初書斥金元，及明季書斥清者多刪改。）朝廷又利用程朱之綱常名教，以宰制人心，溷濁清初蓬勃之民族思想。如康熙十六年頒聖諭十六條，勸孝節勤儉。雍正七年刊大義覺迷錄。重君臣之名分，泯夷夏之區別。乾隆四十一年上諭明史立武臣傳「為萬世臣子立觀常。」（王先謙東華全錄乾隆八十四。）皆此政策之表現。利誘威脅之結果，使知識階級意氣消沉。不入科舉勢利之途，即從事於不關治亂之考證。其能持民族之觀念者，殆為極少數之例外。故清代雍正乾隆之世，政治思想幾於絕迹。當時一線之希望，係於天主教徒所傳入之西洋科學。聖祖既加重視而親自學習，似有向前發展之可能。及雍正元年禁天主教，此一線之希望亦絕。然而嘉慶道光以後，清勢漸衰，朝政日壞。士大夫之中偶有探慮窺見者，覺苟安之不可久，改革之必要。適當文網稍弛，乃始發為論政之言。其著者如包世臣之說備（作於嘉慶六年，公歷一八〇一。）主張大學辦法，（包括廢八股，以經術及時務策士。設給事中封駁朝廷詔勅，令國學生講大政大獄等事。）管同之永命篇及撥習風俗書（見因寄軒集初集同，卒於道光十一年。）指陳當時剝離風氣之弊，倡自珍之明良論，（作於嘉慶十九年）乙丙著議（作於嘉慶二十及二十一年）亦談種種



實，兩時變法。惟此下過少數人之先見。當時一般人士，和之者蓋寡。正所謂處所請後進一人心混混而無口道也，似治世之不議。且其諱尚多，言之者不敢發聲。其與舊思想相衝突者，則尙未見。『學者之中甚重有時反民思想之歷史者，凌廷堪（生於乾隆二十年，卒於嘉慶十四年）學古詩有云：『而拔起北方，征逐羈羈寇，干戈定中夏，豈日無授受。』嘉慶江介人，其等禽獸，荒淫無一可，反居魏之右。金源有天下，四海盡稽首。世宗三十年，德兵漢文德。南渡小朝廷，北面表臣構，奈何紀宋元，坐令大綱覆。』是謂『老生，永被見問有。安得如機筆，一洗殘儒目。』（被問堂詩集卷五）其他仰華族，揚異類之言尙多，如借金不滅宋，（文集卷三十一）書金史太宗紀後）元亡於明。（同書元史陳祖仁傳後）秦治史清則平反之（同書宋史史浩傳後）范長生陳元遠資主猛則贊許之。（文集卷十一）十六國名臣序贊）凌氏少貧，曾爲兩淮詞曲館檢校詞曲中字句違礙者。其海外之思想，殆成於此時。吾人以其『如椽』之筆與許衡『如輪』之履相較，覺許氏尙略爲愛死含著也。

太平天國之起（咸豐元年）至同治三年，公歷一八五二至一八六四。爲維新之反響，亦爲民族思想之復興，及西學之激動。嘉慶以來之野雖本有維新之背景。洪秀全金田起事，有賴於饑民變。然苟非有民族思想與天主教之信仰以爲根據，則亦無以自燃於普通之教區，而發展成爲定都建國之勢力。『道光二十二年，鴉片戰後，和議中列保護教士一款。二十五年，法人之要求，請海軍設立教堂。咸豐八年法法聯軍之後，以往一切限制教士之禁令均予廢除。天主基督遂得暢行於中土。』以歷史之眼光論，則『天國』之命雖短，其所倡之政治思想則有空前之意義。簡言之，太平天國者，中國受歐州文化影響而發生之第一次思想革命也。太平詔書，天朝田賦制等文獻，不僅繼承明清初之民族思想，揭發顯而易見之權利，恢復華族自主之鮮明主權，且根據基督教之平等博愛精神而圖推翻清廷所假借之傳統綱常名教。此二千餘年未有之對變。宜乎會同探討洪楊文中以保存數千年聖賢禮義文教自任。抑吾人宜注意者，天國之政治思想雖有異常新穎之處，而實含有重大之缺點。（一）洪楊諸人祇有民族之觀念而無民權之觀念。故金陵建號，帝制

自爲。專柄縱慾，不虛滿洲，而或有過之。主權雖由夷歸夏，政治則仍仰之。故太平天國僅有民族革命，而未暇政治革命之議。縱使一能滅清久師，殆亦不過如朱明之代元，恐不能擔負建設現代中國之使命。（二）天朝之領袖多爲不學無術，下層階級之人士。宗教之熱忱，豪傑之抱負，堅強之自信，是其長，而近代政治之知識與技能，則爲其所未具，即如洪秀全會歷粵省風氣早開之地，親與西洋教士相接觸，宜得有新知識以爲天朝建設之根據。乃觀其言行，不啻於西國之政治學術一無所知，即對其所奉宗教之內容，亦持似是而非之見解，故天京制度，實係維維秘密社會之習慣及原始基督之共產組織而成。再參以周禮六官之形式，其不倫不類之狀態乃益爲顯目。如此之政治，以抗會國落且不可能，遠論建樹華族自主之富強中國。然則天國之轉眼滅亡，其政治思想之不健全，亦一因素，不專係於軍事之失算也。

丙 戊戌之維新思想 太平天國爲近代政治之陳勝吳廣，其掃除之功，多於建設。蓋清廷雖屬漢人之力量『擊斷』，定其國，然元氣消耗，外患日深。朝野一部分人士漸覺西國富強非我所欲，不急變革，無以圖存。同治維新，遂以發動。然當時人士有意無意之間，堅持毫無根據之兩端假定：一曰清廷可以維新，無取乎革命之手段。二曰中國之長在制度文物，西洋之長在點點權利。祇須採彼之長，以補我之短，則富強可致。故同治維新爲物質技術之維新，皮毛之維新，當時所行之新政，如同治六年設同文館，光緒二年遣留學生，皆表現其不徹底之精神。然而海通既久，中外之接觸既多，西洋學術政治之知識勢必輸入中土。一方面由於旅華西人之介紹，如丁韞良，慕咸廉，李維白等組織學會，編譯西書，（上海廣學會，所刊書報如泰西新史要，治國要務，列國變通與盛記，萬國公報等，均可發發思想，灌輸知識。）影響非細。同時留學生中亦有能超出西技範圍之外，留心西政西學，以之介紹中國者，如嚴復即光緒二年派遣留英海軍學生之一。及至安南，越南，膠州相繼喪失，甲午又敗，人心愈震。戊戌維新思想遂隨而成熱而廣現。技術維新之運動，乃進展而爲政治維新運動。

唐有爲，譚嗣同，梁啟超爲戊戌變法之思想領袖，三人政見共同之點爲（一）維持滿洲政權，以爲富強之動力。（二）保存君主政體，以爲立意之基

（三）參照西國之經驗，大舉變法，以爲保國之手段。故就大體言，戊戌新黨之思想爲反對民族，輕視民權之思想。康有爲謂孔子改制託古。其實黨不爲守舊於維新。康氏守舊之思想，人民國而完全呈露。彼等理想中之「開明專制」，不啻欲爲異族君主立萬世之基業。故戊戌維新之較同治維新進步者，在覺悟待待西法不足以圖強。而提出借鑒西政，易法更制之主張。其仍沿同治維新之故轍者，則迷信清廷之足與有爲，欲藉保皇以救國。若以戊戌維新與太平天國相較，則彼捨民權而倡民族革命，此棄民族而對民權作讓步。彼以天父耶穌爲唯一之主宰，此以孔子爲聖人而崇崇耶穌。彼爲下層社會所發動，此則爲知識階級所領導。雖內容不同，互有長短，而其歸於失敗則一。

雖然，上文所論，僅及新黨之大勢而已。若就康梁兩人之思想言，則內容較爲複雜，又非可作如上之簡單論斷。梁啓超思想之先後異變。不受康氏之限制，固無論矣。即譚之與康，亦不盡同。康較守舊，亦較富於建設之思想。譚較激烈，亦較長於破壞之言論。具體言之，康氏依仿公羊家春秋「三世」之說，演爲社會進化至於「大同」而完成之理想。蓋大同實現則天下太平。一切固有種族，國家，階級等界限而發生之痛苦，均得消除。萬法平等，人類齊樂。其說頗新奇可喜，雖難免美言不信之嫌，然體系之完整，內容之淵博，洵前此所未有。故就其維新之主張言，康氏爲維護現政權之保皇黨，就其最後之理想論，則康氏又爲一幻想之社會主義者。至於其反民族主義之態度則始終一貫。譚則同譚深受康氏之影響，然其仁學一書之作用，實以破壞爲主。故欲破壞舊體制則倡「同治維新」之主張，欲破壞舊政治則發君由民舉之理想，欲破壞異族之專制，則歷數還金元清之罪惡。然則譚雖擬康，思想實異。其民族之感覺，革命之情緒，皆非康之所有。譚之成爲康黨，殆由於革命之偶然。假使譚氏得與與中會同盟會接觸，其不同情於保皇立憲之過時，而贊成民族革命之工作，就其思想之內容論，非絕對不可能之事。梁啓超戊戌之主張，雖大異與康相同。而王實（光緒二十八年）以後，漸有分歧。及至辛亥革命以後，則幾乎完全對立。若二人之性格不同，故思想難於一致。康實懷舊之情，梁實隨時而變。康性武斷，梁近寬容。就性格論，

梁爲一漸進之民治主義者，自變久爲康黨之忠實信徒。梁氏反康，重要之點，如反對尊孔而主思想獨立，反對專制而認「自由民政」爲「世界上最神聖最貴之政體」，反對保皇而稱「凡國未經民族主義階段者不得謂之爲國」。故康氏所缺乏之民族民權思想。梁氏皆明明有之。特梁氏「太無定見」，議論數易。時而大同，時而民族。時而開明專制，時而革命共和。其師承既日倡革命排滿共和之論，而其師承有爲深不謂然。清代學術概論一四三。除始終相信知識爲政治之條件，道德爲政治之基礎外，其主張殆悉因事而發。主君憲者所以抗民黨之共和，倡民權者所以促清廷之立憲，重國權者所以抑軍人之權，尊民權者所以斥洪憲之帝制。吾人如謂康氏之思想最富於高遠之理想，譚氏之思想最富於破壞之力量，則梁氏之思想殆最富於時間之靈驗矣。

（梁氏光緒三十一年之開明專制論，雖爲保皇黨張目，然其二十八年論政府與人民權限一文則開發民權與憲政之精義，至爲明白。如謂「構成一完全至善之國家必以明政府與人民之權限爲第一義」。又謂「中國先哲言仁政，泰西近儒倡自由。中略）仁政必言保民，必言牧民。牧之保之云者，其權無限也。故言仁政者只論論其當如是，而無術以使之必如是。中略）何也，治人者有權，而治於人者無權」。凡此皆具永久真理，至當極確之論。戊戌維新，以梁爲其中心。然而當時同情維新而與康黨無直接關係者，頗不乏人。梁復何物胡適垣，其較著者也。梁何均曾留學英國，對於歐洲十九世紀之社會政治及學術有親切之認識。易詞言之，即對於近代國家之內容有正確之認識。其西學淵博，不惟遠勝於同治維新之士大夫，亦非康梁諸人所企及。梁啓超自謂「吾既未竟西籍，事事仰給於舌人，則於西史所關，知其淺也」。論者政民政相輔之理。梁復以海軍製駛生派赴英國。於學習海軍各種技術外，兼通其國之學術政事，深受天演論及民主思想之影響。歸國之後，力主維新，介紹西學。其所譯之各種西書，如天演論，社會通論等尤能啓發國人之心思，轉變思想之風氣。原強文中謂西洋國家之富強，人民之德智均爲我所不及。一有求其故，則彼以自由爲體，以民治爲用。非對西洋文明有深遠之了解者，不能有此卓識。然而以學術之標準衡之，梁氏最大之貢獻爲光緒三十一年之政治論義，其中運用近代科學之方法，採

天演之觀點，分析政治生活之演進及形態。條理分明，態度謹嚴。吾人如讀其有首之大同篇為中國第一近代政治哲學之著作，則嚴氏此書可以稱為中國第一政治科學之著作而毫無愧色。抑嚴氏雖持客觀之態度，而非無明斷之論斷。政治論議之主要結論為「政界天演程度既高，則其國不獨有扶傾政府之權力，而又有扶傾政府之機關，以宜速扶傾政府之權力。」易詞言之，即議會制之立憲政體，為人類政治之最後歸宿。即可謂者成政以後，嚴氏論述於保守。民國以來，其見解更入於切實。初則同情於君憲，繼復列名於「憲安」。其晚年且主以「孔子之書」，「先王教化」為立國之本。雖或有為言之，而難免後時之嘆矣。何啟與胡禮垣均為廣東人，何氏且曾留學英國多年。兼習醫術法學。二人合作之新政真諦亦主張變法，提倡民權，贊美英國式「君民共主」之憲政。然其思想與上述諸人不同之處有二。一為主張漸進變法，二為鼓吹國際和平。前者針對同治維新及中體西用之說。何胡二氏力辨機器製造為西法之皮毛，而維新之根本，在盡革舊日一切政治之弊病。六經中聖人之言，今日已成既陳之舊物，毫無用處。故一切附會孔子之言論，不僅牽強附會，且適為變法之障礙。此其徹底維新之說也。（吾保國會第一集演說後開斥康有為之尊孔。勸學篇書後，變法篇辯駁張之洞之中體西用。會論書後則辨同治維新之得與失。）國際和平之主張，則針對甲午庚子之主戰，及排外言論。何胡以世界大同為最後之理想，以萬邦協和為過渡之方法。狹隘之民族主義，意氣用事之復仇思想，非徒無用，實亦有害。此雖非出拳徒之反響，亦二人宗鈔信仰之表現。（何胡皆為基督教徒）在清末思想界中誠屬少見。

丁 辛亥之革命思想 中國政治思想之轉變，至戊戌維新時代已達將近成熟之境。二千年傳統之政治觀念，經新思想之衝激，漸露根本搖動之勢。君臣之天經地義，有人加以批評，二千年之君統有人加以攻擊，萬世師表之孔子有人對之懷疑，當時為舊制度，舊思想盡保衛捍衛之力者，固尚不乏其人。如蘇興之氣激激編（成於戊戌）吳光耀之起黃廣王質，駱維為朝廷及清國之疾者，而在知識階級中，並無顯著之勢力。然而戊戌之思想，有一最大之變態，康梁等何人與以新滿洲之專制政府足與謀建設新中國之大業

，捍護君憲，排斥民主。輕視民族，夢想大同。以漸進為安全，懼革命之教禍。殊不知滿人之猜忌，朝廷之腐敗，已至無可救藥之程度。政府之於新黨，力所能及則消滅之。力所不逮則敷衍之。而於新黨主張中心之君主立憲，則始終探缺之誠意之措塞延宕政策（光緒三十一年派五大臣考察各國憲政。次年上諭預備立憲。又改政治考察館為憲政編查館。三十四年定九年國會之期限，發佈憲法大綱。其中規定「君上之大權」至為龐大，舉凡立行政司法諸權皆集中於元首，國會徒具形式而已。人民之權利亦毫無保障，簡言之，滿洲專制政府精心結構之「如意算盤」也。宣統元年再下詔申明實行預備立憲，並頒行府廳州縣及城鎮鄉自治章程。二年資政院開會，與各省督撫奏請同時設立內閣及國會。清廷乃下詔允於宣統五年召集國會將各省之請願國強力遣散。及辛亥革命軍興乃倉皇失措，頒佈十九條條而大勢已去矣。）故戊戌維新思想之失敗，一部分之原因，在其對於時代認識之錯誤。其內容之豐富新穎遠過前人而終不能與方興之革命思想相抗。

辛亥革命結束數千年之君政，其性質之重要，遠過於始皇之統一。辛亥思想則完成明清發軔之思想轉變，其內容之精彩亦無愧於先秦。孫中山先生之三民主義，五種憲法為劃時代之思想，當專述之。茲舉章炳麟以說明辛亥與戊戌不同之要點（同盟會中如胡漢民汪兆銘陳天華朱執信宗欽仁及章氏均曾先後主張於民報，發揮民族革命之理論。然思想最有系統當推章氏。）章氏對於革命最大之貢獻在開發民族革命之精義。論定民族之區別，「以多數之同一血統者為主體，一以有史以來之種姓為限斷，足以破壞滿漢同源之說。又謂種姓為文化之基礎，則引申王船山之論，一掃傳統之文化民族觀念。其論至為明快。章氏又有較康有為論革命排滿平議，復仇是非論諸文，辨明革命之必要清廷之不足與有為。吾人如認清革命之目的在顛異族之政權，恢復漢族之自主，則任何犧牲，所不當惜。革命之艱難，固不如康黨危詞所聽者所言之甚乎。凡此抨擊君憲之議論，亦頗為透闢。章氏對民族思想之貢獻，為其關於民主制度之討論。章氏對立憲派之主張力辯代議制度不足以表現民治之真精神。（代議然否論）欲求民權之施行，必先建立分權，自治及法治之完善制度。其法治，人治，與德治之討論（憲政記，非黃，商



評介

# 評王著「新約研究」

李浩培

中國人文科學社叢刊之一 王鐵崖著 三十二年十二月  
青年書店出版 一六〇頁二十五元

中華民國三十一年一月十一日是中國歷史上一個極重要的日子：因爲在這一天，同時簽訂了中美及中英新約，而這兩新約將英美兩國近百年來在我國所享有的特權全部廢除，使我國從此在法權上與英美站在平等的地位。這兩個關係至爲重大影響必將至爲深遠的條約，值得學人們深刻的研究，也值得一般人普遍的注意。我們正期待着國內一二位具有學術權威的國際法學者，於短時期內，就這兩新約，寫一篇篇幅不短，但觀念頗準確，能供一般人士以可貴的智識與指示的著作。我們願欣然指點，本書恰符合我們的期待。

本書係著者搜集其關於新約的演講稿，及在「當代評論」和「世界政治」等刊物發表的論文共上篇而成。這十篇分成三部份：第一部份三篇，討論新約訂立前若干問題；第二部份三篇，對於新約作一般的分析；第三部份五篇，研究新約中若干特殊的問題。書末並附新約的原文。著者在本書自序中告訴我們，本書是從法律觀點，研究新約的結果。

第一部份中的第一篇——「中美英文美國照會與領事裁判權問題」——將述英美在取得特權以及我國努力廢除的歷史，可視爲本書的緒論，我們採不多贅，僅當我們翻閱這部份的第三篇——「英美聲明放棄特權的意義」——及第三篇——「改訂新約與內地雜居問題」——時，即覺著者對於其討論的事項，觀念甚爲準確，論斷甚爲合理，以是對於我們的指示，甚爲可貴。先就第三篇來說。這次與英美交涉新約時，社會人士，對於內地雜居問題，頗爲重視。願多人以爲允許外人在內地雜居，對於我國的經濟及國防，必將有害，以是主張約內不應予美人以內地雜居的權利。但著者的專家的學識，絕不

同意和容忍這種似是而非的論調。他給我們以這樣精確的指示：

「如果國家之間的往來是國際法的基礎，內地雜居也可以說是國際法的一個基本原則。一個國家不允許內地雜居，一方面表示她的文化落後，另一方面又可以表示她沒有完全加入國際社會，她的地位還不是完全在國際法的範圍之內。」（本書第三一頁）

所謂內地雜居，不過是在原則上允許外國人在國家的領域之上一切地方旅行，居住和貿易，這樣的旅行，居住和貿易，並不是絕對的自由，毫無限制的自由。同時，外國人有內地雜居的權利，他們并不一定和本國人一樣有一切的權利。

一條約上規定內地雜居的權利，常常總規定這樣的權利，仍然可以法律章程加以限制。中國和若干國家所訂的條約都有這樣的規定。所以，外國人在內地旅行，居住和貿易的自由，是法律章程限制之下的自由。進而言之，即使條約沒有這樣的規定，只要外國人不享受領事裁判權的權利，他們在任何地方的行動都受國家法律的支配，這是國家維持她的安全和秩序所應有的權利，也是國際法所承認的權利。外國人的行動受法律的支配，他們不能破壞國家的政治，或破壞國家的國防。並且，他們不但應該和本國人同樣的受限制，爲着國防的原因，還可以加以特殊的限制，例如禁止外國人從事某一種買賣，或且劃定軍事區域，禁止外國人在區域上往來居住。這些完全決定於國家法律的規定。」（第三四——三五頁）

「我們可以說只有在兩種情形之下，內地雜居會發生流弊：第一爲外交交涉的錯誤，把外國人不應該有的權利，明文規定在條約之上，認爲內地雜居的當然結果；第二爲法律規定不慎重，法律實行不切實，致外國人濫用內地雜居的權利，屬於第一種情形，我們希望外交當局不致錯誤，交



涉政策上不致錯誤，條約技術上也不致錯誤；我們可以允許外國人以在內地來往，居住，貿易，甚至經營工商業的權利，但是，權利只應該是原則，我們應該保留以法律章程加以限制的自由。關於第二種情形，這是我們自己的問題，法律不慎重，應該使之慎重，政治組織不嚴密，應該使之嚴密；不備因此而反對內地雜居的原則。如果這樣反對，不但會引起交涉的困難，而且把國家再處於不平等的地位」。(第三八頁)

著者的精確的見地，我們完全同意。事實上，筆者也曾於新約訂立以後，從法律觀點，說明新約的訂立，於我們移民法的制定，並無影響（見世界政治第七卷新約特號）。

次說第二篇來說。著者在這篇裏告訴我們，三十年幾十篇——那時尚在新約簽訂以前——美國關於放棄在華特權的聲明的主要部份為：「美政府準備立時與中國政府談判，藉統一規定美國立時放棄在華治外法權及解決有關問題之條約。美政府并望在最近期以內，完成上述目標之草案」；英國的聲明，也大體相同，其最重要的語句，是「在華治外法權」和「有關問題」。英美兩國聲明中，均謂他們準備放棄的是「在華治外法權」；然則「治外法權」，究竟指那些權利呢？這「治外法權」一語，係譯自英文的「*extrajurisdictional rights and privileges*」，譯文究竟是否與原文相當呢？如果譯文與原文不相當，那麼原文究竟指什麼呢？對於這些問題的準確解答，在現在似已祇有學術上的興趣，但在新約簽訂以前，我們對於英美的聲明，認識是否準確，以及對於即將簽訂的新約的內容，推測是否切近真實，却以對於這些問題的解答是否準確為斷。著者對於這三個問題的解答，甚為精確，我們不勝欽佩。不過，於此另有一問題：上述英美的聲明，究竟產生何種法律上效力呢（我們於此處研究英美聲明法律上效力，而不顧及中英中美兩新約的法律上效力）？著者以為：「英美聲明放棄在華的特權，顯然是屬於「放棄」(renunciation)性質的法律行為。此聲明的法律效力，當為：英美兩國在原則上喪失了在華的特權」。(第一三頁)換言之，著者認為民國三十年幾十篇英美的聲明，因為他們符合於國際法上的「放棄」，故已足使英美在原則上喪失在華的特權。關於此點，我們在尊敬著者的學術權威下，未

敢苟同。如果英美兩國政府的聲明，表示確定地放棄她們在華的特權，我們自可認為這些聲明構成國際法上的「放棄」，而使她們喪失其業經聲明確定放棄的特權。但實際上英美兩國的聲明，祇表示準備與我國談判，藉結放棄的特權的條約。表示準備談判，表示準備放棄特權，或表示準備藉結放棄特權的條約，其意義與價值自與表示確定放棄特權有重大的不同，很難加以嚴重的「原則上喪失在華特權」的法律上效力。

第二部份的兩篇文字，其題目一為新約的意義和內容，另一為新約內容之一般的分析。後者內容異常充實，其分析亦極精細。關於新約的效力，著者特別指出一般人頗易忽略的一點：「中英新約只明文宣告若干條約和條約規定作廢，但是，這裏我們不要以為其他條約和其他條約規定不受影響。……依據國際法的原則，同樣的締約國所訂立條約，前條約與後條約發生衝突，或且前條約的規定與後條約的規定發生衝突，前條約或前條約的規定應被後條約或後條約的規定所廢止而無效。依此，過去的許多條約或條約規定，如果與新約發生衝突，都在作廢之列」。(第五二—五三頁)他更以中英新約第八條第二項的規定，證明他的主張的真實，足見著者對於新約研究的透澈。

第三部份的五篇，依序為：(一)中英新約與九龍租借地，(二)中英新約與不動產權利，(三)中美新約與最惠國條款，(四)新約與條約的解釋，(五)新約與條約的文字。在這五篇中，第一篇最能引起一般人的注意，因為九龍問題還未解決。著者先從歷史方面，敘述九龍租借地的永租與割讓，九龍的大部的租借，以及英美主張保留九龍租借地的理由；次就法律觀點，嚴正地申說「為着本國屬地的安全而應該在別的國家租借地方，這不是法律上所可主張的理由」；因此，著者認為，如果依中英新約第八條規定的精神，「將來中英的交涉純粹依據國際公法原則及近代國際慣例，九龍租借地就不難獲得圓滿的解決」。(第八五頁)我們以為從純法律的觀點言，著者的意見是十分準確的。第二篇及第三篇中並無不動產權利的享受的規定，研究美國是否得援引最惠國條款，以為在華得享受不動產權利的根據。著者對這問題並未提出確定的答案；但這並非謂這兩篇文字無大價值



# 國立中正大學近况

李愷然

沿着江西岸××城右側，有一條新築的公路，蜿蜒而伸入山麓的幾個村莊，那裏就是國立中正大學的所在地——否嶺。

學校的建築公認設立地甚較高的中央；其餘屋舍，分別建築在此左右附近三里的地方，縱橫錯落，布置得頗有條理，今年更增築新室、宿舍、工廠、實驗室等六十餘幢，依山勢高低排列着，所佔的地區，更形廣闊，從××城西郊，遠遠望去，看見這長長一列的建築物，真會使你疑心另是一個新的城市了。

其實，你如果走近來看，這裏却是十足的鄉村風味。清早和傍晚，這邊大路上常有些牧童，騎着笨大的水牛，從門口悠閑地走過。四周山上砍柴的樵夫們，偶爾在甯靜唱起山歌來，會使得室內默然工作的人們發出清爽的笑聲。現在是春天了，一叢叢的灌木，青蔥得可愛，鳥兒在枝頭靈情地歌唱；從山頂流下的河水，盪漾得涼涼作響；前而廣闊無邊的田畝中，青蛙晝夜不停地鼓噪着，交相組成杏嶺自然界的大合奏，有些同學，不甘獨自寂寞，記起程應筠先生教的校歌，在此時也哼起：「澄江一碧天四垂，鸞波佳氣迎朝暉……寒濤滾熱潮。」

我們的學程，為得進行「總裁指示」政教合一」的方針，比較注重實用些。除了正課外，我們依時要到省政府去參觀旁聽關於行政的會議，在那裏監督實際政治的運用。法律教授又引導我們進入

法院，去聽訟案。有時應銀行的委託，我們要去做一些金融業務。同學對此是頗感興趣的，這裏三民主義文化運動，正在熱烈地推行，為了樹立高深的研究基礎，巍巍的中山堂已在山腰轟然出現了。這種實習和研究的風氣，如像此地春天的草木正在蓬勃地滋長着。誠如熊式輝將軍所說：「此地要建立起民族復興的奮鬥意志」：我們是要努力負起這責任來的。

雖然我們日常的工作很忙碌，但是課外活動的花樣兒正多着呢！每逢有空閒的下午，彩色的通告貼出了，時事座談會呀，財政講座呀，農學會呀，這裏是一場熱烈的辯論；那邊又是一片嘩喇喇的鼓掌聲，真有令人目眩耳聾之概。還有所謂西洋禮節的演習會，平日面貌嚴肅的教授們，此時也露出滑稽的笑臉了。國語英語的講演和各種球類的比賽，使得禮堂和大操場充滿着熱鬧的空氣。有時外間的團體機關，也來約作球類比賽，可是那些揮霍多目的錦標，總是屬於我們的校隊。最近由上海來了許多同學，對於遊藝表演，更為活躍，似乎替這富於鄉土情調的否嶺添進一些都市的風味。

這裏女同學的人數很少，只佔全數二十分之一，她們都很用功讀書，不常出來。不過時日久了，漸漸也有了相熟的男同學，當紅日西下暮靄初起的時候，在馬路上你會偶爾發現一對的在唧唧細語，走向綠蔭深處。春風澆澆地拂過山嶺，髮髻更有詩意。

事實上，這兩篇文字是很有價值的，因為一則著者在其結論中明白告訴我國的外交家以「過去的最惠國條款不加以適當的修正，該條約的規定就很容易被發生問題」(第一〇五頁)；二則著者在這兩篇中論斷的審慎謹嚴；很可資學者的借鏡。第四篇是一篇頗有興趣的文字。他討論中英新約附件第一節甲項中所用的「口岸」一詞，是否專指沿海口岸，抑或指內地口岸，及同約所附會議紀錄第二項所稱的「沿海貿易」，是否包含甸與錫蘭間的貿易。這兩問題都是條約的解釋問題。著者列舉了與本條約的所謂解釋規則；他指示將這些規則適用的結果，正反兩方面的主張，都可被認為有相當的根據；以是他的結論為：「解釋的規則，雖然包含常識，但是適用這些規則并不能發現締約國的真正意思。」

解釋條約的目的在於發現締約國的真正意思，則解釋條約者必須於解釋的規則之外，尋找一切可靠資料以證明真正意思的所在。所謂一切可靠資料，最重要的是條約的「準備工作」。(第一二〇頁)這些話很可糾正機械地適用法律或規則者的謬誤。新約與條約的文字一篇，雖列最後，但並非最少重要性。著者希望新約內締約國雙方的文字具有同等效力的規定，能成爲將來中外條約的前例(第一三八頁)。這符合國家平等的原則，在我們想像中任何人不至異議。

本書附錄中所列兩新約的原文，頗可供我們研究之助。

總之，本書篇幅雖不多，但不失爲一本可資注意國際問題人士之參考的好書。

李浩培

評介

# 讀印度之佛教

田榮

印度法師著

三十二年四月正開學社印行

代銷處：中國文化服務社

印度，在第二次世界大戰中，大家公認爲盟國中舉足輕重的盟友。故自太平洋戰爭爆發後，盟國人士都關心着印度問題。一時報章雜誌上關於討論印度的文字，猶如雪片飛來。這些文字，大都是關於政治問題的；對於印度的文化，還很少討論到。我以爲真正討論印度政治問題，不應忽視它的文化。如聖雄甘地，爲了印度民族的自由獨立，提倡不合作運動，這一政治運動的產生，實有它傳統的民族文化作背景。

佛教，是整個印度文化裏面一個主要的部分，在歷史上也曾作過印度文化的主潮，近世以來，形勢上雖似絕跡於印度，但它的教義仍普遍地散布於整個印度文化中。同時佛教的傳入我國，不但使我國所有的哲學思想起了很大的變化，就是對藝術方面，如雕刻、繪畫、音樂、文學乃至於生活習慣等等，無不發生很大的影響。在這中國文化發展過程中，我們如果要探討印度文化與特異或中國佛教的本源，必須瞭解印度的佛教。這「印度之佛教」，或者就是這需要加詳述的。

治印度佛教。其思想之所自來，雖曾之指出，於身心家與空之所在；不爲華僑所論所說，爾本此意以治印度之佛教。他身爲佛教徒，能以這客觀的態度研究佛法，固很難得。

這書的內容，除印度歷代王朝與佛教關係的史實外，多爲哲學思想之發揮。全書共十七萬言，分十八章。第一章爲「印度佛教流變之概觀」，是從印度古代文化到佛教的產生，與盛、分裂、乃至衰亡的一個輪廓的素描。第二章「釋迦牟尼」。在這一章裏面，我們可以看出：釋迦牟尼是怎樣的一個人。當釋迦牟尼出世的印度社會，階級森嚴，迷信濃厚，婆羅門教盛稱所謂「吠陀天啓」，「祭禮萬能」，「婆羅門教爲至上」的三教主義，據這本尼不滿意這種傳統文化，故創佛教而道平等，獨樹一幟，竟如異軍突起，他曾經說過這樣兩句話：「丈夫會當奮鬥死，終不身在其他陣」。他因爲具有這種奮鬥的精神，所以他的宗教能夠流傳到現在。

第三章「佛之要略」，闡述釋迦的教法亦即所謂人本主義的初期佛教哲學，後期佛教的發展，皆極簡如此。從第四章至第十章，多爲佛教史實的考證，和部派佛教分裂的敘述，如聖典的結集，佛教的傳布，以及因教義的變遷等，在這幾章中印的法難，乃至動化離間的變遷等等，在這幾章均有很詳細的說明。

探討大乘思想的根源，提綱挈領地闡述這這樹幹空唯名學的要義，兼及在少部佛經的概況。十四章「唯識」，十五章論真常。唯識更異常，是後期佛教的兩大派。這兩派的思想，尤其是真常派，在中國最爲流行。作者在接近初期佛教的真空論立場上，對這兩派的學說思想有極多的秤量和攻難。這不僅向中國佛徒的佛徒，必定要引起許多爭論者，而且向佛徒生一場激烈的論戰的。十六章論空有之爭與空有本身之分化，繼而說明真常派者雖空有漸趨於梵佛一體，而正不分，結果產生了以以欲爲道的秘密教（第十七章）。所謂秘密教，就是不能公開的內幕，如他們以爲至寶的無上瑜珈部，尊於時要私明妃（女人）交媾。這一種思想的反流，我們可以堅決的否認它不是佛教，因爲佛教的基本思想，是出於家徒衆，是絕對禁欲的。所以著者爲了追求真理，愛護佛教，把它那不能公開的秘密內幕，很勇敢地揭露了。

下等郵政總局特准掛號認爲新聞紙類  
丙辰年四月廿七日

上紙本每冊六元  
潤紙本每冊十元