

# 三民主義我半月刊

吳敬恆題

中華民國二十一年十一月一日出版 第九期 第三卷

能力轉換與權能區分.....	胡一貫
國父怎樣解決道德的起源問題.....	張鐵君
三民主義與倫理道德的關係.....	賀徵信
論省的性質與地位.....	鄭彥棻
新縣政中的分級負責與分層負責.....	蕭明新
中國古代民族述略.....	楊 梅
納粹主義對世界秩序的威脅(下).....	宋國樞譯
蔣委員長五十生日感言述旨.....	蘇楚白
革命先烈遺事瑣談(一).....	鄭 烈
鄭士長傳.....	張鏡影



南京圖書館藏

# 能力轉換與權能區分

胡一貫

## 一 力的宇宙與力的科學

宇宙只是一個組織，物質物種之不同，只因爲結構樣式的差異。自電子的組織開始，組織復組織，「互相配合，互相交織」，層層疊疊，怪怪奇奇，形成這組織的宇宙。從他的現象看，「萬法皆有」，從他的本質看，「當體即空」。(張東蓀，一個難形而哲學)「生存競爭」，只不過是組織的競爭。「優勝劣敗」，只不過是組織的優劣。(Ward & Daley: 'The Basis of Sociology' 拙譯本)組織而求本質(Dynamite Entity)，縱不是「癡人說夢」，「懸不可及」；也好像「衛士練丹」，勞而無功。

從組織復組織的綿延上看，只見的「生生不已」，所以說「天地之大德曰生」；(易經)從組織復組織的動態上看，只見的是「力的互感」，所以說「力的宇宙」。「自牛頓發明萬有引力的學說以後，我們就知道宇宙之動的存在，就是無數的力。整個的宇宙結構，就是這無數的力之均衡」。(陳立夫，唯生命)力之均衡(Balance)的維持，正是組織存續的先決條件。無組織則無宇宙，無均衡則無組織，我是這樣地深信不疑的，這就是我研究政權治權均衡的起點。

隨着組織的發展，就見到各種狀態的力之均衡，研究各種力之均衡，就先後發生各種實證的科學。最先形成的是天文學，是研究重力；其次是物理學，是研究重力和分子運動力的；其次是化學，是研究上力(力親和力(Cheical Force))，其次是生物學，是研究上三力和生命力(Vital Force)的。現在最盛行的社會學，是研究上四力和社會力(Social Force)的(Coats Positive Philosophy: Chp. 2. On The View of the hierarchy

of the Positive Science)「初科學不過是力底研究，所以我說「力的科學」。

「性」無分於善惡，(告子)力亦無分於善惡。一對驢人嗚嗚情語，忽然地風起雲合，電閃金蛇，一對驢人底他或她，無端喪失了性命！「揭天橫禍」，「雷公爺」只是可怕可咒的無情之物。然而，漫漫長夜，宇宙昏沉，魔影重重，人心惶惶，忽然地電燈閃爍，大放光明，一切人羣，「皆大歡喜」。我們是要光明的，「光小姐」又是可愛可親的多情伴侶。同一電力，善用之則爲善，不能善用之則爲惡。自然力的研究與利用，這是自然科學底目標，社會力之研究與統制，(Control)這是社會科學的任務！我們不怕力，要的是加以研究，我們要統制力，倒歡迎力底萬能。(Ward, Dynamic Sociology)我是這樣相信的，這就是我萬能政府結論的根據。

「十九世紀是生物學的世紀，二十世紀是社會學的世紀」。(高盧素之：社會進化論講話)「爲下一級科學所研究者，正爲上一級科學所必備之知識；無下一級之科學，即不能發生上一級之科學」。(編輯三民主義與社會科學講義)社會學所以發生最遲的，就是因爲要根據自然科學和生物學底結論呀。科學研究底內容，遂被加多，也就遂被加難。所以社會學最近發生，所以社會學於社會力之研究，尚不能作有效的統制。「究天人之際，通古今之變」，才能「成一家之言」。(司馬遷史記自序)不知天不可以知人，要懂得社會科學，先要懂得自然科學的大意。根本的原理，基礎的定律，這一貫的：宇宙學(Cosmology)底根據在此。我相信人天主義，所以我研究社會科學上權力問題。先從自然科學上能力問題說起。

## 二 能力轉換與權力劃分

力是有定量的，宇宙間的儲能，(Energy)不會增加，也不會減少。「能力消耗法則」，也還是消耗于其工作進行之中。所以有人說「氣力是不會白費的，抗戰也不是白費的」！這定量的儲能，因組織之不同，隨時都可以轉換，此即「能力轉換法則」。不信嗎？我們的日常生活，總是利用這條定律的呀！我們的這個身體組織，就是把外界的儲能(Battery)，儘量攝入，轉換之為體力(Power)而表現於外。我們抗戰所用的大砲，就是將火藥儲能，轉入砲筒，轉換之為火力而放射出來。力量就是這樣轉換的，只是「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者衆也」！(孟子)這就是政權治權劃分的由來。

力是有定量的，力不可以增加，但是可以集中。力量！力量！究竟「力」是什麼「量」呢？力只是方向量！方向相反，同樣的「力」，可互相抵消而為零；方向相同，則同樣的「力」，可互相合作而增加一倍。(梁賢達講演集)所以我們要增加力量，只有集中力的方向，所以我們不說力量增加，我們要說「意志集中，力量集中」！力量集中以後，他的工作效能，又可以利用「加速率」去加速的。物理如此，道理亦如此！所以總理說：「近代文明進步，以日「加速」，最後之一百年，已勝于以前之千年，而最後之十年，又勝于已往之百年」。(總理 重要講演集)力量集中後的加速，就是增加治權功效亦即行政效率的「不二法門」。

什麼是權，「權就是力量」……力量最大的那些國家，中國話又列強，外國話，便說列權。又機器的力量，中國話，說是馬力，外國話，說是馬權，所以權和力量在是相同。(「民權主義第一講」)權就是力，所以要研究人類的權，就不得不先知道自然力的。

人們為什麼有權力呢？有組織則必有力，人是個有機的組織，故人必有力；有力必須活動；教育上的遊戲作用，就是基於這原理而來。人類為什麼要權力呢？有組織必維持其組織，有生活必維持其生活。從組織發生的力量，一變而為維持組織存在的力量，由生活發生的力量，一變而為維持生活存

續的權力。於是權力與生活不可分離，所以 總理說：「權是人類用來奮鬥的」！「環視近世，追溯往昔，權的作用，簡也約說，就是要求來維持人類的生存」！(「民權主義」)

人類生活的力，「兩歧而為德與愛」。(奧本海Opportunities·國家論)。「飲食男女，人之大慾存焉」。(孟子)這是個人權力本身第一次的化分，個人本身的權力，化分復化分，於是而有「武力」、「財富」、「內向上的威力」，「對於輿論上的影響」等等。(黃文山，羅素著：權力，一個新的社會分析)然而「人生而不能無欲，欲而不得則不能無求，求而無度為界，則不能不爭，爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求，使欲必不窮乎物，物必不屈于欲，兩者相持而長，是禮之所起」。(荀子)故一方面，個人要生存，一方面社會也要生存，(社會能生存，個人始得生存，故社會之生存，即個人之所以生存)。於是人類將個人的權力，兩歧而為個力與羣力，為之分其界，為之持其平。這是個人權力向社會的道德權力的化分，也就是個人權力轉為社會力的第一次化分。但「道德感為抽象的指示，人事日繁，進而需有具體之規定，是為禮俗，更進而而立法司法與行政。政治組織中人與制度二者之關係與應用，日臻完備，政治效用亦日增宏博」。(唯生論政治學體系，陳立夫序)「道德即民族的愛力，法制即國家的愛力」。(唯生論)故法制是個人權力轉而為政治力的第二次的化分，也就是政權和治權的化分的基礎。

政權是個人對社會的權力保持，治權是個人向社會的權力受與，所以政權是為民所有的，治權是為民所授的。愛就是民權主義的主權在民之由來。人民要行使他的政權，必須組織民意機關；社會要行使他的治權，必須組織行政機關。機關的作用，就是集中力量，好比機器一樣。有組織始有機關，有機關才能集中力量，故民權的基本原理是組織。

「民權是用來管理政治，為眾人辦事的」。(「民權主義」)如何去管理政治，如何去實行政權，因方法之便利，逐漸化分而為四種，就是選舉權、罷免權、創制權和複決權。這就是政權本身之化分，亦即「權」之劃分。如何去為眾人辦事，如何去執行治權，因方法之便利，亦逐漸化分而為五種，就

獨立政權、行政權、司法權、考試權和監察權。這就是治權本身之劃分，亦即權之劃分，這四個權都是管理政治的，「有了這四個權，彼此保持平衡，民權問題才算真正解決」。(民權主義第六講)

總之，「權力與權力一樣，可以由一種形式轉變到其他形式：(黃文瀾：權力的科學試探)也可以由一種組織去集中起來的。就前者言，乃有政權與治權之劃分，就後者言，政權之所以能擴大與治權之所以能萬能者，都是一種組織作用的。

### 三 權能劃分之史的回顧

權力由組織以集中，權力由組織以轉移，權力更由組織以調和，這是民權學說的基本原理。獲得這些原理，才能發現民權；運用這些原理，才可以完成民權。所以「就歷史上進化的道理說，民權不是天生出來的，是時勢和潮流所造就出來的」。(民權主義第一講)「給予不信，徵之以史！」

在洪荒時代，人同獸爭，當時沒有民權，各人各憑「氣力」，這是一類。人與獸爭勝利以後，又和天爭，聰明的人，提倡神道設教，用祈禱的方法，去免禍求福，於是產生神權。這是第二期。政教劃分以後，君主把教歸的權，奪取過來，「朕即國家」，於是出現「君權」。這是第三期。科學日益發達，人類漸漸能自愛「自衛」，於是起而革君主專制之命，收回人民本有的生存之權，建立而為「民權」。這是第四期。

根據總理對四期權能的演進的分析，我們可以得權能消長的判斷。第一期當處於洪荒時代，因政府與人民沒有區分，故權與能也不覺得有所區別，這時只用氣力，若無所謂權能。第二期當處於封建時代，政府有權而無能，人民有能而無權，既分權於專制時代，君主統一權力，延緩人才，政治效能，遂以增進，既有權亦復有能，人民仍有能而無權。第四期當處於民主主義時代，君主既為人民所打倒，政權遂還之於人民，人民更利用其政權，制政府的治權，故政府無權無能，人民權而能。這些都不能把權和能，作合理的劃分，都不能達到民權政治的正軌，都不能解決民權問題。不分權能，其弊是「能力的浪費」，政府有權而無能，其弊是「黑暗」

政府有權而無能，其弊是「黑暗」。政府無權無能，其弊是無政府。人民有能而無權，其弊是無生存之保障。人民有權而無能，其弊是百事俱舉，一事無成。有此諸弊，故均不能收民權政治的功效。茲將其糾錯關係，列表以明之。

時期	社會形態	權	能	消	長	特	質	流	弊
第一期	部落社會	權能不分				氣	力	浪	費
第二期	封建社會	政府有權無能	人民有能無權	神	權	專	橫		
第三期	專制國家	政府有能無權	人民有能無權	君	權	專	橫		
第四期	民主國家	政府無能無權	人民有能無權	假	民	權	無	政	府

歷史是向民權演進的，而中國各國的民權問題之所以還沒有解決者，這根本的原因有二：一是不知權能的劃分，一是不知權能劃分權能，而沒有合理的劃分方法。前者，我們不必再費筆墨了，單說後者。「最近有一位美國學者說，現在講民權的國家，最怕是得到一個萬能政府，人民沒有方法去節制他。最好的是得一個萬能政府，完全歸人民使用，為人民謀幸福」。歐美各國人「所怕所欲，都是在一個萬能政府」。(民權主義第五講)「為什麼有這樣的矛盾呢？就因為不懂得權能的合理劃分，不懂得權能的不平衡。」

他們為什麼不懂得權能的不平衡呢？這還是因為不懂得力的調和！「政治裏面有兩個潮流，一個是自由底潮流，一個是秩序底潮流。政治中有這兩個力量，正如物理之有離心力與向心力。離心力之趨勢，則專務開放向外，歸心力之趨勢，則專務收合同內。如離心力大，則物質必飛散無歸；如歸心力大，則物質必愈聚愈多。……此種自由太過，則成爲無政府；秩序太過，則成爲專制。數千年的政治變更，不外乎這兩個力量量的衝突」。所以總理主張「兩力平均，方能適當，兩勢調和，乃能極宇宙之大觀」！(五權憲法)

力之平衡的重要，我們懂了！究竟怎樣去平衡呢？「那麼，在人民和政府的兩方面，彼此要有些什麼的大權，才可以彼此平衡呢？在人民一方面的大權，是要有四個權；在政府一方面是要有五個權。用人民的四個政權，來



管理政府的五個治權，有了這樣的政治機關，人民和政府的力量，才可以彼此平衡」。(民權主義第六講，有節句)

#### 四 權能平衡之真實意思

總理對於民權主義，一再說到平衡，而其所手訂的政治綱領，亦規定「中央與省之權限按均權制度」，(建國大綱)故權能平衡為總理政治理想之一，究竟什麼是平衡呢？這問題最關緊要。一般所謂平衡的人，有兩錯誤的理論。

第一種誤解，是機械的平衡。舉個譬喻，政府的權等於若干馬力，人民的權也要等於同樣的馬力，這樣才算平衡。這種直是不通，因為權力是不能拿數字去計算的。第二種誤解，是形式的平衡。舉個譬喻，某君對於均權，以圖表之，「把集權與分權平均割分起來，集權的成分不多於分權，分權的成分，也恰等於集權」。所以將一變之為「二」(添作互的平均)。(一)將等一，唯生論政治學體系)一般人天天怕政府的權力加大，怕治權大了，就不能與民權平衡，這就是機械論和形式論的作祟。我：要打破機械平衡論和形式平衡論，才能解釋「總理所能政府的民權」。

我個人的思索，如果權能的力量相等，才叫平衡，於是極力限制政府的權，使牠不能行大的力量，這只是齊頭並尾的平衡，頭的不等是假平等，(民權主義第三講)齊頭的不平衡是假平衡。我所理想的平衡，是假平衡，而其平衡的性質有四。

第一是方向的平行。政治政治運用上說，國家的作用不外兩種，一是人民意志的表現，一是人民意志的執行。如果人民意志要行共產主義，而以政府的政策，却在執行國社主義，這就是治權不與政權一行；這也就是權和能的不平衡，在這種情形下，人民就要限制政府。反之，如果政府所執行的國策，和人民意志相同，那政府的權就是與人民的權平衡；在這種情形之下，國家的治權愈大愈好，愈寬愈能愈有利，人民是不能加限制的。

第二是界限的平行。政權與治權之行使，各有對象，各有界限。這界限是與不正的，是要明白規定於憲法之中的。如果超出了規定，這就是越界。

這就是越權。前幾年，上海工部局的「越界築路」，就是越權的好例子。政府要越了界，人民要限制政府；人民要越了界，政府也要限制人民。限制人民的越權，不能算政府的越權。我們常說權限，「權」的「限」是什麼呢？「界」而已矣！「有權者必越權，證之實驗，未嘗或爽，欲救其弊，當以權制權」。(法章)孟德斯鳩算是懂得權限了，可惜他的應用，只在政府的行政權方面，而未能應用到政權和治權方面。故吾氏之權力平衡論不知總理之權力平衡論。(王季高，三種分立與權限劃分)

第三是時中的平準。政權與治權，雖然要在憲法上規定範圍，使之各守界限。然而這種界限，在推行民權的過程中，是隨時隨地而不能相同的，所以要注意時間，留心空間，在步驟上，各有平準。換言之，權和能的界限，要準於時間和空間。羅素(Russell)說：「民主政治成功的主要條件是三個，第一是受了教育的人民，第二是甚高的文化齊一性，第三是人民對國內的事比對外國的事有興趣」。(揚漢譯權力能人進化嗎)我國的人民，除文化的齊一性這個條件外，其餘的都談不到。大多數人是不識字的，大多數人總以說外國話行外國法為高明，所以不合於國民民主政治成功的條件。然而雖不能立刻成功，我們却要逐漸推行，因此，我們才有訓政的辦法，訓政是培養民權的，也就是實行民權的。總理對於中央與省之「均權」，一則曰「在此時期」，再則曰「因地制宜」，(建國大綱第十七條)可見其權能平衡底真義，是以時間空間為標準的。

第四是節制的平穩。政權是管理，治權是衆人的事。(民權主義)政權是管理和節制治權的。如果管理得法，節制平穩，雖則是政府萬能，人民還是「能放能收」。這一點，總理會反復舉例，言之甚詳。國家是一個機器，政權是一個活塞，治權是有千萬匹馬力的工作機。活塞之大小輕重，與工作機可比。但只要把活塞用得其當，也可以舉重若輕，可以節制工作機的動作。工作機的能力是愈大愈好的，政府的能力也是愈大愈好的。我們不怕有萬能的政府，我們只怕政權運用不得法，節制得不平穩。

(完)

# 國父怎樣解決道德的起源問題

張鐵君

三民主義是以道德為基礎而建立起來的一種思想體系。全部這教皆可以證明。國父說：

「三民主義的出發點是愛，因為愛人類，所以才用三民主義教他們，來解除他們的痛苦。」（孫中山先生逸語）美人林百克在「孫逸仙博士與中華民國」一文中引國父的話說道：

「我的主義是信仰希望，仁慈自由，博愛平等，與美國林肯的民有民治民享是相同的。」

民國元年，國父在對中國社會黨演講詞中說道：

「社會主義，人道主義也，人道主義，主張博愛平等自由，社會主義之真髓，亦不外此三者。」在民生主義中，國父也說道：

「所以從前一般講社會主義的人，多半是道德家，就是一般贊成的人，也是很有良心，很有道德的。祇有在經濟上已經成功，自私自利不顧羣衆生活的資本家，才去反對，才不理社會問題。這個問題既是為世界大多數謀生活的問題，先知先覺，發明這個道德之後，自然可以得多數人的同情心來表示贊成。」

「民生主義就是社會主義」國父既視社會主義為人道主義，則民生主義亦必以人道主義為其基礎，可以斷言。自馬列主義輸入中國以後，一般人常說人道主義為非科學，現在我們謂三民主義建立於道德的基礎之上，則三民主義是否會陷於烏托邦主義的泥沼呢？其實烏托邦主義與科學的革命主義的區別，並不在於牠的基礎之為道德或者經濟，而在於有無針對當時社會環境

的具體設施。烏托邦主義之所以成為一種空想的理想，全由於聖西門、傅利萊、文等人之有其理想而無切實可行的辦法，或有某種辦法而又不甚適合於當時的社會環境。三民主義的出發點固為愛，但牠有精確規劃的建國方略，有考慮周詳的建國大綱，有切合中國客觀實際的政綱政策，真可謂「順乎世界之潮流，合乎人類之需要。」並不僅限於一種偉大的人道主義。不過這一切的政策方略都是從道德的基礎發源了。

國父的道德思想在道學史上的地位，和他的政治思想在政治哲學史上的地位一樣，不可否認的是後來居上。自然，國父沒有關於道德思想的專門著述，我們研究國父的道德思想，仍然僅僅憑着遺教中有關道德的一鱗半爪的言論。然而一個偉大革命家革命鬥爭中實際經驗所獲得的一些道德思想，是否便不如那些研究室內哲學家在書本上所得到的道德原理呢？最使我們驚異的，即使我們祇就這些摘錄而來的片段言論看來，如果稍加整理，國父道德思想的精深，已經可以顯出；對於道德哲學中最困難的問題，國父均有圓滿而合理的解決了。

這哲學的問題，最主要的便是道德的起源問題，對於這問題，哲學家真可謂聚訟紛紛，莫衷一是。國父對於這問題他究竟怎樣的去解決呢？國父的解決，可說完全是基於他的人性論。他在心理建設上說道：

「物由微而顯，由簡而繁，本物幾天擇之原則，經幾許優勝劣敗，生存淘汰，新陳代謝，千百萬年而人類乃成。人類初出之時，亦與禽獸無異，再經幾許萬年之進化而始成人性。人類之進化，於是乎起源。」又在國民要以人格救國一演詞說道：

「由動物變到人類，至今還不甚久，所以人的本質，便是動物，所賦的

天性，便有多少動物的性質，換句話說，就是人本來是獸，所以帶有多少獸性，人性很少。

「我們人類進步，是在這就高動人格，就在減少獸性，增多人性，沒有獸性，自然不至於作惡，完全是人觀，自然道德高尚。

國父這種道德基於人性而來的觀點，自然是本之於生物進化論。可是人性究竟是什麼？什麼又是獸性，人性與獸性的區別又何在呢？國父分人類生存競爭的歷史，為人類競爭，人與天爭，人與人爭三時期。在人與獸爭時期，國父說：

「那個時代，人類要圖生存，獸類也要圖生存，人類保全生存的方法，一方面是自衛，在太古時代，人食獸，獸亦食人。

「古時人同獸鬥，祇有用齒人的體力，在那個時候，祇有同類相助。比方在這個地方有幾十個人同幾十個猛獸奮鬥，在別的地方也有幾十個人同幾十個猛獸奮鬥，這兩個地方的人類，見得彼此都是同類的，和猛獸不同。於是同類互相集合起來和不同類的去奮鬥，決沒有和不同類的動物集合，共同來食人的，來殘害同類的。」

於是人類才發現了互助的偉力。人類是社會的動物，故互助原來是人類的本能之一，人類由於互助的本能，所以才有進化，才征服了一切物類而成為萬物之靈。這互助本能，就是國父之所謂「人性」。所以說：「社會國家者，互助之體也，道德仁義者，互助之用也。」人類在求生存的過程，一方面和同類團結互助，一方面又和各種獸類去奮鬥爭鬥，人類雖然決沒有和不同類的動物集合食人，但人與人相爭，仍是有的，不過那時鬥爭的主擊對象仍是獸類。這種鬥爭的天性，也是人類的本能之一，人類這種鬥爭的本能，就是國父之所謂獸性。可見人類的本能有互助本能也有鬥爭本能，有人性同時也有獸性。而且因人類從獸類進化而來。為時尚淺，鬥爭的獸性還多於互助的人性。國父基於進化的觀點而解釋道德的起源，所以我們人類的一切道德行為，在國父看來，當然是起源於人性即所謂互助的本能，人類的一切不道德行為，却起源於人類的獸性，即所謂鬥爭本能。現在人類的道德行為有時反多於道德的行為，便是因獸性的鬥爭本能多於人性互

助本能的原故。當然，人類之所以普乎有道德者，正因為道德之能減少獸性而增加人性，但道德的養成及其發展問題，現在讓我們先來研究國父道德的起源觀點，在道德思想史中究竟有何地位。

## 二

關於道德起源的最原始最樸素的主張，我們應提到古代的快樂論。快樂論的代表，雖為亞利司梯斯所 *Alcibiades* 及伊壁魯魯兩人，實則蘇格拉底，亦未嘗沒有快樂論的意見。觀柏拉圖的普洛他谷拉斯的記載即可說明。亞氏謂人生必有所求，但所求者無不為快樂，蓋人生的目的不外乎求快樂而避痛苦，因快樂即是善，而痛苦即是惡，善惡祇是苦樂的別名，因而善惡之如何要視苦樂之如何來決定。所以道德實起源於人生的避苦而求樂。可是所謂快樂，所謂痛苦，兩者的性質究竟如何？亞氏對於一切快樂的性質均視為邪惡，而且他以為人類之追求快樂，凡遇快樂當前，都當追求，完全無異於極心所欲，得樂且樂的心理。從事實上看來：人生的目的在於爭取快樂，我們也並不否認。不過所謂快樂分析之，却有個人的快樂與全體的快樂，物質的快樂與精神的快樂，暫時的快樂與永久的快樂，這些快樂有時却不能兩全。人類為了爭取全體將來的快樂，個人的目前的快樂，皆不能不暫時的犧牲。例如為了中華民族解放的最後勝利，每一個國民，皆不能不忍受暫時的痛苦，我們減少了物質上的享受，便換取了精神上的慰藉。反而言之，假如，犧牲整個國家民族的前途，以滿足個人的一時的物慾，那便是漢奸國賊的行為。可見善的便不一定是樂，惡的也不一定是苦，苦樂與善惡終歸兩事，不能混而為一。人類之求生存，個人的生存幸福是為全體而生存幸福之中，必先有全體的生存幸福，然後個人的快樂才有可能。國父於實行三民主義改造新國家演詞內說道：

「國家者，羣民之母也，舟行大海中，猝遇風濤當同心互助，以謀救濟。倘若各自為謀舟覆而歸於盡，還即是同舟共濟之義。亞利司梯斯所完全立足於個人的快樂觀點，因而毫不免落於錯誤。」

伊壁鳩魯的快樂論，似較亞氏稍進一步，他之所謂快樂，便偏重於精神方面，不願以目前較小的快樂而犧牲將來較大的快樂。所以他說：

「吾謂快樂為目的者，非謂感覺上之快樂乃身體無痛苦與精神上無煩惱也。致快樂生活非專飲饕餮、男女戀愛、修容浮華等，而專為冷靜之推選，以明一切舉止之當否，且得破除濫亂心神之迷信也。」

伊壁鳩魯重視精神的快樂，固然很對，惜乎他對於飲食男女的快樂又頗輕視。不知飲食男女為人類生存的基本慾求。古今人類的不斷努力，第一步即在滿足此兩大要求，所謂維持其生存與延續其生存，即指此而言。飲食男女兩慾求之所以常陷於罪惡者，祇由於人類專為個人的滿足而忽視全體的需要，依伊氏的理論，又必演變為人類之欲防止罪惡勢必至於制欲了。

亞利司梯柏斯的快樂論和中國楊朱的論點，可謂極其相似，因為他們都從個人主義的肉慾觀點出發，從列子的楊朱籍，我們知道楊朱的目的，是要得到豐厚、美服，厚味，姣色，他之所謂養生，即是要「悉耳之所欲聽，悉目之所欲觀，悉鼻之所欲聞，悉口之所欲言，悉體之所欲安，委息之所欲行」，「肆之而已，勿適勿聞」，而且他對於生前的快樂均極其重視。他說：

「若物所異者生也，所同者死也……生則樂，死則樂，生則樂，死則樂，死則樂，腐骨一矣，孰知其異，日當樂生，遺他死後。」

這樣的樂生主義，看上去好像是極端的縱其所欲，其實他的錯誤，並不在於他的樂生主義，而在於他的個人主義。人類之樂生而欲補其慾望，是人性向上的動力。人生慾望有如洪水奔流，祇能因勢利導，絕對不能加以壅阻。人類固不能恣其所求，却也不能絕其所好，道德之所以必需，即在於如何調節此種生存慾望，使之發而中節。楊朱未能立於社會的觀點，那就把這道德產生的要旨了。

三

西洋思想家，將道德行為的起源問題不求之於個人而求之於社會的，我們應提到霍布士的利己論。

霍布士對於人性頗為悲觀，在他看來，人類的真正天性就是利己。「人

之相遇也如與」這就是他有名的語句。他以為人類之互相吞食正如野獸一樣，祇要一看森林荒野中恬獸的狀態。就可以體驗到人類本性真正的寫真。人之所以至於高獸者，祇在其知相互鬥爭終必至於兩敗俱傷，不如相互合作而組成社會，才能兩利。故社會之組成，仍是人類之以利他為手段以達到利己的目的，故利他的動機仍是利己，所謂道德不過起源於人類之利他正所以為利己的手段而已。

這種思想和我國荀子的性惡論也極其類似。荀子對於人性，可說全從物欲的方面來看的。他說：

「目好色，耳好聲，口好味，骨體膚理好愉快，是皆生於人之情性者也，感而自然，不待事而後生之者也。」

「人之性生而有好利壽，順是，故爭奪生而辭讓亡焉，生而有疾惡薄，順是，故殘賊生而忠信亡焉，生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生而禮義文理亡焉，然則從人之性，順人之性，必出於爭奪，合於犯分亂理而歸於暴。」

人性既然都是為了物慾，「慾多而物寡，寡則必爭矣」這樣，人類又為什麼能結成社會呢？他以為這全由於先主的制禮而使人安於其「分」，他說：

「人力不若牛，走不若馬，而牛馬為用，何也？曰，人能羣，彼不能羣也。人何以能羣？曰分。分何以能行？曰義。」「故無分者，人之大害也，有分者，人之大利也。」又說：

「人生而有欲，欲而不得，則不能無求，求而無度量分界，則不能不爭，爭則亂，亂則窮，先王惡其亂也，故制禮義以分之。」「凡禮義者，是生於聖人之德，非故生於人之性也。」

他完全從人類的慾望方面來看道德，所以道德已經成爲一種後起的工具，而非由於人性的本質了。這和霍布士從利己心方面來看道德一樣。不知爭奪物欲，這就是人類天性中的獸性，對於人類互助本能的理性，他竟完全忽略。實則人類的利己心與聲色貨利物欲，是源於獸性的競爭本能，人類的利他觀念與禮義廉恥，那是基於人性的互助本能而來，倘若道德的產生而無人性的根據，果出於聖人之偽，那末，這所謂聖人之偽，試問又從何處而來

，若非無中生有，不仍然是互助的人性所產生的嗎？

霍布士謂利他正所以利己，此尤為不過之論，我們知道凡革命的仁人志士，他們那利他心甚至於甘願犧牲自己的生命，這種利他而完全不惜一己的人，便非霍氏所能解釋了。國父對於陳天華、楊篤生之死，他在陸軍軍官學校訓詞內這樣說道：

「我敢說革命黨的精神，沒有別的祕訣，祇訣就在不怕死。……這種以死為幸福，要求速死的道理，並不是憑空理想，完全是事實。……便可以證明一般人，只要感受了革命的精神，明白了革命的道理，便可以視死如歸。」

人而到了視死如歸的境地，試問他們這種利他的熱情，又根據於什麼的利己心呢？若依然出於聖人之偽，而偽又從何處產生的呢？這都非私欲論者所能答覆的。

#### 四

道德起源論的第三種主張，便是所謂同情論，這派代表的學者是休謨和斯賓士。休謨謂道德由於「交感」，他是一個道德的情感論者。他以為道德之善惡決不能產生於理智的推斷，乃由於情感的感受所辨別。我們對於他人的品行行為，有感覺舒適者，亦有感覺不舒適者，我們對他人行為感覺舒適的便是善，否則便是不善。他說：

「天下未有見高尚豪俠之行為，而不起佩服之感者，未有見殘忍詭詐之行為，而不起厭惡之情者。天下亦未有受人之愛敬而不感激之心者，故苦痛莫甚於強使與所厭惡之人為伍也。」

此種相互的感應就是交感，交感必有一共同之點，這就是我們公認的道德。但交感是什麼呢？休謨以為是同情心。同情心就是中國所謂「身處地的一種同感，自己受過飢餓的痛苦，見到他人之受飢餓亦必感到痛苦，自己受過逼迫而屈辱見到他人之受逼迫，亦必感到屈辱。」二人同病，痛癢為之不歡，這便是同感所致。不過這種同情心又從何來，他自己並無顯明的解釋，有時他歸之於人類自利心的聯想，有時又自謂不得其詳，而謂情心的誘導與啓

發，他卻以為要依賴於社交、風俗與教育。無論如何，同情心之為道德的基礎，却毫無疑義。所以說：「人我之間，猶如一繩繫繫，此而有動，立連被一端。」社會之所以能維繫者，全由於此。

斯賓士雖然也以道德的產生由於同情，他却與休謨不同，休謨比較的近於功利論，他却謂同情心的引起，統為一種無關於利害的感情。在他看來，同情心之能否引起，要看客觀事實之如何而斷。例如甲無故侮辱於乙，乙被辱而憤，我也隨之而憤，但乙因受辱而槍殺甲，則我的同情心，必由於乙而變為對於甲了。故同情心應視甲乙關係的適當與不適當為其前提。斯氏謂同情心是有恆率的，某一人的行為，雖不見諒於一二人，而一般人如果對之敬仰，當然也能引起同情；所謂公道自在人心，便是此意。故斯氏對於行為的善惡，主張應看以他人的好惡為斷，他假設一旁觀者為之批評責斥，人類之一舉一動，應先以旁觀者的批評如何為斷，他稱這旁觀者為同情的訓令。這即是普通人之所謂良心，這同情的訓令或旁觀者究竟是什麼東西，他並沒有進一步的明白的解釋了。

這種同情論，若果我們從國父道德思想的觀點看來，他們祇看到現象而沒有看到本體。這就是說，他們祇看到人性的產物，而沒有看到人性的自身。同情心實產自人性的互助本能，人類的互助本能是常伴隨着競爭本能的。兩種本能雖常相矛盾，而互助本能終能克制競爭本能，人類之所以有物質物種進化成為人類，即由於互助本能對於競爭本能戰勝的結果。休謨感於同情心仍由於利己心所出，又感於同情心仍有純粹的利他觀念而發出者，蓋由於混入性的互助本能與獸性的競爭本能為一物。不知利己心的起源，實基於獸性，而同情心是完全以人性為基礎的。因同情心以人性為基礎，所以能產生那種純粹的利他感情。至於斯賓士所假設的旁觀者，即所謂同情的訓令，究竟是外在的與論，抑是內在的良心，他也非常迷離，不知他所謂旁觀者，實在也就是國父這個互助的人性。若說是良心也未嘗不可，若說是與論，但與論仍來自與論者的良心。良心的善惡是非，當然仍本於是否人性的互助與獸性的競爭為準。總之，他們都未見到這種道德的本體，所以他們對於同情心也祇不能澈底解釋。



我國以這種相互感應的同情心來解釋道德的本體者，莫若諸上蔡等對「仁」之釋義。謝上蔡說：「活者為仁，死者為不仁，今人身體麻木，不知痛癢，明之不仁，桃杏之核，可體而生者謂之仁，實有生之義推此，仁可見矣。」

故仁則能相感，相感則痛癢相關，休戚與共，感應最強烈者，便能犧牲一己以救其全羣了。譚嗣同的「仁說」也是本此同感之義，來引伸的。他說：

「不仁則一身如異域，是仁必異域如一身，異域如一身，猶不敢必其盡仁之量，况本為一身者哉。……是故仁與不仁之辨，於其通與塞，通者，如電線四達無遠弗屆，異域如一身也。」

這都由痛癢相關的同感同感來解釋。他們雖然把這「仁體」，「似擬西洋的同情論為深入，然而他們限於時代，仍然不知道這「仁體」，實即生物學所發現的生物的互助本能，也即是 國父之所說「人性」。

### 五

我們知道，國父的道德思想，是採用進化論派的意見來建立的，然而國父却自有其特質。進化派的道德起源論，首推斯賓賽，斯賓賽謂道德是進化來的，因進化法則，為萬事萬物所由出，宇宙進化的特徵有三，第一為集中即由散而至聚，第二為異化即由純而至雜，第三為確定即由混而至於分。宇宙即由此進化法則而進行，由無機物的物理運動，進而為生物的有機動作，由生物的有機動作，進而為人類的有意行為，再而有意行為前進的方面，務求生命的擴充，一切生物，人類亦然，皆以生命向引滿為樂，在擴充的方面，務求生命的擴充，於縱的方面，務求生命的延長，欲達此目的，必須利他主義與利己主義合而為一，故道德成為必要。所以他說：

「有機體變為適應他們生活的需要，是一件完全可能的事，他們為公共幸福所耗費的能力，不特能節省為個人幸福所耗費的，且能把後者附屬於前者，對於個人幸福所留的能力，不要大過維持個人生命所需要的。」

他從進化的動因觀點來解釋，自然比較進步，而且他證明社會的能力，

大體社會中各分子能力的總和，且道德之形成是不得不如此的。但斯賓賽雖說明了道德與進化的關係，但祇說明了道德的發展，對於道德的起源仍未證明。而且道德是宇宙進化最後的產物，發生於人類有意行為之後，依他說來，道德的行為，應該祇限於人類的最後階段，可是動物界中又何以也有道德的行為發現。斯賓賽既否認動物界的道德行為，則道德便不是宇宙中最後的產物，其說便不能不自陷於矛盾。他以利己利他的合一觀點，來證道德之不得不然，自然頗有見地，而利己利他在生物界何以本來便合而為一，他未能詳加解釋，這仍由於他尚未完全了解生存競爭中互助本能所發揮的作用。國父對於道德行為和道德意識的異點看得很顯明，他並不以道德行為皆盡屬有意的行為，也並不列道德行為為於有意的行為以後，故對於動物界的道德却予以承認，他對於婚媾合作的優美的道德行為，常深為讚歎，尤其是他以為人類的道德的行為實由動物的道德行為進化而來，不過人類道德行為為多屬有意的道德行為罷了。但是人類是怎樣進化來呢？國父在大光年刊題辭內說道：「人類是由動物之有知識能互助者進化而成」。可證道德行為國父根據科學的發現，以為也不僅限於人類。

進化派對道德起源解釋較為圓滿的這公算是居友 O. G. E. 及克魯泡特金，尤其是克魯泡特金，更合於生物科學的根據。

居友在他的「義務或制裁的道德之基礎」一書，謂道德的發生，是由於我們生活力的充裕而洋溢，所謂「生活力」，就是普通所說的「精力」，他以為每一生物所吸收的生活力，決不儘為自己的營養，他的生活力必有餘裕，因為必須如此才能生殖。單細胞生物吸收的能力如果充足有餘，便從事於自身的分裂，複細胞生物也是如此。居友常研究兒童的現象，是兒童的性情大都屬於利己，這是由於他的精力不足正待向周圍吸收，成年人或青年人之所以富於熱情，即由於精力的充實而洋溢。及至老年一般又復返於利己，這正由於精力的衰退而已。在他看來，一切道德都由於此種生活力的充實所致。

他的學說的優點，在於能為道德的思想開一新路，因一般道德學說，差不多都從消極的制裁的方面立說，他獨能向道德的積極方面着眼，蓋道德若



是基於生活力的洋溢，則道德便不是一種義務而是一種權利了。克魯泡特金對於居友之論，深為讚佩，因居友的學說可以說明生活的改善，營養的充足，使道德發展的條件更為有利。假如社會制度愈進化則道德勢必隨之而日益發揚，此種思想和我國管子的「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱。」的觀點，頗為接近。國父在建國大綱中謂建設之首要在民生，也未嘗不由於民生的建設對於道德的進步極有裨益。不過生活力的充實可以促進道德，而生活力又如何能充實呢？生活的改進是人類相互扶助的結果，人類能互助，社會始能進化，社會進化，衣食住行充實而後健康的生活也才有可能。居友祇看到生活力，沒有看到充實生活力的基本原因在於互助，其說仍未深入；況生活力可以助長道德，而道德的表現却不一定依賴於生活力。人類生活力愈不足，愈困難，而道德心反愈強烈，古來許多孤臣孽子，革命志士，都是勞其筋骨，餓其體膚，處在一種極窮蹙的境遇。否則餓殍一簞食一瓢飲，在阿巷，以致短命而死，生活力如此不足，是否他便沒有高尚的道德呢？故道德起源的解釋，仍不能不以克魯泡特金較為澈底。老實說：國父道德思想的許多觀點，多從克魯泡特金的學說中融會而來，國父在道德方面，也常常稱許克魯氏，民國元年，國父對北京教育界演講中有這麼一段：

「二十世紀以前，歐洲諸國發明一種生存競爭之新學說……此種學說，由今觀之，殆是一種野蠻之學問，今歐洲之文明程度愈高，從物理上發明一種世界和平學問，講公理不講強權，尚道德不尚野蠻。」

這裏所說的野蠻學問，當指赫胥黎等所演繹的達爾文主義，和平學問自然是指克魯氏的互助論而言。此外在嶺南大學的演講中，也有同樣的語句，可見國父對於克魯氏的學說，頗為稱許。

但我們要注意的，國父稱許克魯氏互助的道德思想，而國父互助的道德思想，却自有其偉大的特質，並非完全取自克魯氏，而且克魯氏的互助思想，更為完善。

我們讀克魯氏的自傳，知道他在西伯利亞久，他看見西伯利亞動物合羣的現象，他的互助為進化的思想即始於此。在他看來，一般人以為動物界與野蠻人的社會中，必然是弱肉強食，實則道大半是一種幻想，自然界是

決非血腥的鬥爭，相扶互助連繫下級的動物也有這種本能。我們祇要看那不同種的數千水鳥，成羣向北極海岸的鳥山築巢，相互不爭較好的場所，各在所定的地方覓食，巢裏盜草的鳥，必為一般的鳥所攻擊的時候，我們就可以知道以上觀念的錯誤了。那不知用火的派普亞人，他們共同勞動，共同謀食的共產生活中，完全沒有一句詭語。所以一種生物愈能患難相扶，其中的弱者愈能得到維護，其種族乃愈能繁殖。克魯氏研究歷史的結果，他以為人類的進化，是依於道德的因子，這個結論不是不可能的。他以為道德事實上是起源於這種從生物進化而來的，互助的習慣，不知其然而然，因為這是一切生物的天性。他在他的無政府主義的根據和原理一書，對於這道德的互助本能，曾以生動的筆調而加以描寫說道：

「比方一個小孩跳下河裏，有三個人立在河岸，這三個人，第一個是宗教的道德家；第二個是樂利派；第三個是平民。第一個對自己說，我若救了那小孩，今世或來世總有幸福的報應，於是去救他。那個樂利派呢？他這樣推想，人生的快樂有高尚和卑下的兩種，救那個小孩，將給我以高尚的快樂，讓我跳下河裏去罷。這裏的第三個人，也不計算那麼多，但他有一個習慣，常常感覺到他周圍的人，人家樂，自己也樂，人家苦，自己也苦，照這樣做事，是他的第二天性。他聽見那做母親的喊聲，他看見那小孩危在頃刻的生命，好像義犬一般，跳下河裏，救回那小孩。當那做母親的謝他時他答道：謝什麼，我是不能不這樣做的。」

克魯氏說，這才是真正的道德，我們看了這一段話，使我們想起我國儒家

的道德來：

孟子說：「今人乍見孺子將入於井，皆有怵然惻隱之心，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。」總之「非外

於我也，我固有之也。」

然而這種道德的不忍人之心究竟是什麼呢？克魯泡特金以為這即是人類由互助本能養成的道德習慣。克魯氏的道德觀，他是以互助為基礎，由是演繹而為正義，由正義再演繹而為犧牲，合此三者，道德因以成立。

克魯泡特金的道德起源論，自然比其他的學說更有科學根據。他的道德

恩惠，結語於他的「人生哲學之起源及其發展」一書，總體他全部的學說，他對於道德的觀察，似太偏於利他的方面，但對於律已方面，似尚不能完全解釋。道德有利他的方面，同時還有律已的方面，利他的行為，從互助本能來解釋，自然很對，但律已的行為，如自我制約，自我反省，自我懺悔等，如仍以互助本能來解釋，這就難於自圓其說了。例如我國的「誠」，「誠」，自然是不欺人，同時還要做到不自欺，所謂「誠其意者，毋自欺也。」不欺人，可以出於互助的利他的天性而不自欺，互助的本能便不能解釋，因為魯孫恩流荒島，仍然要不自欺的。克氏於互助本能之外，自然也不否認競爭亦為本能之一，這就是國父之所謂獸性，獸性使需要自律，克氏雖然也看到人類的互助本能，日漸發展，競爭本能日漸消滅；並且也見到強盜之內部的鬥爭，屢屢見到相當於其種族的退步時代，而互助制制度發達的時代，藝術工業科學也隨之而發達。然而互助本能何以終於戰勝競爭的本能，使人類日趨於進化，這就不能完全以互助本能來解釋，這就應當回到斯賓塞道德是人類有意識的行為了。人類互助本能之所以能日漸發展，這全由於人類有意識的以互助為原則而不以競爭為原則的原故，對於互助本能，有意識的助長其發展，對於競爭本能，有意識的促其消滅，人類的律已的行為，人類的自我制約，自我反省等行為，便是有意識的「減少獸性增加人性」的結果。克魯泡特金完全基於人類的互助本能，而忽略人類的自律的意識，所以他仍然不能超越於道德的自然主義。

我們研究至此，始知國父道德思想的精深，就在於他一方面吸收了克氏的互助原理，但同時以為這種不知能行的自然主義，仍不能完全解釋這知而後行的人類社會，道德的行為是以道德的意識來指導的。否認了這種道德的意識，則人類的擇善避惡的行為，便無法說明。國父說：

「物種以競爭為原則，人類則以互助為原則……此原則行之於人類，當已數十萬年矣。」

一般人常以國父互助之旨是盡本之於克氏的互助論，然而這是一個極大的誤解。因為依照克氏的互助論，人類的社會是獸類的社會便無法區別。克氏認人類的社會固有互助的現象，而生物界的互助現象也所在皆是。有些

人根據國父這句話，謂國父以為人類之所以異於禽獸者，因物種的轉化是競爭，而人類的特徵却是互助。競爭與互助，便是國父對於物種與人類區別的標準。其實這更為錯誤，從事實上看來，物種有競爭，但何嘗沒有互助？克氏早已證明，若謂人類才有互助，但又何嘗沒有競爭？兩次的世界大戰已經可以為證。總則國父這句話的真實意義何在呢？這是我們不能不仔細研究的。老實說，國父對於人類與物種的區別，並不完全以互助與競爭為分別標準，他吸收了克氏基於互助本能而來的道德行為的學說外，他也採取了指慈行為的道德意識的解釋。這一句話的重要點，並不在於互助與競爭，而在於那兩個「為」字。這兩個「為」字，便是國父道德起源論的中心思想所在，我們應十分注意。

那兩個「為原則」的「為」字是什麼意義呢？那就是人類的道德意識的現象，和自然現象不同，人類的道德意識，是一種有意識的行為，物種的自衛現象，是一種盲目的衝動。一是無善而為，一是善性而行。在利他的立場上，說如克氏所舉小孩失水的譬喻，我們要無所為而為的去發展人性，人性是至善的（人皆謂我另尋文請參考拙著三民主義論義），不必需要理智，我們率性而行便夠了。但在律已的立場上，我們便要有為而為的去控制我們殘留的獸性，故需要理智，否則便不能擇善而為。這便是國父由「天演而至人為」（黃講集）一語的精髓。所以「以互助為原則」者，是人類知互助本能於社會的進化有利，持有意的選擇為人類行動的原則。「以競爭為原則」者，是從人類的觀察，認為物種選擇競爭的原則，以至其生存，但物種原是本能的活動，並沒有意識存於其內的，不過人類，假擬之以作自律的譬喻而已。

克魯泡特金祇知道道德起源於互助本能的道德行為，但不除除這行為外，尚有控制競爭本能這種獸性的道德意識，因而祇能解釋道德的利他方面，至於道德的律已方面，互助本能的觀察便不能自圓其說了。國父兼採互助的本能說與道德的意識說，以解決利他與律已的道德行為，於是道德意識史上最困難的起源問題，直到國父才圓滿而合理的解決了。

# 三民主義與倫理道德的關係

賀嶽僧

討論三民主義與倫理道德的關係之前，首先非把倫理與政治的關係說明一下不可。

我們知道，人類所過的是集團生活。最主要的有兩種，一種是以血統關係而結合的，其類型為民族；一種是不限於血統而以利害關係相結合的，其類型為國家。人類既不能離家獨立，即自然不能離開國家與民族的關係，而管理國家與民族間事宜的，則為政治。所以亞里斯多德說：「人類是政治的動物。」因人類的一切思想行為，都是與政治有關的。而倫理道德，則尤其是政治關係中一個重要的組成部分。希臘哲學家如柏拉圖與亞歷斯多德，都是把倫理看做政治之一部。政治是指導理想國家的造成方法，倫理則是指導人類生活，走向完美至善的一個途徑，二者的目的是完全相同，小有不同的，前者對像為個重集團，後者則是個重個人；前者是個重人為的施設，後者則是個重個人自覺的堅固而已。個體是附屬於集團而存在，因此良好的個人，同時也就是良好的集團份子，所以倫理道德之與政治，實際是不可分的。

就我國言，則倫理道德與政治的關係，尤為密切。總理曾極力推崇大學中所說的「正心，誠意，格物，致知，修身，齊家，治國，平天下」那一段論，認為是「中國最有系統的政治哲學，在外國的大政治家還沒有見到，還沒有說得那樣清楚的」。其實大學上那句話，說它是政治哲學固無不可，說它是倫理道德思想，則更為恰當。所以後來，總裁說：「在中國政治哲學上，

很明顯的可以看出，大部分就是倫理哲學，從一個人的修身推到親親，再從親親推到朝廷任卸，推到了仁民愛物，甚至一切組織和制度，也染上了不少的倫理色彩，這是中國政治哲學的特點。」（見政治的道理）。

同時我們還知道，中國古代，是政教不分的。所以政治上的領袖，亦即是提倡倫理道德的聖賢，堯、舜、禹、湯、文、武、周公，都是兼此兩種資格。孔子以後，政教雖分，但歷代提倡倫理道德的師儒，均無不注意於以教輔政，無不以致君澤民為己任。從這一點，我們更可以證明，倫理與政治之不可分，在中國乃是一貫的傳統觀念，總理與總裁亦不能例外的。三民主義自然是以改革政治為目的，而同時則正是倫理思想的具體表現。這正如總裁所說，其動機是彼於「親親而仁民，仁民而愛物」，即其組織和制度，也是根據倫理思想而來的。

## 二

三民主義與倫理道德的關係，以民族主義為最密切。民族主義中所包括的倫理思想，可以分三部分說明。第一、民族主義的形成是倫理的。第二、民族精神的喪失，是倫理道德低落的結果。第三、要想恢復民族精神，須從恢復倫理道德着手。這幾點，都是 總理與 總裁在其著作中所指示得非常明白的，茲分述如下：

怎麼說民族主義的形成是倫理的呢？關於這一點，我們首先應當知道，人類社會的組織，不管其若何複雜，然而溯其最初的起源，則不外於兩性的結合。易卦卦上說：「有夫婦而有父子，有父子而後有君臣，有君臣而後有上下，有上下而後禮義有所措」。中庸上說：「君子之道，造端乎夫婦

這都是說：人類最早的結合形式是夫婦，由夫婦始成家族，由家族始成部落，由部落始成爲民族國家。可見民族的組織，乃是由家族與宗族擴大而成的。

中華民族是一個大家庭，惟其民族是家庭的擴大，所以施於家族間倫理道德原則，同時亦可應用於民族。家族間的最高倫理道德原則，是互相愛護，這種互相愛護的心態，是與生俱來的天性。總說說：「凡是人類必有他與生俱來的天性。愛父母，愛家庭，以及對自身關係的同胞，同國人的相愛相親，推而至於愛人類，在在都是人的天性。」（見政治的真理）。而民族主義，不過是發揚這種天性而已。所以說，民族主義，是由家族的倫理觀念所形成的。

家庭以至民族間的相互愛護，是人類的天性。但天性只如一塊未磨的璞玉，要使它成爲整潔的圭璧，則有待於人工的琢磨，所以孟子一方面認仁義禮智爲不由外繼的固有之性，他方面又提倡仁義禮智的後天修爲。而且由家族擴爲民族，距離放大，前者小而後者大，前者親近而後者疏遠。其小而近者，人們的愛護之心易生，大而疏遠者，其愛護之情每不易彰。同時，中華民族，源遠流長，在遠行的過程中，昆弟鄉鄰間一時的動盪，也不免埋沒其互相愛護的天性，以致使我民族，喪失了我們倫理道德的本性，而使團體力量日就渙散了。

民族主義，乃是針對着民族精神與倫理道德的喪失而起的。其方法，一方面是要喚醒我們的民族，指出其彼此間的相互關係，恢復民族的自覺，他方面則是從恢復民族固有道德與智能着手，以增進民族的團結，加強各個民族的力量，使各個分子，都能盡其救國保種的責任，而促成最高理想的大同世界的實現。所以說，民族主義，是家族倫理擴大起來的。

四

然而民族團體內各個份子間的愛護，是有條件的。這就是民權主義。原來民族主義的實踐，是增進民族間各個份子的親愛團結的關係，可是這種關係，是建築在彼此義務與權利平等的關係之上。這猶如一個家庭之間

，如果要彼此和睦，就必須彼此義務與權利平等，假使當家長的，獨受不明，所賦予其子孫的義務權利不一致，或兄弟間的財產分配不均，或妯娌間的勞逸不平，則是不免要發生齟齬的。以至親近的家族尚如此，則比較疏遠的民族，其維持和睦之法，就更可類推了。申言之，即一個多數人所組成的民族集團，如果其中祇有一部份人有特殊優越的權利，而另一部分人則完全被壓迫，那裏，壓迫者，勢必會發生不平之感，而有起而反抗的自然趨勢力，如此則民族的親愛團結必會因之破壞的。

民權主義，就是適應着這種趨勢而產生。總說說：「民權主義，是求政治地位的平等」。而其消極的意義，則在推翻官僚主義的特權階級。胡漢民先生說「官僚主義是一種掠奪的制度」。民權主義，相反的，則是一種親民仁民的道德之治。

民權主義的積極目的，是在於實現「政治爲衆人之事」這個前提。實現這個前提的方法，一方面是仿效西洋的民治原則，他方面，則是恢復孔子所主張的「選賢與能」的理想。總理指出，中國古代的政治，本來是「賢者在位，能者在職」，這是符合於民治原則的。堯、舜、禹、湯、文、武、之掌權，是出於他們能實行仁愛政治而又有超人的才能，所以才爲人民所愛戴。道德的權威，就是政治的權威。

五

其次，要說民生主義與倫理道德的關係。孔子說：君子固窮，小人窮斯濫矣」。又說：「足食足兵，民信之矣」。又說：「四海困窮，天祿永終」。孟子說：「富貴子弟多顯，因識子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以顯爾其心者然也」。又說：「菽粟如水火而民無有不仁者乎」？這都是認定物質生活的豐缺，可以影響到政治的治亂同人心的善惡的。管子的意見，顯表示得更爲明確。他說：「治國之道，必先民，民富則易治，民窮則難治」。《見牧民篇》。惟其他們對社會人心的關懷如此，所以儒家的孔孟，爲了提倡倫理道德，重視阜民裕財的經濟事業。同時，本於不忍人之心而的仁政。

（下續第十八頁）

# 論省的性質與地位

鄭彥棻

省的性質和地位的問題，就是省究竟是地方自治團體，還是國家行政組織的問題。更詳細點說：就是省的區域，究竟是地方自治區域，還是純粹國家行政區域？省政府究竟是地方自治團體機關，還是國家行政機關。如果最嚴重的話，究竟是中央的代表機關，還是地方行政組織的一級？

這是研究省制的中心問題，也是要改革省制所先要解決的問題。省的職權組織和民意機關等問題，固然要依省的性質與地位而決定；就是省的區域的劃分，行政督察專員制度的存廢等問題，也和省的性質與地位問題有着密切的關係。

關於這個問題的解決，自然應該以總理遺教為最高的準則，可是總理在遺教中，對於省的性質和地位雖有不少指示，但因為這些指示散見於各項文獻，年代或有先後，而且有許多只是原則的指示，解釋時期一致。所以究竟總理主張省是地方自治團體，抑是國家行政組織？有些人的意見，還未一致，我們須得首先加以研討。

總理遺教中最明顯主張省應該是地方自治團體的，是民國十年五月五日非常大會總統職宣言上說：「今欲解決中央與地方永久之糾紛，惟有使各省人民完成自治，自定省憲法，自選省長，中央分權於各省，各省分權於各縣，庶幾既分離之民國，復以自治主義相結合，以歸於統一。」和民國十三年十一月十日北上宣言說：「對內政務在劃分中央與省之權限，使國家統一與實自治各途其發展而不相妨礙。」都是明顯的指示要實行自治。此外，民國十三年制定建國大綱宣言上說：「先以縣為自治單位，於一縣之內努力於籌備布新，以深植人民權力基礎。然後擴而充之，以及於省。如是則所謂自治始為真正之人民自治。」民國十三年第一次全國代表大會宣言上說：「各實真正自治之實現，必在全國國民革命之後。」也都有同樣的指示。

三民主義半月刊

但同時在遺教中，也有些似乎可以否定省為地方自治團體的主張。最給人引用的是在「中華民國建設之基礎」一文，指示實行自治之方略，在分縣自治與全民政治。並且說：「如分縣自治，則現在省制之存廢問題為如何耶？蓋意者當然有此一問。以吾之意，此時省制即存，而為省長者，當一方受中央政府之委任以處理省內國家行政事務，一方則為各縣自治之監督者，乃得為之。」民國元年的國民黨宣言，雖然很明顯的說：「主張省為自治團體有選舉之法權。」但同時它又主張：「省行政官由民選制以進委任制。並且說：「將來地方制度，既不能不以省行政長官為自治行政之機關，則省行政長官須依舊採用委任制亦事理之當然。」而關於地方自治，則只是說：「故各省除省長所掌之官治行政之外，當有若干行政必須以地方自治團體掌之，以為地方自治行政。」所以據其原意，大抵認為省行政長官，仍然是國家行政機關，其下則另設地方自治團體，以行地方自治。此外，總理常常說：「縣為地方自治單位，並且在第一大會宣言和民權主義第四講中，痛斥聯省自治之非，也是一些認總理為主張省是國家行政組織的人所資為論據的。」

那麼，究竟總理主張省是地方自治團體呢？還是國家行政組織呢？我們以為總理最後同時也是最具體最有系統指示我們政治建設的方針和步驟的是總理手訂的建國大綱，這是總理臨終時囑咐我們要繼續努力以求貫徹的大綱。也是我們現在國家根本大法——訓政時期約法所規定的訓政時期的政治綱領，所以關於這一個問題，我們認為應該從建國大綱中去尋求解答。

在建國大綱中雖然第十八條，縣為自治之單位，省立於中央與縣之間，以教練縣之效」的規定，便常給主張省並非自治團體的人援引做有力的根據

一五



，但我們只要看第十六條：「凡一省全數之縣皆達完全自治者，則為該政開始時期，國民代表會得選舉省長，為本省自治之監督。至於該省內之國家行政，則省長受中央之指揮。」第二十三條：「全國有過半數省份達至憲政開始時期，即全省之地方自治完全成立時期。」便可知：省應該是地方自治團體。再參看本黨政綱對內政策第二條：「各省人民得自定憲法，選舉省長，但省憲不得與國憲相抵觸。省長一方面為本省自治之監督，一方面受中央之指揮，以辦理國家行政事務。」的規定，則更明顯了。

也許有人以為建國大綱第十六條和本黨政綱對內政策第二條所說的省長，既然只是負責自治的監督，同時並受中央指揮處理國家行政，性質上只是國家的自治監督機關，並非自治團體機關。而建國大綱第二十三條所說「全省之地方自治完全成立」也只是「省各縣地方自治完全成立」的意思，並不是省本身的地方自治完全成立。還在表面上看來，似乎不無理由。但我們仔細研究一下，在建國大綱第十六條和本黨政綱對內政策第二條都把監督本省自治和處理國家行政並列，可知這裏所說的自治監督，應該是上級自治團體的監督，而非國家行政的監督。至於處理國家行政，則應該是一種委任行政，而且省長既然是國民代表會選舉，同時省還可以自定憲法，都可以說明省在性質上應該是一個地方自治團體。我們再參閱建國大綱的其餘條文，和上面所說的，總理的各項遺教，更可以得到同樣的結論。所以，總教在總理遺教第二講——「政治建設之要義」中，闡述建國大綱第十六條也說「由各縣人民推舉代表，選舉省長，省長一方面為地方自治的首長，主持省自治行政，一方面又是受中央的委託，負責監督自治與辦理該省以內國家行政的責任。」

不過，我們同時應該知道，總理所指示的省為地方自治團體，性質上與普通地方自治團體並不相同，固然有異於各國的地方自治團體，也和縣鄉鎮等自治團體兩樣。它的特質我們至少可以指出下列三點：

第一：省自治絕不是聯省自治。實行省自治並不是實行聯邦制。省之所為自治團體，是由於國家的賦與，就是省制定憲法，也只是像美國邦以下各省市訂市憲一樣，並不像聯邦制一機由原來是自治團體的邦聯合組成國家

。所以過去一部份軍閥政客所標榜的聯省自治與總理主張的省自治，表面似相同，實質完全兩樣。還只是一看總理於第一次全國代表大會宣言和民族主義第四講中對聯省自治的痛加駁斥，即可明瞭。我們當然更不能據此即謂總理主張省非自治團體。

第二：省是上級地方自治團體，而非地方自治單位，所以它的性質不獨和聯邦制的邦不同，就是和地方自治單位的縣也迥殊。這是最主要的一點，但也是過去一般人多沒有注意的一點。我們細讀建國大綱全文和總理各項遺教，就可知道。總理意思是整個國家事務依照均權制度來分為兩部份：有全國一致性質者為國家行政，劃歸中央，由國家行政機關辦理。有因地制宜性質者為自治事務，劃歸地方，由地方自治團體辦理。地方自治團體又分省縣兩級，而以縣為自治單位，所有各項自治事務除了確非以縣為單位所能辦理者，得以省為單位去執行外，都一律以縣為單位來辦理。所以如劃在戶口和規定地價、辦理警衛、開闢交通、實行造產、組織民衆、實施救卹、和人民行使四權等；都是以縣為單位來辦理。至省這個團體，則本身所要辦理的自治事務極少，而主要的是監督指導和統籌所屬各縣事務的進行，這種地方自治的監督，在各國多是由國家行政機關來執行，而在中國則因為幅員廣大，縣的單位過多，所以要劃分若干區域，設置上級自治團體來進行監督，自然比較由國家行政機關監督更為完善完備，所以我們可以說，省的自治團體，主要是為了監督全省各縣的自治事務的目的而存在的。它的事務，除了處理中央的委任行政，和若干特殊的由省執行的自治事務外，主要的便是監督，指導和統籌全省各縣自治的推行。明白了這一點，我們不但可以知道，為什麼總理一方指示縣為地方自治單位，一方面又指示省應為自治團體。同時也可以明白：建國大綱第十八條，省立於中央與縣之間，以收聯絡之效」的真正意思。而對總理在「中華民國建設之基礎」和「和民國元年一國民黨宣言」兩文中的指示，也可以知道和建國大綱的基本意思，並沒有不協合的地方了。

第三：省自治並不是馬上可以實行的，而是要以省內全數的縣皆達完全自治為條件的。還是因為省這個自治團體，主要的是在監督所屬各縣自治的



進行，所以必得要所屬各縣都已自治，才能成立。所以在訓政時期，省並不是一個地方自治團體，必得要省內各縣都已經過訓政，完成自治，才能成為自治團體，而一到省成為自治團體以後，便立刻進入憲政開始時期，準備實施憲政。這也是省自治團體在時間上的一個特質。

由此我們可以知道依照總理遺教在憲政開始以後，省應該是一個地方自治團體，也就是說，將來的省，我們所要建設的省應該是一個地方自治團體。反之，在訓政時期的今日，在省內未全數縣份皆達完全自治以前，省應該仍然是國家行政組織，這是毫無疑義的。但它究竟應該是地方行政組織的一級呢？還是中央的代表機關呢？還是我們接續要研究的問題。

訓政時期約法第七十八條：省置省政府，受中央之指揮，綜理全省政務。和現在還有效的修正省政府組織法第一條：「省政府依國民政府建國大綱及中央法令，綜理全省政務。」的規定，很明顯的承認「省政府」的觀念，那就是說：承認是地方行政組織的一級。縣各級組織綱要第七條第一項關於縣政府職權第二款：「受省政府之指揮，執行中央及省委辦事項」的規定，也該作同樣的解釋。此外如中央與地方劃分權責綱領，國家動員法實施綱要，省臨時參議會組織條例，預算法，會計法，行政督察專員暫行條例，和各項有關法令，也都直接或間接的規定省是地方行政組織的一級。

同時在目前的各省實際情形，也可以看到許多省是地方行政組織的一級的事實。首先我們知道目前許多省份在秉承中央的政策下，都自有施政綱領，施政計劃等。第二我們知道許多省份在不和中央法令抵觸的範圍下，都頒佈了許多單行法令。許多法令中，固然有一部份是純粹規定中央法令的執行程序和數目，但更大部份是作為一級地方行政組織而訂頒的。第三，許多省份都有省土地和各項省有財產。第四，許多省份都有省立學校，都舉辦各項經濟建設事業，如交通農林水利等。第五，許多省份都有省銀行，和舉辦有各項省營工業礦業和貿易……。這一連串的事實都說明了省是地方行政組織的一級。

可是，自從民國三十年中央改訂財政收支系統，及賦財由中央接管以後，雖然省政府組織法和各項有關法令還沒有修改，但事實上省的性質和地位

已漸有變更，最低限度，可以說實有變為中央的代表機關的趨勢。財政收支系統變更以後，沒有了省財政，據清省的歲入歲出預算，成了國家歲入歲出預算的一部。省的施政計劃也成了國家施政計劃的一部份。許多過去由省辦理的事務，現在都逐漸由中央直接辦理。這些事實，都是說明了省的地位，有由地方行政組織的一級，變為中央的代表機關的趨勢。雖規定省為地方行政組織的一級的法令，還沒有修改，許多省是地方行政組織的一級的事實，也還存在。

所以我們可以說：目前的實際情形在現行法令上，省是地方行政組織的一級，而在事實上，則省有成為中央代表機關的趨勢。那麼我們究竟應該維持規定省是地方行政組織的一級的法令？還是應該依照最近的事實趨勢將省變為中央的代表機關呢？

我們的意見是：

第一，我國省建設的最後目的，既是在使之成為自治團體，則在其未達完成之前，應該使地方行政組織之一級，使能於省內各縣完成自治之時，便可以立刻成為自治團體，還是很明顯的。

第二，目前我們的中心工作，是要迅速完成縣地方自治奠定建國基礎。而縣地方自治的完成仰賴於省的監督指導統籌考實多，所以使省作為地方行政組織的一級，盡力的監督指導統籌各縣地方自治，也較使省作為中央代表機關去監督縣地方自治為適宜。

第三，由於過去的法令一直承認省為地方行政組織的一級，許多政務便一向作為省固有政務來執行。特省改為中央的代表機關以後，這些政務應作為中央行政來處理。雖然中央依然可以授以較大的裁量權；但這些事務，性質上宜於因地制宜，自仍以作為地方行政來處理的好。

第四，在歷史上我們知道省制的淵源，是源自元朝的內行中書省，自元朝的內中書省，一直到民初的省官制，在法令上省的地位，都是中央代表機關，而在事實上，省的權限却日益擴充。許多事務漸成省地方事務，乃演變為今制。這實是中國幅員廣大，許多事務均宜於因地制宜，自以作為地方行政事務來處理最為適當。這實是在事實上的需要。所以縱然省在法令上為中



# 新縣政中的分級負責與分層負責

蕭明新

新縣政與舊縣政的分別，不僅在於事業的擴大，而尤在於工作效率的提高。我們要講求工作效率，首先要工作合理的分配。怎樣才算分配得合理？總裁告訴我們有兩種方法：一種叫做分級負責制，一種叫做分層負責制。

何謂分級負責制？總裁說：「分級負責制，就是要維持機關的完整性」。以縣來說，縣各級的組織，首需本身完整，而後各級組織的指揮才靈敏。同時縣區鄉鎮保之間的事權要劃分清楚，尤其是主體的縣和鄉鎮的事權要明白規定，然後可以便權限分明，責有所歸。——這是從縱的系統來講。我們更從橫面來看，一個機關的組織，不僅是表而上統一了還不夠，同一機關的各單位，必須發生了相互密切的聯繫，才能發生有機體的協和作用。如縣政府的各科室與國民兵團部，鄉鎮公所，鄉鎮隊部與鄉鎮中心學校，保辦公處保隊部與保團民學校，彼此相互間，要時時發生接觸聯繫，交換意見，共同推進工作。總之，一個機關的組織要統一完整，同一機關的各單位組織，彼此要有密切聯繫，上級機關和下級機關的事權要劃分清楚，然後分級負責制的精神，才能充分發揮出來。

內各級人員的職務和分配。這種合理的分配方法，叫做分層負責制。分層負責制與幕僚長制，應該同時施行，不可分割。總裁在行政三聯制大綱中指示我們說：「我十餘年來在組織上所得到的經驗，簡單來講，就是各機關中，第一要建立一種幕僚長的制度，像軍隊中參謀長一樣。機關內部的任務，完全由幕僚長負責，則主管長官，可以有時間去主持要務與考慮較大的問題。」「我們在行政上，不特要實行幕僚長的制度，並且要實行我常提議的分層負責制度。就是各級機關，無論大小職務，皆要訂定辦事細則，而各機關的辦事細則中，對於各級人員的責任，應另立一章，詳行規定。」「自秘書長處長科長科員等，均應有明確的法律上的權責，使功過有歸，則事務的處理，不必通過由長官一人來決定。某種事件，到某層為止，法律上定得清清楚楚，不特可以免推卸責任之弊，而對於事務的處理，不必再重疊疊去批核，必定比現在快當有效得多了。這種辦法，不特可以得到執行上的敏捷，並且因為責任專一，功過分明，對於考核的工作，亦比較現在容易着手」。以縣政府而論，縣政府的幕僚長就是秘書。如果秘書能幹幕僚長負責處理內部事務，那末縣長就可以從容考慮各項重要工作的推進，和一切應與應奉的問題。目前縣政府的秘書，宜

雖可以代替縣長處理一切公文，在縣長公出期間，也可以代行縣長的職權，但在法律上還欠缺幕僚長那樣的地位。這是要我們設法改進的地方。至於分層負責的辦法，應由省府依照各級機關訂定分層負責辦事細則之原則與方式，斟酌各地情形，分別釐定，統一施行，在此，我們暫時來談縣政府擬定一個分層負責的辦法，以供參考。

一縣長：1. 決定縣政大計方針。2. 依法選擇各級人員。3. 決定縣政人員之考績及縣自治人員之考績。4. 決定全縣工作計劃及概算。5. 決定應興應革事項。6. 決定重要案件之處理辦法。7. 判行重要文稿。8. 批准一百元以上之用款。9. 批准各級人員一星期以上之請假。10. 召集各項會議。11. 按期出巡各鄉鎮。

二秘書：1. 襄助縣長處理一切事務。2. 批辦各項重要案件（以批示各科室不能自行解決而簽請指示者為原則）。3. 審核全府文牘並代判行（重要案件須呈送縣長判行）。4. 督促並聯繫各科室工作之進行。5. 向縣長建議各項興革事宜。6. 核定關於一般人事管理及事務管理之技術事件。7. 批准一百元以下之用款。8. 批准各級人員一星期以下之請假。9. 縣長公出期間代行縣長職務。10. 辦理縣長交代等事。11. 核閱簽到簿。

三助理秘書：1. 援助秘書處理總管室事務。2. 擬辦機要文稿。3. 計劃全縣人事管理事宜。4. 編製各項人事登記簿冊。5. 審核各項人事登記簿冊。6. 督促有關人事管理之進行事項。7. 彙編各項計劃報告及刊物。8. 取得與其他各科學室之聯繫。

四科長室主任及警佐：1. 綜理本科室事務。2. 彙集擬具方針計劃本科室主管業務。3. 分配本科室人員之工作。4. 批辦本科室次要公文（不能解決者應簽請批示）。5. 核閱本科室文稿。6. 調製並審核本科室各項登記簿冊。7. 擬擬重要文稿及應單行規章。8. 彙編各項與章事宜。9. 彙編本科室工作計劃與進度表概算及工作報告。10. 督促本科室及所屬機關工作之進行並審核主管事項之工作紀錄。11. 核本科室及所屬機關人員之成績。12. 取得與其他科學室之聯繫。

五縣指導員督學及合作指導員：1. 協助主管科員計劃主管輔導事項。2. 視導主管事務。3. 編擬視導報告。4. 建議改進意見。5. 取得與主管科室區署及其他指導人員之聯繫。

六技士：1. 配合主管科之計劃擬定主管事務之設計及概算。2. 擬定各項工程作價及圖表設計。3. 彙編有關工程之登錄。4. 指導並督促工程之進行。5. 辦理工程之查勘驗收事項。6. 編擬主管部分之工作報告。7. 建議改進意見。8. 取得關係科室人員之聯繫。

七科員或事務員：1. 秉承長官擬定主管部分之計劃與進度表及概算。2. 擬擬文稿並審核意見。3.

登記主管事務之工作紀錄。4. 供給刊物資料。5. 登記主管部分之法規目錄。6. 稽核並執行主管事務。7. 編擬主管部分之工作報告。8. 建議改進意見。9. 取得與本科室人員及關係部分人員之聯繫。10. 其他指定或交辦事項。

科員事務員之担任人事管理、事務管理、收發管卷、校對、蓋印等事務者，依其性質，各別辦理主管之事務。書記長担任分配指導輔導事宜，書記長担任簽寫文稿及協助登記各項簿冊事宜。

如果我們更詳細地來講，縣政府的計劃，應該由縣長決定大計方針，秘書提供意見，科長室主任暨佐等擬定本科室計劃綱要，指導員督學技士科員等擬定詳細內容以及技術上的規劃。概算的編製也是一樣，但編製的原則和技術，是由會計室和財政科共同負責。關於公事的處理，縣長僅對於重要事件決定原則上的辦法。次要的案件，科長等應即負責處理，其應請示者，可由秘書代為解決。關於工作的進行，指導員督學技士科員等負責執行或對所屬機關督促執行的責任。科長等負責考核的責任，秘書負責督促聯繫的責任，縣長負責通例行文稿，可以直接辦理，不必請示；對於重要文件，應由科長批示辦法；較重要的文件，應由秘書批示辦法，最重要的文件，應由縣長批示辦法。

但縣長或科長批示的辦法不必盡是，所以科員事務員對於長官，科長對於縣長或秘書都應將意見詳細簽明，以供長官採行。一切文稿的錯誤，如果是名詞或數字的錯誤，應由科員事務員負責。引用或應用法令的錯誤，應由科長等負責。辦法處理不當，誰決定辦法的，就應該由他負責。但其間還有連帶的責任。倘使縣長或科長批示的辦法，顯然違法，那末科長或科員事務員就應該簽明意見，使長官再加考慮。要是已經簽呈意見，獨自辦，此種違法事件，逐層人員，均連帶負責，不過職級低的責任愈輕。反之，如果辦法是由下層人員決定的，上層人員不加糾正，也要連帶負責，不過愈上層的人員，責任愈輕。其他的事情，可以仿此類推，不再詳說。

對於各級工作人員，應該怎樣分配工作，也有幾個要點，值得我們注意：一、工作應與經驗和能力相當。二、適於做內勤的，不宜叫他做外勤；適於外勤的，也不宜叫他做內勤。但是專任內勤工作的人員，有時也應使他在內都做檢討調整的工作。三、勞逸應設法使其相當的平均。四、一個工作人員，不要使太空閒。在空閒的時候，要使他檢查自己的工作進度，要使他考慮主管工作的各層問題，以及檢討改進的辦法。反之，使工作人員太忙，也不是正當的方法。因為太忙了，容易發生疏懈，對於本身工作較重大的問題，也沒有工夫去檢討，結果必致興趣減低，效率減少。五、長官對於下屬，要竭力發現他們的優點，盡量使他們有發揮才能的機會。對於他們的缺點，也應該設法逐漸指導，予以糾正。

# 中國古代民族述略

楊楫

## (一) 炎族與黃族之興衰

總說於中國之命運一管中，管昭示吾人：「中華民族在自然成長過程中，由於共禦外侮以保障其生存，集中羣力，以締其國家。中華民族因其宗支不斷的融和，而其人口亦漸繁殖，乃至於疆大」。又謂：「在三千年前，我們黃河、長江、黑龍江、珠江諸流域，有多數宗族分佈其間，自五帝以後，文字記載較多，宗族的紛紜，更難詳考」。大抵五帝以前及五帝時代，冊籍較為散亂，但經會貫研求，仍多不乏徵信之資，例如關於炎族黃族消長一段，命歷序謂「炎帝號曰大庭氏」，服虔氏以為大庭氏即葛天氏，（見略史）莊子注謂赫胥氏即炎帝，祝融亦為炎帝，昌黎高注「宋義氏古天子，炎帝之別號」。六韜稱共工氏，祝融氏，朱襄氏，葛天氏，莊子既稱耆者容成氏，大庭氏，赫胥氏，祝融氏皆炎帝之裔，炎氏之族，楚王於廐無懷之辭，為中國古代興發最早之民族。

日居土，能平九土」，韋昭曰：「共工氏伯耆名，我工氏裔子句龍佐黃帝為土官」。高誘說：「共工伯於颶神靈之間，其後子孫任智刑以強，與黃帝之孫顓頊爭位」。淮南子原道亦謂：「共工死與顓頊爭靈帝」。文子曰：「共工為水官，故顓頊誅之」。文選曰：「共工主水官，少昊氏衰，東夷作虐，故顓頊伐之」。史記律書：「顓頊有共工之陳，以平青」。賈逵曰：「共工，諸侯，炎帝之後，姜姓也，顓頊誅，共工氏侵凌諸侯，與高辛爭而王」。楚辭家曰：「共工氏作亂，使重黎誅之而不讞，帝乃庚寅日誅重黎」。周書史記序：「昔有共工自齊，唐代之，共工以亡」。韋非外備說：「堯舜舉兵而誅共工於幽州之鄙」。准子本經訓：「舜之時，共工振滔洪水，荀子議兵篇：「禹伐共工」。據上述，我們可以得出以下幾個結論：（一）共工氏為炎姓炎帝之裔，曾伯九有於太昊炎帝之間，此為共工氏初盛時期。（二）后土，句龍共工氏之裔，能平九土，句龍且曾仕黃帝為土官。（三）共工氏能體水性，於少昊顓頊之世，嘗為水官，然亦嘗因其為水官而被誅。（四）共工蓋為炎族諸侯中之強者，嘗與顓頊爭為帝，與高辛爭而王，然均致敗亡。（五）堯伐共工於幽州，舜禹之間，共工會為

水患，伯禹亦有征伐共工之舉。蚩尤亦善戰炎帝之族，古稱蚩尤兄弟八十一人，或云七十二人。宋衷曰：「蚩尤神農臣也」。應劭曰：「蚩尤古天子」。鄭玄曰：「蚩尤伯天下」。文子曰：「赤帝為火災」。史記律書：「黃帝有涿鹿之戰，以定火災」。淮南子兵略訓：「炎帝為火災，故黃帝誅之」。新書：「黃帝行遠而炎帝不聽，故戰於涿鹿之野，血流漂杵」。管子曰：「黃帝得蚩尤而明於天道」。又曰：「蚩尤為黃帝作五兵」。藏書：「少昊治四方蚩尤佐之，使主金」。馬融曰：「蚩尤少昊之末，九黎之君」，高誘曰：「蚩尤九黎君名」。韋昭曰：「九黎氏九人，蚩尤之徒也」。按蚩尤為炎帝之族，支庶繁衍，文化水準漸興，與黃帝之族為高，其族於堯黃帝之間為最盛，觀其稱天子伯天下，可見一斑。蚩尤黃帝之戰，固為炎黃二族盛衰興替之關鍵，為中國古代民族鬥爭史之首頁。所謂阪泉涿鹿之野，據經考定，謂即在山西解池附近（見其所著黃帝故事地望，考舊稱涿鹿在察哈爾省，蓋以河北平原至殷代始經開發，當時戰地不致若此之遠）。炎黃兩族均為中國古代最為強大之民族，炎族居豫南邱陵，乃江淮之分水嶺；黃族居河津、滹津、灤津、麥津以至



孟津大河兩岸邱陵地帶，(張其昀氏稱為五津邱陵) 如臨山、中條山等是，兩大民族東西對峙，互爭雄長，版圖逐鹿之役，蚩尤被誅，而炎族由是獲勝。

炎族為中國最早定居之民族，神農建立封建政體，炎族為中國最早定居之民族，神農建立封建政體，炎族為中國最早定居之民族，神農建立封建政體。

神農、炎帝、黃帝、堯、舜、禹、夏、商、周、秦、漢、魏、晉、宋、齊、梁、陳、隋、唐、五代、宋、元、明、清、民國。

黃帝之後，黃族至顯而益強大，炎族益不克自保，鄭玄曰：「顯項伐少昊。誅九黎，分流其子孫為三國。」由是炎族力量分散，其勢益形不振。

黃帝之後，黃族至顯而益強大，炎族益不克自保，鄭玄曰：「顯項伐少昊。誅九黎，分流其子孫為三國。」由是炎族力量分散，其勢益形不振。

黃帝之後，黃族至顯而益強大，炎族益不克自保，鄭玄曰：「顯項伐少昊。誅九黎，分流其子孫為三國。」由是炎族力量分散，其勢益形不振。

黃帝之後，黃族至顯而益強大，炎族益不克自保，鄭玄曰：「顯項伐少昊。誅九黎，分流其子孫為三國。」由是炎族力量分散，其勢益形不振。

黃帝之後，黃族至顯而益強大，炎族益不克自保，鄭玄曰：「顯項伐少昊。誅九黎，分流其子孫為三國。」由是炎族力量分散，其勢益形不振。

黃帝之後，黃族至顯而益強大，炎族益不克自保，鄭玄曰：「顯項伐少昊。誅九黎，分流其子孫為三國。」由是炎族力量分散，其勢益形不振。

(一) 苗族之遷徙

三苗亦為炎族姜姓之裔，與共工蚩尤同出一源，而較為後起，方文十八年傳：「播遷氏有不才子，食於殽氏，有於貨賄，天下謂之饕餮。」賈逵曰：「播遷氏，姜姓也，炎帝之苗裔，當是帝時任攝



氏之官也。鄭玄曰：「三苗爲蠻，」馬融曰：「三苗國名也，循蠻氏之後爲諸侯，蓋蠻也，」後漢書西羌傳：「西羌之本，出自三苗，姜姓之別也。」

九黎、三苗同族而異名。大抵在高辛之前爲九黎，其後則爲三苗，高誘曰：「蚩尤九黎君名。」章昭曰：「九黎氏九人，蚩尤之徒也。」鄭玄曰：「苗民謂九黎之裔也，九黎之君於少昊氏衰，而棄諸道，上被蚩尤重刑，必變九黎爲苗民者。有苗九黎之後，顓頊代少昊誅九黎，分流其子孫爲三苗，高辛之義，又復九黎之德，號與又誅之，堯末又在朝，舜臣鳴又誅之，後禹攝位，又在河脣逆命，禹又誅之。」章昭曰：「九黎三苗之後，高辛氏衰，三苗爲亂，」蓋高辛之後，蚩尤共工諸氏實，獨三苗勢盛，思與黃族抗爭，「復九黎之德。」

五帝本紀：「三苗在江淮荆州，數爲亂。」吳起曰：「三苗之國在彭蠡，」韓詩外傳三，說堯君道，并曰：「三苗氏衡山在其南，岐山在其北，左洞庭之陂，右彭蠡之川，由此險也，以其不服。」是三苗當時根據地，約在今湖南之岳陽、長沙、湖北之武昌、江西之宜春、高安、清江、南康等一帶之地。唐虞之世，三苗之勢甚盛，堯舜禹均有征苗之舉。書堯典，帝子并云：「流共工於幽州，放殛兜於崇山，竄三苗於三危，殪鯀於羽山，」五帝本紀：「三苗在江淮荆州，數爲亂，於是舜時而曾於紀，流共工於幽陵以變北狄，放兜殛於崇山，以變南蠻，遷三苗於三危，以變西戎，殪鯀於羽山，以

變東夷。」書堯典，「分北三苗，」蓋當堯時曾將苗族之一支流竄於今甘肅敦煌一帶之地，漢書西羌傳：「西羌之本，出自三苗，姜姓之別也。」此蓋當年流竄三危者之餘孽，於虞書紀載竄三苗之外，諸家更有謂三苗之記載，帝王世紀：「諸侯有苗氏處南蠻而不服，堯征而克之於丹水之浦，」六韜：「堯與有苗戰於丹水之浦，」呂氏春秋：「堯戰於丹水之浦，以服南蠻。」丹水即今陝南內鄉侯川一帶之地，與炎族最初根據地「豫南邱陵」爲近。

有虞之世，三苗作亂南服，帝舜頻年征之，兵戈不息，荀子議兵篇：「堯伐驩兜，舜伐有苗，禹伐共工。」左昭元年傳：「虞有三苗，夏有觀風，殷有桀，周有徐奄，」呂氏春秋召類篇：「野却有苗，更易其俗，」說苑君道篇：「當舜之時，有苗不服，禹欲征之，舜不許，曰：論教猶未及也，究論教焉，而有苗謂服，」蓋有苗爲處世唯一之外敵，兼以叛服無常，屢勞征討，舜自書牒以至爲帶，均有征苗之役。最後卒以征苗之故崩於蒼梧九嶷，淮南子修務訓：「舜南征苗，道死蒼梧，」禮弓曰：「舜祭蒼梧之野，二妃未之從也，」婦注注：「舜征有苗而死，因葬焉，」帝王世紀：「舜年八十即崩，八十五崩葬禹，九十五而使禹攝政，攝政五年，有苗氏叛，南征，崩於鳴條，」是舜征有苗，竟窮追至嶺南之地，苗族遂益爲窮蹙。

虞夏之世，有苗不率，舜禹征苗之舉，史不絕書，書曰：「帝曰：咨禹！惟時有苗不率，汝復征之，」竹書紀年帝舜：「三十五年命夏后育苗，」此爲虞舜征苗，禹奉命征苗之事也。夏書曰：「各

迪有功，苗頑弗即功，」墨子兼愛上第十四：「禹曰：濟濟有衆，咸聽朕言，非惟小子，敢行稱亂，竊盜有苗，用天之罰，若予既辜爾輩諸華，以征有苗。」蓋禹即位，三苗又於河脣逆命，故禹又有征苗之舉，按苗族既經帝堯之分析流竄，復經舜禹果實之征誅稽討，其勢已殫精不竭，而黃族更用文德無假之，苗民由是懷感感德，至夏禹之後，不特如過去之猖獗矣，蓋禹既大會諸侯於塗山，又會諸侯於會稽，其勢已遠及江漢以南吳越春秋：「禹巡天下，登茅山以朝羣臣，乃大會稽，更名茅山爲會稽山，亦曰苗山。」茅山者即苗族之巢穴也。蓋是蚩尤共工宿沙諸姜姓之族固已漸滋混化，即三苗炎族後起之族已帖然率服，誠心向化，由是炎黃兩族漸次融合，實以禹夏朝代之名，而稱爲中夏之屬，惟實伏西南山嶽中之苗民，猶保存古苗族之餘緒焉。

下列各文將在本刊發表

民生主義經濟學的基本原理	高叔廉
我國戰後經濟制度問題	梅祖蔭
民生主義的農業政策	張覓人
全國水道運輸聯絡網	彭學海
考核制度論	曾實生
唐代人才論	徐照
本黨教育方針之理解	王研石
三民主義對戰後世界和平建設的指導作用	陳光遠
宣傳黨義的利器	王研石

# 純粹主義對世界秩序的威脅 (下)

宋國樞

## (四) 民族主義與國家論

自由主義的國家論，約略如此：國家係個人自動集合組成的，國家一方面，能够吸收外國人，促進國內的發展，他方面，亦可移殖一部份的人民於國外，以減少國內生活鬥爭上的困難。個人亦可依照法定手續，自由脫離國籍，歸化異國。旅外僑民到達居留地以後，或因畏懼母國的壓迫，不願返國，或因在居留地取得社會上的相當地位，創立生活上的繁榮基礎，不惜放棄其對祖國的責任，甚至忘却本國的語言風俗及一切的回憶。在民族主義沒有發達以前，許多民族，寄居異國，當地的政權，亦復保障其生命財產，給以本國人同樣的權利，因此僑民對於僑居國，感情甚為融洽，有若祖國，甚至自願歸化，並遵行其典章文物，不復作返國之想。這種同化與合作精神，由於個人自由觀念所產生。同時，就歐洲而言，各國人民在形式上並無巨大差別，不過文字語言信仰不同而已，因此經過四五代以後，僑民幾不自知其為異族，而其母國亦視同僑民，不復顧問。這種情形，就民族主義的立場而言，自有許多劣點，但過去的移民政策確是如此。自由主義的國家，在統治方面，採取多數人的

意志支配少數人的原則。但以生物學為基礎的民族主義，則放棄這個原則。純粹主義認國家是一個「物質統一體」，是一個「共同體」，凡組織共同體的份子，在共同血統的關係上，彼此凝結，成為一人一體。這種凝結的現象，和個人意志，毫無關係，國家不是個人的集合體，可以聽任個人互相衝突。各個份子自個別思想，和個別企圖，無論在物質上與精神上，都是從這個集體精神和集體組織中得來的。因此，精神生活即是國家在生存上所想像的方式與方法。

就生物學講，國家是一個「物質統一體」，是一個完整的有機體，不是由各細胞自由集合組成的，乃是各細胞寄生的「包容體」。這些細胞因天然力的凝結而構成這個包容體以後，絕對不能和他分離，亦絕對不能彼此分離。因為他的生命和食料，都仰給於這個體質，如同生物的細胞構成生物以後，就以生物的生命為生命，以生物的食料為食料。若一旦細胞彼此分離，或細胞脫離體，則細胞即要死亡，即物體亦將由衰弱而歸於消滅。故一個民族，如果知道個體與集體不可分割的關係，必須根據這種認識，確立嚴的法律，保全集體。執政者的

主要任務，在於爭取民族的生存，凡有利於民族者，即為善，凡有害於民族者，即為惡。善惡之分，完全以對民族統體的利害為斷。不過，因為執政者是同血統的健全份子，必能在自己的心裏，感覺其他細胞的需要，設法使其滿足，譬如身體上任何部份，受了不愉快的刺激以後，痛感必然首先感覺，亦必支配全體的动作，以資防制或救治。各部份的需要，係由血統傳達於上，故在上者，無不洞悉，因為既是同體，感覺亦相同。這種痛感，殊屬清晰，無待索解。德國人民的領袖，一方面，因他是德國人，他方面，因他是首腦，必能洞悉德國民族的需要，必能領導德國的命運，在下者毋庸懷疑。同時科學而證明頭腦確能洞悉身體各部份的靈要，並證明頭腦無不設法使身體各部份得到愉快。

自從國社黨發揚血統主義以來，國際法上的屬地主義，遭受打擊。本來屬地主義早已得了破綻，令人擔憂，例如歐戰團體和階級思想，業已超越法律劃定的界限，使屬地主義失去根基。現在民族主義已代替階級的國家主義，從前土地為國家主權三要案的主要部份，現在已由血統主義加以改變。就生物學的觀點而言，現在何國界，決為不能以土地為範圍，應以民族的要求為範圍。因此由於民族的需要，日益增進之故，國界幾無確定，而各民族的生

鬥爭成爲國際戰爭的主要因素。以生物學爲基礎的新民族主義，否認人民有脫離國族之自由權，與從前的自由主義，根本相反。因此，移民政策的前途，將有新的變化。從前個人或大多數的移民，可以歸化異族，忘記母國，現在國家認血統關係不能斷絕，海外僑民，永不能脫離母國，母國亦不能放棄同血統的人民，使受異族的支配，且爲保全民族的完整起見，必設法鼓勵僑民，愛護祖國，並抵抗寄居地的政權。血統的關係，超越個人意志，超越一切的法律，乃至超越國家的意志。因爲自願歸化異族取得異國國籍的舉動，純爲一種形式，民族血統，則是一個實質，僑民和祖國在血統上的關係，並不因這種形式而消滅，亦不能由於個人的自願而斷絕。國民果然可以放棄母國國籍，但其母國仍舊可以令其歸來。蓋國族的形成，以血統爲主要因素，故保全血統，亦爲國家的主要任務，自無疑義。欲保全血統，必須禁止同血統的人，自由脫離其血統上的關係，是項政策：一爲排他的；一爲保護同性質的。如果在同一血統的國族內有異血統份子產生，國家儘可令其遷徙，留下裔地，以爲本血統者殖之用，不過，這些異血統份子，若不妨害本血統的發展，國家亦可令其繼續寄居於國境之內，以促進本國的生計，假使同血統的份上寄居國外，國家應設法令其歸國，或因人數太多，不能內遷，亦應併吞異族土地，以爲已族外延之用。倘因已族力量薄弱，不能完成這項任務，則應扶助僑民，在該土地上樹立基礎，以備將來實行併吞。同血統的人寄居在外國者，果能服從當地政權，但還是表面上的

### 三 民主義半月刊

行動，他們絕對不能從內心裏接受支配，甘居於他族領導之下，蓋他們本身，沒有自決之權，胡不如此，如是以令全國血統的人，自由決定其支配的對象，僅直與承認人民有自由支配國家之權無異。國社主義認個人在生物學上的地位，應由其祖籍決定。個人不能選擇一個民族，猶之他不能選擇一個祖籍。民族與個人，却不是自己形成的，同血統的關係形成民族以後，決不讓個人的意志，自由變更。所以國民的義務，亦由血統關係加以決定。無論男女，却應效忠民族的理，正因此血統關係不能自由選擇自由放棄之故。至於僑居地的政權，與外來僑民，原無關係，移民爲擴張母國的利益，而反執異族的支配權，並非不道德行爲，最多祇爲負擔罷了。

過去的僑民，在居留地得平等待遇，正因此感情融合的缘故，顯能以其血統的本能，貢獻異族，歷史上有許多國家，均是各民族共同組成的。例如瑞士聯邦，是一個最早的不平等自由集合的國家，美國雖以盎格魯薩克遜民族爲基本的國家，但其他民族僑居美國者，亦已互相溶化，不復呈現對立情狀。除這兩個國家以外，其他的國家，亦都運用以活軍事實力量，造成復合國，例如美國的殖民地，法屬加拿大及荷屬非洲等，却都是用武力劃入版圖的。立國以後，再採用懷柔政策，逐漸博得人民的自願擁護，消除原有的種族間的仇恨與衝突。現在英國殖民地的對英關係，大都因共同利害關係，發生不可斷絕的連繫。其他復合國，不採寬容政策，不願使僑民保存原有文化與習慣者，甚至威脅利誘，以武力促

成統一的，例如帝俄時代，曾努力使立陶宛芬蘭波蘭日耳曼諸民族，同化於俄，法國對於北非歐洲的土人和阿拉伯人，亦頗注意同化工作。

以生物學爲基礎的民族主義，爲要保證完整的血統團體不受同化政策的破壞，導引以鞏固政策，與強迫同化政策。如果如此，這些復合國，將來必完全消滅，而武力造成的和自由集合組成的國家，亦必完全崩潰。例如瑞士爲法意德三個民族所組成的，若依統一國家民族的定義，法國人應佔法國，意德的人，應返意德，或將瑞士土地劃分爲三部份，以一份份與法，一份份與意，一份份與德，這樣，瑞士豈不就要消滅嗎？例如加拿大蓋拜克一省，完全是法國人，法國可以要求割讓，美國却是盎格魯薩克遜民族，英國可以從新併吞美洲十三邦，如果祇要祖國對其僑民的居留地有需要時，即可依據統一民族國家的理論，實行兼併，則加拿大必喪失蓋拜克一省，美國必至喪失所有土地，這些國家，豈不就要崩潰嗎？不過法國和英國人都沒有採用這種政策的傾向，他們對共同血統的人，果然十分關懷，即其僑民，對於祖國，亦不免眷念，究竟彼此都沒有運用和平的或武力的方式，重新歸化母國，以圖民族國家的完整。

藉口保全民族國家的利益，企圖擴大國家統治的傾向，確是國社黨對內對外的野心。但就歷史上說，宗教團體，曾經採用類似的方法，使同教的信徒，歸依統一的教權，同教勢力，確曾籠罩亞洲西南部巴爾幹半島及非洲。確曾以宗教力量，團結阿拉伯民族，成一大集團。耶教亦曾以教皇的統一運

動及信仰，統一西歐南歐，漸擴張其勢力於北歐，乃至近東遠東。這種宗教的統一運動，曾經遭遇過極大的抵抗，例如回教與耶教，回教與佛教，却曾發生激烈的衝突。德國的宗教革命，實為德國民族主義最初的表现。不過，在民族主義發達的國家，宗教信仰，已退居於第二位，不若十字軍時代，十字旗幟能激起各民族共同鬥爭，以阻隔回教勢力西侵。現時在國家權力膨大的民族裏，宗教已受政治的支配，而政教的衝突，亦憑特種國際條約，以解除糾紛。

### (五) 新民族主義的危險性

民族國家，是德國人提倡的，從前日耳曼主義繼承羅馬帝國的精神，主張向外拓殖，並聲明這種政策係根據人口蕃殖力及文化傳播的重要性。現在國社主義更擴大拓殖政策，遠過於日耳曼主義的要求。因為到處有日耳曼人居住，所以德國必須大事兼併，只要有德國人居住的地方，民族國家應該用武力併入版圖以內，根據邏輯理論，德國人的兼併政策，絕無止境，因為從前有德人居住的地方，如歐美兩洲，固應設法兼併，但沒有德國人居住的地方，仍可設法兼併，祇要德國人跑到那裏，就可兼併到那裏，這樣，勢必將全世界所有的面積，都併入德國版圖以內不止。

過去德國人寄居他國，與他國同化，幾已成為他國人民，現在民族國家說，這些日耳曼人，誠然有歸化異國的可能權力，但他們決不能斷絕其血統上的關係，母親要他們回來，他們就應該立刻歸到

母親的懷抱中。如果母親不必定教他們回到本國，但要他們做民族拓殖的先鋒，他們就應該將民族盡忠，實行反抗當地的政權，凡是阿利安族的德國人，應該都歸德國統帥，不問他們人情願與否，祇因他們是德國人，他們就無法脫離血統關係，這個問題，完全取決於血統關係先前的肯定，並不取於個人的自由。這種理論，能够使德國過去喪失的省份，復歸祖國，能够使德國僑民寄居的地方，併入德國版圖。照這樣說，西班牙可以併吞整個的南美洲，英國可以併吞北美洲，如果這個理論充分實現，世界上祇留下幾個強大民族，幾個國家，將來祇有大國，沒有其他小國。

民族國家的理論，如大斯拉夫主義的信仰，大致相同，而且更為危險，因為大斯拉夫主義不過是異想的思想，而國社主義則自認爲科學的唯物主義。這個新民族主義，對於人類，沒有大同思想，反致主義，因此，一方面，受壓迫民族，可以反抗壓迫民族，實行分化，他方面，強大的民族，可以消滅其他民族，例如意大利驅逐希臘人，住居波羅的海的德國人，返歸德國，都是受這種主義的影響。斯拉夫民族的發展，亦即是這種主義的實現。從這點講，就是國社主義的失敗，因為國社黨創立了這個主義，當然不能不讓他人採用，而且對於勞動力敵的國家，簡直無法提出反駁，可見國社黨也受了作繭自縛的禍害，將來猶太族的復國運動，和阿拉伯人的統一運動，却有了先例可援，前途險惡，正與未艾。

事實上，一個國家要求歸併附近國境的本土國民族，尚屬易舉，但欲使散居各地，並受各國統治的同胞，重返祖國，實不可能。所能採取的國策，只有命令自己的僑民脫離異國，重返祖國。德意兩國，業已實行這種政策，但所得成效極小，而且返國的人，却是在國外無法立足的低能份子，至若業已同化異族，或在異國爭得地位的人，當然不願回國，即使大多數曾服從命令重返祖國，而祖國地小民貧，又將何以容納巨量返國的僑民呢？民族國家知道僑民回國運動不易收效，勢必採取其他政策，擴大國家的統治，實行併吞他國的土地，或施行政治壓迫，使他國俯首聽命，以盡其保衛的宏願。為欲達到此項目的，民族國家可以藉口僑民被壓迫，實行干涉他國的內政，或實行兼併，有時僑民不願共組國政府採取這種強硬手段，例如瑞士的德國人，不願受國社黨的好意，不願拋棄其自由組織的瑞士聯邦，但民族國家對他們，並不將其真意如何，亦不管他們拒絕祖國與否，總之，不讓他們妨礙祖國的政策。只要血統關係經專家確定以後，祖國即可行使對他們的控制權，好像母親對於嬰孩，有天然的權利，不問嬰孩自願與否，必須行使其保育權，同時亦是母親的責任。

國社黨聲明不欲併吞其他民族，而且不要統治異族，他們只要求所有德國人歸德國人統治，不受外國人支配，他們說，異族始終是異族，既不能改變他們的根性，何必強令他們同化呢？但事實上，本國人和外國人同居一地，除非本國人完全退出，否則必須兼併該地。在兼併的時候，當然連外國人

# 蔣委員長五十年生日感言述旨并序

——報國與思親——

蘇楚白

謹按 蔣委員長五十年生日感言一文，不僅為吾國革命史上之重要文獻，亦為吾人修身立業持家教子之寶貴典範。尤宜人乎一篇，家諭戶曉，以資取法。茲為便於記誦起見，謹以五言古風，述其旨趣。共得二百二十韻，都二千二百一十言。雖詞旨清淺，不足以詞色鴻藻。然口誦心維，或亦可為宣傳之一助乎？是則區區之微意也。

中正生不辰，半生苦患日。革命報國心，猶未建百一。功業尙悠悠，五十忽已逝！慨予夫弱冠，革命曾投筆，即受國家恩，敦養其盡質。迄今卅餘年，凡我衣若食，一切生活需，莫非仰國給。一民脂膏，一一民汗血。我久蒙深恩，我久被厚澤。今又承同胞，同志千萬億，無男女老幼，無東西南北；節衣縮食，視籌購機熱。精誠相感召，勵勉意充溢。同胞期望殷，同志策勵力。蓋如此其甚；益德予慚慚！不知將何道，以圖報嘉德？更念往日時，師友匡扶益，暨我諸將士，患難相共赴。犧牲相繼情，往事猶歷歷。我今夜馬餘，視然猶視息，俯仰天地間，何以爲懷！一事未能忘，印象最深刻，則以不肖身，孤露在夙昔，自鞠育教誨，至廢成羽翼；有唯母氏勞，深恩難匹敵。迄今兒長成

三民主義半月刊

母墓木垂碧！慈闈望孤獨，以淚視報國，不辱其先者，亦僅留遺憾；礙此復礙此，成就還難即！黨國正多艱，民生日窘迫，復興業甫振，前路遠莫測。歲月忽不居，愧未盡天職。撫茲時序更，勞皇而悚惕！爰述吾母氏，保家教子策。精明孤苦兒，成立多艱厄。且願以所聞，刻苦自強實，與同胞同志，共勉報國烈。中正家素微，生長在鄉僻。備爾盡溫飽，數世耕讀織。勤儉習成風，亦薄有蓄積。九歲痛失怙，孤寡自殘子。其時清失馭，政治多食劣，貧緣以爲虐，吏胥勢豪結。吾家門祿單，遂爲親覲的。脅迫與欺凌，靡日得寧席。嘗以田賦徵，強令供力役。產業被奪略，先職任侵蝕。甚至訟公庭，追尋恣凌轢。鄉里無正論，咸幾多結舌。母子含憤痛，茹苦甚荼孽。時賴母仁慈，獨堅其苦節。保家育子重，毅然任其劇。外而禦強強，推測防侵逼；內而輯族里，戶庭自整飭。罔不躬負荷，謹慎靡或志。其於中正身，撫養常如赤；督教甚師保，慈細又頗易。出入檢所撫，游息詢所適。讀羅兒歸來，所學嚴考核。酒掃應對儀，課我常學習；刻苦自立道，教我當循率；備保獲賤務，督令躬瑣屑；以厲其身心，以勞其筋骨；毋無頃刻閒，夜寐夙興疾。不惜心力瘁，撫孤期望愈。中正幼頑鈍，常弗受

都併逼來，不過，民族國家爲國已族之發展起見，勢必併兼土地，同時爲國已族之純潔起見，勢必驅逐外國人民。所以猶太人應該離開德國，希臘人應該放棄其鄉土，讓意大利人居住。因爲既是天選的優秀民族，其他民族應退避三舍。如果劣等民族因優等民族的需要，能夠寄居在民族國家境內，這是民族國家的殊恩，他們除努力替優等民族勞動並接受恩賜以外，絕無合理的要求，可以對抗，這種恩賜，亦可由民族國家隨時予以取消。

民族國家的要求，完全根據優等民族的權利。世界上既有優等和劣等民族的分別，當然有主人和奴隸的等級。世界上祇要有一個地方，曾經優等民族苦心經營，民族國家，就應該認入自己的版圖，這個理論與巴勒斯坦猶太人的要求和歐而期帶愛爾蘭人的要求，有相同之處，可見已有人加以採用了。

民族主義，最初是精神上心理上的一種信仰，用以排除外來勢力，恢復各民族固有的特殊性，原爲人道主義者和自由主義者所贊同。現在經德國國社黨加以曲解，已成爲生物學上的信仰，不是唯心的，而是唯物論的。這種新的信仰，和現代的國際局勢，有極大關係，國際間的和平與戰爭，有了新的推動力，新的因素，因之過去政治的經濟的問題，更容易惹起國際糾紛。這個主義反對實施經濟平等的計劃，因爲商業和移民的便利，反足以妨害民族國家的團結，同時既承認民族國家的絕對優勢，則民族的發展，絕不能受到任何障礙，例如經濟封鎖，稅關壁壘，這些陳舊的法實，絕不足以節制民族



難尺；出身又孤弱，亦動遭排斥。稍長立大志，學兵出國。鄰里咸譁異，親愛輒相尼。其力排羣議，拮据籌維亟，以成其學者，緊維吾世楨。既開革命，奮圖許身決。備歷艱危苦，匪族相波絕。其抱信不疑，多方受屈抑，幸者自持家，以壯其行色，並聚其志者，亦維吾母識。民國初紀元，予始得孫族，救水靈其數，稍俯倚關切。時予廿五，荏苒韶光暫。軍閥竊國柄，主義罪亦別。革命業茫茫，慶會遭挫折。其劍切申戒，勸勿餒勿餒，貫激始終者，又固非吾母覺吾之教說。潮予廿五前，遭家運逆，因心術虛間，母憂無日釋。及于廿六後，常為亡命者，吾母顧念勞，為我常惻惻。母秉性強毅，自信堅如石，以再造吾家，引為惟一責。告予「亮子身，歷人難堪城。當其孤苦時，自全難預必。所可確信者：必克保孤孀，惟須教養勞，方可成那機。又可確信者：吾家必有嫡，惟須勉自助，毋使家聲熄。」嘗謂「艱危事，世上恆充塞；而自立自強，當盡我所得。所以家愈艱，愈當體自律；門祚愈衰薄，志氣愈勿論。孤寡與弱小，所賴自存活，惟刻苦自強，與奮勉自立；合此而旁求，更無他途賴。」比予志革命，母又勉之曰：「報國為大孝。」大義昭日月。又謂「念吾家，往者皆發發；即當推是心，永令強強。至於口體養，高官與動聞，非所以盡孝，偶得非所悅。以身許國家，乃無忝所出。」凡茲遺訓，吾母所錫，立身處世道，詎我長矜式。中正雖屢替，勉力思驅逐，迄今猶未能，慰母九原。每憶昔日情，形影相依賴；彌思母恩深，無以報罔報！

予既蒙國恩，誦懷慈母誨。檢討五十前，究為何身世？則知前廿五，荷苦含辛味，遭逢家不造，予丁孤苦淚，困知益困，艱險倍之備。至於後廿五：國難日叢萃，顛沛困厄深，動心忍性最。艱難歲月馳，道者如斯易。不知今以後，能復廿五再。而此後廿五，又甚一同事；由割而之復，事在人為際。察往以知來，理有可信賴。愛為我同胞，同志聲有位，聞論我國難，所以自立義：先書吾語我，「國難於家」意。家庭與廢理，直與國無異。盛衰國際當，亦猶家與廢。其不勝挫折，終於敗亡者；其雖繼興，自致富強地；雖興與亡迹，悉視國民德；奮精努力否，可以斷成敗。古今中外來，事理顯無二。而近百年間，新興諸邦內，艱苦復興史，足模楷當代。姑舍是不言，自舉田家例：無不獲勝振，亦無僅得虧。惟實以精誠，努力不少懈，則任何艱危，無不可突潰。以予躬歷言，當其年尚稚，孤弱備艱危，家難亦云至。然而奮強威，能令吾家碎；不能挫吾母，保家教子志，亦難阻吾家，自求多福利。則知天地間，禍福實有自；轉弱以為強，必資自力強。溯從十四年，國父新崩逝；內外外交迫，禍亂相乘伺。始則赤鐵器，黨國屢瀕覆；繼而外侮乘，東北淪敵。其間屢發憤，請壽誕生機。民命與國脈，朝不保夕，幾幾十餘年，風雨飄搖。較予普通道，何止相倍蓰；然予猶以為：時艱不足惜；公理之消沈，抑亦不足畏；國力之薄弱，實亦不足憐。惟則吾國民，聰智如耶未！決心之有無，存亡與廢際。苟能矢孤孀，再造衰宗；以戮力救國，何往而不濟？轉危以為安，必可計

求生存與發展之圖望。這個願望既已確定方向。則所謂海外殖民地等等，均不足以使民族國家得滿足，牠的發展，必是由近及遠，在大陸上擴張地帶，毫無阻礙，決不足開闢無用的疆域，必是強佔業經劣等民族早已經營的疆土。至於開發荒地的工作，不是優等民族所屑為，乃是劣等民族分內的事。所以優等民族為謀發展而併吞土地的時候，劣等民族應該讓出，自己遷到遙遠的荒山裏去，計其生活，更有何種要求可言呢？世界上的土地，都是上帝賜給優等民族享用的，絕不容劣等民族長久佔領，所以民族國家的新理論，要求重新分配世界，如果一個強有力的國家，覺得地小人多，生活不能優裕的時候，儘可向外發展，用武力併吞他國，驅逐他國的人民，讓自族蕃殖，這是天然澎湃力必然的表現。在歷史上，不知有多少事實，可資證明。世界上的種族，原來不是平等的，世界上的國家，也不是平等的，總不能用平等的計劃，作平等的支配。即使有人犯了這種錯誤，企圖平等支配世界，亦不過在勢均力敵的時候，可以實現。但是種族的優劣，敗由於天定，故人為的平等，總沒有實際効力。終必被天然力所破壞。故世界上的土地，應該為各個民族努力的勝利品，時常可以重新分配。過去各個國家主義者，要求機會均等和平等對待，絕不這是投機的政策，決不是國社黨由衷之誠。他們的力量，當時還沒有充足，只好借用傳統的理論，討取便宜，等到他們力量超越旁人的時候，他們決不願旁人平等，講機會均等。這寫文字就是要說明種族主義對世界秩序的威脅。(完)



# 鄭士良傳 (革命先烈傳記)

張鏡影

鄭士良，號錫臣，粵之惠陽人。原名振華，字實齋，士良弱冠，參加革命時之化名也。後竟以是稱。祖若父世為鹽運使署稽查，利會黨為耳目，故士良自幼多與會黨中人識。喜擊技，矯捷逾常人。年十九，入廣州總督會學校，旋轉入博濟學校，隨國父。聞革命，喜之，告國父曰：他日有事，願率會黨供驅使。國父重其為人豪俠尚義，廣交遊，所至得人死力，因與定交。嗣國父轉學香港，士良繼學，設同生藥房於淡水墟，實為聯絡會黨防營安勇之所。紀元前十七年（光緒二十一年西歷一八九五年）國父組興中會總部於香港，謀取廣州為根據地，命士良糾廣州附近會黨與楊衢雲在港所選勇士三千，約期會廣州舉事，於是國父設指揮機關於廣州西門外，榜曰農學會。又於鹹蝦欄河南設支部。士良奔走各方，而東江西北西江順德香山一帶綠林李杞、侯文存、大砲梁等均入彀中。省河內海軍與城中防營亦強生有結納，三元里團防及鄉金都安勇又通消息。期九月九日，粵俗掃墓，乘紛混入城中，部署既定。楊衢雲以正為會長，不來兵赴廣，士良厲聲曰：敢觀觀會長者，某當擊殺之。國父恐醜內訌，力勸優容，願以此席專之。至期，士良與陳少白率各首領集雙門底聽命。國父以楊衢雲請殺明日二電示，詎為清吏所悉，事敗，朱貴全、丘可、陸皓東死焉。士良從國父走日本，奉命率團港收拾餘衆，並勸陳少白創中國日報，復辦旅各省會黨，力謀團結，致有紀元前十二年（光緒二十

六年西歷一九〇〇）各省哥老三十六會香港興中會本部盛舉，而革命勢力遂播於長江內地。是年五月，國父以惠州發難，全權授士良。先是，興中會致書香港督請李鴻章以兩廣獨立，士良署名其上。國父密來港，被禁登岸，因以士良主之。命日人遠藤為參謀長，平山助、黃政、楊衢雲、陳少白在港接濟餉械，士良集惠州各屬會黨綠林百餘黃福江恭喜梁為先黃繼廷諸人，而議曰：起事必據形勝之地。歸善縣三洲田地近大鵬灣，距港水程約一日，東毗海豐，南、新安備九龍，西北連惠州出東江，直趨廣州，警濠林密，海陸路均，敵攻匪易，進可戰退可守，兵家要地也，因據之以待機至，久，糧漸不繼，分家以食附近鄉村，僅以八十人守大寨，嚴斥棄，絕交通，糧收入其山者，禁不得出。於是謠言盡起，謂中有革命軍數萬人。粵督德壽大驚，於閏八月十日令水師提督何長潛，率虎門防軍四千餘深列；陸路提督鄧萬林率惠州防軍千餘，糧倉淡水斷絕，前後堵截。士良請示國父，報以籌備未竣，令暫解散。士良以清軍賊敗不足慮，仍請設法遠濟。復未至而長潛移師隊二百進備新安屬沙灣，特由橫岡竄三洲田。士良為先發制人計，十三日命廣福以八十人夜襲沙灣，殺之生擒三十人，奪槍四十，彈數箱。十四日晨將乘勝下新安約黃江善所集新安及虎門數千歸廣州。適電臺，令改道廈門接械；蓋國父由港返日過台灣，台督兒玉源次郎頗贊助中國革命。國父遂電提非核選真，故有

三民主義半月刊

日遲。全聖女同記，諸姑諸姊妹；持家教子嚴，知體明義遠；則於致庭強，關係為尤大。以予身世論，自今溯馬母，賢母與良妻，益我殊非細。二德女同胞，能為吾母繼，以家教其子，使能為國衛；復與我中華，豈日不能致？國家與個人，孰立自然界，其道果何由，不出自力外。自力斯自強，自助人助。而當我國家，衰危弱命；凡分屬國民，當知處境艱；尤當明自身，地位極弱。勿憐於強鄰，以自餒其氣；勿狃於急效，而自亂其師。刻苦自強道，復興建國。所當無間斷，一貫精誠進。嗚呼先民教，百行孝為貴。謹理請吾國，自有立國制。勿效人皮毛，勿襲帝國辱。信義與和平，忠孝與仁愛，八德集大成，蔚為吾國粹。遺教於孝道，稱道无不盡。可知我國情，從來重孝治。孝莫大尊親，不辱又其次。尊親當發揚，祖先之道。不辱當勿貽；父母以遺果。我族文化史，久遠淵源味。我苟不自亡，人孰得而變？誠使我同胞，不若人是愧，雪恥以圖強，朝夕自惕厲；久假而不舍，金石可鍊。則不辱云者，庶乎得真諦，予俯仰國家，雖責拋宋既，彭羅爾國民，脫脫室治思；亦有負吾母，閔斯鸞子。何敢自信，母命能荷背；報國之天職，勉盡於攝介；挈時專事餘，即小可推類。所望我全國，勸明之華裔；以孤學自居，以精誠自勵！共同一致，奮勉自強，以保我歷史，千秋永不墜！其意願殷奉，所望國切望！唯願國之願，一日猶未達；即鮮民之痛，一日未稍退，愛迷今日感，纏綿不辭贊。用彰已往過，期補於來歲！海內外同胞，不以吾言詳，慨然興亡道，驅勉共鼓吹，相與同致力，報國根本計；此則中正願，報國民族施！亦稍報同胞，勝覽見祝之，隆情與高誼！

二九

高要縣楚白米定稿

# 革命先烈遺事瑣談(一)

鄭烈

改道之命。而新安之衆不及會而潰矣。士良此時兼備六百，槍及半，遂於平山龍岡開槍千餘，械不足以支才實之。出讓薩佛子幼，清軍扼之，士良處持槍者張左右翼，掩護持槍者前進，薄而守，清軍始潰，鄭守備一，俘五萬發，馬十四匹，器械物不計數。七旬餘後，鄭守備一，馬十四匹，器械物不計數。分攻六派。同志梁某督江維濟等率梁某等兵黃金福鄭調琪等軍萬餘人圍至，聚光等知事散退去，清軍以全力攻士良，二十四日士良軍趨水湖，遇淡水惠州兩路清軍約五六千，士良出奇兵千餘襲敵之，清軍向惠州白芒花淡水各地走竄，傷提督劉邦監鄭萬林，得槍六百，彈數萬，馬三千餘，俘兵勇數百，所向披靡，於民又無所殺，軍食軍藥，相屬於途。請鑿投効，密後爭先。二十六日進佔開河，隔河清軍六七千阻之，士良據高布陣，入夜以支隊襲清營，清軍稍却，拂曉盡全力攻之，清軍潰敗。二十八日師次三多說，新討之衆逾二萬，督軍白沙，網羅營伍，厚集糧秣，將下梅林。是時，國父得官時電非械均廢，日開通易伊藤博文，僑兒玉勿助中國，並禁武器出口。因遣山田良齋函知士良，謂敵况忽變，外援難期，可自決進止。士良於二十九日晨集衆黃沙洋而告之，相顧慷慨，莫知所措。士良曰：廈門既不能進，不如還三湖田大寨，購械於港，再合新安門之衆襲廣州。衆疑其難，乃散。附從僅留持槍者千餘人，分水陸兩路進。水師何長清從深劫之軍扼之，橫岡餉彈將絕，或擊匪易，或性結濟於事，乃揮淚散衆。與黃福黃輝庭諸人先後離香港。山田良失路，爲遺者得，死之。德壽相與陳軒士良，陰命弁李棟運金唱鄭夢階和實士良於香港水坑口，宴瑛林中毒死，年三十有九，時紀元前十一年(光緒二十七年西歷一九〇一年)七月十四日也。

民國之肇建，莫其甚者，實辛亥三月二十九日廣州之夜，此天下之公言也。國父嘗稱：「是役乃我吾黨之精英而爲之」，就中國士殉者凡二十有五人，余聞猶也，其三一，皆與余情若兄弟，故於是役失敗後，即著有「黃花崗福建十傑傳」行世。然馮超超劉元棟劉錦三人，余僅詳而而已。惟林文陳與翁林覺民陳更新林尹民方聲濤則可鈞七烈士，皆與余相知甚久，則審其遺事者，宜莫余若也。又余早歲負笈南京及長沙，而居後都尤久，所有師友，類多黨國元老或先進。鄉居偶暇，信筆草此，或尙足資激勵青年志氣之一助乎？

余一生低首者，首爲林烈士文，其字曰廣慶，別署南散，原名時煥，余所見事者也。其祖勿鄭公，清道光丙戌廷試第一，(道州何紹基因其榜中人物，)以忤權貴出守，游歷四川藩台，與名儒劉沅塘先生友善，能昌大其學，及還貴州巡撫，又以忤權貴罷。子希村公舉鄉試，淹博道之，見者推亦鼎甲才。願尙氣節不樂仕進，但以著述自娛。王可蕪先生後雖亦舉廷試第一，然亦推重希村公，嘗贈勿鄭公句云：「有子才如不羈馬；知公身是後凋松。」烈士幼而英敏絕人，年十二，父攜赴韓館會，

拈「天」「此」二字，限賦十四字聯中之第六字，烈士據筆立成云：「不甘謙載爲天子；俱以漁樵老此生」。父歿，姊命直濟留學，爲同盟會最初加入之一人。居民報社，章太炎先生重之。張溥泉蔡曼殊田梓琴諸公，尤與莫逆，蓋皆同盟會中。烈士偶以詞元之徐達自況，故太炎先生每戲呼爲「大將軍」，於是黨中無不知有「林大將軍」者。然烈士志存經國，不以知兵自足，故有鼎章曰：「進爲諸葛退淵明」。有妹少烈士五歲行十六，烈士呼爲：「十六妹」，甚愛之。妹學醫於滬，一日書至，烈士讀之大樂，舉以示余曰：「吾妹尙幼，而文有名家筆意，殆可造乎？」

烈士工書能詩，茲就記憶所及，錄其二時於左。其一：落日關歸雁，江聲起暮鴉。秋風千萬戶，不見漢人家。我本傷心者，登臨夕照時。何堪更吐血，嗚作自由花。其二：掃地秋風萬木悲，翻江狂雨暮來時。亂燈慘淡望城郭，孤棹倉皇怨別離。入夜浮雲還蔽月，臨林殘葉忍辭枝？艱難藉此傷心淚，朝暮相思未可知。居民報社二年，烈士以同鄉之入黨者漸多，國父又以烈士爲十四支部長，乃與林覺民林尹民陳

與李惟李傳黃士恆及余，餘學於倭都郊外大久保，  
謂曰：「田野」。第十四支部即設其中。未幾黃  
士恆李傳二君先後回國，於其間者，只存六人  
也。是役皆自田野發，烈士歿時，年甫二十四又二月  
也。後余獨其家存烈士幼年自書稿曰：

左海寒風苦季綱，西瀾朔靄向堂堂。修修七百  
餘年後，孤風重看千仞翔。當年風雨何飄落？卷中  
文采自光芒。一從嶺外大星落，餘子紛紛始披揚。  
時當民國元二年之交，余蓋有所感，亡友黃君  
有贈余句云：「相逢幸有卽眉目，感事猶多扼腕青  
」。黃字嘯飛，清孝廉，文有奇氣，辛亥福建光復  
，余主司法，辭以自輔，後人商務印書館，為與我  
辭源之一人。李傳字夙作，或以其無繩檢少之，  
然實亦有至性，抗戰軍興，病歿漢口。

余詩所謂西瀾，蓋福州西郊之瀾也。至今瀾上  
有「亮相祠堂」，祀宋李忠定公。余有詠忠定詩曰  
：「南渡持魁柄，誰真半壁歸？才方舒管葛，敵寇  
擗梁荆。白雁橫江陣；黃龍指日旆。如公身尚在，  
事使縱長鯨？」

忠定繫於宋之興替如此，余乃以烈士方之，或  
疑其過乎？否，此向不及陳石屏先生哭烈士詩，推  
崇之備至也。武昌義舉既舉，烈士之妹，馳赴前線  
，救死扶傷，不辭艱險。迨南北統一，余遂求妻，  
即先室也。余有勸女詩，述其事曰：

蘭舅林夫子，黃花一主盟。中原隸所都，曾亦  
興斯行。國士恸先殉；庸夫枉再生。九州恣風動；  
三戶始功成。國魂隨陷穽；人紛宿憤鳴。共將炎漢

續：趨緝古關城。赤領專專事；懷懷死友情。側聞  
其有報；每念不忘見。卑限惟心泣；歸深抱嗣宏。  
悲當當復及；那者無靈兵。冰洋將求偶；霜嚴正戒  
。才高稱不稱；志壯請長旌。茄鼓喧天鼓；雷震  
舉目盈。蒼黃遺女伴；慷慨逐戎旌。竭已刀圭散；  
成人竹帛名。矯爾銅腰履；繞爾鐵鎖關。故道崇朝  
復；歸帆萬里征。刀環知劍舞；玉鏡許誰談。試冠  
披中侶；來詞堂上美。赤魁家學富；秋典培年經。  
仇儲借魚水；鄉國請品評。艱危幾度共；寒暑廿番  
更。頭沛遙龍奮；升沈總不驚。牛衣寒屑涕；鴻案  
但致刑。亡命並蒙難；戴弓幾被烹。飄穿鐵線嶺；  
雲薄雲霜爭。及起極廷尉；相播客粵京。凄涼過故  
壘；嗚咽展忠堂。荏苒經滄海；踉蹌長茂庚。米常  
虛價石；酒却滿樽罍。烏府膺新拜；金門儼耦耕。  
心煩勞運笑；事急忙持鞠。回顧悲如夢；夢思痛失  
聲。俄得三省失；益感百憂并。頑瘡逾深入；孤軍  
奮獨撐。我殊呼負負；爾也幸輝輝。善述慈親志；  
願隨朝塞營。劍須馳與裏；鋒勿墮於機。喋血旌彰  
勇；捐軀更覺榮。興亡胥此繫；堅定莫他榮。知悉  
替靠女；排遣似男勇。效申存楚社；懷趙盡秦坑。  
凡我登戎將；多為濟世英。戈移即日返；柱必轟天  
擎。奕奕看刊石；遙家舉樂旌。木蘭營望汝；今古  
共呼嘯。

此詩蓋作於長城戰役，余女秀在北平清華大學  
以猶未卒業時，余得其書稱：「將與同學隨軍北發  
，救護傷兵」，因喜而賦此奇之。今檢與其先二期  
同學萬家寶，即別署曹煥者矣。

烈士既歿，余繼為第四支部長，迨民十 國父

### 三卷八期要目

- 現代政治制度之發展..... 薩孟武
- 構成三民主義的諸理論..... 廖小岑
- 論中國外交政策..... 關子強
- 教育訓練工作的三個基本概念..... 王鴻俊
- 對於當前物價政策應有的認識與努力：郭伯廉
- 納粹主義對世界秩序的威脅（上）：宋國樞譯
- 論曹錕之內政..... 徐德麟
- 聯義社革命史略..... 趙植之
- 陳少白傳..... 張鏡彭

### 三卷十期預告

- 國父的家世與行誼..... 本社特輯
- 法與禮..... 梅仲協
- 法治與禮治..... 周敦禮
- 對於三民主義民法的一點意見..... 張企泰
- 考核工作之檢討與改進..... 李宗黃
- 論用人才與人才自用..... 鄧啓儀
- 關平均地權即土地均權論..... 萬國鼎
- 再論共產國際及其解體..... 周之鳴
- 紀楊衛雲..... 鄧慕韓
- 革命先烈遺事瑣談（二）..... 鄭烈

就任大總統於廣州行都，以余兼攝大理平政兩院院  
時黃花岡烈士墓，經 國府林故主席監修初竟  
，雖竣可觀，余與先靈，始獲長拜，皆不覺大恸。  
二十六年余幸南京，旋亮生同志，出所存烈士遺札  
囑，余曰：

知已平生雖第一，交深肝膽似君無！痛胡盜匪  
盟遺我；喜扶能文簡示吾，人醉醉齊齊俯首；功高  
大樹早捐軀，可堪乎灑教重見？漢筆題來夢淚俱。  
又題一絕曰：

開國元勳信不羣，但論餘事亦隨軍，兼行逸論  
夢樓蹟，灑灑風神如見君！  
蓋以其審法，酷似王夢樓也。余等之赴粵起義  
，皆抱破釜沈舟之志，舉所有售為旅費，其不可售  
者則焚之。及余東返，則 國父與黃克強先生與烈  
士臂，及烈士等遺墨，皆片紙無存。幸是年春初，  
烈士病危時，曾為其護士，書一直幅曰：「時有落  
花隨我行」，又一橫幅曰：「深脫而和蘭」。余乃  
假以印制郵下，各數百枚。並承護士以直幅贈余，  
民國初年，林故主席見之，從余假以影印珂羅版。  
其真蹟與他人所存之克強先生遺墨，及曼殊大師之  
墨，均曾在南京展覽，見者詫為異寶。

余有哭克強先生詩曰：  
矯矯黃夫子，巍巍開國功！中山收霸北；東武  
集江東，堪與爭遺烈；更誰繼往繼；大星驚起落，  
萬木起悲風。  
黃公於清光緒甲辰，執教長沙。時長沙三校開  
立，胡子晴兩道學（靈麟）翁右工（浩）三先生各  
長其一，皆可謂革命之製造者也。然非撫湘之火燄

先生之賢，必早不容其存在。余誠業實業學堂（今  
已改為國立湖南大學），黃公雖不主吾校講席，然  
時來吾校與溥泉伯先諸先生密謀起義，余等亦事之  
如師。及馬福益首難死之，克強伯先溥泉諸公皆亡  
命上海。當譚華之刺王之春，溥泉先生以預其謀被  
逮，報成「張信」者是也。同盟會既建，余之師友  
，多主機要。而克強先生，尤為 國父之首輔，南  
散烈士之於黃公，猶余之於南散也。黃公嘗因事就  
商於南散，來大久保田野廬中居選餘。民國元年夏  
，南散有兄謁黃公於南京，黃公倒屣迎入，其人病  
新愈畏風，黃公愈自披扇風扇，偶失手折其一指。  
公於三月二十九日之役，已傷二指，至是三矣，余  
驚一後輩，公亦立身以參謀，其篤誓如此，能無臨  
風想嚙之情耶？  
九一八之變，余繼南散之不可復作，又成一詩  
曰：  
淒涼誰使我，一念一沾巾！諸葛才無敵；淵明  
品絕倫。誠存調鼎鼎，學坐困憊憊。何事猶多難？  
塵耶少此人！

下列各文將在本刊發表

- 大學解義..... 羅正華
- 革命時人應平子傳略..... 馮自由
- 四川黨人吳山的生平..... 陸丹林
- 論王荆公之理財..... 張民生
- 讀楊椒山先生自著年譜..... 梁乙真

編輯及發行者

三民主義半月刊社

重慶兩津支路八十三號  
印刷者 南方印書館  
重慶民權路三十七號

各地航空版：

- 昆明版 昆明朝報館
- 宋陽版 宋陽湖南青年團支團部
- 西安版 西安陝西青年團支團部
- 贛州版 贛州江西青年團支團部
- 立煌版 立煌安徽青年團支團部
- 恩施版 恩施湖北青年團支團部

訂購辦法：

零售 每冊壹元  
訂閱 半年拾元  
黨員團員學生軍人團警八折優待  
郵費半年壹元貳角

書店經銷 優待七折  
集體訂閱

內政部登記證警字第七二七二六號  
中華郵政登記證警第一一號新聞紙  
東川郵政管理局第八五九號執照  
審查證警安誌字第九八三號