

1942-1943 年
创刊号-第 1 卷第 3/4 期
第 2 卷第 1 期



3 1590 9975 7

圖書組整圖

1942. 創刊第 2-4 1943. 2-1

(第 4 卷 1 期)

創刊號

目錄

民族青年

朱家驊



創刊獻詞

陳協中

論

什麼是學校…… 崔載陽

三民主義的歷史觀…… 朱謙之

民族的青年與青年的民族…… 陳安仁

春秋戰國時代之糧食政策…… 王超羣

根據 國父遺教論中國戰後土地問題及其對策…… 翁偉洪

國子存廢問題…… 張世祿

論競爭與互助…… 林永福

中國文化與中國路線…… 關履權

三民主義與世界改造…… 袁進榮

青年的使命…… 劉鴻奎

什麼是藝術…… 馬采

東瀛宮娥倭記雜劇…… 王玉章

三月二十九日…… 何冠來

無花草…… 麥烈尼

民族青年出版社編印

中華民國三十三年四月五日出版

CHINA

創刊獻詞

陳協中

人類的一切活動，不外爲謀其本身的生存和發展，所以「生存是人類最原始的目的，同時，也是人類最終結的目的」。至於應採取什麼方式，運用什麼工具？以達到生存和發展的目的，則又須適應着人類進化的程序，和時代環境的需要。

當前的時代，正是民族生存鬥爭最劇烈的時代，我們要談民族的生存和發展，決不是單靠個人所能爲力，必須要集合各個人構成一大團體，凝成一大力量，在同一目標之下，齊一步驟，共同努力，始克有濟；因爲現今人類生存和發展的單位，不是各個人而是各個民族了。

個人的生命是有限的，民族的生命是無窮的，個人的生命需要民族的生命以資發展和延續，故個人的生命實寄托於民族的生命之內；民族的生命亦需要個人的生命以資充實和光大，故民族的生命實建基於個人的生命之上。因爲個人的生命寄托於民族的生命之內，所以要有個人的生存，必須要有民族的生存；又因爲民族的生命建基於個人的生命之上，所以要求民族的向上，必須要求個人的向上。

一個民族的生存和發展，決不是偶然的，最重要的條件，即是必須有一個意識的基礎，這一個基礎，就是民族的自信。我們要正確的認識和堅決的信仰，我們中華民族有創造文化和發展文化的能力，有了這一個自信，我們的民族，才可以生存發展，否則，便只有衰敗滅亡。今天這一個操中華民族生死存亡之柄的責任，正落在這一時代的我們青年的雙肩之上，這是一個歷史的任務，這一個任務，必須完成，更必須由這一時代的我們青年來完成。

青年是民族的新細胞，新血輪，這些細胞是生氣蓬勃的，這些血輪是新鮮純潔的。社會的進步，民族的繁榮，國家的強盛，無一不靠這些新細胞來起着新陳代謝的作用；無一不靠這些新血輪來起着血清注射的作用。

青年與民族是不可分的。青年應爲民族的青年，這樣的青年，才是今天我們所需要的青年，同時，民族亦應爲青年的民族，這樣的民族，才是我們今天所希望的民族。

現今中華民族的遭遇，在中華民族全部的歷史上是沒有先例的。同時，中華民族今日抵抗侵略的英勇，在全世界人類的歷史上又是空前的奇蹟。偉大時代的中華民族青年，究竟應該如何展開我們的新動向，走上一條嶄新的光

明的道路，以參加這次偉大的民族生存鬥爭，獲取中華民族的生存獨立，建設富強康樂的新中國，創造崇高博大的新文化、進而維護世界人類的正義和平，以實現世界大同的理想，這該是我們每一個有志氣有血性的青年所應加以正確的認識與抉擇的。

我們要認定，我們的責任是艱鉅的，我們的使命是神聖的，我們的任務是實際的，我們要完成這一個艱鉅的責任，神聖的使命和實際的任務，最低限度我們必須做到以下兩點：

第一 要加強三民主義的中心信仰 三民主義的全部思想，是發之於民族的自信，成之於人類的博愛。唯其是發之於民族的自信所以要確信三民主義，才可以救中國，唯其是成之於人類的博愛，所以要確信三民主義才可以得和平。三民主義的偉大，即在其說則忠孝、仁愛、信義、和平的道德精神，這個道德精神，一方面是民族自信力的基礎，同時，一方面是世界和平的基礎，這一個基礎，千萬動搖不得，要圖中國的生存，離不開它，要救世界的和平，也離不開它，這是每一個愛國家愛民族及愛好世界和平的青年所應有的中心信仰。

第二 要完成三民主義的文化建設 中國的文化有着五千餘年的歷史，是世界四大「古文化體系」中之一，和埃及、巴比倫、印度，並稱為人類文化的開拓者，中國的民族，就是中國的民族與異族鬥爭的光榮紀錄，中國的民族是鬥爭出來的民族，中國的文化是有史以來鬥爭出來的文化，它既有光榮的過去，它亦應有光明的將來，因此，我們要把中國固有的文化，灌輸新的血液，即是：一方面要發揚光大中國的文化；一方面要迎頭趕上世界的文明，俾能適應新的要求，完成新的使命，而此新文化的建設，當然的必須以三民主義為其最高的指導精神，而其建設的目標，應該是：（一）集體的（二）道德的（三）科學的文化，這種一方面融會生活理想，一方面充實生活工具，而以集體的力量建設起來的文化，不但是順應世界潮流，適應環境需要，抑且可以奠定革命勝利的基礎，完成「民族獨立，民權普遍，民生發展」，而進世界大同的理想社會。三民主義的文化發展至此地步，「他不但只將永存於世界，而且更將為人類極度發揚光大」。

總之，我們要謀自己的生存和發展，要謀中華民族的生存和發展，我們所採取的方式是「團結」，而「團結」必須要有一個「共信」做基礎，此所以有加強三民主義的中心信仰之必要；我們所運用的工具是「文化」，而「文化」必須要有一個「自信」做基礎，此所以有完成三民主義的文化建設之必要。本刊的創建，即就是要把這種方式和工具深刻的配合在當前民族青年的一切活動當中。



著 論

什麼 是 學校

崔 載 陽

這個問題自有人把它很簡單的解答，「生活是教育；學校是社會。」我們從此可看到學校和社會的連繫。但是，學校果真和社會一樣嗎？我們以為它們是有區別的。我們至少可以說：

第一、學校是簡單化的社會。

第二、學校是價值化的社會。

第三、學校是平衡化的社會。

第四、學校是生長化的社會。

第一、學校是簡單化的社會。故人們常說學校是社會的縮影。然而社會的本質是「分工合作」。這雖然有人尚持異見，可是「分工合作」確為社會的本質，故學校也和這種「分工合作」社會本質切密配合。

我們常把學校分為專門學校，與普通學校前者是指訓練專才，後者是指培養通才。其實無論甚麼學校都應該具備這兩種方針。不僅是大學，研究院是這樣就是小學幼稚園都應該這樣。小學幼稚園除一般訓練外應早發展個性，天才，特長。反之，大學專門學校除專門訓練外，亦應注重一般知識。目前一般的大學生于宇宙的認識至于國家，人生……諸般問題的知識，有時還是非常的粗成，他們對於通才——普通做人做事的智識，還是不夠供應社會合作的需要，那是一種缺憾。學校原為簡單化的社會，社會如成立在人與人間的分工合作，則學校決不能不兼顧通才與專才的訓練的。

第二、談到學校是價值化社會的問題，學校是應該揚棄社會的壞東西，壞生活，壞文化……而造成了經過選擇，價值化的社會。故學校學習的東西，甚麼都是精選的。這當然不是拿目前的事實做例。目前的事實，尚有改造的必要，但是，甚麼是最好的價值？

這問題可以從各時代的教育史找到解答。

在希臘教育史上，最顯著而足以代表希臘精神的有兩種學校：一種是音樂學校，一種是體育學校。前者是訓練精神和優美和諧的品性，後者足注重身體的訓練，鍛鍊健全的體格。這注重精神，體格的訓練，正是希臘教育的特徵。

羅馬有一種修辭學校，當時是每一青年人練習參與國家大事，發表意見的所在，有如今日的政治學校。它的特徵是着重社會的觀點。

中世紀的學校，帶有很濃厚的宗教、色彩，注重聖潔的，內心的，和精神的訓練。文藝復興時的學校，漸漸轉而着重，從個人自發的，自我創造的，和自由判斷的教育。

綜上來看，自希臘以至于文藝復興時代的學校教育，實在是其備了心靈、身體、社會、個人諸般價值的特徵。

再看現代各國：英、美一類的學校，總要學生們休閒地過着愉快活潑的生活。它的目的便在養成一個「士君子」(Gentleman)。

總之，英美式的學校教育是注重個人發展的。現代意大利，學校的教育是一種理想主義的教育，注意恢復羅馬的精神，追求古代的理想，故特別着重音樂，體育……等身心訓練，以達到理想的理想生活。

希特拉的學校方針，可以從「我的奮鬥一書」看出來。希特拉在這書裡面會希望每個德國人首應具備着很好的身體，其次是品格，最後是知識。

復次談到蘇聯的學校方針，它是根據唯物論的觀點去辦理，那不用說。

因此，我們把現代各國的學校教育的特點逐一的觀察，當發現所着重的，也不過如西洋古代是個人、社會、物質、精神……這幾點。

至于我國呢，孟子曾經說過：「設為庠序學校，以教之，庠者，養也，校者，教也，序者，時也，夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。」這一段話，無疑是說明了中國管、教、養、衛的教育思想。什麼是管、教、養、衛呢？我以為管便是人與社會的關係，教是人與精神的關係，養是人與自然界的關係，衛是人與身體的關係。這和西洋學校教育的看重物質、精神、個人、社會，是大同小異，而殊途同歸的東西。

最近頒布的三民主義教育宗旨，曾說：「務以充實人民生活（個人），扶植民生生存（社會）發展國民生計（物質），延續許家生命（精神）為宗旨。」這種教育的目的無疑是古今教育思想的新綜合，中外教育價值的集大成。這種三民主義教育的偉大性，真是古今中外所無的。

但是現在的學校和這種要求相去仍遠，而且在目前有些地方還是毫無端倪來實現的。不過我們應該認識一點，便是辦學校而不能顯到社會、個人、精神、物質，決不是好學校。

再談到第三點。學校是平衡化的社會，就是在大社會裡各人因地域、階級、宗教、人種等等之不同而在生活上發生很大的不平衡，學校的主要任務之一，就是使他們平衡化。學校裏的共同生活，至可寶貴，他能使各分子水乳相融。誠然我們學校現在的共同精神尚未鞏固，但並不獨中國為然，外國也沒有例外。主要原因當由于國家與政治等問題。在老舊的國家，例如英、美、國家對於學校是抱持着不管、放任、寬容的態度。在其中員生可以不管政治與黨派，而這種態度的養成，也有其歷史背景，因為他們的國家，比學校幼稚他們得多。英國中學比英國國家還要老，英國大學比他們的民族還要悠久。十一、二、世紀，英國的大學，已經創立，而十四、五、世紀蓋格魯克遜民族，才在英國正式開始，它的生命。故大舉不僅是他們民族精神的發揚者，同時更是他們的產生者。不是民

族產生大學，乃是大學產生民族，故他們的學校是非常自由的。

新興的國家則不然，政治環境對於學校的作用甚大，像俄、意、德諸國，學校是由政黨和主權所創造的。S. S. S. 在「蘇維埃共產主義新文化」一書中，有說及蘇聯的情形，曾言自我批判甚熱烈，可是主義與黨不容批判，由這點看來，英、美和德、意在不同的國情下，產生了截然不同的作風。

英美與蘇德關於學校與政治關係其不同如上所述，中國學校對這一點顯然有特殊的方針，就是一方面自由發表，自由批判，以整個國家民族為前提，作虛心的研究，以求真理。另一方面又有固定的主義以為主導，指示策略，提示方針以為民族行動之指針。

由是我們可以知道：中國的學校，是自由與統制的互相參用。這算是一種特色。但是現在學校似還未能充分發揮這種特色。

第四、說到學校是生長化社會，大社會是為成人而有，它是完整的。學校是為兒童而有，那處處顯到學習者的能力的發展。換言之，學校的歷程是一個生長的歷程，其中各段的教材教法，絕不固定。從知識方面說，人類的生長是由不知而後知，行而後知，再到知而後行的三個階段。所以現有人提議我們的中中大三級學校宜與此相照。朱謙之先生提出的自小學到大學理智與感情兩成份宜有增減：小學應是十分之七的常識化，十分之三的社會化，中學應是常識化與社會化的成分各半，大學和小學適相反。朱先生主張家庭化與社會化程度的增減是很有趣味的。那表明學校應是生長化社會。

總括一句話，學校是社會，是單簡化價值化，平衡化，和生長化的社會。不過辦學校有很多原理原則，而最少可以歸納為如下數點：（1）學校應尊重專才與通才；（2）學校應尊重個人、社會、物質、精神；（3）學校應自由發展，同時應有主導；（4）學校要從家庭化到社會化。

本文原為崔崑陽先生在中山大學文學院五月九日紀念週演講詞，由黃慶堃先生筆記，茲承崔先生加以修訂，交由本刊發表，以應讀者，特此附及。

三民主義的歷史觀

朱謙之

(一)

我們偉大的國父孫中山先生，他不僅是個實行家，而且是天才的理論家，他不單有政治哲學的理想，實在還有最深的歷史哲學的思想。他的歷史哲學，只要看了「孫文學說」中論進化的一段，（第四章）便知完全是依據社會史觀之「三階級法則」的，而且把知識的定律看得比物質的定律更為重要。自然，這一點先生實受 Comte 派的影响，不過較 Comte 更為精微博大多了。他說：

「夫進化自然之道也，而物競天擇，適者生存，不適者淘汰，此物種進化之原則也。……進化者，時間之作用也，故自達爾文氏發明物種進化之理，而學者多稱之為時間之大發明，與奈端氏之擲力為空間之大發明相媲美。而作者則以為進化之時期有三，其一為物質進化之時期，其二為物種進化之時期，其三則為人類進化之時期。元始之時，太極動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球，此世界進化之第一時期也。今太空諸天體，多尚在此期進化之中，而物質之進化，以成地球為目的。吾人之地球，其進化幾何年代而始成，不可得而知也；地球成後以至於今，按科學家據地質之變動而推算，已有二千萬年矣。由生元之始生而至於成人，則為第二期之進化。物質由微而顯，由簡而繁，本物競天擇之原則，經幾許優勝劣敗新陳代謝于千萬年而人類乃成。人類初生之時，亦與禽獸無異，再經過許萬年之進化，而始成人性

，而人類之進化，於是乎起源。此期之進化原則，則與物種之進化原則不同，特種以競爭為原則，人類則以互助為原則。社會國家者互助之體也，道德仁義者互助之用也。人類順此原則則昌，不順此原則則亡；此原則行之於人類，當已數十萬年。然而人類今日猶未能遵守此原則者，則以人類本從物種而來，其入於第三期之進化為時尚淺，而一切物種遺傳之性，尚未能悉行化除也。然而人類自入文明之後，則天性所趨，已莫之為而為，莫之致而致，尚於互助之法則，以求達人類進化之目的矣。人類進化之目的為何，即孔子所謂大道之行也，天下為公；耶穌所謂爾旨得成，在地若天，此人類所希望化現在之痛苦世界，而為極樂之天堂者是也」。（頁五三）

由這一大段話，可見孫先生的歷史進化觀，是完全把那所謂自然的歷史，如宇宙發生學，地質變化史，古生物學，物種進化論和人類發生學，人類活動的歷史，聯合到一起來講的，這是一元歷史的見解，實在不是那淺薄的機械的唯物論者所能想像得到。他把所有歷史分作三個時期：

進化線	進化現象	進化原則	進化目的
第一時期 物質進化時期	元始之時，太極動而生電子，電子凝成元素，元素合成物質，物質聚成地球	物競天擇	以成地球為目的
第二時期 物質進化時期	由生元之始生而至於成人	物競天擇	以成地球為目的
第三時期 人類進化時期	人類初生之時，亦與禽獸無異，再經過許萬年之進化，而始成人性	互助為原則	以成地球為目的

第一時期 物種進 化時期	由生元之始生而至於成人 止。物種由微而顯，由簡 而繁。經許復優勝劣敗，由 淘汰於千百萬年間人類乃 成。	物類天擇 的則！ 職的原文 主	以成人類 為目的
第二時期 人類進 化時期	人類初生時亦與禽獸無異 ，再經幾千萬年之進化於 是乎起源。	互助的原 則！克 魯泡特金 主義	以求覓大 同世界為 目的
第三時期 人類進 化時期	雖然，人類進化的時期，只是時間進化史上很短的晚晚的一章 ，却是這最後一章，已經把進化由曖昧渾渾，進至明確特殊複雜的 地位；由歷史進化的速度看來，也是最後勝於前前，以加速度進行 。按孫先生所說：後世文明進步，以日加速，最後之百年已勝於前 之千年，而最後之十年，又勝以往之百年。如此遞推，太平之世， 當不在遠；（頁五三）可見人類最近的未來，我們對之實充滿有 無限的希望。但講到這裏，我們要向人類進化，經幾千萬年纔有今 日，但這幾千萬年中，究竟有沒有歷史的階段可尋呢？他道有的！ 「夫以今人之眼光，以考世界人類之進化，當分為三時期。第 一由草昧進文明，為不知而行之時期；第二由文明再進文明，為行 而後知之時期；第三自科學發明而後，為知而後行之時期。（中略 ）科學發明之後，人類乃始能有具以求其知，故能進於知而後行之 第三時期之進化也。」（第五章頁五九—六〇）		

又說：

「三代以前，人類混混沌沌，不識不知，行之而不知其道，是以日起有功，而卒成於成周之治化，此所以不知而行之時期也。由周而後，人類之覺悟漸生，知日長，於是漸進而入於欲知而後行之時期矣。適於此時也，「知之匪難，行之惟艱」之說漸中於人心，而中國人幾盡忘其遠祖所得之知識，皆從危險猛進而來，其始則不知而行之，其繼則行之而後知之，其終則因已知而更進於行。」（頁五八）

在這段中，孫先生說明人類進化之程序，是經過不知而行，——行而後知——，知而後行的三個階段，這種看真知識進化的定律

和法國 Comte 不是一樣的思想麼？孫先生所云草昧進文明，不知而行的時期，就是神農階段；文明再進文明，行而後知的時期，就是形而上學階段；科學發明以後，知而後行的時期，就是實證的或科學的階段。而人類進化中之確定的時期，却在乎「大同世界」的實現，所以孫先生在上面說過：「人類進化之目的為何，即孔子所謂大道之行，天下為公；」我以為這種社會進化史觀，是一點沒有錯的。現在神學和形而上學的時期，都已過去了，我們所處的時代，正是科學階段，而我們理想，却在乎實現那歡天喜地的，最自由最愉快的大同世界，大同世界就是歷史的第四階段，完全擺脫了無知之物質世界的束縛，是一種最優美的，理想的境界。這麼一來可見孫先生的歷史哲學，不啻是以 Comte 派的社會史觀為背景，還具備確實以預光大道一派的歷史學說為抱負。如 Comte 只看到歷史的第三階段，孫先生則站在第三階段，看到人類發展必然要達到世界大同，即歷史之第四階段。又 Comte 只看到知識發展為歷史原因，孫先生却看到「所得知識皆從冒險猛進而來；」這就是促進知識進化的生元動力，纔是人類歷史的真因，所以就這一點看，孫先生實在是一個很澈底的新生主義者。他又看軍互助，反對達爾文主義，在社會史觀的演進史上都不能不算是個頂大的供獻！現在為說明便利起見，試把他的進化說，作一簡表如下：

人類進化線		知識的階段	文化的階段	經濟心理的階段	經濟的階段
第一階段 神農階段	不知而行 之時期	草昧 進文明 (註)	草昧 進文明 (註)	草昧 進文明 (註)	以日中為市 為金錢
第二階段 形而上學 階段	行而後知 之時期	由文明 再進文明	由文明 再進文明	由文明 再進文明	以金錢為金 錢幣說發生之後 以金錢為金 錢幣說發生之後
第三階段 科學的時 期	知而後行 之時期	科學發 明以後	科學發 明以後	科學發 明以後	以契約為金 錢幣發明之後可 稱為安寧時代

(註)「孫文學說」第二章頁二六一—二七、又「民生主義」第四講頁九〇云：「人類生活的程度，在文明進化之中

，可以分作三級；第一級是需要，第二級是安適，第三級是奢侈，亦可參看。

(11)

孫先生的歷史觀不但認社會進化為歷史的中心，而且確實指明「民生」為社會進化的中心。民生是什麼？依孫先生自己的界說：「民生就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」；（民生主義第一頁）由這個界說，可見所謂民生的歷史觀，實際就是這人類社會「生之要求」的進化觀；是為研究一切人類社會的生活、生存、生計、生命各方面據化路遠而有意義的（在這一點，孫先生的歷史觀屬於第四期之生命的歷史哲學，可見他的精微博大）。依孫先生的說法，則這種「人類進化的歷史，從頭到底，不外是人類滿足「生」之要求（生活生存生計生命）的歷史，所以不但看見物質，而且要看見「生命」；不但看見經濟，而且要看見「生存」；在經濟當中，也不但看見人類中的一部分，更要看見人民「生活」全體；不但看見生產者的權利，也看見消費者地位的大多數國民的「生計」；因此孫先生便特別提出他發明的「民生主義的進化觀」，他有一段話說：

「近來美國有一位馬克斯的信徒威廉比深信馬克斯主義，見得自家門戶互相爭，一定是馬克斯學說還有不充分的的地方，所以他便發表意見，說馬克斯以物質為歷史的重心是不對的，社會問題總是歷史的重心，而社會問題中，又以生存為重心，那纔是合理。民生問題就是生存問題，這位美國學者最近發明，迥與吾黨主義若合符節。這種發明，就是民生為社會進化的重心，社會進化又為歷史的重心，歸結到歷史的重心，是民生不是物質。」（頁一六）

我們就這一段話，可看出民生主義的歷史觀，就是在馬克斯主義信徒，只要他肯「以馬克斯的精神為骨幹，利用他底科學方法」（William 說的話）去探究社會，他的結論也和得到與孫先生相同

的結論。因為「社會改變後面的原動力，是求解決生存問題。人因怕死亡的痛苦，不得不盡力求生，所有已往的歷史，不過是人努力求生存的試驗與失敗的記載，求生意志總是普遍的經濟問題」。而謀解決生存問題就是人的消費問題，所以社會進步總是「合乎消費者的利益的，總是要和社會上大多數人底利益相適合的。固然在社會進化當中，每一過程，都有其特殊的發生於生產一點上之階級鬥爭底現象，但這種階級鬥爭，是社會進化的結果，而非社會進化的原因，因此William和孫中山先生都異口同聲的批評：「馬克斯是一個社會病理學家，不能說是社會生理學家」；（民生主義頁二二參看社會史頁八〇）現在為研究的便利起見，茲將二氏所提倡之「社會史觀」和馬克斯派的「唯物史觀」作一簡單的分按比較表：

社會史觀	唯物史觀
(1) 社會進化生產經濟進化	(1) 經濟進化產生社會進化
(2) 以生存(求生意志)為歷史重心	(2) 以物質(再生方法)為歷史重心
(3) 為適應在消費者地位的利	(3) 為適應生產者地位的利
(4) 社會進化由於社會上消費者底利益相調和	(4) 社會進化由於生產上消費者和被掠奪者的利益相衝突
(5) 以消費者的利益為主的	(5) 以生產者利益為主的
(6) 注重消費底賦	(6) 注重生產底資本
(7) 以社會利益調和為原則	(7) 以階級鬥爭為原則
(8) 資本制度所發估的，是社會全體的剩餘價值	(8) 資本制度所發估的，是工人的剩餘價值
(9) 消費上的社立鬥爭	(9) 生產上的階級鬥爭
(10) 取消商人分配的剩餘制	(10) 取消資本家生產的剩餘制
(11) 資本家與商人的利益衝突	(11) 資本家與工人的利益衝突
(12) 提倡消費合作社運動	(12) 提倡生產合作社運動

因為這並沒有發現社會進化的定律，他的唯物史觀只看到社會歷史的病現象，所以應該加以補充，而完全接受 Wilhams 氏與孫先生的真正社會進化律的歷史學說。我們已經依照孫先生的指示，定一個普遍的歷史觀，就是一切社會的變遷，都是以要解決生存問題為原則，即民生史觀。孫先生說得好：

「社會之所以有進化，是由於社會上大多數的經濟利益相調和，不是由於社會上大多數的經濟利益有衝突。社會上大多數的經濟利益相調和，就是於大多數謀利益。大多數有利益，社會才有進步。社會上大多數的經濟利益之所以要調和的原因，就是因為要解決人類的生存問題，古今一切人類之所以要努力，就是因為要求生存，人類因為要有不間斷的生存，所以社會總有不停止的進化，所以社會進化的定律，是人類求生存，人類求生存是社會進化的原因。」(頁二二)

又說：「實業的中心，是在什麼地方呢？就是在消費的社會，不是專靠生產的資本。消費是什麼問題呢？就是解決衆人的生存問題，也就是民生問題。所以工業實在是要靠民生，民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和種種歷史活動的中心，好像天空以內的重心一樣。從前的社會主義，錯誤地是歷史的中心，所以有了種種紛亂。這好像從前的天學，錯誤地是宇宙的中心，所以計算歷數，每三年便有一個月的大差，後來改正太陽是宇宙的中心，每三年後的歷數，纔能有一日之差。我們現在要掃除社會問題中的紛亂，便要改正這種錯誤，再不可說物質問題是歷史的中心，要把歷史上的政治和社會經濟種種中心，都歸之於民生問題，以民生為社會歷史的中心。」(頁二)

我們要知道孫先生的歷史觀非他，就是一方面把生存本身的知識定律，看得比經濟更重要；一方面經濟的定律中，又把大多數消費者的社會，看得比生產者的社會，格外關切罷了。

三民主義的歷史觀，更有一大特點，就是在經濟方面，於消費

以外，又以交換為標準，來評經濟發達之三期。他不像 Wilhelm 一輩，只知道生產方法的改變。是因為他不足以解決消費問題而改變，他還要更進一步，知道消費問題的改變，是因為不足以解決交換問題而改變。這一點他實在又比 Wilhelm 高明多了。我們知道一八四八年 Marx 發表「共產黨宣言」，為後來唯物史觀所本，同年 Bruno Hilsebrand 發表「現在及將來的國民經濟學」，從交換方面說明經濟的發達階段為：(1)自然經濟時代；(2)貨幣經濟時代；(3)信用經濟時代；而以貨幣經濟為信用經濟之歷史的過渡的現象，此說即為孫先生所取。學說第二章謂「需要時代以日中為市場金錢，繁華時代以契券為金錢」，「錢幣革命」一文謂「紙幣者經必盡奪金錢之用，而為未來之錢幣；如金銀之奪往昔之布帛刀貝之服，而為錢幣也，此天然之進化，勢所必然。」因而主張「國家收支，市販交易，悉用紙幣，嚴禁金銀」。在這裏可見 Hilsebrand 的分類法，尚只偏於經濟發達之外的形式，孫先生則將經濟發達連元於物質的條件，又將物質的條件連元於心理的條件，這就是說將經濟心理階段上的需要時代，安通時代，繁華時代，來相當於經濟發達所謂自然經濟，貨幣經濟，信用經濟之三大時期。現代經濟的新傾向，是已由生產經濟進而為信用經濟學了，所以孫先生即依據此歷史哲學分期的原理，來建立他實證政策的唯一目標，就是「錢幣革命」。只有錢幣革命纔能解決民生的問題，人眼消費的問題；只有錢幣革命纔是真正消滅帝國主義（金融資本階級統治）在中國勢力的經濟革命。孫先生這種按着經濟發達理論，所得最有深刻意義的政治綱領，當然又比 Hilsebrand 學說，不知高明多少了。現在誌為列表對照如下：

孫中山 (1) 需要時代……以日中為市場金錢
 (2) 安通時代……以金錢為金錢
 (3) 繁華時代……以契券為金錢

自然經濟
 貨幣經濟
 信用經濟
 Hilsebrand

民族的青年與青年的民族

陳安仁

支持現代驚天動地的偉大事業者，是屬於青年。青年是時代的寵兒，是民族的寶貝，是國家的靈魂。一個時代沒有青年做根幹，這個時代是沉悶的。一個民族沒有青年做機體，這個民族是老大的。一個國家沒有青年做品質，這個國家是無生氣的。

我國當茲幾千年來未有的對外抗戰的時代，不能不需要青年，不能不需要真正的青年。因為青年具有正直公誠的觀念，勇往直前的精神，年華煥發的青春，潔白無取的心地，如火如荼的熱情，冒險犧牲的氣概。現代中國的青年，正現代中國所需要。正現代抗戰國所需要。

青年不是以年齡所限的。中國古語有說：「有三歲之翁。有百歲之童。」在宇宙時間之遞變當中，百年有若轉瞬。普通之所劃分者，一至十五歲為兒童期，十六至二十五為青年期，二十六至四十為壯年期，四十一至六十以為老年期；然吾之所謂青年者，舉凡國家內具有正直公誠之觀念的，勇往直前之精神的，潔白無取之心的，如火如荼之熱情的，冒險犧牲之氣概的，我矚目之為青年。蔣委員長為五十餘歲高年的人，他正領導舉國四萬五千萬的民族。與猙獰之日帝國主義者，作殊死的鬥爭；他今日飛東，明日飛西，

今日飛西南，明日飛印度，誰說他為老年？誰說他非今日真正青年之好榜樣。但是事實上，具有年華煥發之青春的青年，大多數較為能具備以上所述的五條件。所以現時代之中國青年，我希望為共有上述五條件之真正的青年。換句話說：凡具有上述五條件的青年，就是民族的青年，又是青年的民族。

(一)

本篇就民族青年的整體意義，而以兩方面說明之：其一即是民族的青年，其一如是青年的民族。就以上所述之五個條件，是說明青年本身所具有的本質，而就民族的青年的意義言之，則更有擴充於一個民族的，不是屬於其他一個民族的。凡一個青年，不能同時屬於兩個民族的，例如英國的青年，是屬於英國民族的青年，不是德國民族的青年；中國的青年，是屬於中華民族的青年，不是日寇帝國主義者的青年是也。純一的民族青年，要有民族的中心信仰，一個青年，對於民族本身，沒有中心信仰，這個青年，是如舟行失去舵，飄蕩靡定的。例如抗戰建國，為我中華民族的中心信仰，而有違反抗戰建國之言論與行動的，就是漢奸，不是中華民族了！

三民主義，是救國主義，為我中華民族的中心信仰，而有違反這救國主義之行動的，就是失却中心信仰，不是中華民族應有的行動了。一、二個青年要有民族的中心信仰，沒有民族的中心信仰，對於國家無不忠，對於民族為不信，不忠不信，不是統一民族的青年。(乙)民族的青年，要有民族的堅強組織。青年沒有組織，還是激動的；青年沒有民族的統一組織，這個民族是渙散的。沒有組織，則沒有方法以訓練；沒有方法以訓練，這青年輩是「一人一義十人十義」的。(引墨子語)。捷克斯拉夫青年團創始人麥爾士(M. J. Maršálek)有說：「我捷日耳曼民族者，惟青年。」(類捷克斯拉夫青年，沒有組織起來，堅強起來，那能撲滅日耳曼的民族呢？)

蔣委員長說：「青年為革命之先鋒，為國家之新生命，舉凡社會之進化，政治之改革，莫不有賴於青年之策勵，以盡其主力。」(中國青年會)青年如有堅強的組織，必能為革命之先鋒，必能策勵社會之進化，政治之改革。中國民族，向來是一盤沙的。自革命軍興，由孫公之領導，組織國民黨以為民族之中心組織，使散的青年，集中起來，組織起來，以成堅固的團體。而今又有全國青年團的組織，使全國青年，受主義之訓練，為堅強的組織。三民主義青年團，有軍事化的設施，有類於各國的青年團的組織。三民主義青年團的組織中，採取軍隊編制之特殊精神，兼用軍隊編制之階段名稱，形式實質，均與軍隊類似。有德意兩國：其採取軍隊之特殊精神，而階級與軍隊名稱者，有俄國、日本及我國三國。蘇聯與我國青年團的組織，以黨的組織為標準。前者組織系統，為階級，地方區，省區，蘇維埃共和邦區，聯邦等；後者為分隊，區隊，連隊，支隊，文匯部，中央團部等。我國之青年組織，雖不以為是為限，然其必以民族的立場，而成為組織也。(丙)民族的青年，要有民族的一致行動。民族的青年，要有民族的一致行動，否則不能成為民族的

青年也。例如全民族方對外而作英勇的鬥爭，則全國青年，當為一致行動；假如有對外低首下心，取受協辱的行動，則非有一致行動，而形成背叛祖國自外生成的奸細行動了。又如中央規定全國青年，當為一致的意識訓練，精神訓練，體育訓練，國防訓練，科學訓練，幹部訓練，而另有企圖的組織訓練，不受中央與政府之統一指揮，則不能表現民族於一致行動了。(丁)民族的青年，要有民族的共同精神。共同精神，即是民族共同之意識觀念，所表現的一致精神。據胡說：這種精神，是歷史文化的共同精神。一個的人民，要對於自己民族的歷史與民族的文化，有共同維護的精神。有共同愛慕的精神，且有共同表現的獨立精神。倘青年的趨向，前三者四，或朝四暮三，一浮動淺薄，隨人俯仰，或奢慕異志祖，有認為外來的都是好的，本國的都是不好的成見，則民族失去共同的精神了。以上四者，我認為為民族的青年，起碼最基本的條件。

(三)

其次，我以為青年的民族，亦有他起碼之基本條件。(甲)青年的民族，是富有朝氣的。一個民族，倘是青年的，他必是富有朝氣的，沒有暮氣的；必是青春的，不是老大的。世界有青年男女失敗了，他為什麼致有失敗？就是被失敗的信念所困，而不敢對目前的不良環境，作衝破的信號，以活潑的朝氣應付之。世界有許多民族，他的青年失敗了，他為什麼致有失敗？就是被當前不良的惡劣勢力所困，而不敢作衝破之打擊以富有朝氣的行動應付之。富有朝氣的青年民族，對於強者之吞併，暴力之橫行必能仗義執中，衝鋒決鬥，濟弱扶傾。必能維護人類的正義，保障世界的和平；他目前並不悲觀，並不厭世，並不畏阻，並不退縮，因為是具有一

青年也。例如全民族方對外而作英勇的鬥爭，則全國青年，當為一致行動；假如有對外低首下心，取受協辱的行動，則非有一致行動，而形成背叛祖國自外生成的奸細行動了。又如中央規定全國青年，當為一致的意識訓練，精神訓練，體育訓練，國防訓練，科學訓練，幹部訓練，而另有企圖的組織訓練，不受中央與政府之統一指揮，則不能表現民族於一致行動了。(丁)民族的青年，要有民族的共同精神。共同精神，即是民族共同之意識觀念，所表現的一致精神。據胡說：這種精神，是歷史文化的共同精神。一個的人民，要對於自己民族的歷史與民族的文化，有共同維護的精神。有共同愛慕的精神，且有共同表現的獨立精神。倘青年的趨向，前三者四，或朝四暮三，一浮動淺薄，隨人俯仰，或奢慕異志祖，有認為外來的都是好的，本國的都是不好的成見，則民族失去共同的精神了。以上四者，我認為為民族的青年，起碼最基本的條件。

仲倡行斯法之目的，不但在調節民食之盈虛而抑騰商賈與資本家之膨脹；且同時為官府策收實實之利，而陳其財政政策之意義也。

(二) 計然之豫備政策

雖管仲而重視糧食問題者，則有春秋時魯國之計然。主理豫備水旱豐凶以先事準備，故曰「豫備政策」。觀史記「貨殖傳」所載，則可知其一斑。

「知門則豫備，時用則知物，二者相形則萬物之情得而可觀矣。故歲在金穰、水澇、火旱。早則賣舟，水則賣車，物之理也。六歲穰，六歲旱，十二年大飢。夫穰為二十病歲，九十九病末也。未病則財不出，農病則粟不辟，上不遇八十，下不遇三十，則農末俱有利，平均齊物，關市不乏，治國之遺也。積蓄之理，務完物也。無息幣，以物相貿易，贏收而食之。勿留貨，無敢居貴。論其有餘與不足，則知貴賤。貴上權則反賤，賤下權則反貴。貴出如蓬土，賤入如珠玉，財幣欲其行如流水。」

上文所言，在於觀察自然之變化而謀豫備之方策。據其玄妙之推測，而謂農在凶則五谷平穰。在北則午成凶荒，在東則飢饉，在南則旱災，莫之次必有水災，繼水災而來者又為旱魃，應察天道循環，豫詳補救，早則置舟以作水災之準備，水則備車以特旱時之需要，平均六年一穰，六年一旱，十二年將有一大饑，饑則谷貴，積則谷賤，若谷價過低，則農家苦之，過高則商民苦之，商苦則通貨告乏，農苦則田野不辟，故必使谷價適中，農商互利，則貨物之運輪流如，市場之價值平衡，需要供給，反得其宜，是為治國之要道。既能兼知谷物之盈虧，則不難預測價格之高低，凡價格高極則必低落，低極則必回升，宜準此循環之理，於高極時賣出，

於低極時買入，而價值流通如川流之不息。

由此，可見計然豫備政策之結論，與管仲之輕重政策，頗無二致，亦即主張於穀價低時由政府購入，至其價高則售出，此固基於經濟學上之供求法則，而有穩定穀價之作用，然其結果究若政府與商民爭利，足見其財政觀念之益蓋于管子也。

(三) 李悝之平糶政策

李悝之平糶政策，亦根據管仲之準平法而來，行之魏國，亦因而致富強，茲錄漢書「食貨志」之一段，即可窺其政策之梗概：

「魏其貴則傷民，其賤則傷農。民傷則離散，農傷則國貧。故甚貴與甚賤，其備一也。善為國者，毋使民傷而農益困。今一夫挾五口，治田百畝，歲收每畝一石半，為粟百五十石。除十一之稅十五石，餘百三十五石。食每人月一石半，五人終歲為粟九百石，石三十，為錢千三百五十，除社間常新春秋調用錢三百，餘千五十。衣每人用錢三百。五人終歲用錢千五百，不足四百五十。不啻疾病死喪之喪及上之賦斂，又未與此。此農夫常困有不勵之心，而糶之所以至其貴者也。是故善平糶者必謹調或之上中下熟；上熟其收自四，餘四百石；中熟自三，餘三百石；下熟自倍，餘百石。小糶則收百石，中糶七十石；大糶三十石；故大糶則上糶三而舍一，中糶則糶二，下熟則糶一；使民適足，使之價平則止。小糶則糶小熟之所收，中糶則糶中熟之所收，大糶則糶大熟之所收，而糶之。故雖遇飢饉水旱，糶不貴而民不散，取有餘以補不足也。」

以上所述，可見李氏認為穀米價格太高，則有害於消費之土工商賈，過低則必損生產之農民。工商多傷則散之四方；農民家窮則耕作不動，土地不治，而國必貧。故太高過低，其害則一，不啻工

商便使農益動，方為治國之善道。惟欲明稅額之平衡，則必深察人民生活之程度及年歲上中下熟之情形，以為從優備儲之標準。據其估計，百畝之田，普通收穫每年為百五十石，恰足供給五口之家之生活；至年上熟之年，則可收穫百五十石之四倍，除一家生活需要外，尚可餘四百石；中熟為其二倍，故可餘三百石；下熟為其一倍，故可餘百石。而因年亦有上中下之分，小熟之年，百畝之田可收百石，中熟七十石，大熟三十石。是故政府宜於大熟之際買三留一，中熟買二，下熟買一，庶可調節供求而平其價格。如至小熟之歲則賣出小熟時所買之糧；中熟時賣出中熟時所買之糧；下熟時賣出大熟時所買之糧，則雖有飢饉水平，谷價亦不致騰貴而傷工商。此即以豐熟之餘裕而補歉年之不足耳。

馬端臨於其所著《文獻通考》中評李惟楨之法曰：「古今官糧糶救之法者，始於齊之管仲，魏之李悝……管仲之意幾主富國，而李悝之意則專主濟民。」物謂李悝雖無利奪商買利益之意，而其欲由踐踏貴賤以利國庫，似仍與計然同轍。惟其對於年歲收穫之豐歉與人民生活之需要，估計最為周密，殊非深察民疾者不克致之。

(四) 商秩之增產政策

商秩為我國古代之極端重農主義者，其所主張之稅食政策，詳見于「商君書」諸篇之所載。茲節錄其要者以見梗概。

「使商無得難，農無得難，農無得難，則強收之農勉疾。商無得難，則多穀不加樂，多穀不加樂，則饑饉無裕利，無裕利則商怯，商怯則欲農……」

「又使軍市無得私輸者，則盜賊無所於伏。盜賊無者不私積，私積之民不辦事，盜賊者無所售，盜賊者不私。離情之民不講

軍市，則農民不逐國粟不勞，則軍必罷矣。」以上見《商君書》之《算地》篇。王國不蓄力，家不積粟，國不蓄力，軍不用也；家不積粟，士不戰也。《說民篇》：「國之強弱，在於民之貧富。民之貧富，在於粟之豐歉。粟之豐歉，在於農之勤惰。農之勤惰，在於官之必以其力。則農不慮。」《新令篇》：「商秩之要，在於禁禁止糧食之自由買賣；農民如有餘糧則歸政府儲藏以備荒。農民因不願賣出糧食，將獲遊日則不能得食，勢不得不動棄以從事他業之生產，則國固不能買入米糧，則不論年豐設因均無博取巨利之良機，故亦不能不嚴所乘而歸農，以使田野日闢，農產日增，則無糧食告乏之虞。此種極端的重農抑商政策，實亦祇能施行于商秩之當時耳。」

綜上觀之，乃春秋戰國時代者而有徵之糧食政策，不僅先後見諸實行；而且曾收相當成效。當時齊城魏秦諸國之盛於富強，此乃一大主因。吾人就此簡單之記載，固難知其詳細辦法；但亦可見管仲李三氏注重消極之平價；商君一人則注重積極之增產。四氏之觀點與論據雖各有不同，而其共同之目的，則為（一）消彌糧商之壟斷；（二）充裕國庫之收入；（三）防止糧價太高以病民；（四）防止糧價太低以傷農。且其實行之手段，咸採政府統制之原則：豐年賤賤則由公收買，荒年糧賤則由公發售，既係「平糶」制度之源頭；復為「公賣」制度之濫觴。由此，可知糧食問題固為吾國政府所重視，糧食統制亦為我國數千年前之古法。援引精闢，又何必遠求諸異邦之典籍？今日我國糧食問題已達相當嚴重之階段，然則公賣乎？平糶乎？抑動農抑商乎？望我糧政當局一效管仲商君諸子謀國之殷切，洞察調節供求之情形，而作適當有效之對。幸勿以國計民生之根本要圖，視為理想之試驗品也！

根據 國父遺教論中國戰後土地問題及其對策

翁偉湛

一、導言

一、戰後土地政策之重要性

二、中國土地問題核心

三、戰後我國應採之土地政策

四、戰後我國應採之土地政策

五、戰後我國應採之土地政策

六、戰後我國應採之土地政策

七、戰後我國應採之土地政策

八、戰後我國應採之土地政策

九、戰後我國應採之土地政策

十、戰後我國應採之土地政策

導言

我國自「七七」神聖抗戰以來，全民族發動抗戰，其戰爭之烈，戰禍之大，實為戰爭史上所罕見。

我國現時唯一之國策，唯一之出路，決為「長期抗戰」。「最後勝利必屬於我」之信念，必能實現，此為無可疑義，但抗戰勝利後之建設新中國問題，政治組織，社會生活，經濟機構，均須

7 確立新式農場

8 地稅徵收問題——累進稅率

9 擴大土地利用

10 設立土地金融機關

五、戰後土地政策實施前之準備

1 設立土地行政組織

2 修訂土地法

3 土地調查

4 實行戶籍登記

六、尾聲

總括 國父提出之四大問題中心，實以土地國有為原則，以土地私有為例外；以限制土地私有權為土地國有之手段。總裁亦根據國父遺教，對吾人指示：「土地問題之解決，為實行民生主義

之金務)。

吾人感土地問題之關係國計民生，故敢不揣庸陋，提出此戰後土地問題及其對策，以供社會人士之討論也。

金與農家之關係(三)小農與佃農(四)農地繼承之關係
中國農業之重要性質(一)範圍(二)範圍

就不勝枚舉。

「建國」是「抗戰」之目的，為求迅速現代化中國，在此戰勝利後，非有大番改革今日之中國不可，「建國」問題中心，自非再靠外力，而為「自力更生」。戰後善後問題，如救濟災民，安撫流亡，撫卹陣亡戰士及因抗戰受傷之官兵，恢復工商業，清理抗戰期間所剩募之內外公債，凡此種種，非有大量金錢物質不向，而建國之基本工作如政治組織之革新，社會生活之改良，國防軍事與國防工業之建立，交通事業之發展，與乎文化教育之提高等亦非靠外力所能完成，故「建國」非有自給自足不可，而「自力更生」「自給自足」恐非全靠土地生產不可也，故曰「土地問題，為建國之先決條件」。

戰後土地問題之重要性，對復興建設新中國之影響與決定，實為息息相關，故不提建國則已「建國」「復興」非先解決土地問題不可。而土地政策之決定，實為土地問題解決之本，土地政策之決定，其可通延乎!!

三、中國土地問題核心

土地問題，為歷史遺傳之「債務」。土地之成爲最嚴重之社會問題與政治經濟問題，自古興亡之際，即已有之。意大利土地專家

特米尼真(G. T. Prato)教授，對中國土地問題，曾言：「每當權利

失去時，土地轉移到少數人手中的時候，社會與政治，必起絕大變異，中國歷史顯示多數朝代的覆亡，皆以此爲主因。我國自漢以後，對此嚴重之土地問題，自始即無具體之辦法。當此抗戰建國之際，中國自有其神聖革命之義務，故在改革之前，先宜討論我國土地問題之核心。

土地政策有「公有」與「私有」之論。事實上土地私有弊害甚多(一)勞動結果被剝削(二)權利平等喪失(三)地主階級專橫(四)生產技術進步之阻却(五)土地浪費(六)賦稅不均(七)引起社會田產糾紛(八)有此種種之弊害，故一般學者更進一步提出土地公有至上論說：(一)土地乃自然之物，不該爲私人獨佔。(二)土地爲全人類之承繼物，應當歸諸全人類。(三)土地價值爲社會所造成，不應歸私人獨享。(四)地租是社會發達之結果，該由社會公有。(五)土地爲生活之必須要素，不容私人獨佔。

由「公有」抑「私有」。非爲理論問題，乃是合適中國國情問題。(國父說：「美人有卓爾乎利者。(Henry George)會著一書名：進步與貧困。其意以爲世界愈文明，人類愈貧困。蓋於經濟學均分之不當，主張土地公有，其說風行一時」。又說：「原夫土地公有。實爲精確不謬之論，人類發生以前，土地已自然存在，人類消滅之後，土地必長此保留。可見土地實爲社會所有，人於其間，又應得而私之耶。」國父以此問題，確實明白指出，中國今日之土地問題，應走向「公有」。是無疑義。

我國原以農立國，我國農民人口三萬萬二千萬餘。耕地面積約爲一十四萬萬畝，全國與耕種有直接關係之戶數約爲六千萬戶(據同治年之戶數，寺廟與公共山園計算在內)全國土地之分配，大致如下：(據阿道夫先生所製之統計表)

類別 戶數(千戶) 百分之比 地種(百萬畝) 百分比

地主 二,四〇〇 四 七〇〇 五〇

富農 三,六〇〇 六 二五二 一八

中農 二,〇〇〇 二〇 二一〇 一五

貧農 四二,〇〇〇 七〇 一三八 一七

合計 六〇,〇〇〇 一〇〇 一,四〇〇 一〇〇

此統計表指出農村人口百分之十之地主與富農，竟擁有全國土地之百分之六十八；而貧農農村人口之大多數(百分之九十)之中農，實與窮農，只佔全國土地之三分之一。中國土地集中，是鐵一般之事實。而據武漢中大農民部土地委員會，所製之統計表，則為我國有土地之農民，只佔全國農民之百分之四十五；而無土地之農民，則佔百分之五十五。由此可見中國土地問題之核心，在一方面為土地分配不均。

我國以農立國，而農村經濟，竟會趨於凋敝，洋米之巨額輸入，農產品之歉收，其原因何在？此非土地私人壟斷，耕田之細分，及在產技術之落後之故乎。國父在其黨章對耕田訓示吾人：「中國十八省之土地，現乃無以養四萬萬人，如將廢地耕種；且將已耕之地，依近世機器及科學方法改良，則何面積之餘地，又使其出產更多，故應有發展之餘地」。是明示中國土地問題之另一方面為土地不能利用。

中國農業經濟，則宗之弊端為：(一)土地之浪費(二)時間金錢與勞力之浪費(三)不使使用新式農具(四)害虫毒草之難剷除(五)當發生界隈過水之糾紛(六)土地負擔過重(七)土豪劣紳之剝削與高利貸……等，故中國地政學會年會之決議案：「以分配，生產為重心；來解決土地問題」。誠哉新言！

概測以上事實，我國土地問題之核心，乃在分配與擴大土地利用二大問題上也。

四 戰後我國應採之土地政策

上面已說明戰後土地政策實為建國之先決條件，故戰後土地政策，極為重要。茲略舉數點，以供討論：

(一) 國有土地之規定

(a) 軍事區：有國防之軍事區域，如要塞、軍港、兵工廠、鋼鐵廠、及各種工業區域；為防止轉移流弊，與特殊軍事用途，必須劃出軍事國防區域，為國有。

(b) 礦區：礦產為國家天然富源，亦國防工業所恃賴，不容由私人佔有，宜劃歸國有，用適當方法，開發之，以富國強，以鞏固國防工業之基礎，使不為私人壟斷。

(c) 水利區：水利係關於民生至巨，故凡河流、湖泊、瀑布、溝澗……等對水利有關之地，均應劃歸國有。

(二) 實行兵屯與移殖——我國現行兵制，募徵兼施，且參看毒藥來者，戰後之戰士，遣散極難，即勉強遣散，其遣散後之生活又極成問題。據統計我國可耕而未耕之地約有七萬萬五千畝。此龐大之荒地，即戰前戰時已感軍宜移殖，况戰後一舉而能解決二大問題乎？故士兵戰後如願遣散者遣散，其不願遣散者，除軍事建設計日授田辦法外，可全部移殖與兵屯。此非特能解決復員問題，兼殖問題，實兼亦對國防之裨益也。

(三) 限制私有土地之最高額——國父曾訓示吾人言：「土地公有，原為精確不謬之論」。而土地公有之手段，國父又以為「平均地權」。此平均地權概為土地公有之手段，故私有土地之最高

其利」之主張與目的。

(十) 設立土地金融機關——戰後社會一切事業，均須重行建設，而建設非金錢莫屬，故土地政策之實施，非設立「國家土地銀行」，以爲推行此政策之土地生產之活動機關，此「國家土地銀行」，宜直屬於超然性質之「地政部」，由部長兼總裁，而省市縣地方，則由地政廳、地政局、地政科長兼分行行長。而董事會爲行政最高機關，由集體農場，人民代表，及政府實業團體。三者比例代表組織成立行使之。

「國家土地銀行」，得發行「土地債券」，爲徵收超額土地地價，及藉此債券爲活動增進土地生產之資源。國家土地銀行，應以推行「土地國有」，增進生產力量爲工作業務目標。故凡對此二大目標有利者，該銀行應不計損益，盡力爲之，以求達新土地政策之最終目的「土地國有」之實現。

五 戰後土地政策實施前之準備

戰後土地政策既已確定，則本此目標而進行實施。當有所成，惟實施前應加以準備，免陷於手足無措，謹就實施前首加注意準備之事項列述如下：

(一) 設立土地行政組織——我國土地龐大，人事複雜，爲求順利推行新土地政策之積極實施，必須有獨立之機關以推行之，俾事權統一，以收指揮之效，此機關在中央宜設立「地政部」直屬行政院，統籌辦理地政一切事宜，各省市縣應設地政廳、地政局、地政科以辦理之，如是方事權有所統一，與專責。亦推行新土地政策方法之一也。

(二) 修訂「土地法」——現行土地法(民國十九年六月卅日公

佈，二十五年三月一日施行)與 國父民生主義之「土地公有」「平均地權」精義，尙未完全達到。戰後新土地政策，既已確定，則新土地政策與現行土地法未合之處尤多，故必須根據新土地政策，將現行土地法加以全部修改或另定之，以利推行。

(三) 土地測量——戰國土地確實情形如何？戰後因戰事影響，變動必大，故實行新土地政策之先，宜囑行土地清查與登記，又可耕地與荒地等尙無正確統計，土壤、墾殖地、耕地……均依額土地測量完畢，方能詳知，亦必須詳知確悉土地情形，方能根據統計數字，以定分配土地數目及施行各項政策之根本，免致流弊叢生，總裁亦說：「將全國土地廣袤肥瘠，所有權等一一加以精密之測量，鑒辨，登記，作成整個而有系統的表冊，簿籍。庶幾全國土地情況，莫不一覽無遺，不但貪官污吏，不得乘私舞弊，士農勞績不得隱匿取巧，那時我們就要推行新的土地制度，也就可以按圖索驥，處處恰當，不致有暗中摸索的苦處了」。

(四) 實行戶籍登記——戶籍登記，不止能確知全國人口總數，兼能知悉各階層人數，地主，自耕農，佃農，僱農之各項比例。且人民生活程度，人民生活計方法，生產方式，均能詳知。誠如是，「平均地權」「耕者有其田」。方能真正實行，解決社會一切糾紛也。

六 尾聲

我國戰後土地應採政策，既如上述，筆者見識不廣，所言實有未當，然 國父之「土地公有」「平均地權」「耕者有其田」「地盡其利」之民生主義社會，乃爲舉國朝野人士所企望者，總我對此問題，曾訓示吾人：「土地問題之解決，爲實行民生主義之急務，抗戰勝利之日，更爲推行土地政策之良機」，故不揣慙拙，略盡所見，以爲資明之當局進一言，行見抗戰完成之日，建國設施，當有新辦之姿態出現也。「因勢利導」，新土地政策之施行，此其時乎！

國字的存廢問題

張世祿

一 引論

語言和文字原為人類社會上傳達的工具，它們的演成大都由於社會上自然的習慣。它們的本身都是一種集團的行為的習慣。某種語文行用於某種團體，必定有它的歷史的和社會的背景。現在我們要討論中國文字的存廢問題，自然不可忽略了語文的這種根本的性質。我們如果對於這個問題，要求得一個確切的答案，一方面必須要註意到中國語言的實際情形，另一方面尤須顧慮到中國民族社會的背景。否則，徒憑臆想，或只委事務，不特對於民族社會無所裨益，甚或貽害於無窮。

（一） 漢語文字之一般概況。漢語文字之一般概況，可分三個階段：第一階段為圖畫文字，第二階段為表意文字，第三階段為表音文字。第一階段為圖畫文字，其特點在於其形體與所代表之事物有直接的聯繫。第二階段為表意文字，其特點在於其形體與所代表之事物有間接的聯繫。第三階段為表音文字，其特點在於其形體與所代表之事物無直接的聯繫。

二 文字的演進和語言的關係

世界文字的演進，可以分做三個階段：第一個階段為圖畫文字；原來文化的形式，都是起源於繪畫或近似繪畫的一種符號，所以文字愈古，愈接近於圖畫；世界各國文字，無論現今已經演進到了什麼一種性質，而把它們的歷史推究起來，總是原出於圖畫文字。第二個階段為表意文字；就是由繪畫上的圖形進而為語言上語調的記號；在圖畫文字的階段當中，各個圖形已經和語言上的語調發生

了聯想的作用而具有本身的音讀；後來因為文字的應用日廣，字形方面因書寫的便利，不能不有變更，字義方面也因為聯想作用而有轉移和轉變，遂使各個圖形脫離了繪畫性，而和語言的關係日益密切，所以它們不是繪畫上的形象，而是語言上語調的記號了。第三個階段為表音文字；就是由語調的記號再進而為拼音的字母；在表音文字的階段當中，各個字體成為語調的記號之後，因為語言上的同音語調，常常借用這一個語調的字體來代表另一個同音的語調，中國六書當中的「假借」和「形聲」二科，就是依據這種借字表音的方法而成立的；如果再進一步規定了某個字體專門用來代表語言上的某個音讀，同時又用這種代表音讀的形體來非切語言上的語調，那就成為拼音的字母了。我們從文字演進的這三個階段看來，就可以知道文字最初只是一種圖畫，漸漸用來代表語言，最後成為語言的記號；文字愈進步，愈不能離開語言的習慣；現代所通行的各國文字，必定和它們所代表的語言，在本性上各自有密切的關係。因為文字既然用來代表語言，那一個國家通行了那一種文字，必定和它的語言互相適應，我們要推究某國何以會通行某種文字，自然先要明瞭某國語言的性質；我們要確定某國所通行的文字價值，也自然須用它和所代表語言相適合的程度來評量，我們如果要改造某國文字的形式，要把某國的舊文字廢止了而另外採用一種新文字，也自然須要注意到某國語言的特性和語言分佈的實際情形。

三 中國文字和語言的性質

中國現行的文字，就是大家所稱為漢字的；現今有許多熱心改革之徒，以為這種漢字的結構太複雜了，不容易認識和記憶，實在為普及教育的障礙，應當把它廢止了而另外推行一種新文字。同時他們又以這種漢字是每一個字體只包含一個音級，所謂「一字一音」的，並不適宜於代表現今實際的語言，因為現今通行的口語當中，有很多是複音級的語詞（所謂複音級的語詞，是概括大部分由單純語詞組成的複合語詞而言），照語文合一的原則，應該是每一個語詞只用一個字體來代表，而現行的漢字就無法做到這一層，所以為着要適應中國現今實際的口語，也得廢止漢字而另外採用一種新文字。他們主張廢止漢字的所持的這兩種理由，我們可以分開來討論，關於第一種的理由，以為漢字的認識和記憶的困難，這是事實上所不能否認的；漢字的筆畫和偏旁組織的繁複，當然不及拼音文字的字母那樣容易記。不過我們還須要注意到這種艱深的漢字居然會數千年來沿用而未會變更，（所謂變更的，僅在書寫的形式上。）是否在民族社會的實情上還有存在的需要？是否和中國語的性質以及各處方言分佈的情形，另有相適合的因素？關於第二種的理由，以為漢字不足以代表現今實際的口語，這原口語上引用許多複音級的語詞看來，固然也是不能否認的事實，原來筆寫的文字總不能和口說的語詞完全符合，尤其是漢字為表意文字的性質，當然不便利於實際語言的記錄。可是我們把中國語的各種性質和現象綜合起來看，這種表意文字的所以保存到了現代而未會演進為標音文字，也自然另有彼此相適應而存在的因素。漢字的所以稱為表意文字，就是因為各個字體在不同的讀音系統之下，始終不失它的表意的效用，各個字體代表了各個語詞，重要的作用不啻標明語詞音讀的組織，而在使人記讀語詞意義的內容。所謂「假借」「形聲」當中所包含的借字表音的方法，也只是利用同音語詞，以這個語詞的字體來代表

另一個語詞或標明另一個字體的音讀，始終未曾分析語詞音讀的組織，像拼音文字那種辦法；而且所具有表音的效用，極其隱微，實際音讀一經轉變，所用來標音的字體和原體的結構，早已形成了固定的習慣，就無從跟着轉變。所以我們可說中國現行文字為現今世界上表意文字的代表；未曾進到標音文字的階段。我們現在要推問：世界各國的文字，大都已經由表意的符號和符號進而為標音的字母；中國文字發達為時極早，而現今還未曾脫離了表意文字的範圍，究竟是為什麼緣故？第一、我們必須要講到中國語的性質問題。第二、再講到中國民族社會的情形。中國語，據一般語言學家的說法，是「單音級語」，又是「孤立語」。中國語裏原來單音級的語詞，雖然到了現代，多數改用了複音級語詞，而所謂複音級的語詞，大部分是屬於由單純語詞組成的複合語詞；那種原來的單純語詞多數只包含着單音級的音級，所以謂中國語為單音級語的這種說法，至今還是可以成立的。又所謂孤立的性質是對「變形語」而言的；變形語要表明語詞在語句當中的文法關係以及他種意義，常用兩種的「形式變化」：一種是「接頭語」或「接尾語」上的變化，一種是「語根」本身上的變化；中國語的語詞，大都為「語根語詞」，本身上既不容有變形，也沒有接頭或接尾的變化，所以可稱為孤立語。中國語的這兩種性質，使文字的演進受着絕大的影響。因孤立語的特性，使文字結構上不採用拼音制；因為語詞上既無接頭接尾的變化，語根本身也不容有變形，用文字代表出來，就可以專用一個字體來代表一個語根語詞，不必再用別的形體來表示語詞本身或接頭接尾的變化，所以無需應用純粹的標音字母。因單音級的特性，使得文字上也演成單音級制，就是每一個字體只包含一個音級，文字上這種單音級制確定了之後，字體彼此間音讀相同的很多，在文字上的結構當中，也就利用同音的字體來相標明，不再從語詞音讀組織的分析上着想了。這樣看來，中國到了現代還是通行一種表意文字——就是漢字，還未曾演進到了標音文字的階段，正是受了這種文字所代表的語言性質的影響，也可以說是由於適應中國語單音級和孤立的兩種性質而演成文字上的這種情形的。

四、中國文字和民族社會

現代中國語上復舊較語詞增多的趨勢，是否會使語言本體上變而接近於多音韻的變形，或是音學上重新研究的問題，如果因復舊較語詞增多，使中國音學的孤立音真的向韻多音韻的變形上轉變，那末，我們也可以開定語音上的這種趨勢，會逼迫中國這批表意文字演進而成為音文字的一派。但是事實上，即使中國語演進的傾向是如此，而民族社會的實際情形是否容許現行漢字的阻止而另外一種新的拼音文字的推行，這又是一個必須考慮的重要問題。因為中國版圖極遼闊，至少在二千年前已粗形成一個統一的國家，土地既然這樣廣大，自然不無有許多紛歧錯雜的方針，現在中國語的區域的，大體的間以會稽官話音系、吳音系、閩音系、粵音系、客家音系這五大類，而每一大派又可分為數小派，每一小派又可以分為若干支流；甚至鄰近的甲之兩村，它們的語音可以大同小異，或且調在一個村莊當中也可以牽連兩大系的方言。例如粵音和客家音的存案，像這種複雜的方言，實在全無適物表意文字來做統一的工具。此點，由國內的粵音、海及海外各地的僑胞，也大都各自採用本土的方言，如在馬來半島、新嘉坡、蘇門答臘、台灣、菲律賓等處，從類種移殖的形勢，所以閩音最佔勢力。在美洲的舊金山等處，從廣東移殖的居多，所以粵音最佔勢力。在荷屬東印度的邦加等處移殖的居多，所以客家話最佔勢力。處於這種情形之下，各地的僑胞相互間的聯繫以及他們和祖國的聯繫，當然也非漢字為唯一的維持的工具。因為表意文字偏重於「自治」，字體的結構比較的具有固定性，不像標音文字那樣要隨着語言而流動轉變的；如果中國要採用新音文字，必須先行統一語言，推廣國音；否則原來舊同文的國家，也可引用了不統一的文字了。章太炎曾經說過：「常行之字，中土不可不用并音，亦誠有以。蓋自軒輅以來，經略萬里，其音不能不有變更。并音之用，紙局一方；若令地望相離，音隨難明，語則難辨。今

以六書為貴。字各歸諸一，是極極濫，南聲健耳，吐音難，而按字可知。」（注一）便更用歐洲各國和滿洲的印度歐羅巴文種形來作一個反證。——海濱諸國文字本極小，毫髮揮毫，毫厘并音，宜無差礙。至西印度全地大物博，略與南亞及埃及，音語分爲七十餘種，而文字標準并音之律，則筆札不通，梵文展閱，未除于祀。隨佛學而入，參其音韻，則以古史史略，都邑殊異。一因之他的結論是「并音宜於小國，形本亦便俗之證明矣。」（注二）同時我們還須知道中國文化的表達和文獻的豐富，從古以來，並未停頓過一絲相索，未嘗中斷，也未始不是漢字的功勞，所以應到漢字標準，在他們的界外與調查會說中國人一種說語漢字，就說語漢字中國三四千年的文書，對於古代的文化也極能明瞭和華崇。這也與各國所無獨有的。中國人這種崇拜傳統文化的心理，使得思想與文學上具有種種傳統的傳統勢力，而需要民族與民族的保存性，這固然有極部分可以體諒的，但是如果因此而要把中國整個文化化的遺產棄棄了，以強台近代的西洋新變，這不但是極極濫，而且容易使中國民族受外國無形的侵略，而泯沒他的國家觀念。如果中國的舊文化毫無維持可言，那末，記憶保持和傳播中國文化的惟一的工具廢止了，自然也毫無足惜；否則，假使大部分的中國人現行用了一種極易的新文字，而不能閱讀過去的古書，他們便無從瞭解本國的文化，更無從引證本國文化的心理了。這真說珠，漢字的廢止，必須看漢字在中國民族社會的實際情形當中，是否還有存在的需要。如果中國的民族社會還須與漢字來維繫，那末，我們就不該貿然廢止漢字的論調。——

五、中國新文字的形式問題

我們再退一步來說，漢字一方面不便捷於說和記憶，另一方面又不合於語言的記錄，同時又假定了這種極古極難的變音在中國民族社會上根本無存在的需求，我們毫無阻礙的把這廢棄了而

論競爭與互助

蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

蓋因受凱氏演說之啓示而平生從事於動植物學界者莫不謂其理之明也。查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

查其理之明也，則其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。蓋世出而爭，則其強者勝，弱者敗。此其理之明者也。然其理之不明也。

並行。至此或有人以作者之言未免過於武斷，實則在在固皆可覓出大量之事實以資證明，植物界姑暫不論，惟就動物界及人類間之種種事象略一述之。

昆蟲類中，蜂及蟻皆營極端發達之社會生活，在蜂類中，社會組織最進步者推蜜蜂，屬於 *Apis* 亞科蜂之社會，往往有八萬個以上之個體共營生活，其間女王、職蜂、雄蜂各有其司，女王不事養果及哺育幼蟲，而僅專司於果，職蜂則具有極強之防禦與花粉散養，習性勤小，從事於釀蜜、採花、釀蜜、飼養幼蟲等務，雖蜂受職蜂飼養，毫不工作，交尾既終，即被職蜂驅出巢外或刺死，此種群類之每一羣皆僅擁一有生殖能力之女王，以籍之作連續之繁榮，故每一羣實際上即同一女王所生之一個家族，在此家族中，對內則各個體皆能分工互助，愛和備之生活，對外則防衛極端嚴密，在巢門即有職蜂常川守衛，僅本羣之蜂可以出入，女王如遇更有無敵之敵隊以資保護，一旦遇有他類蜂羣侵犯，意圖破壞時，職蜂必羣起抵抗，不避死傷，務使來犯者敗退而後已。

昆蟲類中，能與蜂類同樣營羣體生活者尚有蟻類，通常蟻之社會有蟻蟻、雄蟻、職蟻、及與職蟻同性質而頭大強壯之兵蟻。茲以四川杜市之蟻蟻為例，此類蟻穿穴於居室地下，穴中有若干相連之室以供貯藏食物及卵，每室體端常只有一女王，另外則有無數之職蟻及兵蟻，職蟻不僅須覓食以飼養女王，且須吐出腸中半消化之物質以哺育幼蟲，如遇可作食餌之物，即由發現者運至巢內，職蟻現者不備獨力運回，則必回巢通知其他職蟻共同為之，而羣之蟻在途相遇，必互用觸角接觸作招呼之狀，俾極親善，其互愛互助，實已達到了所謂云云之程度以及人之老，幼互幼以及人之幼之程度，惟此僅係其羣體內部關係之關係，若就其羣體間相互之關係言，則此種可愛之小動物，亦極端極好鬥，在每一羣體中皆有若干

刺類之其蟻及甲蟻，如有他羣之蟻窠侵入穴中，必起極端之騷擾，因食餌所引起之爭鬥，尤為常態，如遇爭端嚴重時，兩羣之蟻常傾巢而出，從事混戰，以圖死傷殲滅，必將勝負分後始已。其此等吾人奇異者，即蟻者常驅掠敵方之巢穴，除將存糧運走外，並俘其幼蟲，將之飼養成長，以供奴役，吾人常可見此大羣敵敗之蟻受敵大之敵方兵蟻指使，搬運食物甚至一切資役皆由此種奴隸之蟻。

兩羣正新述，吾人可知在昆蟲之社會中，其內各個體間相互之關係，或一羣受互助之支配而能互相核補之互助扶持以取之，就其對外之關係言，則其羣體間雖時不在進行競爭之競爭，在此與那能羣體既不斷發奮進取，獲勝者每每獲互助本能特強之羣體，其互助本能弱而常趨於滅滅，或如杜市蟻蟻之蟻為其羣之敵，或如昆蟲人際間不相容爭鬥等事，亦不難於理解。而此類舉者皆係昆蟲類羣體之事實，其羣更為高貴之動物為其首，則其羣並非無定，羣散非常，而不能對之作詳確之觀察，其羣雖有但一殺的說，仍不外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭。

其羣雖有但一殺的說，仍不外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭。

其羣雖有但一殺的說，仍不外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭。

其羣雖有但一殺的說，仍不外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭。

其羣雖有但一殺的說，仍不外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭。

其羣雖有但一殺的說，仍不外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭，其競爭之激烈，亦非外乎同種而互助與異種之競爭。

互助之生濟，故能抵抗獅虎之侵害而殘存羣種以迄今日。

最後，就人類言，在原始之血族部落間，由於牧場沃地之奪取，幾無日不有猛烈之戰鬥。考諸上古之史乘，幾全屬部落間相互戰爭，強弱相併之事蹟。但在各部落內，則每一組成員皆能相親相愛，互依互助，守望相助，休戚與共，其內部團結愈固之部落，同時亦即為戰鬥力最強之部落，此種部落常能征服其他內部崩分墜析之部落，而居於統治者之地位；至於在目前之文明社會中，由於經濟生活之進步，人類之利己心轉為發達而有以團體為單位，各自進行競爭之趨勢，但當其所屬之民族存亡危急之秋，各組成員仍犧牲一己之利益，持械臨戰，此蓋人情必然之趨勢，決非外力所能壘致者。

綜觀上述之種種事實，吾人可知自昆蟲以迄人類，在同種羣體中或一概遵循互助法則之規範；在異種之羣體間，則殆盡受戰爭之法則所支配。一切動物本能的具有愛之感情，親子之愛，固與生俱來，更由此種親子之愛擴大而成爲種族之愛（更進一步即成爲民族之愛），乃與同種互助之基礎，同時一切動物皆企求能保持一己之生命，延緩一己之生命，擴充一己之生命，因是乃一致有覓取生活資料，大量生殖與爭相滋生存地盤之要求，對有限之生活資料及土地作無限之覓取與開拓，自必引起不同的羣體之衝突，因而異種之

戰爭，乃成必然之趨勢，有同種之互助，乃使自然界之戰爭以羣體為單位而不致陷入個體混戰之局；有異種之競爭，方能消弭羣體中各組成員之自私自利而使互助成爲可能，兩者相與關聯，互爲因果，綜合而成自然界之演化機期。赫胥黎輩及克魯泡特金氏偏於一隅之見解，吾人對之皆不敢苟同。

人類在自然界中居靈長之地位，支配萬物，但其本身仍不得不受具有無上威權之自然法則所支配。歷史上亦常有超人聖賢如孔子、佛陀、耶穌等個體愛普濟之說，主張應將愛之範圍擴張至全人類以至全自然界，但數千年來，吾人之愛仍只能普及於民族界限之內，民族與民族間仍充滿猜疑，嫉妬以及戰爭。大同之理想，尚須在人類千百次流血之後始克成爲事實。

在此種局勢之下，任一民族如欲維持其生存，惟有加強其內部之團結，使各組成員能犧牲自私自利己之劣根性，發揮互助之精神，然後始能挺立於天演之戰場上，而免受淘汰滅種之悲哀。目前我民族正在酷烈之世界戰爭中進行殊死之搏鬥，面臨空前之危殆，民族之存亡，胥視我四萬五千萬同胞是否能遵循同種互助之法則，認識民族生命重於個體生命之原理而斷。

中華民族五千年之光榮歷史，吾人務必使其永遠繼續，自由乎？抑屈服乎？端賴吾人好自爲之。

中國文化與中國民族

評短

中國文化與中國路綫

關履權

研究過社會史的人，都承認歷史發展的過程是：原始氏族制社會——奴隸制社會——封建制社會——資本主義制社會——大同社會。在本質上，中國也會經過這些歷史發展階段。如：殷代以前，中國曾經存在過原始氏族制社會，殷代曾經存在過奴隸制社會，從西周初到鴉片戰爭，中國歷史都在封建制社會中發展着，所不同的，只是在形式上有差異，程度上有分別。中國殷代的奴隸制沒有發展到希臘羅馬的奴隸制一樣的高度的典型的程度。西周開始的封建制，最初展開為「初階的封建制」，自秦以後轉變為「官僚的專制的封建制」，也就是轉變成了封建制的「東方的變種」，一直到鴉片戰爭，外國資本主義侵入後，才被分解，中國的歷史，被迫而轉化成半封建半殖民地的社會。民族抗戰開始，中國的歷史，更走上了一個變革的過程，即由半封建半殖民地的社會開始走向「政治革命與社會革命舉其功於一役」(國父語)的獨立自由幸福的三民主義社會之轉化過程。

問題是在這裏發生了：中國與西歐顯然的有兩種不同的發展路綫：西歐可以蘇聯做代表，因為蘇聯已走完了資本主義社會這一個階段，她的發展路綫是：原始氏族制社會——奴隸制社會——封建制社會——資本主義制社會——共產主義制社會——大同社會。

而中國却走着另一條不同的路綫：原始氏族制社會——奴隸制社會——封建制社會——半封建殖民地社會——三民主義社會——大同社會。蘇聯經過了無數次可怕的殘酷的流血鬥爭才肯定了資本主義社會，走上共產制社會。我們中國正開始着由半封建半殖民地社會轉化為三民主義社會的過程。我們要在民族解放戰爭中，舉政治革命與社會革命舉其功於一役。這種是可能不流血的，和平的光榮的達到反對封建侵略的革命目的。

一個國家民族歷史的發展路綫，是該國家民族文化反映，受該國家民族文化條件所限制。所以，西歐與中國不同性質的文化便說明了為什麼西歐與中國歷史發展走着兩條不同的路綫。

關於中西文化的不同，古今中外學者討論很多，見解亦殊複雜。張季同在國聞週報廿二卷十九期「西化與創造」一文中說：「用對理法來看，則可知東方文化與西方文化之不同，並不是根本的不同，而是偏重的不同。一切文化莫不同，而所異只在偏重。東方文化所有之種種，在西方非無，不過不發達，或只是萌芽。西方之所有之種種文化，在東方亦非無，亦不過不發達或只是萌芽。現在東方文化與西方文化不在同一階段，東方文化並沒有西方文化之現世界段。其許多不同都只是階段的，而非根本的不同。不過論

階段的不同外。我們不能承認還有一貫的偏重的不同。不過在這段話中，張先生却沒有具體的指明中西文化的階段不同點是什麼。梁漱溟在東西文化及其哲學一書中說過：「西方文化是以意欲向前要求為其根本精神，中國文化是以意欲自為調和，持中為其根本。」

朱謙之師在其文化哲學一書也說明了中西文化的不同是階段的不同：中國文化是哲學的文化，歐洲文化是科學的文化。在最近十一月十六日的桂林大公報中錢穆先生的「中國文化與中國青年」，更提出了另一個新的主張：「中國為青年性的文化，歐西為壯年性的文化，印度為老年的文化，又中國為孝的文化，歐西為愛的文化，印度為慈的文化。」見解對不對，這裏未及討論，但這種新奇獨特的見解，却更說明了中西文化的不同性。然而，這些見解都未能充分的說明中國的文化特點怎樣決定了中國的路線。

根據一國父的指示：「歐洲的文化，是寫用武力壓迫人的文化，是霸道文化；亞洲的文化，是用仁義道德感化人的文化，是王道文化。」王道文化與霸道文化正精確的說出了中西文化的各個本質的差異，而且也說明了今天的中國何以會幸福的不再走西歐資本主義的老路，和平的走進三民主義社會。國父更說明什麼是王道文化與霸道文化：「東方的文化是王道，西方的文化是霸道，講王道是主張仁義道德，講霸道是主張功利強權。講仁義道德是用正義公理來感化人，講功利強權，是用洋槍大炮來壓迫人，受了感化的人，就是上國養了幾百年，還走不能忘記，還像尼泊爾至今是甘心情願，要拜中國為上國；受了壓迫的人，就是上國當時很強盛，還是時時想脫離，像英國征服了埃及，滅了印度，就是英國極強盛，埃及印度還是時時要脫離英國，時時刻刻做獨立的運動。」國

父更說：「像俄國的一萬萬五千萬人是歐洲世界主義的基礎；中國四萬萬人是亞洲世界主義的基礎。」這是說明了世界革命運動，有兩大營壘：東方的中國，西方的蘇聯；兩大營壘代表着兩條不同的路線。

上面反覆說明了我們中國有着自己獨特的文化，也有我們自己的歷史發展路線。傳統的中國文化是和平的情的文化，也就是國父說的：「用仁義道德感化人的王道文化」。政治上，我們有秩序層次的修身齊家治國平天下，教育上，傳統的重感化，孔子的教育弟子，宋明時代的書院制度都說明了這些教育上的情感主義。宗教上的廟內修，重靈性，藝術上的重意境，重想像也表示了中國文化性的含著。正因為中國文化是和平的情感的文化，便決定了中國歷史發展的路線是和平的走向三民主義的社會。

目前我們正與全世界的友邦們共同進行着反抗霸道文化的偉大鬥爭。在長期艱苦的戰鬥過程中，一方面要提高王道文化必然勝利的信心，而且更要如孫格拉底說的：「你要認識你自己」，應該澈底認識自己，認識中國文化的本質，理解中國文化的特徵，明白中國特殊的路向，肩負起領導世界的重任。孟子說得更新：「人窮金其田而耘人之田，所求於人者重，而所以自任者輕。」無疑，目前的中國文化界思想界是：「所求於人者重，而所以自任者輕。」我們應該重新認識自己，認識中國，理解中國的文化，認清中國該走的路向，領導世界革命，領導世界文化日新。

一九四二，二，二十八日坪石

三民主義與世界改造

袁進榮

一、三民主義思想的構成

我們研究三民主義思想的構成，可以分作必然性和當然性兩方面來觀察：

首先我們從必然性方面來看三民主義的構成：

第一、人為萬物之靈，有智慧，能思維，求進化，能創造，這與普通生物的生活狀態自然，完全不同。所以人類社會是進化不息的人的一切的活動是要有歷史的意義和有價值，拿他的智識和技能創造燦爛輝煌的理想的世界。

第二、人類社會組織乃由精神物質制度三者交織而成。三民主義不是唯心的，也不是唯物論的，我們重視事實，認為物質可以影響精神，精神也可以改變物質。而制度是兩種作用的具體表現。因此承認人類社會，實由此三者而成。我們又不看輕哲學，我們以「生是宇宙的中心」，「民生是歷史的中心」的哲學理來作為全部主義的骨幹。

第三、我們認為人類社會組織發達至最高的階段，就是國家。國家必有民族民權民生三大問題，猶人體之有消化循環神經呼吸

各系，不能由人主觀情感的好惡而加以否認。這就是 國父對國家實現的一大發明。

以上是從必然性方面觀察三民主義之所由構成。這問題的提出是主義構成的第一步。其次要觀察三民主義構成的第二步是些什麼？

現在我們第二步是從當然性方面來觀察三民主義思想的構成，這種當然性是些什麼？

第一、根據科學的思想。國父曾說科學是系統條理之學，就是說科學是有系統有條理的認識世界真理的工具。所以科學在求知求真適合事實，絲毫沒有流於玄想。

第二、根據博愛的思想。西方道德所謂自由博愛互助，中國道德所謂忠孝仁愛信義和平，無論新的舊的無非所以規範人與人間的關係，名目雖多，不外是一個「仁」字。即博愛思想。此思想具見於體運大同篇。是求善求適合於人類理想的。國父生平著述，提倡「博愛」，這就是重視此一思想的重明。

第三、根據革命的思想。我們所謂革命並不是一般人所幻想的暴動殺人流血的代名詞。革命是以打破目前不真不善不美不道的思想與制度，而以創造和追求未來最真最美

最適的理想世界為目的。所以他是求進化的求適合於將來的。國父以這個標準作為三民主義思想的根據。

國父生平所研究的學問，完全是一種「革命學」。國父常和人說：「余所治者乃革命之學問也，凡一切學問可以助余之智慧及能力者，余皆用以為研究之原料，而組織成余之革命學也」。

以上三者是屬於當然性方面的。科學，博愛，革命這三種精神就是我們中國固有的智，仁，勇三種美德。

我們對於三民主義的思想構成的根據已經大體明白了。現在再來把他總括說明一下：

三民主義就是上面所說的兩種思想機會貫通。即本着世界最高的理想：科學思想，博愛思想，革命思想；以解決必然的三大問題：（民族，民權，民生）的一種思想的體系。

二、三民主義是救世界的科學的主義

三民主義是人類客觀的具有普遍性的真理。世界上最進步的思想，一定要以三民主義為依歸。更具體的說，人類未來的生存，

決定不體違反三民主義的原則。因為創立三民主義的國父，不特是中國一國的救主，而且也是整個世界的救主。三民主義的根據不特適合中國一國的文化民情，而且包含了西洋整個文化的精華。民族主義的理想中國如果真能達到，則中國自然可以強盛起來。不但中國可以強盛，世界各國國家也必潛移默化大家可以相安共榮了。民族主義的理想不特適合於中國民族的性格，即世界文明進步或較落伍的民族亦可力行以求人類之自由平等。至於民生主義的社會，更合於全人類進性的要求，為解決人類求生存問題的最好主義，所以三民主義不祇是中國民族抵抗侵略謀獨立自由的主義，同時也是切合世界救濟世界的至高無上的主義。

三、新世界建設的指導

原則

三民主義和世界前途關係的密切，固無待言，未來新世界的建設前途也應完全依三民主義當作最高的指導原則。

現在以及於將來負起促進世界和平謀人類自由幸福的大責任的國家，自要算反侵略民主陣綫的各國。然而各反侵略國家能否

達到和完成這偉大的任務，就要看各個國家能否認識三民主義對於未來世界改造的重要性，能否於大戰結束後實行我國父手創的三民主義。

因為三民主義確實是辨證的為民族主義（民族）主義以及社會（民生）主義綜合而最進步的主義，世界任何偉大領袖，決不能創立比三民主義更為切合而更廣的救世思想。我們以為：

第一、共產主義者應承認世界各國民族的政洽制度與理想皆有選擇的自由權，即應永遠停止企圖在世界各國內部的政治煽動。因為各國民族自有其不同之血統，文化、風俗、語言習慣等與環境需要。不能強入硬著自己走。蘇聯既以國內民族自由與援助弱小民族為立國政策之一，自應尊重各國民族民族的自決權。以三民主義來糾正共產思想偏激的缺點，相信共產主義者知所省悟的。

第二、資本主義國家應承認各民族在政治上自有自決權。關於這點美國是不會有問題的，因為地雖是資本主義國家，而一切資源大多數可取於國內，不致因資源爭奪而壓迫殖民地人民。即以菲律賓言，也不過作為太平洋上軍事據點，而且已允他在一九四六年正式獨立的。英國本部的地方很小，帝國

命運完全附託於領屬下的廣大殖民地。要她完全放棄國家主權是不可能的。不過我們以為，英國的開明政治家會設法過去殖民地統治政策的不適宜，和世界大勢回轉。今後應該儘量的給予各殖民地有獨立自治之權。以取得殖民地人民的好感。在互有互助原則下的正義繼續，他們斷不會關閉市場或拒絕供給原料與英國的。

第三、民族主義國家應承認各國民族在經濟上要互相合作。所謂民族主義應該是三民主義的民族主義，而不是德意日損人利己的狹義的民族主義。我們的民族主義是一貫的澈底的以平等為基礎，以大同為目標。用它來調和民族的矛盾，也是絕對必要的。以上所述，雖是一個大致的輪廓，但我們相信是絕對正確的。

我們一定要肯定的確認三民主義的精神，才能不和世界上任何民族，任何國家，任何階級，任何思想，任何宗教，不發生偏執的鬥爭。祇有三民主義的民族主義，民權主義和民生主義，才可以引導世界入於「自由幸福」的領域。

中國有了這樣崇高的偉大的，對未來世界有絕大貢獻的三民主義，是值得向世界上人士宣傳的。同時，我們要發揚此偉大之主義於世界，而為世界建設前途達到所要盡的責任。

二月十九日坪石

譚家坪十五號

青年的使命

劉鴻鑑

抗戰是國民革命重要的過程，建國才是國民革命最後的目的；抗戰是要使意志集中，力量集中，在軍事第一，勝利第一的目標下，動員全國人力，物力，財力，與日寇奮鬥到底，爭取最後勝利，來建立一個民族獨立，民權平等，民生幸福的三民主義於中國，所以我們的口號是一面抗戰，一面建國。

第一、要具有民族自尊心與自信心。我們青年，是負有犧牲開來的偉大任務，是民族的新血輪，德國鐵血宰相俾斯麥會說：「給我看看你的國度內的青年罷！我可以預告你國家的將來。」總說得明白說：「青年為革命之先鋒隊，為國家的新生命，舉凡社會之進化，政治之改革，莫不有賴於青年之策動以爲其主力。」的確，一個國家的將來，一個民族的能否復興，皆視今日的青年

而定。所以青年之覺悟，即民族的覺悟，青年之墮落即民族之墮落，青年之新生，即民族之新生。在抗戰步入第六個年頭的今日，民族淪落，已被無情的烈火燒化淨盡。民族的罪人，已被時代的巨輪碾成粉碎，由於總舵的失明領導，及數百萬忠勇將士斷頭斷，酒熱血，以及後方的愛國同胞，埋頭苦幹，出錢出力，使中華民族保持了原有的光榮面目，使中華民族能在炮火中重生而變成了一個新的青年民族。我們青年今日的任務是「十分艱巨的；必須自尊我們的民族是一強而有力」；「優而且美」；且更自信我們青年能「繼起世，舉國，治亂共危，厚往薄來」。

第二、要努力於基層政治建設工作之完成。基層政治建設是我國政治建設的礎石，必堅固，然後數十層之高樓大廈，不致變成；因基固，所以能使上層建築顯示其重觀。

偉的姿態。榮辱如此，建國亦然，先鋒有云：「行遠自邇，登高自卑。」國父亦指示吾人「三千萬之民權猶三千塊之礎石」。基礎不堅，則中央政策之推行何能望其入民衆之寓居而獲著成效乎？是基層政治建設之亟得完成，誠未可須臾緩矣！中國基層政治建設之重要性即在於此。現在新縣制已推行全國，我們青年既是民族的新血輪，負有往開來之任務，就要努力於此項基層政治建設工作之完成。所謂「行新政用新人」，務使縣政基礎穩固，鄉鎮保甲健全，然後自縣而省而中央的統上澈下的一貫機構乃能完成，而政指臂相使，呼應敏捷之效，中央之仁政乃能推行至下層，直達於民衆。這樣，三民主義民主政治的達成亦可指日而待矣。我國過去一般人士多將此基層政治建設工作看作一個微小的問題，蓋近代因爭新思潮之激盪而漸

行改觀，殊不知自來事功，無不闢大於細，爲新於微。決無神空樹立明前奏效。故「泰山不讓土壤，故能成其高，江河不擇細流，故能成其大」，此中因果關係極微妙而密切，而其影響的契機則暫而獲，久而顯。丁此時命，我們青年必須有此根本的認識，而努力於基層政治建設之完成。

第三、要刻苦耐勞，自強不息，集中力量，奮鬥到底。總裁在七七事變之初，就明白的提示我們：「戰爭既開之後……再沒有妥協的機會……便更有拚民族生命求我們的勝利。」在抗戰週年紀念日，總裁更痛切疾呼：「今天以後的戰事，要求我們全國軍民的犧牲更要千百倍於往日，我們必須格外謹慎，格外勇敢，格外的刻苦耐勞，冒險犯難，越絕重重的荆棘，奔赴光明的大道」，從這兩句訓示中，我們便明瞭此次對日抗戰

是長期的，持久的，艱苦的，戰爭愈久，則我們愈要格外耐勞刻苦，自強不息，披荆斬棘，勇往直前，達到建國之目的，創造民族的新生命。所以爲恢復建國的前途計，爲民族生命的延續計，我們必須統一意志，集中力量，在軍事第一，勝利第一的目標下，動員全國人力、物力、財力在政府領導之下，刻苦耐勞，奮鬥到底，來迎接最後勝利的到來。

第四、堅定信仰，力行主義。三民主義是抗戰建國的最高準繩，它已從中國大革命的實踐中，和惡勢力的搏鬥中，壯大而成熟起來獲得全國一致的擁護了。它已披上戎裝，站在時代的前哨，引導中國走向民族獨立，民權平等，民生幸福的康莊大道上了。我們三民主義的戰士，不但要堅信，且要力行

。正如總裁所云：「三民主義之信徒，不當以僅僅信仰爲滿足而必須以實踐力行爲要務」。

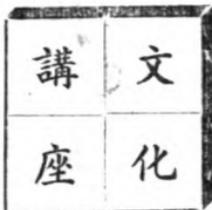
漫天爆竹，遍地烽煙，妻離子散，慘絕人寰，我們只有忍耐奮鬥，苦幹實幹，統一意志，集中力量，渡此漫漫長夜，才能達到光明的境地。聽吧！我們爲人類正義，世界和平而抗戰的大難，已經展露出萬丈光芒，照耀到全世界的每一角落，勝利的凱歌和着明耀的春光將降臨人間了。同志們！期待吧！負起我們的使命，把我們所有的力量一致發揮起來吧！爲民族復興而奮鬥，爲國家建國而努力。

最後讓我們齊呼：

中華民族永生！
中國青年永健！

十 國 民 主 義

五



什麼是藝術

馬采

一 藝術的詞義

「藝術」一詞，是我國固有的成語，而且又是到了最近，才引入西洋的概念，而一變其意義的成語。請看我先檢一檢我國的詞義，然後再將西洋的詞義。

據我國的詞義，「藝」業也。學問，技術，才能也。史記孔子世家：「弟子三千人，身通六藝者七十二人。」六藝就是禮、樂、射、御、書、數。是士人所必修的六種科目。其中除了樂與書，算是我們現在所指的藝術活動，其他都是普通一般的業。又「術」亦業也。學問、技藝、事業也。文字集略：「術法也；藝師也。」「藝」指業的才能，「術」指業的方法。「藝術」便是技藝與學術的結合。後漢書成帝紀：「百家藝術」，便是這個意思。而且這種解釋，一直保持到最近。由此可知我國過去對於藝術，是作廣義解釋的，即事業、學問、技術之意，由于某一定的才能與熟練而生的人類的活動，但它在人類的活動中，是否屬於其特殊的活動

，卻未明瞭指出。這便是西洋的美學未傳入我國以前，「藝術」詞義的一概。

其次，在西洋「藝術」一詞，英語是 *Art*，法語亦為 *art*，它的語源都出自拉丁語的 *ars*，涵有學問、技術、藝術三種意義。古代希臘的哲學家，如柏拉圖，阿里斯多德，都把它作學問解釋。又西洋的藝術女神 (*Muse*)，共有九體，各司史學、敘事詩、悲劇、喜劇、詩歌、音樂、舞蹈、雄辯、天文。我們可以由此略窺希臘人的藝術觀，到了近世，這種解釋曾被放棄，而成為技術與藝術的對立。據 *Websters New International Dictionary of the English Language*，藝術是「由于經驗、研究，或觀察而得的熟練、技巧，或表演某種動作的能力」，或「依照美的原理，應用熟練與趣味于製作」。

又據 *Century Dictionary*，藝術是「把美與白在藝術形式之中的力的表現」，或「在形體上，色彩上，或音樂上的美的對象之實際的生產或構成」。又「藝術」一詞，德語為 *Kunst*，乃從動詞 *können* (能) 脫胎出來，藝術之外，亦涵學問與技術兩種意義。

後來失去學問的意義，保持技術與藝術的對立，一如它在拉丁語的經過。技術不用說是指廣義的藝術，而藝術則專指那具有與普通一般的活動不同的，獨特的目標、方法、材料、形式與內容的活動。上述詞義與我國不同之點，在於廣義的解釋與狹義的解釋，同時並用，換言之，即藝術既作一般的活動解釋，同時亦作特殊的活動解釋。

此外，為廣明確定詞義起見，在藝術上面，冠上一個形容詞「美」字，成為「美的藝術」(*Fine art, Beaux art, esthete Kunst*)。康德亦用過它。而且因為日久轉化，結果成為專指狹義藝術(即我國所謂美術)的名詞，同時略去了形容詞「美」字，單是「藝術」，亦成為狹義藝術的意味了。

我們由於上述詞義的尋源，知道藝術是人類的一種特殊的活動。以下參照各家的意見，分析藝術的概念，闡明它的特質，以期得到一個妥切的定義。為着這個目的，我們必須精密地研究這一特殊活動「本身的性質」。

一 藝術美

古代的文化人，首先從自然與人的關係，去考察藝術。由此便生出「藝術是自然的模倣」的定義。最初的倡導者是柏拉圖。

柏拉圖認為藝術的目的，在於模倣自然。但模倣無論如何唯肖唯妙，終不及實物本身。所以藝術應居自然的下位，是不完全的自然。而且自然又是 Idea 的反映。藝術影是模倣的模倣。站在這個觀點，他極端排斥藝術與藝術家，把藝術家（詩人）從他的理想國追放出來。承繼柏拉圖的模倣說的，是他的弟子阿里斯多德。阿里斯多德雖與柏拉圖出發點相同，卻達到與柏拉圖相反的精論。藝術上的模倣，不光是模倣自然，而是依照藝術家自己的理想，去填補自然的缺陷。故藝術不應在自然之下，而應在自然之上，簡言之，即完全的自然。

藝術模倣說雖在這兩大哲人的支持下，二千多年來，為巴多、荷姆、萊辛諸氏所信奉，但我們現在倒不難找出相當的論據，把它推翻。這論據可從四個觀點去考察：（一）藝術不是模倣。（二）藝術是天才的藝術，而天才的本質則是創造。（三）藝術之道德的功利的意義之否定。（四）藝術美的生產性。

第一，所謂模倣（Imitation），就是把自己的形態和動作，去肖于自己以外的事物的形態和動作，這是不能適用於藝術的。

我們絕不能說藝術與模倣完全無關。例如演劇與舞廳的原始形式，卻是以模倣為中心的。但進步的演劇與舞廳，與模倣沒有直接的交涉。藝術不是現實，只把現實所有的某物再現而已。例如 E. C. (Dewitt H. Parker) 在美學原理 (The Principles of Aesthetics) 所引证的孟涅 (Monet) 的「閉着水仙花的池」，我們若從美的觀點的見地，把它和實際的池比較，是有其本質的差異的。藝術家把畫面的色彩與構圖，加以統制安排，而且在置安排之中，從事美的否定 (Aesthetic negation)。美的否定就是把應再現的要素，加以簡略，即拋棄完全的再現。這美的否定正是藝術不是模倣的鐵證。

關於第二的觀點，康德在判斷力批判 (Kritik der Urtheilskraft) 中這樣說：「美的藝術只有作為天才的藝術而給可能」。又說：「天才與模倣的精神是背道而馳的」。柏拉圖不知有所謂創造。但若沒有創造，便沒有所謂藝術，亦沒有所謂天才。至于第三的觀點，柏拉圖與阿里斯多德的時候，尚未真能理會到藝術向自己本身的意義。這種理會萌芽于近代，而且是從「非藝術的」意義之否定出發的。在這裡，我們否定了那介在于模倣說的藝術之道德的乃至功利的意義。

在這四個觀點中，最根本而且最有力的論據，還是最後的藝術美的生產性。那末，什麼是藝術美 (Artistic Beauty) 呢？為着明瞭藝術美的性質，我們必先考察藝術美和自然美 (Natural Beauty) 的差異。因

為作為美的客體之自然產物與藝術作品的關係，在藝術的許多問題中，首先受到學者的注意，而常被拿來作比較研究。哥德說：藝術即所以別于自然。哥爾文亦在大英百科全書 (Fine art. Encyclopaedia Britannica 11th Edition) 說：藝術最普通的意義，在其表現那異於自然的一切。

關於藝術美與自然美的差別，哈德曼 (Eduard V. Hartmann) 在美的哲學 (Philosophie des Schönen, Werke, Bd. 4.) 列舉它的異點：（一）自然美是無意識的美，藝術美是由有意的計劃而製造出來的。美，但亦有特異與觸覺等低級感覺的補助，始終止于知覺假象。藝術美排斥低級感覺，只訴于高級感覺與空想，是知覺假象，同時又是空想假象。（三）自然美多數是低級的具象美，受不了靜觀，不致于不致。藝術美已達到高級的具象美，經得起靜觀，常常是完的。（四）自然美脫離實感。（五）自然美困難。藝術美脫離實感。（五）自然美缺乏持續性，沒有耐久力。藝術美雖亦有限制，但較富耐久力。（六）自然美因客觀物的障礙大，故與理想性疏遠，藝術美是因客觀物的障礙小，故與理想性接近。總之，自然美與藝術美的差異，第一與創作有關。藝術的觀照常受到那支配創作與創作家的根本原理的支配，而自然的觀照則不然。誰能在美麗的月夜觀賞那斜掛天邊的明月，而想到創作家的意圖與苦心呢？孔雀

的標本，無論如何莊嚴典雅，但其中沒有創造，完全缺乏藝術的香氣。自然美與藝術美的差異，第二與實感有關。藝術的享受——除了判斷力薄弱的人以外——可說完全不令人發生實感。自然的享受，雖有高級的趣味判斷的人，亦多不能說離實感。

最後，福爾特爾特 (J. Volkelt) 在悲壯美學 (Aesthetik des Tragischen)，指出自然美的特質，在其人格的印象不確實。據他的解釋，所謂悲壯這個高級的美感，雖亦表現在自然與現實之中，但在這這合，只能得到悲壯的暗示，不易得到真正悲壯的印象。因為這裏缺乏了那為沒落而苦惱的人格。我們從自然界所受的情調與感動，雖然含有精神的性質。但這種性質沒有明瞭地給予人格的確實性。表示悲哀與哀怨的風景，固然不少，但為蒼生悲壯的印象，必須把這悲哀變成苦惱。但在自然界很難實現。

我們對於自然美與藝術美的差異，可暫作這樣的決定：自然美的根本特質：第一、沒有生產性，第二、說難實感困難，第三、人格的生命的印象不確實。藝術美的根本性質：第一、有生產性，第二、說難實感容易，第三、人格的生命的印象比較確實。

三 藝術形式

一八八四年法蘭西的天才藝術家者居友 (Jean Marie Guyau) 在藝術與詩的原理 (Le Principe de l'art et de la Poésie)

(都篇論文，主張藝術的實用性，駁斥藝術本身獨立存在的見解。但我們現在為說明實用說本身在美學史上的位置和意義，倒不如參考那繼承居友立場的，把它加以實証的擴張，而成為更有力的藝術論的希倫 (H. H. Hurn) 的著作。這藝術社會學者在藝術的起源 (The origin of art) 卷首開宗明義的這樣說。

無論在藝術論上如何矛盾衝突，一般的美學者——無論是形而上學派，心理學派，黑格爾學派，以至達爾文學派，常能一致支持藝術之消極的特徵。他們主張那適合于功利的非美的目的，而被製造出來的作品或作品，不能算是真正的藝術作品。真正的藝術作品只有自己本身的目的，沒有其他任何目的。關於這一點，通俗一般的意見與學術的論斷完全一致。可是無論我們如何嚴格固執這種意見，但始終不能隱蔽那世界最美的戀愛等，多數不是在美的自由之中被創作，而是為着深獲愛人的傾慕與藝術而創作的事實。用消極的特徵去解釋藝術是很危險的。

最近人類學的研究，證明——應用美的獨立的規範于原始民族的作品，不但很困難，而且簡直不可能。時至今日，原始藝術實況的範圍，尚未成為有組織的研究的對象。但至少關於裝飾藝術的結論，能够支持我們的意見。我們仔細地研究某原始民族的裝飾品，可以無例外地看出那表面上只是裝飾，而其實質即隱藏着極為實用的非美的意義。武器與家具的形制、文身、編物的花紋

等等，這些在無批評的觀察者所認為純粹藝術的創作，今日却只作為宗教的象徵，或所有的符號而被說明了。原始文學與演劇的研究亦證明了這些事實。人類學者觀察野蠻民族的精神生活，往往在表面上極為些細的娛樂背後，發見出宗教的或魔術的意義。據他們的報告，北美的印第安人等的歌劇 (Pantomime)，是有其實際的目的。這正如狩獵民族為着誘引野獸走近他們射擊，描寫各種動物的形態。又獵人用以刺激勞動調整工作的呼號或舞蹈，亦可以容易發見出非想像的實用的目的。其他，戰鬥的探險、結婚、舞蹈等，都是為着實用，而不是為着與實用無關的美的快樂的滿足。

因此，我們為着說明藝術之歷史的發展，不得不注意到那在藝術論為人所預業的，藝術以外的目的。倘若一切藝術作品都是自己目的，與人生一切實際的功利無關，則我們在此等民族的生活之中，碰見了藝術，不能不算是奇蹟了。進化論的美學者把原始民族的藝術活動，和美以外的實際生活，聯繫在一起，加以考察，終於解決了藝術史上的糾紛。低級民族的舞蹈、詩歌、造形藝術，無疑具有美的價值，但此等藝術並不離開一切實用而獨立，各有其實用性，而常是生活上的必需品。

對於居友與希倫等所倡導的藝術實用說，我們的態度是一半肯定一半否定。我們如認一切的藝術，最初雖有其實用的宗教的政治的目的，但經過長期的歲月，曾次遍說實

用的鋼絲，而純以自己的目的去創造它欣賞它。在這一點，我們不能同意哈德曼的自由藝術與線形藝術的分類法。因為無論任何藝術，在原始時代，都是線形藝術（即應用藝術）。

作為藝術的實用非實用的問題，是與機械的實用形式（Serviceable Form）與美的藝術形式（Artistic Form）的差異及關係的問題，密切地連繫着的。關於這問題，莫曼（E. Meumann）在美學體系（System der Aesthetik）有過詳細的說明。據他的意見，實用形式的動機不外適合於作品本身的合目的性——動物、家具、住宅、紀念碑等，所有的目的。這合目的地被製造出來的這些作品，必須在形式之中表出它的目的。

反之，藝術形式卻是從與此完全不同的動機——特別是藝術家的自己體態的表現——生出來的。藝術形式是藝術家適應體態的感情價值的表現形式。

這兩個動機根本的差異，也就是上述兩個形式根本的差異。實用形式完全受作品本身的目的與機能的規定。否則，它的形式便變成無益的或反目的點綴（Tünchung）。

藝術形式超越世俗與理智，直訴我們的感情與空想，而表出實用形式所演成的點綴或多餘（Plus）。這點綴或多餘的性質，無論在純正藝術或應用藝術，都可以看出來。在繪畫、彫刻、詩歌等純正藝術，否定了自然忠實的模倣；在建築、工藝等應用藝術，超過了實用的要求。譬如一張木梳，有了平

滑堅固的木脚，背脊、座板，木梳的實用目的早已完全達到。但只有這些，尙未能成立藝術形式。無論哥特式也好，羅馬尼斯克式的也好，或巴洛克式也好，都超過了這些。這就是因為美的木梳必然地要求藝術形式。藝術形式的本質，無論在自由藝術或應用藝術，在於超越純粹的理智，純粹的合目的，或自然忠實的模倣。而由此本質所生的目標，不外就是美的表現。

四 藝術作品

李蒲斯（Th. Lipps）在美學第二卷（Aesthetik, Psychologie des Schönen und der Kunst, Bd. 2）說：藝術作品中的人，不是現實的人，而是被表現的人。這句話有兩重意義：我們這裏所見的，只是形像。這形像只是現實的人的再現，不是現實的人本身，它不屬於現實的人所常依歸的任何現實關係。其次，這形像的生命，純粹是理念的。這是「表現」（Presentation）一詞的真義所在。這理念的世界，為着自己的實現，被表現在藝術作品之中。於是，這世界便從我們思想的各種世界，或這思想所能內在的其他各種理念的世界隔開。這只有把這世界和我們感覺連結起來，即把某種理念引導入感覺之中，而始可能。在藝術作品，感覺因其與物理的現實關係隔離，獲得一個特異的新機能。反過來說，使感覺覺悟物理的現實關係，就是由於這種機能。這便是理念。感覺

就是理念世界之物質的支持者。我們把這種機能叫做「象徵化」（Symbolisation）的機能。藝術的本質就在於某種感覺，給予美的象徵。於是，大理石的彫刻家，始能使大理石塊脫離物理的現實關係，而賦予生命的表現。

李蒲斯的思想終于把我們引導到美的象徵的觀念。藝術作品是理念的。他之所以能形成為美與生命的支持者，就是由於象徵的作用。那末，甚麼是象徵（Symbol）呢？我們的觀念（表象）有現實的表象與非現實的表象互相對立。前者叫做意味，後者叫做象徵。所謂意味，就是對象的意味之表象，某對象與其附隨的觀照之渾融的合一。所謂象徵，就是對象所附隨的直接現實的觀念，與和這觀念一致的附非現實的觀念，有了明確的決定，換言之，即對於某對象的直接觀念，各人一般抱有某一定的間接觀念。例如這觀有一個十字架。我們若把它單作十字架看，它只是表象的對象之意味。但我們對於這十字架，更視有一基督教一間接現實的觀念，那便是把十字架作象徵看。

生出直接觀念的對象，叫做象徵的形式。和這直接觀念一致的間接觀念，叫做象徵的內容。象徵的形式很多，有用色彩去表示的，有用動植物或器具去表示的，有用人與靈鬼的動作去表示的。象徵的內容多數是精神的抽象的。例如瓦茲（Watts）的與復生愛與生，表現一個身體壯健的青年，操演一

個纖弱的少女，舉登危崖削壁的山坡。青年象徵「愛」，少女象徵「生」，山坡象徵行路難。

即爾德特在美學體系第一卷，列舉藝術上的象徵的種類：(一)表象象徵，例如貝克林(Böcklin)的繪畫所表現的「凱喻」(Allegory)的作用，瓦慈的兒與生亦屬于這一類。(二)一般的象徵，例如哥德的浮士德，在個人之中表現全人性。(三)情調象徵，例如建築與音樂，其內容無關於某一人的行為與事件，而是情調。但我們若把象徵分為知識的象徵與情緒的象徵，則爾德特所謂表象象徵屬於前者，情調象徵屬於後者，一般的象徵屬於前者或後者。

知識的象徵是象徵的內容與形式的關係。主在知識上，即由知覺、理解、說明、記憶、判斷、推理等作用而成立的。例如從十字架聯想到基督教，是記憶、理解、說明等意識作用的結果。情緒的象徵是象徵的內容與形式的關係，主在情緒上，即由感情、情緒、情懷、情調等作用而成立的。它直訴于我們的感情，聯想到間接觀念。例如描寫悲哀的姿態，激動我們的情緒，而起同樣的聯想。情調的象徵，其形式比較知識的象徵的形式，更為具體自然，其本身更富有價值，故比較知識的象徵，更高一段。

象徵又可分為實生活上之象徵與藝術上的象徵。實生活上之象徵，即道德、宗教、政治、教育、社會生活上所常用的象徵，多屬于知識的象徵，由于記憶、判斷、推理而

聯想到它的內容。我們日常所見的記號、符號、暗號、商標、徽章、旗章、渾號等，都是實用上的知識的象徵。記號、符號、暗號等，我們必須把它暗記，否則不能達成象徵的任務。

其次，藝術上的象徵，比較實生活上的象徵，其形式本身具有優越的獨立的價值，而且更為具體自然，藝術上的象徵，無論是知識的、或是情緒的、種類都極繁雜。它的發達是與藝術體系有密切的關係的。我們常把藝術的體系分為造型藝術、表情藝術、音樂藝術、語言藝術四大系。造型藝術的象徵，多向知識方面發展。彫刻繪畫上的人物物的手持物與象徵，是其主要的特色。關於手持物，如悲劇女神(Melpomene)的悲劇面具，歌爾女神(Terpsichore)的豎琴，基督教殉教者的橄欖枝，例子很多，不勝枚舉。造型藝術中，唯有建築，以情緒的象徵為其主要的特色。關於這一點，赫格爾已在美學講義(Vorlesungen ueber die Aesthetik, Glockners Ausgabe, Bd. 14.)，以哥特克的寺院建築為中心，說得很詳細。工藝的象徵，在造型藝術上，發得很少。工藝的本質既是純粹的，實用是它的第一義，藝術的表現屬第二義，故象徵的表現不能有充分的發展。屬於語言藝術之一的文學，其象徵比較繪畫更為發達。莊子、伊索的動物譬喻，哥德的浮士德第二部，梅德林的青鳥，荷浦特曼的沈鐘，都是飄忽的好例。

我們在上面概觀了作為藝術的表現方法的象徵，但藝術作品本身已是一個無有返情

的秀逸的象徵。我們對於藝術作品(artistic work)，有過種種的解釋。它是藝術美的對象。它是由于創作而被生產的對象。它是一個有統一的絕對完結的觀念的世界。它只有訴于聽覺的(音樂、戲劇)。它有固定息永遠保存的(彫刻、工藝)，亦有流動瞬息即逝的(舞蹈、音樂、戲劇)。

我們若把自然產物與藝術作品比較，可知前者是自然界的有形物，一切都是實體(Substance)。在這個場合，藝術作品是象徵的形式。美是象徵，在底層。藝術作品是美的象徵。同是梅也，都在庭前的梅是實體，畫在屏風的梅是美的象徵。作為美的象徵的藝術作品，主為訴于人的感情的情緒的象徵。同時亦會訴于理智的知的象徵的要素，故可說是最完全的象徵。

彫刻、繪畫、小說等所表現的人，例如羅丹的思惟者，文西的莫奈，里沙，他們不屬於地球上任何處所，任何空間。他們只存在于藝術家為着刺戟我們的空想。在藝術作品中，所給予的位置。而且這位置只限于被現在藝術上的空帶的範圍內，他們又只在被表現的時間的關係中，被給予時間的位置。整個藝術作品的內容，無論在空間上，或是在時間上，都是無位置的。不是過去時，又不是現在的。作品中的事象並不屬於世界的歷史，而屬於作品本身。它只為美的觀照而存在。既如上述，藝術的本質在于對於感覺給予美的象徵，確切言之，大理石石的彫刻家，從大理石塊削成物理的現實關係，賦予生命的表現。故同是自然產物或現實關係的一塊頑石，一經羅丹的彫琢，便成為思惟者的姿態，喪失實體的性質，同時亦獲得美的象徵。

藝文

東鰲宮殲倭記雜劇

(劇本) (劇本)

且以安於未始爲丁壽蘭... 一、(正末表裝長)當年騎馬天行軍...

勝姓李芳... 汪彥商是也... 得投入營中充當一名火夫...

(德笑科)前歲八月倭人無禮犯我疆土... 去年秋間又與我師後舉...

(北仙呂賞花時)耳聽得胡騎兒夜夜鳴... 賊膽蒼獍...

民的重任... 名小李廣... 一隊賊軍... 劫書將來... 仇二來可... 的勾當...

(唱)...

當與我... 命把袖兒... 今晚要一... 戲林深...

甲乙丙丁... 一村沙生... 遺亡身... 大日本... 安家度日... 旨要招...

見支那... 娶勞天... 戰不屈... 遣些想... 聯想起... 無依有... 損人哩...

(南越調水底魚兒)我要止叩天天一段...

(唱)...

王王王

去來(劇本)...

徒往來出入... 每離半職... 二卒照... 理會得... 燈影甲... 持刀上... 官前就在... (看科)...

從人願... 廣刀鋒... (北仙呂... 潛步進... 眼眼排... 碎小芙... 心頭急... 我已把... 是不入...

...

...

動了優劣者(虛下)(場上建日像丙丁二卒
橫臥滾下)(正末潛步上)吓這是東董宮的
東廡許多優異一個個如痴似醉睡在那里且本
要誇動他待我看看明白再作道理(看科)嗚
原來藏著如許軍旗我要送一面最精美的軍回
去者(唱)

(張爲)弟兄呵你招魂在佛王殿挺立起
東海巖巖見殺出山羊順內心腸就欺欺
說什麼彼此相讓跪下馬頭牽去太陽旗(被
日撞科)才顯得豪邁有個韓王位

權把軍旗插插腰間將來問見主帥當作
幼穉的折証者(虛下)(場上設軍械車發燈
彩)(戊巳卒上)(戊)一夢醒來忽覺內
急又覺得隔牆作索索的不知是誰主顧聽呢
還是鼠輩在脚里打架心中不免有些害怕抵得
拖自家兄弟陪我到更衣室去來(拉巳科)(

己)我也害怕不去(戊)自發兄弟陪我
一陪打萬慶樂(潛下)(正末潛上)剛在燈
陰下聽得兩個優賊絮絮叨叨的說些甚麼驚時
便往里面進行待咱來看便知端的(看科)原
來龍宮西廡竟充使賊軍應呵吓你看槍短子
彈充滿(室正是明國僮人民的犯敵)(唱)

(張爲)選槍短子彈兒高處顯
一般飲多是陷人品一簇簇現出番手詢往常時
用比較那本倒做了轉輪殿下鬼刀又少不得乘
山泊偷甲得齊做

可憐無辜影更如何想的楚多軍械(沈吟
科)嗚有了權假兩枝手槍當作自衛工具手槍
彈兩枝當作驚醒敵的禮物(舉槍彈離腰科
)共偷利器只得由他去了正是假刀傷人作箭

自轉可不笑落人也(笑下)(場上設大帳裝
燈彩)(副淨引庚辛二卒堂燈上)(副淨
口假寐二卒提燈上)(副淨)今晚不知甚的
一團團便見鬼臉繞床好生害怕正是妖夢不祥
來日懼魂只且不表(提鏡科)嗚嗚嗚夜已
深了待準職職片刻再作道理(睡科)(正
末提刀潛上)那黑屋宇軒敞中間供著龍神想
是正殿了還有優賊睡在那里細看他的冠帶服
裝必是倭酋無疑身旁掛着一個金銀鎖匙玲瓏
可愛須臾他獨將下來當作一件勝利品則個(

摘銀索倒提欠伸科)(正末伏地睡醒科)(
正末)好險呵(探鏡科)謝天地那優賊正未
開槍咱先把他結果性命再取金銀鎖也素過倭
賊吓優賊死日已臨倘兀是在夢里古人所謂
死不寤是也(揚刀科)

(張爲)兀那優酋呵隨手看妖夢軟兀何
難震奮猶不是可逞盆鬼所勾引也不是冤家債
主來求問夫古里馬陵道土遭災疫不可道飛騰
自衛自天來傷慘斷頭皆成驚動(刺刺厚
下取首級餘銀科)(正末)大功告成咱實索
奪歸程去也(沈吟科)則却未妙常常道夫夫
夫做事須要磊磊落落不可學那兒一般行徑
(凝思科)吓有了順便在殿後放一把火來
隆隆後賊叫他自相殘殺這不是一件有趣的勾
當麼好好好咱就是這樣做去便了(縱大擲手
榴彈放槍聲響看科)(兼聲援持槍自相殘殺
混戰下)

(沖末)引賊從排對印上)(沖末)論功
大樹下令使馬官曹比去株地三湘有俊豪自
家軍團長麾下 一位副官的便是月前汪志高賢

副官自一個優夜來到軍營官係督督里設壇燒
官彩奪槍械誘騙軍團長帳下投功事團長便
把軍聘呈主帥燒燬發落昨已奉到復令着汪
副團升三級就在軍團長帳下充當一位班長
今日已把印劍齊備傳齊小官傳命去來(兼
每向前運動者)(監)理會得(歡吹鑼場科)

(正末內唱)今日風雨鳴鳴歌吹奏遠道追郵
路接寬綽綽並彩博帶天風雨平允只落得長長
宮街迎一雙廟九華水質平允只落得長長長
羽遮衡州稍帶沙灘八字兒平安信
(沖末)有請將軍(正末)來了(正末
引率提首級誇日徽上)(沖末迎云)小官迎
接將軍(正末)罷了(沖末)恭賀將軍升任
旅長之職冠服印劍停在此就請將軍穿戰服
個(正末)收過來(換冠服細吹打)(唱)

(張爲)嗚這里要軍帽軍帽軍帽
擊冠科)擊身擊披掛上綉綉裝(兼衣科)經
綉手獎委任許紅力(按劍稱)腹腹安和
黃金印(扣印科)那聲成響響了小燕靈靈聞
個個降宗親情也不肯(唱)

副官嗚今日捐升旅長之職好不榮耀好不
風風倘仗我國將校個個個個一般般般不
個個個個低實不得便是千百個個個個也要
個個(沖末)將軍說得是(正末)副官
閒話休說心要參請軍團長一遵即報復
去來(沖末)如此告辭了(沖末)罷了

(沖末)請(揖下)(正末)副官已去
咱也緩緩前行正是立功千里月餘步入軍
門兄弟每臨唱來(卒)上會得(鼓吹繞
場下)

正名 北海寇營勦
東黎官燭候記

東黎官燭候記

東黎官燭候記

東黎官燭候記

三月廿九日

何冠來

無題草 麥烈尼

三月廿九日，俗稱黃花節。這個日子所

給我的印象是何等的深刻啊！每年暮春三月，木棉花開的時候，首先使我想起的就是這個日子了。

孩童時期人談過黃花節的故事。那些英勇的先烈們早就使我敬佩的。

當我能够讀史書的時候，我翻開了我們民族革命鬥爭的史頁。我看到記載着三月廿九日的故事：先烈們流了熱血，擲了頭顱，爲求我們的自由和幸福。在那些簡短的句子裏，使我想起先烈們豪邁的姿容；和他們殉義的悲壯的情景。

何等榮耀而偉烈的三月廿九日啊！

先烈們的遺願合葬在黃花園上。每逢三月廿九日，不論是陽光燦爛，或是冷雨淅淅，我總是走向那個開滿了黃槐花的崗頭的。

在先烈的墓前，我沉默地呈獻一束鮮花，以表示我對於先烈們的仰慕與尊敬。

那巍然屹立在墓上的石影的自由神，使我感動而激發起革命的熱情啊。於是我也青天白日，

黃花園，破石頭發脆香。

然而，今年的木棉還是開着火紅的花朵吧？黃花園上的黃槐又盛開了嗎？可是，黃花園上先烈的墓地里已聚着敵人的戰馬了，

鐵蹄踐踏着先烈墓地的香草了。鐵蹄下的剛強過着奴隸的生活了。我想：先烈的靈魂該是如何地悲痛呀！

今年的三月二十九日呀！在籠日子裏，淪陷區內的同胞不敢來掃你們先烈的墳墓了！

我們流離在四方的又何能再見你們先烈墓上石影的自由神，在你們墓前獻一束奇麗的花朵呢？烈士們的忠魂是不是感到無限的淒涼，感到死得枉然呢？

但是，我的心永遠寄掛着泉下的英靈，他們的墓地深地印在我的腦海里啊！

愛自由的同胞們！我們的心不是燃燒着革命的火爐嗎？我們的熱血不是在沸騰着嗎？那麼，反攻呀！一刻也不要遲疑，在來年的三月廿九日，我們齊踏上先烈的墳頭下拜。那時泉下的羣靈是要掀起勝利的微笑了。

誰知道流浪者的生涯

變換得像葉宮的日子

幾次都一心去建策大家憤憤的玫瑰

不再翻檢那創傷靈魂的舊衣履

然而，面對到年常綠的新景

偏較多變的南方更善感

老地還被醉黯然的月光

究何日纔是圓滿的佳期

已滯出飄泊之淚的

眼盡發光一柳的燭火

不相信案上純白的紙張

竟傳出出倚門嘆息的老人

逃離他鄉的莎翁韻

你有憔悴悲愴不語

無數不堪愛患的愁容

將凝向侵略的烽火而老去

一九四零，二月於漢南

編後記

編輯室

本刊經過一個月來的籌備，今天和讀者見面了。由於本刊出版的匆促，這一期所呈獻的尙未做到原來的計劃，以後自當再求努力以期達到我們最高的理想和願望。

本期的執筆者，多是國內聞名的專家學者，或是極有希望的青年，現在一一的來介紹和讀者認識。我們要感激陳啟中先生在百忙中替本刊寫刊詞，陳先生是青年的領導者，原任廣東省黨部委員，由中央特派主持中山大學黨務。現又奉命調任江西省黨部委員書記長。對於國父哲學思想的研究，失謙之先生的「三民主義歷史觀」，有很好的提示與貢獻，同時朱先生更指出三民主義哲學的發展過程，不像別的主義那樣淺薄簡單，它的道理極深刻，極永遠，是融合中外，貫通古今的，朱先生是國內著名的權威的歷史學家，他的著作之豐富，常常使人驚慕，現任中山大學史學系主任兼文學院長。

「民族的青年與青年的民族」作者陳安仁先生，是中山大學文學院教授，他是辛亥革命的先驅，這篇文章指出青年在一個民族一個國家中地位的重要，和民族真正的青年，要如何地去培養，這在抗戰建國提倡青年運動的今日，是頗值得重視的。

中國文化的燦爛輝煌，都是在文字上表揚出來，我們不能隨便把他改改的。張貴謙先生的「國字的存廢問題」提出有價值很寶貴的意見，同時對那十多年來主張廢改漢字，倡導什麼「中國拉丁化」的人，予以嚴正的批判，張先生是中山大學文學院教授，是中國語言文字極有權威的第一流的學者，他的著作只商務一家出版的，就有二十種以上，這個問題得到張先生的指示，是最合身份最恰當

不過的。

「文化講座」主講者馬榮先生，是國內有名的美學哲學家，他對於美學研究非常湛深，現任中山大學文學院哲學系教授。

其餘的作品很多，現在不一一介紹，只提出作者的姓名。

翁偉漢先生現在中山大學法學院四年級肄業，他很喜歡作。

王超群先生現在中大法學院法律系四年級肄業，他除寫作外，很喜歡參加學生活動。

關履權先生現在中山大學文學院歷史系四年級肄業，他對於寫作和學生活動都喜歡參加。

袁進榮先生現在中山大學文學院中文系四年級肄業，他是班上的高材生。

林永福先生肄業中山大學法學院政治系三年級，他的文章時常在《大南報》和《大公報》發表。

韓明甫是法律系四年級生。

劉鴻審係政治系四年級生。

張耀和是政治系四年級生。

我們這個刊物是綜合性的，所以對文藝圖畫也特別注重，本期王至章先生的「東黎宮廢墟記雜劇」，是值得大家欣賞的，讀是一幕戲，其中所在地名人名，是真是假，無須深究，但是這個故事是確實的，他一方面依據許多真的事實，來描寫我們的前線士兵英勇殺敵的情景；一方面盡情暴露敵人在毒作戰處失敗，處處遭受很多的打擊，王先生是國內有名的詞曲專家，現任中山大學文學院教授。

各方的珍貴來稿很多，我們很誠懇的道歉。因為篇幅關係，只好放在下期登載，同時還要請各位作者給我們答音和原恕。

最後我們很恭敬地感激朱部長在政務院中爲我們對面題字，使本刊生色不少。

三月二十日拜石

徵稿簡約

- (一) 本刊為綜合性學術刊物，內容包括論著、短評、文化講座、文藝、書評、青年園地諸部門，凡三民主義政治、經濟、教育、哲學、歷史、小說、詩歌、書報介紹等一律歡迎投稿。
- (二) 投稿文字不拘文言語體，惟須力求通俗，每篇最好三千字左右。
- (三) 來稿請繕寫清楚（勿章書及一紙兩面）並加標點。
- (四) 來稿一經刊載，每千字酌奉薄酬四元至八元。（詩歌以篇計）
- (五) 本刊編輯對來稿有刪改權，不願刪改者，請先聲明。
- (六) 來稿請於篇末註明真姓名及地址。
- (七) 本刊之截稿期為每月十日。
- (八) 來稿請寄廣東、坪石、民族青年出版社編輯組。

民族青年 創刊號

中華民國三十一年四月十五日出版

編輯發行：民族青年出版社

廣東 坪石

印刷者：國民印刷所

廣東 曲江

代售處：全國各大書店

本刊定價表

全年	半年	零售	訂購辦法
十二冊	六冊	一冊	冊數
四元	二元	四角	價目

外埠郵費加一

請閱華南唯一大報

中山日報

消息確實 言論公正

銷紙最多 廣告效宏

總社：韶關平治巷
分社：梅縣大康路

梧州大中路
柳州景行街（籌備中）

國民印刷所

擴充營業

增購印機 加鑄鉛字 承印書刊 起貨快捷 印刷精美 價格最廉

• 務服而業事化文為 • 頭前業事化文在站 •

樓二店書年青路北度風江曲：部業營
內廠工中大段三西河：廠工

民族青年 第一卷·第二期

中華民國三十一年五月十五日出版

編輯：民族青年出版社

廣東坪石

印刷者：國民印刷所

廣東曲江

總經售：青年書店

廣東曲江

經售處：全國各大書店均有代售

本刊定價表

全年	半年	零售	訂購辦法
十二冊	六冊	一冊	冊數
十元	五元	一元	價目

外加郵費一