

大古等著

印度

中華正氣出版社印行



116
D735.10
3

度 印

著 等 古 大



3 1764 4290 7

行 刊 社 版 出 義 正 華 中



目錄

第一章 古佛國的縮影

- 一 東方神祕的聖地.....一
- 二 吠陀文明與史詩.....三
- 三 孔雀王朝前後的佛教文化.....五
- 四 千餘年來的黑暗和奴役.....七
- 五 新時代在孕育中.....〇

第二章 政治機構的剖視

- 一 統治者的壘壘.....一
- 二 國民大會・回教同盟及其他政黨.....三
- 三 國防動員與政治改造.....五
- 四 民主獨立的浪潮.....九
- 五 從印度民族問題到世界反侵略戰爭.....二一

第三章 經濟發展的形態

- 一 經濟發展的基調.....三三
- 二 經濟資源一瞥.....三六
- 三 走向死亡的農業生產.....三七

四 殖民地的工業	三二
五 經濟發展的黯淡與新生	三四

第四章 宗教的搖籃

一 從多神教到一神教	三六
二 社會形態與階級制度	三八
三 多元化的轉路	四〇
四 印度教、耆教、佛教	四三
五 宗教性的政治悲劇	四六

第五章 哲學的故鄉

一 人生與宇宙的使	四九
二 從神話到神學再到哲學	五一
三 我不入地獄誰入地獄	五四
四 其他諸宗的哲學觀	五七
五 新的批判和新的估價	六一

第六章 文學的靈魂——詩歌

一 史詩爲什麼發達	六二
二 「印度文學之母」	六三
三 賦體詩與興體詩	六六

四 俗語詩與詩聖太戈爾	六八
五 詩歌在印度文學上的地位	七一

第七章 中印文化的交流

一 二千年的友誼	七四
二 哲學的宗教與宗教的哲學	七六
三 佛教與理學	七八
四 印度佛教影響下的中國文化形態	八〇
五 我們永遠是好朋友	八二

第八章 英印關係的血痕

一 黃金的美夢	八三
二 「逐鹿」時代	八三
三 統治・榨取・掠奪	八五
四 睡獅怒吼了	八六
五 血淚換來的教訓	八九
六 新時代，新展望	九二

第九章 人物素描

一 甘地	九六
------	----

——印度的聖雄

二 尼赫魯……………九八

——印度人民的慧星

三 阿沙德……………一〇〇

——印度國民大會主席

四 加法爾可汗……………一〇三

——印度邊疆上的甘地

五 太戈爾……………一〇四

——印度的詩聖

六 奈杜夫人……………一〇六

——印度的革命女詩人

第十章 印度問題的新階段

一 問題的本質……………一〇九

二 英印談判的暗礁……………一一二

三 獨立與防禦……………一一五

四 從維持到解決……………一一八

附 錄

蔣委員長告印度民衆書……………一二二

甘地之「撤離印度決議案」草案全文……………一二四

尼赫魯論印度問題.....	二六
阿沙德致克利浦斯書.....	三三
克利浦斯建議全文.....	三七
一九四二年來英印關係大事表.....	二九

第一章 古佛國的縮影

一 東方神祕的聖地

東方是古代文化的搖籃：埃及，巴比倫，中國，印度都是世界文明的發祥地，還在整個人類歷史上，實在是一個最偉大的奇蹟！

講到印度文化，雖不是最古老的，却稱得上是最高級的。印度古代的文學、藝術、科學、宗教等，都有極深厚的造詣。到今天，任何東方文化的形態，可說多少曾受印度文化的影響的。

許多人都把印度看作一個神祕的古國，這不是一種錯覺？我國在晉唐時代，高僧們「西天朝佛」的狂熱，是堪與基督徒定期的朝拜聖地，相映媲美的。在那批善男信女的心目中，這片佛土是人間的極樂世界，簡直是一塊不可思議的仙境。他們祇直覺地認為「神祕」，却答不出為什麼「神祕」？

但，我們翻開印度的歷史，無論從人文或地文的考察中，並不能找出神祕的跡象來。我們所驚嘆的，祇是它的偉大；我們所迷惑的，也祇是它的複雜。這偉大和複雜，畢竟不是一「神祕之謎」啊！

印度人文發展的舞台，是一座三角形的半島，它凸出在印度洋面，儼似近東的心臟。在東北，橫直着世界的脊樑——帕米爾高原，並和不丹，尼泊尔以及我國的西藏毗連；在東南，深入孟加拉的懷抱，有安達曼羣島這一幢前門；在西南，面臨阿剌伯海，直通地中海的進口；在西北，又有蘇里山脈，連接阿富汗和俾路支。它的國境，完全在高山大海的包圍中，這種孤立的地理形勢，就使印度文明具有獨



(渝)

特的發展。我們倘要真正理解印度文化的特性，就得格外重視地理環境的影響。這是異常重要的。

在這座一百五十四萬六千多方哩的大半島上，我們可把印度文化的傳播，大約劃成三個中心的暖室：第一，是以印度河為中心的五河流域，（今名旁遮普，是古代波斯語，有五河的意思。）因為灌溉便利，土地肥沃，氣候比較溫和，所以農牧特別發達。雅利安民族從西北侵入印度，最初就定居在這個地方。第二，是東南一帶的恆河流域，氣候炎熱異常，但有一片大平原，適於農作，印度人移居此地較久，建立了完整的社會制度。有人甚至說：印度要是沒有一條恆河，就不會產生婆羅門文化和佛教文化。這話確是具有卓見的。第三，是文底耶山以南的半島地帶，這里多是山地和高原，耕種既不適宜，交通更受阻隔。它在人文的開發上，要比其他地方落後，但它却形成了一種特殊的文化形態。這里多深山，更多森林，同時又是最近赤道的熱帶。在這里，即使隱遁山林，採果素餐，已可衣食無憂了。印度所以產生好些大思想家和大宗教家，又何嘗不是自然環境的賜予呢？

一般說來：印度人文開發的道路，是由北而南的。最初殖民於五河流域，再移居恆河一帶，最後纔來開闢半島的南部。由此，更可發現地理環境對於印度文化的影響了。

在這座人文舞台上的角色，真是奇形怪狀：有矮身低鼻的科爾人和俾爾人；有高鼻多鬚的釋克人；有黑膚短軀的達羅毗荼人；有高軀隆鼻的雅利安人；還有突厥、大月氏、波斯人和印度本族的混血種。在三萬三千八百萬的人口，倘若細分一下，至少可有百種以上的人種，確乎是洋洋大觀的了。

言語和人種是不可分的。這百餘種的人種，多半使用不同的語言。最主要的，有西印度語和孟加拉語。且據歐洲學者的研究，證明雅利安人所使用的梵說和俗語，與歐洲白人的用語是同根的。在十八世紀末葉，它被介紹到歐洲去，還引起過言語學上的大革命哩。

這樣看來，印度地文的特殊和人文的複雜，確是古今中外獨一無二的現象。一般人既無法認識它，

難怪要把它看成神祕的百國了。

二 吠陀文明與史詩

印度文化的傳統，至少也有三千多年的歷史了。印度現存的文學、宗教、藝術、習俗等的淵源，都可追溯到數千年的過去。有史以前的神話時代，文獻既不足徵，我們可讓考古學家去發掘；現在祇從信史時代出發，來作一次遠程的巡禮。

印度最古老最可靠也最重要的文獻，就是吠陀經典。印度文化史的首頁，就寫明是吠陀時代，這是任何人都無異議的。但，吠陀時代究竟起於那一世紀，各國學者却還沒有有一致的定論。歸納各家異說，我判定印度文化的根柢期，約在紀元前一千四百年前後。離開現在總有三千四百年了。

印度的吠陀文明，就好比是中國的詩書時代，曾創造了最光輝最燦爛的史篇。雅利安民族衝進了印度大門，就燃起「反客為主」的野心。想用全力來征服先住民族達羅毗荼，我們從「理具吠陀」的神話中，可以找出許多頌慕雅利安軍容的讚歌。到紀元前二千年光景，達羅毗荼族終被淪為「奴隸」族了。

但，當時的政治組織，還沒有真正統一，好多種民族都雄霸一方，「理具吠陀」中所謂的五種族，就是部落分居的最好的寫照。同時，政府的權力又極脆弱，王位的繼承，有時是世襲，有時却要經過選舉；專制政權的形式，似乎還談不到。人民雖也有納稅的義務，但並無一定的稅額，他們可以隨意上納，政府的財政支出，還不是全由人民負擔的。

講到吠陀時代的經濟發展，印度仍滯於遊牧社會的自然經濟階段中。牧牛、養馬、畜豬，就成為經濟生活的中心。有許多戰爭的動機，都為了奪取異族的牛羊，印度古文中「戰爭」一字，原義就是一求

牛」。而在吠陀讚歌中，又常譽牛爲「獸聖」，甚至把牡牛和牝牛看作宇宙的大原理，牛簡直成爲崇拜的圖騰了。就是甘地，也是一個牛崇拜者，他說：「……在我看來，保護牛是人類進化的最奇特現象之一。保護牛即是打破「種」的界限，來保護人類的同胞……牛是百萬印度人類的母親，牛是一首哀憐的詩」。於此足見印度人民的愛牛心理了。

除了牧畜，農業也相當發達。當時已從石器時代進化到銅器時代，像鋤頭一類的農具，都很完善。至於牛耕或犂耕的盛行，更可從牛的爭奪和牛的崇拜中，提供有力的旁證。

在工業方面，分業制度的雛身已發生了。木器業、陶器業、冶金業、紡織業等，都已粗具規模。商業市場的擴大，也必然是時代的主潮。不過，當時剛從物物交換的桎梏中解放出來，還沒有躍進貨幣經濟時代，作爲一般等價物的交易媒介的，仍舊是牛。

從紀元前一千年到五百年之間，雅利安族又開始向南移植。不久，恆河下流的先住民族也被征服了。恆河三角洲是一片平原，物產要比印度河流域豐饒得多，人民的經濟生活，大見改善，社會各方面的進步，更一日千里。這一時代的特色，就在重建一種完整的社會制度。且因政治安定，軍權強大，一切法令都逐漸創制起來，王位的世襲制度也無法動搖了。

雅利安民族定居恆河流域以後，完全轉變了他們的經濟生活。他們不再騎牛背，而開始荷鋤頭了。印度既從遊牧社會進到農業社會，這使它的文化發展，必然要引起質的變化的。

經濟生活安定下來，人民就想企求精神生活的安穩了。在愚昧的粗農看來，宗教可以求得精神上的解放，於是，婆羅門教就變成人民精神生活的靈魂了，有人稱這一階段是婆羅門教的文明時代，並不是信口雌黃的。

從吠陀文明到婆羅門教的文明，印度還產生了兩大史詩：羅摩耶那和摩訶婆羅多。羅摩耶那記述靈

子羅摩聯合蠻民，擊殺楞迦島上的巨人拿瓦那，洗雪了過去窮居的恥辱；摩訶婆羅多描敘拘摩族領袖羅敵王和般遮羅族間，因親族感情決裂，掀起了種豆十八天的大戰爭。這兩大敘事詩，都以偉大的戰爭作背景，敘出了一頓開天闢地神祇聖王的傳說和神話，還把哲學、宗教、法律、以及武士階級的藝術探索出一個源頭來。所以，它們不但是兩篇戰爭的詩章，並且是二部道德哲學和社會哲學的百科全書。它們的歷史價值，決不會下於希臘荷馬時代的伊利亞和奧德賽（希臘的兩大史詩）的。因此，有人就把它看成印度的史詩時代，約當紀元前一千四百年到一千年。

但，史詩時代的戰爭，是武士階級的戰爭，而不是全民的戰爭。當時實際參加戰爭的，多半還是士族。一般人民仍在努力經濟的建設。大體說來，農工商業因受戰爭的刺激，都有飛躍的進步。而農具的改良，水田的開闢和運輸的通暢，尤其來得顯著。他如金、木、土、陶等諸般工藝，也都相當發達。

史詩時代，還有一件劃時代的發明：我們從近代考古學的推論中，證實那時印度文字似已正式開始使用。過去研究學問，祇靠口耳相傳，現在却可以筆錄下來了，它對於印度宗教文化的傳播，是有最大幫助的。

三 孔雀王朝前後的佛教文化

印度的歷史，尤其是政治史，簡直是一篇糊塗賬。自紀元前五世紀後，農業經濟生活既趨富裕，政治社會秩序逐漸安定，佛教又繼婆羅門教大放光彩，使印度文化走上了一條新的道路。甚至有人認定這是印度歷史時代真正的開端，確也具有相當的見地。

在政治方面，王權一天強化一天，國內一切施政大計，都由他來發號施令，專權政治的形態是漸漸形成了。如果說前一時期是婆羅門文明時代，那末，這一時期又何嘗不能稱作刹帝利文明時代呢？

其實，我們稱這一時期爲希臘利文明時代，大可振振有詞。在這將近千年（約從紀元前而世紀到紀元後五世紀）的長時期內，就有好多印度王朝一起一伏，寫下了一部活生生的政治史，它在印度政壇發展史上，不但是空前的，並且是絕後的。

紀元前五、六世紀前後，在恆河流域中部，摩羅那達王，建立了摩連陀國，定都於靈鷲山的喬王舍城，儼爲諸民族的領導者。當時各自爲政的大小民族，總不下數十國，合縱連橫，兵禍不息。這種兼併爭雄的現象，就活像我國的戰國時代了。

戰國時代是一個苦難的時代，生離死別家破人亡的慘景，一幕幕搬演到現實的人生舞台上來。解脫苦難和超越業生，就成了一般先知先覺者的內心的呼籲。這時，在印度東北邊比羅婆茲都這一個小國家里，誕生了一位偉大的覺者，他就是佛陀。從此，阿彌陀佛的福音就被廣傳到印度的每一個角落裏去了。到紀元前三世紀，希臘亞歷山大五進佔北印度，摩連陀國因而中衰了一個時期。亞歷山大一死，月護大至又把祖國復興起來，收歸五河一帶的失地，還平定四方，南面的罽賓島和北部的阿富汗，都劃進了他的版圖，在華氏城建立了孔雀王朝的初基。傳到月護大王之孫阿育王，國勢更盛，在整個印度民族史上，開闢了一個新紀元。

阿育王可說是印度曠古未有的英王，他佈施德政，他篤信佛教，不論文事武備，他都留下了不朽的規模。他還使佛教爲國教，在各地大興寺院，更派高僧到外國去傳佈佛義，他那種正義的政治精神，就是在全世界範圍所未聞的。

孔雀王朝到阿育王時代，國勢已盛到極頂了。我們熟讀整部印度史，再也找不到第二個阿育王。他不但承繼和再進了吠陀文化，還替兩千年來的印度民族，灌注了堅貞不拔的信仰。這信仰，變爲了印度國的靈魂，異族可以來侵犯它，奴役它，甚至長期的奴役它，但永遠不能滅亡它。所以，阿育王不但是一

孔雀王朝時代的賢王，並且是全印度民族的救主哩！

阿育王死後，印度立刻變得四分五裂。無情的戰火又在各地燃燒開來。南方崛起了安度羅國，自成一局，從紀元前一世紀到紀元後第五世紀，它始終保持獨稱霸的地位。在北方，孔雀王朝的餘威，也早被大月氏族一掃而光了，大月氏本來定居在中央亞細亞一帶，侵入印度西北部後，就建都在犍陀羅城。大月氏族邊賦色迦王有雄才大略，也皈依佛教，一時都城竟成爲佛教的中心。這樣，佛教勢力就逐漸移向西北，還一直傳到匈奴和漢族。我國東漢時，曾遣使從大月氏受「浮屠經」，替中印文化開清了一條交流的渠道，這是值得大書特書的，有人把邊賦色迦王比作阿育王第二，我認爲實很恰當！

約當第四、五世紀，印度又新興了一個發布多王朝。王朝中各代君主都曾留下顯赫的功績。超日王和戒日王且是宗教文學的保衛。他們獎勵文學藝術，還廣採宗教文化，還在促進精神文明上，真不愧爲承前啓後的中流柱石，我國法顯三藏到印度求佛時，正值發布多王朝的黃金時代；唐玄奘西上取經時，就在戒日王的極盛期，這些巧合的史實，都是中印兩國文化史上最足珍貴的佳話。

發布多王朝以後的三三百年，印度並沒有一個强有力的王權，差不多完全陷於無政府狀態中。佛教文化也遭過了中斷的厄運，印度就沉溺到黑暗時代的深潭裏了。

這樣看來，佛教文化簡直可說支配了印度國運的隆替。何況，隨佛教文化俱來的，還有華文體的梵文、漢韻和希臘式的美術、佛像和天像的雕刻，以及石窟和寺院的建築。我們可以看到：佛陀陀婆的名劇，發布多王藝的美術，阿格利的寶珠殿，佛陀迦耶的高塔和卡利的石窟。所有這些藝術上的創造，到今天還是令人驚羨不置！

四 千餘年來的黑暗和奴役



嚴格說來，印度民族的發展史，就是一部異族的統治史。世界上沒有一個國家會像印度那麼多難，那麼可悲。印度各王朝的起伏，其實就是異族統治力的膨大和崩潰。從印度本族中崛起的「土皇帝」，實在是鳳毛麟角。

佛教文化衰亡後，印度就像沉睡在漫漫的長夜里。約在第六世紀初葉，突厥人打開笈婆王朝的大門，從此，異族就不斷地侵犯進來。不久，從西北角上的阿富汗也新興了一支強盛的回教力量。這一股潮流，來勢洶洶，甚至要噬實奪主了。

回教本來是一種政治的宗教，甚至可說是一種武力的宗教。它傳入印度，仍舊要「左手持經，右手執劍」。這樣，戰爭是無法避免的。從第六到第八世紀，印度到處又燃遍了戰爭的烈火。最初侵入印度的是阿富汗伽色尼王朝，從西元九九七年到一〇二六年間，它侵犯北印度，前後總有十五次之多。稍後，廓爾王朝大舉進犯，又將伽色尼征服，但每次都是局部的佔領，並沒有建立政府的統治。直到廓爾王朝的大將顯圖布丁攻入德里，纔正式建立王朝，這就是鼎鼎有名的「奴隸王朝」。再經過克爾基王朝，杜格拉克王朝，羅地王朝和莫臥兒帝國，足有六七百年，印度是反回教的統治的。回教在印度政治上的地位，幾乎無法動搖了。就是到了今天，它在支配實際政治上，依然握有極大的潛勢力哩。

到十五世紀以後，航海術大有進步，歐洲人都懷抱著一顆好奇的心，要跑來看看神祕的東方。葡萄牙人、西班牙人、荷蘭人、法蘭西人、英吉利人都陸續到這個古佛國來觀光了。這里有無窮的富藏，還有無限的人力，那批冒險家一看之下，怎樣會不眼羨呢？他們想染一下指，就說下了道袍，趕快舉起屠刀來了。不管它們將用那一把屠刀，他們的面貌却是一樣猙獰可怕的！

分贖既不能勻，決鬥就變成唯一的解決途徑了。小魚先吃蝦，大魚再來吃小魚。葡萄牙人、西班牙人、荷蘭人的一切都被鯨魚吞去了。最後，還留下兩條猛虎，法蘭西和英吉利。撲來撲去，雙方都咬得

鮮血淋漓，從十七世紀初到十八世紀末，英國東印度公司和法國東印度公司的競爭，可算是世界殖民史上最驚心動魄的一幕。

一七五七年普拉西之役和一七六四年巴克薩之役，已使法國威望完全掃地，英國稱霸印度的雄圖是逐漸實現了。從那時起，在所謂「文明」的統治下，印度再也翻不過身來，它更從長夜的黑暗邁進永久的奴役了。

這千餘年來，印度看不見一線光明，挨不着一點溫暖。它喘息在死亡的邊沿上。政治的紛爭，經濟的落後，社會的動盪和宗教的變亂，更給印度帶來了悲慘和衰老。我們放眼來看一看：

在政治方面，王朝的統治形態既告瓦解，新的政治機構還沒有誕生出來，一切都是無組織，一切都要重起爐灶。而國內各民族又各自為政，爭王位，搶地盤，鬧得天翻地覆。東方的神祕變成了東方的滑稽，終於，它被殖民的狂瀾給衝倒了。堤決了口，水流會從每一個隙縫里漏進來，這片清淨土終不免成為列強逐鹿的曠野了。

在時代的激流中，社會經濟却發生了猛烈的變動。一般的生產方法仍滯留在封建經濟的階段里。但列強侵略後，又建起了一種資本主義的生產關係，鑲進一件商品的外衣，套到古老的莊園制度的藍紋上。舊社會的生產加上新時代的消費，差不多麻醉了每一個印度人民的經濟意識。從前的社會階級還是維持着神聖不可侵犯的莊嚴，就是父子世襲的職業制也還到處盛行着。在主觀上，印度人民還沒有自覺到社會已變質了。

辨別宗教上的糾葛，更聾人聽聞。在過去，婆羅門教和佛教雖也有過不睦，它却並沒有釀成社會的災殃，但自回教勢力侵入印度以後，戰神就永遠不肯離開印度了。這七、八百年來的印度史，事實上就是一篇回教和印度教的血鬥史。而各殖民地國家更利用兩教教義上的矛盾，來挑撥種族情感，想達成它

對陰險的統治。這宗教糾紛就成爲印度政治問題的暗礁了。

我們看了一課，就有一陣辛酸湧上心來。我們不禁提出了這樣的疑問：黑暗就永遠不會帶來光明嗎？奴役難道永遠是統治者的真理嗎？

五 新時代在孕育中

歷史的車輪是永遠向前進駛的。新時代也給印度帶來了一種新生命。廣大的印度民衆已聽到了時代的響聲，他們很開胃來，歡欣地迎接着這一個民主獨立解放運動的潮流。他們也意識到奴隸的生活是恥辱的，他們開始要做主人了。

近數十年來，爭取自由獨立和爭取民族解放的革命運動，在印度廣泛地高漲起來。真理運動、不合作運動和獨立運動的旗幟，已飄揚在每一個印度國民的手上。這是時代向他們的要求，這要求是必然會勝利的。

現在，民主對法西的鬥爭已臨到一個決定的階段。印度是民主陣線上的生力的新軍，它在爭取民族勝利的神聖事業上，將發揮最偉大最輝煌的戰果。我們看看克利浦斯爲什麼要訪印？太平洋憲章爲什麼會激起全世界的同情？印度國民大會爲什麼要在這個時候召開？一句話，這都象徵了一個新時代的臨降，它啓示我們：印度走向民族獨立是必要而且必然的！

不錯，印度可以被我們稱爲古佛國。它的歷史是久遠的。但，它的歷史也同樣是悲壯的，值得我們稱頌的。我們剛從古佛國巡遊歸來，就像平添了無限的歡喜和希望。因爲一種正義的信心，已在我們的內心燃燒着；印度將和我們手攜着手，並肩走上民族解放的坦道了。

第二章 政治機構的剖視

一 統治者的堡壘

在人類文化史上，印度是東方神祕的聖地；可是，在世界政治發展史上，它却是殖民地國家的典型。這千餘年來，它受異族的統治和壓制，早已過着暗無天日的地獄生活；新時代的警鐘，還剛才將它驚醒過來，那也祇是近幾十年的政治潮流。宗主國的「開明專制」，一方面，把殖民地死力地高壓下去，使它連氣都透不過來；另一方面，又因帝國主義侵略政策必然帶來的政治改革，反而清醒了土著的印度社會意識，終於，愛自由愛平等的印度人民，也昂起了頭，開始要求天賦的人權了。這真是帝國主義自身所帶來的一種矛盾！

英帝國政府直接治理印度的最高行政機關，就是印度總督府，也就是印度的中央機關。本來，在英國內閣中，僅有印度事務大臣，他是總攬印度政務的關員，他直接向議會負責，策劃全印的一切政治設施，印度最高行政長官——總督就是由他向英王推薦任命的。印度事務大臣下面，設有參事會，共有參事十一人，都由久居印度者充任，資格限制極嚴。參事都各負專責，特別在監督印度的財政收支，他們隨時要準備印度事務大臣的諮詢的。

印度總督是代表英王的，實可稱為印度的元首，他權力極大，下設行政會議，就像是一國的內閣，共有委員七人，全由英王委命，分別掌理財政、內政、教育、衛生、交通、工業、商業等，外交則由總

督自兼，辦理一切對外國和土邦的交涉，軍政也是獨立的，由英國印度軍總司令兼任。他是行政會議中的非常委員。此外，還特別組織政治部，凡各土邦的教育、軍務及其他委派官吏等重要事務，都由該部處理，也歸總督一人包辦。所以，總督除受制於印度事務大臣外，實在掌握了一切最後的決定權，就是對於印度的法律，他還具有制定的權力哩。

行政會議是一個實際政治的推動機構，它除處理英印的政治設施外，並負責指揮地方政府的工作。根據一九一九年的印度政府法案，在表面上，行政會議中的七個委員，印人的名額已由一名增加到三名或四名；可是，現有的那些委員，多半還是英方指派的，並不是印度人民的真正代表。何況，像外交、財政、軍政、內政等部，又完全是操在英人手里的。

其次，印度的中央立法機關，是兩院制，分為上議院和下議院。上院議員最高法定人數是六十人，其中三十人由人民選舉，其餘則由總督指派，而在指派的議員中，又有二十人須是現任的英國官吏。至於下院議員，則共有一百四十五人，其中民選的佔一百零五人，官吏議員廿六人，非官吏議員十四人，都由總督指派。上院議員任期五年，下院議員任期三年；上院議長係由總督兼任，下院議長則由議員中選出，但須經過總督的批准。

我們從形式上看，印度的中央立法機構，已可說是洋洋大觀的了。但在實質上，它祇是一尊裝璜精緻的「木偶」而已。議會的權限，小得可憐，甚至可說是沒有獨立的權限的。像許多財政和國防上重要事項，下院都無權予以討論的。而總督認為必要時，就可擅自提出議案，不必再待議院的通過，可以先行頒佈，然後要求英國國會追認，即能成為法令。最特別的，就是總督竟有權可以解散議會。所以，總督在印度的地位，簡直是絕對的，至高無上的。

至於印度人民的選舉方法，除了普通選舉外，還有所謂分別選舉制。它不像別國的職業選舉制，而

是適用於各種特殊教徒（如同教徒，非婆羅門教徒等）和特殊階級（如大地主、大學校、大商會等）的。就以普通選舉權來說，限制也比較嚴，它必須選舉區內納付某一定額捐稅者，或是在役與退伍軍人，才有參加選舉的資格。因此，實能取得選舉權的印度人民，祇佔成年男子總數的百分之十而已。

上面所講的行政會議和上、下議院，就是英帝國統治印度的政治堡壘。一切假仁假義的政治設施，都披上了一襲「開明」的龍袍，但那副標榜的「專制」臉容，却是再也掩飾不住的。

那末，這兩座統治者的堡壘有沒有發揮出偉大的威力呢？威力是有的，可惜並不是「政治」的威力，而是「炮火」的威力。真正維繫，現存殖民地政治機構的，也並不是冠冕堂皇的法令，而是明目張胆的武裝啊！

這象徵了什麼？象徵了英帝國政治統治的脆弱無力！更象徵了印度新時代的到臨！

二 國民大會·回教同盟及其他政黨

印度是一個多難的民族，它的歷史就是一幅血與淚交織的圖案，印度革命的領導者和印度的人民，已經經歷了許多艱難曲折的道路，經歷了人間一切的磨折，他們從血淋淋的現實中，在恬靜的牢獄生活下，接獲了許多珍貴的教訓，他們知道革命不是寬闊坦途，也不是微波蕩漾的溪流，它是一隻洪爐，它是濁浪滔天的大海，要經得起烈火的鍛鍊，才能成爲鋼鐵，要吃得驚濤駭浪的沖激，才能乘風破浪，到達彼岸，否則就要變爲灰燼，否則就要中途覆沒。現在橫在他們面前的：是統治者挑撥離間的毒計，大英帝國分治宰割的陰影。他們在這長期堅苦戰鬥的經驗中，覺悟到那些是劍子手的陰謀詭計，那些是危舟共濟的盟友援軍，因而逐漸拋棄已見，共同攜手朝着印度獨立解放的前途，勇往邁進。

印度歷史最長也最重要的政黨國體，爲國民大會，它成立於一八八五年，包括了印度各階層、各宗

教、各民族及各種政見，它現有會員六百萬人，爲世界最大政治團體之一。英人最初創立國民大會的目的，不過想組織一個「效忠英帝國的在野黨」，以便利對於印度的統治。但是，隨着國內外局勢的變遷，隨着人民不滿情緒的增長，國民大會却逐漸改換了原來的面目，而成爲與英政府對立的反帝的民族統一戰線的政黨了。一九〇五年，即於加爾格答召開第二十二次大會，通過「不列顛帝國內都自治」的政綱，英國當局大爲不滿，於是「一方面利用國民大會內部的矛盾，施用壓力，解散國民大會；另一方面，又利用印度宗教間的矛盾，唆使一部分地主，王公，資本家和政府官吏，組織回教同盟，以與國民大會對立，直到現在，這種政治局面還存在着。

上次歐戰時，各政黨因革命主張不同，以致引起紛爭。一九一六年，印度形勢危急，促成了自身的團結，以蒂拉克爲首的愛國主義者，重新回復到國民大會，於是國民大會和回教同盟聯合組織自由同盟，爲印度教與回教第一次大聯盟。然而，歐戰結束後，帶給印度人民的，並不是獨立自由的新印度，而是災難、壓迫、死亡、枷鎖的悲慘命運。於是，一個空前的歷史上大慘劇——阿姆立柴大慘案，終於像暴風雨似的降臨了，這就是印度人民對於英國統治者的刻骨銘心的仇恨。結果，甘地入獄，內部糾紛，激盪不已，其間有：印回兩教之爭，印度各邦王公與英屬印度之爭，就釀成了印度革命消沈與混亂的現象。到一九二七年，國民大會的左翼份子，以新興的姿態出現，成立工農黨，又替印度革命運動放出了一道奇彩。一九三二年，印度共產主義小組聯合組織成爲統一的共產黨。一九三四年，國民大會社會黨成立，左翼份子加入該黨，統一戰線形成，它使印度革命，踏上了劃時代的嶄新的階段。

現在，印度國民大會的政黨可分爲左翼和右翼兩派：左派包括工農黨，印度獨立同盟，社會主義黨及共產黨等激進份子。右派包括自治黨，獨立黨及一班資產階級等保守份子。前者領袖爲尼赫魯，後者領袖爲甘地。二人對於革命策略和政綱，略有不同：甘地是一個宗教的信徒，他認爲階級爲印度社會的

基本組織，他主張用非武力改良式的革命政策，以求得印度的獨立。尼赫魯則認為印度階級制度是阻礙印度進步的一種惡毒而致命的贅瘤；同時，他認為要爭取印度的獨立，除了和平改革以外，採用強硬手段也屬必要的。而在印度人民自由獨立的大旗幟下，他倆是手攜着手的，而且尼赫魯又是甘地的一個熱誠的擁護者。

此外，回教同盟也是一個印度的政黨團體。它佔回教人口的四分之一，佔全印人口的十分之一，可分國家主義黨和民族自由同盟兩派，前者領袖為薛泊答，後者領袖為羅埃塗寬格維德，均是擁護聯邦制度，也是給英人挑撥離間得最厲害的一個政黨。

現在印度政黨雖然給印度革命以一種困難的處境，但這種現象是暫時的，表面的，它是飛躍前進的準備，黎明前的黑暗，將來必然掃除一切，完成革命任務的。因為他們在反宗主國的統治上，在要求印度的獨立自由上，在防止日益增長的法西斯侵略的危機上，却是完全一致的，所以統一戰線就是他們改變現時統治的唯一武器。同時，印度革命的領導人和印度的人民，從革命鬥爭的教訓中，在動盪的國際政治思潮的影響下，培植了他們正確的革命思想。他們知道印度革命的過程，必須經過民主主義革命的階段。他們非常清楚，印度是一個農業國家，是一個殖民地的半封建主義的社會，必須於這個過程中肅清資本主義發展道路上的障礙物，掃除帝國主義與跟帝國主義包庇下的反動及封建份子，來改造現存的殖民地半封建的社會形態，使它成為獨立自由的民主主義的新印度，關於這點，他們也都是同意的。因此，印度人祇要繼續奮發，與惡勢力作韌性的戰鬥，必能擺脫苦海，建立一個自由幸福的新印度！

三 國防動員與政治改造

印度是英國經營東方的根據地。英國在東方的重要經濟利益、殖民地、以及各重要軍事交通和工商

業的中心，都是靠着印度來維持的，英國爲了鞏固這一塊根據地，在不斷的努力中，已把印度半島的國防安全，擴展到本土以外，印度半島上的國防設備，英國已陸續完成了，印度西北的伊朗、阿富汗、伊拉克、東北的不丹、尼泊爾，以及東面的緬甸都控制在英國手裏，成爲印度國防的天然屏障，而新嘉坡所掌握的麻六甲海峽，西奈半島上的蘇彝士運河，亦爲英國海軍拱衛印度海疆最重要的國防生命線。此外，英國的自治領澳洲聯邦又與南非聯邦，隔印度洋而在成犄角，共同負起拱衛印度半島左右兩翼的任務，印度整個的國防形勢，就是建立於英國爲它所展開的國防安全面、線、點上的。

然而，印度過去的這種國防形勢，目前已經受到威脅。日寇佔領緬甸以後，印度東面的藩籬盡失，自仰光到印度的東方門戶加爾格答，不過八百海里，而新嘉坡的失守，使日寇的潛艇與兵艦，又可直闖印度洋，甚至可以活躍於孟加拉灣上，英國在印度洋上的海軍力量，又不強大，所以，在印度洋東部的制海權，現已落在日寇手中了。印度的國防安全地帶既有部分的破壞，那末，從速樹立新的鞏固的防線，實是最急切須要的。

印度所處的地位，雖很危險，但印度的豐厚的人力物力却是不容忽視的，它這種偉大的潛力，將在它的保衛戰中發揮出來，貢獻一定相當可觀。關於它的經濟資源，將在下一章詳述，我們且來看看印度的軍火生產概況：

在目前大西洋和太平洋運輸困難的時候，保衛印度的要着，就是速謀軍火自給的解決。二十多年來，印度的軍火生產，已有長足的進步，歐戰爆發半年之內，印度的軍火生產較之第一次歐戰爆發後同期的生產量增加二倍半；八個月內，其軍火產量且與第一次歐戰期內的全部產量相等。一年內即超過其產量的最高額。一九四一年初，軍火訂單共達八萬三千萬盧比。目前，印度的軍火生產已超出第一次歐戰任何時期的數倍以上，軍火生產的種類，且達二萬餘種。

沙德菲爾德委員會的計劃，即以四千萬盧比（三百萬鎊）擴充公營軍火工廠，使它能生產現代的野戰砲、機槍、炸彈、水雷及深水水雷等的計劃，已經完成。英國爲加強生產起見，及又決定再以一萬一千萬盧比（九千萬鎊）來實施一九四二年到一九四三年三月間的軍火增產計劃。

在英國如此努力規劃增進印度的軍火生產的情形下，印度對大砲及砲彈的生產，已經大爲提高。印度現已能够自製野戰砲、白砲、輕機關槍、砲車及拖車、砲彈及擲彈筒等。至於炸彈、槍彈、水雷等的產量，則較戰前增加二十四倍。

印度陸軍在戰前約有戰車五千輛，現已提高十倍以上。印度目前的戰車生產率頗高，一九四一年內出廠的摩托戰車約有萬輛，而裝甲戰車亦有自造的，其產量且更日見提高！

印度的造船商業尙屬幼稚，只能造「曼谷」式的巡邏船及掃雷艇，或掃雷艇拖船、摩托掃雷艇、抵抗潛艇的快速汽艇、救生船及拖船等。至於飛機的製造，則因印度缺乏適用的鋼料和充分的機械工具，頗有困難，塔塔鍊鋼廠只能裝配飛機，飛機機件的製造，現也正在設計中。

我們對於印度軍火生產的概況，看到一個輪廓，現再進而考察印度的軍力：印度劃分爲東、南、西、北四個軍區，英軍分駐於各軍區，在東軍區有二個機械化騎兵團，一個騎兵營，十二個野戰砲兵營，三個中砲兵營，十四個步兵營，一個輕坦克連；在南軍區有一個機械化騎步兵團，一個騎兵營，十二個野戰砲兵營，一個重砲兵營，十三個步兵營，一個輕坦克連。在西軍區有四個野戰砲兵營，一個重砲兵營，一個輕砲兵營，二步兵營，一個輕坦克連。在北軍區有二十個機械化騎兵團，二個騎兵營，十二個野戰砲兵營，三個中砲兵營，五個輕砲兵營，一個高射砲營，十三個步兵營，五個輕坦克連，共計在印英軍約有六萬名。

至於由印度人編練而成立的正規軍，計有騎兵二十一團，砲兵一旅（轄四營），步兵一百一十八營

，輸軍兵內有給養兵十七連，汽車輸送兵八連，騾馬輸送兵四十連，總共約有八萬名。

此外，英人補助軍在戰時可以補充到六萬名。印度地方軍亦共有三萬名。平時維持各藩邦的治安，而戰時則可協助英印正規軍作戰的藩邦軍，其總數尙無統計。

以上所述的英印兵力，隨着遠東戰雲的緊張，而增強起來。英印聯軍現已達數百萬，較前增加十二倍。

在海軍方面，有巡洋艦七艘，測量艦三艘，雜艦四艘，巡防艦六艘，潛水艇十五艘，而空軍方面，有航空站兩個，每站有轟炸機兩隊，分駐里薩堡和科哈特，連同戰機隊共有八大隊。空軍軍官計英國人二百四十七名，印度人一名，空軍士兵英國人一千八百六十八名，印度人一千〇八十名。此外附屬於印度軍中的，有印度空軍軍官十八名，空軍士兵四十五名，組成兩個航空隊，這些數目也在繼續增加中。印度人口有三萬萬五千萬，依照英國政府計劃，戰時可以動員兵類一千萬名。但實際上可能動員作戰的兵類不過二百萬人而已。這自然因爲英印間存在着政治的障礙。

印度人受英國的統治和奴役太久了，印度人民都迫切地企求民族的自由獨立和解放。因此，祇有給予印度民族以自由解放的保障，才能激發印度人的愛國心，起來英勇地堅決地抵抗侵略，讓印度人處理自己的國防，讓印度人在他們自己的國防委員會指揮之下，來拱衛印度，那末，雄厚的軍備實力才能够發揮盡致。如果英國畏懼印度人武裝起來，畏懼印度人取得兵權，對印度的國防自主問題，對印度的民族解放問題，再固執下去，就運動員也將會受到很大的防礙的，國民大會反對印度防禦問題之統制，「在印度嚴重局勢之時期以內及新憲法草成以前，印度防禦問題之統制與指導權，應由英國繼續擔負完成之責任，作爲英國努力作戰之部份，可說是一種革命性的遠見。爲求整個印度國防上的安全，在政治上，英國必須給予印度人民以最大的自由，並完全承認印度的獨立自主，這樣，才能避免這一幕印英間的歷史的悲劇！」

四 民主獨立的浪潮

印度人民並不是毫無血性和人性的。他們對於不合理性的統治，也知道反抗，這要來加以推測。近三十年來，印度各地的民衆運動，像洪水般爆發開來，爭取民主獨立的浪潮，已擊到全世界各弱小民族的心海里。他們高吼自由的吶喊，也感動了一批稍帶天良的政治改革家。可是，不幸得很，那些點滴式的改革，決不能給印度人民帶來快樂和幸福，他們的生活祇有變得更黯淡、更淒楚。他們還是要求徹底的民主和獨立。他們不惜用任何血肉的代價，來換取這平等的政治地位。這告訴我們：爲什麼近年來印度民族獨立解放運動，更以一種英毅的姿態，表顯在世界政治舞台上？！

爲什麼英帝國在印度政治改革是不徹底的，敷衍門面的呢？

就拿一九三五年頒行的印度新憲法來看，它就是一種非馬非馬的畸形憲章。因爲一九一九年歐戰停止後，印度人民不能獲得預期的政治自由，就展開了廣泛性的民衆運動。這不斷的流血的鬥爭，實使英帝國束手無策。到一九三五年，祇好根據西門調查團的報告書，重新制定了新憲法，想緩和一下激烈的革命情緒。從憲法的主觀的動機來說，或許還未可厚非；但它客觀上所給予我們的印象，實在太令人失望了。我們隨便提出兩點，就可揭明它的落伍性和殖民地性來：

首先，新憲法上規定，在行政組織方面，英印和土邦要結成印度聯邦，疆域則從印度分離。但，現在有沒有完全實現呢？疆域從印度分離，算是做到了。可是，印度聯邦的成立，依然渺茫得很。因土邦始終不願合作，又有什麼辦法呢？而土邦所以態度曖昧，還不是英帝國從中阻撓更重圖意挑撥嗎？

其次，就在立法組織方面，新憲法也形同虛設。它規定上院議員二百六十人，其中英印一百五十六人，土邦一百零四人；下院議員三百七十五人，其中英印二百五十人，土邦一百二十五人。議員除土邦

外，英印方面則由民選。這種規定，不可不謂精詳周密，但印度聯邦沒有成立，它也祇好化爲泡影了。我們要是祇看新憲法的宏辭麗句，真不免感到一點眼眩，它規定得多麼「堂皇」，多麼「完整」，在某種程度上，它所給予印度人民的「民權」，似乎要比過去增加一點，要知道，它僅祇增加一點啊！在實質上，這對於英帝國的統治印度，是沒有任何影響的！

印度民族，本來是一個愛好和平的民族，他們富有愛和人性美，他們不願看見人殺人的慘象。但，到了今天，這個古老的民族，爲什麼也會怒吼了呢？爲什麼他們出生入死地去參加革命工作呢？爲什麼他們又不怕流血了呢？難道印度人民的氣質改變了嗎？難道他們變得殘忍了嗎？

當然不會的。今日的印度民族，還和過去完全一樣嗎？印度人民的怒吼和反抗，一方面，也許是因爲民族自覺意識的高漲，另一方面，實在要「歸功」於統治者血腥的高壓。對於蠻無理性的壓制，他們再也容忍不下了。他們看得異常清楚：就做這樣長期的容忍下去，他們就永遠要呻吟在饑亡的邊緣；祇有掙脫殖民地的鎖鎊，才會有重見天日的可能。何去何從，自可一目了然的。

本來，印度民衆運動是與一般的政治改革，具有密切的聯繫的。這是一個新時代，全世界每一個角落，都在要求着自由和平等。印度民族慘受了千餘年的奴隸生活，當然更有權利來要求民族的自由和平等了。現實的政治改革，既在加緊對於他們的剝削，他們又怎能不來反抗呢？政治改革的不徹底和反動性，祇有激發印度人民的鬥爭意識，這是珍貴的歷史教訓，也是必經的歷史道路！

現階段印度獨立革命的巨浪，已經匯成了一股澎湃的主潮，它不是任何力量所能阻攔的。任何虛談，壓制和武力，都不能來破壞它，分化它，或摧毀它。在一個爭自由、民主、獨立的神聖的大目標下，印度全民族已團結成一個鐵球了！

但，要和平地解決印度政治問題，也不是絕對無法可想的。不過，辦法祇有二個：允許印度完全

獨立。

這，就看英帝國有沒有解決印度問題的誠意和決心了。這個時候，祇要英國政府能有一個英明而勇敢的決斷，給印度人民以完全的獨立和解放，或給獨立解放以最確實的保證，那一切英印關係的陰雲立刻就會無形消散了。

所以，印度的政治問題，歸結到一個獨立問題。這一個獨立問題，就成爲全印度人民最高的革命綱領了。

五 從印度民族問題到世界反侵略戰爭

到今天，印度的民族獨立問題，已不僅是大英帝國的嚴重問題。世界戰局的發展，使印度成了民主陣線最前哨的堡壘，它的命運，與未來世界戰局的發展，以及所有反侵略國家的前途，已經分不開來了。

我們這次的戰爭，是反侵略的戰爭，反侵略戰爭所號召的，是自由和平與公理。它必定要撲滅奴役和掠奪。這和弱小民族解放運動的要求，是完全一致的。爭取弱小民族的獨立和解放，雖不是反侵略戰爭的唯一任務，却是它主要的內容。因爲要反侵略戰爭取得決定的勝利，必須具備二個前提；侵略力量削弱和反侵略力量壯大。這樣，在反侵略戰爭的過程中，民族解放的革命運動，不但有必要，而且是必然的。

在這次反侵略戰爭中，印度的民族解放運動，可說是全世界最矚目也最嚴重的民族問題。在革命原則上，印度民族所提出來的要求，我們是絕對同情的。同時，我們堅信：印度也不定能完成這一個歷史任務的。誠如 蔣委員長所說：「無論中國與印度，其中如有任何一民族，不能得到自由，則世界即無

真正和平之可言。」這話說得多麼深刻和透闢啊！

其實，就從反侵略戰爭的本身來看，爲了爭取反侵略戰爭的勝利，印度也是一個不容忽視的力量。它擁有無限的人力和物力，它可以支持長期性的戰爭，它可以成爲反侵略的前鋒，它甚至可以影響整個反侵略戰爭的勝敗！

第三章 經濟發展的形態

一 經濟發展的基調

印度是全世界最大的殖民地國家，它是大不列顛帝國皇冠上的一顆碧玉。英國的經濟命脈是用印度的血液滋潤的。印度經濟發展的道路，不但很崎嶇，並且是很艱險的！

在先，印度的社會經濟原是以封建制度為主要形態的。隨着印度本土生產的發達，在英國的勢力尚未侵入以前，印度的封建制度已開始踏上崩潰的途程了，不過，英國的開始侵入印度，以至英國的商業資本經過東印度公司而開始活躍於印度，都是促使印度封建制度走向死亡的有力因素。

英國勢力的侵入印度，自始就成為印度經濟自由發達的桎梏，而印度資產階級的向上發展，也同樣受到英國的阻礙。因為強迫十分之七的印度資本，為英國的產業發展而輸出；且又破壞了印度封建的農村手工業。在一八五七年，印度的封建諸侯為保持其自身權益，就拚扎地掀起了反抗英國商業資本的暴動——即「塞坡暴動」。這次暴動的失敗，使印度的封建經濟的基礎，完全崩潰，從此，印度就成了大不列顛的屬地，成為英國資本主義榨取的對象了。

由此看來，印度既不是個獨立的國家，當然談不上國民經濟的自由發展。在整個國民經濟發展過程中，殖民地經濟始終是它最大的特徵，也可以說是唯一的特徵。

資本主義的先進國家對於殖民地的統治，是以殖民地淪為其經濟的附庸為前提的，即是說，必須把

殖民地當作它主要的商品市場和原料供給地；而它們在殖民地所從事的「經濟建設」和「政治措施」，也就以此為目標。但是資本主義商品的侵入，使那些落後國家——殖民地國家也不能不超越經濟發展的一般過程而資本主義化。然而，殖民地的統治者却又以兩種作用來規定殖民地資本主義發展的特殊性：一方面竭力阻滯它的工業發展，別方面就卑劣地保留土地關係中的封建殘餘。

以上所講的，都可以完全適用在以殖民地經濟為其特徵的印度，而且事實上印度也正受着這種變遷的折磨！

英國自從征服了印度，就把它看作唯一的寶庫——大英帝國的經濟基礎。它那廉價的生產品如布匹及日用品等，就像洪水一般地湧進印度，佔有印度整個的市場。商品的輸入，是前期資本主義藉以發育滋長的獨特的運動形態，是資本主義剝削的法門，它對於落後的國家，不僅促使農民家庭手工業瀕於破產；而且還抑制着民族資本的抬頭。印度原有的紡織業，以及其他各種家庭手工業，也就在這種情形下，遭到覆滅的命運。手工業者與中小農民，多半是破產了，於是相對過剩的農村人口激增起來，而印度本身又沒有龐大的工業生產來消納這些過剩的農業人口，所謂產業後備軍遂得形成，這就成為英國獲得巨額利潤的勞動力的主要源泉。

資本主義踏上帝國主義的階段後，資本的輸出是佔了首位的。大英帝國在印度投資的總額，竟達八萬五千萬金鎊。佔它海外投資總額的四分之一。此外，還握有十萬萬鎊的印度公債，其中五萬萬鎊是投資於工業上的。這些投資，每年可得一萬萬鎊的利潤。大英帝國不僅爲了原料賤價的輸出，且更爲着軍事戰略的目標，將資本投放到運輸業——如鐵路、海運業上，它還開辦銀行，來控制金融業。印度商業銀行的三個系統中，有兩個是被英國統制了的，而在信用貸款上，又存在着種族上和政治上的不平等。印度人通常不能獲得他們的財產所許可的信用貸款，而英國商人却常常獲得比他們爲商業目的應該得

到的更多的信用貸款」，管理進出口貿易的十七家匯兌銀行中，只有一家是印度人的，其他都完全操在英國人手裏。由此，我們亦可以看出英國對於印度貿易的控制力量，是何等的動強了！

英國更因要使印度的農業服從適應其資本主義生產的需要，並對工業大規模地供給原料起見，就進而辦理灌溉事業與大規模的墾殖公司。印度的經濟命脈，已全部握在大英帝國的掌心了。

英帝國主義者爲了剝削印度，在印度敷設鐵路、開辦工廠、建立工商業中心，這不僅造出了勞工階層；而且也使那些過去由重利盤剝者和官吏出身的大佃農階層以及曾受英國教育的知識階級即僑紳階級也隨着工商業的發展，經過對土地投資的資本蓄積，而轉變爲資產階級了。這些新興的資產階級把他們的財富投放到工商業上去，不管大英帝國主觀上怎樣的不願意，怎樣地用盡手段去壓制，印度的民族資本，畢竟還是艱辛地乘隙生長起來了。這是資本主義侵入落後國家所必然引起的傾向。

雖然印度已有資本主義的萌芽，但農業生產的封建性，却還是牢固地存在着，生產手段和生產條件都集中於帝國主義和土著地主及高利貸者的手中，耕具大多數都保持着封建時代的落後形態，木犁與耕畜還到處被大量採用着，地租形態因各地經濟發展的高下，而並行着錢租、物租和力租，可是物租是佔着支配的地位。農產品中除棉花與黃麻帶有商品性質外，其他都是供給自己食用的。印度這種半封建性的農業，在英帝國主義和封建勢力的掠奪下，不斷地爆發經濟危機，而使印度的農村完全破產了！

毫無疑義的，印度的社會經濟是處於一種畸形的狀態下，其發展是多元化的；不但殖民地性是其顯著的特徵；而封建的、半封建的特性也還到處可以發現，甚至資本主義的因素也正在萌芽滋長中。這些都是交錯地存在和發展着，不過半封建的生產仍是主要的形態罷了。所以我們可以說，印度目前的社會經濟是半封建的殖民地性質。自然，這種畸形的經濟性質已因其內在生產力蓬勃的發展與民族解放高潮的配合而臨到轉形期了，一種雙新的經濟形態，將會隨着印度民族的自由解放而出現和成長的。

二 經濟資源一瞥

大英帝國攫取了印度，才能够首先完成產業革命，才能够發達為今日的高度資本主義。它是靠着印度來生存來發展的，印度是它的生命線。所以它拚命地抓著，死也不肯放鬆。印度憑甚麼來變成英國的「心臟」呢？這當然因為印度具有無限豐富的經濟資源，可以成為培養英國資本主義的活命的血液。印度的宏大的經濟力量，使它在英國的殖民地中占了一個重要的地位，也是它被長期奴役的一個主因。所以我們觀察印度的經濟資源，是有着深長的意義的。下面就是印度經濟資源的一個輪廓：

印度的農業資源異常富饒。印度可耕的土地佔它全部領土的百分之六十四，播種面積約一萬三千二百萬公頃，其中麩米產地約佔三千四百萬公頃，穀米每年產量高達三萬六千萬担，佔全世界產額的六分之一。小麥年產一萬一千萬担，佔全世界產額的百分之八。棉花年產九百三十萬担，佔全世界產額的六分之一強。烟草年產五百萬担，佔世界產額的五分之一強。茶葉年產十九萬萬担，佔亞洲總產量的五分之一。而最大宗的出產要推黃麻，年產一千二百一十萬担，幾乎佔了世界產量的百分之九十八。至於甘蔗的生產，就其種植所占面積及其製品量來說，實佔世界的第一位。

印度更有雄厚的工業資源。佔世界產量第一位的錫鐵，年產竟達九十六萬噸。錳鐵是佔世界產量的第三位，年產約達三千萬噸。錳鐵則佔世界產量的第四位，年產也達三千一百萬噸。鍊鐵亦佔世界產量的第四位，年產共達一千二百萬噸。鉛鐵則佔世界產量的第三位，年產額是九千萬噸。鐵礦的儲藏量高達三十六萬萬噸，年產亦有一百萬噸；且品質優良，平均含鐵量在百分之六十以上。煤的儲藏量亦有六百萬萬噸，其中五十萬萬噸質料是最優的，每年產量亦有二千八百萬噸，焦煤則有一百四十萬噸。鋼鐵的資源雖如此豐富，但印度的鋼鐵產量每年僅有九十萬噸，只佔世界產量的百分之一。為飛躍製造必

不可少的原料雲母，年產總量是五百二十萬噸，佔世界產量的第一位。就以橡膠來說，一九三七至一九三八年間，也有九千萬公斤出口。土敏土的產量，在印度增加更速，現在年產已達一百萬噸以上。石油在印度的產量亦豐，一九三八年為八千七百零八萬二千三百七十一加侖，並且有逐年增加的趨勢。此外，印度還有大量鐵礦土及錫出產；而黃銅青銅，及假銀等的產量也很可觀，每年輸出總額達六萬六千噸。

印度尚有大量的羊毛，皮革及植物油。印度產羊毛甚多，尤其是地氈羊毛，年產一萬萬磅，佔世界產量四分之一弱。印度牛的數量占全世界三分之一，每年生產皮革極多，計黃牛皮二千萬張，水牛皮六百萬張，山羊皮二千八百萬張，綿羊及小羊皮二千八百萬張。印度亦為植物油子的大量生產地，年產花生三百萬噸，花生油三十四萬噸。此外尚有亞麻仁，蓖麻子，芝麻等，此類植物油子油每年出口均約在一百萬噸以上，國內消費者尚不止此數。

另外還有芋麻、椰子、纖維，木材和其他森林等產品。

像這豐富的經濟資源，却不能使印度獲得一點利益，印度人民也沒有因此而得到幸福，他們反而陷於貧窮、飢餓的極端悲慘境地中，這好像一個身體孱弱的人，穿着一襲華美的狐裘，致招來強盜的掠劫一樣，只有他堅強起來，華美的狐裘才是他的禦寒冬衣，所以印度只有獲得了獨立自由的解放，豐富的經濟資源，才是印度民族的營養素！

三 走向死亡的農業生產

在印度國民經濟生活中，農業生產，占着支配的地位，也是它殖民地經濟的一個特色。印度的農業經濟，實以小農制度最為盛行，而且還有兩個主要的形態。在印度北部，采邑制度，還是相當普遍。這就是所謂「扎明大爾」制度，地稅簡直是殖民地領主的私產，有一部份是屬於從前的封建領主，一部份

是屬於官僚，包稅者，富有的商業高利貸者，全印耕地面積的百分之五十二，就是選擇的地在他們的掌中。在印度南部和德干高原，自耕農生產占著主要的地位，這是英國政府每年徵收農民一定量的地稅而創造出來的「雷爾與特瓦」制度，在表面上，農民似有自耕的土地，可是骨子裏還不是大部分集中在地主和富農的手中！一般農民祇能耕種一片狹小得可憐的土地：

耕地分配情形（戶數單位萬戶，土地單位萬畝）

	小農		富農		地主	
	戶數	所有土地	戶數	所有土地	戶數	所有土地
孟買	1,000	3,500	10,000	1,000	1,000	1,000,000
馬德拉斯	5,000	1,000,000	1,000	1,000,000	1,000	1,000,000
旁遮普	5,000	1,000,000	1,000	1,000,000	1,000	1,000,000
總計	1,100,000	3,000,000	1,000,000	1,000,000	1,000	1,000,000
百分比	5.0	5.0	5.0	5.0	5.0	5.0

本來地權的集中，原是資本主義農業經營的一個基本條件，可是在印度，它不但沒有具備這種性質，而且反為封建殘餘勢力擴大剝削和藉以苟延殘喘的強心針，印度的地主，佔有這樣大量的土地，自己並不從事經營，只將土地分割成細小的坵塊，租與那些對土地感到異常飢渴的貧農，再收取高額地租，他們變成純粹的收租地主了。所以，印度農業經營的封建性，在耕地的分散上，表現得最為明顯。耕地的零碎分散，在印度南部也顯得更為嚴重。據一九二一年的調查，孟加拉省所有耕地二千四百四十九萬六千英畝，却分屬於一千一萬個農民，平均每人耕地只有二又四分之一英畝。在英國每人平均耕地却有二十一英畝，較諸印度農民的耕地，幾乎多了十倍。其他各省，雖則沒有這樣厲害，但農民也絕對

不會擁有充分的耕地的，細小的經營是印度農業生產典型的狀態，這種經營方式，不但是浪費勞力，而且還排斥着耕作方法的改良，使農民祇有陷於貧困而永無翻身的日子。

印度的租佃制度，就是建築在這樣的農業生產形態上。正如第一節所說的，地租形態因各區域經濟發展的高下，而並行着錢租、物租和力租，而以物租占主要形態。並且，租額都往往佔到生產總量的百分之五十至七十五；而佃農通常又要經過中間人的關係，才能够租得土地，這種轉租制度的盛行，是對佃農的更進一步的剝削。

印度農業的生產力，隨着農民的極度貧困，土地漸被富農地主所壟斷，賦稅的日趨繁重，亦一天天萎縮下去了。農業生產的衰退，雖在農業生產技術空前發展的目前，也沒有方法可以使它轉轉過來，因為印度目前的生產關係，不允許它對科學的成果，有所利用的。

耕地面積是必然隨着生產技術的衰退，而日漸縮小的。據「印度的今天和明天」中的「印度的農村危機」一文的統計，可以看出這種傾向：「……農民耕種的土地，平均起來，一七七一年為四十一英畝，到第一次世界大戰初期，平均只剩七英畝，而其中百分之六十以上的農戶的耕作面積，是不到五英畝的」。

印度農業生產技術的原始和落伍，是在我們意料之中而無足驚奇的。耕作方法仍舊盛行着古老的方式。印度農業局限於小規模經營，自然是以家族的共同勞動作為經營的基礎，最小限度的僱傭勞動也被排除採用，流動資本的缺少更不待言了。流動資本的缺乏，限定了農業耕作方法的改進，印度農民只能以原始的幼稚的方法來從事耕作，也只能應用古老原始農具，這些農具又都是手工業的木製品。新式的沈重的犁，對於因牧場缺乏和飼料不足而病弱不堪的耕畜，是不會發生多大生產作用的。機械農具的使用，不在這種小農經營中，當然更加說不上了。「吾人僅在博物館中，得見許多農具之陳列，……但此

等新具，從未見諸實用。一、閹亡：印度之農業，見印度新志（這話已把印度農業技術的落後情形，刻劃得清晰無遺了。由於印度農民無力購買柴薪，而以糞糞作為燃料，致使這最廉價的畜肥，也沒有施用的權利，土壤的肥沃性，也因肥料不足而消耗殆盡了，生產力因而更加低落，而農民的貧困程度也就愈甚！

農民在貧窮的磨蝕之下，爲了維持自己及他家族的非人的生活，還是不得不向地主、商人、高利貸者舉債，以便進行農業上的再生產。因此，印度農村的債務，是逐年增長的。據拉哈卡茂德教授在一九二四年所作的估計，印度農民所欠高利貸者的債款，共達四十萬萬盧比。在他的抽樣調查報告中，看出孟加拉，孟買，旁遮普各省農民不能償還高利貸者者，約達百分之六十至九十。據較近的統計，全印農村債務從一九二一年至一九三七年，其增長的情形如下：

年 份

負債總額（單位英鎊）

一九二一年

四〇〇、〇〇〇、〇〇〇

一九三一年

六七五、〇〇〇、〇〇〇

一九三七年

一、三五〇、〇〇〇、〇〇〇

無疑的，農民舉借高利貸，簡直是欲飲止渴。地主、商人以及高利貸者都可藉此進行它殘酷的剝削，而農民就經常被債務束縛着，在奴隸勞役的圈子內打滾，真有點喘不過氣來。土地更因此而日益集中到高利貸者的手中，農民的生活就更形悲慘了。

綜觀印度整個農業的發展過程：生產力是停滯和倒退的，農民生活是加速地惡化，這表示：印度的農業生產已向死亡的路上邁進了。它不但使國民生活日陷困危，而且加深了印度社會的停滯，使印度的農業生產不日益走向縮小再生產的過程了，自然，只有印度民族的苦難獲得完全解脫後，這半封建

性的農業生產，才能夠真正踏進它的墳墓，才能夠給印度農業生產以一種新的生命。

四 殖民地化的工業

如上所述，印度的經濟資源是異常豐富的，這雖然是印度工業發展上的優越條件，但由於英帝國主義把印度當作其主要的商品市場和原料供給地，且從而竭力阻止印度工業的發展，致使印度的工業化患着難產的病症；而產後又缺少調養，印度的工業便陷於孱弱得可憐的境地。所以，印度有一世紀多都輸入大量的製成品，僅祇發展了很有限的輕工業而已。

但是，印度的工業還是在帝國主義重壓下喘着氣生長起來的，在十九世紀最後的十年間，印度的工業竟漸漸地開始發展了，據一八八八年的統計，印度的工業還是很微弱的：棉織工廠祇有五十八家，資本總額不過三百八十三萬二千鎊；黃麻工廠僅有二十二家，資本總額不過二百二十四萬六千鎊，在這些工廠中工作的勞動者，亦僅有六萬八千人，第一次世界大戰的爆發，才給予印度工業以發展的機會，當戰爭期內，印度的棉布匹頭，生產量較前增加了一倍；苧麻廠及毛織廠的出品，約增加三倍，而製革廠的出品，則增加到十倍以上。

就是這剛剛從戰爭氣氛的氛圍中微露頭角的印度工業的發展姿態，也使英帝國主義者顛倒了，它又重施傳統的控制工業的政策，來阻止印度工業的向上發展，依照一九二一年的政府公佈，「用假辦工廠和政府獎金的方法鼓勵印度工業的企圖，已被英倫當局有效地阻止了」。棉織工業原可利用低廉的工資和鄰近的市場加以開發的，但由於免除英國布疋的進口稅和徵收印度機器之百分之五的關稅，它的發展又被阻礙了，和重工業的發展，是經歷着多麼艱難和險阻的途程啊！

就印度工業的一般發展情形來看，當推紡織業最為發達，在這工業部門中的工人總數，竟達五十萬

人，幾占全印工業人口的半數，棉織業有九百六十萬個紡錘，十八萬架織機，佔世界總數百分之六。黃麻業的產量佔世界第一。其次，食品製糖業是較爲發達的，據國際政治經濟一書所作的統計，在一九三一年，已有米廠一千四百四十五家，擁有七萬二千餘工人；製糖廠九百五十九家，擁有工人五萬五千餘名；榨油廠二百三十一家，擁有工人一萬一千餘名；製糖廠一百一十九家，擁有工人八千餘名。至於重工業則尙屬落後，機械工具工業尙在萌芽狀態中，且僅能製造車床、鑽床及模型等。此種工業僅有五十餘家，每月產品祇有四百單位。在重工業中只有採鑛業是較爲發達的。石油及錳的採掘量，在美國殖民地中，印度也佔第一位。煤炭、鐵礦的採掘及生鐵的提煉量，亦佔第二位。黃金、鉛、鋅的採掘量，數量頗爲可觀。製刷業、玻璃業、陶器業、造紙及玻璃等工業的發展，亦頗成功。此外並有重化學工業工廠幾所，正在開始進行，並有若干製藥及化學工廠，已在籌擬開辦。

工商業發展的主要工具的鐵路，在印度是相當發達的，它是世界四大「鐵路網」國家之一，據一九三二年的統計，印度敷設的鐵路已達四二、七五三公里，然鐵路的發達，并未使印度人民受到福澤，而僅爲英國統治者藉以鞏固地位與加深剝削的工具而已，印度人民祇好輾轉哀號於鋼輪鐵軌之下了！

第一次世界大戰發生後，英國人士感到在印度發展工業的重要性。一九一八年孟特古，普德福的「從經濟的和軍事的立場上來看，爲了大英帝國的利益，也得要使用印度的天然資源」一書呼號，引起了英國人對於分潤印度利益的關懷。於是英國資本源源地向印度輸進，投放到鐵路、海運的、銀行、外國貿易、咖啡及紅茶、橡皮園、黃麻工廠、鑛山等，並且還伸手到冶金工業中去，如投資於印度的最大規模的塔塔製鐵公司就是一例，英國資本像水母的觸手一樣，伸展到印度的多數工業部門，從而吸吮印度人民的血液。

不過，印度的土著資本隨着印度工業的日漸發展，而日益增大起來，英國資本的統治地位，也感到

動搖了，蘇維埃統計局月報一九二六年五月所載赫拉的論文曾經指出：自一九〇〇年至一九二三年的二十三年間，印度政府的國債中，外國債不過增加了百分之三十六，而內國債却增加了百分之八十七；尤以一九二三年增加得最爲驚人，一九一四年還不過九千八百萬鎊，一九二三年竟增至二萬八千萬鎊，九年間增加了百分之二百八十五，至於外國債，在同一期間內只增加了百分之二十五。由此，我們可以知道印度的資產階級已達到可以左右資本的程度了，我們再從英國向印度輸出資本的傾向，也不難發現英國資本的統治地位的不穩固來。

英國向印度及錫蘭的資本輸出（以千鎊爲標準）如左：

一九一三年	三七五二	一九二四年	五三七五
一九二〇年	三五一四	一九二五年	三二五七
一九二一年	二九五六三	一九二六年	一五九七
一九二二年	三六〇〇一	一九二七年	八七六
一九二三年	二四七八〇		

英國對印資本輸出的減退，正足表示出印度的土著資本勢力的抬頭，且有壓倒英國資本的趨向。英國在印度工業上的利益已經稀薄了，它感到極度的不安，於是自一九二七年起，英國就以關稅政策來取得優先權，使它貨物在印度市場上得到和非英國貨與印度貨競爭上的便利。自一九三二年至一九三九年間，不管印度人民的屢次抗議與印度國會的不斷反對，那獨充英國在印的優先權的商約，還定被強制地執行着。英國就是這樣多方面的壓抑印度工業的普遍發展的！

由以上所述來看，印度的工業力量是異常薄弱的；並且就是這薄弱的工業，還要受到英國資本的控制，多樣的反對，阻礙和摧殘。印度工業的殖民地性，在輕工業方面已甚顯著，而在重工業方面，因

過分濃稠且不能自主，就愈能反映得清楚了！

五 經濟生活的黯淡與新生

我們在前面，已經把印度的的凄苦的面孔，刻畫出來了，印度在帝國主義和封建殘餘合謀擄取之下，血液已被吸吮得乾涸了，現只餘黃肌瘦的餘下一把骨頭，奄奄一息地在與死神搏扎！

農業生產是接近着墳墓的邊緣，農師是到了破產和危機的前夜，佔印度人口百分之七十五的農民大眾，在生活水平之下呻吟着，他們患着土地的飢渴症，債務和養育的負擔日形加重，他們住在飢餓的小茅房裏，他們穿着破爛污穢的衣服，饑餓與死亡，成爲他們最親熱的朋友，他們是沈淪於黑暗無光的地獄裏。

破產了的印度農民與手工業者，形成龐大的產業後備軍和失業者羣，他們是工業的賤價勞動力的來源。因此，印度勞工階級的生活惡化，其程度的嚴重，當在我們的意料之中。他們僅得微少的工資，但從事長時間的過度的勞動，他們所能得到的糧食，比營養性者的還要少，過度的勞動，損害了他們的健康，他們是在奴隸般的生活圈子裏打滾着！

印度人民的經濟生活，在社會經濟的時形發展下，不特因貧困的糾纏而表現着黯淡的形象；並且還存在着古老的傳統；本來，經濟生活的方式是必然隨着社會經濟的轉變而改觀的。印度的封建經濟雖因資本主義的侵入而正在崩壞的過程中，然而封建的經濟生活方式，尚頑強的統治着，印度人的種姓、宗教等習俗拘限，充分的表露它封建性的嚴重，就是具有近代化景象的大都市中，這種封建的經濟生活也從未喪失過多少。經濟生活的古舊的傳統，是社會經濟向上發展的暗礁，印度現存的社會經濟形態，無疑是處於由舊的封建形態轉化到新的資本主義形態的過渡期中，封建殘餘力量的雄渾，是印度封

建經濟生活亦必所以牢不可破的基礎。可是，這古老的傳統，亦將為印度新生的激湧沖去！

印度人民已擺脫了枷鎖。重壓得完全粉碎，只有解放它。印度才有新生的希望，印度人民大眾已領悟到從舊門中解放苦難獲取真正幸福的路線。全印度的農民與工人都已團結起來，組成強固的團體，不斷地發起鬥爭的怒潮了，他們澈底的認識到：只有由帝國主義和封建能學的網羅中掙脫出來，他們的生活才有改善的可能。殖民地，半封建的惡果，他們是要一脚踢翻的。

第二次世界大戰進到了一個新階段，無異的，這是弱小民族解放的曙光。全印度的人民大眾都感到這是英國舊黨須要終結的時候了。

因爲印度改革的時候已經成熟，政治和經濟兩方面都需要澈底的改革。印度國民大會就英明地接受了黨衆的要求，大膽地負起了清算歷史的任務，然而這種得很，英帝國却以這種補來做答覆：

但是這種補和鎮壓並不能解決問題，印度人民還在繼續地鬥爭着。爲了民主集團的勝利，給予印度以獨立自由，是不容再有延緩了，英國應該來一個勇敢的決斷。

印度國民經濟生活的改善問題，首先是取決於印度社會經濟的發展，而印度社會經濟的發展，又必須取決於印度民族的獨立和解放。所以印度的國民經濟生活必然要和印度民族的獨立相聯繫。自然，印度民族的獨立又是與全世界反侵略戰爭的勝利不可分離的。

受盡了歷史磨難的印度，已經在翻身躍起來了，印度的國民經濟生活，也將獲得光明的前途！

第四章 宗教的搖籃

又譯了五種多神教到一神教

這與印度民族可說是一個宗教的民族。一般人民的宗教情感，時時來得濃厚。世界上任何民族對於宗教的信仰，都沒有印度人民那麼虔篤。那麼狂熱。

設立本來，信仰任何宗教，都會有兩種熱烈的成分的。可是，印度人民信仰的「狂熱」程度，簡直是人世間的一個奇蹟。他們可以沒有飯吃，可以沒有衣穿，可以沒有房屋，甚至可以沒有人間的一切；然而宗教的虔誠絕對不能減少的。他們的「生」就為了「宗教」；所以，他們也願為宗教「死」，可以為宗教犧牲生命的。從印度民間的歌舞和雜劇中，就穿插了許多宗教狂烈的殉難的故事。

這與我國靈魂的靈魂法一樣，就會碰到這樣的經驗，你每遇見一位朋友，他首先就要向你提出一個問題：「你先生信的是什麼教？」要是你所信的和他一樣，他就會很懇懇地接待你，你們可以一見如故。要是你信的人類。

不種宗教信仰。印度人民是復仇的。他們既不強逼人從己，也不會自己改變信仰。正如甘地所說：「任何個人或團體強迫人的宗教信仰，就好像尊重自己的「樣」，企圖改變他人的信仰與那團體間的傳統，實在是深可痛惡是不會有的。」這種極端的思想，我們去讀讀「去毒藥」。

宗教與藝術是不易分離，我們曾見不勝：不過，印度對於世界宗教文化的供獻，也有着不可磨滅的地方。印度像希臘的藝術，宗教却賦予了一種民族的偉力。印度原是沒有宗教，這個早幾喪失了民族的自信，和僅僅靠定自己的宗教，是世界上最偉大，最完美並且最古老的宗教。這樣堅強的自持力，在其他民族是比較少有的。

宗教與藝術，他們互相對於自己的宗教如此，就是對於自己的文物制度，風俗習慣以及生活方式等，也都具有同樣堅強的自信心。所以二千多年來，印度人民雖朝夕時時在異族的統治和奴役下，他們的宗教信仰，却沒有過動的搖搖，就是說其他的文化形式，也都沒有改變過來。

印度人民對於宗教的信仰，既都有着那一顆虔信的誠心，這無形中已變成了印度民族的傳統。可是，印度宗教的流派，却不是单一的。它有種種形式的宗派，所以也有各種不同的中心信仰。

這四種宗教的發源過程，是從多神教到交感神教再到一神教。印度宗教思想的遞演，剛好也是沿着這樣發展道路的。

第一種是關於印度古代史來看，它最早的吠陀時代，還不是信仰多神教的嗎？吠陀教崇拜自然，把大山、小山、山、川、日、月、星、辰、風、雨、雷、電等一切自然現象，都崇拜為神。每一個神，在它自己的範圍的，都是最高的主宰。

到婆羅門時代，就進到交感神教的階段了。在這種許多崇拜的偶像中，往往特別尊奉一神或數神。這神或數神的一神或數神，又可因時因地而異，並不是永恆如一的。馬羅唐尼耳氏（Macdonell）曾在「印度神話」一書中，根據「理具吠陀」讚歌的多少，定出各主神神的位次。放在第一的，有神神，大神神，濕神，第二位的有神神，詩法神，第三位的有神神，濕神和酒神；第四位的有日神，天地；第五位的有神神和濕神。據這種的分別類，多半還是其次於一教人民的宗教情懷。

俱。神既分爲三等神，五等神，三等神……，那最受人民尊重的神明，又逐漸形成超絕的地位了。到這時，就給出了一位至高無上的真主，它被看作宇宙的太初，萬有的本源。它是唯一的實在，也是一切的根本。它可稱作主神，也可稱爲創造神或主字神。印度到新「印度教」興起以後，才跨過一神教的時代。

不過，在它轉變的過程中，還產生了耆那教和佛教。這兩教都屬於「無神教」，可說是多神教和安赫神教的反動時期。直到紀元第八世紀以後，「婆羅門」或「梵夫」(Brahma) 方始奠定了一神教信仰的中心。可是，在目前的印度宗教哲學上，又新興了一種「汎神論」的趨勢。它還在萌芽，並不能取代一神教的霸位。我們雖感到未來的日子裡，還不敢斷定它的現實性和必然性。

這樣看來，印度宗教也似其他生物一樣，是不斷生長不斷發展的。印度人民的脈搏里，都跳躍着宗教的血液。印度民族的健康，應該與宗教信仰的改革和解放分不開來的。

二、社會形態與階級制度

印度人類的社會生活，簡直是一種宗教的生活。他們生活的目的，不一定都在實現宗教的理想；可是，他們生活的態度，往往是受宗教信仰的支配的。所以，我們要認識印度社會的構成，首須辨清印度宗教的特質。它是理解印度文化模式的基本條件，也是窺探印度社會真相的鏡子。

一般說來，印度宗教具備着三大特質：它的駁雜性，容納性和創造性。

印度也是將近四千年的古國，它宗教思想的淵源是很久遠的。還在二千年前，印度就已閃爍着一種博大宏偉的文化。這千餘年來，它不斷受着異族的虐待和凌辱，它長期沉淪在黑暗的雪夜裡。但異族的統治和焚燬，並不能消滅那潛在的宗教信仰。在澳洲，甚至在美洲，當歐洲宗教勢力侵入後，土著的文

化和宗教就會黯淡起來，乃至整個死亡下去。可是，在印度，這樣現象是不可能的，也可說是不必要的。因為，印度古代文化的傳統，並沒有那種強烈的排他性。不同的宗教思想，可以號召它不同的社會信仰，這就形成了印度宗教上的駁雜性。

印度教是一座宗教的博物館，它對任何外來的宗教思想，當然是一視同仁的。異教仇殺的慘案，在印度雖也發生過，但它沒有斷絕宗教革命，三十年戰爭那裏殘忍和慘絕。印度對於耆那教的寬容，更是世界宗教史上有口皆碑的事實。有人說，印度是基督教的聖地。這話實在說得過頭，它排除了印度教的博大和深奧性，確能刻劃無遺了。

印度教又是宗教的發祥地。它不但容納外來的宗教思想，它更富有獨創的教義。婆羅門教，佛教和耆那教，都是世界上難得的宗教。印度人民不僅是狂熱的宗敝信徒，並且是宗教思想的保衛。像摩訶牟尼那樣偉大的人品，全世界能有多少？許多學者每每採襲了印度宗教上的創造性，可說是祇看到廣大的森林，而並沒有看到珍貴的松柏樹。

印度宗教上的駁雜性，容納性和創造性，就演變成一種奇妙的社會寫生圖，印度的社會，就變而浸在宗教的靈水裏的。這靈水，究竟給印度人民帶來了幸福，還是帶來了悲慘？

我們知道，印度教是印度本土的宗教，信奉印度教的人民，差不多佔了全印度人口的百分之七十。印度教的社會階層，可以波及到全社會的各階層去。印度教加於人民的快樂和痛苦，也就代表了社會生活的真正快樂和痛苦。現在我們要問：它究竟是快樂還是痛苦呢？

在印度社會里，始終還存在着最無理性的階級制度。它是印度教文化獨有的特產，也是印度宗教史上唯一的恥辱。

這種階級制度，差不多是與生俱來的。你在母胎裏的第五天，就已註定了未來的命運。階級間的界

限。經濟來源分爲幾種階級。階級都有階級的規定。各階級的門戶。又是緊閉着的。

這全社會主要的階級，分成四等：第一階級是漢羅門，也就是僧侶階級，人數約佔五分之一，在社會上最有權勢。也是最大最重要。他們不但掌握宗教上的大權，就是哲學、文學、醫學等一切文化事業，也都操在他們手里。第二階級是祭司階級，也就是貴族階級，國家一切的軍政大權，都由他們掌握。第三階級是農舍，也就是工商階級。第四階級是首陀，就是奴隸。據神話上的傳說：漢羅門是神所生，天神的口生子，猶帝科由農舍生，吠舍由農生，首陀用農生的！前面三種階級都是雅利安人，最後一種階級才是土人。

這種階級固與舊社會決不是純粹階級宗教性的組織，它實在是一種封建統治的一種工具。因爲雅利安民族佔領了恆河流域而漸漸建立，封建國家的統治。一面開發農牧，一面促進工商。它利用社會階級的制度來組織社會秩序的計劃，所以這種階級制度，並同時是社會生產力和奴隸所有權發達的產物。這種制度在印度社會裏又變爲一種階級制度。每一階級再細分成無數的小階級：每一種事業，代表着一種階級利益也成爲階級的一種階級。共計起來，階級實在有二千種以上！每一種階級的戒例都是很嚴厲的，尤其是婆羅門和首陀。到了今天，這種階級制度，早就變了質，一天天走上死亡的末路了。

世界社會上還有許多階級也是階級的。階級是社會所遺棄了。這無窮人類的階級。真被階級制度所遺棄了。階級沒有什麼社會地位。他們甚至被人看做不潔淨的穢物！他們被剝奪了一般公民應享受的權利。這種不平的現象，現已激起開明人士的同情。甘地也發出了正議的吶喊，來協助他們爭取自由和解放。他高呼他們爲「上帝的兒女」，就可看出他的激憤和勇毅了。

三 多元化的神話

印度宗教的流派，我們說過要比任何國家來得顯雜。尤其，它在宗教上盛傳的神話，更是無奇不有。歐洲人把印度看成東方神話的聖地，也並不是憑空瞎說的。

本來，所謂神話，就是把宇宙間的一切現象，都歸功於神明的行爲。在中國，盤古氏開天闢地和女媧氏抃石補天，幾乎是家喻戶曉的傳說。在神話的主觀形式上，可因各民族的風俗、物象、社會組織而不同；可是在它們客觀的本質上，却多是人類初期宗教和哲學思想的胚胎。我們要研究印度的宗教哲學，就應該先來聽一聽吠陀的神話，它實在是理解印度古代思想的鑰鑰哩！

吠陀神話有它特殊的價值：它不像希臘羅馬的神話那樣，它並沒有枯死，它直到今天還保持着自己的生命，它竟變成了吠陀以後一切宗教和哲學思想的直接基礎，這是值得我們深切注意的！

所謂吠陀神話，事實上專指「理具吠陀」里所說的神話。一部長約十五萬三千八百餘言的「理具吠陀」，就盡是些讚頌神明的歌辭。研究「理具吠陀」，也就是研究印度古代的神話，當然，在「夜柔吠陀」和「阿他婆吠陀」中的神話，我們也不能加以忽視。因為「理具」詩人所頌讚的，都憑上流諸神；而下流社會諸神的觀念，却要從「夜柔」和「阿他婆」里面透射出來。這一點，可說是研究印度宗教神話的基本認識。

在印度古代，凡一切自然界的現象，幾乎都被神格化了。大體說來，吠陀神界的構成要素，可謂都是天然現象的神格化。「理具吠陀」中的各重要神主，像婆羅那（司法神），因陀羅（雷神），阿格尼（火神）等，都將天然現象的某一部分看成神的行爲的。甚至在「理具」詩人的心目中，像東方發白、風塵、雲霧、火燒、水流等現象，也都受有神靈的感召的。這些直接有關日常生活的自然現象，更被尊視為真正神，他們稱作「提婆」，含有「天神」的意思。這樣看來，吠陀神界的要素，簡直是兼備萬有天體的。

我們細細研究「吠陀經典」，就可發現一大串琳瑯滿目的神名。有些學者，還將這幾十種神名歸納成天、地、空三界。那末，各異的神教究有幾多呢？「理且吠陀」和「阿他婆吠陀」上，屢稱「三十三天」，又稱「三十三神格」。好像就有三十三神格。其實並不盡然。這三十三神格，正如日本所謂八百萬神那樣，祇指一個泛數而已。何況，印度的神，又每每是隨時隨地而異的。

神在宇宙間活動的舞臺，既可分為天、地、空三界。而所謂天界，就是天國，是光明的世界，它決非肉眼所能看得到的。從天界到地界，要通過我們眼界所及的容界。天與地對峙的狀態，有的說像兩個大體，也有說是像並立在一軸上的雙輪。天地間隔的距離，在阿他婆詩人的想像中，金鳥（即日）舉翼高飛，也要有千日的路程。至於地界，又被視為無邊無際的圓體，被作「現世」，或稱「此土」。像這類的神話，真是多不勝數。

天界最主要也最原始的神格，名叫帝尤斯，它是普天之神，乃光明的化身，就像是希臘的宙斯（Zeus）和羅馬的朱匹亞（Jupiter）。它對地神時，稱為天父；同時，烏沙、曙天之女神），阿須芬海路之神或醫藥之神），蘇利耶（太陽之神），阿迭多（太空之神）諸神，又都是它的子女。「理且吠陀」中竟說它的形貌，很像一頭牡牛。

在空界神格中，也有千餘種大小不同的神名。人人所熟知的，要算因陀羅神了。它不但在吠陀神界中是最有名，最隆重，最偉大的，而且是高居印度國民保護神的地位。「理且」讚歌中，幾有四分之一是頌慕此神的，足見它受當時崇拜的程度了。它是雷神，生來就是一個勇將，據說它是被其母壓而生的，當時天地也都受它震動呢！它能退治惡魔，征服邪鬼，常被稱為「世界的大王」，是諸神之首。此外，空界還有名叫達育的風神，名叫魯特拉馬魯茲，和巴爾加耶的暴風暴雨神。

地界的諸神格，也是名目繁多。在「理且吠陀」中，就有不少讚頌阿格尼（火神）的讚歌。因吠陀

時代拜火的風習，決不會劣於拜火教。而火又有不可思議之力，且與日常生活關係最為密切。當時一般愚民的苦心求火，確是必然的現象。加以，火是祭祀時必不可少的神品，它和祈禱主（祭壇之神）是相得益彰的。而蘇摩既是酒神，更成了諸神心愛的飲料。

但，在天、地、空三界的神格以外，還有不關於天然現象的他種雜神。小自動，植物神及動物神，大至哲學上的抽象神，也都包羅萬象。動物中的馬、牛、野羊、犬、野豬、鳥、蛇；植物中的蘇摩草、藥草和木耳；廢物中的祭柱、祭筵、農犁、戰具；都被視為聖的靈物。這種神的力量雖則比不上主要神，但它是來自民間的信仰，它更與俗人的生活接近，所以，它在社會上的實際影響，反較各主要神來得深切，這是顯而易見的。

至於哲學上的抽象神，祇是將純神話再推向哲學方面的解釋去。好比：它認為神與人之間，存在着一種親子的關係。照這樣推論下去，那在吠陀神話中，一定有不少是人類的親戚或朋友了。到梵書時代，這些吠陀神界中的主要神，都逐漸失去了天然的色彩，而隸屬於新抽象神（原理）之下了。

我們考察過印度的宗教神話，不禁引起了這樣的感觸：印度人民的命運，難道完全是純憑這些神主的擺佈的嗎？不，決不！神話祇是神話，它決定不了社會的發展，它祇是一種思想上的控制罷了。

四 印度教·回教·佛教

我們前面說過，印度是一座宗教的博物館，世界上現有各種宗教，都陳列在這座博物館里。有：印度教、回教、耆那教、精靈教、基督教乃至猶太教等。但從人口、政治、經濟和社會上的重要性來看，印度教和回教是特別值得我們關心的。至於佛教，在印度雖已失去了存在的地位，可是，它最初發祥於

印度。我們研究印度的宗教，就不能不順便提一提它。

印度教也可名爲婆羅門教，最初，它是一種膜拜自然的多神教，我們從吠陀經典中，就可找出許多光怪陸離的神名來。「天堂說」和「輪迴說」，就是它們最主要的教義。它們相信靈魂的存在和功學的報應，教徒都苦行懺悔，無非想解脫輪迴的痛苦。所以，它們完全是一種宿命論的宗教觀。

印度教的信徒，在全印人口的比重上，却佔着壓倒的優勢。據一九三一年的調查統計，印度教共有二萬三千九百萬，佔全印人口總數的百分之六十八，其中在英印的有一萬七千八百萬人，佔英印人口的百分之六十五；在土邦的有六千一百萬人，佔土邦人口的百分之七十八。他們都視「梵天」爲至神，絕對服從教義的制裁，還嚴守階級制度的戒例。他們禁飲酒、禁食肉、禁殺生，尤其嚴禁食牛肉，還將牛奉爲聖物。

印度教最殘酷的教例，要算對於婦女的輕視和虐待了。婦女在社會上是毫無地位的。她們唯一的職責，好像就替丈夫來養兒育子。早婚和墮婚制度是異常普遍的。所以，印度教徒中的嬰兒死亡率，實在高得可怕。身爲印度教徒的妻子，常因不能生子而被家庭所遺棄。無子的寡婦，要削去頭髮。不准御寶飾，還不准再嫁，她將受全社會的鄙視，而被看作「廢人」。同時，生一女孩，即爲一種「業」，它是前生罪惡的果報。像這樣慘無人道的教條，可說是聞所未聞的。

其次，講到回教。回教不是印度的土產，它是外來的。還在十三世紀初葉，「奴隸王朝」已將回教政權奠下了下級的始基。前後總有六、七百年，印度是受回教的統治的。到今天，回教幾乎變成印度的第二國教，印度也簡直成爲回教的第二故鄉了。

全印回教信徒的數目，也相當可觀。根據一九三一年的調查，回教共有七千八百萬人，佔全印人口總數的百分之二十二。其中在英印的有六千七百萬人，佔英印人口的百分之二十五；在土邦的有一千一

百萬人，佔土邦人口的百分之十四。除印度教徒外，就以回教徒爲最多了。在人口數目上，回教徒雖則遠比印度教徒爲少，但他們強悍好鬥，而且團結堅固；所以，在政治和社會上，它們仍是印度教唯一的勁敵。

回教徒信奉的教義，也是極其嚴格的。他們信仰一個至高無上的「真主」——「阿拉」。本來，回教的正名，應爲「伊斯蘭」，就有「皈依真主」的意思。他們反對偶像的崇拜，更沒有階級的分野。他們正視現實，更崇尚武功。「左手持經，右手執劍」，就是他們標準的宗教行爲。他們喜愛「清真」，不吃豬肉，也不聽音樂。在宴會和祭祀上，食牛却認爲是必需的。這些習慣，都和印度教的信仰相反，往往激起兩教間的衝突。

最後，我們再來談談印度的佛教。誰都知道：印度是佛教的發祥地；可是，現在的印度却沒有佛教了。這真是一件曠古稀有的怪事哩！

佛教的創祖，是迦比羅婆羅國王的太子淨迦牟尼。他是一位偉大的覺者。在幼年，他曾享盡人世間的富貴尊榮。但遭「天堂」的生活，並不能給他帶來真正天堂的快樂。他巡遊四方，目擊生老病死這四大人生苦痛，竟然大澈大悟，拋棄了嬌妻愛兒，拋棄了家庭，拋棄了一切，入山苦修六年，成了所謂「無上正等正覺」。超度衆生的佛教，就這樣建立起來了。

但，印度佛教的昌盛，並不在釋迦牟尼的生前，反而在他的死後。從「第一次結集」到「第四次結集」（約從第二世紀到第六世紀），佛教的流佈，曾有過好幾次突變。到最後一次結集以後，印度佛教就分成南北兩派，南派以錫蘭爲中心，日後傳佈到緬甸、暹羅和馬來亞等處；北派則以尼帕爾，帶爲中心，逐漸傳到中亚細亞、中國、朝鮮和日本。可是，到了公元第十二世紀，佛教在新興的印度教和外來回教的雙重壓迫和排擠下，竟至絕跡在印度祖國了。

印度是一個宗教國，當然不止祇有印度教，回教和佛教。近三百年來，基督教的勢力，也一天天伸張進去了。據一九二一年的統計，全印基督教徒已有四百七十五萬人。各種基督教派，竟在二十以上。這也不容我們忽略的。

末了，我們應該再討論一下印度宗教上的「外道」問題。

講到「外道」，也是印度宗教史上紛爭不已的公案。本來，「外道」是一句佛教上的名詞，凡是佛教以外的其他各種宗教學說，佛教都一律稱為「外道」。佛教名經典上所說的「外道」，也是花樣百出，有：「三外道」、「外道四宗」、「外道六師」、「十三外道」、「二十種外道」、「三十種外道」、「九十五種外道」、「九十六種外道」等。那末，印度宗教上究竟那些纔算是「外道」呢？

許多研究印度宗教史的學者，都將吠陀教、婆羅門教和印度教認作「正統教」，因為它們是印度從古以來一系相傳的教義。至於佛教、耆那教、基督教等，都被稱為「非正統教」。這樣的分別，並不是很公允的，它最多祇能便利一般研究的參考而已。

五 宗教性的政治悲劇

印度的政治問題，就同其他問題一樣，是染有很濃厚的宗教色彩的。印度最大的政治悲劇，就是由印度教和回教合演出來的。

兩教的水火不能相容，看來似很偶然，事實上却存在着必然的緣由。在教義上，兩教是南轅北轍的。印度教徒敬牛如神，而回教徒却殺牛如刈草芥；回教徒主張清真，反對音樂，而印度教徒不論行坐起臥，總愛玩弄一下樂器。兩教各走極端，每易引起無謂的械鬥。這可說是无天的不幸，要想澈底來調解它，確實是很少可能的。

這種宗教上的紛爭，多半還是零星枝節的；可是，當全印捲入政治革命的嚴重關頭，它終必演成最慘烈的政治悲劇。一九二四年，甘地曾爲印、回兩教的紛爭，絕食過三個星期，這該多麼令人慨傷啊！照理說來，宗教在現代政治上，早已喪失了它的作用。印度的國民大會，豈不是一個狹隘的宗教團體，它是全印人民的政黨，它以爭取民族的自由解放爲革命的號召，它的會員豈不是祇限於印度教教的。許多覺醒了的回教青年，不是也都參謀進去了嗎？那末，現在怎麼還會繼續扮演着這種悲劇呢？

我們認定：在幕後導演這齣悲劇的，還隱藏着兩位主角：一是回教同盟主席真納，二是英國的干涉和挑撥。

真納原是親英的典型人物。一九二〇年以來，他一直嚮居回教同盟主席的地位，他一生的政治主張，還是堅持「巴基斯坦」建設的實現。所謂「巴基斯坦」的建議，就是要把印度分成兩個國家，一個歸於印度教徒統治，一個却是屬於回教徒的。回教徒要在印度的東部和西北部，建立一個完全獨立的國家。一切內政、外交、國防、財政、貨幣、關稅，都由回教徒自己掌握，這該是一幅多麼美麗的圖畫？那還是一九四〇年拉黑爾大會上的決議，但至今仍爲真納的最高政綱！

「巴基斯坦」的要求，究竟發生了怎樣的反動行爲呢？當甘地領導「非暴力運動」的時候，回教同盟還大加諷刺，真納更發表了他的演說：

「我們希望英國獲得勝利。我們中人的更換並不發生問題。但是我們願意從英國人手里拿到我們的自由。因此，自戰爭開始以來，我們就不做任何成爲障礙的舉動。巴基斯坦顯然是我們的目标，但我們不會以此爲全力幫助英國抗戰的交換條件。」

他還、責罵國民大會，把這「政治僵局」的責任，完全推到國民大會的身上。他說：「當着另一個黨已經完戰，把手槍指在你的頭上，你覺得應該如何應付？你知道國民大會非暴力運

動的目標是什麼？不是想使英國政府屈服他們的請求嗎？難於犧牲，到國來還不是我們？」

真納所領導的「巴基斯坦」運動，祇是政治狂瀾中的煽者。可是，在這種激流的底面，還有着一座暗礁哩！

英國治理印度的陰謀，是很險毒的。它想利用印、阿兩教宗教感情上的矛盾，來達到「以印制印」的錦囊妙計。英國幾次支持回教同盟的主張，就是最好的映照。回教同盟雖未能獲得國民大會的承認，可是印度總督則已確定了它的地位。一九四〇年一月，真納在給林里資爵爵士的信中，竟要求通過這座暗礁：

「第十，印督的行政會議應在不違背現行憲法下，予以擴大，增加名額，須從長討論。惟若國民大會願意參加，則印督之名額必須相等。」

「第十一，成立作戰會議，委員至少十五人，主席由印督任命。會議主要工作在幫助政府施行其作戰計劃，以便增強國防。開發資源，若國民大會願意參加，則回教印度之代表，必不能少於印度教徒。」

真納的要求，似乎很振振有辭。不用說，印督是完全站在同情的地位的，並且還允許在行政會議中給予回教同盟兩個席額。這樣一來，真納會不會受寵若驚呢？我們還不敢說。可是，我們却能先說一句：

「糖衣的藥丸一定含有更多的毒質！」

現在，印度的獨立運動已經走上了一個嶄新的階段。印度民族的自由和死亡，就決定在這一偉大的革命過程中。在這個時候，全印度的一切階級，一切黨派，一切教徒，都要在爭取民族解放的旗幟下，來團結合作，來共同奮鬥。不幸得很，真納至今不肯撤消他那種建議。國民大會和回教同盟的合作還是相當渺茫。爲印度自身的獨立解放着想，「宗教脫離政治」，應該成爲最先決的革命綱領。祇有各黨各派的精誠團結，才能保障民主革命的徹底成功，才能取得印度民族的真正解放。

第五章 哲學的故鄉

一 人生宇宙的化一

印度不但是宗教文化的搖籃，並且是哲學思潮的故鄉。印度的神祕，就在這里；印度的偉大，也在這里。

在印度，哲學與宗教是二位一體的。古代的印度，祇有宗教，而沒有哲學。哲學體系還是從宗教思想里派生出來的。所以，印度的哲學，完全是一種宗教的哲學。離開了宗教，根本就沒有了哲學。哲學體系的形成，祇是爲了宗教意義的明朗化和系統化。說得過火一點：印度哲學是一種宗教的工具；印度宗教才是最終極的目的。

希臘人研究哲學的動機，是「愛智」；西洋人研究哲學的動機，在「綜合科學的成果」；現在我們要問：印度人研究哲學的動機又在那里呢？

有人說，印度人研究哲學的動機，是「解脫生活，復其清淨本體」。〔參見梁漱溟著：東西文化及其哲學，八八頁〕這話似嫌口氣太重了一點。印度人除了「厭生活，求出世」以外，難道沒有其他更高的哲學動機了嗎？

印度的哲學思想，究竟是消極意義重於積極意義，還是積極意義重於消極意義呢？換句話說，它到底是怕苦呢？還是入世觀呢？現在許多學者們的褒貶，未免都太主觀了。倘要圓滿地解答它，我們先

纏住印度哲學的靈魂！

印度哲學的靈魂，可說是寄托在人生問題上。它正視人生，它主張一切都不離開人生，哲學的最終目的，就在解開人生問題的難結。解決人生的最終目的，還不在消除人世間的一切「煩惱障」嗎？那末，要怎樣才能真正來解除人生的煩惱呢？

人生煩惱的根源，也並不是完全發自個人的苦悶。它是整個宇宙的缺憾。即使你個人成了佛或成了仙，還不能驅滅煩惱的惡魔。因為，人生與宇宙是化而為一的，真實自我的實現，也就是宇宙精神的完成。反之，要是宇宙的祕奧還沒有揭開，宇宙的精神就永遠不會完成，人生的一切也更變得渺茫了。

解決人生和認識宇宙，在印度哲學中，是相輔而行的。人生和宇宙的合一，纔能構成一個完美的本體。這一點，就揭露了印度哲學的直髓！試看，婆羅門教所主張的「梵即我」以及佛教所倡言的「無我相」，還不是一針見血的鐵證嗎？

事實上，倘要解決人生問題，就應該先來澈底的解決一切問題。而一切問題的根本，還是歸結到一個宇宙問題上去。不過，宇宙的祕奧，却是萬難理解的。它要我們去「見性」（佛家語，「體驗」的意思），始有「成佛」的希望。然而，「見性」也談何容易，它不僅要靠「智慧」，更要求「真我之實現」。這「實現」，又不純粹限於「道德的努力」，却要依乎「人格的變換」。所以，印度哲學上人生和宇宙的統一問題，也就形成了「知」和「行」的統一問題。普通研究印度哲學的學者，極少能够注意到這一方面的。

這樣看來，印度哲學所理想的生活，除了「想解脫，求涅槃」以外，還富有新鮮的實踐意義。印度人並不是真要「逃避生活」，而想尋求一條「永遠生活下去」的途徑。不過，這種實踐性的哲學觀，不幸戴上了一副宗教色彩的眼鏡，我們一眼望出去，每易激起情緒上的消極感，它受世人的歪曲和誤解，

似乎也不是偶然的。

現在我們可說：印度哲學的節奏，是以理想生活為基調的。它所建立的體系，更以實踐性的人生為骨架的。祇是，因它附麗了強烈的宗教色彩，就難免套上了一襲神祕的外衣。它要解放自我，超脫現實的一切憂患苦難，把自我昇華到一個絕對自由的安樂境界里去。這不可「求之於外」，完全要從「內觀」(或「禪定」)方面着手。它將「內觀」視為真正探求真理的方法，這也許是全般印度哲學的歸納吧。

所以，從解決人生問題到發掘宇宙真理，再從探求宇宙祕奧到解除人生煩惱，就是印度哲學上的兩部合奏。

一一 從神話到神學再到哲學

吠陀是印度最古的聖典，並且是印度宗教哲學的泉源。所謂吠陀，就有「智識」的意思。根據婆羅門的傳說，它是古代聖人受神啓示而誦出的。所以，它完全是「神智」「聖智」的發現。「唯識述記」上有：「明論者先云韋陀論，今云吠陀論。吠陀者，明也；明諸實事故」，就說得很明快，很簡扼。

這部天啓的聖經，共分三集：第一吠陀本集，共有四種讚歌，是各種祭儀上的聖歌和祈禱文，多係敬虔天然神格的一種感情的流露，這就是「理具吠陀」，「沙騰吠陀」「夜柔吠陀」和「阿他婆吠陀」。第二，梵書，亦稱婆羅門或淨行書，它將讚歌加以註釋，載有各種奇妙的神話和煩瑣的儀律等。第三，奧義書，一稱「那婆尼沙曼」，它又是梵書的補編或增訂，滲入很深厚的哲學思想。所以，第一集又可叫做神話書，第二集叫做神學書，第三集叫做哲學書。

印度古代哲學思想的發展過程，確實是經過這三個階段的。我們就把各個階段的特徵，繪出一個輪

那末：

在神話階段，宇宙間的一切自然現象，都可成爲崇拜的中心。大概在公元前一千五百餘年光景，雅利安民族剛從中央亞細亞一帶侵入印度，征服五河地方的土著，印度最古的吠陀文明，就這樣開始了。當時並沒有威壓四方的至神，甚至還沒有建築起殿堂和神像來；人民崇拜的，有好多神，並不是一個神，每一個神，都編造了一個若有所據的神話。這些神話，我們在上章第三節中，已敘述得很詳盡了。

到理具吠陀的末期，自然現象變得都被神格化，想用讚誦和祈禱的形式，來追求現世的幸福。於是，過去崇拜自然的宗教，現在就變成一種知力的宗教。印度古代哲學的萌芽，可說就結胎在這個轉變時期了。我們祇要一讀「理具吠陀」第十卷里的五首聖歌（即：無有讚歌，生主神讚歌，造一切神讚歌，祈禱主神歌讚，原人讚歌），也可見出它已離開神話的母巢，而開始爬登哲學的叢林了。

從神話向哲學的推移，也正是自然諸神從神格化向人格化的推移。讚歌里的最高的本體或萬有的主宰，就稱爲「彼一」（意思是「獨一的彼」）。但「彼一」神太謙空漠，畢竟不能滿足當時人民的宗教情緒，他們要求更具體的統一原則：這樣，所謂生主神、造一切神、祈禱主神和原人的根本思想，就逐一被推演了出來。生主神是最高生殖神，造一切神是萬有神的化身，祈禱主神又是萬有的太原，原人則被看成宇宙的全體。到這時，神話的宇宙觀已發展到一元的泛神思想了。

我們已經說過：從公元前一千年到五、六百年間，雅利安民族開始再向印度中央移殖，這裏是一片平原，物產豐饒，人民經濟生活安定，不必再唱感恩的聖歌了。所以，這幾世紀中，特別缺少一種清新奇特的思想，人民祇從祭典形式上去努力，這就造成了林書時代的特殊風氣。

在林書階段，宗教就被放在第一位。一切神、人以及天體的現象，都爲祭祀而存在。一切人生觀，社會觀，宇宙觀也都逃不出祭祀的圈子。我們細讀古代的敘事詩，始知當時的印度，完全陷入內戰的

無政府狀態中。利帝利族要用全力來維護動搖了的教權，那里還有餘暇來求思想上的進步呢？這個時代，恰好是婆羅門教創立的時期，祭祀萬能主義和婆羅門至上主義就必然成爲婆羅門教的理論基礎了。

梵書的內容，就完全是以祭儀爲中心的。它把吠陀中的祭典部分，都加以清晰的解釋，又可說是附屬於各吠陀本集的神學書。同時，就以「梵」字本義來講，也有「神聖」的意思。所以，我們特把梵書時代稱作神學時代。

理具吠陀末期以來。自然神的光彩，已一天天消失下去。進到梵書階段，人格化的色彩，却一步步濃厚起來。梵書上的神格觀，幾乎全是一種人爲的，形式主義的。

神話的吠陀時代，是傾向現實主義的；而哲學的奧義書時代，却已走上了理想主義的道路。但，從實現到理想，並不是一步所能跨過的，梵書的形式主義，就是一座溝通的橋樑。

在吠陀時代，「生主」是宇宙的最高原理。就是進到梵書時代的初期，也還繼承着這種思想，將「生主」看作創造的原理。可是，到梵書的中期，「生主」的支配地位也漸漸喪失了。現在取而代之的，就是「梵」。梵變成世界的主人，梵就是絕對的原理，梵掌握了神界的主權，祇有梵，才是唯一的實在。萬有的一切，都祇是梵的自我發展產物。由梵，再推轉到自我說和輪迴說，終於進入最高階段的奧義書時代。

到公元前六、七百年左右，梵書上的繁文縟辭，不但變得很獨斷很煩瑣，而且更够得淺薄和怪誕。於是，探索新思想的冒險，就一天普遍一天。據傳說，當時的一般平民，乃至家庭婦女，都喜歡談談人生、宇宙、真理、靈魂……大道理了。這種風氣，對於奧義書哲學思想的形成，多少有着催生的作用。

在形式上，奧義書是梵書的一部分，它沒有加以嚴密的組織，不過是一種哲學的詩篇而已。可是，

在內容上，它完全拋棄了梵書里面的神學意味，充分發揮自我的精神哲學。它不但是古代印度哲學的精華，並且是後代哲學思潮的源泉。印度哲學上的基本概念，都能從這里抽取出來：甚至，像柏拉圖，斯賓諾莎，康德的哲學思想，也有與它暗合的地方。叔本華還這樣讚賞過：「全篇充滿神聖而熱烈的精神，每章叫讀者起深崇的思想。全世界當中，沒有像奧義書最有價值又最卓越的書。他實在是我生前的安慰，又死後的慰藉。」它在印度思想史上的價值，也就可想而知了。

奧義書的原義，是「近坐」，「侍坐」的意思，它似乎不是家喻戶曉的教義，而是一種秘授的聖典。全書的數目，約在二百種以上。它以洞究人生的祕奧為第一義，一切深遠的玄想，無非想要破除人世的煩惱。它差不多包容了理其吠陀以來所有的哲學思想，內容是複雜到萬分的。它的整個哲學體系，是建立在「梵我不二說」的大原理上。所謂「梵」，是宇宙的太元，是天地的原理。所謂「我」，則是我們生活體的本質，是個人的原理。「梵」能滲透宇宙的原理，「我」則能顯現個人內在的精神原理。「梵」的本性和「自我」的本性，本來就是同一不二的。換句話說：宇宙的原理，當求之於自我。這「自我論」，就是宇宙最高的實在，也是奧義書的中心問題。奧義書上的兩大格言，即：「我是梵」，「你是他」。這「各個自我」和「世界自我」合一的哲學觀，足足支配了二千年來的印度思想界，確是舉世罕聞的奇蹟！

印度哲學發展到奧義書時代，已經達到完全圓熟的境地。像「求解脫」，「求自覺」……諸說，更影響到佛教及其他諸宗的哲學思想！

三 我不入地獄，誰入地獄？

奧義書的哲學觀，雖已開啓了印度宗教哲學的大門。但還不能平息整個思想界的紛爭。不過，從這

時起，印度思想界自由討論和研究的風氣，算是造成了。婆羅門哲學的形式主義和教條主義，終不能令人心悅誠服；婆羅門教的階級觀念，也難免引起不平的責難。在思想自由和社會不平的有利條件下，佛教哲學思想就誕生了。它像一道耀眼的金光，刺破了黑暗的長空，使思想界大放光彩。

在奧義書的哲學體系里，即使排洩掉神話和神學的殘渣，畢竟還是從「有神論」里孕育出來的。然而，佛的教法，却是絕對的無神論，這就是佛教哲學的最大特色。

佛教的最高理想，想把解脫的妙法，普遍地傳到人間，讓有情眾生，都能進到常住安樂的涅槃彼岸。但，要想逃出生老病死憂悲苦惱的大海，就得靠著各自的智慧，去實踐修行，去傳迷開悟。所以，佛教和其他「感情的宗教」不同，它不用信仰作為立教的根本，它的教義是寄在崇高的理想的追求上，它可說是一種「理智的宗教」。我們研究佛教哲學的時候，應該先有這麼一個基本的認識。

我們綜觀佛教的教理，最後總會歸結到兩個根本問題上去：一是迷界和悟界的因果論，二是時間和空間的宇宙論。因果論闡明迷妄的苦界和常寂的悟界兩者生起的因果；宇宙論則根據緣起論和實相論，從時間和空間來觀察宇宙萬有的緣起和實相。這兩個根本問題，也就成為佛教哲學所着眼的焦點了。

現在，我們進一步要問：怎樣纔能解決這個根本問題呢？

在一切佛法里，僅能找得出一件「聖品」，那就是「四諦」。為什麼？

所謂「諦」，就是「真實」，就是「不虛」，也就是「真理」。這「四諦」，我們可以稱作「四種真理」。有人譯作「四真諦」或「四聖諦」。據說，因為它是「聖所有、聖所知、聖所見、聖所了、聖所得、聖所等正覺」，所以叫它做聖諦。

這「四諦」究竟是指那四種呢？它們的蘊義又是怎樣呢？

第一，是苦諦。它認定現象世界，變化無常（佛語：「諸行無常」）。這無常變遷，就是一切苦痛

的所在。現象世界萬有的存在，祇要我們能够意識得到的，就無一不是苦；生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，「怨憎會苦，恩愛別苦，所欲不得，亦復是苦」。在這無限無際的生死大海里，人也苦，天也好，沙門也好，畜獸也好，一切都逃不出無常悲苦的法網。因為一切都是苦，所以要同情一切，憐憫一切。這樣，纔能「一切無常無我」，最後就可以「苦是空」了。

第二，是集諦。它是現實世界存在的原因。世界萬有的存在，斷非偶然的現象。一切生滅起伏，都有因，也有果。「諸行無常」和「一切皆苦」，盡是苦諦的現象。那末，種種苦的原因又在那里呢？佛教將它歸咎於「渴愛欲望」。「四諦品」上說：「所謂習諦者，愛與欲相應，心恆染著」。這總算講得透闢了。所謂「渴愛」，就是一種「欲」，一種「無明」。「無明」是指無始的「無知」的盲動，它必定是各種煩惱的根本。佛又把它分為三種：一是愛欲的渴愛（愛欲），二是生存的渴愛（有欲）；三是繁榮的渴愛（權力欲或財力欲）。這三種「欲」既變成了生存的中心，也就成爲一切苦的起因。因爲「有「渴愛」，就要把「無我」看作「有我」，又那能不苦呢？

第三，是滅諦。苦諦說明了什麼叫做苦果；集諦又把苦果生起的原因，分析出一個所以然來；滅諦就要想法來根本消滅這苦果苦因。苦的根本起因，既是「渴愛欲望」，所以要想滅苦，就不能再造業，要不造業，就得滅渴愛。這樣，纔能滅一切煩惱災患，纔能達到涅槃。所謂「貪欲永盡，煩惱永盡，癡永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃。」（雜阿含經），就是這個意思。所以，這滅諦又可稱作安諦或樂諦。在主觀上，可叫它爲菩提（覺），而在客觀上，則可稱爲涅槃。它簡直就是佛教的最高真理。

第四，是道諦。從解脫苦果到進入涅槃，究竟要有一些什麼必要的修養呢？依據初轉法輪所宣示的中道，就是要離開苦樂兩邊的「中道」。既不要苦，也不能樂。因爲：「形在苦者，心則惱亂；身在樂者，情則樂著。是以苦樂，兩非道因。」這不苦不樂的精神修養，也就是所謂的「八正道」（即，正見

、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。祇有這些行爲的規範，纔能持戒律，修禪定，用清淨明容的智慧（佛稱「無漏智慧」），來窺探宇宙和人生的真諦。

由此看來，苦集兩諦是說明輪迴界的因果亦即迷界生起的因果；而滅道兩諦則在說明解脫界的因果即是悟界生起的因果。同時，苦滅兩諦明明是實相論；而集道兩諦則爲緣起論。這樣分析以後，我們對於印度佛教哲學的思想體系，就已揀出一根絛索來了。

然而，我們要是說得嚴格一些，原始佛教的世界觀，是並無形而上學的意義的。它的宇宙論和因果論，還是以人生問題來做中心的。解決人生和解脫生活，原是印度哲學的特色，尤其是佛教哲學的特色。佛教里的涅槃觀，就根本是從「解脫」意義上出發的。依「世俗諦」（現象論的觀察），雖說「宇宙萬有皆有」；可是，依「第一義諦」（本體論的觀察），却「宇宙萬有全體皆空」。所以說：「有爲法空，無爲法亦空。我空，無我亦空。生死空，涅槃亦空，煩惱空，菩提亦空。有空，無亦空。總之，迷悟染淨一切諸法，都是空。不但諸法空，空亦復空。所謂有爲空，無爲空，畢竟空。」因爲這樣，一切皆空，所以解脫一切，纔有可能和必要呢！

有好些人，祇從「解脫生活」這一點上，就評定佛教思想完全是消極的出世觀，這話很有商榷的餘地。佛典上不是明明寫着：「衆生不成佛，我誓不成佛」嗎？還說：「願代衆生受無量苦，令諸衆生畢竟大樂。」更說：「我不入地獄，誰入地獄」。這些，又何嘗不是勇猛精神的表顯呢？我們祇能這樣公正地說一句：佛教哲學思想的建設性和進步性，還不能使我們十分的同情和景仰而已。

四 其他諸宗的哲學觀

印度其他各派的哲學思想，也是與義耆末期自由思潮的產物。各派哲學的獨立時期，是與佛教覺潮

合流的。這許多學派中，最主要的，有正統六派和異統三派。前者是彌曼差派、吠檀多派、數論派、瑜伽派、勝論派和正理派。它們承認吠陀的證據，所以稱為正統派。後者是順世派、耆那教和佛教三派。它們並不承認吠陀的證據，因而被視作非正統派。

在所有學派中，除順世一派外，大多抱有一種出世的解脫觀。而它們的本體觀，又多屬一種自我論。因為「自我」是生命問題的根本，要講解脫、講輪迴，就不能不先解決這一個生命問題。有人說：印度哲學實在就是生命哲學，這話決不是無中生有的。

其次，諸宗在哲學理論上的供獻，也或多或少。一般說來，吠檀多派、數論派和勝論派的哲學體系，比較來得完善。再就各派的關係來看，彌曼差派可以附屬於吠檀多派，瑜伽派又可附屬於數論派。所以，吠檀多和數論兩派，哲理最為英特，影響其他各派很大。尤其是數論派，它成立最早，經典最發達，實際影響也就最大。現在，再將各派哲理的要旨，略述一下：

彌曼差派的起源，約在公元前四、五世紀，它以反抗佛教的非儀式主義為主眼，想把吠陀從梵書中所規定的儀式，來加以論理的詮釋。彌曼差的原義，帶有考察，研究或思惟的意思，就是來訓釋吠陀經典的。它又分成兩派，一派祇研究吠陀的教儀，不去思惟時間、空間、精神、物質等天體現象，認為前思惟派或業思惟派；另一派則祖述奧義書的哲學觀，稱為後思惟派或梵思惟派。因吠陀中有事分（行品）、理分（智品）兩物，前者研究對象，就以事分為主，後者却以理分為主。普通又把前一派稱為彌曼差派，後一派則另稱吠檀多派。

彌曼差派既要把梵書時代的一般宗教觀，照式承繼下來，它就想出種種論證法，來維持古典的婆羅門主義。所以，它的哲學體系，祇是一種處理吠陀的方法論。它的唯一的特質，就是「聲常住論」。認為：人的聲音，在變易的中間，還有著常住不滅的聲音。因為我們發聲的目的，在把自己的意見傳達給

別人，要是聲不常住，那在聲音終結之後，聽者恐怕就無法理解原來的意思了，這就反證聲是不滅的。

其次，是吠檀多派。它是專門發揮奧義實的哲理的。吠檀多的本義，就有「吠陀的究竟」的意思，要是把它稱作吠陀的究竟派，也未嘗不可。它也是發端於公元前第五世紀前後，綜合了各種婆羅門的哲學思潮，所以它的支派也就特別分歧。後世所依從的，還是商羯羅的學說。他的「純粹一元論」，已發展到最高的境界。他的根本思想，就是「梵」。奧義書上的「梵我不二說」，在他看來是絕對純粹的。「梵」是世界的創造主，又是全智全能神通廣大的人格神。他更把「梵」看成靜固不動的絕對我。離開了「梵」，一切都不實在。祇有「梵」，纔是離一切德、差別，和定相的唯一實在。所以，吠檀多派的哲學觀，要比彌曼差派圓熟許多。

再次，講數論派。在印度的哲學體系中，它算是成立得最早的。大概在公元四、五世紀，它始告形成。數論派原名僧佉派。所謂僧佉，最初是分析思辨的泛稱。因在奧義書時代的末期，各派哲理雖然紛出，一般就把理論的研究，稱作僧佉；另將直感的考察，叫做瑜珈。

數論派的哲學觀，也以「解說」為第一義。它看到多苦多難的客觀世界，就想發見「滅苦」的方法，來求一個解脫。它將人世間的苦，歸成三類：一是依內苦（病苦、心苦）；二是依外苦（禽獸毒蛇等的生苦）；三是依天苦（風雨雷電等的生苦）。要滅這三苦，一定須先認識宇宙萬有的究竟，就是要先辨明所謂二十五梵的意義。他認為探求宇宙萬有的方法，祇有用「三量」，一是證量，二是比量，三是聖智量。它還從天然現象的考察中，發現了「因中有果論」，這就成為該派哲理的基石了。它最大的供獻，要推「心物二元說」。它排除最高統一的原理，把世界看作神我結合後的發展形態。它雖帶有吠陀思想的餘緒，但它獨倡的非祭祀主義，非殺生主義，人類平等主義，却是不可多得的。

瑜伽派既講直感的考察，它兼側重行為的方面。「瑜伽經」上所謂「心之機能抑制是為瑜伽」，就

是這個意思。說得簡括一些，凡寡欲攝心，修禪苦行，都不失爲「瑜珈」的本意。這是瑜珈派別於數論派的地方。

同時，數論派是主張無神的二元論的。而瑜珈派又並不廢棄梵神。在某種意義上，它還建立人格神。所以，有人稱瑜珈派爲「有神數論派」，倒是很耐人尋味的。但瑜珈派所謂的神，叫做「自在天」，它既沒有情，又沒有想，也沒有業，更不受業果。所以，它不被煩惱、業果所苦，它是超乎苦樂以外的。

在方法論的認識上，瑜珈派或要優於數論派；可是，瑜珈派側重禪定，在哲學體系上，不能自成一家之說，這是一個最大的缺點。

其次，講勝論派。它大約創始於公元第六世紀。勝論的梵語是「吠世史迦」，含有「特異」、「殊勝」、「特性」的本旨。據說它的開山老祖是一位食米的仙人（名叫迦那陀），「勝論」也許就指「勝人所造」的意思吧。

勝論派最超特的地方，在把宇宙萬有的成立要素，分成六句義或十句義，這就是哲學上所謂的「範疇」。它認定世界上的「種種相」，都是由於範疇結合而成的。（用）句義來觀察宇宙的萬有。這三句義就是實句義（體）、德句義它相三、和業句義（用）。實、德、業結合備來，就構成勝論派的哲學基礎。勝論派的「因中無果論」也是從這里引伸而來的。它與數論派吠積多派的「因中有果論」，適得其反。

最後，講正理派。梵語叫尼耶也，有「推理」和「擇智」兩義。它專講思想方法論，後世的「因明學」就導源於此。甚至有些西方學者，還說希臘的論理思想，也是傳自該派的，這樣說來，它簡直是世界論理學的前導了。

正理派的解脫觀和人生觀，很像佛教的說法，我們推想該派思想的建立，當在公元第三、四世紀。它並不局限於論理上的研究，它同樣探求宇宙的最終原理。它認為哲學的最後目的，也在脫離現世的苦海。但現世的一切煩惱，都由於生，由於作業，由於無知，要解脫煩惱，就先要滅除無知。無知也就是「無明」，要脫離「無明」境界，一定要獲得「真智」。「真智」就成爲宇宙間最高的道求中心了。

以上，我把正統六派敘述了一個大概，在細目上，諸宗都各樹一幟；可是在大體上，它們頗有暗合的關節。對於解脫觀、輪迴觀等，諸宗的立論，並沒有很大的出入，我們將諸宗放在一起討論，原因在此。至於異統三派，因對印度後世影響有限，就略而不論。

五 新的批判和新的估價

我們已經遊覽了印度哲學的故鄉，我們發現到許多珍草和異木。那末，它的芬香和芳郁，能不能逗起遊子的戀愛呢？

是的，印度哲學有它偉大的地方。但，它畢竟太古老了，它不是這個時代的產物，它已失去了固有的價值。自然，我們不能將它丟進字紙窠去，它究竟還是一份輝煌的文化遺產，我們要研究它，要批判地接受它，從那深邃宏博的哲學體系里，發現世界思想文化發展的道路。揚棄唯心和唯靈的形式主義，發揚實踐性和澈底性的哲理思想。這樣去研究印度哲學，才不會鑽進牛角尖里！

在中國，研究印度哲學的學者，實在太少了。甚至介紹印度哲學思想的，也是鳳毛麟角。我們看到善男信女們拜佛求籤，不是譏爲「迷信」，就是笑他「愚妄」。但，誰使他迷信？難道是佛陀嗎？誰使他愚妄？難道生來如此嗎？就是爲了破除迷信和愚妄，我們也有多多研究印度哲學的必要。祇要我們研究的目的，不在逃避現實，而是正視人生，那就不會中毒了。

第六章 文學的靈魂——詩歌

一 史詩爲什麼發達？

印度最好的文學作品，便是詩歌。它在東方文學史上，曾經寫下了輝煌燦爛的一頁，我們翻看印度文學史，便覺得寶藏豐富，琳瑯滿目，無論在形式上，內容上，它都能另闢疆界，別具面目，由簡單變成複雜，從城市走到鄉村，不僅於印度文學史上建立起獨立的關係，而且推動了世界詩歌的發展，這種偉大的過程，值得我們去探討研究的。

印度史詩爲什麼特別發達呢？我以爲最少有三種原因：

(一) 宗教信仰與哲學思想 印度宗教和哲學特別發達，便利了詩歌的發展，因爲史詩不是以一時一境的感觸而寫出人生的片段，它必須根據歷史的發展，從許多角色寫出整個人生、整個社會，甚至於哲學思想和宗教信仰的。作者必須有較廣的眼光，才能把整個社會有條不紊地刻劃出來。同時又要具有較深厚的情感和堅持不屈的努力，才能戰勝惰性和環境的障礙，去創造偉大的作品，廣大的眼光常有賴於哲學，深厚的情感和堅持不屈的努力，常有賴於宗教，這兩點都是印度人特有的。

根據近代學者研究的結果，史詩發源於神話。神話是古代民族的哲學思想和宗教信仰的具體化，史詩則又爲神話的藝術化。印度的神話時代特別長，神話的記錄也很多，史詩作者多用神話的故事或英雄的史跡，來寫出人生與命運的掙扎，或個人內心的掙扎：荷馬、但丁、莎士比亞的偉大作品，都是這樣

產生的。所以印度史詩能够光芒萬丈，照耀時代，這是事有必致理有固然的。

(二)崇拜英雄 文藝是現實生活的反映，在某種生產力與生產關係的社會組織之下，就產生了某種文學，這是一定的。我們研究印度當時的社會環境，更可知印度史詩的發達，決不是偶然的。印度東面有喜馬拉雅和蘇里曼山，做它綿延的屏障，西南北三面是一片茫茫的大海，有着這樣優越的地勢，印度先民，當然可以安居樂業，過它優游的歲月。但命運却非如此，我們屢讀印度歷史，也不禁被它痛苦的史實所感動了，幾千年來印度大半是在異族統治之下，經西落後，階級森嚴，政治腐敗，民族分裂，他們無時無日不在和異族廝殺，與自然搏鬥，因此，他們所崇拜的必定是頭凱里司式的一殺人不敢前，「類如鬚毛獅」的英雄。這種社會人生理想的渴求，在文學上就留下很深刻的影響。同時，史詩必須有動作，而動作又必須激烈緊張，才能維持長篇大論中的興趣。可是動作的中心，就是書中的主角。主角必定是氣概一世的偉男子，或者扛鼎拔山的大勇士，才能發出激烈緊張的動作。這種英雄勇士最適宜擔當史詩的主角。所以，印度人崇拜英雄的人生理想，對於史詩有着很大的影響。

(三)地理環境 「祖國有秀麗的原野，偉大的山河，豐富的礦藏」，這是太戈爾的詩句。印度土地的神秘和地勢的雄偉，就如歷史神話中所述的一樣，令人滿頭咋舌，讚賞不已。印度位於亞細亞大陸的南端，前面有茫茫無際的印度洋，浩蕩萬里；後面是巍峨崇峻的喜馬拉雅，高入雲嶺；東南有恆河及布拉馬普得江；西面是印度河，左抱孟加拉灣，右挾亞拉伯海，地勢壯偉；中部的印度斯坦不僅是千里平原，物產豐富，而且是世界有名的風景區。在這種優美的自然環境陶冶之下，把印度人養成海闊天空，毫無拘束的想像力，他們每揮筆數十卷，像蜘蛛吐絲似的源源不絕，蔓延到無盡處，無窮境，令人捉不着邊際。如馬鳴的長詩就是個例子。他描寫生動，波瀾闊壯，有如竹馬行空，情趣無窮，這是很自然的。

總之，文學是社會意識形態之一，社會現實的鏡子，每一篇偉大作品的產生，都有它的時代背景，經濟結構，原因複雜，經緯萬端，以上所述，不過是舉舉大者而已。至於其他原因，待分析各期作品時，再作簡單的說明。

二 「印度文學之母」

印度是五大文明古國之一。它曾潤育過悠久的文化，是人類文化的發源地。但往古事蹟，極富神秘性，往往找不到一個確切的年代，增加許多考古學家的困難。現些比較有價值的史料，只有古代傳說及流傳下來的史詩——吠陀文學，可以作為歷史家的經典，所以吠陀文學不僅是印度文學的母親，也是印度史學的母親。

吠陀文學是印度最早的文學作品，一般學者都無異議。不過，吠陀文學的年代，却諸說紛紜，莫衷一是，有些人把吠陀文學的年代，定在紀元前四千年到二千年之間，又有推定是在紀元前一千五百年到紀元後一百年光景。根據歷史家的考證，以後一說較為合理。

吠陀文學沒有真正的範本，都是口口傳誦下來的。因印度古代文辭，皆用口傳，直到第五世紀，始用文學記載典籍。吠陀文學中比較有價值而能真正代表古代印度詩歌的却是「頌」。至於梵書（即淨行書），與義書等多是從「頌」中摘錄下來的詩句，或是解釋「頌」的詞義，在詩歌創作上，並沒有獨立的價值，「頌」分為讚誦明論本集，（即理具吠陀）歌詠明論本集（即吠陀沙磨），祭祀明論本集（即夜柔吠陀），禳災明論本集（即阿他婆吠陀）四類，尤以讚誦明論本集為最有價值，最重要。

讚誦明論是印度原始的詩歌集，也是文學的經本，它是採集了印度古代流傳的歌謠所組成的。沒有真正的作者，祇指傳誦者的名字，有些不但沒有傳誦者的名字，連題目也沒有，編排頗為講究，以讚頌

天神地位的輕重及詩歌的長短爲標準，重要的和較短的在前，不重要的和較長的在後。形式上沒有多大變化，每一類多是八言十一言或十二言，以三句或四句爲一首。內容都是讚誦阿格尼（火）、蘇摩（月）、因陀羅（雷）三位天神的功德，說他們怎樣降福人間，人們怎樣表示他們的謝意。據贊誦明論所述，阿格尼不但是一位火神，而且是天神第三次的化身。最初在地上爲祭壇之火，後來在空中化爲光明，最後爲天上的太陽。而蘇摩却是一種製酒的植物，可爲祭祀之用。至因陀羅則是一位降雨之神，他的雷電可從雲中射出，把雨水送到地上。這都充分表現了印度初民的原始思想。全詩歌中以「晴天」「雨水」兩篇最有文學價值，詞句章數也比較少。

歌誦明論原名沙摩吠陀，這部書中，除一小部分以外，多是從讚誦明論改編而成的。在詩歌上沒有多大的文學價值。但因它是蘇摩祭祀時把歌僧使用的歌書來編的，所以，在印度音樂史上，還不失爲重要典籍之一。

祭祀明論在詩歌上也沒有什麼價值，也多由讚誦明論改編而成。大體是散文，也有不少是從讚誦明論中摘下來的詩句。以我們揣測，可能因讚誦明論里摘下來的詩句不敷應用，於是附加些散文的祭詞和祭式，但我們決不能抹煞這部書在文學史上的價值，它創造了印度早期的散文體式。

禳災明論約合六千多頌，其中有一千二百頌是從讚誦明中選拔出來的，六分之一是散文。全書的內容，多是迷信，約可分爲三類：第一類是禳災的說法，或懇求惡魔退散，或請求大神鎮壓，換言之，即驅除惡魔病鬼的法術。第二類是增益的說法，利用著魔增進自己或別人的幸福。第三類是禳惡靈等援助而使惡敵及呪詛者遭到敗滅的危險說法。這部加在詩歌的價值上，不及讚誦明論，但其中也有很好的詩詞，不失爲古代的經典。

吠陀詩歌是印度最古的文獻，從全體觀察，這部詩集包括很廣，讚誦神德，驅逐惡魔，誦歌國王，

甚至祈求農作物的豐收或賭博的勝利，也有呪法。在這部複雜的文獻里面，可見當時印度的社會，已經走上了真正的封建階級，一切政治組織，經濟結構，都有了很大的變化。同時，印度哲學思想也已建立起相當的基礎，替印度文化播下了堅實的種子。

吠陀文學對於詩歌最大的貢獻，就是證彙豐富，結構緊密，為後來轟動世界的印度長詩的鼻祖。

三 賦體詩與興體詩

印度文學中最能代表印度文學的，是詩歌；而詩歌中更有價值的却是賦體詩和興體詩。這兩種詩體，無論在各方面都顯露出印度詩歌的發展，已經達到了頂點，描寫生動，意思精密，無怪乎到了現在，還可以使一般印度人和世界學者共同來鑒賞它。

印度遠在吠陀時代，就有吟詠偉人業績和歌頌雅利安人戰功的故事詩體。例如讚誦明論所載廣延天女與大號哭王戀愛的故事，就可證明當時的賦體詩已經萌芽了。這種賦體詩可分為「如是所說」，「往世書」和「欽定書」兩大類，現在分述於後：

第一，如所說和往世書。在詩歌領域里，這兩書比較重要的是「如是所說」。「往世書」不過是記述宇宙創造的經過，以及神祕儀式的說明，沒有什麼文學的價值，「如是所說」又名摩訶婆羅多，為世上最長的史詩，與我國的賦體大致相同。它的起源，大抵來自民族間的傳說。後來愈集愈多，就成為二十多萬頌的摩訶婆羅多。它的纂集，可以分為三個時期：第一個時期，約於公元前第五世紀左右，詩歌內容多半是不連貫的詩歌或戰史，並敘述拘盧族的凶運。第二個時期，約在公元前三百年左右，敘述敘遮羅族與戰爭的勝利；第三個時期，約在公元前三百年到公元後三百年間，內容多是道德的教訓，顯然是婆羅門人統治以後，將道德的教訓插進摩訶婆羅多里所變成的一種法論。總之，全書實成於雅利安

人侵入印度，本地人已被教化，而雅利安本族因爭權力或爭土地而發生鬥爭的時代。

摩訶婆羅多中最精彩的，要算難敵已與他的從兄弟堅陳王因擲骰子而鬥爭的故事。全段故事是這樣的：難敵已因為他是全族所敬仰的一個，用不正當的手段，把堅陳王的財產和王位完全輸了出去，難敵王又不肯殺他，就把他放逃到森林里去。後來堅陳王大興問罪之師，與難敵王大戰於拘虛之野，結果難敵王戰死，堅陳王復回王位，描寫得很生動，很緊湊，每人的個性，也刻劃得非常凸出，很能把兩族鬥爭的實情，活現出來，要算是全書最精彩的部分。

第二「欽定書」。欽定書是賦體詩的一種，它的前身是羅摩蘇那。作者多半是與朝廷有關係的人，它有一個特點：多抒情而富於戲劇性。最偉大的詩人算是馬鳴。他不僅是一位卓越的賦體詩人，而且是一位興體詩人，同時又是戲劇家和佛教的思想家。他的名著有「佛所行讚」和「孫陀利與難陀」，前者描寫佛陀的生活與教化，後者描寫孫陀利與佛的堂弟難陀的戀愛趣話，每句每節都寫得非常優美流暢，精妙動人。其次，訶利陀沙也是首屈一指的詩人，他的大著有「羅怙系譜」和「童子的出生」。詩中事迹的升降和文辭的抑揚，互相呼唱。凡印度的莊嚴，雄偉，壯麗，都活躍在他的筆尖上。其他，跋提和實生的詩，多偏於文法或辭句的修飾，所以詩趣較少。

其次談到興體詩。興體詩多隨感興來抒發個人的感情，或安慰自己的。中國的詩經里，就有不少這樣的體裁。印度在讚誦明論里，已經有了興體詩的形式。他們不但用它來讚揚天神的功績，並且用它來歌頌戰爭的勝利，它的特點，在能注意音調的鏗鏘，以及大多可以和着音樂唱詠出來。在興體詩人中，第一當然要推訶阿利陀沙。他的「時令之環」多描寫自然界在各時期的現象，對於春天的春色，炎熱的暑夏，涼爽的秋日，以及凜冽的嚴冬，都能一一寫得很真切，很生動。在於「雲使」也是他頂優美的一首詩歌。稍後，燉祿，阿摩魯，勝天等幾位詩人，也有不少詩作出現，但都跟着印度詩體的發展，漸漸

變成很短的辭句，廢掉了從前的長句詩，而注重字斟句酌的短言詩，這表現出印度的詩歌，已經有了更新的发展。

我們讀完了印度的賦體詩和與體詩以後，不但覺得它的思想週密，詞句優美；而它大部分的詩篇，就都有着一個很顯明的主題，或者歌頌雅利安人的英勇，或者表揚佛教思想的完備。在作者寫述的意境里，總不知不覺地盡了教訓和宣傳的作用，完成了雅利安人統治印度人的任務。講到作者對於人物個性的刻劃，也非常講究，每人的特徵、習慣、趣味、身姿、信仰、動作語言等等，都能活生生地表露出來，增高了不少作品的藝術性。

最後，我們要問：在這個時期，為什麼印度的詩歌會特別發達？理由相當簡單：雅利安人侵入印度以後，江山大致已經穩定，人民經濟生活優裕，可以來安心從事文學的活動。由於不斷的批評和創造，所以能產生出全面性的印度文學的金字塔——詩歌，這是一水到渠成」的自然趨勢。

四 俗語詩與詩聖太戈爾

詩歌是語言的藝術。它哲學思想的傳播，以及詩人情感的抒發，必須靠語言的媒介，纔能表達出來，所以語言的優劣，足以決定詩歌的前途。印度詩歌的語言改造運動，在當時已有驚人的成就。它從陳舊的晦澀的貴族語言，一變而為新鮮的活潑的俗語詩體，這不能不算是印度詩史上最光榮的一頁。

至於印度俗語詩發達的原因，不外二端：第一，因為異族侵入，變亂頻仍，舊日的貴族詩，頓然失掉了鑑賞的讀者，而一般民衆求知心切，當日的教派既在爭取民間的信仰，結果便把舊日的貴族詩，編譯成爲俗語詩體，使人人能够誦讀了解。第二，印度民族複雜異常，語文既是社會意識形態之一，自然也會跟着民族複雜而複雜起來，尤其是在地方經濟還佔優勢，封建殘餘仍未肅清的時候，俗語詩的發達

，也是勢所必然的

近代印度的俗語詩，又可分爲宗教詩與地方詩二種：

宗教詩多以傳達宗教的教理爲目的，可分爲摩羅、編入大自在三派。摩羅詩的始祖爲羅摩奴耶，它的思想就是從羅摩奴耶的思想流衍出來，再參以異教的教理。摩羅詩的領袖，是土羅悉陀沙。他是近代印度的一個偉大詩人，也是一個宗教改革家，他的代表作爲「羅摩功利之潮」，全書都是運用東印度方言來描寫的，富於音樂的神韻色彩。這詩的詞句，能够隨着詩中的情節而張弛，作者尤其善於描寫離別和戰爭。同時，土羅悉陀沙是一位大詩人，所以對於社會的黑暗，更富敏感的同情和同情的敏感。此外，計婆弗達斯和孔雀等，也有摩羅的賦體詩的著作。其次，編入詩最偉大的作者，爲蘇爾達斯。他是亞格拉的盲詩人，他的名著有「蘇爾詩海」，因婆羅開跋悉語描寫關於黑天的傳說，是印度俗語文字最偉大的作品，還有孟加拉的明主和摩刺陀的圖迦羅摩也是編入文學的詩人。最後談到大自在派的最早詩人轉輪，他的「師利曼達蘇陀伽」是敘述難近母的感應和靈驗的。這是孟加拉詩人中的一部珍奇的作品，至於旃陀羅來等的作品很少，比較有名的祇有敘述一個女子因難近母的幫助而得到團聚的吠陀耶孫陀而已。

現在再講印度的地方詩。印度民族複雜，語言隔閡，加以詩考的來源不同，有些受了古代詩的影響，有些受了波斯詩的影響，有些受了歐洲詩的影響，以致構成五光十色的地方詩體，這種詩體和依印度詩的分類法分爲西印度語，東印度語，及印度語三種。西印度語多是短詩，也有用詩體寫成的詩學，有一部分是受古代詩的影響；如計婆弗達斯的「秀麗之愛好」和羅爾迦馬的「崇德羅婆羅迦婆」等，就脫離了古詩體的格調，與印度文學很有相同的意味。還有一部分作品受着波斯詩體的影響，這以馬爾都爾新詩的作品爲最多。其次，東印度語的作品多是爲了崇拜摩羅而寫的。但因處境不同，筆法自有差別：

如奧地利地方的奧利耶語詩，多受古代詩的影響，所寫出來的是與體詩的編入事迹詩，它和別詩的意味不同。其他亞參語詩與達羅語詩等等，亦各有成就，祇是作品不多而已。至於近代印度語詩，當推孟加拉詩為最重要。因許多偉大詩人，都是從那裏產生出來的。著名的詩人為摩羅波利，他就是位孟加拉詩人，也是印度婦女解放運動家，他的詩作富有幽默的情調和諷刺的口吻，所以能够博得讀者的歡迎。還有達魯都德也是孟加拉的一位女詩人，他的詩歌多半含有宗教色彩、感情豐富，文辭新穎，很能動人，二者都是孟加拉詩壇上的健將。可是能正確地了解印度的歷史和民族的優秀傳統，從作品中強烈地表現他對民族的熱愛，創造出真正地含著民族的色彩與光澤的典型詩人，却是太戈爾。他是近代印度最偉大的詩人，也是近代世界上最偉大的詩人。他的名著有歌頌的「供獻」、「採果」、「新月」、「飛鳥」、「情人之貽與歧路」、「飄流和路旁」等等。這些詩，不僅是印度人血與淚織成的雲錦，也且印度人黑夜的明燈。他的詩具有幾個特點：

第一、富於哲學思想。太戈爾不僅是個詩人，也是個哲學家。他的詩，含有哲理；他的哲學，就是詩。他那正確的世界觀——哲學思想，是很自然地從詩中流露出來，正如歌林所說：詩的使命不單在供給快樂，不單在表現有利或有害於人的感情，不單在增進我們人性的與人生的知識，他的使命是在理想的真理的默示。真的，太戈爾的詩是富於哲學思想，正表示出詩人對於現實的深刻地敏感，與對於現實的熱愛和積極的戰鬥。從對於現實不合理的社會制度的「惡劣」，以至惡毒污濁委瑣庸俗的貴族、官僚、市儈們的生活的「卑鄙」，起着極大的憎恨，厭惡和反抗，再透過詩的形式表現出來，以求得他的靈魂與思想不羈的解放。這正是他偉大的地方。

第二、不拘形式。內容是決定形式的。詩多人以美為藝術的目的，因而專攻音律聲調。不同內容。這種作品，是沒有生命的，沒有靈魂的，只能稱為韻文，不能算作詩。太戈爾知道外形是內在的表現，

外形能够適合形式，這才叫做「真」。倘若拘於形式的人，一定會失掉他自己創造的精神，失掉了藝術的目的。所以，太戈爾詩的內容和形式，是統一的。

第三、熱愛自然。藝術和自然的分野，是相對的，藝術家必須從日光、碧草、森林、風月以及山之巔，海之角去探索，尋求出事物內包含着的生命。因此，太戈爾的熱愛自然，並不是爲愛自然而寫作，而是把它當作精神的附屬品；他不因爲把它當作無窮的快樂放到人生里，而因爲他可以得到更高的精神生活。

第四、語言豐富，太戈爾是一個民族詩人，不是爲藝術而藝術的享樂者爲了增加他詩作的效用和價值，使每個人都能習讀了解，真正來啓示人類的光明，他必須無限量地補充和創造他的語言，使它變成新鮮，活潑的語言，作爲他傳播思想的工具。

現在，不朽的太戈爾離我們遠去了，但他的詩，在東方文壇上，已經放射出了光芒的異彩。那些責罰暴力和殘忍，喚起民衆爲自己民族的權利而英勇鬥爭的言辭，將永遠活現在人間。

五、詩歌在印度文學上的地位

印度文學已有三千多年的歷史，在整個歷史的發展過程中，詩歌佔有最重要的位置。概括來說，印度文學可分爲三個時期：第一期就是吠陀文學，約自公元前十五世紀至公元後第一世紀，這千多年的文學，完全是雅利安人的宗教文學，從里面可以看到他們的宗教信仰，風俗習慣，生活與思想。第二期爲雅語文學，也就是印度詩歌的黃金時代。這期文學作品的宗教氣味已很淡薄，多以描寫戰爭、戀愛等等爲主體。自雅語文學以後，印度文學在同教勢力統治之下，墮入了黑暗時期，直至十六世紀以後，印度地方白話文學與歐洲文學交流，而產生了蓬蓬勃勃的近代文學。綜觀各期，都以詩歌爲主流，其他音樂

小說，戲劇諸文學，不過是主流中的一條支流而已。現在，我們毋走馬看花地談一談：

印度人對於音樂，具有特殊的敏感。在很古的時代，印度人便酷喜音樂。我們知道：「波西尼」的歌舞經里面，就有論及樂律的記載。在那時候，印度的音樂、跳舞、詩歌、戲劇，都是合而為一的。至於印度的七個音階，最早是見於「明論支錄」，後又載於「阿他婆」和「奧義書」。這七個音階，後來從亞拉伯傳入歐洲，現在世界公用的音階與音符，就是從印度傳入波斯的。中國的上、尺、工、凡、六、五、乙，也是印度音階由波斯轉傳入的。此外，印度俗謠，也是詩體的情歌，為抒情詩之一，多半是肩循環韻作的戀愛詩歌，以婦女美酒相愛別離苦為主題。

其次，印度小說起源於神仙故事。如最初的「鬼說十五則」和「故事海」等，都是敘述神話的史話，把詩歌融入文體里面寫成的。此種小說，後來多半變為愛情小說，但作品不多。直至近代，印度仍有一種詩體的小說出現，如摩力摩罕默的「紅蓮華」，為東印度語文學重要的作品之一，富於創造性，文辭上還帶着詩歌的清麗。

最後，印度戲劇是始於演神事的賽會。近早的戲劇，胚胎於讚誦明論，如沙羅摩與波尼、闍摩與他的妹子闍彌的對話，就是一篇對話式的讚美詩，這種戲曲到了中古時代，即變為歌舞和宗教儀式混合而成的一種動情的歌劇。如詞利陀沙的「婆因達羅」為世界文壇上名著之一，而戲劇的交體和情節，都很簡單，動作的時間，也很迅速，但最能感動人的，便是里面的興體詩。此外，如尤吉的「大雄本行」與「上羅摩所行」等，與其說是戲劇，不如說它是一篇戲劇的詩歌。

從上面的例證中，我們可以看出印度詩在印度文學中的普遍性和重要性，它從未縮在自己的小天地里兜圈子，而是廣泛地滲透到文學各部門去，發揮它的偉大的潛力，領導着音樂、小說、戲劇各部門，與黑膚勢力搏鬥，表現出它堅苦卓絕的精神。

印度詩歌不僅在文學史上佔很重要的地位，而且它普遍地，深深地刻在每個人的心坎里。現在，印度人不僅著作上喜歡用詩寫述，如文法的條例、數學的定理，以至天文學、物理學、化學、醫學等等，都是如此；而且把詩應用到日常生活上面去。試看，他們所生了孩子，父母爲他到了這個世界上的受所第一次的祝辭，就是用詩的形式來寫的，甚至結婚的時候，所唱的歡愉之歌，或者火葬時候的哀歌，所引用的，也是印度的詩句，印度人的生活，可說就是詩的生活。

到今天，印度詩歌雖正在外人統治之下，也沒有沉默下去。它正在印度祖國散佈着，當然它的內容，有時必須沉默着，但它的象徵，對於一切印度讀者，都是能够了解的。目前印度詩歌里，正因響着太戈爾的聲音——對民族鬥爭和其最後勝利的強固的信心。同時，印度的作家，已經有了幾千年來不斷地和異族侵略者鬥爭的經驗。那末，到今天，他們也決不會屈服的。他們已經把反法西斯的盟友與現代爲印度自由解放而努力的戰士，緊密地握手了！

第七章 中印文化的交流

一 二千年的友誼

中印文化是東方文化的兩大柱石。在世界文化史上，中國的古典文化與印度的佛教文化都佔有最輝煌的篇頁，這應該是中印兩大民族無上的榮耀和無比的偉大！

翻開歷史來看，中印過去在文化上，曾互相發生過重大的影響。印度開元的「吠陀」時代，在紀元前十四世紀，約當中國商代的中葉。兩國的文化淵源都是很久遠的。世界四大古邦中的埃及和巴比倫，都已成爲歷史上的陳蹟，而中印兩國卻並存到科學時代的現在。它們的歷史傳統，是足與日月爭光，永垂不朽的！

中印兩國壤地相接，有三千公里以上的國境是彼此毗連的。漢唐以來，兩國交往的使節，不絕於中印道上。漢武帝時，張騫從西域歸來，倡義與「身毒」（印度古名）通商，可說是中印交往的先聲。但中印文化的交流，並不是完全建築在商業關係上，而是以佛教文化的傳播爲媒介的。

東漢初葉，中國已有佛教。漢哀帝遣博士弟子秦景憲從大月王受「浮屠經」，可算是中印文化第一次真正的接觸。後來漢明帝因夜夢金神，也遣蔡愔到「天竺」（亦即印度）去募寫佛像，等他以白馬負經回來，明帝還以極隆重的典禮，歡迎佛經入京，更在洛陽城西建造白馬寺，這是一件值得大書特書的大事，從此，寺院沙門，跪拜禮節，和佛教藝術都開始傳播開來，它不但影響了中國的社會生活，更大

大的改變了中國人民的思想傳統。這一件事的歷史意義與東羅馬康斯但丁大帝宣佈「改基督教爲國教」是同樣重要的。

到魏晉六朝以後，印度文化的輸入，規模就更大了。倘把秦漢以前中國稱爲純正的文化時代，那末，魏晉以後應該稱作中印混合的文化時代。南北朝時，是中國佛教的極盛期，印度和西域以佛徒，絡繹來到中國；而中國西往求經的，更一天多似一天。法顯、法護、佛澄、鳩摩羅什、護淨等人，都是傳播印度文化的重要人物。而北魏孝明帝時的惠生和唐太宗時的玄奘，尤其是溝通中印文化的功臣。這批高僧實盡了人世間的苦難，出生入死的將梵文佛經介紹到中國來。我們讀到「高僧求法離長安，去人成百歸無十」這兩句詩，誰不要肅然起敬呢？我們知道：佛教文化的輸入中國，並沒有借助於武力，也沒利用政治的力量，爲什麼它能深入中國呢？這難道是偶然的嗎？爲什麼經過了「三武」之難，佛教在中國文化上的地位，仍能屹立不動呢？這還不是一個奇蹟嗎？

一般都說，佛教的輸入，是在魏晉時代，當時社會混亂，老莊學說盛行，人人崇尚清談，佛教思想很能迎合民衆的厭世心理，於是受到了社會上狂熱的信仰。這是歷史的實在，但決不是必然的因素。我認爲中印兩國民族性的一致，應是一個有力的客觀條件。中國的和平主義和印度的博愛精神是脈絡貫通的。二千年來，中印有過無數次的交往，可是並沒有發生過一次武力的衝突，這在人類歷史上，還找不出第二個例子來！中印民族哲學思想的階台，就成爲中印文化交流的橋樑了。印度大詩人泰戈爾說得很對：「中國印度的哲學雖不無小異，而大同之處很多」。我們從宋代理學的骨髓中，也可得到一個確切的旁證。所以，我們要從哲學思想的聯繫上，來陪襯中印文化的流變。

二 哲學的宗教與宗教的哲學

印度是世界上獨一的宗教國，也是世界上無二的哲學國。所謂印度文化，其實就是宗教的文化。印度的宗教思想，幾乎罩住了一切文化的活動。除開宗教，印度就沒有什麼文化。印度的文化史，實在就是一部宗教發展史。從吠陀時代，而婆羅門時代，而佛教時代，而印度教時代，都是一個個獨立的宗教文化。所以，印度文化唯一的特質，就是宗教。

印度民族是最富有宗教狂熱的民族。在印度古籍上，我們可以找出許多赴湯蹈火，文身漆膚，自餓不食，懸崖墮身，斃草吃糞的怪事來。他們這種勇猛的精神，往往是毫無理性的。但，他們解說現實一切的宗教理想，却不是完全喪失理智的。他們的宗教觀，是建立在深厚的哲學基礎上面的。

宗教和哲學，在印度人民的腦海里，是黏在一起的。本來，印度無所謂哲學，它祇有宗教。但，宗教思想不能不使它組織化，系統化，這樣，哲學體系就無形中建了起來，它竟變成信仰的指南和手段了。不僅印度的哲學如此，印度的文學，藝術，詩歌，音樂等，也都要穿上一件宗教的外衣的。印度哲學的終極目標，在把「涅槃寂淨」的道理，研究出一個所以然來，整個哲學體系的骨架，就是一條教義：解脫人生。所以，印度的宗教是哲學的宗教；印度的哲學又是宗教的哲學。我們從印度哲學宗教史的演進上，看得更其清晰！

在吠陀時代，他們宗教崇拜的對象是自然。天神地祇風雷雨電都成為頂禮的圖騰，哲學上對於宇宙人生的解釋，也帶有極濃厚的神話意味。到婆羅門時代，印度國民的宗教，在形式上和實質上，可說都告完成。祭祀的儀式，就被特別的重視。各種「梵書」相繼出現。而「奧義書」中的哲理思想，也深遠精微得多了。一進佛教時代，印度思想家大放異彩。大乘小乘都產生種種派別，不同的哲學潮流更激盪得厲害，後由大乘總攬宗教哲學的主潮，造成了印度文化思想史上的黃金時代。最後，是印度教時代，又稱為婆羅門教的復興時期，使古傳中的許多聖典，成為宗教信仰的中心，同時，又有鳩摩利羅和商羯

羅等大哲學家出來，樹立了婆羅門的哲學系統。

所以印度哲學是隨宗教的發展而發展的。因而，印度哲學的特色，就在解決宗教的根本問題。他們要了解宇宙，還要超脫人生。所謂「梵即我」，「一切衆生不成佛，我不成佛」，還不是斬釘截鐵的表示？他們所說的「四大皆空」，還不是想從根本上解決人生的祕奧？許多人從一個「空」字，就有定佛教是逃避現實的，我認爲太武斷太淺視了！不管印度宗教哲學的影響怎樣，它的思想背景，却是從活生生的現實人生中「見性」（即「體驗」的意思）出來的。我們倘要辨明印度哲學的精髓，應該先有這點基本的認識。

印度哲學的派別，也就是教門的派別；印度有形形色色的宗教，這使印度哲學上的學派，更形紛歧了。但儘管有着這許多宗教和哲學的派別，儘管他們的宗教儀律和方法是怎樣南轅北轍，然而，他們却共有一個相同的根本思想：「和愛」。「和」是「和平」，「愛」是「仁愛」。因「和平」，所以他們主張「親誼」，反對「鬥爭」；因「仁愛」，所以他們主張「慈悲」，反對「殘忍」。人與人如此，物與物如此，人與物也應該如此。正因印度民族具有這個「和愛」的根本思想，所以他們主張「戒殺」，主張「素食」。試看：近代甘地與泰戈爾等所倡導的「不合作運動」，「文明反抗運動」，「真理運動」……；這不是這種根本思想的具體表現嗎？

由此看來，印度在宗教和哲學的創造上，是有着極高的意境的。它在宗教方面不下於猶太，就是在哲學方面也並不次於希臘，它的哲學的宗教足以媲美基督教的思想；它那宗教的哲學也未嘗不能凌駕西方的古典哲學。

三 佛教與理學

佛教文化的傳播，是中印文化交流的旋律。它在我國哲學思想界所激起的反響，特別是表現在宋明的理學上。假使佛教沒有傳進中國來，我相信，宋代的儒學是不會套上一件「荏蕪」的道衣的！

在魏晉時，佛教思想已在當時的思想界撒佈了新的種子。那時喜歡談玄說教的一班士大夫階級，都把黃老和佛教混為一談。就像齊代的張融臨死時，左手拿着孝經老子，右手持有小品，蓮華經，這無異是當時思想界的表徵。到了唐代，我國第一流的大思想家，竟然一個個都是佛學家，出色的畫家反只佔第二流的地位。佛教也定為國教了。

佛學本來是印度的，它傳到了中國，却變成中國化了的學說，所以到了宋代，那班理學家在佛學中，把中國的思想辭彙塗雜進去了，結果，它既不是純正的印度佛學，又不是純粹的儒學，這樣，就成了所為「理學」。

理學所受佛教思想的影響最大。二程，朱子，王陽明這一班人，雖在「袈裟」的外面，又罩上了一襲長袍，但他身上沾來的「佛灰」，還是無法刷清的！你看，顏習齋把二程說得多麼刻劃：「程子云：『論性論氣二之，則不是』。又曰：『有自幼而善，有自幼而惡，氣稟有然也』。朱子曰：『一種有人性，更有氣質，不能相離』。又曰：『既是此理，如何惡？所謂惡者，氣也』。可惜二先生之言明，隱為佛氏六賊之說浸亂，一口兩舌，而不自覺。」（存性編）這話真是一針見血。

就是朱子自己，也曾說過：「釋氏說空，不是便不是。但空裏面須有道理始得。若只說我是個空，而不知有個實底道理，却做甚用。譬如一湖清水，清冷澈底，看來一如無水相似，他便道此湖只是空底。不會將手法探是冷是溫，不知有水在裏面。釋氏之見正如此，今學者貴於格物致知，便安見得到底。」他雖批評釋氏的「空」不應是「不是便不是」，但他自己所解說的「實」，又何嘗不是從「空」得來？再如他說：「儒者以理為不生不滅，釋氏以神識為不生不滅。」在這里，不管他怎樣批評儒釋兩家，

也不問儒宗兩家究竟誰是誰非，他受儒釋兩家思想的影響（也可說是「啓示」），却是鐵然無要了。他的這樣非離非馬的「理學」，難怪顏氏更要斥爲：「但見支離分裂，參離於釋老」了。

再拿王陽明的治學過程來看，他也竟與朱子殊途同歸。我們且讀他的自白：「守仁早歲業舉，瀟志詞章之習。既乃稍知從事正學，而苦於衆說之紛擾疲瘁，茫無可入。因求諸老釋，欣然有會於心，以爲聖人之學在此矣。然於孔子之教間相出入；而措之日用，往往缺漏無歸。依違往返，且信且疑。其後謫官龍場，居夷處困，動心忍性之餘，恍然有悟。體驗探求，再更寒暑。證諸五經四子，沛然若決江河而放諸海也。」他洋洋灑灑的說了一大套，最多不過自詡他能「學貫儒釋」，其實，他還沒有那樣的才力。康熙時陸隴其氏在所著三魚堂集「學術辨」上說得異常精到：「陽明以禪之實而托於儒，其流害固不可勝言矣；然其所謂禪者如之何？曰：明乎心性之辨，則知禪矣。知禪則知陽明矣。」接着他更帶諷刺的批判一番：「自陽明王氏倡爲良知之說，以禪之實而代儒之名：龍溪、心齋、近溪、海門之徒，從而衍之，王氏之學徧天下，幾以爲聖人復起，而古先聖賢下學上達之遺法，滅裂無餘。」我們姑且不談良知學說的社會價值，但從這些引證中，至少可以探出王學的淵流了。

• 朱王是宋明理學的兩顆明星，其餘諸子的哲理思想，都影射在這兩顆明星的光圈里。周濂溪之結青松社，晁說之版衣佛學，幾乎成了一時的風氣。他如陸象山、邵康節、胡憲等，也多少帶有禪宗的傾向，因限於篇幅，不再一一詳述了。

印度佛學與中國哲學的關係，就好像一株連理枝一樣，根雖不同，却生成同一的樹枝，又好像一對愛侶一樣，身子雖是兩個，却生育了一個可愛的實實，中國的理學就產生在這樣的一個環境里！

理學簡直支配了近代中國的哲學思想，然則佛教的影響也可想而見了！

四 印度佛教影響下的中國文化形態

佛教輸入中國以後，不但改造了我們固有的哲學思想，更使我國諸般的文化形態，也起了質的變化。這一變化是劃時代的，然而却是慢慢蛻變的。

我國文學和藝術所受佛教的影響，來得格外顯著和深刻。同時，它在轉移民間的習俗上，更有過奇妙的變革。我們從景燿石室的出土物中，發現了許多珍貴的歷史資料，它對於中印文化方面的研究工作，是有莫大裨益的。

先從文學來說，在景燿所發現的雖多屬一些斷簡殘篇，從字里行間，我們却能辨認出那是道道地地的民間文學。文學是人民現實生活的形象化，民間文學又是人民精神活動的最高標幟。民間文學上印入了這樣豐厚的佛教思想，足見印度的宗教思想，已和我們前唐人民的生活，密切的配合起來了。我們不敢說佛教思想已經深入人心，但接近一般人民的實際生活，確是無可否認的了。其中所發現的「禪門十二時」，「太子讚」等篇頁，尤能證炙人口。

就在貴族文學方面，也不無影響。唐宋時代好些知名的文人，多喜與僧人往返。以蘇東坡一人來說，他就結交了實日、佛秀、大覺、寶覺等禪師；再如王維取名「摩詰」，還常在詩中雜用「釋典」，都是傾慕佛教思想的例子。祇是，貴族文學的佛教色彩稍顯淡薄而已。

此外，佛教經典的翻譯，也自成一種特殊的風格。支婁迦讖、道安、法護、鳩摩羅什、僧伽提婆、僧伽跋澄、毘摩難提、玄奘等，都是經譯大師。句法洗練，著意雄渾，堪稱中國學術界的偉大貢獻之一。

佛典翻譯過來，仍舊括屈難懂。於是，通俗化的佛書就出現了。像「佛本行集經俗本」，「目蓮救

母行孝戲文」，「勸善金科」等一類的俗本，很快的散遍民間。直到現在，我們還時常可以看到。

其次，談到藝術方面。我國藝術最先受到印度佛教影響的，就數壁畫。遠在漢明帝時，洛陽就建造了一座白馬寺。四壁盡是佛畫，極富宗教的感應性。過後，印度僧侶來華時，常攜帶一些精心的佛畫，這使當時中國畫家如顧愷之，陸探微等，都相繼燃起了學畫的好奇心來。不久製作佛像竟形成了一種風氣。

在梁武帝時，因他本人篤信佛教，特地廣招國內善畫的僧侶，修造各種佛像，當時的建築，就變爲佛教藝術的中心了。

還有一種塑像的藝術，也與宗教具有密切的關係。到了今天我們走進規模較大的寺院，仍能看到四大金剛，千手佛，觀音菩薩，玉皇大帝，如來佛等金身，它給予一般無知民衆的印象，是最深刻最有力的。

至於中國的樂器，多半是隨佛教文化一齊傳進來的。琴瑟之類，我們自古已有；但喪時所用的各種樂器，則明明是來自印度的。

佛教文化影響我國的文學與藝術都還不算十分厲害。而它在一般人民心理上所加的精神束縛，却是異常可怕的。第一件最壞的心理病，就是迷信，佛學上的輪迴說，竟註定了人民的宿命主義。於是，有的樂天逍遙，有的悲觀厭世，養成了普遍的頹廢風尚。我們沒有學到佛教的勇猛的苦鬥精神，反歪曲了涅槃圓寂的真實意義。

尤其是關於葬儀和祭禮，更多仿用了佛教的範疇。火葬、拱飯、超度、祭祖……已是民間最流行的精神活動了。

五 我們永遠是好朋友

中印兩大民族是世界上最古老最愛和平最富人類同情心的民族。中印兩國的文化，也是全世界最光輝最偉大的智慧結晶。但，我們千萬不能認定我們的一切都已「完美無疵」了。我們更應該發揚我們優良的文化傳統，再用批判的精神，來接受近代最進步的科學方法和哲學思想。使中印文化永遠能夠站在時代的前面！

現在，兩國都在世界民族解放的革命潮流中，各自努力着爭取自由平等與民主獨立！尼赫魯先生前年的來華和蔣委員長這次的訪印，將是中印兩國精誠合作的最大保障。我們堅信：中國的民主解放與印度的自由獨立是不可分割的！願有中印的共存共榮，在這東方文化的大海上，纔建得起一座光芒萬丈的燈塔！

第八章 英印關係的血痕

一 黃金的美夢

十二、三世紀歐洲的異暗時代，「印度」在歐洲人的腦海中，不過是個神祕的名字。大家都用驚奇異，荒誕的話語，談論着東方神祕的故事。但，自文藝復興後，歐洲文化思想解放，科學發達，地圓之說深入人心；商業空前繁盛，於是競向海外尋覓商品和原料的場所。意大利商人馬可波羅回到西方後，著有一東方見聞錄一書，宣傳東方遍處是黃金珠寶，同時自十字軍東征後，帶回許多東方特產，並宣揚東方的富麗和文明；因此，燃起了歐洲人向東方掘發黃金的野心。在當時，葡萄牙和西班牙航海事業非常發達，加以政府竭力獎勵航海，於是，在一四八七年，葡萄牙人的商船，安然繞過好望角，橫渡印度洋，抵達了印度南部的科利庫特海岸；因此這幾千年文化的古國的處女，便被歐洲人沾污了。從此以後，古老的帝國便開始寫它慘痛的血史了！

二 「逐鹿」時代

葡萄牙人發現了印度，在印度設立商館，還駐有印度總督。一五八〇年，西班牙擊潰葡萄牙，海上霸權，便全落西班牙人手里。但在在一五八八年，西班牙的無敵艦隊，又被英國打敗，從而，英、法、荷三國，便相率東航經營印度了。

英國對於海外的貿易，成立了一個東印度貿易公司。這公司是倫敦商人，以東印度貿易公司的名義，得女王伊利薩伯的允許而成立的。英人第一次東航，是於一六〇一年，他們本想馳抵南洋羣島一帶，但竟失敗歸來。到一六〇九年，英人算是航達印度，建立製造廠於蘇拉特，還在網特威廠，顯特喬治，孟買等地設立商館。英國東印度貿易公司自此便在印度埋下了根了。但因荷蘭東印度公司在印活躍異常，致使英國貿易毫無發展可能。一六一二年，英國東印度公司改爲股份公司，面目爲之一新，英國在印的商權，便慢慢由西部而移向東部了。

英人利用印人深憎葡萄牙人的心理，在一六二二年，藉着波斯的軍力的幫助，驅逐依曼斯的葡萄牙人，從此葡萄牙在印度的勢力，便衰退了。一六三二年，英國又和印度的潘王締結條約，可以殖民於交趾支那等地。後又藉口防止荷蘭商人的侵入，在印度沿海建築砲台。這樣一來，英國不久便將葡、荷的勢力壓倒下去了。

東印度公司雖曾一度克倫威爾禁止獨佔權，但至查理第二的時代，公司資本擴充，並取得戰爭權。一六五二年，英皇和葡女皇加太林結婚，作爲嫁妝的孟買島，又授予東印度公司了。它在印度的貿易驟然蒸蒸日上，但到十七世紀末葉，公司內部經營腐敗，假公濟私的人，不知其數，引起了英國本土人士的抨擊。一般富商組織英吉利商會，呈請政府賦與同樣的特權。一六九八年，在印度成立英吉利商會，二是新、舊兩公司展開激烈的競爭。但最後，東印度公司以三十五萬磅的賄金，收買了英吉利商會，二公司併而爲一，合力經營印度。後來，英政府又在一七七三年將東印度公司改組，置于政府監督之下，在印度設立總督。到一八八五年，英政府將東印度公司組織再作最後調整，還把東印度公司的一切領土，權利，全部收歸政府所有。

正值英國經營印度的時候，德國也于一六二四年成立東印度公司，從事經營印度。因此，印度的東

野，變成了兩雄相爭的戰場。但因德國侵入印度較晚，它在貿易上的地位，也遠落英國之後，德國想要迎頭趕上，祇有借用武力的征服了。可是，一七五七年普拉西之役的結果，反為英軍所敗。法在印度的勢力，也被英國排擠掉了。法國商人雖不能在印立足，但仍利用深藏在印度的潛力，挑撥土人對英戰爭；加以印度社會複雜政治又極混亂，在十八世紀時，英國還不能統一全印；直到一八一九年，第三次摩河刺伐戰役後，摩河刺伐王國解體，英國統治全印的局面，才算告成。

一八四八年，達爾哈西繼惠爾斯雷為印度總督，革新政治，確立了英國在印的霸權，並出兵侵佔緬甸及阿汗富等地，平定疆界。一八五八年，英女皇維多利亞頒佈「告印度王侯庶民書」，一八七七年，將印度改稱印度帝國，次年，女皇維多利亞，宣言兼任印度國皇，於是印度就名實兩亡了。

三 統治、榨取、掠奪

英國囊括印度後，竭力改革印度政治，轉移社會風氣。過去君侯貴族相爭，經濟生活失常。現在，英國內閣特置印度政務大臣，還在印度設立總督。總督握有行政的絕對權，但與英國本身，保持最密切的關係，總督之下並有政務會議，參政立法二院。輔政行政實施。英國統領的印土，共分十五省，尙有少許土司，名義上雖不屬英國官吏管轄，實際上却是受着英國總督所節制的。

英國對於印度在政治上和社會上的改革，都祇是一種皮相的，應付性質的，而且是英國掠奪印度人民大衆膏血的懷柔政策！英國爲了大量剝奪印度的經濟資源，就大規模的投資印度。統計英國在印投資總數，約在十五萬萬金盧比以上，還筆投資，每年將從印度人民的身上，剝奪到巨大的利潤。印度的經濟基礎，是建築在農業上的。全國三萬萬五千萬人口，農民數目佔了百分之七十以上。英國自從完全佔領印度後，田賦的徵收佔了生產額的二分之一，還加上各種苛捐雜稅，它係百分之六十以上的農民終年

辛勞，結果只有赤貧，饑餓與死亡！英國利用印度豐厚的資源，發展各種基本工業，但，新式工廠的建立，又破壞了印度數千年來手工業的生產方式，迫使幾百萬印度織工，走上失業的死路。英國爲了商品運輸的便利與國防實力增强的又加緊築鐵路。一八五七年時，全印鐵路僅長三百哩，但到了一九三二年，增加到四萬二千一百五十三哩。近年來的建築，更使印度的鐵路，像蜘蛛般的四通八達了。此外，還在印度荒涼地帶修灌運河，改進灌溉工程。說到印度的航業，當然全被英國壟斷了。

英國是要使印度永遠成爲被剝削，被掠奪的殖民地的。對於印度人民的教育，也都是針對着這一個掠奪的政策。英國在印度人民身上，強迫灌輸着愚民的教育，使印人永遠過着愚昧的生活。在印度全人口中，只有八百餘萬人能有讀書的機會；然而，這些受教育的，都是印度上流社會的人，其餘大部份窮困的貧民，是永遠無法跨進學校的門檻的。

資本主義經濟的恐慌，和帝國主義崩潰的危機，使得英國更加向着它主要的生命泉源——印度，加緊去奴役，去剝削！

印度，「是大不列顛帝國的基石啊！」

四 睡獅怒吼了

英國資本主義對印度經濟的侵略，使古老的印度社會，發生了動搖。現代化的工業建設，破壞了印度手工業的生產方式，使幾千百萬的人民，走上失業，饑餓，貧困的境地，在「印度的曠野上，佈滿了綿織工人的白骨！」印度人民的生活食糧，「少到即使鼠類吃了也不能生存」的程度！然而，大英帝國對印度人民的加緊掠奪，剝削，却滋育了印度民族解放革命的火苗，展開了他們光榮的民族革命戰爭！

一八五七年，正當英法在普拉西決戰的嚴重關頭，印度人民展開了第一次對英統治鬥爭。經過兩年

的戰鬥，後來雖被英國所壓服，但在印度西部的印人，仍然繼續着他們的鬥爭！英國爲了平息印人革命的火燄，英女皇維多利亞就發表宣言；保持印度王公世襲的地位和權利，還給印人一部份自由的權利。一八八五年，英國可得佛休謨總督的協助，在孟買召開第一次全印人民代表大會，成立了印度國民大會，希望在「法律」範圍內，改善印人的生活。

二十世紀初葉，東方各弱小民族，掀起了反帝的高潮，中國民族不斷地向帝國主義的侵略反抗，菲律賓民族和西班牙，也向美國展開爭取自由的鬥爭；這些都給印度人民很大的刺激！一九〇五年，英國爲了削減印人的革命力量，將道加拉州，劃成分兩部，並剝奪印人求生自由的權利，激起了全印人民的憤怒，排貨運動，要求國民教育自由，和國民自治的浪潮，始於瀰漫了全國。到一九一一年，英國不得不取消一九〇五年的決議。但在這數年——一九〇五至一九一一年間的戰鬥中，印度的革命形勢，起了很大的變動。一九〇六年，國民大會分裂成激進派和溫和派。一九〇七年，激進派退出國民大會，採用激烈的反英行動，到處領導民衆暴動，向英帝國作無妥協的進攻。民族革命的火燄，迫使着英帝國不得不有小小的讓步。一九〇八年，依印度事務大臣摩黎及印度總督民托的主張，宣佈了摩黎民托改革法案，擴大印人在立法和行政上的權限；並以此案爲英國他日承認印度自治爲前提。英帝國對印人這一微小的「賜惠」，雖然暫時和緩了印人革命的怒火，但是三萬萬五千萬顆貧困，苦痛的心靈，仍舊永遠燃燒着仇恨的烈火的！

一九一四年，第一次世界大戰，給印度民族資產階級一個抬頭的機會，更加加強了印度民族革命運動的力量。英國正在集中全力應付歐洲的敵人，對於東方的革命運動，不得不表示讓步。因次，英皇喬治向印度王公及國民發表宣言，揚稱英國是爲「文明的存續與人類的和平」而戰，要求印人中止民族革命運動，在人力上，經濟上協助英國的戰爭，戰爭結束後，將給印度自治。這一美妙的誘餌打動了溫和

派的「人道主義」的印人的心。於是，印度竟以英國公民的一份子，派遣了一百二十萬大軍，奔馳于歐洲戰場，捐獻了一萬二千六百萬磅的戰費，和十萬萬元食品。希望能在戰後，英國實行諾言，給印度獨立和自治。一九一六年十月，印度立法院議員十九名連署，向印督提出十三條關於戰後印度政治上的改革。十二月，國民大會中激烈派，溫和派，及回教同盟三派，互相攜手，開一聯席會議，決定印度民族解放運動的整個計劃。

但戰後，印度對英效忠所得來的戰果，又是什麼呢？不過是一九一八年孟塔果和總督底茲頓德的印度憲政改革案。規定以十年時間來「試政」一下，自一九一二年二月二十三日起開始，至一九二二年春。然後再根據該改革案施行。這種形式上的改進，給印人極大的失望！並且戰後英國又頒布鎮壓革命的謀叛法令——「羅拉特法」。這專制毒辣的法令，將千萬的青年趕進牢獄和喪失了生命！這一來更激起了全印三萬萬五千萬民衆的憤怒和咆哮！一九一九年四月十三日，爆發了阿本里普爾流血大慘案，英軍向著千百萬手無寸鐵的民衆隊伍屠殺！因此，民族革命的浪潮，又泛濫全印了；一九二〇年國民大會正式通過了甘地「不合作運動」的主張：

- 一 拒絕英國所頒封的一切官職。
- 二 不進英國設立奴隸教育的學校。印人自己設立學校。
- 三 不向英國政府訴訟。
- 四 提倡國貨，抵制英國國貨。
- 五 不在英國政府內做官及服務。
- 六 不購英國政府發行的公債。
- 七 拒絕繳納租稅。

在社會經濟方面，決定：

一 廢除階級制度。

二 爲印度的社會革新與政治獨立起見，對英政府應用消極抵抗的態度，在個人應有自我犧牲的精神。

三 各宗教絕對互相容忍。

四 回到紡車房去。

從此，三萬萬五千萬的印人，在甘地領導下，向英國採取「文明的抗爭」。各地立即實行罷工、罷市、舉行遊行示威，千百萬青年離開了英政府所辦的學校，工人離開工廠回到了農村，使荒蕪了多年的農村復甦了起來。這一偉大的民族革命運動，一直堅持了二年：這二年給英國在經濟上蒙受到莫大的損失！

一九二一年，英國王太子——威爾斯親王巡印，孟買西麥達巴特等地民衆以暴動表示反對。一九二三年三月六日，全印人民致書總督，謂：如七日內英政府變更政策，釋放政治犯，恢復集會，結社，及言論的自由，或可展緩革命運動。然而，英政府却採取強硬態度，將甘地等領袖逮捕。甘地下獄後，不合作運動失去領導，意見分歧，十二月，國民大會議決暫行中止不合作運動。英政府也撤回了「羅拉特法」法令。

不久，甘地出獄，「不合作運動」又開始活動起來了。

(五) 血淚換來的教訓

不合作運動以及數十年來民族鬥爭的經驗，使印度民衆覺醒到：「自由不能由他國人賜與」，「自

由非靠自己的勢力和犧牲不可。」一九二七年十二月二十七日國民大會，激進派獲得了勝利。這時恰好英國爲了準備實行印度新憲法的問題，特遣西門調查團來印考察。在西門考察團未到印度時，便激起了全印人民的反對。一九二八年二月一日，西門考察團抵印時，全印人民在國民大會領導下，到處舉行示威運動，這種打擊，使西門考察團不得不在六月間快然而返，直得十月三十日，才捧土重來印度。

同年十二月，國民大會通過了自己起草的新憲法——尼赫魯報告書。「以建設自治，建設聯邦爲目的。」並堅決：「以一年爲期，如至一九二九年十二月三十一日，不得英國允許，或在一九二九年十二月卅一日以前，即遭拒絕，則會議時即恢復和平不合作運動，不納稅，不與政府以任何幫助，並採取其他有效的行動。」在這種嚴重的情勢下，西門調查團的報告書，直至一九三〇年六月才公佈出來，主張建設聯邦，但總督仍能保持無限的權力。對於尼赫魯報告書，還「沒有接受的意思。」

一九三〇年，全印展開了第二次大規模的不合作運動；並決定一月二十六日爲印度獨立紀念日。

在印度，鹽的買賣，是完全被英國所壟斷的。鹽變成了英國在印度的專賣品。爲了反對高價的鹽稅，並「使世界人士從鹽的問題中」，知道印度人民正過着怎樣悲慘的生活；成千成萬的人，就在甘地領導下，自三月十二日起，發動了「食鹽的長征」。從亞默達達特向加姆柏灣進發，破壞鹽場，自行製鹽。這一運動開始了幾個星期，全印各地都風起雲湧，一致響應，發動：罷工、罷市、罷課、辭去英政府官職、撤回訴訟、抵制英貨等。英國這一次對於印度民族革命運動，更採取了殘暴的虐殺政策。五月五日又將甘地等逮捕，並把國民大會封閉。但英帝國殘酷的虐殺，更增加印人反抗的決心。民族革命運動更趨激烈。全印舉行大示威運動，千百萬的民衆，在英軍的砲火下，前仆後繼，向軍警進攻！偉大壯烈的革命運動，開始動搖了英帝國的統治。在這種形勢下，英國爲了挽救危局，並決定今後對印的統治法，就在同年十一月十二日，召開第一次圓桌會議，一方面想來無誘印度大衆，同時還可分化革命力量。但

，結果，只是一場空歡喜。印度人民並不能爲之動容，各地的暴動，反而日甚擴大。

一九三一年十月二十日，英國政府不得不釋放甘地、尼赫魯等革命領袖，準備召開第二次圓桌會議。甘地被釋放後，於二月十七日，與總督歐文開始談判，直至三月三日，談判結果，成立歐甘協定：

一、甘地及其領導下的國民大會同志，放棄絕對完全獨立的目标；

二、承認建立印度聯邦的計劃；

三、英印合作制定以聯邦制爲基礎的憲法。

這一協定成立後，英印衝突稍微緩和下來，三月二十九日，國民大會在加拉茨舉行大會時，接受了歐甘協定，但仍堅持不放棄要求「印度完全獨立的目标」。

同年九月初，甘地代表國民大會出席倫敦第二次圓桌會議。英國仍舊毫無誠意允許印度獨立。所以，會議結果完全失敗。十一月，英國又召開第三次圓桌會議，但仍遭同樣的命運。因此，印度人民的不合作運動，又展開來了。英國政府依然採用暴力的壓迫。一九三一年至一九三七年間，印度的民族革命運動，在表面上雖被壓伏下去；但是，偉大的民族獨立鬥爭的潛力，却一天天在孕育，在生長，印度的民衆，對他們民族革命運動的前途，更有了新的認識了！

一九三五年，英國議會通過了西門調查團的報告書，制定印度新統治法——「憲法」。一九三七年，這個印度新統治法，以英領十一省和五百八十四個土邦，設立一個聯合政府，由各地人民代表成立行政和立法兩院。但總督仍保有國防、外交、和宗教三項大權，同時還有特權處理急緊的事件。印度國民大會對這新統治法，起先反對甚烈，後來經過數次爭執，就和英國暫時妥協，參加了各省的選舉。二年間，國民大會忍痛執行着行政權，但印人換來的，還是貧困和苦痛！

(六)新時代，新展望。

一九三九年九月，世界戰爭爆發了，印度民族革命運動，帶來了新的轉機！在那年四月，國民大會已向英國提出修正統治法。到九月戰爭即將爆發的前幾天，英督不得不在國民大會上，以短短的時間，通過印度統治修正案。九月三日，英國正式對德宣戰，印總督同時以全印的名義向德宣戰，並頒布緊急治安法令。十一日，英王喬治第六，對印發表了這樣的宣示說：「英國非爲自己的目的作戰，而是爲了人類未來重大的道義而戰的」。所以，它要求印度積極援助英國作戰。英國這一切舉措，却引起了印度民衆大大的反感！國民大會於十四日發表長篇宣言：

「印度決不以任何方式援助帝國主義或法西斯，但是它準備於印度實行民主制度的條件下，也參加民主國的陣營……國民大會要求英國政府明白宣佈它在這一次歐戰中，對民主制度，帝國主義，未來的新秩序的態度。特別是這些問題現在對於印度推行的辦法。」並且大會堅決表示印度的立場：第一，「印度必須被宣佈爲獨立國家，第二，目前的要求必須擴展到最大可能性的限度。」

然而英國對於印度國民大會的要求，竟漠不關心地答稱：「戰爭結束以後，帝國政府深願印度各王公、各黨、各派、及各關係方面代表會商，共同合作，把印度憲法修正到理想的程度」。印度總督林里賽哥還來宣言：「印度可得到在自治領中，應得的地位。」但，英國這些遁詞，都給印度民族革命領袖們揭穿了！甘地說：「這個要求不是可以討價還價的，它是我們長期爲自由鬥爭的必然結果，也是使印度民衆贊助這一次歐戰的最基本條件。」

印度的民族革命運動，已從消極的鬥爭走上積極的鬥爭了，數十年來血的教訓，保印度民衆不再去上英國的當了！十一月廿三日，國民大會公然宣佈：「如英國不接受印度國民大會的要求，不合作運動

即將開始。」一九四〇年三月廿二日，國民大會再鄭重指出：英國的戰爭是帝國主義的性質，堅持印度非得到真正完全獨立，決不與英國合作。於是不合作運動，便轟然開始了！五月間，孟買三十萬紡織工人展開了空前的大罷工，八省內閣，全額宣告總辭職。革命的浪潮不可遏止地波瀾熾，一直繼續到今年（一九四二）一月，日本帝國主義的鐵蹄，已蹂躪了南洋各地爲止。

一九四一年十二月八日，日寇在太平洋掀起了侵略的戰爭。戰爭的火線，一天天燃近印度的大門了。加以，軸心國揚稱要在印度會師，因此，印度便成爲世人最注目的焦點了。所以，英國對於印度的獨立要求，不能再予延宕的大問題了。所以，在今年（一九四二）三月十一日，英國派遣軍樂大臣克利浦斯攜帶內閣對印的建議到印。三月廿三日，克氏抵印便開始與印國民大會領袖談判。此次克氏攜帶的建議，主要的是：

一 在此軍事嚴重局勢內，印度國防應由英國繼續負擔，完全責任。

二 戰爭結束後，由人民公選代表，擬定新憲法。

三 戰爭停止時，由印國民代表，制定新憲法，俾印度取得自治領的地位，和英各自治領完全平等。內政外交不受英國的支配。

四 新憲政下，各省份或藩邦有不能加進聯邦的，可單獨另外成立政治組織，加入的亦可自由脫離聯邦組織。

十二年後的今天，英國向印度提出的建議的內容，與第一次英印圓桌會議時的提案，還是大同小異。英帝國直到現在，還更固守着它傳統的殖民地。對於克利浦斯的建議，印度國民大會自然要堅決反對的。它們極力主張：印度必須成爲一個統一獨立的國家，只有自由的印度，才能防衛侵略者的侵略及發揚作戰的力量。最後印度還向克利浦斯建議：第一，立即制定新憲法，第二，國民大會準備參加真正的

國民政府，以不受英督及英閣的任何統制爲限。但是，談判的結果終於破裂了。四月中，克利浦斯只好空手回到英國去。

英印談判失敗後，英印關係陷入了一個新的危機。日寇侵略的觸角，已伸展到緬甸，戰爭的火星已射進了印度的前門。面對着現實的苦難，印度民族革命領袖也感受自身責任的重大。尼赫魯曾經公開聲言：對侵略者，「不屈服、不投降、不資敵、不與侵略者合作、並盡量阻撓其行動。」甘地也說過：「吾人苟以爲侵略者亦能爲仁慈之施主，此誠屬愚妄……余始終主張，吾人不應藉任何列強之援助，以獲得自由。蓋以此種方法，殊非『武力抵抗』之道。吾人如恃外力解放，所付代價，必甚慘重。」

三個月來，印度問題在表面上似很平靜，但實際却醞釀着新的危機。印度人民始終是要爭取他們國家的自由，和獨立的。七月十四，國民大會常委會在華德哈開會，通過了甘地的提案，「正式要求英國政治勢力退出印度。」並強調着：假如要求失敗，則國民大會不得被迫採取一九二一年的不合作運動。印度人民一貫的基本要求，在這時表示得更加鮮明，更加堅決！這樣，英印關係突然達到了空前的緊張。

八月七日，國民大會召開於孟買，對於七月十日國民大會常委會的決議：「請英國勢力退出印度」一案，作最後的檢討與決定。假如英國拒絕接受印度國民大會的要求，甘地領導下的不合作運動，即將實行了。全世界反侵略的盟友，都帶着焦灼的心情，衆目睽睽地注視和關係着印度這一次重大的會議。國民大會終於在八月七日舉行了，經過了兩天激烈的討論，大會通過了七月十四日常委會的決議案。但英政府却拒絕與全印國民大會舉行談判，並謂：「大會猶如疫癘與無政府主義者，使印度既陣而無力作戰。」到九日清晨，英帝國又採取它一貫的虐殺政策，來鎮壓印度的革命勢力，先後將印度國民大會領袖——甘地、尼赫魯、阿沙德等逮捕；繼用砲火彈壓印度民衆的騷動，但是，這種壓制的手段是堵不

了印度全民如火如荼的革命洪流。現在各處民衆舉行罷工、罷市、罷課、和大規模的示威遊行、並焚燬警察署、破壞汽車、火車、電話、電報等交通工具、焚燬儲油庫、糧庫。二百多年來血的教訓，帶給了他們爭取解放的決心和戰鬥的勇氣。得不到自由和獨立，他們是不會中途妥協的。這一幕一歷史的悲劇，不知將要排演到什麼時候。爲民主，爲自由，爲反侵略戰爭的勝利，我們遙祝不久的最近，英印關係就能有明朗的開展。這不但是印度的幸福，也是英帝國自身的幸福，更是全世界反侵略國家的共同幸福。

第九章 人物素描

一 甘地

——印度的聖雄——

甘地這個名字，人人都很熟悉的。這位猴子樣似的，兩鬍消瘦，鼻樑間掛着一副眼鏡，光禿的頭上，有時戴着一頂白布帽子，身上披着一塊白色的土布，赤着腳，態度安詳的印度教徒，領導着三萬萬五千萬的印度民衆，與英帝國主義已經鬥爭了數十年了。這位印度人的救星，今年雖有七十三歲的高齡了；但他的精神仍舊異常飽滿，依然和過去一樣努力於民族獨立運動。今天，他的名字，固然比尼赫魯的名字較為遜色，但是印度人，還是一樣愛戴擁護和聽從他的指揮。

甘地是一八六九年十月二日，生於印度西北部卡薩省的都城——波班達爾。他的父母是篤信印度教的教徒。甘地十三歲正在中學讀書的時候，便結了婚。那時他深深感到早婚所予求學的障礙，並發現習俗的殘酷。在他十八歲的那一年，他父親死了，他就離開了母親和妻子，到倫敦求學。他在倫敦的生活，異常刻苦自制，並且忠實地遵奉着他對母親所發的誓言：不食肉，不飲酒，禁色，但他感到痛苦不安和羞怯。在倫敦四年的大學生活中，他受宗教哲學的影響很大。他與許多基督教友來往，同時讀了許多宗教的書籍。這樣，他一方面領悟了各種宗教的優點；同時，對印度教從此就確定了堅定不移的信仰。甘地後來提倡的「不合作主義」，就是從這種宗教的見地產生的。當三歲學成返印時，他才知道他的

母親已死了，他悲憤萬分。

甘地回印後，開始執行律師職務。一八九三年，前往南非去管理印僑的訟案。他在那裏二十年間的生活，使他哲學思想，以及後來在印度的地位，遂漸培養成功。他看見自己僑胞慘受白種人的侮辱與摧殘，過着非人的生活，他悲憤交乘，就在南非領導他的同胞，用「非武力運動」去反抗英國政府。全國用人格的感化，去喚醒英國人的天良。在第一次歐戰時，甘地並領導印人積極援助協約國家，希望英國戰後，對於印度政策，有所轉變。但是，結果使甘地大失所望，於是，他更提倡「不合作運動」，來反抗英帝國的高壓！

一九二〇年，印度國民大會通過甘地的「不合作主義運動」，於是，就像野火燎原一樣，迅速地瀰漫全國。到一九二三年，甘地被捕下獄，運動才漸消沉。一九二四年，甘地釋放後，不合作運動又繼續下去。一九三〇年五月，甘地第二次被捕。次年一月二十七日，甘地重被釋放，出席倫敦的英印第一圓桌會議。九月又參加第二次圓桌會議，但都毫無結果。甘地再來發動「不合作運動」，一九三二年一月四日，又第三次被捕了。

第二次歐洲大戰爆發，英國對於印度的獨立，並無誠意的合作。甘地在這次「不合作運動」中，就作「最後的絕食」，堅決表示：印度人民的要求，必須被善意的接受，不然，他就準備以死來作最後的抗爭。這使英政府對於印度的政策，不得不改變態度，在一九四二年八月七日的今天，戰爭的危機，已降臨到印度，印度國民大會，通過了甘地的提案：請英國勢力退出印度，但遭英方的拒絕。甘地又起來領導全印人民實行「非暴力運動」，終於，第四次被捕下獄了。

甘地在長期革命奮鬥過程中，給他無上的自信。本來，甘地一生的思想，深受托爾斯泰的影響。托爾斯泰的「天國自在人心」一書，更深深地印在他的心頭。他發覺暴力抵抗的罪惡，因為暴力是違反基

基督教義的。非武力抵抗是印度教教旨的本色。這差不多支配着他的一切革命行動。他認為簡樸純真，纔是人類生活的理想。他主張返歸窮困勤勞的鄉村生活。要這樣，人類才能自救。近代文明已經走進歧途。他毫不信賴智力的發明，因為人智是有限的，自然却是一本讀不完的書籍。所以，甘地的思想是相當奇異的，它多少帶有中古思想的偏見，並不算是現代化的。

甘地的私生活是很清苦的。他是一位素食者，他每天的食物都是粗飯、蔬菜、水果、牛奶等。他是個安詳不愛動的老人。每天早上四時就起身，誦詩做禱告。日中除了辦公和接客外，常自紡紗、看書、寫文章。不論什麼時候與地方，都從不間斷，也從不變更。

二十多年來，甘地努力於民族獨立解放運動，就始終沒有懈怠過，他那熱愛祖國和人民的一顆赤心，是足與日月爭光的！

二 尼赫魯

——印度人民的慧星——

在今天的印度，除了甘地外，最孚衆望的革命領袖，當推尼赫魯了。這位品貌秀拔，才學豐富的青年領袖，已是印度革命運動的實際領導者了。

尼赫魯於一八八九年十一月十四日，生在阿拉哈巴。他的父親是一位受過英國教育的貴族，爲印度高等法庭最有權威的律師。尼赫魯幼時，受有良好的家庭教育。十六歲時，他的父親送他到倫敦求學，他先進哈羅大學，後再轉入劍橋大學。這幾年的大學教育，對他影響極大。二十三歲時，他重返祖國，執行律師職務。

尼赫魯目擊自己的同胞，過着悽苦的生活，並在宗教的桎梏中有殘着。他於是也像釋迦牟尼一樣，

獻出了他人生的一切，用出世的精神，解放自己的良心，和解放在水深火熱中的同胞。一九二一年，甘地領導下的第一次「不合作運動」，他已參加了進去。因此，他爲了印度民族的獨立運動，先後下獄九次。這種鐵窗的生活，佔去了他的青春。在他的自傳里，他用着悲憤的語氣，這樣寫道：「多少我昨日的青春，埋葬在這里；以後我要看見那些昨日死去的靈魂能站了起來，用着深刻的回憶，向我耳語道：『這是否值得？』對於這個問題的答覆，是沒有猶豫的」。然而，牢獄的生活，也給尼赫魯一個發鍊思想的機會。他在那甯靜孤寂的環境里，精心研究政治哲學；使他陶冶成爲一位最前進的革命者。他堅信印度問題不僅是革命的民族主義者和英國民族主義者之間的鬥爭；而是作爲資本主義的英帝國主義，才是印度的真正敵人，必須從大同主義的立場，和民族主義的立場去和它鬥爭，尼赫魯這種信念，今天已深深地滲入了印人的腦海中。

第二次世界大戰爆發後，尼赫魯已成爲印度民族運動最主要的領袖了。在這次孟買國民大會的議席上，他曾作了獅子吼，不幸也與甘地同時下獄，這已是第九次了！

尼赫魯父子兩人，彼此交互影響很大。尼赫魯在二十多歲時，參加革命運動，他父親竭力勸阻，父子間便發生了衝突。當甘地的「不合作運動」開始時，尼赫魯毅然參加進去，使他父親目瞪口呆，他願愛兒去冒坐牢的危險。但，一種崇高的革命思想，終也感動了這位高傲嚴肅的老人，他竟被兒子的辯論和決心所軟化了。爲了愛護兒子和本國的同胞，他犧牲了一切榮譽、地位、似「猛獅」一樣地參加到「不合作運動」的洪流中去了。九年中，父子一塊兒工作，一塊兒奮鬥，一起下獄。但鐵窗的生活，損害了兩位「獅子」的健康，因此勞瘁致癆，死於一九三一年春。

尼赫魯和甘地初次見面，是在一九一六年出席國民大會的時候，他們兩人在心理情緒上，雖是各異，但他們都互相精誠的傾慕着。尼赫魯對於甘地的清修主義，安貧主義，或回到農村自然生活去，是激

烈反對的；就是現在，甘地的許多見解，尼赫魯都作嚴厲的批判。然而，他依然忠誠地擁護甘地。他常常對人說：「我以為我的父親和甘地，是我生活上影響最大的兩個人。」至於甘地對於這位年青的青年，始終是推備至的，他知道他的許多主張，和印度民族運動，沒有尼赫魯那麼富有生命力和實踐性，所以，他們利用各人所長，努力共為印度民族運動而鬥爭。

尼赫魯今年已五十三歲了，但他還是很豪邁，身體很壯健。他的私生活很正常，喜愛冬日運動與游泳，他更愛好旅行，常在火車上過日子，而每次來的，多是三等車。他住在阿拉哈巴時，每天都覽讀世界著名的報章與雜誌。他與人談話時，不常把自己的意見顯明地流露出來。他在政治上的廉潔與信念，是不可動搖的。假使他相信他的道路是對的話，沒有東西能夠轉變他的方向；即使問題不能解決，沒有東西能够使他妥協的。他有著「富貴不能淫，威武不能屈」的光明磊落的革命戰鬥精神。

尼赫魯的妻子，名叫卡瑪拉，也是印度婦女革命運動的「推動機」，她曾與丈夫一同下獄。一九三六年，不幸病死於瑞士。尼赫魯現有一個愛女——菩提拉，年紀雖然很輕，但也有她母親那樣的學識和革命精神。尼赫魯在獄中時，她常和父親通信，討論世界歷史，和印度革命等問題。現在，這些信件，彙集成一部內容豐富的世界史。

尼赫魯的一生，都是過着緊張而愉快的生活；他真是新革命家的典型，是全世界弱小民族解放運動的導師。

三 阿沙德

——印度國民大會主席——

在過去，多數人對於印度民族革命運動的領袖，除了最熟悉的甘地和尼赫魯外，就很少人知道其他

領袖的名字了。但自從戰事的烈火開始燃燒到印度的大門，就在印度民族革命運動高漲的聲浪中，印度國民大會的主席阿沙德的名字，便爲世人所注意了。這位回教學者，今天在印度的地位和所負的使命是非常重大的。英國特使克利浦斯訪印時，就由這位回教學者，代表大會與克氏會談。

阿沙德是一位碩果僅存的回教學者。他對於西方和東方的哲學問題，有着深刻的研究。他的亞拉伯文著述，影響了埃及和阿富汗的歷史作品，他的名字在阿拉伯和阿富汗，更其爲人尊崇！

阿沙德的身世和他的名譽一樣，真正具有國際性的。他一八八八年生於阿拉伯的麥加。父親是一位有名的學者和作家，是回教徒的領袖。阿沙德早期的教育，是在埃及開羅的阿茲哈大學（回教大學）修完。他十五歲的時候，已暢通波斯語和阿拉伯語，同時對於回教神學和哲學，極有心得。

一九〇八年，他父親逝世于印度，一般人預料這位個體的少年，將承繼他父親的地位，做一位有勢的回教領袖；但是，阿沙德並不願意那麼做，他因受了近代科學和文學的洗禮，不想在宗教方面有所建樹；加以旅行擴大了他的視野，他決定要把回教民衆，從教義的鐵絲網里，用力地拖出來。他既抱着這樣的目標，在一九一二年就創辦印文希拉爾報。他的意見引起了全印人民狂熱的注意！這事給印度新聞史上，開了一個新紀元。阿沙德的意見，雖受老一代回教領袖猛烈的攻擊；甚至接到暗殺的桐嚇信；但是這位年青的編輯的容利的見解，却能得到廣大讀者的擁戴，他將那個素以隔絕回民政治興趣，而永遠受外國政府營養的回教同盟，在一九一三年，更改了它的教條，開始關懷政治了。

英政府對於這個新的勢力，感到很大的不安。第一次世界大戰，希拉爾報對英政府統治印度的方針，大膽的批評和指摘。因此，倫敦下議院決議將希拉爾報封閉，並罰款一萬盧比。但是，阿沙德不久又創辦另一個報紙——巴達夫。這事很使英政府當局感到難堪，立即下令禁止他進入旁遮普、德里、聯合省、中央省、孟加拉等省的境內。最後，在一九一六年，他被加上一「革命活動」的罪名，在畢哈爾省的

蘭球被捕了。在被捕後數月，印度教徒主持下的國民大會和回教同盟反而成立了諒解，那個有歷史性的勒克瑞一議會同盟條約，就在那一年締結的。

阿沙德於一九二〇年一月被釋出獄，雖然，飽受了四年的鐵窗風味，但他的革命意志卻絲毫沒有動搖。他重獲自由後，又投入回教自治黨，參加甘地領導的「不合作運動」。一九二一年一月十日，和達斯（回教自治黨的領袖）因反對威爾斯親皇訪印，第二次被捕下獄，判決一年徒刑。一九二三年恢復自由後，這位年青的回教領袖，立即被選為國民大會的主席，當時他祇三十五歲。阿沙德在國民大會上，始終保持着一個很重要的地位，第二次他又被選為大會的主席。

阿沙德堅持把印度教，和回教的共同問題，來作一個合理的解決，創造一個團結的印度。他在氣質上或在信念上，全不是一個甘地型的人。自一九二〇年以後，他變成了甘地最親密的盟友和知交。在老的政治集團里，他的思想是最激進的，而且是一位最有眼光的政治家。

不過阿沙德的學者氣質也相當重。他喜歡書籍和愛好美術，他甯願在他的書齋里過着恬靜的生活，而不願管受社會上喧器和紛擾，他也是一位有力的演說家，是全印度最有天才，最有訓練的演說家之一。他確很有興味的，將一個問題展開，用流水般的引論，與人心平氣和地說理，把國民大會委員會和任何廣大的聽衆，如中魔一般的牢牢縛住。

阿沙德一直代表着一個合理的際望，不過在氣質上，他缺少着一個成功政治家所有的耐力，他除了太過學者氣質外，還有一個更大的致命傷，就是他整個沒有野心。他很致力於寫作，他的可蘭經註解一書，是一本很有權威的著作。他對於音樂也是很愛的。他的談話範圍，不只廣泛而且是變化的，不平凡的。關於蘇聯和西班牙，美國和遠東，埃及古物和文化搖籃中的東方歷史的研討，他全能運用似百科全書的智識。這樣的人，任何國家中，都是很少見的，尤其在今日的印度，更是難得！

了。爲了爭取印度民族的獨立解放，他也在今年八月九日，和甘地、尼赫魯等印度領袖，一同被捕下獄。

四 加法爾可汗

——印度邊疆上的甘地——

在印度的西北邊疆上，還有一個甘地。他是印度西北部，帕坦族的首領，名叫——阿布都爾·加法爾可汗。

這位邊疆上的甘地，在今天已成爲印度的一位要人了；因爲他的根據地——西北邊省，是印度最堅強的一個省份，在目前已成爲大英帝國國防的最前哨。所以，英帝國不僅要保衛這一席敞開了的大門，而且還要抓住這豪望所歸的帕坦人的領袖的心呢！

加法爾可汗是生於一個半遊牧的部落里——阿布都爾。他的父親是邊疆村落上的一位酋長。是個回教的聖徒。家裏有着廣大的田地和其他的財產。但加法爾可汗年幼的時候，並沒有受過良好的教育。

在少年時代的加法爾可汗，雖生長在優美舒適的家庭里，但他的生活却普通的農民一樣：努力耕種。他向父親借來七十多畝的田地，用自己的勞力去開墾，去耕耘。就是現在，他所最喜歡的消遣，就是和帕坦的農夫在邊疆的山野和田間，一面散步，一邊談論農事的問題。他這種大衆化的生活，是他在人民的心田里，印下了深固的信仰。

加法爾可汗年青的時代，是一個主張暴力革命者；但一九二〇年至一九二一年，當全印實行不合作運動最熾烈的時候，他却變成了甘地非武力革命的信徒了。一九二〇年，他在烏特曼薩創辦了一間國民學校，開始他的建設性的革命活動，培育出無數的革命人材。

加法爾可汗長期領袖的經驗，使他的品格變得十分柔和，幾乎達到了爐火純青的境地；同時，他的成功，亦增加他謙遜和仁慈的深度。

英國政府對於加法爾可汗，是深知他在戰略上所居的地位，及他所握的大權；所以，曾經竭力以政府的歡迎會，和榮譽的頭銜來引誘他，當這種陰謀失敗後，又以非人性的壓迫，企圖來降服他，以期摧毀他的革命精神。每次革命運動後，加法爾可汗被判監禁，關在「地獄的囚牢」里，受着慘酷的虐待，健康大損，但當他出獄的時候，仍和以前一樣熱烈的努力革命。英國政府對於這位帕坦巨人的大無畏精神，感到心勞日拙。於是，就故意譏謗他，說他對於「回民大聯合主義」，著有「真正反動和陰謀的野心」，來暗傷他的威信。可是，英國這些卑劣的「錦囊妙計」，反而增加了印度人民對於加法爾可汗的信任和擁護。他現在已是新生一代的保衛了。

五 太戈爾

——印度的詩聖——

印度現代最偉大的詩人，太戈爾，於一八六一年五月六日，生於彭加爾地方；而死於去年（一九四一年）的八月七日。今天，詩人雖已離開了人間，但是詩人偉大的詩篇，和他崇高的括集思想，却永垂不朽！

詩人的家庭，是印度富裕的望族。他父親是一位「大哲」和近代印度偉大社會和宗教改革者。詩人便是這位「大哲」的幼子。在這種富裕的家庭環境里，詩人渡過他愉悅的童年。他步出家門，最初是踏進東方學院讀書，不久他又轉入了一間師範學校。可是這些學校，都引不起幼年詩人的喜歡；後來，他又轉進彭加爾的一間英文學校。

詩人在童年的時候，他那顆潔白的稚心，就充滿着詩的衝動，和愛好自然上帝的情熱。他七歲時，在他的籃子約底白魯克傳的鼓勵之下，便開始做詩了。他一天天長大起來，詩才也一天天豐富起來，就像越下的清溪一樣，水中的石塊是阻止不了它的東流的。

十歲那一年，他父親帶他到喜馬拉雅山去遊玩。那廣漠的田野，清碧的溪流，蒼翠的森林，安里爾爾金色的寺院，喜馬拉雅山坡的春花，森林間的瀑布，星光下朦朧矚目的雪峯，碧色無垠的晴空，這些大自然的美景，擴大了詩人的胸懷。從喜馬拉雅山歸來後，他更熱愛詩歌了，不到十六歲時，他便在雜誌上，發表他的詩歌和散文。十七歲，他的二哥送他到倫敦去學習法律。但不久，他又回到故鄉來了。

十八歲時，「他飲着青春的酒，」沉浸在愛海里高歌着戀情的調子；因此，他受着批評家種種的攻擊。但幸而他能得到彭加爾最偉大的小說家却脫柏西亞的鼓勵，不顧一切，邁步前進，在詩的國度里，造就了許多偉大而崇高的功績。他少年時代的浪漫生活，到二十三歲時便告結束了。這時候，他和一個女子結了婚。在他的心尖上，靈的感覺，已慢慢佔了優勢，於是，漸漸地放棄了他那戀歌的調子，而開始歌頌可愛的神了。三十歲光景，他對人世間的閱歷越深，飲了「人類的歡樂與悲哀的酒愈多」，他對於上帝，自然與世界的認識就愈加深刻沉摯。他那詩歌所發出的音樂，雖說很複雜，而他的琴絃只有一條，即「上帝的愛」。他的宗教詩集「白拉摩桑格特」，成爲彭加爾人崇敬的中心。他的英文詩集「吉禮迦利」，在英國出版後，感動了全歐洲的人。瑞典立刻將「世界詩人」的榮譽，獻給這位彭加爾偉大的作家。他得到諾貝爾文學獎金後，使他在世界文壇上的地位，愈加不可動搖了。他的作品被翻譯成外國文字的，就一天多似一天。

自一九一九年歐洲大戰結束後，太戈爾的人道思想，受到各處和平者的歡迎。他與世界的名作家！

巴比塞等，組織「光明團」，發表宣言謳歌和平。歐洲回來後，他便將他自己在一九〇七年創辦的和平學院，改為國際大學。

一九二一年，他又作歐洲之遊。他像傳道的大師似的，在柏林等地講演，廣播他和平的福音，備受歐洲人民的歡迎和頌讚。歐遊歸來，他就暫居在彭加爾專心講學。一九二三年春，他還到過中國，在各地狂受歡迎。

太戈爾不但是詩人、戲劇家、編輯、教育家，而且是一位偉大的哲學家。在他的詩里，充溢着他的哲理；他認為世界是充滿着快樂與愛，宇宙間的幸福是在跳舞着的。同時他又是一位國家主義和世界主義者。他的詩歌鼓勵着印度人民，去熱愛他們的祖國，用自我犧牲的精神，去爭取一個「自由的天國」。他相信人類原是一體，世界人民共同合作是宇宙和諧發展的依歸。有一次他說：「雖然我們的言語不同，我們的習慣不同，而根本上，我們的心祇是一個。……」

太戈爾一生的著作，以詩歌、小說、戲劇為最多；其他關於哲學、宗教、文學、藝術、道德、政治、教育、等論著，也有不少。現在已翻譯成許多國的文字了。

太戈爾的人道主義和世界主義，會永遠活在全世界人們的心靈上的！

六 奈杜夫人

——印度的革命女詩人——

印度除了剛去世的偉大詩人——太戈爾外，還有一位偉大的詩人和女革命家——莎羅吉呢。奈杜夫人。這位偉大的女詩人和女革命家，今年已六十三歲了；但詩人還感覺着猶自己和他的女兒們一樣年青呢！

奈杜夫人在印度的地位，是不減於太戈爾的。印度的人民都稱她爲「印度之喬」，或「印度編者的歌唱者」與「印度之女王」。

奈杜夫人一生最大的目標，是在增進印度教徒和回教徒間更密切的瞭解。她對於這問題，俱有深刻的認識，她永遠要緩衝教派鬥爭的激流。所以，她很能獲得各教派的信心。

在婦女運動方面，她也以一種勇毅的姿態，來反抗舊禮教的桎梏。她雖不求婦女得到特殊的優遇，但她希望她們能够自立，在印度爭取自由解放的鬥爭中，能和男子站在一起。她的吶喊和努力，大大地提高了婦女的地位。

奈杜夫人，獲得領袖的地位，是非常自然的，她有着一個聰穎的頭腦，廣大而有力的同情心，和一張卓越雄辯的嘴；能够很輕鬆的運用好幾種文字。

這許多美德，在詩人早年的生活中，就已經表現出來了。她一八八七年，生於印度奧德拉把特的德坎。父親是一位愛丁堡大學的科學博士，是當地最享盛名的學者。她母親又是一位能使用孟加拉文，寫優美詩篇的女詩人。奈杜夫人在幼年的時候，不但天資敏快，而且姿韻動人，再加言辭流利，就更惹人愛了。她十二歲時，便考進了馬德拉斯大學。這事發驚了印度全國，因爲過去從來沒有這樣年輕的孩子考進大學的。十三歲，她寫了一首很長的史詩，共一千三百行。接着她又寫了一本兩千行的詩劇，獲得奧德拉把特國王的贊賞；而獲得每年三百英鎊的留學費。十六歲時，到倫敦入英王學院。後來又轉到劍橋大學。一八九八年，她從歐洲返回印度，和一位自己心愛，而不是婆羅門階級的拉竹拉。奈杜博士結婚。她起先從事文學。她那女詩人的榮譽，是在她的「黄金的開始」和「時代的馬」兩首詩開始的。後來，奈杜夫人並不以她全部的精力，寄託在她詩的創作上，而慢慢登上政治的舞臺。一九一六年，她出席勒克瑙國民議會。後來便積極參加自治運動，成爲當地忠實的信徒。領導印度婦女，響應種種

反英運動。一九二五年，繼甘地被選爲國民大會主席。三年後，她赴美旅行，鼓吹自由印度的主張，次年，她又被選爲國民大會南非分會的主席。

在不合作運動開始的時候，甘地和提雅吉等領袖被捕，民族運動的責任，就完全放在她的肩上。在領導趕括散那地方的鹽潮時，她竟被捕下獄了。在獄中，她的健康遭受了很大的損害，且使她終身受累。

奈杜夫人是印度最好的女東道主。她最顯著的特點，就是她那種片刻不離的幽默感。和她過分的愛好聊天。一個全印皆知的笑話就是：「她每天吃兩頓飯，就要三頓閒談」。她在國民大會常務委員會里任職多年，沒有一個「志衝圍」的領袖，能比她更瞭解青年和更受青年的愛戴的。有一次，她這樣說過：一旦她離開了人世，應把「她愛印度青年」這一句話，來作爲她的墓銘。

今天，奈杜夫人已是白髮高齡的人了，但是她們和過去一樣，奔走印度民族解決運動。在這次國民大會中，她又被英國政府逮捕下獄了。

第十章 印度問題的新階段

一 問題的本質

以前，印度問題似乎只具局部性，人們把它看做遠東弱小民族的問題的一部份，或者大英帝國自身的一個問題。就是這樣，不消說也是不對的。尼赫魯早就指明：「印度問題的重要性，在於它為世界問題之一環，研究世界問題而忽視印度問題，是錯誤的。」只要看自一八七七年英國併吞印度以後，英印關係的發展以及印度獨立運動的邁進，給予亞洲和世界的影響，是何等巨大，就可以明白尼赫魯說的不錯了。

不能把印度從世界孤立起來，正和不能把英國從世界孤立起來一般明顯。一個有着三萬五千萬人口，四百萬方公里的土地的殖民地大國，它的動向，時刻關係着現代歷史的進展——它對於全世界弱小民族的解放運動，以及對於整個資本主義世界，都具有重大影響——而僅僅次於中國。

今天，隨着太平洋戰局的推移，與乎歐洲戰局的變化，印度問題的局部性隱隱得幾乎消失了。它的世界性，已明明白白擺在世人眼前。英國政府（美國亦然）或仍以爲印度問題不過是英國的「內政」問題，但在反侵略各國的人民的心目中，已成爲反侵略陣線的共同問題——雖然，問題解決的權起，仍握在印度手裏。

誰都知道：印度的人力衆多，物產豐富和戰略地位越優，已達成今日反侵略陣線的重要一環，它的

安危，不僅關係英國一國而已，抑且關係中國、蘇聯、美國以及近東和南洋各民族。既然如此，便不能再持以舊的觀點，僅把印度問題限於印英雙方的事情。

其次，今日印度問題，是一個怎樣的問題呢？

由不同的角度，得到不同的答案。但儘管言人人殊，却有一個共同的想法：認為問題不外是英印關係的問題；英國對印度應該怎樣和印度對英國應該怎樣的問題，乍看起來，這種看法似屬不錯，惟細察之後，即覺其不然。爲什麼？因爲六十多年來，英印關係始終是宗主國與殖民地之關係，未曾有過絲毫的改變。這可看歷史的證明。一九一七年英戰時內閣宣言，允許印度在英帝國範圍內，建立自治政府，於戰後即承認印度爲自治邦。到一九一九年，英政府宣佈印度政府改良法案，一九三〇年，又發表「門報報告」，還有甘（地）歐（文）協定，英印圓桌會議；最後，英國會更通過印度法案，叫做「印度新憲法」——所有這些，都可以稱爲印英關係的歷史陳述。它們始終未能改變英印關係，是衆所周知的事實。

這樣，如果說印度問題就是英印關係的問題，就根本無法將問題的本質表明出來。

這個問題，不能單從英國政府的角度來看，英國政府的所謂印度問題，不外許多名詞的堆積，如「印度法案」、「印度新憲法」、「印度自治」等等，儘管花樣翻新，印度問題仍舊原封不動。我們應該以印度人民的眼光來看印度問題。印度人民認爲印度之所以有問題，乃由於英國的統治；印度經濟的衰落，破產、人民生活的貧苦、悲慘，印度政治的專制，腐敗——這一幅天昏地暗的圖畫，就是英國統治印度的結果。因此，印度人民認爲只有印度的獨立和自由，才能改造印度，復活印度民族的生氣，臻印度於富強之境。

印度怎樣從英國的統治底下獲得解放——這便是印度問題的核心。所以簡單的說：印度問題不是別

的，只是印度人民要求獨立的問題。如果捨本逐末，不把握中心，倒去拉住末節，結果一定會「喧賓奪主」，把印度問題當作「英印應如何和平共處」的問題。（自然，英印可以和平共處，但須在雙方立於對等地位之時，方纔可能。）

上面說的，還是屬於一般的解釋。由於印度內外情勢已發生了和正發生着新的變化，這樣的解釋已顯得不完全了。我們知道，侵略者正在印度門前逡巡，日寇曾經轟炸了錫蘭島和印度大陸東岸的城市，並於先後佔領阿恰布港，安達曼羣島和尼可巴羣島以後，已對印度形成一面包圍。印度離侵略者的前進據點，只有二三百里的陸路。防禦印度的問題，不能不成為頭等重要問題。印度的內部情勢也發生變化，例如印度政府取消了高壓政策，逐漸採取開明政策，以冀獲得印度人民的合作；以及印度各黨派，各教人民日益擁護全印國民大會的主張等等。我們不能低估這些新變化的意義，它們對於印度問題已經供給了新的因素，而使問題的發展，達到全新的方向。關於這點，尼赫魯在英印談判破裂以後（四、一二），有過很重要的提示。尼赫魯說：

「今日的國事過於重大，無人可輕易對之有此論列，（註：指英印談判破裂後，是否將改變國民大會對英政府之態度）或僅以痛楚之態度考慮此事。吾人對之不應有此感覺，因痛楚將蒙蔽吾人之意識也。基本原因，並非英政府對我如何，或吾人對英如何，乃印度所受之危機，及吾人應如何應付此危機……」

由此可見今天的印度問題，實包括印度的獨立與印度的防禦兩個部份，彷彿一體兩面，具有不可分離的關係。不管偏重於那一面，而忽視了另外一面，都是不能窺得問題的全貌的。若說到如何解決，更非自置體（即整個問題）下手不可。

一一 英印談判的暗礁

我們說過：今年三月間，英內閣派克里浦斯爲特使，赴印與印度各黨派談判，以覓取合作的途徑。但結果，終告失敗。與一九三〇——三一年的英印圓桌會議的失敗相同。這兩次談判，中間相隔十一年，論客觀形勢，是完全迥異，但奇怪的是失敗的原因，前後一樣。英印圓桌會議的結果，當時甘地曾這樣說道：「我們從會議所得到的，是空無所有，圓桌會議引起印度人民與英國政府的最後分裂，兩者之間有不可逾越的心理障礙。英政府既認爲印度脫離英國完全獨立爲不能接受的事，則國民大會惟有繼續爲自由而奮鬥。」當時英政府所答應的是個印度準自治邦的地位，認爲印度還不能自衛，只有依賴英軍，而英軍只有英政府能够管轄。至於印度想收回政權，不是一蹴可就，在過渡時期，自應由印督負責國防與外交之責。

十一年過去了。（歷史是給人予教訓，或是不給人以教訓呢？）今年三月二十九日由克里浦斯宣佈的英國建議（叫做「準備與印度各界領袖進行討論的宣言草案」），內容仍是大同小異，全文一共五條，其中規定於戰後，制定憲法，建立印度聯邦，這個聯邦，「其地位與各自治領完全相同，其內政與外交絕不受英國之支配」，並且英屬印度的任何一省，如果不加入聯邦，則英政府可與之協議，另定一種新憲法；此外，英政府還要保護種族及宗教方面的少數份子。全文重要的是第五條，爲英國建議的精神所在，它規定「在印度處於嚴重局勢之時期內，及新憲法草成以前，印度防禦問題的統制與指導權，應由英國繼續相負完全之責任，作爲英國作戰努力之一部份，惟印度軍用物資之動員，應由印度政府在印度各民族合作之下，負其全責。」試問這個建議，與當時英印圓桌會議時的方案，到底有何不同？現狀沒有變動，將來，——這是一個自治領。難怪甘地痛心地说：「國民大會要求的是麵包，但得到的是石

境」。

星洲船港以後，英政府的確迫切希望印度人民和它合作，以加強印度的新防禦。無如它對印度的政策，仍不脫壓來巢臼，還想照一九一七年的辦法。應付如茶如火的印度人民的獨立要求。平心而論，英國的建議，即在平時，也必遭拒絕，更何況今日？舊政策之不能適用於新形勢，由這次英印談判之失敗，又可得一證明。

英國有識之士，從南洋羣島相繼為日寇佔領的慘痛事實中，領悟到英國若不徹底改革傳統的殖民政策，勢將無以自存。倫敦「泰晤士報」二月二十七日的社論，即為一例。它說：

「星洲的陷落，給予我英國的打擊，幾乎跟美國獨立戰爭一樣。從某一觀點說，這種損失，同樣不能挽救。因為從此以後，英國在遠東的領土，再也不能夠恢復了——雖然我們也不希望遠東恢復舊觀。再從另一觀點說，星洲的失陷所給予我們的教訓，亦跟我們從美國獨立戰爭的失敗所得的教訓一樣。這樣，我們今後就應除舊佈新，努力適應業已變遷的環境，務求成為新時代新政策的創造者。英國如想保持強國的地位，那麼除此而外，就別無他途可循了。」

可惜英政府不能根據這種有眼光的見解，作為對印政策的原則。早在十年前，英國政治學者拉斯基，即曾警告英國政府，說英印關係已到緊張關頭，應該懸崖勒馬，早圖補救，否則恐有重蹈美國革命覆轍的危險。又說「印度國民大會所注意的自由印度的觀念與麥唐納及其同僚所看做實際可得的計劃之間，仍隔着一道鴻溝，不容漠視。如果說威信必須藉武力以維持，那麼委爾蘭的經驗，應該叫我們知道回頭」。這話即使在今天，仍不失其真實性。

有些英美報紙，對上述的英國這種建議，譽為「克蕭大膽洋憲章的精神」。實際的話，則英印關係已告成功，印度亦起頭有新了。響子恰恰相反。英國建議在原則上，正與大西洋憲章背道而馳。誰都

知道：大西洋憲章包括兩點主要內容：其一、承認各民族有自決權；其二、建立國際間平等的友愛的經濟關係。如果是根據這樣的原則來解決印度問題，則印度應該：（一）從英國分立出來，建立與英國處於平等地位的獨立國家，（二）印度民族不應分離，以少數服從多數，以局部利益附屬全體利益，制定全印憲法，（三）在新憲法未制定以前，由各黨派各派各人民團體選舉代表組織臨時政府，全印的政權，軍權歸屬於它。

所以，很明顯的，「充滿大西洋憲章的精神」的，不是英國的建議，而是代表印度人民的國民大會的要求。美國政論家克萊伯說：「亞洲境內，目下正有一種新的力量游漫全境，此即爲一要求自決的呼聲，不論戰爭結果如何，此種趨勢萬難遏制。同盟國家倘若僅以恢復原狀爲詞，則亞洲千百萬人民，必將袖手旁觀，絕不肯一加援手」。（四、二四）事實正是如此。既然今次的戰爭是反侵略的，是爲自由，爲正義和反對奴役，反對壓迫的聖戰，再有什麼理由可以號召亞洲的人民英勇赴戰，不顧犧牲——除了將今次戰爭的目標在事實上表明出來？

所謂要求自決，絕不是法律上的問題，也絕不是可以越俎代庖的事情，而是目前的實際問題，並必須表之於事實的事情，或者說英政府並非絲毫不清楚這一點。也許不錯。因爲在「一二·八」以後，馬來亞的英國當局，立即宣佈解除黨禁，召集各族人民，成立總動員委員會，實行保衛馬來亞。此舉雖然稍遲，卻仍不失爲號召人民起來參加反侵略戰爭的正確步驟。以此例彼，印度也應仿照馬來亞的辦法才好。然而英國終把印度看做「英國王冠上最閃耀最珍貴的一顆鑽石」，終不肯放棄在印度的八萬五千萬磅的投資和十萬萬鎊的公債。無可否認的，時至今日，不管印度內外形勢已產生怎樣的巨大變化，英政府對於印度的看法，依舊跟以前邱吉爾所明白表示的差不多。邱吉爾曾說：「局外人將以英人脈欲及早結束其對印關係，余不信英人果有此意。如其然也，則英國在世界上權力聲威之時期，永不復返矣。」

證以前揭倫敦「晤泰士報」的見解，剛和邱吉爾的這段話適得其反。（歷史不會跟人開玩笑的）今天，能使英國在世界上的權力聲威一去不返的，不是及早結束英國對印的統治關係，而是及早結束這種關係。

三 獨立與防禦

英美有一部分輿論，對全印國民大會不能接受克利浦斯的建議，復表示不滿；而對於七月十四日的大會常委員的決議案（請英國政治勢力退出印度），更施以抨擊。它們以為當前最重要的問題，祇是如何防禦印度的問題，而印度的自由，惟有在盟國勝利之後，才有可能的其實，這種說法，似是而非，更欠公平。

試問今天的印度，以一九一七的英印，是否一樣？當是英政府一紙宣言，就取得印度兵員一百二十萬人，戰費一萬一千餘萬鎊，今天能否如法泡製呢？二十年來的印度，已經經驗過許多鬥爭，並從這當中獲得豐富的教訓。他們再不是瞎子，是羔羊。一如尼赫魯所指出的：「印度獨立運動在過去二十年內和平而有效地進行着，這運動是不可避免的，因為印度改革的時機已經成熟，政治和經濟兩方面都需要徹底的改革。」印度倘不予徹底的改革，民族和經濟只有萎頓下去，從何談得上發揮力量，抵抗侵略？有一部份人往往忽視印度問題的性質。他們把印度防禦問題與英美中蘇的防禦問題等量齊觀。他們看到這些國家在大敵當前時，人民都和政府精誠合作，因此便要求印度人民無條件地和英政府合作。他們完全漠視了印度民族問題，怎樣賦予了印度的防禦問題以全然不同的性質。大家都知道：英美中蘇的政府，各為這些民族自己的政府，所以在對付共同的敵人時，自上至下，能夠團結，能夠協力。印度政府則不然，它是英國的代表，而不是人民自己的政府；在選政府與人民之間，有不可逾越的鴻溝，有歷

史性的對立、雖然侵略者是印度政府的敵人，亦為印度人民的敵人，但倘不消除兩者之間的障礙，終究沒有共禦外侮的可能。

國民大會在答覆克利浦斯的決議中會說：「印度人民認為國際問題乃全國問題，須喚起印度之男女人民一致參加，並為對吾印度人民之信任與在偉大努力作戰中，尋求其全面合作之表示。苟非印度人民能感共自己之責任，則英國政府對於防務之責任，必難實行有效。」這就是說，要防禦印度。第一就要能够使得全印人民一致參加作戰；第二就要能够使得全印人民都有作戰的決心和責任。然而在印度維持現狀之下，根本無法實行這兩點。如果說農奴不能成為愛國者，那麼，只有兩手自由的人，才能執起武器去打擊敵人。

在另一方面，印度現存的經濟制度和政治機構，也未能適應目前的戰爭環境。

曾經一度任過印度總督的英國駐美大使哈里法克斯，曾把印度的作戰努力，描繪成一幅光明絢爛的圖案。他說：「印度過去之努力，多出自動，且成績卓著。印度陸軍實力，已由自動投效之方法，擴充至一百五十萬人，將來武器軍備充足之外，全印實力尚可積予擴充，印度之海空軍亦然。印度之工業，亦經不斷發展，印度鐵鋼軍火及其他配備品之產量，亦足驚人。自大戰爆發以來，尚無罷工事情，迄今為止，印度作戰之努力，尙未見缺乏愛國心而呈弛緩之象。」（四、七）印度防禦力量的強大，自為一切反侵略的人民所厚望，但實際的景象是否如此呢？大概凡親身訪過印度的記者，都會向我們指出今日印度兩大問題：其一，絕大多數人民貧窮至於極點，面黃肌瘦，身無長物者，全國皆是。其二，印度土地廣闊，海岸線漫長，但防禦設施，却異常不夠。這些弱點的造成，一言以蔽之，實由於現存的政治、經濟機構的使然，尼赫魯曾指出：「印度工廠的生產，如果不是印度仍維持着古老的政府機構，則目前產量，可以增加兩倍或三倍。」（四、一一）

不錯，即使「缺乏愛國心」的印度，也已對當前的戰爭，有過和有着莫大的貢獻。據可靠估計，僅在這次大戰的第一年，印度就輸出一萬萬發的槍彈，四十萬發的砲彈，數萬萬噸的鋼鐵，以及無數的車輛，布疋和糧食。數十萬的印度雄師，調赴歐亞非三洲作戰。這些事實證明了：如果印度是充滿愛國心的印度，則它對於反侵略戰爭的貢獻，將更多更大啊。

因此，國民大會提出意見說：只有自由的印度，才能担負印度的防衛。要解決印度防禦問題，就要首先解決印度的獨立問題。後者獲得解決之日，亦即前者付於解決之時。或有人說：國民大會不能以大局為重，倘若議論未定，而強敵已排圍而入，豈非玉石俱焚。國民大會從最初起，即以許多明確的決議，給予了答覆。

太平洋戰爭爆發後，它即宣佈「唯有自由獨立之印度，始能担負全國性質之防務，並對目前戰爭形式中發生之較大之主義，有所增進」。並提出兩大條件，以為協助同盟國作戰的根據：一、聲明印度獨立，二、規訂印度自由新憲法。此外更聲明「不合作運動行將停止，實行在戰爭期間暫停；惟對作戰努力，及國會計劃，仍將採取不合作態度」。在英印談判瀕於破裂中，它向克里浦斯建議兩點：（一）立即制定新憲法；（二）國民大會準備參加真正的國民政府，以不受英督及英團的任何統制為限。談判失敗後，尼赫魯本人說：「我們的全部意見，是數萬萬印度人心中的理想。我們腦中常常攪亂着這樣的問題，即我們不能使印度成爲有組織的抗戰單位，使印度人民感覺到這次的戰爭，是他們自己的戰爭」。又說：「目前癡結所在，並非如何由憲法或法律手段以達到印人奮鬥的目標，而是承認印度獨立問題；因爲惟有印度人民才能真正與同盟國聯合，以抵抗日本的侵略」。這時國民大會的態度是「不屈服、不投降、不資敵、不與侵略者合作，並盡量阻礙其行動」。並希望同盟國共同努力打破僵局。

印度在談判失敗以後，「憤懣之情緒日益增長，此後除印度完全自由外，任何條件均不能接受」，

彷彿一九三一年圓桌會議閉幕以後的情形。嗣後三個月，人民的情緒愈趨堅決，並顯然隱伏一種危機，即如果不發動爭取獨立的運動，民氣頗有消沉渾散之虞。於是七月十四日，國民大會常委會在華德哈開會，通過了「請英國勢力退出印度」的決議案，得到全印將近三萬萬人民的熱烈擁護。

至此，英印關係面對嚴重的關頭，而印度問題達到比前都更重要的階段。

四 從維持到解決

在談到國民大會常委會要求英國政治勢力退出印度的決議的時候，有幾個要點是不能忽視的，此即：第一，所謂「英國政府勢力退出印度」，決不是什麼英國人或英國軍隊退出印度，僅是指英國應將政權交給印度人民；第二：倘這要求被拒絕，將被迫發動「非暴力運動」，屆時並不妨礙盟國在印度的作戰努力；第三，這決議要等到八月七日的孟買大會通過以後，方付諸實行。

常委會所以作成這樣的決議，顯然是由於印度人民普遍而又熱烈地如此要求的緣故。決議本身，將得到印度內外的反應，看二十四天的情勢變化如何，然後取決於孟買大會，作最後的決定。國民大會既為四分之三的印度人民的領導政黨，而常委會又為大會的領導機關，那麼，它審情度勢，作為這樣的決議，有什麼不好呢？英美的一部份報紙，務必抨擊它，實在欠缺正當的理由。

有的說它「徒足攪擾中美蘇三國，而使敵人感覺痛快」。（倫敦「時與潮」週刊）

有的說它「有害於民主精神的文化，實在是愛護國民大會的友人和工黨黨員所大惑不解的」。（英國工黨的「前驅報」）

美國的一部輿情，更見惡劣，說國民大會此舉，適足造成印度的混亂局面（紐約「前鋒論壇報」），或說甘地的獨立計劃，是一種阻礙，結果獲益的只是軸心。（「華盛頓郵報」）

這基論調，要在離開印度的實情，專作主觀的「批評」，而不免流於無的放矢。我們只要進一步考慮印度人民之則對該決議案的態度，即可明白。在該決議案通過後十日，印度全境，已發動擁護該項決議案的運動。凡擁護國民大會的，都參加這個運動，那就是說，包括了二萬五千萬的印度國民，和四分之一（即一千七百五十萬）的回教教民。其他黨派，如同教聯盟、國家主義派、印度救大業會、印度自由黨等，雖不同意「非暴力運動」，但對於獨立一項，可說是「致的」。

現在，全印國民大會已經照著預定的日程，於八月七日在孟買召開了。這是一八八五年來最重要的一次民衆大會。甘地、尼赫魯、阿沙德以及其他黨派和團體的民衆領袖，都趕來參加。會場的情緒是空前未有的肅穆和悲壯。在大會的第二日，由國民大會執行委員會所提出的「英政權自印度撤退之決議案」，竟以絕大多數的投票通過了。英印關係，也就瀕於最後的爆裂了。這次國大執委會通過的新決議案，全文很長，字裏行間，洋溢著正義的吶喊，每一個有血有肉有良心的人，都一定要受感動而寄予無限的同情的。決議案上說：「自由印度將以其所負有之巨大資源從事反抗納粹主義，法西斯主義與帝國主義之自由鬥爭，藉以確保自由與民主主義之成功……；印度之臨時政府，將於宣佈獨立之日，宣告成立。屆時自由印度，將為聯合國國家之盟友，俾在共同爭取自由之鬥爭中，與之同甘苦，共患難」。所以，我們絕對擁護甘地的要求：「為印度之利益計，為世界之安全計，並為消滅納粹主義、法西斯主義、軍國主義，其他形式之帝國主義以及侵略主義計，印度自由之恢復俱屬必要」。但，決議案通過後，印度政府立刻下令禁止國大執委會，國大全印代表大會及各省代表大會的一切活動，而甘地、尼赫魯、阿沙德等國大要人被捕下獄的，竟達一百四十九人。這是一件劃時代的大事變。那麼，它會不會釀成歷史的悲劇呢？

因為這一次國民大會通過的「甘地案」，是代表着印度民衆廣泛的要求的。甘地等被捕後，定會激

起猛烈的非暴力運動。這十天來，在孟買以及印度其他各地，軍警民素不斷發生衝突，慘目驚心的流血和屠殺，更替英印談判的前途，投下了一個陰影。直到筆者寫稿時止，我們還看不到一線可喜的曙光。這是印度的不幸，更是反侵略同盟國家全體的不幸。我們站在盟友的立場，決不忍再讓這偏風惡化下去。那麼，我們又怎樣來解開這一個歸結呢？

只有一條途徑，就是承認印度獨立，不逼到這途徑的方式可以不止一種，例如建立自由的國民政府，是一種方式；由中美蘇提出共同的保證，然後英印就戰時環境覓取暫時的協定，亦不失為一種方式。英政府擔心印度內都不統一，各領袖不能合作，以致耽誤了印度的國防，但國民大會也有過這樣的聲明：「只要不專違反印度的獨立、民主、自由的大前提，以及不以少數壓迫多數，則任何少數種族家數的人，提出他們權益的方案，國民大會都願意考慮。」所以可以不用擔心。英政府又懷疑在戰時作政治上的徹底改革，是否不致妨礙印度的防務——關於這點，國民大會也曾指出：作徹底改革時固然有危險，但不作徹底改革的話，危險更大。遠的不講，籠戰的例，已够向我們說明了。最後，英政府不放心的不是沒有英國的武力，印度人民將不能保衛他們的祖國，所以英國要負起作戰的任務，並只能扶助印人到自由之路。實際適正相反。保衛印度，沒有三萬五千萬人民的團結和協力，是決計保衛不了的。英軍可以幫助印度人民，其地位好像今日美軍在澳洲在英倫一樣——這樣「倒轉」一下，不是更合理更完滿嗎？

總之，印度問題已發展到決定點，一切對它的迴避、敷衍、應付，都將宣告廢棄了。

印度——爲了讓它在反侵略戰爭的巨大任務，愈更迫切地要求獨立——這是印度統一和團結以及發動人民作戰的頭等關鍵。

英國——爲了世界已臨嚴重的關頭，它應該「除舊佈新，努力適應已經變遷的環境，務求成爲新時

代新政策的創造者」，即是說，爲了反侵略戰爭的利益，亦是爲了今後英國民族的利益，它應該下大決心，做大事業——勇敢地把印度的政權歸還印度人民，立刻向全世界宣佈印度爲完全獨立的國家！

不過，最後必須着重指出：由於「歷史的悲劇」及由這「歷史的悲劇」達到「歷史的壯劇」的完成的緣故，印度問題之解決，主要的只能是印度人民的重担，「必須自己担負起來」，「必須繼續努力，而不奢失敗」。 (尼赫魯)

附錄

蔣委員長告印度民衆書

余夫婦此次訪印，留駐半月，得與印度軍政當局，以及一般友好，開誠商討吾人反侵略計劃，彼此共同奮鬥之目的，幸獲一致之同情與全力之贊助，殊覺愉快。余今任務已畢，即將回國，而與我全印友好作別矣。祇因留印日淺，對印度國民未能盡我所言，故於此臨別之時，一傾我懇摯向往之心，藉申平生之積愫，余所欲先提及者，即到印之後，得悉印度對於反侵略戰爭，全國皆有一致之決心，此實余所引以為深慰。

中國與印度合佔全世界二分之一之人口，其毗連之國境，有三千公里之長，其文化經濟相互交流之歷史，有二千餘年之久，然而兩國間從未有一次武力之衝突。此種悠久之和平邦交，實為世界上其他各國間所未有，此足證明吾兩大民族，實為世界真正和平之民族，時至今日，世界和平已為野蠻之侵略暴力所威脅，我中印兩國不僅利害攸關，實亦命運相同，因此我兩大民族，惟有共同一致積極參加反侵略陣線，並肩作戰，以實現世界真正之和平，竭盡吾人應盡之職責。中印兩國國民之德性，有一共同之特點，即兩國均以捨生取義，殺身成仁相崇尙，吾人傳統之精神，厥為不惜犧牲自己，以求救人救世之目的，中國對於此次戰爭亦即為此犧牲精神之表現，故毅然參加反侵略陣線，此非僅為爭取中華一民族之自由，乃實保全人類之正義，爭取整個人類之自由也。余敢向我兄弟之邦印度國民建議，吾人在此大

類文明存亡絕續之攸，惟有各盡其所能，以取得世界人類整個之自由。蓋既有在世界人類整個自由之中，乃能獲得我印南大民族之自由，無論中國與印度其中各有任何一民族不能得到自由，則世界即無寧和和平之可言。

至於現在世界大局之形勢，只有兩個變量，凡為國家與人類求自由者，皆必嚴然站在反侵略陣線。其間決無中立旁觀之可能，蓋此時實為我全體人類禍福之總關鍵，決非一國一人之爭，亦非其一國與某一國間各別之關係，凡參加反侵略陣線之同盟者，無論何國皆在整個反侵略民主之陣線之中，共同合作，而非單獨與某一國合作與不合作之問題也。吾人於此懷信民族主義之意義，在太平洋戰爭開始以後，以應之時代而有一甚大之轉變，而各民族求得之自由之方式，今背實亦有所不同。現各反侵略國家皆要遼印度國民，在此新時代中盡其應盡之責任，以求自由世界之生存，即印度之將來實為此自由世界整個之重要部份；同時世界大多數人士皆已同情印度之自由，此實難得之同情，決非任何有形物質力量之代價所可取得者，余以為應特加珍重而使之勿失也。誠以此次戰爭實為全體人類自由與奴隸之戰，光明與黑暗之戰，換言之，即是與非，善與惡之戰，亦即世界被侵略者與侵略暴力之戰，倘此次戰爭反侵略陣線失敗，則世界文明必倒退百年而不止，全體人類之慘劇將不知其依於胡底矣。

苟就吾亞洲而言，日本軍閥之暴虐，有非言語所能形容者，高麗台灣自日人併吞以後，其人民所受壓迫與痛苦，既鉅且深，固已足資吾人之指摘，竊述我中國此次抗戰所受日軍之殘暴行為，在一九三七年十二月，南京被陷時之一例言之，一週以內全城人民被屠殺者，多至二十餘萬人，此五年以來全國人民幾乎無日不受其飛機大炮之轟炸，凡暴日鐵蹄所到之地，無論男女老幼，非被污辱，即受監禁，尤以智識份子與青年學生所遭之慘劫為更甚，殘暴之日寇，決不使稍有智識與思想者，容留一人於社會之內，故對於學術機關，以及稍有文化歷史關係之建築，無不澈底摧殘，舉凡日常必需之工具，如炊具

之銅，辨具之鐵，與手藝工具之類，無不搜奪焚掠毀滅無遺，其在軍事佔領區域內，除焚淫洗刷焚燒殺戮不計者外，更復藉以暴力到處開設烟館賭場與妓院，腐化吾人之生活與體質，且在滅絕吾人之心靈，此種慘無人道，暗無天日之醜行；實非全世界文明人類，與我仁慈高尚之印度國民所能想像，然余茲所述者，猶不過為中外人士所共見共聞者之一端，尚不足以揭其黑暗於萬一也。

當此野蠻暴力橫行，黑暗籠罩於全球之時，吾人為世界文明及民族自由計，我兄弟之邦印度國民，與我中國國民皆宜共同一致，擁護大西洋憲章，與二十六國反侵略共同宣言，積極的參加此次反侵略陣線，能合中、英、美、蘇等各同盟國，一致奮鬥，攜手同登此爭取自由世界之戰場，以求獲得最後之勝利，完成吾人在此時代中，無可推諉之使命。

最後余對盟邦英國政府，特表誠摯之期待，余且深信，我盟邦之英國，將不待人民有任何之要求，而能從速賦予印度國民以政治上之實權，早更能發揮精神，與物質無限之偉力。印度此次參戰，固為求取反侵略民主陣線之勝利，實亦為其本身自由之得失，有莫大之關係，余以客觀地位，認此似為於大英帝國，有益無損最賢明之政策也。

甘地之一撤離印度決議案「草案全文

（中央社新德里四日路透電）按甘地之原案係四月二十七日提交國民大會常務委員會，經該會否決，該會所通過者，係尼赫魯所提之修正案，克利浦斯爵士所提出之英國戰時內閣建議，墨爾英國之帝國主義真面目，實為前所未有，全印國民大會常務委員會今特作以下諸項結論：常務委員會認為英國無力護衛印度，英國所為之一切自保為其本身之防禦設想，查英印之利益有基本之衝突，故對於防禦之概念亦各異，英政府對印度之政策，並無信任心，印度軍事所以維持迄於今日者。蓋欲使印度水歸於屬國之

境，印度已與印度人民完全隔離，印人已不能視其爲自己之軍隊，今者所不信任之政策，仍續行未已，此亦即國防之責任，何以不能委諸印方代表之原因也，日本並非與印度進行爭執，日本係對英帝國作戰，印度之參戰豈未獲得其人民代表之同意，而純爲英方之行爲，印度倘獲得自由，則其第一步或將對日進行談判，國民大會認爲英人倘自印境撤退，則日本或任何侵略者入寇印度時，印度當有自衛之能力，甚此而論，常務委員會茲認英國應自印撤退，英方要求彼等防守印度以保護印度藩邦王公一節，實不能獲得一般之擁護，此亦即彼等決心保持對印統治之另一證明，藩邦王公誠無所恐懼於非武裝之印度，終於少數民族與多數民族之衝突僅爲英政府所創造，一俟英國撤退，即將自行消失，基於此種理由，常務委員會呼籲英國爲其本身安全計，爲印度安全計，及爲世界和平計，雖其在亞洲與非洲之曠地未必盡行放棄，而應放棄其對印之統治，常務委員會欲向日本政府與日本人民提出保證，印度對日人或對任何其他國家並無敵意，印度僅欲獲得自由不受一切外力之統治而已，但常務委員會在進行獲得自由之鬥爭中，認爲印度雖歡迎世界對印度之普遍同情，然亦不需要外來之軍事援助，印度將其自身之非暴力量獲得自由，並將藉同樣之力量保持之，常務委員會因之希望日本對印勿存任何企圖。

倘日本攻印，而英國對於常務委員會之呼籲毫無反應，則常務委員會希望彼輩以國民大會爲其首領者之印人，應對日軍採取完全不合作之態度，並勿於以任何援助即被攻者，無援助進攻者之義務，因彼等之義務即爲採取完全不合作行爲，瞭解，非暴力之不合作原則固非難事。

即第一、吾人勿向侵略者屈膝或遲延其命令。

第二、勿對之有所期望，或接受其賄賂，但亦不可降之心懷惡意或詛咒之。

第三、彼方倘若奪取吾人之國土，則吾人亦予拒絕，茲至抵抗之也。

第四、彼方倘受疾病之侵襲至將死而要求吾人之援助時，則吾人亦不可拒絕之也。

第五、在英日軍隊作戰之區不合作行爲，不但不能發生必要之舉，今日吾人對英政府所採之不合作行爲，本有限制，吾人倘予彼等正作戰之時，而對之採取完全不合作行爲，則結果不啻肆意將國土送與日人，故勿阻礙英軍之作戰，實即吾人對日本不合作之另一表示，然吾人亦不可積極協助英人，吾人倘能以英人最近之態度爲判斷，即知英政府所望於吾人之援助，均能以勿干涉英方行動爲限制，彼等所需於吾人者，實爲奴隸之援助也。

關於焦土政策問題，常務委員會無須作明顯之聲明，倘因吾人採取非暴力抵抗，以要任何一部國土失陷於日本之時，則吾人之果肯努力以收復失土，亦不必先破壞吾人之五穀膏粱等等，軍需品之破壞，自屬另一問題，特殊情況下或爲軍事上所必需之步驟，但毀滅大衆之所有及有利於大衆之物件，固非國民大會所取之政策也，對日軍採取不合作行動必須限於較爲少數之人民，欲求其成功亦必須爲完全而真正之不合作行動，但自主政府之建立，則有賴於印度無數人民之真誠協力非然者，全國決不能自其歷史悠久之往昔情況下，求得復興，且不論英人是否留守印度，吾人之職責，當在肅清失業消除貧富之懸殊，取消階層間之爭執，驅逐形成賤民階級之惡魔，教養武裝之匪類，並使人民免受其害，全國人民倘不積極協助此建國之工作，則所謂自由仍屬幻夢，不論暴力與非暴力俱不能得到自由也，關於外國駐軍問題，常務委員會認爲外軍駐印既危及印度之權益，復有害於印度爭取自由之原則，常務委員會茲特呼籲英政府撤退此項軍隊，並停止再以軍隊駐印，印度之人力，取之不盡，用之不竭，而乃有外軍駐居境內，誠屬可恥，蓋亦英國帝國主義罪惡之明證云云。

尼赫魯論印度問題

現在我們的注意力，都集中在歐洲的戰爭，以為歐戰的結果，對於我們的影響是很大的，所以我們的眼光，都從遠東的戰爭，轉移到歐戰的發展。其實，遠東的戰爭，是有重大意義的。如中國的抗戰，對於我們不能說沒有很大的影響。同時，我們印度所發生的事情，也一樣足以影響整個中國。因為有互相影響，所以中印兩國，對於世界未來的局勢，不論它的形態如何，也都是有着極大的關係。原來，中印兩大國家不僅擁有八至九萬萬龐大數目的人口，與過去光明燦爛的文化制度，而且又有豐富的物產，無盡的寶藏，無論在政治上經濟上，都有強大的潛在的實力足以左右整個世界之變化。

現在提倡什麼新秩序與國際合作的議論很多，但如忽視了中印二大國家，則世界上就不能有安定的秩序與有效的合作。因為中印兩大國家，現在的力量，雖然比較微弱，然而我們決不因爲力量微弱而任聽別人支配與侵略。

作者爲印度一分子，對於印度國家民族的前途，認爲非常重要。但在正確的意義上說，印度問題是與世界問題分不開的。因爲印度問題是世界問題的一部分，要是離開世界問題而談印度問題，或離開印度問題而談世界問題，那就決不能通盤的觀察而得到充分的理解。如這次歐戰，印度的變化如何，當然也可左右戰局之演變。

因此，印度的一切，當然足以引起美國的注意，而美國國民對印度問題與世界問題的關係，也應當關心加以檢討。原來，世界前途的重任，不論美國國民願不願意担負起來，最後結果也必落在美國肩膊上的。而美國所以必須荷負此種重任，不僅因爲美國物資豐富，在國際上佔有優越的地位，而且又因爲它是民主國家的領袖，假如美國果如羅斯福總統所說，願意「使人類民主政治，與公正行爲的火種，永遠照耀而不滅」的話，那麼必須維護世界任何其他部分的自由與民主政治，這樣才可於暴虐擾亂當中也得產生真正的和平與自由。而且和平本具有不可分性，自由也一樣不可分，所以和平與自由如果不擴

大到全世界，任何所謂均勢，是決不能持久的。

現在印度的力量，已大增強，且正向自由之門邁步前進，而日益接近着。不過我們承認印度問題是世界問題的一部分，所以近年對於滿洲、阿比西尼亞、西班牙、巴力斯坦，以及中歐發生的事件，無不予以莫大的注意與關心。正因為印度非常注意與關心國際局勢的發展，所以我們今日極力要求印度的獨立，而我們這種要求也並不是站在孤立的立場，而是以世界合作為出發點。

因之，我們對於歐亞兩洲及其他部分，都很注意它們的情況與變化。例如第二次世界大戰行將爆發的時候，印度國民大會，對於此次戰爭，早已決定有應付的對策。我們並沒有忘却一九一四年至一九一八年大戰之痛苦的回憶。當時印度派遣各地參戰的軍隊，有百二十多萬，對於英國的貢獻不可謂不大，然英國當時對於印度將來地位的諾言，提供雖多，戰後均未實現。因之產生了由甘地領導的不合作運動，二十年來，在和平，有效，而大衆化的規模之下，實行爭取自由的鬥爭。因為印度基於政治與經濟上的要求，徹底改革的時候早已成熟，對這種爭取自由的運動，已莫能阻遏，所以一九二七年印度國民大會表示印度人民不願再以全國的物資，供人為實行帝國主義政策而用之於戰爭，換言之，我們對於帝國主義的戰爭，已不能再度合作參加。其後，此種政策我們又年年重為聲明並加以闡揚。到了納粹勢力日益擴張，印度國民大會，同時又復排斥納粹主義與法西斯主義的理論與實際，宣稱我們贊成集體安全制，以防止侵略。但英國政策當與聲明相反，而忘却了以國際聯盟組織為原則的根本義務。於是發生了驚人的塞尼黑協定、與西班牙內戰的大悲劇。

由於以上種種事件，所以國民大會決定如下的對外政策，就是一方面反對法西斯主義與納粹主義，一方面反對英國外交政策，聲明我們不願再加入以帝國主義為目的而發動的戰爭，如英國強迫我們担负此種責任，我們誓必反對到底。同時，英國政府要想改革印度行政機構，對印度憲法擬加以修正，可在

戰爭之時，使一切權力集中於由英國政府統制下之中央政府。這樣一來，則地方政府的職權就要完全喪失，地方自治制度也完全等於虛設，所以英國此種提議，我們決不同意。

到了一九三九年八月英國政府又不經中央議會與省議會的討論與同意，而調印度軍隊至埃及及馬來半島。我們爲表示異議：所有國民大會派的中央議會議員，曾全體宣告自動退出。

但到歐戰爆發以後，英國且更進一步宣告印度爲交戰國，同時又在英國國會通過所謂印度憲法修正案。對此我們當不同意，但在戰事發生以後，我們實也不願納粹取得勝利，因爲我們對於被侵略者，原表示十分同情的。

因之，國民大會於一九三九年九月十四日，發表對於戰爭的長篇宣言，表明印度對於戰爭的態度。就是假如此次戰爭的目的，是在維持現狀，保持帝國主義的佔領物，擁護殖民地與特別權利的話，印度是決不願參加的。如果所爭的，是民主主義，或是以民主主義爲基礎的世界秩序的話，則印度當無不容辭，竭力予以支持。就是無論什麼情況之下，印度是決不援助帝國主義的也不援助法西斯主義的。假如民主政治能賜予我們，推行於印度，則我們印度自當左袒民主主義而竭力擁護之。如果印度沒有享受自由，換言之印度不爲自國的自由而爲別國的自由，代人流血參戰，豈不是既背理又悖情的事情？所以，國民大會請求英國政府聲明作戰的目的，是否在維護民主政治及建設世界新秩序，又此種作戰目的，是否可以立即應用於印度。並要求宣佈印度獨立，及成立由印人組織之立意會議，自行制定憲法，不受外界的干涉。

我們提出的要求，並不是一種討價還價的方式。因爲我們爭取自由的奮鬥，已經很久，差不多在過去的一百五十年當中，印度的國家主義與英國的帝國主義間的爭執糾紛，無時無之。此種爭執與糾紛，要求永遠消除，只有英國應許我們的要求，宣佈印度的完全獨立。如此，英國爲正義而作戰的真意，始

可取信於印度全體國民。否則我們怎能參加帝國主義的冒險行爲，而以自己的資源，供人爲帝國主義目的而作戰呢？

一一

然而，英國政府的答復如何？它拒絕說明對於戰爭或和平的目的，對於我們的要求只說：「俟戰爭結束以後，再與各級社會、各黨派與各在印度擁有權利者的代表，以及印度的各主公，共同商議，以便得到協助與合作，以從事憲法之適當的修正」。且此所謂在印度擁有權利者，當又包含英國的財政家與商業家在內的。

當歐洲的戰事，震撼全球，世界整個政治與經濟機構均將趨於崩潰之際，而英國政府仍囿其老調，說一定要到戰事結束以後，再由英國政府爲之決定，而同時得參與一商議一的團體，既爲數很小，且其中印度各藩邦王公與擁有權利的英國人，均一向反對印度獨立，今則偏付彼等以發言權，而由印度人民選舉的代表，反視爲無關重要。所以英政府此種答復，完全與印度人民的意志相反。因之無論國民大會派，以及其他各黨各派，無不反對此戰爭，因其既爲帝國主義與帝國主義間的戰爭，印度當無參加的理由。所以在此情況之下，國民大會決定不參加帝國主義的戰爭，並令各省政府一律辭職，以表示初步的不合作。

至此，英國政府又想由總督指定印人數名爲總督府行政委員會的委員，以爲緩和空氣之計。然國民大會派又斷行拒絕此種提議。

此後英國政府又提一計劃，想轉移大眾的眼光，使從政治問題轉移到區自治問題。實則，自從歐戰發生，最重要的是印度的獨立與印人自行制憲的權利，此乃純粹爲一政治問題。至區自治問題，以其本

身言，固屬相當重要，但與政治問題到底沒有什麼關係。而英國政府則要以取得自治團體與少數民族的同意爲重行考慮印度政治問題的先決條件。我們「國民大會」則聲明「如果印度可以得到統一，自由，與民主，而不受危害，對於少數民族與自治區的權利，也當可予承認並加以保護。至於在政治上反對印度自由獨立的人，則不論在何等情況之下都不能予以容忍」。

這裏國民大會派所要求的，並不在於擴大我們自己的權力或地位，而是在於爲印度的獨立與組織的立憲會議。以制定印度的憲法。英印間的各種問題，其解決的辦法，應當由立憲會議選出代表與英國政府的代表，妥爲商議，總求其英印兩國都有利益，然後再由這兩個自由國家，締結平等的條約，以解決之。此種方式實爲最妥善有效而又最民主之唯一的辦法。

至於少數民族問題，固應加以適當的考慮，然而少數民族的要求，無論怎樣，決不能因此而阻礙英國政府宣佈印度的獨立。因爲印度獨立的宣佈，與少數民族問題，無直接聯帶關係，只不過英國政府表示自己對印度的一種意見與決定而已。但英國政府則以少數民族問題未經解決爲理由而拒絕我們的要

求。

然則所謂少數民族問題究爲如何？就字義來說，以印度的所謂少數民族問題，實在容易使人誤解。問題因爲印度的少數民族，並不是如歐洲少數民族那樣，在人或國籍上有什麼不同。印度的所謂少數民族大都是同一系統的人民，只不過在宗教上各有一個不同的團體而已。人數較少的宗教團體，是基督教徒，塞克教徒（印度教之支派），拜火教徒等等。人數最多的則爲印度教徒與回教徒，前者佔印度人口三分之二，後者在名義上雖爲少數民族，實則也有七千萬之多，在北方五省，頗有勢力。惟其間雜大家教派別的人口，及行政區域的劃分，頗爲平衡，所以相互之間，縱有不和之處，也不致無視及至排斥對方的利益。

這兩大宗教團體，雖然互相對抗，時有衝突之事實發生，尤其在城市方面，更多爭執，然近年來印度的國家主義派，努力宣傳，已使印度日趨統一。反之，英國政府却要主張以宗教背景為單位，分設各個獨立的選舉團體，自由分別選舉，其結果必分裂統一的心理，養成極端的地域觀念與頑固份子，使反對印度統一的政治野心家，得從中操縱，遂其私圖。

對此國民大會派雖受其影響，但統一的國民運動，無論在政治上及行動上，都已得到很大的成功。同時，國民大會派對於贊成印度獨立的人，不分宗教派別，也都一律歡迎加入，所以國民議會會員雖大部分為印度教徒，然回教徒會員也有數十萬人之多。如印度西北邊境一省，回教徒佔百分之九十五，也由國民大會派支配，而且成立了國民大會派的回教徒內閣。

一方面印度教徒與回教徒各有獨立的組織，後者成了印度回教同盟，那同盟的指導者在過去二十年間差不多與獨立運動毫無關係，且附和英國政府而站在反對的立場。此外又有三個重要的回教組織，對於政治思想當前進，與國民大會派也常取得聯絡，在現在則他們且已更積極支持國民大會派的運動，而一致要求印度獨立與召集立憲會議了。

國民大會對於少數民族權利，實則也一再聲明，要在憲法上予以規定並予以保護。除每人應享有公民權利以外，宗教、信仰、文化、言語等，也均有其自由之權，並極力保護之，如此種權利受到侵害，則可向最高法院申訴救濟。

其次，我們少數民族，並曾考慮其對立憲會議的權利。立憲會議代表，本應由成年的選民，普遍選舉之，但為使少數民族代表容易當選起見，我們特與以分區選舉的便利。再舉少數民族之直接關係的各種權利問題，都決定以協議方式解決之，並不採取以多數民族壓倒少數民族的方式舉行投票，如果某一問題協議結果不得解決，則可提交國際聯盟或海牙的國際法庭為之公斷或調停，否則再提交雙方同意的

公正團體決定也可。

這樣，我們對於少數民族的權利，可說已無微不至。總之，我們國民大會目的在使雙方獲得圓滿的解決，假如有其他好的方案或辦法，足以維護少數民族的利益，則我們實在都願意加以接受。但是如果一種主張或建議，其目的在阻礙印度的自由獨立，或使少數民族壓倒多數民族，而由少數民族統治全國，則我們絕對不能贊同。因為多數民族的權利，決不能為少數民族而完全犧牲。

實則，所謂自治區與少數民族問題，如無第三者從中操縱，早已圓滿解決，不成問題。我們現在主張授權立憲會議，以謀合理的解決。立憲會議為最高權力機關，它的決議，則為最後的決定，我們都應當服從其解決，同時外人也決不能從事干涉，否則當必因此問題而引起衝突。這樣，可說少數民族是決沒有問題的。

三

現在世界上的問題很多，而且多半未曾得到解決。且正因為許多問題不能得到解決，乃致演成這次歐戰的慘劇。一個問題的發生，當有其根本原因，要想加以解決自然也不是容易，而必有種種困難，印度問題也是如此。不過解決印度問題的所有困難，有的固是由我們印度人自己所造成的，但也有的是由英國政府所造成的，此種困難，我們雖不能立刻把它消除，然如能從大處的世界問題着手，來解決這個印度問題，實在也可以予以克服。現在印度接受外力壓迫的時期，已經過去了，所以如果沒有一種妥善的解決辦法，則問題的懸而不決，必將日趨嚴重。

今國民大會代表印度國民要求英國政府宣佈戰爭目的與允許印度的獨立，這是光明正大的事情。如果英國政府能够以同樣光明正大的精神，接受我們的要求，則兩國間幾世代的長期鬥爭，就可從此結束

。同時也可以平等立舉，互相合作。如此，全世界也都能明瞭，爲民主自由而戰爭之英國的偉大精神而
知所感奮。此種精神上獲得同情的勝利，實比戰場上的凱旋大過十百倍。因爲這樣，全世界道義上的力
量，均將一致擁護爲民主自由的戰爭而願爲英國的後盾了。

總之，印度國家主義決不妥協，英國政府一切妥協企圖的計劃，一定失效。因爲我們決不放棄爭取
自由的鬥爭。非至使英國政府承認印度爲完全獨立國不可。所謂自治領，在現在的時代，已失其意義，
當不能再適用於印度。我們以國際自由爲世界秩序的觀念，我們所希望的國際合作，也應完全建築在這
種自由的觀念之上。

印度與美國雖相隔遙遠，但在此帝國主義，與法西斯主義的暴虐，侵略以及惡性的機會主義濺擊跋
扈的時代，我們的思想，已日與偉大的民主政治的美國相接近。因爲現在只有美國才可使民主政治的自
由的火炬，確保其永遠光明，燦爛照耀于全世界。我們雖爭取自由，但採取的方法是和平的，就是仍希
望能以道德的途徑，達到我們的政治目的。現在我們雖一再受到挫折，我們這種信念，仍爲不變的。如
果此次歐戰的目的，仍爲帝國主義的支持，此外別無崇高的理想，以對世界前途人類自由有所貢獻，而
根絕戰爭與人類墮落的原因，那麼其結果所得的不也是一幕大悲劇嗎？所以我們今天所要做的工作，就
是應在防止這幕大悲劇的發生。而我們印度所以要求英國政府說明戰爭目的與答應印度的獨立自由，也
就是這種精神的表現。我們此後當仍本此精神，不斷的努力以求目的的完全達到。

阿沙德函克利浦斯書

第一函

「依最近英國建議而成立之新政府，吾人並未要求法律上具文之改革。但吾人却要求明確之保證與協約，表示新政府能有自由政府之職權，而其官員亦得爲立憲政府之團員。關於統籌停戰問題及與其有關之行動，總司令應自由處理之權，且亦宜兼任國防部長，吾人曾獲通知，關於規定新政府及總督職權之協約，即約略之輪廓，現時亦不能提出討論，因此事總督具有處理之權，事後可與總督直接商討，最後行政會議之委員如與總督意見不合時，則尚有請求辭職相威脅之可能，此種補救辦法，固不隨時採用，但吾人走向新政之始，竟將其基礎置於摩撓與辭職之可能之上，實屬咄咄怪事，現置於吾人眼前之事實，實與舊者毫無異趣，吾人相信閣下所拘之主要目的與吾人之目的相同，均在轉變印人之心理，使其覺得彼等冀求之國民政府業已降臨，彼等正保衛其幾經奮鬥始行獲得之自由，此種目的，當俾等發現其本來面目仍維舊觀時，定遭完全失敗，吾人認爲惡勢力象徵之印度事務之繼續存在，即可證實此畏棄過去吾人曾自相信此不合時宜之印度政府行將消逝已屬無庸置疑，但現今吾人驚聞即此可厭之舊時代之餘孽，仍將繼續存在，新政府之重要特色與舊者毫無差異，故使吾人難於參加，如在平時，此距離吾人奮鬥目標甚爲遙遠之辦法，自當漠然置之不加考慮，但在今日局勢之下，則或可促成印度國防之有效組織之每一建議，吾人均予以審慎周詳之考慮，吾人對印度當前危難之憂慮，實較任何國人之憂慮爲尤甚，吾人決願竭力應付以達此時艱，當吾人獲取自由衛土責任之權力與夫妨礙作戰努力之舊環境，仍繼續存在之時，吾人實難負此重大責任也。茲願奉告閣下，如能組織國民政府，吾人仍準備肩此責任，吾人擬將關於將來之一切問題，均暫先擱置，但現時之國民政府必須爲有全權之內閣政府，而非總督府行政會議，關於國防問題，吾人應取之地位，早已達於閣下矣，吾人認爲此種協定，乃人民普遍同情與發揮國民政府效能之最低限度之必要條件，尤願爲閣下陳述者，即吾人所提供之意見，非但限於本黨之意見，實誠爲全印

人民之一致要求也。關於以上各節，全印印度人民與英國政府並無不同之意見，印度所持與議者，僅關於將來憲法之變更問題，自此問題之延緩解決，苟在使國防問題之危機下，印度能獲得大之團結，則固為吾人所贊同，但在茲印度全國意見一致之時，對印度所持之理想及世界億萬人民困苦犧牲以爭取之理想，即有可能促成之印度自由國民政府，英國竟予阻撓，實人世之悲劇也。」

第二一函

「吾人相信如果英國政府不施行願予分化之政策，全印人民不論屬於何黨何派，將能團結一致而採步伐齊一之行動，不幸於此危急之頃，英國政府竟不能放棄其分化政策，吾人不得不認為英國政府對統治印度及其分化政策之重視實超過對抗外患之印度國防之關係，本黨及全印人民所最重視者，即印度之國防與印度之安全，吾人認此問題為英國對印政策之試金石，英國政府之意見，似對印度人民缺乏信任，而不予以實權，印度人民認為國防問題，乃全國問題，須喚起印度之男女人民一致參加，並為對吾印度人民之信任與在偉大作戰努力中尋求其全面合作之表示，苟非印度人民能感覺其自身之責任，則陛下政府對於防務之責任，必難實行有效，閣下之函件中曾謂，國民大會已同意在戰爭期間不作憲法上之改變一點，國民大會必須予以否認，並糾正閣下之印象，在談判進行之中，英政府之態度似在逐漸退化之中，台端曾告鄙人謂，將成立國民政府，其職權一如內閣，而總督之地位則與英國國王對其內閣之地位相似，關於印度事務部問題，台端曾告余謂：迄無人提及此重要事件，殊以為異，並謂：將歸併於自治領事務部，台端所予吾人之方案，在余與台端上次會談中，已完全撕毀，解決此問題之途徑即組織混合內閣而精誠合作，吾人只能接受此種辦法吾人所關懷者，不欲國民大會黨之獲得政策，乃在全印人民之獲得自由與政權也。」

克利浦斯建議全文

英特使克利浦斯三月二十九日接見記者，宣佈英解決印度問題之建議，主導組成新印度聯邦。克氏宣佈之建議，題爲「準備與印度各原領袖進行討論之宣言草案」，全文如下：「英戰時內閣決定之結論，盡如下述，茲交由克利浦斯爵士與印度各領袖進行協議。至於下述之結論是否將予實施，須視討論之結果如何而定。英國政府前曾就印度將來之地位，提出諾言。現英國國內及印度各界，對於諾言實施一事，多有焦慮之表示，英國政府有鑒於此，茲特確切說明其建議之步驟，藉使印度之自治，得以儘早實現。英國政府建議之目的，旨在建立新印度聯邦，其地位等於自治領與聯合王國及各自治領，共同效忠於國王，其與聯合王國取各自治領之關係，即基於此。新印度聯邦之地位，與各自治領完全相同，其內政與外交絕不受英國之支配。英國政府本此目的，特聲明如下：一、戰事停止以後應立即依照下列之規定，設法成立選舉代表團以擬定印度新憲法。二、新憲法內規定印度各聯邦，亦得參加制憲機構。三、經此程序內定之憲法，英國政府決予接受並立即實施，惟應附有條件，則：「甲」英國印度內任何一省，倘不擬接受新憲法者，應有權保持現下之憲法地位，新憲法並應規定此等英屬印度省份，倘於將來決定重行參加新印度聯邦時，仍不加入，此等並不參加新印度聯邦之英屬印度各省，倘表示同意，則英國政府準備與之協議商定另一新憲法，其地位與新印度聯邦完全相同，制憲之程序，與下述者類似。「乙」英國政府擬與制憲機構進行談判，草定條約一則，凡因英國以一切責任完全轉讓印度所引起之問題，一律加以規定，英國政府過去曾提供諾言，決保護種族及宗教兩方面之少數份子，新約內應將英政府之諾言列入，惟新印度與不列顛聯合王國其餘各份子將來之關係若何，新印度聯邦有決定之全權，新約內不擬加以限制，各印度聯邦無論是否擬接受新憲法，倘若新形勢之下，需與英政府進行談判，以修改兩

方之條約關係，則兩方應舉行此種談判。除印度各主要組成分子之領袖，能在戰事停止以前商定其他辦法外，制憲機構應依下列規定組成之。戰事停止之時，各省應舉行總選舉一俟總選之結果揭曉之時，所有各省立法機構之衆院議員，應即成爲單一選舉代表團，依照此例代表制度。選出制憲機構；制憲機構之人數，應等於選舉代表團總人數十分之一；印度各藩邦則應被選指定代表各藩邦，代表人數與各藩邦人口總數之比例，應與英屬印度代表人選，與英屬印度人口總數比例相同。各藩邦代表之權力，與印度代表之權力亦同。五、在印度處於嚴重局勢之時期以內，及新憲法草成以前，印度防禦問題之統制與指揮權，應由英國繼續担負完全之責任，作爲英國作戰努力之一部分，惟印度軍用物資之動員，應由印度政府在印度各民族合作之下，負其全責，英國政府願邀印度各主要組成分子之領袖，立即有效參加印度以及不列顛聯合國與各同盟國家之協議，如此則印度可獲機會，以積極而具建設性之方式，協力完成關係印度將來自由前途極端重要之任務。L

一九四二年來英印關係大事表

廿三日	克利浦斯抵新德里。
廿二日	克利浦斯抵印。
十一日	鄧吉爾在下議院宣讀聲明：俾于克利浦斯執行使命之全權，攜帶解決印度問題之要點赴印。
廿四日	英議會開始討論印度問題。
	及太平洋作戰會議。
	英對式邀請印度政府加入英戰時內閣。
廿二日	英委羅素夫為新印度新德里，印度領袖甘地尼赫魯兩氏，引導民衆十萬人，舉行歡迎大會。
廿十日	印度代表阿羅姆在倫敦參加太平洋作戰會議。

廿五日	克利浦斯與全印國區大會主席賈阿沙維長談，回教領袖會見克利浦斯。
廿七日	克利浦斯與甘地開始會談。
三十日	印國民大會與回教同盟常務委員會開會研究克利浦斯之建議。
四月一日	印國民大會常務委員會反對英屬建議三點：(一)拒絕英國代負國防之責，此點為建議中最大之缺陷。(二)該建議容許印度境內有無自衛之軍隊，實與國民大會為統一印度而奮鬥之初衷相反。(三)該建議雖不對印度代表有制定憲法之權，而於憲法制定以後，各該代表又可反對或脫離。

四月五日	羅斯福代表約翰遜抵印，調解英印糾紛。
六日	印國民大會領袖尼赫魯在新德里演說，堅決表示印度必須統一及廢除英印間一切不平等條約。
七日	印度政團大會主席薩瓦克發表聲明：拒絕克利斯浦之計劃。
十二日	英債表克利斯浦遞提倫敦。
五月二日	印國民大會議決，要求印度實行獨立。
六月十日	葉子弟補英王詔書訪印。
七月一日	印總督府行政會議改組。
十四日	印國民大會常務委員會議決：要求英王政治勢力立即退出，授予印度充分自主地位。

八月七日	印國民大會常務委員會授權甘地領導新不羈從運動。
八日	全印國大會開幕。
八日	印國民大會批准英國「魁斯和條」之議決案即致拒絕與國民大會談判。
九日	國民大會主席阿沙德及領袖甘地、尼赫魯、巴德爾、奈杜夫人情播及親印孟買捕房民衆示威。
十日	印新德里學生示威。
二十四日	印孟買又發生示威運動印度國民大會會員報紙二十餘家自動停刊。
二十六日	印度商工會在加爾各答舉行聯合大會，通過要求印政府應與領袖立即舉行談判，以防止印局更加化惡。

版權
所有

著者 大古等

發行者 中華正氣出版社

江西贛縣生佛埕前四十七號

印刷者 中華正氣出版社印刷廠

江西贛縣水東鄉

總經售 新嶺南書店

江西贛縣陽明路三十三號

中華民國三十三年十一月一日

中華正氣出版社

江西省圖書雜誌審查處審查證續圖字第〇二七二號

7
400340

