

無錫章淵若著

羣芳生政
德論文集

吳敬恆題



自序

十餘年來，愚所爲文，凡數百萬言。其間因漫遊歐陸，略有散失；後又遭「一二八」之役，舊稿盡燬。幸經行嚴先生代爲保存，油印稿三冊；從者張某，又爲冒險馳赴戰區，於殘垣瓦礫中，覓得一部。劫後餘燼，彌覺敝帚自珍也。

此集所輯，大都爲三十以前所撰。語云：「三十而立，是如此幼稚之作，何得列於著作之林。然愚早歲爲文，情勝於理，三十以後，思想稍變，似可劃一階段。適又屢承各方讀者，遠道貽書，徵詢拙作。自愧無似，未敢造次；幾經考慮，始以付梓。一以副各方讀者徵詢之雅望；一以瞻著者思想轉變之過程。

爲便於讀者參考起見，因強爲分編，使稍成系統。第一編現代政治，第二編國是論叢，第三編政治改革，第四編憲政評議，第五編政法思想。愚歷年所爲政法論文，當尙不止此。其關於法制者，已編入現代法制概論，商務印書館出版；其關於憲法者，已編入現代憲政論，中華書局出版；其關於民族復興者，擬另編民族復興論集，約亦有數十萬言。

至其關於外交方針者，本擬列爲一編，同時付梓，因格於環境，擬俟他日，再圖刊布；他若關於一般政法學原理者，則因未盡合於文集性質，概未列入；尙有用其他筆名發表之論文，十數萬言，亦從刪略矣。

任公有言，今日之我與昨日之我挑戰，論者譏其矛盾。實則任何學者之思想學說，終不免受時空之影響；而政法之學，尤貴能適應時空之需要。此就思想學說之用而言，任公之言，洵不誣也。然若就其體而言，則又各具其特質與優點。故行嚴論政，力斥「奸同惡異」。見氏著復曰：「思想之爲物，從其全而消息之，正如墨經所云，彌異時，彌異所，而整然自在；決無何時何地，得天獨全，見道獨至之理。新云舊云，特當時當地之人，以其際遇所環，情感所至，希望嗜好所逼，情力生力所乘；因字將謝者爲舊，受化者爲新而已。」見氏著評新文化運動愚年來思想，亦略有變遷；以今視昔，自有未愜。然茲仍存其真，未予修改，蓋所以見愚早年思想之本體也。幸海內賢達，有以教之。

中華民國二十三年十二月一日章淵若序於滬之自力齋

570.78
657.5
2

目錄

自序

第一編 現代政治……………一

一 現代世界政治的總觀察與總批評……………一

二 現代歐洲政治演進的基礎……………三九

三 現代政治演進之特徵與趨勢……………五五

第二編 國是論叢……………六三

一 和平救國論……………六三

二 中國統一之歷史的意義……………七〇

三 中國社會治亂之關鍵……………八〇

目錄

三

| | | |
|---|------------------|-----|
| 四 | 中國之公民教育問題····· | 八六 |
| 五 | 中國兵制改造之初階····· | 一〇六 |
| 六 | 中國地方自治之基本原則····· | 一一一 |
| 七 | 中國市政之基本問題····· | 一二六 |
| 八 | 上海與內地····· | 一二〇 |
| 九 | 政本論····· | 一二五 |

第三編 政治改革····· 一三一

| | | |
|---|------------------|-----|
| 一 | 中國政治改革之基本問題····· | 一三一 |
| 二 | 中國政治改革之歷史階段····· | 一三九 |
| 三 | 修明政治與政治道德····· | 一四八 |

第四編 憲政評議····· 一六一

| | | |
|---|------------|-----|
| 一 | 憲草平議····· | 一六一 |
| 二 | 中央政制論····· | 一七九 |

| | | |
|---|---------------|-----|
| 三 | 論憲法頒布問題····· | 一八二 |
| 四 | 民會與約法····· | 一八八 |
| 五 | 約法芻議····· | 一九〇 |
| 六 | 論「人權」····· | 一九七 |
| 七 | 再論「人權」····· | 二〇五 |
| 八 | 監察院的審計問題····· | 二一一 |

第五編 政法思想····· 二二二

| | | |
|---|--------------------|-----|
| 一 | 唯法論····· | 二二三 |
| 二 | 法意之分析與演進····· | 二二九 |
| 三 | 三民主義的法律觀····· | 二七二 |
| 四 | 世界政治思想之史的批判····· | 三〇六 |
| 五 | 中山主義之科學性與倫理基礎····· | 三四四 |

第一編

現代政治

章淵若政法論文集

第一編 現代政治

一 現代世界政治的總觀察與總批評

一 緒言

一 歷史的回顧——宇宙生存，已不知其有幾千萬歲；人類歷史，前後亦有數千百年。在過去悠久的歷史中，人類欲滿足其生存的慾望，同時又因天然與社會環境的惡劣，時時在作求存的奮鬥。最初，是人同獸爭，其次，是人同天爭；復次，是人同人爭。到了人同人爭的時期，其鬥爭的程度、範圍、與種類，更爲激烈、廣泛、而複雜。有諸侯與諸侯之爭，有貴族與君主之爭，有平民與君主貴族之爭，有國家與國家之爭，有民族與民族之爭，有殖民地與帝國主義者之爭，有無產階級與資產階級之爭。社會愈是演進，文化愈是發展，這些鬥爭的事實，非但沒有減少，倒反繼續加增；鬥爭的程度，非但沒有和緩，倒反更加劇烈；而其鬥爭的範圍，非但沒有縮小，倒反愈形擴大。此豈人心之好鬥，實因人類之苦痛，並不會跟着社會演進而減少；亦非人心之不足，實因人類之慾望，並未能跟着文化的發展而滿足。



——人類生存基本的需要並未得到充分的擔保，人類智德體的優性更未能得到盡量發展的機會，這是客觀的事實，不是我主觀的虛構，世界各國學者的名著，如馬克思的資本論，H. George的Progress and Poverty，Bellamy的Looking Backward，B. Kidd的Social Evolution，Kropotkine的La Conquete du pain，Proudhon的Idée generale de la Revolution au XIX siecle及以Systeme de contradictions Economiques Philosophie de la misere……以及其他許多不勝枚舉的著作，都曾論到我現在所說的一點。從這一種不幸而使人十分痛心的事實來推論，我們可以說，這是社會組織不良所造成的必然結果！人類是社會的動物，不能離社會而獨存，然而從人類營社會生活以來，卻仍未得到一種合於正義的組織，過去幾千年的歷史，無日不是在昏天黑地裏輾轉蠢動；人類文明所給與我們的印象，祇是無限的悲痛——至少也是悲痛過於快樂。無怪巴古寧、普魯東、史第耐、戈特溫、克魯泡特金輩要切齒痛恨的大倡其無政府主義了。固然，他們的理論，儘有許多可以商改的餘地；他們的思想，實有發人深思，促人猛省的力量！

二 「分久必合，合久必分」的安命政治——一般人們受了傳統的樂天安命的惰性之壓迫與支配，對於自然現象或社會現象的變更，往往不去追求其所以然的原因，而輒諉為必然如此的天命。在政治上，大家死心塌地的迷信「分久必合，合久必分」的定數，以為一切都須聽自然律來支配，不用人力去謀改善。因此，大家雖身受苦痛，也不思反抗，不思改革。這種安命的政治思想的確是政治演進最大的阻力。最近（係就執筆時言，下做此。）法國公法學名儒 Berthélemy 發表一篇重要論文 La Crise de la Democratie Representative 在這篇論文的第一章，他開

頭就說：「危機是國家生活裏所無可避免的現象。」我讀了這一句，心中便十分的不安，十分的懷疑，又發生許多的感想，人類受了「求同的聯立關係」——*Solidarite par similitudes*，與「分工的聯立關係」——*Solidarite par division du travail* 兩個社會學原則的支配，乃有營共同生活的要求，然而人類營共同生活的歷史，已有幾千年的悠久，爲什麼還是不能超脫「危機」(Crises)的摧殘與威嚇，爲什麼一般民衆，甚至一般學者，還是要承認：「危機是國家生活裏所無可避免的現象」？爲什麼還沒有能够跳得出「天下分久必合，合久必分」的政治輪迴的迷魂陣！社會的輪軸，是不斷的向前推進的，是向光明的生路，向正義的大道川流不息的推進的，並不是渾渾沌沌的兜圈子的，也不是暴虎馮河似的亂跳亂撞的，也不是一籌莫展，畏首畏尾的祇管向後轉——開倒車的！社會的法制，是須應着外界的力量，事實的要求，以及人類的慾望，而時時修改，日新又新的；想作「一勞永逸」的便宜事，祇是絕對的不可能。人生的意義，是刻刻不懈的向上奮鬥；社會的生命，是一刻不停的向前進展。天行健，君子自強不息，除舊佈新，繼往開來，這樣纔能算盡我們社會的天職。我們對於四週社會的現象，應當刻刻不息的注意研究，尤其重要的，我們對於社會的病象，應當未雨綢繆的防微杜漸。先知先覺者的本領，要能在某種社會病象未發生之前，就能絕其來路；單單懂得臨渴掘井，亡羊補牢，算不得是治國平天下的好漢！譬如，勞資鬥爭，是資本主義發達後的社會病象，中國產業幼稚，民生患寡，同時資本主義的社會病象，亦未顯著，在這種境地下，一方面我們固然不能因噎廢食的不先發達資本，一方面也不能不先防微杜漸的一味發展資本，我們要想出最妥善的方法，使民不患寡，同時又要能照顧到將來，使民不患不均。換句話說，我們在制定某種社會制度的時

候，應當想前想後的擬出一個通盤的辦法，終要使得它會前後照應。在它發展的時候，就要時時糾正，時時預防，不使它發生「危機」。從這一個理論上，我們就可以得到一個受用不盡的為政的祕訣！我們不能為樂天安命的情性所攝服，我們要自強不息的使社會的輪軸時時平穩順利的向着光明的生路，正義的大道迅速進展。我們的責任，要使天下「合久不分」「治久不亂」，要使「危機」是國家生活裏可以設法避免的現象！（反應 *Parthenon* 氏語）要預先絕斷一切社會病象的來路！

三 「英雄造時世，時世造英雄」的投機政治——我認為世界政治停滯不進的根本原因，除了上節所說的「天下分久必合，合久必分」的安命政治思想以外，還有一個就是現在所要討論的「英雄造時世，時世造英雄」的投機政治思想。歷來人類一般的缺點，一方面是「迷信天命」，一方面是「崇拜偶像」。這兩個「天命」與「偶像」，本來是社會進化最大的障礙，蚩蚩者氓，還要對之迷信，對之崇拜，無怪社會要弄得烏煙瘴氣，大家在這種烏煙瘴氣裏迷住了心，自然摸不出他們光明的生路了！一般人的大缺點——許多政治學者也是如此，終是不能留心觀察社會客觀的事實，平心靜氣的研究出一個撥亂反正的大計；祇會依照自己主觀的感情衝動，一誤再誤的在前人覆轍裏盡動。所以，V. Pareto 在其所著 *Precis de Sociologie generale* 裏說，在人類活動的歷史裏，理智祇占了一個次要而附屬的地位，主要的地位，還是屬於直覺。Lester F. Ward 氏在其所著「*The Psycho Factors of Civilization*」一書裏也說：歷史上社會的或政治的失敗，幾乎完全由於大家昧於社會的規律；換言之，就是因為大家對於社會力的性質，不能認識明白。大家既然這樣的莫名其妙，糊糊塗塗，野心的軍閥政客，

自然樂得可以大投其機。「英雄造時世，時世造英雄。」我們從這一句簡單的諺語裏，就可以明瞭自來政治變幻的相真。所謂英雄豪傑，何嘗真能體察人民切實的需要，何嘗真能認清社會進化的定律。在他們所謂偉大的胸襟中，祇滿藏着奪取江山的野心，誇耀後世的虛榮。一旦天下大亂，便是他們投機絕好的機會；成則爲王，敗則爲寇，在他們的胸襟中，何嘗有過什麼具體的百年千秋之大計，無非懂得一些隨機應變，順風轉舵的權術，稍爲聰明一些的，也不過有一些迎合羣衆心裏的本領。虎去狼來，狼來虎去，一部二十四史——或者說一部世界史，舉可作如是觀。過去的歷史，祇是昏天黑地，芸芸衆生，好像一羣馴服的小綿羊，驅東則東，驅西則西，無非有意無意的，直接間接的，爲少數野心者所愚弄，自己何嘗能作過一回主過去的所謂政治，不過是少數野心者投機角逐的別名而已。嗚呼，民治民治，何時能民治，吾曰寤寐以求之！近幾年來，俄之列寧，意之莫索利尼，表面終算換了一個新花樣，掛出一塊科學的金字照牌，陳設了許多時式的所謂原則，所謂學理。他們的花樣儘管新奇，實際也是和從前許多野心的英雄豪傑同流合污，照樣的抄襲故技，趁着國家的紛亂，驅着幼稚的愚民，大做他們的投機生意。因爲他們是投機，沒有能靜心研究，所以他們儘管口裏叫的是革命，實際行的，仍是以前的老毛病。政治社會的輪子，轉來轉去，又是轉到從前的覆轍；祇是他們用了一種神乎其技的隱眼法，搬出許多什麼，蘇維埃，法西斯，無產階級，等等的法寶，一部分民衆的靈覺，竟會一時被他們麻醉。着實說，政治是衆人的事，衆人的事，當然要以衆人的意志作基礎；專制獨裁，根本就違反政治的本意，所以無論是君王專制，無論是貴族專制，無論是資產階級專制，無論是無產階級專制，我們作主的人民，終是一百二十四個的不答應；無論他們的理論，是舊派，是新式，是根據任何大名家，我們人民還是

一百二十四個的不承認。政治是爲民所有，爲民所治，爲民所享的；絕對不能由少數野心的所謂英雄豪傑來隨意擺弄。我們作主的人民，要趕快拋棄崇拜英雄，崇拜任何偶像的懦弱觀念，要具備得堅決而勇往的自覺精神，這樣纔能使政治社會的輪子，從腐惡不堪的老窠裏拔出來，從新向着光明的正道進展！

四 政治社會演進的基礎——從以上三節裏，我們可以歸納起三點來說：一，政治社會雖已有幾千年的歷史，卻是仍沒有長足的進步；人類的痛苦，仍不能靠這種社會組織來減少消滅。二，政治社會停滯不進第一個原因，是一般人的聽天由命的情性，不去從社會客觀的事實裏，研究社會演進或退化的原因。三，政治社會停滯不進第二個原因，一方面是由於少數野心者的包攬投機，不負責任；一方面是由於多數民衆的意志薄弱，放棄主權。從這一個理論的系統裏，我們又可以進一步推論，社會進化，並不是由天命來支配，須靠人力來奮鬥，而在奮鬥的時候，萬不能信託主觀的感情，須要明認客觀的事實，運用精到的理智；萬不能依賴任何英雄，迷信任何權威。政治的意義，是十分簡單而清楚，絕對不能容有任何神祕的觀念。所以孫中山先生在他民權主義第一講裏說：「政治是很淺白，很明瞭的，不能把政治看作是很奧妙，很艱深。淺而言之政，就是衆人之事，治，就是管理，管衆人之事，便是政治。」這真很輕便的把政治的意義一語道破了。中山先生所以能一語道破，就是因爲他爲政的出發點，是誠心爲人民服務，不是爲自己投機；是爲解除人民的苦痛，不是爲滿足自己的野心；是爲增加人民的福利，不是爲攫取自己的權位。所以他能拆得穿政治的神祕，摸得到政治的實際。法國公法學家狄曠氏——Leon Duguit 深痛惡疾於傳統的個人主義的，帝國主義的，主觀的，玄學法制的權威與弊害，主張在私法上要廢除 Dominium 的舊觀

念，在公法上要打倒 Imperium 的舊思想。狄氏在他所著的 *Les Transformations du Droit Public* 一書裏說，歷來國家與人民的關係是不平等的，一造是主宰的，一造是從屬的；一造是命令的，一造是順服的，歷來法家有兩種傳通的觀念，一方面承認國家是人格化的，有神聖不可侵犯的主權；一方面承認個人有一種所謂天賦的人權。而各國的法制，都是根據了這種觀念來制定的。狄氏認為這種社會制度，第一是主觀的，因為這種法制的出發點，一方面是國家主觀的權利，一方面是個人主觀的權利；第二是玄學的，因為這種法制所根據的主觀權利觀念，是不能以客觀的事實來證驗的，是沒有科學根基的；第三，是帝國主義的，因為他們承認政府的職務，時時是在行使他的命令主權，這種命令主權的根源，就是帝國主義——Imperium；這種思想，雖則歷來許多法家都死守不放，其實於現在充滿了唯實主義，實驗主義，社會主義的社會裏，已經絕對不能存在了，已為現代社會客觀事實所不容了！老老實實的說，國家的主權，並不是它生而應有的，是要看它能否盡其義務而給與它的。所以歸根一句，國家沒有命令的主權，祇有為民的公務。狄氏又在他 *Le Droit Social, Le Droit Individuel, et La Transformation de L'Etat* 一書裏高呼，國家是死亡了！那種羅馬式的，甲可兵式的，拿破崙式的，皇權主義的，專權主義的國家已在它的死路上了！同時一個更寬大，更和平，更能保育人民，更人道的國家正在蓬勃發展起來。（狄氏的學說，很值得研究，當另文發揮；前曾作狄氏的私法革新論一文，登於東方雜誌，讀者可以參考。）我寫到這裏，可以為狄氏更進一層，更明顯的解釋一句，政治社會演進的原動力，並不是命令的主權，這種命令的主權，是客觀的社會事實所不容的，所以非但不能幫助政治社會的發展，反而是以促成政治社會的停滯，倒退，衰老與死亡。盧梭的民

約論，雖然曾哄動一時，而其幫助人民打倒皇權政治的功績，我們尤其不能把它輕輕抹煞。可惜他的學理，並沒有切實而客觀的事實基礎，祇是一個無可證驗的玄學啞謎。常人未察，盲目的打倒君主主權以後，裝上了一個所謂國民主權。主權的名稱雖改，而不知主權的性質，以及主權的惡根，仍然未除。以致幾百年來，這一個主權的惡根，仍是在政治社會裏作祟。政治社會，受了這個病魔的纏擾，自然要弄得死氣沉沉，不能有欣欣向榮的可能了。所以華德氏——L. S. Ward 在其所著 *The Psychic Factors of Civilization* 一書裏要說，政府的權力，並不是從人民的「同意」(Consent) 取得的，而是從人民的意志取得的。換句話說，人民組織政治社會以後，並沒有放棄他們自主權的允諾，仍然應當保存他們自己的意志。再換句話說，人民是政治的主體，應當處於主動的地位；政府應當承仰人民的意志，應當處於被動無權的地位。所以他又說：政府當漸成社會意識的機體 (The organ of social consciousness)，漸為民衆意志的僕役 (The servant of social will)。同時，他又在其所著 *Dynamic Sociology* 裏，更清楚的說，無論政府的目的是怎樣，其所根據的正當淵源，當莫能外於羣衆的意志，而不是羣衆的「同意」，因為「同意」是消極的，是被動的；意志纔是自動的，纔是積極的。歷來政治所以沒有成功，都是大家沒有明白社會力的性質。牛津大學教授葛林氏——T. H. Green 在其所著 *Principles of Political Obligation* 一書裏，也有和華氏類同的意見。葛氏批評歷來政治思想家的通病，都是在他們研究的出發點的錯誤。他們所觀察的，祇是一種高高在上的強力。一般人的理論，以為政府權力是基於人民「同意」之上的，葛氏對於此種理論，也大不謂然。盧梭以民約為主權的基礎，主張什麼天賦人權。葛氏批評他說，倘使盧梭能明白了權利不是先

義務而存在的，權利是跟着義務纔發生的，那就不至有這種錯誤思想。（其實，盧梭氏的本意是對的，祇是他自己沒有說得清楚，所以他一方面能幫助人民打倒皇權；一方面卻又因爲他沒有說清楚，便沒有會絕得斷權威的惡根參看上文。）葛氏根本否認以權威爲政治社會的基礎；如果人民的服從要基於權威，那簡直視人民爲奴隸，華德葛林二氏的學派雖不同，二人所說的「意志」，性質亦各異，可是他們反對權威爲政治的基礎，這一點的精神，都是一致的，我們看了二氏的理論，當可啓發不少的深思。無政府主義者的大同思想，我們固深表同情；但是我們對於他們因噎廢食的办法，卻不能贊成。我在上面已經說過，人類對於社會進化的努力，固不能迷信任何權威，崇拜任何英雄；同時卻也不可一味感情用事。權威和感情，都是阻止社會進化的仇敵。我們應當靜觀社會客觀的事實，運用我們精到的理智，找出一個具體而妥善的原則與方案。我們既知道歷來政治社會所以停滯不進的原因，是由於權威之作祟，因爲權威高高在上，就壓迫了一切社會進展的生機。所以，現在我們如果要想政治社會迅速的進展，第一，應當打倒統治階級的權威，使政府祇能處於一個無權有能的地位，把政府的職務，分給五個有能的機關辦理；把四個政權，完全交給人民。因爲政府的職務，分屬於五個機關，一方面可以充分發展政治的效率，一方面又可避免政府專制的危險。因爲人民有了四個政權，便像有了四個放水機，四個接電鈕，人民便可開關自如的直接管理國家政治，壓迫社會生機的政府的權威，從此完全打倒。這是第一點。其次，我們應當注意的，就是人民生存的要求。我們曠觀人類的歷史，很明顯的可以覺察到是充滿了人類求生的事實。社會不斷的演進，人類不絕的求生；社會關係一天天的複雜，人類生存的要求，也跟着一天天的增多。所以，一切社會組織的制度，是要應着這

一個人類生存的要求而不斷的改進的！自古以來一切政治家，都沒有會看清楚這一點，所以，每到人類生存的要求，和他當時社會制度不能相容的時候，天下必然大亂！古來政治的大失敗，都是以這一個問題為總因緣。這是第二點。所以，就第一點來說，就是要發揚民權；就第二點來說，就要注意民生！再歸納一句，民權和民生，就是政治社會演進的兩大基礎。民權發揚了，民生滿足了，民族生命，纔能健全，世界人羣，纔能進化，纔能康樂！

二 假民主的代議政治的日暮途窮

一 代議政治歷史的烏瞰——代議政治的歷史，世界學者，已多鉅著；現在再要來詳細敘述，非但是本文範圍所不許，而且非本文職務所必要。總括的，我們可以說，代議制度，在它表面的形式上，是歐洲中古的產物；在它政治的功用上，可謂近代政治的通則。在歐洲中古的時候，諸國有一種代表許多階級的團體，如英之 Parliament；法之 *Etats generaux*；德之 *Landtag*；西之 *Cortes*，都是有其相似的性質；同時，我們更可以說都不過是一種國王的御用機關。所以，諸國的「議會」都因王權侵蝕而消滅，獨有英國的議會，自十三世紀中葉（一二一六至一二七二年，時為亨利第三當朝）開其新紀元，及自愛德華特第一（一二七二至一三〇七年）樹立議會的規範後，非但繼續存在，而且繼續發展。英國議會，所以稱為「議會之母」，所以成為近世各國議會制度的表率，就是這個原因。但是，初期的議會，在性質上，祇能算是國王的御用機關，所以在職權上，祇能很單純的討論課稅問題，祇能向國王請願，而不能自己立法。到了十七世紀末葉，經過了一六八八年的革命以後，英國議會的權力，纔算鞏

同。照當時的權利宣言，關於課稅必得議會的同意，議會的言論，不得干涉；法律的執行，不得停止。再隔了一百年，便有美國的革命，接着又有法蘭西大革命，從這兩次大革命以後，世界政治便變了一個新局面，議會權力，也有了長足的發展。世界各國，都漸起推倒君主政體；即君主沒有廢棄的國家，也都採用代議制度，而在英國自己雖仍未推倒君主，然自一八三二年起直到一九一一年間，對於議會制度，也屢經多次的變革。最著者，如一八三二年的 *Enfranchisement act*，接着又有 *The Chartist movement*；如一八六七年與一八八四年的 *The Representation of the people act*；如一八八五年的 *The Redistribution of seats act* 與 *The corrupt and illegal practices act*；如一九一一年的 *The Enactment Parliament Bill* 和 *The Parliament act*。我們可以總括的說，自十九世紀以來，議會政制簡直風行全球，已經到了它登峯造極的全盛時期。然而，在我們敘述和研究代議政治歷史的時候，有很重要的一點，萬不能忽略。這就是，我們在看到代議制度法律上改善的時候，同時，又要注意它政治上的腐化。作用法律上的改善，是顯在表面的；政治上的腐化，是隱在內幕的。常人不察，所以僅注意它表面的改善，一味歌功頌德；而不能揭出其內幕的毛病，大白天下。所以，愈是代議制度，在表面上改善一次；它作惡的能力，也愈是增加一度。這種知其一而不知其二的缺點，本來是常人的通病。我們雖不願過趨極端，根本否認代議政治的價值，或過刻的醜詆代議制度；然而，我們從代議政治前後的史蹟裏，來公公正正的下一句判語，至少可以說它是「功過參半」吧。然而，關心的讀者，看到這裏，一定要問，爲什麼代議制度雖然不斷的在法律上改革，而仍不能防其政治上的腐化呢？要解釋這裏的原由，確是一個極大的問題。我當於後文——或另文，詳細討論和解剖；在本節

裏所可說的，祇能限於這一點。

二 代議政治理論的基礎——代議制度的理論，可分兩方面來研究，一是政治方面的，一是法理方面的。在法理方面，又可分為兩派，一種是委託說，一種是非委託說。照非委託說的理論來講，議會和選民團，二者都是國家的機關；二者都是根據憲法來行使其各有的職權，並無什麼委託的關係。委託說，又可分成代表委託和命令委託兩派。照命令委託的理論來講，每個議員祇能和其本區選民有委託關係，所以每個議員的意見與行為，應以選民的訓示為根據，否則選民可行使其罷免權。照代表委託說的理論來講，全體議會和全國人民有一種代表式的委託關係，而並非每個議員和其本區選民有什麼類於私法上的委託關係，議會全體所表示的意志，須當作人民全體所直接表示的意志，因而有拘束人民全體的效力。再就政理上來研究，代議制度是和君主專制，直接民治兩種政制相對待的。在君主專制之下，國家的最高主權，屬於君主一身，所謂「朕即是國」，一切國家大計，都須聽命君主，不能容有議會的存在，即有議會的存在，亦不過是國王的御用機關。在直接民治之下，國家的最高主權，屬於全民，一切國家大計，都可由國民大會直接行使，也不用間接的代議機關。但是君主專制，既為時代潮流所不容，直接民治，又為實際情形所不能。獨有代議政治，可以糾二者之偏，是一種最自然，最輕便，最有效，最謹嚴的制度。何以說是最自然的呢？因為代議制度是代表原則邏輯演進的結果。代議制度有伸鬆力，最能自動的適於民治的演進，在代表原則之下，行政權須受立法權的制限，國家最高的權，當屬於立法部，而不屬於行政部；立法權打倒行政權，此為代議制度的大成功。何以說是最輕便的呢？因為一國的事務，不用全體人民都去過問，可由議會的多數代行。何

以說是最有效的呢？因為國家最重要的職務，都付諸一國最賢明的人去決定，可以不致誤於羣盲。何以說是最謹嚴的呢？因為代議政治不要有特別聰明的民衆，不要有傑出不凡的首領，不要有特殊能幹的閣員，議會所需要的，祇是嚴謹，對於政府職權的衝突，必能得最和平正直的解決。然而，這些理論，是否可靠呢？且待下節一一批評。

三 代議政治理論的根本錯誤——上節已將代議政治的理論簡略的敘述；現在我們可以再簡略的批評一下。先就政理方面來論，代議政治是否最自然，最輕便，最有效，最嚴謹呢？或者說，它的自然，輕便，有效，嚴謹，到底至何程度呢？其實客觀而具體的事實，早已爲我們一一解釋證明；已用不到我們在這裏多所詞費。最簡單的說，第一，議會制度，並不是代表原則最自然的，邏輯演進的結果，因為現在代議制度的組織，並不能自然的代表人民的利益；尤其因為議會受了某種階級的利用與驅使，大家已經異口同聲的說它是虛偽。第二，議會制度，並不是最輕便的，他們遊手好閑，往往把一樁極易解決的事，虛張聲勢，曠日久持的延擱起來，尤其因為政敵的搗亂，使政務進行格外困難。第三，議會制度，並不是最有效的，迷信議員是一國的賢明，這固已太主觀。而且現在的立法職務日見複雜，議員不能勝任，已爲不可否認的事實。第四，議會制度並不是最嚴謹的，這已有議員的甘受利用，甘爲走狗，甘爲豬仔的事實證明；藉曰嚴謹，也祇能說是迂拙，因為許多行政不能敏捷的弊端，都是因為議會制度不善的結果。再從法理方面來論，第一，我們對於非委託說——即國家機關說，不能承認。這一說的長處，是要在避免歷來意志代表說的支學的弊病，而要在法理上找出其切實的根據；然而它最大的弱點，也就原於這一點。意志代表說，固太虛妄無稽；然吾人究不能因此而根本否認選民與議會彼此應有的關係，如果否認了這一層的關係，則人民與議會

間，必失其維繫的力量，彼此的意見愈加不能確保其一致；議會勢必成爲野心政客壓迫人民，營私舞弊的工具。第二，命令委託說，我們也不能承認。一來是因爲每個議員和其本區選民並不能有一種類於私法上的委託關係。如果強欲實行這種關係，非但於事實上爲絕對的不可能；既爲絕對的不可能，則凡議員所得之訓示與命令，必非真正的民意，這樣無論直接民治的實益和代議政治的實益，勢必一無可得。第三，代議委託說，比較近真，近世諸國也大都採行斯說。如一七九一年的法國憲法；一八七五年的法國的衆議院組織法，革命後的德國憲法，都曾以明文規定。他如比、瑞、奧的憲法，也有相似的規定。然而，斯說最大的弱點，就在其虛玄無稽的意志代表觀念，這一點，我們也不能輕輕放過。意志，到底是一種什麼東西，我們實無法捉摸，因爲這是一種純粹主觀的，玄學的，無可徵驗的名詞。意志既是純主觀的，無可證驗的，無可捉摸的，則試問如何可以代表？所以議會全體所表示的意志，要求其與人民全體所直接表示的意志相等，這究竟祇能算是一種玄學的主觀的沒有客觀事實根據的空想；因爲這一個大弱點，便發生出一個大危險！這一點，我們尤其應當注意。意志既是不能代表的，而現在代議制度所有的根據，就是這一個不能代表的意志，這必使議會政治日趨於虛偽，而人民對於議會政治，亦必視爲無關痛癢，從而放棄權利，這豈不要使代議政治根本破產退萬步來說，縱使意志是可以代表的，這也非常危險，因爲這必使議會的氣餒更加緊張，人民必退處無權被動的地位。以上各種理論，既無一可取，無一可通，而歷來代議政治便是根據了這些錯誤理論，將錯就錯的妄作妄爲，何怪議會政治的成績，不能使人滿意。

四 列國議會威信的江河日下——議會政治因其所根據的理論的錯誤，便發生許多無可避免的缺陷；這

些缺陷，就引起列國對於議會政治的反感，從而議會的威信也一落千丈。江河日下，求諸各國史實，可得許多明證。美國因為對於議會制度的不滿意，一方面，在他們修改憲法的時候，就把議會的權力加以限制；一方面，在他們諸州的州憲裏，大都承認制和複決諸種直接民權。這種人民直接立法權的擴張，同時就是議會權力的減少，也就是議會威信的減低。英國議會政治，雖最爲發達，其議會的權力，亦較他國爲獨大，然而現在英國人民對於議會尊重的心理，較諸 Melbourne 和 Peel 時，已大有今昔之不同，議員的才力，既未見進步；而他們辯論的價值，反不如已往。又因政見之衝突，時時發生政務停滯的弊病，議員的論辯，無非是空口說白話，徒然浪費時間；因之立法的價值大跌，議會的威信，便江河日下。法國議會的威信，也已大失。遠一些說，法國一八八八年的政變 (Compt. 等) 便是因爲不滿意於議會制度而發生的。近年以來，政局日呈不安的現象，議會與內閣，時常鬥爭不已，政局不安，國務幾乎無從進行。加以議員之賄賂公行，寡廉鮮恥，或則偏袒某一地方的利益，或則擁護某一階級，某一派別的利益，行同走狗，自然不能博得民衆的尊仰了。歐戰以後，議會的威信，更加江河日下了，尤其是在實行獨裁政治的國家。在俄國，代議制度，已認爲是一種資產階級壓迫無產階級的工具。非但威信不能維持，且已失去了它立足的餘地。在意大利，也是這樣，議會制度已經脫胎換骨。莫索利尼認爲議會權力的增高，和行政權的消滅，是各國政治失敗的總原因，尤其是在意大利。所以他說：「我們要組織一個清一色的職業的議會，我們不容反對黨的存在。健康政治的實行是無需反對黨的。」（見一九二六年十二月十二日法國 *Le Temps* 所載莫氏演說）西班牙自黎唯賴 (Primo de Rivera) 專政以來，舊時議會，已被解散，他們認爲議會祇是一種國泰民安時的奢侈品。

在國家紛亂的時候，祇能助長反動派的氣焰。波蘭在畢蘇基 (Pilsudski) 專政之下，議會制度也大受打擊，在畢蘇基的意見，議會好像是一個娼妓的團體；議會召集會議，也祇是一種免不得要做的毫無用處的工作，而議員的演說，也和茶館酒肆裏的閒談同樣的無關重要。

五 立法職務的複雜與議會制度的觸襟見肘——我在上面已經說過，歷來代議制度所根據的理論都是不通而不妥的。大家祇會從事主觀玄學的空想；而不從客觀實際的事理上去推求代表原則適當而切實的關係，也不去研究所代表的到底是什麼東西。這種錯誤理論，必然所生的惡果，一方面選民不能明瞭選舉切實的關係；一方面議員也不能認清人民切實的需要。人民因不知選舉切實的關係，祇是盲目投票；議員因不明人民切實的需要，也祇得敷衍塞責。在這樣盲目虛偽的情境下，要想議會制度產生完滿的效果，自然祇是緣木求魚，畫餅充飢的空想。從前議會的使命，側重在舊時積弊與障礙之掃除，其工作是消極而比較簡單的，所以議會制度的弱點尚未十分暴露，議會制度的命運，尙能勉強維持；然而現在議會的工作，須積極的建設，因之立法的職務比較複雜而艱難。以缺乏專門知識，不明人民切實需要的議員，來應付現在這種須有特別經驗，專門學問的複雜而艱難的立法職務，自然不能勝任愉快，即是手段高明的，也不免要顧此失彼，窮於應付。真正有專門知識，特別經驗，或留心各種問題，特種事業，因而懂得人民切實需要的人，反而因為選舉制度的根本錯誤，不能出為人民謀福利，而祇聽少數手段高明，善於活動的政客，在議會搗亂妄為，這實是歷來議會制度最大的失敗。

六 社會經濟之進化與議會組織的劇烈變更——我們固然否認經濟是人類社會唯一要素的偏激理論；

我們卻不能不承認經濟是社會演進的重要原因。人類生活的要素千千萬萬，然大概可分兩種：一是自然要素，是經濟要素，自然要素的變化微而緩；經濟要素的變化強而烈。所以經濟要素的變動，往往可以決定或影響社會組織的變化。過去政治社會的組織，純粹以家庭、部落，或地方團體爲其構成的單位；職業團體的地位，甚不重要，然而從工業革命以後，職業團體的組織，漸形擴大而增多，其在政治社會中的地位，也日見其重要。所以工團主義者，否認以家庭、部落，或地方團體爲人類社會的組織單位；而主張未來政治社會的組織，必然是而且必應是一種各項職業團體的大聯合。工團主義者的理論，我們固不能絕對承認；然而職業團體的重要，我們卻不容忽視。諸國的議會制度，仍是建築在傳統的地域代表制上面，這樣違反事實的要求，倒行逆施的結果，卒至議會的權力與威信，劇烈的降落。所以蒲徠斯在其所著近代民主政治一書裏論議會威信之衰落，亦承認職業團體之擴張爲其最大而共通的原因。如英之工團大同盟；瑞士的農民黨大同盟；法之社會主義者的大同盟；美之礦工大聯合和農民大同盟；加拿大的農民大同盟，以及澳大利亞的勞工組織大同盟，這些大同盟，在各該國均有舉足輕重的大勢力。所以戰後歐洲諸國的新憲法，爲適應這種不可抗的經濟演進的潮流起見，不得不變更議會制度傳統的組織。（參看拙著：近時世界憲法的新趨勢，東方雜誌二十六卷第四號。）

七 直接民權之發揚與議會權力的消滅——代議政治最大的缺點，從政理上講，就是祇與人民以推的力量，而不曾與人民以拉的力量，這一層中山先生已明言之；從法理上來講，代議政治最大的缺點，就是在其主觀而玄學的意志代表說，這一層，我於上文亦已明言之。所以中山先生說：「如果以爲代議政治，就是人類和國家的長

治久安之計，那是不足信的。」意志既不能代表，那麼，大家歌頌一時的所謂「議會萬能說」和「議會無誤說」我們祇能認作一種奴隸人民和壓迫民權的反動思想。我們固然不要強行絕對的直接民治，卻是不能不承認人民有拉回來的力量。換句話說，人民有了選舉權以外，還應有創制、複決、罷免諸權，再進一層說，人民選出了議員以後，並不能因此失其自由，失其主人的地位；而議員一經人民選出以後，並不是神聖不可侵犯的，也不是可以奴隸人民的主僕的地位，應當永久而嚴格的分明，絕不能容有一時或一點的模糊。如果有一點點的模糊，那便是天下大亂的禍根！這種模糊的關係，雖可維持於一時，終不能免其最後的爆發。所以，爲長治久安計，我們一方面固應與人民以選舉權，以選出議員；同時又須給人民以複決、創制、罷免諸權，來駕馭議員。所以，中山先生說：「人民有了四個權，纔算有充分的民權。」「用代議士去管理政府，人民便不能直接去管理政府。」「人民選舉了官吏議員之後，便不能再問。」「要人民能直接管理政府，便要人民能够實行這四個民權。」「這四個民權，就是四個放水制，或者四個接電鈕。我們有了放水制，便可以直接管理自來水；有了接電鈕，便可以直接管理電燈；有了四個民權，便可以直接管理國家的政治。」所以，近世比較新進的國家，都不再以議會的權力，看得神聖不可侵犯；於瑞，於美，於法，以及戰後的德國，都給人民以創制、複決諸權，使人民有直接立法的機會，以糾正代議政治的流弊。關於這一點，吾於所著近時世界憲法的新趨勢一文內，已詳細引證說明，茲不多贅。

八 金錢勢力之作祟與議會政治的破產——「私有財產制存在一日，富者固必腐敗，不富者亦必趨於腐敗，這是因爲金錢是萬惡之源。」這是蒲徠斯氏在其所著近代民主政治一書裏論政治中的金錢勢力一章內的

沈痛語。蒲氏痛心疾首，認金錢勢力爲民主政治最大的敵人。然而近代各國，到處都見金錢在作祟，在選舉的時候，賄賂公行，幾乎無國不然。政黨的競爭，都老實不客氣的以金錢來買弄，甚至一黨的成功，可以所用的金錢多少來判斷。選民也公然以投票爲營業，多少錢一張票，非但不以爲恥，簡直視爲一種應得的酬報。在議會裏面，賄賂更甚。如遇議會要通過某種法案，如稅率的高低，或於某處經營某種事業（如築一鐵路，其兩旁地價必增高）於是和這些法案有切身利害關係的人，都去買通議員，在行政界，司法界，金錢勢力也是無孔不入。保障民治的，惟有法律與民意，而民意尤爲重要。然而民治唯一的保障——民意，竟爲金錢所麻醉，則我們再到何處去求民治，惟有「金治」而已。世界之大，求其金錢勢力最少的國家，祇有瑞士和一八九五年南斐戰前的橘河自由邦（Orange Free State），這兩國所以能免金錢勢力的作祟，全是由於該國財富分配的平均，沒有大資本家在其中搬弄。於此我們可以認識私人資本主義的弊害。美法兩次驚天動地的大革命，竟沒有曾把這個萬惡的個人資本主義革得去，真是人類的大不幸。現在民主政治所以不能成功，就是因爲這一個惡魔在作祟。胡漢民先生論世界反革命勢力之連環性說得更暢快：「官僚資本家和軍閥，根本上是氣味相投，這是很顯明的。官僚，不管他是站在國會前席的政治家，或關員，或議員，或各都行政官吏，或政黨的政客，他們的政策和主張，都不是着眼於人民全體的幸福，而是着眼於鞏固他們的政權。要鞏固他們的政權，遂不能不引資本家的勢力爲後援，而政策和主張，遂亦不能不靠資本階級的利益來決定。他們要控制本國的商場，要保護地主，商人，製造家和財政家，要實行保護稅制，以鼓勵本國個人主義的生產事業，爲的是必如此他們的後援勢力纔能日見雄厚。他們支配選舉，任命官吏，爲的是要選擇可以

溝通經濟階級的人來佔取議會和地方行政機關，他們直接間接支配一國的教育機關，言論機關，所為的是要製造有利於特權階級的思想習慣，以防止人民對於彼等發生危險的反抗，纔能維持他們官僚和資本家的勢力。這些事實，都是表明官僚主義者乃息息通脈於資本主義者，而離卻資本主義者的利害情感，便沒有站得住的官僚。通常歐美各國一般人攻擊政府官吏關員議員輩代表資本家的利益，而我們就常常聽見此輩不肯自承，但是近代歐美政治組織完全是建築在資本主義的基礎上，則不必是馬克思主義者也一致的公認。在各國殖民地政府中的官吏和屬於外交系統之下的領事官商業參贊之類，尤其赤裸裸地暴露了他們是純粹代表資本家的利益的官僚階級。一觀此，金錢勢力作祟的結果，非但一國人民受其欺，全世界人類——尤其是被壓迫的弱小民族，都蒙其害。這種假民主的代議政治，如果我們不深究其病根，而謀根本的改造，則人民的痛苦，將永遠無由解除。

九 四面楚歌中假民主的代議政治的日暮途窮——代議政治的理論與實際，既是那樣的錯誤與虛偽；因此代議政治的命運，也陷於四面楚歌的絕境。我們看，無論是頑固派或是激進派，都在那裏不留餘地的肆意抨擊代議政治。即是最溫和執中的人，如蒲萊斯輩，也不能否認代議政治的虛偽和弊病。前德皇威廉第二對美國現代的記者發表他對於代議政治的意見說：「代議政治，已經失去大家的信仰了，代議政治，就是腐敗……羣衆沒有理解力……民主國因權力太分散，實際上無異無人負責……現在歐洲已有三分之二不見民主主義的存在了。莫索利尼就不耐煩這民主主義，俄國已實行無產階級專政，法國爲了維持金融起見，也不得不給內閣總理以專政權。即以美國而論，中央的權力也逐年集中了……說到自由，最靠不住的便是民主主義下的自由……投機

的政客阿諛盲目的羣衆，以達自私的目的，結果使民主主義的信用掃地無餘，他們阿諛民衆，實比阿諛貴族更爲可恥，因爲他們口口聲聲講自由，而自由卻被他們沾污了……在代議制政府之下，歸根說起來，無非是一團糟的現象，誰也不會爲全體人民的利益而有調和各個互相衝突的主張。欲使大家和衷共濟，而以最高的眼光判斷全國的利害之所在，這就是國王的職務……西方的民主主義祇是有名無實……真正的民主，祇有在君主國內纔能發展……」威廉氏的話，可以代表一般頑固派反對代議政治的思想。激進派對於代議政治的批評，更是不一而足。據馬克思主義者的意思，近代的代議政治，祇是一種用資本來剝削勞動者的工具。所謂純粹民主，不過是一種假仁假義的名稱，祇是欺騙無產階級的術語。歷史上祇有資產階級的民主，資產階級的民主是承封建制度而起的；將來取而代之的惟有無產階級的民主，資產階級的民主，在中古雖有進步，然而現在卻是停滯——而且不能不停滯在資本主義制度之下，成爲一種偏狹而虛偽的制度，是資產階級的天堂，是被剝削的無產階級的陷阱！在這種制度之下，固亦有什麼集會自由，出版自由，言論自由，法律上一律平等諸種名目，但都是假仁假義的口惠而實不至的。這是因爲在擄取者與被擄取者之間，根本是不會平等的。他們的議會，祇是資產階級的御用機關，祇是一種壓迫無產階級的工具，決定國家種種政策和法律的，實際並不是議會的本身，而祇是一批大商人，大銀行家。（見列寧所著無產階級革命（Lenine: Revolution Proletarienne））俄國革命，從政治上講，便是對於代議政治猛烈攻擊的表示。在實際工作上，抨擊代議政治最激烈的，除了蘇俄的無產階級專政外，便要數到意大利的法西斯專政。法西斯主義最具體而明顯的表示，也是在反對虛偽代議政治。法西斯主義攻擊代議政治，可以從以下

幾點來說明：第一，歷來國家的最高權力，是由議會獨體，行政部是要受立法部的支配的。在法西斯主義下，國家的最高權力，是屬於行政部，議會卻是要受行政部的支配。第二，歷來的議會，是最高的立法機關，在法西斯主義下，法律是由行政部提議的，議會不過能將行政部提議的法律，加以批准。第三，在通常的議會制下，候選人是由各政黨支配的，在法西斯主義之下，祇有生產的各法團，纔有提出候選人的資格。第四，歷來的代議制度，都是以地域為選舉標準的；在法西斯主義之下，是以各種職業團體為單位的。第五，在最時髦的普選制之下，人民一到某種合法年齡，幾乎都可以享選舉權或被選舉權；在法西斯主義之下，這種原則是認為錯誤的，他們不把個人當作「公民」，而當作一個「生產者」，所以一定要能在國家的指導之下，為國家的利益而生產者，纔能享有此種權利。從這幾點看來，法西斯主義，很明顯地也是在對着代議政治挑戰。除俄國而外，反對代議制度最激烈的，當推西班牙和波蘭。西班牙自黎維賴專政以來，代議制度，實受到了一個重大的創傷。他們把代議制度，認作一種國家昇平時的奢侈品，在國家多難之秋，議員們的清淡叫罵，實際祇是費時誤國。所以黎維賴簡直痛痛快快的把他們的議會解散了。在波蘭畢蘇基專政之下，代議制度，也受到了一個莫大的打擊。一九二六年政變之後，畢蘇基將軍，因為厭棄代議制度的迂拙無用，非但把議會權力減低，把行政權提高；而且把議會醜態得不留餘地（見上文第四節）在這樣四面楚歌之中，久握威權，盛極一時的代議制度，實已頻於日暮途窮的絕境。然而，代議政治的罪過和缺點，固不可諱。這些反對代議制者自己拿出來的辦法，到底有無進步，抑或反而變本加厲呢？我們又得更進一層來加以公正的研究與評判。

三 反民主的獨裁政治的應運而起

一 蘇俄政象觀——代議政治之未能貫徹真正民主的精神，既如上述，首先揭出旗幟，向這假民主的代議政治猛烈攻擊的，當推俄國的大革命。我們如果要詳細批評俄國的革命，決不是本文所能辦到，至少須用一本專書來敘述。作者幼年的時候，曾著了一部蘇俄改建論，然而因當時年齡太小，知識薄弱，尤其因為付印匆促，諸多不妥，現在回想起來，真覺得十分的內疚。以後有暇，當再從政理上和法理上來重草一部論俄的專著，現在所要講的，因受本文範圍的限制，也祇限於所感的一斑。今為敘述和閱讀便利起見，請分以下諸節來加以簡略的討論。

(1) 歷史與社會的背景——我們要徹底認識蘇俄政制的特質，先當明瞭其歷史的與社會的背景。第一，俄國自十三世紀至十五世紀的長期間，被韃靼人征服，偏促於奴隸的地位，遂養成其消極，服從的性格。第二，俄國是世界上一向聞名的最專制的國家，近世以來，世界各國都已有民權運動，或推翻君主，或實行君主立憲，而俄皇的專制淫威，仍是維持。第三，俄國的土地，幾有三分之二為少數的貴族或大地主占有，農奴制度，根深蒂固，這又養成了他們忍耐服從的習性。第四，俄國是一個大農國，農民人數幾佔全民百分之八十以上，在這種農業經濟的社會裏，人民的性格往往是比較的因循和沈淪。第五，宗教勢力，在俄國也很大，有一種極偉大神祕的通馭力量，俄皇便藉此作為愚民的工具。第六，俄國的教育不發達，全民中有百分之七十以上都不識字，這種愚昧無知的民衆，當然比較容易籠絡和駕馭。第七，俄國革命暴發之時，正當外患內憂十分緊張之秋，共產

黨人便得趁此危機攫取政權，驅使人民，引誘人民，實行其無產階級的革命！

(2) 列寧主義的特質——蘇俄政制，完全是以列寧主義，作其理論的基礎的。我們要批評蘇俄政制，先當剖析列寧主義的特質。大家都知道列寧是馬克思的信徒，是馬克思主義的實行者；殊不知列寧主義，因其實際觀點的差異，已和馬克思主義有許多理論相反的地方，至少我們可以說，列寧主義，祇是斷取馬克思主義的一部，而沒有祖述馬克思學說的全部。列寧主義理論的中心，如果要以一句簡單而醒目的話來標出它，可以說就是「無產階級專政」其他理論，都是從這一個理論上蛻化出來的。在列寧主義的理論上，近代的民主主義，是無產階級革命成功的大障礙；無產階級革命的成功，決不能因襲民主主義的舊套，徵求什麼全民的同意；惟有以強力為基礎，實行無產階級對於資產階級的統治，剝奪資產階級的政權與自由，完成無產階級的民主主義，以企圖社會主義的最後勝利。列寧既反對通常民主主義的舊方式，所以他一方面要取消議會制度，而主張行政合議制；一方面反對以地域為基礎的代議制，而主張以產業為單位的蘇維埃制。今請就這幾點，來逐一批評。

(3) 無產階級專政之批評——我們不要用通常所謂民主主義者的目光，來批評無產階級專政，因為這樣一定不會使他們心服，而且他們又會罵我們是資產階級的走狗，是該打倒的反革命分子。所以，我們姑且把什麼「違反自由的原則」「違反民主的原則」等等的話，一筆鉤銷，我們現在應當也站在社會革命的立場上來把它批評。第一，我們應當明白，馬克思自己並沒有對於無產階級專政的方式，有具體而明確的主張；蘇俄的

無產階級專政，完全是列寧自己杜撰出來的。而且就馬克思的天經地義來說，一國之能否實行無產階級革命，須以一國客觀的經濟條件來決定的。如果一種新生產關係所需要的客觀條件，在舊社會裏尚未演化完全的時候，這個新生產關係，必不能發生。俄國是什麼一個國家呢？產業幼稚，資本主義勢力甚薄弱，無產階級又不是像孫行者那樣可以搖身一變而成，在這種客觀的情境下，硬要固執主觀的感情來倒行逆施，那裏想有好結果。所以，無產階級專政，實際已非僅爲穩健派所反對；各國社會黨人，也都大加非議；非但各國社會黨人非議，甚至馬克思主義正統派的代表高祖基也大不謂然。高氏在其所著無產階級革命及其方略（*因*）

Kautsky: La Revolution Proletarienne et son Programme 法譯本。）一書裏，很詳細的批評無產階級專政說，「照列寧的意思，無產階級專政，非但是一種事實，並且是一種國家的形式，同時又是一種政府的形式——是一種過渡到社會主義的一種必要的組織。其實，歸根說起來，這種制度，祇是對付不參與專政者的一種戒嚴狀態！我們不必在這裏多談理論，我們祇要研究它的結果是怎麼樣。第一，我們要問，誰是專政者呢？誰配握掌這種無限量的大權呢？當然祇有無產階級。那麼，給少數的無產階級以大權，去反對纔從皇權下解放出來的農民，當然是不可能的啊！第二，無產階級來專政，這是什麼意思呢？一個無產者對於有產者，對於都市的知識階級，有一種任意剝奪和虐待的至高權。這樣的階級專政，簡直是一種強橫的無政府狀態。這的確是一九一七年暴動（他們美之曰革命）後的實在情形。這種無政府的理想，祇能於原始社會裏可以通行。俄國革命對於俄國經濟生活所賜與者，祇是對於農業的太掠奪，以及工業的大騷亂。當然，布爾色維克

自己應當承認，這是不能維持的。一個沒有組織的階級，最不宜於施行專政。如果一個階級要想執政，自己先當組織起來。第三，無產階級專政的結果，使俄國經濟立刻迅速的衰落，無產階級專政不久就不能維持然而，無產階級專政失敗，又變成一種別的形式，這就變成事實上的共產黨專政。共產黨的能够攫取政權，祇是一種機會主義，於是俄國的政治，又從一種大騷亂的無政府狀態立刻轉變到一種極嚴酷的高壓政治，俄國社會，又入於一種生殺無度的恐怖狀態！馬克思的意見，如果不打倒專權政治，不打倒軍隊和警察，無產階級永無解放的可能，這一層列寧於一九一七年自己也還贊成的，曾幾何時，他自己也用這種高壓的專權政治，用軍警來做壓迫的工具了！第四，在這種高壓政策下，國家就陷於內亂的地位。蘇俄黨人不努力向着社會主義進展，而祇是朝着毀滅的路上出發。他們忘卻了，內亂就是他們專政的結果！第五，藉曰專政能够制服內亂，其所收的結果，也祇是使政治生活發生癱瘓的現象，這是勢所必至，理有必然的。芸芸衆生，必至奄奄無生氣。要使資本主義民主化，要使社會主義的理想能够實現，這全靠人民蓬蓬勃勃的生氣和智力，倘若人民都死氣沈沈的僵石化了，那還有什麼希望呢？第六，生產的發展，是建立在一個穩定可靠的基礎上的，有了穩定的基礎，纔能使社會循序的復原，漸次的興旺。要是生產者的命運，時在朝不保夕的恐怖中，他辛苦的所得，時要憂着被人和盤兜底的摧殘，誰還高興來生產呢？當然生產者生產的結果，是不能自私的，應當公諸大眾的。然而，怎樣公諸大眾，須先有一種明確的規定，這是生產的一種重要條件，如果沒有了這種明確的規律，誰也不能生產，誰也不能生存，如果不與生產者以必要的生產工具，如果不給與他一種生存的方法，以培養他。

工·作·的·力·量·，而·全·盤·的·把·他·所·生·產·的·結·果·掠·奪·了·，那·他·們·以·後·必·無·生·產·的·勇·氣·。第·七·，而·且·布·爾·色·維·克·的·專·政·制·從·他·政·治·上·的·搗·亂·說·起·來·，則·比·俄·皇·更·為·強·烈·，專·制·和·殘·酷·；在·經·濟·上·說·起·來·，則·使·產·業·更·受·萎·瘁·的·影·響·。這·種·政·制·，是·不·合·於·社·會·主·義·的·發·展·的·。」（註：高·氏·之·言·甚·長·，今·僅·節·譯·大·意·。）

（4）行政合議制之批評——高氏對於蘇俄行政會議制，亦多不滿；他在原書裏又批評說：「行政權與立法權混在一個機關……這種制度，可惜馬克思並沒有加以明確的說明……昂格斯也沒有說起……在從資本主義過渡到社會主義的時期裏，我們所最需要的，是和平——非但是對外的和平，而且還要對內的和平。這並不是說要講階級的妥協，而是說，他們應用德莫克拉西的方法，而不能用武力來從事奮鬥。在這種情形下，那就絕對沒有行政與立法權混和的必要。這種行政合議制，有許多和他反對的理由。分工，是進化的大規律。分工愈細，進化愈速。當然，並不是每一種分工都可以代表進步的，除非它們中間能保住一種融洽和合的關係。如果某一部分侵害了旁的部分，這種局部發展的分工是不能算是全部的進步的。然而，本來很有效的分工，如果要把它廢除，把分屬於各機關的職務納諸一個機關，這就是開歷史的倒車。一國立法，行政，司法，三權的分工，由來已漸，初非一朝一夕之事。三權分工的實行，愈見其進步，因為每一職務，一定要有其特殊的條件，纔能奏其最大的功效。行政權，是應作爲的；是應當機立斷，施之於行的。如果一機關裏的分子太複雜了，那就不能見效的……所以，行政權往往集於一體，或屬於數人，如民主，總統，或閣員……法國革命時雖曾行委員制，然因受事實的壓迫，行政立法仍是不能不分。一個政府，如果要想有偉大的成就，必有一種一致的精神，然而，

這樣行政與立法混而不分，如果在立法會議裏有了反社會主義的勢力，則我們如何纔能維持行政部純粹的社會主義呢？……立法程序，須經三讀，反翻討論，甚為謹嚴；行政部則須當機立斷，此其大異。通常議會的清談誤事，固屬不可諱的大弱點，……然而，議會的性質，可隨其統馭者的階級性而改變的。議會的統馭者，如為反動派或溫和派；議會的性質，也是如此。如果在無產階級勢力尚未充實的時候，大家便乾喊無產階級革命，結果當然要被議會主義所欺，所以，倘若議會主義迄今未能與無產階級者以滿意，那麼，這並非議會本身的不好，而是無產階級自己在社會裏的勢力太薄弱，中產階級既變成了保守者，議會自然要奄奄無生氣，所以，如果不求其本——意指培養無產階級的實力——而單在形式上改變，如用行政合議制，這是絕對無濟於事的。當然，形式的改變，並非絕無關係的，然而總宜竭力求其形實相符纔好。如果說改變了形式，就能改變了實質，這是一種思想的錯誤。我們要把黨與黨的勢力關係改過來，要在民衆裏造成一個堅實實的社會主義的多數，纔能使議會成爲一種勞動的機構，纔能使議會這部磨子，磨出優美的麵粉來，即使議會單單行使其立法工作。而且，除此以外，議會還有別的職務，它不僅是立法，它還應當監督行政，監督國家的財政。如果把行政和立法混而不分，則監督之權既失，行政對於人民時有專制之虞，證諸法國革命之往蹟，便可信然。此實與馬克思的目的絕對違反，馬氏在「法國的內亂」一書裏，明白的說：「政府不得唯我獨尊的離開國家而獨立」……倘若布爾色維克主義仍是因襲資產階級革命的老方法，這就是證明俄國情形的落後，要想希望列寧去從資產階級革命或幼稚的資產階級的民主主義裏，發明出無產階級的民主主義的特質，那簡直是

「樁歷史上的大笑話啊！」

(8)蘇維埃制度之批評——蘇維埃，是俄國政治的特殊組織，它是一馬克思所預料的實行無產階級經濟解放的政治形式的最初表現，「這種政治組織的形式，蘇俄黨人視為革命勢力唯一的基礎，是實行無產階級革命最富於革命性的工具。據列寧的意見，蘇維埃制度根本和資產階級的，假民主的代議制度不同。蘇維埃制可以把一切工人，農民，和兵士嚴密的組織起來，這種嚴密的組織，就可以發生偉大無比的力量，去打倒一切資產階級的舊社會的阻礙，而從事新國家的建設。美國馬克思主義的信徒倪林氏，當他和羅素論辯蘇維埃政治制度時，也說：蘇維埃制度最大貢獻之一，就是選舉代表的基礎，是經濟的或職業的，不像虛偽的代議制度是以地理或區域作單位的，莫斯科的蘇維埃是由街車工人，學校教師，鋼鐵工人，建築工人所選舉的，不是像在紐約是依着區域所選舉的。這是因為現在生活是很清楚地循着職業的界限來分的，而不是依着地域的界限來分的。其實倪氏這種意見，早為大家所熟悉，而且常人對於蘇俄政制表贊同的，往往都以這一層為其·主·要·的·原·因·。·殊·不·知·，·我·們·如·果·勿·過·這·信·稱·制·度·法·律·規·定·的·外·表·，·而·從·它·政·治·作·用·的·內·幕·去·研·究·，·則·吾·人·立·刻·可·以·發·現·這·種·制·度·也·不·過·是·一·種·換·湯·不·換·藥·的·——甚·至·是·變·本·加·厲·的·代·議·制·度·而·已·。在法理上講，蘇維埃的選舉制度，是以職業為根據的；但是在實際運用上，他們的選舉，都是由共產黨來一手包辦的。他們的選舉名單，都是由共黨自己「欽定」的。照蘇維埃選舉制的原則——其他職業代表制的原則也是一樣，他們所以要廢除地域的單位，而改用職業為單位，目的是在使選民與代表間有密切的關係，是要革去歷來

代表制度的虛偽。但是在蘇維埃制度實際的功用上，各種選舉名單既由共黨欽定，名單上的被選人，照樣的是爲他們選民所不熟悉。在這樣包辦的，壟斷的，盲目的選舉制度之下，怎想會免去歷來假民主的及蘇俄革命所欲猛烈抨擊的代議制度的虛偽呢？

二 法西斯政象觀——意大利的法西斯運動，在其抨擊代議政治的一點上，和蘇俄革命完全一樣；雖然它們的主義，方略和精神有許多不同的地方。要把法西斯運動的背景和意義，詳細的敘述；要把它的是非得失，詳實公正的批評，也是一樁困難而鉅大的工作，非待專著不可。在本文有限的篇幅內所能說的，祇限於以下幾點：

(1) 法西斯主義的歷史的背景——凡是一種主義或實際運動，無論它的精神是激進，溫和或反動，都是不能憑空發生的，都是應有其相當的歷史背景的。所以，我們如果要能認識意大利法西斯主義的精神，先當明瞭其歷史的背景。今不避掛一漏萬，請作一簡略的敘述。意大利，在其民族「統一」「獨立」的觀念上，在世界歷史裏，比較可算是一個落後的國家。當它的鄰邦，法蘭西，西班牙，英吉利……已經獨立自強，振翅遠飛了幾百年，它還是大夢沈沈的不知「獨立」「統一」爲何物。到了法國革命以後，他們纔從外國舶進了一些這種思想。卻是還未能普及一般民衆；到了拿破崙統治衰微的時候，還是祇有少數的知識階級和雄心不凡的軍人，有一些國家獨立的觀念。到了一八一五年以後，民衆漸漸覺醒，漸漸感覺所處地位的痛苦，遂起來要求離外人而獨立，擴張人民政治的自由，完成國家的統一。這便是他們歷史上最著名的復興運動了。然而，那時真正熱心擁護這種復興運動的，仍是占極少數；許多小資產階級和貴族，依然看作無關痛癢。至於能具堅強的

民族自信力認識其民族在世界上應負的使命者，更不可多得。加以復興派，重理想而忽實際，對於當時許多實際的困難問題，仍是沒有辦法，國運依然不振。自此以後，政治益復混亂，內部的秩序，既無法維持，外來的壓迫，也不能抵禦。大戰以後，國運益蹙；巴黎和會的結果，竟使他們參戰的夢想，全歸泡影。非但得未償失，益且全局糜爛。財政紊亂，民生凋疲，怨聲載道，亂者四起。在這種大紊亂的狀態下，共產黨人便大做其不負責任的，口惠而實不至的投機生意；時俄國共產黨正當氣餒萬丈，益復使他們猖獗起來，到處煽動罷工，限制生產，意大利饑荒擾亂的程度，益復不堪。工廠爲工人奪佔，生產不能發展；鐵路運輸，亦成爲鐵路工人的利藪。搗亂違法，習以爲常。在這樣無法無天，水深火熱的情況下，法西斯運動的怒潮，遂一發不可抑。

(2) 法西斯運動的精神——要是法西斯運動有特殊而一貫的精神的話，我就說它是國家主義和工團主義；更簡單些，可以合攏來說是國家工團主義，或稱工團國家主義。但是，這種精神矯枉過正的結果，又變成了一個崇尚強力的反民主主義；這不是我們主觀的附會，而是他們的首領莫索利尼自己宣示的。莫氏於一九二四年六月七日說：「法西斯政體理論的基礎，是建築在強力之上的。法西斯主義的力量，是要用強力來表現的，並不是靠選舉的。暴行，是合於道德，十分的合於道德的。」一九二六年四月七日，他又在羅馬演講說：「法西斯主義，是代表世界上的一種新原則；很明顯的是反民主的。」「在法西斯主義之下，行政權可以摧殘一切其他國家的機關，……祇有行政權能够最合宜的代表國家權力，是一個至高無上的機關。國家衰微，都是因爲議會權力失度的膨脹，摧殘行政權的結果，證諸各國都是如此；意大利尤甚。」法西斯主義反對代議政治

最明顯的一點，就是不以人民的權利，而以工團的權利作基礎。所以，在法西斯政制之下，「人民」是沒有地位的，祇有「生產者」的地位。莫氏說：「一個人單單到了二十一歲，就應授與選舉權，這種觀念是錯誤的。人民應當在國家領導之下，為國家的利益而工作。」一九二七年五月六日他在下議院演說：「我們要滅絕民主的普選制的虛偽，將來的議會，須以職業的標準來組織，個人的地位，應讓與工團。」一九二八年五月十二日他在上院解釋代表原則的理由，「我們改造的理由，顯著的是在憲法性的事實裏，這就是承認工團為合法的公法團體，這是法西斯革命偉大的創舉。」但是他雖以工團為基礎，同時又以國家的利益為前提。所以莫氏又說：「但是，有一點要注意，並不是每一工團有權的，每一個工團是屬於國家的，」他又說：「一切都是為國家的，絕不能離開國家的立場，來反對國家的利益的，」「工團不是外於國家的，也不是反於國家的，而是包於國家的。」「無論何人，不能有反對民族的自由權。」但是他所說的民族，與國家混而不分；他們的國家又和法西斯混而不分；法西斯又和政府混而不分；政府又與「地司」(Duce) 法西斯黨人對於他們首領的稱呼。混而不分；「地司」就是莫索利尼自己。歸根說起來，就是無論何人不能有反對莫索利尼的自由。這就可以想見，莫索利尼，在意大利有何等的威權，真的，在莫索利尼一人的威權之下，一切人民的自由，如集會自由，結社自由，出版自由，言論自由，都已否認了，非但個人的權利，全被否認；即地方的自治權，也完全沒有一切國家的大權，全屬於莫氏一人。所以我說，法西斯運動原始的精神，是國家主義和工團主義；但是矯枉過正的結果，又落了一個反民主主義。這是一般的政治家未能有遠大的眼光，精深的識力，超不脫時空的制

限，認不清社會進化的規律所同具的通病，豈獨莫氏一人的缺點呢？（處理的訓政，相當於獨裁；世數政，又歸宗於民主，此其特長也！——著者誌）

（8）意大利新政之特質——意大利的政治，是注重行動的；換句話說，意大利的政治，是沒有一定的原則，呆板的計劃的，而是隨着莫氏個人的經驗而更改的。我們研究意大利政象的困難，也就是在這一點。最近法國巴黎時報載有一篇長文 P. Gentizon: Le Parlement Corporatif, Le Temps, 15, mai, 1929) 對於意大利最近代的政象，有極明晰的敘述。關於法西斯的著作，已有不少；然而我們都不能得到最近最新的消息。現在僅根據 Gentizon 氏的論文來述其大概。「意大利自選舉改革後，現在又從事議會的改造。這次議會改造的意義，第一，可以從他們議會分子清一色的特質上看出來。四百個代表，個個是法西斯黨黨員，執有該黨黨證。議會的成分，百分之百是法西斯黨徒，反對黨是絕對的沒有地位的。在這種清一色的議會裏，既無派別的分歧，又無政敵的仇視，一切小組織，小團體是不能存在的。既無所謂多數少數，又無所謂左派，右派，或中派；意大利的議會是清一色的，是整個的。而且他們的代表是不帶地方，市城，或省區的性質的。所以，在意大利的新議會裏，無所謂羅馬的代表，米倫的代表，脫萊登的代表……，一概都是整個國家的代表，為國家利益的代表。總之，意大利的新議會，祇是一個堅實的團結，沒有複雜分子的；祇有一個統一的政治思想，不能有分歧的意見的。……講到意大利議會的成分，是由各種工人，農民，實業家，銀行家，商人，職員，海員，鐵路工人，知識階級，藝術家等等組成的。」一般人都知道意大利的選舉制是以職業為單位的，不是以地域為根據的。因此大家都誤會，以為意大利議會代表都是代表各種職業利益的，都是代表他們本行的職業的。殊不知，「意大利的議

員，固不是地域的代表，同時也不是各項職業的代表。他們的「地司」即莫索利尼，在他議會改造的報告裏說，「凡是帶着代表他自己特殊利益的色彩的代表，概在淘汰之列。」各代表雖經各職業團體選出，然而並不能代表各職業的利益。「他們所代表的，是整個國家的利益，國家的利益是永久的，是統一的，是不可分的。如果誰以為議員是各國經濟集團的代表，這就是一種極大的危險！議會的根源，雖是從各種職業團體來的；議會的性質，卻並不是職業的或經濟的；議會並不是一個全國商會或工會。他們的職務，以及他們的目的，都是政治的。換句話說，他們的性質，全是為國家問題謀利益的。」

(4) 議會權威之衰微——我們再從議會的權會上講，意大利的新議會又與各國議會的性質不同。照歷來的原則，議會是代表國民主權的，是一國最高的機關。意大利新議會卻「不是代表主權人民的意志，而是代表屬於國家意志下的人民的意志，因此意大利議會的權力大受限制，議會不能特立獨斷，而須通合於行政權。能行使其權力……議會所代表的既然祇是屬於國意志下的人民的意志，既然必須通聯於行政部，纔能行使其權力，則議會對於行政權的監察權和唯我獨尊的特權，由此亦完全消滅，這是在邏輯關係上，必然如此說法的，因為這些權力都是根據「國民主權」而來的。於此，可見意大利行政權和立法權兩者的地位完全更變，現在議會反而退處於行政權監督之下。」歷來議會的特權和職務是創制法律；然在意大利的新議會，「議會完全失去其創制法律之權，關於一切政治，社會，經濟諸問題，議會必須商議於行政部。從前屬於議會的重要職權，今均隸屬於行政部。總之，關於一切憲法上的問題，議會如不請求行政部的意見，是不能擅自立

法的。至關於法西斯國家的存在和組織的問題，它是無權過問的。我們可以簡略的歸納起來說，此後意大利的議會是直接附屬於行政權之下了。無論怎樣，它是沒有權力可以推翻政府的。換句話說，此後內閣不必對議會負責，議會也無權監督行政。……法西斯國家所需要的，祇是一羣「忠實而熱烈的服務者。」（從上文看來，我們可以下結論，意大利新議會的職務，祇能和行政權合作之時始能表現。而且，新議會主要的任務並須由法西斯大會來規定的；最近法西斯大會宣告新議員的職務祇有兩種：一是關於預算案的討論，二是對於政府所提出的法案的審查與批准。換句話說，意大利的議會不過是隸屬於行政部的咨議機關。政府和法西斯會議對於一切立法的決議，都是有效的；議會祇能加以核准，至多祇能加以改良，而不能反對。議會本身是不能有創制之權的。意大利這種新改制，目的是在防止議會侵犯行政特權。在這一意義上，這是對於歷來議會制度權力過濫的反動，尤其是要防止議會權力無限的趨勢。……」（參看拙著現代法制概論——商務印書館）

三 西班牙與波蘭的新政象——和假民主的代議政治宣戰的敵手，除了以上所論的俄意兩國外，還有西班牙和波蘭。不過前二者標榜了特異的主義，號召世人，所以引起大家的注意；後二者既無特異的主義可以炫人，而且他們的國際地位又遠不如前二者的重要，所以大家都不加注意。其實，他們培植代議政治的目的，是大家一樣的；或者還可以說，後者更為激烈。譬如在意大利，祇是把議會的權力限制，議會仍是存在；在西班牙竟被黎維賴（Primo de Rivera）用強力解散。西班牙黎維賴專政的發生，是由於當時國家的紊亂，和意大利有同一的情形。不

過在意大利是莫索利尼自己衝到羅馬去的；在西班牙，是西班牙國王召黎維賴去的。在那個時候，西班牙也是紊亂的不堪，共產黨，無政府黨，軍閥勢力猖獗，國王無法鎮壓，就召黎維賴去幫他平亂。黎維賴專政以後的政策，就是：（1）毀憲法；（2）解散議會；（3）取消一切出版自由；（4）改革司法機關；（5）取消一切地方分治。黎氏對於議會制度，非常痛恨，他認議會是一種國家治平時的奢侈品；在國家紊亂的時候，不能讓議會清談誤國。黎氏專政，並沒有什麼主義，他祇是崇拜強力，在他的心目中，無所謂民意，一切祇須以強力作基礎。一切國家大權，都集於黎氏一人，發號施令，全聽他個人獨裁。波蘭自一九二六年政變以後，亦趨獨裁，畢蘇基（Pilsudski）將軍竭力限制議會權，提高行政權。（1）凡財政法案，如過四月，尙未經議會表決，就應有法律上之效力。（2）由國務會議提議，總統可以解散議會。（3）內閣不向議會負責；（4）議會通過之法案，總統有提交複議之權；（5）議會閉會之時，總統有立法之權，祇須不違憲法。在畢氏的目光中，議會是一種極卑鄙不足道的機關，直同娼妓的機關一樣。他認議會召集會議，祇是一種免不得的無謂工作。議員演說，幾與茶館酒肆的閒談同樣的不重要。所以畢氏也和莫索利氏一樣，要提高行政權，壓低立法權，國家大權，宜屬於行政部，纔能免去無謂的黨爭，纔能救得國家的危機。

四 俄意西波四國專政的總評判——我們從上面所敘述的四國的新政象裏，很明顯地可以找得他們共同的目的，都是在培植假民治的代議政治。同時，我們又可以看出他們一個共同的弱點，這就是因為他們理論與方法的錯誤，他們雖欲攻擊代議政治的虛偽，結果卻都自陷於反民主的邪路。在政治社會演進的定律上，他們都做定了一個反動的罪人，俄國可說是紅色的反動，後者可說是白色的反動，反動不管是紅白，其無裨於政治社會

之演進，都是一樣。由此，我們應該明瞭，獨裁政治雖是近幾年來的新政象；卻萬萬不能錯認它是政治社會演進的定律，而實是政治社會變態的現象。此其一。第二，這種強力的專政制度之發生，都有其特具的歷史和社會背景；並不是到處可以實行或模仿，也不是隨時可以發生或維持的。俄國民族，久蟄於最專制的君主強力之下，民性消極沈淪，益以教育不發達，蚩蚩羣盲，更不知政治為何物。意大利亦為一落後的民族，人民久處於諸侯割據，異族宰割局勢之下，國家觀念，政治知識，均不發達。教育亦未普及，文盲成分，竟在百分之四十八以上。西班牙自十六世紀以後，國運乍衰；人民率稱教，好鬥牛，業畜牧，其民性之保守，悍暴，因循，可以想見。不識字的人數，竟在百分之五十八以上。波蘭自一七七二，一七九三，一七九五年被俄，德，奧先後瓜分，國亡政息，垂百餘年，此可謂俄，意，西，波諸國獨裁政治所以能發生的特殊背景。加以歐戰以後，諸國元氣大傷，其中尤以波蘭為特甚。社會經濟，遂呈特殊紊亂的狀態，政失中心，亂者四起，民智幼稚，莫知適從，這種紊亂危急的局勢，自然是獨裁政治勃發的好機會，於此可見獨裁政權的發生，必有其獨具的歷史，民性，及諸種社會狀況，政治局勢為條件，這是絕對不足以模仿的。此其二。而且這些國家歷史與社會的背景，可說都是一種不健全的狀態；所以獨裁政治是某種政治社會病態的表現，決不是政治社會生理的狀態。病態是應當醫治的，應當設法改進的。所以，一般趨新好奇的人，不肯用心思想，竟會錯認獨裁政治是一種政治演進的形態，是一種新式而較善的政治體制，從而鼓吹盲從，這豈不是神經錯亂！此其三。這僅就獨裁政治空間的條件上來講；再就其時間的關係來說，獨裁政治所根據的背景，都是一時激出的變態，並不是終古如斯的常態。時過境遷，獨裁政治將盡失其所憑藉，（莫索利尼自己也有願「退為農夫，還政於民」的表示，國人

不能不加深思。我們如果要拿這種曇花一現的變態來奉為政治社會演進的準則，豈不是做了天下之至愚，此其四。第五，作者並非武斷的反對獨裁（參看後文），也非盲目的贊同民主（著者另有獨裁與民主一文，容將來發表。）代議制度的虛偽迂拙固已無可諱言，然而民主主義的價值與功用，我們亦未可一概抹煞。因為代議制度與民主主義二者並非一物；代議制度祇是想實現民主主義方法的一種，方法不好，應加改善，不能因方法不好而根本丟棄了目的，代議與民主的異點，我們應當審思而明辨。獨裁政治者，不明白其中的異點，因反對議會制度而帶累了民主主義，遂鑄成了他們的大錯，遂弄成這樣變本加厲的結果。此其五。第六，施政的原則，當以人民的要求為基礎，不能以治者的強力作基礎。以人民的要求為基礎，是客觀的，是科學的，結果是順天應人的，是成功的；以治者的強力作基礎，是主觀的，是玄學的，（此說詳見拙著現代法制概論）商務印書館）結果是倒行逆施的，是失敗的。此其六。第七，我們欲創一政制，最緊要的就是要認識人類問題的總因緣。換句話說，我們要把宇宙間遠遠近近，前前後後種種歷史的社會的情形，加以客觀而統盤的研究，不能單單抓住了某部分的現象來下概括的判斷。我們能看透了人類問題的總因緣，纔能順天之則，纔能應民之需，纔能跟着時代的變更環境的需求，繼續不斷的向着大同之路迅速進展。所以吾國孫中山先生一方面主張「訓政」，一方面仍不忘「憲政」，「訓政」就是一種獨裁的形態；憲政則仍以民主為準則。確是一種兼顧環境的理論，見道獨至，特出心裁的主張。這一點，非但獨裁政治者沒有懂得，歷來許多大政治家也何嘗能盡明瞭！今之學者，幸注意焉！

二 現代歐洲政治演進的基礎

吾國政治改造之基本工作

目前新政治應有之覺悟

一 緒言——歷史昭示我們的政治的真諦

我們曠觀人類的歷史，很明顯的可以覺察到，是充滿人類生存要求的事實。社會不斷的演進；人類不絕的求生。社會關係一天天的複雜；人類生存的要求，也跟着一天天的增多。所以，一切社會組織政治制度，是要適應着這一個人類生存的要求，而不斷的革新和演進的！自古以來一切大政治家，能够客觀的認清楚這一點者很少；所以，每到人類生存的要求，和他們當時社會的制度不能相容的時候，人民便陷於水火，天下也必然大亂！古今來一切政治的大失敗，都是以這個問題為總因緣。在客觀的事實表現上，經濟現象，當然不是社會現象的全部；我們決不能過信偏見，徒逞私智，主觀的一味用經濟來解釋社會現象。社會現象，是很複雜的，在最新的文化社會學的大原則上，我們應承認社會現象是一種極複雜而又整個的文化現象；自不能再迷信以前一切支離破碎，殘缺不全的學說。

然而，在這個時候，我們仍有兩點應當明瞭：第一，經濟固不是社會生活唯一的要素，卻仍不能否認牠是一個

重要而有力的要素；而其影響社會組織，政治制度的實際力量也很大，我們尤不能輕輕抹煞！第二，所謂文化，也決不是神祕虛空的東西。文化的實質，就是人類對於其衣食住行育樂六大需要的努力創造，改進，理化和美化。所以努力工作是文化的起點；創造改進，是文化的展動。離開了工作，就沒有文化，沒有人生；離開了創造，就沒有人類的進化，文化的演進！人類之所以異於禽獸，人類之所以美兮，換兮，得有今日的境界，都是因為人類能運用其智德體，的優性，利用天地時的特惠，自強不息，日新又新，努力於人類衣食住行育樂六大實際需要的創造，改進，理化和美化的結果！

人類是社會的動物，不能離社會而獨生；在「求同的」和「分工的」兩重社會聯立關係上，不能不團結以共存。政治社會組織最初的動機和最終的目的，都是為滿足和改善人類生存實際的要求！政府的職務，便應把人民衣食住行育樂六大需要，按着男女長幼強弱壯老賢愚貧富的關係和境遇，為適宜的安排，合理的處置，均無貧和無寡，安無傾使：

男有分，女有歸；

壯有所用，幼有所長；

鰥寡孤獨廢疾者皆有所養！

於此可知：拋開了民生的要求，便失去政治的本意；忘卻了滿足民生的要求的工作，便沒有政治的實際！

這是歷史事實的原則；不是個人一孔之偏見。我們就把我們的歷史——即如最普通的歷史課本，或綱鑑易

知錄翻開，在開宗明義的第一課或第一頁上，就可以看到那時聖賢——即現在所謂大政治家的努力和活動，都是爲了滿足人民各方面的生存需要。如倉頡造文字；有巢氏教民造屋；燧神氏鑽木取火；伏羲氏結網罟；教漁佃；神農氏作耜；教耕稼；黃帝作舟車；建宮室；嫫祖教民繅絲；這就是要解決人民衣食住……種種生存問題。可見政治的意義，起始就是爲了民生；我這一句話，確是歷史事實所昭示吾人的原則。當時倉頡，有巢，燧神，神農，軒轅諸氏，所以能受民愛戴，奉爲天子，尊爲聖賢，都是因爲他們能夠澈頭澈尾，精誠無間，竭其心思才力，利用自然環境，導路權，爲民苦工，以謀人民衣食住行諸種生活需要之滿足與改進的精神所致！同時，中國民族，所以開化最早，在世界文化史上，所以能有其特殊重要的地位，恐亦是因爲我們當時的聖賢——即現在的大政治家，認識政治的真諦，獨早而獨透，能早脫部落混戰的原人時代的野蠻狀態，而發展組織國家，組織社會，利用物質，創造文化的實際能力。可知，離開了民生，便沒有文化之創造；離開了民生，便沒有政治的演進。這一個重大的歷史教訓，到了文化大進的現代，還是有其不磨的價值。尤其是在中國，現在全局鼎沸，舉國玄黃，將回到部落混戰的野蠻狀態的大反動時期，我們對於這一個歷史事實的大原則和大教訓，更應當把他審省而體認。

二 吾國近年政治失敗的根本原因

歐洲民族，在創造文化的開端上，要較中國爲遲緩；即於組織國家，組織社會的能力上，也較我們爲落後。卻不料這些本來較我們爲落後的民族，現在竟成了後來居上，睥睨一世的時代驕子！我們若以現在中西實際情形來

衛校，則我們這個民族，實已非常衰老；而我們民族所處的地位，則更危險！非但他們勇猛精進的物質文化的錄芒，已殘害了我們精神文明的根苗；他們精密堅實的國家組織，也已振撼了我們疏鬆零亂的民族結合；而帝國主義橫暴的霸力，尤已摧殘了我們民族的命根！同時，他們人民生活實際的改善，也大有今昔之不同；他們的社會制度，政治組織，雖未曾演進到完善的境界，（此點容另文討論）確是已有了長足之進步。這並不是我們對於西洋文明之迷信，並不是對於現在西洋政治制度之歌頌；我們如能把歐洲前後的歷史，或把現在中西的情況，平心靜氣地加以一次客觀事實的參比，則當不能否認這是公允的評斷。

然而，我們對於別人的改進，也不必貶羨，不必忌嫉；同時對於自己的落後，也無用恐慌，無用失望！因為，徒然貶羨，忌嫉，恐慌，失望；祇是情感用事，無補時艱！我們民族既深陷於衰老落後的困境，既認識了我們衰老的危險；既嘗着了我們落後的苦痛；我們便應該痛定思痛，對於別國發展進化的原因，丟開了一切成見，追根窮源，作一次實際有益的科學研究。我此次到歐洲去，我們民族衰老墮落的事實，時時激動了我這個愛民族的赤心，使我劇烈的變更了我生活的態度！平時對於一事一物，無論大小，總要認真追究牠的來因，考量牠的效果。我雖不是專門研究歷史的人；然而我深受了「不知來，視諸往」這一個原則的感詔，治學之餘，輒喜翻閱他們的歷史，尤其注意於「他們爲什麼會發展」這一個問題的研究和思索。我想在這一盞照耀千秋之歷史的明燈下，找尋我們民族今後改絃更張，突飛猛進的正當途徑！

近年以來，吾國政治運動，表面上，已是蓬蓬勃勃，大有長進；聲勢上，已是浩浩蕩蕩，盛極一時。世界上任何最新，

最善，最深的學說或改制；都已移植到中國來宣傳或試用。近年以來文壇上的論風，羣衆運動講臺上的演辭，真是與會淋漓，集了天下之大成。他們奔走的熱心，呼號的赤誠，何嘗不是想把我們垂死的民族，起死回生過來；何嘗不是想把陷於水火的民衆，超度於康樂之境。然而他們最大的失敗，祇是沒有能對於我們民族的病根，有一個徹底的總認識；更沒有能把政治的本質，加一次深切的研究。所以，近年來的政治運動，表面儘管蓬勃，內容仍是空疏；聲勢儘管浩蕩，實際更是虛浮！大家過信其一孔之偏見，祇是在情感上，強求橫決的開展；而未曾在理智上，確樹共遵之鵠的。大家因智仁環境的不同，所見未全，所信尤偏；大家祇看到了西洋政治演進的表面，而未嘗深體西洋政治所以演進的基本動力。所以，這種未識政治真諦的感情用事的政治運動；非但未收澄清政治的實效；反種社會紊亂之禍根！此所以十餘年來，戰禍連年，迄無寧歲；而現在這種紛紛攘攘，戰亂相尋之混亂局面，一時仍無收拾之望也！

靜心的觀察近代歐洲政治演進複雜的史蹟，我們可以扼要的歸納起三個很顯著的特徵：第一，就是國家勢力，或民族精神的開展；第二，就是人民權力的發揚；第三，就是社會生活之改善。因此，吾國從事政治運動者，有偏狹的鼓吹國家主義的；有拜倒民主主義的；也有主張社會主義，或竟要實行共產革命的！他們共同的錯誤：第一，就是沒有能對於這三點，有一個徹底的總認識；第二，就是他們祇看到這些主義外形的發揚，而沒有注意這些主義內容的實際，以及基本的動力。作者自研究政治學以來，始終以爲政治本身非目的；而祇是實現某種目的之方式。所以，我在上文第一節裏說，一切社會組織，政治制度，是要適應人類生存的要求，而不斷的革新和演進的。政治史家

Carlton T. H. Hayes 氏在其所著 *Political and Social History of Modern Europe* 一書裏說：「法國大革命的結果，雖於表面上打倒了神權的君主政體和封建制度；雖於表面上，已確立了民主政治的基礎；然而實際上，這一次的革命，對於人民平時生活狀況，並未有直接有力的變更……人民生活劇烈而徹底的改進，這是產業革命的結果！」又云：「歐洲民主政治的實行，首由產業革命而發動！」法國極有權威的政治史家 *Ch. Dobson* 氏，在其所著 *Histoire Politique de L'Europe Contemporaine* 一書裏也極言產業革命和近代歐洲政治演進關係的重大。我們從這兩位政治史家所下的客觀歷史原則上，就可以明白近代歐洲政治演進的基本動力，並不是表面的政治運動，而實在還是徹底的產業革命。所以，我們現在研究近代歐洲政治演進的歷史，不能單看其表面的更張，而復應注意他經濟的基礎！同時我們現在從事政治運動的人，如果誠心要想企圖政治的改進，誠心要想解除人民的倒懸，誠心要想挽救民族的厄運，則在明白了這一個歷史的大原則以後，便不應再事感情的橫決，祇圖表面的粉飾；更應當立刻放棄奔走權貴，縱橫捭闔，聯乙倒甲，掀風作浪……一切違反時代精神舊式的政治權謀；而在人民生活狀況實際的改善上，努力培養政治發展的實力，確立政治演進的基礎！今後中國政治能否演進，中國民族能否復興，人民災害能否滅除，都要看今後中國政治運動者，能否認識而實現這一個歷史的大原則為斷！

三 近代歐洲經濟發展之六大特徵

近代歐洲政治演進之基礎，在客觀歷史的事實上，在史家昭示的原則上，既在乎經濟。然而歐洲近代經濟發展的特徵果何如乎？經濟發展和政治演進的因果關係，果何如乎？自當更進一層作分析的研究。

近代歐洲經濟發展的特徵，詳細的解釋，是經濟史學家的職務；現在可以扼要的分舉六點來說明：一曰，物質之進步；二曰，人口之增加；三曰，交通之發展；四曰，都市之勃興；五曰，財富之增加；六曰，資本之發達。

(一)十九世紀，爲歐洲大陸大改進時期。在十九世紀以前，歐洲的狀況，無論社會上，或物質上，都是和我們中國一樣，或且更比我們不如。即於驚天動地的法蘭西大革命以後，他們社會和物質的狀況，仍未有長足之進步。農夫耕種的方法，織女紡紗的技術，以及一切百工技師的技藝，固仍維持原狀；同時他們人民衣食住行種種的物質設備，也仍在簡陋幼稚的狀態。自一八三〇年以後，一直到現在——一九三〇，百年之中，他們的生活狀態，就有了驚人的進步，農夫的木犁，早已拋棄；織女的紡機，也成了博物館的點綴；從前經年累月不能到達的地方，現在朝發就能夕至；他們的大資本家，也可以在他們安樂的家園，於頃刻之間得到遠在數萬里外的殖民地之經濟狀況和商情之報告。而他們生活上的享受，即使無產的工人，也較我們大學教授爲優裕！他們所以美兮煥兮得有今日的境界，都是因爲他們能運用其智，體的優性，利用天地，時的特惠，自強不息，日新又新，對於其衣食住行，諸種生活需要不斷的工作，創造與改進，而其創造改進的重要原則，第一是蒸汽化；第二是電氣化。

蒸汽化、電氣化這是近代物質文明的兩大特徵，也是歐洲社會進化、政治演進的兩大原動力！今後吾國負改造社會、保育人民、發展民族之責者，務須把這兩大工作，放在雙肩之上！

(2) 歐洲經濟發展之第二個特徵，為人口之增加。自十九世紀以來，歐洲人口之增加，也呈空前的現象。綜合的說，自一八〇〇年直到歐戰爆發——一九一四年，歐洲全部人口，自一萬七千五百萬，增至四萬五千萬，共增加三倍；（而我們中國的人口，則始終無甚增加）分別的說，在這個時期，英國自一千二百萬增至四千萬，德國自三千二百萬增至六千五百萬，奧自三千萬增至六千萬，意自一千八百萬增至三千五百萬，俄自四千五百萬增至一萬三千萬，比之小邦，亦自三百五十萬增至七百萬，瑞典也從二百萬增至五千萬，即號稱人口稀少，生殖率最弱的法國，也從二千九百萬增至三千九百萬；比例的說，各國人口之增加，多則三倍，少則亦有兩倍。這是他們物質發展，生活改善自然的結果。這種驚人的人口增加，一方面，可見他們經濟生產的能量，必亦有可驚的增加；一方面，可見他們民族國家的實力，也必有可驚的膨脹！

(3) 歐洲經濟發展第三個特徵，為交通之發展。以前歐洲的交通，也是和我們中國一樣的不便。然自產業革命以後，交通就大形便捷。從前經年累月可以到達的地方，現在早發可以夕至；其次，在郵電方面，也可用數字來證明他們經濟的發展，社會的進步。自一八八一年一直到一九一三年，法國郵局的數量，自六千七百所增至一萬五千七百所，英國自一萬五千四百所增至二萬四千六百所，德國自一萬二千五百所，增至五萬一千六百所。同時在各國人民每年每人平均所有的信，法人自十六封增至四十封，英人自四十封增至九十六封，德人自十七封增至八十封。還有在報紙的流傳方面，從前歐洲的報紙也是和我們中國一樣，祇是富裕之家纔能享受得到的奢侈品；而現在他們的報紙到處都有，無人不看；即在一個普通工人的家庭，也要常年的定兩三分報。他們非但有朝報，還

有午報和晚報。一個到歐洲去的人，就可以注意到無論在巴黎，倫敦，或柏林，馬路裏唯一顯著的特點，就是報紙的充塞。在十字街口，在轉灣角上，在街頭，在巷尾，隨處都是報攤或報販。

(4) 歐洲經濟發展第四個特徵，爲都市之勃興。因工業之發展，遂引起人口之集中；而人口之集中，又爲都市勃興之主要原因。都市發展之程度，可以其都市人口增加之速度來衡量。統計自一八〇〇年至一九一〇年之中，倫敦自九十五萬九千增至四百五十萬，柏林自十七萬二千增至二百萬，巴黎自五十四萬七千增至三百萬，維亞納自二十七萬四千增至二百萬。如果再以都市的人口與全國人口作比率，則法於一八四六年時都市人口僅占全國人口百分之二十四，至一九一一年時增至百分之四十二，德國在一八四〇年時占百分之三十，至一九〇一年時增至百分之六十七，英國在一八五一年時，已占百分之五十一，到一八九〇年時，復增加到百分之七十九。

(5) 歐洲經濟發展第四個特徵，爲財富之增加。因爲機器的發明，他們對於天然力可以作無限制的利用。這樣利用天然力的偉大的結果，可以分幾方面來觀察。第一，在工業方面，就是能用最輕的成本，最短的時間，製造極大量的貨品。這一種生產經濟的現象，到了十九世紀末葉，更爲顯著；在織機工業方面，現在一人之力，可以抵從前五人之工；在製帽工業方面，現在一人之力，可以抵從前六人之工；在織造工業方面，現在一人之力，可以抵從前三十人之工；在印刷工業方面，則一人之力，可以抵從前一千人之工；在紡紗工業方面，則一人之力，可抵從前一千一百人之工。同時，在農業方面，則又因整田，墾荒，輪種，深耕，以及應用人造肥料，諸種關係，生產亦大有發展。其次，金銀的攫取，也是財富增加的主要原因。歐洲雖非產金之地，但是他們曾受了重商主義學說的感動，向外去攫取金銀。

復次，殖民事業的發展，使歐洲財富之增加，更到了登峯的極境。因為工業的發展，原料的缺乏，航路的開闢，歐洲帝國主義者，都到美洲，斐洲，澳洲，以及我們的亞洲，從事有組織，有計畫的，廉價原料的略奪。他們再以這些便宜的粗貨，變成貴重的細貨，推銷到海外市場，於是歐洲的財富，無論是國家或人民的，都欣欣的繁殖滋長起來！

(6) 資本之發達，更為歐洲經濟發展之重要特徵。自資本發達以後，歐洲經濟生活，遂起了劇烈的變更。以前歐洲經濟的狀態，也是十分的幼稚。俗樸用簡，自產自消；即有交易，亦限本地。大半農夫，僻處窮鄉，日出而作，日入而息，大有老死不相往來之概。然而到了十九世紀，無論工人農夫，他們生產的目的，就不是完全為自己消費；而是爲了市場的推廣。這時市場的範圍，既不局於一隅，也不限於一國；而已無孔不入擴張到了全世界。從前小規模的商鋪，已改了大公司的組織。帝國主義者經濟的發展，先是貨物的輸出，後來又進展到資本的輸出；從工業的資本，發展到金融的資本。全世界弱小民族的生命，無時無刻，不在被他們的托辣斯，大銀行的資本勢力所支配，所壓迫着。

四 經濟發展與歐洲政治演進之實際關係

然而，歐洲經濟的發展，到底和他們政治的演進，有什麼實際的影響，因果的關係呢？關於這一點，上文雖已引證英法政治史家的話，下了確切的解答；現在仍有加以具體申說的必要。

(1) 政治演進歷史的階段，是和經濟演進歷史的階段相應的。在漁獵經濟時代，政治多半是一種部落的酋長制。在農業經濟時代，部落就形成國家，酋長就變成君主。然而這時候的政治，仍是專制的，保守的；政治上的職務，

也是很簡單的。到了產業革命以後，平民因經濟生活之改善，社會地位之增高，知識能力之長進；其在政治上活動之興趣和能力，也相應而發展。由於這一個經濟演進的結果，政治上就發生兩種重要的影響。一種是直接的，一種是間接的。直接的影響，就是政治體制以及政府職務之變革與加增間接的影響，就是社會制度以及社會生活之革新與改變。在昔農業經濟時代，人民經驗未足，知識幼稚，對於自然現象，或社會環境，都是以天命神意為解釋；故從前吾國既有神道設教之說，西洋亦有政教不分之制；吾國尊帝皇為天子，西洋亦以君權由神授！近代中西政治演進，雖有程度之懸殊；然考其以往之陳蹟，實皆同出於一轍。西洋社會終千百年長久之歷史，實亦停頓於封建的狀態；即如政治革命發動最早，自由之風提倡最盛的法蘭西，在其百餘年前的政治史裏，仍有封建制度的遺跡。法國面積，大不過吾國一省，而因封建勢力之猖獗，國土竟四分五裂。於十六世紀中葉（一五四〇年），竟分成十六個政府；甚至到了十八世紀末葉（一七八九年），還是各自為政，不相統屬，全國議會有十餘所之多。歐洲人之能够廢除萬世一系的神授君權觀念，摧毀封建的舊制，而確立民主政體的雛形，改善人民社會的生活，實在還是近代產業革命以後的事。於此可見，政治的演進，並不是表面粉飾之事，憑空虛構可成；而是須以實際的社會背景，經濟狀況為基礎的。

(2) 人口增加，和一國政治之演進，國勢之消長，亦有關係。一個研究政治學的人，都知道領土、主權、人民，為立國之三大原素。十九世紀以來，歐洲人口之增加，實呈空前未有之盛況。人口增加，直接可以增加國家之生產，開發國家之富源，促進社會的繁榮；間接可以雄厚民族的實力，發揚民族的精神，增高國際的地位。如果以為這是空洞

的理論，可以法國的國情作佐證。法蘭西在十八世紀歐洲的地位，實首屈一指；縱橫全歐，莫可與抗。意大利諸國，固備遭其蹂躪；即雄大如俄羅斯，亦屢受其威脅。然而這種氣蓋一世的精神，莫可與京的地位，到了二十世紀的現代，則已不復能維持。在一九一四年之際，法國的民族地位和實力，已降至第五；而且還有許多人說，法蘭西民族已在開始衰微之窮途。這裏一個重要的原因，就是因為法國人口之增殖率，趕不上其他國家所致。

(3) 交通發展，亦能影響一國政治之演進。就社會治安問題來說，從前歐洲交通阻塞之時，綠林大盜，出沒無蹤；叢山峻嶺之處，人民每苦行路之難，屢遭劫掠之險；現在則四通八達，都是康莊鐵道，警備嚴密，呼應便捷，治安問題，已較易解決。就人民與政府之關係而論，在昔交通不便時代，人民對於君主，甚至對於一個地方官吏，往往有不可思議，莫測高深，凜不可犯的感想。所謂「天高皇帝遠」，這是因為交通不便，君民關係隔閡所起之感嘆。在這種交通梗阻的境遇下，人民也決不能過問政治，政治將永遠停頓於封建專制的狀態，而無從進化。就政務進行之效率來說，則交通發展，一可加密中央與地方之關係，而收指臂相聯，呼應自如之效；一可便捷公文函電之投遞，以收政出令行之效，而免公務壓積之弊。再就民衆政治教育上來說，因報紙的廣播，民衆之知識日開，政民之隔閡漸除，同時人民之意見，亦有盡量發揮之機會與工具。人民既不致含冤莫申，政府亦大可洞悉民隱，這是民主主義實行的利器，政治演進最大的助力！

(4) 近代歐洲政治第四種動力，為都市的勃興。都市勃興最大的特徵，為人口之集中；而人口集中最大的功效，就在民意凝結，民衆勢力之增厚，民主精神的煥發。故一般政治史家都承認，都市為民主主義發揚之源，也為革

命運動勃發之處。在十九世紀的政治史裏，歐洲各國革命運動醞釀之中心，都是在大都會或工業區域。教會勢力之衰微，皇權政治之崩潰，都是受了都市勃興的影響。近代民主政黨以及革命政黨的發祥地，也是在這些大都市。歐洲所以會有革命運動之發生，歐洲政治所以會一步步向着民主主義開展，其根本的動力，也是淵源於都市。但是我們卻不能不明白，都市的勃興，還是受經濟發展之賜；這一個經濟發展的根本動力，我們萬不可輕視。

(5) 財富增加之直接影響，為一般人民生活之改善，人類的生活，是由簡而繁；政府為人民所盡的役務，也是由簡而繁，由少而多的。從前視為少數上流階級所享受的生存需要；現在已為一般平民所共有的不可少的享受。因此，從前視為非政府的職司，或政府的特惠者，現已視為政府應盡之義務，一般人民應享之權利。政治社會之組織，既由於人民生存的要求；當然到了人類生存要求複雜的時候，政府的職務，亦須適應了這個要求而加多，纔能迎合民情，纔能符合政府的目的，纔能維住政體於不潰！人民財富增加第二個影響，為納稅能力之增加；政府因稅收加多，國庫充餘，因之政務亦得盡量的發展，不受經濟支絀的牽制。財富增加第三個影響，為社會道德觀念之改進。從前歐洲人，也是不尚整潔；現在西洋社會，幾乎以整潔為道德的重要條件；一個人如果衣冠不整，蓬首垢臉，必為社會所不齒，所厭惡，即於普通工人之家，其地板亦必光可鑑人；大門之前，每星期要用肥皂擦洗一次。這種道德觀念在政治上所起之實際影響，就是國家對於行政上的改革。都市行政，與衛生行政之進步，與不斷改良，都是以人民這一種要求為原動力。返觀吾國社會，凌亂無序，吐痰便溺，肆無忌憚，一般人民，在大困難的境遇下，也是大家隨隨便便，祇求溫飽，無怪行政當局，可以任意敷衍。與旨及此，曷勝慨嘆！

(6) 資本發達，爲近代歐洲經濟發展之重要特徵，其對於歐洲政治之演進，也殊有其相當之貢獻，如封建制度之打倒，貴族特權之取消，代議政治之應用，民主主義之發揚，皇權政治之崩潰，確是近代資本勢力發達之結果。祇可惜資本主義之政制，都是偏袒資本階級之利益；資本主義畸形發展之結果，卒使民主主義之雛形，受了富主義猛烈的創傷！因之，國內秩序，既由不安而動亂；國際關係，亦因惡化而危險！世界政治，因這一個畸形發展，而又轉到反動時期！社會社會，要根本救濟富治主義之缺點與危險，又適應了這個時代的需求而發展，要在平均地權，節制資本的精神上，企圖社會利益之平衡發展。這又給與近代政治演進一個新機運，指示近代政治演進一個新途徑！

五 結論——歷史原則給與吾人之重大教訓

經過了這一番歷史的研究以後，我們對於這些客觀歷史事實所昭示我們的原則，終當有一個明確的總認識；同時，更重要的，對於我們今後政治改造問題，終當有一個徹底的新覺悟！第一，我希望一切從事政治活動的人，根本不要把政治看得是一種奧妙神奇的東西；更不要以爲帶什麼權威的作用。中山先生說：「政治是很淺顯，很明瞭的；不能把政治看作是很奧妙，很艱深。淺而言之，政，就是衆人之事；治，就是管理，管理衆人之事，便是政治。」中山先生所以能够一語道破政治的奧義，是因他爲政府的出發點，是誠心爲人民服務，不是爲自己投機；是爲解除人民的苦痛，不是爲滿足自己的野心；是爲增加人民的福利，不是爲攫取個人的權位。我們要這樣拆穿了政治的

神祕，纔能把握到政治的實際。第二，我們要知道，政治社會演進的原動力，並不是什麼神乎其神的命令主權；這種命令主權，是虛玄的，是神祕的，是反事實的，反社會的。因為權威高高在上就壓迫了一切社會進展的生機。古今來，一切政治上的大失敗，都是錯認了這一點的原因。第三，政治社會演進的基本動力，是人類生存的要求，人類不絕的求生，社會不斷的演進；所以一切社會制度，政治組織，是應當適應着這一個人類生存的要求而不斷的改進的。到了人類生存的要求，和他們當時社會制度政治組織不能相應的時候，人民必陷於水火，天下也必然大亂。古今來一切政治的大失敗，都是以這個問題為總因緣。第四，中山先生所以要把權能分開，說政府有能無權，說政治別無奧妙，祇是管衆人之事，說建設之首要是在民生，民生為歷史的中心；確是深具實際經驗，合乎歷史原則之語。所謂民生，就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。革命的目的在此，政府的目的在此；建設之首要在此。政治社會組織的動機，以及最後的目的，都是爲了滿足人類生存實際的需要。所以，拋開了民生的要求，便失去政治的本意。忘卻了滿足民生要求的工作，便沒有政治的實際。第五，中山先生說，民生問題應與民權同時解決，這句話有永不磨滅的真理。因為政治本身既不是目的，祇是謀滿足民生要求的方法；如不解決民生，政治便絕無意味，絕無價值。過去從事政治運動的人，因爲不明白這一點真理，不知在經濟的基礎上，去解除民生的疾苦，祇是盲目的活動，率性的空談，結果亦祇徒勞無功，治絲益繁。而且現代世界政治演進的潮流，都是在政府經濟職務之增加；我們如果反其道而行之，還談什麼政治的改進！所以，今後革命的新政家，應當明白政治的本意，應當認清政府的責任，應當體認人民之疾苦；一共謀農業之發展，以足民食；二共謀織造之發展，以裕民衣；建造大計畫的各種房屋，以

樂民居；修治道路運河，以利民行；共謀教育印刷工業之發展，以興民育；共謀文化藝術之發展，以臻民樂。
大家要做悟了這幾點，吾國今後政治的演進，纔有實際，纔有希望！

（民國十九年載東方雜誌廿八卷十號）

三 現代政治演進之特徵與趨勢

一 緒論

靜心觀察人類的歷史，精密分析古今之事象；尋求人類生存的道理，追溯宇宙演進之軌轍；我們可得三大共同的特徵與趨勢：第一，為民族精神之漸形團結與融洽，與國際關係之改善；第二，為人民權力之日趨煥勃與強大，與政治制度之革新；第三，為社會經濟之不斷發展與繁榮，與政府職務之加增。而這三種特徵與趨勢，迨至晚近，已覺更外的顯著與明確。

雖然，人類現象，錯綜紛紜；宇宙歷史，悠久遼遠；其過去之陳蹟，初不如此單純而明顯；其演進之軌道，亦不如此劃一而平坦。各國民族，因為環境之不同，民情之異趨，社會基礎之不一，歷史背景之互異；以及種種物質，精神，時間，空間的關係，他們進化的狀態，進化的法術，終有許多形式與程度的不同；然其求存的動機，以及進展的方向，總無性質的差異；終不能外於一定的軌道！所以，我們在這種悠久遼遠的歷史過程中，錯綜紛紜的人類現象裏，以及曲折迂迴的進化途徑中，祇要能放開觀點，綜研靜求，仍能歸納出彼此共同的特徵，以及共向之趨勢！

不幸，自來許多歷史學家，從未能認清人類歷史真正的重心；所以對於這一個歷史演進的共同特徵，共同趨

勢，終不能明瞭，不能指示吾人以一個應走的方向！那種轉輾抄襲記帳式的歷史家，其愚昧無知，固無論已；即其自鳴不凡，能够解釋歷史的大史家，也未能認清人類問題的總因緣，未能深明歷史演進的總關鍵。他們也有自號曰物觀，自許為客觀的；然而他們觀察的根據，也祇是一隅或一時的現象。所以在他們下結論的時候，已受了一孔的偏見所支配！這種由偏見而產生的結論，既未明人類問題的總因緣，當然不能解決人類問題的全部；既未明歷史演進的總關鍵，當然不能成為社會進化的原則。人類在過去的歷史中，時時在和惡環境掙扎，時時在作求生的奮鬥，然而因為得不到正當進化原則的引導，始終暗中摸索，在天昏地黑的困境中，不知吃盡多少苦痛，不知枉費多少氣力，犧牲多少心血！

知識，是應付環境的工具；科學，是從客觀的事象裏，體驗出來的知識結晶。所以，真正科學的真理，必有客觀事實的基礎；而非憑空捏造的主觀的理想。近代社會科學的方法，一方面，既重於橫的宇宙現象的比較，一方面，又重於縱的歷史事實的歸納。必從這兩面比較，歸納，所得的結論，纔是可靠的真理。而一切理論之真偽，主義之善惡，均可以這縱橫兩種客觀的事象，為鑑別的標準，批判的依據。「不知來，視諸往」。歷史，實在是一盞普照衆生的明燈。天地悠悠，人事茫茫，我們求生圖存，果當以什麼做方針，什麼做依據，則又不能不放开觀點，追溯靜研過去悠久的歷史過程，錯綜紛紜的人事現象，以及迂迴曲折的進化途徑，以歸納人類生存之道理，及今後共赴之軌轍！

1. 民族主義，是一種縱貫的悠久的歷史力量。考國家演進的歷史，初為遊獵時代，那時的人類，知識未開，居留無定；逐水草而居，無社會組織。爾為爾，我為我，飢則逐食，倦則歸宿，社會祇有消費的力量，而無合作的精神。到了漁

牧時代，漸生合作互助精神；在社會組織上，就有父系的家庭；由家族的結合，遂成爲部落，有酋長。到了農業時代，部落生活，有了固定的地域，由部落與部落的結合，就擴大了政治社會的組織，就樹立了民族國家的根基。到了近代，民族國家的組織，更爲鞏固；民族的精神，也更爲發揚。如德意志的統一，意大利的統一，愛爾蘭的爭自由，土耳其的復興，猶太民族的回鄉運動，以及其他被壓迫民族及殖民地的反抗運動，都足以證明民族主義是近世政治演進歷史上，一個不可抗的潮流。歐戰以後，如捷克，芬蘭，立陶宛，萊多尼亞，羅馬尼亞，諸國，更在他們新憲法裏，把他們民族領土之不讓，不統一，獨立的精神，加以法律的規定。而在德意志的新憲法裏，更可以看出他們聯邦的組織，已多變更，國家的內部，已日趨於單一主義；民族統一的精神，也更加濃厚了。這是因爲民族的造成，是由於一種偉大的歷史力量，王道的自然力量。分開來說，就是血統，生活，語言，宗教，與風俗習慣。這五種力量，是天然進化而成的，不是用武力征得服的。歷來這種偉大的力量之表現，我們可以分兩方面來觀察：一方面，從他的對內關係說，時而和緩漸進，時而激急奮勵，企圖其內部組織的鞏固與統一，以及民族精神之團結與融洽；一方面，從他的對外關係說，他們時則慘淡悲淒，時則慷慨激昂，努力其外來壓迫的擺脫與消滅，以及民族文化之發揚與進步。當然，在這種自然力量發展的過程中，不免要遭橫來的力量所摧殘；然而終不能把他消滅或永久壓迫。歷史上許多好大喜功之專制君王，以及強有力的帝國主義者，無論其用何種方法，或武力侵略，或經濟榨取，或政治壓迫，或文化麻醉，結果無不心勞日拙，徒然激起反抗的力量，我們祇要檢查古今中外民族復興的歷史，就不會發生疑義。

民族主義是一種歷史的，悠久的，根深蒂固的，王道結合的力量，而民族團體，便是順乎天理物性的一種共存

共榮的單位組織。昔法國學者盧梭氏，倡主權不分，不讓，永久，統一之說，論者譏其虛玄而無據。我以為主權一義，本是一個抽象的名詞；其實質之所寄，當然在於民族之精神。主權之所以不可分，不可讓，而且是永久而統一者，即是因為民族精神，本有如此不分，不讓，永久，統一的力量。這一個民族生存的道理，實在是宇宙間顛撲不滅的天經地義；也是世界人類所以共存共榮的基本原則。而我們這一個衰老，孱弱，散漫，破裂，萎疲，無用，危急萬分，死機臨頭的中國民族，尤其對於這一個原則，應有堅忍不拔的信心，努力奮鬥的熱誠！

2. 幾千年來社會進化第二個特徵與趨勢。為民權的發揚與開展。幾千年以前，我國已有湯武爭民權的革命，兩千多年以前的孔孟先哲，也早已提倡民權的學說。後世學者，亦宗孔孟，清儒黃梨洲輩，更加發揚而光大，可見民權主義，是中國幾千年來政治上公認之學說。就西洋歷史來看，兩千多年以前，希臘羅馬，也早具此種思想。當時希臘羅馬，都是共和國。同時在地中海的南方，有一個大國，叫克塞支，也是一個共和國。後來有許多小國，繼續起來，也都是共和國。當時希臘羅馬，雖不免貴族專制；而民權思想，卻早具萌芽。從前的政制，雖無論中外，都是君主；然而君主倘欲荒淫無道，天下必起大亂，皇位亦必難安；必尊重民權，體恤民艱的英明君主，纔能確保其生命與地位！自一六八八年英國榮譽革命（Glorious Revolution）以後，制定權利宣言（Bill of Rights）又開世界政治轉變的新紀元。及乎十八世紀，美法大革命，相繼而起，民權主義這一個力量的活動，復廣播於全球。而為其革命動力的盧梭諸儒的民權學說，又成為近世風靡一時的大潮。十九世紀以來，荷蘭，丹麥，意大利，普魯士諸國，先後改造皇政，創立新憲，崇仰自由，擴張選權；十九世紀中葉，立憲運動，風起雲湧；除俄土以外，瑞典，希臘，瑞士，奧國，西班牙，羅馬尼亞，以

及東亞之日本，均確立憲政之新制。而意大利諸國，憲政之運用，復普及於各邦；英國亦於一八六七，一八八四年兩次修憲；而法國亦轉輾與舊勢力奮鬥，於一八七五年確立第三共和之新基。及至二十世紀，即世界最專制之俄土二國，亦勃然振起，推翻皇權，而盡蕩其數千年來專制的淫威。俄土之革命，實與近世政治學者以莫大之激刺；而對於民權主義，亦加深一重之認識。他如一九一八年德國之革命；以及吾國之革命運動，則於現代政治上，更有其特殊的意義。當然，我們不能絕對否認，世界上仍有君主政治之存在；然而現代君主之作用，已同偶像，不過用來作安定政局之工具，其本身已無實權之可言。總之，民權主義這一個力量，無論在中外古今的歷史事實上，無論在中外古今的學者著述中，都可以找得其充分的例證。從近世政治演進的史實來看，君主的權力，實已成了強弩之末，到了日暮途窮的衰微時期；而民權主義這一個力量的活動，已從和緩漸進，變而為激烈開展。歐戰以後，各國政治演進的特徵，就是不但在普遍的承認國民主權的原則，推倒皇權政治的舊制；而且還能突出虛偽代議政治的窠臼，更進而應用直接民權的原則。本來直接民權之應用，也有深長的歷史，如法，如美，如瑞，都已有相當的成績。而戰後的德意志，奧大利，立陶宛，愛爾蘭，萊多尼亞，愛沙尼亞，均已在他們的新憲法裏，有明確之規定。可見民權主義這一個力量，無時無地，不在開展和發揚；民權主義這一個政治指導的原則，是客觀的適合於人類共同之需求，已成爲無可違抗的政治演進的極則。吾國自辛亥革命以來，深遭反動軍閥之壓迫與摧殘，猶使我中國民族，停留於封建落伍的社會狀態之下，而不克走入近代民權主義的坦道；加以近百年來外力的侵迫，更使我民族，沒有一些自動創造，勃興的可能。我們要用民權主義這個力量，從這種重重壓迫的困境下，努力奮鬥起來，當然是人類進化的潮

流中，一精順天應人之大事，也是我們民族在自求解放，自求發展的時候，一件偉大的壯舉！

3. 中山先生在他民生主義的演講裏說，「民生爲社會進化的重心，社會進化，又爲歷史的重心，歸結到歷史的重心，是民生。」又說：「民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和種種歷史活動的中心，好像天空以內的重心一樣。從前社會主義者錯認物質是歷史的中心，所以有了種種紛亂！」吾人試考社會進化的起端，便是在民生需求之滿足與改善；而我國古代之聖賢，開社會進化之先鋒者，亦多注意於民生的需求！黃帝作舟車，造宮室，燧神氏鑽木取火，有巢氏教民造屋，嫫祖教民繅絲，神農氏嘗百草爲藥，遂開吾國社會進化之端；而這些爲人民努力的聖賢，也被擁戴爲羣衆的首領。可見古代的大政治家，自始就着重人民衣食住行……的民生問題；我們現在談政治的，又那能忽棄這政治的真諦。自遊獵時代，到漁牧時代，農業時代，以及近世工商業發達時代，生產技術，生活方式，步步自拙而巧，由簡而繁。人類文明，無論是精神或物質，都受了這民生的原動力而着着進步。生產組織之改善，交換制度之改造，以及分配原則之革新，分配制度之社會化，都是爲適應民生的要求，解除民生的痛苦，增進民生之幸福。歷史上治亂之陳蹟，政治之隆污，在在皆可證明民生主義，是國家社會重心之所繫。春秋大亂，論者說是因爲井田制的廢除，與社會財富分配的不均；亦非絕無理由。饑饉以後，必生大亂，這又是歷史上屢見不一的事蹟。可見民生問題，實不能外於政府職務之範圍。近世以來，各國政府職務又復日趨於社會化，於財政方面，有遺產稅，所得稅，資本稅，土地稅之徵課；於立法方面，又注意工人地位之增高，生活之改善，貧民之救濟，老弱殘廢之保養，以及私有財產制度之限制；於國家職務方面，則有公營企業之發展，以及社會保險，救濟事務之增加；於政黨方面，則在各國

的會議裏，都有社會黨，勞工黨，無產黨的活動，他如英國工黨之組閣，俄國共黨之執政，以及意大利莫索利尼統治下政制的富有業治精神，凡此種種，均足以證明民生主義，也是近世政治演進一個重要特徵與趨勢。地無論中外，時無論古今，民生主義這一個力量的活動；一向是十分強烈。社會不斷的演進，人類不斷的求生。求生是人類的天性；而政治不過是人尋求生的一種方式。政治的目的，終不能脫離民生的要求，政府的職務，尤不能忽略民生之治理。人類欲望，由簡而繁；社會不絕的進化，民生日趨於改善。而政治亦不能不隨着民生而俱進。自工業革命以後，社會狀態，視前懸殊；而民生革命這一個要求，也已從和緩漸進的狀態，進行到激急開展的時期。在現代社會演進的階段上，如空談政治改造，而忽視民生需求，則於政治演進的潮流上，為反動；在民族文化的進步上，為落伍！中國民族，所以能享開化最早的美名，所以尚有現在這一些文化的基礎者，就是因為我們的最先的大政治家，能體察民艱，愛護民生，努力於適應民族文化之創造。而現在所以衰微，便是因為後世的君王，錯認以手段為目的，忘記了政治的始意，祇憚憚焉自維其權位，不顧民生的要求，卒至民族愈衰，社會愈亂，民生愈困，而政治亦愈不可收拾。這便是因為不懂民生與政治之關係，史未懂民生是政治的重心所致。今後吾國果欲望政治之修明，經濟之發展，民族之繁榮，則對於民生主義這一個原則，實應深體精研；而力促其實現。

（民國十九年作載中央半月刊）

第二編

國是論叢

第二編 國是論叢

一 和平救國論

一 中國不能和平之原因何在

北伐完成，軍事統一，舉國騰歡，萬民同慶。方期上下一心，勵精圖治；乃不謂和平之基初奠，變亂之禍又起。十九年來，戰亂相尋，烽火連天，迄無寧時。河山破碎，邦國飄搖；人心擾攘，莫知所歸。士不安學，工不安廠，農不安田，商不安市。民族生產之機全消，人民謀生之術彌艱。哀鴻遍野，餓殍塞道，荒蕪滿目，國家之生機何存？作者常博考各國富強之由，深究吾國禍亂之源，每以爲吾國所以兵連禍結，甚至北伐完成，猶不能永絕禍亂之根，永維和平之局者，其最主要最普遍的原因，實由於無堅強統一之民意。人類之通病，每僅注意於表面之粉飾；而忽於徹底之更張。歷來政治之積弊，亦每僅注意於一二英雄豪傑馬上之戰功，而未致力於全國人民權力之培養。人類政治社會所以停滯不進，迄無完美之組織者，實以此爲其厲之階也。（余曾著：近代世界政治之總觀察與總批評一文，論此甚詳，載於社會科學雜誌，讀者可以參考。）此次中國革命，其意義之偉大，固非歷來朝代更替所可同語；抑爲世界各國革命

運動，所未能及。（參看拙著：中國統一之歷史的意義，載中央半月刊）而北伐之完成，其意義與使命，亦與歷來英雄豪傑之馬上立功，奪取江山者，迥然異趨。所惜者，民意之勢力，自始即未能與軍事之勝利，並駕而齊驅。及至軍事底定，北伐完成，而人民之力量，猶未凝結而堅實；人民之意志，猶未統一而健強；黨內之士，未能於實際上奔走宣傳，鞏固軍事勝利於久遠野心之徒，遂乘此弱點，狡然思逞，而亂機萌矣。吾人懲前毖後，自應作民意統一之實際努力，使武力與民意凝成一起，以永絕國家禍亂之機。

二 維繫和平之根本方法

吾何以謂中國之戰亂不已，由於無堅強統一之民意耶？應之曰：民意者，政治社會唯一之重心，而政治之發展，社會之和平，均賴以維繫者也。英儒葛林氏之言曰：歷來政治學者之通病，每僅注意於高高在上之強力，而不知立國之基礎，在「意」而不在力。社會學家華德氏，亦極言民意之重要，華氏之言曰：政府者，社會意識之機體，而民意之僕役也；政府之目的，唯有本於羣衆之意志。歷來政治與社會的失敗，皆不明社會力之性質，昧於社會定律之果也。政治學家蒲萊斯氏之言曰：民主政治之保障，厥惟二物，一曰法律，二曰民意；而民意尤為有力。羅偉兒氏之言曰：民主政治的原動力，為真正公共的民意，一國民族種類之複雜，尚不致妨害國家政見之一致；惟有國民全體，對於普通政治問題，無統一的意見，則萬不能行民主共和政治。羅氏之言，實更為深切；徵之吾國現狀，更為可信。於此不必多引諸家之學說，吾人但一考世界各國客觀的現象，便可信民意確為政治社會唯一之重心。各國政治發展之

程度，往往與其民意發展之程度成正比。英比諸國，固仍有君主之存在也，然究其實際，君主已等於木偶，民欲其止則不敢動，民欲其動則不敢止，推原其故，民意健強，有以致之也。反而觀之，歐美比較先進諸邦，實行民主已有百餘年之歷史，然其民主的程度，猶未能達到名實相符的境界者，則又因其所謂民意，猶未能盡合於羅氏所說真正公共的民意之條件也；更透澈言之，其政治社會之重心，雖已屬於民意，然尙未能免避金錢勢力直接間接之侵害也。瑞士小邦，民族不一，然而干戈寧息，國泰民安，近世論民主政治者，每奉瑞士爲規範，此由瑞士之民生康樂，不患寡，亦不患不均，民意已有健全之發展也。作者曩客比國，知其民族，有所謂法蘭蒙與華龍之分者，語言不同，性格各殊，然而國基穩固，非但屹然不撼，且於國際上與列強爭勝，露其頭角。細究其因，亦其民意之堅強統一有以致之也。歐戰以後，俄意西波諸國，政行獨裁，而民不思抗，此由其民意之不健全者半，由其民意之統一者亦半。俄意西波諸國，民意比較幼稚，政治教育不發達，故能行獨裁之治；同時，俄意西波諸國，戰後國勢危急，內亂外患，雙管齊下，故全國人民，均欲維持統一和平之局面，反對派亦不敢因政見之不同，輕啓戰端，甘爲戎首。阿富汗內變頻仍，迄無寧歲，此則全由其民智太幼稚，民意太渙散，有以致之也。去春法將福煦逝世，余在巴黎，與友人評論福煦氏之爲人，福氏轉危爲安，拯救法國之奇功偉績，非但爲法人所不能忘，抑且爲世界各國所注意，當其凱旋之時，大權在握，聲振全球，雖拿破崙亦不是過，如欲稱王，誰敢與抗。福氏非但不作此想，反而退處平民，安身立命，絕不矜其功伐，是豈福氏之不受虛榮，不愛權利，特其國人意志健全，有以致之耳。反觀吾國，軍人政客，類都不能以大局爲重，全民爲懷，一言不合，一意不同，便是秣馬厲兵，扣車斷路，通電言戰。其行爲之矛盾如此，其心地之刻毒可知。吾人審思諸家之學說，博

考世界各國客觀的實例，若欲挽救現在危殆的局勢，改善人民悲苦的境遇，重立今後發展的生路，便應首先培養政治社會唯一的重心。政治社會失其真正的重心，國恆亂；政治社會得其真正的重心，國恆治。故欲圖吾國之治，欲免吾國之亂者，便應徹徹底底，切切實實，以培養民意，統一民意為今後救國安民唯一重要的基本工作。

三 造成和平之思想與力量

當今時局不靖，危機四伏之際，輿論界之責任，即當起而撥亂反正，鋤奸去惡，俾化干戈之爭為玉帛，抑燎原之禍於未燃。吾人嘗謂自北伐完成，軍政告終以後，則已從槍桿子的世界，一轉而入筆桿子的世界，軍人無作主之餘地，一切政治問題，不能由軍人私見來武斷。訓政時期之特徵與使命，為建設與保育，武力既失其效用，破壞亦絕無理由。今後國人之責任，便應平心靜氣，開誠布公，共究建設之方案，共圖建設之進行，共謀建設之成功。今日之輿論界，首當認定時代之大需要，一方面監視野心的軍人，同仇敵愾，抵抗軍人野心之爆發；一方面督促建設的政府，集思廣益，幫助政府建設之進行。吾以為輿論，如欲發生實力，首當認識時代之特質，時代之需要，從而造成時代的輿論，蔚為時代的精神，成為時代的思想，發為時代的力量。過去中國之輿論界，對此都未能做到，是殆無庸諱言。試一反躬自省，當不以吾言為過刻。而民意之渙散，民力之脆弱，以及軍閥之所以敢窮兵黷武，政客之所以敢掀風作浪，目中無民，豪不忌憚者，其癥結亦都在此。羅偉兒氏於其所著民意與民政(Public Opinion and Popular Government)一書中有言曰：國民全體，如對於普通政治問題，不能有統一的意見，則萬不能行民主共和政治，是可見輿

論實爲推行民主政治，打倒軍閥政治，必不可少之利器。中國苦戰久矣，將如何撥亂反正，長治久安乎？是所望於輿論界之覺悟與努力！

四 目前救國之唯一法門

從舊社會崩潰以後，在其過渡到三民主義新社會建設的時期中，其最重要的基礎與需要，果爲何物乎？一曰和平！二曰和平！三曰和平！馬克思之信徒高祖基氏在其所著無產階級革命及其方略一書中有言曰：無產階級革命以後，欲渡到社會主義的新社會，其最迫切之需要，厥惟和平，而非暴政。暴政之結果，祇能激起變亂，滅絕人民活動的生機，此列寧之大失敗，亦我國共產黨徒所應深思明辨者也。國命革命以後，如何可以達到三民主義的理想境界乎？惟有努力建設。建設大業，一面固須政府之指導，一面又賴人民之贊助；然而無論政府之指導，人民之贊助，其必然而最初之條件，唯有和平的基礎。有和平之基礎，始能靜求通盤建設的計劃，始能免去建設進行的牽制，始能放得穩以後偉大建設的成績。否則，非但建設的計劃，無從規定，建設的工作，無從進行；藉曰能排除萬難，建設得一些成績，則今日所建設者，明日即可傾覆之。故社會學家之言曰：和平者，社會進化之基礎也。此言實深含至理，亦甚顯而易明。人民厭亂久矣，全國人民，孰不嗚嗚望治，其有掀風作浪，或幸災樂禍者，必爲投機之政客，野心之軍閥，帝國主義者之走狗，均非中國國民，而我民族之大敵也！試一觀國內之現狀，尙有些微民族生產之機存在乎？農不安田，工不安廠，商不安市，士不安學，固無論矣。而生產停止之結果，又造成全部社會之大貧困，饑饉連年，荒蕪滿目，

人民且爭樹皮草根以苟延其顛沛之殘命。此情之慘，此景之苦，在二十世紀物質文明的社會中，何得有此現象，誰爲之，孰令致之，是皆一二野心軍閥擁兵好戰之惡果也。時至今日，勢迫如此，吾人如欲恢復國家之元氣，培養民族之生機，改善人民之生活，吾人所需之條件，第一爲和平，第二爲和平，第三爲和平。誰敢破壞大局，擾害和平者，無論其所持之理由如何，必爲全體人民所共棄之敵人。同時，全國人民，亦當同心協力，起作大規模的和平運動，以奠今後革命建設之基礎。疑者曰：和平運動，與虎謀皮，徒勞無功之愚事也，往事屢歷，猶在目前，有帝國主義走狗何東爵士之和平運動，有許多形形色式官僚政客別具用心的和平運動，顧其所得之結果，果何在？應之曰：此一時，彼一時，彼時之和平運動，與現在之和平運動，其背景，使命，與性質，均各不同。彼時政局，全爲軍閥官僚所把持，今則已統屬革命的中國國民黨。彼時之和平運動，祇爲求軍閥之妥協，今日之和平運動，則爲求革命之建設。彼時之革命運動，爲官僚政客之投機事業，今日之和平運動，則爲全國人民之自動要求。此固不能同日而語，而人民亦不當自暴自棄者也。總之，吾人之信念，唯有和平，始可言革命之建設，始可言革命之成功，始可求人民之福利，始可望民族之發展，是一定不移的邏輯結果也。我們經過了四十餘年長期的奮鬥與犧牲，方換得現在這一個統一和平的局面，而稍稍明白革命歷史者，總不忍毀之於一旦。稍稍有革命熱忱者，應如何尊重此和平的局面，而動心忍性，精誠無間，來共負建設之大任。三民主義之建設工作，雖十分偉大艱辛，然吾人祇須有愚公移山之精神，同舟共濟之態度，則建設了一分，便是成功了一分，作始也簡，將畢也鉅，倘使一日建之，十日毀之，則將永無成功之望矣。總之，吾人現在唯一之希望，爲和平，有和平始能談革命的建設，始可蘇民困於萬一。有和平則無事不可爲，無和平則萬事莫能救。

人·民·祇·須·有·和·平，即·政·府·不·建·設，人·民·亦·可·自·動·的·建·設；稍·待·時·日，元·氣·便·復。若·口·首·保·境·安·民，而·陰·實·與·師·勦·衆，多·見·其·言·偽·而·辯，心·遠·而·險·耳！「和·平·奮·鬥·救·中·國！」吾·人·於·努·力·革·命·之·時，苟·勿·忘·總·理·臨·終·最·後·沈·痛·之·呼·聲；亦·惟·有·以·最·大·之·決·心，制·裁·破·壞·和·平·之·公·敵，以·保·障·真·正·和·平·之·實·現！

（民國十八年巴黎稿改作載十九年二月中央日報。）

二 中國統一之歷史的意義

民國十八年駐比中國公使館舉行易幟大典，中央特派員赴歐監督；而歐西各邦，亦莫不震驚於我民族之精神。東方留學歐陸，東望祖國，倍感興奮。承王公使邀請演講，此即講後追記之稿也。

淵若附記

一 中國革命之意義

中國這次的統一，是歷史上，非但是中國的，而且是世界的歷史上，一樁空前的，極有深刻意義的事，是人類社會進化史上最有光榮的一頁。中國民族，本來是一個極偉大的，有特殊貢獻的文化民族。中國民族的衰落與強盛，中國文化之絕滅和復興，完全和整個人類有極重大的關係。何況中國這一次的統一，是統一於合於人類社會進化原則的精深博大的中山主義，其與世界進化前途的關係，當然是更重大而密切。所以中國這一次的統一，是中國自己歷史上，同時也是世界全部歷史上，一樁空前的，極有深刻意義的事。我們應當認清楚，中國這一次的統一，是：

(1) 中國民族，在驚風怒潮，天昏地黑中的一點生機；

(2) 世界人類，在烏煙瘴氣，正義毀滅中的一線曙光！

中國這樣一個開化最早的偉大民族，後世的子孫，卻是不肯長進，把我們民族固有的文化創造能力，喪失得

乾乾淨淨；過去的幾千年，竟永遠是停滯和倒退，永遠是苟安和墮落。這於自己民族歷史上，固然是十分傷心；而於人類文化進程上，尤其是非常可惜！在閉關自守的時代，尚可以夜郎自大，故步自封；近百年來，受盡了帝國主義經濟力和政治力底壓迫，這一個老大民族，幾無法適存於人世。辛亥革命，本來是我們民族復興的一粒火星，如果能得到充分的養氣，就可燃燒着革命的火把，衝去幾千年來民族的劣根性，進攻到世界反革命勢力結晶的帝國主義的營壘去。不幸，這一粒民族復興的火星，非但沒有燃燒着革命的火把，竟立刻被反動的軍閥官僚撲滅淨盡。重復造成了十七年來爭權奪利，昏天黑地，兵革擾攘的歷史的慘劇。

在過去的十七年中，有項城的稱帝，張勳的復辟，吳佩孚的用武，曹錕的竊位，段祺瑞的執政，奉張的入關，以及其他軍閥的割據和內訌；結果都是沒有得到成功。就政治派別方面看，有安福系，交通系，政學系，研究系，等等組織的活動，但是，結果，也都沒有救得起中國；而共產黨的削足適履，尤其是有害無利。這有事實可以證明，無庸在這裏申論。再就社會思想方面看，無論是杜威，羅素的學說，太戈兒，杜里舒的言論，都是微弱無力，無裨於國家大計，祇有孫先生的主義得到最後的成功。

我們如果對於失敗者下一個最公正寬大的批評，就可以說，都是因為他們不合客觀條件，不合社會需要，不合進化原則。可見，順天應人的，終是得到最後的勝利。這是天演的公例！

二 中國革命成功之原因

我們要認清，民族，民權，民生，是形成社會進化的三個要素。三民主義，是促動社會進化的三種偉大的力量。要是沒有了這種力量，社會就不進，就倒退，就混亂，而我們人類，就要陷於天昏地黑的極悲慘的境地；要證明這一句話，須從縱的和橫的兩方面觀察。

從縱的方面看：（一）民族的造成，概括的說，是一種偉大的歷史力量，王道的自然力量。分開來說：就是血統，生活，語言，宗教，和風俗習慣。這五種力量，是天然進化而成的，不是用武力可征服得的。孫先生叫這種自然力量是王道，從而分別以霸道造成的國家主義。再就國家演進的歷史來看：在遊獵時代，那時的人，竟沒有社會的組織，爾為爾，我為我，因為缺少合作和互助的精神，社會祇有消費力，可說沒有生產力。到了漁牧時代，漸漸有一些合作互助的生產精神，在社會組織方面，就有父系的家庭，由家族間的結合，遂成為部落，有會長。到了農業時代，部落的生活有了固定的地域，由部落與部落的結合，就擴大了政治社會的組織，這就樹立了民族國家的根基；到了商業工業發達的時代，民族國家的組織，更為鞏固，民族的精神，也更為發揚。這些民族發展的經過，讀過一些政治學的人，想都已知道，我不再在這裏詳細解釋。不過，有一點，我們須特別認清的，就是古往今來民族生存的道理。這就是，我們要知道，民族是縱貫的，悠久的，歷史的，根深蒂固的，集團的力量；這一種力量，當然不能讓少數個人主義的野心侵略者來任意蹂躪；也萬不能由似是而非的馬克思黨徒的階級鬥爭的橫斷散漫的力量，來把它消滅！由前之說，所以有打倒帝國主義的必要，由後之說，所以又有消滅共產黨的奮鬥，尤可注意的，就是高揚工人無祖國的第三國際，還是不能不用民族政策，不能不叫「被壓迫民族聯合起來」的口號，這可見民族主義的力量是如何顛撲不

滅的偉大（二）次就民權來說：我們也可以知道，民權是幾千年來社會進化偉大的力量。幾千年以前，我國已有湯武爭民權的革命，兩千多年以前的孔子孟子，也便已主張民權，孔子說：「大道之行也天下爲公」，便是主張民權的大同世界。又言必稱堯舜，就是因爲堯舜不是家天下。堯舜的政治，名義上雖然是用君權，實際上是行民權。孟子說：「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」又說：「天視自我民視，天聽自我民聽。」又說：「聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」後世學者，以迄清代之黃黎洲，也都具同樣的思想，可見民權主義，是幾千年來社會進化的公例。就西洋歷史來看，兩千多年以前，希臘羅馬，也早已有了這種思想。當時希臘羅馬，都是共和國。同時在地中海的南方，有一個大國，叫克塞支，也是一個共和國；後來有許多小國，繼續起來，也都是共和國。當時的希臘羅馬，雖不免貴族的專制，而民權的思想，則已早發生了。我們再檢點歷史上「一治一亂」的事蹟，推究其所以「一治一亂」的原因，更可明白民權主義是一種不可抗的力量。從前的政體，雖然是君主，但是到了君主淫暴無道，天下一定大亂；能够尊重民權，政治就能修明，天下就能承平，君主的地位和生命，纔能保住。到了近代，君主政體，多已取消；雖有存在的，也不過是利用他來安定政局的木偶，沒有一些實權。（三）就民生來說：更可知是歷史的重心。孫先生在他民生主義第一講裏說：「民生爲社會進化的重心，社會進化，又爲歷史的重心，歸結到歷史的重心，是民生。」又說：「民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和種種歷史活動的中心。好像天空以內的重心一樣。從前社會主義者，錯認物質是歷史的中心，所以有了種種紛亂。」黃帝作舟車，造宮室，燧人氏鑽木取火，有巢氏教民造屋，嫫祖教民繅絲，神農氏嘗百草爲藥，遂開社會進化之端，而受民擁戴，尊爲聖賢。可見社會進化，自始就着重衣食住行，康健的民生問題，而社會先知先覺，

也不可忽視對於民生問題的努力。自遊獵時代，到漁牧時代，農業時代，以及近世工商業發達時代，生產技術，生活方式，步步自拙而巧，由簡而繁。人類文明，無論是精神的和物質的，都受了這民生的原動力而着着進步。生產組織之改善，生產能力之增加，交換制度的改善，以及分配原則之革新，與分配制度之社會化，都是爲適應民生的要求，解除民生的苦痛，增進民生的幸福。歷史上治亂之蹟，在在可以證明民生之重要。春秋大亂，論者謂是井田制的廢除，與社會財富分配的不均。饑饉以後，必生大亂，這又是歷史上屢見不一的事情。就各派社會主義思想史來看，無論是空想的和科學的，急進的和緩進的，其方法雖不必盡善美，其理論雖不必盡高明，而他們思想的重心，卻都是在於民生。古往今來，一切文物制度，思想作爲，既多以民生爲重心，所以，民生主義，又是社會進化的原動力。

再就橫的方面看。(一)民族主義——德意志的統一，意大利的統一，愛而蘭的爭自由，波蘭的獨立，外高加索三新邦之建立，土耳其的復興，猶太民族的回鄉運動，以及其他被壓迫民族及殖民地的反抗運動，都足以證明民族主義，是社會進化，近時世界政治演進上一個不可抗的潮流。這是因爲民族這一個根深蒂固，王道的縱的力量，萬不能被任何外強中乾，霸道的橫來的力量所壓服的；雖可屈服於一時，然屈服愈久，到後的抵抗力也愈大。這一個民族生存的道理，是宇宙間顛撲不滅的天經地義；祇有本末不明，思想不清，頭腦頑固，利令智昏的野心家，纔敢蔑視這原則，違反這潮流，以自陷於衰亡。中國民族，在從前強盛的時候，總是以王道的道德和平待遇小國，從不欲加以橫暴的壓迫。中國民族之所以偉大，所以可貴，也就在此。乃以「吐面自乾」「以德報怨」爲教條的耶教文明國家，自與中國交通以來，非但不能對於我們中國偉大的民族性，嘆相見之晚，對於世界改造的偉業，負共同

之責，乃竟違拂社會進化天經地義的原則，世界政治演進不可抗的潮流，而逞其個人主義野心的占有慾，以政治的和經濟的兩種侵略武器，把中國民族壓迫得，榨取得，而激起現在偉大的革命怒潮。（二）民權主義——英國的革命，法國的革命，美國的革命，這是歷史上民權革命的著例。其餘如丹麥，荷蘭，葡萄牙，西班牙諸國，也不知不覺發生民權運動，俄羅斯的革命，德意志的革命，土耳其的革命，以及弱小民族的獨立運動，——雖有許多國家，還有君主的存在，然而政權都是屬於國民，這又可以證明民權主義，是社會進化的大力量。我們再把各國政治學者的學說和理論觀察一下，可說都是異口同聲擁護民權，沒有人敢再作君主和貴族的喉舌，這更足以證明民權主義，是一種不可違抗的天下共認的公例。中國因幾千年來深受專制的束縛，辛亥以後，又受軍閥的壓迫，致中國社會，日久猶停頓於封建，宗法的落後狀態之中；加以百餘年來外力的壓迫，更使我們民族，沒有一些自動創造改進的力量。我們要用民權主義的力量，從這重重壓迫的壓力下奮鬥起來，這當然是在社會進化上一樁順天應人之事。

（三）民生主義——歐美各國經濟組織之改善，遺產稅，所得稅，資本稅，土地稅之徵收，國營企業之發達，私人資本之限制，合作主義之提倡，分配制度之社會化，社會事業之積極經營，工人地位之增高，工人生活之改善，雖然他們改良的方法，未必盡善，改革的目的，未必都能遠大，對於民生問題之注意，可說是完全一致。各國社會黨，勞工黨，無產黨的活動，雖未必全能勝利；然而民生問題，已引起各國社會人士底重視，這又是無可否認的現象。五一勞動節，已經成爲世界各國一種普遍的節日，英國礦工的大罷工，俄國共產黨的大革命，——俄國革命，雖然在經濟上沒有成功，但是卻適足以證明民生問題的重要。這可見民生主義，又是社會進化裏的一種極偉大的力量。我們要

用民生主義的經濟原則，來改造現代的經濟組織，增加民生的幸福，這當然是社會進化上，世界歷史上極有異采，極有深刻意義的工作。

總結起來說，民族主義，民權主義，民生主義，無論是從歷史的陳蹟中，世界的現象裏，都可以證明是社會進化三大原動力。以這種合於社會進化的精深博大的主義為最高指導原則的革命運動，當然無疑的應得最後的成功。

三 中國革命與各國革命之比較

中國革命的主義，既然合於社會進化的原則，既然可以歷史的事實，世界的現象，來證明它底博大，精深，和實際。所以中國這一次的革命統一，實在比任何世界各國的革命或統一來得格外可貴。各國的統一運動，都是局於一隅，絕少有遠大的目光；各國的革命，雖亦有其主義，卻絕沒有這樣精深博大。

英國的民權革命，到後還是復辟，所以連一部分的民權革命也配不得說完全成功；至於民生方面，相差更遠；民族方面，非但不懂，而且還靠它的強權，實行他野心的侵略，世界無論何處，祇要是有利可圖，祇要是羸弱無力，都見英人之強凶橫暴。英國人簡直是現在萬惡的帝國主義之霸王；是世界人類幸福的敵人；是我們世界革命者最大的對象。

法國的革命，在民權方面，雖勉強是成功；在民生方面，卻沒有注意；而於民族方面，也不脫帝國主義者的臭味。

美國革命，也是相仿，他雖曾高唱什麼民族自決，滿口公道，滿臉笑容，暗中卻仍不脫帝國主義的故態，這有事實可以證明，並不是我們的苛刻。德意志的統一，於其民族的復興上，固然是有意義；卻是他們所發展的是霸道的自私的國家主義，而不是王道的愛人的民族主義。所以，他們自強以後，便去侵略別人，成了帝國主義；至於民權民生，他們更說不上成功。戰後，德意志的革命，除了很單純的一些政體變更的意義外，其餘還是換湯不換藥。意大利的法西司運動，實際上還是沒有十分妥善；莫索利里，本來是一個社會主義者，他雖自鳴他的主張，是代表了世界上最革命的理論；他雖滿腔熱誠的要恢復其民族的光榮；但是，在全部理論的體系上，却遠不如中山主義之精深與博大。俄羅斯的革命，本來比較是可樂觀的，卻是因為他們指導原則的不健全，也發生了許多錯誤。

四 中國民族之自覺與使命

所以，我們中國民族，千萬不能妄自菲薄，我們要覺悟，中山主義，是我們民族精神復興具體的表現，同時又是世界改造，空前的最精深博大的指導原則。

我們在這一個時機，應當深切的覺悟，把我們救自己民族；以及救世界人類的歷史的使命，決斷的，奮勇的負在雙肩上。

我們在民族主義方面，非但要求自己民族的獨立，同時，又要求世界民族一律解放，一律平等。現在的世界，以人口論，則四分之三的多數民族，是受了四分之一的少數帝國主義者的壓迫；以面積論，有三分之二是受了少數

列強的宰割。我們占全世界四分之一的中國民族，應當站在革命的前線，作為世界主義亞洲的基礎。努力取消不平等條約，這是帝國主義者侵略的工具，亦是世界人類共存共榮的障礙。我們要作到這一樁工作，同時必須以平等精神，發揚我們固有的和平道德的民族特性，聯合世界上弱小民族，造成一個共同奮鬥的革命的民族國際；要努力把世界的強權打倒了，把世界的野心家消滅了，纔可以講世界主義，纔有把握實行世界主義。

在民權主義一方面，我們非但要求自己民族政治上的平等，而且，尤其緊要的，還要努力發揮我們「治國，平天下」的精深的政治哲學，以做到「大道之行也，天下為公」的大同民權世界。我們還要把孫先生權能分別的原則，發揮到最高度，以發揮政治的效率！

在民生主義一方面，我們在解決我們自己的民生問題以外，還要用我們的經濟原則，來改造世界的經濟組織。把一切不良的生產，分配，交換的經濟制度與原則，都要運用民生主義的精義，把他徹底改造。以解除各國人民的疾苦，世界糾紛的總因。而使人類進化到大同的共產社會。

可是北伐的完成，並不是革命事業的完成；正是我們這種繼往開來，任重載遠的民族使命剛剛得到一些機會開始實行的時機！我們不要再蹈辛亥革命的覆轍，我們應當把孫先生的主義，下一番深刻的研究工夫，深刻研究以後，纔能生出堅定的信仰；信仰堅定以後，纔能生出偉大的力量。有了這一種偉大的力量，纔能貫徹主義，在主義不能實行的時候，纔能顯得出努力奮鬥的精神，在主義要被敵人消滅的危險時期，纔能去拼性捨命的掙扎。真正信徒，和投機分子，就可用有無這種精神來衡量。我們應當遵照孫先生遺給我們的最高的指導原則，努力完成

我們的使命，按步就班的，使世界人類，同登民有，民治，民享，共存，共生，共榮，自由，平等，博愛，車同輪，書同文，行同倫的
三民主義的大同的新社會！

（載中央半月刊第二卷第二期）

三 中國社會治亂之關鍵

此爲愚講演之一部，用歷史的，社會的眼光，說明中國治亂關鍵之所在，歸結於目前法治之重要。承丁君同峻苦心筆記，雖內容稍疏，諸多遺闕，已失原講之精神，然大旨尚無出入，故仍以之發表，讀者幸勿以圖害意可也。（原文曾載十九年六月十六日中央日報）

淵若附誌

中國苦亂久矣；人心厭亂極矣！然中國社會，究何爲而亂，果何爲而紛紛擾擾，迄無收拾之望乎？論者不一其說，吾獨以爲，由於法治精神之不張。法治者，中國社會治亂之總關鍵也。今後如欲求國家之長治，社會之久安，首當確立法治的基礎。

此意可從歷史來解釋，亦可用現狀以說明：

第一，吾國學術思想，向以儒家爲正統。儒家以外，均視爲異端，任何精深之學理，舉鄙之爲異說。儒家學說，在中國文化史上之地位，吾人初無可否認；顧吾人亦不能以儒家之重要，而妨害其他學術之發展。儒家何以得有這樣的力量，因爲他們思想深得帝皇的保育，與帝皇有莫大的關係，遂形成一個學術階級。在秦以前，法家甚多；自秦以後，法家受儒家的影響，全無地位。漢武帝表彰六經，抑制百家學說，實爲社會思想轉變之一大樞紐。從前法家尚有互相抗辯的自由；由此之後，法學家就沉沒下去。這就是我們中國法學的精神第一次失敗。在這時期內的治者，所提倡之學，以不違背君主爲標的，故其學說不過訓詁註釋而已。迄至晉魏六朝時代，他們的思想傾空談，習浪漫，不

知治理紊亂的社會，完全作一種消極的表示，不願意負改革之責任。此種態度習而久之，就成爲後世社會上一種病象。唐之學者，仍未覺悟，其學術在註疏，至宋朝則求理性之學。清代重考據之學，且用愚民政策，作八股文章。因此歷來國人對於治理社會的實際經驗和學識，非常缺乏而不發達，中國社會之所以亂，而無法收拾，這是一個重要原因。

第二，再從政治制度上觀察，社會思想與政治制度有關，中國歷來的政治制度，是君主的，君主專制政體的特徵，是在人治。所謂人亡政息，他們祇信治人而不信治法，同時也不要治法。因爲有了法，君主的行爲，也要受法的制裁。所以在君主專制政體之下，法治主義，也是不能發揚的。其次中國數千年來的歷史不能進步，最大的原因，是人民的保守性，無進取之志，無論社會怎樣變化，他們終持保守的態度。中國法學的人才，並不是沒有，不過社會終認爲異端而排除之，如王安石變法，以補當時社會紊亂，其中所論各點，都是很有科學的價值；然在當時，卻不能博得社會的同情和信仰，因之，社會的病亂，卒不得救。

第三，再從現在狀況來觀察；近時西洋學識傳入中國，保守的堅固深拒，趨新的望風而靡，在這種望風而靡的趨新現象之下，中國民族本已害了幾千年的衰老病，又復加上了一重東傾西倒的幼稚病。大家對於西洋學識，祇是學而不思，思而不學。結果，仍是徘徊在無所適從的歧途。其稍稍進步者，雖能認識切合時代需要的中心思想，然亦不能把他精微開展起來，使他們發生救濟社會的實力，此中國社會，所以終於混亂而無可收拾也。

目前中國社會，紛崩離析，危殆萬分；青黃不接，羣失主宰，社會無是非之標準，人民失行爲之規範。我們如果要

想撥亂反正，奠定長治久安之基礎；必以法律的力量，來收拾紊亂的局面，確立合理的秩序，來統一人民的意志，來規範人民的行爲。商君說：「守一則治」；又說：「統一民志」。商君是一個法家，他這兩句話，到現在還有極大的功用。從前的政治家，有撥亂反正之偉大魄力和精神的，多是有法律的頭腦，如管子、商君、諸葛亮、王安石、黃梨洲這許多人，都是有法律的思想。維持社會秩序的法術多端，從前的方法：一方面以宗教，一方面以禮教。在古代社會，這幾種方法，影響社會力量甚大，從前社會所有之風俗習慣，皆以宗教禮教爲中心，爲標準；殊不知宗教禮教用來維持社會，是玄學的，不是科學的。這是原始社會所有的現象；因爲他們所看見的風雨雷電，及其他天然的怪象，無從知之，以爲有神主持一切，故用神道設教。後來人民知識增高，神教漸失去作用；由神教便發生道德，以爲收拾社會之工具。再經過長久的時間，用道德亦不能維持社會安寧，遂不得不歸諸法律。然現在的中國，維持社會的力量，三者一無所有。非但法治精神不張，並宗教禮教的力量，也完全廢弛，社會安得不亂？吾國古代賢哲，每當社會紛紛離析的時候，終是以法律爲收拾的利器，我們如果要救現狀於紊亂，應不忘先哲的遺訓，應發揚先哲法治的精神，今請把先哲法律思想，略述於後，以供吾人之參考：

管子——管子在那個時期主張以法治國，發生了很大的力量，他認：「巧目利手不及拙規矩」，法律雖是人造的，但不能離法而妄行。「雖聖人能生法，不能廢法而治國」。可見其重視法治之精神。當管子的時期，社會非常紊亂，人民不能安居樂業，他主張維持社會秩序，非用法治不可，尤其在紊亂社會中，更不能不有法治精神。他第一次見齊王時，卽曰不必修理軍備，而須明法令，可以證明治理一國最初的階段，是法律。他在法治篇說：「法重於民，

令尊於君」，法是一國最高的權威。他鑒於當時社會不安，人民痛苦，以爲先要使人民發展自己產業，各得其用，所以說：「法不立，令不行，則民之用者寡」。蓋法令如果不行，社會必形紊亂，一切人類活動，都沒有確定關係；因是人民欲興辦各種事業，都存畏首畏尾之心。所以他說：「明王見必然之法，立必勝之罰，則民知所必然，知所必去」。這樣人民纔能於同一的規範裏活動，社會纔能有條不紊的發展。管子對於憲法，行政法也已有相當的發揮，其首憲篇所論，已含有憲政的精神。首事篇，即略具行政法的意味。他說：「凡將舉事，令必先出，賞罰所加，有不合於令之所謂者，雖有功利，謂之專制」。

商君——商君大爲史家所詬病，說他殘酷寡恩。但他的理論，亦未可厚非。他以（一）增加生產，（二）改革行政，（三）整理軍備爲治國三大方策；而尤以「統一民志」爲撥亂反正，勵精圖治的基本原則。民志爲什麼要統一呢？他說：「守十者亂，守一者治」；統一民志，並不是高壓的政策，所以他說：「法者所以愛民也」。而且他視法律之與人民是平等的，他說：「天子置三法官，殿中御史，丞相」，「諸侯郡縣均各置法官一」，皆表白法之精神，不論對天子，諸侯，人民都是同樣的待遇，他如「廢井田，開阡陌，削封建，改郡縣，勵行民盡爲兵，以法私鬥」，又是商君當時整理經濟組織和軍事制度的法治精神。

諸葛亮——三國時的諸葛亮，他治理國家，也有法律的頭腦，他對於權利義務論，頗有精闢的發揮，他說：「士大夫專權自恣，君臣之道亂，寵之以位，位尊不知尊；順之以恩，恩極則人不知感，所以致弊之由，實出於此」。諸葛亮以權利義務之不分，爲政治紊亂的原因；所以他的長治久安之道，即在用法的力量，把權利義務，加以嚴密的規定。

他說：「今威之以法，法行則知恩；限之以爵，爵加則知榮。榮恩並濟；上下有節；爲治之要，於斯著矣。」現在中國法紀蕩然，軍人擁兵自恣，「寵之以位，位尊而不知尊；順之以恩，恩極則不知威」，結果非但號令不出都門，甚且倒戈相向，十餘年來，戰亂相尋，「致弊之由，實由於此」。

王安石——王氏是我國從前的改造家，他改造的基礎，也是建築在法律上。在那時的社會，是不進步的，紊亂的，於是他使用法律，以促進社會進化，他所立的法則如下：

(一) 整理財政，置三司條例。

(二) 發展農民經濟，改進農民狀況，定青苗法。

(三) 要貨暢其流，使各地生產物，互相調和，有均輸法。

(四) 欲免商人操縱一切，壟斷市場，爲害人民，又設市易法。

(五) 那時政府是窮兵黷武，使人民精神集中在武力上面，國家無日不戰，人民無時不爲戰役所苦，故王氏倡募役法。

(六) 王氏的時期，教育更不發達，儒者不明讀書的目的，他們假借詩賦，以博功名，王氏以爲這是錯誤的，遂罷詩賦，改良教育制度。

黃梨洲——黃氏是清代中國的大學者，他也贊同用法治的精神治理國家，黃氏曾著有明夷待訪錄一書，主張民主政治，他對於法治人治之利弊，辨別甚爲透徹，他說：「有治法而後有治人，使先王之法而在，莫不有法外之

意，存乎其間，其人是也。則可以無不行之意；其人非也，亦不致深刻羅網以害天下。這就是有法方能治人。蓋聖人與聖法不同，聖人為主觀的，聖法為客觀的，前者為人治主義，後者為法治主義。人如不好，則可由法律的力量，使不妨礙社會；治人不良，尚可用治法限制其行動。可知要建築一個好國家，非制定一種優良的法制不為功也。

綜觀以往賢哲之言，都是以法治為撥亂反正的方術。以前的社會，尚甚簡單；他們治國的方術，猶不能廢棄法律。現在的社會複雜多了，以後治國的方策，尤其非尚法治的精神不可。現在的社會與從前的社會已有不同，政治制度與經濟組織也已變更。從前政治制度是建築在君主的江山慾望上的，對內僅知消極的解除人民糾紛，對外僅知武力的征服，以確保其江山。現在政府的職務，不如從前的簡單，已是非常複雜，不能再用從前簡單的方法；當用精密的法律組織，纔能整理國家的一切，推行政府的職務。

我們要解決中國現在社會的問題，先要明瞭中國社會情形，現在中國正當青黃不接的過渡時代，從前舊的社會已經崩潰；而新的社會秩序，尚未確立。在這樣青黃不接之秋，社會便失卻了主宰的力量，失卻了一切行為與思想的準則。我們生當亂世。如要想收拾殘局，求得一個長治久安的方策，便應確立今後社會合理的秩序。換句話說，便是要鞏固憲政的基礎。我們在這一個繼往開來的緊要關頭上，在青黃不接的混亂局勢下，如果要想撥亂反正，長治久安，就宜首先認清社會治亂的總關鍵，這一個治亂的總關鍵，就是法治。換句話說，在法紀蕩然的時候，必陷社會於混亂；一定要使法紀整飭了，社會纔有是非的標準，人民與政府纔有行為的規範；而一切事業纔能有秩序的發展起來。今後收拾時局，改造社會的人，一定要認清了這一個治亂的總關鍵，纔能得到改造社會的實際。

四 中國之公民教育問題

——廿三年七月在上海市第四屆暑期講習學校演講——

緒言

各位先生，今天兄弟承上海市教育局之請，到此演講，甚爲愉快。今天天氣太熱，我不願多說廢話，多費諸位的時間。我今天所要講的題目，就是「中國之公民教育問題。」

我講這個題目，大概有幾個動機：第一，諸位都是從事教育的人，而這個學校的目的，又專在研究各種教育問題，兄弟對於教育學素乏專門研究，故對教育問題，不敢多講。不過我是研究政治學的人，大家知道政治學與教育不能完全分離；而尤其是公民教育問題，與政治學的關係更深。其次，我還有一個最重要的原因，就是我近幾年來，無論是演講或作文，我都有了一個中心思想，就是民族主義。所以我敢說：至少我自己要相信我是徹頭徹尾的一個民族主義的熱烈信仰者，故覺得民族復興中之公民教育問題非常重要，就趁今日這個機會來對大家貢獻一點意見。復次，我記得上星期在民衆教育館演講，曾經很簡單的講到公民教育的要旨。當時因時間關係未及詳細講述，早想把他補充，今日得有機會，可比較詳細的來和大家研究，深爲快慰。

一 公民教育的重要

我覺得一個民族的生存，其最重要的動力，就是他的國民。照政治學的原理來講，一個國家的構成，是有三個要素：一是領土，一是主權，一是人民。而我以為，這三個要素中，最重要的就是人民。因為領土與主權，是要靠人民去維持牠，保障牠的；要是沒有人民，或雖有人民，而牠的人民沒有健全的力量，則所謂領土與主權，必致名存實亡，所以人民可說是國家的唯一要素。

那末怎麼樣纔能使人民真正的成爲國家的唯一要素呢？這就是要靠我們負教育責任的人，去訓練他們，然後他們纔能真正的與國家發生關係。我們中國民族，到現在這個階段，可以說已到了空前的萬分危險困難的時期，在此萬分危險困難的時期中，救國的方法固然很多，不過最重要而基本的，還是要靠我們爲國家唯一要素的人民。然而現在中國的人民，到底能够與國家發生密切的關係不能？到底能够有力量去維持領土保障主權不能，又到底有維持領土保障主權的勇氣和責任心沒有，這些都是異常嚴重而急待補救的問題。

我們就表面上看起來，中國的人民很多，有四萬萬之多，世界任何那一個國家，都不及中國。照道理來講，有這許多人民就應該發生極大的力量。可是事實上不然，中國是全世界最沒有力量的一個國家，拿比利時來說，她是世界上極小的國家，她的領土，不過像中國的幾縣那樣大，而她卻能在歐戰時，抵抗她的強鄰，世界上最強的陸軍——德國，就足以證明她國家雖小，而她的力量卻十分強大。我們中國素以地大物博人衆聞於世，爲什麼會沒

有力量，爲什麼會如此衰落，而發生這樣嚴重的國難呢？我是最不喜歡恭維人家，也最不願菲薄自己民族的。某國有一個人，我姑且不指其名，有句話說得我們不痛不癢。他說中國雖有四萬萬人，然而在這四萬萬人之中要找出一個像歐美各國，或日本那樣健全的公民卻一個也沒有。這話固然是太看輕了我們，菲薄了我們，侮辱了我們，但是我們虛心的反省了一下，也應該深自警覺！我國的人民，其真具健全公民資格者，無可諱言的，實在爲數很少。中國就因爲真正健全的公民不多，所以國家不能發生力量，而民族的精神，也日趨衰微！

所以我們今後救國的方案，最主要的，就要從訓練公民着手。訓練公民使他們每個人都發生力量，爲國家努力奮鬥；使他們每個人都與國家發生密切關係，與國家凝成一起。這樣四萬萬人纔有四萬萬人的力量；否則，人民對國家漠不相關，人民的心目中，不知有國家，非但不知如何來盡國民對國家的責任，並且還要妨礙國家的生存，外溢民族的利權。此種與國家毫無關係，甚且還要妨害民族生存的人，就不能算是國家的公民，就不能爲國家發生力量。所以我們要救國，就先要把全國四萬萬人都訓練爲公民，這就非提倡和普及公民教育不可。公民教育最簡單的說，就是要教育人民知道如何來盡國民對國家的責任，使國民與國家打成一片。這樣一個國民纔能發生一個國民的力量，集合四萬萬人的力量成爲一個最偉大的力量。我們有了這種偉大的力量，纔能解救空前的國難，創造民族的新生命！

我們知道，無論什麼事變，決非一朝一夕之故，必有其歷史的因緣，我們國民之所以對國家漠不相關，以及我們民族之所以不能發生力量，自亦有其悠久的歷史因緣。因此我們要知道中國民族衰落之癥結所在，就不能不拿我國過去的歷史來檢討一下。講到這裏，真好像一部二十四史不知從何處說起，但是我們仍可從這樣悠久的歷史過程中，找出一個線索來。

中國民族，在堯舜禹湯文武周公那個時代，可說是很光榮的時代。這不是我想復古，大概稍治中國歷史的，甚至小學生，都知道這一段光榮的史蹟！就是我們的先師孔子，也常常歌頌堯舜禹湯文武周公的德政；至於其他許多古代學者，在他們的著作裏，也都一致的盛稱先王。所以可以說那個時代，簡直就是我們中國的黃金時代。為什麼那時會成爲中國的黃金時代呢？我覺得其中有一個最重大的原因，就是因爲那時堯舜禹湯文武周公等，他們都很明白建設國家，組織社會的道理和方法，能努力從實際上把社會制度，國家制度創造出來而逐漸謀其改善。所以能把國家社會建設得組織得都很完備，很有系統，對內很有秩序，對外就很有力量，從而奠定了中國社會進化的始基，這是我們中國歷史上最光榮而最值得欽慕的一頁！孔子雖爲中國最偉大的聖人，但是孔子之所以偉大，也不過是能够承繼堯舜禹湯文武周公的功德，而把他發揚光大，教導民衆而已。他把堯舜禹湯文武周公的各種文物制度整理出來，發揚光大起來，使他系統化、學術化，集那時學問的大成。孔子因此成了至聖先師，爲萬世景仰。孔子承繼了堯舜禹湯文武周公組織國家，管理社會的原理，再去訓練民衆，教導民衆，使民衆都明白對國家社會應負的責任。而其中最重要的原則，就是「修齊治平，孝悌忠信，智仁勇誠，禮義廉恥」。修齊治平，就是「修身齊

家，治國，平天下」，這是他的公民教育的基本原則：就是說：要做一個公民，先要負修自己的身的責任。一個人的自身修好了以後，還要齊家，除他個人的責任以外，對於家也要負責任；擴大之要治國，對國家負責；更擴大之，要平天下，就是非但要對個人，家，及國家負責，還要對全人類負責。所以要做一個公民，一定要對個人對家對國家對天下負多方面的責任，決不能獨善其身；更不可自私自利。這是孔子教育最重要的基本原則，也就是孔子所謂「大學之道」。其次還有「孝悌忠信」四字：孝悌爲「仁」之本，就是現在的社會道德，此中最重要的道理，就是教人不可僅謀自己個人的利益，而應顧全社會的利益；「忠」，講起來範圍很大，小而言之，就是忠於本身職務；大而言之，就是忠於社會國家。「信」，那更是處世立國的重要原則，所以孔子說，「民無信不立」。凡此種種，都是孔子訓練公民的教條，因限於時間，不能一一詳細詮釋。

惜乎後之學者，不但不明白孔子深刻博大的公民教育原理，而且陽奉陰違，把孔子的遺教，完全湮沒，以致民志日卑，國勢日蹙。如果能把堯舜禹湯文武周公以及孔子的學說原理，一代一代的發揚光大起來，我想，我們中國今日非但決不會如此衰弱，恐怖已成了全世界最強盛的國家了！諸位如嫌我的話大，無根據，祇看日本，就可相信。日本所以能够這樣強盛，其原因固然很多，惟其中有一個重要原因，就是因爲他們能繼承了我國固有的文化，而又把他發揚光大，這纔造成日本強盛的基礎。（參看戴季陶：日本論。）可是我們中國自己卻不能繼承自己的固有文化，把他發揚光大，以圖自強。反給人家承繼了去，把國家強盛起來，曷勝遺憾！在形式上，我國固代代尊敬孔子，但其實支配中國人思想的，不是孔子，而是老子（此中原因，須待另篇說明，茲不能詳）。老子的思想，是極端的個

人主義的哲學，因為這個哲學是極端的個人主義，所以他是極端的自私，極端的消極；因為這個極端自私，極端消極的個人主義教育的結果，就否認了人類的關係，否認了國家的組織，又毀滅了社會的道德。所以中國民族，說起來雖有四千多年的歷史，卻到現在還要給人家罵爲無組織的國家。我們國家，所以會無組織，那就是因爲受了這個極端自私極端消極的個人主義的遺毒，致一般國民非但不知其對於國家社會應負的責任，而且把我國固有組織國家，管理社會的教化，完全毀滅！

到了魏晉六朝時候，這極端自私消極的個人主義，更腐化了，變本加厲了。那時的人民，只求個人的舒適安逸，享樂，把個人主義的頹敗性與浪漫性，益發的變本加厲起來。因爲個人主義頹敗性與浪漫性的發展，所以將我們人民對社會的活動力消失了。社會的責任心也消失了；同時更把人民的向上心也完全消失了！那時人民既毫無負責與向上精神的表現，因此中國民衆固有的創造文化以及愛護國家社會的精神，都爲這個個人主義的頹敗性與浪漫性完全壓抑了下去，而牠卻成爲歷史上很有力的支配我們民族生命的惡勢力；這個惡勢力，從此一直支配了我們中國好幾千年。

到了遼清末葉，外力侵凌，國勢日蹙，遂有所謂維新運動。維新運動的特徵有二：其一，就是所謂「中學爲體，西學爲用」。所謂西學爲用，就是堅甲利兵，擴張兵備，殊不知我們國民的活動力，已消失殆盡；雖有銳利槍砲，也是無可運用。其二，是康有爲的變法，他以為如果要國家強，祇須把法變更一下就可以了。康氏的理論，也未免捨本逐末。因爲幾千年來支配我們民性的惡勢力，換言之，就是不向上，不負責，不努力的個人主義的頹敗性與浪漫性，如果

不把它根本鏷除，變法也是徒然，其結果自不免失敗。所以維新運動到後來仍舊未能將中國興起來。日本的維新運動，與我們同時，而他們卻成功了。他們成功的原因，就是因為他們能務其本，培養他們的國力；而我們的維新運動，卻未能從根做起，未能把我們國民的劣性根本改造，使之向上奮發，自然不能有倖成之可能了。後來梁啟超先生創辦新民叢報，提倡新民主說，他想從根本上刷新民族，振發民心，他真可謂是我的同志，他那時在新民叢報發表的言論，例如提倡公德，尚武，愛國，利他，冒險，并介紹西洋學術，都甚切要。可是，梁啟超的文章錄芒雖很尖利，氣魄雖很浩蕩，究竟能打動了全國國民的心坎沒有，在座諸君大概都讀過梁啟超的文章，讀他文章的時候，想無不為他所感動，然而我們全國這許多芸芸衆生，還是木然無所動於衷。這是因為他的主張，沒有普遍的深入民間，所以他還是未能救得我們民族。這是我特別要希望在座諸位教師深切注意，而繼續努力的。

自是以後，國人鑒於科舉制度的失敗，又提倡新學；但是提倡新學以後，又發生一種新的病態，就是不切國情的歐化。因為這種歐化教育，不合我們民族的需要，不明中國的歷史國情，以及固有文化的特徵，所以結果弄得我們中國一般人，連本國各地方的名詞都不曉得，卻知道了西洋各國的地名，甚至於本國的公民歷史地理等課本，都不加選擇的採用外國本子。最荒唐的，一般大學，甚至一部分中學的教師，不論講解命題，以及學校佈告，都一概盲目的用外國文。因此這種極端歐化教育所訓練出來的，不是中國的公民，卻是迷信西洋的順民。這種新教育能復興民族嗎？能啓發國民對國家民族熱烈的情感嗎？與念及此，實在不能不令我們十分痛心！

五四新文化運動，本來負有極重要的時代的使命；誠能指導得方，腳踏實地的做去，未始不是我國民族一個

復興的機會。但是不幸，這運動的後面，卻跟來了一個鬼，就是浪漫放任的自由主義。因此中國民族仍是沒有脫離傳統的個人主義的頹敗性和浪漫性的支配！所以五四新文化運動結果，並未能發生若何效力。直至現在，國家社會各方面的情形，益復江河日下。你們都是小學教師，你們看現在的教育比從前如何？從前的學風，與現在的學風，優劣如何？社會的紀律等等亦莫不每況愈下，此其原因，恐不能不說是自由主義，個人主義，浪漫主義，作祟的結果吧！而現在社會上一般人，大都還是朦朦懂懂地受了這個極端浪漫主義的支配，而不知覺悟，這種民族，如何會振作起來，發生力量呢？

我現在已把由堯舜禹湯文武周公到新文化運動，這一部錯綜複雜的歷史，約略地檢討過了。我們從這一個歷史的過程中，就可以透視出我們民族所以衰落的因緣，這個民族衰落的歷史因緣，簡括地講起來，一方面，是堯舜禹湯文武周公以及孔子，那些組織國家，組織社會，以及教育民衆的原理，未能發揚光大起來，而一方面老子的極端自利的個人主義卻支配了幾千年的人心。以致我們國民，大家對於社會國家不能發生關係，也不能盡其責任，發揮他的力量。因此我們只看見個人主義的頹敗性，浪漫性和自私性的發展，而不看見國民對社會國家的責任，向上心和活動力的表現。這就是我們中國人民所以不能發生力量的原因，也是我們中國民族所以衰落的歷史因緣！（參看拙著中國社會運動之路向載在中國社會創刊號及前途一卷五號）

三 各國民族發展之原因及其公民性之觀察

中國民族之所以衰弱，既如上述；然而世界各國的民族，又何以能強盛呢？此中原因，頗值研究。先看西洋各民族的情形怎樣？西洋各民族無論是大國或是小國，他們一般的都是很強；即如比利時，這樣的小國，他尚且能抵抗德國，而其建設能力的表現，尤為各國所欽佩。我們考究他們民族所以發展的原因有三：

一、民族主義之發展——自十九世紀以來，西洋各國的民族主義，甚為發展。他們各國的學者，對於民族主義的提倡也都不遺餘力，其最著名的，如意國的 *Massini*，德國的 *Fichte*，*Hegel*，*Savigny*，*Bluntschli*，*Palman*，法國的 *Renan*，*Larmaine* 等等學者文人，都是於文藝上政論上，法學上竭力提倡民族主義，喚起國民民族的意識，而我國的學者文人，大都問政治，不知國家，或則吟風弄月，玩物喪志；或則標新立異，鼓惑羣衆，大都缺乏熱烈的民族的情緒。因此，近百年來，歐洲各國自波羅的海至地中海，均有熱烈的民族運動，這些都是他們學者文人努力提倡發展民族主義的功績。其中最重要的，如德國意國之統一，尤為轟轟烈烈的史績；而我們現在，卻還是四分五裂，內戰不已；各逞私智，不顧大局。

二、社會道德之發展——社會道德之發展，講起來很為瑣屑，我現在祇能簡略講一點，所謂社會道德，其實就是孔子的「仁義禮信」；可惜在中國沒有發展，卻跑到西洋去發展。西洋各國沒有孔子，而他們卻有仁義禮信，我們中國雖有孔子，而反沒有仁義禮信，這就是中華民族之所以衰，中國社會之所以亂；西洋民族之所以興，西洋社會之所以治。我記得我從前由歐洲回國的時候，第一次有人請我去演講，主席要我把外國繁華的情形講給他們聽一聽，我當時很感痛，開頭就說，我今天所要講的，你們聽了一定會很失望，我不願和大家都講外國繁

華的情形，因為外國的物質文明以及外國繁華侈奢的情形，都已侵入我們中土了！祇要跑到上海、天津、廣州各處去一看，都可明瞭，不必再講。我今天所要講的是我們中國自己流落他鄉的東西。我們中國的歷史上，有一個最好的東西，就是仁義禮信，是孔子的遺教。可是我們中國現在卻找不出仁義禮信，中國現在是不仁不義不禮不信；而在外國倒有這個仁義禮信。我在外國既然遇見了這個流落他鄉的國寶，不能不向各位報告。我覺得西洋社會之所以發展，是因為仁義禮信社會道德之發展。「仁」就是一種社會的同情心，西洋人這種精神，最為發展，無論何處都可看見。不像我們中國人在馬路上看見一個人跌了一交，不但不扶他起來，還要在旁拍手大笑；講到「義」，國人每遇難事往往偷懶巧避，毫無見義勇為的精神，而西洋人的義風甚盛，不講別的，就是看他們對國家民族的義，是義極了。他們為國家民族社會，都肯不惜時間，不惜犧牲，奮不顧身的去赴湯蹈火，我們再看在上海的外國人，他們在救火的時候，都是很出力，在上海的外國人其實還遠不如他們住在本國的人，而他們尚且有如此之義，更可想其本國人民的德性了。再講到「禮」，西洋人無論在何處都是彬彬有禮，譬如在馬路上走路，碰了一碰，外國人是不問你碰我，或者我碰你，他們都是很客氣的說聲對不起；中國人如果碰了一碰，就會開口相罵，動手相打，毫無禮貌，同時外國人買東西，都是不爭先順次序的一個一個進去，好像小學生排着很整齊的隊伍一樣，這些都是他們禮的表現，也是他們社會之所以會有秩序。最後講到「信」，西洋人的守信精神，在晏會時，最可表現。我們中國人則大不然，甚至六點鐘請吃飯，竟會到十點鐘開始的。西洋各國就因為有這四種美德，所以他們人民能親愛團結，換言之，他們民族所以能够團結，就是仁義禮信四德去團結他們的；而

這四種美德，卻是我國固有的教條。近幾年來，我們中國雖然常有團結的呼聲，可是到現今仍是不能團結。這就是因爲吾國固有的仁義禮信的社會道德，沒有發揚的緣故。反觀西洋各國仁義禮信的社會道德，卻如此發展，所以他們能夠團結，能夠爲國家爲民族爲社會爲他人去努力，去犧牲，因此他們的民族就能發生力量，而造成他們民族的富強。我們應該如何猛省呢？

三，民衆勤奮之精神——西洋各國人民，一般的都很勤儉耐勞，你們不要以爲西洋的物質文明如此發達，就想消費享樂；要知物質文明之真諦，是創造物質，利用物質，並非享用物質，浪費物質。我們中國現在一般人，大家祇知道享用與浪費物質，而不去創造與利用物質，實在是物質文明的罪人。西洋物質文明，固如此發達，但是他們民衆刻苦耐勞，愛惜物力，創造物質的精神，卻遠非吾人所及。這未始不是他們富強之源。我是向來不願意贊揚西洋民族的，不過這種精神，確是值得欽佩。他們生在光華燦爛的環境裏，一般的卻都很勤儉，比我們在憂患困苦中，更爲勤儉。我在比利時的時候，看到他們人民的生活情形，中人之家，生活頗爲清苦；早餐不過幾片麵包和一杯咖啡，中餐不過一兩樣菜而已，晚上也和早餐一樣簡單；可是他們做起事來，都是很勤奮，黎明即起，不用僕人，一切粗細工作，都自己來幹。我們在國難時期，一般人民，特別是都會裏的人民，仍是不知奮發，日高百尺，尚不起身，羣居終日，言不及義；縱欲消耗，不務正業，甚至倡「跳舞救國」「娛樂救國」之怪論，是將何以謀民族之復興乎！希望當局，對於這種頹風，要加以切實的糾正。

其次，講到日本民族之情形：日本民族之發展，也有三個原因，這三個原因，雖與歐美不盡相同，亦屬近似。

一、「日本迷」——日本人的民族意識，好像催眠術似的中了迷一樣，比各國更爲熱烈，所以戴季陶先生於其所著日本論中稱之爲「日本迷」。這種意識就產生三種效果：

(1) 擁護國家 他們說日本大帝國是神造的，是世界上頂天立地無比的大帝國。

(2) 擁護民族 他們說日本民族是神給他們選擇的，日本民族是世界上最優秀無比的民族，所以他們不顧死活的拼命愛護他們的民族，甚至明明自己錯了，也還要同人力爭。

(3) 擁護皇權 日本維新的口號，是要尊王攘夷，他們深信他們的天皇，是世界上獨一無二的統治者，大家絕對的擁護他！

日本民族，就因爲這個「日本迷」，產生了上面三個結果，而他的民族，也因此而發生了不可輕視的力量。

二、武士道——武士道，是日本維新運動的發動力；他的精神，就是一種生的奮鬥，爲求民族國家的生存而奮鬥；因這種奮鬥的精神，產生了他們「血淚的生活」：血就是對他的君主與民族國家流血犧牲的精神；淚就是爲愛憐他們的人民的精神。日本人民，處在此種生的奮鬥和血淚生活之中，所以他們對內是專制，對外能抵抗。這是日本民族所以強盛的第二個原因。

三、熱烈情感——由日本人民熱烈情感中所表現出來的，也有三種精神：

- (1) 信仰的真切 日本民族的信仰心很堅，就是剛纔我所說好似受了催眠術一樣的「日本迷」。
- (2) 爲大我奮鬥 能犧牲小我爲大我去奮鬥。

(3) 不打算 這也是日本民族的一個好處，中國人遇見什麼事情，總是先要爲個人私利經過一番細地考慮打算，如果有不利於己的地方，就謝絕不幹；至於說到要他們爲國家民族去奮鬥犧牲，那是更不來了。而日本卻不然，他們絕不爲自己打算，都肯負責，勇敢犧牲。我們記得他們在日俄戰爭的時候，他們遇着了一條河，無法渡過去，他們就絕不打算，爭先恐後的去填滿那條河，讓他們的軍隊由上而渡過去；他們不但不退避，並且以爲愈填在底下，愈爲光榮。這可見日本人的不打算，能負責，勇敢犧牲的精神。

日本人既有了真切的信仰，所以能不打算；因爲不打算，所以能够很負責，很勇敢的去爲大我奮鬥犧牲，日本民族，就因人民有這種熱烈的情感，發生出熱烈的力量。這是日本民族所以強盛的第三個原因。

四 今後吾國公民教育的主要原則

現在我已把中外古今，各民族盛衰的因緣，大略的說過了。我們在這許多客觀而明顯的縱的歷史陳蹟，以及橫的世界事象中，就可以歸納出今後吾國公民教育應行注意的重要原則。這幾個原則，我不承認是什麼新奇的理論，祇能算是老生常談。你們不要以爲老生常談就是不好，要曉得天下最有價值的，就是老生常談。老生常談，正好像家常便飯一樣，我們每日三餐，試問吃厭了沒有？我們在自然的生理上，不能天天拿希奇古怪的東西來當作日常的食料；同樣的，在社會的生理上，也不能以新奇古怪的理論，去把衆生當試驗的。葛狗旨酒雖美，可以傷身；邪說惑人，可以喪邦。所以，真正衛生的，決不貪口福；真正忠誠謀國者，也決不唱高調。在這一個信念上，我以爲今後

吾國公民教育的主要原則，當以下列三點爲旨歸：

一、啓發民族意識——要啓發民族意識，我覺得至少要奉下列諸點爲信條：

(1) 要以民族爲本位——要以民族爲本位，首先要我們人民認識中國民族自己的文化；我們民族自己的歷史與國情。於此我對於各位校長教師，有幾個小小的要求：第一，要把小學生國文根柢打好，我在一位親戚家裏看見一個小學生在讀英文，並且讀得很認真，我問他幾歲，他說八歲，我覺得這樣年輕的小孩，最重
要的是先應將他們中文的基礎教好，不應拿英文來分散他們的心力，甚至麻醉他們的思想。一般一知半解的教育家，以爲教育應該適應環境，上海的情形和內地不同，一般父兄的心理，在希望他的子弟能到洋行辦事。所以英文應特別注意，但是，我要請教，教育的宗旨，是不是在培植洋行的雇員，這種洋行雇員，對於國家社會，到底有何利益，要是教育的目的，僅僅爲此，那我就要大聲疾呼，宣告教育破產，從此我們也不必再辦教育了！第二，要改換不合國情的課程，我看見現在有些學校的課程有些很不合我國國情，甚至於公民中國地理等課程，都用外國本子，有些中學一年級教學植物，甚至史地等課，都用所謂原本，我覺得這種教育，真是誤人子弟，誤盡國家，實有取締的必要。於此我要說明，我並非反對讀外國書，我自己本人，是能讀英法幾國文字的。不過，我的希望，是先要把小學生的基礎打好，千萬不要從小就使他們染了不正確的思想，以致將來忘了國本！

(2) 要以民族爲至上——一個真正的公民，應該把他們的民族，視爲至高無上，認民族權高於一切；在

這個原則之下。我們要犧牲小我去爲大我奮鬥，犧牲個人的權利，去維護民族的權利；祇爭民族的自由，不爭個人的自由。要做到這樣，民族意識，纔能發揚；民族的力量，纔不致爲個人分散而消失！

(3) 要維護民族利益——一個健全的公民，決不可摧殘民族利益，出賣民族利益，世界上強盛的國家，他的公民，對於民族利益的維護，是無微不至的。現在舉兩個例來說明。據一個朋友告訴我：從前在一個產錫的地方，開醫師會議。在旅館看見一個日本醫生，他天天由外面回來，總拿一大包東西，那位朋友覺得很奇怪，就偷看了一下，原來都是錫器，他就問日本醫生買這許多做什麼用，這個日本醫生告訴他說：我看見這裏錫器的銷路很好，我買這許多錫器回來，我打算現在馬上就把他交給領事館寄回去，馬上在日本照樣做造，再運到這裏來賣，這樣可爲國家開一利源。你們想，他只是一個醫生，不是商人，尙且這樣處心積慮的顧到國家民族的利益，知道怎樣去和人家競爭，開發國家的財源，這種維護民族利益的精神，實在可怕亦復可敬。其次，還有一個沒有人注意的例子：就是去年到上海來表演的海京伯馬戲團，他們無論什麼東西，都是德國帶來的，即是一木一繩之微，也是由他們自己的船裝來的，甚而馬戲場裏賣糖果的人，也都是德國帶來，從這種小地方，也可以看出他們維護民族利益的精神，是何等厲害！所以我以爲一個健全的公民，他對於國家最低限度的責任，就是應該維護民族的利益，少買外貨，爲民族挽回一些利權。我國國貨運動提倡了好幾年，而外貨還是充斥市場，講到提倡國貨，實在是很丟臉的事。照理，一個健全的公民，都應服用國貨；曠觀世界各國，無一不是如此。國貨而有待提倡；而且提倡無效，還不是證明了我們公民太缺乏民族意識嗎？我們看巴黎倫敦柏

林無論那個都會，不論商店或人家裏，可說百分之九十九都是國貨，每個公民都買本國貨，他們的國貨是無須提倡，人民自然會去買的，他們的國貨，是到處有的，用不着開闢所謂國貨商場，爲之展覽的！所以，現在一般人以提倡國貨爲榮，我卻深以提倡國貨爲恥！再以坐船爲例，外國的公民，一定坐他們本國的船，即使本國的船價貴，費時多，還是坐本國船，非有特殊原因，決不肯乘外國船的，而中國公民，則不然。這也可顯示出我國公民民族意識之薄弱！這樣，我們民族焉得不衰？焉得不窮呢？所以從今以後，我們要喚起民衆的覺悟，第一要維護我們民族的利益，不買外貨，不坐外船，爲民族挽回一分利益，卽是爲民族增加一分力量。況且現在是經濟競爭時代，各帝國主義對外侵略的最初動機，和最後目的，都是在經濟。試觀近代中國外交史，列強在華發展的步驟，最初則以破壞力量，使我畏威；繼則逼我簽訂各種條約，開闢商埠租界，限制海關稅率，可見其處心積慮，全是爲經濟。人之謀我既如彼，而我民之昏瞶復如此，這是何等危險呢？我們要求民族的生存，第一要維護我們民族的利益；這是一箇眞具民族意識的公民，應有的最初的责任！

二、培養社會德性——要培養社會德性，須注意以下兩點：

(1) 第一須爲社會——我們中國公民過去最大的毛病，就是自私自利，因私害公，所以我們今後要培養社會道德，最要緊的是要去除國民這種自私的劣根性，同時把我們中國固有的修齊治平，孝悌忠信，禮義廉恥等社會道德，以及公民教育原理，發揚光大起來，切實實行起來。我看中國的人心，實在已私到極點。甚至幹救國運動的人，也有喪心病狂的把救國捐款吞入私囊；因救國運動發大財，靠救國運動造地位，人心私到

這樣，民族有何法想！所以希望在座各位校長教員，絕不要再讓學生自私；應該教他們爲社會啓發他們社會的同情心！據久居日本的朋友告訴我：日本人社會的同情心非常發展。（這當然祇是對他們自己如此）日本是多山的國家，常常有高低不平的山坡，苦力不能把東西推過去，過路的人，不管是何種人，甚至高貴的官吏，都會幫他推過去。這種互助的精神，隨處可以發見，不以爲奇。這是因爲他們一般人爲社會的同情心非常發展。所以絕不自私自利，絕不袖手旁觀，而有這普遍的偉大的互助合作和衷共濟的精神！

（2）第二須守紀律——我們想團結民族的力量，一定要有社會的紀律。我們年年聽到團結起來，共赴國難的口號；可是現在我們這個民族還是四分五裂，沒有能團結起來，實在令人慚愧！我們從社會學的眼光來看，社會的起原，社會的生存，一定要能團結，即在原始時代的圖騰社會裏，也早有了團結的精神；人民於一個圖記之下團結起來，共同勞動，共同奮鬥，精神很好！由於此種精神，纔有現代社會的發展。所以社會構成的最重要的要素，就是團結，不團結就不能成爲社會；不團結的社會，就一定趨於崩潰。在這個社會學的定律上，我們如果再不團結，我們的民族，就會歸於毀滅，而無法爭存！但是我們到底怎樣纔能團結呢？那就要有社會的紀律。紀律是團結的初階，也是社會生命的要素。所以墨子因爲要兼愛，要救天下之亂，便主張「尚同」。墨子說：「古者民生未有政刑之時，一人則一義，二人則二義，十人則十義，其人滋衆，其所謂義者亦滋衆，是以人是其義，以非人之義，故交相非也。是以內者父子兄弟作怨惡，離散不能相和合。天下之百姓，皆以水火毒藥相虧害。至有餘力不能以相勞，腐朽餘財，不能以相分，隱惡良道，不能以相教。天下之亂，若禽獸焉。」中國現狀，正

復如此；吾人欲救現狀之亂，一定要能「尙同」；尙同就是犧牲各人偏見，顧全國家大局，服從社會紀律。

三、提倡自力主義——這是我的第三個老生常談；自力主義的動機和內容，講起來很長，至少要有五十萬言之多，其概略我已在國立上海醫學院講過。（註）我發現這個主義的時間是在去年除夕之夜，在守歲燭光之下，聲聲炮竹聲中，回顧前瞻，感慨萬千，就從我過去十年來所發表的言論中歸納出這一個原則——自力主義，作爲我今後自勉自勵的信條。自力主義的內容很複雜，現在限於時間，祇能講他的大意。最簡單的說，自力主義，就是一種以義務責任爲本位，以國家社會爲對象的全國動員努力自強的救國主義。至於這個主義的功用，就在去除一切中國民衆之病根，代以種種新的精神。例如中國民衆之病根是在空言，我的自力主義是要力行；中國民衆的病根是在虛騙，我的自力主義是要務實；中國民衆的病根是在取巧，我的自力主義是要刻苦；中國民衆的病根是在倖進，我的自力主義是要努力；中國民衆的病根是在責人，我的自力主義是要責己；中國民衆的病根是在依賴，我的自力主義是要求己；中國民衆的病根是在怠惰，我的自力主義是要勤奮；中國民衆的病根是在因循，我的自力主義是要進取；中國民衆的病根是在苟安，我的自力主義是要耐勞；中國民衆的病根是在卑怯，我的自力主義是要剛毅；中國民衆的病根是在爭權，我的自力主義是要盡責；中國民衆的病根是在自私，我的自力主義是要忠公；中國民衆的病根是在甜嬉，我的自力主義是要奮鬥；中國民衆的病根是在消費，我的自力主義是要生產；中國民衆的病根是在萎靡，我的自力主義是要堅忍；中國民衆的病根是在畏難，我的自力主義是要勇敢；所以我的自力主義可說是對準中國民衆的病根而發的一服良藥。中國公民之病態既如此，而

國難又十分嚴重，因此我們又可以說現在的時代，是自力主義的時代，而不是自由主義的時代；因為自力主義是自強奮鬥的救國主義，所以他能發揚民族主義，而十八世紀的自由主義，他的流弊，已產生了浪漫頹敗的個人主義，實在不適應我國目前的需要。我提倡自力主義，就是爲要打倒這個浪漫頹敗的個人自由主義，來爭我們中華民族的生存。我們大家要覺悟，人生的意義，是一刻不懈的向上奮鬥；民族的生命，就是全國國民努力奮鬥的總績；天行健，君子自強不息，唯有我們全國國民繼續不斷的努力奮鬥，纔能產生出中華民族綿延久遠的生命。從今以後，我國公民果能本此自力主義的原則，努力自勉，則合全國四萬萬人民努力的結果，則我們民族力量的膨脹，一定可以驚動天地！所以我這個自力主義，尤爲吾國今後公民教育者所不能忽視的重要原則。

五 結論——民族復興的基本工作

我們民族復興的基本工作，首推教育；教育的目的，不外要訓練民衆，訓練民衆能有一種健全的智能與德性，並使他們以此稱健全的智能與德性，去改善民族的地位，增加民族的力量。須知教育的功用，乃是一個民族也可以說整個人類進化的動力。沒有教育，人類就沒有進化；人類所以能進化到今日這樣文明，全是教育之功。諸位都是在教育界服務，希望認清這個教育的目的與功用，努力啓發這個民族生命開展的動力，來提高我們民族的地位，增加我們民族的力量，以完成我們教育救國的使命。我們看德國被法國戰敗之後，他們救國唯一方法，就是斐希德所大聲疾呼的「教育救國」的主張，後來不到二十幾年工夫，德國居然由此復興起來。這是教育救國最好

的例子，所以從國難發生以來，我便立志不唱高調，不欺騙民衆，主張教育救國。我以為民族病象，已如此嚴重，高談闊論，非但無用，并且誤國。所以我們還是照十年生聚，十年教訓這兩句老生常談去埋頭苦幹，努力勸導我們的國民，使他們都有健全的智能與德性，來增加民族的力量，提高民族的地位。這纔是民族復興的基礎工作，根本辦法。歷史上，世界上，無論那個民族，他的強盛或復興，完全是他們全體國民衆，長期的一致的艱苦奮鬥，實際努力的結果。所以希望在座各位教師，都能本此信念，負起這個責任，腳踏實地的，不避艱苦的，深入民間，精誠無間的去訓練公民，以身作則的去領導公民，務使我國每一個公民，都能革除他的劣性，每一個公民，都能發生健全的力量。則區區老生常談，我相信一定能够挽救這空前的國難復興我們偉大的民族！

老生常談，卑無高論，千言萬語，姑止於此；希望各位坐言起行，這是我今天演講最大的希望。（蔣家訓記）

（載廿三年八月申報，晨報，民報，中央日報，政治評論等。）

（註）拙著自力主義，曾刊廿三年十月申報，新聞報，時事新報，十一月民報，武漢日報等。

五 中國兵制改造之初階

——應由黨員作先驅——

一 北伐完成以後，對內的軍事工作，固已告一大段落；然而全部的革命使命，祇要不是十分短視的，都不敢說已經得到最後的成功；不但全部的革命工作，沒有到完成的時期，即在軍政一點上，也還不能說可以從此不顧就內部的情形來觀察，我們不能太樂觀，說殘餘的軍閥，永遠沒有捲土重來的可能；我們也不能太放心，說那些信仰不堅的投機分子，沒有倒戈相反的野心。就國際的局勢來觀察，我們更不可太恣，說一紙開洛公約的簽字，就可永保世界的和平。野心的帝國主義者，時時在摩拳擦掌，整備作第二次的更殘暴的大廝殺；時時在鉤心鬥角，作有組織的大進攻。而我們這一個衰老無力的民族，這一塊物產豐饒的樂土，正是他們明爭暗鬥的焦點，這一種明顯到極點的局勢，是我們處於外患內憂中的中國民族，尤其是每一個國民黨員，所應十分認識清楚的。我們再換過一面，從歷史來觀察，無論那一個民族，要復興或發展起來，終是要經過許多的血戰，屢盡無數的苦鬥，纔能達到他們所企圖的目的。光是空口乾喊，袖手不動，或是依賴他人，決計不會成功的。近時民族鬥爭的歷史是如此，古代民族鬥爭的歷史，也是這樣；外國的歷史是這樣，中國自己過去的歷史，也是如此。這是超脫了空間時間的限制，

而不能有僥倖的例外的。這一層深刻而痛切的意義，也是我們處於外患內憂中的中國民族，尤其是每一個黨員所應徹底認識，而思積極奮勉的。

二 可是，我們這一個酷愛和平的民族，因為厭亂到了極點，竟有在一個時期，大家不要武力，把兵事厭棄到了極度也幾乎沒有人敢堂堂正正的談兵事了。這一種投鼠忌器，因噎廢食的心理，實在是國民思想上的大弱點。「兵者，國之大事」；「足食，足兵，民信之矣」。國民黨既負救國建國的重任，如果不能把「足食」和「足兵」這兩個建國的原則充分地實現起來，則焉能得到人民的信心。國民黨員，如果不能在民生主義的原則下，企圖「足食」，來養育我們的民族；在民族主義的原則下，企圖「足兵」，來保護我們的民族，則都不能作三民主義的忠實信徒。固然，我們不是鼓吹狹義的國家主義，這是我們一向鄙棄的；我們不是提倡軍國主義，這是我們極力反對的；我們更不是想學帝國主義，這是我們要努力打倒的，而且是我們革命所要摧擊的最主要的目的。可是我們又得明白，「大同主義，是民族主義的理想；民族主義，纔是大同主義的實行」。這一個原則，在社會演進歷史的關係上，是必然如此的。中山先生在他民族主義的演講裏說：「我們要發達世界主義，先要鞏固民族主義纔行；如果民族主義不能鞏固，世界主義也就不能發達」。又說：「一定要強權打倒了以後，世界上沒有了強權，纔可以講世界主義」。這一個遺教，我們現在細細想來，實在含有無限深刻的意義。我們中國民族，尤其是中國國民黨黨員，如果忘記了總理這一個深刻的遺教，如果失卻了自強不息的，民族向上的勇氣，不認清自己民族的危境，不看清世界局勢的真象，不辨別人羣進化自然的階段，而一味的不肯注意武力，甚至反對武力，祇是妄想世界和平世界大

同，則非但這樣夢想永無實現的可能，恐怕自己在這一個弱肉強食的殘暴的局勢下，已經做定了人家刀俎的犧牲品。連自己的民族也沒有，更有何有於世界大同。所以我們在自己民族競爭圖存的目的上，固然應當注意武力；而在企圖世界大同道一個責任上，更不能忽棄武力！

三 我們絕不是迷信武力；我們更不是好行霸道。我們中國民族本來是一個有和平特性的民族。中國革命最後的目的，是在反對帝國主義的霸道，而發揚我們中國民族的王道。「止戈爲武」，我們在這一個古訓下，不得不借武力來作維持世界和平，增進人類幸福的手段。所以我們的武力，我們的鬥爭，是爲和平的，是爲主義的。我們要達到這個目的，然而在達到這目的的過程中，又要避免一切因武力而生的弊害，我們又不得不回想到總理的遺教。總理在他的宣言裏說：「使武力與人民結合，使武力成爲人民的武力」。我們要實現總理這一個遺教，我們實有趕快實行徵兵制度的必要。中國自行募兵制以來，武力與民衆，遂脫離了關係，遂爲野心的軍閥所利用。我們受了過去的窮兵黷武，禍國殃民的慘痛的歷史教訓以後，實應痛定思痛，速具實行徵兵制的覺悟與決心。一定要在徵兵制之下，武力纔能與人民結合，武力纔能成爲人民之武力，遂能成爲止戈的武力，纔能成爲鞏固民族主義的武力，纔成爲打倒世界強權，實行世界大同的主義的武力。

四 在實行徵兵制度的初期，我們又主張應以黨員作先驅。這於理論上爲應當，在實行上又爲便利。就理論來說，第一，國民黨既負救國和建國的使命，這種執干戈以保民族的重任，自然先應由黨員來擔負。先義務而後權利，先犧牲而後安樂，這是每一個革命的同志應有的精神。第二，我們要使我們的武力，不爲野心家所利用，我們更

應當在同一的意志下，組織一強有力的黨軍。這一枝有力的黨軍，是以後全國徵兵的模範，也是鞏固民族主義的武力的基礎。第三，我們要使我們的武力，不蹈軍閥主義的覆轍，變成侵略的帝國主義，而要使他成爲打倒強權，實行世界大同的武力，則更非由黨員先來以身作則，立下一個基礎不可。再就事實來論，現在軍事初定，訓政未成，國家的秩序，還沒有完全恢復；卽戶口一端，尙未調查清楚，這時要實行全國徵兵，當然有事實上的困難。如果能先從黨員做起，則人民必能心悅誠服，可以減少以後實行的阻力。而且黨的組織，較有系統，如實行起來，事實上也較爲便利。

五 我們再從黨的歷史來觀察，每逢黨的組織擴大一次，黨的勢力伸張一次，黨員責任每成反比例的減少。一次從前的黨員，都是有拚死捨命的犧牲義務的；現在的黨員，非但沒有一些特殊的義務，倒反得享特殊的權利。一般黨員，除了填一張表格外，黨國工作，概不過問。從這一個現象看來，黨的外殼擴大一次，黨的精神反而消滅一次。黨員數量加增一度，黨的革命精神，反而減少一度。如此那能不使黨變得大而無當，江河日下。這真是一個極危險的慢性的亡黨誤國的病象！我們要救這一個可怕的病象，一方面當加嚴黨員的訓練，一方面當加增黨員的義務。務使每一個黨員，有一個黨員的力量與功能，這纔能使黨的精神和力量，名實相符的擴大起來，我們如能於實行徵兵之先，先規定黨員服役的義務，這實是訓練黨員，鞏固黨基，最好的辦法。「軍隊黨化，黨軍隊化」，我們要實現這兩個原則的理想，尤其非注意這一個問題不可。

六 自北伐完成以後，黨員的數量，又呈激烈增加的現象。從前在思想上，在政治上攻擊不遺餘力的反動分

子，軍閥和帝國主義的工具，以及一切腐化不堪的分子，都搖身一變，混進黨的隊伍裏來了。固然，我們不是不准人有自新的機會，我們所恨的，他們雖加入了黨，而他們在思想上，在行爲上，仍舊不肯自新。這些分子，如果聽其留在黨內，不把他們決絕的排出，或嚴格的訓練，則非但於黨的勢力的增加，反足以在黨內發生極危險的腐化作用，消滅黨的革命精神。我們不是好作聳人聽聞的危言，我們確是要注意這種慢性的亡黨誤國的病症，又在跟着黨的政治發展而逐漸加劇了。這是一個與黨生死有關的大問題。我們每一個革命的同志，都應當留心負責的。如果這一回第三次全國代表大會，能將黨員服兵役的義務確實規定，我們相信非但於積極方面，可以砥礪黨員的精神；而且在消極方面，又可以使一般缺乏革命誠意的投機分子，不敢混入黨內。其所收的效力，或更要在清黨運動之上。

十八年春於巴黎。

此爲留學巴黎時，對中國國民黨第三次全國代表大會提案之說明，曾登十八年三月廿六廿七日上海時事新報，題爲黨員應盡服兵役之

義務。

章淵附錄

六 中國地方自治之基本原則

總理手訂之建國大綱，寥寥數條，鉅細畢露，而於地方自治，規定尤詳。統觀自第八條至十八條，幾無條不着眼於地方自治問題。（註一）可見地方自治，在總理建國之程序上，實佔重要之地位。吾人既薰沐總理之遺教，負有建國之重任，則於地方自治之推行，自亦應作切實之努力。

地方自治，端緒紛繁；經濟政治，兩應兼顧。總理於其手訂地方自治開始實行法中有言曰：「地方自治團體，不止爲一政治組織，亦並爲一經濟組織。近日文明各國政府之職務，已漸由政治兼及經濟矣。中國古之治理，教養兼施；後世退化政府，則委棄教養之職務，而聽人民各家之自養自救；政府只存一消極不擾民者，便爲善政矣。及至漢唐，保民理民之責，猶未放棄，故對外尙能禦強寇，對內尙能平冤屈。其後則并此亦放棄之，遂至國亡政息，一滅於元，再滅於清；文明華胄，竟被異族荼毒者，三百餘年，可謂慘矣。民國人民，當爲自身計，速從地方自治，以立民國萬年有道之基；宜取法乎上，順應世界之潮流，採擇最新之原則，以成一高尚進步之自治團體，以謀全數人民之幸福。」（註二）吾人研究建國大綱，觀其所舉種種自治工作，如訓練四權，調查戶口，測量土地，規定地價，修築道路，開辦學校，辦理警衛，育幼養老，濟貧救災，徵收租稅，供給國用，開發農礦，經營實業，以及最後之選舉代表，參與國政。（註三）實於政治，經濟，民權，民生，兼籌並顧；而於古之教養之道，尤能注意。

然則，如許繁重而切實之工作，果將如何推行，如何實施乎？建國大綱第十八條之規定曰：「縣為自治之單位，省立於中央與縣之間，以收聯絡之效。」是則，地方自治發動實施之範圍，在縣；而地方制度之精髓，以及地方自治之權力，亦在縣。則吾人建設地方自治，亦應從縣着手，已為明確之原則。

近世公法學之改造，有一不可抗之原則與趨勢，厥為地方分治。英儒愛希來 (B. Ashley) 氏有言曰：「近代國家之職務，由簡而繁，由易而艱；以前專權政治之行政組織，已呈捉襟見肘之狀，非有地方分治之試行，實不足以應付艱難之公務，此就已往之經驗，現代之情況而觀，所無可否認者也。」(註四) 法國法學革命者狄曠 (J. Duguit) 氏更倡其法令分化之說。(註五) 現代學者，亦不盡以法律為中央唯一之命令；地方於不抵觸中央法令之範圍內，因地方利益之要求，亦得發布地方法令。蓋非此不足以適合地方之需要，非此不足以發展民族之優性也。

(註六)

惟是分治云，並非與國家統一對抗之名詞也。民國以來，國人談政治問題者，每於分治集權二說，無所適從，遂致惑於聯邦建國之歧途，迷於聯省自治之謬說。實則集權分治，初非不可兩立之制，而有相互為用之功。蓋集權有集權之範圍，分治有分治之領域，二者初不相侵；集權有集權之必要，分治有分治之功用，二者復相以為濟。(註七) 集而不分，則國家職務，不能精專；地方事業，無從發展；分而不集，則民族精神，無由團結；國家組織，無以維持。此總理所以斟酌損益，取長補短，有均權之說；而吾人亦不能誤解自治，不於制度權限組織上，精密注意，致生分割盤據，妨害統一之病也。

政治社會演進之趨勢，由小而大，由分而合。人類之結合，先圖騰，而部落，而市府，乃至今日之民族國家，徵諸東西各國發展之歷史，無不如此。故現代聯邦國家，亦漸有化除成見，消滅界域，日趨單一之傾向。瑞士之「康東」今已成爲通常地方自治區；美國聯邦政府之權，亦已較前大爲增加，革命後之德意志，其中央政府之立法行政權，亦已與戰前不可同日而語，故一八七一年憲法中所稱之邦，今已稱爲 *Landes*；而以前唯我獨尊之普魯士，亦已失其軍事上，立法上，財政上諸種特權。（註八）蓋以民族主義，盛行全球，政治結合，自亦不能不以民族團體爲單位。故吾人如誤解自治之原則，妨害國家之統一，非特有違國家演進之潮流，抑亦不利整個民族之生存也。

吾國自秦廢封建，設郡縣，行政系統，頭頭是道，遂脫原始幼稚的政治組織狀態。此實世界政治演進史上，最有光榮之一頁也。吾人繼往開來，自應秉承遺教，確立單位，恢宏前制，以圖至治。惜乎自漢以後，法治失墮，人存政舉，人亡政息。國家治亂，繫乎人君，行政系統，漫無軌轍。一旦政失中心，羣無主宰，藩鎮跋扈，羣雄割據，封建思想，復萌自治之基。遂壞。故數千年來，虛遺縣政之表，未有縣政之實。此中國政治之所以不進也。總理深明積弊，故曰「縣爲自治之單位，省之於中央與縣之間，以收聯絡之效」。（註九）吾人苟能遠師先秦之法，制上承總理之遺訓，則於地方制度之建設，自能得其根本之原則，不致徬徨歧途矣。

民國以來，各省獨自爲政，號令不出都門，集權之效未著，變亂之禍時起。地方機關林立，人民怨聲載道，此實省權過高，自治廢弛，爲厲階也。近世各國民治之發展，恆與自治程度相乘除；而自治程度之高下，又與治區大小成比例。故自治區域愈小，自治之訓練愈易，而民治之進步亦愈速。此徵諸瑞士英法之歷史，所無疑也。我國之省，本爲封

建遺骸，方之西洋，其地之廣，幾等一國。衡以近代分治之原則，何可以大如一國之省，作為自治之單位，何況我國交通不便，民情隔閡，而總理民權主義，尤貴直接。則省之自治，尤於事實上，遺教上為不可也。故總理明白規定曰：省立於中央與縣之間，受中央之指揮，辦國家之行政；為自治之監督，而非自治之單位。倘誤以省為自治之本位，則省可挾其自治之護符，不受中央之指揮；又可假其監督之大權，橫阻自治之進行，斯於統一自治二義，一無可得，則此時之省，非僅不能立於中央與縣之間，收聯絡之效，且必橫行全國，為統一之障，為人民之害矣！徵諸民國以來變亂之跡，吾人亦可行為炯戒矣。

總之，自治之權操之於縣則真，則治；自治之權集之於省則偽，則亂。同時，自治之行，尤應接近民衆，注重民生，此為建設地方自治，確立地方制度之基本原則；而授諸總理遺訓，憲政原理，時代潮流，歷史背景，以及吾國特情，亦為不易之鐵律。則今後吾人對於地方自治之建設，亦當知所遵循；對於地方自治之實施，亦當知其重心之所在。而吾人欲圖自治之完成，民權之發展，民生之改善，民族之復興，亦應先從縣政入手。提高縣長之地位，增加各縣之權限，充實各縣之經費，省祇立於中央與縣之間，為居間聯絡之機關；依法律之規定，監督全省之自治。並於每省設模範縣，特別協助其發展，以為各縣推行自治之表率。（註十）乘國政者，倘能采是說而試驗之，實行之，則國家可得而治；民族可得而興，民生可得而安矣！

（註一）參看總理遺訓大綱

（註二）參看總理手訂地方自治開始實行法

(註三) 建國大綱

(註四) 見氏著 *Central and Local Government*,

(註五) 見氏著 *Les Transformations du Droit Public*

(註六) 參看拙著：近代公法學之改造，東方雜誌

(註七) 中央與地方之權限究應如何劃分，此為法律問題，容待另文專論。

(註八) 參看 Brunet 著 *La Constitution Allemande*

(註九) 建國大綱

(註十) 關於縣政問題，容另文詳論。

(載建國月刊第八卷第二期)

七 中國市政之基本問題

都市發展，爲近世各國政治演進之特徵；亦爲現代科學文化猛進之結果。一國民族文化之盛衰，政治之良窳，國運之隆替，社會之治亂，以及風俗之厚薄，舉可以其都市之狀態爲測驗之標準，衡量之尺度。

愚嘗遍遊各國之名都，覺其都市之狀況，實與其民性國運，有表裏之關係焉。英人固執保守，而尙功利；故其反映於都市之特徵，爲商賈之繁殷，車馬之雜沓，而又因其民性保守，故街道窄狹，偉大新式之建築，較不多觀。德人剛毅樸實，而富彈性，故其反映於都市之特徵，爲雄壯，偉大，清潔，樸素；而又因其富於彈性，故雖經戰敗之餘，千孔百創，在列強巨額賠款，財政壓迫之下，猶復努力掙扎，不忘於都市之建設；曾幾何時，已復舊觀。法人敏慧而浪漫，故其反映於都市之特徵，自其優點言，爲繁華而美觀；自其缺點言，則較爲頹廢。比國民族，勤儉而興奮，故其反映於都市之特徵，爲樸素，清潔，壯麗而齊整。此蓋以都市爲全國人士會萃之區；而都市建設，又爲全國人士羣策羣力之果。故其外表之徵象，恆隨其民性國運而轉移。所謂履霜堅冰，初非一朝一夕之故事；有因果，物有本末，此吾民族在迎頭趕上之時，不應徒襲皮毛，而宜窮根究源，深思猛省者也。

吾國民族，保守成性；數千年來，文化中落。及至遜清末葉，歐風東漸，乃如大夢初醒，變法維新。然時人之通病，每不明事理之本末，奔走提倡，徒事皮毛。市政一門，雖爲我國所忽視；然於西洋，亦於晚近始注意。自清光緒三十四年

十二月頒布城鎮鄉自治章程以來，設學校，修馬路，建橋梁，置警察，當局之提倡市政，前後亦已有數十年之歷史。然而現在之成績，非但不足與歐美並駕而齊驅；即視往昔，亦無長足之進步。尤以兵禍連年，人民既無休養生息之機，都市何來蓬勃旺盛發之象。加以教育不普及，風氣不開通，一般市民，知識淺陋，思想頑固，而種種陋風惡習，牢不可破；因循苟安，萎靡不振，毫無勇往煥發之精神。吾既言之，各國都市之狀況，與其民性國運有表裏之關係，一國都市之徵象，恆隨一國民族文化之盛衰，政治之良窳，國運之隆替，社會之治亂，以及風俗之厚薄，經濟之榮枯為轉移。吾國都市物質與精神之基礎，既如彼，更何怪乎吾國市政之不能有長足之進步，不能與歐美並駕而齊驅。蓋物有本末，苟不求其本，而逐其末，則都市改造，既失其推助督促之動力，而市政建設，亦終覺事倍而功半。此吾國數十年來，僅聞市政改造之聲，驚喚全國，而終未見市政進步之成績，照彰中外也！

故今後吾國之辦理市政者，固宜高瞻遠矚，放開觀點；而全國人士，亦應羣策羣力，共圖元氣之培養，共求國力之充實。必如是，都市始有其繁榮之基礎。必如是，市政始有其發展之動力。謹本斯意，演繹以下諸端，與邦人一商榷之：

一曰努力發揚民族之精神也——一國都市之特徵，恆為其民族精神之反應。如德人剛毅樸實，而富彈性，故其反映於都市之特徵，為宏壯，偉大，清潔，與樸素；而又因其富於彈性，故雖經戰敗之後，千孔百創，在列強鉅額賠款重壓之下，猶能戰勝艱難，努力建設。今入其市，其光華燦爛之氣象，實較英法為尤甚。此其民族精神有以致之也。吾國民族氣久沈，文化中落，尤當連年戰爭，焦頭爛額之餘，非有戰勝艱難，剛毅奮發之精神與勇氣，決不足以救目前之

艱危，求將來之繁榮。此全國人民所當深自策勵，努力奮鬥者也。豈僅一隅市民而已哉！

二曰努力增進市民之知識也——美儒孟魯氏在其所著 *Principles and Method of Municipal Administration* 一書中有言曰：「自覺的市民，為市政改造的動力。」又曰：「覺醒的市民意識，為都市行政之南針。」斯言良然。蓋在近世民主潮流之下，凡百設施，不能盡賴少數專家之計劃。必先提高民衆知識與能力。則於積極方面，可督促與協助當局之進行；於消極方面，亦可不生改造之障礙。如德比諸國，市民愛好清潔，家家戶戶，每週至少自動灑掃門前街道一次，洗之以肥皂，沖之以清水。市民之精神既如此，當局尙敢稍事懈怠乎？反觀我國，則當局清之，市民污之；當局設之，而市民毀之；則其程度之相去，為何如乎？

三曰努力培養市政之人才也——吾國當前之大患，不在事之難行，而患人之無知。吾國民族文化之所以落後，國際地位之所以降低，其根本之原因，實在民族知識之墮落，科學之不進。常人之見，以為現在百業凋敝，人浮於事，雖有真知，亦無所用。此實皮相之短見也。以目前建設之艱，吾國幅員之廣，正感人才缺乏，雖曰人人找事，不知事亦在找人。現代政治之趨勢，已日趨專門化，科學化，非有真知，決難宏行政之效率，決難得建設之成功。此吾全國人士，於百端待舉，求知方殷之時，所應努力奮勵者也。

四曰努力促進市民經濟之發展也——經濟之發展與政治之演進，實有不可分離之關係。近代歐美諸國，政治所以呈突飛猛進之現象者，實源於經濟之發展。工業革命以前，歐洲政治，與我無異；其所以能有現在光華燦爛之成績者，實為工業革命以後，經濟勢力所促動。此歐美政治史家所公認之定例也。故吾國欲圖政治之改造，市政

之進步；對於經濟之發展，實不能躡等而忽視！就財政言，吾國人民之負擔，較諸歐美經濟發展之國，實反較少；而吾民苦捐之聲，已不絕於耳矣。此實由於彼此經濟能力強弱之不同，當局既不能竭澤而徵；然亦何能空手建設？且建設云云，非僅當局之職，而實市民之事，當局不過指導獎勵而已。顧人民既迫於饑寒，朝不保夕，何來建設改善之餘力。歐美各邦，無論已，即就江蘇一省而論，市民經濟能力之強弱，亦能影響其市政進步之程度，蘇常無錫一帶，工商發達，市民經濟能力較裕，故其市房亦較齊整美觀；大江以北，經濟枯竭，民生爲艱，故市房失修，頹廢陵亂之現象，觸目皆是。此誠都市經濟與市政進步之關係，事實之明證也。故今後圖市政之改造者，對於都市經濟之發展，市民經濟地位之提高，實應首先注意也。

——民國二十二年講於上海市政府——

八 上海與內地

——新中華雜誌社徵文原題上海的將來并載時事新報題爲「到內地去」——

一

現·在·的·「上·海·」，非·但·已·經·根·本·改·變·了·它·原·來·的·形·態·；而·且·已·經·失·去·了·它·固·有·的·素·質·。現·在·的·「上·海·」，非·但·是·國·際·帝·國·主·義·者·侵·略·我·們·民·族·的·大·本·營·；而·且·，因·爲·司·法·權·和·行·政·權·的·旁·落·，已·經·成·爲·我·們·國·家·裏·面·的·畸·形·組·織·，一·切·社·會·的·罪·惡·，遂·依·附·了·這·一·個·畸·形·組·織·，發·榮·滋·長·起·來·。

上·海·的·將·來·，我·雖·沒·有·預·斷·的·天·才·，但·是·上·海·將·來·的·形·成·，最·主·要·的·，不·是·知·道·的·問·題·，（*Wissensproblem*）
卻·是·一·個·意·志·的·問·題·——（參·看· *Gombort: Sie Zukunft des Kapitalismus*）

明·白·些·說·，倘·使·國·民·能·覺·悟·，利·用·上·海·地·理·上·的·優·勢·，遵·循·「東·方·大·港·」的·計·劃·，積·極·改·造·此·「殭·死·之·港·」，
「使·適·合·於·將·來·爲·世·界·商·港·之·需·用·與·要·求·」，則·上·海·未·來·的·發·展·，將·非·特·不·以·現·在·的·租·界·繁·華·爲·止·境·；而·且·將·
成·爲·我·國·對·外·貿·易·唯·一·偉·大·的·商·埠·，以·及·民·族·經·濟·繁·榮·發·展·的·源·泉·！如·果·，我·們·國·民·不·知·覺·悟·，怠·廢·因·循·；以·托·庇·
租·界·爲·安·樂·；以·運·銷·「環·球·貨·品·」，增·加·國·家·漏·卮·爲·得·計·；以·金·迷·紙·醉·，日·金·夜·粉·爲·生·活·的·準·則·；而·不·思·奮·發·有·爲·，

努力掙扎，脫離了列強經濟侵略的羈絆，跳出帝國主義者文化麻醉的陷阱，爲上海的將來，另闢繁榮之園地，爲民族的前途，謀根本發展之道，則上海這一個畸形組織一旦存在，中國民族的危機，便一日不能解救，而這畸形組織之繼續發展，將益比例地加速中國農村的崩潰，內地城市的衰落，國民道德的淪喪，以及整個民族的衰亡。到了那個時候，則那些優遊上海，養尊處優，樂而忘憂的「上海」人，亦將同遭這「同歸於盡」的厄運，而無有倖免之例外！

二

這一個推測，我自信並非過敏的杞憂，而且近十年來，這一個憂慮的推想，時常盤桓在我的胸際。記得作者早年由歐歸國的時候，第一次對國人演講，即講到這點，（題爲中國民族之危機與生路載南京中央日報）近幾年來，如全國農村之加速崩潰，內地城市，甚至向甚繁榮之城市，如常州蘇州等之日趨蕭條，日形衰落，就是我這個預言之事實證明。

從這一個事實的趨勢來推論，可知今日的上海，正是在一個十分嚴重而危險的歧路；如果我們不在此時嚴正的指示其一個正確的方向，使日進於光明的坦途，則非特上海的將來，會趨於毀滅，恐我們整個中華民族，亦將隨之俱亡！

所以此時我們大家的責任，並不在空洞的預測其將來，這種將來，是虛玄的，無稽的。而在負責的指示其將來，

這種將來，是真實的，而且是光明的！

五

在此時我要竭誠的忠告，一般托庇租界的「上海」人，不要樂而忘憂，應該居安思危，早日作一個切實的打算，如何纔能避免「上海」嚴重的危機。在我想，今後的上海，祇有兩條可能的生路！

第一，大家應該深痛的認識租界的存在，實在是我們民族最大的污點，並且是我們國家社會禍亂之淵源；在租界沒有收回之前，在消極方面，我們應該同抱羞住租界之心，實行不合作主義，在可能範圍內，不要居住租界，徒爲外人造機會，與市面而在積極方面，尤應知道現在上海租界的地位，並不能適合於將來的發展，一致踴躍的以前爲租界努力的精神，去繁榮市中心區，實現大上海計劃，並且要有組織的，有計劃的有步驟的自己去發展我們民族的工商業，使現在上海繁華的中心，從帝國主義的巢穴，移轉到我們自己發展的園地。是則現在光華燦爛的租界，自會與十七世紀後的 *Venice* 一樣，失其商業經濟的重心，趨於蕭條與衰落；而未來的市中心，自能一變其荒涼的現狀，而與今日的倫敦紐約相頡抗！

以上所云，僅係治標；以語治本，尚須走第二條路。因爲一隅的畸形發展，乃是國民經濟的病態。現在的中國，正患着兩種極矛盾而嚴重的病症。一是病貧症，一是衝血症。在內地則深感人才與金融的缺乏，非但一切事業，無從推進，而民生之凋敝，幾爲有史以來所未有；同時，在上海，則金融積滯，無法流通；人浮於事，失業者日以增加，如果這

兩種矛盾的病態，不即救濟，則上海與內地，必同一運命的，趨於崩潰。爲今之計，現在托庇租界，踟躇馬路，坐困在亭子間的「上海」，人尤其應當有速歸故鄉的覺悟與勇氣，去復興農村，爲中國經濟，作根本昭蘇之計。苟安現狀的人，以爲現在農村崩潰，謀生爲艱，我這種意見，未免跡近高調。但是我們要知道，「中國病症最大之癥結，不是民窮，而是民窮而無識……信乎民其窮矣，然較諸戰後之德國爲何如哉？德國人民何嘗怕窮，何嘗不因窮而更加奮發！……十餘年間，且駸駸乎將由戰敗國一躍而恢復第一等國家之地位而發言，所以然者，民窮而有識耳。唯窮而愚，則窮斯濫！」（見大公報廿二年十一月六日社評）所以，我們民衆，應該以德國民族精神爲借鑑，不要因內地貧窮而視爲畏途，坐視荒蕪，應該因窮而更加奮發，以謀國民經濟的平衡發展。如果，因循苟安，羣視「上海」爲生活的憑藉，生財之大道，則上海根本已害了衝血症，其前途的危險，實不堪設想。

德國經濟學泰斗宋伯德 (Sombart) 氏最近演講 *Sie Zukunft des Kapitalismus*，忠告德人有言曰：「我們國家自立之道，最明顯的，祇有朝着「再農業化」的方向去走。「再農業化」在我們國民經濟內部的建設中，實負了一種極其重要的使命。更具體地就數字來說，我們應當努力，將現在百分之三十的農民增加起來，至少也要恢復到一八八二年的狀態，即百分之四二·五。這樣增加的百分之十二·五的農民，就可以救濟今後數年中的失業的人數。」

我雖不是在這裏藉端鼓吹重農主義，主張農村立國；但是宋氏爲當代經濟學宗師，他的結論，是經過多年苦心研究的，而且確也代表最近資本主義國家內的一種重要趨勢。（參看舍弟章鵬若著中國農村經濟問題，商務印書

館出版）至於我們民族的歷史，和環境而論，自然更不失為一種值得考慮的忠告！

廿二年十一月十一日草於上海

九 政本論

——二十一年元旦對於吾國政治之新希望——

歲月不居，時節如流，鴻鈞初轉，歲序又新。迴顧既往，輒增憂感。連年玄黃，政局倏擾；二十年來，迄無寧時！今歲則洪水泛濫，民死無所；強鄰侵邊，山河易色。國本飄搖，人心擾攘；哀鴻遍野，餓殍塞道。民族之生命幾絕，國家之危機四伏！蚩蚩者氓，熙熙終日，猶復稱賀道膺，及時行樂；曾不知亡之無日，禍之將至！愚雖不學，豈能嘿然！率因歲首，布其區區；邦人君子，幸垂教焉。

愚嘗博考各國治平之道，深究吾國禍亂之源，以爲二十年來吾國所以戰亂相尋，甚至北伐完成，猶不能永絕禍亂之根，永固治安之基者，實因無鞏固之政本。夫本立而道生，根固而木茂；今我從政之士，既自據其根，自揣其本，則又何望政治之進展，更何望國運之昌隆？

人類之通病，每僅注意於表面之粉飾；而忽於徹底之更張。歷來政治之積弊，亦每僅注意於一二英雄豪傑馬上之戰功，而未致力於全部人民權力之培養。古往今來，所謂政治之意義，於我僅覺其爲一二英雄豪傑奪取江山之投機事業；成則爲王，敗則爲寇；於彼英雄豪傑所謂偉大之胸襟中，祇滿蘊個人權利之野心，誇耀後世之虛榮，所

謂人民之利益，人民之意志，徒其欺世盜名之工具而已。蚩蚩者氓，又復崇拜英雄，迷信權威，每見一二傑出野心之士，卽以其有不可思議之萬能魔術，死心塌地，一聽其任意擺弄，自己絕無主張。遍讀古今歷史，細究其成敗興衰之蹟，亦祇見英雄馬上之成功，而未有人民意志之勝利。人類政治社會所以停滯不進，迄無完美之組織者，實以此爲厲階也。

中國此次革命，其意義之偉大，固非歷來朝代更替，所可同語；亦與歷來英雄豪傑之馬上立功，奪取江山者，迥然異趨。然而吾人之弱點，當局之大誤，亦未能自拔於以往之覆轍。祇以目光注射於軍事之勝利，而未以精力注意於民氣之培養。故民衆之勢力，自始卽未能與軍事之勝利，並駕而齊驅。軍事的進展，幾乎一日千里，而民衆的勢力，依然拋落於後，望塵莫及。及至軍事底定，北伐完成，而人民之力量，猶未凝結而堅實；人民之意志，猶未統一而健強。舉國之人，僅知於表面上開會提燈，慶祝軍事於一時；而未能於實際上，奔走宣傳，鞏固政治基礎於久遠。野心之徒，遂乘此弱點，狡然思逞。此所以僅有政治革新之表，而卒成烽火連天之局也。此吾所以疾首椎心，痛責國人不應徒作軍事統一之表面慶祝，不能迷信一二英雄之馬上戰功，而應鍛鍊全體人民之實際能力，鞏固政治社會之堅實基礎也。

吾何以謂軍事統一以後，尤當繼之以民意的統一耶？應之曰：民意者，政治之本，政治社會唯一的重心也。英儒葛林（Green）氏之言曰：「歷來政治學者之通病，每僅注意於高高在上之強力，而不知立國之基礎，在意而不在力。」社會學家華德（Ward）氏，亦極言民意之重要，華氏之言曰：「政府者，社會意識之機體，而民意之僕役也；政府

之目的，惟有本於羣衆之意志。歷來政治與社會之失敗，皆不明社會力之性質，昧於社會定律之果也。政治學家蒲萊斯 (Bryce) 氏之言曰：「民主政治之保障，厥維二物，一曰法律，二曰民意，而民意尤爲有力。」羅偉兒 (Lowell) 氏之言曰：「民主政治的原動力，爲真正公共的民意，一國民族種類之複雜，尙不致妨害國家政治之一致，惟有國民全體，對於普通政治問題，無統一的意見，則萬不能行民主共和政治，而祇有武力專暴政治。」羅氏之言，實更爲深切；徵諸吾國現狀，更爲可信。德儒 柏倫哲理 (Bluntschli) 亦曰：「近代國家之基礎，當更爲廣大，其根鬚當廣布於全民，如此始能免革命之禍患。」柏氏之言，亦甚透徹而警惕。吾國先哲對於民意，尤爲推崇，故曰：「民爲貴，君爲輕。」「民爲邦本」，是吾之立說，殆於學理上所無疑也。

於此，不必多引古今中外諸家之學說，吾人但一考世界各國客觀的現象，即可知民意爲政治之本，爲政治社會唯一之重心。各國政治發展之程度，往往與其民意發展之程度成正比。英比諸國，固仍有君主之存在也，然究其實際，君主已等於木偶，民欲其止則不敢動，民欲其動則不敢止。其民主精神之發展，較諸空懸共和招牌之國，實遠過而無不及。推原其故，民意健強有以致之也；其政治社會之本與重心，在民意而不在君主也。反而觀之，歐美比較先進諸邦，實行民主已有百餘年之歷史。然其民主的程度，猶未能達到名實相符的境界者，則又因其所謂民意，猶未能盡合於羅氏所說真正民意之條件也；更透徹言之，其政治社會之本與重心，表面雖已屬於民意，然尙未能免避資本勢力直接間接之侵害，故未能真正屬於民意也。瑞士小邦，民族不一，然而干戈事息，國泰民安。近世論民主政治者，每奉瑞士爲規範，此由瑞士之民生康樂，不患寡，亦不患不均，民意已有健全之發展也。作者曩客比國，知其

民族有所謂法蘭蒙與華龍之分者，語言不同，性格各殊，然而國基穩固，非但屹然不撼，且於國際上與列強爭勝，露其頭角。推究其因，亦其民意之堅強統一，有以致之也。歐戰以後，俄意西波諸國，政行獨裁，而民不思抗，此由其民意之不健全者半，由其民意之統一者亦半。俄意西波諸國，民意比較幼稚，政治教育不發達，故能行獨裁之治；同時，俄意西波諸國，戰後國勢危急，內亂外患，雙管齊下，故全國人民，均欲維持統一和平之局面，反對派亦不敢因政見之不同，輕啓戰端，破壞統一。阿富汗內變頻仍，迄無寧歲，此其民智太幼稚，民意太渙散，有以致之也。曩者法將福熙逝世，余在巴黎，與友人評論福熙氏之爲人。福熙氏轉危爲安，拯救法國之奇功偉績，非但爲法人所不能忘，抑且爲世界各國所注意。當其凱旋之時，大權在握，聲震全球，雖拿破崙亦不是過，如欲稱王，誰敢與抗？福熙氏非但不作此想，反而退處平民，安身立命，絕不矜其功伐。是豈福熙氏之不愛虛榮，不愛權利，特其民意健全，政本鞏固，有以致之耳。反觀吾國，果有所謂民意，有所謂政本乎？徒見少數軍閥政客，爭權奪利，沽名釣譽，假借民意，壟斷民意，摧殘民意而已。雖欲不亂，其可得乎！

總之，民國以前，政治以君主爲本，非人民爲本，從而阻礙民族文化的發展；民國以後，政治以軍閥官僚爲本，仍未以人民爲本，仍未以人民爲本，非但阻礙民族文化的發展，抑且殘害全國人民之生機。吾人審思古今中外諸家之學說，博考世界各國之實例，如欲挽救現在危殆之局勢，改善人民悲苦之境遇，重立今後發展之生機，首應努力於政本之培養。政失其本，國恆亂，恆衰，恆亡；政得其本，國恆治，恆興，恆存。故欲圖吾國之治之興之存，欲免吾國之亂之衰之亡者，請先培養民意，組織民意，健強民意，統一民意，以樹今後政治發展之本，而固邦國長治久安之基焉。今

因政局急轉之時，而歲序更新之際，不揣鄙陋，妄抒愚見；深識之士，以爲如何？

（載新社會元旦號民國十八年草於巴黎二十一年元旦改作）

第三編

政治改革

第三編 政治改革

一 中國政治改革之基本問題

一 生活革命與中外學者之理論

新生活運動，自其廣泛的內涵和使命而分析之，可以說是一種政治改革的基本運動。

爲什麼說新生活運動是政治改革的基本運動呢？「新生活運動者，我全體國民之生活革命也。」（註一）但是，政治改革，又爲什麼要以生活改革做基本呢，這須分理論的，和事實的，兩方面加以說明。

就理論來說，我國孔子治國平天下的道理，早已昭示我們須以修身爲基礎。并且主張「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本」。（註二）同時，西洋古代的政治學者如柏拉圖（Plato），其所言亦與吾國聖賢略同。柏氏以爲一個理想國家的人民，需要有四種道德：一是智慧；二是勇敢；三是節制；四是公正。智慧可以治國；勇敢可以護國；節制可以制止慾性的放縱；公正即是正義，尤爲以上三種道德之共通德性；可以引導各種天性，使之各盡各的職務。（註三）柏氏的法律思想，也以自制爲基礎。他以為如果這種自制的道德不能實現，那麼以上所舉的各種德性，

如智慧，勇敢，節制，公正，便無法維持。（註四）可見柏氏思想的特點，把道德和人心看得非常重要；他認為要建立一個理想國家，必先從培養國民德性入手。

即是到了政治與道德分離的現代，政治學者的理論，也沒有完全忽視這個問題。如英國的唯心主義的政治學者葛林氏（Green）說：「政治組織，不過為達到道德目的的一種工具；無論其歷史上之根據是什麼，在哲理上之根據，決非武力，而為一種意志。政治上之服從，與奴隸不同，政治服從乃個人自動擔負的義務，以期共同道德目的之實現。——義務可勉強以法律執行；惟道德上的責任，不能用武力強行。然而法律及權威的工作，和道德責任之自覺，此二者卻已有不可區分的程序，自有史以來，即互相協作」，國家的責任，就是鼓勵人民明白共同福利，使他們能逐漸的發生并擔負起他們應盡的道德上的責任。（註五）

所以總理說，「夫國者人之積也，人者，心之器也，而國事者，一人羣心理之現象也，是故政治之隆污，繫乎人心之振靡……夫心也者，萬事之本源也，滿清之顛覆者，此心覆之也；民國之建設者，此心敗之也」（註六）「這幾年來國事的糾紛，與其說是政治方面或他方面的不安所造成，無寧說是忽略了心理建設的結果……如果一般人的心理沒有建設，思想沒有改革，國家社會的建設是不可能的。所以我們現在要提出一個條件，就是「要建國一定要先建人」，建國是國家的建設，建人就是國民的建設。要有好的國民，纔可以組織好的國家」（註七）

二 生活革命與各國革命之實例

再從事實方面來說明。

我在所著的「今後中國社會運動之路向」一文中曾說：「現在舉世共仰的光華燦爛的西洋，何嘗是天生。他們中世紀的黑暗時代，凡歷千餘年之長久，在這樣長的時期中，文化一切停頓，社會紊亂黑暗，政治也擾攘不安，然而這一個時期，在他們全部的歷史上，也有特殊的地位。因為現在歐洲各國之國民，實在就在那一時期，胎孕醇化，確立其「國民的」基礎，一面求自脫於野蠻的狀態，一面與新侵入的野蠻人抗戰，經此一度胎孕醇化之後，各國國民特性，完全成就；故一入近世，舉其千餘年間旁礴鬱積者，次第盡量發揮，光華驟發，沛然莫之能禦。可見形成「國民」一大事業，比諸任何事業都為艱辛重要。譬諸個人，自處胎，出胎，襁褓，離角，以速成年，凡種種有意識無意識之作爲，皆不過將來之準備；雖無具體成績之可言，然所費奮鬥自立之工，實占全生涯重要之部分；而國民之於世界亦是如此，且歐洲各國，大者當我數省，小者一二縣耳，其人口多者不逮我五分之一，少者不逮我百分之一，而其胚胎國民的工作，猶化了千餘年之久，則以我國之大，我們又何可操切從事，但求近功呢？」（註八）

再就現代各國革命建設的程序來看：例如土耳其的革命，其首領必欲於二十四小時內除其人民所戴不合於世界裝飾之「紅帽」，這也是生活革命的一種表現。又如蘇俄人民，因為受了西伯利亞平原之影響，都帶了一種不可改變的憂鬱面孔；其首領史達林，因為要推行五年計劃，就主張要改變其人民的憂鬱面孔，而為一種活潑精神的「笑臉」。（註九）此又說明了國民心理和國民生活的改造，實為國家建設事業的基礎。

即就意大利而言，常人不察，以為莫索利尼的治術，乃是祖術他的先賢馬哲佛里（Machiavelli）的霸道。殊

不知爲政之道，不可僅事力征。莫索利尼的所以能推動意大利民族者，實在別有他的動力。莫氏認爲意大利之所以衰落，實在由於他們的國民精神。故莫氏一方面電厲風行，努力於政治的改造；一方面，尤能靜觀默察，努力恢復其國民固有奮發耐勞，勤儉忠誠，慷慨勇敢，熱烈同情，尊敬服從紀律，與執政者的德性是則，今日意大利的勃興以及政治的改進，自亦有他基本的原因和動力，決不是偶然所能倖成的。（註十）

三 吾國歷來政治改革失敗之病源

自海通以來，我國志士仁人，外察天下的大勢，內審國運的衰落，深慮長此以往，國將不國，首非改弦更張，急起直追，決難轉危爲安，轉弱爲強，在這一個時代壓力之下，便有維新運動的發生。這一次的運動，本來是我們民族的衰老病；千載一時的大轉機；誠能深究病根，對症發藥，我們早就能迎頭趕上，雄飛猛進了。不圖他們當時，僅注意到泰西的「政制的革新，技術的追求」；而沒有能革除我們國民的病根。那時的謀臣策士，因爲忍不住外力的壓迫與侮辱，一刻不忘的要想自強與復仇。在這樣一種幼稚的直覺之下，大家便以堅甲利兵，爲當時立國的根本大計，中興的唯一辦法。只是過了一時直覺的衝動，始終未加理智的審察。「中學爲體，西學爲用」，大家在這一個時髦的口號下，卻始終未能深究中西學術之真值，也未推究中西民族盛衰的原因。大家盲目的以中學爲體，所以中國民族幾千年來一脈相承的衰老病，以及一般國民的劣根性，仍是一絲不減的保住着。大家盲目的以西學爲用，所以堅甲利兵，整軍經武的結果，仍是未能增加些微運用西學的實際能力。（註十二）

縱觀近六七十年來我國政治改造的經過，和一切努力奮鬥的過程，無論是咸同末年的時務洋務，無論是戊戌庚子以後的政制維新，無論是辛亥的民主革命，無論是民國以後的新文化運動，甚至民國十六年的國民革命，不但沒有收到挽救危亡，復興民族的實效，結果還愈弄愈糟。這裏面的病根，實在是因為人心風俗之壞。在個人方面說，則為「病的心理」；在社會方面說，則為「惡的習俗」。有了這兩種大障礙，擺在我們進步的前途，如果不把他掃盪淨盡，一切政治的改革，終沒有推行的可能，光明的境界。這些無形的敵人，實在比有形的敵人，還要可怕；如果不能克服他，那麼，主義儘管好，政制儘管完美，終歸沒有效果，徒費心力。不但此也，我們革命的精神，且漸漸的被這種惡勢力征服，而被其同化。所以，今日為政之道，一定先要從心理革命，生活革命着手。如果能够移風易俗，民心也能振作起來，則一切政治革命的計劃，自能事半功倍的收到最大最速的效果！（註十二）

可是現在中國的革命論者，類都蔽於哲學上的成見，不脫唯物論的窠臼，淺學之徒，又復趨新入時，人云亦云，盲目附和。風氣所被，唯心論的學者，已噤若寒蟬，幾為時代所不容，舉世滔滔，羣尚浮囂，心遠而險，言危而辨，斯文掃地，正義蕩然。這幾年來，中國論壇，幾乎沒有人再敢堂堂正正主張唯心的學說了！著者之愚，卻未敢苟同末俗，更不願趨時矜名，以為宇宙真理，各有其範，心物二義，實在未可偏廢。總理對於這一點，說得最為透徹：「總括宇宙現象，要不外物質與精神二者，精神雖為物質之對，然實相輔為用。從前科學未發達時代，往往以為精神與物質，絕對分離，而不知二者本合於一。譬如人之一身，五官百骸皆為體，屬於物質，其能言語動作者，那為用，由人之精神為之。二者相輔，不可分離。」一人而失精神，則必非完全獨立之人，人者有精神之用，非專恃物質之體也。我既為人，則當發

揚我之精神，亦即所以發揚爲人之精神。故革命在乎精神；革命精神者，革命事業之所由產生也。」

著者本此信念，并且深深的體認到我國歷年政治革命的病源，痛感一般革命運動者與理論者之空疎浮囂，尤其是深憂於一般國民習性的萎靡，病弱，自私，害公，貪婪，懶惰，懦弱，卑怯，淫蕩，浮囂，甜嬉，愚妄，而不思振拔，所以時時撰文痛砭時弊，苦勸國人（註十三）希望大家根本覺悟，來刷新政治，發展國力。雖立論迂闊，不甚入時；然自信一個真具精誠的政論者，不能不有這種憂時匡世的呼號啊！

四 政治改革與新生活運動之關係

總之，「在此亂邪昏懦狀態之下，社會秩序紊亂，邪說橫行，人多沈迷陷溺，莫知所從。故施政施教，都如搏山捕風，未易見效。欲改善今日國民之生活，必自糾正其亂邪昏懦，陷溺沈迷之風始。」

「人民生活之滿足，固有賴於教養衛各種制度之盡善推行；但政治上各種制度之推行，與社會風俗習慣之關係，至爲密切，每當舊制度崩潰，新制度代興之時，苟不知提倡與其新制度相適應之風氣，以爲推行之助，則新制度每爲之紆迴顛躓，未由展其效能。故必須風以動之，教以化之，而後其政始得爲之治也。故任何國家於革故鼎新之際，恆以「轉移風氣」爲先；蓋其力較政教爲尤大，其用較政教爲尤廣，而其需要又較政教爲尤急也。此種「轉移風氣之工作」，即所謂新生活運動。此運動之進行，端賴國民人人之自覺其需要，發乎己，應乎人，由近及遠，由淺入深。能修其身，所以立一家之風；能治其家，所以立一鄉之風。與政教相輔而行，而常在政教之先；與政教相得益彰，

然不賴政教之力而始著也。

「欲建立人民現代之生活，造成一個新社會，自不能無需乎政治，尤其是需要教育，但過去中國之教育，乃至一切政治，皆病於虛偽。惟其虛偽，故法令無效。技術無用，機械無能。官守相同，效率終異；技術相同，成就各殊；機械相同，功用不一。今欲求法令與技術之有效；其關鍵不在法令技術之本身，而在使用法令技術之人；欲求機械有效，其關鍵亦不在機械之本身，而在運用機械者之精神如何。人之臧否，固關係乎政教，而社會習尚所予人之薰陶鍛鍊，其效力迅速而普及，實非任何政教制度所能比擬。值此國家存亡危急之時，吾人苟不顧束手待斃者，應不坐俟其自然的推演，必以非常手段謀社會之更新。質言之，當以勁疾之風，掃除社會上污穢之惡習；更以薰和之風，培養社會上之生機與正氣。負此重大使命者，惟新生活之運動。」（註十四）

（註一）新生活運動綱要

（註二）大學首章

（註三）Plato: *The Republic*.

Dunning: *Political Theories*, Chap. II

（註四）Plato: *The Laws*.

（註五）Green: *The Principles of Political Obligations*. Merrlau, Barnes, and Others: *Political Theories of Recent Times*, Chap. VIII

（註六）孫文學說——心理建設自序

（註七）邵元沖：心理建設論，第七章。

(註八) 拙著：今後中國社會運動之路向載（中央日報）（中國社會）（前論）

(註九) 民報：國民道德生活之改造二十一年三月九日

(註十) 拙著：心理革命——建國月刊第十卷

(註十一) 同（註八）

(註十二) 楊永泰：新生活運動與禮義廉恥。

(註十三) 參看拙著：國民心理之改造——中央月刊第三卷，第二號拙著：中國民族之兩大出路——申報，雙十節特刊及其他圖報後刊於

各報之論文。

(註十四) 新生活運動綱要

二 中國政治改革之歷史階段

一 吾國法治運動失敗之原因

年來我國倡政治改革之論者，有一個過猶不及的通病，非絕對的迷信法治；即盲目的反對法治。（其實都祇是誤解法治。）著者個人是一個法治主義的信仰者；（註一）但是愚之所謂法治，非僅在編訂白紙黑字的法典，而貴於法律的實施，法律的擁護，法律的遵守，法律的普及。法律的編訂，其事易，其時暫；然而法律的實施，擁護，遵守，和普及，則須待法治精神的發揚，有待於民衆習尚的造成；其事艱，其時長，而其效尤難著。所以中國憲政問題之重心，初不在善良法制的創立，而貴在法治主義的推行。因爲法律本身，沒有神祕的作用；法律本身，決沒有「不脛而走」的能力，一定要法律後面有力量爲之後盾。此種力量所從出之淵源，則在於民衆。所以一般人的見解，以爲法律可以保障民衆；而不知法律本身，卻須要民衆力量爲之保障，爲之推行。（註二）

可是，我們中國民衆，因爲法律科學的中絕，素來沒有法治的精神，和法治的經驗；尤其因爲數千年來禮教真諦的喪失，更沒有守法的習慣，根本不知道法律的尊嚴，不知道法律對於社會生活的關係。辛亥一役，革故鼎新，實是在吾國歷史上空前劃時的突變。這一個突變的意義，就是法治主義的誕生。不幸當此時，會舉國上下，初未有切

實的準備，來適應這一個空前的突變。所以「民國以前，天下定於一尊，萬民安於五常，鼎革以後，政失中心，羣無主宰。人治之木偶既倒，法治之精神未張，舊時之障礙雖除，代起之新制未立！」（註三）以素無法治精神，法治經驗的民族，驟臨此空前未有的法治的新局面，其弊所及，於是青黃不接，轅轍背馳，精神大亂，思想龐雜，是非莫辨，順逆不分。躁妄者，悍然莫顧一切；謹厚者，當然喪其所守。父無以教子，兄無以詔弟；政無以惠民，民無以監政。鬱鬱偃偃之象，充塞天下。憂國之士，從而厭棄法治；一般國民，也從而附和，詆毀法治，不遺餘力。因此，法治主義，遂成了吾國政治改革失敗的罪人！

我們如果純客觀的站在社會演進的原則上，和現在羣治的通律上，來對於法治主義加以公正的估量，則我們對於這種不合事理的非難和詆毀，自然難於同意。人類是社會的動物，社會是複雜的組織，而法律為社會生活的要素。在社會生活的要求上，在社會演進的趨勢上，終不能廢法而圖治。中國民族，就是因為沒有統治國家組織社會的實際能力，遂弄得我們的社會，長期不進；到了今日，社會騷擾，益難收拾。歌頌禮義，而廉恥掃地；正義蕩然；侈言綱常，而卒長幼不分，秩序大亂。我們今日固不可再迷信條文的功用；然而卻萬不應該抹煞法治的真諦；因噎廢食的自塞今後致治的途徑。

總之，歷年政治的混亂，社會的不安，絕不是法治的罪惡；而正是因為沒有推行法治的緣故。法治之所以不能推行，則又因舉國上下沒有法治的經驗，沒有守法的習慣，沒有實施法治的準備，沒有推行法治的力量。這是我們今日應該共同體認的歷史教訓；也是今日新生活運動者所應負擔的時代使命！

二 人類羣治方法演進之階段

考人類羣治方法之演進，自有其悠久的歷史的階段。原始民族的社會生活，法律，宗教，道德，三者混然不分，往往靠一種精靈的崇拜，自然的崇拜，造成一種習慣的支配力，維持當時社會的秩序。例如最初美洲土人的圖騰主義 (Totemism)，以後就普及於未開化的民族。圖騰主義，就是一種拜物的宗教思想；因為那時人類的知識很低；所以因勢利導，利用一種自然的威力，激起那時人民的恐怖心理，造成一種忌諱的行為規範，使不敢作惡；同時又利用這種共同的物的崇拜觀念，使發生內部的精神的聯絡，結合其血統的集團，造成共同的信仰；使他們能共同勞動，共同享受，共同戰爭，共同生活在一種原始的和平與秩序之下。自圖騰消滅以後，又有一種泰浦 (Tabu)，甚為流行，而且與近代法律制度，法治精神的發達，有極大的影響。

原始羣治方法最初的變遷，就是從拜物到拜人，從圖騰的信仰，到祖先的祭祀。這一種方法的變遷，對於當時社會政治的影響，甚為顯著。社會方面，從母系的社會而為父系的社會，於是多數的血族團體，就變為少數的氏族生活，而父權的家族制度，於以確立。政治方面，因祖先的神化，統治國家的首領，就取得了祭祀祖先的特權；此種祭祀權的獲得，就是那時政治統治權的基礎。在我們中國的歷史上，也把祀與戎，平視為國家的兩件大事。

羣治方法演進到古代開化的民族，就有神化的法典的產生。如紀元前二二〇〇年巴比倫的 Hammurabi 法典，係刻在巴比倫王石碑之上。在碑的上面，畫了一個太陽神 (Shamash) 在那裏把法典傳授給王的神情。這就是

法律威權寓於神權的一種宗教思想；除了那個圖以外，同時還紀載王的武力與功德；且謂：「制法律，定正義，以增進人民之幸福」。由此可見法律演進的過程，初為宗教的，後為倫理的。我們中國古代的君王，也往往以神道設教的方法，來統治民衆。所以那時對於統治者的尊稱，即為「天子」。而漢高祖且造了所謂赤帝子，殺死白帝子的寓言，來造成他統治的權威。這與西洋法律進化的過程，甚合符節。

政治學上的「神權說」(Divine Theory)用現代的眼光來看，固然毫無價值。可是西洋的政治卻受了他很久的支配。直到了盧梭(J. J. Rousseau)「民約論」起來，法國民族革命成功了以後，「神權說」纔開始動搖；然而他在西方社會的潛勢力，也還不能說已完全消滅。而其對於維持社會，以及推助法治主義的演進之關係，影響與功績，則當為研究法律進化的歷史家，所不能忽視。

我們中國的歷史，固然與西洋不能完全一樣；然而法律進化歷史的階層，自亦為今日關心治道者所不能不注意。吾國羣治方法，除了神道設教以外，最重要的就是禮教。而禮的意義，與法又最為近似，而最有關係。「禮者，因人之情，而為之節文，以為民坊者也」。(註四)「禮者，因人之情欲，而加以品節」。(註五)「由士以上，則必以禮樂節之，衆庶以下，則必以法數制之」。(註六)「朱子以天理之節文，人事之儀則言禮，意義甚深。推禮之原，則本乎性矣，所謂天理節文是也；禮之用，則顯於萬事而無不在，所謂人事之儀則是也。禮之原即天理，此不變者也；禮之用，即儀則，此隨時而酌其宜者也。故曰五帝不同禮也」。(註七)嚴幾道先生對於禮與法的關係，看得最透徹，謂西洋 Droit 一字，可作禮與法之異譯。(註八)不幸後生無知，把這種禮的精神，完全誤解了；因此禮的功用，也無從發揚；

到了現在，竟妄曰「吃人的禮教」。一定要打倒他，這是昧其原，而不知其用也。」（註九）

時代與時代的關係，「是兩石同投的連錢波，非周線各別之二圓形。」（註十）現代的學者，祇是盲的趨新，忽略了法律進化的歷史的階層，禮教既已打倒，而法治的基礎，卻因此而無從建立起來！此吾國之所以亂乎！

三 今後吾國政治改革應循之新路

近幾十年來，吾國政治改造，也都因為忽視這一個歷史關係，維新變法的結果，新法律和舊習慣，初未發生任何關係，任何影響；一方面當局者，新其所新，法其所法；而民衆仍舊其所舊，習其所習。改元以後，國人仍是急於求功，粉飾承平，不求其本。皇皇憲章，雖已集世界憲政之大成；然而考其成績，但見毀法亂紀，反抗破壞；非特未收切實奉行，長治久安的實效，反在民衆心理上，貽一「朝三暮四」「見異思遷」的惡印象。

總理有鑒及此，所以分建國的程序，曰軍政，訓政，憲政，三個時期。這一種建國程序的劃分，自有他豐富的經驗，遠大的目光，以及從實際政治經驗中體認到的精深的識力。（註十二）我們從這一個慘痛的歷史教訓，以及總理的精深遺教中，應該深深的體認出今後改造政治的一條新的光明的途徑來。這一條新的途徑的意義，就是要恢復我們中國民族固有的「禮教」的真精神，一致努力於國民新生活的運動，來培植今後法治的基礎。最近梁漱溟先生也大聲疾呼，說歐洲近代民主政治，是我們政治上第一個不通之路；俄國共產黨發明的路，是我們政治上第二個不通的路；而歸結到今日中國問題之解決，須從「村治」入手。（註十三）梁氏的話，歸納起來，無非是教我們不

要捨本逐末，不要光做表面上的政制改革工作，應當從實際上去訓導民衆，以培養吾國政治建設的基礎。實在就是著者這個主張之最有力的說明。

四 新生活運動與法治精神之發展

爲什麼今後政治改革的新路，應該要從事於新生活的運動呢？爲什麼吾國法治精神的培養，要先努力於國民新生活的運動呢？

因爲，無論那一種政治制度的推行，和社會風俗習慣的關係至爲密切。每當舊制度崩潰，新制度代興的時候，苟沒有和這種新制度相適應的風氣，以爲推行的助力，則新制度每爲之紆迴顛躓，而無從發展他的效能。必須風以動之，教以化之，而後其政始得爲之治。故任何國家，於革故鼎新的時候，往往先要做一番徹底的移風易俗的工作。這一種工作，其力較政教爲尤大，其用較政教爲尤廣，而其需要亦較政教爲尤切。而這種移風易俗的工作，就是新生活運動。

而且，新生活運動的基準，爲禮義廉恥，而禮義廉恥，又是人類體測社會關係的標準。人類之所以能控制社會，是因爲人類之能明瞭社會關係；人類之所以能明瞭社會關係，就因爲人類能够以禮義廉恥來做社會關係的標準。社會之需要禮義廉恥做標準，與自然界之需要度量衡準做標準是同等的重要。不明白度量衡準，不能明瞭自然，控制自然；不明白禮義廉恥，也就不能明瞭社會，控制社會。（註十三）管子：「管子一生學說的重心是「禮義廉恥」，管子

一。生。的。政。治。理。想。和。主。張，所。以。能。實。現，也。就。因。為。如。此。這。是。今。日。為。政。者，最。應。取。法。的。一。點！

所以梁漱溟先生以爲中國此刻尙不到有憲法成功的時候，因爲：「（一）中國今日所苦，在任何法律制度之無效，而非在那法制的不合適。不合適，可以制；若無效，則更制新的還是無效。制之何益，其所以無效，都因爲意識要求與社會事實之不侔。（二）一種法律制度雖出於意識之制作，要莫不有與之相應的習慣爲之先。否則，是運用不來的。但中國今日與新制度相應之新習慣在那裏，我們實在一些也看不出頭緒來。照我的眼光看起來，將必爲新禮俗之創造，一切經濟的、政治的、組織的、禮俗的、確定的；而不是以法律替換過禮俗。中國將來亦許會有一部憲法，但必待這新禮俗養成後纔行。（三）中國社會過去之散漫，今日之紊亂，無法可以形成一部分優越的機械性勢力，因此亦就無法可以產生一優越有力的意思要求，壓倒其他；（四）從中國固有思想與西洋思想之矛盾衝突，西洋近代思想與最近思想之矛盾衝突，使得中國人迷亂紛歧，無法可以構成一部分優越的理性勢力，因此也就無法產生一優越的意思要求，壓倒其他。」所以梁氏主張，要從「事實問題探求經濟上、政治上的新路向，卽是養成新生活習慣，新禮俗，以建立中國新社會的組織構造。」（註十四）梁氏這種結論，實在可算是著者本文之最精闢，最深刻，而最有見地的說明！

著者在好幾年前，也曾大聲疾呼的說「過去社會運動者，政治改造者的通病，都在急於圖功，忽於根本。以致形式上的發展，失其附託之根基；人民知識程度，與政治社會的體制，遂呈現相去萬里的大空隙，甚至輾轍背馳的大危險。」（註十五）希望今日政治改造者，不要再蹈這覆轍，不要再忽視了改革政治的基本工作；不要再躐等了推

行·法·治·的·歷·史·階·段

(註一) 參看拙著：中國社會治亂之關鍵，中央日報十九年六月十六日。

參看拙著：唯法論——東吳法學雜誌五卷三號。

尚有拙著：唯法史觀一文，登於一二八之役。

(註二) 拙著：憲政之展望——申報月刊——三卷一號。

拙著：現代憲政論自序——中華書局。

拙著：訓政與法治——中央日報二十年三月二日。

(註三) 拙著：中國民族之兩大出路——申報二十年雙十節。

(註四) 坊記

(註五) 覆寫

(註六) 富國篇

(註七) 熊十力：說禮——北日報四月二十六日哲學週刊。

(註八) 嚴復譯：法意——首章附註。

(註九) 同(註七)

(註十) 章士釗：評新文化運動——新聞報

(註十一) 拙著：論憲法頒布問題——時事、申報、農報、中華、各大報。

拙著：訓政與法治——中央日報二十年三月二日。

拙著：現代政治概觀——大東。

拙著：現代憲政論——中華。

(註十二) 梁漱溟：中國民族自救運動之最後覺悟。——中華書局

(註十三) 禮義廉恥之社會學的認識——賈爽寒撰——晨報七月二十二日。

(註十四) 梁漱溟：中國此刻尙不到有憲法成功的時候，大公報。

(註十五) 拙著：今後中國社會運動之方針，前途雜誌中國社會。

三 修明政治與政治道德

一 吾國政治道德墮落之原因

以上兩篇，祇是就政治之用，來說明政治改革和新生活運動的關係；祇是以一般國民爲對象，就整個社會而着眼，來說明如何致治的一般原理。

但是，現代國家的紀律，不僅是統治人民的工具，同時也就是統治者本身所應遵守的規範。（註一）所以，著者應當再進一層，來就統治者的本身，說明如何修明政治的原理。

爲政的人，最重要的條件，首應具政治道德。近世政治思想史上，有一種道德主義，即所謂清教主義者，於美國爲尤甚。這種主義者，視道德爲政治的根本，政府絕不應把他推翻；政治如果容忍惡，實是政治本身的誤謬。（註二）在這裏，我們首先應該深深的反省，過去與現在，吾國政治道德的墮落。吾國本來是所謂禮義之邦，所以孔子的學說，教我們先要「誠意」「正心」「修身」「齊家」；然後才可以「治國」。孟子則更爲激烈，他說，「何必曰利，惟有仁義而已矣！」他把「利」看得是政治腐敗，天下禍亂的本源，所以竭力鼓吹「仁義」的政治道德思想，以救濟當時政治的危機。可惜孔孟這種精深博大的教條，並沒有能爲一般熱中於「利祿」的官僚所接受。中山先生

承繼了這個道統，創造三民主義，起而革命；並且徹底的改造政治的觀念，說政治的意義，祇是管理衆人之事，（註三）並且又大聲疾呼的要改造革命者的人生觀，說：「人生當以服務爲目的，不能以奪取爲目的。」這也是一種捨利取義的政治道德思想。但是不幸得很，總理這種崇高偉大的政治道德思想，仍是被一般投機的假革命的腐化惡化分子所糟塌得乾乾淨淨！以致這幾年來國內的紛亂，和政治的腐敗，仍是使人民感受到極大的痛苦。這確是目前關心政治改革者，極應注意的嚴重問題。

「我們從過去的歷史，和現在的現象來研究近來種種紛亂的原因，關於心理方面就有好幾點，值得我們的注意（1）現在紛亂原因的第一點，是歷史上遺傳下來的個人主義和三民主義的衝突。個人主義的精神，就是極端發揮個人的占有慾。就是想把社會的權利由他個人或少數人來占有，占不到的，就想方法去掠奪，而卻不肯照規矩做事，不願意做刻苦耐勞的事，也不願意節制自己的物質欲望。一心一意祇想擴張一己的權力，增加一己的利益。這樣個人主義的占有慾失度發展的結果，於是就發生了個人主義和三民主義的衝突，就打破了人與人間的社會關係的平衡（2）心理趨向引起現在紛亂的第二點，就是近代的物質主義，和中國固有的倫理思想的衝突。從前有許多有學問的人，住在窮鄉僻壤，一般政治當道，還是常去請教他們。而且負政治責任的人，覺得道德學問，比他們的地位更爲高貴，所以有「布衣可傲王侯，天爵勝於人爵」的思想，可是現在一般人的心理卻完全不同，他們覺得物質和勢力可以支配社會，所以人人都想從這方面發展，似乎非此不足以得到社會的尊敬，而把中國固有的倫理思想統統磨沒了！於是大家都從貪多務得的路上去，因爲貪，然後求；因爲求，然後有爭。（註四）

我們如果要救濟現在政治的腐化，防止國家的禍亂，對症下藥，自然應該先謀糾正為政者這種心理上的錯誤，積極的發揚總理的遺教，恢復吾國固有的倫理思想，創立今後永矢咸遵的政治道德的基礎。

二 政治道德創建之必要

講到政治道德的創建，首先應確立政治道德之最高原則。而這種政治道德的原則，本為吾國所固有，用不到再到西洋去竊取。管子說：「國有四維，一維絕則傾，二維絕則危，三維絕則覆，四維絕則滅。傾可正也，危可安也，覆可起也，滅不可復錯者也。何謂四維，一曰禮，二曰義，三曰廉，四曰恥。禮不踰節；義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。故不踰節則上位安，不自進則民無巧詐，不蔽惡則行自全，不從枉，則邪事不生。」（註五）管子相齊，他所以能霸齊國，匡諸侯，他一生政治成功的祕訣，就是在此；而我們再把這種為政的原則，拿來應用還是有他不可磨滅的價值。我們中國現在，可說已到了「禮義」蕩然，「廉恥」掃地的境地；因此禮義廉恥在中國現在可說是匡時濟世唯一對症的良方。今請分別說明之：

（1）禮——何者謂禮，敬恭是循，主守法理，戒慎將事，和氣肅容，善與人處，孝親敬長，克敦倫紀。而我們現在政界的病態，就在不守法不循理，不是鬥爭，僭妄，就是浪漫玩忽；甚至犯上作亂，盜竊名器，倒行逆施，無所不為，而一般官僚之蠅蠅苟苟，奔走鑽營，掀風作浪，挑撥政爭，尤為世人所痛惡。所以，我們如果要重紀律，弭政爭，而維國家和平統一的基礎，則「禮」，應懸為今日修明政治第一個對症的原則！

(2) 義——何者爲義，一心濟世，厚人薄己，不爭權利，急公忘私，弗辭勞瘁，扶善除惡，以彰公理。而吾國政界一般的病態，則爲損人利己，因私害公；見利忘義，臨難苟安，沓泄因循，不負責任。求其真能爲國爲民，一心濟世，鞠躬盡瘁，死而後已者，實不可多得。總理深痛於此，故曰政治的意義，祇是管理衆人之事，而人生最高的目的，不是奪取，而是服務。而他的革命理論，又以仁愛爲基準的民生哲學做基礎；并且說，倘使不爲民生，我就不用革命。當其臨死的時候，猶復作「和平奮鬥救中國」之哀呼！今日黨內同志，三復斯言，應如何感奮！夫政治之臭兀，每由於社會之不安，而社會不安之故，又在公道之消沈。耕而穫，作業而享成，此人情之常也。若社會崩潰，公道不張，則勤慎者往往失敗，徼倖者反易成功。人且漸棄勤慎而習於徼倖矣。過去二三十年之中國，殆有如高崗馴馬，向此社會崩潰之途而急馳，力田之民，每呻吟於捐稅徵發重負之下。志定好勤，敦厚樸實之士，又往往難得社會之同情；其埋頭讀書，埋頭辦事者，或反爲流俗所訕笑，以爲愚不可及。至於浮囂僥巧者，輒善於迎合時機，攀附奧援，不勞力而收富貴尊榮之享。人欲橫流之所趨，勢必至全國多爭利之人，而少作事之人。所謂國家，又何異於一切罪惡之藪！(註六) 所以「義」亦爲修明今日中國政治一個對症的原則！

(3) 廉——何者爲廉，既明且潔，嚴慎取予，操守有節，辨別是非，力排謬說，崇尚節約，以惜物力。而今日官僚生活之最爲世人所詬病者，卽爲貪賊枉法，強爭巧取，營私舞弊，恬不爲恥，惟個人之私利是驚。出則高車，入則大廈，窮奢極慾，罔恤民艱，左擁右抱，沈迷於個人聲色之樂，竟不知有民族國家之患。滿清官吏貪污庸懦的習氣，本來是當時政治黑暗的一大原因。同光以後，清室已屆日暮途窮之境，卒因不能奮起振刷，以致覆亡。不幸鼎革以後，此種政

治上的病根，非但仍未去除，並且賄賂公行，無法無天，廉恥掃地，變本加厲。仕非爲貧，而官以致富；才不過人，而位足營私，即使有人舉發，彈劾有案，姦邪跡露，法院拘傳，則海外租界，悉可安身。其餘貪不致於敗，縱未及於荒者，則更比比皆是。如此官風，如果不加肅清，則又何以使人民能有簡樸清廉整飭勤儉的生活？（註七）何以來表現我們革命的精神，何以造成全國上下堅苦卓絕，臥薪嘗膽，應付國難的精神！所以「廉」也是中國今日修明政治一個對症的原則。

（4）恥——何者爲恥，心存羞惡，不屑卑污，尊處自處，不甘暴棄，力求進步，不圖苟存，寧死禦侮。恥的精義，是一種切切實實的覺悟。所以，恥可說是禮義廉三者的總標準，吾國古語說：「人而無恥，胡不遘死」可見「恥」之一義，又爲做人必備之要件。況且，恥的功用，不但在消極方面，可以教我們不作惡，並且還可以積極的勉人向上奮鬥，努力求進。所以孔子說，「知恥近乎勇」。我國自海禁開後，屢遭外患，無論軍事，政治，經濟，以及一切文化的實力，均墮乎人後，爲政者非但不能明恥教戰，奮發圖強，而政治腐化的病態，反比前更爲加厲，犯上作亂，不知恥，盜竊名器，不知恥，賄營奔走，不知恥，撓撥政爭，不知恥，查泄因循，不知恥，敷衍塞責，不知恥，損人利己，不知恥，賄賂公行，不知恥，姦邪跡露，不知恥，失土之將，棄守之官，非但不知引咎改悔，反而文過飾非，大言欺世，廉恥道喪，一至於斯，如此政治，不加改革，尙復何以爲民，何以立國。復次，年來投機之風大盛，無恥政客，朝三暮四，迎合時機，攀附與援，迎奉權貴，形同歌妓，利之所在，卽認賊作父，亦所不計，以言氣節，完全掃地，自莫都南京以來，黨政各方，均有此輩無恥之徒之足跡，以致真正忠誠有爲的同志，反爲其所排擠，而他們的姦邪跡露，反要由本來青白的黨代爲受過。所以今日修明

政治的前提，首應把這些廉恥喪盡，氣節毫無的投機腐化分子，廓而清之。所以「恥」更應懸爲今日修明政治的一個對症原則！

三 禮義廉恥實施之原則

然而，禮義廉恥這四項最高的對症的修明政治的原則，又究將如何纔能實施呢？一般人誤解了管子的話，「衣食足而後知榮辱，倉廩實而後知禮節」，以爲在吾國現狀之下，要想修明政治，實在是辦不到的。關於這種誤解，我們現在不能不加以糾正。我們要知道，禮義廉恥是一種維持國家生活的紀律，所以說，「國之四維」，同時提倡禮義廉恥的管子，他是一個法家。所以，我以爲禮義廉恥的精神，一定要在法治的軌轍上纔能充分的發揚起來。管子說：「法者，天下之程式也；萬事之儀表也。」（註八）我們固不迷信白紙黑字的法典之效力，所以著者在前章曾經說，法治精神的培養，有待於禮義廉恥精神之發展，中國法治所以失敗，就是因爲躡等了推行法治的歷史階段；然而，反過來看，我們又應該覺悟，中國素爲一個禮義之邦，而現在何以最不禮義呢？這就是因爲吾國法治精神的不發展，沒有強制推行禮義精神的力量原故。所以，禮之與法，法之與禮，是相需爲用，相得益彰的。著者深慮了中國社會所以不治的病態，以及一般人不知使禮法合作的缺點，早就說：

法不悖禮，禮高於法；

法勝於理，禮以法張！（註九）

在這一個原則下，我們可以知道，禮義廉恥和法治主義，二者之間，實有一個不可分離的連鎖關係。法治主義的培養，是禮義廉恥的精神，而禮義廉恥的推行，卻又須法治主義的力量。管子把中國的羣治原理，看得最透徹，他把禮法的關係，也懂得最清楚。所以，他一方面大聲疾呼，以禮義廉恥爲立國的四維；同時又一絲不苟的提倡法治主義。因此，我們現在要把管子如何以法治主義來推行禮義廉恥的理論，來加以分析：

一 修權——「凡牧民者，欲民之正，則微邪不可不禁，微邪不禁，而求大邪之無傷國不可得也。凡牧民者，欲民之有禮，則小禮不可不謹也；小禮不謹於國，欲求百姓之行大禮，不可得也。凡牧民者，欲民之有義，則小義不可不行，小義不行於國，而求百姓之行大義不可得也。凡牧民者，欲民之有廉，則小廉不可不修；小廉不修於國，而求百姓之行大廉，不可得也。凡牧民者，欲民之有恥，則小恥不可不飾，小恥不飾於國，而求百姓之行大恥，不可得也。凡牧民者，欲民之修小禮，行小義，飾小廉，謹小恥，禁微邪，此厲民之道也。民之修小禮，行小義，飾小廉，謹小恥，禁微邪，治本之道也。凡牧民者，欲民之可御也，則法不可不審，法者，將立朝廷者也，將立朝廷者，則爵服不可不貴也。爵服加於不義，則民賤其爵服；民賤其爵服，則人主不尊，人主不尊，則令不行矣。法者，將用民力者也，將用民力者，則祿賞不可不重；祿賞加於無功，則民輕其祿賞；民輕其祿賞，則上無以勸民；上無以勸民，則令不行矣。法者，將用民能者也，將用民能者，則授官不可不審也。授官不審，則民間其治；民間其治，則理不上通；理不上通，則下怨其上；下怨其上，則令不行矣。法者，將用民之死命者也。用民之死命者，則刑罪不可不審；刑罪不審，則有辟就；有辟就，則殺無辜而赦有罪；殺無辜而赦有罪，則國不免於賊臣矣。故夫爵服賤，祿賞輕，民間其治；賊臣首難，此謂敗國之教也。」（註十）

二 立政——國之所以治亂者三，殺戮刑罰不足用也；國之所以安危者四，城廓險阻不足守也；國之所以富貧者五，輕稅租薄賦斂不足恃也；治國有三本……君之所審者三，一曰德不當其位，二曰功不當其祿，三曰能不當其官。此三本者，治亂之源也。故國有德義未明於朝者，則不可加於尊位；功力未見於國者，則不可授與重祿；臨事不信於民者，則不可使任大官。故德厚而位卑者，謂之過德薄而位尊者，謂之失。寧過於君子而毋失於小人；過於君子其爲怨淺，失於小人其爲禍深。是故國有德義未明於朝而處尊位者，則良臣不進；有功力未見於國而有重祿者，則勞臣不爲；勸有臨事不信於民而任大官者，則材臣不用。三本者審，則下不敢求；三本者不審，則邪臣上通，而使辟制威，如此則明塞於上，而治墮於下，正道捐棄，而邪事日長。三本者審，則便辟無威於國，道途無行禽，疏遠無蔽獄，孤寡無隱治。君之所慎者四，一曰大德不至仁，不可以授國柄；二曰見賢不能讓，不可與尊位；三曰罰避親貴，不可使主兵；四曰不好本事，不務地利，而輕賦斂，不可與都邑。此四務者，安危之本也！（註十一）

三 明法——言是而不能立，言非而不能廢，有功而不能賞，有罪而不能誅，若是而能治民者，未之有也……尺寸也，繩墨也，規矩也，衡石也，斗斛也，角量也，謂之法。漸也，順也，靡也，久也，服也，習也，謂之化。不明於法而欲治民一衆，猶左書而右息之；不明於化，猶朝揉輪而夕欲乘車。故曰……不知法，不可變俗易教；不知化，不可歐衆移民。（註十二）「是故先王之治國也，不淫意於法之外，不爲惠於法之內，動無非法者，所以禁過而外私也。威不兩錯，政不二門，以法治國，則舉錯而已。是故有法度之制者，則不可巧以作僞；有權衡之稱者，不可欺以輕重；有尋丈之數者，不可差以長短。今主釋法，以譽進能，則臣離上而下比固矣；以黨舉官，則民務交而不求用矣。是故官之失其治也，是主

以譽爲賞，以毀爲罰也。然則喜賞惡罰之人，離公道而行私術矣。……是以忠臣死於非罪，而邪臣起於非功，所死者非罪；所起者非功也。然則爲人臣者，重私而輕公矣。十至私人之門，不一至於庭；百慮其家，不一圖國。屬數雖衆，非以尊君也；百官雖具，非以任國也。……是故先王之治國也，使法擇人，不自舉也；使法量功，不自度也。故能置而不能蔽，敗而不可飾也。譽者不能進，而誹者不能退也。……主雖不身下爲，而守法爲之可也。」（註十三）

四 重令——凡君國之重器，莫重於令；令重則君尊，君尊則國安；令輕則君卑，君卑則國危。……故明君察於治民之本，本莫要於令。故曰：虧令者死，益令者死；不行令者死，留令者死；不從令者死，五者死而無赦，惟令是視。……令出而留者無罪，則是教明不敬也。令出而不行者毋罪，行之者有罪，是皆教民不聽也。令出而論可與不可者在官，是威下分也。益損者毋罪，則是教民邪途也。如此則巧佞之人將以此成私爲交，比周之人將以此阿黨取與，貪利之人將以此收貨聚財，懦弱之人將以此阿貴事富，便辟伐於之人將以此賈譽成名。」（註十三）

五 法法——「不法法，則事無常；法不法，則令不行。令不行，則令不法也；法而不行，則條令者不審也。審而不行者，則賞罰輕也。重而不行，則賞罰不信也。信而不行，則不以身先之也。故曰：禁勝於身，則令行於民矣。……人主不周密，則正言直行之士危，正言直行之士危，則人主孤而無內；人主孤而無內，則人臣黨而成羣。……凡赦者，小利而大害者也，故久而不勝其禍；毋赦者，小害而大利者也，故久而不勝其福。……赦也者，先易而後難，久而不勝其禍；法者，先難而後易，久而不勝其福。故惠民者，民之仇讎也；法者，民之父母也。……令重於實，社稷先於親戚；法重於民，威權貴於爵祿。故不爲重實輕令號，不爲親戚後社稷；不爲愛民枉法律，不爲爵祿分威權。政者，正也；正也者，所以正定

萬物之命也。是故聖人精德立中以生正；明正以治國。故正者，所以止過而逮不及也；過與不及，皆非正也；非正則傷國一也。勇而不義，傷兵；仁而不正，傷法。故軍之敗也，生於不義；法之侵也，生於不正。」（註十四）

六 任法——「聖君任法而不任智，任數而不任說，任公而不任私，任大道而不任小物。然後身佚而天下治。失君則不然，舍法而任智，故民舍事而好譽；舍數而任說，故民舍實而好言；舍公而好私，故民離法而忘行；舍大道而任小物，故上勞煩百姓迷惑而國家不治……昔者堯之治天下也，其民引之而來，推之而往，使之而成，禁之而止；故堯之治也，善明法禁之令而已矣。黃帝之治天下也，其民不引而來，不推而往，不使而成，不禁而止。故黃帝之治也，置法而不變，使民安其法者也。所謂仁義禮樂者，皆出於法，此先聖之所以一民者也。周書曰：國法法不一，則有國者不祥；民不道法，則不詳……夫法者，上之所以一民使下也；私者，下之所以侵法亂主也……故法者，天下之至道也，聖君之實用也。今天下則不然，皆有善德而不能守也。故法杵習士聞讖博學之士，能以其智亂法惑上；封疆富貴私勇者，能以其威犯法侵陵。鄰國諸侯能以其權置子立相；大臣能以其私附百姓，翦公財以祿私士。凡如是而求法之行，國之治，不可得也……故聖君失度量置儀法，如天地之堅，如列星之固，如日月之明，如四時之信。故令往而民從之，而失君則不然，法立而還廢之；令出而後反之；枉法而從私，毀令而不全。是貴能威之，富能祿之，賤能事之，近能親之，美能淫之。此五者不禁於身，是以羣臣百姓人挾其私而幸其主，彼幸而得之，則主日侵；幸而不得，則怨日產……」

（註十五）

七 自律——在上者之身體力行以身作則，尤為肅紀綱，正官邪之重要原則。「一人之治亂，在其心，一國之

存亡在其主。主好本，則民好懇草萊，主好貨，則人賈市；主好宮室，則士匠巧；主好文采，則女工靡。夫楚王好小腰，而美人省食；吳王好劍，而國士輕死……故明主有六務。六務者何也。一曰節用，二曰賢佐，三曰法度，四曰必誅，五曰天時，六曰地宜……夫上好本，則端正之士在前，上好利，則毀譽之士在側，上多喜善，不隨其功，則士不爲用；數失重法，而不克其罪，則姦不爲止。明王知其然，故見必然之政，立必勝之罰……故君法則主位安，臣法則貨賂止，而民無姦。」

（註十六）「人君惟無聽私議自貴……私議自貴之說勝，則上令不行。人君惟無好金玉貨財……金玉貨財之說勝，則爵服下流。人君惟無聽羣徒比周……羣徒比周之說勝，則賢不肖不分。人君惟毋聽觀樂玩好……觀樂玩好之說勝，則姦人在上位。人君惟無聽請謁任譽……請謁任譽之說勝，則繩墨不正。人君惟毋聽諂諛飾過之言……諂諛飾過之說勝，則巧佞者用……」（註十七）

關於管子闡揚法治的學說理論，於此不能詳述。不過就從這一個簡單的敘述中，我們已可窺見修明政治的要道；而且管子所指陳的當時政治的病態，復針對現在的政象，尤其值得今日當局加以切實的研究和反省！

（註一）Merriam and Others Political Theories of Recent Times, Chap, VIII.

（註二）另詳拙著現代政治概觀——大東。

拙著：現代公法學之改造——東方文庫，商務書館。

（註三）邵元冲：心理建設論。

拙著：案已論

國民心理之改造

(註四)管子牧民篇卷一。

(註五)蓋世報社論——有新環境，然後有新生活，三月廿二日。

(註六)同上

(註七)管子——明法篇卷廿一。

(註八)拙著：唯法論——東吳法學雜誌，五卷三號。

(註九)管子：權修篇卷之一。

(註十)管子：立政篇卷之一。

(註十一)管子：七法篇卷之二。

(註十二)管子：明法篇卷之十五。

另詳：明法解卷之廿一。

(註十三)管子：重令篇卷之五。

(註十四)管子：法法篇卷之六。

(註十五)管子：任法篇卷之十五。

(註十六)管子：七臣七主卷十七。

(註十七)管子：立政九敗解，卷二一。

第四編

憲政評議

第四編 憲政評議

一 憲草平議

一 憲草法理

愚近篤信「自力救國」之義，（註一）居恆以求己責己自勵；雅不欲論人短長。夫宇宙真理，各有其範；世界法學，宗派各殊。入主出奴，固爲學者所深忌；好同惡異，尤非政治家之風度。況吾國承鼎革之餘，處新舊交替之會；而近世憲政之邦，其憲法之精神，因時代之推移，事實之證明，已有種種無可諱飾之缺陷。吾人起草之時，前無師承，近少模楷，既不能有悖憲政之原理，尤未可盡從既往之窠臼。繼往開來，懲前毖後；其事之艱，不言可喻。（註二）故吾人今日之論斷，實能左程右準，斟酌損益；若僅各本偏見，吹求辨難，則非特不足以昭事理之真諦，恐反有礙憲政之發展。此愚所謂「平議」之本旨也。

數日以來，瀏覽憲草，默察輿情；深覺評論憲法，有一不可忽視之前提，是即憲法所據之法理。否則一切辯難爭執，不特盡屬詞費，抑且轉滋糾紛！

考各國憲法，均有其特殊之精神，一貫之法理。法國革命之精神，為個人自由主義，為對於君主專制政治之反抗，故其法理，一方面為極端的天賦人權論，一方面為國民民主權論。（註三）蘇俄革命之精神，為極端的社會主義，為對於法國革命後議會民主政治之反動。一方面根本否認有所謂天賦人權，並有不勞動者不得食之規定；一方面，又厲行無產階級獨裁制度。故憲法上僅有階級的權利；對於一般人民之私權政權，並未有隻字加以保障。（註四）德國革命後之韋瑪憲法，其基本精神，為社會民主主義，故一方面保障人民之權利，然於社會的利益上，仍須受法律的限制；一方面承認民主的原則，同時復將傳統代議制度，加以革新。（註五）意大利法西斯蒂的法制，其所基之精神，為一種國家的社會主義。故一方面反對極端個人的自由主義，以個人為國家之工具，非社會最終之目的。國家乃一絕對的主權者，國家之力量，高於一切，得支配一切。一方面又反對抹煞個人主義的共產主義，凡危害國家生命，國家進步之經濟活動，固均在嚴禁之例；然如在不妨害國家利益之範圍內，個人企業，非特不加禁止，且認為發展國家生產，最有力，最可貴之原動力。（註六）故各國憲法，類都為一種革命的與歷史的產物，一方面代表一種時代的精神，一方面又有其社會的歷史的背景。（註七）固非少數制憲專家，所得閉戶杜撰；更非抄襲移植，謂能行之有效也。

吾人雖未欲挾傳統法家之成見，銜校今日之憲草；然憲草本身所基之法理，究竟如何，吾人實應加以最先之研究。誠如憲法草案初稿第一條所云：「中華民國為三民主義共和國」，則其所應本之法理，殆已甚明確；無庸致疑。三民主義是否可為吾國憲法之基本法理，時賢學者，頗多爭執；愚於拙著現代憲政論第三章（中國憲政之基

本原則）已另有詳盡之論斷，茲姑不贅。惟吾人縱觀全部憲文，則又不能不令人懷疑其所據法理，實前後未能一貫，而多所矛盾！有個人主義與社會主義之矛盾；放任主義與干涉主義之矛盾。如第二章關於人民權利義務之規定，固顯見其有一種反個人主義，反自由主義，否認天賦人權之精神；然第五章關於國民大會之選舉，以及第七章中央政制各節之規定，則仍多模擬各國傳統的代議政治之舊制！此外與總理遺教相抵觸者，又不一而足；至於前後不相銜接，甚至同一章節之中，於法理上亦不能相通者，亦在所不免。凡此諸端，茲不俱論；容待下文，再申論之。

二 總綱

一 於總綱之前，似可冠一序言，列爲首篇，以示吾民族之特性，以及革命之精神。查戰後德國憲法，即於第一篇前，冠以序言，文曰：「德意志國民團結其種族，一德一心，共期改造邦家，永存於自由正義之境，維持國內外之和平，促進社會之進化。爰制茲憲法。」蘇聯憲法第一篇，亦有一長篇宣言，宣稱其社會革命，以及世界革命之精神，聲勢浩蕩，尤其特色。吾國革命既有其特殊之使命；而吾國民族固有的忠，孝，仁，愛，信義，和平，之精神，尤爲任何現代國家所不及；且憲法本具有政治教育之功能，則當此內憂外患，交相煎迫，國脈民命，危殆萬分之秋，此時吾國之憲法，實萬不能徒事因襲歐美之遺制，而應有極度嚴正的國民教育的精神，以挽民志，而振民氣；確立國家富強之基礎，探植民族復興之新機。（註八）此愚所以主增首篇之旨也。

二 憲草第一條規定「中華民國爲三民主義共和國」時，論嘩然，羣相責難！吾人於此，首應拋棄一切政治

恩怨的情感；同時亦不可以年來黨治之成績，遽爾抹煞主義之真諦。三民主義之真諦，與其謂爲一黨之主張，無寧認爲立國之三大原則。蓋民族、民權、民生三者，實係古今天下所共由之遠道；而尤爲吾國亟待解決之三大問題。中山先生一人之遺教，雖不免有所掛漏；（按中山先生在其主義的自序中，有匡補遺闕一語）然其所昭示之原則，平心而論，實堪稱斟酌損益，極合吾國之國情。故黨人固不得以此爲「專利」；國民亦未可以其黨見而忽視民族之需要。吾既言之，各國憲法，既都爲一種革命的歷史的產物，而又有其社會的與歷史的背景。吾國革命之精神與使命，既與世界任何國家之革命，有所不同；而中國民族之歷史與特性，亦不能與他國相提并論。則吾國今日之憲法；又何可盡事竊取他人之成法。且歐美憲政，既有其無可諱飾之缺陷；蘇俄革命，亦有其過猶不及之缺點。（註九）則吾人又何必自棄其民族之自信力，必欲醉心於「舶來」憲章，而抄襲他人殘缺不全之條文乎？此愚離間一切黨派的關係，不挾絲毫政治的情感，而純從民族的憲法的立場上，虛心公允之言也。尙望全國賢達，共同商討，尤盼國民黨人，能善體斯旨，努力加勉焉！

三 第四條關於領土之規定，采列舉主義，似較吳案爲妥。誠以現代憲法，均有濃厚的民族主義之精神；而捷克、愛沙尼亞、羅馬尼亞諸國之憲法，更有其民族獨立，反抗帝國主義之精神。吾人固不必完全模擬；然而年來吾國外受強敵之侵凌；內則一般民衆，對於國土疆圍，印象模糊，則吾人對於領土之規定，在民族主義的立場上，政治教育的功用上，自不能輕描淡寫；實有鄭重其事，大書特書之必要也。關於斯意，愚於拙著現代憲政論中，另有詳論，茲不一一。

三 人民權利義務

一 憲草第二章標題，於權利義務之上，似應冠以「基本」二字，以期確當。蓋人民權利義務，甚為複雜，憲法所規定者，在事實上，終難期詳盡無遺，此其一。復次，憲法草案，對於人民權利義務之規定，既採取間接法律的保障主義，則憲法上所規定之權利義務，究竟如何行施，俱須以普通法為之補充。則基本二字，似更不可省，此其二。

二 憲草第二章對於人民權利，既採取間接法律保障主義，而不於憲法上，予以直接保障，遂為時賢反對之焦點。綜其理由，不外兩端：一則以憲草所列各種自由，俱係一種「天賦人權」，憲法祇能加以承認，非法律所得限制；二則憲法保障，有最高效力，而法律的保障，則僅能為行政機關，稍設限制，將來立法，對於人民權利，究竟如何規定，如何限制，則無從預防；苟其專制，危險堪虞。此種主張，如純從保障民權的立場而觀，自亦言之成理，吾人又何言；然就立法技術而論，尚不無可以商榷餘地。蓋憲法規定，無論其如何詳盡，如何周到，事實上終難十分具體；因人民權利，往往彼此對待，倘不為妥設限制，必致互相妨害；以是憲法上所規定之權利，無論其在原則上如何審慎，如何適當，實際上仍必賴普通法律，予以具體規定。故法國現行憲法，並無關於人民權利之規定；當一七八九年法國制憲時代，議會中并有反對以「人權宣言」列入憲法之主張。然法國固為近世民權革命先進之邦，而其民權精神之發展，亦較任何國家為烈也。一八一七年之德國憲法，亦全無此類規定；一九一九年革命後之韋瑪憲法，雖專設人民基本權利一章，然其於人民權利，仍多設有法律的制限；然德國民權，固亦未因此而失其保障也。

三 於此，愚亟須申說者，愚并非謂憲草第二章已臻盡善盡美之境也。憲草第八條，對於人民身體自由，如遭非法侵害時，并未設有妥善有力之保障，則較吳氏草案為尤遜。蓋憲草第八條，僅有「法院對於前項聲請，不得拒絕；執行機關，對於法院之提審，亦不得拒絕」之規定；而吳案則尚有「違反前三項規定者均以私禁罪論；并負擔損害賠償之責」進一步之規定也。吾人雖不欲迷信天賦人權之舊說（註十）而極端放任的自由主義，亦有為現代社會關係所不容；（註十二）然吾人因深忱於吾國司法機關之黑暗；一般行政機關之不諳法治，以及歷年人民所受非法侵害之痛苦，則在民權主義的遺教上，國民革命之使命上，實亦不能不為尋求徹底解放之途徑；而於憲法上確予一種救濟的規定。循此旨而推論之，吾人主張憲草第八條應加以下諸點之修正：（1）對於法院審問之期限，應有規定，以免人民無端延長羈押之苦。西班牙憲法第廿九條規定：「移送主管法院後，應於七十二小時內，撤銷羈押；或將該犯裁判監禁」，可供借鑑。（2）吳案原有損害賠償之規定，應仍採用。（3）賠償之責，究應由何方負擔；以及賠償之數額，均應加以規定，庶免空洞，而收實效。西班牙憲法一〇六條；墨西哥憲法第十九條；希臘憲法第十一條，均可供參考。

四 復次第十一條，第十三條，第十四條；其中「停止」二字，似嫌過重，可以刪去；蓋限制二字已足資救濟也。又第廿三條之規定，空洞無際，應加以具體而分別的規定；因某種自由，如人民之基本自由，各國憲法僅於國家安全發生重大危害時，始得限制或停止之；非可一概以「社會秩序；公共利益」空洞之詞盡之也。且憲草下文第九十條關於戒嚴究應如何方得宣布，均未有一字為之規定；則於此處更應預為妥設具體規定；按諸民權主義之精

神嘗非過論。吳案卅八，卅九二條，規定較詳，可供參考。

四 國民經濟（註十二）

一 憲法者，社會生活之反應也。立憲精神，當隨時代而演進，當因社會生活之變化而革新。以前人民，在君主貴族壓迫之下，故政治自由，為解放人民唯一的良劑，亦為制憲時最重要可貴之原則。今之社會，已改舊觀，人民受資本勢力壓迫之痛苦，遠勝於昔日政治的壓迫；故經濟解放，尤為現代人民迫切之要求。故現代立憲之目的，不僅在謀政治權之保障；而應兼重經濟權之保障；不在單純保障人民之自由權；而尤應科人民以必要的社會義務。

惟法律并非主觀的具文，其施行之要件，為客觀的事實。徒法不足以自行，畫餅不足以充飢。此民國以來，中國憲政失敗之主因，亦今後關心法治者所應切實研究之事實問題也。歐戰以後，世界憲法，雖丕然一變，均有社會主義的精神。一然而此種運動，初亦不過盲從，鮮能平心靜氣考慮者；故最後結果，政權仍屬諸穩健派；此穩健性之勝利，實戰後革命運動以及各國新憲中之大事實也。一（註十三）故戰後如南斯拉夫，羅馬尼亞，愛沙尼亞，立陶宛，波蘭諸國，初雖極度左傾；然因受德國革命之影響，均翻然改悟。即剛復自用之蘇俄，卒因受實際政治之經驗，以及客觀條件之支配，亦改絃易轍矣。

中國多難，人民方深遭天災人禍之摧殘，外患內亂之壓迫，而產業凋敝，生產技術幼稚，致一般人民，尙不能維持其最低限度的生活水準；而為飢寒所困，輾轉溝壑者，尤無可勝計。故今日中國當務之急，首應共謀生聚，以圖民

族資本之發展，鹵莽滅裂，固為社會經濟的條件所不容；即欲完全模擬中庸主義的德國憲法，亦間有為客觀事實所不許。蓋憲法非杜撰的，乃生長的；憲法的條文，須立足於社會基礎之上，庶有其實施之可能性。故今日憲法之起草者，抑或批評者，均應有腳踏實地，實事求是之精神；否則，皇皇憲文，非特無益，且將與社會基礎，經濟狀況，互相扞格，背道而馳也。

基此原理，吾人對於憲草第三章，雖於理論上，未能盡如人意；然於實際上，則殊未敢過事高調，徒作情感的批判。歷年政治之所以意見龐雜，而實效不著，亦正坐此弊也。蓋政府誠能如憲文之規定，一一求其實施，則已難能可貴矣。況吾國產業幼稚，則個人企業，誠能求其無害於社會民族的利益，實亦有鼓勵其發展之必要；初未可因憧憬於極端社會主義之境界，而概加抹煞也。（註十四）

吾人所認為不滿者，約略有二點：（一）發展民族資本，至為重要，而憲文於此則未有一字規定，似引以為憾。德憲第一五六條，可供參考；然不必完全抄襲。（二）憲草第卅一條，主張勞資協調，原則上無可批評，且極合國情；惟此項原則，究應如何實施，遍觀全部憲文，並無線索可尋，實等徒托空言。於此，德憲第五章第一六五條，可供參考。同時，意大利之政治制度，與協剛制度，亦可供借鑑。（註十五）

五 國民大會

一 批評此章，有一最不可忽視之大前提。即國民大會，究係制憲機關（*Prüvoyr Constituent*）抑為根據憲

法所產生之機關 (Pouvoir Constituant) 是也。查憲草第五十一條第四項有「制定」憲法之規定，則其爲制憲機關也無疑，則其存在，應先於憲法也，亦無疑。然再觀其他各條，則其組織，其職權，又無不一一待憲法爲之規定，則其似又應爲憲法所產生，其存在，似又應在憲法之後也，亦無疑。顧吾人於此，果應作何解，是非矛盾而何？吾人欲解決此矛盾，則（一）根本在憲法上應不作關於國民大會組織，職權之規定；（二）或將五十一條第四項「制定」二字刪去，二者必取其一，庶於法理事實，兩均可通。

二 第四十七條關於國民大會之組織，有不能認爲愜意者四點：（1）選舉制度，仍襲傳統代議制度之弊，實太落伍，蓋此種極端地方主義，非但不合時代，抑且不易選拔真才。（2）各縣人口不一，各選一人，殊失公允；且吾國縣數太多，代表過多，既多窒礙；且各國選舉區之劃分，亦不盡以原有行政區爲標準。欲矯此弊，可參考俄憲第十章（註十六）（3）代表選出後，倘有資格不符，或有不能稱職之時，似應由國民罷免之。憲法於此未有規定，應加補充。（4）國民代表，責職重大，使命神聖，而其資格限制，僅有年齡一項，似嫌粗疎。

三 國民大會，既本諸總理遺教，自應明定其爲行使統治權之最高機關。復查第五十一條所規定之職權，則似與斯旨未盡相合。此其矛盾者一。且照第七章六十九條之規定，總統及五院各對國民大會負責，而大會對於預算議決，信任投票，質問政策，以及協贊和戰，以及大赦之承認追認諸權，均未規定，則大會又何行使其監督政府之權；而政府實亦無從向大會負責。此其矛盾者二。且大會出席人數，以及表決人數，均未規定，似有玩忽國事之嫌。

四 復次，複決權之運用，在吾國既無先例，人民尤無經驗，而憲法對於複決權運用之方式，運用之手續，以及

適用之範圍，則並無詳細之規定，將來必發生運用之困難，應預爲注意補充！且國民大會三年一次，則此種複決，非特不足以救濟立法之專橫，且將等於虛設，亦應謀所以改正之道也。

五 國民委員會之設置，法良意美，不失爲一種因地制宜之規定。蓋以吾國幅員遼闊，人口衆多，民衆政治知識與能力，均甚幼稚，國民大會，頗有尾大不掉之虞也。惟查五十四條，國民大會代表之職權，既於閉會之日終了；而五十五條之規定，國民委員又不以國民大會之代表爲限，則其組織，似未臻健全，蓋其不足以完全承繼國民之統治大權也。

六 且查五十八條所規定，國民委員會之實權，且較國民大會爲大。以如此不健全而又極少數之組織，負荷如此重大之權職，非特有違民權之原則，且於事實上亦甚危險。蓋一則憲文並未規定國民委員究應向何處負責，倘利用其大權在握之地位，爲倒行逆施之措置，則絕無可以救濟之餘地。復次，大會與委員會之權力，倘有所衝突，果又如何救濟，亦未提及，將來亦必滋糾紛也。希有以斟酌修正之。

六 中央與地方之權限

中央地方權限，應如何劃分，世界各國，互異其制。民國以來，時賢學者，爭論尤烈。或主中央集權，或倡聯省自治。事權之界莫分；變亂之禍時起。憲草六十條，調和折衷，採均權主義，蓋遵總理遺教也。惟總理僅示均權之原則，而未具有具體之規定；即所謂全國一致，所謂因地制宜，亦屬抽象，未臻具體。尤待切實之研究。

考世界各國，關於劃分中央地方權限之立法原則，大都爲中央列舉，地方概括。惟中央列舉，內容複雜；各國立法，仍異其制。究其利害，尤多出入。(1)照美憲之規定，中央權限，分爲兩種，一爲特有權，專由中央行使之；二爲共有權，凡未經中央行使之前，各州得行使之；但中央行使之後，各州法律即歸無效。而其餘未經規定之權，統歸各州行使，此爲美制之特點，亦爲美制獨具之優點。蓋美制之長，一則中央事權，可徹底有力行使於各州；二則各州亦得充分發展其自治能力也。(2)德憲中央列舉之權限，有專由中央行使者，有屬於中央而中央不行使，由邦政府代爲行使，中央僅有監督權者。此制之弊，即在中央事權，不能直接而有力的行使於各邦。(3)奧憲中央列舉權限之內容，有三：一爲立法執行二權，均屬中央者；二爲立法權屬於中央，執行權屬於地方者；三爲原則歸定權屬中央，執行權及釐訂細目權屬諸地方者。此制之弊，一爲立法行政二權，不能一致，使中央事權，不能有力行使於各省，蓋與德制同其弊也。

於此，吾人當可知各國制度利弊得失之所在；惟吾人抉擇之時，尚須以吾國歷來政治之病象，以及目前政治之需要爲取捨之標準。吾國歷來政治之缺陷，最顯著者，厥有兩點：一則爲中央事權，不能徹底行使於地方，各省獨自爲政，號令不出都門。一則爲地方自治，未能盡利推行；而人民政治知識，政治能力，尤無長足之進步。故吾國目前最大之需要，莫如集權與分治，使中央事權，徹底有力行使於各省，以求國家之統一；復使地方自治，得憲法之保障，以求自治之發展。此則美制之特長，亦吾國目前應取之方針也。

循此說而衡校今日之憲草，吾人以爲第六十一條之規定，實太軟弱；而其所列舉之事項，尤嫌龐雜。吾人之意，

中央特有之權，祇須限於最少限度，惟應由中央嚴格執行，絕不許各省越權。如美憲第一條第十項，即有規定各州不得為某種事項之強性的規定。此其一。復次，第六十二條所規定之各項中，如戶籍，如警備治安，如教育文化，如衛生防疫，如運輸事業，如森林漁業……等項，似可責成各省辦理，可於六十一條之下，另添一條，規定中央與省之共有權，在中央不行使時，可本一三〇條，以及一三六條之精神，交省執行；但中央行使以後，各省法律即歸無效。此其二。再則，憲草六十二條所指之地方，當除省在外，則省究作何事，俱無規定，更有補充之必要也。

第六十三條，關於軍政之規定，太過簡單，似無當於吾國目前之特情。軍政紛擾，實為吾國最大之病象，亟應於憲法上，對於軍隊之調遣，軍費之支配，軍械之儲藏，軍人之制裁，軍人專政之限制，以及各軍之比例等項，為具體有力之規定，庶符國家制憲之初衷，并期撥亂反正之實效。

其次，財政問題，亦與吾國統一和平極有關係，則關於課稅之劃分，似未可僅用空洞無際之條文，而應以租稅性質為標準，作具體明確之規定，俾免日後之爭執。

七 中央政制

中央政制，應如何創建，悉於拙著現代憲政論中，略有論述，茲事重大，當待專論。今僅就憲文，稍加批評：

一 國民政府——本節第六十九條，規定總統及五院各對國民大會負其責任。查本章第二節總統形同木偶，並無實權。既無權力，獨令負責，授諸權責平衡之理，似有未通。且總統既不負實際責任，則於事實上，又何來可負

之責任，此又跡近法理的矛盾矣。至論各院向國民大會負責，但國民大會須三年開會一次，平時常常閉會，則所謂負責云云，豈非等於具文？第七十一條，國民政府統率陸海空軍，然國民政府既為各方雜湊之組織，並無獨當一面之首領，則統率之權，究應屬於何人？憲文未載，似屬不妥！

二 總統——第七十七條，總統被選舉資格，僅設年齡的限制一種，姑無論總統實權之大小如何；以一國元首之尊，規定如此輕鬆，實屬玩忽已甚！第八十一條，司法院或考試院院長副院長，在國民大會閉會期間，均因事故去職時，由總統提經國民委員會之同意，任命代理院長，然立法委員，監察委員，因事去職，如何補充，抑或無須補充，未有規定。國民大會閉會時間甚長，不能不早為顧及也。

三 行政院——行政院之職權，照八十七條之規定，由各部會所分掌；照九十條之規定，其重要者，又均取決於會議，則於事理上，行政院長當無實權之可言；然照八十六條之規定，行政院長，一則須因立法院之不信任而去職；一則又須因監察院之彈劾而去職。以一毫無實權之木偶，負荷雙重壓迫之責任，揆諸法理，如何可通。且僅就八十六條而論，倘立法院之不信任案，或監察院之彈劾案，為國民委員會否決時；行政院與立法院，監察院之衝突，應如何調處？立法院與監察院於此究應負何責任，何竟無一字規定。行政院長之重重受制，毫無實權，既如彼；立法監察兩院之毫無顧忌，又如此，設其濫用職權，果將如何防止；而行政院究將如何放手推行行政務乎？默察國情，靜觀世變，此種政制，甚望有以修正之也！

四 立法院——立法院，在本憲草之地位，僅為治權機關；且如前章規定，已有國民大會，國民委員會，兩大政

權機關之設，則立法院之人數，似不必有二百人之多。第九十五條，立法院有議決其他關於重要國際事項之權，重要一義，易爲主觀所左右，最易引起爭執；此種字句，似不應入憲。第九十六條第二項，以質詢與不信任二案牽涉一起，實最易爲野心家所利用，而引起政潮。且不信任案，照前節之規定，應向國民委員會提出之，此處則未加明定。再則不信任案，倘不能通過，立法院是否應行解散或重選，均未規定，即就傳統憲政原理而論，亦殊欠妥也。

五 司法院——司法行政部，應歸司法院，抑歸行政院，時賢爭執，迄無定論。此次憲草毅然以之歸入司法院，此殆出於所謂保障司法獨立之意。夫司法獨立，天經地義，吾人何得稍持異義；然司法獨立，亦應有其正確之界說，備指審判獨立而言也。至於司法政策，則與一國之大政方針，關係至切，殊未可任其獨樹一幟。各國司法部之所以隸屬於行政院，殆亦因此。是則憲草規定，是否妥當，尙待商議也。

六 考試院——考選委員會，憲草未經規定，諒因此種機關，不必常設，頗有節約之精神，似較現制爲進步。惟考試既爲國家大政，考選委員之地位，當甚爲尊嚴，究應如何任命，如何設置，似亦應於憲法規定之。

七 監察院——監察院之職權如何，其行使之範圍如何，行使之方式如何，均未有具體規定，恐增將來行使之困難。應稍爲詳及之。

八 地方制度

甲〔省〕——省制問題，至爲複雜；年來改造之議，甚囂塵上。或主縮小省區；或主廢省併縣。顯此種勇敢的立法，

是否爲目前政治的情勢所許可，殊成問題；且於事前不爲必要的準備，不作切實的計劃，則此種勇敢的立法，是否能行之而有效，行之而無弊，尤應加以最先之考慮。愚於拙著現代憲政論，地方制度一章中，曾斟酌情勢，有減低省權，勵行縣治之主張，茲姑不贅。今僅於憲草條文，略作評述而已。

一三〇條以省爲中央直接管轄之行政區域。直接二字，實爲病語，揣起草者之本意，蓋因省非地方，故祇得爲此種奇特之規定也。吾人之見，以爲吾國既爲數千年來之大單一國，此種奇特的制度與組織，既爲國情上所不必要；而在目前推行地方自治，企圖和平統一之時，此種不良而奇特的名稱，尤不應使之留於憲章，以免國民心理上發生不良的意識。循此理而論斷之，省之一章，實應劃入地方制度之中，而定省爲高級地方自治區域。且第六章，中央與地方權限之劃分，亦僅有中央與地方之對稱，而未有省之一意，橫梗其中也。

第一三三條，缺陷頗多：(1)省參議會，既可以選舉省長，何以無罷免之權。(2)向立法院提議關於省之法律案，省之立法，是否一一須請示中央。如曰然，則中央實際上又何能深明各省實際情形與需要？如曰不然，則憲草第六十二條，僅許地方制定單行法規，而省則未有規定也。(3)省參議會，既有操縱省政之大權，然省參議會，如與省長有所衝突，此中關係，究應如何調處？省參議會一旦專橫，又如何救濟，并無規定，實屬危險。

第一三五條，規定軍人非解除軍職三年後，不得爲省長候選人，頗合愚見。(註十七)惟一三四條，對於省長究應向何方負責？向中央乎？向省民乎？均無規定。一旦省長專橫，如何制裁？且省長不由中央任命，又與一三〇條之立法精神，有所矛盾。而事實上，中央因此將不能直接指揮，倘不謀有效之救濟方法，則一三六條所謂省長受中央之指

揮，不將成爲空想乎？

復次，省既監督地方自治，然而省縣關係，并未規定，則果將如何行使其監督之權乎，將來必滋困難也。復觀一三六條之規定，省之職權，空洞無物；此愚已於前文論中央地方權限一節中，有所論及矣。

乙〔縣〕——縣爲自治之單位，實爲發揚民權，完成憲政，以及發展國民生計之基礎，前歲國民會議，制定約法之際，愚曾草約法真詮一文，布諸各報，即着重此點。此次憲草第一四〇條，對於縣自治事項，規定特詳，頗合愚意；惟此種複雜繁重之事項，果將如何得而實施，首賴有充裕之財源。過去各縣收入，大都爲省所朘削；凡各縣之雜捐，其收入豐富者，悉撥歸省庫。（註十八）故今後究應如何防止省之朘削，確保各縣財源，實與今後縣政之改造與推進，有最密切之關係；負制憲之責者，似亦有注意之必要也。

九 餘論

一 關於憲法之保障者——現代憲法，對於憲法之保障，有獨立的機關；（註十九）憲草於此，付之缺如，雖一五六條，有法律與本憲法抵觸者無效之規定，然如何方能無效乎？非空洞一語有濟也。

二 關於憲法之修改者——憲法之修改，固不應太難，亦不能太易。前者之弊，在不能合於時需，而易引起革命；後者之弊，在無以安定國家之秩序，提高國民對於憲法之信心。吾人之意，以爲憲法之修改，應分兩端，一部分應使得隨時修正；然一部分基本原則，其應垂爲立國大計，舉國共信之極則者，則不能輕易修改也。

三 關於憲法之公布者——一六〇條規定，本憲法自頒布之日施行。吾國現在訓政尙未完成，民權又甚幼稚，驟行公布憲法，實有拔苗助長，躐等以進之危。此則爲吾國今日憲政之基本問題，愚於此點，盤桓胸襟，頗有所感。容待他日再申愚見。

廿三年三月廿四日於上海。

(載三月申報，時事新報四月民報，世界日報，華北日報，復興月刊，五月東吳法學雜誌等。)

(註一)自力主義，愚另有詮釋，並定有研究綱目，都四十餘章，容當就正邦人。

(註二)另詳拙著現代憲政論，中華書局。

(註三)另詳拙著現代法制概論第七章，商務印書館。

拙著現代政治概觀，大東書局。

(註四)另詳拙著現代法制概論，蘇俄國家之法理章。

(註五)另詳拙著現代憲政論。

(註六)另詳拙著現代法制概論，法西斯國家之法理章。

Masojanni: Le Fascisme, P. 38—39.

(註七)各國憲法是否盡善，爲另一問題，因非本文範圍，暫勿置論。

(註八)另詳拙著民族與憲法，廿二年四月十五日大公報。

(註九)另詳拙著現代憲政論。

(註十)另詳拙著人權論，雙約法籌議緒文。(國民會議時，刊布各報。)

(註十一)譯家 Duguit: Les Transformations du Droit Privé.

Leski: Liberty in Modern State.

另詳拙著現代法制概論。

(註十二)參看拙著制憲與民生時代公論第五二號週年紀念特刊。

(註十三)Morley: The New Democratic Constitutions of Europe.

(註十四)參看拙著現代私法學之改造,中央大學法學季刊,第二三期。

(註十五)另詳拙著現代法制概論。

(註十六)另詳拙著現代憲政論,現代法制概論。

(註十七)參看拙著約法贅言,(國民會議時,刊布各報)。

(註十八)參看三月廿三日中華日報社論,現行省制之審。

(註十九)另詳拙著現代憲政論。

二 中央政制論

——憲草續評——

一月以前，愚著「憲草平議」，布諸各刊，匆匆執筆，稍稍論列，意猶未盡，請得更展。

世無萬世不移之法，亦無盡善盡美之制。韓非有言：「法與時轉則治，治與世宜則有功。」（註一）吾國改元以來，雖遍嘗世界各國之良制，終鮮長治久安之實效。故吾人今日討論中央政制，實不能僅求不近事理之奢望，亦惟求其法立令行，「宜而有功」而已。

夫政治之爲物，原不能盡脫強弱之關係；無論何種政制，於其實際的運用上，均不能獨外此原則。法儒狄驥（T. Ducuit）有言曰：國家之起原，因人類之有強弱。（註二）霍勒（Haller）氏論國家之產生，亦謂由於強力。狄霍二氏，均歐洲著名學者，著書立說，學者翕從；而霍氏對於國家起原之研究，幾費念載之久；此其見解，自有至理。故現代政治革命，有與法國革命時期絕然相異之特質，是即對於議會專制之改造，以及行政權力之擴大。（註三）行政權之擴大，非即一般人民所恐懼之「獨裁」；且正足以「救濟獨裁」，「防止獨裁」。（註四）此爲今日制憲者所應確認之基本原則，一也。

總理一生，最傾慕美之總統制；其五權憲法之最高理想，厥爲實現萬「能」政府。使國家行政大權，得獨立發展。故總理民權主義，并不因襲「天賦人權」、「自由主義」之舊說，而別創「權能劃分」之說，俾政權治權，各有其範，不相侵害。此又今日制憲者所應確認之基本原則，二也。

循上述原則，以衡校今日之憲草，遂發現下列諸項之缺陷：

(一) 憲草中之中央政制，仍襲一般憲政國家政制之窠臼，迷信傳統治權衡制之舊說。殊不知五權憲法之精義，並非在形式上增三權爲五權，而尤在運用上能提高政府治權之效率。五權憲法之衡制原理，乃在政權與治權之衡制，人民權與政府權之衡制，非在政府治權之自相牽制，以致政府效能無從發揮。此憲草之根本謬誤者一也。

(二) 憲草中之總統，因爲一形同虛設之木偶，即所謂負行政實權之行政院長，亦僅係一代人受過之傀儡。且列國之行政部，僅受立法部之牽制，已有效率不著之弊；而吾國提倡所謂「政府有能」的行政院，則除受立法院之制限外，復須受監察院、國民大會、國民委員會之重重限制。則殊較傳統議會制度益復變本加厲。考治權衡制之說，倡自孟德斯鳩；孟氏學說，自鳴客觀，謂係取諸英國政治經驗；英國政治之特長，即在三權分立，互相衡制。然英國憲法學者白芝浩(Bagehot)氏，卻力反孟氏之說，謂英國政治之優點，正在議會與行政之能和衷共濟，沆瀣一氣，初非各不相謀，互相對立。可見治權衡制，本身即非健全。且議會制度，原在限制君權；而現在之行政首領，則係同出諸民選，以同一淵源之權力，互相制衡，於法理上亦殊欠完滿。即就近代實際政治的經驗而觀，非但各國議會之跋扈專橫，已深遭政家之痛惡；且因議員之腐化，與能力之薄弱，議會威信，又已江河日下。即素贊美代議政治之蒲萊斯

氏(Bryce)亦著書痛詆議會政治之黑暗(註五)故最近政治革新之原則，類均趨於行政權之強化。此憲草之未合現代政治演進之趨勢者二也。

(三)且五權憲法下之立法院，與各國議會性質，根本不同。蓋吾國之立法院，乃係一有「能」的治權機關，而非政權機關。故憲草中所列之權限，有無侵及國民大會職權之嫌，有無政權治權混淆不分之處，似有重加斟酌釐訂之必要。且戰後各國之新憲法，對於議會之立法權，已大加限制。一方面受人民權之限制，一方面則又受總統立法權之限制，此觀波蘭、捷克、芬蘭、德意志、立陶宛、拉德維亞、南斯拉夫諸國之憲法，可徵信也。故吾國憲法，一方面固應謀行政權之增高；一方面復應力謀行政、立法二權之調整。此憲草之應加修正者三也。

有此缺陷，則將來政治機構之運用，必呈扞格難行之病態。欲求「法立令行」「宜而有功」難矣！心有所危，不能不言；深望制憲當局，有以修正之。至若其他諸端，則悉於所著「憲草平議」已加論列，茲不復贅。

(廿三年四月廿四日於上海。載廿三年四月大公報、晨報、新中國雜誌；廿四年一月申報等。)

(註一)轉非心虛矯。

(註二)強之一義，狄氏另有詮釋，見氏著：Traité de Droit Constitutionnel。

(註三)拙著：現代憲政論。

(註四)此說詳見 Dandias Les Renforcement des Pouvoirs d'Etat dans la Démocratie Parlementaire, Paris 1932。

最於復旦大學，暨上海青年會，曾講「民主與獨裁」一題，有更詳之發揮。容當整理就正邦人。

(註五)拙著：現代政治概論。

三 論憲法頒布問題

——答吳經熊先生——

愚前布「憲法平議」一文，於京、滬、平、津諸報，承立法院憲法起草委員會副委員長吳德生先生，貽書溢贊；而於結論憲法頒布一節，尤承殷殷微及鄙見，轉滋愧赧。人事卒，稽未作答。茲者憲草公評時期，瞬即截止，而綜觀各方評論，類都偏於條文字句之批判；而於憲法更關重要之公布施行問題，其能作忠懇切實之商討者，則甚尠。竊恐此次制憲大業，將仍蹈歷來憲政失敗之覆轍，因草此篇，再貢愚見。

數年以來，愚所持論，夙主法治（註一）但法治非卽制憲；更不應反覆制憲。中國憲政，前後已經數十年之歷史，反覆制憲，已非一次；皇皇憲章，幾已集世界之大成。顧其成績，但見毀法亂紀，反抗破壞；非特未收切實奉行，長治久安之效；反於民衆心理上，貽「朝三暮四」，「見異思遷」之惡印象；故以往之憲法，僅爲當局收拾時局之謀略，裝點門面之飾物；而人民之視制憲，亦與其自身之權利幸福，了無絲毫聯系。（註二）此爲我國歷年憲政所以失敗之根本原因；亦卽今日制憲當局，所應嚴切記取之歷史教訓也。

切實言之，此時本無取乎兩兩制憲，蓋就憲法之「用」而言，憲法本爲一歷史的產物，非任意創造，卽可推行；

就憲法之「體」而言，則吾國此時，實早已有憲法，如建國大綱，如國府組織法，如中華民國訓政時期約法，如訓政綱領，其著例也。誠使舉國上下，均有守法信法之精神與毅力，則吾國此時，實早已臻於憲政之境。且近世憲政典型之邦，若英若法，其憲章均係片斷零星，陸續公布。英國憲章，係集一二一五年之大憲章，一六二八年之權利請願書，一六七九年之人身保護法，一六八八年之權利宣言，一七〇〇年之皇位繼承法，一九一一年之議會法，一九一八年之國民參政法，暨一九二八年之修正案而成，即法國憲法，亦僅係一八七五年二月二十四日參議院組織法（此法第一至第七條，已由一八八四年十二月九日法律廢止）二月廿五日政權組織法，七月十六日公權規定法，八月二日參議員選舉法，十一月三十日衆議員選舉法，一八七九年七月廿二日巴黎建都法，一八八四年十二月九日修正參議員衆議員選舉法，一八八五年六月十六日修正選舉法，一八八七年十二月廿六日國會議員不得兼職法，一八八九年七月十七日候選人法，一八九五年七月二日國會議員之兵役義務法，一九〇二年制止選舉舞弊法，暨一九〇三年四月二日，一九〇八年十二月十七日，一九一四年三月廿三日，三月卅一日，一九一八年一月五日，一九一九年十月十七日，一九二六年八月十日，一九二七年七月十日，七月廿一日，一九二八年十二月卅日，諸種條款之集成。故憲法無取形式，但求「信」「守」；法家所謂「惡法勝於無法」，殆深識法治要旨之旨也。

然則，吾人將解散憲法起草委員會，而盡毀今日已成之憲草乎？是又不可。且此種不近事實之高調，當爲真能平心論政者所不取。就事論事，今日既有憲草，則惟有求其不蹈以往覆轍，而能施行有效而已。故愚以爲今日憲政

問題之重心，尚不在憲法條文之應如何完美，而惟在公布施行一端，究應如何規定，庶能得一兩全之道已耳。

查建國大綱，總理關於憲法公布之規定，十分鄭重。一則曰：「憲法草案，當本於建國大綱，及訓政憲政兩時期之成績，由立法院議訂，隨時宣傳於民衆，以備到時採擇施行。」（註三）再則曰：「全國有過半數省分達至憲政時期，即全省之地方自治完全成立時期，則開國民大會，決定憲法而頒布之。」（註四）是則憲法頒布之最大前提，爲地方自治之完成。而地方自治之完成，一則須「全縣人口調查清楚，全縣土地測量完竣，全縣警衛辦理妥善，四境縱橫之道路修築成功；而其人民曾受四權使用之訓練，而完畢其國民之義務，誓行革命之主義者，得選舉縣官，以執行一縣之政事，得選舉議員，以議立一縣之法律，始成爲一完全自治之縣。」（註五）二則「其國民有直接選舉官員之權，有直接罷免官員之權，有直接創制法律之權，有直接複決法律之權。」（註六）復次，決定憲法之機關，爲國民大會，而國民大會代表之舉選，則須俟「每縣地方自治政府成立之後。」（註七）國民大會之召開，又須俟「全國有過半數省分達至憲政時期。」（註八）吾國現在憲政尙未完成，地方自治毫無成績，則此時遽行公布憲法，自有拔苗助長之危險，須知總理關於建國程序之劃分，自有其豐富的經驗，遠大的目光，以及精深的識力。蓋實現憲政，非可徒託空言，亦非可期諸朝夕。必使民權充分發展，始能有穩固不移，千秋萬世的憲政基礎。（註九）此種建國原理，非特適合吾國國情，且又可供世界各國憲政改造之借鑑。吾人固未可妄自菲薄，躡等以進，自亂建國之步驟也。

考列國憲政發達之過程，其憲法之頒布，亦類都因時而制宜。英國最初頒布之大憲章，僅爲對於國皇課稅權

之限制厥後於一六七九年、一六八八年、一九一一年、一九一八年、一九二八年始陸續加以補充。法國最初頒布者，僅爲參議院與政權組織法，亦屬殘缺不全；自是厥後，歷年加以增訂。他如芬蘭憲法之施行，另以法律定之；（註十）普魯士憲法之公布，僅卅一——四三暨八六諸條，發生效力；其餘諸條則於州會議按七十四條所規定之新選舉後施行之。（註十一）波蘭憲法，自公布日施行；其中條款，有須另以法律規定施行者，則自各該法律施行之日起發生效力。（註十二）立陶宛憲法，自公布日施行，但最遲應於十年內經國民公決核准之。（註十三）暹羅憲法自公布之日施行，惟仍須受暫行條文之限制。（註十四）觀此，則憲法之頒布施行，固須視其民族的特殊需要與環境，而有斟酌變通之必要也。

中國憲政問題之困難，非在善良法制之創立，而在法治主義之推行。法治之精神，非僅止於白紙黑字之法典，而尤貴於法律之實施，法律之擁護，法律之遵守，法律之普及。法律之編訂，其事易；其時暫；而法律之實施，擁護遵守與普及，則有待乎法治精神之發揚，有待乎民衆習尚之造成，其事艱；其時長；而其效尤難著。中國民衆，素乏法治之精神，故維新變法之結果，新法律與舊習慣，初未發生任何關係，任何影響。新其所新，法其所法，而民衆仍舊其所舊，習其所習。改元以後，國人仍急於求功，不圖其本，所制之憲，仍與民衆之習慣，未能一貫。故吾人今日如欲求憲政之成功，自當於千鈞一髮，成敗所繫之訓政時期，努力培養法治精神，鞏固法治基礎。務使將來之大法，與民衆能打成一片，與民衆之精神習慣，能互相一致，不再離民衆而背馳。此種訓政工作之成敗，實爲吾國社會治亂，憲政成敗之關鍵。（註十五）故當前歲起草約法之時，愚卽爲文，說明約法之主要目的，一爲完成革命主義，二爲促進民權發展，

三爲建設地方自治，四爲培養法治精神。(註十六)現在訓政尙未完成，自治毫無成績，則此時憲法論其精神，自仍當不出此四目的。論其實用，當僅限於「試行五權之治」。(註十七)在憲法未頒布前，「各院長皆歸總統任免而督率之」。(註十八)憲法草案，當本於建國大綱，及訓政憲政兩時期之成績，由立法院議訂，隨時宣傳於民衆。(註十九)而不得兩兩以兩月爲公開評論時期。至於公布施行，則尤應照建國大綱第廿三條之規定，俟全國有過半數省分達至憲政開始時期，即各省之地方自治完全成立時期，開國民大會，決定公布之。

戴季陶氏致立法院長孫哲生氏書中有言曰：「吾黨同志，若無爲國家百年大計而立法，爲國家人民之福利而行法之決心，或隨意制法，或立而不行，皆非所以完成國民之道。故兩年以來，諄諄以實行約法爲言耳。今茲召集國民大會制憲，其意義之重大，自然十百倍於約法。但若依然國人之態度，猶是對於約法之態度，則其害絕不止於政務停滯。天下之大亂，國家之危亡，或且因之而起。蓋國民今日，尙有一線之希望，在將來，以爲國民大會尙未開，而憲法尙未製定也。憲法發布後，中國國民黨於革命建國之任務，已達最後階段，若其不能行，或行而有重大之缺陷，則國民之希望既窮，而意外之變化莫測矣。」語重旨深，實獲吾心。

總之，制憲大業，永垂久遠，國家治亂，唯此是繫。非可隨意着筆，草率從事。區區愚見，自審精誠。老成謀國之士，幸深察之！(二十三年四月廿五日上海。載五月申報、時事新報、晨報、民報、中華日報、政治評論等。)

(註一)詳見拙著唯法論，東吳法學雜誌。

(註二)拙著現代憲政論自序。

- (註三) 建國大綱第廿二條。
- (註四) 建國大綱第廿三條。
- (註五) 建國大綱第八條。
- (註六) 建國大綱第九條。
- (註七) 建國大綱第十四條。
- (註八) 建國大綱第廿三條。
- (註九) 拙著現代政治概觀六八——八七頁。
- (註十) 芬蘭憲法第九十五條。
- (註十一) 普憲第八十八條。
- (註十二) 波憲第一二六條。
- (註十三) 立陶宛憲法第一〇七條。
- (註十四) 暹羅憲法第七章第六四——六五條。
- (註十五) 拙著：調政與法治——二十年三月二日中央日報。
- (註十六) 拙著：約法真詮——二十年五月七日大公報。
- (註十七) 建國大綱第十條，如此規定。
- (註十八) 建國大綱第廿一條。
- (註十九) 建國大綱第廿二條。

四 民會與約法

——對於國民會議之希望——

舉國屬望之國民會議，今果開幕矣！國民會議最大之使命，爲企圖民族之統一，國家之和平；而實現和平，完成統一之工具，厥爲約法。約法者，所以建設地方自治，所以促進民權發展，所以培養法治精神，亦所以完成革命主義者也。（參看約法真詮。）繼此以往，行見吾國政治社會，將由革命狀態，進於法治正軌，此中國革命成敗之樞紐，亦中國民族治亂興衰之關鍵也！

吾國思想界之通病，或則沈於中國傳統思想，過信人禮之治，以任法爲衰世之特徵，隆禮始爲盛世之徵象；或則迷於歐美浮泛學說，昧於實施憲政必由之階段，否認訓政之重要，不偏於彼，即迷於此，甚矣，思想之難，不能失諸毫釐也。

愚因深痛於吾國現狀之混亂，輒自尋求撥亂反正之道，長治久安之術，深信韓非「治民無常，唯法爲治」之說。目前最大之要務，厥爲「統一民志」（商君），安定人心，務使「萬事皆歸於一，百度皆準於法」（尹文子）此非特證諸先哲之名言，非法不足以圖治；即細考各國昇平景象之由來，要亦不能不歸功於法治也。

「夫人生而有欲，欲而不得，則不能無求；求而無度量分界，則不能無爭。爭則亂，亂則窮。」（荀子）「古者，丈夫不耕，草木之實足食也；婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭。」（韓非）今則「人民衆而財貨寡，事力勞而供養薄」天下滔滔，衆欲橫流，安能無爭！故社會存在之處，必有法律與之相伴而行。（羅馬法家之言）法者，「齊衆異，定治亂」（尹文子）之利器，亦「社會生活不可少之要素也」（法儒Bonnetcase語）故近代社會生活，無法實不足以維持，無法實不足以求進。中國社會之所以不治，所以不進，無法之結果也。

今日國人之談政者，動輒以歐美爲規範，殊不知歐美之所以治，所以進，自有其基本的原因，非可徒效其虛表也。百餘年前，其政治之黑暗，社會之紛亂，較諸吾國，有過之無不及也。十九世紀以後，立憲運動，風靡各國；法治精神，貫徹上下；遂奠其長治久安之基礎。中國民族，果將如何而救現狀之混亂，如何而躋於近代法治國家之正軌乎？此目前勵精圖治，救亡安民之大問題也！

惟中國問題之困難，非僅止於法制之創立；而尤在於法治之實現。所謂法治之精神，除編訂適合國情之完備法典而外，尤貴乎法律之實施，法律之擁護，法律之遵守，以及法律之普及。法律之編訂，其事易；其時暫；而法律之實施，擁護，遵守與普及，則有待於法治精神之發揚，有待於民衆習尚之造成，其時長，其事艱，而其效尤難著！吾人以為今日應努力法治精神之培養者此也！

中國自海禁開後，憂國之士，亦曾唱維新變法之議，殊不知，中國民族，向來閉關自守，終數千年之歷史，不知法律爲何物，素乏法治之精神。故維新變法之結果，新法律與舊習慣，初未發生任何關係，與任何影響。新其所新，法其

所法；而民仍舊其所舊，習其所習，此即法治基礎未能確立之弊也。

民國初年，國人仍急於求功，不圖其本；所制之憲，所定之法，與民衆之習慣，與民衆之要求，不能一貫，不能共進。一誤再誤，遂使社會驟然，民心離散而無可收拾。

總理深察時弊，分建國之程序爲三大階段，於軍政以後，介以訓政，以爲過渡憲政之津梁，以植將來法治之基礎。此種建國程序之劃分，非特適合國情之需要，非特可免以往之覆轍；實又可爲各國憲政改造之重要原則。吾人於此，首應徹悟，憲政之意義，即在法治。目前最大之任務，厥爲培養法治精神，鞏固法治基礎。庶幾將來之大法，與民衆能打成一片，與民衆之精神習慣，能互相一致；不再離民衆而背馳，不再蹈民元以來之覆轍。此項工作之成敗，實中國社會治亂，政治隆替，以及革命成敗，民族存亡關鍵之所繫。今當民會開幕，釐訂約法之時，深望全國上下，腳踏實地，切實努力，以求徐進於法治之正軌，企圖革命大業之完成。此愚於執筆之時，所不勝其祝慶者也！

（載二十年五月中央日報）

五 約法芻議

約法初稿，聞將完竣，內容如何，無從臆測。茲事體大，非特係國民革命成敗之所繫，且為吾國社會治亂之關鍵；乃舉國學者，議論寂然，竊深憂之。爰本匹夫有責之義，不揣淺陋，略抒管見，以存論壇之生氣，而供樞府之採擇焉。

約法之功用，在示民以信，與民更始。第一，可使一般民衆，對於黨的革命精神與政策，有明白徹底之認識；第二，可使人民之權利義務，有切實之保障，與明確之界限；第三，可使政府之行爲，有一定之規範，必循之準則；第四，可使主義法律化，使全國人民於法律上接受黨的主義，使主義於實行上，得有效的保障，而於政治教育上亦復有莫大之功效。

治國無常，唯法爲本。約法之事，淵源甚古。商君治秦，立木示信；劉季入關，約法三章。英國革命，亦於一二一五年制定大憲章；一七七六年美國革命以後，亦於七月四日發表獨立宣言；一七八九年法國大革命後，亦先發表其人權與國民權宣言；即蘇俄革命以後，亦於一九一八年一月，由第三次全俄蘇維埃大會，通過其所謂勞苦的和被壓迫的平民權利宣言。凡此種種之宣言與約章，均在表示其與民更始，示民以信之精神。今者民心厭亂，嗚嗚望治，國民黨既以撥亂反正，統治全國，自應根據主義，速定長治久安之計，上守下寧之範，以收拾混亂之殘局，安定社會之秩序，此約法之所以不容忽，此則政時期，所以不能無約法之治也。

約法爲訓政時期過渡之物，僅論形式，似甚短暫；然其精神，則殊久遠。故起草約法者，初不能因其爲臨時，草率從事。須知今日之約法，卽爲三民主義之法律化身，卽爲實現吾國革命使命之緊要規律，亦卽今後制憲立法之基本原則也。試觀今日英美法俄諸國之憲法，其精神與實質，要均不能悖乎當年之宣言或約章，斯已實證目前約法之重要。然而各國之憲章，因時代之推移，事實之證明，已有種種無可諱飾之缺陷。吾人繼往開來，懲前毖後，自當求其不悖總理之遺教，不反時代之潮流，不蹈各國之覆轍，不違民衆之需求；故於起草之時，尤宜左程右準，斟酌盡善也。

吾人起草約法，前無師承，近少楷模；既不能悖憲法之原理，又不得盡從既往之窠臼；其事之艱，不言而喻。謹就形式實質兩端，略述應行注意之要點，邦人君子，幸垂教焉。

先就約法形式方面言之，吾人所應注意者，有三點：

一曰詳盡——近世憲法之內容，已由簡單而日趨於詳盡。誠以近代經濟發展，社會複雜，人慾漸增，政務日繁；憲法既隨時代而變易，政治亦因民衆需求而進展；故昔日政府不問者，今已成爲政府應盡之職務；昔日憲文不及者，今已構成憲法重要之部分；卽如民生問題一端，以前多爲政府所忽視，憲法中亦不另設特別規定；至於今日，則已成爲憲法上重要之問題，戰後諸國之新憲，對此已有詳盡之規定矣，此應注意之點一。

二曰切要——約法範圍，固應詳盡，然其條文仍貴簡潔切要，切忌支離繁瑣，執簡馭繁，本爲立法者應有技術的修養；約法最大之功用，亦在定其重者大者，普示民衆。然何者爲重，何者爲大，取捨之餘，仍無掛漏，是在起草者之

慎思明辨矣，此應注意之點二。

三曰淺顯——吾國教育未普及，民知未開發，此為推行民治法治最大之障礙。訓政時期之約法，即含有政治教育的意味，自應力求條文之清澈，字意之淺顯，俾一般民衆，有徹底了解之可能。法律民衆化，是為近代立法之重要精神；而在民知幼稚之中國，律文之淺顯，尤為法律民衆化之基本條件也。此應注意之點三。

茲更就實質方面論之，則吾人所應注意之點尤多，舉要列之：

一曰權利觀念之革新——十九世紀以來，歷史實利社會諸派之法家，一致否認天賦人權之說，各國憲法，均已不用「人權」之字樣，即在首創天賦人權說之法國，亦已鮮用此種玄學之名稱。總理亦深認此種觀念之缺乏事實與科學的根據，故認民權與所謂天賦人權者殊科，「就歷史上進化的道理說，民權不是天生出來的，故推到進化的歷史上，並沒有盧梭那種民權事實」，因而提倡革命民權之新說。近代各國，因受主觀玄學天賦人權說之支配，個人主義，猖獗不堪，即在妨害公衆利益之時，仍不失其主觀權利之根據，此實近代一切社會病象之所由生也。吾人欲求新的革命社會之建設，對於傳統的、主觀的、玄學的權利觀念，首應加以革新，所謂「人權」二字，當不能再留於吾國目前約法之中也，此應注意者一。

二曰義務觀念之並重——權利義務，本為對待名詞，亦可謂一物兩面；而歷來法制，每捨義務而言權利。此種輕義務重權利的法律精神，遂使天下滔滔，均熱中於利權；而人類社會，亦充塞鬥爭殘酷之險象。法儒孔德，深察時弊，故力矯前說，謂「每人均有其對於全人類的義務，無所謂權利，吾人如不盡其應盡的義務，則亦不能享應有的

權利。』總理深知人類之弱點，故曾大聲疾呼，我們應以服務為目的，不可以奪取為目的。社會生存，繫於分工合作之關係，吾人既不能外此關係，離社會而獨存，則吾人有恃於社會者殊多，而吾人所負於社會，應報於社會者，亦殊無限也。惜乎歷來立法精神，偏忽於此，遂使社會生活，發生重荷；而個人生活，亦茫無歸宿，祇求私利，各趨極端，不知有社會，更不知有國家。吾人欲救時艱，自應將人民對於國家社會之基本義務，如守法、納稅、衛國、求知、工作、勞動、運用財產、造福社會諸端，加以嚴密的規定，此應注意之點二。

三曰私有觀念之革新——私有觀念，為歷來法制基礎之重心，守舊學者，迷信固執，不敢稍損毫末，以為非此不足以維社會之秩序，而增社會之生產。吾人固反對馬克思之學說；惟財產制度，究須適應人類經濟慾望而維持而演進。依照總理之遺教，私有觀念，亦有加以革新之必要。（一）財產自由，並非個人之天賦人權，乃係一種客觀社會職務。（二）財產所有者，應有運用其財產之義務。（三）運用財產權時，不能僅以個人私利為目的，復須有益或不妨於社會全體之利益。（四）國家於必要時，或為限制個人權利畸形之發展，或為與辦社會有利之事業，可以給付適度之代價，強制收用私人財產。（五）一切非由所有者勞力所得之財產價值增益之權利，不能為所有者獨享，而應歸諸社會全體。（六）財產權利之獲得，應以所有者運用財產之社會職務為條件，凡不盡此職務者，國家可褫奪其所有權，此應注意之點三。

四曰自由觀念之革新——近年以來國人誤解自由，而醉心自由，流毒所至，遂致民心離散，不能團結。總理睹此病象，故曰「自由不可用到個人上去，而要用到國家上去，個人不可太自由，國家要得完全自由」；因下自由之

定義曰：「在一個團體中，能够活動，來往自如，便是自由。」總理自由之新解，實有社會學上之價值，蓋人類爲社會的動物，不能離社會而獨立；故自由非天賦之人權，而應受團體的限制。吾人所以能得自由，實欲充分發展吾人智德體之優性，俾得分工合作，以圖人類之共存。故現代自由之意義，既非極端的個人主義，而自由之限制亦非僅消極的止於所謂「不妨害他人之自由」，而復須積極的發展其智德體的優性，以完成其分工合作之社會的使命。此種觀念，實足以收拾離散之人心，鞏固國家之基礎；起草約法之時，亦有加以注意之必要。

五曰人民生活之保育——經濟生活，雖非人類生活之全部，要爲人類生活之中心。人類組織國家之目的，要爲解決人民衣食住育樂諸問題。故普魯東論社會正義之真諦，歸結於經濟基礎之平等。總理革命「要把政治問題與經濟問題同時解決」，「不爲了民生，我們便用不到革命」，可見吾國革命之精神，亦重在解決人民之生活。惜乎歷來法家深受自然學派，重農學派，以及警治國家主義之影響，蓋蹈捨本逐末之大病。因受自然法派之影響，所以祇信天賦人權，而不知國家能與人民以權利，不知國家有保育人民之義務；因受重農學派之影響，所以過於極端放任的個人主義，國家亦一任個人之強併豪奪而無從干涉；因受警治國家主義之影響，故認國家之職務，祇在組織強有力的軍警，祇在消極保護資產階級之利益，而不知積極保育人民之生活；此一切社會問題，世界問題之所由生也。吾人欲匡補歷來法制精神之缺陷，欲改善社會不良之關係，欲解除人民生活之苦痛，欲促進人類文化之發展，自應遵守總理之遺教，加重國家對於人民之義務，積極保育人民之生活。起草約法之時，對於教民養老、育幼、濟貧、扶弱、惠工諸端，均應加以嚴密之注意。此爲近世憲法新向之所趨，尤爲後來居上之中國革命者所應特

別重視者也。

今茲所論，均不過爲基本概念，演繹運用，當待起草諸公。他若五院之組織，地方之權限，尤爲目前切要之問題，當待專篇，詳加討論；今茲匆匆，未能詳也。

（載二十年四月時事新報、大公報、新京日報、中央日報。）

六 論「人權」

——答新月記者

一月之前，愚草約法芻議，揭諸京滬天津各報，匆匆執筆，稍稍論列；略示約法應遵之原則。時約法初稿，方在草訂；舉國學者，議論寂然，愚未自揣，僅本匹夫之責，以貢一得之見。近觀約法全文，除第七章外，與愚前論，大都相合，作者曠陋，何敢自矜；吾意誠正，固無愧也。乃有自署「勞生」者，於新月月刊（第三卷第七期）對愚所論人權一義，有所駁詰。按諸法學原理，精諸近世憲文，此本自明之理。孰是孰非，有目共睹；見仁見智，理各有界；吾非偏狹，何願喋喋。惟觀勞生君所論，於愚意旨，多所誤會；爰抽餘暇，草此應之。夫士各有志，理重客觀，非欲好同惡異，入主出奴，抹煞對方意志，壟斷國人思想也！

今於討論本題之先，有不可不為新月記者告者。予乃一無黨無派和平中正之書生，前所論著，盡本學理；自問純正，未挾偏見。愚生性富於情感，自歐歸來，益感國步之艱難，民族之危殆。在此艱難危殆之局勢下，凡我國民，苟其未喪天良，首應捐棄偏見，以祛私門；集思廣益，和衷共濟；各盡所長，羣策羣力，以救現狀之艱危，而圖民族之繁榮。生命既屬同根，相煎自是愚妄。共信不立，互信不生；互信不生，團結不同。倘門戶之見不除，以小不忍而亂大謀，則禍患

之來，可使全民借亡作者深信此旨，洞察其危，故年來立身之態度，處世之精神，每不願與人爭一日之短長，計一人之利害，誠能有利於國，有益於人，個人偏見，終願捐棄，個人利益，亦應犧牲，當今舉世洶洶，羣方逞其私慾，日趨於自殺之途，此種處世之精神，實為救亡濟世最有益之良劑，新月記者，倘於作者之精神，有徹底之認識，對愚所論，或可相諒，彼此意見，或可稍稍接近乎。

本問題之性質，為法律的，非得有政治的作用，為學理的，非得為意識所支配，為立法技術的，非得隨一人之方便，作一字之更改。故愚前論，僅謂「人權字樣」，僅云「人權二字」，僅主不用此種「玄學之名稱」。僅謂對於傳統的、主觀的、玄學的權利觀念，應加「革新」，並未對人民客觀之權利，加以否認。義理確當，應無含糊。勞生君雖曰：不能輕易看過，乃竟不幸而隨便看過。故意抹煞，俾便措詞乎？抑真誤解愚意，遂致未得論宗乎？非吾所敢知矣。

立言論事，首應正名，尹文子曰「正名分」；孔子亦曰「名不正，言不順」。何況法律之事，所關至切，往往因一字之失，成千里之差。勞生君雖自承名異實同，無用喋喋，惟律貴嚴明，不能含糊；名既有歧，質亦隨變。故在立法技術上，雖一字一句之微，在所必爭，非可如文人附會，左右其意也。「人」象臂脛之形，天地之性，最貴者也，動物之靈也。「民」衆庶也，就其狹義言之，「民」國家之民，國民也，人民也；就其廣義觀之，則又為人通稱，故傳曰「厥初生民」。是民之一義，原不背人；而人之與民，則不可相混。「人」之本義，既帶天地之性，則人權之上，即不冠天賦二字，亦有天賦之精神也（此說詳後）。西語「人」作 Man, Homme, Mann，有與 Woman, Femme, Frau 對待排擠之嫌。如曰：Rights of man Droits de L'homme，或 Männischen Rechte 則英之 Woman 法之 Femme 僅

之 *Frau*，必感懸懸不安，以爲男女有所軒輊矣。而民者，英語謂 *People*，法語謂 *Peuple*，德語謂 *Volk*，拉丁謂 *Populus*，意指有組織的羣體而言，既無男女軒輊之嫌，又無一盤散沙之危。此所以現代立法家斟酌盡善，不用人權字樣，而必曰「國民之權利」，「人民之權利」，「某國人之權利」，甚至曰「公民之公權」，「某國公民之公權」也。

勞生君諱莫如深，亦避用「天賦人權」之名稱；因作表面之修正，謂人權與天賦人權有別。殊不知人權本意，本爲先國家而存在之權，非法律所得約束侵奪之權。此求諸洛克之學說，穆諾一七七六年美之獨立宣言，一七八九年法之人權宣言，卽無疑義。故人權 (*Droits de l'homme, Rights of man*) 亦稱天賦權 (*Droits naturels; natural rights*)，因其既非法律所賦予，乃與生俱來之物也。是則人權與天賦權本屬一物，所無疑也。勞生君亦自知此種學說之落後，自始至終，堅持人權有別天賦人權之說；然終不幸而自曝其天賦人權之破綻。勞生君之言曰：「人權是做人的權利；民權是在政治的國家裏，做國民的權利」。此種理論，實與天賦人權說一鼻孔出氣，且無直接間接可證之事實，更未說明權利應有之客觀基礎。在今科學實證的時代，自無其存在的餘地。

勞生君復舉近代各國之憲文，以相辯難。此爲勞生君最得意處，亦卽勞生君最失敗處也。十九世紀以來，各國憲法，俱已不用「人權」之字樣，避用此種玄學之名稱，此非愚一孔之偏見，實有無數之例證。茲不憚煩，請舉其概。一八一四年法國憲法僅云「法國人民之公權」 (*Droit Public des Français*)。一八三〇年比國憲法僅云「比國人民之權利」 (*Des Droits des Belges*)。戰後德國之憲法，曰「德國人民之基本權利與義務」 (*Grund-*

drechte und Grundpflichten des Deutschen) 一九一八年俄國三全蘇維埃大會所通過之權利宣言，則稱：「勞苦的被侵略的人民權利」(Rights of the Toiling and Exploited People)。在芬蘭則稱「芬蘭公民之權利」，在希臘則稱「希臘人民之權利」，在土耳其則稱「土耳其公民之公權」，在立陶宛，在羅馬尼亞，無不如此規定。其次於納哥斯拉夫，於愛沙尼，於愛爾蘭，於捷克，於波蘭，則更用「公民權利義務」之規定，而波蘭復先義務而後權利（參觀拙著近時世界憲法之新趨勢，東方雜誌；及 *M. Guetzeritch: Les constitutions de l'Europe nouvelle*）。即我國民三之臨時約法，民五之約法，以及民國十二年之憲法，亦用「中華民國人民」之字樣。「法人」「此人」「德人」「公民」以及「勞苦的與被侵略的人民」，其與「人」的分別，相差之大；其與人權含義，相距之遠，此稍精立法技術者，類能知之。凡此種種之立法例，其所昭示吾人之特徵，意義與精神，均在一致否認天賦人權之說，一致避用人權玄學名稱，蓋已甚顯明，無用置疑，亦無用辯也。

考人權始意，本在限制國權；其志固可嘉，其論實至認！徒云因人類而享有此權，實為一種純理的主觀的武斷，而無直接間接可證之事實，更未示人以客觀合理基礎之所在。此在純理思想的玄學時代，或可鼓惑然，播為風聲；然在科學實證之時代，則已成強弩之末，既無可證之事實，以示信於羣衆，徒見其心勞日拙已耳！人權論者，以為國家目的，祇在保障人權，國家之所以不能侵犯人民身體，言論種種之自由者，因此種自由，為構成人格之要素，為做人之自然權。此種理論，抑何失諸空洞，主觀與玄虛！夫人為社會的動物，不能外社會而獨存；因是社會之個體，均有其聯立之關係。國權之所以應限制，國家之所以不得任意侵犯人民之自由，乃因人民之自由，為發展人民智德

體優性之所必需；而人民之所以必發展其智德體優性者，則因社會聯立關係之需要，爲完成其分工合作的社會使命也（參看：Duguit Traite de Droit Constitutionnel）。故現代人民之自由，不僅有其消極的限制，復應有其積極的限制（參看拙著：近代私法學之改造，載中央大學法學季刊；及拙著：狄驥氏的私法革新論，近代公法學之改造，載東方雜誌）。此迷信人權者，所應慎思明辨，徹底覺悟者也。

勞生君復引「個人主義，猖獗不堪」等語，以證其人權說之正在興盛，反議愚論似有所矛盾。嗚呼！人權云云，毋乃個人主義之註腳乎！則勞生君固自炫其人權說爲二十世紀修正之學說者，今忽自墮於古希臘斯託伊克之窠臼，以及中古時代玄學之迷津矣！此種學說，本已深受黑格兒、耶林輩之痛擊，各國因受此種學說之遺毒，尤已深遭焦頭爛額之打擊。創痛未除，殷鑑猶在，吾人苟非喪心病狂，何可襲人舊說，自貽伊戚！（參看拙著：約法真詮）。吾作是論，絕無摧殘人民權利之意。吾恆言之：人民非但應有消極的權利，且須有積極的權利；國家之職務與目的，非僅止於消極的保障人民之權利，且須進謀人民生活之保育；此其立說，此其精神，果有遜於勞生君者乎？惟吾人所當注意者，權利觀念，不應主觀保障方法，首重基礎。倘不此之辨，不此之圖，日惟空談保障，則徒使天下滔滔，熱中權利，舉世洶洶，羣趨攘奪，個人生活，茫無歸宿，民族精神，無由煥發，則一字之失，一意之差，其利害得失，治亂禍福之關係，爲何如哉？語云：一言可以喪邦，區區愚誠，倘亦爲勞生君所諒乎？

（二十年五月於上海，載中央日報、民報。）

附錄——人權不能留在約法裏

四月九日，勞動大學章淵若院長，在上海時事新報時論欄裏發表一篇約法籌議大文章。文中有許多地方，我們表相當的同情。其中有一段，我們不能讓他輕易過去。章先生說：

「十九世紀以來，歷史、實利、社會諸派之學家，一致否認天賦人權之說，均已不用「人權」之字樣；即在首創天賦人權說之法國，亦已鮮用此種玄學之名稱。魏理亦深認此種觀念之缺乏事實與科學的根據，故認民權與所謂天賦人權者殊科；「就歷史上進化的道理說，民權不是天生出來的，故推到進化的歷史上，並沒有這種那種民權事實」；因而提倡革命民權之新說。近代各國，因受主觀玄學天賦人權說之支配，個人主義，猖獗不堪，即在妨害公眾利益之時，仍不失其主觀權利之根據，此實近代一切社會病象之所由生也。吾人欲求新的革命社會之建設，對於傳統的、主觀的、玄學的權利觀念，首應加以革新；所謂「人權」二字，當不能再留於吾國目前約法之中也。此應注意者一」。

在這段文字裏，章先生有個現在中國人很普遍的大誤會。章先生誤認「否認天賦人權」，即為否認「人權」。

「天賦人權」在四文為 Natural Rights of Man 人權 (Rights of Man) 是十九和二十世紀的學說；在人權道問題上，可以說把「天賦」(Natural) 這字修正了。根本否認人權 (Rights of man) 根本否認做人的基本權利，如身體、思想、言論、結社、集會，這一切自由等人生的，有些什麼著名的學者，我到請教章先生了。

章先生拿「各國憲法，均已不用「人權」字樣」，來證明「人權」之說，已不存在。此處，轉請教章先生，所謂各國者，是指那些國家？

德國一九一九年的新憲法，第二章是規定「德國人的基本權利與義務」(Fundamental Rights and Duties of Germans)。敢請教，這是不是憲法？是不是二十世紀的憲法？裏面有沒有人權？

捷克斯洛伐克一九二〇年的新憲法，第一〇七條——一二四條規定身體信仰等等的自由。敢請教，這個是不是憲法？是不是二十世紀的憲法？裏面有沒有人權？

俄國一九一八年七月十號的所謂 Declaration of Rights of the Laboring and exploited People 這個敢請教是不是憲法？是不是

二十世紀的憲法這真有人權？

像這樣的例，我們可以再往下舉，然而，章先生的各國憲法，「均已不用人權之字樣」，此話怎講？

章先生指出總理這國權談來，於是承認「民權」否認「人權」。這裏若要辯論，先應釐定「人權」「民權」的含義，不然都是以詞害意的空談。

個人的私意，「人權」(Rights of Man)是做人的權利，民權(Rights of citizen)是在政治的國家(Political state)裏做國民的權利。政治的國家，是人類許多組織中的一種。有不是國民的人，沒有不是人的國民。這裏很容易看出來，人權比民權範圍更大，更基本。簡直可以說，民權是人權的一部分，是偏重政治的一部分。

亡國的民族，要恢復國家，要民族自決，立腳點不在民權，而在人權。我們要取消不平等條約，對外要政治經濟的自由平等，這不是民權，是人權。歐戰後，時新的名詞，擔保少數民族的宗教思想等自由，這不是民權，是人權。人權的範圍在民權之上，比民權的範圍更廣更重要。

西洋的憲法裏，有時候把民權混用，那是事實。然而民權項下所標準的大部分，就是人權的實質。在權利之上，每每加上「基本」(Fundamental)就是這意義。這裏絕對不是章先生所謂承認民權否認人權。美國憲法修正案，一條至十條，既無人權字樣，亦無民權字樣，難道美國憲法否認人權，更否認民權嗎？然而，誰又不知道十條修正案是美國的人權條文呢？

章先生主張承認民權，否認人權。據我所知道的，中山先生的民權，是指政權與治權言的。政權上要緊的部分是選舉、創議、複決等等，民權裏並不包括平等自由這些東西。做了國民，就不要做人，這個，不敢輕易贊同。

假使章先生的民權，有異於此，假使他所要列入約法的民權，仍然是指歐洲新憲法中的 Rights of Citizenship 而言，那麼，名不同而實一也，我們又何必嘖嘖呢！

最後要請章先生更注意一點，章先生說：「十九世紀以來，歷史、實利、社會諸派之法家，一致否認天賦人權之說……」這裏似乎人權說已成過時黃花了。同一節章先生又說：「近代國家，因受主觀玄學天賦人權之說之支配，個人主義，固執不壞……此實近代一切社會病象之所由起也。」這裏，又好個人權學說正在興盛，孰是孰非，非章先生莫辨了。

區區看來，天賦人權說的確是過時黃花。人權說又的確是胡說不堪。要做民，更要做人；要民權，更要人權；中外的學者，大概都如此。[譯為生其有異於是歟？

人權不能再留在約法裏嗎？（見新月第三卷第七期）

七 再論「人權」

——答新月記者

今春民會開幕，愚於約法原則，曾稍置論，不意引起新月記者之論辯；三月以前，曾於上海民國日報、南京中央日報，爲文答之。時隔多日，未見反響。方疑彼此意見已趨一致，忽於友人處得讀最近該刊勞生君「人權釋疑」一文，對愚所答，仍多吹求。邇來俗務纏身，無伏案寧思執筆之暇；既承相質，不能無應；想新月記者，決不責其好辯也！

天下最可貴者，爲真理；學者最應忌者，爲偏見。方今國步艱難，民族垂危；凡我國人均應有捐棄私利，祛除偏見之覺悟。吾人當以社會之幸福爲重，國家之利益爲歸；倘僅奮其私智，各執偏見，計一人之利害，爭一日之短長，則禍患之來，惟有全民僥倖；國既不存，我於何有。此種祛私鬥，愛國家，棄偏見，重社會之精神與態度，實自始至終，與本題有關。勞生君鄙此不談，則動機各異，自相背馳矣！

勞生君文筆犀利，說理通達，初讀其文，執不心折；然細加分析，則似是而非，似通而矛盾者不一而足。此非勞生君之不智，恐爲爲見之作祟。愚前所論，首以正名，繼重例證；凡所例舉，均爲現代各國立法顯著之事實，盡取客觀，絕未偏執。勞生君自挾成見，不加審察，專求毛疵，以相辯難，牽強附會，似失大雅，謹就所質諸點，一一答之。

第一、律責嚴明，不能含糊；名既有歧，質亦隨變。在立法技術上，雖一字一句之微，在所必爭；非可任文人附會，左右其意。人之與民，自有分際，此稱通法政原理者，類都承認。人權即天賦人權，自有出典，前文已加論列，今不復贅。至於所謂「天物」、「天爲」、「天賴」諸說，勞生君已自認牽強附會，吾復何辯。

第二、此節所論，更屬幼稚；勞生君對於政治社會等學，想已大有深造；何竟不幸以國家與學校齊觀，家庭與國家並論！此說之謬，豈獨能辨，無待深論。

第三、此爲勞生君全文中心，最得意處，亦則最失敗處也！勞生君諱莫如深，大聲疾呼，「我們不主張天賦人權」；然觀其所論，則在在自暴其天賦人權論之破綻：「此地無銀三百兩，隔壁阿二不會偷」！其如是之謂乎？

權利觀念，不應主觀離國離法，權何所基！勞生君論人權，非惟主觀，抑且玄之又玄。法儒狄驥，現代突起的法學革命家也。平生著書終老，主張「社會職務」，取消個人的、主觀的、玄學的權利觀念。狄氏之言曰：「人生社會，無論強弱貧富貴賤，均有應盡的職務與工作；初無主觀的權利。主觀權利，實爲空洞無稽，無可證驗之物。故吾人僅能謂人爲社會一員，均有其對社會應盡之工作；其能盡此義務者，其能爲此目的而努力者，始有其社會的價值，始能得社會的保護。」「法律之目的，並非爲保護或尊重個人主觀權利而定。法律之存，乃以社會組織，社會共存的需要，以及實行社會職務所必要的各種原素爲基礎。」「社會共存之原素，存乎社會聯立關係之中。社會聯立關係，並非一家之言，亦非感情之詞；乃係立可覺察的社會秩序的事實，亦即社會組織本身之事實」。（參看氏著 *Les Transformations Générales du Droit Privé*），基於此種唯實客觀科學社會的法律觀念，傳統主觀玄學個人主

義的法律思想所產生的「財產權」與「自由權」，遂不能不發生基礎的搖動。現代各國法制之演進，均有同一之趨勢。

居今之世，自不能再談天賦人權之舊說；無論陽奉或陰諱，要均為時代所不容，事實所難能。此種思想，於純理玄學時代，或可鼓動羣氓，播為風聲；若在科學證實之現世，既無可證之事實，何能示信於民衆。國於天地，必有與立土地、主權、人民，乃立國之原素。中國民族，受數千年來傳統思想之支配，祇知有宗族，不知有國家；只知有個人，不知有民族；故集四萬萬大衆之人，仍似一盤散沙，烏合之衆，毫無實力。中國積弱不振，非無故也。乃有喪心病狂，惟恐中國之不弱，惟恐中國之亡，獨標異說，離散人心。倘使不為學理上之糾正，則一旦播為風氣，屢為口說，則躁妄者，將悍然不知有法紀；貪婪者，將漠然不知有社會；懦弱者，將廢然不知其責任。其所貽民族國家之大禍，必為「僵化」與「惡化」！歐美各國，因受主觀玄學天賦人權說之支配，個人主義，猖獗不堪，已深遭焦頭爛額之打擊。吾人果何所為，必欲襲此舊說，自貽伊戚乎？

中國目前之大患，在人心渙散，民氣不振；各奮私智，獨自為謀；不知有法律，不知有國家，不知有社會，不知有共存共榮之關係，不知有利民報國之責任。倘再惑以玄學主觀個人主義之謬說，則人心日壞，國家將永陷於互忌互爭、殺伐戰鬥之狀態。心有所危，不能不言；自問精誠，未敢偏私，豈好辯哉，豈好辯哉！

（二十年八月於上海忙中。載八月中央日報。）

附錄——「人權」釋疑

上海勞動大學章淵若院長五月二十三日在民國日報上發表論「人權」一文，攻擊「人權」其名詞，謂「人權」應改用「民權」。其理由，總括起來，有三。

(一) 章先生說：「人」象臂麗之形，「天地之性」，最貴者也，動物之靈也；「民」象萌也，衆庶也。就其狹義言之，「民」國家之民，國民也，人也就其廣義觀之，則又爲人之通稱。故傳曰「厥初生民」，是民之一義，原不背人；而人之與民，則不可相混。「人」之本義，既帶天地之性，則人權之上，即不冠天賦二字，亦有天賦之精神也。

這種攻擊，十分牽強。「民之一義，原不背人」，「人」「民」既可通用；「民」的本義，當然亦帶「天地之性」。似此，「民權」亦即天賦之權。似此，「人權」「民權」，抑又何擇？章先生論人權，以小學說文爲立據，「人」字「民」字之義，引證甚博，大都出自辭源，辭源上對「民權」之解釋，如下：

「民權」謂天賦於民之自由與獨立等權利也。古來賢哲，創此說者不一。至盧騷氏之民約論出，乃大昌明。（見辭源民部民字條。）

辭源上的字義，可引爲「人」含「天賦」意義的證據，章先生看到辭源上「民權」定義，又將何以自解？

章先生知「民」可訓「萌」，而不知「萌」卽爲「盲」。章先生既可謂「人權」爲「天賦」之權，我輩又何嘗不可牽強附會，謂「民權」爲「盲人之權」。

章先生認「人之本義，帶天地之性」，由是「人權」之上，不冠「天賦」二字，亦有天賦精神」。將章先生言，擴而充之，則「人力」爲「天賦之力」，「人工」爲「天賦之工」，「人事」爲「天賦之事」，「人道」卽「天道」，「人物」卽「天物」，「人爲」卽「天爲」，「人權」卽「天賦」了！

(二) 反對「人權」的人又說：「西語「人」Man, Homme, Mann 有與 Woman, Femme, Frau 對待排擠之嫌。如曰 Rights of man, Droits de l'homme, Mannschen rechte 則英之 Woman 法之 Femme 德之 Frau 必感難堪不少，以爲男女有所軒輊矣。」

耶良者，英語謂 People，法語謂 Peuple，德語謂 Volk，拉丁謂 Populus，意指有組織的羣體而言，既無男女軒輊之嫌，又無一體散沙之危。

此之立說，更屬牽強。若謂「人」之一字，有男女軒輊的缺點，必改「人」為「民」，則國家的「人口」，應稱「民口」，學校的人數，應稱「民數」。進一步，凡有叩問章先生家庭人數者，應說「民數」，不然，章先生家庭不但有「一體散沙」之危，且置夫人小姐置於何地？此其說，寧不可笑？

(三) 章先生說：「殊不知人權本意，本為先國家而存在之權，非法律所賦予之權，非法律所得約束侵害之權。此求諸洛克之學說，稽諸一七六六年美之獨立宣言，一七八九年法之人權宣言，即無疑義。故人權 (Droits de l'homme, Rights of man) 亦稱天賦權 (Droits natural, Natural rights) 因其既非法律所賦予，乃與生俱來之物也，是則人權與天賦權，本屬一物，所無疑也。」

章先生又說：「考人權始意，本在限制國權，其志固可嘉，其論實至理。徒云因人類而享有此權，實為一種純理的主觀的武斷，而無直接間接可證之事實，更未示人以客觀合理基礎之所在。此在純理思想的玄學時代，或可鼓勵愚氓，播為風聲；然在科學實踐之時代，則已成強弩之末，既無可證之事實，以示儆於羣心，徒見其心外日拙已耳！人權論者以為國家目的，只在保障人權，國家之所以不能侵犯人民身體，言論種種之自由者，因此種自由，為構成人格之要素，為做人之自然權。此種理論，抑何失諸空洞，主觀與玄虛！夫人為社會的動物，不能外社會而獨存，因是社會之個體，均有其獨立之關係。國權之所以應限制，國家之所以不得任意侵犯人民之自由，乃因人民之自由，為發展人民智體體性之所必需；而人民之所以必發展其智體體性者，則因社會獨立關係之需要，為完成其分工合作的社會使命也。故現代人民之自由，不僅有其消極的限制，復應有其積極的限制（參看拙著近代私法學之改造，載中央大學法學季刊；及拙著狄爾氏的私法革新論，近代公法學之改造，載東方雜誌。）此相信人權者，所應慎思明辨，徹底覺悟者也。」

倘使章先生在學說的觀點上，真有與鄙意不同的地方，不同點就在上面這兩段話。章先生全文值得我們平心靜氣討論的，亦就在這兩段話。的確的，在政治哲學上，我是認定「人權為先國家而存在之權，非法律所賦與之權……」國家，在我看來，是人的工具；人，不是國家的工具，我們需要國家，是要利用這副工具來達到我們人類的某種種目的。若然，國家是人產生出來的，人不是國家產生出來的。產生國家就是人的權。有了國家，我們又訂定國家的法律，法律又是人創造出來的，人不是法律產生出來的，創造法律，又是人的權。人權先國家存在，是這個意義。

國家是工具，國家是我們人類生活上許多工具中的一種工具，不是唯一的工具。因此，國家的功用是有限制的，不是包羅人類生活一切的。什

麼是國家職權可管的，什麼是國家職權不可管的，這種限制，姑無論有沒有法律的訂定，姑無論執政者承認不承認他，這種限制總是存在的。這範圍，國家就發生變亂，就站腳不住。例如宗教信仰的自由，就是野蠻不長進的中國，約法還承認人民宗教信仰的自由。宗教是先國家而有的，宗教信仰是先國家而存在的。人民要國家，同時不願放棄先國家存在的宗教信仰權，給國家來管理。如今的文明國家就不能干涉人民宗教的信仰，人權先國家而存在，先法律而存在，就是這個意義。

國家不能給人民宗教自由，國家只承認人民的宗教自由；法律不能給人民的宗教自由，法律只承認人民的宗教自由。承認 (Recognize) 宗教自由，意即謂這種自由先國家先法律而存在了。

我們認定人權先國家先法律而存在，意謂先承認了這些人類生活上必須的條件，而後纔談得上國家，談得上法律。我們始終沒有說過，在歷史上某個時期，人類有過完美自然的社會，這裏一切人權都具備了，人權與生俱生的來了。這裏就是我們與天賦人權說不同的地方。

國權應有限制，這已成爲事實，這不是理論。國家不是人類生活上唯一的工具；做國民不是我們全部生活上一切的義務。國家這工具，有些事他擔當不了，有些事他擔當不好。宗教是生活的一部分，這就是政治的國家管不了管不好的我們要做國民，我們更要做人，這又是我的一句老話。章先生亦承認「人爲社會的動物，不能外社會而獨存……」章先生進一步就應承認社會是在國家這團體以上的，就應承認社會上人類的組織不止國家一種。因此，人的義務，要在社會上做人，不止在國家做民；因此，國家的職權，不是萬能的。國家承認我們在社會上做人的必須的條件，就是承認人權。

歐與章先生論列者止於此。至於章先生原文裏的黨與不黨，章先生所說的「立身之態度，處世之精神」，與討論人權問題無關者，恕不述及！

八 監察院的審計問題

一 五權憲法的精神

要使民權充分發揚起來，要使政治循乎正軌，順利的走入民有、民治、民享的佳境，我們應當時時堅守着兩個不易的政治原則：

- 一、把權和能，精微地分離開來；
- 二、再把治權，嚴正地分立起來。

關於第一個原則，不在本文的範圍以內，暫置勿論；第二個原則，現可約略討論一下。

在昔君權專制時代，一切治權，都是集中於君主一人，他一人可以立法，可以行政，可以為所欲為，不受一些牽制。因此就演成了暴君專制的慘禍。所以，現在世界各國，縱使仍有君主政體，卻多是實行三權分立的憲政。因為，三權分立，有兩面的作用：一方面，是以權制權，可以保障自由；一方面，可以分工合作，使政務專精。

但是把治權分作三部，還沒有十分精微。管理衆人之事，即政治，是一種專門的業務，管理這種事務的人，便須付之於有能的專門家。假使管理這種事務的人，不經過適當的選擇方法，則為政的人非但不能是內行而且難免

腐敗，則政府自己的力量，非但不能表現，而且要根本腐化。所以選賢與能的考試制度，實在不能忽略；惟有使這種制度確立了；發展了以後，纔可樹立清明政治的基礎。但是官吏的選擇，如果照選舉的方法，則又不能得到正確的結果，一來選民並不都是有專門知識的，二來選民難免為政黨利用。考試制，是我們中國幾千年來的良制，世界文明國行之而收效的亦有不少。但是考試制度的功用，如果要把他盡量的發展起來，一定要使他離行政部而獨立，一是因為可以免去官官相護，濫用私人的弊病。二是因為考試這樁事範圍很廣大，工作很繁重，性質也很重要，不能僅僅作為行政部的附屬機關。三是行政部的職務已經很繁重，如再把這樣重大的工作，委諸行政部，則行政部非但不能勝任周到，而且行政部的職權，未免因此過分膨脹。所以，考試權應當離行政權而獨立。至於監察權，也應當使他離立法院而獨立，其理由留待下節說明。

總之，凡是一種治權，有與他權相制相牽的功用的，而其本身的性質確須獨立以後纔能發揮的，就應使其獨立起來，三權分立固然是一種防止專制，保障自由的良好學說；然而這種學說，還是十七世紀前所提倡的，在文化猛進的近代，我們不能再來迷信他這種幾世紀以前的遺物，我們不必奉為神聖不可侵犯的聖旨；應當適應政治需要，來求改善，五權憲法的根本精神，就是在這一點。惜乎本篇宗旨，不在討論憲法問題，現在不能透澈發揮。

二 監察權分立的必要

現在有一般人主張立法部可兼監察權，這是沒有認清楚監察權根本性質的錯誤。第一，我們要知道議會的

主要職務，在於立法，如果再兼監察，則必荒棄本職。第二、而且議會每年會期甚少甚短，如再管彈劾之事，則於時間上於能力上均屬不可能。第三、要增加監察權的效力，則必先使其獨立，不能附屬別部，承仰別部的意志。第四、在現代各國政黨政治之下，立法機關常有反對黨與政府黨相對峙的形勢，政府黨的分，一定擁護政府官吏；反對黨的分，一定攻擊政府官吏。前者裝聾作啞，後者吹毛求疵；結果，無一能正當的運用監察權。這又是監察權所以必需離立法權而獨立的主要理由。第五、現在各國憲法都以審計院為獨立機關，非常重視，而審計之事，乃監察性質，是各國明明於事實上承認監察權之獨立。第六、我國於民元也有審計處的設立，然而這個審計處，是奉承行政部的命令而設立的，非但無獨立施行之權，且處處須奉承行政部的意志，實在非常滑稽，不合設立審計處的初旨。結果各機關之濫用浮支，依然如常，收支出納，概無報告送給審計處，審計處自己職權弱小，也無法相強。結果，審計處等於虛設；審計的目的，無從達到，這又說明監察權有應獨立，以提高職權的必要。

三 財政與政治

我們試一考中外古今的歷史，許多國家興敗存亡之蹟，都和財政問題有密切的關係。這裏不便多引證，祇能把大家所知道的幾樁事蹟來說一說。如法國大革命，雖然有許多社會的和政治的原因，但是財政紊亂，也是一個主因，在那個時候，法國的財政政策，非常不公平，貴族僧侶，享有特權可以不付租稅；租稅負擔，都在平民身上，而路易十六的昏庸失政，妄費國帑，更使財政困難，後來請了 Turgot 和 Necker 兩位經濟學界熟理財政，卻仍不聽

忠告。以後就再請一位 Calonne 氏來解決財政問題，他卻順着昏君意志，一味募債，作飲鴆止渴之計，財政愈弄愈糟，這與革命爆發是很有關係的。其次如我國辛亥革命的爆發，亦和清季財政的困難有關係。那時中央與地方財政劃分不妥當，朝廷也沒有財政計劃，祇靠募債維持局面，大概從一九〇〇到一九〇八年，所成立的鐵路借款計有七起之多，共計一千七百七十六萬鎊。清室財政的紊亂與空虛，既沒有實力，又失去威信，這也是自促其衰亡的一個有力的原因。還有像歐戰後法國政局的不安，普恩開來、何里歐、班樂衛組閣的失敗，都是因為財政的無辦法；此次普恩開來的登臺，其主要原因，就是因為其財政政策的能得人心，此類的事蹟很多，這裏不便多事引證。總之，財政與政治有密切的關係，政治的清明與否，甚至國運的發展與否，可受財政問題直接間接的影響。經濟為人類生活的要件；財政為國家公共經濟生活的基礎。我們要求政治的清明，國運的興盛，自然先要研究國家共同需要的滿足與處理的方法。

我們中國的財政，無論是財務的行政，公共的收入或支出，都是凌亂不堪，毫無系統；至於中飽舞弊，更失去民衆的指望。所以，我國人民的租稅負擔，和歐美各國比較起來，雖然很低，然而人民怨恨苛稅的程度，卻較別國人民利害百倍。這並不是我們中國人民急公輸將之心，不如外人；實在是因為歷來財政腐敗，人民祇受租稅之損失，卻未享受租稅的利益。反對和怨恨有害無利的事，這是理所當然，人情之常，我們不能責備人民；而應當改弦更張，除害興利，以改變人民的觀念，引起人民的好感。然而要把歷來財政上根深蒂固的積弊，去除盡淨，這當然有待今後審計的努力。

國民政府，既秉承總理遺教，把監察院分立起來，作者特本一得之愚，來把監察院的審計問題，略略研究一下，芻蕘之見，不知有無供國人參考之價值。

四 財政的三重監督

財政監督可分三重，一是立法監督，二是行政監督，三是司法監督。立法監督的機關，就是議會，其職權在議定國家歲費歲入之預算並議定關於財政上之各種法律。行政監督機關，就是行政部，可以核定各機關之收支實數，並指揮各機關之財務行政。司法監督機關，就是監察院，可以審定財政部之總決算，各官署每月之收支計算，特別會計之收支計算，官有物之收支計算，以及其他特定由監察院審查之一切收支計算。財政上所以要取這三重監督制度，就是因為財政是國家公共經濟生活的基礎；財政問題，可以直接間接影響國家政治的興替；不得不如此鄭重，以昭民信，而杜弊端。上面已經談過，別國人民的租稅負擔，遠過我國，而別國人民卻仍不失其踴躍的精神，而我國人民，已有苦稅之怨言。推原其故，就是因為我們中國向來不講究財政監督。財政監督何以要如此嚴密周章呢？第一、如果財政祇有行政監督，僅僅由財政部自己核定各機關的收支，指揮各機關之財務行政，則其收支，是否合法，是否真實，是否無弊，這些問題都是無人可以過問，結果，誰能擔保財政部不苟且通融，空耗國帑。第二、國家出納之預算，以及各種稅法，雖然經過了議會的議定，但是合法的收支，又未能證其是否與事實相符。且國會所討論的，僅關於大綱要領，不能追根求源，過細考查事實，這是於時間上，於職能上，國會都是不能辦到的。所以要詳究收

支複雜的事實，這種精細的工作，都應屬諸司法監督機關。而且，要收監察的效果，一定要把監察權付諸超然政爭的獨立機關，這裏的理由，前已說過，今不復贅。

五 事前監督與事後監督

財政監督，從他時間先後來分，有事前事後兩制。單從理論說，所謂防患未然，自以採事前監督制為適當。然而就事實來研究，事前監督制，非但在實際上有所辦不到，而且往往會妨礙行政的敏捷與便利。所以，世界雖有採取事前監督制的國家，終因為事實上的不可能，和行政上的不適當，以致不能嚴格奉行。然而，我們如果，事事取亡羊補牢的辦法，終嫌不大妥當。我們實要裁長補短，定出一種最適宜的計劃；照我個人的意見，認為：

財政的行政監督，應取事前制；

財政的司法監督，應採事後制。

照這個辦法則一方面既可周顧前後，一方面亦可不減行政人員的責任心，不致妨害行政的便利，政府各部，可設一審計官，負各部支出指導和監督之權。凡各部之支出事案，可先由審計官預先審查其是否遵照預算，是否違反法令，待審計官簽字批准以後，纔能發生效力。這樣各部可以不必往返奔走於不相聯屬的監察機關，而不妨其行政上的便利。這種審計官，他的職權，既然是行政監督的性質，可以直接屬於財政總長，而不屬於監察院。要是各部支出，審計官不批准，仍可請求財政總長特許。或有人疑慮這樣財政總長的權力過大，其實，還有事後司法監

督，則大家不能不存有戒心，所以，這又是不足為慮的。

復次，各機關之收支，既早有預算作標準，則明明已含有事前監督的意義，預算就是事前監督的案子；觀此，審計機關，祇要事後監督就儘够了！

六 審計職權問題

考各國審計制度，有隸屬於國會的，僅代表國會監督國家收支，遇有爭執，其決議之權，仍操諸國會；有隸屬於財政部的，這更失卻了牠獨立的性質，減少牠監督的權威。前派的缺點，則僅有財政上立法監督之效力；後者之弊端，則僅有財政上行政監督之意義。而財政上的司法監督，二者均不能表現。這種制度，在財政監督的本意和效力上看起來，都是不能認為完滿，在我國現在五權分立，監察權獨立的制度之下，這些組織，當然不是我們所要取法的！

審查以後，其有收支不當者，通常也有兩種辦法，一種是審計院可以代表國家之資格，判決執行；一種則純粹取批評監督之態度，祇將審查之結果，通知主管長官，請其注意執行。我們當以採第一制為宜。

審計機關的職務，以及其所審查之範圍，固然很複雜；然而最主要的亦不外三項：（1）根據預算作標準，審查決算的收支是否完全和預算的標準符合，有無不遵預算之特別收支。如有，則查其有無先經各部審計官或財政總長之簽字批准。收支的理由是否正當，是否經濟？有物之買賣、讓與、及利用，是否遵法律之規定。（2）把以上一

根本問題解決了以後，再看決算的數字，計算有無錯誤，帳目是否正確，有無虛帳及其他弊端。再查總決算及各主管機關決算報告書裏的金額，是否和國家金庫出納計算之金額相符。(8)複次，須檢查附送單據，是否與帳目一致，是否正式，有無作弊。但各機關因營業之便利及其特別情形，所有各項單據，可暫由各機關保管，惟審計機關不論在什麼時候，都可以去審查，於必要時，審計機關，復可派員實地調查。

此外審計機關，復得編定關於審計的各種書式及各種證明規則，令各機關一律遵行，以求統一，而杜弊端。各機關的會計章程，並須送審計機關核准，使不致與現行審計法規有抵觸。此處與審計有關係的法令以及行政慣例，審計機關認為有修改之必要者，亦得陳述意見，請求行政機關立法機關之執行與注意。

七 審計員之產生及待遇

關於審計員之產生問題，通常各國採行之法，不外二種，一是任命，一是選舉，這兩種方法，究以何者為優，抑二者都有可取，或二者都不可用，這亦有研究之必要。

據一般人的見解，審計是一種超然的役務，審計員自然和其他官吏的性質不同。所以產生的方法，也不可貿然沿行常例。因此，大家對於通行的選舉方法，大不贊成。一、因為歷來選舉的內幕，總不免一黨的包辦或操縱，所以選出來的人，總不免有門戶的色彩；要這種帶有門戶色彩的人去掌審計之職，不用說是不會公平正直的。二、選舉如果為一黨一系利用，則將來的審計機關，非但不能秉公辦事，而且要為掀風作浪的政治搗亂機關，這就更危險

了。三、選舉制度，難免有賄買的卑鄙行爲，而事實上這種好用賄買卑鄙行爲的人，往往能得勝利，如以這種行爲卑鄙、居心不正的人來作審計的事，非但不能清正，而且還要狼狽爲奸。

因爲這種種的原因，所以現在各國審計員的產生，多不採選舉制，而取任命的方法。然而任命的方法，也不是盡善無弊。第一、任命難免私人感情用事；第二、難免原來官官相護之弊。第三、任命不是公平選擇專門人才的辦法。第四、審計員勢必要承仰任命者的鼻息，不能有獨立堅定的意志。第五、仍不免受別機關的利用與操縱，從而失卻審計的初宗。

我以爲審計是一種會計上的專門知識，又是政務上的超然職司。所以，審計員的產生，從審計的技術上說，應當採行選賢與能的考試制度，以選出技業專精的人才；從審計的性質上說，也應採用超然局外的考試制度，以選出公平正直的人才，還有應當限制的，就是屬於立法行政諸機關的人員，概不得兼任審計之職。這樣纔能使審計機關超然局外，充分發揮監督財政的效力。

至於審計員之待遇，我主張，當厚其俸給，以絕其納賄之慾，杜其舞弊之心；當鞏其職位，以去其五日京兆之心，長其守職奉公之志。盡職廉正者，應獎勵遞升；非有過失，不得任意撤換。

八 財務行政改良問題

這是財政上一個極重大的問題，要詳細加以研究，當待專書；不過因爲與審計問題有密切之關係，所以在這

裏提出幾點附帶地說一說：

(甲)預算上應行注意之點：(1)預算之編製，必依一定之會計年度。如果國家歲出歲入，不嚴定一個時間上的限制，則本年度與上年度，甚至積了幾年度的收支混雜一起，沒有頭緒則財政必形紊亂，而審計亦無從着手。所以要使財政有頭緒，第一應當定出年度會計以劃定國家收算的時期。通常會計年度有：定一年者，有兩年者，有兩年以上者。採用兩年或兩年以上制者，大概是因為議會職在立法，不能年年為預算問題多費時間，這種辦法，原來不免有些因陋就簡的意味。我國會計年度，我認為當取一年制。第一，是因為我們立法與監察已經分立，對於預算之審查，已由監察院專其職責，可以不勞議會之十分注意。第二，我國地廣民衆，政務歲費，統較繁雜，更應當每年清理，免得積重難辦。第三，一年為限，可較二年制多得改良之機會，以免不合時宜和預算與事實不符之弊。

(2)預算必須公開，使民週知，一方面可示財政公開，以昭民信；一方面民衆也可以監督財政，以補審計機關之不及。

(3)預算之編製，務求詳盡而切合事實——凡會計年度內所有一切之歲入歲出，必使盡量列於預算之內，以免臨時追補添增之缺點，而減以後審計之困難。政府機關，非於十分不得意時，一切收支，總須嚴守預算所定之標準。至支出收入之數目，尤須力求其近實；於編製時，最好能會同審計特派員，共同商議，以免收支虛報之弊。

乙 現計上應行注意之點——(1)命令機關與收受機關之劃分，這樣兩方互相監視，可以免中飽吞滅之弊，並可收金融交通之益。

(2) 命令機關與支出機關之劃分，除規定歲費，以及法定可先預付現金者，可以作為例外；通常一切費用，須先經命令機關簽發支付飭書，經支出機關驗明以後，始能付款。

(3) 通一金庫——要防止濫發款項，收事前監督之實效，必使金庫有通一收支之特權，否則大家自收自支，一切監督方法，都不能發生效力。

(4) 官廳簿記之改良，這一個根本問題，如能把簿記的格式方法，定得很嚴密，則可塞虛報舞弊之途。審計機關，應當把現在各機關的簿記，大事改良，並且要使統一。這樣一方面固可以滅絕舞弊的門路，一方面又可以增加以後審計的方便。

此外財務行政上應行改良的問題，當然很多；因不在本文範圍以內，概從省略。

總之，財政問題，可以直接間接影響國家之興衰，而審計問題，又為監督財政，澄清政治之要圖。希望大家再進而切實研究一下。

作者對於財政一門，荒疏已久，特以這問題的重要，不敢緘默，愚者一得，姑妄言之。本誌出版將近，友人屢屢囑，因草此塞齊行文匆匆，諸嫌未詳，統希閱者鑒諒。

(民國十七年草於比利時。載社會科學雜誌第一卷第三期。)

第五編

政法思想

第五編 政法思想

一 唯法論

中國民族，素乏法治精神，素厭法治之名，以五千年歷史悠久的文化民族，至今猶無統治國家，組織社會之羣治能力！歌頌禮義，而卒廉恥掃地，正義蕩然；侈言綱常，而卒長幼不分，秩序大亂！終五千年士大夫長嘯短嘆，深憂空想之結果，仍是落得一個殘酷，欺詐，凌亂，幼稚的社會！

常人之見，以爲法乃殘酷寡恩之物，且爲強者壓迫弱者之具；藉曰有效，亦僅能禁於已然之後，而不能治於未然之先；充其極，亦僅能使民免無恥，決不能使人民有恥且格！故羣以爲世不可以任法；任法爲衰世之特徵；隆禮始爲盛世之徵象。然而此種崇禮廢法之理論，非但盛世境界，渺不可期；而衰世病態，反益無救！

吾人細察此種鄙棄法律心理之由來，實因歷來之治者，或被治者，均未明瞭法律之真義，均未認識法律之精神。常人之見，以爲法乃基於權威，爲霸道唯物強迫機械之物；禮則本於仁愛，乃爲王道唯心自然醇化之物。禮之治，準於心；法之禁，繩於物。服禮自內，懷法自外。自內者，非教不率；自外者，非政不行。教之尚化，政則從威！如此嚴格而絕對的強分禮法之界線；而對禮則頌之唯恐不揚；對法則毀之唯恐不滅！羣爲此種愛憎偏見所支配，又何怪不廢法

而崇禮。

然而，法律意義，法律精神，究如是乎？法之與禮，果如其不相容乎？吾人實大不謂然！「法律，從其最廣的意義言之，乃自宇宙萬物本性中，所得之必然關係」。（語見孟德斯鳩法意。）可見法律精神，實不外天理物性的表現。故嚴幾道云：「西文法字，於中文有理，禮，法制之異譯」。而近代新進法家之意見，亦以法律絕不能有權威的意識；法律初非片面的懷不可侵的主權者意志的宣告，亦無居高臨下之不平關係，壓迫意義。法律僅係一種社會的紀律，人既不能離社會而獨存；法律遂成爲客觀事實所要求，羣衆生活所不能少之要件。無論強者弱者，治者被治者，均應受法律之支配或保護。吾國文字學上，法本作「灋」，從水，平之如水，從廌去，所以觸不直者去之。可知法之本質，實含平直二意。吾曾試下法律之定義曰：「法律，爲發展人類智慧，道德，身體的優性，維繫社會公平，正直之秩序，由法定手續，經法定機關，所表現之社會的強制力量，作爲人類共存共榮之行爲規範者也」。（詳見下篇：法意之分析與演進）蓋以此觀，法律並非霸道的殘酷之物；而正有王道的仁愛精神。法之與禮，初不背馳。故吾曰：

法不悖禮，禮寓於法；

法勝於禮，禮以法張。

前點之理，已加說明；次點之意，今請申論。

一 人類既營共同生活，不能不有羣治之道。誠以社會現象，錯綜紛紜；人心不同，各如其面；人欲橫流，各不相讓。吾人欲使錯綜之社會，不同之人心，橫流之衆欲，共納於一軌，相安於無事，自不能不張社會之紀律。初民之世，民

智未開，理解力弱，經驗甚少，每見風雨雷電，及其他特異現象，輒不明其理，驚駭震恐，以爲冥冥中必有主宰。此時羣治方法，便爲神道設教。及後人智漸開，事理漸明，初民恐怖之心理，既不可利用，於是神道設教之方法，亦因以廢弛。此時羣治之方，應喻之以理，化之以義，準之以道，教之以德。然此種方法，不免流於空泛，在近代複雜之社會，又復發生種種之缺陷。於是羣治方法，遂應社會演進趨勢而改爲法治。可見羣治方法，始則爲神治，繼則爲禮治，現又變爲法治。羣治方法的變化，實爲社會進化自然的要求。

二 禮治僅有道德上的意味，未必能生切實的社會作用。提倡禮治者之思想與精神，當然無可非議；然其缺點，則在僅止於空想，而無必行之方法。譬諸社會主義，空想派與科學派，其精神與目的，固完全一致；然前者之弊，則僅止於憇天憫人主觀的空想，而不能用客觀科學方法，闡明舊社會必然有崩潰之理由，尤不能說明如何實現新社會之步驟與方略。禮治之缺點，正復與此相同。故吾人如欲確立社會合理的關係，實現空想的禮治主義者之目的，必然有待於客觀科學具體的法治主義之實施。

三 社會現象，一爲靜的秩序，一爲動的進化。故管理社會者，不僅在消極的確保其秩序，尤應求積極的保育其發展。禮治主義，誠能完全實現其理想，教之化之，心悅誠服；治於未然，有恥且格，則亦僅完成治理社會工作之一面；且此種工作，猶爲消極，而非積極。然而現在社會役務，日趨複雜；政府職責，初不可僅限於消極的維持秩序，而尤應積極的注意保育，以促社會之進化，而增人民之幸福。而此積極的保育主義，已爲近世各國法制演進共同之趨勢；禮治主義於此，則已技窮而落後！

基此歸納，可知法治非但不後於禮治，且較禮治更勝一籌；禮治理想之實現，須恃乎法治精神之發揚，故曰：法勝於禮，禮以法張。如廢法言禮，恐終為無法實現之空想而已。

人治主義者於此必仍憤憤不平，不肯心折以爲有治法無治人，徒任法亦終無效。此語已籠罩數千年來之人心，有強固普遍之力量，吾人亦不能不辯。

一 人治主義，可謂君主專制政體之特徵；歷來君主均抱「朕卽是國」之思想，過信主觀意志，不重客觀法律。「蓋以法尊於民，令重於君」。如重法治，則一切均須聽命於法，雖君主有無上之大權，亦須唯法是從。故我國歷代帝皇，無不罷黜百家，以法家爲殘酷寡恩，而竭力加以抑制。數千年來之學術思想，均尊君而排斥法家。僅知對治人歌功頌德，不知治法之重要；而君主亦厭恨治法，因治法之結果，君主自身之行爲思想是亦須受法律的限制。如此尊君廢法之結果，致中國歷來政治之良惡，全繫於機會；天子英明，則政治清明，否則「人亡政息」，人民幸福權利，全失其確切的保障矣！

二 人治，易爲主觀感情所左右；法治，始有客觀理性的標準。彭蒙曰：「聖者人自己出也，聖法也，自理出也。理出於己，已非理也；己能出理，理非己也。故聖人之治，獨治者也；聖法之治，則無不治矣！」（見尹文子）慎子曰：「君人者，舍法而以身治，則誅賞予奪，從君心出。」管子曰：「使法擇人，不自舉也；使法量功，不自度也。」商君亦云：「不以法論智愚賢不肖者，惟堯；而世不盡爲堯。故先王知自譏譽私之不可任也，故立法明分，中程者賞之，毀公者誅之。」可見人治必爲主觀所左右；法治始有不易的規範。黃梨洲辨法治人治之功用，更爲精當。黃氏之言曰：「有治

法然後有治人，使先王之法而在，莫不有法外之意，存乎其間；其人是也，則可以無不行之意；其人非也，亦不至深刻羅網，文書天下。黃氏之論，有數要點：第一，治人須先有治法，而能產生；第二，治法並不妨害治人之行為，且更能因治法而相得益彰；第三，即無治人，治法亦可收統治之效，且可防範專制之弊害。

三 人治爲不科學，法治則爲科學的方法；人雖能治，然必有治之之方。管子曰：「雖有巧目利手，不如拙規矩之正方圓；故巧者雖能生規矩，不能廢規矩而正方圓。雖聖人能生法，不能廢法而治國。」可見人治亦不能放棄法治；法治則有所遵循，易於收效；人治則無所繩正，事倍功半。故人治亦不能不賴法以濟其窮，而致其效。工欲善其事，必先利其器；治法者，即治人之利器也。

綜上諸論，可知禮治人治，均非羣治之上策。禮治人治之精神，吾人初不厚非；但在社會生活的要求上，尤在社會演化客觀的潮流上，終不能廢法而圖治。人類爲社會的動物，社會爲複雜的組織，而「法律則爲社會生活之要件」(語出法儒 T. Bonrecase) 繁複的社會，必有賴於精密而善良的法制，始能存在，生存，安全，和諧，而演進。中國民族，以五千年悠久的文化歷史，迄無統治國家，組織社會的實際能力；遂致民族文化，久滯不進，而社會狀況更爲殘暴，慘酷，凌亂，甚且分崩離析，而莫可收拾。吾國本爲禮義之邦，現在民德墮落之程度，恐中外古今莫與倫比。吾人於此，初不必作「人心不古」之慨嘆，應知此乃迷信「禮」「人」之治，未能在科學上精細研究法治之道所生之自然結果也。

吾人生常亂世，萬不能一蹶再蹶，懲前毖後，應悟今後撥亂反正之道，長治久安之方，唯有客觀而科學的治法。

當今全局鼎沸，羣失主宰，人心惶惶，生產停頓，亟宜「統一民志」，安定人心，使百度皆準於法，萬事皆歸於一。上使官吏守法奉公，下使人民安居樂業，莫得有法外之意，法外之行。而民衆方面，尤必須革除歷來重人輕法之心理，養成尊重法律之習慣，以樹立法律之威信，普及法治之精神。蓋徒法不能以自行，法律頒布以後，尤賴法律之施行。而法律之施行，首應求官吏與民衆守法信法之毅力與精神。必如是，始合法治之真諦，始有法治之實益。必如是，社會始有是非之標準，人民始有行為之規範。吾人誠欲救現狀之混亂，蘇民衆之疾苦，圖生產之發展，求民族之繁榮，當以奠定法治基礎，爲當今基本要圖也。

二 法意之分析與演進

I 法律的釋義

(一) 吾國歷來對於法律字義的解釋

法字的應用，其意義甚泛，範圍極廣，如文法，書法，佛法，兵法等等。大致凡事物的動作比較有一定順序的，有軌跡可循的皆叫做法。爾雅說：「法，常也。」便是這個意義。胡適在中國哲學史大綱裏面釋法字亦頗詳盡。他說：「按說文『灋，刑也。平之如水，从水；廌，所以觸不直者去之，从廌去。法，今文省。』」據我個人的意見看來，大概古時有兩個法字。一個作「金」，从△从正，是模範之法。一個作「灋」。說文云：「平之如水，从水；廌，所以觸不直者去之，从廌去。」是刑罰之法。這兩個意義都很古，比較看來，似乎模範的「金」更古。尚書呂刑說：「苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑，曰法。」如此說可信，是刑罰的「灋」字乃是後來纔從苗民輸入中國本部的。灋字从廌从去，用廌獸斷獄，大似初民狀態，或本是苗民的風俗，也未可知。大概古人用法字起初多含規範之義。易蒙初六云：「發蒙利用刑人，用說桎梏以往，吝。」象曰：「利用刑人，以正法也。」此明說「用刑人」即是「用正法」。刑是刑範。「法」是模範。「以」即是用。古人把「用說桎梏以往」六字連讀，把言說的說解作脫字，便錯了。又繫辭傳「見乃謂之象，

形乃謂之器，制而用之謂之法」。法字正作模範解。

考律字的訓詁，與法字的意義頗相彷彿。易經「師出以律」，尚書「同律度量衡」，國語「律所以立均出度」。大學衍義補云：「律以著法，所以判羣情，斷定諸罪，亦猶六律正度量衡也，故制刑之書，以律名焉。」史記律書云：「王者制事立法，物度軌則，一稟於六律，六律為萬事之本焉。」說文「律均布也，律所以範天下之不一而歸於一，故曰均布」。但是總沒有把法律二字并用。如戰國李悝著法經，漢高祖約法三章，蕭何定九章律，以後隋、唐、宋、明、清，編纂的法典，則皆稱曰律。法律兩個字并用，猶近代之事也。

(二) 西洋諸國歷來對於法律字義的解釋

法律在拉丁語叫 *ius*，英語叫 *Law*，法語叫 *Droit*，德語叫 *Recht*，意語叫 *Diritto*。據語源學家說：拉丁語的 *ius* 由梵語的 *yu* 而來，指羈束之義。英語的 *Law* 由盎格魯克撒遜語的 *laga* 及拉丁語的 *lex* 而來，製造之義。他如法語的 *Droit*，德語的 *Recht*，意語的 *Diritto* 皆由拉丁語 *Derivata* 而來，指事物的道理，真理的源泉之義。總之，他們對法字的用例也很廣泛。如自然法，宗教法，道德法等，皆用此字以表示。

II 吾國法家之法律觀

有人這樣說，中國哲學史如洞庭湖，兩頭小，中間大；文學史如長江，上游小，下游大。這的確是對的，同時我認為中國法律思想也如洞庭湖，中間大，兩頭小。所以我現在談到中國法律家對於法律所存的觀念，使用周秦時代諸

法家的學說來做代表，且把他們對於法律的主要思想介紹如下：

管子：「古者，未有君臣上下之別，未有夫婦配匹之合，獸處羣居，以力相征。於是智者詐愚；強者凌弱；老幼孤獨不得其所，故智者假衆力以禁疆虐而暴人止，爲民興除利害，正民之德，而民師之。」「尺寸也，繩墨也，規矩也，衡石也，斗斛也，角量也，謂之法。」「法者，民之父母也。」「不明於法，而欲民一衆，猶左書而右息之。」「治國使衆莫如法，禁淫止暴莫如刑。故貧者非不欲奪富財也，然而不敢者，法不使也；強者非不能暴弱也，然而不敢者，畏法誅也。故百官之事，案之以法，則姦不生，暴慢之人，誅之以刑，則禍不起。羣臣并進，筭之以數，則私無所立。」「不知法，不可變俗易教。」「法度者，主之所以制天下而禁姦邪也，所以收領海內而率宗廟也。」「安國在乎尊君，尊君在乎行令，行令在乎嚴罰，罰嚴令行，則百吏皆恐；罰不嚴，令不行，則百吏皆喜。故明君察於治民之本，本要於令。故曰：虧令者死，益者令死，不行令者死，留令者死，不從令者死。」令重於寶，社稷先於親戚；法重於民，威權貴於爵祿。故不重寶輕號令；不爲親戚後社稷，不爲愛民枉法律；不爲爵祿分權威。」「天有常象，地有常形，人有常禮。一設而不更，此謂三常。」「令未布而民或爲之，而賞從之，則是上妄予也。」「令未布而罰及之，則是上妄誅也。」「明主之治國也，當於法者賞之，違於法者誅之。故以法治罪，則民就死而不怨；以法量功，則民愛賞而無德也。以此法舉錯之功也。聖人之所以爲聖人者，善分民也。夫生法者，君也。」

尹文子：「法者，所以齊衆異，亦所以定名分。」「聖人者，自己出也。聖法者，自理出也。理出於己，己非理也，己能出理，理非己也。故聖人之治，獨治者也。聖法之治，則無不治矣。」一曰，不變之法，君臣上下是也。二曰，齊俗之法，能鄙

同異是也。三曰，治衆之法，慶賞刑罰是也。四曰，平准之法，律度權量是也。一法行於世，則貧者不敢怨富貴，富貴者不敢陵貧賤。愚弱者不敢冀智勇，智勇者不敢鄙愚弱。一故人以度審長短，以量受多少，以衡平輕重，以律均清濁，以名稽虛實，以法定治亂，以簡治煩惑，以易御險難，以萬事皆歸於一，百度皆準於法。歸一者簡之至，準法者易之極。如此，頑闇聾瞽可與察慧聰明，同其治也。」

慎子：「國無常道，官無常法。」法雖不善，猶愈於無法。一「大君任法而弗躬，則事斷於法，法之所加，各以分蒙，賞罰而無望於君，是以怨不生而上下和矣。」一有權衡者，不可欺以輕重。有尺寸者，不可差以長短。有法度者，不可巧以詐僞。」

韓非子：「古者，丈夫不耕，草木之實足食也。婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用，而民自治。今有人五子不爲多，子又有五子，大父未死而有二十五孫，是以人民衆而財貨寡，事力勞而供養薄，故民爭。雖倍累法而不免於亂。」一「今有構木鑽燧於夏后氏之世者，必爲鯀禹笑矣；有決瀆於殷周之世者，必爲湯武笑矣。然則，今有美堯舜禹湯武之道於當今之世者，必爲新聖笑矣，是以聖人不期修古，不法常可，論世之事，因爲之備。」一「治民無常。唯法爲治。法與時轉則法，治與時宜則有功。」一「法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也。」一「法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。」一「聖人之治民，度其不從其欲，期於利民而已。故與之刑者，非所以惡民，愛之本也。刑勝而民靜，賞繁而姦生。」一「度量信，則伯夷不失是，而盜跖不得非。法分明，則賢不得奢，不肖強不得侵弱。衆不得暴寡。」一「法不阿貴，繩不撓曲。法之所加，智者

非能辭。勇者弗敢爭。刑過不避大臣。賞善不遺匹夫。故矯上之失。詰下之邪。治亂決繆。絀羨齊非。一民之軌。莫如法。」

商君：「法者所以愛民也。」「前世不同教，何古之法？」「伏羲神農教而不誅，黃帝堯舜誅而不怒，及至文武，各當時而立法。」「天地設而民生之，當此時也，民知其母而不知其父，其道親親而愛私，親親則別，愛私則險。民生衆而以別險爲務，則有亂。當此時也，民務勝而力征，務勝則爭，力征則訟，訟而無正，則莫得其性也。故賢者立中設無私，而民日仁。」「聖人不法古，不修今，法古則後於時，修今則塞於勢。周不法商，夏不法虞，三代異勢，而皆可以正。」

「治國刑多而賞少，故王者刑九而賞一。」「故法不察民之情而立之，則不成，治宜於時而行之，則不干。故聖王之治也，慎爲察務，歸心於一而已矣。」「法已定矣，不以善言害法。」「所謂一刑無等級，自卿相將軍以至大夫庶人，有不從王令犯國禁亂上制者，罪死不赦。」故天下之吏民，無不知法者，吏明知民知法令也，故吏不敢以非理法遇民，民不敢犯法，以有法官也。」「法令者，民之命也。爲治之本也。所以備民也。爲治而去法令，猶欲無飢而去食也，欲無寒而去衣也，欲東西行也，其不幾亦明矣。」「古者，無君臣上下，時民亂不治，是以聖人列貴賤，制爵位，立名號，以別上下君臣之義；地廣民衆而生姦邪，故立法制爲度量以禁之。」

把他們對於法律的思想，綜合起來，可以得到下面的結論。他們認定原始社會爲生存競爭的現象，人口生殖率是超過食料供給的，因此便發生戰爭。而法律在此時便根據了衆力產生，以解決這個社會問題，使人類各得其所。他們認法爲行爲之準繩，有自然不易之原則在；但運用法律時，則不必拘泥於過去，應隨時代潮流而改進。其目的在納人民行爲於正軌，節制不正當之慾望，消極的防止，積極的勸導。其實行法律的政策，是以成文法爲主，須有

一定之公布程序。其精神是愛民的，便民的，是有獨立性的，最高權的，有強制性的，純粹平等的，毫無貴賤貧富的差別。他們的思想非常新穎，與現代法律思想實無大差異。惜乎，後之學者，未能把吾國固有法律思想，發揚光大起來。

III 西洋法學家之法律觀

(一) 古代法學家之法律觀

Socrates：蘇氏是一個深信神道的人，他一生的努力，就是糾正公民的心理，使他們能夠賞識道德和公平，所以他對法律的觀念是這樣：他說人心雖各有異，但必有同一的慾望。這就是唯一的真理之所在，這個真理是社會生活力量和客觀事實的結果，而且是根據於自然的，同時這個真理纔是法，亦唯這種法纔能支配社會全體，但要這一個自然的真理能夠收效，卻又非神力不為功。（註一）

Heraclitus：海氏謂法律是根據神的意志而生，亦唯根據神的意志而產生的法律，纔合於真理，始可統治世人。

Sophocles：彼謂神法是一切法律的淵源，是有永久性和不變性的。

Plato：柏氏的法律思想有下而幾個特點：

- 第一，法律的起源。為少數智者憑主觀的玄想自由創造的。
- 第二，法律的效力。不但對於已發生的行為有強制力，即對於未發生的事件，也含有勸誡的功能。

第三，法律的價值。法律是一切人類智慧聰明的結晶，包括一切社會思想和道德。

第四，道德的標準。柏氏分道德的精義有四（1）智慧；（2）勇敢；（3）節制；（4）正義，與我國孔子所倡智、仁、

勇的學說相似。（註二）

Aristotle：亞氏的法律思想，大致與柏氏同，其主要的見解如下。

第一，法律為立法者所自由創造，但反對少數人的武斷，應建立法律客觀的標準。這一點，比之柏氏的思想較為進步。

第二，亞氏根據法律應有客觀標準的原則，而下法律的定義曰：「法律是純粹的理智，超脫一切情與慾的。」

第三，昔日學者對自然法人造法的觀念，類皆含糊不清。而亞氏則以為法固出於自然，但自然法有了缺點，立法者也得修改之；唯此經過修改的法律，始有價值。（註三）

Cicero：謝氏的法律思想，有下面幾個特點：

第一，法律的產生。謝氏謂法律的產生，非由於一人的智慧所能創造，也不是一人的能力所能編訂，乃是集合許多時代的經驗習慣而彙成的。這一個見解，卻具有法律演進的眼光，實為後世歷史派法理之基礎。

第二，法律的意義。法律是正義的表現，正義是自然的原理；一切法律皆是根據此自然原理而產生的，有永久性，不變性，和普遍性，不受時間和空間的限制，支配着全部人類的歷史。他的思想雖較法律神授說

爲進步，但是總免不了神受說之傳統思想的束縛。

第三，法律的精神。謝氏說，宇宙間萬事萬物，皆有同一之自然原理，無優劣的差異，人類亦非例外，各有其獨立的人格，本來沒有奴隸和主人的階別。謝氏這種平等博愛的精神，足以打破從前法學家傳統的階級思想，足以推倒柏氏和亞氏奴隸氣味的法制論（註四）

Seneca 他的法律論，總是脫不了自然法的傳統思想，其主要的特點，爲：

- 第一，他相信自然法。以爲唯有自然法，纔可以引導吾人入於光明之路。其有不順乎自然的法律便是惡法。
- 第二，法律平等精神。他信人性是平等的，不應有奴隸階級的存在，卽有服役的人，也應該以朋友態度相處。
- 第三，自然宇宙觀。他認自然社會，是大公無私的，大衆皆天真爛漫的呈一種極樂現象，所以順乎自然的始爲良法，但他說世界進行到某種程度，便不能無事，因而有治者階級起而整理這個紊亂的世界，而返人類於自然。整理的工具便是法律，這個法律不是一人所獨造，而須根據於自然原則。
- 第四，法律的效力。他說君王是上帝的代表，人類一切問題，皆可付諸皇帝解決，解決的結果，便成爲法律。人民是不能反抗的，卽承認法律有強制的特性。

Seneca 以後的古代法學家須介紹者爲羅馬法學家。人數甚多，比較重要的有：Gaius, Tryphonianus, Florentinus, Ulpianus, Marcianus, Pomporius, Julianus, Romulus

他們各人對於法律的學說，浩如煙海，難以備述。現在僅把他們思想的共同點，略爲敘述一下：

第一，集權政治的要求。在羅馬帝國時代，羅馬國民總是希望把羅馬造成一個世界帝國，使外面的弱小民族服從他們，把國內的基礎鞏固起來，所以產生了要求集權政治的共同思想，認為君主的命令就是法律，不必得人民的同意，立法者固不能自由修改，全體人民也不能隨意反抗。法律的基礎須立在這種理論之上，集權政治纔易於實現。

第二，提倡自然真理。一味的想實現集權政治，把君主的地位捧高，結果難免君主專橫的弊病，故同時提倡自然的真理，以糾正此弊。

第三，法律權力的淵源。他們承認人民為法律權力的淵源，其用意在藉此以防止君主的專暴和增加法律的力量。（註五）

（二）中古法學家之法律觀（註六）

Ambrosius：從他解釋摩西法典的思想中，可以看出他有兩個主觀見解：

第一，懷疑自然法。他說法律是為不正直的行爲而設的，所以補自然法之不足。

第二，承認人性是不平等的。一個人的身體地位雖可受人壓迫，但是人的精神終是始終平等的。

St. Augustine：他的法律思想，有下面幾個特點：

第一，認法律是一種正義，國家的建設必以這個正義為基礎，否則，國家便不能成立。

第二，主張神權論。認國家是達到人類理想社會的過程，將來的社會是神造的極樂世界，所以他的法律觀

念，仍然以法律神授說爲其歸宿。

Gregory The Great 他的法律思想帶法律神授說的色彩很濃，他承認國王是上帝的代表，國王的命令就是上帝授與的法律。

(三) 近古法學家之法律觀

St. Thomas Aquinas 在他以前的法學家對於法律的思想，皆偏重於自然法，謂法律係直接或間接的受自神意，論法律之性質，則多以正義爲基礎，認法律爲正與不正的標準，爲公平與善良之方術，絕少注意於意志這一個要素的。而 St. Thomas Aquinas 適生在這個法律思想過渡的時候，他的學說實妥洽了前後不同的兩種法律思想。他把法律分爲四個階段，由神法而產生永久法，由永久法而產生自然法，由自然法而產生人造法，所以他一方面接受了法律神受的思想，他方面又承認了人造法的存在，因此他的法律要素觀，是既有神法的真理又有入造法的意志。爲了這個原故，他在法學史上佔了很重要的地位。他的法律思想，歸納起來，有下面幾個特點。

第一，法之定義。統治者爲了公衆的利益社會的幸福所發布的命令而含有真理者，是爲法律。

第二，法律要素。(一) 真理 (二) 意志。前人之論法律，僅有真理一要素，主張法律要素含有意志要素者，實自彼始。(至意志是否爲法律要素，現在已成了問題。惟實主義的法理學家，已根本否認了意志的存在，認意志爲不可捉摸的東西。)

第三，公布程序的貢獻。法律不能因個人意志隨便公布，必須根據公衆利益由統治者公布的，始得爲正當

的法律。(註七)

Marsiglio 他的法律思想，較從前的學說，有很大的改變。

第一，從前的法學家多認法律是神授的，是強有力之統治者一手所創造的。彼則認法律為人民用直接或間接的方法制定的。

第二，法律為人類行為規範，消極的在禁止人民何事不可為，積極的在曉諭人民以何事可為。(註八)

Machiavelli 他注重實際，反對空想。主張權謀，著有**霸術**(The Prince)一書。此乃由於古代盧玄法律思想反動的結果，然而使政治學能從事於實際的研究，以客觀事實為基礎，走入學科途徑，未嘗不是馬氏的功績，他的法律思想，有兩個特點。

第一，反對自然法 St. Thomas Aquinas 對於自然法，尚作相對的承認，至馬氏則絕對的否認。

第二，懷疑神法，既然反對自然法，對神法，當然要起懷疑，謂神法論為無稽之談。(註九)

Bodin 氏於公法學上，很有地位，其法律思想的特點。

第一，法律的淵源，法律為主權者的命令，習慣不能發生法律的效力。法律可以變更習慣，習慣不能即認為法律。

第二，法律的效力 法律有最高權力，有獨立的精神，有不可侵犯的特性。他說：

一、沒有高於他的意志，因為有高於他的意志，則主權者，將變為臣民。

二、沒有等於他的意志，因為有等於他的意志，則主權勢必分裂。

三、沒有低於他的意志，因為有低於他的意志，則其獨立精神和不可侵性亦將受其剝蝕。（註十）

在 Bodin 以後，這一個時期，為歐洲法學黃金時代。重要法學家有 Suarez, Soto, Vasquez, Victoria, Molina, 現在把他們當時的共同思想說一下。（註十一）

第一，法律定義 法律為適用於一切社會的經過公布程序并含有公正和永久性的命令。

第二，法律精神 法律所規定的，是有理性和自由意志的動物彼此間的關係，其思想與古代之自然法，完全相反。不認有所謂真理，主張自由意志兩個本質。但他們這種學說，現在已經根本的動搖，不久將歸於消滅。如狄驥氏的自由新觀念和非意志自主的學說，已足以打破他們這種玄學的個人主義之舊觀念，狄氏的意見，自由，不是個人的主觀權利，而是以社會職務為基礎的。而所謂個人的意志，其實并不是個人的，須由社會的目的來決定的。法律所保護的，并不是什麼「意志」或「人格」。這些都是莫須有的東西；法律所保護的，是社會共存共榮的目的，現在社會的生活重心，不在個人而是羣體。

第三，法律要素 他們的法律思想既否認自然法，非真理說，則他們認法律為（一）意志的行動（二）理性的指示。

第四，法律效力 法律是管理全體社會的，故權力屬於社會的全體，但將此權力交給少數統治者後，人民惟有絕對的服從，沒有收回的可能，其流弊與現代之虛偽代議制度同，人民只有推的力而沒有拉回

的力。

Grotius 氏爲國際公法的始祖，他的法律思想，獨具一格，與當時歐洲一般法學家的見解迥異，其思想的特點如下：

第一，法律之定義 法律爲真正理性的命令，一切是非善惡，皆由法律表示出來。

第二，法律之效力 君主與人民的分界，成於自由契約。自由契約成立後，人民對於君主便應絕對服從。

第三，混法律與道德爲一談 認法律與道德爲同一實質。這因爲當時人民心理墮落，社會風氣醜陋的原故，以致造成他這種矯枉過正的學說。（註十二）

Hobbes 氏之思想特點：

第一，法律的起源 | 霍氏以爲人類初期，係生活於一種自然狀態之下，沒有法律，沒有政府，人性殘暴，終日互相爭殺，到後來，大家不滿意於這種爭殺生活，欲使社會秩序合理，人民生活安定，乃於人民與人民之間，成立一種契約，交出他們一切的權利與一個治者階級，以支配管理他們，法律便這樣的產生了。

第二，民約論的本體 | 霍氏生於英國憲法爭議的時代，因憲法之爭，便惹起了國人反對國王司特爾 (Sturte) 氏，思爲君主專制求一個理論上的根據，所以他的民約論之本體是國家的契約，只成立於人民和人民之間，政府并非契約的當事人，政府的權力是無限的，居於超然的地位，一方面政府可不受民約的拘束，一方面人民既已自願割讓其一切權利，便應絕對服從政府。

第三，法律的效力 根據上面的理論，所以認法律的效力是絕對的，是無上的，人民祇有服從的義務，沒有反抗的餘地。

第四，法律的定義 否認自然法，謂在政治社會當中，沒有自然法的存在，法律為主權者的命令，有最高權，有強制力，人民不能反抗。

第五，法律的淵源 法律唯一的淵源，為主權者之允許，允許的方法，或為明示，或為默認；否認習慣和自然法有法律的效力。（註十三）

Locke：洛氏對於英國第二次革命的行動，深表同情，欲為他們的革命行為謀得一個理論上的根據，所以產生了他這種學說，其與霍氏的理論當然不同了。

第一，自然社會觀 人類於未有國家以前，同是生活於一種無政府無法律的狀態之下。但自然狀態，并非像霍氏所說，為一種終日互相爭殺的野蠻生活，不過人民的生命財產，沒有公認的仲裁者來保護，乃呈不安全的狀態罷了。

第二，自然法之意義 承認人民有天赋的權力，此天赋的權力，在社會沒有進步到為政治社會的時候，便已存在，所以國家組成以後，對於此種權力，既不能變更，更無從否認。

第三，法律之目的 法律之目的，不是在消滅或限制個人自由，而在保障和擴張個人自由。

第四，法律的效力 人民為求生命財產的安全穩固，乃與政府相約，以權利之一部分，讓與政府，得以政府

所取得的權力，保障人民所保留的權利。但治者的權力，究以人民所割讓的權利爲限，不能侵犯人民所保留的根本權利，不然則人民便可推翻他，關於這一點，可以歸納成下面幾個特點。

- 一、政府僅可用一種法律以支配全國。
- 二、主權以謀人民幸福爲目的。
- 三、立法者不能轉讓其立法權。
- 四、非得人民同意，不得隨意抽稅。

這種思想，對於民權運動有很大的影響。

第五、承認革命權 如主權者，行使其權力而出乎範圍時，人人便可起而革命，蓋權力始終屬於人民。故法律之修改，主權者權力之消漲，皆以人民爲主動，這個思想於民權運動有很大的力量。（註十四）

Purfeindorf：彼爲唯理主義派，他的思想與當時重農的經濟思想有連帶關係，信神權說，擁護自然法。

第一、唯理主義 從前自然法之要素爲正義，彼則復加入理性一要素。

第二、反對主權者有絕對權力之學說 對霍氏之法律思想加以修改，反對主權者有絕對之權力。

第三、信自然法 謂自然法爲真正理性的命令，這是因爲主張法律含有理性要素的原故。

David Hume 爲英國功利主義派之健者，其法律思想之特點。

第一、否認契約說 契約說，在歐洲法律思想史上有很大的力量，當時幾乎無人懷疑，蓋對於社會之改革，

甚著功績也。至 Hobbes 時代，學者間對契約說，已起懷疑，而氏則更作透澈之發揮，謂契約說，無歷史上之根據，夫原始社會，人民各為其自己利益之實現，不得不服從一種支配他們的力量，以冀受其指導而得最大之幸福，由此需要而生的服從性質，漸漸養成習慣，形成有組織之政治社會。絕非如民約論者所云有所謂忽然而成之契約也。

第二，反對神權論。氏既以政治社會之成立，由於各人利益之要求，則認法律為神之暗示或命令之說，當然無立足餘地。（註十五）

Montesquieu：孟氏學說，在歐洲思想史上，實占很重要的地位，而其法律思想尤有超人的識力。

第一，對於法律精神的認識。於孟氏前，法律精神皆為主觀的，玄想的，其說不外三種。

一、法律為理性的標準說；

二、法律為主權者之命令說；

三、法律為人民之意志說。

至孟氏，則一變從前的舊觀念，觀察許多不同地方不同時代的實際制度，找出法律理論的客觀基礎。下法律之定義曰：「法律從他的最廣義上講，是從萬物的本性裏，所得到的必然關係」。這種能脫離傳統思想束縛的見解，可以說是空前的一個法律新概念。

第二，認法律和氣候、土地、位置、面積、人民、職業、宗教及經濟狀況、風俗習慣等，皆有密切的關係。此實為法律

具有客觀精神的表現。

第三，否認主觀權利之存在，必以客觀利益為根據。

第四，主張政府權力分立，創「權力衡制」原則，以限制政府權力行使的範圍，保障人民之自由。（註十六）

Jean Jacques Rousseau：盧氏學說在歐洲思想史上之地位較諸孟氏尤為重要，彼融合十六十七兩世紀之思想而集其大成，為十八世紀末葉及十九世紀開始之中心思想，其法律思想之特點如左：

第一，自然社會觀。盧梭以為自然狀態的生活，人類甚愉快，各人都能覺得個人之幸福，而又極端的平等自由，不受任何人為的法律束縛，故彼對自然社會非常愛慕，以「回到自然去」為口號。於是許多學者，批評其思想為開倒車，又從法律客觀的概念回到主觀的玄想。但其學說，在當時極有力量，為法國革命之一大原因。

第二，民約論。盧梭所主張之民約論，乃「各人把自己的身體和一切的權力，放在最高的國民總意（*l'onté générale*）指揮之下。在團結的資格之內，各個人便是全體不可分離的一位團員」。但是各個團員仍不失其自己之權利，仍保其自由。因為國民總意是他們自己造成的。

第三，法律定義。法律非代表個別的特殊利益，仍是國民總意。亦唯這種合乎國民總意的法律，始發生社會力量，公共意志為公共利益要求之表示。所謂法律（*Loi*），祇是一種公共意志的行為，法律祇有主權為唯一之淵源；其他權力之命令，不能成為法律。同時，其非完全為公共利益者，亦非法律。

根據此中心思想，其對於法律之見解，有下面幾個特點。

一、不必問立法爲何人之職務，法律爲國民總意之具體表現，非任何人所可獨創。故不必問立法爲何人之職務。

二、不必問君主是否高於法律。君主自身包括於總意之內，國民總意居一國之最高地位。而國民總意便是法律，則君主自不能高於法律，故不必問君主是否高於法律。

三、不必問法律是否合乎正義。法律既爲國民總意，代表公共利益，則法律無有不合乎正義者，故不必問法律是否合乎正義。（註十七）

C. Beccaria 氏爲意大利之法學家。於刑法學頗有貢獻，著有「Der Delitti pene」一書，氏之法律思想有下面幾個特點。

第一，法律之目的。法律之唯一目的在謀「最大多數之最大幸福」。

第二，法律之功用。法律之功用，在使散沙一般的民衆團結起來，而各人行爲之最高目的，在謀得自己利益之實現。故其思想以個人爲出發點。法律的力量，惟在聯合散漫的人民而成社會。

第三，行爲標準。人民行爲應以維持社會存在爲標準，合乎此者爲適法，違乎此者應受處罰。亦惟根據此標準而處罰始爲合理。（註十八）

Blackstone 氏之思想帶自然色彩甚濃。

第一氏謂人造法之遠乎自然原則者，則失其功效。

第二，法律之最後目的及最初動機在維持及規定個人之自然的絕對權。

N. Filangieri 氏繼承孟德斯鳩之學說而演繹之，著有『The Science of Legislation』，謂社會制度之確定，非賴戰爭之強力，或任何野心與威權。人類之幸福，世界之和平，須以文化為基礎。

至 N. Filangieri 後，法國美國發生革命，故法律思想至此亦生一大轉變，其時著名學者有 Sieyès. Condorcet, 及 Thomas Paine 等。

Sieyès 為一政論家，著有『Qu'est ce que Le Tiers Etat』氏思想頗受當時法國革命之影響，認法律為國家之總意，國家為一切之源泉，故提倡國民會議。

Condorcet 主張民權主義，謂國家憲法惟有全民大會或人民代表始可編制。

Kant 德國法律哲學家也，其著作豐富，風行於世者有『Critic of the pure Reason』『Critic of the Practical Reason』及『Metaphysical first Principle of the theory of Law』，尤以第一部為最，西人認為造成時代之傑作，氏之法律思想如下。

第一，氏為唯心主義派之代表，承受盧梭之學說。對民約論有相當發揮，謂國家之起，由於契約。人民應將各人之權力交出，社會並保障其權利。

第二，氏既為唯心主義，故極力發揮意志之內容，認意志為法律最初及終極之要素，法律應以人民意志為

基礎。

第三，氏謂人民有最高權，可爲立法者，但同時不認人民有絕對權，不能修改憲法，故有評其思想矛盾者。

第四，法律之定義：「法律者，一人之自由意思，與他人之自由意思，從自由之通則，調和各人之專恣，而得共存之條件之全體」。(註十九)

Fichte 氏思想與康德頗接近。著有『Die Staatslehre』亦爲唯心主義派，其法律思想。

第一，以意志爲法律之基礎。繼承盧梭民約論之思想，加以更詳盡的發揮，認民約之成立有三個階段。

一、財產契約 (Eigentumsvertrag)，原始社會時代，財產無固定之界限，此財產契約，便是承認各人財產之範圍。

二、保護契約 (Schutz Vertrag)，既定財產契約後，便思有以保護之，於是有了保護契約。

三、聯合契約 (Vereignus Vertrag)，欲使前兩種契約，發生實際效力，不得不互相聯合，而成有組織有力量之社會，因此定聯合契約。

合此三種契約而成民約，名之曰 Staatsbürgervertrag，從此民約成立，國家於是發生，主權因而產出。

第二，法律目的，應使人民快樂、富庶、康健、守正義、有德性。

氏少年主張保護個人之自由財產甚力，及至晚年，思想大變。爲熱烈的民族主義者，認個人財產權，不能先國家而存在。必經過國家之階段，始有發生之根據與可能。因此產生國家社會主義。氏論國家職務，先則依國家之人

口而平均分配國家之總財產；人民既得其享有之財產，便應使用其財產權。然後國家始與以法律上之保護。又謂政府應切實保護人民工作之機會，以達各人生存之目的，並主張各人應發揮其本能，不應不勞而獲。

Hundbolit 氏法律思想之特質。

第一，氏對法律之中心思想，以個人自由為出發點，不認國家之干涉有價值，社會之進化在使個人自由之發展而非政府職務範圍之擴大。根據此中心思想，乃進論法律之目的。

第二，法律目的，在保障人民安全，安全者，要在法律上規定人民之自由權，使此自由權，不能有所動搖，法律目的既在保障人民安全，故政府職務對人民之道德，教育，宗教諸德性不能干涉。

第三，欲達法律之目的，必規定政府職務之範圍。氏規定政府職務有四，即立：

一、警察法 (Polizei-gesetze) 以維社會之安寧；

二、民法 (Civil-gesetze) 以定人民之關係；

三、訴訟法 (Prozessordnung) 以解人民之紛爭；

四、刑法 (Kriminal-gesetze) 以制違法之行爲。

彼所規定政府之職務，均偏於消極方面，故其思想之在今日，實無若何價值。(註二十)

Hegel 前面所介紹之幾位法學家，皆為唯心主義之代表，氏亦屬唯心主義派，但唯心主義之學說，至氏乃登峯造極。該氏既有進化的眼光，又有超人的識見。關於法律之著作有 *Grundrißen des Philosophie des*

Rechts]其法律思想亦以意志爲出發點。以自由爲基礎，認意志自由爲法律要素，使此要素實現，必有幾個方式。第一，應用法律力量以發揮個人人格，宇宙間萬事萬物之成就，皆以自由意志爲原動力。法律的權力，乃自然進化的表現。人之所以有人格，物之所以生財產權，皆爲自由意志所決定，爲時代文化之表現，非決於一定之標準。氏又謂法律與權利，乃各時代的文化與個人意識之歷史的表現，故氏之思想，具有歷史的眼光，進化的觀念。

第二，其次實現自由意志者，爲社會倫理觀念。社會倫理之具體的表現，分三階段。

(1)其始也，先有家庭，(2)而後有組織之社會。確定人與人之關係，滿足經濟的慾望，保護各人之財產。維持各人的幸福，(3)最後爲國家。此爲社會倫理之終極的表現，此時個人之意志與國家之意志相調和，故其結論，以國家爲社會進化之歸宿點。

第三，氏對於分權論，亦有其主張，分國家權爲三。

A 立法權， B 行政權。——行政權內包有君主權與司法權，結果成爲立法權，君主權，司法權。

立法者，代表經濟社會之共同利益，爲全體人民之總體，非代表個別之特殊利益。其思想以國家主義爲出發點，不認人民爲獨立之個體。氏視君主權甚重要，認爲國家最要之權力。使立法，司法權能實現其作用而不致妨害國家，必賴有君主權統制之。故以君主權爲全國之中心力量。(註三十一)

自氏以後，歐洲之法學思想，發生一反動時期，其代表人物有二。

1. Marquis de Bonald 氏之代表作品有：

『Legislation Primitive』 『Essai analytique sur les lois Naturelles de L'ordre social』 及 『Théorie des Pouvoir Politique et Religieux』。

其思想之特點。

第一，氏生於貴族，故其思想反動，解釋法律來源，皆歸復於上帝意志。國家一切權力，皆從上帝得來，法律乃上帝之意志以作為人類之行爲規則者。

第二，真正之法律，由無意識之風俗習慣中發展得來，其由人工造成之法律是無價值的。

1. Joseph de Maistre 氏思想與 Marquis de Bonald 無大差異，故不贅。

Jeremy Bentham 氏之思想，爲歐洲當時政治思想之中心。彼實一天才法學家，二十七歲時，即著有不朽之作，『Fragment of Government』一書，其平生思想之精華，皆表現於此書中。請分述之：

第一，功利主義。現代立法者，應根據現代社會需要而立法，此需要之標準爲「最大多數之最大幸福」。

第二，反對契約說。批評他們的契約說是杜撰的，民約不能作爲政治權利義務之基礎。謂「人類固然要服從權力，或不得不服從權力，但是要服從或不得不服從，並不是契約明示暗許的結果，乃是服從比較不服從利益多些，社會所以有服從，並不是爲履行契約，乃是想達到最大幸福的方法」。

第三，法律之定義「法律是用命令的方式以表示的一種意志」，根據此定義，乃否認法律理性說，法律自

然原則說。

第四，立法之最高主權者。氏謂「自然」「理性」「正義」皆不能創造法律。創造法律者，為國家之最高主權者。此最高主權，非抽象之物也。

第五，法律之效力。最高主權者之權力是無限的（指法律的權力），法律本身之權力絕對不受限制，其受限制者，為法律不合社會需要與人民利益。故憲法之修改，最高主權之限制，都認於理論上為不健全，於事實上為無價值。

第六，權利義務論。氏以權利義務，有不可分性。如權利離開義務或義務離開權利，則權利義務皆將變為毫無意義。氏分義務的種類有三：

- 一、政治的義務。——政治的義務者，主權者對人民的不法行為有處罰權，而人民亦有受罰義務。
- 二、宗教的義務。——一切不正行為，造物主皆有處罰權，而人民亦有受此處罰之義務。
- 三、道德的義務。——道德之義務，不受任何之裁制。

氏分權利的種類亦有三。

- 一、法律的權利——為國家之最高主權者允許人民活動之能力。
- 二、道德的權利——道德上之權力乃由社會羣衆之意見或感覺所產生。
- 三、自然的權利——自然的權利，在邊沁的法律思想上是沒有其地位的。

第七政治的權利義務原則之應用。在政治方面，人民對於主權者，沒有反抗和革命的權力，應無條件的服從。

第八，道德的權利義務原則之應用。在道德方面，人民對於主權者，為有條件的服從。有反抗和革命的可能。
(註二十三)

John Austin 氏雖繼邊沁之思想，因其受當時德國研究法學方法之影響，故其研究方法較邊沁為進步。能用科學的方法，整理邊沁之學說，使之發揚光大。氏研究法學甚為深刻，其思想之特點如左。

第一，法律之定義。氏既為功利主義派，則對自然法之學說，當然具反對態度，謂缺乏事實上之根據。氏謂「法律為意志的表示」。

第二，法律之認識。氏之所謂法，皆指吾人所謂現行法 (Positive Law) 而言。法律乃主權者之意志而發為命令者。氏之學說，均本此而發揮。

第三，主權論。氏之主權論，為當時法學上之一大貢獻。氏謂「主權，是人類社會內所指定的人對普通人有最高權者，其在習慣上得有一定社會內大多數人的服從。故主權者之意志為一切法律之淵源，其性質為絕對的超乎一切法律之限制，脫離一切法律上權利義務之關係，（此處之所謂法律，專指現行法而言，蓋氏僅認現行法為有價值之法律也）但主權者仍不能不受有其他力量之限制，所謂其他力量，如風俗習慣。其所以認主權者不受法律之限制者，蓋氏已認法律為主權者意志之表示，若主權

者受制於法律，不啻受制於自己之意志表示，是矛盾也。前人有主張主權絕對論者，有倡主權限制論者，但均未說明主權之對何者有絕對權，而對某種力量則須受其限制。Austin 能一語道破之，以矯前人之非，足以解決當時政治上之困難，此其價值之所在也。

第四，自由之觀念。氏謂自由非天賦的，乃政府給與的。分自由為政治上的自由與法律上的自由兩種，政府有規定自由範圍大小之絕對權，其目的在矯正個人自由之無限制的擴張。

第五，國家觀。反對契約說，謂國家之成立及其能繼續存在，純以功利主義為基礎。國家為積聚人民財富的一種組織。其目的在增加人民財富，以達最大多數最大幸福為歸宿。（註二十三）

Guizot 氏思想之特點。

第一，反對個人自主論。Guizot 之理與盧梭之學說，針鋒相對。盧氏認個人有絕對自主權，而 Guizot 則竭力否認，謂個人於有意無意間，皆受有正道、理性、真實之限制。但非絕對的受其限制，故人民應服從法律，然亦非無反抗之可能。蓋人民之服從法律，非由人民之同意，乃由於自然的服從。其與盧氏解釋個人自主權之見解，完全相反。盧氏認為人民之服從法律，乃由於人民之同意也。

第二，意志平等論。社會上無論何種權力，皆不能超過其他權力，任何人之意志，不能壓迫另一人之意志。此意志平等的事實，為一切法律之根本原則。

Savigny 氏於法學頗有貢獻，創近代法學為一新局面者，氏與有功。其思想之特點。

第一法律之效用——用以指出自由範圍的無形界限。

第二，法律之演進。——氏謂法律非人力所能創造，乃由自然演進化而成，進而言之，法律非主權者所可制定，乃由於人民行爲之反覆醞釀而成。故氏甚重視習慣法。認習慣法爲最良之法，立法者之職務，僅將人民之習慣加以法律上之形式而已，非以立法的地位憑主觀的玄想所可創制也。其性質爲人民意思之間接表示。（註二十五）

Ihering 著有『Der Zweck im Recht』其法律思想之特質：

第一，法律之定義。氏從社會主義之觀點，下法律之定義曰「法律乃保障或維持社會之重要狀態」。

第二，法律之精神。謂法律爲有強制性之行爲規則，強制力非但爲實行法律之手段，且爲構成法律之要素，無強制性之規則，不得謂之法律。

（四）近世法家之法律觀

因歐洲之實業革命，帝國主義之形成，造成社會貧富懸殊的現象。舊社會組織，不能滿足人民需要，適應社會潮流。於是思想上轉變至一新的方向，有社會主義無政府主義之產生，謀所以解決此社會問題；惟社會主義，有空想的社會主義與科學的社會主義之分，茲將其代表學者之思想約略介紹於後：

（一）空想的社會主義

Robert Owen 著有『Book of New Moral World』一書。自歐氏理論出世以後，歐洲立法乃有改革的

趨向，其一生之奮闘在 1820——1840 之二十年間，努力於法律制度的變革，環境的改良，救濟社會上被壓迫者不良之待遇。彼於一八三三年，即注意於近代最新之立法問題。即對工廠制度之改良，工廠法之開始，當推氏爲創始。氏創工廠法之目的約分數點：

第一、增進工人利益，

第二、調和勞資。——歐氏對當時私有財產制，並不絕對否認；其思想在急進之社會主義者眼光中觀之，認爲和緩派，然而其努力結果，能使舊制度動搖，爲新社會開生路，引起人民覺悟，注意工人生活，其功固不可沒也。

Charles Fourier 與 St. Simon (註二十六)

二氏皆爲法國之空想社會主義者，其思之大概，如下。

第一、懷疑財產有絕對權，認財產絕對權爲社會進化之大障礙，現代社會之所以貧困痛苦，實由於所有權之無限制，工商自由競爭之無度。

第二、政府職務。謂政府終極目的，在謀工人之利益；

第三、社會經濟職務之提倡。以前經濟職務，全爲自私的地主及資本家所濫用；當以社會經濟職務，救濟其弊。

(二)科學的社會主義

與空想的社會主義派對峙而盛行於近世的，爲科學的社會主義，Karl Marx 及 Engels 爲此派之首創者，他們的中心思想見諸一八四八年一月所發表的共產宣言（Communist Manifesto）。從前的法學家皆擁護當時的社會組織，經濟制度；自社會主義者出，乃一變其精神，力求徹底的改造社會。馬氏等的中心思想，觀察社會的結論，以物質爲人類歷史的中心，階級鬭爭爲社會進化的動力，法律爲資產階級壓迫的工具。主張勞工階級聯合起來，把資本階級的政府推翻，建立一個無產階級的政府，由無產階級執政，爲法律主權者。至關於社會主義學說之詳細內容，想近年來，中國社會主義高唱入雲的時候，諸君必知之甚稔，且因時間的關係，余亦不願多事介紹。

（三）無政府主義

除了社會主義之外，尚有無政府主義，其反對法律爲最力，其領袖爲 Godwin 及 Pierre Joseph Proudhon 等。Godwin 著有『Political Justice』一書。氏謂各人皆有管理自己之聰明，不必賴強制的干涉，反對一切政府，便是最好的政府也。沒有一個不爭權奪利的。「在我們的頭上，不戴一切有權威的帽子」。此爲彼等之口號，在經濟方面反對財產私有制，及分配不均的經濟組織。此思想之發生，由於當時法律不良的反應。

Pierre Joseph Proudhon 著有『Quest Ce que Propriete』及經濟制度矛盾論，亦名貧困之哲學，馬克斯當時曾著有哲學之貧困譏諷之。氏謂法律根據理性而生，爲理性之結晶。立法者，不能創造法律，僅負公布理性之責任而已。當今政府，乃由於不良之財產制度所造成，不論爲君主的，民主的，貴族的，皆爲專制之變相，沒有一個不爭權奪利。唯有自由結合，始爲合理的社會。

反對法治的思想，至此乃趨於極端，空想的社會主義，對於當時法制抱懷疑的態度；科學的社會主義，對法律則更具破壞的精神；至無政府主義，則主張根本的推翻。但物極必反，至十九世紀中葉以來，批評社會主義無政府主義之學者疊見，謂彼輩皆因一時之憤憤，一時之血氣，而倡此因噎廢食之學說，非至論也；故又倡法治，漸恢復昔日法治之精神，第對法律之觀念與昔有不同耳。

綜析前面所介紹諸家學說可以得有幾個概念。

在第一個時期內許多學者的思想有一個共同的特點，便是崇拜自然權威，認自然權威高於一切，以自然法為一切法律之根據。

及至中古時代，宗教盛行，當時思想無不受其影響，皆帶有神權色彩，以前皆認自然權威為最高無上。至此時期乃一變抽象的自然而為上帝，宇宙間萬事萬物皆由上帝一手所創造，故此時法律亦皆以神權為淵源，不論為人造法，習慣法，皆為神之意志；君主教皇之權，皆由上帝授與，因此都主張政教合一。自十五世紀後，法律思想又有一轉變，恢復到自然法的觀念，可謂為自然法復興時代，主張一切人類皆自由平等；此思想至十八世紀發展成極端的個人主義，一切法律上之解釋，莫不以個人主義為出發點。

但物極必反。在這個人主義發展到極點的時候，社會主義無政府主義亦於此時發端，無政府主義者，目見當時社會組織之不良，乃思根本推翻此社會，惜其主義之核心，亦以絕對的個人主義為歸宿。

十九世紀以來，學者見自然法神權法無歷史上之根據，同時個人主義亦流弊甚多，而社會主義無政府主義，又復偏激不全，因噎廢食，乃倡科學的法律觀，以歷史事實及現代社會理性，真理，解釋社會權威及個人自由之源。簡單的說，是由個人主義變為社會主義，由神權說玄學說的法制，變為科學的法制。

IV 吾人現在對於法律之認識

講這一節，我預備先介紹當代法學家對律之認識然後殿以余個人之意見。茲欲介紹者為 Henri Lévy Ullmann, Hans Kelsen, Léon Duguit 及 H. J. Laski 諸大法學家。

(1) Henri Lévy Ullmann 為法國當代之法律哲學家，現任巴黎大學教授，最近出有『Éléments D'introduction générale à l'étude des Sciences Juridiques』一書，此書第一卷專討論法律之意義，對各家學說之內容，皆加以詳細的研究和批評，最後敘述氏本人之意見，應用何種方法下法律定義。

第一方法 前人下法律定義，皆因觀點之不同，主觀見解之各異，致所下定義，皆不能無偏。氏謂研究法律意義之方法，應從四點觀察。

- 一、從形式上觀察，某一時期，某確定地域內所適用之成文法或不成文法，是為現行法。
- 二、從人的性格及人類的理性上觀察法律之意義，是為自然法，及唯心法。
- 三、從社會立場觀察法律之意義，是為客觀法。

四、從個人觀點來研究個人權利利害及個人幸福與特權，是為主觀法。

前人之觀察法律，大抵皆從一方面研究而發揮其理論。結果不免有顧此失彼之陋。故研究法律之意義，應從各方面着手，然後始合乎科學之精神而庶幾近於真理。

第二，法律之意義 氏分法律之意義為兩方面。

一、法律之客體 (Objets du Droit) 法律客體為自由權 (Objets du Droit C'est la liberté) 其內容可分兩方面說。

甲、義務 (obligation) 乙、自由權 (Liberté)

義務，乃規定人民應做和不應做。自由權乃敘明何事可做與不可做。兩者之差別，在前者有強制性，後者為可能性而含有自由選擇的意義。即從法律客體方面觀察法律，其主要意義乃在確定自由及義務之範圍。

二、法律之主體 (Subjects du Droit)

從來研究法律者，皆以個人為法律之主體，至氏則謂法律之主體非為個人而為「人羣」或「集團」。僅研究法律之客體而不涉及主體，則權利義務將無所歸宿，然而以個人 (Individuel) 為法律之主體，亦屬非是，有違現代思想之潮流，在此二十世紀時代，不應再以個人為法律之出發點，當以人羣及集團為本體，氏引蒲魯東之言曰：「二十世紀開了集團的新紀元」。此學說，足以影響社會上一切之組織。然而過分擴張個人觀念，固背人羣福利；但過分擴張社會權力，亦足抑制個人本性，發展此為近世法學上之最大爭點。而 Levy Ullmann 氏，則能融

匯各派之思想，故能自成一家言。

(2) Kans Kelsen 氏爲奧之大法學家，對於公法之貢獻尤宏。著有「Hauptproblem der staatsrechtliche」及「Allgemeine staatslehre」諸書，其學說可分兩方面述。

第一、靜的方面 以法律爲國家的秩序，內含有兩種意義。

一、此國家的秩序含有實際性及理性，爲國家的必然命令。以國家力量而用某種方式表現之，使之成爲有強制性之秩序。

二、國家與法律爲一體。蓋國家僅爲諸種規範的法律命令之具體表現，故有國家之組織及職務；同時，國家權力，又爲法律之後盾，否則法律不能全其用，故法律之產生，及其施行，皆依據於國家，是法律與國家所以爲一體也。國家的權力爲整個的，有不可分性，故個人對國家有服從之義務。其學說，足以使傳統個人自由觀念，發生動搖。

第二、動的方面 國家之秩序，非但使固有之秩序安全，且須促其演進，蓋氏認現行法之上，尤有超然法在，此超然法有支配及限制現行法之力，而現行法之訂定，隨處皆受此超然法之暗示，故國家之權力，在這一方面亦非絕對，法律之用意，不徒在保住固有秩序之安定，且須推動秩序之演進。

(3) Léon Duguit 爲當代頗負盛望之法學家，著有「L'Etat, le Droit Positif et la loi Positive」[Traité de Droit Constitutionnel,] 「Les transformations du Droit privé」[Les transformations du Droit public]

及 *Le Droit social, le Droit individuel, et les transformations de l'État* 其思想要點，如下：

第一，法律思想之根本觀念，以社會職務為私法之出發點，以公共職務為公法之出發點，氏深信人是沒有權利的，即人類的集團，也是沒有的，個人對於社會，須盡一種職務，負一種使命，這個概念，纔是法律的基本精神，無論是強者或弱者；治者或被治者，都要受這一個規律的支配。

第二，私法上之社會職務觀。謂人既為社會之一員，便有其一分應盡之職務。凡能盡此社會職務或能為這職務而努力者，始有其社會價值與功用，纔能得到社會法律的保障。孔德 (Auguste Comte) 氏也曾和狄氏有同樣的論調，「除了天天作其職務外，誰也沒有其他權利」。

第三，公法上之公共職務觀。氏甚反對從前公法上之公權觀念，謂為玄學的虛構的；政府惟有盡其公共職務，沒有所謂公權。換言之，政府本來處於無權地位；須視其能否盡其職務；始可得法律保障。(註二十七)

(4) H. J. Laugel 氏為英國之新進學者。著有 *LA Grammar of politics* 一書，甚得世人之推崇。其中心思想可分五點說明。

第一，法律之起源。謂「人為有聯立性之社會動物，其遺傳性有營共同生活之本能」。又謂「人生而不自由」，此見解予天賦人權說，以重大之打擊，其理論根據人為有聯立性之社會動物的基本概念，謂人於出生後，隨處皆生聯立關係，法規乃基此人性而生。

第二，國家觀。視國家為民衆之集合，其目的在期共同生活之美滿，故國家與宗教及職業團體之性質無

大差別，所不同者，國家組織，有強制性耳。故一國之人，皆應受本國法律之支配，有服從此法律之義務。又國家之目的，既在謀共同生活之美滿，是則國家之本身，固非目的，乃為達到此目的之手段，人民服從國家之法律，以國家之能否達到此目的為條件，若國家不能達到此目的，則維繫此服從之條件，已不成立，故人民固可反對國家也。故其結論曰「非我們為國家，乃是國家為我們」。

第三，權利的新觀念。氏之思想頗與狄驥氏接近；惟氏甚重視權利。謂權利為人類生活之必要條件，有此，則可以發展各人至善之天性。然所謂權利者，非絕對主觀權利之謂，應與職務相對待，互為條件，個人不能反對公共利益；而公共利益與國家性質不同，國家不過為少數人握有政權之象徵而已。當局有誤，自有反對之權！

第四，平等之解釋。平等者，非待遇及報酬完全相等之謂，蓋此為事實上所不可能，人類之慾望技能皆不相同，而待遇報酬將何以使其平等。故平等之真義，乃在不認某個人有先天之特權，而使各人有合宜之機會，以發展其至善之天性而已。

第五，自由觀。自由者非無約束之謂，人類生而不自由，隨處皆有聯立之關係，若無共同之規律則不能生存。共同之規律者，應以多數人已往之經驗共認此規律為合理，可認為人類行為之規範者。故一方面人民有其自由，一方面，國家有強制力，二者固平行而不悖也。非若其他學者，以為有人民之自由，便無國家強制力；有國家之強制力，便無人民自由，此為 *Liberalism* 學說之獨到處。

氏更根據其性質，分自由爲二種：

一、政治的自由 所謂政治的自由者，人民對於國家之政治有參與權，共同之規律，固爲多數人已往之經驗，但個人之見解，亦可供參考，乃智者千慮，必有一失；愚者千慮，必有一得之意，然政治自由亦有相當之條件：

A、須有相當之政治知識

B、無偏見

二、經濟的自由 所謂經濟的自由者，乃各人應有生存權；務使人民均有：

A、工作之機會，

B、生活上充分之營養。

欲實現此原則，必使

A、工業平民化

B、工業法，應根據合作原則，不能有高壓手段。

觀以上諸家之學說，可知近代立法之趨勢。同時，吾人研究立法問題，亦可資爲借鏡。最後余將以個人對法律之見解，向諸君敘述一下，以殿此章。然因問題之大，時間有限，參考書無多，所見難免無誤，深幸諸君有以教之。

對於法律之認識，應有徹底的了解，當從各方面視察，必使此基本原則，近於真理，蓋立法影響於社會文化之

進退，國家之治亂，有密切關係，所謂差之毫釐，失之千里，不可不慎諸於始。

傳統學者對法律客體之認識，皆不能脫離法學上以權威為法律之精神的傳統思想，謂人各有強力，莫不有慾望，因強力之澎湃，求慾望之滿足，乃侵佔物產而為己有。並謀如何自由運用之，此權力即為法律之客體，此種思想，實令人不能無憾。

其對法律主體之認識，亦難使人滿意，向來學者，皆以個人為法律之主體，認歷史上一切活動，皆由個人演繹而成，乃竭力維持個人主義，其後，社會主義者，因極端個人主義之反應，見個人主義之非是，於是倡階級鬥爭說，認階級鬥爭為歷史演進之動力，因之慫恿勞資鬥爭，結果，亦不過以「階級」代「個人」，其錯誤，正同於百步者之笑五十步。

法律本質問題，向來法學家多以強力解釋法律，然強制力，雖為構成法律之要素，但不得謂法律即強力，此須深辨也。

我輩研究法律之意義，應根據社會科學之方法，作客觀的探討，不應用主觀的玄想或揣測。余意歷史上之一切活動皆以爭生存為中心，故余解釋法律之意義或難同於前人。茲述余個人對法律之認識於下。

第一，法律之主體（從社會立場觀察，知人類之爭生存，必受兩大原則之支配。

一、求同的社會聯立關係。(Solidaris par similitudines)

人類之全部歷史，既以爭生存為中心，則在社會生活內，必有共同之目的，共同之要求。欲達到此目的，滿足此

慾望，必須互相聯立，蓋人爲社會之動物，不能孤立而獨存。

二、分工的社會聯立關係 (Solidarité par division du travail)

人類固須互相聯立，但不工作，則此目的，此慾望，尤不能達到，必須努力工作，從事生產，而後始可生存。但各人天資不同，技能有異，若強其萬能，因爲事實所不許，亦且有背經濟之原則。故必各盡所能，直接爲社會造幸福，爲社會求進化，間接卽所以達此共同目的，滿足此共同慾望。所以個人之活動，在社會歷史的進化上，亦仍有其力量。

根據這兩個原則，可知社會羣體與個人活動，皆有其價值，固不可偏廢也。故法律之主體，應左程右準，綜析兩者之價值及功用而求其全，不應稍存偏見，抹煞個人重視社會或重視個人抹煞社會也。此固非余之妥洽；蓋客觀事實如此也。

第二，法律之客體 前人僅見權利之重要，而未認清權利之前尙有更重要之職務。結果，遂使事實顛倒。原始社會，地廣人稀，土地爲無主之物，實無所有權之可言。其後，人民生活由游牧而農業，同時人口繁殖，宅有定居，乃從事於墾殖，此時，人民對土地全爲職務，亦無權利之可言。及後，本各人之所墾殖而劃定界限。於是生所有權，故根據此歷史事實以論，可知義務實先於權利。傳統學者之所以認權利爲出發點者，蓋僅見土地爲祖先所遺，後人生而享此權利，故不知權利之先尙有職務。不察歷史之淵源，妄倡天賦人權說，此實倒果爲因。所以法律之客體，應以義務爲第一本位，惟欲使職務之充分發展，仍必賴有客觀之權利。吾人所反對者，僅爲主觀之絕對權利耳。

第三，法律之本質 法律本質，雖不能無強力；然此爲達到目的之工具。運用此工具之原動力，仍爲社會的力

量與正義，絕非如從前學者所信之主觀的強力。法律因有社會力量，故又異於無拘束力之習慣風俗及道德正義也。

(十八年在國立中央大學講滕碩筆記)

(註I) Peffle; *La Philosophie de Socrate*.

(註II) Plato: *The laws*

Fouille: *La Philosophie de Plato*.

Jowett: *The Dialogues of Plato*, Trans. 3rd.

(註III) Brodley: *Aristotle's Conception of the State*.

Jowett: *The Politics of Aristotle*.

St. Hillaire: *Politique d'Aristote*.

Bossmihl and Hieker: *The Politics of Aristotle*.

(註IV) Dumming: *Political Theories*, Vol. I.

Seala: *Die Studien des Polybios*, *Cicero's Scripta*.

(註V) Moyle: *Institutes of Justinian*.

Morley: *Outlines of Roman Law*.

Maine: *Ancient Law*.

Bovigny: *Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter*.

Sohn: *The Institutes of Roman Law*.

- (註4)Nourisson: *La Philosophie de St. Augustin*,
 Piagnol: *La Politique de St. Gregoire le grand*,
 Gieseler: *Church History*, Vol. I.
 (註5)Thomas Aquinas: *Opera Omnia*,
 Feugneray: *Essai sur les doctrines politiques de Saint Thomas d'Aquin*,
 Jourdain: *La Philosophie de St. Thomas d'Aquin*,
 (註6)Marsiglio: *Defensor Pacis*, Frankfurt, 1612,
 Dunning: *Political Theories*, Vol. I, pp. 238—254.
 (註7)Machiavelli; *The Prince*,
 Franck: *Reformateurs et Publicistes*, Moyen âge,
 Macray: *Machiavelli, Essays* Vol. I.
 Morley: *Machiavelli, Essays* Vol. I.
 Symonds: *Renaissance in Italy*,
 Thomson: *Machiavelli's discourses on the first decade of Italy*,
 (註8)Bodin: *les Six livres de la Republique* Paris 1589,
 Bodin: *The Six Books of a commonweale*, (Richard Knolles 倫敦1606)
 Bandrillart: *Bodin et Son temps*,
 Hancke: *Bodin, eine Studie über den Begriff der Souveränität*,
 (註9)Suarez: *Practatus de legibus ac Deo Legislatore* 1872.

Dunning: Political Theories, Vol II.

(註十一) Grocius: On the Law of War and Peace

Pratirer-Fodéré: Essai biographique et Historique sur Grocius et Son temps.

Carmichael: Grocius and the Literary History of the Law of Nation

(註十二) Hobbes: Leviathan.

Hobbes: Works, ed. by Sir. W. Molesworth.

Woodbridge: The Philosophy of Hobbes.

Dunning: Political Theories, Vol. II.

(註十三) Gooch: English Democratic Ideas in the 17th Century

Graham: English Political Philosophy, P. 50--87.

Locke: Works, Vol IV.

Stephen: English Thought in the 18th Century.

(註十四) Humne: Essays.

Dunning: Political Theories, Vol II.

(註十五) Brunetiére: Montesquieu.

Montesquieu: Esprit des lois.

Sorel: Montesquieu

Villemain: Tableau de la littérature ou 18th Siecle

(註十六) Rousseau: Du Contract Social

- Rousseau: Political Writings, edited, with Introductions and Notes, C. E. Vaughan 2 vols. Cambridge, 1915.
- (註十々) Beccaria: Dei Delitti e delle Pene. Livorno 1824.
- An Essay on Crimes and Punishments, Translated. With a Commentary attributed to Voltaire, Dublin 1767.
- (註十々) Kant: The Philosophy of Law. Translated by W. Hastie Edinburgh 1887
- Dunning: Political Theories, Vol III. P. 130—136.
- (註十十) Humboldt: Sphere and Duties of Government. Translated by Joseph Conkhard, London 1854.
- (註十十) Hegel: The Philosophy of History, New York 1800
- The Philosophy of Right, London 1896.
- The Philosophy of Mind, Oxford 1894.
- (註十十) Bentham: Works, 10 Vols. Edinburg 1843.
- A fragment of Government, Oxford 1891.
- (註十十) Austin: Lectures on Jurisprudence, 2 Vols. London 1873.
- (註十十) Guizot: The History of Representative Government in Europe, London 1861.
- (註十十) Savigny: Of the Vocation of our age for legislation and Jurisprudence (Translated) London System: des heutigen Römischen Rechts, Berlin 1840.
- (註十十) Fourier: Oeuvres Completes 6 Tomes, Paris 1841—48.
- St. Simon: Oeuvres 47 Tomes, Paris 1835—78.

(註二十七)參觀拙著：秋廣氏之私法革新論——東方雜誌第二六卷十八號。

拙著：近代公法學之改造——東方雜誌。

三 三民主義的法律觀

一 革命的建設與法制的革命

人類是社會的動物，社會是複雜的組織；而「法律則為社會生存之要件」。複雜的社會，必有賴於精密而善良的法制，纔能存在，纔能生存，纔能安全，纔能和洽，纔能演進。人類經營社會生活，前後已有數千年的歷史；在過去幾千年悠久的歷史過程中，社會雖勉強存在，勉強生存；然而並未能安全，並未能和洽，也未見有長足之進步。這是因為社會組織之未良，未盡善；而社會組織之所以未良，未盡善；又因為社會賴以生存的法律，未良而未盡善。

人類為不良的法律束縛着，在不良的社會裏呻吟着；同時又要滿足其求生的欲望和使命，時時在和社會的惡勢力相鬥爭。有國家與國家之爭，民族與民族之爭，殖民地與帝國主義之爭；有諸侯與諸侯之爭，貴族與君主之爭，平民與貴族之爭，平民與君主之爭；有豪富與豪富之爭，農奴與地主之爭，貧民與資本家之爭。如此幾千年來互相鬥爭的目的，雖欲企圖彼此社會關係的改善；然而所得的結果，仍未得到一種合於理想的社會組織，合於正義的社會關係。所以，我時常痛心的說，過去的歷史，祇是昏天黑地；過去的人類，祇是輾轉呻吟。而在大家輾轉呻吟得不能忍受之時，亦祇有盲目蠢動，或則恣意暴行；其蠢動或暴行的動機，雖都有可諒；惟蠢動與暴行的結果，卻仍無

裨於現狀之徹底改善；更危險的，且反使現狀更形惡化，而日趨於違反社會進化的末路。

三民主義的創造者，徹底認清了全部歷史的總因果，徹底認清了人羣進化的總樞紐，要對於幾千年來人類輾轉呻吟蠢動暴行所未能解決的大問題，給他一個總解決。人類歷史暗淡了幾千年，到了這個時候纔現出了一線曙光。人類盲目鬥爭了幾千年，到了這個時候，纔得着了一個方向。我們三民主義的革命者，現在逼不容緩的責任，便是要把這一線曙光，發揚開展起來，使普天之下，同見天日；要依照了這一個指定的方向，努力進行，使芸芸衆生，同出苦海。

中國革命，因爲主義的精深與博大，其使命是特別偉大而繁重。因爲中國革命的主義，在其科學的基礎上，是超脫了一切時空的制限，以中外古今一切歷史的和社會的事實作基礎的，是適應着世界全體人類切實的需要而制成的；在其所具備的各別的和統一的兩個革命特性上，非但是中國革命唯一無二的南針，而且又是世界革命最高的指導原則；在其理論的體系上，非但是中國自古以來固有的文化精神之結晶，而且又集了世界科學文化的大成；在其所根據的博大無比的世界進化定律上，非但可以解決我們中國的問題，而且可以解決世界各國的問題。所以三民主義，既有其頂天立地偉大無比的價值和功效；三民主義的革命者，亦應有其繼往開來偉大無比的使命和工作。

我們革命的戰士，在這個崇高偉大的責任上，在青天白日的旗幟下，對着這個精深博大的主義所指示的方向，努力奮鬥了幾十年，纔得到了現在成功的開始。然而革命的意義，不是單純的破壞，尤在偉大的建設。破壞是不

得已的手段；建設纔是終極的目的。破壞僅開革命之端；建設纔收革命之功！這一點淺顯的意義，我們不當僅僅明白；尤其是要步步實行。如果單單破壞而不建設，這不能算是革命，祇能算是搗亂。所以今後每個忠實同志，尤其應當覺悟建設之重要與不容緩，不容苟且。

我們不能單有破壞的勇氣，尤其應具建設的能力。

「充實我們建設的能力！」

我願懸此以爲今後同志努力的信條！

以前社會的組織，社會的關係，既處處不能盡如人意，不能盡合正義。我們徒然咀咒和悲憤是無用的；我們徒然攻擊和破壞也是無用的。我們祇要把我們理想中的社會建設起來，使之盡如人意，盡合正義。我在開首說過，法律是社會賴以生存的要件，也是社會安全、和洽、演進的要素。所以，三民主義的革命者，如果要想把三民主義的理想社會建設起來，其所恃以建設的要素和利器，厥惟三民主義的法律。

作者年來感覺主義法律化之重要，以及一般談三民主義建設者，不求其本之危險，時常爲文論到這點。第三次全國代表大會之時，我在歐洲特意草了一個提案，說我們革命後第一件的重要工作，就是要根據主義，發表一篇人民基本權利義務宣言。「我所以要主張先發表一個人民基本權利義務宣言，就是因爲這是使本黨主義法律化的最初而基本的辦法，也是實現本黨革命使命最緊要的規條，因爲這一個宣言大綱，就是我們今後制憲的基礎；而憲法又是國家的根本大法，是以後編訂一切普通法律的張本」。社會是一種複雜的組織，組織社會，是一

精細的工作。我們一方面固須有通盤的打算，一方面又須有精密的規定。立法者一字一句的改動，都能和受法律管轄的人民之實際利害，發生切實影響。我們要建設革命的新社會，固然已有妥善的指導原則可循；但是這些原則，僅僅指示我們一個方向，我們尚須根據原則，極謙嚴的演繹許多精密的條文，這些條文，就是組成社會的經緯。但是在我們演繹的時候，如果稍一不慎，便會「失諸毫釐，差以千里」。我們斷不能隨意牽強附會，便算已奉行了革命的原則。所以，如何使主義法律化，的確是今後三民主義革命者當前的最大問題，也可以說是我們過渡到革命的新社會去的行程上，一個極大的難關。

中國民族，素來缺乏法治精神，輒喜以禮義之邦自誇。以為法治的結果，充其量祇是「民免而無恥」；尤其是一般偏激的青年，因為不滿於社會制度，對於法律十分的厭恨，以為是強者壓迫弱者的工具。殊不知法律畢竟是組織社會不可少的利器，即是到了無政府主義時期，也還不能不有種種法制的組織。人類是社會的動物，社會是複雜的組織；組織社會為一精細的工作；如果丟棄了法律，來談組織社會，實在是一種幼稚而不合事理的空想。主義給我們的原則，是一般的；根據主義而定的法規，纔是精細的。在主義沒有法制化的時候，我們所理想的社會，仍是建設不起來的。復次，主義祇有感召世人的道德意味，一定要使它法律化以後，纔有強制的力量。主義固是我們法律的基礎；法律則是主義的有力保障，推行主義的必要原素。於此，可知主義的力量，僅是感召的；根據主義而訂成的法律之力量，纔是強制的。所以在主義沒有法律化的時候，我們所理想的社會，也是建設不起來的。

從這一個理論的簡要說明以後，我們總可承認主義法律化之重要。總之，法律是社會生存的要素，這已是許

多法學家所承應；丟棄了法律，而想組織社會，這是緣木而求魚；不使三民主義法律化，不使三民主義的原則，演繹成精微周密的法制，而想建設三民主義的新社會，這當然也是南轅而北轍。過去社會的缺點，人類的苦痛，既是由於法制的不良；則今後社會之新機，人類之幸福，亦當待法制來創建！當今三民主義革命者的使命，首在三民主義之建設；三民主義之建設，尤賴三民主義之法律。所以「如何使三民主義法律化」？這是完成三民主義建設的基本問題，也是現在每一個忠實的革命同志，應當熟思審研的最大問題。作者法學知識，本甚淺薄，何敢侈談；惟耿耿此心，深感本問題之重要而又刻不容緩，所以不慚學淺，屢貢其一得之愚見，拋磚引玉，海內外學者，倘能因此作更進之研究，則豈個人之幸，抑亦世界法學上之新曙光也。

二 法律之根本精神與事實基礎

我們要根據三民主義來造法，聞者必譁然不平，以為是一黨專制，要以少數的意見來壓迫人民的自由。這是未明法律精神，未明主義客觀的事實基礎，所起的誤解。

要打消這種誤解，先應根據法律的精神，來對於法律下一個解釋。關於法律的意義之說明，孟德斯鳩在其名著法意裏有一句不朽的名言，說：「法律，從它最廣的意義來說，是從萬物的本性裏，所得到的必然關係。」這和三民主義的精神，以及三民主義的事實基礎，完全一致。因為，三民主義也是「從萬物的本性裏，所得到的必然關係」。為什麼說「三民主義是從萬物的本性裏，所得到的必然關係」呢？這又須相當的說明。

三民主義，並不是個人主觀的偏見，也不是玄學的空想；而是以中外古今一切歷史的和社會的客觀事實作基礎的。是在這樣無所不包無所不容的客觀的事實裏，所歸納出來的結晶理論，所找得的必然關係。所以，我們覺得三民主義的根本精神，及其事實基礎，是和法律的根精神及事實基礎，互相一致的。我們所以要根據三民主義來造法，自始就是因為三民主義和法律精神，並不背殊。

再分開來說：（一）民族主義之根本精神與事實基礎——就民族形成的原素來看：概括的說，民族的造成，是一種偉大的歷史的力量；分開來說，就是血統、語言、生活、宗教、習慣風俗，這五種力量。是客觀的，是自然進化而成的；不是主觀的，不是武力所能征服的。就民族國家演進的歷史來看，在遊獵時代，那時的人，毫無社會的組織，互助的精神。到了漁牧時代，互相合作之精神漸生，在社會組織方面，就有父系的家庭，再由家族間的結合，遂成爲部落，有酋長。到了農業經濟時代，部落生活，漸得其固定區域，由部落與部落之結合，就擴大了政治社會的組織，這就樹立了民族國家的根基；到了工商業發達時代，民族國家的組織，更爲鞏固，民族的精神，也更爲發揚。於此可見民族的結合是一種縱貫的、悠久的、歷史的、自然的、根深蒂固的力量。更就各國之民族運動來說，則德意志的統一，意大利的統一，愛爾蘭的爭自由，波蘭的獨立，外高加索三新邦亞美尼亞，亞索培強，喬治亞之建立，土耳其之復興，猶太民族之回鄉運動，以及其他弱小民族的反抗運動，都足以證明民族主義，是社會進化上一個不可抗的潮流。這一個民族生存的道理，實是宇宙間顛撲不滅的天經地義。（二）民權主義的根本精神與事實基礎——民權主義也是幾千年來社會進化中的偉大力量。幾千年以前，我國已有湯武爭民權的革命。至於擁護民權主義之學者和

思想，則幾千年來，代有其人。就西洋歷史來看，當希臘、羅馬古代，便已有民權之思想與事實。英國之革命，法國之革命，美國之革命，這尤其是歷史上民權革命的顯著事實。其餘如丹麥、荷蘭、葡萄牙、西班牙諸國，也先後發生民權運動。至於俄羅斯的大革命，德意志的革命，土耳其的革命，這更可以證明民權主義，確有其許多客觀的事實基礎。再證諸各國學者的學說，則幾乎異口同聲，都是擁護民權，沒有再敢為君主貴族作喉舌。再就歷史上治亂之蹟來看，在君王昏瞶，不顧民情之時，國恆大亂；在天子英明，尊重民意之時，國恆安樂。這更足以證明，民權主義是一種不可違抗的天下公認的至理。（三）民生主義之根本精神與事實基礎——古往今來，一切文物制度，思想作為，都是以民生為重心。上古之世，繆祖教民蠶絲（衣），燧神氏鑽木取火（食），有巢氏教民造屋（住），黃帝造宮室（住），作舟車（行），神農氏嘗百草為藥（育），遂開社會進化之端，而受民擁戴，尊為聖賢。可見社會進化，自始即注重衣、食、住、行、育的民生問題。自遊獵時代，到漁牧時代，農業時代，以及近世工商業發達時代，生產技術，生活方式，步步自拙而巧，由簡而繁，人類文明，無論是精神的或物質的，都是受了民生的原動力而着着進步，生產組織之改善，生產能力之增加，交換制度的改善，以及分配原則之革新，分配制度之社會化，都是為適應民生的要求，解除民生的痛苦，增進民生的幸福。歷史上治亂之蹟，在在可以證明民生之重要。歐洲各國經濟組織之改善，租稅制度之革新，國營企業之發展，私人資本之限制，合作主義之提倡，工人生活之改善，與地位之增高，都是民生主義力量之表現。可見民生主義，又是一種順天應人之極則。

於此，可以看出，三民主義，實實在在是從中外古今客觀的事象中，歸納出來的必然結論，如果用孟德斯鳩的

話來說，就是從「萬物的本性裏，所得到的必然關係」。所以，我們現在要根據三民主義來造法，就是因為彼此根本精神和事實基礎之相同；非但不是挾一派的偏見，來愚弄民衆，不是挾一黨的權威，來壓迫民衆；而且正是一椿順天應人的創舉。

三 歷來法律精神之錯誤

歷來法律精神，是主觀的、個人的，這是歷來法律最大的錯誤，也是社會關係、社會組織，所以未合正義的最大原因。這種主觀權利的、個人主義的法律，根本是沒有科學根據的，沒有事實基礎的，不合客觀需要的。換句話說，歷來的法律，並不是真正「從萬物的本性裏，所得到的必然關係」，和孟德斯鳩所指的法律精神，是互相背馳的。歷來的法律，在這種錯誤方向背馳的結果，遂製成了許多社會的病象，增加了許多人民的苦痛。法律的作用，本來是爲人民謀幸福，爲社會求安全、求和洽、求進化的；現在卻反使許多人民悻悻不平，反而使社會現象杌隉不安，這亦可說是因為法律精神錯誤的結果。

現在談立法者，動輒以歐美爲規範。殊不知歐美法律精神，根本上已是如此錯誤！歐洲自中世紀封建制度瓦解以後，個人主義，遂占有社會的威權。自盧梭倡天賦人權說，個人主義的根基與威風，格外的深厚而宏大。他們說，人是生而自由的，獨立的，孤立的，有其個人的自主權的；而且這種主權，是不能讓與的，經久不變的，永存不滅的。社會之所以成立，是由於個人之自願接近；個人之所以自願接近與結合，目的是在確定和保護其個人的自然權利。

因此國家——他們說是以個人為中心的集合體，除了保護個人的權利之外，是不能有別的任务的！法律的條文，是爲了個人主觀權利而制定的。他們祇准國家有保護個人主觀權利之職務，而不得有干涉個人主觀權利之行為！換句話說，他們的法律，完全是以主觀到了極點的個人主義為中心的，而沒有把客觀的社會事實與需要作基礎。所以，到了社會利益和個人利益，社會需要與個人需要在衝突的時候，總是以個人利益、個人需要為主。個人利益、個人需要，在他們傳統的以主觀權利為中心的法律精神上，祇要是他們法律所認可，即使有妨社會利益，有礙社會需要，仍得聽其維持和發展。

這種法律思想，完全是玄學的，不是科學的；完全是主觀的，不是客觀的；完全是為個人打算的，不是為社會全體着想的。各國立法者，又復對於這種法律思想，固執不變；他們雖也想使他們的法律，適應他們社會的需要，迎合他們民族的特性，然而他們對於這一個傳統思想終未破除。德人的法律精神，在強力；英美的法律精神，在功利；法人的法律精神，在自由。他們的法律，雖各有他們特殊的民族精神，然而卻都沒有脫得去他們傳統思想的束縛。所以，他們各有的精神，本來不是壞的；卻因受了這一個傳統思想惡化以後，就發生了許多的弊端。強力，祇要是客觀的、社會的，本來並不是壞東西；可是德人的強力是主觀的，是個人的，那就十分的要不得。功利，祇要是客觀的，社會的，本來也不是壞的；可是英美人的功利是主觀的，是個人的，那就十分的要不得。自由，祇要是客觀的，社會的，本來是極應該提倡的，可是法人的自由也是主觀的，個人的，所以還是發生許多流弊。德人之橫蠻；英人之陰險；法人之浪漫；未始不是他們的法律精神，所弄到如此的。

俄國革命，一鼓足氣要把歷來的法律精神消滅！要把歷來的法律制度剷除，蘇俄黨人，自誇他們的主義是科學的，是唯物物的。他們也算是深明時弊，認為現代社會組織之核心——個人主義，實為萬惡之根源。他們以為一定要把這一個核心革去，纔是正本清源的辦法。他們這種正本清源的精神，我們何嘗不深表同情。祇可惜他們取而代之以的工具，卻是不可嚮邇！他們的態度，仍是沒有徹底客觀；他們的思想，仍是沒有徹底科學；他們的階級主義，仍是主觀的，玄學的；而其偏激，殘酷的精神，則更為可怕！換句話說，他們革命的結果，仍是沒有革盡傳統法律精神之積弊；他們跳來跳去，仍是沒有跳出歷來法律制度所擺佈的圈套！

歷來法律的精神，既如此其根深蒂固牢不可破，其錯誤與危險，又如此其彰明較著；我們人類因被其管轄而所受到的實際苦痛，又不可勝述；然而我們改革這種錯誤，與避免這種苦痛的切實辦法，到底如何呢？請進論之。

四 創建法律科學之新系統

法律既為社會生存的要件，社會之安全與動亂；社會之和洽與抗拒；社會之演進與衰落，既都視乎法制之良否。歷來法律精神之錯誤，以及法制之不良，非但不能為我們新社會建設之工具，且又為新社會生存與發展之障礙。所以，我們目前如果想謀社會組織之改善，人類痛苦之解除，首當企圖法律科學之改造。

法律科學之改造，這是一個非常嚴重和艱難的問題。作者習法未精，所見太淺，雖有宏願，終畏嘗試。曾於東方雜誌草公法學革新、私法學革新二文，亦僅介紹法儒狄驥氏之學說。今於本文有限的篇幅裏，來附帶的討論這個

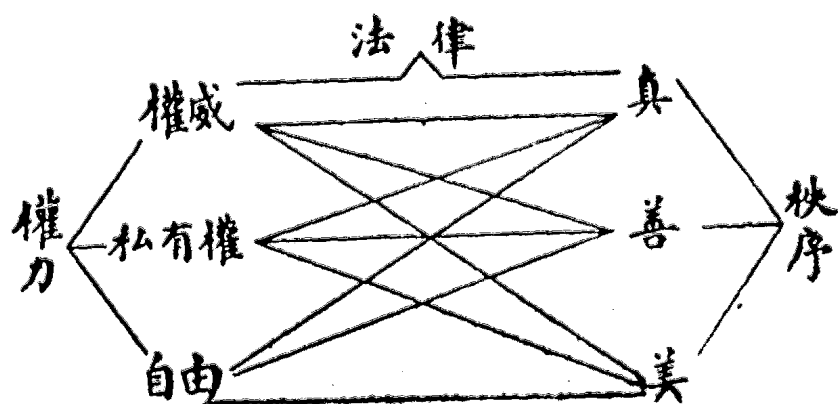
問題，自然亦難詳盡而徹底。我不過先來開闢一條蹊徑而已。

歷來的法律學者，都以「權威」為法律之唯一原素。他們研究法律，制定法律，都是以「權威」觀念為出發點。所以，他們在公法上，有一種侵略的、壓迫的、專制的 *Imperium*；在私法上，他們有一種獨占的、剝奪的、絕對的 *Dominium*。帝國主義的壓迫侵略；野心軍閥的窮兵黷武；官僚政客的剝奪民權；專制君主之摧殘臣民；以及大地主的兼併豪奪，資本家的榨取剝削……都可說是這兩個惡魔助桀為虐使然的！這種法律學說，當然是違反社會正義，違反社會進化的定例。所以，在過去的歷史中，社會裏祇有鬥爭、貪婪、殘酷、欺詐、陰險的現象；而沒有互助、合作、禮讓、仁愛、誠懇、光明的生氣！

我們現在如果要改造法律科學，便應不留餘地的把歷來法律學的老根——權威，革盡革絕！另外找一種順乎天理物性的基礎，來確立法律科學的新系統。去年我看到一位法國人 *Louis Bourges* 著的一書，名叫 *Le Romanisme Juridique*，這位先生對於法律的原素，有詳細的分析，並且還畫了一個系統表。他也嫌以前的法律學者，太重主觀的玄想，而不肯以客觀的事實作基礎；他也自鳴不凡，要根據各時代各種活動的、永久的現象，作一番客觀的研究，來創造真正科學的法理。但是，他研究的結果，仍是我失望；他的思想，仍是不脫傳統的成見。他分析法律的原素為兩大類：一為權力 (*Pouvoir*)，一為秩序 (*l'ordre*)。如從「權力」方面分析，又有三種：(1) 從權力方面來觀察，就得到一種自主的強力；從這種強力，就生出一種權威 (*Autorité*)；(2) 在行使權威的時候，每人都有種種之行爲。各人都要擴充他的權力，各人就都要占有；占有就是大家種種行爲的目的。

大家占有行爲的結果，就使大家的「權威」劃定了一定的領域，這就發生了私有權 (Proprietas) (3) 在運用各人私有權的時候，又必須有自由 (Libertas) 所以 (1) 權威；(2) 私有權；(3) 自由，這是構成權力的原素。再從秩序方面來分析，也有三種要素：(1) 真 (Veritas) 是指合於原則的秩序而言；(2) 善 (Bonum) 是指改善形態的秩序而言；(3) 美 (Poen) 是指真與善的和洽秩序而言。法國公法學家狄騷 (Duguit) 氏說：單單有了權力而沒有秩序，是不能構成法律的。所以這位先生特以真善美的秩序來補充和範圍由權威、私有權、自由所構成的權力。其說似稍見進步，他根據了這一個分析，就畫了一個什麼法律原素系統表，以說明各種原素互相契合，互相範圍的連環關係。

這位先生的學說，雖自鳴不凡，雖自稱客觀，雖自許是真正科學的真理，然而我們看來，他仍是沒有離開傳統法律思想的圈套，他仍是因襲「權力」的舊說；而且他的「權力」說，仍是完全以個人主義爲出發點的，仍是以占有慾望爲開展線的，他雖亦知「權力」不能單單成爲法律，須受正義和秩序之限制；然而他這種辦法，仍是頭痛醫頭，腳痛醫腳，未曾察知病根之所在。



狄驥氏說：「我們研究法律，應當摒棄一切傳統的玄學的舊觀念，這些觀念，都是些不可捉摸的東西，根本沒有價值。」我們現在應該改變態度，先作事實的觀察。如果不此之圖，而死命的依照了一些沒有事實根據的觀念來做工夫，則非但於理論上，不能有絲毫可取的價值；而且在實施上，尤足以鑄成許多社會的病象，增加許多人民的苦痛。

所以，我們此刻如果要相徹底改造法律科學，創建法律科學的新系統，我們便不應再作主觀的玄想，再迷信傳統的舊說；應當以客觀的事實作根據，復應以人羣進化的定律作旨歸。

歷來法律學者，因為不明白社會進化的定律，祇是過信唯心論的偏見，偏重於主觀的解釋，所以總是以「權威」為法律的基礎。自唯物主義倡，一般人的頭腦稍醒，然仍是知其然而未知其所以然。我們如果徹頭徹尾的，從實際的現象來思索一下，就可以知道世界歷史的中心，是進化；而進化的中心，又在人類之求生存。人類解決生存問題之慾望，實為一切社會進化的原動力。所以我們講一切科學，一切學問，應當都要腳踏實地，以解決人類生存問題為起點。（此中理論，容當別論。）所以，我要把我們的法律科學，也建立在這一個根基上；而因為如果不把法律科學建立在這一個基礎上，將來的法律，仍是不能迎合人類切實的需要。立法者也會忘記了所以立法的目的，捨本逐末的作些違反本意的工作，使立法的趨勢，愈趨愈遠的不合社會進化的定律。

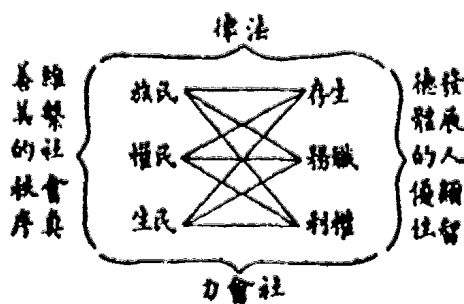
法律，本身不是目的，祇是一種工具；運用這個工具的，是一種社會的力量；而社會力量之所從生，則為滿足兩大社會的需要：一為發展人類智、德、體的優性；一為維繫社會真、善、美的秩序。所以要發展人類智、德、體的優性，所

以要維繫社會真、善、美的秩序，根本的緣因，是為解決人類生存的問題。人類生存問題之解決，人類生活狀況之改善，就是一切社會進化的總緣因。人類要生存，便有其必不可少之生存的職務要做，要做到他的職務，纔能解決他的生存問題；要能够盡他的職務，又須某種推行他職務所必需的權利。所以權利，是為職務的；是履行職務之工具，不是不勞而獲的天權！換句話說，不盡職務，就不應有權利！權利的本身，不是目的，而祇是一種工具。至於生存的意義和形式，又有多種，概括言之，有民族的，有民權的，有民生的。職務，也有民族的，有民權的，有民生的。權利亦然，有民族的，有民權的，有民生的。各樣有其必要，各樣有其社會的功用。各樣都和發展人類智、德、體、的優性維繫社會真、善、美的秩序有關係。如果那一方面畸形發展了，那一方面被壓迫了，被侵害了，便是社會的病象，便是違反社會進化的定律！這一個理論的系統，可以繪成一個表來闡明他：

區區愚見，以為今後之法律科學一定要這樣來創建，纔能使法律真正成為「從萬物的本性裏，所得到的必然關係」；纔能使法律適應時代之特性；纔能使法律適應人類切實的需要；纔能使法律永遠不違反社會進化的定律。

五 三民主義立法之基本原則

綜上所論，我們可以歸納出四個要點：（一）以前的法律，是玄學的，是空想的，沒有客觀事實基礎的，不合社



會進化原則的，不能滿足人類生存慾望的；我們應當徹頭徹尾，根據社會進化的原則，在客觀的事實基礎上，重建法律科學之新系統；（二）近代之立法者，輒爲歐美法律思想所麻醉，事無鉅細，都要以歐美之精神爲精神，以歐美之制度爲制度；殊不知歐美之法律精神，根本是錯誤的，歐美的法律制度，根本是有礙社會生活之健全發展的；（三）一般不明主義的人，以爲是空洞的理想，殊不知三民主義是以宇宙間歷史上各種客觀事實作基礎的；還有以爲三民主義是一黨的偏見，殊不知三民主義是最合法律的根本精神，歷來的法律倒未合於這一個根本精神；（四）我們革命的同志，如果要想完成革命的使命，實現革命的理想，惟有充實我們建設的能力，建設三民主義的理想社會；而三民主義理想社會之建設，必有賴於三民主義之法律，法律是社會生命之要素，是社會組織之經緯；有何種法律，就有何種社會。有了三民主義的法律，纔有三民主義的社會。

我們在開始三民主義社會建設的時候，第一步基本工作，既是三民主義的立法。然而三民主義法律之所從立，必有其基本原則。三民主義的法律，一定要建立在這些基本原則上，纔能不失三民主義之精神，纔能使三民主義之建設，不至發生南轅而北轍的毛病。

再進一步說，三民主義法律之所從立，固必有其基本原則；然而基本原則之所從生，又必有其正當淵源。什麼是三民主義立法基本原則底正當淵源呢？這當然是總理的遺教。因爲總理的學說，是從宇宙間萬物的本性裏，歸納出來的；是順從了人羣的需要，適應着時代的潮流，審思明辨了以後而製定的。前立法院長胡展堂先生，在立法院開幕典禮時說：「三民主義，是一切建國工作的最高原則，離開了三民主義不能立法。」三民主義的立法者在

找·求·他·們·基·本·原·則·的·時·候，這·一·個·正·當·而·唯·一·的·淵·源，也·不·能·不·徹·底·認·識！

可·是，主·義·的·實·行，的·確·是·一·種·極·困·難·的·事。當·今·全·國·望·治·革·命·建·設·的·工·作，亟·待·着·手·進·行·的·時·候，如·果·一·般·同·志·仍·舊·糊·糊·塗·塗，隨·隨·便·便，不·肯·對·於·主·義·從·科·學·上·企·圖·徹·底·的·了·解·和·認·識，不·肯·對·於·人·民·的·需·要·與·痛·苦·設·身·處·地·的·加·以·精·密·的·觀·察·和·考·量，則·將·來·全·盤·傾·覆·的·大·危·險，就·在·我·們·此·刻·一·念·的·錯·誤·上，此·刻·一·字·一·句·的·疏·忽·上，隱·隱·和·開·展·起·來·了！現·在·黨·內·最·大·的·危·險，就·是·一·般·同·志·在·口·頭·上·說·的·是·三·民·主·義，而·在·行·為·上·做·的，非·但·不·是·三·民·主·義，而·且·比·反·革·命·者·腐·惡·的·程·度，更·為·利·害·非·但·不·能·得·人·民·之·歡·心，反·為·人·民·所·切·齒·痛·恨。作·者·自·歸·祖·國·博·防·周·咨，時·聞·人·民·怨·苦·之·聲，時·見·人·民·氣·憤·之·狀，此·雖·為·革·命·過·渡·期·中·不·能·絕·對·避·免·之·現·象；然·究·有·及·早·避·免·消·除·之·必·要。否·則·大·難·之·來，必·至·不·可·收·拾。然·而·避·免·消·除·之·道，決·不·能·徒·藉·強·力·來·壓·迫。「防·民·之·口，勝·於·防·川」，在·昔·專·制·時·代，已·有·是·戒；當·今·民·權·發·揚·之·時，更·不·應·採·此·政·策。吾·人·既·有·救·國·之·使·命，愛·民·之·素·志，首·當·忍·辱·負·重，虛·心·平·氣，考·察·人·民·的·需·要，體·念·人·民·之·疾·苦，審·究·人·民·之·輿·情。我·們·不·當·從·上·壓·抑·人·民·的·氣·憤，應·該·在·根·本·上·消·除·人·民·怨·苦·之·來·源。要·知·人·民·對·黨·自·始·並·未·懷·有·絲·毫·仇·恨·之·成·見；當·年·革·命·軍·到·處·備·受·民·衆·熱·烈·的·歡·迎·與·幫·助，可·見·人·民·對·黨·愛·護·之·熱·心。然·而·為·什·麼·隔·了·幾·年，人·民·的·態·度，會·竟·如·此·劇·烈·的·變·化·呢？此·黨·內·同·志，亟·應·反·躬·自·省，努·力·補·過·者·也。作·者·靜·觀·默·察，認·為·黨·之·所·以·會·失·民·衆·之·切·望·者，並·非·由·於·主·義·之·不·良，而·是·因·為·一·般·同·志·不·懂·主·義，不·行·主·義。關·於·這·一·層·的·原·由·是·很·複·雜·的，今·不·多·論，舉·要·言·之：（一）是·信·仰·不·堅，許·多·人·的·目·的·是·來·投·機·的，來·利·用·黨·的，他·們·不·必·懂·主·義，也·不·肯·行·主·義；（二）是·傳·統·思·想·之·根·太·深，不·知·不·覺·間，還·能·左·右·許

多人的思想與行爲；（三）是清黨未徹底，許多違反黨的主義的思想與理論，仍舊留在黨內，從而使我們精深博大的主義，受了它們的割裂和曲解。

老實說，純粹三民主義的立法，比任何主義的立法都難，因爲三民主義和別種主義，使命和特質，均各不同。或則似是而實非，或則貌似而神異。近代各種立法原理，也祇能供我們之參考，決不能算是無上的藍本，如果我們貪一時之便利，怕精微的考量，抄襲、竊取，或盲從別人的成法，則由此而發生的人民實際苦痛，固不堪設想；而我們立法者對於人民所造之罪孽，亦至深且大；此蓋因時代潮流有不同，歷史背景有懸殊，人民需要有緩急，固不能盲從他人，因陋就簡者也。

三民主義之最可貴處，不僅是在他崇高遠大的理想，而又在他精微實際的步驟。三民主義革命者，在其抱定了最高目標，努力奮鬥的時候，是有其一定不易的進化定律的，是有其先後有序的努力階段的。我們不能妄想世界大同，復須自求民族之解放與獨立；我們不能徒唱法治的高調，尤須培植人民自治之能力；我們不能單揭社會革命之標語，尤須顧及社會經濟之條件。歷來法律上有兩種居高臨下的舊觀念，一就是公法上侵略的、壓迫的、專制的 *Imperium*；一就是私法上獨占的、剝奪的、絕對的 *Dominium*。這兩種舊觀念，在我們企圖國際平等、政治平等、經濟平等的革命原則上，當然是不相容的，應該取消的。然而，再進一層考慮，在我們以生存要求爲基點的社會進化定律上，我們一方面要確定人民滿足其生存要求應做的社會職務；一方面仍要確保人民實行其社會職務所應有的相當社會權利。所根本不同的，我們所確保的權利是客觀的，是社會的，是相對的，是以履行社會職務

爲根本條件的；不是主觀的，不是個人的，不是絕對的，不是以權利本身爲目的的。這是歷來法律學上爭訟不已的大問題，大家各執偏見，迄無適當解決；主張維護權利的，固太嫌遷就事實；主張消除權利的，也不免因噎廢食。凡事無絕對的利害。譬如自由，本來是一個好名詞，歐洲各國且犧牲了無數性命纔換得；然而自由如無適當精密的制限，也可成爲萬惡之淵源。權利亦是如此，以前的權利，因爲立意錯誤，所以會釀成獨占、榨取、侵略、壓迫、橫暴諸病象；我們如果能把這一個錯誤觀念，根本革新，重給它一個客觀的科學基礎，再帶上一個履行社會職務的根本條件，則未始不足以去弊而興利。所以總理一方面極力取倒主觀的、玄學的、無事實根據的、天賦人權說，一方面另外主張一種客觀的、科學的、有事實根據的「人民權」和「生存權」；而且在這種權被侵略、被壓迫、被消滅的時候，他還要大聲疾呼的起而力爭。

現在的中國民族，尤其已到了衰老垂死的時期，非但固有的文化創造能力，已經消失；更可怕的，就是今後發展的新機，亦幾乎摧殘無餘。舉國擾攘，人心恐慌，百業凋零，荒蕪滿目，貧者固無立錫之地，謀生之機；富者亦無安全之所，勇往之氣。所謂「人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」，都在狂風怒潮，飄搖不定，極端恐怖和危險的時期。我們如果要想從這樣危殆的局勢中，挽救我們民族的生命；如果要想確立國家社會的新機，我們便不能再唱不負責任的高調，不能再開不能兌現的支票，不能再爲任何新舊思想所迷惑，不能再存不合社會迫切需要的偏見。應當切切實實，先求人心之安定，人民生命財產嚴密適當之保護，鼓勵人民種種有益社會國家之活動與事業。三民主義是建立於爭生存的、人羣進化的定律上的；三民主義的革命者，應當爲這一條人羣進化的大

道，掃除一切的障礙；三民主義的立法者，便應當使這一個進化的輪軸，一往無阻的順利進展，使「人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」，均得周密的保障。這纔是革命的本旨，愛民的起點；如果不此之圖，而暴行盲從，則必自趨於違反進化定律的末路。

三民主義立法的基本原則，當然不止這一點，（以下尚須分別細論）然而我因為鑒於許多同志的思想與行爲，似乎都不重視這一點，直接間接，有意無意，都爲新舊思想所迷惑，從而東倒東斜，逸出正軌，故特不避煩瑣，反覆申說。總之，三民主義的立法者：（一）應當審思明辨，不能輕率着筆；（二）應當博察輿情，不能徒信私見；（三）應當根據事實，不能徒託玄想；（四）應當腳踏實地，不能好高騖遠；（五）應當適應環境，不能抄襲成法；（六）應當精細周詳，不能差以毫釐！

六 民族主義的法律觀

民族主義是一種自然的、歷史的力量，民族結合，是從血統、生活、語言、文字、宗教、風俗、習慣諸種因素自然結合而成的。所以民族團體，實在是在人類社會裏面的一種自然單位，是不能分拆，不能壓迫，不能征服的。

固然，現在已是世界交通極發展的時代，任何民族或國家，都不能閉關自守。然而各國雖互相往來，卻未有適當的相互關係。即所謂「國際」法律，也不盡是正常的、合理的國際生活原則。大家雖表面來往，然門戶之見仍未卻除。鉤心鬥角，深謀遠慮；互相侵略，互相殘害，大家從來沒有一個全人類社會共存共榮的觀念。共信不立，互信不

生；互信不生，邦交惡化。我們要想改善國際關係，首當確立一個人類社會共存共榮的合理原則。「四海之內，皆兄弟也；大道之行也，天下爲公」，這是我們中國民族固有的天下思想，大同主義。現代的國際法學者，也應有了這一種精神，纔能使國際關係，合於人類社會共存共榮的合理原則。

在民族主義的自然開展上，在國際社會共存共榮的原則上，最不能兩立，不能相容的東西，就是國際帝國主義。帝國主義的淵源，是傳統的 (Imperial) 思想。這種思想，是反科學的，反進化原則的，侵略的，壓迫的，專制的；在現代法律學上，絕對不能再有分毫之地位。所以，在我們革命的戰略上，我們要打倒帝國主義；在民族主義的立法原則上，也要打倒帝國主義。帝國主義，是國際社會生活中的魔鬼；一定要把它打倒了，纔能使人類共存共榮的國際社會生活的合理原則，有實現的可能，纔能使民族主義的法律學說，有萌芽發展之可能。

不平等條約，非但不容於民族主義的精神，國際生活之正義；且根本沒有法律上之效力。國與國在國際，猶之個人與個人之於國內；條約的訂定，在正義原則上，實應和契約所以成立的要素一樣。這些要素：一曰當事者須有締約之資格；二曰須有合法之目的；三曰須有自由的雙方的同意。契約之成立，雙方之自由同意，實爲必要的原素。單方面之意志，不能成約；卽由威迫而訂成之契約，因非自由同意，亦不能發生法律上之效力。不過，在現行國際公法上，有一種極端矛盾的理論。現行國際法上所指的威迫，是指對於代表國家締約者個人而言；至於其加於國家本身者，不能作爲條約不生法律效力之理由。所以他們可以恃強凌弱，可以用威迫政策，威迫弱國，強訂不平等條約。這樣的慘無人道，不合正義的行爲，國際法學者還與以法律上之擁護與承認，實在是人類理智上的大污點，也

是國際社會裏的大不幸事！

現在國際法的思想，是霸道的，是崇拜強權的。他們公然以「強權」來代表國家；他們復以強權的程度，來分國家的等級，有所謂頭等強國，二等強國。這種思想，在我們看來，委實是獸性的表現。從前國際平等的學說，尚有法學者之擁護；雖然在國際政治的事實上，不免有不平等的現象；然而在法律上仍是平等的。近代有些國際法學者，竟連這一個法律上的平等主義，也漸持異見。他們說，在國際社會生活的實際情形上，早已承認少數強國對於弱小的次等國家的高壓地位；可見歷來的平等說，實在太不合國際生活之實際。他們復承認這非但是一種政治上的不平等，而且又是一種法律上的不平等。我們祇有嘆惜國際法學者之墮落而已！復次，在國際法上，除了主權國以外，還有許多主權不全之國，如保護國、屬國、附庸國、殖民地……等類，這一類的國家，可以有一部分的主權，可以沒有主權。他們要奉他們的盟主國為最高主權者，他們要聽盟主國指揮一切；在通常國際法的舊理論上，他們是沒有健全的主權的，或者簡直沒有的。這種理論，也不合現代世界的潮流，在民族主義的法律觀上，是不能存在的！我們在政治上，要打倒強權的壓迫；在法律上，要承認國際人格之平等，要承認民族之自決，民族之主權。

主權問題，在國際法上，也是一個爭執不已的問題。有些人說，主權應受法律上之限制，應有領土的限制，應有人民的限制，還有什麼政治上的限制。還有一派人說，主權是不能受限制的，是絕對的。然而所謂絕對，所謂限制，都不能執一而論，毫無範圍；絕對有絕對的意義與程度，限制與壓迫亦不能混視為一物。我們如果能站在民族主義的立場上，來觀察這個問題，那就可迎刃而解。民族精神，是有根深蒂固的歷史因緣的，民族團體，是人羣社會中的

一種順乎天理物性的共存共榮的自然單位組織。國家主權所以不可分，不可讓，不可拆，不可滅，是民族精神自然的，與偉大的作用使然的。在這一個天經地義上，所以中國民族，要求解放，要求獨立，自由，平等！然而，換一方面來說，民族主權與個人自由，有同樣的意義與作用；自由不是絕對的，是有限制的；在消極方面，應不妨害他人之自由，不妨害社會之共存與共榮；在積極方面，須極力發展其智、德、體的優性，完成其分工合作的社會使命。民族主權，也是這樣；在消極方面，應不妨害其他民族之主權，不妨害國際社會之共存與共榮；在積極方面，須得發揚其民族固有之文化，扶助弱小民族之自強與獨立，完成其對於世界人羣應負的使命。在這一原則上，所以我們中國民族，既不能步武帝國主義者的後塵，祇想恃強侵略，好大喜功；亦不應師承國家主義者的故技，一維堅甲利兵，忘記了一個民族在人類社會中共存共榮的原則，應盡的正當使命。所以，我們在自求解放的時候，在自求獨立平等的時候，便不應當妨害其他民族之解放、獨立與平等。

從這個主權問題，我們又連想到兩個重大問題。一是法權問題；一是稅權問題。一國的主權，祇能行於本國的領土，施諸本國的人民。主權一定要受這兩重制限，纔不致擾亂國際社會的秩序，纔不至妨害其他民族之發展。然而領事裁判權，協定關稅制，就是兩種擾亂國際社會秩序，妨害民族共存共榮的越權違法的行為。這兩種東西的弊害，讀者知之甚審，於此不必多述。我現在所要說的，這兩種都是很舊的制度，在現代國際生活之習慣上，非但已不多見；而且在國際法的原則上，又是沒有根據。而這種祇是靠了強權的威迫，用條約規定的既無法律根據，又無習慣可援，違反國際社會秩序的東西，列強卻仍是承認其有法律上的效力；而一般所謂精通國際法學的專家，也

多方設詞維護它的存在，這種矛盾到了極點的現象，豈是現代「文明」的「理智化」的國際社會中所應容忍的麼？

此外還有一個問題，就是所謂「戰時國際法」問題。戰時國際法，在我們民族主義的原則上，是不能成其爲「法」的。其理由可以簡單的說明如下：（一）民族主義是王道的，和平的，反對霸道的，反戰爭的；以共存共榮爲原則的，以爭城略地爲罪惡的。（二）就法律本來的精神來講，法律是從萬物的本性裏，所得到的必然關係；然而戰爭，不是萬物應有之性，由此而生之法，也不是人羣間的必然關係。（三）就法律正當的功用來說：法律是維繫社會生活的工具，是社會健康和治安、安全、進化的要件。戰爭是妨害社會之健康和治安、安全、進化的，而且是妨害得最利害不過的，我們如果再來加以法律的規定，豈非與以法律上之承認，這豈非和用法律來規定「如何竊取」，「如何盜劫」，「如何暗殺」，「如何格鬥」一樣的萬無此理！（四）再就戰時法的實際效力來說，在過去列國戰役史中，各國都是明目張膽的、毫無顧忌的破壞戰時國際法，或者還可以說，從來沒有一國肯規矩遵守戰時國際法的。因爲戰爭，根本就是一種鐵面無情，無法無天的行爲。如果大家果能守法依理，講究公道，稍顧正義，就根本不會有戰爭之發生。到了戰事發生了，法律道義，都已不留餘地的破壞了，再來對他們講什麼法，根本就是與虎謀皮。而其最大的缺點和危險，反而對於各國的戰爭加上一層法律上的承認，加上一層法律上的保障，所以戰時國際法，祇是一種列強對外侵略，同時又可以用以自己掩飾罪惡的工具，在民族主義的國際法學者的觀點上，是根本不能使它來魚目混珠的！

七 民權主義的法律觀

在近代公法學上，民權主義有很大的貢獻，很多的創見，應占極重要的地位。歷來公法學上所不能解決的難題，以及許多不甚完美的理論，祇要用民權主義的法理來研究，都可以解決和革新，這並不是我們自誇之言。

第一，我們可以說一說「權」「能」分別的理論。歷來公法學上，有一個爭訟不已的大問題，就是關於政府權和人民權的調和問題，自法儒狄騷 (Théon Duguit) 氏倡公務說 (Le Service Public)，遂根本搖動了歷來公法學的根基。歷來的公法學者，都迷信命令主權，他們的理論，都是從這一個觀念發生出來的，而都沒有思索過，這種命令主權觀念，是玄學的、是主觀的、是皇權主義的、是反科學的、是沒有客觀的事實基礎的。他們更沒有明白，國家的命令權，並不是天生有的，而是要看它能否盡其義務纔給與的。他們更沒有明瞭，公法並不是主權者與從屬者，命令者與服從者的關係，其間毫無不平等的意思，彼此的意志是沒有等差的，任何一方都不能被壓迫的。所以，狄氏在公法學上的大革命，就是要打倒命令主權，而提倡公共職務，以後公法學的基礎，不能再建於公權 (La puissance Publique) 之上，而應立於公務之上。公法不是公權的主觀法律，而是公務的客觀法律，僅僅是組織指導公務的法規。公務說，應當是近代公法學上的基本思想；因為這種思想，是客觀的、是社會的、是可以用事實來證明的。狄氏這種學說，固然是公法學上的大革命；然而不滿他學說的，仍是大有其人。最顯著的，就是他們法國當代著名公法學者，如何禮歐 (Haurion)、白德萊美 (Berthelemy) 二氏，仍是主張有保留公權的必要；主觀的公權

雖不好，客觀的施行政府職務的公權，卻是仍不可少！他們各執一是，各不相讓，而公法學上爭訟的難題，仍舊未得解決。我們如果能從民權主義的立場上來觀察這個問題，就有一個極妥善的辦法。政治是為全民的，所以人民應當有權，而政府不必有權，使政府不得壓迫人民，而人民卻可監督政府。然而政治的職務，是專門的，所以政府應當有能，而人民不必有能，使政務由有能的政府來辦理，而有權的人民毋容牽制政務之進行。如此，政府可以專心辦理公務，可以增高行政效率，而不致壓迫人民；人民可以不必全體參與政務，而仍不失其應有的權利。

再進一步說：民權主義的人民權，和傳統的人權意義，也有不同。第一，這不是玄學的、主觀的、反實證主義的「天賦人權」——這是公法學革命者狄驥氏反對最烈的。總理在他民權主義的演講裏說：「就歷史上進化的道理來說，民權不是天生出來的，是時勢和潮流所造就出來的，故推到進化的歷史上，並沒有盧梭那種民權事實。宇宙間的道理，都是先有事實，然後纔發生言論。並不是先有言論，然後纔發生事實。」可見民權主義所主張的民權，不是玄學的、不是主觀的；而是科學的、是客觀的、是有事實可以證明的。第二，民權主義的民權是為全民的這一點，在現代全民政治高唱入雲的時候，似乎已無用多贅；然而在事實上，我們卻仍須加以研究。因為各國現行的政制，仍是直接間接的，有意無意的，在保護某一階級的特權，資本主義的歐美、日本是如此；標榜共產革命的蘇俄，也是這樣！在總理主義進化的定律上，惟有各階級的融洽和互助，纔能使社會健全的發展。所以，民權主義的民權，是沒有階級偏見的，是屬於全民的。第三，歷來人民的權利，祇是消極的。這是受了歷來主觀的國家公權觀念的影響，一般執政者，忘記了國家積極的職務，祇在盲目的組織和訓練強有力的軍隊和警察，祇知消極的保護資產階級

的利益，民權主義者應當一改前人的錯誤，加重國家對於人民應盡的義務，給與人民積極的權利。第四、歷來民權的大缺點，就是祇有推的力量，而沒有拉的力量。祇會推而不會拉，這是政治機器裏的大毛病。所以在我們民權主義的原則上，我們還要給人民以諸種拉的力量，如創制權、複決權、和罷免權。

民權主義在公法學上還有一個大貢獻，就是五權論。治權之所以要分立，有兩方面的作用：一方面是以權制權，可以保障自由；一方面是分工合作，使政務專精。但是三權分立，還沒有精微盡善，管理衆人之事，是一樁專門的業務。管理這種事務的人，自當付之於有能的專家。假如這種管理政務的人，不經過適當的選擇方法，則為政的，非但不能稱職，而且難免腐敗；政府自己的力量非但不能表現，而且要根本腐化。所以選賢與能的考試制度，實在不能忽視。但是官吏的選擇，如果照選舉的方法，則又不能得到滿意的結果。一是因為選民不是都有專門知識的；二是選民難免受政黨所左右或利用。所以，如果要使為政得人，政治清明，一定要把考試制度確立起來。然而反對的人要說，考試制度固然好，卻並不一定要把它獨立，另成一權，儘可責諸行政部辦理，殊不知：（一）考試權的作用，一定要把它獨立發展，纔能生效；（二）考試如由行政部執行，則他們仍可以官官相護，濫用私人；（三）他們可以黨同伐異，擾亂政局；（四）他們可以利用考試，加多作惡的機會；（五）而且考試遺事，範圍很廣大，工作很繁重，性質很重要，不能僅僅為行政部的附屬機關；（六）行政部的職務已經很繁重，如再把這樣重大的工作，加諸行政部，其職權未免過分膨脹；（七）考試與行政，性質根本不同，其所需的才能亦完全異趣，如果併在一起，決不足以生考試之效益。所以如果想把考試權盡量發展起來，一定要使它獨立成權。監察權之重要，也已成了顯著的

事實，現在有一般人主張立法部可以兼監察權，這是一種不徹底，不健全的思想；（一）我們要知道，議會本身的職務，在於立法，如果再兼監察，必至荒廢本職；（二）議會每年會期甚少，如再管彈劾之事，則於時間上，於能力上，均屬不可能；（三）議會的權力與威信，現已日趨減少，這是近代政治上顯著的事象；（四）要增加監察權的效力，必先使其獨立，決不能附屬別部，承仰他人鼻息；（五）在現代各國政黨政治之下，立法機關裏，常有反對黨與政府黨相對峙的形勢，如果付以監察權，則非但監察之實效不生，搗亂之風氣必盛；（六）現代各國憲法，都以審計院為獨立機關，非常重視，而審計之事，乃監察性質，是各國明明於事實上已承認監察權之獨立；（七）我國於民國元年也有審計處的設立，然而這審計處是奉承行政部的命令而設立的，非但無獨立施行之權，且處處須奉承行政部的意志，實在非常滑稽，當然不合設立審計處的本旨。結果，各機關之濫用浮支，依然如常，收支出納，概無報告送呈審計處。審計處自己職權既小，也無法相強；結果，審計處等於虛設，審計的目的，無從達到。從這些理論和事實的證明上，我們亦可知，如果要想把監察權盡量發展起來，也有使它獨立成權的必要。而且考試與監察二權，在歷史上既有先例；在世界上又有做行。我們初不必迷信於三權之舊說。凡一種政治權，有與他權相制相牽的功用的，而其本身的性質，又須獨立以後纔能發揮的，就應使其獨立起來。三權分立，固是一種好學說，卻不是一種盡善的學說；其遺缺正待吾人來充補改善。五權論便是適應了這個政治需要而發明的。關於五權論之法理的闡明，當另待專篇；今以限於篇幅，姑不多述。

八 民生主義的法律觀

在近代私法學上，財產制度，實爲十分嚴重而困難之問題。各國法學專家，對於這個問題的討論，都是不厭求詳，不肯放鬆。關於這個問題的著述，亦已汗牛充棟。誠以財產制度，與人民之痛癢，社會之發展，民族之興亡，文化之盛衰，有十分密切的關係。立法者應當一字一句，細心斟酌，切不可輕率着筆，貽害人民。各國學者之各執一端，爭訟不休，良有以也。關於財產權私有問題，學者各異其說，或則以爲社會發展之原素；或則以爲社會抗拒之主因；或則認爲個人勞動之結晶；或則認爲強者略奪之贓物；或則主張有絕對保護之必要；或則主張有徹底消滅之必要。兩方面都有極深刻極精審的學理爲之擁護；還有極廣博極充分的事實爲之證明。這一個幾千年來爭訟不已，無由解決的大難題，如果沒有一個正當的原則，來補救各方面偏激的缺點，則惟有令人徘徊迷津，無所適從。私有財產制度，是歷來各國法制的基礎，也是歷來法律學者所迷信的舊觀念。近世文明各國立法所根據的羅馬法典、人權宣言、拿破崙法典，都是絕對的承認這一個制度。各國的法學名儒，以爲要維持社會的秩序，增加社會的生產，使非極力維持和保障私有財產制度不可。而他們又以爲要保障私有財產制度，唯一的方法，就是要承認所有者絕對的主觀權利。這一個絕對的原則，有兩方面的意義，一是使用的絕對；一是時間的絕對。從第一個意義來說，所有者可以任意使用他的財產，不問其使用有無價值，甚至因此而妨害他人與社會，也不負任何責任，因爲他祇是運用其權利。同時，所有者又有不使用其財產之自由特權，因此他可以不耕其田，聽其荒蕪；可以不造房屋，聽其空棄，專

待地價之增漲；可以儲守資本，不事有益社會的生產，而法律均不能加以任何之制裁。從第二個意義來說，所有者非但在當時可以使用占有，甚至可妄用其財產之絕對權，而且可以子子孫孫的永遠保持他這一個絕對權。這纔使私有財產制度，根深蒂固；在社會生活中發生了一種獨霸一切的勢力。我們對於這種學說，不必作主觀的理論上的論辯；我們祇要用客觀的社會事實，來把它分化和實驗。我們就可以知道，財產制度，是適應着人類經濟慾望而制成而維持，而演化的。換句話說，私有財產制度，並不是主觀的，不是絕對的，不是萬世不移的。這一點，我們應用客觀科學的眼光，來把它弄清楚。然而，換一方面來看，我們也不能盲目的迷信任何新異的學說，因為財產權的學說，也是應當適應着客觀的社會經濟事實而成立，而演化的。所以，我們如果頭腦大簡單，要想立刻來消滅私有財產制度，這在客觀的經濟事實的要求上，在社會演化階段之一定次序上，都是不可能的，而是欲速反遲的。復次，我們也不想信，社會現象，祇是資產階級和無產階級那樣之簡單而明確。這在科學的，客觀的統計的數字上，可以證明此說之不通。我們如果要根據了這種不合社會客觀現象的錯誤觀念，來根本的推倒以前的學說，則其結果亦至多不過主觀與主觀意氣之爭，決無補於客觀社會現狀之實際改善；或且反使社會蒙其禍害，老老實實的說，社會主義，共產主義，在現代的社會思想上，並不能算是什麼新奇得了不得的東西。如果拾人牙慧，一知半解，尚欲自炫天下，祇是幼稚，祇是盲從，祇是可憐。空喊暴行，不負責任，不具體的研究客觀的社會事實，其愚甚，其主觀，其頑固，其不科學，還不是一樣的，無補社會實際生活之改善。現在不是空口說白話的時期，要拿出確實可行，行之無害的具體辦法來，纔配做正真的革命者。「共產主義是民生主義的理想；民生主義，纔是共產主義的實行」這一個

私有財產制度的大問題，一定要依照民生主義的原則，纔能得到最經濟、最有效、最有益的解決辦法。因此，我們對於這個問題的態度是：（一）我們應當革去歷來那種主觀的、玄學的、絕對的、私有權利觀念；而另給以一種客觀的、科學的、相對的社會職務基礎。（二）財產權既是建立於客觀的社會職務上，則所有者應有運用其財產之強迫義務。（三）財產權既不是一種絕對的私人權利；則於運用其財產之時，不能以其私人之利益爲出發點，而應以社會全體之福利爲依歸。（四）財產之運用，既是爲社會全體之利益，則於社會全體利益之要求上，在所有者客觀的社會職務上，國家可以適度公允之代價，收用其財產。（五）財產權既建立於所有者社會職務之上，則凡不盡此職務者，就是自損其產權建立之根基，國家可以否認其所有權，而一切非由所有者勞力所得之財產價值之增益，亦應歸諸社會，不能爲私人特享。（六）財產權既是以社會職務爲基礎，既是以社會全體福利爲依歸，則凡合此基本條件的財產權，在社會職務之進展上，在社會全體福利之增進上，亦應與以確切而有效的保障。（七）復次，財產制度，是適應着客觀的社會事實、經濟條件、生存慾望而確立，而維持，而演化的。所以一國一時的財產制度，當以一國一時的民生程度，爲確立、維持、演化之唯一基礎；既不能固執不化，也不能盲從趨新！我們在編訂法律的時候，一字一句，應以民生爲旨歸，不能輕意着筆，摹倣抄襲！

從這個問題邏輯推輾之結果，我們又得到三個重大的問題：一是平均地權問題；二是節制資本問題；三是勞工問題。這三個問題，應當如何解決，在訂法的時候應當以什麼原則做依歸，這是我們應當審思明辨的。我對於這些問題，尚須另草專文，精密討論；本文篇幅有限，僅能說一個總概念。總理把中國的民生狀況，觀察得最透徹，最正

確，最精微。所以他祇說「大貧小貧」，而不言從異說。因此他解決土地問題，也祇說「平均」；而不說「消滅」。他解決資本問題，也祇說「節制」，而不說「打倒」。我們負建設責任的同志，便應當對於這幾個名詞精微的差異，上去深思總理的至理；去體會總理的苦心，萬不能輕信似是實非，貌似神異的學說，從而割裂了曲解了總理的主義。中國苦貧，全民族的生命，都在飢寒、流離、貧病的無食、無衣、無居、無保、無育大恐慌的危險中；我們今後一切的努力，都要以救濟全體人民這種無食、無衣、無居、無保、無育的大危險大痛苦為出發點，纔不失仁民愛物正真革命的意義。凡仗其土地資本，侵蝕社會羣體的「不勞而獲」，我們固絕對不與以法律上之承認與保護。然苟其為社會全體的福利，為人民衣、食、住、行、育……種種需要而努力的種種事業和產業，則在其客觀的社會職務上，非但在法律上應與以承認和保障，並且還應給以多量的幫助和鼓勵。尤其是在我們民族經濟危險到了萬分，生產能力衰微到了極度的時候，這一個原則尤為十分重要。

中國民族文化墮落到如此，千頭萬端的社會職務都待興辦和提倡，如果輕信了不成熟的學說，不認清中國現在迫切的需要，把種種解決民族生存問題的「社會職務」所賴以推行的相當權利，一概否認了，一概摧殘了，則我們民族現在這種無衣、無食、無住、無行、無育的大恐慌，必然有增無已，而民族偕亡的大危機，亦必於此時一字一句之輕描淡寫，而醞釀而爆發！土地與資本，於經濟生產上，是有其重要特質的；其於中國民族經濟發展上，當然亦是兩個不可少的要素。要是我們現在就要把它取消打倒，這當然於事實上是不可可能的，不應該的。然而我們在「平均」和「節制」的時候，也不能不小心翼翼，慎重施行。地權之擴張，如果有害社會經濟之發展，如果無利於

社會的全體，如果是出於不勞之略奪，當然是要防止的；然而地價之增高，倘然是由於土地之改良，勞力之運用，以及有利於社會經濟發展之經營，則亦應與以法律上之承認、優待、保障或獎勵。否則，人民必不願從事於土地之改良，勞力之運用，以及有利社會經濟發展之經營。這一點，我們不能不明辨而審思。資本主義畸形之發展，我們當然反對；並應設法加以防制，然而資本在社會經濟發展上之功用，我們也不能抹煞。所以，資本之運用，如果是和社會有益的，是為發展其社會職務的，則亦須與以法律上之保護和鼓勵。總之，我們雖反對絕對的主觀私有權利，卻是提倡客觀的社會職務。我們在平均地權、節制資本的時候，應當確守這一個總原則，萬萬不能妨害土地與資本客觀的社會職務之發展。再就勞工問題來論，勞工之保護，也不能好高騖遠。工資、工作時間、以及勞工狀況，這不能依照主觀的理想來定的，而是與一國一時經濟發展之程度有密切關係的。如果不顧一國一時實際的經濟狀況，而僅僅主觀的定幾條時髦法規，則其結果非但是畫餅充飢；在實際上反足以危害了勞工，倒反失去了保護勞工的本旨。我曾注意英國的勞動問題，英國的勞動立法之改善，並不是法律家可以用主觀的理論把它實現的，而是跟着他們經濟之發展而逐漸改善的。有幾次，他們的立法家定了很完善的勞動法；然而實行的結果，非但不能使勞工受利，反而使經濟界以及勞工本身均蒙其害。結果，還是等到經濟發展以後，纔得着改善的實際。註二最近蘇俄的勞動立法，又給我們一個證明。蘇俄對於勞工的保護，是無微不至的；他們的勞動立法，是訂得盡善盡美的。然而施行的結果，反使勞工大感困苦，而經濟生產也大受影響。所以，我們可以肯定的說，保護勞工，應以一國一時的經濟發展程度為標準，不能單依主觀的理想；否則意欲保之，實則害之，這已有各國實際的結果為證明，我們在起草

勞動法的時候，應以民生之實際要求，民生之實際狀況為根據；捨此不求，而去抄襲任何國家的法典，結果必發生大危險，至多也祇等於畫餅充飢。

權利義務，我們也要與以一個正當的解釋。照上文我所定的法律的新系統來講，法律的基礎，是我們人類「生存」的事實。我這一個原則，是有充分的客觀科學上的價值的。而照總理主義所根據的進化定律來講，也是沒有錯誤。在我們這一個原則之下，一切頑固的玄學的法律成見，都不能有存在的餘地。我們現在的法律制度，一定要建築在這一個合於進化定律的，合於天理物性的原則上，纔能蕩掃歷來的錯誤，纔能開闢人類生活的新路。在這一個基本原則上，所謂權利義務，不過是適應人類生存慾望的兩個手段；其本身並不能構成人類的目的。更有進者，人類要求生存，先當有其圖謀生存不可免的職務；為解決其生存的慾望，為完成其必要的職務起見，纔能得到相當的權利。從這一個關係來看，權利更是手段；而義務與生存的關係，更為重要。權利固不能否認，然而歷來法律的精神，卻都是偏重權利，而忽略義務。這一種重權利，輕義務的法律精神之實際的影響，遂使普天之下，充滿了鬥爭、自私、怠惰、殘酷的氣象。總理看透了這一個大危險，所以極力提倡「我們當以服務為目的，不能以奪取為目的」。我們要蕩盡歷來那種重權利、輕義務的法律精神，要革除一切因這種法律精神而生的實際弊害，就要把總理這一個原則，發生法律上的力量，使我們三民主義的法律精神，不能偏重權利，而對於人民之基本義務，也要嚴密的規定。

九 尾言

今茲所言，僅發其凡，行文匆匆，尤欠精細。惟本文之目的，僅欲與讀者一個基本概念；隨筆寫來，已不覺篇幅之冗長。未盡之意，當待另篇。年來蓄志擬草（一）國際法革新論；（註二）（二）公法革新論；（三）私法革新論三書；以供吾國法制創建之參考。顧以才疏學淺，未敢嘗試。吾國不乏法學專家，苟能進而發揮，使三民主義，攻進世界學術之領域，把歷來世界學術上不健全，不科學，不合人羣進化定律之學說，掃而清之，是作者於擱筆之時，所不勝厚望於國人者也！

（載中央半月刊二卷十七期）

（註一）參觀拙著現代法制概論——商務印書館版。

（註二）國際法革新論一書已草成初稿，擬於「二二八」之役。——著者附誌。

四 世界政治思想之史的批判

——中山政治思想在世界政治思想史上之地位——

一 世界政治思想之異采

1. 我們研究一種思想，第一應當很客觀的認識它歷史的根源和時代的背景。
2. 假如有一個智力性格完全相同的人，異時而生，或者易地以處，則其思想的性質與內容，都會因時因地而兩樣。人類之思想與行爲，直接間接都受環境的影響；而尤其應該切合於當時當地的需要。我說這句話，絕不是願把人生當作機械，尤不是因襲唯物論的窠臼；而是因爲人類本是社會的動物，在客觀的社會學和心理學的原則上，這是一種無可否認的事實。

3. 歷史根源，是縱貫的，有一種感召而暗示的力量，其影響於人類思想潛而深；時代背景，是橫而的，有一種激盪而啓發的力量，其影響於人類思想驟而烈。我們要估量中山先生在政治思想史上的地位，首應認識其所處的時代。中山先生的政治思想，所以特別精深博大，由於先生自幼及老，一生好學不厭，深思過人者半；由於歷史根源和時代背景之感召與激盪者亦半。因爲深受歷史根源的感召，所以先生能認識中國民族固有文化的真義，先生

思想的特質便與衆不同的精深，從而避免時人醉心歐化的幼稚病；因為深受時代背景的激盪，所以先生能認識中國民族以及世界人類迫切的需要，又能在固有的思想基礎上，順應了這些迫切的需要，充實而博大其思想的内容，從而填補了古今來一切支離破碎的偏激思想的大缺陷。

4. 我終想信，文化決不是單純機械的產品，其意廣，其根深，其蒂固，其質高，其體精，其來漸，決不是一朝一夕可以強底於成。中國民族，較世界任何民族為悠久而偉大；中國文化，所以也較任何民族的文化為優秀而崇高。中國民族之文化，所以在今日世界文化上，仍有其頂天立地的最高價值；同時，任何猛進奇巧的民族，都不能望其項背者，其故便是在此。這並不是我們自己在這裏固作主觀而率性的誇張；而是純客觀的，純科學的社會進化定律替我們人羣支配定了的事實。我們古代聖哲的遺教，深入於國民的心裏，復經過了五千年長期的融陶和感化，自然能蔚為一種特殊的「民族意識」，或說民族精神。中山先生一生好學不倦，深思過人，自然格外能體會到我們古代聖哲遺教的精義。所以先生首先要我們不要失卻民族的自信力，要恢復我們民族固有的王道文化。而先生整個主義的基點，就是古代聖哲的哲學思想。我國古代聖哲之思想，其表現於倫理方面者，為「仁愛」；其表現於政治方面者，亦概可分為三端：一尊民意，二重民生，三尚大同。先生的主義，既是建築於中國固有的思想基礎之上，所以先生的主義，和諸種西洋新進的學說，形近似而實大異。先生的主義，因為基於中國固有的政治哲學上面，所以他的民族主義，和狹義偏激的國家主義，精神完全不同；他的民權主義，和虛偽淺薄的代議政治性質，完全兩樣；他的民生主義，又和機械殘暴的共產主義，方法完全異趨。先生的主義，因為基於中國固有的倫理思想上面，所以，他

能把共存共榮合於人羣進化的民生史觀，來糾正違反社會生理的階級鬥爭的機械而殘酷的唯物史觀；他要以王道文化所結晶的民族主義，來修正以仇嫉掠奪為目的的國家主義；他要以全民利益為基礎的民權主義，來革新以個人自由主義為核心的，欺騙平民的假民主主義；他又徹底把中國固有的仁愛的道德文明，發揚光大起來，作為世界和平的基礎，以化彼競爭之性，而達我大同之治，完成他救民族救世界的革命使命。

5. 近五百年來，世界反革命勢力，逐漸而加速的組織化。從前祇有諸侯爭霸，貴族爭雄，土地兼併諸種局部而散漫的反動；近世以來，這些反動勢力，格外組織化了，便發展成為軍國主義，官僚主義，資本主義；同時這些勢力互相依扶拘聯的結果，復結晶而成為三位一體互相為暴的帝國主義。帝國主義的萌芽，遠在十五世紀；經過了五百年的發榮和滋長，到了十九世紀，便完全長成。所以現在世界反革命勢力的作虐，已不是局部的了，而已無空不入的氾濫於全球；已不是散漫的了，而已堅實的有了嚴密的組織。人類受了這種無空不入氾濫全球，有嚴密組織的反動勢力所圍困，實在已沒有逃命之所，避難之處，更已困迫得沒有排難抵抗的能力與方法！近三百年來，歐美諸邦，固已起了不少次數的革命運動，但是，我們根據客觀的史實，來衡量歐美革命運動的價值，說得最好一點，也祇能說它僅能解決一時或一隅的問題；何況於事實上，他們仍是回復到反動勢力的老路上去，使反動勢力格外似火上加油的昌熾起來！中山先生，生當十九世紀世界反革命勢力最猖獗暴烈的時期，經先生審思明辨博學力行的結果，世界人類輾轉呻吟所無法解答的問題，至此遂找到了一個總答案；屢來許多革命運動所沒有會衝得破，打得倒的障礙，至此便遇到了一個致命傷！先生看透了世界反革命勢力的結晶點，看透了世界反革命勢力的連

環性和個別性；所以，便要以一種王道的結晶思想，來解消這一個萬惡的結晶勢力；便要以一個大連環的具有普遍性的整個的主義，去打消這一個反革命勢力的連環性，來滿足世界革命的統一要求；同時復欲以這一個主義各而具備的特殊性，去一一對消這一個反革命勢力的個別性，來應合各民族各部革命的特殊需要。帝國主義，分有軍國主義，官僚主義，資本主義；而且這些主義是互相連環凝結的。三民主義，分亦有民族主義，民權主義，民生主義；同時這些主義也是連環凝結的。帝國主義，是無空不入，有嚴密組織的反革命勢力；三民主義，就是無微不至，有精密體系的革命勢力，是和這一個大反革命勢力針鋒相對總攻擊的革命勢力。帝國主義，是世界反革命勢力的結晶；所以，三民主義，就是世界革命勢力的結晶！

6. 我們現在要研究中山主義，要正確而徹底認識先生在世界政治思想史上的地位，便應先把我上文所論的兩點看得清清楚楚，認得明明白白。由此，我們纔能相信，中山主義，決不是先生一人主觀的空想，更不是隨便對於任何西洋膚淺學說的抄襲或摹倣先生的主義。非但是我們民族精神的附屬，民族文化的結晶；同時又是世界潮流的總匯，世界文化的結晶。先生的主義，是把中外古今一切社會的和革命的事實，研究得清清楚楚以後，歸納出來的總結論。所以，論其精深，則無所不及；論其博大，則無所不包。自這一個無所不及，無所不包的精深博大的主義出世以後，歷來晦澀宿悶的難題，這就得到了一個正確的答案；歷來人羣輾轉呻吟的苦痛，這就得到了一個徹底的解決；同時一切支離破碎的學說或主義，都失卻了它們唯我獨尊的特殊地位。中山主義的出現，的確是世界政治思想史上，一個空前未有的異采！

要證明我現在的話，不是率性主觀的虛吹，我們且來對於全部世界政治思想史作一個總觀察和總評判。

二 西洋政治思想之批判

1. 「外國政治哲學的進步，不及物質進步這樣快；他們現在的政治思想，和二千多年以前的思想，根本上還沒有大變動。如果我們做效外國的政治，以為也是像做效物質科學一樣，那便是大錯。」中山先生這幾句話，真把西洋的政治思想史批評得十分確當。同時，我們研究西洋政治思想的，也應當有我們的鑒別力，不能失卻我們的自信力。

2. 研究西洋政治思想的，最初就要論到大名鼎鼎的柏拉圖 (Plato)。柏氏在西洋政治思想史上，確有他特殊的權威。但是，我們細細研究其學說，到底有多大價值呢？柏氏的代表作品，是他的共和國 (La Republique)，他的中心思想，是在這本書裏。但是柏氏的作品，天才多而科學少。他所講的，多半是理想的，空泛的，前後無嚴密系統的；很少冷靜的理智，具體的辦法，和系統而一貫的理論。最使我們不能滿意的，就是他理想中的共產社會，仍不過是一種貴族主義的共產社會。他又在政治家一書裏，論政府的形體，混以民主、貴族、君主，并為一談，這明明顯出其沒有認得清什麼是政本。這些都是柏氏不可諱的弱點。然而，我們又要明白柏氏所處的時代背景，人類的通病，祇知因循現狀，我們也不能把柏氏加以過刻的批評。

3. 亞里斯多德 (Aristotle) 的政治思想，比柏氏為物觀，而精密。柏氏的思想是暗示的，亞氏是肯定的；柏氏是

虛幻的，亞氏是能在事實上分析的；柏氏是推想的，亞氏是論理的。亞氏對於政治學最大的貢獻，就是使政治與倫理分離。但是，我們又要明白，亞氏和柏氏的不同，僅僅是在方法的形式上；而不是在思想的實質上。論到他們的思想，仍不過是半斤八兩。亞氏的政體論，與柏氏一鼻孔出氣。亞氏論國家的性質，歸結到以國家爲人類最高的結合形式，他那種狹義的國家主義思想，到底尚無何種特殊的價值。

4. 他如謝什羅 (Cicero) 等的思想，大都也不脫窠臼。終中古之世，歐洲的政治哲學，無論於方法的形式上，或思想的實質上，都沒有什麼特殊的更變。意大利馬哲佛里 (Machiavelli) 生當中世之末，近世之端，他在歐洲政治思想史上的確有一個繼往開來的地位。馬氏首先發明歷史與政治的關係。他用歷史的方法，來解決政治問題，他認人類無論今昔都是一樣的；其所欲解決的問題，也是一樣的；所以他承認，祇要明白了過去，便能應用於現在。他的思想，還有兩個特點：一是注重實際；二是偏重物質。他這種思想，固矯正了他們前輩一些缺點；然而他自己也因此犯了兩個最大的毛病：一是專用權術手段，而害了理性的發展；一是偏重物質享受，而害了精神的向上。

5. 馬哲佛里，雖談歷史方法，但是並沒有徹透，所以實際仍是落於一種經驗論，僅僅懂得一些操縱政治的權術；至於國家的原理，他一些也沒有明白。法人蒲丹 (Bodin) 氏出，遂補充了馬氏不徹透的缺陷；使馬氏應用的方法，更爲進步。這是蒲氏的長處和對於政治學上的貢獻，我們不能抹煞的。但是蒲氏的特色，也祇限於方法的改進；至於他的思想，雖已比較新進，然而我們看來，也還沒有到精深博大的地步。

6. 以前的政治思想家，目光祇是局於一國，而並沒有擴充到國際。葛路秀斯 (Grotius) 對於政治學上的大

貢獻，就是他能突破了國界，注意於國際關係。從前歐洲固不是絕對沒有關於國際關係的思想；但是從前的思想，是以宗教信仰為中心的，並沒有確切的原則。葛氏的貢獻，就是在非宗教的基礎上，來定出國與國權利義務的關係。葛氏的思想，在歐洲固已算十分名貴；然而比諸我們「四海皆兄弟」「天下為公」諸種思想，不挾國家的偏見，而以「平天下」為人類之最高社會責任者，猶大有遜色也！

7. 霍布斯 (Hobbes) 的學說，在歐洲政治思想史上，又起了一個大波浪。在霍氏以前，歐洲人都奉葛路秀斯為政治思想界最高真理的代表者；自霍氏出，葛氏的權威，就頓時降低了。霍氏的名著 (Leviathan)，在當時政治學界轟動一時。但是，霍氏那種民約論，在我們看來，一些也沒有名貴。我們中國幾千年前的墨家，便早已有民約原理之發明。而且霍氏的思想，根本上又有大缺點，他認為民約，祇是立於人民與人民之間，政府不是契約之當事者，不受民約之拘束。國家成立以後，人民便以權交給君主，一聽君主的支配，勢不得不流於專制。霍氏簡直甘為專制君王辯護了！

8. 陸克 (Locke) 對於政治學上最大之貢獻，為自然權利論的發明，以生命，自由，財產，為每一個人所不能讓與的，神聖不可侵犯的自然權利。國家唯一的職務，就是要以法律來保護各個人這些自然權利。陸氏的理論，在其伸張民權，壓倒皇權當時的功用上，我們固不能全部否認其價值；然而在其偏袒個人主觀權利，從而造成現在社會病態的流弊上，我們又不勝其惋惜！

9. 到了十八世紀初葉，又生出了一位劃時代的思想家，這就是法國的孟德斯鳩 (Montesquieu) 孟氏名著，

法意一書，在當時政治哲學界，有莫大的權威；迨至後世，仍有很大的影響。孟氏以前的政治思想家，都是病在偏，如柏拉圖等則偏於倫理；聖湯麥斯阿金，與蘇萊則迷於神學；亞里斯多德與蒲丹，則專於國家原理之探討。孟氏則一方面論政治社會的存在與組織所據的原則；一方面又論政治社會活動應基的原則。孟氏復能從事於歷史與社會事實的歸納。這一個方法，馬哲佛里與蒲丹固已應用過；但是他們觀察與研究的範圍，卻不如孟氏之廣博。這是孟氏在治學方法上的進步；至於他思想是否可算十分精深博大，我們還不敢承認。

10. 盧梭的學說，並不是特創的，不過把前人的學說，加以發揮和修正而已。盧氏學說，在其發揚民權，打倒皇權，當時的實際功用上，吾人固不能完全抹煞其價值；然而在純正的學理上，以及客觀的事實基礎上，已備受各國學者所非議。盧氏的學說，因為沒有客觀的事實基礎，所以他的學說，祇是一種無可證驗的玄學的啞謎。這一點，我們且不加深論。盧氏學說，最大的弊病和危險，就是認個人為社會組織的單位；以個人的主觀權利，為社會活動之中心；而忽略了客觀的社會職務。所以，盧氏的學說，雖幫助了民權革命的成功；但是民權革命成功以後，個人主義和主觀權利，這兩個腐劑，仍是留剩在社會機體裏，繼續而加烈的作祟。這已成了現在顯著而嚴重的病象，並不是我們主觀的私見。

11. 盧梭以後，又發生德國理想主義派的政治思想，這一派的有力代表者，就是康德（Kant）、費希德（Fichte）和黑智兒（Hegel）。這一派的中心思想，可分三點。一是意志觀念，康德和費希德以意志作為政治和法律終極的原素；黑智兒則以意志為政治與法律開創的觀念。二、民約論，康德和費希德，仍維持民約舊說；黑智兒，則根本反對，

不以作為解釋國家起原的根據。三、國家主義，這是應合當時社會要求而起的新思想，那時盧梭等的學說，已經失去了其早年的權威。提倡國家主義的，為黑智兒與費希德。他們說，法律制定，應以保護和發展國家的利益為前提，從這種理論發出以後，國家主義如得到了一種有力的養料，便猛烈的發展起來；而軍國主義，帝國主義的禍根，也在這時埋伏好了！

12. 在西洋政治思想上發生極大影響，同時在西洋社會生活上發生極大轉變力量的，要算英國的功利主義了。英國功利主義的代表者，就是邊沁 (Bentham) 穆勒 (J. S. Mill) 和奧斯丁 (Austin)。這派對於盧梭輩的學說，攻擊不遺餘力。他們攻擊的理由，以為什麼「原人狀態」，「自然法」，「民約」，這些都是捉摸不到的，虛玄神祕的名目；用這種虛玄的名目來解釋社會，是永遠得不着頭緒的；所以，他們要拋棄虛玄，腳踏實地的來發表他們的學理。在他們的心目中，最具體而實在的莫過於「功利」與「幸福」。功利與幸福，是切切實實緊貼於「各個人」的，不能籠籠統統以一般的名詞來代表的。他們以緊貼於「各個人」的利益為出發點，進而求「各個人」利益「相加的總和」。所謂意志與法律，也即是「各個人」意志底數學的總和。「各個人」特性的總和，就造成社會團體的特性。所謂社會的最大幸福，就是最大多數的「各個人」幸福相加的總和。這派的目的，想在避免前人之虛玄，以為必從各個人的實利來作解釋的基點，纔能得着實際。然其最大的缺點，就在不明個人特性與團體特性的分際。他們對於國家原理，始終莫明其妙，這是這派無可諱飾的幼稚病！而現在社會所以如此冷酷，所以如此阨隘不安，個人主義所以如此猖獗，也可以說是英國功利主義派所造下的惡果！

13. 十九世紀的政治思想，有三個特徵：一為民族主義；二為憲政主義；三為社會主義。提倡民族主義的，在德有黑智兒（Hegel）、費希德（Fichte）及薩維尼（Savigny），柏倫哲理（Bluntschli）在意有馬志尼（Massini），在美有林肯；在法有雷楠（Renan）此外各國的文學家、詩人、或演說家，也都能鼓動民族精神，如匈牙利的過修德（R. Guth）、德之達爾門（Dahlmann），以及法之賴馬丁（Lamartine）。在實際運動方面，在歐洲自波羅的海直至地中海，都有民族獨立的表示。其最大的結果，就是意德的統一和美比的獨立。但是他們所鼓吹的民族主義，結果都不免流為偏狹的國家主義，更擴張成爲貪暴的軍國主義；這是因爲他們思想根柢太淺薄的緣故。

14. 同時大陸的立憲運動，也甚爲發展；到了十九世紀中葉各國幾乎都已一致的訂有成文憲法。那時法國有一位著名的憲政論者孔斯當（Benjamin Constant）氏著有憲政論（Cours de politique Constitutionnelle）一書。孔氏也曾有過五權憲法的理論。他把政府治權，分作以下五種：一是皇上權（Le Pouvoir Royal）二是行政權；三是傳統權，屬於世襲的元老院（Assemblée héréditaire）四是民意權，屬於民選機關；五是司法權。孔氏的五權論，實際仍是三權論；而且比通常的三權論更不好，爲什麼說他仍是三權論呢？因爲他的第一種權，不脫行政權的性質，第三種權，不脫立法權的性質，在兩院制的國家，此權即屬於上院。何以說它比通常的三權論更不好呢？這裏的理由也很明顯，第一，因爲在民權主義發展的今日，皇權已沒有存在的餘地，更不應使它分立而成爲權的理由。第二，現在議會制度的趨勢，上院的權力，日趨衰微；有些國家，簡直已無所謂上院，這當然也沒有使它獨立而成爲權的理由。所以，我說孔氏的五權論，實際仍是三權論，而且比尋常的三權論更不好；和中山先生的五權論，更不能同

日而語。最近有一位法國教授，取一位呈博士論文的中國學生，說中山先生的五權論，並非特創，他們法國也已經有過，其實他們那種五權論，祇是三權論的變本加厲而已。

15. 社會主義，是十九世紀西洋政治思想上第三個特徵。但是，這一個特徵的說明與批評，因為其內容比以上各節更為複雜，決不是本節所能詳盡，須待下文或另文再來發揮，現在祇能抽出幾點來簡單的說一說。無政府主義者否認一切權威，主張直接自治，其極端崇尚平等自由之精神，我們何嘗不具同情，可是他們祇有理想，而無方法，這是它的大弱點。馬克思主義，鑒於無政府主義者的沒有辦法，便要在資產階級的舊社會破壞以後，利用現在國家的權力，實行無產階級專政，以為過渡到共產主義新社會的有效辦法。殊不知，這種辦法，非但與政治演進的自然趨勢不相容；而在經濟演進的客觀現象上，此說亦不能成立。十九世紀末葉，又有了一種工團主義。工團主義者，以為將來政治社會構成的單位，純粹是職業團體。他們以為同一職業的組合，彼此的利害關係較為切實，可以免去歷來代議制度的弊病。所以，他們理想中最合理的政治組織，就是各職業團體的聯治組織。這派的理論，自然有其相當的事實根據。但是，人類社會，是整個的文化現象，不能單純以職業的，或經濟的現象來解釋一切，這又是工團主義者不合於社會學原則的大缺點。

16. 社會學的發生，和政治思想也很有關係。首先發明社會學(Sociologie)一名詞的，是法人孔德氏(August Comte)。孔氏分社會現象，為靜的與動的兩種：靜的是秩序；動的是進化。孔氏復把社會進化，分為三個階段。第一階段，是神學的和軍權的。這一個階段的特徵，是強力。一切社會關係，無論是全部的或局部的，都是以強力來決定

的。征服，是社會主要的目的。那時的實業，僅限於爲物質生活的必需品而生產；奴隸便是生產的工具。第二階段是玄學的和皇權的。這時軍閥思想仍存；惟實業狀態已漸顯。奴隸變爲農奴，已取得其民事上的自由權；但尙無政治上的自由權。本期爲過渡的，不定的。第三階段，是科學的和實業的。此時的特徵爲實業。個人之向上，一切社會關係之決定，都靠着實業的勢力。社會活動唯一的目的，以及人類文明的要素，就是生產。孔德氏的社會進化觀，實在沒有詳盡透徹；而且又有流弊。中山先生以爭生存，爲社會進化的中心。中山先生在這一個進化觀上，就分人類社會進化爲以下諸階段：第一時期，是人同獸爭；第二時期，是人同天爭，第三時期，是人同人爭。先生復把人同人爭的悠久，錯綜，複雜的歷史事實，正確而盡致的歸納爲三種革命現象：一是民族革命，二是民權革命，三是民生革命。這是古今來無論何著名的歷史家，思想家，都沒有會把人類歷史觀察得如此清楚而正確的。

17. 史賓賽的進化論，祇是造成了現在西洋人的「弱肉強食優勝劣敗」的霸道思想，這是我們不能不引爲遺憾的。史氏以社會爲有機體，政府的組織與活動，一如有機的人生。他受了功利主義派的影响，也沒有會明白國家與政府的性質。他復信民約論，以民約爲政權與政制理論的——雖非歷史的——基礎，他對於自然法，自然權，復極力辯護，他心目中的「正義」，就是每個人都應如其所欲而自由活動，即每人都應享受其自然權。這些理論，都是極端個人主義發展的原因。

18. 到了最近的二十世紀，又發生了兩種引起世人驚異的政治思想，一是俄國的列寧主義；一是意大利的法西斯主義。列寧主義，算是祖述馬克思主義的；但是已變了許多形質，這是受了實際政治環境的影響。列寧主義的

特質，是階級專政；但是在俄羅斯階級專政所根據的客觀事實基礎上，列寧已違背了馬氏的教條。這種階級獨裁政治，非但違反分權的原則，又復與政治演進的潮流根本不相容。所以，列寧主義實際已不僅是「反民主的」「反自由的」；且又是「反動的」「復古的」。法西斯主義，雖有許多人莫明其妙，莫測高深；其實，我們把它細細分析而歸納起來，其特徵不外兩種，一為國家主義，一為工團主義。如欲以一個名詞來代表它，則可稱為工團國家主義；或國家工團主義。然而國家主義和工團主義，淺薄偏激的弱點，我於上文已經論過。在意大利的法律上，「公民」是沒有地位的，祇有「生產者」的地位，因此人民的權利，簡直全為他們的「地司」——莫索利尼的尊稱——所否認。復此，他們的心目中，祇存着意大利人的利益；而不明白民族與世界全部人類共存共榮的關係，因此他們又自然而然的走上了帝國主義者的老路。所以，莫索利尼儘管自鳴其主義為新進，其實不過重開一次歷史的倒車而已。關於這兩點，我已於所著：近代世界政治的總觀察與總批評一文，有更詳的述評，現不多贅。

19. 以上已將二千餘年來西洋的政治思想史，作了一個簡略的述評；當然，要以幾頁極有限的篇幅，來述評幾千年來錯綜複雜的政治思想，是非常困難的；因此掛一漏萬的缺點，事實上亦是難免。惟我現在的目的，祇是要大家明白西洋的政治思想，並不是善善美的；我們實不應，亦不能完全依賴別人。復次，我所以要批評別人的缺點，其積極的目的，亦就是在激起他們的自信力和向上心！

三 中國政治思想之批判

1. 中國民族的文化創造能力，雖久已中斷；然而我們民族的生命，直到現在仍是維持着，其間曾數受異族之擾亂侵略，結果我們非但未為滅絕；異族反為我們同化。近代帝國主義列強的侵略格外猛烈惡毒，然而無論他們是武力侵略，是經濟侵略，是政治侵略，是文化侵略，結果也都是沒有會把我們的生機完全滅絕。這是因為我們民族的歷史悠久，我們文化的根柢深厚，無形中有一種刀槍不入，礮火不滅的潛勢力，在對諸種外來的惡勢力抵抗。這種不可抗的潛勢力的養成，一方面是我們民族固有文化的結晶，一方面是現在的人民對於我們民族固有文化創造力的自信。所以，我們如果要救我們民族於滅亡，第一就是不應失卻民族的自信力。我們要有了民族的自信力，纔能恢復起我們民族創造文化的能力；有了創造文化的能力，纔能得着民族生命的實際；纔能鞏固民族生存的基礎。我們第一要知道，民族不是烏合之衆，不是臨時的結合；是由諸種自然而悠久的歷史力量結晶而成的。所以，我們民族幾千年來固有的文化，一切固有的遺教思想，風俗，或習慣，就是我們民族生命所托的根基。如果我們一旦發了瘋，受了愚，迷了心，把我們民族的自信力完全失去了，把我們固有的文化全部拋棄了，甚至毀滅了終日誠惶誠恐的迷信外人，迎奉外人，畏懼外人，則我們便自陷於滅亡的末路！我們民族，處於氣候溫和，風光明媚，山水秀麗的大平原中，這種特別溫和，光明，偉大的自然環境，就蔚成一種特別溫和，光明，偉大的民族精神。這種民族精神，表現於倫理方面者，為仁愛；表現於政治方面者，為尚大同；尊民意，重民生。所以，我國思想家的精神，都集中於倫理哲學和政治哲學；而我們對於這方面的發明，也特別精深而可貴，為世界任何民族所莫能及。

2. 吾國政治思想，最崇高偉大之點，端為世界大同主義。吾國先哲的政治思想，雖亦有派別的不同，然而無論

儒家，道家，墨家或法家；其所言政治的對象，都是「天下」。儒家言政，曰誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下。爲政者的責任，不僅在自私自利的求其國之治；並且又當己立立人，己達達人的共謀天下之平。他們又把世界政治的演進，分作三個階段：

第一階段，「據亂世，內其國而外諸夏」。

第二階段，「升平世，內諸夏而外夷狄」。

第三階段，「太平世，天下遠近大小若一」。

淺狹的國家觀念，祇是亂世暫有的變態現象；政治的常態，應當是天下大小遠近若一的太平世界。所以，儒家有兩個最精深博大的原則，曰：

「四海之內，皆兄弟也」。

「大道之行也，天下爲公」。

儒家在這兩個信條上，所以絕不贊成國與國的混戰。孔子疾時憤世，遊說列國，願旣不遂，乃有春秋之作。孟子後來便咬牙切齒的痛罵：「春秋無義戰！」「爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城。此所謂率土地而食人肉，罪不容於死！」

道家的政治學說，亦甚精深博大，看他們的政治理想：

「以天下觀天下」

「以無事治天下」。

「抱一爲天下式」。

可知道家政治的對象，亦爲「天下」。道家在這一個主義上，也反對一切國際的戰爭，所以老子說：「兵者，不祥之器」。

墨家的政治思想，也甚高超博大。大家都知道，墨家的中心思想，是兼愛。他們在這一個兼愛主義上，便也反對狹義的國家主義；同時他們看了當時環境的惡劣，又極力提倡「非攻」主義。墨子非但講理論，並且從事實際工作。楚將攻宋，墨子聞之，便起於魯，行十日十夜，足重繭而不休息，裂裳裹足，至於郢，見公輸般，堅阻攻宋，墨子既主張「兼愛」「非攻」，所以他的學說，也有很濃厚的世界主義色彩，他說：

「天子一同天下之義」。

「視人之國若其國」。

墨子一生奔走宣傳，都是爲此；門徒盈天下，其學說頗有實際的影響。

法家學說，重技術而輕禮義，尙權謀而忽仁愛，似與儒家思想大異其趨。然而他們仍是以天下爲政治的對象。所以他們雖談法；他們的目的，卻在求統一天下之法，他們說：

「萬事皆歸於一，百度皆準於法」。

韓非言「勢」，必曰：

「賢者用之，則天下治；不肖者用之，則天下亂」。

由此可見我國古代無論何派之政治思想，都是以「天下」爲其對象；不以國家爲人類結合之最高形式，亦不認治國爲人類的終結目的。反觀西洋學者，目光如豆，除了自私自利，富國強兵以外，不知民族與世界全人類之關係，更不知民族對於世界之義務。所以，他們所發展的，祇是個人主義，權利觀念，功利主義，機械主義，國家主義，軍國主義。門戶之見既深，禮讓之義全失。結果一角之地，分立數邦；你爭我奪，戰禍相尋。近五百年來，西洋國家主義，更爲發展；後又得機器發達之助，其對外擴張侵略之勢力，幾已氾濫於全球，四分之三的人類，均爲西洋暴力所圍困；同時列強間之利益，亦更如水火之不相容，卒使世界人類，無論其爲侵略的強者；或爲被壓迫的弱者，都做定了這種帝國主義暴力的犧牲！現在西洋人，因爲受了鉅大的創傷，似已漸漸的起來談國際主義。但是他們的思想，仍以「國家」爲核心，未能以天下爲一體。西洋的「國」際主義，仍是脫不了門戶的成見。所以，無論是白色帝國主義者的「國」際聯盟；無論是赤色帝國主義者的第三國際；實際還不過是帝國主義者侵略其他民族的漂亮工具，這是由於他們的思想根柢太淺薄，其意義和效果，均和我國世界大同主義，絕不能等量齊觀，同日而語。吾人實又何必捨己芸人，自甘墮落！

3. 吾國政治思想第二個特徵，就是民本主義。西洋的民本主義，尙是近代的產品，而且是經過了許多犧牲，屢了許多苦鬥然後得到的；而在我國，卻在幾千年前，早已承認其爲政治的極則。我們祇要一翻古籍，就隨處可以找得許多關於民本主義的原則。

「天子作民父母以爲天下王」，

「古我前後，罔不惟民之承；

朕及篤敬，恭承民命；

人視水見形，視民知治不。

天視自我民視，天聽自我民聽；

天聰明，自我民聰明；

民之所欲，天必從之；

勤恤民隱，而除其害；

防民之口，甚於防川；

國將興，聽於民；

先王知大事之必以衆濟也，故祓除其心以和惠民；

天之愛民甚矣，豈其使一人肆於民上，以從其淫而樂其天地之性！

民爲貴，君爲輕；

民爲邦本！

諸如此類的話，古籍中不一而足。可見民本主義已經十分的發展。歐美的民權革命，還是近代的事；而我中國

早已承認人民之革命。所以說：

「開誅一夫紂矣，未聞紂君也」。

觀此，吾國非但早已承認人民有革命權，而且把君主與庶民，根本看得一樣，沒有看得有如何嚴格的尊卑高下之分，更沒有承認其有萬世一系的特權；故稱「君」爲「一夫」，這簡直是一種最徹底的平民思想。西洋的平等自由，僅是現代的新名詞；而我國早已有自由平等之事實。

「日出而作，日入而息；

鑿井而飲，耕田而食；

帝力何有於我哉？」

從這一個先民的自由歌裏，便可以窺出那時的政治思想和社會狀況。西洋的封建制度，一直保住到近世，廢除了沒有多少時候；而我們卻早已於幾千年前廢封建，改郡縣，確立了極有系統的行政制度。而西洋政制的演進，較諸吾國昔日，誠瞠乎其後；我們試看他們近百年來的政治史，尙可以找到他們封建制度的遺跡。譬如法國而積，祇等於我國的一省，而因封建勢力的猖獗，國土四分五裂。於十六世紀中葉（一五四〇年），竟分成十六個政府；甚至到了十八世紀末葉（一七八九年），還是各自爲政，不相統屬，全國議會，有十餘所之多。這是他們民本思想的根柢太淺，封建勢力太深的結果。而我國則封建奴隸諸制，早已廢除，自由平等諸權，早已承認。這是因爲吾國先哲的思想，自始即發揮此端，不稍假借，故能得一種先入爲主的，不可抗的勢力。

4. 吾國政治思想第三個特徵，就是民生主義。西洋的社會主義，直到近世資本主義成了畸形發展以後，纔開始講起；而其思想的特質和根基，又和我們的民生主義，大不相同。我國先哲言經濟學說，自始即以生產與分配並重；甚且以分配爲更重。因爲經濟學，一定以生產與分配並重，始能不偏害於民生；而且生產不過是滿足民生的方法，根本不能算是目的，故分配當視生產問題爲尤要。所以，先民說：

「貨惡其棄於地也，不必藏諸己；

力惡其不出於身也，不必爲己。」

這已把生產的意義與目的，說得十分透徹！先民根據了這一個生產觀，又說：

「有國有家者，

不患寡而患不均；

不患貧而患不安。

故均無貧，

和無寡，

安無傾。」

先民的經濟學說，着眼於民生，民生主義的精髓，在「均」「和」「安」。在「均」「和」「安」的民生主義的原則下，纔能避免「貧」「寡」「傾」的經濟矛盾現象。先民既確立了民生主義的原則；復把他們民生主

義的主張，加以具體的說明：

「故人不獨親其親，

不獨子其子，

使壯有所用，

幼有所長，

鰥寡孤獨廢疾者皆有所養，

男有分，女有歸」

即此可見吾國先哲民生主義的思想，實較西洋近代發生的社會主義，更爲精深而博大。西洋談經濟，錯認手段爲目的。偏重生產，所以他們的思想，祇講「效率」、「功利」、「機械」；而不明白經濟的正義，因此就發生了經濟的矛盾現象。所以西洋社會，即在近世機器主義沒有發展以前，社會經濟的不安程度，早已很激烈，有慘無人道的奴隸制，有如同牛馬的農奴制；同時即有橫行無忌的大貴族，大地主。而這種社會病象，在我們中國自始即未顯露，井田制的有無，雖是一個尙待考證的疑問；然而井田制的學說，提倡者大有其人；直至後世，倡限田論者，仍代有其人。這就是受了先哲民生主義思想的影響。

5. 以上把我國政治思想的特質和優點，已作了一個簡要的說明；然而我們現在到底應不應，能不能，再妄自誇大，故步自封呢？我們如把中國的政治思想史，或把中國全部的文化史，終頭到尾作一個總觀察，實不能不長爲

太息！我們前半段的歷史，固充滿了燦爛的色采；而我們後半段的歷史，卻是暗淡無光！我們古代的文化，在世界全人類的文化史上，固有其特殊的地位；我們先哲的政治思想，較諸西洋的政治思想，也有過之而無愧色。然而最可惜的，最可愧的，我們後世的子孫，竟沒有會在這一極可貴的文化基礎，思想基礎上，繼續發揚起來；非但不能發揚，且竟將我們民族固有的文化創造能力全部的消失了！先民的政治思想，本已十分深刻，卻是後世子孫，既未能於先民思想之特質上，爲之發揚，尤未能於先民思想之內容上，求其充實。其稍長進者，也祇會作無補實際的空想，不長進的，連空想也不想，簡直完全麻木僵化了！我們的民族，麻木了，僵化了，幾千年；而其他民族，卻正在這個時期，開化起來，勇猛的努力起來。我們這一個老大民族，自然要陷於落後的地位。

6. 就世界大同思想一點來論，大家祇沈迷於世界大同的幻想，而不切實研究世界大同的實現方法，更忘卻了「國治而後天下平」「欲平天下者，必先治其國」的政治演進原則，不明白實現世界主義所必經的歷史階段。所以，非但先哲精深博大的思想，未能爲後人發揚光大而得其實際功效；倒反把自己民族固有的組織國家，管理國家的能力，漸漸消失，以至民氣渙散，國本動搖，物腐蟲生，卒至亂於五胡，亡於蒙滿，近世帝國主義的列強，更披其槍砲，政治，經濟，文化諸力，施其有組織有計劃的侵略，而我們這一個失卻了團結自衛能力的老大民族，竟不能與之抵抗，着着失敗，遂淪於次殖民地的地位。赤色帝國主義者，高揭世界革命的旗幟，不顧其他民族目前逼切的需要，剛愎自用，一意暴行，強欲以諸弱小悲苦的民族，驅之作爲他們不成熟的革命理論試驗的犧牲品！而我們中國民族，一向好作世界大同之空想，聽到了這一個世界革命的口號，便如狂如妄的去追從他們，去迎奉他們，忘卻

了自己民族的危機，忘卻了自己民族的需要，專替別人去搖旗吶喊，不惜以整個民族的生命，作人孤注一擲的犧牲；這些都是我們民族，在世界大同思想上，思而不學的缺點！

7. 就民本思想一點來論，大家亦祇是存了「帝力何有於我哉」的不負責任的空想。至於如何實現民本主義，如何組織民衆，如何擴張民權，這些大家都不去切實研究。中山先生說：「有組織的民衆，纔是人民」，我們至今還沒有知道組織。所以我們至今祇是一個「人」，不能算一個「民」。民還沒有做得像，更何云乎民本、民權的實際！先哲祇是詔示後人「民本」思想的要義；我們一定要有了實施民權的妥當辦法，纔能鞏固民本，纔能得到民本思想的實際。本來，實施民權，是一樁極不容易的事情。西洋民權運動，已有幾百年的歷史，他們深思力行，甚至應用科學方法的結果，仍未會得到實施民權的妥善辦法，議會主義所實行的，祇是一種假民權主義。蘇俄革命，反對議會主義的虛偽，要用偏鋒的寡頭的無產階級專政主義，來實現他們革命的理想。然而他們所實行的又祇是一種變本加厲的反民權主義。中國民族，從前既未能徹底研究實現民本主義的辦法；近來亦祇是抄襲西人的舊辦法。結果，所謂民本主義，仍是湮沒不彰。這些都是我們民族，在民本思想上，思而不學的缺點！

8. 再就民生思想一點來論，國人也是沒有會切究其如何實現的辦法。先哲思想的立腳點，終是在常人的前面的，先哲所見所說的，總是先人一步的；而且當時的社會經濟狀況，比較地廣而人稀，所以教導人民「不患寡而患不均」。先哲的意思，並不是否認生產的重要；而是因為生產是常人都已知道而正在實行的；所以在常人知道，和實行生產的時候，更教大家要注意生產以後的分配問題。這就是所謂先知先覺者的先見之明；卻是後世的人

竟又·洗·迷·於·苟·安·的·落·伍·思·想·，非·但·不·研·究·增·加·生·產·的·有·效·方·法·，甚·至·連·生·產·的·工·作·也·丟·開·不·管·了·！中·國·民·族·創·造·文·化·的·能·力·，從·此·遂·着·着·衰·落·，寢·假·而·造·成·現·在·全·國·大·貧·小·貧·同·聲·叫·苦·的·淒·涼·景·象·！近·代·西·洋·各·種·社·會·主·義·傳·入·中·國·，國·人·又·信·之·若·狂·，不·研·究·客·觀·的·經·濟·狀·況·，不·研·究·滿·足·民·生·的·必·要·辦·法·；不·顧·及·經·濟·改·造·所·必·具·的·先·決·條·件·，暴·虎·憑·河·似·的·，要·抄·了·別·人·機·械·的·方·案·，甚·至·拾·人·試·驗·失·敗·後·丟·棄·了·的·廢·物·，強·施·於·中·國·，其·不·能·有·惠·於·民·生·，復·何·待·申·論·。這·些·，又·是·我·們·民·族·，在·民·生·思·想·上·，思·而·不·學·的·缺·點·。

四 中山政治思想之特點

1. 以上各節，我已把古今中外全部的各派的政治思想史，舉要而分別的評述過了。在評述了古今中外各派的政治思想以後，我們感覺到西洋政治思想，固多殘缺不全，淺薄機械；而我們中國的政治思想，雖甚崇高偉大，然因為發揚乏人，又淪於空泛無力。惟有中山先生的政治思想，能擇其長而避其短，集了古今中外一切政治思想的大成。所以我說：「中山先生的三民主義，在其科學的基礎上，是超脫了一切時空的制限，以中外古今一切歷史的和社會的事實作基礎的，是適應着世界全體人類切實的需要而制成的；在其理論的體系上，非但是中國自古以來固有的文化精神之結晶，而且又是集了世界科學文化之大成；在其所具備的各別的和統一的兩個革命特性上，非但是中國革命唯一無二的南針，而且又是世界革命最高的指導原則；在其仁愛而博大的出發點和開展線上，非但要救我們自己的民族，愛自己的民族，而且又要推己及人愛世界的人類，救世界的人類。」尤可貴者，中山

主義，客觀科學，而不病於機械；崇高精深，而不流於空泛。所以，中山先生的政治思想，非但於自己民族的立場上，有其繼往開來的偉大價值；而於整個世界的立場上，尤有其頂天立地的特殊地位！

2. 中山先生的民族主義，在受異族壓迫這一個事實的啓發與激盪上，要企圖民族的獨立，在受先哲「平天下」這一個遺教的暗示與感召上，又要進求世界的大同。然而在企圖民族獨立這一個迫切要求上，仍復主張世界民族一律平等，所以和狹義的國家主義的精神，完全不同；在進求世界大同這一個崇高的願望上，又不混亂政治社會演進一定的步驟，所以又和一般空想而無辦法的世界主義價值大異。所以，中山先生的民族主義，非但要求中國民族之解放，並且要求世界被壓迫民族之全體解放；非但要求中國民族之獨立，並且要求世界民族一律平等。換句話說：中山先生民族主義的根本精神，既絕不是報仇排外，又不如國家主義之單純企求自私自利的富國強兵；其終結的最高目的，是在企圖世界全體人類之共存共榮；然而先生不但有此崇高偉大的目的，尤有其系統具體有效妥善的辦法。先生說：「世界主義是從民族主義發生出來的，我們要發達世界主義，先要民族主義鞏固纒行。如果民族主義不能鞏固，世界主義也不能發達。」「如果丟棄民族主義，去講世界主義，那便是根本推翻世界主義。」所以先生又說：「我們要提倡民族主義，自己先聯合起來，推己及人，再把各弱小民族都聯合起來，共同用公理打破強權。強權打破了以後，世界上沒有了野心家，到了那個時候，纔可以講世界主義。」又說：「我們受屈辱的民族，必先要把我們民族自由平等的地位恢復起來之後，纔配來講世界主義。」這是先生把世界主義加以科學的分析以後，纔能有如此探本求源的徹底主張。從先生這幾句話裏，我們可以看到幾個要點：

- 一、世界是民族之積；
- 二、民族是世界之本。
- 三、民族生命是世界生命之原動力；
- 四、世界生命即民族生命之總表現。
- 五、世界主義是民族主義的理想；
- 六、民族主義是世界主義的實行。

在這一個理論的統系上，——就是在人羣進化必然的階段關係上，我們要實現世界主義，必先充實民族的力量。充實民族力量的辦法，民族主義和國家主義者的意見完全相反。國家主義者的辦法，——而且是他們唯一的辦法，就是製造槍砲，訓練軍隊，再去掠奪市場原料，殘暴而自私的，損害了別的民族的利益，來增益他自己國家的幸福與光榮！三民主義的民族家主義的辦法，便和國家主義者完全異趨。三民主義充實民族力量的辦法，一方面要用民權主義來充實民族的政治力量；一方面又要用民生主義來充實民族的經濟力量。這句話怎樣講呢？我先引胡漢民先生的話來說：「一個民族的力量，靠着兩個條件而發生的：一個是政治的力量；一個是經濟的力量。……孫中山先生主張的民權主義，政府有能而人民有權，權能分工，就是充實民權的最經濟的手段，而使民權成爲民族的民權。……民權必須充實全民族，民權的力量纔大；民權的力量大了，就是民族的力量大了。……民族的力量，同時還要經濟的力量發展，要增加經濟力量，必須要全民族人人的衣食住行各項需要滿足，沒有大富大貴

的區別，只有人人各依其聰明才力之不同而為社會分工的區別，人人為社會分工而服務，則這樣的民族，必定是世界經濟效能最大的民族……」

胡先生又說：「要做到了個個民族不是受屈辱的民族，世界主義纔能真實地實現。所謂個個民族不受屈辱，即世界各民族的平等，亦即實行人民有四權，而政府有五權的民權主義之全世界各民族的平等，亦即實行滿足人民衣食住行四大需要的民生主義之全世界各民族的平等。這樣做到全世界各民族平等的方法，就是實現世界主義的方法。」我前年在拙著國際問題經濟的觀察的結論裏，有一段話，亦許和胡先生的話有互相發揮之處，大致說：「我們要企圖世界和平，要實現世界主義，（1）就要以民權主義的政治組織，來消滅世界不安的禍根；世界不安的禍根，在於少數資產階級及代表資產階級的官僚政客，把住政權。各國的侵略，本來不是全民的意志，勞民傷財的戰爭，更非一般民衆之所願，不過是受了特權階級的壓迫以及特權階級報紙的鼓動，不得不忍痛服從，或盲目附和。所以，我們應常用民權主義的政治組織，來增加民衆的力量，來消滅特權階級擾害世界和平的禍根，纔能實現世界主義的理想。（2）要以民生主義的經濟組織，來改造世界的經濟組織，從而消除世界的亂源……財富集中於少數資產階級，對內造成了貧富對壘的社會病，對外又釀成了經濟糾紛的世界戰，所以用民生主義的經濟組織來徹底改造各國的經濟組織，使帝國主義的種子，根本不能成長；使生產的目的，合於正義和經濟的原則，以達於共享共榮的理想境界。（3）更應當以我國固有的仁愛的王道文化，發揚光大起來，推己及人的普照於世界全體，以奠定世界和平，深厚而永久的基礎……」我們反視國際公法學始祖，葛路秀斯之理論，僅僅

在國與國權利義務之計較，這種淺薄的思想，其實徒然助長各國的利己心和野心而已。復次，如近代帝國主義者，所提倡的國際主義之理論與實際，那就更和世界主義的精神理想，背道而馳了！

3. 中山先生的民權主義，在其補救議會主義虛偽的缺點上，非但要授人民以推的力量，還要與人民以諸種拉的力量；在其受先哲「選賢與能」遺教的感召上，便不願因襲三權鼎立的舊說，復發明五權憲法的新理，以五權給與有能的政府，使之充分而有力的發揮其效能；復於其受先哲「民爲邦本」一個深刻遺教的暗示上，便又創立權能分別的原則，使人民有權而無權，以杜歷來公權專制之積弊，而漸達於無權的全民一律平等的無政府主義所幻想無由實現的境界。全民政治，非但於事實上是不可能，而且在社會分業的原則上，也是不必要。所以代議政治的實際需要，我們當然也不容漠視。然而，政務固不必操諸全民，政權卻應當本於全民。人民因爲不必全管政治，所以選舉代表來管理；然而，無論於理論或實際上，人民並不因此而喪失其政權。代表既由民選，政本仍是在民。如果人民失卻了政權，政本便顛倒了重心。代議政治便是顛倒了這個政本的重心，因爲在代議政治之下，人民祇有選舉權，人民在選舉的時候，固還有權可講；選舉了以後，便迫退於無權地位。這便是近時代議政治的最大弱點，和最大危險！爲避免這一個大弱點和大危險起見，所以，中山先生便認人民單有推的力量爲不足，更有與以拉的力量之必要。歷來各國的憲政，都因循三權論的舊說，其實三權論的舊說，已殘缺不全；所以，在各國應用三權不足的時候，事實上也已添補了三權說之不足——如審計院，平政院之獨立，考試與議會彈劾之實行，不過他們仍是知其然而不知其所以然，仍不懂得五權分立之必要。關於這一點，問題較爲複雜，我當另作專書，來說明

五權論的法理的基礎。無政府主義的崇尚平等，否認權威，這兩點，本來是三民主義的民權主義內應有之義。所以三民主義的民權主義，和無政府主義，彼此的目的，本是沒有歧異。祇是無政府主義僅備有了高超的理想，而沒有發明適當而有效的方法。而三民主義民權主義的辦法，最爲輕易，有效，適當，而周密。大家要認清楚，中山先生的民權主義，是民族主義的民權主義，和民生主義的民權主義。無政府主義，是突破了國界以全人類爲對象的無治主義，在這一點，民族主義最後的企圖，也是在世界大同。無政府主義者要打破一切經濟的不平等，免除人民壓迫的苦痛，這又是民生主義內當然應有的工作。而關於實現世界大同，經濟平等的方法，三民主義者又較無政府主義爲適當而有效。前一點，已於上節論過；後一點，且待下節再說。更有一點要注意的，所謂無政府主義的真義，大家都沒有認得透徹。照我的定義來說：

「無政府主義者，

非無「政府」之謂，

乃無「政府權威」之謂也。」

無政府主義者，痛惡一切「政府」，否認一切「政府」之存在；這實在是無政府主義者自己頭腦沒有弄得清楚，所以會有如此因噎廢食的謬見。要明白我這句話的來歷，請先說明「政府」的意義。

「政」者，「衆人之事」也；

「政」者，「正」也；

「府」者，辦事機關也。

辦理「衆人之事」，使得就道而「正」之機關，「政府」也。

在這一個定義的分析裏，我們應當注意最重要的兩點：

一、辦理衆人之事的機關；

二、「正」。

無政府主義者雖一口咬定一切政府都是壞東西；然而到底他們仍是要主張有一種自由結合的直接治理的小機關。他們雖然嘴吧硬，不要政府，結果還是不得不乞靈於直接治理的小機關——不管機關大小，其爲政府則一。這是第一點。第二、無政府主義最高的理想，是所謂「正」的實現。如無政府主義者真祖蒲魯東，一身講來講起，都是爲 *La Justice* —— 卽「正」；蒲魯東的中心思想，也是在一個「正」字。無政府主義者，既是爲「正」；乃欲將「辦理衆人之事」而使其就道於「正」的機關——卽政府，根本否認，這豈不是自相矛盾，豈不是拔本塞源！在這兩個要點上，所以，我說無政府主義者，自己頭腦沒有弄得清楚，所以會有這種因噎廢食的謬說。這是我完全根據無政府主義者自己的理想來解釋的，並不是我要和無政府主義者過於爲難！三民主義的民權主義者，看得清清楚楚，所以並不拔本塞源的否認政府；祇是否認政府的權威。其最輕便最有效的辦法，就是把「權」「能」分開，使人民有權，使政府無權。這就把無政府主義者所視爲神乎其神，弄得神志不明，無法實現的理想，很輕而易舉的指出其根本辦法來了！

4. 中山先生的民生主義，在其「民生問題必和民權問題同時解決」。這一個遠見上，補救了歷來各國政治的遺缺；在其滿足衣食住行育樂六種民生要求的偉大企圖上，又糾正了歷來各派政府目的論的謬誤；在其努力於「大貧小貧」的人民苦痛之解除的精神上，又要消滅階級仇視的心理，而詔示人民以協作共享的正途；在其受了先哲「均無貧，和無寡，安無傾」一個深刻遺教的感召上，雖欲增加民族的生產能力，卻不蹈資本主義的覆轍；在其「民生為歷史的中心」這一個精深博大的進化觀上，雖不蹈資本主義的覆轍，卻又不和社會主義者同調，並且要根據了這一個原則，來糾正機械的唯物史觀的錯誤，來根本動搖殘暴的反社會進化定例的階級鬥爭的理論基礎，而復與共產革命以仁愛的合於社會進化定律的新理論基礎。其次，我們復應當注意的，中山先生的民生主義，是民族主義的民生主義，是民權主義的民生主義。因為是民族主義的民生主義，所以（1）要主張全民族的協作互助，不主張各階級的忌恨鬥爭；（2）生產發展的結果，要歸整個民族來共享，不為某一階級所獨私；（3）實行民生主義之方法，要適應各個民族之特殊需要，而不強迫任何民族接受不合客觀條件的機械主張；（4）絕對不同情於任何民族之自私的畸形發展，掠奪榨取，橫行獨霸，而欲全世界各民族都得平行發展之平等機會，以圖全人類之共存共榮，因為是民權主義的民生主義，所以（1）不承認任何特權階級之獨治獨享，而欲全體人民之共治共享；（2）不以階級鬥爭為實行方法，而以國民革命之方式，來求民生主義之實現；（3）不以階級獨裁為過渡的政治形式，而以訓政時期為通達於新社會之渡橋；（4）不用煽動離間的手段，來挑撥階級的惡感，而陷於自殺的末路；而欲以全民充分的權力，來防止階級發生與滋長，以根本消除階級的痕跡；（5）不許個人或

階級無限制而畸形的發展其資本，而要用國家的力量，發展全民的資本；（6）不欲以獨裁政府的高壓力，消滅國民生產的原動力，而以五權分立的有能政府，來滿足人民衣食住行育樂六種要求，而漸臻於無爭無憂，無寡無傾的康樂境界。歷來講政治或幹政治的人，都是忽略了民生，更受了歷來政治學者政府目的論的影響，幹政治的人，也祇是在軍事、警務、司法上做工夫，而根本漠視了民生問題。故自機器工業發生以後，個人自私主義的經濟發展，因為政府放任不管，非但沒有澤惠於全民生計，反而加劇了政治社會的病勢。共產主義者出，其表面的理論，雖一新耳目，然其根本的性質，仍是沒有變換，他們那種機械的純物質主義的精神，和他們所摺擊的資本主義，相差僅五十步與百步。這是他們思想的根柢，太淺薄的緣故。在他們搖旗吶喊，睥睨一切的時候，何曾想到三民主義的民生主義之偉大精深。

五 世界政治思想之將來

1. 一部錯綜複雜的世界政治思想史，我已在上面諸節，提綱挈領的通通述評過了。讀者看到這裏，對於世界過去現在的政治思想，定已能知其梗概，對於各派思想的長短得失，想也已認識清楚。在這個時候，我們應當作何感想呢？我們胸中所盤旋的問題是什麼呢？「過去現在的政治思想既如此，世界將來的政治思想應怎樣？」這就是作者寫完了這文以後所起的一個感想。謹本此點，再和讀者共商榷之。

要答覆這個問題，最先我們應把文化的特質認清楚。這又是一個極難極大的問題。國內學者，爲了這一個問

題，便大打其筆墨官司，累月延年而不能決；國人思想之分歧，也是以這個問題爲起點。專爲討論這問題的著作，也已有多種。現在我要以幾行有限的字，來解答這個問題，當然是困難而不足的。不過，我可以簡括的說一句，文化，如果我們能很客觀的從它整個的現象來看，就可以認識，是由許多複雜的成分構成的。如果我們要使這些成份簡單化，至少也要歸納起兩種現象，纔可以包括全部。這兩種現象，一是精神的，一是物質的。但是我們又要明白，精神與物質，並不是各不相謀的，而是互相爲用的，單言精神，而抹煞物質，則精神向上必盡失其向上的所恃的實際，而流於空想與虛僞。單言物質，而抹煞精神，則物質發展亦必盡失其發展所爲之目的，而流於機械與冷酷。所以精神與物質，實有相需爲用之必要；更可以說，精神與物質，直似一物之兩面。所以捨一而求，必非完美之文化；完美之文化，必是精神與物質兩相激盪而結晶的總體。

2. 我們如果用這一個總概念，來論東西文化之得失，我們就可以說，西洋文化之失敗處，就是在他們的精神，沒有會跟着他們物質的發展而向上。他們迷功利，重效率，物質畸形發展的結果，就壓抑了精神向上的根芽；因此社會生活，遂日趨於機械而冷酷。這是他們西洋許多學者，自己所承認的；他們認爲這就是他們西洋文化衰落破產的主因。我們中國的文化，自始本是精神與物質並重的；我們所以能首先在世界上發生優美完善的文化，其故便是在此。但是我們先民這種偉大的文化創造能力，後世的子孫，竟沒有會繼承，更沒有會發揚。尤其是在物質上，大家竟視爲無足輕重，有的不想發展，有的竟認爲不必發展，所以先民的遺教，固深入於人心，精神雖繼續向上，卻因爲物質沒有跟着發展，大家在生活上，竟得不着實際的安慰；大家對於人生與社會問題的解決，雖有精深原則

可·循·卻·無·具·體·辦·法·可·行。這·是·我·們·無·可·諱·言·的·弱·點。一·般·懷·疑·西·洋·物·質·文·化·的·人，同·時·又·隱·諱·我·們·自·己·的·缺·點，不·要·想·在·物·質·上·改·良·發·展，這·種·態·度，我·們·認·為·是·錯·誤·的。但·是·還·有·一·般·醉·心·於·西·洋·機·械·主·義·的·人，從·而·根·本·否·認·了·中·國·文·化·的·價·值，這·種·態·度，我·們·尤·其·不·能·表·同·意。何·以·我·們·對·此·尤·其·不·能·表·示·同·意·呢？因·為·我·們·中·國·民·族·所·以·能·繼·續·維·持·其·幾·千·年·悠·久·歷·史·的·生·命，其·間·雖·數·經·異·族·之·侵·略·壓·迫·而·不·至·亡，社·會·秩·序·尚·能·保·住·其·不·亂·而·合·於·正·義·的·常·態，都·是·靠·我·們·固·有·的·文·化·精·神。同·時，在·西·洋·物·質·畸·形·發·展，精·神·受·其·壓·迫·而·着·着·墮·落·的·危·機·中，我·們·中·國·固·有·的·文·化·精·神，正·是·救·濟·這·一·個·危·機·的·唯·一·原·素。如·果·我·們·把·這·一·個·有·悠·久·歷·史·的·特·殊·文·化·精·神·拋·棄·了，則·非·但·是·自·己·民·族·文·化·上·的·大·損·失，同·時·復·可·造·成·世·界·文·化·上·的·大·危·機。（我·這·一·個·思·想，從·前·在·國·內·尚·不·敢·自·信；但·自·我·到·了·外·國·經·過·了·幾·年·靜·觀·默·察·的·結·果，我·便·深·信·不·疑·了。）我·在·第·一·節·說：「文·化，不·單·純·是·機·械·的·產·品，其·根·深，其·蒂·固，其·質·高，其·體·精，其·來·漸，決·不·是·一·朝·一·夕·可·以·強·底·於·成。中·國·民·族，較·世·界·任·何·民·族·為·悠·久·而·偉·大；中·國·文·化，所·以·也·較·任·何·民·族·的·文·化·為·優·秀·而·崇·高。……我·們·古·代·聖·哲·的·遺·教，深·入·於·國·民·心·理，復·經·過·了·五·千·年·長·期·的·融·陶·和·感·化，自·然·能·蔚·為·一·種·特·殊·的·民·族·精·神。」我·們·這·一·種·崇·高·優·美·的·文·化·精·神，是·由·特·殊·的·空·間·時·間·所·造·成·的，絕·不·是·可·以·速·成·的。中·國·民·族·之·文·化，所·以·在·今·日·世·界·上，有·其·頂·天·立·地·的·最·高·價·值；同·時，任·何·狂·進·奇·巧·的·民·族，都·不·能·望·其·項·背·者，其·故·便·是·在·此。況·且，我·們·中·國·的·文·化，即·於·物·質·上，較·諸·世·界·任·何·民·族，在·十·七·八·世·紀·以·前，我·們·也·沒·有·落·後·的·地·方，非·但·沒·有·落·後，而·且·我·們·的·發·明·和·貢·獻·正·復·不·少。西·洋·文·化·的·狂·進，不·過·是·近·幾·百·年·來·的·事，根·抵·實·甚·淺·薄。而·且·物·質·的·發·展，是·一·種·機·械·作·用，這·種·機·械·作·用·的·文·化，是·可·以

速成的。祇要看日本維新不過幾十年便趕上了西洋幾百年所得的成績；然於精神向上這一點上，非但沒有及得上我們，反而有日趨墮落的現象，這便是一個極明顯的證據。因此，中山先生，一方面要教我們民族對於西洋文化急起直追，不但是要急起直追，還要能迎頭趕上；一方面，又苦心的教我們，不要失卻自信力，隨時隨地，都盡力鼓吹中國固有道德文化的真義，贊美中國固有道德文化的價值。這是中山先生把世界文化的特質觀察得透透徹徹，把東西文化的得失，分辨得清清楚楚，纔得着的一個精微確當的結論。

3. 我們既已把文化的本質，分析清楚，把中西文化的得失，辨別明白；把中國文化的特殊價值，根本認清，在這個時候，我們民族當有什麼覺悟？中山先生苦心的教我們民族不要失卻民族的自信力，實含有無限沈痛深刻的意義。戴季陶先生解釋先生這一個遺教，最爲精闢而動人，戴先生之言曰：「我們應該要認清民族盛衰，是在民族對於文化的自信力。要有了民族的自信力，纔能創造文化；要能够不斷繼續創造文化，發展文化，纔有民族的生命，纔有民族生命的發展。有了民族生命的發展，纔可以得到世界和平，世界大同。所以國民革命的基礎，第一是站在民族的自信上面，而民族的自信，更是由民族光榮的歷史，發生出來。如果失卻了這一個能作的自信力，一切所作，都無從產生。……先生在能作的方面不創作，在所作的方面，努力創作，就是這個原故。」我認爲，民族的自信力，非但是一個民族應有的覺悟，而且是一個民族對於世界應有的責任。所以，我在「科學的中山主義之使命與特質」一文裏說：「我們恢復民族的自信力，並不是存有絲毫狹義的國家主義的偏見，卻正是爲了全世界人類着想，我覺得一個民族與世界全人類的關係，正好比個人與社會的關係一樣。社會的健全與否，完全要由組成社會的分

子——個人健全與否而定，如果一個人也不努力，沒有了自尊獨立的精神，社會還成什麼樣子。如果一個人天天乾喊救國，乾喊改造社會，而自己卻不去努力，不去讀書，試問國如何救，社會如何改造？這些理由太淺薄了，其間的關係也太明顯了。爲什麼應用到民族和世界的關係上去，便弄不明白？……我們如果昧於歷史的關係，忽乎社會的連帶責任，諱言民族，妄自菲薄，那麼，非但在自己民族生存上，是自殺；在世界大同的企圖上，也祇落得一個空想。『已欲立而立人，已欲達而達人』，我們要本了這一個精神，來站住我們的腳根，纔能鞏固我們民族的生命，纔能負起我們對於世界的責任。中國民族，已萎靡到現在這種地步；而西洋文化，實際又已墮落得不堪！我們如果再不從這一點徹底的覺悟起來，祇知兩頭皇皇的亂跳亂動，則非但無救於世界人類，恐更將喪失了民族的生命！

4. 世界文化的將來，將歸宗於那樣一條途徑呢？要解答這一個大問題，我們當先去盡一切的偏見，我們固不應妄自菲薄，也不能夜郎自大。我們要根據客觀的現象，依照實際的需要，來研究出它將來必然所歸的途徑！我們從客觀的現象上看，西洋近幾百年物質的發展，實有驚人的成績，機器主義的勢力，且突破了國界，幾已氾濫於全球；然而因爲這種文化根柢太淺薄，究竟不能解決了人類生活問題；物質畸形發展的結果，人類且幾度命於物質！現在人類所感精神生活之不安，且較從前物質生活之不安，更爲劇烈而危險！這是因爲西洋文化的出發點，是功利的，個人的，權利的，鬥爭的，偏鋒的。我們中國的文化，是仁義的，達人的，禮讓的，和平的，均安的。換句話說，西洋文化是霸道的；中國文化是王道的。在人類生活感到精神上劇烈不安之現代，如果不用我們仁義的，達人的，禮讓的，和平的，均安的王道文化來救濟，則人類生活的前途，將不堪設想！我說這句話，並不是要根本排棄西洋文化，我

們同時仍復承認西洋文化之功用，不過我們在接受了西洋文化以後，應當根本改變其固有的態度，這一點非常重要，如果我們祇接受而不根本改變其固有的態度，則接受了以後，非但不能受用，且反自陷覆轍，則又何貴有此之接受！所以，在我們接受西洋文化的時候，當以根本改變其態度為絕對必要之條件，同時，西方文化之墮落，亦必以接受中國文化之精神，纔有復興之生機。去年我在法國報紙上，看到一篇某教授關於美國文化之演講，他大致說：「美國的文化，另有一種偉大的新意義與魄力，這是歐洲的舊文化所不及的。所以，我們如果單懂了歐洲的文化，而不知道美國的文化，就不能算認識世界文化的全部。」這位教授的話，固很新鮮，但是他最大的缺點，無非仍是在促成物質文化之畸形發展。我們應當說，中國文化，另有其精深博大的意義，如果一個研究世界文化的人，單注意於西洋文化，而忽略了中國文化，那祇能算是一知半解；同時，世界文化，如果不得中國文化之調濟，亦祇是畸形的，永遠不會完善而優美！

5. 中山先生的政治思想，便具備了這一個兩而俱到的優點。一方面承繼中國文化之精神，使之發揚光大起來；一方面，復研究西洋文化之得失，集長補短而發為更新的理論。所以，中山先生的政治思想，實在集了中外古今政治思想之大成。一般研究政治思想史的人，目光終是僅僅注意於西洋政治思想，即我們中國現在的學者，也祇是人云亦云的講西洋政治思想，而把我們自己固有政治思想完全拋開了，甚至有的還視為鄙而不足道。這豈但是一個民族的不幸，亦是世界人類的大損失！我國先哲的政治思想，有極深刻崇高的意義，很值得吾人，尤其是西洋人的研究與玩味！我們固不必妄自尊大，目空一切，並且也不要使世界政治思想絕對的中國化。我們所希望的，

是在中西政治思想之邊通，使激盪鎔陶而蔚爲另一簇新的世界政治思想。中山先生經過了一生博學審問，慎思明辨不斷的努力，便已做到了這一點！中山先生的政治思想，所以精深博大，有其特殊價值，在世界全部政治思想史上，有其空前未有的地位，也就是在這一點！

——民國十八年草於巴黎載中央半月刊二卷十四期——

五 中山主義之科學性與倫理基礎

——民國十七年總理逝世三週紀念日在駐比利時黨支部演講稿——

要認識孫先生精深博大的主義，把它透徹的加以闡明，不是這篇短文所能發揮盡致，現在祇能抽出幾點，簡單的來說一說：

一 中山主義之科學性

1. 它有古往今來歷史的和社會的事實做根據——科學是從許多的事實裏找出來的系統的知識與原則。中山主義，不是買空賣空的玄理，也不是喜新好奇的高調。中山主義全部的理論，是觀察了，認清了中外古今各種事實而鍛鍊成功的堅堅實實的結晶體。分開來說，在先生底民族主義裏，他因為一方面看到了中國民族屢受外力壓迫的事實，因此就有民族獨立的主張；同時又看到其他弱小民族被壓迫的事實，又推己及人，進而求全世界被壓迫民族的解放；一方面，它又在中國民族文化的歷史上，看清楚它底優點，同時又從現在世界民族生存的形勢中，認定了其他民族的缺點，和中國民族的重要，又大聲疾呼，要恢復我們民族固有的文化創造力，以盡我們民

族——在世界所占四分之一的偉大的文化民族，在人羣進化的行程上，應負的使命。在民權主義裏面，他非但認清了中國幾千年來專制的積弊，看清了現代民權發揚的潮流；更重要的，他又能鞭闢入裏的看透了各國民權運動和代議政治的缺點，一方面參照中國固有的政治哲學，一方面，在這些事實上，運用他精深的思想力，在政治上發明極有價值的新原則！他又看透了各國民生困苦的現象，深悟到單顧民權，不問民生的錯誤，主張民生問題要和民權問題同時解決，同時復觀察到馬克思主義缺點暴露的事實，另外定出一種合於歷史關係，人羣進化，應乎實情需要的方法。所以，我們要認明白，中山主義是把古今中外歷史的和社會的事實底因果關係，徹頭徹尾，審思明辨了以後纔制定的。

2. 它有一貫的，系統的原則——三民主義並不是三民分開的，是三民一體的，如果把它畫起圖樣來，就恰好像一個三角的立體。三民主義的民族主義，同時必須是民權的，而且又是民生的民族主義，所以它底價值，它底意義，是遠在狹義的，淺薄的國家主義之上。三民主義的民權主義，同時必須是民族的，而且是民生的民權主義，所以它的意義又和歐美各國的民權運動不同，它底價值，又遠在代議政治之上。三民主義的民生主義，同時必須是民族的，而又是民權的民生主義，所以它的方法，和馬克思的共產革命和其他社會革命，有絕對不同的地方，而它底意義，它底價值，它的使命，也比其他一切社會主義來得格外精深，高超，和偉大，關於這一貫的連鎖關係，我有空當作文詳細發揮，現在限於時間，祇得從略。事實與理論不能一貫，前後不能照應的馬克思的共產革命，一方面高呼工人無祖國，一方面卻又不得回頭到三民主義裏去標榜中山先生早已看透了的民族主義的理論，學着說：

「世界被壓迫民族聯合起來」，中山主義認清了進化的趨向，主張國民革命來消滅階級爭鬥，又把國民革命的步驟分作軍政、訓政、憲政三期，這種系統的，一貫的理論，非但高於階級爭鬥和階級專政，而且還可以免去許多不必要的殘酷的犧牲！

8. 它有可以實驗的原則——有許多學說，就表面來觀察，誠然是說得理直氣壯，頭頭是道，毫沒有一些矛盾，一些缺點；然而驗諸社會上所發生的事實，便發生許多嚴重錯誤的缺陷。「馬克思的眼光，以為資本發達了之後，便要互相吞併，自行消滅，但是到今日各國的資本家，不但不消滅，並且更加發達，沒有止境」（見民生主義第一講）馬克思說的剩餘價值三條件，不料，現在福特汽車公司的事實，又不留情面地把它駁得啞口無言。「馬克思所說的，是資本家不許延長工人工作的時間，福特廠所實行的是縮短工人工作的時間；馬克思所說的是資本家要減少工人的工錢，福特廠所實行的是增加工人的工錢；馬克思所說的是資本家要擡高出品的價格，福特廠所實行的是減低出品的價格。像這些相反的道理，從前馬克思都是不明白」（見民生主義二十八頁）「照馬克思的學理講，漢冶平公司既有鋼鐵的好出產，又沒有大資本，應該要賺錢，可以大發展，為什麼總是要虧本呢？由這個公司的情形來考究，實業的中心……就是在消費的社會，不是專去招生產的資本。漢冶平公司雖然有大資本，但是生產的鋼鐵，在中國沒有消費的社會，所以不能發展……消費是什麼問題呢？就是解決衆人的生存的問題，也就是民生問題，所以工業實在是要靠民生。民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和種種歷史活動的中心，好像天空以內的重心一樣。從前的社會主義，錯證物質是歷史的中心，所以有了種種紛亂」（見民生主義四十三

頁)中山先生理論的正確,在暴露馬克思主義弱點的事實裏,一一微驗起來了。最近俄羅斯革命過去的事實,更把中山主義底偉大、真實和精深,微驗了起來!

4. 它能正確地解釋特種現象——有許多理論是和現象不相合的,是因果倒置的;這些不合現象,因果倒置的理論,非但沒有科學的估量,而且是無裨實際,甚至反會變本加厲,治絲益紊的。現在僅舉一兩點來說。孫先生在他民生主義的演講裏,告訴我們,中國的社會,祇有大貧小貧的分別,並沒有赤貧豪富階級對壘的現象。所以,他一方面固然要用節制資本,平均地權的方法,來避免歐美資本主義國家的覆轍;一方面他又主張用國家的力量,來發展生產;如果依照幼稚的社會革命論者,削足適履的辦法,那就非但不能改善所謂無產階級的經濟地位,甚至還要弄得江河日下,大家同歸於盡。餘如那些「打倒軍閥」、「打倒帝國主義」、「取消不平等條約」的主張,雖祇是口號,卻都是對於特種現象正確的解釋,雖有許多人目為不切實際的高調,現在的事實,卻着着微實它都是現在情勢之下迫切的需要。總之,先生的學說,都是切中時弊的方案。同時,我們都要明白,先生的主義是「積四十年之經驗」與研究,而制成的。

5. 它是應付環境的工具——無論何種科學,從它底效能而論,總是應付某種環境的工具。上面已說過,孫先生的主義,是先生積了四十年之經驗與研究而制成的,都是對於特種現象正確的解釋。所以,唯有對於特種現象正確的解釋,方能用來作應付環境的工具。蘇俄黨人,強欲以不合社會條件的馬克思主義去應付他們的環境,就發生了許多阻礙,和不必要的犧牲;結果,還是不能應付,祇得回過頭來改用民生主義的新經濟政策,并參用民族

主義。這些卻都是中山主義早已斟酌盡善的。這明明又徵明了中山主義的實行性。如果我們再把我們過去和現在的經驗與情形，來細細考察一下，再拿先生手定的計劃比較研究一下，就更徵明，唯有中山主義纔是應付我們環境的工具。

6. 它是能預測將來的——中山主義，非但能正確地解釋特種現象，能應付現在的環境；而且還能預測到將來。因為真正的科學，在對付現在環境以外，還要能預測到將來。真正的科學，在研究了過去的歷史和現在的事實以後，還要看它對於將來的判斷，是否正確。如果不能正確，而且完全相反，則以前的研究，無論如何深刻，等於徒勞。馬克思主義，對於過去現在的研究，我們固然要佩服他功夫的深刻，祇是它底判斷，許多都和現在的事實不符，這就是他不能預測將來的大缺點。反過來我們再推求其所以判斷錯誤的原因，也可以說他沒有真正把過去和現在的事實研究透澈。中山先生，根本徹悟了知難行易，便能一心不亂地，窮根究源，從事於求知的工作，因此，他就能找到了人類生存的原則，明白了社會進化的原因與趨向，使他底判斷，合於歷史關係，合於進化定律；所以，他底主義，非但有撥亂反正之功，而尤有防微杜漸之效！

7. 中山主義是合於人羣進化原則的——人類社會，是繼續不斷地進化的，在這悠久遠大進化的途程中，自然有它一條康莊大道。所以無論何種學說，終要循乎這一條常軌，而且還要把我們人類社會進化的趨勢，引入這一條軌道裏，纔能使我們可以漸漸走入佳境，不至受冤枉的犧牲。馬克思底因果倒置的階級鬥爭觀，固未能明乎人類社會的生理；達爾文底物競天擇論，也未免太過偏袒強權。惟有中山先生明乎人類社會進化的生理，看清人

算進化的因果，認識真平等與假平等的分際，他底齊貧富，別智愚；扶老幼，順乎天，應乎人的大同的民生史觀，非但
是他主義最合科學的地方；也是他主義最偉大，最精深的地方！

二 中山主義在中國民族文化上的地位

1. 中國民族文化創造力的中絕——中國民族，本來是一個開化最早的文化民族；然而我們中國民族的文化，祇有在黃河流域時幾個開山老祖，蒙着頭，耐着苦，蹈着荆棘，闢成一個基礎。後世的子孫，因為有了這一個基礎，便得過且過，習於晏安，不再想努力進取。我們民族文化，就像曇花一現，卒歸滅絕。推究這消失的原因，一來並不是因為我們天然基礎的不良，我們這種氣候溫和，物產豐富的環境，是最適於文化的創造與發展的，二來並不是因為我們的智力不如白種人。這一點，我們祖先已有創造文化的先例可證明；再據兄弟個人在歐洲觀察的結果，我覺得西洋人——無論是學校的學生，城市的居民以及鄉間的農夫，他們底智力，非但在我們之上，倒反在我們之下。所異的，他們能不失卻他們底自信力，能含辛茹苦地實幹，能不辭勞瘁的笨做，能不厭求詳，不厭求精地想進取；而我們中國民族的缺點，就在自作聰明，往往不求甚解，淺嘗即止，或則畏首畏尾，小挫即退。現在好像覺醒了，天天想急起直追，卻又意志薄弱，犯了一個捨己芸人，騎驢覓驢的幼稚病。

2. 中山主義在中國民族文化史上的意義——中山主義是中國民族自覺精神的附麗，也是中國民族文化創造力之復興。中山主義，近一些說，是近百年來的內憂外患的反應；放大來說，實在是中國民族中絕了的文化創

造力之復興，與中國民族自覺精神具體的表現。中山主義，對於現在痛苦的解除，壓迫的擺脫，工作固然很重；它對於中國民族文化創造力的恢復，使命卻尤大。中國民族的歷史，何等悠久，在現在世界上所占的地位，何等重要，而我們固有的文化精神，與世界全人類應發生何等偉大的力量？我們如果妄自菲薄，不自振拔，就此一蹶不起，奄奄而息，非但在自己民族的立場上，是一種極大的恥辱；就是在世界全人類的立場上，也是一種莫大的損失。所以，中山主義在中國民族文化歷史上地位之重要，實遠在什麼文藝復興，意大利的 *Risorgimento* 運動之上。

3. 民族自信力之恢復——我說恢復民族自信力，並不是存有絲毫狹義的國家主義的意義，卻正是爲了世界全人類說話的。我覺得一個民族與世界全人類的關係，正好比個人與社會的關係一樣。社會的健全與否，完全要由組成社會的分子——個人的健全與否而定。如果一個人都不努力，沒有了自尊獨立的精神；社會還成什麼樣子。如果一個人天天乾喊救國，乾喊改造社會，而自己卻不去努力，不去讀書，試問國如何救，社會如何改造？這些理由太淺薄了，其間的關係，也太明顯了，爲什麼應用到民族和世界的關係上，便弄不明白？老實說罷，中國社會，所以弄得如此糟，就是因爲個人不知努力；中國民族所以倒楣到如此地步，便是由於大家忘卻了自己先烈的責任。「國治，而後天下平」，這是中國幾十年前的政治哲學；孫先生也說：「我們要提倡民族主義，自己先要聯合起來，推己及人，再把各弱小民族，都聯合起來，共同用公理打倒強權。強權打倒以後，世界上沒有了野心家，到了那個時候，我們纔可以講世界主義」，這是在歷史關係上，和社會進化的原則上必然如此的。所以，我們此刻不必去盲從其他西洋主義，孫先生的主義便是合於歷史關係，順乎人類進化，斟酌盡善的努力的方針，我們如果昧於歷史

的關係，忽乎社會的連帶責任，諱言民族，妄自菲薄，那麼，非但在自己民族的生存上，是自殺；就是在世界主義的立場上，也祇落得一個空想。我們要徹悟，惟有恢復我們的自信力，纔可以救得起中國，纔可以救得起世界，纔可以負得起先生偉大的歷史的使命！

三 中山主義在世界文化上的地位

1. 中山主義與各派學說及各派社會主義——中山主義的偉大處，又在它能根據社會事實，認清社會需要，以社會的事實和需要作為研究的基礎，然後再把各派學說融會貫通起來。所以先生底主義，非但沒有不切實情的空想病，沒有削足適履的幼稚病，它還能融會了各派學說的精義，構成他特別精深的理論。中山主義和各派社會主義比較起來，更顯出了它的偉大。馬克思的共產主義，非但和我們中國的社會條件不相容，而且它底唯物史觀，階級爭鬥，無產階級專政等等的觀點，又和人羣進化的原則相違反。工團主義的階級爭鬥，打倒一切資本主義，廢除一切政治組織，目空一切，僅有工團，這種主義，自然是太狹義，太偏激。基爾特社會主義，要想用生產消費問題來概括一切社會政治文化問題，這當然又遠在兼籌並顧的中山主義之下。無政府主義，其目的固然很深遠，然而太偏個人，忽社會，而且又沒有認清人類進化歷史的關係，這又是中山主義特出的地方。國家社會主義，其實行的方法，固有一部分為中山主義所採納的，然而它底意義，卻萬不如中山主義的精深。所以我們千萬不要妄自菲薄，也不要喜新好奇，我們要認識中山主義，非但是救中國的南針，改造中國的良方；而且又是適合世界改造，人羣進

化的最精深博大的主義！

2. 中山主義與戰後世界的新政象——歐戰以後，世界政治舞臺上，有兩種特出的政象，一就是俄羅斯底布爾色維克，一就是意大利的法西司蒂。俄羅斯革命的意義，在世界文化上本是很重大的，祇是因爲理論及方法的錯誤，暴露了許多缺點，這我在上面已說過，限於時間，此刻不能細講。我曾作「蘇俄改建論」一書，可作參考。意大利的法西司蒂，在意大利的復興上，固然是很有意義，然而他們在狹義的國家主義底立場上，當然免不了資本帝國主義底故技，自己復興了，卻祇會與風作浪，損人肥己，在世界改造的歷史上，非但沒有它絲毫的地位，而且反留了一個不良的污點。我們在這兩種新的現象上，又顯出了我們中山主義在世界上雞羣鶴立的偉大！

3. 世界形勢的三大營壘——我們如果把現在國際間的勢力分析一下，就很明白的可以看到三大營壘：一是根深蒂固的資本的帝國主義國際；二是氣勢洶洶，共產革命的第三國際；還有一個就是異軍突起的王道文化的三民主義國際。第一種勢力的劣點，大家都知道，是在它對於弱小民族的壓迫與擄取，現在弱小民族的覺醒與反抗的發動，已將根本搖動它根深蒂固的基礎。第二種勢力在它打倒帝國主義，世界革命的目的上，我們非但不反對，而且曾表示過深切的同情；然而可惜它因爲理論與方法的錯誤，不明白民族與世界的關係，不辨別人羣進化的步驟，不知道世界主義歷史發展的階段，還要執迷不悟，強人從同，不顧其他民族所處的地位與迫切的需要，驅之走入歧途，供他們試驗的犧牲。因此，也已漸漸失去了弱小民族的同情。中山主義最終的目的，是在求世界大同，新共產社會的建設；然而它實行的方法與步驟，卻和第三國際的共產革命不同。中山主義一方面要求中國民

族自己的解放，同時推己及人，又要求全世界被壓迫民族全體的解放，它要運用中國固有的王道文化的勢力，來打倒現在帝國主義的強權霸道，來奠定世界道德和平的基礎。更具體的，它要用適合於一切經濟文化落後的被壓迫民族的民生主義，來打破資本帝國主義底經濟組織，造成一個共生，共榮，共享的大同世界。諸君試深深一想，中山主義在世界文化上負了何等重大的使命，該占如何重要的地位？

我們中國民族，因為文化創造力的中絕與消失，倒落到這種地步，我們在民族生死存亡的關鍵上，在我們歷史的和世界的縱橫兩交點上，應當立刻覺悟到恢復我們民族文化創造力的必要；同時又要能認清中山主義，就是我們民族自覺精神的寄托，就是我們中國民族文化創造力的復興；然後，再前前後後，深深地，痛切地想一想，立刻打起精神，來負起我們民族繼往開來歷史的和世界的使命這一個偉大的繼往開來的使命，就是中山主義精神具體的表現；我們要認識了中山主義在中國，在世界文化上的地位，要擔任了這一個繼往開來的重任，纔可以做中山主義真正的信徒，纔不愧為中國國民，纔不至失卻了我們民族在世界上生存的意義！

四 主義之研究與正確認識

1. 外人對於中山主義的附會——中山主義在國外，還沒有引起大家普遍的注意，這是我們應當努力宣傳的一樁工作；然而懂得中山主義一些皮毛的外國人說，「中山主義，是什麼東西呢？我們早已講過了；這就是我們的自由，平等，博愛；要不然，就是我們的民有，民治，民享三原則」。這是何等牽強附會，不合論理。空說的自由，平等，博

愛；簡單的民有，民治，民享，怎樣能包含得了精深博大，具體的中山主義。要是孫先生的主義誠然如此簡單，那就決然值不得帝國主義者底着急，值不得第三國際的忌恨，更不至引起黨內鄭重其事的左右之爭！

2. 國人對於中山主義之模糊——不幸得很，上面這種淺薄的附會，我們中國人自己竟也會信以為真，我剛剛到歐洲來，和一位留學生談，就聽到了這種完全失卻了自信力的話。（中略）

3. 黨力渙散的主因——黨人不能精研和確信先生主義，外人不懂中山主義，我們猶可原諒；非黨員的不明中山主義，我們也可以原諒；然而國民黨黨員，自稱是中山主義的信徒，卻不能精研而且確信中山主義，這是不能原諒的。總理在他的演講裏，自己下主義的定義說「主義是一種思想，是一種信仰，和一種力量」。他又接着說：「大凡人類對於一件事，研究當中的道理，最先發生思想，思想貫通以後，便起信仰；有了信仰，就生出力量」。現在黨力所以渙散，黨內糾紛未已，這不僅是由於敵黨的離間，實是因為自己先沒把主義下過精刻的研究工夫，致思想不能貫通，信仰不能起來，不能堅定，勢力就無由發生。許多同志，非但不肯把先生主義全部的思想與理論，正心誠意的徹底研究，還要斷章取義的把一貫的主義附會曲解。見解不同，共信不立；互信不生，互信不生，黨力自然渙散了。這幾年來黨內的糾紛，派別的分立，幾幾把先生幾十年來苦心締造的黨，斷送於敵人挑撥離間的狡計中。這都是因為大家不肯精研，不能確信主義的過錯；我們如果真正想做中山先生的信徒，便應該下一個決心，來精研先生的主義，來認清先生的主義。精刻的研究，纔能生出堅定的信仰；堅定的信仰，纔能發生偉大的力量。有了這偉大的力量，纔能救起意見紛歧的黨；纔能擔得起總理救國救世界繼往開來的使命！

五 中山主義倫理的基礎

一 中山先生仁愛的德性——先生仁愛的德性，就是先生精深博大的主義的基礎，也是先生革命道德的基礎。現在許多趨新的人，諱言仁愛，以為這是空泛陳腐的思想；其實，從社會學的見地來說，人類社會的進化，完全由於利它性的能勝過利己心。因為利己心，是偏於個人的，不及社會全體的；如果一個社會裏，祇有各個人的自私自利，則社會全體，就祇有爭鬥，衝突，忌恨，不安的現象，如果利他心勝過了利己心，社會全體，纔能在互助，互惠，互調的共存共榮的基礎上發展進化起來。這是不用多說就可以明瞭的。然而利他心的發生，一定全是由於仁愛的德性。中山先生的革命理論，因為能築在他仁愛的德性上面，所以，（一）他能把共存共榮合於人羣進化的民生史觀，來糾正不明社會生理的殘酷的階級鬥爭觀；（二）他底革命，是為愛人而革命，而不是為殺人而革命；（三）是為民衆的利益而革命，不是以民衆為利用的工具的假革命；（四）他能認清民權革命，並不能解除最大多數的平民困苦，而要從事徹底的民生革命；（五）他要高呼打倒以利己的個人主義為中心的資本帝國主義；（六）他能由愛中國的心，推己及人地愛全世界被壓迫民族，以及一切人類；（七）他又要把徹底的把中國固有的仁愛的道德文化，作為世界真正和平的基礎，以完成他救人類的革命使命。

二 中山先生堅苦的精神——我酷愛我們民族，所以敢刻毒地責備我們民族是世界上最懶惰的民族，因為有了這惰性，所以不肯求知，不肯進取，不會創造，遂把我們固有的文化創造力消失，纔使我們偉大的文化民族

倒罨到如此地步。大家因爲「貪吃懶做」，所以，祇講究吃，烹飪的方法，倒沒有一個文明國家及得上我們，可惜「飽食終日，無所用心」，其他文化事業卻幾千年來沒有一些進展。現在歐美的經濟的勢力，着着攻進來，而我們民族卻還脫不了一向不求甚解，淺嘗即止，畏難而退的惰性；而對於歐美的物質文明卻誰都要享用。因此西洋文化勢力，就在我們民族這一個惰性的弱點上，着着勝利，這委實是我們民族喪亡最大的危機！中山先生再接再厲，堅苦卓絕的革命精神，就是他所以能恢復我們民族固有的文化創造力的動因。他一生偉大的事業，精深的主義，都是他這種堅苦精神的寄托！凡是同志，總應當深悟我們的弱點，認清我們的危機，打起中山先生堅苦的精神。有了這一種精神，這種堅苦的精神，纔能救得起我們垂死的民族，纔能恢復我們中絕的文化，纔能够得上做真正革命的信徒，纔能繼承先生歷史的使命！

三 中山先生大公無私的德性——先生大公無私的德性，是他一生最大的成功！因爲他有了大公無私的德性，非但他不知有個人，而且在救國的重任以外，還要推廣開來，去救世界；以世界大同，天下爲公，作爲他主義終極的目的。這一個大公無私的德性，非但證明了他人格的偉大，並且又顯出了他主義的偉大！當他呻吟病榻的時候，還勸勸以國事爲問；而尤其令人悲痛而敬仰的，當他最後一瞬彌留的時候，他還氣喘喘地作「和平奮鬥救中國」最後的最沈痛的呼聲：這一個呼聲！這一種「鞠躬盡瘁，死而不已」的精神，當我們對着總理的遺像，捫心追思時，當起什麼感想？那些以黨爲工具，以入黨爲升官發財的階梯的，以離間挑撥，殖私分派爲能事的假革命的投機分子，在至少限度的良心上，是不是總理的罪人！

四 中山先生求知的精神——先生在求知方面的努力，非但博學還能審問；非但審問，還能慎思，非但慎思，還能明辨。因為能博學，能審問，所以能造成了他主義的博大，並且不因時間的推移，成為思想的落伍者；因為能慎思，能明辨，所以又造成了他主義的精深，並且又不致因好高務遠，喜新好奇，而犯了思想的幼稚病。惟其能博學，審問；又能慎思，明辨，所以在知的能力上，他又成了先知先覺的革命領導者。惟其他是先知先覺，能够博學，審問，慎思，明辨地去求知，所以他纔能徹悟，「行之非艱」，「知之維難」，打破幾千年來阻礙社會進化的知易行難的怠惰思想。先生底求知精神，實在是我們民族精神的發揚，民族文化創造力恢復的原動力！現在一知半解的學者；以及一批洋八股，他們的不負責任，不求真知，不肯切切實實為學術努力，將永遠永遠使我國學術文化，處於附庸低落的地位。還有那些幼稚的羣衆領袖，叫囂的浮薄青年，偶然聽得一派學說的皮毛，觀到社會一部分的事實，便要剛愎自用，不恤把大眾的生命，供他們未成熟的，不科學的主張試驗的犧牲！我們中國民族，因為深中了歷來「不求甚解」，「知之非艱」，忽略求知的大病，遂致在現代科學的文化上，成了一個不長進的落伍者。我們要提高我們民族在世界上的地位，要使我們民族永遠適存於世界，使我們民族在世界人羣進化的歷史上，占得相當的地位，就得先打起這種求知的精神。唯有求知，纔能真正發揚我們民族的精神，提高我們民族的地位！

（載中央半月刊一卷十九期）



中華民國二十五年二月初版

顧

章力生政法論文集一冊

(80424)

每冊定價國幣壹元陸角

外埠酌加運費函費

著者 章 淵 若

發行人 王 雲 五
上海河南路

印刷所 商務印書館
上海河南路

發行所 商務印書館
上海及各埠

* 版 翻 *
* 權 印 *
* 所 必 *
* 有 究 *

