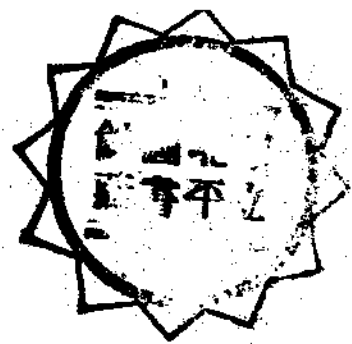


541

教育益聞

三月刊



第六卷第六期

公教教育聯合會出版重要圖書

- 「論聖教無誤」通諭 庇佑第九位 每冊二角五分
- 「勞工問題」通諭 良第十三位 每冊一角五分
- 「宗徒任務之要求」通諭 良第十三位 每冊一角五分
- 「夫至大至聖之任務」通諭 本篤第十五位 合訂一冊
- 「聖教會已往的成績」通諭 庇佑第十一位 定價六角
- 「余即位伊始」通諭 庇佑第十一位
- 「基多平安在基多之國」通諭 庇佑第十一位 每冊價洋四角
- 「迫於基多之慈愛」通諭 庇佑第十一位 每冊一角
- 「第四十年」通諭 庇佑第十一位 每冊三角五分
- 「特別聖年頒賜殊恩」詔書 庇佑第十一位 每冊五分
- 「論教育」通諭 庇佑第十一位 每冊三角
- 「論婚姻」通諭 庇佑第十一位 每冊三角五分
- 「論修院與大學教育」 庇佑第十一位 每冊四角
- 「論救濟貧困」通諭 庇佑第十一位 每冊五分
- 剛大主教羅馬的講演 于斌司鐸譯 每冊一角五分
- 剛大主教米郎大學的講演 于斌司鐸譯 每冊一角五分
- 反共產主義概論 安童儀主教著 每冊價洋一角

- 愛國論 雍守正主教著 袁承斌譯 每冊價洋一角
- 家庭問題 雍守正主教著 袁承斌譯 每冊價洋一角五分
- 信仰自由和宗教教育 袁承斌著 每冊價洋一角
- 歐美列國宗教教育之比較研究 袁承斌著 每冊價洋一角
- 超性學要 聖多瑪斯著 利類斯司鐸譯
- 論天主 每冊五角
- 論三位一體 每冊三角
- 論萬物原始 每冊一角五分
- 論天神 每冊五角
- 論形物之造 每冊一角五分
- 論人 每冊六角
- 論宰治 每冊二角五分
- 論天主降生 每冊四角五分
- 論復活 安文思司鐸譯 每冊四角
- 聖味亞納傳 大同總修院修士譯 每冊四角
- 聖本篤行實 每冊四角
- 聖女小德肋撒成德誌範 每冊一角
- 愛主實行 每冊四角

教育益聞 第六卷第六期

目錄

教育之部

神職班學術的緊要…………… K L……………六一一

法規與消息

教育部最近改進專科以上學校之要點…………… 黃建中……………六一九

中國大辭典編纂工作報告…………… 六二八

中國圖書大辭典編輯館籌開稿本資料展覽會…………… 六三三

國立北平故宮博物院文獻館工作報告…………… 六三四

北平市政府訓令公安社會兩局取締不良通俗刊物…………… 六三九

民元以來各省小學幼稚園概況…………… 六四一

鄂省小學幼稚園概觀…………… 六四二

山東首先試辦推行成人教育…………… 六四三

全國民教館統計…………… 六四四

北平市公私立學術團體一覽	六四五
全國各省市報館通訊社統計	六四六
中小學所用教材教廳擬定考核辦法	六四七
全國學術工作諮詢處規程	六四九
介紹失業畢業生赴國內外機關實習辦法	六五〇
中華教育文化基金會設科學研究補助金	六五一
教部通令中學師範應改進五點	六五四

社會之部

還要避孕節育嗎	曾勉	六五五
公教反共理論	羅光	六五七
新生活運動與宗教生活運動	黎正甫	六六五
蔣電十六省主席飭令人民服工役		六七二

法規與消息

全國倉儲總檢查	六七三
各省市積穀統計表	六七五
中國鄉教社建議由鄉村建設復興民族	六七六

普及全國勞工教育……………六七九

全國學術工作諮詢處擬定職業介紹機關聯絡辦法……………六八〇

公民之部

天主教和愛國主義……………張茂先……………六八一

五十年來羅馬教宗對國際和平的努力……………(續)……………李益博……………六九六

法規與消息

考證會議大會宣言……………七一二

出版登記今後的新趨向將力求合理化……………七一六

哲學之部

中古文化與士林哲學……………趙爾謙……………七二七

宗教之部

啟示準據……………劉陵雲……………七一九

教育之部

神職班學術的緊要

導言

K.
L.

蒙上主破格寵視，於中華五萬萬人民，三百萬教友中，特召我們，膺受尊高的神爵，肩負偉大的使命，我們答應了「敬承爾旨」，毅然離棄了父母親友，田地房屋，世間一切的一切，來此修院，長期地預備諸凡必要的德能。

既然向未聆福音聖訓，沐受洗禮洪恩的四萬數千萬的舉愛同胞，訓示真道，引歸聖棧；和對三百萬已在基多旗幟下的信友，堅諸信德，倍其熱忱，都是我們蒙特選者的

使命。那麼，為相對偌大的使命，冗重的肩負，當怎樣的篤志力行，殫慮盡瘁，善用寸陰，專務整備，使一旦問世傳道，勝任愉快的克盡厥職呢？導引迷羊，治理教友，究竟要仗着什麼呢？修士——未來的司鐸——際此育預時期，究該謀求什麼呢？超乎一切，須該有聖德。從神職界本身方面講：以微賤受造的人類，因天主的仁慈，蒙舉到這連天神也不敢窺望的尊位，作「第二基多」Alter Christus，代

天主施權行事，已該竭力勉為成全，度聖善的生命，庶相對這神聖尊高的地位。況且，為導引羣羊，登聖域入天國，能不本人先須純潔無玷，具德表的馨香。至散播信德種子，給授真教信仰，純屬聖寵的能力，端賴聖德的得獲，更非人力所能奏效。

但是應當知道：普濟尊高的鐸位，一面也需要人事方面相稱的知識；散播信德種子，灌溉秧苗，一面也須我人的合作。恰如一句知名的格言所說「應祈禱並須力作」Oratio et laborare，為此司鐸，于聖德之外，又須各依所能，謀人事方面的智識——學術。大教宗依諾增爵第三不是這樣說過嗎：「有二件事為司鐸們不可少的，就是卓越的聖德，和精深的學術。」Innocent III. serm. de S. silvert.

這聖德與學術，二者絕不是相抵觸，相妨礙；到底是並行不悖，相得益彰的。一面越履行：熱忱事主，誠切禱主的功夫，得天主聖神的光照和啟示，學術越能登峯造極；一面研求學術，不忘存「愈顯主榮」，「普救人靈」的為頭，在聖德上，更能前進不輟。請瞻仰諸聖師，豈非因純篤

事主，而學術造到宏深地步麼？更不是因學術宏深，光揚天主和他的聖教會嗎？為此，神職界該全力地在聖德方面，銳圖上升前進，日向成全路上走去。同時對於學術，也該盡人事方面的所能，矢志力行地去謀求。因為聖德的緊要，是太顯著了；並且他的修成，是仗着與天主的聖寵相仰合，仗着神師及長上的導引，為此對於這問題難能，並且也不必，再加推敲。所以，僅把第二問題「神職界學術的緊要」，根據先聖的言論，宗座的誥令，和目下中華聖教的背景，稍加發揮，望我可敬可愛的修士讀之，知所孔急，知所奮發。

一 神職界本身方面應具有學術

甲 地位方面

從地位方面立論：神職界是天主的代表，聖教會的堅人物，一切天主的規誡，聖教會的道理，都該由他們保守，闡發，辯護，傳揚。為此，對於天主和聖教會，怎能沒有高深并澈底的認識呢？神學，哲學，教律，教儀，教史，教理，諸凡對於天主和聖教會的學識，那一門能忽略

，能意味呢？

先聖們對於此點，都有極關心，而且極顯駁的言論：聖嘉祿鮑老梅 S. Charles Borromeo 稱：「日益求進的研求學術，是神職界分內應爲的事」。(Homel ad Paroch) 聖師方濟各撒肋爵竟稱：「學術爲司鐸，可說是聖教會裡第八件聖事」(Exhort. aux Eccles. de s'appliquer à l'Etude) 在聖經上，我們能念到更積極警顯的一句話，指定學術，不單司鐸們最好須研求，到底肯定地說，是絕對必須研求：「你既拒棄學術，我亦拒對你，不容你登司鐸之品」(Osse IV. 16.)

乙 職務方面

司鐸不但獨善其身，到底，如教宗庇佑第十所說的：「凡庸司鐸職者，當知非惟爲己，實乃爲衆人」(B. C. H. Haerent. 1508)，既要涉足社會，同世人相周旋，作他們的領袖和師表，若使學識連平常國民，或教友都不如，請問何能稱其職呢？何能受人敬視呢？爲此保祿宗徒諭令監牧：「還要從外人方面，有好的名聲」。I. Tim. III. 這世俗中

的令譽，固不是神職界所應貪求的，但是「若使沒有好名聲，就要受人輕視」。(見聖熱羅尼莫書信 Hier. ad Hesperid) 司鐸一受人輕視，還能得到人們的尊敬和信仰嗎？還能在引導領袖方面，收豐盛的實效嗎？

教友于世俗險浪狂瀾中，不是司鐸負指引的職嗎？教友在聖教智識方面，不是司鐸負開導教誨的責任嗎？教友有時在生命道上，感到迷糊昏暗，在心靈上覺得有纏綿或困難，不是司鐸應爲之撥雲霧使見天日嗎？

教外亡羊，于黑暗中摸索，尋求，不是司鐸應爲之指引迷津嗎？謬哲邪說，一面侮辱聖教消滅教友信德，一面給人于對聖教錯誤的見解，惡歹的觀念，不是司鐸該挺身以闢謬宣揚真教爲己職嗎？

倘使司鐸是不學無能的，人們來請求解釋疑點，或回答設難，或是指示迷津，將怎樣回覆他們呢？縱使強爲應酬幾句，答案總是膚淺，含糊，或竟是不入理，不近情，令來就詢的，要怎樣失望懊喪呢。

並且才短識淺的，問或能下一簡顯的斷語，到底總因

言之不成理，闡發得不詳透，令聞者覺得乾枯乏味，無從滿足其欲望，并且，就詢者以是略知底些，只未能透澈，反陷到疑慮騷擾之境，較前更屬危險哩。

或是要勉作更充分的解釋，較周詳的發論，但是拙于才學，推論引證得不澈底，不具體，不有力，給人以更疑幻，更浮的答案，使就詢者感到請教司鐸，並得不到甚麼滿意的效果。

這樣司鐸不是因了缺乏學識喪失了權威嗎？不是因了缺乏學識教內教外者不再來就正請教嗎？

修士——未來的司鐸——際此育預期內，當怎樣的篤志力行，謀求精深的學術，庶日後克盡厥職不辱使命呢！

丙 由宗座神長方面觀察

根據以上神職界需要學術的理由，諸神長對於修院中學術培養問題，都十二分的注意。

在 *Maipus* 君所著聖主教方濟各撒肋爵傳上記有：「聖主教不屑見到他們屬下司鐸的庸碌，所以每次巡閱，從未只勸他們活聖善的生命，而不鼓勵他們研究學術的。」

本區修院院規上，亦特有這一條：「天主的司鐸，既是世光，又須依聖保祿宗徒說的：「應在一總忍德上，學問上，宣傳聖道，倘使自己不知道，怎樣能訓授他人呢？所以，一總修士均有嚴責，研求一切天主和聖教會的學術」（修院院規第四章第一節）。

我不厭煩瑣，再把近來宗座對於國籍神職界，學術問題之意旨，抄錄在下邊，使我們知道聖座對於國籍神職界的企望，何其殷重；并使我們懂得：國籍神職界，因環境的關係，和前途的需要，研求學術，更屬倍越的緊要。教宗本篤第十五在「夫至大 *Maximum illud*」論傳教事務通牒（一九一九）中說：「欲國籍神職界，能達到所期望的地步，第一，就是該善為陶溶，和善為造就，所以勿當僅授相淺簡略的學術，使僅僅能行司鐸事而已，且反該授以充分完備和精深的學問，如文明國例，當施諸司鐸者然」（見聖教雜誌十八卷六十五張）

教宗庇佑第十一在他「已往教務 *Rerum Ecclesiae*」論傳教事務通牒（一九二六）中，亦有同樣的言論，說：「夫

招收本地修道者，固多多益善，然僅此未足……其更爲緊要者，乃當同時教以形而上及形而下之各種學問，且不可以開昧不明，支離龐雜，粗淺簡單之智識，卽以爲已足，故不可期速，當守課程之標準，使研求學識，至於豐富爲止……令彼等一旦榮膺鐸品，克盡聖職，精通神律，堪作神師，若如此之司鐸，不獨爲鄰里鄉黨，措紳先生，鴻儒碩學之輩所尊敬，且迨主教區及司鐸區正式成立時，何不可推舉之而升之爲首領乎」。(見聖教雜誌十八卷四二)

一九廿五年，中華全國公會議，對於國籍神職界的「學術造就」問題，也有同樣的訓示：

「爲得到所望的效果，好好培植國籍神職界，是很重要的，膚淺的，僅僅足以當鐸職的教育，是萬萬不夠，到底當施以圓滿的，諸文明國內司鐸應有的種種教育。」

(中華全國公會議案第六四五條)

一位留學海外的國籍修士，見到歐洲神職界學術方面的精造，所建樹教國的成效偉大，迴顧到國內情形，有下面一段言論：「將來我們國籍神職界的前途，是很遠的，

責任是很重的，……修院中有些人，每抱得過且過的心，以爲倘能考書及格，能聖着神父，將來盤據一地，做做彌撒，聽聽神工，講講道理，便算三生修到，登峯造極了。這樣的人，志氣未免太低，目光未免太短，我們當努力打破這樣的觀念，立樹一高遠的目標。法國神職界中，極多出類拔萃的人物，或爲文學家，或爲科學家，或爲神學家，或爲社會學家，或爲新聞學家，或爲音樂家，或爲歷史家，或爲美術家，五花八門，大能爲聖教爭光……，「我國籍神職界念了這段也可知所奮發了。傳教大教宗和神長對於國籍神職界學術方面的造就，這樣的關心重視，期望于國籍神職界的這樣的重且大，我們能不仰答深情，速自奮起，在「學術」方面，作有計畫，有系統，有決心的研究。庶異日能有所「貢獻」，能有所「建樹」，以慰藉宗座的殷望，并對答國籍神職界的企任。況且，在目下的環境內，現在的時潮中，我中華本籍神職界，超前越後的需要「精深學術」，其理由不難見到：

我們國籍神職界，負有歸化四萬萬數千萬同胞的使命

，這種浩大，極艱辛的歸化運動，怎樣去完成它呢？若使再沿用成法，滯緩地進行，沒有大規模的企圖，和計劃，那麼，這巨數亡羊的歸棧，不是再當期待數百年嗎？數千年嗎？——去年宗座代表公署報告：一年度僅有五萬成人領洗，長此以往，四萬四千數百萬人民的歸棧，不是欲千把年麼？——這數百年，整千年內的萬萬同胞，不是因了我們的半步化而犧牲麼？

爲此，我們要尋個新方法，覓個新途徑，使歸化運動，尅日告成，聖教早早達到「通國欽崇」的地步。推之理論，證諸往事，對於中華最便捷，最有效，最澈底的歸化運動的方法，手段，和工具，捨「學術」無由的了。

(一) 推之理論

用講道或其他方法，向教外者進行，所得的成績，不過是個人的皈依，充其極不過一家全體的皈依。終是事倍功半，零碎而非大宗的。這就祇從小處做起，忽略了「澈底的工作」。

若是能從思想文化着手，用「精深的學術」，整理批評

故有的思想文化，錯誤處加以糾正，欠缺處增補之，創出一種公教化的新思想新文化，使社會人士，於不知不覺間，脫換了除舊的，錯誤的，而陶鑄于新穎的，公教化的思想文化中。這般似已飽浸煤油，滿含硫磺的柴炭，祇須引以導火線，即有一觸即發，全體響應之勢。這建設公教思想和文化，確是最澈底，最有力的傳教方法，蓋「非影響一國文化，誠不足以實現聖教的廣揚」註一（見于維德七公教學

者與我國文化遺產的研究公青月報二年四期）

同是歸化一個教外者，智識階級和平民，能有不同的效果，智識階級，能以其服人的資格，使一般民衆，上行下效，隨着皈依。「一個社會上層階級歸化後，民衆自然容易隨從」。註二所以事半功倍的傳教方法，該宣傳福音于智識階級間，孫中山先生的秘書某君，給剛總主教說：「若不引起智識階級的注意，我想你們的傳教工作，決得不到相當和永久的效果」。註二

「創造思想文化運動」，和「歸化智識階級」，誰也知這須仗着「學術」，學術本身，雖不是「歸化運動」的基本要

養，但却是強有力的，事半功倍的「歸化運動」底唯一有效方針。剛總主教對於這點，有很透澈的一席話：

「學術引人注意，能在最難透入處闢新途徑，能開啓明悟，導誘意志，助人接受信德的恩惠，電線並非光亮，也不產生光亮，然而沒有了它，電流便不能傳遞，光亮也不能發生，同樣，學術雖非信光，卻是信光的導線」^{註三}。

註一，註二，註三，（剛總主教米耶大學演講）

（二） 證之事實

歸化智識，先決條件無疑地先當引起他們的注意敬視，更當博得他們的崇拜欽佩，在中國能引起上等社會注意崇拜欽佩的要算學術了。明末清初利瑪竇 P. Mathaeus Ricci，湯若望 P. Adam Schall von Bell，南懷仁 P. Ferdinand Verbiest 等，利用這點，以介紹天文，地理，格致，火器，推算，水農諸西學為前導，得站足京師，與士大夫相周旋，而從之游者除徐光啟，李之藻，楊廷筠三公外，又有馮應京，葉向高等數十人，湯等一介遠臣，因了學術，得授朝廷顯官，累蒙奇寵；聖教倚賴他們的庇蔭，流傳彌

廣，即禁內領洗的，亦不在少數，帝后輩雖未曾毅然地皈依，但對於聖教，却都有相當的認識，為此，西士苟繼續地致力學術界，我知國人，早晚終因採納西學，而全國皈依聖教。即或不然，領受了這些泰西純正的哲學科學，後來的謬哲邪說，可沒有機會混進，更無以施其狡計了。中國也不會陷到如今「疾重毒深」，「難能救藥」的地步哩！

可惜以後的傳教士，漸漸地向「鄉間走」，把那強有力的工具——「學術傳教」，拋棄不用。明末清初的偉大事業，因繼承乏人，宛如曇花一現，偃旗息鼓，不再接現了。一切無神，唯物等哲學，有色及普羅等文學，遂為瓜代，爭先混入；開智識荒的中華學術界，急不擇食地，連搶帶奪，吞將下去，以致近幾十年來的「學術界」，都受了它的薰染，和支配。試問任何外間出版的哲學，科學，社會學，……以及文藝等刊物，有不涉唯物，天演，社會主義等謬說的嗎？有不攻擊，譏笑我公教的嗎？有不談「肉慾」，「戀愛」的嗎？

青年子弟，學識未足，判斷力弱，兼又情慾方旺，吞

了上述種種毒物，教外者能不忠信無神，無靈魂，「公教爲帝國主義的爪牙，」信徒是頑固守舊……的嗎？教內的，對於信德，能不起疑虛動搖嗎？對於熱忱，不能不銳減嗎？

現代中國學術界，一面因教中屏聲絕氣，甘心拋棄了有力的「宣揚教化」，「辯護聖道」的堅甲利器。唯物無神等說，得日益浸盛，有色文學，得逐漸猖獗，傾全力的或是單獨的，或是聯絡的，來嘲笑，譏哄，暗射，明攻我公教。我公教不招架，不反攻，被凌夷剝削，可說無以或加了！這樣的長此以往，我中華公教的前途，實漫漫長夜，難能有見天日的時候呢，公教文化，永遠沒有抬頭的一天呢！

結 論

「控制將來」，「創造時勢」，前途可畏的公教青年，見我們可愛的母親——聖教會，這樣四面楚歌地受攻擊，摧殘，能再「旁觀」，「空談」，「消極」，「酣眠」嗎？能再如昔的「麻木委靡」，「老氣橫秋」嗎？能再讓着先前的污陋成見

，以「遷延」爲「鄭重」，以「委縮」爲「謙遜」，以「怠惰」爲「安靜」，以「推諉」爲「應事妙法」，以「熱心公益」，爲「好出風頭」，以「肯負責任」，爲「多管閒事」嗎？能再保守這般，不但不稱基利斯當精神，連青年固有的特徵，也不合的陳舊觀念嗎？能再「秦視越瘠」，「無關痛癢」地，坐視中華公教文化的「催命符」，「末日」的到來嗎？

我中華神職界，特別地負着光揚聖教的使命，也能够承受「冷血」，「落伍者」等美名嗎？即使能够承受，請問究何腸心，能忍心視着數萬萬摯愛同胞，爲「魔俘」，投奔永苦地獄中去呢？請問誰類木石，能袖手坐視中華聖教的被殘迫摧擊呢？請問豈已喪盡天良，能更容忍惡魔邪魅，羣張猖獗，能更旁觀：吾主耶穌，備受凌辱唾罵呢？

不，決不，我中華神職界，決不能坐視中華聖教的被摧擊，公教文化的漸衰落；決不能旁觀，決不能袖手，挺身而出，拔劍以鬥；抱着大無畏精神，將這付重担，壓上肩頭，誓死的完成它！

法規與消息

教育部最近改進專科以上學校之要點

黃建中在廣播無線電台講

教育部王部長上次講：「中國教育現狀」，已講過高等教育現狀，今天所要講的乃教育部最近改進專科以上學校的要點。專科以上學校，是研究高深學術，造就專門人才的，所以高等教育也稱爲人才教育。自訓政開始以來，一切建設事業正在進行，建設人才，自然感覺到迫切的需要，九一八以後，國防方面需才尤亟。所以教育部年來對於專科以上學校，銳意改進，以應國家社會的需求。至於這幾年改進的結果，到底有沒有進步呢？進步究有多少呢？

數量分布情形

專科以上學校的數量，據最近調查，全國共有一百一十一校，較二十年度增加了八校，較二十一年度增加了七

校，計國立藝術專科學校一，省立農學院及工學院各一，私立醫學院一，女子醫學院一，工商學院一，女子文理學

要答覆這兩個問題，不能不從質量上和數量上，加以詳細的觀察。不過質量和數量是互有因果的，要改進質量，就要先看數量的結果怎樣，必須依據數量的結果來改進質量，然後質量的改進，才不致於落空，同時質量改進的結果，也靠數量來權衡，否則質量改進到底有多少，還是不能精確的知道。現在先把全國專科以上學校的數量和分布狀況，向大家報告一下：

院一。以上七校，除國立北平藝術專科學校，係關華北的需要而外，有五校是關於實科，一校是關於女子教育的。

以設立性質來說：一百一十一校中，國立者二十八校，（計專科十校，獨立學院五校，大學十三校），省立者三十三校，（專科大學，獨立學院十四校，大學八校），私立者五十一校，（專科九校，獨立學院二十二校，大學二十校

）國立省立合計為六十校，較私立只多九校，以學校的分布狀況來說：可分為四大中心，在華北為平津共計二十校，在華南為廣東共計八校，在華東為京滬共計三十校，在華中為川鄂豫湘共計十五校，其他各省，除熱河，黑龍江，綏遠，寧夏，青海，貴州，西康，西藏，蒙古等九省區，尙未有專科以上學校外，其餘多則七校，少則一校。所以現在全國專科以上學校的分布，華東居第一位，華北居第二位，華中居第三位，華南居第四位。不過這裏要附帶說明的，就是理學和專科學校，若完全集中於一二都市，實在是不大合理，新成立的西北農林專科學校，設在陝西，就是為救濟這種流弊。以後仍當根據這個原則，以求學

校分布的合理化。

照以上的學校數目看來，全國專科以上學校，在數量上，目前無積極擴充的必要，最緊要的，還是在質量上的改進，現在把最近改進的要點，簡單的報告一下。

一、整理院系

過去大學設置院系，往往不顧師資設備，任意設置，以致影響其他院系，均鮮良好成績。且各校院系，頗多重複，尤以上海北平兩處為甚。以北平而論：二十年度公私立大學及獨立學院共有十二校，分三十餘學院（獨立學院中之科，視作學院），一百三十餘學系。就院別論：計文學院，法學院各十，理學院七，他如農，工，醫等學院各有一二個。再就系別而論：一百三十餘學系中，計中國文學系，經濟系各十，政治系，外國文學系各九，法律系，物理系各七，史學系，哲學系，數學系各六，教育學系，社會學系，化學系各五，生物系，心理系各四，地理系，音樂系各三，此外各學系各有一二個不等。上海各大學院系重

複的情形與北平相似。其他各省市，院系的重複則較少。因而教育部分別令飭酌加裁併，或停止招收新生，分年結束。如北平大學女子文理學院哲學教育系的裁撤，國文，史地兩系，併為文史系，商學院與法學院合併改稱法商學院，設商學系。國際貿易，工商管理，交通管理三系，自本年度起不得再招新生。北平師範大學社會系裁撤，清華大學法律系裁撤。暨南大學教育學院取消，原有各學系改併為教育學系，併入文學院，法學院裁撤，原有學生轉入國立中央大學法學院肄業。河南大學社會學系停止招新生，土木工程系裁撤。中國文學系與史學系合併為文史系，法學院除經濟系外，不再招生，俟法律，政治兩系現在學生結束後，經濟系併入文學院。山西教育學院及山西法學院均歸併於山西大學。四川大學教育學院裁撤，改為教育學系併入文學院。安徽大學數學及物理兩系合併為文理系，法學院裁撤，原有學生，或令轉學，或酌改系。河北法商學院全部停止招生。其他各校重複院系及師資設備缺乏，無力發展的院系，均經令飭自擬裁併計劃，呈部核行。

其目的在完全減少重複與適應實際需要，使各校人力財力集中，從事於特殊的充實與發展。

二、充實設備

據二十年度統計，全國專科以上學校新添設備費約六百四十萬元，二十一年度約六百二十餘萬元，最近約六百五十餘萬元，可見近來各校每年新添設備費，約均在六百四十萬元左右，不能不說是有了相當的進步。二十年度全國新添設備費六百四十萬元中，圖書費佔百分之十七，儀器，標本，機器，等費佔百分之二十六，合計為百分之四十三，其餘百分之五十七，大都為建築修繕以及校具雜項等費。二十一年度新添設備費六百二十餘萬元中，圖書費佔百分之二一·八，儀器，標本，機器等費佔百分之三一·八。最近新添設備費六百五十餘萬元中，圖書費佔百分之十九，儀器，標本，機器等費佔百分之三十二，若是把三年比較一下，最近的圖書費較二十年度的增加百分之二，較二十一年度約增加百分之〇·二，儀器，標本，機器

等費，較二十年度約增加百分之五·六，較二十一年度約增加百分之〇·二，可見各校對於圖書，儀器等項設備，確有相當增加，不過這種增加，系指全體而言，個別看來，仍多未合法定標準，尤以私立者為甚。照法令上的規定，大學設備費至少應佔經常經費百分十五，行政費不得超過百分之十，所以專科以上學校，對於行政費應力求減少，對於設備費，應力求增高。教育部除分別令飭各校對於儀器，圖書等項設備，謀確切的充實外，本年度核定私立專科以上學校補助費，設備費，佔百分之八一·五，這就是特別注重設備的意思。

三、限制教職員兼職兼課

據二十年度統計，全國專科以上學校教員共計七千零五十三人，內專任者四千二百四十四人，佔百分之六十，兼校內職務者九百二十一人，佔百分之二一·八，兼校外職務者二千九百二十一人，佔百分之二一·八。職員共計四千二百三十四人，專任者三千一百九十六人，佔百分之

七五·五，兼校內課職者九百二十人，佔百分之二一·七，兼校外職務者一百零八人，佔百分之二·八，教職員合計除教職員互兼者九百二十人外，實數為一萬零三百六十七人，教職員專任者合計為七千四百四十人，佔百分之六七·七，兼校外職務者合計為三千零二十九人，佔百分之二二·三，其餘則為兼校內職務者。教育部為提高教學效率起見，前曾一再通令國立大學，職員須酌量裁減，教授不得兼任他校或同校其他學院功課，倘有特別情形，不能不兼時，每週至多以六小時為限……院長，系主任及其他重要負責人，絕對不得兼任校外課職，凡在校內互兼教職者，並一律不得兼薪。至對於私立專科以上學校，亦嚴格限定兼任教員不得超過全體教員三分之一，現擬詳訂具體限制辦法，以資繼續整頓。

四、釐訂大學及專科學校課程標準

全國專科以上學校課程，據二十年度統計，最多的超過二百種，平均計算，每校約有一百二十餘種。每週授課

時數，各科共計多者約一千六百餘小時，少者約二十小時，各校平均約三百八十小時。實習時數，多者約一千餘小時，少者僅一二小時，或且無之。於此可見各校課程的種類極為複雜，授課及實習時數極不一致。有些學校因人設課，或競尚新奇，往往一種課程分爲數種，而基本主要課程，轉付缺如。設課既無一定準則，選課亦無一定程序，因之學生程度愈不整齊。教育部在兩年前已着手釐訂專科以上學校課程標準，不過這種工作，極爲繁雜，不是短時期所能完成的。現在醫學院和醫學專科學校的課程標準，已由醫學教育委員會草訂完竣，大綱業已完全決定了，只有細目尚須由專家加以審查。此次醫學院和醫專課程標準草案裡，有一點值得特別注意的，就是實習和臨床的時數，特別加多，並附有設備標準。其他各學院各專校課程標準，亦將由部次第聘請專家商訂，關於理農工各學院各專校，當然亦要特別注重實習。我們覺得大學專校的課程標準不可瑣細呆板，草訂時須多留伸縮餘地，實施亦應數年修正一次，以期順應事實的需要，和科學的進步。

五、注重實科並限制文法科設立與招生

據二十年度統計，全國專科以上學校，共有一百零三校，編制上共分一百八十七院，六百七十六系，七十三科，一百三十二組。以院來說，文類（文，法，商，教育）佔百分之五十九，實類（理，農，工，醫）佔百分之四十一，以系來說，文類佔百分之五十八，實類佔百分之四十二，以學生來說，二十年度共爲四萬四千一百六十七人，文類學生佔百分之七四·五，實類學生佔百分之二五·五，相差百分之四十九。分析來說，學法政的佔百分之三七·二，文哲佔百分之二二·八，教育佔百分之九·六，工程佔百分之九·三，理科佔百分之八·九，商業佔百分之四·九，醫葯佔百分之四·三，農業佔百分之三·三，這樣看來，文實兩類的發展，實在是不均衡，換句話說，就是畸形發展，結果成爲文法科人才過剩，而實科人才缺乏，教育部爲救濟此種流弊起見，曾經通令，除邊遠省區外，不得再設立文法科專科以上學校，各省原設之公立私立

法政專門學校，截至本年止，或改辦實科，或完全停辦。

至辦理不善的文法科大學或獨立學院，業經責令辦理結束

者，北平三校，上海三校，南京廣東各一校，共計八校。

最近對於各大學文法科招生，亦根據二十一年度辦法，繼

續加以限制，其要點為：(甲)各大學文，法，商，教育等

學院，各系所招新生及轉學生的平均數，不得超過理，農

，工，醫等學院各系所招新生及轉學生的平均數，(乙)各

獨立學院文，法，商，教育各科與理，農，工，醫各科的

招生比例與大學同。(丙)專辦文，法，商，教育的獨立學

院，每一學系或專修科所招新生及轉科生的數額，不得超

過五十名。以上辦法，惟專收女生的學院不適用之，可是

一方面限制文法科，一方面却極力提倡實科，如指定北京

，中央，中山，清華，武漢等大學。籌設國防化學講座，

如令准同濟大學增設理學院，清華大學增設工學院，北洋

工學院增設電機工程系。至實類專科學校，籌設已成立者

，有西北農林專科學校，及山東省立醫學專科學校。至於

教育部年來實行這個政策所收到的效果，可從在校生畢業

生及新生各項統計上觀察得之。

先就在校學生來說：二十年度為四萬四千一百六十七人

，二十一年度為四萬二千七百一十人，其科別如左表：

科別	文	法	教育	商	合計	理	農	工	醫	合計
二十年度	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比
	三三·八	三七·三	九·六	四·九	七五·五	八·九	三·二	九·三	四·一	二·五
二十一年度	三三·一	三四·六	八·〇	六·八	七二·五	九·九	三·七	一〇·五	四·四	二·八
廿一年度比廿 十年度增減數	減〇·七	減二·六	減一·六	增一·九	減三·〇	增一·〇	增〇·五	增一·二	增〇·三	增一·〇

照右表看來，二十一年度文類學生較二十年度減少百

分之三，實類學生較二十年度增加百分之三。分析來說，

二十一年度除商科學生較二十年度增加百分之一·九外，其餘各科均減少，減少最多的是法科，教育科次之，文科又次之。實科方面，二十一年度較二十年度均有增加，增加最多的為工科，其次為理科，再其次為農科醫科。由此可以證明二十一年度學生所以較二十年度減少一千餘人，完全是文類學生的減少，並不是實類學生的減少。據二十一年度調查，全國專科以上學校在校生約四萬三千一百五

再就畢業生來說：二十年度為七千零三十四人，二十一年度為七千三百一十一人，其科別如左表：

科別	文	法	教育	商	合計	理	農	工	醫	合計
二十年度	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比	百分比
二十一年度	二〇·四	三七·二	八·七九	五·七	三三·二	六·一	五·五	二·〇	三·二	二六·八
廿一年度比	二四·一	三四·三	六·五	七·五	七·四	七·〇	四·五	一·九	四·二	二七·六
廿年度增減數	增二·七	減二·九	減二·四	增一·八	減〇·八	增〇·九	減一·〇	減〇·一	增二·〇	增〇·八

照右表二十一年度文類畢業生較二十年度減少百分之

〇·八，實類畢業生較二十年度增加分之〇·八。分析來

說，二十一年度除文商兩科畢業生較二十年度增加外，法

科及教育科畢業生均有減少，並且減少的百分數還很大，

十九人，較二十年度約減少一千零八人，較二十一年度約

增加四百四十九人，其科別尚在分類統計中，不過以下面

所說的二十一年度各校錄取新生的科別來看，一定可以證

明二十一年度學生所以較二十年度減少一千餘人，是文類

學生的減少，不是實類學生的減少，後二十一年度增加四

百餘人，是實類學生的增加，不是文類學生的增加，這就

是注重實科和限制文法各科所收到的一種效果。

實類畢業生，理科與醫科，均給二十年度增加，農科工科

雖減少，可是減少的百分數却是很小。於此可以證明，文

類畢業生確有減少的趨勢，實類畢業生確有增加的趨勢，

不過所增加和所減少的數量並不大，這裏我們要聲明的，

就是二十一年度的畢業生，都是幾年以前入學的，所以文類畢業生減少並不多，實類畢業生增加亦不多，如再過幾年，全國的文類畢業生，一定比現在減少很多，實類畢業生一定增加很多，因為我們要以畢業生一項來看，注重實科和限制文法科的效力，一定要再過幾年，等現在的學生

畢了業，方可以看得出來。

最後就新生來說：二十一年度各校錄取新生總數為一萬零三百五十二人，二十二年度為一萬零九百一十人，其科別如左表：

科別	文	法	教育	商	合計	理	農	工	醫	合計
二十一年度	二五·二	二三·二	九·九	五·一	三三·四	三·九	四·四	一三·三	六·〇	五六·六
二十二年度	二六·二	二二·〇	七·七	五·三	六〇·二	一七·三	五·二	三三·〇	五·三	二九·八
廿一年度增減數	增一·〇	減二·二	減二·二	增〇·二	減三·二	增四·四	增〇·八	減一·三	減〇·七	增三·二

照右表看來，二十二年度年新生，除文科商科較二十一年度稍有增加外。法科及教育科均各減少百分之二·二，以實類來說，僅工科醫科新生較二十一年度略為減少，理農各科，均較二十一年度增多，而尤以理科增加為最多。綜合來說：廿二年度文類新生較二十一年度減少百分之三·二，實類新生較二十一年度增加百分之三·二。這裏我

們更可以證明注重實科和限制文法科的效力了。現在全國學術工作諮詢處，正擬詳密調查專科以上學校畢業生就業狀況，及各機關團體需才情形，教育部將據以籌劃今後大學各院及各種專科學校之發展或限制，將來招生比額，當即依此而為詳密的規定。

除以上所說的五點而外，尚有重要改進事項數點，還

須附帶報告的，就是：

(一) 厲行視察。教育部對於專科以上學校，每年例須派員視察，以爲改進的根據。本年四月起，曾先後選派專家十餘人，將專科以上學校，作通盤的視察，以期獲得整個的改進計劃，視察方法，採取分科視察制度，被視察的學校，其計四十餘校，視察時特別注意學生上課缺課情形，教員上課缺課及兼職兼課情形，學校經費分配狀況，學生程度及考試狀況，課程編制，學校紀律，圖書儀器設備，衛生設備，軍訓及教育狀況等項，現已根據視察報告，分別令飭改進。

(二) 籌設研究所。教育部爲養成高深學術人才及完成最高階段的學制起見，本年會制定研究所規程公布施行。除北京大學，清華大學，中山大學等校，已設有研究所，令照新章積極整理外，並就國立大學中之辦理已著成績者，籌設各科研究所。現已由部令飭開始籌設者，有中央大學，武漢大學等校。

(三) 補助私立專科以上學校。已在前面充實設備項內

，略爲提及。此次補助費，係於本年春間呈准由國庫年撥七十二萬元，定爲私立專科以上學校補助費額。補助標準，注重實科，其費額不得少於百分之七十，補助項目爲設備費及教席費，請求補助者共四十一校，經審委員會嚴密審核後，決定補助者三十二校。以科別言：理農工醫等科佔百分之八〇·七，文法商教育等科佔百分之一九·三，以費別言：設備費佔百分之八一·五，教席費佔百分之一八·五。此外如飭聘校外委員參加畢業考試，改良訓育及軍事訓練辦法，督促各校注重本國實際問題之研究，取締成績不良之私立專科以上學校，均經分別見諸實施，此地也不必多說了。不過我們從上面各點看起來，全國專科以上學校，可說是已有相當的進步，但是這種進步，並不見得若何大，若何速。還有一層，數量上的進步，是從平均數方面得來的，質量上的進步，是從大體上觀察得來的，若是個別的看起來，數量和質量上的進步，更加參差不齊了。所以教育部目前的主要工作，是要使平均的進步加大加速，同時使個別的進步，也漸漸趨於整齊，而毫無進

步希望的學校，仍要繼續加以取締。這個可說是教育部今

中國大辭典編纂工作報告

成立經過

民國八年前教育部國語統一籌備會成立時，根據會員黎錦熙所提之「國語研究調查之進行計劃書」，將國語辭典編纂上之預備事項，如「蒐集古今聯綿詞類及成語」，「制定全國方言調查條例及表式」，及「改良字典部首」等逐漸着手。然以經費太少，不能積極進行，民國九年，組織國語辭典委員會，從事初步工作，亦因語言文字過於龐雜，未奏功效，迨民國十二年第五次大會議決，仍由國語辭

典委員會，自行籌款，先設立國語辭典編纂處，以極有限之經費，姑從事於材料之蒐集，終因經費困難，十數專員，次第星散，惟餘數人保管稿件，所蒐集材料，已十萬紙，爲山之功，甫成一簣，民國十七年七月，大學院將國語統一籌備會，改爲國語統一會，旋又奉教育部令更命爲國語統一籌備委員會，而國語辭典編纂處，則改名爲中國大

後改進專科以上學校的中心工作。

辭典編纂處，同時政府撥定北平中海西四所爲處址，方正式成立，而從事編輯也，大辭典編纂處與國語統一籌備會，並無隸屬關係，不過工作關係則較爲密切，不啻若兄弟機關也。至經費來源，首先由中英庚款會，每月撥補助金一千元，尚可維持，至今年七月起，該會已停止補助，現每月由國語統一籌備委員會津貼數百元，然該會每月教育部所撥經費亦有限，故對於工作不無影響也。

組織變遷

該處依全書之工作程序，原分爲蒐集，調查，整理，纂著，統計五部，嗣因經費關係，僅成立蒐集，整理，纂著三部，茲詳列如左。

甲、蒐集部 專就古今各種字書，專籍，報紙等，蒐集材料，所有古今單字及連綿兩字以上複合詞或成語，概行蒐集，務求得其本始，明其流變，就所根據之材料，分

爲兩組，第一組字典組，以近於字典體例者爲主，就蒐集工作方法之不同，得隨時分股，如說文股，羣雅股，音義股，韻書股，俗語方言股，普通字典股，專科辭典股等。第二組書報組，除字典組所屬以外之圖書報紙均屬之，偏重唐宋以來，（約在第九世紀以後），用近代語寫成之文學作品及儒門之語錄書札，以及現在之語體書報等。就書籍類別，亦得隨時分股，如語錄股，白話小說股，戲曲股，俗曲謠諺股，詩詞股，專籍股，札記股，教科新書股，及新聞股等，以上兩組各股，得隨時增減分析合併之。

乙、整理部 隨時整理所得之材料，再分三組，第一組字母則用國音字母，（兩式兼用）拼成各詞，順第一式四十字母之次序排列，再依四聲次序排列，聲調相同之詞，再依漢字形體，酌定次序排列。第二組部首組，依康熙字典部首排列，一面徵集並研究漢字檢查之最便利方法。第三組，義類組，就各詞之意義，分別歸類。

丙、纂著部 依以上各部工作之結果，按照辭典體例，陸續編纂，共分五組，第一組音典組，編審單字或複合

詞之國音及其沿革，對於大辭典本書，專任字音部分，就應編著之書分國音大字典股，國語閩音字彙股等。第二組普通辭典組。隨書分中國大辭典本股，國語常用詞彙股，民衆辭典股，國音普通辭典股，大學辭典股等。第三組中外對照辭典組，準各種辭典之體例，用外國語逐詞對譯，如中法辭典股，中英辭典股。第四組專科辭典組，第五組百科大辭書組，以上兩組，皆未草辦。

其時該處尚有董事會，由黎錦熙，馬廉，劉復，蕭瑜，錢玄同，趙元任，袁同禮，汪怡等任董事，黎任總主任，錢玄同，劉復，蕭家霖等分任各股主任，實際參加工作達百餘人，爲該處工作最盛之時期也。

迨民國二十一年，因各處補助費，漸將滿期，而且蒐集及整理工作，亦告完竣，故自該年九月起，祇餘纂著部中國大辭典股，設總編纂兩人，由黎錦熙及錢玄同分任，一主字形字音之起草工作，一主字義之起草工作，並分配複合詞於各專門特約編纂委員，專任編纂員，則自彼時起取銷，僅聘定特約編纂員若干人，由總編纂處，發交詞題

後，即行參檢他書，依照本書體例，逐條纂擬，隨時交稿，經總編纂會同審核後，作為定稿，按所纂擬之條數分量，於每月底，計送工作酬金，助理編纂員二人，一主檢查羣書，並校核文字，一主調整卡片並繪製圖表，均駐編纂處，常川辦事。此外並設有委託整理員數人，有工作時臨時分別，每日酬金八角，庶務事項由書記員兼理，會計事項則歸國語統一籌備會代為管理，現猶保持此種組織。

再該處為編印發行各種副產物（如簡本辭典，書目，校記，論文等），以貢獻于學術界教育界起見，規定有與其他文化學術教育或營業機關，出版合作辦法，共分：一，合編合印者，二，甲編乙印者，三，徵收版稅者，四，接收整款者等四項，已編竣之民衆辭典，係與神州國光社依照第四項辦法合作，已由該社墊出千元，國音普通辭典，係與商務印書館合作，現正在繕校中，此亦可謂為出版之上策矣。

工作情形

該處自民國十七年七月成立，至今已歷六載，而蒐集

及整理工作完成。茲分誌過去工作情形，及現正進行之工作述左。

甲、蒐集工作 中國大辭典全書的原則，是每一個詞（單字在內），都要順着他的時代從西元前十六世紀的甲骨文，到現在的國語和方言，綿亘約三千六百年，說明他的形音義變遷的歷史，就已有的字書，（爾雅和說文以下）韻書（廣韻以下）等，鈔錄排比，酌增新字，另起一座文字的爐灶，因此該處起首四間，完全從事於材料蒐集。英國牛津大字典的編纂，歷時七十二年，開始籌備於一八五七年，即清咸豐七年，完成於一九二八年，即民國十七年，四千餘位專家，從事編纂和遞換了四個總編纂，據說從一八五八年（清咸豐八年）起，到一八八零年（光緒六年）這二十三年間，完全從事於蒐集工作，該處預計，從民國十七年起，至民國三十六年止，用二十年的工夫，完成全書，專門蒐集的工作，約佔全書編成時間之三分之一，即為六年之多，假如沒有這六年多時間的專門蒐集工作，這種辭典，各書局亦能為之，何必吾人再費心機。

再有蒐集材料方面，牛津英文字典，係從八世紀起到現時代，和各階級人的英文，但是八世紀的頭一年，是我國唐朝武則天皇后的長安元年，那時有詩聖杜甫，文豪韓愈，然而我國訓詁學家，不承認杜韓的作品爲古的，康熙字典中，並沒有多少字，是引用杜詩和韓文作例的，因此，每個字源，皆要追溯到八世紀以前，祇少要引證東周時期的文章，約增加十個世紀的長度，同時我國已成之字典，關於唐詩宋詞元曲明清白話小說，及現代之方言俗詞及各階級人之用語，一律拒收，是以蒐集八世紀以後之詞句，及鈎稽成語，尤爲繁重，以極少之時間同經濟，完成此種工作，不啻爲操豚蹄以祝籌車矣。

該處蒐集工作，至二十一年八月止，剪錄書報約三百八十種，材料卡片約二百萬張。

乙、整理工作 整理工作，最爲困難，而所蒐集之三百餘種書，除本屬字典一類者外，並無索引，二百萬張卡片，須大規模從事整理，排成一個總索引，方能有用，已將此二百萬張卡片，整理完畢，依國音字母次序排列，但

僻字方言，一時不能定音者，則暫依康熙字典部首及筆畫排列。嗣後免纂著時分組調取之煩，將部首之卡片，依國音常用字彙之順序，是爲綜合整理，即中國大辭典全書已採之單字並複合詞成語等之具體排列，此乃已往的工作情形也。至民國二十一年改組後，從事中國大辭典本書之起草工作，即從「ㄅ」音編起，程序爲：一，材料卡片補集並編號；二，單字形體聲韻填表並撰定；三，單字義訓提綱撰定；四，複合詞等材料分類；五，古典，俗語，專科名物等分類撰擬；六，綜合核定；七，依號寫繕稿本；八，逐卷付印。關於「ㄅ」音材料卡片，約一萬五千張，原擬於二十二年春初編定，繕成一卷付印，旋因榆關事變，將重要文籍裝箱寄存他處，全部卡片，亦移至東城民房，使綜合整理工作不致停頓，一面仍在原處址進行工作，惟成稿暫不付印，俟時局稍定，悉加補充，再行繕印，此則該處受時局之影響也。

已成工作

大辭典原定計劃，全書分爲三巨冊，每本十卷，依注

音字母次序排列。若字少者，則二個字母並為一卷，第一冊自「ㄅ」(B)至「ㄏ」(H)，預定每一音：如「ㄅ」為一卷，逐卷印行，於民國二十六年，全冊出版。第二冊「ㄐ」(J)至「ㄌ」(L)，三十二年出版，第三冊「ㄎ」(K)以下，三十六年出版，從二十一年度起，試就已蒐集整理之材料，着手纂著，並先出稿本，現已粗成兩種如左：一，第一冊第一卷「ㄅ」稿本總編纂黎錦熙，錢玄同。二，第三冊「ㄐ」字稿本，劉復編纂，二十一年六月成稿。(關於單字義訓的一部分，已登入北京大學國學季刊第三卷第一期篇名「釋」)，同時當蒐集工作時，偶有勝義，便就單詞為題，先為長編，遂成論文，或重考音，或釋形義，或析文法，或稽故實，如黎錦熙之「巴」四篇，劉復之「打」雅一卷，約二十餘篇，散見女師大學術季刊，北平圖書館讀書月刊及最近師大月刊等刊物。

在過去四五年間，「蒐集」「整理」工作進行中，也有些附帶的出品，並各編纂員研究考訂，統計之論文等，略分

五類；一、羣書索引，如說文三書及廣韻注音索引十二卷，爾雅索引一卷等；二、字音字形之整理研究，如廣韻國音通檢十二卷，說文部首今讀表，國語運動史綱等；三、語言詞類及文法之考釋，如文法辭典，三百篇虛助詞釋等；四、近代語的文字之整理校輯及書目，如元雜劇總集曲目對照表，西廂記曲文等；五、總類，如中國文學年表等，皆對於我國學術，有無限之貢獻也。

此外該處因大辭典須二十年成書，工程浩大，為應教育界及社會之需求，於纂著部先設特股，就已整理之材料，從事其較小者，已成者有：一，國音常用字彙，二，增修國音字典，三，國音分韻常用字表，(又名佩文新韻)四，民衆辭典(二十一年完成未印)，五，中法辭典(二十二年完成未印)，六，國音普通辭典，(二十二年六月成稿，在繕校中)以上各書，大都採合作辦法，惜有數種雖已成稿，皆因故未能出版，而置諸高閣，未嘗非學術界之損失也。

中國圖書大辭典編輯館籌開稿本資料展覽會

中國圖書大辭典編輯館，民國二十年二月成立於南京，其目的有三：一，在建樹一種純學術性的整理與批評事業，以結中國文化學術之總賬，俾知過去積業之豐富並批判現在趨向之是非，以確定未來努力之方針；二，在將一切書籍暨古今學術家介紹於讀書界，並將關於書籍暨著作家之批評記載，加以搜集整理考証，予學術界以便利；三，在編纂中國百科辭書及其他學術工具書，期以求知之便利，造成讀書之風氣。綜計成立以來，已由創辦人楊家駱氏捐出經費十二萬數千元，編印之書，計有楊氏所著四庫大辭典，圖書年鑑，圖書年鑑補編，書目誌，叢書大辭典，民國名人圖鑑，清代人名大辭典，中國文學大辭典，羣經大辭典，唐詩初箋簡編十種，及墨海樓書錄，高奇峰先生祭哀錄，張坤儀女士畫集等，楊氏所著十書，每書字數皆在二三百萬字左右，實為吾國學術界有數之鉅製，全部字數凡二千數百萬，較之素稱繁富之二十四史三千二百餘

卷者，分量實已相等，國府主席及各院長部長各省主席各教育廳長，均曾頌以題詞，江蘇浙江安徽江西湖北湖南山東河北河南山西陝西甘肅廣東廣西福建雲南察哈爾綏遠等省省府教廳，南京北平等市市府教育局令飭所屬備置各書，以資參考，先後凡通令四十餘次。英國韋爾斯教授，美國亞諾爾得教授，俄國理阿克教授，日本實藤惠秀教授，皆為世界有數之學者，均曾撰作長篇批評，在雜誌上發表，該館以所著各書，現已陸續出版，海內外學術界亦已對之發生嚴重之注意，故決將歷年所成稿本及資料，公開展覽，以求社會人士之批評。此項展覽會，現已着手籌備，定於十二月間開幕，展覽品之最堪注意者，聞有下列各種：一，為已印行者有四庫大辭典，圖書年鑑，清代人名大辭典，中國文學大辭典，羣經大辭典等書之稿本，凡七百餘巨冊；二，為已印行之書目誌，叢書大辭典之底卡，及各書索引之卡片，凡二十餘萬張，分裝三十箱；三，為已印

行之民國名人圖鑒之稿本七十餘冊，及全國二千餘名人親筆簽字之照片二千餘張，民國以來各地報紙之索引卡片十五萬餘張，徵集所得之資料二千餘件，此皆為吾國近代史極有價值之資料也；四，為曾選印一部份刊行之唐詩初箋稿本一百餘冊，及底本一百餘冊；五，為林主席尊為畫聖之高奇峰先生之遺作照片及其嗣女張坤儀女士所作畫；六

國立北平故宮博物院文獻館工作報告

弁言

本館所藏史料，以清代檔案為大宗，卷帙續紛，種類繁雜，其中要事珍聞，固所在多有，而平凡尋常之文件，苟比類綜合以求之，尤足供史家之所取材；且也，一代檔案所記載之政治法律經濟風俗，恒足以反映當代國家社會之一般文化，其重要性之程度，要皆隨研究者眼光不同而有差別，故雖斷簡殘篇，莫不可資探討，不當於此存軒輊之偏見也。

往者本館亦嘗編次若干有關清史之重要材料問諸世矣

，為海內外對於楊氏所著十書之批評七百餘則，及楊氏十數年來續編四庫全書三萬六千餘冊及周遊十餘省訪書二萬餘種之記錄三十餘冊，查稿本資料展覽會，在吾國尚為創舉，且此項稿本資料，皆關係吾國學術及近代史甚鉅，屆時展覽，當能於吾國學術前途，發生一巨大之影響云。

，大抵皆零星摭拾，故多挂一漏萬，其弊要在不待基本工作——普遍整理之完成，而急求表現，有以致之，欲速則不達，此之謂也。本館有見於是，自此次改組後，即決定辦法，以全力注重普遍之管理，分北平現存史料，軍機處之照會，函電，內閣大庫之黃冊，檔冊，內務府之各種檔案為若干組，同時整理。先因名以立類，再即類以編目。

顧整理檔案較之部勒羣籍，難易迥殊；書籍以整部全帙為單位，檔案以零件散頁為單位，一也；書籍分類，有中西之成規可循，檔案則無定法，二也；書籍編目有書名

可據，檔案須隨件擇由（原案由多不適用），三也。故以言分類，必先考據職官之隸屬，衙署之司掌；以言編目，必先研究公文之程式，檔案之術語。凡此種種，除於本檔案身中探討外，尚須參證典籍，訪詢耆獻，以期及早完成此基本工作（南運檔案它日亦當本此原則整理之），然後仿記事本末之體例，將關於清代各大事之案件，依事按目編成索引，藉作重修清史之長編，以供史家之參考。至於整理時隨手發現之材料，仍由文獻叢編甄錄隨時發表，聊以引起研究者之興趣而已。

一、整理編目

（甲）內務府檔案

本月仍為初步之整理工作，即從事分格式，紮捆，標時代，上木架諸事，由月初以迄月終，已上架者凡二百一十六捆又兩木箱，計

堂諭

四捆

來文

四六捆

事簡 四一捆
稿 六二捆
冊冊 八三捆
雜類 兩木箱
工作人，劉官諤，楊學文，曹宗儒，脫修德，單文質。

（乙）軍機處檔案

一，照會，清軍機處檔案雜件中，有道，咸，同，光四朝之各國照會三千八百餘件，此項文件關係近代外交甚鉅，故為集中整理，其方法A分國，B分朝代，C排年月日，D貼號，E加簽，F摘由編目，G繕寫目錄及目錄片，依次進行，並擬於摘由編目竣事後，先將所編目錄刊印，以備研究近代外交者之參考；前五步之工作均已竣事，現正從事摘由編目，及繕寫目錄及目錄片，截至本月底止，計編完道光十九年至同治十三年之英國照會六百七十六件，並繕出目錄片四百二十五張，預計再有兩月，即可將英國照會全部編竣。

工人，張德潭，范險峯，王治民。

二，電報，軍機處檔案雜件中，有軍機處與各省來往

電報約一千三百餘件，多關係光緒辛丑條約事，其中來電約佔全數十分之八，本月起開始排比月日，並摘由登記。

計來電現已編目者有光緒二十六年九月二十件，十一月六十二件，十二月九十五件，發電已編目者七十五件。

工人，單士元，程文翰。

(丙) 內閣大庫檔案

一，黃冊，本月即將內閣大庫所存之各省黃冊，分類整理，大致就緒，其分類方法，係參照會典，依各黃冊之性質，分別歸納於吏，戶，禮，兵，刑，工，六曹；計屬吏部者為大計類，屬戶部者為戶口類，地賦丁賦類，雜賦類，織造類，鹽課類，漕運類，關稅類，屬兵部者為兵馬錢糧類，驛站類，郵符類，屬刑部者為大獄類，屬工部者為河工類，共分十三類，每類又分若干細目，並同時編寫目錄片。茲將已繕就者列下：

大計類，計大計冊一本。

戶口類，計丁口數目冊，丁口應徵銀兩冊，二目共一零八本。

地賦丁賦類，計地丁錢糧冊，雜徵錢糧冊，二目共三二一本。

雜賦類，計公費地畝雜項租稅錢糧冊，牙帖租稅銀兩冊，二目共二零本。

織造類，計收放各匠役口糧冊，工料錢糧冊，二目共一八本。

鹽課類，計兩浙鹽課各項引目冊，掣派銷過額引冊，額徵各州縣場竈課錢糧冊，考核鹽課錢糧冊，筆帖式規銀數冊，節年公費水脚分規銀數冊，節年未完場課完欠解存銀數冊，餘引課費銀數冊，銷過額外餘引冊，額外餘引及盜銷額外引課費分銀解存數目冊，額外積引改銷餘引數目冊，額外餘引改銷積引數目冊，巡視鹽政交代錢糧冊，兩淮運司正雜錢糧冊，各綱鹽課錢糧冊，河東鹽課錢糧冊，河南鹽課錢糧冊，甘肅鹽課錢糧冊，十八目共四三六本。

漕運類，計起運漕白船糧數目冊、起運漕白二糧完兌

文冊，起運江寧省衛各封官丁兌運漕白船隻應支俸工錢糧冊，起運見徵漕白正賦錢及帶徵漕白錢糧冊，起運原額南漕米石驢脚銀兩各項數目冊，起運見徵白折車夫錢糧已未完數目冊，六目共二零九本。

關稅類，計徵收稅銀冊，動撥稅銀冊，二目共七九本。

工人，單士魁，張玉全，鮑采蘋，方紹烈。

二，典籍廳等處檔冊，此項檔冊屬於內閣典籍廳，漢滿蒙古三堂，漢滿票簽處，稽察房，誥敕房，祝版房，堂門等處，名稱繁雜，形式不一，茲先作初步整理，分別名稱冊數，登記草目，本月內已將典籍廳，漢滿票簽處檔冊，整理竣事，計共二千六百二十六冊。

工人，方甦生，張壽卿，律振聲。

(丁) 物品

一，樂器等粘貼號票，去年由寧壽宮，壽康宮，永壽宮，造辦處，古董房所提之樂器，御製詩文，圖像等物品，已編有目錄，本月復按照目錄粘貼號票，現已工作完竣。

工人，魏世培，朱學侃。

(戊) 圖籍

一，地圖，本組本月分仍繼續編纂各種地圖之目錄，及繕寫卡片，已編竣者計：

巡幸圖五零件，蹕路圖五九件，驛站圖一二零件。

工人，鄧琳，朱大鯤。

二，皇史宬書籍，本月二十五日，皇史宬西配殿因雨坍塌，本館除通知總務處修復外，並將所藏書籍，提至館中整理，內有漢文書三種，計二函又三本，滿文書十種，計二百一十三函又三十一本。

工人，齊增桂。

三，內務府書籍，此項書籍係整理內務府檔案時，隨時發現者，漢文滿文均有，為整理上之便利，曾另闢一室，由一兼通滿文之齊增桂，專任整理，計整理上架，已編草目者，凡九百二十九冊。

工人，齊增桂。

一一，編輯出版

(甲) 清內閣庫貯舊稿輯刊編印中

本項工作，係將內閣紅本，書籍，實錄，記注，史書，及雜項等庫貯稿，分類編輯，本月內繼續以前工作，現已編製完成者，計：

- 一，殘存六科繳本冊中著錄紅本件數表
- 二，校勘本內閣書籍表章目錄
- 三，實錄存佚卷數表
- 四，起居注存佚冊數表
- 五，校勘本四櫃庫貯目錄

此外尚有六科史書存佚對照表，現正編製中。同時將已經完成各稿，陸續付印。

工作人，方甦生，金震，方紹烈

(乙) 文字獄第九輯將付刊

訂正本刊第九輯稿，參考大義覺迷錄，實錄，東華錄諸書，並補鈔實錄中關於會靜案之上諭，又校正第三四兩輯，預備再版。

工作人，孫尙容，姜文潤，陳端。

(丙) 文獻叢編第十九輯出版

工作人，單士元，張國楨

(丁) 校刊實錄

本館前擬刊印清太宗實錄，以館藏各種不同之本互相校勘，工作未竟，實錄與檔案同時南遷，事遂中輟，本月始廣續進行，前已工作者，計有十九卷，爲順治朝初纂本與康熙朝改纂之稿本互校者，現將已校之稿，依次繕清，本月底止，已繕至第十六卷，並鈔錄本館現存乾隆朝改纂之本第一卷，備作互校之用。

工作人，張國瑞，何恩華，趙玉祥。

三、閱覽及借鈔

本月內，社會調查所繼續借鈔各省地丁錢糧冊，計順治朝十一三年兩本。康熙朝自四年起至六十一年止四十五本。

北平市政府訓令公安社會兩局取締不良通俗刊物

北平市政府。頃准內政部咨，取締不良通俗書畫刊物，計編記書局等二十一家出版，三教得道等一百六十七種，昨特抄錄書名清冊，轉令社會公安兩局遵照查禁，茲錄市府訓令與查禁書目原文如下：

案准內政部警二十四，二十三發零零九零二號咨開：一案准上海市政府第三零三三號咨開：據教育局呈稱：查取締不良通俗書畫刊物（即連環圖畫）一案，本局擬具變動辦法，及審查標準，呈奉鈞府，咨准內政部由本局負責審查後，遵於本年三月間，開始審查，至七月底止，查有通俗書畫刊物三教得道等百六十七種，應請轉咨通行查禁，等情，據此，查核尚無不合，咨請查核辦理，等由，准此，查該項不良通俗書畫刊物，自應嚴行查禁，除分行並咨復外，相應抄錄清冊，咨請查照，飭屬嚴行查禁，並希見覆等因，附抄清冊一份，准此，除分令口口局，並咨復外，合行抄錄原附件，令仰該局遵照，此令。

查禁書目

（一）編記書局：三教得道，三打武家案，小絲繡黨，呆大奪妻，四大劍俠，濟公，砲炸青龍關，龍鳳俠，孫行者捉拿王和尚，大絲繡黨，丁黃氏，榜門奇俠，馬元帥奉旨平北番，大明奇俠，十大劍俠，劍俠降妖傳，燕南三俠，飛天海俠，驚天大俠，大破七星黨，八奇偵探。（二）泰興書局：冤枉夫妻，金銀小俠，萬妖全傳，釣金龜，游俠傳，續姊妹俠（大破七霜），江南酒俠，飛劍奇俠傳，獨手豪傑，姊妹俠，大破風天寺，海上英雄，風塵劍俠，爲愛充軍，神州奇俠傳，一納紅，花狐三姐，少林義俠傳，大破半夜教，火燒平陽城，綠林豪俠傳，桃花如俠，荒山猴俠傳，鳳凰記。（三）協成書局：七美圖，李雲打搥，雙龍奇俠，大鬧東京城，龍潭虎穴，黃氏如對金剛，女龍陣，獨占花魁，桃花如鬥法，年廣堯出世，洪武出世，即大明英烈傳，乾隆私訪，五龍陣，徐達掛帥，天寶圖，移山奇俠

，大鬧青草湖，麒麟豹，五寶金龍傳。(四)廣記書局：紅燈記，八仙得道，東遊記，蕩平奇傳，英雄血，人妖大觀，神怪聊齋，文武狀元，飛天四小劍俠，封神榜(二)，生死板，紅俠大觀，封神榜·孝燈記，韓湘子出世，大破奇頭陣，特別西遊記，地藏王出世，九美奪夫，草莽英雄，飛劍十三俠，藍橋相會，衆英雄大門武教場，患難因緣，七星飛龍劍，土行孫招親，小鐵拐李出世，目蓮僧，二郎神門法，下關西，真假猪八戒，綠林奇俠傳，莊子戲妻，滿清俠義英雄傳，紅俠大觀，梅山七怪。(五)東亞書局：風流奇俠傳，萬俠之王，七俠五義，特別彭公案，電影施公案，特別西遊記，神獸奇觀，梁天來告御狀。(六)宏泰書局：江南七星俠。(七)明記書局：五龍豪俠傳，孤兒復仇記。(八)廣文書局：白馬駝屍，張郎休妻，白俠大聚會，掃帚星出世，青龍遇俠傳，黑俠大鬧清宮，狼虎山，陳亮造反。(九)中外書局：文武白鶴圖，描金鳳，姚剛出世，雌雄劍，三盜狀元印，劉公案，特別新白蛇傳。(十)文德書局：神仙世界，王華買父(二)。飛天黑面劍俠傳，碧血英雄，狗頭大王周癡子，文武三仙劍，四海青龍劍俠傳。(十一)惜陰書局：火燒紅雲寺。(十二)中和書局：伏虎女俠，骷髏黨，上海黑幕，劍血情花，吳大人私訪九人頭，神州奇俠傳，落霞孤鶩，崑崙奇俠，祕密客。(十三)慶記書局：李彥貴賣水，八仙盜寶，燕京小俠，(楊世傑斬妖龍)于道人大擺洪水陣，元寶記，五女與唐，火燒烏龍寺。(十四)九洲書局：武松獨臂擒方臘，大破廣德寺，白俠英雄傳，仙俠五花劍，女子劍俠，神怪地行欄，獨手江湖劍俠傳。(十五)公益書局：張九官。(十六)志成書局：太極鏢(俠盜一枝飛出世)，白菊花出世，徐娘巧得十七龍劍。(十七)振記書局：玉面大俠。(十八)榮記書局：江湖劍俠傳(二)。(十九)益民書局：嶺南奇俠，鐵手大盜。(二十)華大書局：太湖劍俠傳。(二十一)上海新書局：三教道德羅祖。

民元以來各省小學幼稚園概況

教部調查各省市，自民元以來至十九年度，小學（包括高級初級）幼稚園概況，製成統計，比較如下：

（一）小學幼稚園數量，全國各省市合計：

元年度 八六三一八校。

二年度 一〇七二八六校。

三年度 一二一〇八一校。

四年度 一二八五二五校。

五年度 一二〇〇九七校。

十一年度 一七七七五一校。

十八年度 二一二三八五校。

十九年度 二五〇八四〇校。

十九年度比元年度增一五四五二二校，比十八年度增三八四五五校。

（二）小學幼稚園兒童數：

元年度 二七九五四七五人。

二年度 三四八五八〇七人。

三年度 三九二一七二七人。

四年度 四一四〇〇六六人。

五年度 三八四三四五四人。

十一年度 六六〇一八〇二人。

十八年度 八八八二〇七七人。

十九年度 一〇九四八九七九人。

十九年度比元年度增八一五三五〇四人，比十八年度增二〇六六九〇二人。

（三）小學幼稚園歲出經費數：

元年度 一九三三四四八〇元。

二年度 二三五三一一二四元。

三年度 二四八九九八〇七元。

四年度 二三八八一七三〇元。

五年度 二三四九七〇九七元。

十一年度 三一四四九九六三元。
十八年度 六四七二一〇二五元。
十九年度 八九四一六九七七二八元。

十九年度比元年度增七〇〇八二四九七二八元，比十八年度增二四六九五九五二二八元。

鄂省小學幼稚園概觀

據教育部督學視察湖北教育總報告，關於小學幼稚園之概況，關心教育者之參考，摘錄一二如下：

校級數目及兒童數

據二十年度統計，鄂省小學幼稚園等，武昌等五十二縣市，（黃安，建始等十二縣之統計未報）計有三千三百七十八校，內幼稚園十九所，初小三千零八十八校，高小二百五十三校，其他與各小學同等者十八校，其中區立者最多，計一千二百四十四校，次為私立計一千一百二十三校，縣市立者祇七百九十六校，省立者凡二百十五校，二十一年以來，省立小學祇留七十餘校，餘均停辦或移轉於縣市辦理，小學學級總計六千八百九十四級，幼稚園計共三十八級，每幼稚園平均二班，小學每校平均兩級餘。小學校兒童總數十七萬四千三百九十人，平均每級兒童三十人，

幼稚園兒童數九百四十五人，平均每班二十五人，現在小學，學額已足，如增至每級四十人，則尚可容兒童六萬八千九百餘人。查鄂省十九年度學齡兒童數，約為二百八十七萬，（以人口數十分之一計算），現入學者祇十七萬，（初小十四萬餘）即將學額充實至每級四十人，尚有二百五六十萬學齡兒童無法容納，失學兒童尚在百分之九十以上也。

小學教員之量與質

據二十年度湖北省五十二縣之統計，小學教員共為七千一百十九人，師範學校畢業者二千三百三十九人，其他學校畢業者計三千九百人，非學校畢業者八百八十人。是

曾受師範訓練之教師尚不及全體小學教師之半數，鄂省小學師資之不足，實有待於訓練補充也。再每教師平均教授兒童數，幼稚園為二十六人，小學為二十四人，以學級數與教師數相比，每級祇一教師。鄂省小學之待遇，最高者能達月薪百餘元，最低者祇三元，平均二十二元餘，可見鄂省小學教師之待遇，有較他省為高者。

小學幼稚園之經費

據二十年度鄂省五十二縣市之統計，初等教育經費歲

山東首先試辦推行成人教育

山東省政府劃定魯西數縣，設鄉村自衛訓練試辦區，此次劃入試辦區者，為魯西黃河南岸之鉅野，定陶，城武，單縣，曹縣，鄆城，鄆城，金鄉，嘉祥，魚台等共十縣，將來工作，除努力於自衛訓練外，並竭力推行成人教育，蓋如將政治教育打成一片，鄉村中勢如散沙之民衆組織起來，因省府主席韓復榘鑒於現在推行兒童義務教育，忽略成人教育，實為非宜，故此舉即在挽救此弊，試辦區專

出共為二百五十七萬餘元，歲入祇二百五十六萬餘元（按此數為與漢口市及省經費合算在內）過支一萬餘元。其中幼稚園四萬四千餘元，初小一百七十三萬餘元，高小七八萬餘元，其他學校二千餘元，以經費與兒童數較之，每兒童所佔經費數，幼稚園為四十七元餘，初小為十一元餘，高小為三十四元餘，其他為六元，平均為十四元七角五分，高小，初小相差三倍有奇。

員孫則讓，前任荷澤縣長時經驗，四個月短期訓練，效力甚大，因成人均有理解，受教極易，數月經過，師生同學均有感情，自衛亦有力量，現荷澤八小時內可召集武裝鄉農四千人，故此大劃自衛訓練試辦區，即將在荷澤經驗，推行往十縣去，使鄉農均受教育，並人人有自衛力量，形成社會組織，並提高下級社會文化，以前省府命令各縣縣府向鄉村推行，而鄉農均蠢然無智識，效力極少，此後試

驗縣內人人均受教育，效力自可增加，孫則讓奉到省令後，現將專員公署組織草成，專員以下，設秘書一人，教育主任一人，巡迴指導員四人，各縣縣長兼縣訓練主任，各縣內按縣境面積大小，及財力情形，酌分五區或六區，每區設自衛訓練班一處，辦法，一如荷澤，凡鄉村青年十八歲以上三十歲以下者，均須受訓練，每期四個月，每班五十人，至七八十人，兼主任及教練，均有曾在荷澤受訓之警校學員一百五十二人担任之。所教科目，計為識字，精神陶練（教以處理家庭社會鄉黨隣里之道），並講解歷史

，民族意識。並規定此次訓練入手，以有地畝五十畝左右為標準，因有地五十畝者為中農，各縣中農甚多，有相當力量，且均係良善份子，故以此為標準，飯食五十畝以上者農閑時自備，農忙時由公費供給，五十畝以下者，完全由公費供給，槍枝以地方現有槍枝充之，服裝完全公費。據孫則讓計劃，每縣若辦至三期後，受訓青年，必達千人以上，自衛勉可敷用，農忙時即可停止訓練，以免誤農時，一切詳細辦法，近中將完全決定，孫則讓亦即將率該區服務人員，赴魯西進行云云。

全國民教館統計

政府當局，鑒於吾國文盲衆多，由於民衆教育之不普及，故近年以來，積極進行設立民教學校，民衆教育館，使一般民衆，有受初淺教育之機會。教育部為從事改進民教起見，並於去年聘請專家，組織全國民衆教育委員會，負責計劃推行改革方案。頃悉教部調查所得全國各省

市民衆教育館，共計有七百二十八處，而江蘇一省，佔全數三分之一弱，計二百二十五處。茲將各省之總計如下：
江蘇有省立民衆教育館等二百二十五處，安徽有省立第一民衆館等四十處，河北有省立實驗城市民衆教育館等廿二處，陝西有省立民衆教育館等七處，湖南有長沙市民

衆教育館等十七處，廣西有省立民衆教育館等七處，甘肅有省立民衆教育館等六處，察哈爾有省立民衆教育館等八處，熱河有平泉縣民衆教育館等八處，湖北有省立實驗民衆教育館等三十四處，福建有省立民衆教育館等十八處，河南有省立民衆教育館等六十七處，山東有省立民衆教育

北平市公私立學術團體一覽

北平市爲中國文化重心，不僅學校之多冠於各省，即其他學術團體，林立叢生，亦爲各地所不及，關於本市國立私立各學術團體名稱地址，爲供初次來平求學者之需要，茲經調查如下：(一)中國學術團體協會(北京大學三院內)，(二)中華圖書館協會(文津街一號)，(三)北平圖書館協會(國立北平圖書館)，(四)萬國道德總會(東四三條十二號)，(五)五台山向善普化佛教總會(西錦什坊街巡捕廳胡同九號)，(六)追求學會(牛街清真書報社)，(七)四存學會(府右街)，(八)尙志學會(和內順城街)，(九)北平政治學會(南池子民生胡同)，(十)北平市教育會(北長街)，

館等九十七處，山西有開喜縣民衆教育館等六處，江西有省立民衆教育館等二十處，廣東有省立簡易民衆教育館一處，雲南有昆明民衆教育館等四十七處，貴夏省立民衆教育館一處，南京市民衆教育館一處，上海市民衆教育館一處云。

(十一)三民學社(豐盛胡同乙二十號)，(十二)航空學會(北長街)，(十三)北京大學地質學會(景山東街北大理學院)，(十四)北京大學物理學會(景山東街北大理學院)，(十五)中國地理學會(北海園城)，(十六)北平市國醫公會(地安門外煙袋斜街)，(十七)中國生理學會(東單三條五號)，(十八)行健會(中央公園)，(十九)北平會計學會(西交民巷)，(二十)中國營造學社(寶珠寺胡同七號)，(二十一)中華工程師學會(西單報子街)，(二十二)樸社(景山東街)，(二十三)北平萬國美術院(東四報房胡同)，(二十四)中國文化經濟協會(中海福祿居)，(二十五)中華教育文

化基金董事會(南長街)，(二十六)古物保管委員會(北海團城)，(二十七)國語統一籌備委員會(市黨部街)，(二十八)中央研究院歷史語言研究所(北海靜心堂)，(二十九)國立北平研究院(中海懷仁堂)，(三十)實業部地質調查所(西四南馬路)，(三十一)南京戲曲音樂院北平分院研究所(中海福祿居)，(三十二)國立北平師範大學文學院研究所(宣內石駙馬大街)，(三十三)靜生生物調查所，(西安門大街)，(三十四)社會調查所(文津街)，(三十五)中國大辭典編纂處(中海居仁堂)，(三十六)中華平民教育促進總會，(石駙馬大街)，(三十七)中法文化交流出版委員會(中海懷仁堂)，(三十八)中法教育基金委員會(西交民巷)，(三十九)東北行健學會(西半壁街西夾道)，(四十)東方文化事業總委員會(東廠胡同)，(四十三)北平市教育改進會(北長街)北平市文化協會(地址未詳)。

全國各省市報館通訊社總計

全國各省市新聞紙登記註銷，暨現有報社，通訊社，統計數目，均經中央宣傳委員會詳細調查清晰，茲分別探誌如下：(一)京市新聞紙登記一七八，註銷一〇三，現有報社二九，通訊社四六。(二)上海新聞紙登記五一，註銷五，現有報社三〇，通訊社一六。(三)江蘇省新聞紙登記二六六，註銷三〇，現有報社二〇六，通訊社三〇。(四)湖北省新聞紙登記三四，註銷八，現有報社一三，通訊社一三。(五)漢口市新聞紙登記二四一，註銷一五二，現有報社四三，通訊社四六。(六)浙江省新聞紙登記二二九，註銷五六，現有報社八九，通訊社八四。(七)福建省新聞紙登記二五，註銷七，現有報社一二，通訊社六。(八)江西省新聞紙登記三五，註銷一五，現有報社一四，通訊社六。(九)安徽省新聞紙登記五六，現有報社三四，通訊社二二。(十)湖南省新聞紙登記一四六，銷註一，現有報社五六，通訊社八九。(十一)貴州省新聞紙登記三，註銷一，現有報社二。(十二)四川省新聞紙登記一一，現有報社

七，通訊社四。(十三)雲南省新聞紙登記五，現有報社五。(十四)廣東省新聞紙登記一三，現有報社一〇，通訊社三。(十五)廣州市新聞紙登記二，現有報社一，通訊社一。(十六)廣西省新聞紙登記八，現有報社八。(十七)河北省新聞紙登記一，現有報社一。(十八)北平市新聞紙登記九七，註銷四，現有報社六四，通訊社二九。(十九)天津市新聞紙登記五二，註銷一〇，現有報社三一，通訊社一〇。(二十)山東省新聞紙登記四五，註銷九，現有報社一八，通訊社一八。(二一)青島市新聞紙登記二三，註銷二，現有報社一二，通訊社九。(二二)山西省新聞紙登記一二，註銷一，現有報社八，通訊社三。(二三)河南省新聞紙登記四四，註銷四，現有報社三〇，通訊社一〇。(二四)陝西省新聞紙登記六，現有報社三，通訊社三。(二五)甘肅省新聞紙登記四，註銷一，現有報社三。(二六)寧夏省新聞紙登記一，現有報社一。(二七)青海省新聞紙登記一，現有報社一。(二八)察哈爾省新聞紙登記八，註銷二，現有報社五，通訊社一。(二九)綏遠省新聞紙登記九，現有報社七，通訊社二。(三十)濱江市新聞紙登記四，現有報社三，通訊社一。總計新聞紙登記一六〇九，註銷四一一，現有報社七四六，通訊社四五二。

中小學所用教材教廳擬定考核辦法

冀教育廳，以辦理二十二年度中學學生畢業會考事，先調齊與考各校畢業生各科用書，參酌命題，當即發現採用教科書及活用教材之龐雜混亂。同一教材，教授之年級不同，同一科目，教材之多寡不同，情勢萬難融會，困難常此不改，學生程度既難齊一，會考標準亦有極大問題，

復鑒各種教科書以及參考書用本，多係商營書局出版，編輯者既未必皆有教學經驗，取材地域，編輯方法，多有所偏，自應斟酌本省情形，選擇採用，過去各校所用課本，概由各校教員臨時自由決定，其活用教材，以及自編講義，尤屬漫無標準，全省既乏通盤考核辦法，以致人自為政

，課程標準，形同虛設，限用審定教科書之政令，亦不能嚴格執行，該廳爲使全省中小學師範學校教師對於所用教科書慎選擇，加意研究，並使實際教學意見，得與專門學者，教科書編輯人員，溝通交換，共謀教材課本之改善起見，特擬定考核中小學師範學校採用教科書，及活用教材辦法，呈准教部備案，特于十一月十四日通令檢發該項辦法，及「學校各科教學用書報告表」，「學校各科教學用書試教意見」，「學校各科活用教材自編講義試教報告表」，等表式，通令私立各中學，省立各中小學，師範學校，及各縣政府，自本年度起，切實辦理，其業已購用之教科書，即有不合，本學期暫免更換，仍應切實分別查復，茲覓得該項辦法全文如次。

考核辦法 一，二，(略)三，各學校須於學期開學後一月內，將採用教科書之名稱，(分冊者，並註明第幾冊)，著作者，出版所，定價，實售價，採用年級，男女生，教授教員等項，詳列表格，呈明主管官署備案，四，每學期終了後，各學校教員，須將所採用教科書，試教後之意

見，如甲，內容有無訛誤，乙，教材支配是否適當，丙，教授時所感受之困難問題，丁，該書之優點，戊，該書應修改之處等項，詳細開列，由學校彙齊呈明主管機關，五，各學校選用活用教材，或教員自編講義，須於每學期終了，彙齊全份兩份，分別裝訂成冊，並註明教授人，年級，男女生，教員，試教後意見，教務主任或校長審查意見，以一份呈主管官署，另一份留堂備查，六，各學校校長教務主任，於彙呈活用教材時，只可簽註意見，不得有改易刪削等情事，以免失實，七，各縣縣政府，須于每學期終了後一月內，將各學所呈教科書，試教意見，活用教材，自編講義等，彙齊審核，擇要呈廳，八，本廳彙集全省教科書教學意見，及活用教材，自編講義後，除由廳整理審核外，得分別學校科目，委託國內師範大學，大數教育系，及省立師範學校，模範小學，附屬小學等，代爲整理審核，九，本廳每學期，於彙齊全省各學校教學意見，活用教材自編講義等總合整理審核，並呈部審核後，對於學校校長教職員，得擇優予以下各種獎勵：(一)嘉獎，(二)

獎書報，(三)獎金，(四)記功，(五)褒狀，六，對於採用之教科書，由本廳將各學校試教意見，及各種審核意見，彙齊整理後，呈請教育部審核，酌予轉知發行或編輯人，參考修改，對於活用教材，及自編講義，由廳審核，修正後，呈請教育部審查，將審查本印刷續用，十一，各學校

全國學術工作諮詢處規程

第一條 全國經濟委員會，教育部，為使全國學術人才，供需方面得有適當聯絡起見，合組全國學術工作諮詢處(以下簡稱諮詢處)。

第二條 諮詢處掌管事務如左：

- 一、關於全國機關團體，需要學術人才狀況之調查與查與登記事項。
- 二、關於全國學術人才，求業就業狀況之調查與登記事項。
- 三、關於已登記學術人才，適當就業之介紹與指導事項。

校長教職員，不遵照以上各種規定辦理者，主管官署得令補送教學意見，或補述理由，並得酌予以下各種懲戒：(一)申誡，(二)記過，(三)罰薪，(四)撤職，十二，十三(略)。

四、關於研究專門學術人員之調查與指導事項。前項第一二三款之學術人才，暫以國內外專科以上學校畢業生為限。

第三條 諮詢處設主任副主任各一人，秘書一人，由全國經濟委員會會同教育部選派充之。

第四條 諮詢處設幹事若干人，辦理處中事務，並得酌用書記。

第五條 諮詢處於必要時，得呈准設置各種委員會，並延用顧問。

第六條 諮詢處得呈准，設置國外專員或分處，並得與國

際知識合作委員會，國際勞工局等機關，取得聯絡。

第七條 本規程自公佈日施行。

介紹失業畢業生赴國內外機關實習辦法

全國學術工作諮詢處，爲便於失業畢業生志願實習起見，該處主任程振基，前特赴滬與各界接洽，介紹實習辦法，該處對於介紹至國外各機關實習，亦已分函向各方接洽，頃悉該會並擬定國內外專科以上學校畢業生實習辦法，及介紹實習辦法兩種公佈，凡志願介紹實習者，均須根據該兩辦法辦理，茲分誌兩辦法原文如次。

實習辦法

第一條、國內外專科以上學校畢業生，志願增進學識經驗，請求本處代爲介紹實習場所者，適用本辦法之規定。第二條、本處爲志願實習人介紹實習場所，以國內外實業機關，及其他機關團體之與本處訂有辦法者爲限。第三條、志願實習人於履行本處登記手續之後，應即填具本處製

定之介紹實習聲請書，履歷書，及保證書各件，連同二寸半身相片二張，一併繳入，以憑核辦。第四條、志願實習人，應覓具相當之保證人担保一切，於必要時得令加具鋪保，以示慎重。第五條、志願實習人聲請實習志願相同者，本處得依其聲請證件送達本處之先後順序辦理，願由本處代爲酌定者，本處得逕爲介紹，仍以適當機關爲限。第六條、實習期間之一切費用，應由實習人自理，本處概不負擔，但實習機關有酌給津貼，或供給膳宿者，本處當樂爲接洽。第七條、實習期間應視工作需要而定，惟至少須一個月，如實習機關另有規定者，及實習期滿准予繼續者，均不在此限。第八條、志願實習人接到本處通知後，應即於限定期間內前往實習，在實習期間，不得無故請假，或自行辭退。第九條、志願實習人在實習期內，應遵守

該實習機關一切規則，並應遵從該機關之指導。第十條，志願實習人如有違背第八第九兩條之規定者，由該實習機關停止其實習，本處亦不再為介紹。第十一條、志願實習人在實習期內，對於該實習機關之一切物品機件，應加愛護，倘有損壞，應負賠償之責。第十二條，志願實習人在實習期內，應按月填送實習狀況月報表到處，以憑查核，實習狀況月報表式另定之。第十三條、志願實習人實習期滿，未有相當工作，經請求登記者，本處代為儘先介紹。第十四條、本辦法呈奉全國經濟委員會暨教育部核准後公佈施行，修正時同。

介紹辦法

第一條、凡國內外實習機關允與本處合作而願收錄實習人員者，適用本辦法之規定。第二條、國內外實習機關

願培植專材以備需用者，得委託本處代為選擇國內外專科以上學校之優秀畢業生充任實習員。第三條、政府機關有需用某項專門人材，適不敷分配時，本處得選送實習人員至實業機關實習，俾增進其經驗，以備選用。第四條、實習機關對於實習人員應負指導監督之責。第五條、實習機關對於實習辦法，已有規定者，即照規定辦理，未經規定者，得與本處協議另訂之。第六條、實習期滿時，應由實習機關報告該實習人員之一切成績於本處，以備查考。第七條、實習人員如有違犯實習機關規則行為時，悉依照國內外專科以上學校畢業生實習辦法，第十條辦理。第八條、國內外文化科學及其他機關團體，願收國內外專科以上學校畢業生研究或實習者，本處亦得依照本辦法辦理。第九條、本辦法呈准全國經濟委員會暨教育部核准後公佈施行，修正時同。(十一日)

中華教育文化基金會設科學研究補助金

中華教育文化基金會董事會，近為提倡科學研究起見，

特設科學研究補助金，共分普通，特種兩類，普通每名每

年補助國幣四千元，特種每名每年五百元，補助規程，及請求辦法，均已規定，特函全國各大學，開始接受請求文件。

普通研究補助規程

- (一)本會為提倡科學研究起見，特設科學研究補助金，依據下列各項規定，擇國人之研究科學，具有相當資格者給予之。
- (二)研究補助金分甲乙兩種，甲種每年金額國幣三千至四千元，或美金一千至一千五百元，乙種每年金額國幣一千至二千元，或美金五百至一千元，其確數及幣別，由審查委員會決定之。
- (三)研究員之資格，甲種須能獨立研究，且會發表研究成績，如著述論文者（聲請時須提出此項證據）。乙種須在國內外大學畢業並在專門家指導之下，從事研究者（聲請時須提出指導研究者之推荐信，如有研究論文，亦提可出）。
- (四)研究問題以屬於（甲）天文，氣象，及地學，（乙）算學及理化科學，（丙）生物科學三類為限。
- (五)研究員請求補助金時須用本會所備之空白聲請書。
- (六)研究地點不以國內為限，但如在外國研究，本會不另給川資，及旅費。
- (七)研究員須於通告給予補助之後三月內，開始研究工作，否則，其補助金即作為失敗。
- (八)補助年限通常定為一年，但如期限屆滿，所研究之問題，未能完竣，經審查委員會認為有延長之必要時，得酌量延長一年。
- (九)研究員為工作便利起見，得在學校或其他學術機關從事研究，並得于不妨礙其研究工作範圍以內，在該機關內略任職務，但不得另受薪金及兼任他種有給職務。
- (十)研究員如在中途研究停止，設非因不得已事故經本會認可者，本會得追還其已領之補助金。
- (十一)研究員應於每六個月向本會報告其研究進行之狀況一次，如經審查後，認定其研究之進行為無望時，得停發其補助金。
- (十二)研究員在研究期限屆滿時，應將其研究結果，作成可付印之論文，送交本會，但其論文之出版須先得本會同意，並須遵守下列兩項：(A)在論文中應載明「中華教育文化基金會董事會研究論文」字樣。(B)贈送論文三十本於本會，研究所得之結果，無論刊佈與否，應絕對公開，以供社會之利用。
- (十三)本會設審查委員會

以審查研究補助金之給予，其章程另定之。(十四)本規程公佈後，前訂之研究助學金辦法、即行作廢。(十五)本規程得以本會執行委員會之核定修改之。

特種研究補助規程

(一)本會為補助研究科學而缺乏少數之用費者起見，設立特種研究補助金若干名，每名每年金額國幣二百五十元至五百元，其確數由審查委員會決定之。(二)聲請特種補助金之手續，與甲乙兩種科學研究補助金同。(三)特種補助金亦可由審查委員會就甲乙兩種聲請人之未得他項補助金者選擇給予之。(四)接受特種補助金之研究員，須于開始工作後六個月，將其工作情形報告於本會，研究終了後，如有論文發表，應以一份交本會存查。(五)接受特種補助金之研究員，每半年應將補助金之用途，報告於本會，並在可能範圍以內，附帶支款項單據。(六)特種補助金之給予，通常定為一年，如期滿後，復經請求並經審查委員會認可，得酌量延長一年。(七)凡用特種科學研究補助金購取之圖書及具有永久性之儀器，應於研究期間終了。

贈予研究員施行研究時所在之機關。但於必要時，本會得改用他種方法，處分此類圖書，或儀器。

研究補助金聲請書

(一)姓名，(二)研究題目，(三)請求補助金種類，(四)通訊住址，(五)個人家庭狀況，永久住址，年歲，性別，籍貫，省縣，現在職務，曾否結婚，子女人數，子女年齡，父母存在否，父親職業，家庭負擔。(六)學歷，曾進何校，住校年月，得何學位，論文題目。(七)任事經驗，機關及所在地，期限，職務。(八)研究計劃。

致函各界開始請求

本會為促進科學研究起見，設立科學研究補助金，歷經辦理調查科學研究補助金，係分甲種乙種及特種三類研究問題，以屬於天文氣象及地學，算學及理化科學，生物科學三類，及其應用為限。凡曾受本會補助欲繼續請求者，或合於本會所定三種研究員之資格，欲向本會請求補助者，均可依照規程，提出聲請書，以憑審核。所有接受聲請書文件之期，規定於每年三月三十一日截止，逾期送到

者即歸入下屆辦理。茲定自本年度起，接受聲請書日期，

改爲每年二月二十八日截止，聲請人應特別注意關於以上

詳細規程及補助金，空白聲請書，函索即寄。聲請人之在

，特此通告。
國外者，可就近向所在地之公使館或留學生之監督處索取

教育部通令中學師範應改進五點

十二月一日教育部通令各省市教育廳局，轉飭公私立中學及師範學校，自二十三年度第二學期起注意改進五點，原令云：查近十餘年來，公私立中學及師範學校校數激增，而質量參差，亦日益顯著；大抵各校設備，多不充實，課程凌亂，教法陳腐，教員未盡合格，以至效率日趨低劣。本部有鑒於此，年來先後頒行中學及師範學校課程及設備標準，教員檢定規程及學生會考規程，以期改進學校課程與設備，提高教學效率與學生程度，使中學及師範質量漸臻完善。上年復經指派專員分赴各省市實地視察，節經根據各該員報告，擇要令飭遵照各在案。總核各該員報告，各省市教育行政機關，對於本部頒行之標準及規程，雖大體上已見實施，但錯雜凌亂情形，仍所在多有；其甚者因過去程度低劣，爲應付畢業會考及大學升學試驗起見，濫增教學時數，竟有每週達四十八小時者，違反學習定理，損傷青年身心，貽害甚大。茲爲矯正積弊，促進效率計，特申明數事如下：一，各省市公私立中學及各類師範學校各年級，均應遵照規定教學科目及時數分別教學，不得再有紛歧；其應屆畢業學級，因值過渡時期，前此教學未見充實，必須準備會考者，應由各該廳局酌量規定，略增教學時數，但以每週不超過三十六小時爲限；二，高中及師範學校各學科，如尙無審定之教本時，應依照部頒各該科課程標準，由各教員自編教材，或選定代用教本，仍依照標準量爲增減；三，公立各校之設備費，應遵照部頒理科設備標準，從速以次購備，絕對不許流用，其私立各校責成其學董會負責籌款，充實設備；四，各科教學應注重實際工作，如理化之實驗，生物之採集，地理之實習，算學之演習，國文之閱讀寫作，外國語之讀寫說等；教學方法，並應注重啓發討論，不得純用講演注入；五，各級學校每班學生數，不得超過規定之最大限度，違者不予審核其學籍。上列五項，應自二十三年度第二學期起一律實施，並應由該廳依照嚴行查考，仰該廳即便遵照辦理具報爲要，此令。（十二月一日）

社會之部

還要避孕節育嗎？

曾勉

有兩派人主張避孕節育。第一派人的主張，可以說是個人享樂主義的代表者。生育子女是多麼一件痛苦麻煩的事，結婚目的只是男女彼此間之相互快樂，幸福。爲達到兩個人之快樂幸福，就可以用各種方法斷送了許多未來之新生命。這派的主張，我們簡直無申辯之必要，我們只認爲是反對自然，戕害人類社會之大盜賊。

第二派人的主張，認定人口增加不已，土地出產，不能供給，且有斷絕之虞，所以限制生殖，因爲要顧全「地脈」

，就可以把「人脈」犧牲。這派的主張，是盲目附和馬爾薩斯(Thomas Robert Malthus 1766-1834)的人口論。因爲在社會立法上，還佔有不少的勢力，所以我們提出來討論。

馬氏的人口論學說大意謂：人口增加的數爲倍數，如一，二，四，八，十六，三十二等繼續不已，至一定時期必超過世界上所有出產之總額。爲防止過量的人口，於是必「自由節慾」，(注意節慾)規定每家兒童數目。

稍有點社會常識的人，都知道馬氏的錯誤。馬氏之所

憂慮者，從來未見諸事實。世界上的人口孳生不息，經數千百世後，食量供給如故也。馬氏之辯論亦不能自圓其說。

其次馬氏之理想學說，不能經科學的實驗。我們只須觀察世界各國統計人口增加之曲線：一個新興國家的人口增加速度，較在任何情形之下為高。馬氏的幾何式增加法可以說在此點上得有相當的證明。但人口速度增加至相當率以後，曲線又從此轉至水平線。美國生物學大家貝爾教授(Raymond Pearl 1879)把這個原則去實驗，結果謂此種人口繁殖曲線，與一切有生物界繁殖一樣。白鼠蒼蠅的生殖，起初也是一樣地迅速繁多，到後即逐漸降低，那末世界各國人口增加，可以不必過慮。

現在一般人都可以知道為什麼人口驟然增加，馬氏也知道這個。但是為什麼到了一定的率度，忽然降低，這是一般人所未曾了解而馬氏所未曾見到者，然而現代科學的實驗已經證明出來了，貝爾教授在這方面的貢獻不少。

貝氏之試驗，取同樣大小之玻璃瓶數個分做兩起，第一起瓶內各放雌雄蠅一對，第二起瓶內各放五十對。令其

繁殖。過了十六天以後，將已繁殖之蠅數目計算，發現蠅較多之瓶中新蠅愈少。在第一起的瓶中，每日雌蠅產生二十一個以上的新蠅。同時在第二起瓶中平均每雌蠅還不能產生一個新蠅。結果第一起瓶蠅之數目超過第二起瓶中。

這怎麼解釋呢？就是說人口密度與繁殖率正成反比例。這個比例的準確，貝爾教授且用數學方程式證明出來，就是說人口密度愈高則生產率愈低。但是這到底是個什麼現象？是個怎麼一回事？我們無從解答，我們也不能解答。不過事實的證明是不能錯誤的，動物界之生產率到達一定之點則降低，同樣人類生產率，也是如此。

美國是最好的一個例子，美國自哥倫布發現後(1492)各國移民羣來新土，家庭衆多，而人口亦驟然增加。及至相當程度，則繁殖慾望漸減，或則結婚較遲，或則因未婚人口增加。這好像上智的造物主，給予動物及人類一種本性，使人口不致有過度之虞。並不需要任何野蠻，及不道德的制裁方法。

公教反共理論

羅光

公教反共的理論，我們用作圖表的簡單方法去綜和，可以結晶成四大綱領：第一是反對共產主義的全部；第二是反對共產主義的根本學說；第三是反對共產主義施行的辦法；第四是反對共產主義的流毒。

共產主義，誰也知道是一種社會學派，為救濟社會上貧富不均的狀況，為救濟貧弱的工人的苦痛，為減輕社會的經濟恐慌。主張廢弛私產制，以財產屬諸公有，造成一種各分子絕對平等的新社會，各人費平均的勞力，得平等的生活費，娛樂費，社會上沒有貧富的懸殊階級，社會上沒有操縱金融的私人。……

殊不知他們為解決社會問題，自己走錯了道途，以至釀成全世界大為恐慌的奇禍。羅馬公教是真理的導師與維護者，為保持全人類的福利，便死力以拚擊共產主義。

現將公教反共的理論四大綱領，簡略分述於后：

第一、反對共產主義的全部

共產主義是為解決社會問題的學說的一派，社會問題就是社會民衆的生活問題，既然是民衆的生活，雖說是依賴着物質，但必需有一種人生觀作標準，作領導。為解決社會問題——民衆生活問題，無論那一種學派不能不有自己的人生觀，而且這種人生觀是各種社會學說的出發點，也是牠的完成點，就是人生觀籠罩各種學說的全部，一種解決社會問題的學說，牠起手就應找着出發的一點「民衆該怎樣生活」，「民衆生活的目的在什麼地點」，找着了這一點後，纔能得生出建立學說的原理和原則；因為既知道了民衆該怎樣生活，民衆生活的目的是在這裏，那麼照民衆生活的方式和目的，擬定解決民衆生活問題的辦法。

共產主義當然逃不出這種公例，牠願解決民衆生活問題，就應有民衆的人生觀，而且牠全部的所以走入歧途，也就是一個人生觀的錯誤。共產主義的人生觀，就是物質的人生觀，就是物質生活。共產主義否認世界有造物主，否認

人們有永存的靈魂。世界既沒有造物主，則世界以外無有所謂最高掌管者，世界上無有所謂永久法律，道德不變律，全地球受自然的驅使，向進化的道途走，人們既然沒有永存的靈魂，則人的生命祇在現世，人的幸福只在肉體。從這兩條原理推論出共產主義的全部，因為人的生命只在現世，則生活的目的，是在求現世的幸福，生活的方式是用最可能縮少的苦痛，求極大的現世幸福；則凡是可以縮少現世生活苦痛的方法，可以增加現世幸福的方法，俱是合理可用的，而且是必用的。為定一種方法合理不合理，或者為定一種學說合理不合理，就是看能於人的現世福利有否貢獻。私產制是造成社會貧富階級的動因，是現世福利的桎梏，所以便應打倒廢除。我們說私產制是本性律所許可的，共產是反對本性；但共產黨根本就不承認這種反對論的合理，因為於他們既沒有所謂本性律，所謂道德不變律；世界上的一切制度，學說，思想，均是人的理性根據物質的環境造成為追求現世的福利，并不受任何先天律的範圍。

共產主義的完成學派的創始者馬克斯，主張「世界上

沒有甚麼經常不變的，沒有甚麼千古不易的，沒有絕對的，沒有神聖的；宇宙間一切現象，永遠在那裏變化，舊者消滅，新者代興，沒有間斷的時候，並且變化的趨勢，永遠是由較低的變為較高的。」又主張「世界的一切理想，全是由人創造的歷史，並不是被理想所支配的，即使宗教裏頭的超於人的神靈，也全是人的想像所造成，全是人的本性的影子。人既然是可以於不知不覺間造成最高尚的宗教，為甚麼不能造成政治，法律科學，美術的生活呢？」（馬克斯學說）馬克斯的「唯物史觀」，就是這種物質人生觀的結晶。

為反對共產主義，公教首先便攻牠的錯誤人生。宇宙是被造的，宇宙的萬物，人也是被造的，宇宙萬物受造物主的掌管和支配，造物主為掌管宇宙定有本性律；人有永存的靈魂，人的生活目的是在求靈魂的永福，既然是這樣，則民衆的生活方式，不是用最可能縮少的苦痛，求極大的現世幸福，民衆的生活目的，不是求現世的幸福，而且民衆的生活，該受本性律的範圍；於是凡一種解決民衆生

活問題的學說，若是相反本性律，相反民衆生活的最終目的，則這種學說就屬於錯謬，就應受摒棄。……共產主義，我們可以證明牠相反本性律，相反人生的最終目的，那麼，共產主義，就是一種錯誤的學說。

第二、反對共產主義的根本學說

(一) 共產主義說：人類是絕對平等，對於社會上的權利和現世的幸福，有同等的享受權，私產制是養成貧富階級，是養成富人專利，是剝奪窮人福利的怪物，應取消牠。財產歸屬公有，各人的享受平等，各人的自由也是平等。

公教說：「固然在一方面看，按着人類的本性說，人類是不平等的，因為都賦有一樣的人性，就是理智和意志力，有理智能分別善惡，又有作善作惡的自主權，並且都有一樣的當向往的目的，就是身體靈性合道德的發展。爲達到這個目的，除去各人本身能力外，社會方面也供給個人必須的種種幫助，這原是社會的天職，所以我們不能看牠作一種恩施，任何人都有名分享受牠的利益。」

「從這方面看來，無論那一等人，全有受社會同等保

障的幾種權利，這種權利，是在上主指定的範圍裏，由個人自由性內發生出來的，在施行這種自由權的時候，決不容有侵犯他人的自由，或傷害公共利益的事端發生。……

「按着物質經濟一方面說，因爲本性相同的緣故，許多的需要也是相同的，天地間的自然財產，按天主造萬物是爲供給世上一總人需要的，所以無論何人，全應有很容易的方法，爲能從這天然物產裏取出一部分來養活自己的生命。在一個社會裏，若是這種條件不得施行，財產分派的過於不平均，或是工作的代價不夠養活工人的生命，不能預防未來的缺乏，這種社會是該當刷新的。」

「共產黨的錯誤，并不在爲人民爭求這種權利，因爲這是人人趨向的合理目的，他們的錯處，是在主張人類的平等，把每人能力性情的相差取消，相信人類是絕對平等的。」

「按着實際上說，人類的個性雖然相似，然而却相差的很多，人一從生下來，遺傳的品性能力就不一樣，後來身體的發育有強弱，天性有聰明愚笨，性情的優劣也不同

，所以由這天然的結局，有智識才能，自然居在領導的位置，識能微弱的，居於受指導的位置。……有的人用本身的能力智識，辦許多的事，有的人一樣得了天賦的聰明氣力，但因懶惰的緣故，不肯作事，處處連累別人。……

……（反共產主義概論）

每一個人對於切需的養生物，當然具同等的享受權，但是除切需物外，那些餘裕物，則並沒有同等的享受權，那就祇能根據每人的個性和環境了。

所以，每個人對於一切財產既然沒有同等的享受權，則私產制并不損害人性，并不剝奪窮人的幸福，并不造成社會的貧富懸殊階級——當然要善用私產制。

（二）共產主義侵奪人本性的主權。「因為享有一己的私產，乃是人本性的利權。其實人類與禽獸的區別，也是在這一點。禽獸因為自己不能管束自己，却祇受兩種本能的支配，……前者為保存生命的本能，後者為保存種類的本能。為達到這兩個目的，僅用那在他們臨近眼前的東西就散了。……但在我們人類中所最高貴的，而使人成

為人的，並使人和畜類完全有區別的，乃是明悟，就是理性，為此祇因人是理性的動物的緣故，除了享用一總畜類所有的美善以外，還有一個永久的主權……。

「若在人性上仔細深思一下，這理却愈覺顯明。因為人因着理性的智力，能知曉無數的事物，不單明白現在的事物，且也聯想到將來的事物，尤其人既然是自己行為的主人翁，所以除當在永遠的法律之下，並隨天主照顧亭毒之外，還能自己以相當的策謀方法，照顧並管束自己。為這個緣故，對於一切為自己度生活適用的東西，不但為現在，而且為將來，都有定斷和選擇的主權……。

「另有一個證理，就是私產制度完全與本性相合，因為養活與成全人生命的一切東西，都是從地裏生長的，但若沒有人去料理耕種這田地，它就不給你生長，那末既然為辦理或預備本性食用的東西，必須要費人的腦筋和力氣，這樣那本性物質的東西，因人的料理而成熟的一分，自然是當歸於人自己的了。……一般提倡宣傳陳腐謬誤的人自相矛盾，因為他們既承認私人享用地裏所產生的各種

果穀，同時他們却又完全否認私人對於所耕種的田地，或建造的地皮，有私有主權。但他們並沒理會到他們這種否認，正是切騙那勞動者的工作的效果呀。因為人親手去開闢耕種的田地，完全變換了它先前的性質，……那末這些良好性，也總不能與這田地再相分離。但假使有別的一個人來，佔據或享用這塊他人勞力出汗所耕種的田地，豈不是大大相反公道嗎？因為從勞力所得的利益，該當歸於勞力工作的人……」（勞工通牒）

（三）共產主義侵奪并毀棄家庭的主權。「……家庭如同國家，實堪稱為真社會。這社會是由父權統治的，為這個原故，家庭在得他的目的範圍以內，對於選擇或運用一切保存自己的生命，或為保全自己合理的自由所需要的東西，至少同國家當有一樣的權利。我們何以說家庭至少當同國家有一樣的權利呢？因為家庭或照理論或照歷史，是完全在國家以先的。那末對於一切本性的職務和主權，也必是在國家以前即享有的呀。這樣，如果一個國民，或是他的家庭，按共產制而變成國家之小分子，將見不但得不着

助力，而反尋着了損害，不但得不着保護，而反遇見侵害自己的主權者……」（勞工通牒）

但是家庭為教育子女，為養育子女，為謀自己的順利，則非有私產的主權不可。

（四）共產主義剝奪工人的權利。一個工人勞苦吃力，每天滴汗去作工，無非是求自己養生餬口的緊要物，對於這些緊要物，既是他耗費了自己的勞力，當然在這些東西上，他享有自主的所有權，他人不能橫加干涉，或橫加強奪，因為他好似是用一種公平交易得來的，就是用自己的勞力和血汗買來的。那麼，若是這勞力買來的東西，為度生有些須餘裕，或是他甘自苦貧省儉下來一小部份，用這些須餘裕或省儉下來的小部份，他買置下一塊田地，一座房屋，則這塊田地或這座房屋，就是相當的餘裕或省儉物，因為就是這些物件的變像物品。若是說這塊田地或這座房屋，工人不能有所有權，則何異於該工人對於工價的餘裕和省儉部份，沒有所有權，這不是剝奪工人的權利嗎？

第三、反對共產主義施行的辦法

共產主義要求一切動的或不動的生產品，都歸屬公家，各人用相當的工作，由公家得取自己的消費，消費由公家派分，在完成或達到這幾條理論，事實上的具體辦法，真已不可能。因為社會上的分子等差不齊，社會自身的本性也等差不齊，為實行這些理論，中間盡是不能解決的困難和阻障，現今大略分述於后：

(一)不能完全在生產品和消費品上劃分顯然的界限，何者屬於生產品，何者屬於消費品；有些物品兼含兩性，也是生產，也是消費。……既然實際上沒有確定的分辨生產和消費物品的標準，又怎能實際上去劃分何物該歸公有，何物可歸私藏？

(二)共產主義要求一個人一年工作所得物品，除自己一定必需的消費外，下餘全應交付公有。但這就撞着一條大困難；實際上怎樣能預先決定每一個人在這一年所能有的出產呢？若是他——這個人不幸遭了病，或是不幸遇着天旱水浸。……每一個人的出產不能預定，則政府每年的收入不能預定，那麼政府每年的預算去怎樣

辦呢？

(三)共產主義要求每個人都作工，作工的時間和種類，由政府或公共機關歸定；然而這樁事到實際上，就祇是一種夢想而已。政府為指定工作，先指定每省，後來每縣，每鄉，每村，該作多少工，這個工作的指定，還是每年更換，還是經過一個長久時期纔更換呢？每年更換，則政府不勝其勞；經過一定的長久時期纔更換，則民衆不勝其苦。并且民衆有遷徙的自由呢！工作的多少，看民衆的多寡，設若，這一省或一縣地土不肥美，工作過苦，民衆均往別的較善較輕鬆的省或縣去遷徙，那政府的工作指定，不是等於廢物嗎？

再說，一個人該作多少工作，該作那類工作，這豈是容易指定的嗎？第一先要察驗一個人的稟性，才力，體力，和健康，但是才力和稟性，並沒有絕對察驗的標準；測驗健康也很難，這個月強健，下個月若生了病？吓！實際上，工作平等，平等勞力，祇不過一句幻想語！

(四)共產主義要求消費由政府或公共機關發給，每個

人需要多少或是工作多少，公家便給相當的消費給他。但是這種相當的消費的相當的兩個字，在實際上便行不出去，是相當每人的需要呢？或是相當每人的工作呢？若相當每人的需要，政府便須先實地測驗每個人的需要，然這種測驗怎樣去完成，不能說用病院對付病人的方法，醫生每天去驗每個病人，今天該吃甚麼？該喝甚麼？該吃喝多少，用紙寫下來，作看護的便照單去作。這個辦法，爲應付全社會的民衆，誰也知道不行，而且怎能知道，今天這個人有甚麼急需？若說相當每人的工作呢？則用甚麼標準去評判工作的高低呢？用出品的精美作標準麼？則天生那些長於這類工作的，或者學得精通的，當然得的消費多，那班天生弱者和不學之徒，就生長在短少消費的貧乏裏，那豈得謂平？用出品的多少作標準麼？則天生的體軀強健者當然得消費多，而衰病者就貧乏嗎？那豈得謂平？或說用每人的勤勞的標準，那很不成功，爲批評每一個人的勤勞，先要測驗各人的體力，才力，而且還要用人去看守他們工作，不然，怎能知道一個人勤勞不勤勞。

(五)共產黨當然要求農田歸公有，很好！但是請問農田收歸公有後，怎樣散給民衆去耕種呢？

散給每人一定的田畝，一年中田畝的收入，除他自己的消費外，其餘一概歸給公家。但這在實行上不可能，不說一個人的消費難以決定；就祇說假設這耕田的，每年算只耕種那相當自己消費的出產，其餘的懶着不做，公家用怎樣辦法對付他？或，公家的佃田的辦法，每一畝田取一定的租，除定租外，其餘歸農民自有。但那時共產主義不自相矛盾麼？一個農民除定租外，當然每年得有餘裕，幾年以後，不成了資產家了嗎？

呵！甚麼辦法去散給？……

第四，反對共產主義的流毒

(一)推翻宗教，毀滅道德。……這是從牠的人生觀好似結論一般生出來的流毒，既然不承認造物主，不承認永存的靈魂，既然否認本性律，道德的不變律，必要的結論，就是剷除一切宗教，廢除一切道德，社會間所有的唯一觀念，就是肉體的現世幸福。一個社會，既然沒有宗教

，沒有道德，人類還能活嗎？

(二)取消人前進的精神。「當知這私有財產權的根基，是從人人天性的欲望根本發出來的，天賦與人這種欲望，是為引導人前進作事，常有恐怕前途缺乏的憂慮，為預防前途的危險；就不得不努力前進，積些財產。若把私有權取消，是直接把人作事前進的精神取消，人人被共產主義打倒進取的心，人類必定退化，物質必大缺乏。……」

「我們人在工作的時間，必須有一種力量，必須有一種力量來加增我們的興奮和趣味，這種力量就是我們有得到實益的希望，若是對於本身沒有利益，無論何種工作，是不能有好結果的，我們只要看一看事實，就可以知道。……」(反共產主義概論)

個人既沒有前進的精神，結果則社會的任何事業均不能進步；社會各方面的事業，全靠多數私人的不忘努力，處心積慮，以謀發展，假設全社會的民眾均存苟且偷安，有食就安的心理，社會事業有何前進的可能？

(三)造成貧乏和經濟恐慌的極不安社會。……「社會

的富庶，是由於各人的資財集合而成的，若是一旦人民沒有蓄資的自由權，尤其是為自己家族的人，這樣人生自始至終，沒有一毫上達的希望，各人的工作與奮心，被社會的律例緊緊的束縛，不得脫出，必至陷在怠惰的狀態才止，社會富庶的來源，也必因之閉塞。……」(反共產主義概論)

(四)拆散家庭。家庭的職責，是在謀全家人的共利幸福，求全家人的適當生活，就是除靈性一方面的職責外，物質一面，也是為謀一個豐裕的產業；若是個人既沒有私產權，家庭也沒有私產權，每人的生活費由公家分給，那這家庭團體已經沒有存在的必要了。何況共產主義再提倡公妻，離婚自由，兒童公育，那簡直已不承認有家庭了。沒有家庭社會的組織結果成散沙，無論任何大團體，中間必要有堅強的小團體，若不然，大團體必無立足之地！……

至於別種的流毒還多着哩！我們可以用教宗良第十三的話去總束：「這個方法除了不公道以外，還有極顯明的缺點，就是顛倒並擾亂社會的一總的秩序，而為國民將有

一種嚴厲可憎惡的奴隸負荷，這實爲人民開了一條彼此嫉妬，彼此不和睦，以及毀謗抱怨的路徑。並且消除人的腦力，阻止工藝的競進，杜絕財富的泉源。這種夢想的公產制度，沒有別的好處，不過着一總的人卑陋愚蠢，而同落到一個苦患的境地罷了！」（勞工通牒）

結論

也用教宗良第十三的話說：「綜以上的理論，可以總結說，社會黨所主張，變私產制爲公產制的謬說，實當痛絕擯棄，因爲牠有害於那求幫助的工人，與每一個人的本性主權相抵觸，顛倒國家的職務，並擾亂社會的治安。……」（勞工通牒）

一九三二，十一月，十二日。

新生活運動與宗教生活運動

黎正甫

自蔣委員長在滬提倡新生活運動以來，各地都有促進新生活運動之組織，中央且制定有新生活運動之組織法，可見這新生活運動已成爲目前最注意的一種運動。黨政的領袖提倡於上，各省市政府又努力於新生活運動之推行，將見新生活運動不久可普及於全國；中國民族的精神將由這種運動而振作之。汪院長說：「新生活運動是中華民國得救的關鍵，也是中華民族復興的關鍵。」（見三月十六日汪院長演說辭）故新生活運動實關係今日我中華民族自救的最迫切而最需要的運動了。

聞近來在上海天津等處，又有舉行宗教生活運動的。這兩種運動的目的容或有不同；宗教生活運動也沒有像新生活運動那麼狂熱。可是在我看來，這兩種運動都是目前的社會所極需要的；而且宗教生活運動，很可以促進及輔助新生活運動的推行。現在就把這兩種生活的價值比較的來說一說：

（一）新生活運動是復興民族的運動

所謂新生活的重要意義，蔣委員長已於三月十二日演講詞中說得很詳盡。撮其要點，便是：要知禮義，明廉恥

，守規矩，愛清潔，在家成一個孝子，在國爲一個良民，在學校爲一好學生，在社會爲一強健優秀份子。我們看這新生活的幾種要點，就可知道蔣委員長所提倡的實行恢復中國民族的固有道德，並非蔣委員長的新發明。在中國很早的時代，就有這種美好的道德。可惜後代人不肯去實行，或實行而不勤奮，遂致世風愈趨愈下。管子說：「禮義廉恥，國之四維。四維不張，國乃滅亡。」這句話，既把國家的興亡與國民的道德的關係，說得非常痛切。儒家所重視的孝、悌、仁、義、忠、信、禮、智等，亦作了中國數千年來倫理界的標準。不過後來儒家的倫理道德思想，漸漸變成虛偽的與迂闊的，徒具繁文罷了；於是引起後人對於儒家思想發生懷疑。如：魏、晉、南北朝時的一班「清談家」，便是對儒家思想而起的反動。民國以後，一班新學者，一方面醉心歐美的自由思想；一方面卻不滿意於舊時的繁文縟節的束縛，於是有打倒舊禮教，推翻舊道德，及拆毀孔家店等口號，這也是對儒家根本思想而起的反動。

我們爲求實益及遵行的方便起見，凡是一種虛偽的無

謂的繁文縟禮，固當刪除；然而把真正的美好的道德一概抹煞，則不免失之過當。因爲真正的道德，是根諸人的良心的法律；良心的發現，即是道德的標準，人人都有良心，而良心是造物主所賦與於人的，故真正的道德，不論在那個時代都適合的，原無所謂新的或舊的，故凡事的改革過與不及皆不當。虛偽的道德，及專重形式鋪張的繁禮，如不毀棄、誠能造成整個的社會大家都作偽，講面子，不肯以真誠的態度來對人，外貌雖做得非常客氣，暗中卻在施行爾欺我詐的手段。行爲上的矛盾，無過於此了。但如果改革的方法，趨於極端過激，把真正需要的禮教也毀除，竟毫無拘束的無所不爲，那又要使人類社會的生活，變爲野蠻。野蠻人當然不敵文明人，當白種人侵略非、澳兩洲，而土人皆不能抵抗，這便是野蠻人不敵文明人的明證。可知在這個文明的時代，如果仍用野蠻的生活方法，是難於生存的。

中國民族既缺乏真正高尚的宗教來陶冶國民的德性，其所以能維持中國數千年來的文明者，端賴儒家的幾種禮

教——即真正的道德，孝、悌、忠、信、仁、義、禮、智、……倘把這些真正的道德也連根推翻，而可無拘無束的行動，那不幸、不仁、不義、不忠、不信、不智、不禮、無恥的事情；那麼這種生活非極野蠻的生活而是什麼？野蠻生活的社會裏是常現不安，毫無秩序的；野蠻生活的人民是常感困苦，毫無紀律的；沒有紀律的人民，沒有秩序的社會，是萬難抵禦外來強力的壓迫。歷史上的顯例，即如南北朝時代，五胡擾亂中國，先後幾達二百年之久，而漢族無力抵抗，其中的原因雖然很多，但魏、晉時一班「清談家」的震疑，超脫與率性的思想，實在也足以造成這種局勢的；因為率性的行為，是不受任何拘束的；懷疑的思想，是對於無論何人何事，都不發生信任的；不發生信任，便不肯服從他人的命令；倘全國的多數人都這樣懷疑的，率性的；那麼這個社會，這個國家，怎能够團結？怎能够指揮？又怎能够抵抗外來暴力的侵略和壓迫？

現今吾國的倫理思想及教育思想，因為一班人極端的迎新棄舊，其流弊恰和魏、晉時代的「清談家」頗相似。而

中國現在的環境，內有共匪之亂，外受帝國主義者的武力侵略；卻又頗同於南北朝時的光景，內有「八王之亂」，外受五胡侵擾。因此憂國之士，經了國難的重重刺激，對於民族思想上頗多覺悟回來；如今國家的黨政領袖，也都覺悟過來了，都很努力的提倡新生活運動，以改進人民的生計；恢復我民族的固有思想，固有道德；這實在是空前未有的盛舉；針砭社會，復興民族，是今日所最迫切的，最有價值的運動，有功於國家，良非淺鮮。

(二) 宗教生活運動也可作復興民族運動觀

新生活運動要是復興民族的一種運動，其餘的能有利於復興民族運動的，我們對之，也可作復興民族運動觀。若宗教生活運動，其目的雖然一方面是出於宗教自救，即一種護教運動；但一方面，他們的目的也在作救國運動，「宗教救國」！不是近來有一班人在呼喊嗎？

宗教怎麼能救國？這是不難推想的。試看中華民族自己有沒有有一個高尚的正式有組織的宗教信仰？中華民族可說只有類似宗教信仰的尊祖觀念特別發達罷了，其餘還有

什麼呢？秦、漢以前的人民，宗教生活也許比較發達，因為先秦的古籍，關於神事方面都有很充分的記述，我們據此可以想見古代的宗教生活非常濃厚。詩、書五經中所稱的「天」，或「上帝」，及墨家學說的「尚同於天」，頗同於我天主教所崇拜之天主，故我國古代先民固信奉有一神或多神；也許那時候尚遵奉原始時代天主所賦給人類的本性之教，即性教的遺存，亦屬可能的事。惟自戰國以後，方士神仙之說盛行，秦、漢時的帝王，更信從方士之說，於是上帝有五，及上天有六等謬說雜出；遂令人莫知何信何從！後來由印度輸入佛教，後漢時張陵以邪說附會老，莊之學而創立道教。道教既缺乏宗教的組織，又雜揉以各種邪說；佛教亦分許多宗派，因此造成我民族的迷信與雜信，甚至無所不信；卻缺乏人生的高尚的真宗教信仰。他們固不問道觀，佛寺，皆入參拜，即死人亦可變為神仙，石頭亦有神靈，均莫不對之叩拜；蓋一個民族缺乏高尚的真宗教信仰，而宗教生活又為人生所需要的，於是勢所必然的要流入低級的宗教與野蠻的迷信。野蠻的迷信適足以使人

類成為更野蠻；低級的宗教，亦不能提高人類的自尊的生活，故迷信實足以禍國。而低級的宗教，雖沒有高尚的宗教所能給與人生的益處，但也沒有迷信的害處；因為一個人如果有了一種宗教的信仰，總比不信或迷信的人好得多。

且一個民族若缺乏高尚的真宗教信仰，其民族便很渙散，缺少團結的力量。一個國民缺乏真宗教生活的素養，即那個國民的德性沒有根基，而於社會道德不免有江河日下之勢，於是社會便要發生紊亂，人民便要感到不安等的現象，這亦足為亡國弱種的病因。

宗教生活運動，便是為補救此弊，使人民得有正確的信仰與優美的生活。又因宗教的信仰，能給人類以無量的慰藉，及偉大的希望，能養成人們的堅強意志。並且因了愛敬他們所崇拜的神的緣故，使他們對於社會國家的服務更熱心，甚至肯犧牲的為社會事業而奮鬥，這就是高尚的真宗教所能給與人生的益處。所以宗教生活運動，實能補救我中華民族已往的各種弱點：如自私，自利，猜忌，奸詐，虛偽等，都是團結民族的障礙物；也是與高尚的真宗

教精神相衝突的；故所謂「宗教救國」的意義，也就在此。

(三) 宗教生活運動可以促進新生活運動

新生活運動的目的，是專為復興我中華民族，使我國民族大家脫去野蠻的舊生活，而進行文明的新生活。文明的民族所建立的國家，便是文明的國家；文明的國家，才能以其文明適應現代文明的環境。

宗教生活運動的目的，雖不是專為一個國家，或為一個民族，是為普遍的全人類，但其勸人革心洗面，悔過自新，也是教人脫去野蠻的生活，而進行文明的新生活。故宗教生活裏實具有與新生活同樣的作用，是同走一條途徑的。不過宗教生活運動的目的遠，而新生活運動的目的比較近些罷了。

新生活所重視的是禮、義、廉、恥，有規矩，有紀律，守秩序，愛清潔，這些都是高尚的真宗教所諄諄教訓人的。宗教的誠律，教人要孝順父母，尊敬官長，長幼有序，男女不亂，各守其位，各不逾分，這就是得禮之要，而合乎禮的行爲。耶穌所訓真福八端中，兩端言及義；曰：

「嗜義如飢渴者，乃真福；」曰：「為義而被窘難者，乃真福；」可知真宗教如何重視義德？這正合於吾國先儒所說的「殺身成仁，捨生取義」的意思相同。不過先賢勉人為義，只知義是合理的行爲。宗教勉人為義，是因為義德悅樂神之聖意，而可得真福的賞報，所以宗教勉人為義的引導力，比什麼教育的效力都大。宗教戒人於貪，不惟貪的行爲為宗教所禁止，即貪的願慾，亦不許存諸心中。不貪而後能廉，耶穌所訓真福八端，其首端即訓神貧之義，所謂神貧，便是教人不可作財奴，更不可為財役。耶穌又訓人曰：「勿積寶藏於地，宜積寶藏於天。」又曰：「人不能兼事二主，即不能兼事天主與貨財。」這些都是教訓人當修神貧之德，故神貧之德，實為修廉潔者的最好模範。再談到恥，孟子曰：「人不可以無恥。」又曰：「無羞惡之心，非人也。」朱子曰：「恥者，吾所固有，羞惡之心也。存之則進於聖賢，失之則入於禽獸。」沒有羞惡之心的人，厚顏而不知恥；作姦犯科，不以為意；殺人放火，無不敢為；故這種人的兇惡，實比猛獸為尤甚。若宗教中勸善戒惡，不

但以犯罪爲可恥，且當立志悔改而痛絕之。聖經上說：「倘爾一手一足陷爾於罪，截而擲之身外；……倘爾一目陷爾於罪，抉而擲之身外。」又悔罪經上說：「惱恨我罪，決意定改，寤死再不敢犯天主的賊命。」這都是教人不僅當以犯罪爲可恥之事，且當痛恨諸般罪孽，過於萬苦萬死；即凡能引我犯罪的緣由，事物，環境，皆當痛恨棄絕之。由此，我們知道真宗教教人知禮義，明廉恥，其方法比古聖賢教導人民更爲徹底，比無論什麼教育方法都更爲有效的；故宗教生活運動，可爲推行新生活運動之一助，願推行新生活運動的諸公，切勿輕視宗教生活運動。

另外，真宗教的道德行爲，都建築在愛神的愛情上，因愛神的緣故，聽命於神；而這純潔的愛的潛力，更能使人持久保存其德性。其次，宗教以天堂地獄的信條以勸人明德，警人作惡；使一班缺乏勇氣之人，懼無形之永罰，而求將來得真福的賞報，遂促其悔過自新之機；然後日新又日新的，漸漸改去舊的不良的生活，而進行新的，善的，美的生活，便能做到新生活的模範人。

今我民族急需改進新生活，政府正在提倡新生活運動。但這種運動，倘只是宣傳的作用，而沒有切實的教導人民的方法，那又將要成爲徒然多此一舉，而得不到什麼實益的。蔣委員長雖說過：新生活運動之方法，要先從自己身體力行，以身作則，來勸導感化一般人。不過這個「以身作則」的方法，只是屬於勸導者個人的表率罷了；其對於勸導人的方法，卻沒有說出切實的，和更有效的方法來，故還嫌美中不足。

我以為爲宗教教導人的方法，是最徹底而最有效驗的，因爲宗教有一種未來的希望，可以勉勵人作成「全人」，這「全人」，即宗教上稱爲「聖人」，或「義人」，或「至人」，很可以作新生活的模範人物。

倘新生活運動，對於勸善避惡，納入於禮義廉恥的方法，僅恃個人的本性的自覺，是難以持久的。因爲人的本性軟弱，有私慾偏情的牽累，容易向惡而難以爲善。那些合於禮義廉恥的行爲，都是善的行爲。人要做到善的行爲，必須有一種勇氣，以克制個人的私慾偏情，及克服周圍

的惡劣環境然後可。而這個勇氣，若沒有一種高超的希望，以鼓勵維持之，那麼人的勇敢就要成爲「一鼓作氣，再而衰，三而竭」！既衰既竭之後，若沒有另外的方法以激勵之，那麼習善的志向，就難免因了沒有勇氣而頹唐，而灰心，而失望了！

人的理智的本能作用，雖然有時也可使人覺悟到非禮義廉恥的生活，是野蠻的生活，然而人到了野蠻的環境裏，或野蠻的血性衝動時，那種理智的作用，就要漸漸消失，而易爲私慾所蒙蔽。倘沒有克制私慾和克制環境的勇氣，就難繼續向前努力於禮義廉恥的新生活。

宗教生活中以神的意志爲方針，所言的身後賞罰，即所以鼓勵人向善的勇氣；那天堂永福，便是給人的最後希

望。一個人知道人生的宗向，又有合理的高超的希望，便能排除萬難以求得之。求得真福之道，就是要遵從耶穌的真福八端之訓。此外，耶穌說：「當務爲全人，如爾全善天父」。這個「全人」，是宗教上的標準人格。人做到「全人」的地步，那麼這個人，不但是天主的寵子，神國裏的忠臣，天堂上的幸福份子，也是人類的孝子，國家的良民，社會上最優秀的份子。所以宗教生活中實含有新生活的重要意義。假如各省市政府爲推行新生活運動而兼重宗教生活運動，那麼宗教生活運動，一定可以輔助及促成新生活運動的進行，普及鄉村平民，更能收其速成的效率。

汕頭松口天主堂

法規與消息

全國倉儲總檢查

內政部爲考查各省市建倉積穀成績起見，近特制定二十三年度實施全國倉儲總檢查辦法大綱二十條，於十一月十三日提出行政院會議，請予備案，聞已經行政院會議通過，准予備案，茲將內部二十三年度實施全國倉儲總檢查辦法大綱抄錄如下。

一、內政部爲考查各省市建倉積穀成績起見，特制定本辦法，舉行全國倉儲檢查。二、各省省倉，縣及區鄉鎮倉積穀，通限於二十三年十二月三十日以前，一律以本色收

齊歸倉。三、省倉縣倉及區鄉鎮倉積穀數目，於歸倉後十五日內由各該主管機關，依照部頒各省市倉儲報告書式，彙造報告書，於二十四年三月十日以前，彙轉內政部查核，各地方義倉積穀數目，由縣政府依限彙造，並案轉呈。四、倉儲報告書各省省倉，逕由民政廳彙造轉送，縣以下各倉，由縣政府彙造呈由民政廳彙轉。五、各省省倉縣倉及區鄉鎮等倉存有穀款者，一律併案造報。六、省倉積穀及穀款，由內政委員前往逐倉查驗，縣倉積穀及穀款，

由民政廳委員赴縣逐倉查驗，部委得隨時抽查，區鄉鎮義倉等，由縣長或選派委員，分別查驗，廳委得隨時抽查。

七、前項縣倉檢查事宜於設有行政督察專員之縣份，得由該管行政督察專員，前往查驗。八、前定各倉查驗日期，由本部及各該主管機關定之，但至遲於二十四年五月底止，一律查驗完竣。九、各省民政廳，應於部委到省時，遣具省倉所在地點，及其主管協助人員姓名年籍住址簡明表，送交委員查考，縣政府應由部委或廳委到縣時，造具縣區鄉鎮倉義倉所在地點，及其主管協助人員姓名年籍住址簡明表送交委員查考。十、委員查驗積穀時，省倉由民政廳派員會同前往協助引導，縣以下各倉，由縣長會同前往派員協助引導。十一、委員對於倉穀或穀款事項，向主管機關查詢時，須翔實說明，或檢調冊卷，俾供參稽。十二、查驗倉穀，應注意事項如左：一、各倉存儲穀石或所存穀款，是否與冊報數目相符，冊報是否與實際收支相符，前次倉穀數量，得以求積法估算其容量，必要時實行，盤量盤倉時，凡耗散穀數，不得過本額千分之五；二、積穀是否

上色乾淨，有無陳蝕霉雜等情弊；三、倉廩之建造是否堅固，設備是否完善；四、各倉籌備積穀完竣後，是否依照管理規則，列單榜示；五、歷年積穀及穀款有無虧欠侵蝕，及挪作別用或變價存儲情事；六、倉儲管理及協助人員之組織，是否合法，其辦事是否負責；七、倉儲保管有無習用規約；八、積穀或積款之來源，及有無固定款產；九、積穀之使用辦法；十、地方人民對於辦理倉儲之觀念如何。十三、查驗委員於每省或每縣查驗完竣後，應將查驗結果，先行摘敘概要，用快郵電呈，仍按照本辦法第十二項所列各款及其他應行報告建議事項，作成詳細報告書，呈部備核，各省廳委報告書，由民政廳彙編總報告書，並擬具改進倉儲計劃，報內政部查核。十四、查驗委員對於本辦法第十三項原列各款，認為辦理有不當時，得商知各該主管人員糾正之，如情節重大，須即據實呈報，聽候核辦。十五、查驗委員，得隨時向地方人民，切實宣傳籌備辦倉儲之必要與意義。十六、查驗委員不得受理或干與地訴訟事件。十七、查驗委員每行抵一地方，須將到達日

期，分別報廳，事畢前往其他地點時，仍將啓程日期及前往地點，分別報查。十八、全國總檢查完畢後，按成績優劣，依法分別獎懲。十九、各省縣人民辦理倉儲，著有成績者，應詳敘事實，呈由省政府核獎，如成績特別優異者，得轉部核。二十、各省市倉儲檢查事宜，準用本辦法之規定。

各省市積穀統計表

省別	二十一年份		二十二年份	
	積穀數(單位石)	穀款數(單位元)	積穀數(單位石)	穀款數(單位元)
江蘇	一八一·九〇八·八六〇	三〇七·五〇八·八七〇	五四八·八一四·〇〇〇	一·二一九·二五二
浙江	二四三·三三·七〇八	一五〇·三九四·六四〇		
安徽	五三·五九·六二六	六〇·七二六·〇九〇		
江西	二九八·三五九·五五〇	七·七四二·七二〇	四·三五〇·〇〇〇	
山東	三三·一八二·二〇九	二八·四六一·〇四〇	三三·一八二·二〇九	二八·四六一·〇四〇
山西	四五八·四三·一七三		六六八·六四五·八七三	三六·一五二·四一〇
河南	一一·四八五·一七八	八·二二三·〇〇〇		
河北	四五·二六〇·九五七	八〇·九九九·〇五〇	五〇·〇五八·〇〇〇	八九·九九九·〇〇〇
湖南	一·二七二·九五五·七三二		二·三五八·八七八·〇九七	
湖北	五·一九三·九六〇		二·八五二·〇〇〇	六·一五·〇〇〇

雲南	104,897,380	15,434,210	104,897,390	15,434,210
福建	23,383,510			
廣東	22,329,863			121,277,271
廣西	13,379,264			
四川	5,289,999		10,610,515	1,383,450
綏遠	7,703,552		24,281,937	
察哈爾	42,793,556		71,885,857	
青海	8,909,671			
南京市	20,442,790		18,133,075	
總計	2,839,940,519	659,449,620	4,036,766,334	178,634,361

中國鄉教社建議由鄉村建設復興民族

中國鄉村教育社，上次在濟南開會多日，通過要案，

(甲)「社會教育趨重鄉村建設」

即為「由鄉村建設以復興民族」，日前該社理事會在京開

因為中國的社會，大部分是鄉村的社會，中國民衆大

會通過「由鄉村建設以復興民族之實施要點」一案，此案

多數是鄉村的人民，過去從事社會教育或民衆教育者，早

極為重要，不日將由該社呈請教育部通令各省市社教機關

已感覺到鄉村的工作重要，而有不少的努力。本社上屆年

實行。茲探錄該案要點於下：

會決議：「由鄉村建設以復興民族」一案，雖整個的實施計

劃，還待商量，而今後社會教育工作的重心，應該移轉於鄉村，却早已沒有疑義。因此我們有下列的建議：（一）經費的增加和支配」，以後社會教育經費應設法繼續增加，新增的經費應盡量分配於鄉村，鄉村社會教育機關，自身無敢雲天，其經費之分配，不應照機關之大小為比例，而應估量工作影響的範圍和人數，定適當的比例。（二）「機關的設置」，以後社會教育新增的機關，應盡量設置於鄉村，其原設在城市的機關，應於可能時移設於鄉村，或在鄉村設立分部或分區，進行其工作，同時其他教育機關，亦應設法使能進行鄉村建設工作。（三）「人才的訓練」，以後為社會教育訓練的人才，應有切實的鄉村服務之準備，其課程與生活陶冶，應注意於（子）瞭解鄉村在整個民族上的地位，與所受世界經濟勢力的影響，加深其為民族努力的意識，與「由鄉村建設以復興民族」的信願。（丑）實習鄉村生產技術與社會組織活動的內容，與指揮推進的辦法。（寅）體驗鄉村的疾苦，堅忍耐勞，深思苦幹，以創造自己的新生活。

（乙）「實施社會教育幾個原則」

（一）「目的」，培養民衆的幾種基本的力量，尤先是生產的與組織的力量，使漸能以自力的力量，改善自己的生活，期於以鄉村為起點，使整個民族，能以自己的力量恢復民族的精神。（二）「內容」，主要的就是這時鄉村所急需的新生產的工具與技術，和新的社會組織的方式與活動。（三）「方法」，也就不外乎由當地民衆所信仰的人們，如當地本無此種人材，即當設法訓練，來指導與推進這些工具技術方式，活動的使用，使民衆於繼續使用之中，「由行而知，由做而學」。關於指導與推進整個信用的方法，這裏不能列舉，下列的是幾個普通的例子：（子）「握住實際生活問題」，如因農產短少而改良種子農具和耕作方法，因商人壟斷而組織合作運銷，因水旱災害而造堤浚河，因交通困難而修築道路，因匪患而訓練自衛，因疾疫而指導公共衛生一切設施，要從農人自身感覺的迫切問題發生。（丑）「顧及農人固有經驗」，凡新的工具技術，以及社會組織的方式和活動，倘若與農人固有的生活經驗，相差過

遠，便無法接受，不會使用，要在「由已能及不能」，「由已知及不知」，因所固有的經驗，而啟發勸導。(寅)「注重示範」，凡新的工具與技術的介紹，推廣要緊有具體功用的「表證」，農人看懂了就自然樂於使用，口語說明，固然不夠，文字播傳，有時更屬徒然。(卯)「引起自動」，凡新的社會組織，如合作社，自衛團等，要幫助農人自己發起，自己試做，而避免代辦，雖然代辦有時容易得多，即使開始時還免不了代辦，也應當竭力使他們自己參加，到相當的時候，完全由農人自己維持。(辰)「表現成績」，如農作飼畜，或工藝物品展覽，道路橋樑，或其他工程的完成，自衛的演習等，應有鄉村的盛大的集合，其意義不在於誇示指導者的成績，而在使民衆於觀摩激勵之中，感覺到自己成功的滿足，發現出自己可能的力量，因而更加願意繼續增長其力量。

(丙) 「社會教育自身力量運用」

現在社會教育的機關和團體，往往因為各自的零散分離，而不能發偉大的力量，要能零散者漸能完整，分離者

漸能集中，我們惟有在共同的斷向與共同的工作上，使機關與團體間彼此能够密切和聯絡，只有聯絡，只有組織，才有力量，我們敢說，因此，我們又建下列各點：(一)準對着整個民族，我們於各自努力一項鄉村工作，或一個鄉村的改進時，要照着這共同的斷向，而注意於這鄉村的整個民族的聯繫，以至到世界經濟政治勢力的聯繫，在這聯繫中，鄉村不是一個孤立的隔離的單位，我們對於一切設施，不以解決農部的問題為滿足，而應當顧及其與整個民族問題的影響。(二)「認定工作中心」我們在這個時間，要估量我們自己的能力，就鄉村的需要，認定培養民衆生產與組織的力量為工作中心，集中了精神去解決，一切無目的的舖張，不必要的宣傳，都是力量的浪費，應當竭力避免。(三)「分工合作」，我們必須與經濟黨政機關盡力取得有效的聯絡，就是我們的較大規模的研究實驗機關，也必須與其他文化學術機關謀可能的聯絡，務集合相關的努力於鄉村建設問題之上，各盡所能，分工合作。(四)「擴大組織」，社會教育機關自身，無論「以區域言」，如村與村

，區與區，或以工作單位言，如各合作社，各自衛團體，也應當逐漸聯絡，逐漸擴大其組織，省立社會教育機關，

社會教育輔導機關，以及較大的縣立社會教育機關，都應該負起聯絡組織的責任。

普及全國勞工教育

實業部教育部近為增進全國工人知識技能，及其工作速率，並謀工人生活之改進起見，決普及全國勞工教育，並制定施行大綱，令各省市教育廳局切實實行。凡僱用工人在五十人以上之工廠，或商店，均須設勞工學校一校。茲錄原文如次：

(一)實業部及教育部為增進工人之知識技能，及其工作速率，並謀工人生活之改進起見，制定勞工教育實施辦法大綱(以下簡稱本辦法大綱)。(二)勞工教育分識字訓練，公民訓練，職業補習三種。各地方應於最短期間內，按工人教育程度，分別實施。(三)農工各界勞工，應受前條之三種訓練，由各地方機關，督促完成。(四)各廠場，公司，商店等僱用工人在五十人以上，二百人以下者，應設勞工學校或勞工班。工人每增一百人，應即遞增一班。其不滿

五十人者，得與附近各公司聯合商所辦理之。(五)勞工學校之教學科目如下：「一關於識字訓練者：三民主義，千字課，常識，筆算或珠算，樂歌，歷史，自然，及其他。

「二關於公民訓練者：三民主義，地方自治，本國大勢，公民道德。「三關於職業補習者。(六)勞工學校或勞工班，除教授前條各課外，兼顧課外生活。(七)勞工學校及勞工班之教學，須在工作時間外，每班每週至少八小時。完成時期，在識字及公民訓練限於一年。在職業補習應視需要及地方情形，但最長不得超過二年。(八)勞工學校或勞工班之學生，每種補習期滿試驗及格者，由學校或原設立機關，給予證書。其成績優良者，酌予獎勵。(九)勞工學校對於畢業生，應做校外修學之指導，並設法儘量供給其自修材料。(十)校長及主任由原立機關延聘。(十一)校長

- 或主任，應就在原設立機關任職，或於原設機關有關熱心教育者選任之。(十二)除專門科目之教員外，校長或主任之待遇，應按照該地生活程度參照標準，自行擬定，於取得當地設立機關同意施行之。(十三)勞工學校或勞工班之經費，由原設之機關負擔之，其聯合辦理者，應共同負擔。
- (十四)勞工學校及勞工班，應有相當之設備。(十五)勞工學校或勞工班，除學三民主義外，應直接呈部核奪。
 - (十六)勞工學校不收費，書籍文具等，均由學校供給之。
 - (十七)各市縣教育局及各行政機關，對勞工教育，應負指導，督促及考查之責。(十八)勞工學校，或勞工班開班時，應將成立經過，及一切章則，連同本校經費表設備，呈部備查。(十九)熱心勞工教育者，由當地市縣呈部獎勵之。
 - (二十)各廠場公司商店於本辦法公布後，限二月內公布成立。(二十一)對於本辦法如有疑義時，應呈請實業教育兩部，合同解釋之。(二十二)本大綱如有未盡事宜，由實業教育兩部會同修改之。(二十三)本辦法大綱自公布之日施行之。

全國學術工作諮詢處擬定職業介紹機關聯絡辦法

成立，教育部及經委會合辦之全國學術工作諮詢處，近以各省市之專科以上學校，均已將畢業生職業介紹所組織成立，特誌如下：一、本處為謀通國內職業介紹機關，藉增效能起見，特定聯絡辦法，俾資進行。二、國立職業介紹機關，願與本處取得聯絡者，應開具下列各項，送交本處，以備參考：甲、機關名稱；乙、成立日期；丙、負責人姓名及職銜；丁、通信地點；戊、官廳註冊日期；己、組織章程；庚、凡與本處聯絡之機關，應將原介紹機關之名稱，及介紹範圍內，得相委託本處協助辦理調查登記工作事項。六、就本處範圍內，或函告本處時，應即通知本處。七、凡介紹機關，應隨時將介紹件，介紹之狀況，或本處工作報告，或其他刊物，應隨時分寄各該機關。

公民之部

天主教和愛國主義

張茂先

一 公教會討論愛國主義的職權

耶穌基利斯督創立的公教，是人群黑暗的明星，是現世迷途的指南，是超國家的社會，是國際間的聯絡，這是大家都曉得的。公教負着這些使命，從創立伊始，到世界終結的末一刻，在各個國家，各個時代，以至各個人心裡，各個時刻上，都努力解釋了真理，宣傳了博愛，維持了正義，這也是大家都認可的。聖教會不單要使人上升天堂

，達到最後的目的，她還該使人在現在享到生活的安樂，善度這臨時的客旅。誠如庇佑第十一所說：「聖教會對各個人和全體社會的現世幸福，亦竭力營求；其努力工作的程度，即使本爲此而建設的社會，亦不過如此而已。」（見一九二二年，十二月，二十三，通諭：天主的妙跡，*Ubi arcano Dei.*）

或者有人以爲聖教會的使命，是普救衆生，安渡世海，馳往天鄉，採用的方法，是宗教式的，是精神方面的，她要的是人的靈魂，唯一企圖的，是使人達到來世的目的

，若盡到這份責任，那就很可以了，而且這份責任也就很够盡的了！故此對人生現世的種種問題，似乎沒有過問的名義，亦沒有討論的職責，再說也就不必有此一舉！

但是我們略爲省度一下，即可看出這是無根由的結論，是憑空的武斷。凡能真認識聖教的使命，真了解聖教任務的人，不難識破這種言論無稽，指出這種論斷的謬誤的。我們都知道，人是由靈魂和肉體相構成，二者緊緊相附，不可一時分離，聖教會絕不能只救靈魂，不顧肉體的。固然，把精神的和物質的，本性的和超性的，混爲一談，固是不當，然把她們完全分開，亦不確是事實，因爲在社會上生活的一個實際的人，不能脫離本性的需要和傾向，如不能脫離肉體而生活是一樣的道理。聖教會既負着指示迷津的職責，即不能放棄任何一種的指示。從此可知，凡是人類的一切問題，無論是物質的或精神的，個人的或團體社會的，個人對個人的，國家對國家的，或個人對國家的，國家對個人的，在各種方式之下發生的各種問題，或能發生的各種問題，或是該發生的各種問題，聖教會不單

有討論，規定，和令人執行的權利和可能，而且還有不可避免的使命和任務。

況說，聖教會還受了耶穌的付託，是本性律的唯一真正解釋者，那末，她絕不因或一種關係，放棄這樣的權利和責任。天主賦與人的本性，本都是好的，但是，雖然刻在良心上，却沒有每樣每樣地都寫了出來，且是自人類犯罪以後，自然流露出來的，不一定是本性規律，而真正的本性道德，却不是一切的人都來遵守，故此耶穌把這樣的職守，付託了聖教會，而聖教會也就自始至終向人類一條一條地宣告出來。這種種本性規律，爲維持社會人心，確亦是必要的，各國家或各個人都必需要遵守。

真理告訴我們，單有聖教會因着耶穌的鑒臨和聖神的光照，會指導人生，走入正軌。在過去對一切的事，都有過見解和教導，而且沒有一個不是卓絕的，高尚的，有益人羣社會全體的。絕不如人世間的任何個人或團體，站在各自的利益上，帶着有色的眼鏡，想出些偏狹的意見，用些損人利己的方法。聖教會絕不是如此，她對待各個人或

各民族，都如她的子民一般，想的是全體的利益，宣傳的是絕對的真理。

我們如今在聖教會教條的訓誡之下，試一討論愛國主義，這題目的大意，可分成下列幾段：

- 一 愛國觀念的解釋和存在；
- 二 本性律的愛國主義；
- 三 公教觀念的愛國主義；
- 四 愛國主義的公教化。

(二) 愛國主義的解釋和存在

愛國的「愛」字，很容易懂得明白，那是一種欲司的機能，可以用外表的動作發現出來，但若不表現出來，也不算失掉愛字的本意。愛國的「國」字，却有些曖昧，很能引起誤會的，因此要加幾句按語才好。在「國」字後，加上一個家字，是一個意思，在「國」字前加上一個祖字，是另一個意思。普通說「國家」，Stat, State, Stato, 多半是指中央

政府而言，如說國家銀行，國有鐵路等。Nation, 亦能如此說下去，譯成國家，亦是適當的；不過還有別的一些用意：要指的是各民族，或各民族分居的現象，或是各國家相對而言。最後，「祖國」是另有分野的。西文大概都是從拉丁字 Patria 來的。Patria 是從 Pater 來的，這個字表說父親，就是祖先的意思。因此祖國就是祖宗的遺產，就是我們生活過的地方。所以 Patriotism, Patriotismus, Patriotisme 直譯起來，可稱愛祖國主義。簡稱愛國，或愛國主義。至於 Nationalismus, Nationalism, Nationalisme, 可譯成國家主義，這是指一國的風俗人情，或是這個國家和那個國家所抱的不同的思想或主義。普通說起來，這個人的國家和祖國，或那個人的國家和祖國，在實體上，國家和祖國，沒有大的區別，這是愛國主義簡略的字解。

我們如今進一步再討論愛國觀念的存在。在時代和地域上統計，愛國二字，並不一定常存在過。不過是後來的人，造出這個字來，為表現他們對祖國的一切依戀愛戴罷了。即就愛國觀念而言，亦不是常一樣的。但是因各時代

各國家各民族各個人的情形不同，而分有強弱濃淡的區別。祖國二字雖然是發現得晚一點，但祖國的事實，從生人以來，已是開始了的。各民族雖然用的字不同，但他們一提到祖國二字，在心裡發生的情緒，沒有不一樣的，而愛護祖國的觀念，亦就漸次地在人心裏根深蒂固起來。我們在各民族的經典和歷史內，都可以看出痕跡來。

舉些例來說，如猶太人，以天主的百姓自豪，曾稱本國為福地，對祖先和祖國的愛護，真是無法可比。保衛祖國的戰爭，克服敵人的奮鬥，經過多少回，鼓勵過多少次！上自君王先知，下至一般民衆，都表現過十分濃厚的愛國潮，他們最愛護的，除天主以外，就是祖國和同胞，最光榮的，就是為聖殿和祖國奮鬥和犧牲。我們看如弟德手提敵人首級，登高示衆，那時民情是如何沸騰！如何歡躍！如何感謝天主！

即在當時小亞細亞，非洲，東歐諸國，亦莫不視祖國如生命，愛同胞為天職的。

中國人本是素愛和平的民族，但我們還是自號為中國

，稱他人為蠻夷，我們那時是如何的自尊！我們的祖先，雖不是生性好戰的種類，但亦是以殺敵為榮幸的！我們祖先的遺著，雖不贊成偏狹的國家主義，但絕沒有排斥祖國主義，或愛國主義的。

再後，歐美新興的民族，其愛國的熱狂，更非言語所可形容，凡讀過世界史的人，在各時代的各民族裡，都可以找出愛國的觀念來的。

總觀世界過去現在的各民族曾有一個不愛國的嗎？曾有一個不以愛國為天職的嗎？過去現在的著作，關於討論和鼓吹愛國的作品，誰能想到有多少？過去現在的愛國行為和愛國運動，誰能數得來？過去現在未來的青年，為愛國而犧牲性命的，誰能說出個確實的數目，和大概的估計？故此，愛國觀念的存在，從歷史上說來，是和祖國存在的觀念，一樣有確實性的。換句話說，就是我們的確知道祖國確實存在，同時亦的確知道愛國觀念的確實存在。

其次，我們再就事實方面來說，愛國觀念亦是存在着的。不論何人，在心裏都感覺出祖國存在的必要來，「祖

國在那裏，幸福即在那裏，「Ibi patria, ibi bene」絕不能如幾許流浪的人，認他們幸福的所在，即是祖國的所在。non ubi bene, ibi patria，富人在祖國享受安樂，故愛他的祖國，窮人在祖國吃苦，還是要愛他的祖國。有句俗話說：出門一里，不如屋裏。這真可證明愛國的存在了！祖國，除天鄉以外，可說就是我們的幸福了！假如我們把祖國失掉了，那是要如何樣的苦惱！我們如何能好好地生活下去呢？

最後，愛國觀念的存在，更有一種鐵證，就是我們有一個愛國的自然傾向。換句話說，我們知道祖國觀念存在着，因為我們，在實際上，有個愛國的自然傾向存在着。說來話很長，讓我在下節裏再詳論吧。

三 本性律的愛國主義

前邊說過祖國觀念確實存在，那是沒有人敢否認的，恐怕亦是沒有人願意否認的，即使有人病狂心瘋，不想要

祖國或不相信祖國，但若他看了上面事實的證明以後，祖國觀念的存在，他是絕對不能否認的。不過我們要知道，祖國觀念的存在，和祖國的存在，是確然不同的兩件事。一個人能有很濃厚的祖國觀念，同時却只有悲慘的祖國。祖國觀念的理想存在，不一定要產生祖國實地的存在。同樣，祖國實地的喪亡，不能證明祖國觀念的消滅，這是很明顯的道理。請看，天下的亡國奴有多少？他們還不如喪家之狗呢！他們雖有強烈的愛國熱忱，却失掉了祖國的依恃！從此可知，人生在世，不但該有祖國觀念，還該有祖國存在。因此，我們這裏還有兩個問題該討論，就是：為何我們該有祖國，不致成爲喪家之狗不如的亡國奴？為何我們該愛祖國，不使牠滅亡？這兩個問題是不同的，不過因爲所能舉出來的理由，除第一個以外，大概是相同的，只是一樣的事實，兩面觀察而已。故此爲免重複起見，我們這裏要討論的，只是第二個問題。到底我們爲什麼要愛國呢？

人人都會愛國，即是人人都會說出他愛國的理由來，

因爲這根本不是一種盲目的行爲，故此關於答案的話，本沒有多的可說，不過也不妨把我個人的感想，寫出一些來。

第一，我們該愛國，因爲我們生來就有一種愛國的自熱傾向。美善的天主，在造人之初，即把人需要的能力，才分，傾向賦與了人，人不單能善用牠們，而且在某一種場合上，還該善用牠們。誰都知道，人生來就是好團結，喜群居，度共同生活的，人生來也就有愛他同僚的傾向。亞里斯德曾有句名言說：「人生來是政治的存在」。這是說人團結的能力，和愛護團結的傾向，是先天就有的，是與生具來的，是自然的傾向，不是教育的結果。這些能力和傾向，不單表現在家庭的組織上，還要更進一步，求更大的團體，由此就有祖國的產生。

成立祖國的趨勢，是本性的傾向，愛護產生了的祖國，亦是出於自然的衝動，這是無可疑惑的。祖國的存在，是由本性自然流露出來的，愛護祖國的責任，亦是人的本性天然帶來的。祖國不能不存在，人不能不愛國。這是自然的傾向，這是天賦的本性！山河易改，本性難移！

第二，因爲我們有權利愛國。一個人生到世上來，按自然法說，他就有發展機能的權利，他就有生活下去的權利，他就有取用生活上必需的權利，這是說他該有個維持生活的地點，這也就是說，他有權利愛一個供給他需要的地點。這些權利，無論誰都不能否認的，更不能無故奪取的。我們試看，一個人生下來，需要是很大的。在肉體方面，衣食住三者，都是生活上的必需品。人不致受淘汰的，是三者的支持，而三者的供給，却有賴於祖國的地皮。

我們知道，人不單是肉體的，更主要的部分是理智。理智運用的發展，比起肉身的長大來，是更重要的，是更可貴的。固然，人是萬物之靈，即使得不到教育，亦是與禽獸有別的，不過若沒有社會團體，智識是無法開啓，無法增長的，因爲智識的進步，賴諸先後傳遞，而善於保存先代之文明，傳至後代者，即是一種團體的組織。故此祖國的成立和存在，是不得不有的，因爲祖國原是家庭的擴大而已。就一般而論，無論爲個人，或爲全人類，祖國的存在，是必要的。若要人類生存延嗣繁榮，不得不有祖國

，若要享受安全的幸福，求得各自的自由，不可不有祖國，若要達到人生現世和永遠的目的，亦不可沒有了祖國。由此可知，祖國是生活上的一要素，人是要生活的，祖國是不可不存在的。人有權利生活，即有權利要一個祖國，同時亦有權利愛這個祖國。祖國好像是一種所有權一樣，是有物主的東西，別人若加侵害，或更有甚者，要奪取或佔領，那是犯不義之罪的。（請注意：此處所謂祖國，是就一般而言的，是就祖國存在的本身而言的。）

第三，因為我們有愛國的責任。一個人呱呱墮地，除哭以外，一無所能，除喫以外，一無所知，其後長大成人，直接固因受到家庭的賜與，間接的亦不能說不是受到祖國的福佑。前邊曾說過，祖國就是我們誕生的地點，又是家庭的擴大，那末，一個人是不能不需要的。物質的供給，文化的遺傳，沒有不是祖國的惠賜。公教大著作家，常比祖國好像母親，負擔着一切的操勞，使懷抱內的子女，漸漸長大起來。那末，賴着祖國長大了的人民，還愛祖國，不是當有的責任和應盡的職務嗎？

再說，祖國即是祖宗的遺產，我們既是從祖宗的骨血，領取了肉體的一部份，我們即有名義從祖宗接受這一份遺產，既已繼承了祖宗的名字，稱為中華國民，如我們的祖宗稱過的一樣，那末，在法律上就能繼承祖宗的遺產。我們的祖先，我敢確定的說，把他們的產業只是遺給了我！誰敢說我們的祖宗遺給了我們這些遺產，是要讓我們隨意浪費，不加愛惜的呢？誰敢說我們的祖先甘心情願把他們滲淡經營的所得，讓我們敗家子似的兒子，白白送給人家呢？呵，這真是我們的祖宗想不到的事，亦是明白人懂不了的事！所以，我親愛的同胞們，愛護祖國，就是我們的責任，是我們不能辭卸的責任！我們的骨血，和我們的祖國，同是受自我們的祖宗的，我們不能不愛護我們的祖國，如我們不能不愛護我們的骨血是有一樣的重要。我們的骨血，受之父母，有保衛的責任，不可讓別人傷害絲毫，我們的祖國，受之祖先，有保衛的責任，不可讓別人剝佔絲毫。我們的祖國，該屬於我們，只屬於我們！絕不要想祖國是一種財產，如其他私有財產一樣。自己不願要

時，即可讓給別人，自由出讓，是與物產權的原則，不相抵抗的，這是大錯而特錯的見解。因為我們知道，祖國不單是祖先只遺給我們的東西，還是我們該遺給後代的傳家寶。我們沒有權利阻止後代無數的人，來到世上來，即是我們沒有權利奪取他們的繼承權，我們沒有權利不讓他們生活，即是沒有權利把祖宗遺給我們的祖國，不傳給他們。反過來說，我們確有一層重大的責任，該使他們長大起來，該使他們生活下去。本性律已告訴我們，妥當教育兒女，是父母的天職！不能故意置後人子女的教養於危絕的地步，這就是說，人有顧慮後人的責任，即有愛護保衛祖國的責任。

從上述看來，無論何人都該在可能的範圍內，盡一份愛國的天職，每人都有使祖國存在的相當職責。不但不能積極的去破壞，也不能抱消極的不愛主義，但該在相當的時機和環境上，作愛國的積極工作。

愛護祖國並不是一種偏私的行爲。各民族因着處的環境不同，地域不同，時代不同，言語不同，風俗習慣不同

，所能得的利益不同……竟造成了多數分離的國家，這是事實，誰都看見的。爲使各該國能給國民求得更大的利益，或說的更確切些，爲能求得利益更多些或更有把握些，那末，人民一致的愛護，和共同的努力，是必要的先決條件。同時，人民愛護祖國，就是愛護各自的正當利益，這是真理，誰也不能不承認的。不過其中還有些區別，不可不附帶說出來。人民各自的利益或各自的財產，可以不可以愛護，讓給別人享受，並沒有什麼不合理，對於國家絕不能如此。無論任何單獨的個人，他若消極的不愛國，那就算缺乏一種道德，（所說的自然是本性道德）若再積極的叛逆本國，或把國土的全部分，或最微小的一部分，即使是極微細的一種利益，讓給他人，或出賣他國，那就是大逆不道，全國的各個份子，都有征討的權利和義務，都有取回失地的重大職責。若一個人，雖然不積極的贊助不法行爲，但若消極的不用能在環境上許可的方法，去抵抗，去奪回失地，那就算他不愛國，就算是祖國的罪人。從此可以知道，一個人生在世上來，就不能不有一個祖國，既有

一個祖國，就不能不愛這個祖國。既愛這個祖國，就不能不表現出一種愛國的行為，或更明白些說，就不能不滿足這愛國的責任。若遇祖國遭難，或被劫的危險時，國人更該拿起決心來，「奮起自救不還我山河不止！」（相伯老人二十一年雙十節宣言。）

四 公教觀的愛國主義

有人或者要非難：——也許有人就有這種成見——以為大公無私，人類博愛，是聖教會的特長之一，也可說是聖教會意向着的目標，偏狹的愛國主義，或者未必贊同，說不定，也許有人就以爲是禁止的。因此從這錯謬的幻覺內，可發生出兩種不同的偏見來。有的人描不住就在這光美的幻覺下，藏起他們的怯懦來，有的人因此又以爲教會是反對民族思想的，故竟實行起仇教運動來，總括一句，從無智中得來的結論，是危險的，是沒有用處的。我們如今爲打破這些渺茫的猜想，和無智的論斷起見，進而研究

公教對愛國主義的提倡和命令。

前已說過，愛國是本性的自然律，是天主賦在人心上的。我們亦知道，聖教會受了耶穌的付託，有解釋自然律的職權，又受着聖神的鑒臨和光照，解釋的絕沒有錯誤，也就絕不能有錯誤的。這樣聖教會在這件事上，亦忠實的盡了她的職責。

教宗良十三，在一個公諭內，不單說明愛國是許可的，而且依着本性律，是該有的，是不得不有的。在他留的諸多遺訓之中，有這樣一段，他說：「本性律命令我們，該用熱情和虔誠來愛生長教育我們的祖國。該愛到那樣程度，以致一個好國民舍身赴死而不顧。的確的，我們該愛我們自身，該愛近人，該愛政治生活，和指導我們的政府。」*Incy. Sapientiae christianae.*

歷代的教宗和博士們，依着本性的理智和超性的指示，很忠誠地闡明了愛國主義的正確和必要。他們討論這問題的熱忱和關心，絕不在專門研究政治者之下，討論的結果，在正確和合理方面說，還遠超過政治專家去。聖教會

命令人實現愛國主義的能力，比起國家政府來，更有效驗，因為聖教會是宗教，她教訓的是天主賦給人的本性，她還能約束到人的良心方面去。聖教會在這事上，可謂很滿全了她的使命。

如今我們試看聖教會本身的教條。聖教會視為神聖的經典內，就可找出很多的痕跡來。古經上的訓誡和事實，在前已經說過，此處略過不提。單說新經吧！吾主耶穌不是亦有過一個祖國的嗎？預知日路撒冷遭難，耶穌不是也哀悼過嗎？一生奔走不暇，救助本國的災患，凡猶太人的遺俗，一一恪守，猶太人的祖先，紀念不忘，且嘗以此訓戒人民，立為表率，聖若望愛徒記載耶穌在晚餐的廳間，用過這個比喻說：「人再沒有比為朋友捨性命更大的愛德」。(若望福音十五，十三)聖瑪竇記載有一位武官，是外方人，十分謙卑地求耶穌醫好他的僕人，耶穌會說：「在依拉爾民族中，我沒見過如此的信德！」(八章，八節)這固然是驚異的表示，但何嘗不帶點抱歉的口吻呢？從此可見對他生長的土地祖先，曾有過特殊的愛護，猶太人雖蠻橫

不法，但耶穌總沒有憎惡過，且嘗自比是一隻老雞，極願護衛牠的小雞。(瑪竇。福音二三，三七—三九)受難時尙悲嘆猶太人的罪惡和不幸。耶穌愛過他的祖國，耶穌創立的教會，自然亦以愛國為高尚的了。

宗徒們依着老師的芳表，亦不以表示愛國為可惡。伯多祿初次講道，就是給猶太人的，他首先願意歸化的就是他的本國人，他哀痛本國人的罪惡，憂慮本國人的救贖。(見宗徒大事錄二章，二十二節到三十九節；三章，十七節到二十一節)保祿宗徒愛國熱忱更大，他為同胞們受過很大很多的艱難，他很尊重祖先的遺訓，他寧願自受棄絕而救贖同胞。(羅馬書，九章，二節到五節，宗徒大事錄，二十八章，十七節到二十節。)

聖教會是耶穌創立的超性教會，雖然是各國共公的教會，訓誨萬民，欽崇一位在天大父，使各種各族人民彼此握手，認為同胞弟兄，但從沒有過取消國家分離的傾向，未曾有嗾使各國人民不愛國的表示，更沒有以「天下一國」相號召。愛國的樂趣，聖教會很懂得明白，嘗以祖國表天

鄉，以本國人彼此的相投親愛，來形容天鄉諸聖的安樂自在。聖保祿且把愛護服從本國的本性行爲，神聖化起來，以爲一切權力都是從天主來的，愛護服從本國，就是愛護服從天主的一種表示。聖教會命我們愛護保衛聖教，因爲那是賦給我們神生命的，亦命我們愛護保衛祖國，因爲那是供給生活上必需品的。這兩個社會都是天主賜給我們的，是載我們到常生之路的兩隻車輪，我們受惠很是不少，大家知道，知恩報本是一種善德，辜恩負義是一種罪惡。我們愛地上的祖國，絕對不能超過天上的祖國，這是自然的，詳論在後，但我們於生活在這世上的時分，能兩個祖國同樣愛着，我們也絕不該撇棄其中任何一個。故此聖多瑪斯聖師，就把愛國當成孝敬的道德，這確是有理由的。（詳見 *Summa Theologica II-II ae q. CI art. 3.*）我們愛國就是愛人，亦就是滿全愛人的誠命。人當以愛還愛，對於愛過我們的祖先，愛着我們的同胞，我們有還愛的職責，這是聖經的訓誨，本性的傾向，諸神學士的結論，人心的信念。（參看 *Summa Theol. II-II ae q. XXXVI, art.*

67.) 且按聖多瑪斯的道理，愛國亦是公義的行爲，是人該有的行爲。（參看 *Summa Theol. II-II ae q. CVI, art. 1, ad 3 art. 5; q. CVII, art. 1 art. 2.*）

且把愛國的命令，列入十誠的第四誠內，以祖國與父母相提並論，如同宗教是人對天主信望愛的表示，這樣孝敬即是人對祖先和祖國愛情的表示。（*Sum. Theol. II-II ae q. CI, art. 3, ad 1.*）人人都該愛國，如同人人都守天主十誠是一樣的。

特愛中華之庇佑聖父，在他致華通電內，曾誠切「希望中華公教信衆，對於中華之和平發展與進步皆有所貢獻」。這可見至聖教宗是命令着我們愛國了！再看上海全國主教第一次會議，在第六九五條，命各傳教士要尊重保護愛國美德。

聖教會對愛國主義既如此重視，且有如許多的教訓，故很培育出不少的愛國英雄來，歷史和事實告訴我們，更忠實地服從國家而服務國家的，就是公教信徒。更勇敢地護衛國家的，亦是公教信徒。舉個例來說，歐戰時的比國

，誰不知是被暴力蹂躪到極點的呢？而大聲疾呼，講明公義，令敵人猶首肯其善盡牧職而佩服其愛國熱忱者，却是邁爾謝樞機主教！他在祖國危亡的當兒，曾頒了很多諭令，切囑教民愛國，且竭力攻擊了敵人的殘暴和不義，他用公義的呼號，戰勝了敵人的良心！他在聖教和國家間是可讚美的！他作了愛國的表率！

我們再從事實方面觀察，聖教會實行着的愛國工作，令人實行的愛國工作，真是屈指難數的。聖教會從創立以來，常積極地勸令屬下，爲本國的和平幸福祈禱。彌撒聖祭和日課經內，除教宗主教外，特爲本國官長祈禱。此外，聖教會常竭力提倡本地神職班，樹起千古不朽的標幟來，是「各治本國」，「華人治華」，如意人治意，是有同樣的根據，這固然是爲着信德廣佈的迅速，和種種的便利合宜，但亦明顯出聖教會，在標準上，絕對承認愛國主義的合宜性和必要性的。聖教會原來就不是一種侵略的機關，她的國土不在此世，他不去侵略任何一國。她亦不能讓任何一國，假借自己的名義，去侵略別一國去。且她是獨立的

社會，有她本身的法律地位，絕不是帝國主義的附屬，或是什麼先鋒。各民族在原則上和事實上，絕對平等，這是聖教會的民族觀。讓本國人治本國人，這是聖教會保存着的宗徒傳教祕訣。帝國主義利用教會的侵略，聖教會根本反對，竭力避免。因爲各民族都有他的歷史，優長特性，言語風化等，更重要的，是有他獨立的法律地位，別國不能干犯的。故聖教會，受着宗徒的遺教，竭力栽培本地神職班，讓本國人來治本國，免得對教會起一種反感：這是近年來，看的更顯明的事實，亦是聖智的公教竭力實現的主張。

而且，我們還知道，慈母般的公教，很能體貼各個子女的心願，各國間固有的良好習慣，只要與聖教道理無妨，即命保存舉行，且因各地不同的情形，恩准各種特恩，以治民情，而利進行。請看，聖女若翰納，女中英雄，打破敵人的侵佔，救了法國的危亡，聖教會把她立入聖品，令人恭敬，立爲法國主保，令人瞻仰，這不是公教命人愛國的明證嗎？

但是，在一般人心裡，以為愛國是很接近戰爭的，提倡愛國，無異是鼓吹戰爭，戰爭是不仁道的，以博愛為懷的公教，絕不贊同，故愛國亦在鄙視之列。殊不知愛國不一定就要去戰爭，愛國的時機很多，愛國的方法亦復不少，戰爭是在一種非常時機上一種非常的表示，並不是愛國的常態。一個人能愛國而不用戰爭，如處在社會安寧的時期，所盡自己職業，就是一種愛國的行為，但是一個人亦能戰爭而不愛國，如軍人野心，不顧人民社會利益，都是一種反愛國的行為。戰爭能反愛國，愛國能反戰爭，兩個觀念，相去很遠，在事實上亦未必相同。一個孩子愛他的母親，不能說他就是憎恨別人的母親。從此看來，聖教會命人愛國，並不一定就要人去戰爭。愛國主義與博愛主義是相連貫的，不是反對的。再說，戰爭並不是常不對的，在某一種情形之下是許可的，而且為除暴安民，或為奪回權利，還是必要的呢！不過這個觀念亦頗複雜，尙待研究，留給另文專論吧！

五 愛國主義的公教化

祖國的性質，和愛國理由的根據，前面已經說過，我們總可略知大概了。在這一節裡，我們想說出當如何愛國的方法來。就是站在本人的立場，盡着可能的限度，去估價愛國的責任，實行愛國的工作。因為只講愛國的理由，不求愛國的實行，那不單是紙上空談，還是白費紙筆，爍爍陸離的山河，將隨速如箭發的光陰，水逝不返了！

最先要知道，我們是公教信徒，我們愛國的責任，愛國的動機，愛國的目的，愛國行為的對像，是二重的。我們愛國，不單因為那是自然的傾向，還是天主的命令，不單因為是國家的法律，還是公教的教條，不單是受自然傾向的衝動，和國家法律的威赫，去作一個盲目而不得已的行為，且是意識地甘願去聽天主的命令，守聖教會的訓誨。這樣我們在一個愛國行為之下，可以盡到一個公教徒應盡的職責，我們所愛的，就不單是國家，還有萬物之上

的天主。我們要因愛國而能得到而要得到的，不只是現世的安寧，更要的是永遠的榮冠。誠如邁爾謝樞機說：「誰爲祖國和正義，犧牲了自己的生命，基利斯督在天上將賜給他光美的榮冠，以賞報他軍事的義勇。」反過來說，一個公教人不愛祖國或叛逆祖國，那他除受國人辱罵，國家的刑具之外，還該受良心的苛責，聖教的儆戒，若他再不悔過時，還要受天主的永罰。因爲他在一件事上侮辱兩種命令，應受的罰，亦必是加重的。從此看來，一個人不能因爲他進教，便以爲可卸却愛國的責任；別人亦絕不能因爲一個人進教，便以爲他是不愛國。

關於本性的愛國方法，如服從政府，完糧納稅等，負責討論的文字很多，我們這裡的命題，是公教化的愛國主義，那末，就不去和人家雷同了。我們是要使愛國公教化起來，使愛國主義在公教的視線之下得着新的生命。說得明白一點，就是一個公教人除國民應盡義務以外，還須加上公教化的工作。除地上的祖國以外，還有聖教會，還有天上的祖國。

良心救國的宣傳，公教人應推廣起來。良心救國的工作，公教人應實行起來。敵人的野心，橫暴，侵略等，固足以使祖國戚促不安，但最可怕的，還是「自作孽，不可活！」廉潔政府，標榜了不止一日，貪官污吏，辱罵了不知好久，軍閥不知打倒了多少，封建餘孽，剷除了的很是不少，但是社會的黑暗，還是各處籠罩着，一點曙光還沒有升起來，而國難有深刻化的趨勢，國運向危亡的路上跑得很快，這些等等惡像的發現，自然有很多的原因，但歸根結蒂起來，還是不聽良心的指導所致。故此我們公教人，爲使祖國安寧，世界和平起見，當竭力宣傳良心的呼聲，不單給同胞們宣傳，還要向我們的敵人宣傳，使大家看清各自的罪惡，痛改前非，全心歸正，使現世的各民族各個人皆走向光明的大道，追求正義的途徑。使各民族的愛國主義，皆受正義的格律，因爲愛國是要以正義爲基礎的，而現在各國間發現的侵略事件，無非是由不顧正義而來，庇佑十一會說過：「愛國太過的情感，若不顧權利和正義的界限，那就成爲萬惡不義的源泉了！」：Ency. Ubi

Arcano 現在犯着這個病的民族，正多的很呢！宣傳正義，揭穿良心，正是我們公教人的天職。在愛國時，依着良心，顧全正義，正亦是公教人的信念。爲正義而奮鬥，爲世界和平而戰爭，確實是公教人的使命。（參看陸徵祥：『公教觀的日本侵略東北案』的結論，原文法文，巴黎出版，華文譯本，上海土山灣出版。）

公教人爲打倒正義的仇敵，爲消滅侵略者的足跡，時時是準備好上前線去的！動員令下來吧！公教人甘願作正義的犧牲！我們不是要殺死敵人，我們是要恢復正義！

不過我們殺敵的武器，有不同的幾種。受到政府的訓令，實地上前線去，固然是我們保衛祖國有形的武器，到底，我們既是公教徒，就還有一種超人力的方法。在古經上記載着，猶太人所以能戰勝敵人的，全恃梅瑟在山上的祈禱，而多次能退敵的緣故，在悔改己罪，哀求天主。這樣，我們絕不要如沒有信德的人一樣，見祖國危亡，愛國的熱忱，又環境的限制，不能施展，因此就沮喪，因此就失望，因此還有自殺的，這不太可憐了嗎？我們公教人

常有公義的天主監護我們，在險惡的時機，我們奔向在天我等之父去，他會向殺害我們的仇敵問罪說：『你的兄弟到那裡去了呢？你兄弟的血，向我呼號，你從今以後……』（創世紀，四章，四節——十二節）

有人這樣說：公教訓人愛仇，在國家遇到仇敵時，這不就是要與愛國相反嗎？但要知道，公教不只講愛德，還有公義，以公義對待仇人，並不一定就是相反愛德。再說，我們使仇人悔罪改過，亦是愛仇的方法，愛仇有時是與赦仇有同一意義的，仇人既能誠服我們，退還我們的所有的權利，我們很能大方的赦宥他們。但若仇人犯罪以後，固執不改，即是仁慈的天主，亦不赦宥的。我們使仇人悔改，還我河山，不致永遠喪亡，這亦就是公教人愛仇的方法，亦是公教人愛國的方法。如今我錄出庇佑聖父致華通電的一段來，作本篇的結束：

『教宗特囑中國諸位司牧，着手組織推廣一切公教工作，以完成其傳教事業，使公教之男女信徒，尤其是可愛青年，以其祈禱善言善行，於其祖國和平，社會昌盛及

發展，有所貢獻。」

一九三四，三，二九，黃花崗七十二烈士紀念日寫於

海外

本篇的主要參考書：

1. Leo XIII. Encycl. "Duturnum" 29. junii 1881; "Im mortale Dei" 1. novemb. 1885; "Sapientiae christianae"; 10. jann. 1890.
2. Pius XI. "Ubi arcano" 23. decemb. 1922.
3. Card. Mercier: "Lettre pastorale sur le patriotisme et l'endurance."
4. S. Thomas Aquinas; Summa Theologica II-IIae. q- 25. 26. 40. 64. 101. 106. 107., etc.
5. Tappelli: Saggio theoretico di Diritto naturale. Vol. II.
6. Cathren S. J. Philosophie moral. vol. II.
7. Valensin: Traité de Droit naturel. Tome II.
8. Duthoit: Le Catholicisme Sien. social. Paris. 1929
9. Contenson: L'avenir du patriotisme.
10. Serillanges: Le patriotisme et la vie sociale.
11. Dictionnaire de Théologie catholique. Tome XIe. Patrie條.
12. Dictionnaire apologétique de la foi catholique. vol. III. Patrie條.
13. 此篇草成後，承衛青心先生借給我「我存雜誌」的第一卷，第二，三期，內載雍守正司鐸（現在是主教）著的「愛國論」，其中對各個人和各階級與愛國的關係，討論尤為詳盡，特此介紹參考。

五十年來羅馬教宗對國際和平的努力（續）

李益博

二、第一次國際保和會議

籌備 據商務印書館編譯的「國際條約大全」，第一

次保和會議的動因與目的，是在「設法維持和局，互弭兵戎，」然「深恐遇有緊要事端，非啓戰爭，萬無解釋。因此，不得不籌劃於鋒刃未交之先，秉仁愛之心，冀文化之臻隆……」，而題以保和會陸戰規例條約。彷彿第一次保和會議，專在陸戰，而遺有無限缺痕，條文又缺少道德保障，故第二次保和會議，又有以下的幾句痛語說：「一千八百九十九年提議之限制軍備問題，本屆保和會亦深表同情。惟自一千八百九十九年以來，各國幾無有不擴張軍力者，大失第一次保和會維持和平之至意。是以本屆保和會更欲廣告各國政府，重行將此問題切實研究……，「這是」國際條約大全」的兩段記載。「大全」限於條文的記載，而非歷史哲學，故對於第一次和會之失敗原因，未曾一及。茲略陳其失敗之所以：

俄國外交部長伯爵 Mouraviev 慕拉威，用俄皇 Tsar Nicolas II 尼各老第二底名義，於一八九八年八月十四，二十四日通知駐聖彼得堡外交團，痛述武力保和給與各國，物質上，道德上之担負與壓迫，造出恐慌危局

，常此以往，勢必國窮民苦，釀成大亂。故此希望各國和衷共濟，同謀補救良方。俄皇諒人同此心，用敢通知各代表，召集會議，解決巨艱。因天主之助佑，列強之團結，根據正義與和平之原則，堅強聖化國際的友好，安寧和幸福。因羅馬教宗並無宗使，代表等，駐聖彼得堡，伯爵遂借其駐教廷全權大使，通知教宗國務秘書，再轉教宗良十三；且以親筆函，提起教宗是宇宙安寧底最高工人，証以已往及現在之歷史，懇請教宗毅然參加，出為主持。這又是教宗的和平供獻，道德力量及最近調處班德紛爭和解的影響。

一八八九年二月十一日，教宗良十三在樞機會議席上講演，全篇都係申明須用公教的正義和仁愛原則，及天主的和平代表羅馬教會，始克得到世界之安寧。並云聖教會是不辭這和平職責的：「幾時需要它而又為時間容許，它是不辭以其威權和能力，使國際和平的實現的。」

一八九四年六月二十日教宗 Praeclara Gratulationis 通諭，致全球各元首，各民族，力斥武力保和的謬誤，担

負和危險，人類將趨滅亡的途徑，並責問當道，以其是反人類社會之常態，以其是各國競爭驕傲與貪婪的結果，而唯一補救之方，是在公教指導之下，在公教範圍之內，用國際法及國際公約保障和平，和平才可實現。

爲此，在研究國際裁軍會議，準備不用武力解決國際間的紛爭條例時，教宗曾爲第一受聘之人。俄國第一次公文發於一八九八年八月，第二次函召發於一八九九年一月，而教宗的覆文遲遲，發於一八九九年九月十五日。覆文中揭發國際紊亂之原委，是用唯利主義的政治，及勢力均衡的原則，代替了公教道德與良知所構成。請聽教宗底主張，覆文說：「那是合乎教宗最大心願之一的。教宗主張非用公教公法的基礎，使各民族與其領袖親善，使各領袖互相友愛，和平是不會有何發展的。爲使彼此的猜忌，及因猜忌而產生的攻守準備，因攻守準備而產生的武力擴充，從此盡性消滅，而以和平妥協的精神，弟兄的心意，瀾漫宇宙各民族，是必須實行公教正義，必須崇尚新經原則，必須治人以敬畏天主之心的，敬畏天主之心是上智的

初起……。」又說：「欲用新的，建基在唯物主義之上的，建基在強權之上的，建基在既成事實而不顧正義永久原則的，另一法律，是今日的最大錯誤，是陷歐洲於窮境的動因。爲醫治此症，教宗不斷呼號，提起各元首各民族

的注意。在中古因教民一致，容易聽從教宗的呼號，故教宗一人的權能，即可使各民族親善，教宗一人的仲裁或獨斷，即可消除一切的爭訟，教宗一人的努力，強權得有限制，弱小獲得護衛，公教文化從此保存。

雖然今日環境已經轉變，教宗仍然很誠懇地，不停地，用他的道德力量，使公教正義和仁愛的觀念深入人心，使國際間明瞭友愛的責任，並爲民族的幸福，使各自服從合法政府，更依照新經的原則，使公理的尊嚴，勝過武力的凶殘」。

一八九九年一月九日，伯爵Montalevis又給列強發出一紙公文，揭載大會之章目，共分討論事項八條。一八九九年一月十六日 M. Toharjkon 翟里古轉遞於教宗良十三國務秘書。覆文於二月十日由秘書處遞出，特別注意第八條，

以其和道德發生直接關係，尤適宜於教宗之任務，其文如下：

第八條——依照事變之性質，為避免國際武力的角鬥，會議在原則上，利用和解調處及自由公斷之實施方法，與實際應用之有效形式。

教宗國務秘書表示教宗同意，並合作說：「在國際利害關係上，為規定或為爭取各自的權利，因缺乏道德的和法律的系統，各想訴諸武力，所以各自擴充軍備……。」

針對此不祥的事體，設立和解調處或國際仲裁為最宜的方法。這是多方面合乎教宗之願望的……。

設能在任何環境之中，皆可施以有強制性的仲裁——更好在大會中討論——得到一致的通過和接受，尤屬可希望。

設立有力的，道德的，賦有必不可少的大公條件的，且不受競爭者牽制自由的仲裁，是能夠避免多數障礙的。

同時教宗至極祝福，盼望在列強會議席上，和解與仲裁的原則順利通過，且加以廣泛的應用。

在同情之外，教宗且願常與大會合作，俾能得到良好結果。教宗以為設能為此成立國際公約，必是文明的一大成功」。

總之，教宗為一高尚的思想和秩序，贊成俄王之提議。同時教宗明瞭在實際上，為製定國際公約，原則的嚴格，當受不少的折衝，緩和，消滅，始可得到列強的承認。所以教宗預念在有強制性的仲裁，或強迫公斷實現之前，任意的或自由的公斷，亦在可承認之例。

這是教宗預見第一次保和會之失敗，及失敗之原因。至其失敗猶不僅此者，是在大會之召集，教宗代表未得列席，教宗之補救方案未克公佈，教宗的道德力量未與以保障，而留下千古不磨的遺憾。其能略慰人心者，是意外的獲得：給與努力國際和平者不少的教訓。

召集 借荷國皇后之力，在海牙召開第一次國際保和會議，由荷國外交部長 M. de Bearnfort 保夫爾照會各國，規定於一八九九年五月十日舉行大會開幕禮。教宗雖是保和最宜之人，事前且已有外交往返的商榷，保夫爾因義

德之堅決反對，竟未敢毅然請教宗列席，卒惹起國際煩悶，減殺了大會底效力。

按一八九九年二月上旬，因義政府底腦海總忘不了羅馬問題的非法，恐懼教宗偶而提出大會解決，遂由海軍上將兼外交部長 *Caricvaro* 加內瓦勞致書聖彼得堡及海牙兩政府，意謂非摒棄教宗於大會之外，義政府不肯參加。十月三十日慕拉未 *Mouhaviev* 雖有通知書，明白規定了大會底討論範圍，義政府，因某種用心，仍堅持不允許教宗參加國際談判。

德國是三強聯盟之一，義國的盟約國，原始即不贊成俄皇之提議，得此良機，遂盡盟約職守，聲稱設有一國不參加大會，德國亦不能到場。

保夫爾爲顧全國際局面，不得已，未敢毅然召請教宗列席。在教宗固受一場欺騙，爲國際友誼，保和能力，却失去了道德保障不可或缺的條件，預播了未來的國際局面破裂的種子。

這又是一個保和失敗的原因，又是一個對國際和平努

力史上的好教訓。

教宗底道德力量 良十三底態度優越寬宏，不惟不憤懣，反在一八九九年四月十一日樞機會議席上，極口稱贊俄皇識見高卓，用至誠熱烈之情，祝禱國際各全權代表，在海牙，對和平事業美滿成功。教宗說：

「使戰鬥的凶禍減少和緩，準備一條比較安寧的社會生活，是文明的一頁光明，証實發起人底智力和大勇。起初我們即熱烈慶祝這適宜廣佈，和增加新經生活的時會，完成它美滿甘飴的使命。我們不停地企望它能够合乎倡導者底高尚心意，收到普遍的豐滿的結果。」

公教的使命是和平的，是施和平的……羅馬教宗已幾次制止了強壓行爲，消弭了凶殘戰爭，得到了休戰，諒解與和約……。

設在危險的關頭，教宗的力量不來約束人類的傲性侵略，不來講明在法理上，在實際上，公理戰勝強權，民族的文明不知當受多少損失！教宗亞立山第三

之與勒亞諾 Lascario，教宗庇佑第五之與勒布德 Pontio 的歷史明証，尚可復按。」

教宗良第十三底演說，爲荷國女王成了公開致謝的機會。女王並盼教宗正式宣言，爲能在海牙大會席上宣讀，減輕不允許教宗列席的污辱。女皇致教宗書說：

「至尊教宗：聖座底言語多才，對和平的論調高尚，最近在四月十一日講民族的關係，尤表其宏遠的胸懷。我自信我有責報告教宗，我用俄皇的發起，和要求，在海牙於五月十日召開會議，爲尋求減輕現在軍備的壓迫，及在可能範圍之內，避免戰爭的再起，或祇少緩和戰爭的結果。」

我相信聖座對此會議將視以同情之日，設教宗對偉大俄皇將在敵處製造的事業，肯與以道德的援助，我幸甚矣。

至尊教宗，我急用此機重伸我重視之誠，和我個人的熱忱。

一八九九年五月七日發自 Hausbadan 候斯巴登。」

教宗良第十三覆書重伸其慶祝之情，並指明教會之職責，不專在與以道德的扶助，而在實地工作，已往之成績，尤証其使命之所在。覆文說：

「閣下：使我們知曉在貴國首都，將舉行保和會議，要求我們與以道德的扶助，這是很中意的消息。我們急切對發起人，對以尊容接受發起人的閣下，對其特著的道德與施惠的目的，及其已經開始的工作，表示我們的同情。」

在這事上，我們以爲我們的職任，不獨在與以道德的扶助，是在實地合作。原因是它的對象崇高，而又和我們的職任相繫：在立教者底心目中，及累世的傳統上，公教已據有和平中建的職守。誠然，教宗的權能超越國界；它包籠一切民族，爲使一切民族都加入新經中真正的和平同盟；它對人類幸福的努力，是高出任何國家之元首的；他人所不能的，它會使極端不同的民族友誼親善。

前人會有相當的努力影響，緩和了不可避免的作用

戰法，制止了若許民族和民族，或元首與元首間，因紛爭勢將暴發的血戰，和平調處了國際間尖銳的爭訟，並以大無畏的精神，保護弱小，弭制強暴者底貪婪，歷史彰彰，足茲明証。

雖然處在反常的環境之中，我們尚能够使兩個威武強大班德兩國的紛爭和平解決。今日南美兩國的爭訟正託我們仲裁，我們相信不久可以使之和平調解。

既然是我們職責的所在，我們將不顧一切的艱難，繼續我們傳統的使命；唯一的希望和光榮，是服務公共的利益，服事公教的文化，外無他望。

祈閣下祈納我們特殊的敬重心意，及盼閣下與其國家興隆的真誠表示。

教宗良十三，一八九九年五月廿九日發自華棣崗。『這種消息傳出之後，義國國內及海牙首都，佈滿流言，聲稱設大會有尊敬教宗君權的表示，義代表團必使海牙發生意外，或祇少退出大會。荷女皇懼有任何醜行發生，未敢宣讀教宗一八九九年五月二十九日的覆書。最後俄國

代表團長兼大會主席，使用靈敏技巧，在大會末日，宣佈閉會之前，當各代表朗讀教宗覆書，使國際保和會之基礎，仍建在聽讀教宗追究其國際法上的和平地位之後。時在一八九九年七月二十九日。

國際公斷 未加入保和會議者，參加國際公斷，亦即成締約國之一，享受同等的權利，且不限止於有土地的國家，即未有土地而有與君權國家同等能力者均可參加。列強以為如此最高的道德保障，和平天主之和平使者，當可列席製造全人類的幸福。然而義國仍然被羅馬問題之絞擾，不承認教宗之君權，同時又不得二次露名，出為阻止，免遭列強的正面攻擊，於是利用外交方法，尋獲友邦，許以特殊權利，用替義國政府，演一惡作劇，達到拒絕教宗之目的。這代替國就是英國。英國之海牙代表 Lord Pauncelote 班斯弗得，以英國的名義，宣言任何國家，或與國家有同等能力者，非預經在場代表全體一致通過，不得參與國際公文之編纂，不得列席國際法庭。言畢，全場因動，羣情反對，招致激烈辯爭，英國堅持己見，卒至得

勝，然爭辯始終從未有任何人，揭露競爭之焦點在拒絕教宗，和競爭的主動在義國政府，可見外交之多技，亦即其失敗之所以。

一八九九年國際糾紛和解公約第六十條規定未與第一次保和會者，非經在場代表團公允，不得參加。一九〇七年，二次海牙和會和解國際糾紛條約第九十四條又規定：「未與第二次保和會各國，以後倘經締約各國公允，亦可加入本約」。

教宗未與的遺憾 本文祇研究教宗對國際和平的努力，及教宗不在處所的缺乏道德保障條約等於空文，並不研究各項條約之內容各款之得失，然亦不妨作一單純普遍的觀察。一九一四年至一九一八年之歐洲大戰，是國際法庭缺乏教宗道德力量，結出惡果的明証。回朔歷史的行程，返顧一八九九年及一九〇七年海牙和會的美妙結果，祇止於製造出幾條國際法之實施方案和規章，其對作戰時中立國之權利和義務的規定，是合乎自然律，合乎今日的物質環境，合乎道德的需要；如交戰國不得假道中立國，不然

者，當視作敵對行爲，以武力拒之；再如無作戰能力者與俘擄之待遇，損害敵人合理非理之方法，在敵國領土內之軍人權能，皆有相當規定；更如以道德和法律的立場，明辨占領或單獨之行政，及利益的享受，並不能使敵人丟失統治土地之權能，諸如此類皆國際法之傑作；無如空文虛設，實際上的效力，和法理上的企望，霄壤懸殊，有不堪言者。

歐洲大戰時，人多忘記海牙和會之規章，毫不顧惜地加以破壞，是它缺少道德的保障。假使一八九九年宗宗良第十三正式派遣代表列席海牙會議，一九〇七年教宗庇佑第十再正式派遣代表赴海牙第二次和會，得到教宗的道德保障，對條約公文加以詮釋，加以道德的約束和責任，發表於教宗公文，公之全球，公之各國，各區，各個人，副以教會神長等的指導，其效力豈可限量，安能有今日之泡影玄虛！

近日人且悲國聯之虛弱無能優柔寡判。豈真寡判？是它和海牙和會走了同一的途徑。一九一五年三月二十六日

的秘密會議第十五條，明示英，法，俄，和義，皆成立諒

備的神力。

解，允許佐助義國，不使教宗參加國際斡旋和平之文件與事宜，是國聯同樣缺少了不可或缺的道德條件。今日改組國聯之聲浪甚囂塵上，其來也有自。在人都以二等殖民地待我之際，道德底代表，和平底主使，萬民的公父，羅馬教宗，却以平等相遇，祝我之統一，企我之合理希望，平等要求，受列強之承認，我外交界其亦不甘落人後，對國際局面或有若何開展之努力。

保障現代的和平，防禦安寧底破壞，教會底元首羅馬教宗，已成問題的中心，豈容忽視。

庇佑第十(一九〇三——一九一四)

一九〇二年六月十一日，教宗致 *Diomedé Falconio* 法

高尼主教書，及一九一四年五月二十五日，在樞機會議席上的講演「*Ex quo postremum* 自茲以後」，給我們留下了國際道德的千古珍言，及其在國際上應佔領的地位，和常

一九一一年美國組織了 *Carnegie Endowment for International Peace* 請求教宗參加。教宗不以其係誓反教的組織遽為拒絕，反與以原則的贊許，並致書駐美宗座代表申明其意，謂教會所稱的和平，是秩序底安寧，是建設在法律的尊嚴，與愛護之上的，是建設在正義和仁愛精神之上的；和解調處國際間的糾紛，是教宗的神聖職務。因他是萬民的公父，不屬於任何國家，不隸於任何民族，然無一國不為其所注目，無一族不為其所關懷。

一九一四年五月二十五日，即歐洲大戰前兩個月，教宗在樞機會議席上，猶申說在民族競爭之時，仍須保存天主之和平，那是必要的原則和責任。教宗追述君士坦時，十字聖架會作和平的標幟；今日在軍備森嚴，大局緊張，戰雲密佈的恐怖時光，民族與民族之抗爭，一觸即發之關頭，若許賢明之士，雖用盡心力，尋求有效的和平保障，設公教的正義和仁愛的原則不根諸人心，不貫澈法律，一切的努力盡屬罔然，十字架即是正義和仁愛的源泉。

教宗庇佑不唯以言論，向着和平努力，且實行仲裁和平解決民族間的紛爭。

一九〇九年九月八日，及一九一〇年八月十二日，巴西合衆國，由教宗仲裁與玻利未及秘魯締結兩種條約，和平調處了 *Acto* 的經濟政治法律等複雜問題。計開兩次仲裁法庭；一由巴西及玻利未各半數的代表，於一九〇一年五月二十日開庭，一九〇九年十一月三日止；一由巴西及秘魯各半數之代表，於一九〇六年一月十六日開庭，一九一〇年六月三十日止。兩庭皆以中正大公的教宗爲法官，教宗以 *Mgr. Alessandro Pavona* 巴屋納主教代表。主教自一九〇二年十一月二十日爲駐玻利未及秘魯之宗座代表，自一九〇六年十一月十三日爲駐巴西之宗座宗使。兩庭均以主教，用公教之正義和仁愛，審查三方的紛爭問題，經兩次的仲裁宣判，和平調解了一切懸案。

國際法家以這兩次的仲裁宣判，給與了一切懸案的清析，堅實，公正的解決；向稱棘手的經濟，政治與法律諸種問題，如旭日當空，冰雪自消，並未感覺困難。

這是庇佑第十對國際和平的供獻，和努力顯著的一段

本篤第十五（一九一四——一九二二）

本篤第十五，在即位伊始，一九一四年十一月一日，即有 *Ad Batisimi Apostolum principis* 通諭之頒，詔諭各君王，各元首，以爲延長已經數月的大戰，是道德頓敗的結果，而道德頓敗大原因有四：博愛的喪亡，權威的蔑視，階級的爭鬥，和享樂的尋求。最後教宗明言須用新經的教訓，補救世紀的病結，而以合乎新經聖訓的國際和平約章，和責任仲裁，代替流血的戰爭，解決國際的糾紛。在大戰期間，因教宗善牧的職責所在，數次申明此義，然而教宗是和平使者，所以他的觀點，又不得不和交戰國及一切擴充軍備的國家有所出入。

教宗是施惠的教宗，不尙空談，特地注意愛德或慈善行爲，多次用外交干涉的方法，和緩了大戰的凶禍結果：

比如給與俘虜及被佔地點居民以精神和物質的援助，尋獲喪亡，救護災難，交換殘傷，和無戰鬥能力，及不戰鬥的居民，移轉負傷和罹病者至瑞士國調養，釋放有室家的俘虜歸家照理。「公教主辦慈善」之語，又復現於大難之中。

教宗更扶助萬國紅十字會及丹麥協會，在全球殺傷的凶燄正熾，人道消失殆盡之際，從惡魔舞蹈，被死亡黑暗籠罩的宇宙之中，射出一線愛德的曙光，作戰不忘仁愛，*In hoc arma caritas*。

教宗雖是萬民的公父，各交戰國皆自己之屬民，地位所關，言語行爲，不得不有若許的保留，涵蓄，各方繼續其外交關係，以求獲得普遍的施惠範圍，減少作戰的酷虐結果，然而對和平的基礎，道德的維持，從未停止，以保管道德的資格，公開地貶斥公教道德的傷害，國際公法的違背，喚醒人民的良知，作有效的制裁。對中立國比國的受侵，教宗特爲惋惜。教宗在一九一五年一月二十二日，樞機會議席上，用「Convocare vos 召集你們」的講演，反復申說國際道德上的罪惡；將此演詞，和以前一九一四年十

二月八日，致比國馬林總主教樞機梅先愛 Card. Mercier 的信，及一九一五年七月六日，借其國務秘書致比國駐教廷全權大使書三相對照，尤足見教宗對不道德行爲，所抱的憤懣和憂傷。

第二個反胃的行爲，即是犯着國際法，傷着國際道德，在大戰時，無故遷移居民，及非武裝的人民，加以殘苦的待遇。爲此教宗不唯督責擯斥，不遺餘力，甚而在一九一六年十二月四日，樞機會議席上，講演詞內，寓有激起教民公憤的情意，爲當時印刷及出版界特意含糊抹過，今日不妨提出。教宗說：

「……此事倘須証實，今日的事變，即是一個明證！今日歐洲的糾紛，已算証實了國際不睦，輕忽道德，及瀆犯法律，能造出多麼可怕的殘暴酷虐行爲。

卽有聖職者衆，雖在鐸界的尊位，依國際法是不容許侵犯的，亦遭遇了不合理的待遇，這是萬民已顛仆至極。尙可見和平的民衆，甚至青年後生，亦無故而遭被遷移，遠離其室家，使其父母妻子兒女流涕。處處可以見到不

抵抗的城市，無軍備的居民，亦遭飛機的轟炸。海中陸地多處不可名言的凶禍發生，加與人類精神上無窮的傷痛。

大戰中之非理行爲，任在何處發生，任何人爲之主動，我們皆從新加以貶斥。

我們希望——天主聽我們——國家社會在尊重法律和正義中，再去尋獲秩序，秩序是和平的門路，重行和好，和好是產生幸福的源泉。」

一九一五年七月二十六日，及一九一七年八月一日，教宗更提起世界和平的法律組織，用國際仲裁和平解決國際的糾紛。一九一五年七月二十八日，教宗又告說交戰的民族和領袖，適合法律要求的和平的普遍原則。教宗說：

「不可說嚴重複雜的問題是非武力不能解決的。這種無忘的思想，要拋之遠遠，當想國家是不會全然滅亡的。受辱被迫的民族，雖有一時不得已的屈服，受強權的宰割，是要代代傳授其仇恨的遺產，準備日照雪的。」

爲什麼不在今日及早用清醒的良知，來秤量權利和民族合法的希望？爲什麼不善心地開始，直接或間接交換彼

此的觀點，爲的在可能範圍之內，按照各民族之權利與合法的希望，結果這駭人聽聞的爭鬥，這是往昔在類似的環境中，曾經一度實現的？

……法治的能力一次安定，嗣後民族的糾紛即可不訴諸武力，而必以沉靜整重中研究出來的公道正義的理由去解決。這才是將來最美麗，極光榮的勝利……。」

一九一七年八月一日，教宗提及同樣之原則，並確定交戰國相爭，實地交涉之基礎，及國際法律組織的原則，教宗自願居間作外交調解人。當時作戰國，皆是一九〇七年十月十九日，海牙和會之簽字國，是當主張國際糾紛，要和平解決的。海牙和會第三條說：「如締約各國視爲有益應辦之事，局外之國，一國或數國，可不待相爭國之請求，自願斟酌情勢，爲之和解調處。即在開戰期內，局外各國亦有和解調處之權。施行和解調處之權，相爭國不得視爲有傷睦誼之舉。」第四條，五條更明示調處之職務與範圍。四條載：「調處者應辦之事，係將相爭國衝突之意見，設法解釋，融合嫌隙。」五條說：「調處者之職任，

以相爭國或調處國察明所擬調解諸法不能允從之時爲止。

「所以教宗的自動調處，在其和平職守不提外，且是合乎國際希望的義舉，況教宗底建議又是任何人未曾設想，未曾論及的國際法的基础。教宗說：

「最久而基本的觀點，是以法律的能力代替物質性的武器能力。由全體正式的同意同時，以每個國家公共保安爲標準，製定保障和規章，實行軍縮。然後，依仲裁及其高尚的和平職務，按照協議的形式，對待問題不移交仲裁，及不服從仲裁的國家，製定制裁之法，使之代替武器。」

是教宗在任何國家尚未想出軍縮的道德和法律保障原則之時，在一九一八年一月八日，八條著名的議案之前，教宗關心人類的幸福，已提出確切實在的三條救生大道：

- 一，普遍的，有比例的軍縮。
- 二，設立強迫仲裁。
- 三，製定國際制裁。

在國際法上，在國際和平之努力史上，教宗底發起，

可說最佔優先。雖然在國際組織上，現代的民族無不願望軍縮，無不願望仲裁，無不願望國際有效的制裁，一九一九年，及一九二〇年之公約，已是不可置疑的明證，然畢竟無人堅決實在具體地提出三個國際法上的必要條件。必待教宗本篤十五，承其聖座傳統的施惠思想，響應其前任良十三及庇佑第十底努力，在大難的關頭，出露其慈愛的天才。

這是一段史實，這是一段當時之人不願聽從的事蹟。現在受了不聽從的教訓，經驗不聽從的惡果，祇保留着將來的希望。

減輕軍備的担負，避免民族的突衝，及競爭的和解，保存各國領土之完整，安寧，和平，已成現今世界法律組織的共同趨向的目的。天主是萬民之大父，萬民因耶穌互爲弟兄，友愛寬恕，是聖教的訓條，教宗因而演出民族間的正義的和平責任與担任，自己甘願參加國際的法律組織，在聖座名下，成立國聯，以求達到國聯之真正目的。

教宗說：

「對付按照公教法組織的國際團體，在一切合乎正義與仁愛的事業上，公教常是迫切忠誠的援助。公教的組織，公教的建立，即是一個最完美的大同社會的典型，最能使人彼此接近。它不唯使人得永生，亦使人能得物質上的福利。它教人享用現世的福利，而不失永世的福利。」

歐洲初期蠻族歷史，即是一個佐証。公教精神深入之日，即是和平諒解互助之時。在公教指導之下，各民族各自保存着自己的特性，走上一致的途徑，作其福利光榮的源泉……。

即如昔日聖人奧斯定所說：「是你（公教會）教民族和民族，國家和國家接近，是你令他們回憶其公共同一的來源，你不唯使人人都如一個大社會的人，更像一家的弟兄。」

庇佑 第十一（一九二二至今）

一九二二年十二月二十四日教宗「基多平安在基多國

中通牒 *ibi arcano Dei*，詳論國際形勢，國際組織，謂各國之努力雖大，其成效甚微，是其原則和實際上缺少必要的條件，缺少道德的保障，然後教宗間接指示國際組織的模型，全篇論述，堪稱國際大典，請聽其中一段。教宗說：

「在這領域上（國際和平組織），今日雖有不少的努力，其效果非等於零，然亦微而又微，對於民族競爭最烈之事端，尤屬無能為力。」

直至今日尚未有一個適宜現代的公共法典，或什麼管制各國的設施。在中世紀，公教大社會內，曾有一度真正國際的發現，其立法，無疑地，曾經受過嚴重的一擊，然而原則上，借助一個外在監護的規章裁判列國的設施，法律畢竟不可侵犯，是常得保持的。

有一種係神靈所設置的東西，保障國際的公法；它是各個國家的，它又是超越任何國家的；它享受最高的權威；它能用其訓誨的使命權，能令人尊敬；它就是公教。祇有它能承當類似的職務，因它的職權是神授的，因它的性

質和組織適宜，又有多世的莊嚴歷史的，戰爭的風雲不惟不能搖撼它，反使之絕妙堅強。」

一九二九年義政府與教宗構和，歸還教宗之國土，得到教宗之赦宥，成立拉特朗條約，教宗國，或華楛崗國，重現於今日，神權之外，增以俗權；且非若其他教首或國家，擁有一方一帶一個領域，一個民族，教宗之屬民遍全球，包籠各國各階級，勢力之雄厚有非臆想所可及者，故近今歐洲各國多與教宗締結條約，互通使臣：計今日已有二十七國派遣大使或全權公使前駐教廷，教廷亦派遣宗使或代使與之交換，其訂立條約者，與日俱增，尙難限量。

是教宗不惟與列強相等，且以其神性組織，道德力量，以及和平努力之成績，高出任何國家，因之有疑教宗將加入現在存立之國聯者。一九二六年之後風傳之盛，頗俱幾分實事的模樣。教宗底思想究竟如何？由可靠消息，我可確定教宗絲毫沒有加入國聯之慾望，即使被聘，立必拒絕。風傳亦祇風傳而已，「空谷生風，來也有自」，非自教宗而已。

教宗在國際上，和五十國代表同列，有反教宗之身位。國聯討論事項，多係現世俗務，教宗有不參加，不損害自己道德力量，精神權威的嚴重理由。教宗底宗教使命，不容許他受人類法令的約束。教宗不唯不參加，且不聽從多數國家之建議，派遣代表從旁觀望，為能調處偶而發生，有關國聯與教宗雙方的事宜。

教宗願站在國聯之外，對國聯之行政不聞不問，以免和國聯有道德互助，通常合作的外表。並非教宗不贊成國聯，及其國際合作，和平努力，那是無需證理的。亦非教宗不贊許人之參加國聯，以及其周圍一切的組織，為保障自己的道德及精神上之利益。同時教宗不先天地拒絕和國聯正式直接接觸。教宗祇願在有關雙方事宜發生的可能中，保持着斷斷續續的往來，為能自由地，從寬大高明之處着手，超然地，對道德和平努力，企望滿足他天主的使命，使正義與仁愛的觀念，家喻戶曉，借得保持秩序底安寧，以永生之真福，銜接現世之幸福。

這是五十年來馬羅教宗對國際和平努力，代表言論和

行爲底烏瞰。

在國際生活與行爲的立場上，公教尙若調和，亦祇有公教能够調和兩個不同的觀念，兩個相反的名詞，就是國家和國際。公教能够確定國家與國際的分野，和國家與國際的正義與互惠。

公教贊許，祝聖國家的思想，國家的責任；公教承認愛護本國的道德責任，和它在愛德中，所應佔的正當地位；公教人的愛慕與服事本國，是造物主深刻於人心。事理的命令，耶穌在世曾愛慕了他的本國，耶穌底宗徒，亦都愛慕了他們的本國。耶穌亦敘述依拉爾民族的光榮歷史，爲自己的光榮；耶穌且痛哭本國之形將滅亡。

愛慕服事本國當有愛慕服事之方法。在和平方法不能爲力之時，受到無理的欺辱之後，無法解決之際，是當訴諸武力的。故此公教的聖人，奧斯定 S. Augustinus，多瑪斯 S. Thomas d' Aquin，味多利亞 François de Vitoria，蘇雅萊 Trarçois Suarez 曾在公義制裁的原理之下，証實義戰，義勝之合理，而作有系統的戰爭學理。以爲己國之權利

受到嚴重的，證實的，不復的損傷，和平方法不能得到滿意的解決時，准許訴諸武力。

因新經是萬國萬民之福音，已無文明蠻野戎狄的分別，畛域的界限。聖保祿宗徒更明言耶穌的愛情超越一切國界和種族；耶穌爲全人類受死十字架上，已不能再有什麼昔日所稱的專享，獨受，選民的話了；耶穌信友的組織是合宇宙同體的大同社會，普遍的，至公的，和耶穌的聖愛同等的。同時實際上，公教精神的一致，心靈的相合，並不消滅民族的不同，各不相屬的國家的存在，以及其政治上，社會上，一切合法的，必然的殊異，同因情勢的殊異產生的特殊的責任，因此一致而又不同的觀念上，公教使人認清民族間的友誼關係和結果。

因天主是萬民之大父，萬民因耶穌互稱弟兄，所以公教能使民族調和，國際合作，各保正義的行爲。且按公教精神傳到之處，浸入的深淺，定其國家習俗，人民良知，及國際公約，國際慣例，國際教育，國際合作，各國權利之國際保障提高的程度差別，以及人類幸福製造的真偽，

大小。

以前 Alaric 亞拉克占據羅馬時之尊重聖地，聖殿，及天主堂；最近歐戰，災難傷亡，敵我不分地救護；以及萬國紅十字會，以耶穌贖人的刑架作徽章，以耶穌流盡的紅血作顏色，以耶穌的聖愛作標詞曰：「武器中的仁愛，作戰不忘仁愛 *Inter arma caritas*，」在在無非是公教道德底表現，公教對和平努力結果，公教教育的一段，公教國際法中的一章。

是公教訓誨萬民，使之愛護服事本國，使之以正義仁愛的精神，保持國際的友誼關係，和秩序的安寧；在不得已時，交戰之中，仁愛之思想與行爲，仍須一視同仁的保守實行。是公教之道德力量與道德行爲，無時不在誘導動作之中。爲此用結論之語，我盼望國聯和國家與道德底衛護，道德底代表，公教和道德底解釋，新經底真詮，耶穌在世的代表羅馬教宗合作。國聯是以保和爲職志的，是政治的，法律的，社會的組織，尤其是道德的組織；國家是企圖保存，繁榮，發展的，繁榮發展底必要條件，是在培

養人民的良知，改善人民的心志，教化人民的風俗，但這培養，改善教化的行爲，又都在道德範圍之內。所以我主張國家與國聯皆宜同公教同教宗合作。莫說國聯是道德的組織，正向道德努力，國家也是道德的組織，現在我國更倡新生活運動，革心革俗之舉，雷厲風行，亦是向着道德努力，與公教之倡導，訓誨，根本上，原則上，早無軒輊，又何須另有合作之表示，行爲和形式？況且那個宗教不講道德，不說仁義，又何需必與公教合作？公教既是宗教，亦不能越出道德仁義的範圍，能有什麼新奇？我說，對，是，沒有新奇。祇有在道德和道德上已經發生了道德的差別：公教的道德是真正，恒一，常新，有實現能力，有道德保障的道德。名人高沈 *Augustin Chin* 是因著 *Esperance Chrétienne* 公教的希望「而成名的，他有段趣語，可以取來結束本文。他說：「你說在六月的葡萄園中有葡萄，在十月的葡萄園中也有葡萄，沒有新奇。——我說：是，沒有新奇；不過在十月的葡萄是受了日光的照耀，是成熟了的；耶穌照耀吾人的理知，亦是如此。」公教的努力，和其他努力，對道德，和平，幸福的效果，有程度的差別，即如六月的葡萄與十月的葡萄，有成熟與不成熟之不同。我國當局，其作何感想？

(完)

法規與消息

考銓會議大會宣言

中華民國二十三年十一月一日，國民政府考試院，召開全國考銓會議於首都，中央各機關及各省市縣代表國立大學獨立學院代表及專家，出席者一百六十人，列席者三十八人，共有議案九十五件，會議歷五日而竣事。爰撮陳概略，敬告國人。今日國人有兩大願望：一曰，政治之清明；二曰，國家之進步。欲求政治清明，必俟公務員進退有一定標準；欲求國家進步，必使賢能之士，均有服務機會。二者兼籌並顧，則必以考試選拔真才，以銓叙杜絕倖進，使賢者在位，不致有五日京兆之心，能者在職，可以收三年有成之效。同人等爲求達此目的，議定切實可行之

辦法數端，茲請先就考選方面言之：國家取才，必求之學校，取考科目，自應與學校程度銜接，嗣後普考高考试题及程度，應力求與教育部所訂課程標準，或科目綱要相接近；並由考試院于可能範圍內，依考試種類之性質，每科分別選擇主要參考書籍若干種，定爲若干年內之命題。範圍如此，不獨使考試有完全標準可循，且可指示青年讀書之途徑。

年來中學生畢業考試，由政府主持，已著成效，專科以上學校若能仿行，則程度可以提高，標準可以劃一，於高等教育之前途，必有裨益，國家任用考試，亦可酌採其

成績。惟茲事體大，籌備需時，故擬自民國二十七年起，專科以上學校畢業考試，概由政府主持，庶可與任用考試取得聯絡。

邊省教育尚不如內地發達，若不從寬取錄，則人才無普遍登進之機會，對於政治之統一，或亦不無影響。以上年首都舉行之兩次高考，與本年首都舉行之普考及格人員分省統計而觀，即可知邊省取錄人員之稀少。故應由考試院每隔一年或數年，編製各省受教育人數統計表。其比率在一定數額之下者，應予降低標準，從寬取錄。如此，則全國人才，得平流並進，邊省文化，亦可逐漸提高。

專門技術人員，既致力於專門學術，其普通學科之成績，自不能與專門學科並重，故此種任命人員之考試，應變更考試程序，先試其專門學科，庶幾技術人員，得以表現其專長，不致因普通科目成績之稍遜，而有遺才之憾。

憲政之要，在行使民權，而行使民權之結果如何，繫乎候選人之學識能力者甚鉅。茲當實行憲政之前，自應謹遵總理遺教，用考試方法以銓定候選人之資格。惟候選人

之種類繁多，選舉區之幅員遼闊，一般考試方法，自難適用，故應將候選人員考試，分爲檢選與考試兩種，即除筆試方法以外，儘量採用檢定審查，與間接考試等方法，以便簡易可行。

至各種依法應領證書之專門職業或技術人員，於人民之生命財產所關甚鉅，此項人員向由各主管機關審查登記，發給證書以後，應一律由考試院加以考試或檢選。其有主管機關者，由主管機關先行審查其應考資格，經考試院考試及格後，發給及格證書，並送主管機關，依法登記。至本會議同人銓叙方面，亦有重要之議決數項，依一定精密標準，考覈行政人員，爲增進行政效率不可少之方法。況現時各機關公務員，多來自荐贖，而非出於考試，其濫竽充數，尤所難免，故應嚴厲執行考核，每年一次，並規定最小限度淘汰額之百分比率，以便澄清仕途，登用考試及格之人才。

我國區域廣大，地方事業，有賴於中央扶助者甚多，中央一切政令之推行，尤須根據地方之情況，但中央與地

方素無聯貫機能，內外不免有所闕隔。又年來國內智識份子，羣集中央，致邊遠省分，對於人才之羅致，每感困難。故決定中央與地方公務人員，互調辦法，庶中央扶助地方發展之意，與內外相維之旨，均非徒託空言。

國家用人，須有一定準繩，故有公務員任用法之頒布，惟因各地經濟文化程度之不齊，考試及甄別合格人員之不敷分配，為廣羅人才，與顧全事實計，自應將現行任用法規，分別修正。又邊遠省區應如何擴充任用資格，蒙蔽人民應如何優予拔擢，技術人員應如何廣為登用，各有其特殊之情形，並應變通辦理，或另定法規。

銓叙行政為用人樞紐，以吾國行政區域之廣，公務人員數額之多，所有銓叙事務，統歸中央，則困難殊多，委託各省，則責任不專，茲為推行銓叙便利起見，應於各省設立銓叙分機關，庶幾總理中央與地方公務員，均須銓定資格，始得任用之遺訓，可以見諸實行。

現代學術，日新月異，為公務員者，倘不能與時俱進，則關於政令之執行，或不免有不合時宜之虞，且才力高下，以學問為轉移，公務之暇，加以學術培養，於執行政令，必有重大之助力。故對於公務員補習教育，應如何普遍推行認真辦理，現決定切實辦法，以作今後努力之正鵠。餘如公務員之保障卹金等項，亦經縝密研究，分別議定妥善之方案。

以上所舉僅其為最大者。吾人此次會議，不求立論高遠，但求切確易行，凡所議決，務使一一見諸實施。中央藉此會議，以明瞭地方實際之困難，地方藉此會議，以了解中央政令之精神，從此內外一貫，以求考銓制度推行之順利。所有執掌考銓行政之人，參加此次會議之後，皆具最大決心，以實行本會議之決議。尙望國人，時加督促。謹此宣言。

出版登記今後的新趨向將力求合理化

南京通信：現行的出版法，將從事修改，此事與一般出版界，當然有重要的影響，尤其是報館通信社方面，是直接受該法的範圍，不妨稍露一二點，在肚子裏先打一點底子，作為將來注意的材料。

修改出版法的機關，正在洽商中的是中央宣傳委員會，與內政部，因為這兩個機關，均係事實上執行管理照出版法規定的官廳，雖然一屬黨一屬政，實在有如連鎖作用，早已存了一個密切的機關。據說中宣會方面，對於目前各地新聞紙與通信社之一部份產生狀態，頗有「感然以憂」的感覺，因為無論南京亦罷，北平亦罷，其情形複雜，良莠欠齊的狀態，實在不可避免，此類狀態的延長，就是新聞界不健全的結果，所以最近中央方面似乎下了很大的注意。現在最要緊的修改，就是登記的方法，要來一番合理的變更。我們報館通信社的登記，一直到現在止，在受理申請登記的機關，對於申請登記的報館或通信社，幾乎沒有不准許的，所以登記的本能，差不多只有註冊備查的作用，而沒有嚴密審核的效果，現在就是想對登記的辦法方面，有一點修正。譬如一個報館，或通信社，將要出版之前，需要申請登記，登記項內，對於負責人員及資本等項，須有詳明的記載，在核准出版以後，纔許他登記，不像原來之每逢登記必准的辦法。此點規定，在每一個新聞機關之產生，必先經過嚴密的考核，在目下的情形，確乎有此必要。

在內政部方面，聽說亦有一種擬議，大致以原來出版法的規定，對於著作權的保護，尙嫌不周，現在擬將出版法改名「著作權」法，側重於著作權的各項規定，其日報與通信社，當然不能在「著作權法」內包括，打算另設「登記法」以範圍之。「登記法」內專就申請登記的報館或通信社，為各種手續上的規定，關於報館或通信社的行政處分，不再如出版法上有詳密的規定，其法律上之制裁，則將由司法機關為之，不復用行政處分了。

以上所記，不過是修改出版法內的一兩點意見，將來研究結果，當然尙有變更，不會沒有出入的，大概不到立法院大會通過，不到國府明令頒布，是誰亦不能斷定的。前面所說，與其說他是報告消息，毋寧叫他揭出現時趨向，較為切實一些，閒話少說，就此打住！（十二月六日）

哲學之部

中古文化與士林哲學

(二續)

趙爾謙

第十章 個人主義與社會哲學

社會哲學

在一二六〇年以前，決不能談到社會哲學，因為 Moerbeko 還沒有把亞里士多德的政治學翻譯成拉丁文；不過在這個時期以前，已經有不少的士林哲學家研究社會問題，零碎地討論，沒有成系統的探討，例如一一五九年 John of Salisbury 在他著的書 Polycraticus 裡面，已經提出不少的社會思想。哲學是有系統的，不比造一座

新房子，可以添加在舊房子旁邊，仍然算是一座大房子。

士林社會思想，和整個士林哲學的系統，絲毫看不出摻雜的和附加的樣子出來，這個可以在多瑪斯學說裏證明。多瑪斯在超性學裏面，寫出有系統的社會哲學與十三世紀的心理，非常吻合，與整個士林哲學系統無破裂之嫌。

團體爲份子而存在

社會哲學最重要的原理，可以一言包括無餘，就是國

家之存在，係為人民謀幸福，換句話講，人民不是為國家的利益而生存，(The state exists for the good of the citizen or obversely, it is not the citizen who is for the good of the state)。這句話在十三世紀應用得很廣，家庭，鄉村，城市，省，國，帝國，修院，堂口，教區，就包括在內，甚至至於天主教教會的存在，也是完全為教友而存在，份子決不是為團體而生存。有許多政治家或法學家和哲學家的意見不同，前者的立場是君主，後者的立場是人民。「政府的存在是為的人民，人民不是為國家而存在」，這是政治學說的基礎，而政治學說的來源，又發現於倫理學上，而倫理學的論據，又以形上學為根據。所以社會哲學，有兩重根，其一為倫理學的，一為形上學的。

最后目的和社會哲學

因為那一種原因，國家是為人民？何故前者的利益，不能超過後者的利益？士林派的倫理學者，常說人有一種神聖的價值，就是人格高尚尊貴，不可侵犯，他並且有個最后宗向，就是一種善一種幸福，國家必須幫助它達到這

些目的。人類一定有一個終向，這個終向，這就是善就是大家所欲達到的目的。所以士林哲學派和亞里士多德抱同一的意見，說：「善是大家所願欲的」(Bonum est quod omnia appetunt)。人類至善，就是人類的快樂。人類希望的是善，有時准許他的目的是錯誤，不過他的希望仍是善，例如吃毒藥上吊均是求善的好証據，不過不得其法不得其當罷了，世界上不問那一樣東西，牠的希望是善，有時往往與別人有害，但是他自己，仍然是善，例如蠍子咬人，人受其毒，往往致死，而在蠍子本身，以吸吮人血而生存，在彼固無所謂惡，實為極自然的事。人類的善，是由他自己選擇的，並且是一個個人問題。人類的至善，看人如何善用他的最高的悟司和欲司(Intelligence and will)，而所得之結果，則為智識與愛(Knowledge and love)。知與愛是一個個人問題；快樂是從知與愛得來的，也是一個個人問題。人類個人的力量單薄，孤獨地做去，實在不容易達到他應達到的目的，合羣而居，共同努力，那就容易了。所以聖多瑪斯說：從他本性上去觀察，人類應當在

社會上生活，因為他需要不少的東西，件件是在他生活上所必需者，而這些東西之能得着，單靠他獨力去做，是不能辦到的。人類必須團體生活，第一家庭生活，第二社會生活，團體不但幫助他簡人的生活，並且幫助他做一種善良的生活。十三世紀的哲學家和亞里士多德及聖奧斯定的意見一致，謂社會生活，乃人類自然的需要（*Naturalis necessitas*）。團體生活因時間上及理論上的關係，有家庭（*Domus*），鄉村（*Vicus*），城市（*Civitas*），國家（*Regnum*）等生活之不同。

團體的利益，就是個人的利益，所以聖多瑪斯說：團體的宗向，定是團體內各個份子的宗向（*Oportet eundem finem esse multitudinis humanae qui est hominis unius*）。

。丹丁也說：人民之生存，不是為君主和政治領袖，而政治領袖和執政者之存在，實在是為的人民（*Non enim civis propter consules, nec gens propter regem, sed converso*）。人類根據自然律和人類的人格尊敬，有許多自然的權利，實為國家所不能侵犯者，例如生命保存權，結

婚權，教育子女權，發展自己本能之權利，了解真理之權利，及社會羣居之權利等。

法典家和法學家的意見

教會法典家或法學家如意諾增爵第四等曾說社會不是個人，社會不過是一個假說的人（*Persona ficta: artificae personae*），社會和國家根本就不存在，其存在的理由，是為個人而才存在，是以個人替國家盡忠，為社會服務，往往不惜竭一生精力，生死以之，這些偉大的行動，在最后的解剖后，我們曉得不是真的為國家為社會，國家與社會，不過是各個人之集團，追根究源，可算是仍舊的各個人，其理由在形上學上還可以尋出一個基礎來。

形而上學的解釋

上面是述的學說在形而上學上有一個基礎，是團體的「有」和團體內份子的「有」，是兩件東西。所以外表的單一性與內部的不可分離性不同，就是說 *unity of the individual* 或 *the organic and internal "indivision"*（*unum simpliciter*）和 *External unity* 是迥乎不同。後者的例子是

國家或家庭，前者的例子是個人。例如陸軍內一個兵士的動作，不能算是陸軍全體的動作，他一個人動作，例如游泳或打球等，也不妨害全體的動作。全體的動作，和個人動作不同。打仗是陸軍全體的行動，這行動的單一性是僅僅乎外表的，不是各個人的內部不可分離性，這是絕對的單一性，國家之完善，社會之進步，文化之發展，均由於各個份子活動之完善。為公共利益起見，為安全起見，在危急時期內，國家，社會或家庭等團體，因其與個人有本

第十一章 國家在哲學上之地位

權威來自天主

國家為人民利益而存在，人民決不為國家利益而存在。有許多研究國家而生出來的問題，均依此原理解決。我們或者從權威方面觀察而解決這個問題。假使沒有權威，不問在那一種社會上生活，宗教的，家庭的，國家的，就無可能性。權威與服從，兩者是社會生活的要素，幾乎近於缺一不可。權威究竟是從那裏來的？誰有權威？權威究

性不可分離，休戚相關的關係，有時有權要求其各個份子犧牲一切，或者要求其竭盡才智及能力，以保護公共的利益。在這些環境下，各個人儘可竭力援助團體以盡其份子的責任，不過有一件事當保留，就是他的個性（Individuality），因為個人（Individual man）無論在何種環境下，萬萬不能犧牲他自己的人格或個性之尊敬，形而上學是社會哲學的基礎。

。 竟是什麼東西？這都是研究政治哲學者所應該曉得的問題

。 權威是從那裏來的？具有權威者，竟能藉此以管其他人民否？士林哲學派的回答，和以前的哲學家一樣：一切權威，全是從天主來的，（Sovereignty from God）。他們的理由如：一個整的宇宙，全在天主的安排中，宇宙間的一切事物，是受永遠法律（Lex aeterna）的管轄；永遠的

法律，不是別樣東西，就是宇宙間有條不紊的秩序，而這種秩序，又是從各事各物中的本性上來的。人類是宇宙間一份子，他在宇宙間的地位，是應該得著一種快樂，就是達到人類應該達到的目的，為天主所命令的。用政治來管理旁人的理由 (*Ratio gubernationis*)，是幫助旁人比較容易達到他的目的。所以負有管理權者，是天主的代表，假使能善盡其職，那末受治者(被管理者)，就能够達到他應達的目的，符合天主的安排。

管理人民者之道德與被管理者無殊

所謂統治權者，是一種官能，一種職務，(*Function: officium*)，所以為眾人謀幸福者也。既然國家是為人民而成立，所以國家主權之施行，決當以人民的幸福為目的。聖多瑪斯說過：世上的君主，是天主立起來的，立他們的目的，不是為他們自己的利益，差不多是用他們做一種工具，來謀全體人民的幸福。一個國家，不是為國王的，國王是為國家的。不拿別的來講，就是教宗不當單有權威，他也該當盡他的職務 (*officium*)，故教宗是天主公僕

中之公僕 (*Servus Servorum Dei*)。所以我們知道管理者，應當遵守法律，注重道德，和被管理者，絲毫沒有區別，這是 *in eandem* 的基礎。一個政府究竟如何方能盡其職務？他應該使公民皆得幸福 (*Bonum Commune*)，得著道德上的快樂。欲達到這個目的，政府應該使人民間，有共同合作的效能 (這就是 *Unitas multitudinis*，但此與 *unitas hominis* 不同)。

政府生存的第一要義，是確立和平於其國境以內，所謂國安民謐的意思。第二使國內永久和平，常常的國治民逸，欲達到這種目的，必定要政治清明，上了軌道，賞罰得當。第三政府該當注意，鼓勵，使國內一切事業，有相當的進步。政府又當注意公益 (*Bonum commune*)，使得民衆明白與自身有密切的關係，因公益之所以能成功，實在由於國民之萬衆一心，共同努力。所以一個社會當中，包含許多份子。份子與團體有密切的，連鎖的關係；假使一個人做善事，固然與全體有關係，一個人做惡事，亦未嘗與全體無關係，故一個學者講學，一個修士祈求，均與社

會發生直接關係。因此做一個領袖，就實在不容易，他不但大權在握，還應該有許多的德行，差不多他是公理保護的天神（*custos iustitiae*），他自己本身就應該公理化（*Iustitiam animatum*）。他既然是正直的使者，所以能領導民衆做一切事業，以達到公共最大利益的目的。假使一個政府的領袖，辦不到上面所說的，不謀公益，而爲私利是圖，那末他就是專制的君主。丹丁常說專制君主應該下地獄同土匪與兇犯等在一起。至於防禦專制君主的辦法，聖多瑪斯謂人民當留意選擇賢明君主：假使政事太不清明，人民有權另選賢者，令其退位。

國家主權屬於人民

現在有兩種問題，第一個問題，就是主權從那裏來的？聖多瑪斯說：不管在那一個國家內，主權總是從人民方面來的，是從全體人民方面來的。國家既然是人民組織成功的，爲公共利益起見，不得不實施主權，所以很邏輯的說，天主以行政立法的全權，與人民全體，所以人民有主權。這種學說，不是現在的新發明，實在是士林派政

治哲學的學說：各個人是社會動物，國家不是另外的一個新東西，是人民全體組織成功的。在此處看起來，社會學說是和形上學及倫理學有相聯的關係。因爲數目太多的緣故，人民全體不能使職權，又尋出一個代表來，行使此種職權，這個代表或者是專制政府，或者是共和政府。所以一國的主權是由人民寄託在政府身上，推其原始，又是天主給與人民的。如此的說，國家實在沒有全權，主權是人民的，國家所施行的政事，是人民意旨的表示。至於政府的組織，有立憲，共和及貴族三種之不同，君主制度，事權容易統一，或者比較的勝於共和制度。究竟以何種政體爲最優，當以人民的政治經驗及一國情形而臨時決定之。此乃多瑪斯政治學說之大概。依據多瑪斯的觀察，最好的政府，是一種組合政府，一種君主立憲制度，一個君主總攬大權，在他的下邊，更有若干官員，管理和統治一切。

自然律和人爲律

製定法律是擁有主權者一種基本表示。一個政府，如

何才能實行牠的職權，就是牠能够立法。法律是一切秩序的基礎。關於法律學說，聖多瑪斯有以下的意見，他說人爲的法律，可以從兩方面觀察。第一是 *Jus gentium*，是一

種萬國公法，適用於各國及各個民族。第二是 *Jus civile*，就是民法，只適用於一國或一個民族。人爲的法律，是從自然律來的，而自然律 (*Natural Law*) 又是從永遠律來的。自然律或 *Lex naturalis*，是不能變遷的，因為他是從永遠律來的 (*Lex naturalis est participatio quaedam legis aeternae*)。人定的法律 (*Human Law*)，不能與自然律背道而馳，否則不成其爲法律。自然律說作惡者當受罰，不

第十一章 文化進步的概念

文化進步的理由

觀察十三世紀的文化是否有進步，就是該當在士林哲學中研究兩種原理。一種原理可以說是不變的，是在本身上就可以明白 (*Per se notae*)，例如矛盾律 (*Principium contradictionis*) 說：一個是的東西不能說不是的，或者一個

過如何施刑處罰，用何種方法來施刑處罰，自然律不去管牠，讓人定的法律去解決這個問題。人定的法律，以理性爲依歸，以謀公衆的幸福爲目的。

十三世紀如法國，英國，西班牙的政府，稍稍具有民治精神，但未會如現代的國家，做到中央集權的態度。十三世紀的歐洲國家和現代國家有許多不同的地方，所謂國家尚未形成，不過漸次地走上現代國家的軌道。十三世紀的政治哲學，差不多是一種社會哲學，根據心理學，倫理學，論理學，和形上學來的。

有，不能說牠是沒有 (“That which is cannot not be”)。又如因果律 (*Principium Causalitatis*) 說：人之所以爲人，正因其具有不增不減的人性 (*Essentia non suscipit plus vel minus*)。另外還有一種原理，不是因本身而明，是因牠物而明 (*Per aliud nota*) 是從觀察及經驗方面得來

，一切倫理學原理和自然科學原理，均屬此類。

士林哲學用形上學活動和潛勢力 (*actus et potentia*) 的學說來解釋宇宙間的一切變動，並且說宇宙間的一切變化，不是偶然的，均有一定目標，一定宗向，例如四季之轉換，花木隨時節氣候而榮等枯等。

至於人類行爲，是否亦是一律？士林哲學的回答是：人類的本性 (*Human nature*)，是不論何人，雖貴爲君王或賤爲農奴，全是一樣的，實在沒有分別。至於人類的本能 (*Facultas*)，是一切人類行爲的根源。但是本能如悟司欲司等，大家不能都是一致的，又因遺傳，教育，環境之不同，所以人類的行爲，就不同了。因爲這個原故，所以科學仍然有進步之可能，因爲有許多科學的真理，人類

一時未能完全發明，或必俟諸異日。科學的進步，不是一時的，並且是永久的，聖多瑪斯的意見大概是如此。

至於倫理學及社會學之可以言進步，不是原理上下有變遷，而實在是這些原理因環境之不同，其應用實施的方法，自必不同。至於法律，政府，國家，社會事業以及文化等，均應有相當的進步，因爲人類的本能，可以進化至於無止境。士林哲學以本體之固定性，活動與潛勢力學說，能力之改善性，公衆生活之適應環境等 (*Fixity of essences and essential relations; act and potency; perfectibility of faculties; liberty and adaptability of the collective; fitto circumstances and needs*) 來解決進步問題，這也是回答希臘哲學家變動和靜止的問題。

第十三章 士林哲學與當時各國的民族性

士林哲學與民族性

歐洲各國的民族性和士林哲學的形成，有聯鎖不可脫離的關係。士林哲學是十三世紀頂重要的哲學，她的歷史

，是歐洲文化漫漫地成功的歷史。這個哲學的來源很古，可以說發源於第十及第十一世紀，不過在第十三世紀，她能發榮滋長，當時的社會，受她很深的影響，例如她的影

響是國際化，是無我主義，是樂觀主義，是宗教化，對於文學，藝術以及社會生活，均有相當的影響。士林哲學是西方思想界的產物，不過在士林哲學中，因其思想之色彩不同，故在同一學派中，可以分爲數支。到了十四世紀的時候，經濟制度，政治組織，社會狀況，已經完全與十三世紀不同，失却中古的意味，不過道德思想和哲學思想，仍未變更，蓋以其根於人之本性者至深，不易變更也。十三世紀的哲學遺傳性，不但近代受其影響，就是現代歐西哲學思想，仍有受其影響者，例如新士林哲學運動(Neo-Scholastic movement)，爲魯文大學(Louvain University)梅爾謝樞機(Mercier)等所提倡者。

士林哲學的三種基本條件

這三種基本條件，第一是個人的價值(The value of the individual)，第二是主知主義(Intellectualism)，第三是中庸主義(Moderation)。士林哲學是極力提倡個人之價值，人格之尊嚴，我們前面已經說過。人類的本性相同，而能力各異，所以投身各種不同的職業，以謀社會之進步

。人生目的在求得個人現在幸福及將來幸福。所以十三世紀的哲學，是反對一切學說足以取消或消滅個人人格者，故一元論(monism: 一元論倡自新柏拉圖派。該派「倡爲流出說，以神爲絕對唯一之實在，爲不可認知之本質，及其充而溢，萬有於焉生成」)，及泛神論(Pantheism)均爲士林哲學所極端反對。士林派以爲只有個性的實有，只有個性的東西，在宇宙間有價值(Individual alone is substantial reality, and alone has real value in the universe)，這本是亞里士多德的意義，而士林哲學派一仍其說。亞里士多德說自由人與奴隸之分別，是根乎本性，而士林學派說自由人(Freeman)與奴隸(Slave or serf)之分，不是根於本性，是一個時代的風俗與習慣，蓋人類本性，沒有一個不是平等的。很多的歷史家說：要一直等到文藝復興時代，人格之價值，在思想界上才有真正的討論與研究，不過我們現在看起來，在十三世紀，人們對於這個問題，已經討論得很利害，對於形上學及社會哲學的貢獻，不能說不大。

士林哲學，是一種主知的哲學，是完全根據理性的，

多瑪斯及 Duns Scotus，是兩個著名的代表。士林哲學的根據是明悟，其意義，思想，和學說完全是正確的，明析的，與當時從亞拉伯輸入的神秘主義正當相反。

士林哲學是恪守中庸之道，這種哲學思想，是一種 *Via media*，在乎柏拉圖的理想主義 (Idealism of Plato) 與亞里士多德的自然主義 (Naturalism of Aristotle) 之間。這一種中庸節制的精神，我們在士林派的形上學，心理學，倫理學，論理學，以及社會學，哲學，都可以表顯出來。士林哲學是不走極端主義的，深合乎人類本性，是一種適合人性的哲學。一方面對於人的身體，他方面對於人心靈完全顧到，沒有矯枉過正的毛病。上面所述的三種情形，於士林哲學，是非常重要的。

士林哲學和亞吠羅學說之比較

士林哲學是拉丁民族和盎格羅民族 (Anglo-latin) 的產物，至於條頓民族之貢獻，未免落後。一件事值得我們注意的，就是十二世紀和十三世紀的文化，可算是完全產生於法國，一般著名的英法西意比諸國的石林派哲學家，差

不多全是在法國受過教育，全是在巴黎研究過學問。至於德國一方面，對於哲學的貢獻，可算是非常的微末聖大亞爾伯是一個例外，他是一個科學家，不是一個深奧的哲學者。我們不是說十三世紀德國沒有哲學，不過我們說德國的哲學和士林哲學是完全不同，假使我們把他們來比較一下，那真是有意思。

十三世紀除了士林哲學以外，其他還有一二種哲學，可算是支流，不是正脈，我們可以說他們比起士林哲學來，就如細流之比巨川，拳石之比泰山。現在我們所欲談者為拉丁亞吠羅學說 (Latin Averroism)，按亞吠羅學說之大意如下「形潛於質，无始无終，化潛為顯，於是質有運動，其動之究因，必為不動者，命之曰神。神之與精神物質，三而一，一而三，故世界云者，不外一形相之現實。哲學家而欲體世界之真，不可不以神為中心點，而博觀一切。以顯實者，視潛虛者。」這種學說，與士林哲學可算是完全不同，不是兩個歌德式的大堂 (如 Amiens and Chartres 等城的大堂) 比較，是一個東方式的亞刺伯神廟

和西方歌德式的大堂相比較，可見其不同了。這種學說，在一二五六年才在巴黎出現。在一二六十年到一二七十年之間，與士林學派爭辯學理，甚為劇烈，巴黎學界為之不安，差不多整個士林學派在多瑪斯的領導下，和 Averrois 開論辯之戰。Averrois 說的人明悟只有一個，個人沒有明悟，只有種族的明悟，所以個人能明瞭一事件，是受了這個獨一無二的明悟的影響與照耀。個人的靈魂一定在人死的時候消滅，而人類的一個靈魂是永遠不死的。這個學說和士林哲學派所說的人格之價值與人類之尊嚴等學說；可算是完全相反，所以在士林學派這一方面，有極端的反響。第二個學說，在 Averrois 以為在神學上所認為真理者，在哲學上不必為真理，在哲學上為真理者，在神學上不必為真理。他們說真理是不相容的，而士林學派說真理是一致的。

新柏拉圖說與德國

新柏拉圖學說在歐洲不能立足，不能抵抗士林學說。不過在德國有特別勢力。有多明我會士名 Ulrich of Strasbourg, Thierry of Freiburg 等，及 Meister Eckhart 對於此

說有特別研究，說人類的智識是單獨從靈魂內來的，與外界無關。新柏拉圖學說，缺乏明析的觀念，有泛神主義的傾向，思想方法，過於演繹，以致流入歧途。Thierry of Freiburg 嘗以不願與士林哲學派同日而語 (Communiter loquentes) 為榮。Eckhart 也是抱同一態度。他們兩人的思想和著作，非常的黑暗，既不清楚，又不正確，雖然用士林哲學派的術語，但其哲學是模稜兩可，沒有一定主張。他們的幻想很發達，是不用理性的，十三世紀的德國哲學與士林哲學針鋒相對；他們是相信泛神主義，人的靈魂是和天主交通，與天主合而為一。Eckhart 並且說天主的實有與人類的有是一件事。士林哲學派說人的本體 (Essentia) 與人的存在 (Existencia) 固然有別，且與天主的存在亦顯然有別，但是他說天主與造物主完全不分。動物幼時依賴其父母，及長即他去，人類不然，永遠不厭天主，生存於天主之中。Eckhart 又提倡一種神秘主義，說人與天主，合而為一，取消有限與無限的界限，人類的靈魂，是天主的神殿；果人類自預備，捨棄世界如敝屣，則天主自然來居於靈魂以內。天主愛造物，因為造物是天主的

存在 *Existencia*，到了天主下居於人類靈魂內的時候，人即無須信德，無須比喻，無須形像，一切動作，都停止了。因為天主在我，無我，天主即不能算是完全。天主造人，就是爲人可以變成天主。Eckhart 的學說，是一種泛神論，可以算是無疑的了。德國思想家如 *Thierry of Freiburg* 及 *Eckhart* 所用的推釋法，未免走上極端，與士林哲學有節制的態度不同。士林派的方法，以事實爲起點，而輔以覺官的觀察，再加以明悟的工作，於是得着一種概念與原理。由這一番的解剖以後，我們才說宇宙間的萬有，全是

第十四章 結論

中古文化與士林哲學對於現代的影響

到了十四世紀的中葉，歐洲各國國勢日益堅定，國家主義，一日千里，巴黎大學失掉世界學府的權威，變成了法國的國家大學。還有教宗在政治上的權力，已逐漸衰弱，所以中古文化的特性，就慢慢地與時間共同消滅了。但是中古哲學思想，在歐西思想上留下一個很深的影響，例如 *Descartes* 及 *Locke*，不錯，可算是近代哲學家，不過他們受了不少的中古哲學影響，所以十三世紀的思想及文

倚賴天主。德國哲學家思想的起點，以天主爲出發點，然後再從此點，推演出去，而及於其他，這是他們不同之點。德國思想家如 *Eckhart* 等，不知中庸之道，過於重視宗教經驗，而忽視有形事實，藐視教會權威，凡此種種，已開誓反教之途徑。我們的結論是士林哲學的思想是清析的，是有條有理的，注重個人之價值，與人格之尊敬，其方法則採用中庸之道，而德國的新柏拉圖學說，則處處與此種精神相反。

化，在歐洲可算是長江大河，一瀉千里，無微不至。

研究中古哲學，特別是士林哲學，對於重視西方文明者，有深切的意義。研究希臘與拉丁文字爲讀文學者不可少之預備。研究古時碑像，中古建築及文藝復興時代之繪畫，對於目下研究藝術者，有莫大關係。所以讀近代哲學者，不獨當預備希臘哲學，即中古思想與文化，亦不可忽略，蓋中古之於吾人，較希臘時代，尤爲密切親近，所以中古哲學，不宜輕忽，實有重視的價值。

(完)

宗教之部

啟示準據

劉陵雲

要接受一個宗教之先，必須考查他的真偽，盲從就是迷信，我們主觀須要得到可靠的證據，不能聽信無憑無據的空談，人云亦云，那可不是明白人辦的事，在這許多很複雜的宗教中間，必有一個真神自己創立的宗教，自己都誇張自己的貨好，還須我們個人去實地考驗，貨比貨，方能分別優劣，他說他的宗教是神啟示的，未經證實之前，切勿聽信，因此現在要討論的，是啟示的確實準據，用土話講，就是啟示靠着什麼有據的証據。一，論廣泛的神啟示底準據；二，論靈跡；三，論兆言——先知話。

一、論廣泛的準據

按唯理派的意見，啓示的準據，全靠它與吾人理智原則相符合與否而定，此種論調，我們不便接受，某端道理與理智符合，固然能證明是一端真理，可是不能同時知道一定就是啓示，我們靠着理智，能找到許多真理，却難以證實是神的啟示，此種準據不能搬到奧理和超然界的衙門作驗證，超然界的真理，是勝過理智作用的，理智僅能做校對的工作，看看它有無矛盾之處，合不合邏輯，其餘的工作全談不上，啓說，啓示乃是歷史實事，和其他歷史實

事一樣，全靠歷史的準據，不能由個人惱筋判斷，今日一般批判論者，用全付的精神，想用歷史準據，證明基督教非啟示宗教，乃是基多和他的門人創興的，他們這是默認啟示的基礎，是歷史而非理智作用了。時髦論者，主張啟示的根據是宗教情感經驗，此種準據，更加沒有着落，太主觀了，各人有各人的情感作用，我們聽信誰呢？情感的經驗，僅可作証宗教是好的東西，決不能作証神啟示了宗教。那末，我們必須另尋出路，來解決這個懸案，為使我們的信仰，能與理智不相背馳，聖神用了內中的助佑，更加上外感的標記——啟示準據，另外是靈跡和先知預言，使我們信仰得到着落，不致盲從——迷信，啟示的產生，是靠外感標記為依歸的，作證神一定向人類說過話，同時作證啟示確實可靠，決不是神話，那些標記，稱為啟示準據 *Criteria revelations*，或稱可信的理由 *motiva credibilitatis*，舉個例子來說，比如我們要查考一部著作，確實某位作家寫的，就該用歷史的方法去考查，是否作者本人寫的，原本存在與否……若是不能得到證據，就不可馬馬虎

虎的肯定。要是我們得到確實的憑據，神真的作證了某端真理，顯過真的奇跡（要知道一定是聖跡，教會非經常久的審查，決不容易認為真的聖跡），幾千年的兆言，後來一字一劃的應驗了，那時我們便有了把握，那端真理是神啟示的，不然，真實的神，決不得用靈跡來作證，要是真神也常假證人，豈不是黑天的事嗎？（欲詳知啟示的經過，須下苦了研究聖經學）。準據分兩種：（a）內在準據，此種準據，從道理本身推論出來，看他合不合乎理智，並且看它合不合乎吾人的神聖慾望。（b）外界準據，不根據真理本身，全靠可奇的實事——靈跡，兆言。

內在準據有消極的，積極的，消極準據，僅能證明啟示的可能，不背情理，却不能作證是真的啟示，但是一宗，如果啟示不具有此種準據，便顯然是假的而非真的了，如果有的話，結論是真理，不能立時說是啟示，光是一個近似的擬想 *Præsumptio Probabilis* 罷了。啟示內在消極準據有三：就是不帶錯誤，矛盾，詭秘的嫌疑。該當沒有錯誤，不論是理論的或倫理的錯誤，都須避免，不可與自然

界已經確實認識的真理相違背，一個宗教主張有多數的造物主，意志不是自主的，靈魂非不死的，決不能是啟示的宗教，但是，宗教的真理，也能和哲學家起衝突，和他們的意見不合，那是哲學家私人的見解，與真理不生關係。啟示不可有矛盾的地方，造物主是真實之神，不得啟示一端真理，和已經啟示的相衝突。又該不帶詭秘嫌疑，這個很顯然，真神決不會拿詭秘的手段欺哄我們。以上這些特點都有了，我們便四五分的得到一點把握，或許那端真理是啟示的，亦未可知，然而僅是一個很空洞的擬想。內在的積極準據，證明啟示的確實，或強或弱，全靠它的目標而定，某端真理，具有與理智完美的符合性，它本身暨一切效果，很高尚，應合吾人的神聖欲望與需要，便是啟示的預兆，一個宗教，不僅沒有錯誤，而且齊備一切建設善生的真理，多半是神立的，而不是人爲的，如果某某宗教，獨有這些特點，更可證它不是人立的了，我們將往古來今一總的宗教，皆陳列眼前，詳細比較比較，如果有這樣一個宗教，實在超類拔萃，與其它都不同，真有特別處，

那時候，更能使我們相信，或許那個宗教，一定是神啟示的吧！這個擬想，算是建築在沙石上了，不像消極準據那門空洞了。外界準據也有消極和積極兩種。消極的，僅能作證啟示的消極方面，打破啟示的障礙，使它越過難關，例如傳啟示的人，不是癡狂者，不堪勝任者，反之，他是一位正人君子。積極的，直接作證啟示是從神來的，是傳啟示的先知本人的申明，和啟示有連帶關係的聖德，奇跡，兆言，這是僅有神自己辦得到，如果是假的啟示，神決不得拿那些證據來作證。

論準據使用法

從辯證學的歷史上我們知道，對於啟示準據使用法，學者意見各有不同，有特別看重靠着外界準據的歷史法的，有以爲根據內在準據的哲學法更適合的。我們的主張，是歷史法似乎比較簡單，容易，穩妥。(a)更簡便，一個啟示宗教的真理，只須用可靠的靈跡一證實，便顯然得到它的可信確實性了，例如證實了基多做的奇跡，他所講的一切，立刻就能相信是真的，不必一樣一樣的，去查考此

教的教義和教條，更省事，更簡便，無須拿長久的時間去探討；(b)更容易，作證啟示的實事是顯然易見的，易於了解的，根據許多證據的；(c)更穩妥，研究實事，比較探討深奧的真理，能減少錯謬的危機，如果嫌太麻煩，更好用歷史法來查考宗教的真偽。然而哲學法，不能因此減少它的信用，失却它的效力。(a)為掀開一般人的成見，哲學法居於重要地位，大概人的成見，以為歷史的考究是無用的，他們估量基多教的教義是含有糊塗性的，你拿歷史法來和他們講，他們塞耳不聽，即便聽你，也不覺好多的意味，不懂歷史法的力量，好像一塊硬的饅頭，咽不下去，難使它消化，反而傷了他們的脾胃，反之，你若用起哲學法來，他們既見到基多教義能壓足我們的神聖慾望，便立時覺有滋味，易於接受；(b)哲學法更適合於腦筋單純而且誠實的人，更是為一般已經嘗過雜色哲學系統說的，與業經攢過雜色教門而沒有得到完滿結果的人，比較裨益大多了。實際上，一個明智的辯證學者，要歸化他人時，該當使用注射法，看他在那樣的來路，使他明瞭我們這

邊承認的是什麼，否認的是什麼，查到了他的來歷，心理一計劃，看用那樣更合適的理由能感動他，然後架勢工作，還要顧慮的，看對方是否誠意，有無好的心肝，或僅為好奇心所驅使，知道是誠意下問，不妨就將淺見所及，供獻出來，彼此研究研究。在可信準據中，又須看看那樣更適合他的腦筋，有的歡迎內在準據，有的歡迎外界準據，在內在準據中，有相信歸納和心理準據的，有相信教義內容構造的。外界準據，有的歡喜聽先知話，有的歡喜看看靈跡，另外是基多復活，基多教傳播的奇速等……若要知道，為歸化今日一般人的心，那樣辦法，算得很完善，很經濟，很費用，我們估量，要將內在在外感兩種辦法攙和起來，拿內在準據來給歷史證據開一條路徑，然後走向歷史的道兒上，末了，將一總的宗教做個比較，這樣一定能得到比較良好的結果。

認識可信證據時，聖寵激力狀態如何，學者有兩種見解。A承認可信理由，聖寵是否緊要？按 P. Huby 的意見，是須要聖寵，因為對於可信準據的決斷，是完全信德

工夫，非聖寵不可，可信的理由和啓示真理，彼此有密切的關係，非聖寵不能接受。大多數的學士，像 P. Gardell 對於此種見解，不十分表示滿意，他們想，爲認識可信理由，或下決斷，或研究啓示的可信與否，是另外的一層工夫，絕對的說來，無須乎聖寵，那見智性辦得到的，不錯，和啓示有密切關係，然而不是啓示本身，和啓示並沒有一樣的超然性，可信理由——靈跡，僅是半面超然的，它本身不是像啓示一樣的東西，所以無須聖寵來援助，從此可見辯證學是客體的，健全的，人人都能明瞭的，這是理論上的意見，究其實，他們都承認實際上，要人承認可信理由，不光要緊好的稟性，也須聖寵的助佑，爲認識那些理由和證據，絕對的說來，雖然聖寵不佔重要地位，然而要服從那些可信準據，非聖寵的助佑，是很不容易的。B 聖寵有時也補足可信理由底不及處嗎？按 P. Gardell 的意見，有的時候，聖寵能補那些不及處，例如一個童子，他很誠懇的，接受一切信德真理，他本身當然是未曾研究過的，他之所以相信的，因爲父母或教士告訴他了，他並不

犯疑的相信，或是一個哲學家，趕一知道了有一個真教，在未會考查每端教理之先，立刻相信都是神啓示的，這是聖寵補那些不及處的明證。然而 P. Huby 別的樣子解釋，他說：信德之光——聖寵，並不補足可信證據的不及處，單給與悟性新的而且超然的力量，使它明瞭實在的理由，那是理智辦得到的，無須乎補足不及處，例如童子，因着父母或教士的聖德而相信，他靠得住他的父母教士，不會哄騙他，哲學家立刻相信，是因爲見了教會的聖善而信，這種現象，我們每日朝朝，都見得到的，孩子不獨因父母的經驗和明智，相信教理，也同樣接受別的真理，例如自然科學的一些奧妙處，若是接受自然真理，無須聖寵補其不足，同樣接受可信證據，也無須聖寵的必要。Hyby 又舉了一個例子，來解釋他的假說，他把認識可信證據和科學發明做比較，牛頓見了一個犯罪人的跌倒，推論了宇宙吸引的定律，然而他的同鄉 Normandi 人，雖然見了一個罪人犯罪，却不會想到宇宙的吸引律，同樣，信德之光，既照耀了人的悟性，便透澈神的工作，神的工作，獨選

純粹的理智作用，是懂不到的。

二，論靈跡

在啟示準據中，最有力的是靈跡，那末，我們要過細研究一下，什麼是靈跡——靈跡定義，真有靈跡與否——靈跡的可能性，靈跡是否神怪魔術——靈跡與怪事之區別，靈跡何以能作證啓示——靈跡的作證力。

A. 靈跡概念

Miraculum 靈跡，在聖經裏，找不到固定的名辭，凡是能使人們注意，驚奇，納罕的，都稱為靈跡，神的遣發，榮耀，工程，德能等，都喊它為 *Prodigia-miracula*。按着語源學講，靈跡的名辭，是從動辭 *Mirando* 來的，多瑪斯說，為靈跡有兩個條件：原動因該神秘，又須出乎常規之外。造萬物，或罪人因聖寵而受聖等，不算為靈跡，雖然原動因是神秘的，而不出乎自然常規之外，創造僅是超過自然常規的，罪人的受聖，雖是超然的，而不出乎天主所定的定律之外。不過，也有時候，罪人的歸化，算是靈跡，若是出乎超然定律之外，例如保祿的歸化。

廣義的靈跡，是一宗可感覺的，出乎自然常規的，非人所為的事。不是人為的，必是外界的神，或是受造的神——天使或魔鬼，或是真神自己，因此有相對與絕對靈跡的區別，相對的靈跡是天神或魔鬼做的，就是說，他們比較我們人的技倆高超些，對待人說，我們辦不到。絕對的靈跡，獨有真神自己能做，此種靈跡，萬不能說是受造神做的。

狹義的靈跡，單指的絕對靈跡，就是一宗可感覺，出乎尋常，神本身所做的事。為何該是可感覺的呢？因為人是由軀殼和靈魂兩種原素構成的動物，啓示的標記，就該是感官可以感覺的，信德和別的學識一樣，也是先從感官架勢的。神在靈魂以內，做的妙工，蘊藏在秘蹟內的奇事，都不算狹義的靈跡。出乎尋常，有 *Extra* 或 *Supra* 兩樣意義，就是出乎以外或超過常規。掌管一切受造物，神是完全自由的，或者照他自己定了的常規，或者直接來做一件事，臨時不照自然定律，全隨便他，受造物不能阻止創造者。但是必須明瞭，靈跡並不侵犯自然律 (*Violatio*)，

也不停止自然律(Suspensio)，光是神特別做的一件事，不受自然律的縛束而已。該是神自己辦的，詳細考查內容之後，自然界決不會發生的事，便是神自己辦的，不一定那奇妙的事，絕對需要無限的能耐，只須它本身，發生的樣子，一切的光景，不能歸功於自然，便是神自己做的鐵證，例如醫好一個瞎眼的人，絕對的說吧，無須神的能耐，方才辦到，若是忽然痊好了，並沒用過什麼醫學辦法，光是幾句話，叫痊好，便立時復明，這是眼藥聖水也辦不到的，便用神力醫好的證據。神做一個靈跡，或自己直接去作，或是天使和人類間接去作都行，只要所產生的效果完全超過自然，非歸功於神的無上原因不可，便是靈跡，沒有疑惑。靈跡和自然界的奇事，大有區別，自然奇像 *miraculum* *Fortuitum* 我們以為希奇古怪，其實是兩宗原因 *diuae causae* 湊合一齊，偶然發生的奇遇，依然不出乎自然定律之外，像屋簷邊的一塊瓦，被鳥雀翻動之後，將下墜了，忽爾來了一位不行運的先生，在它下面路過，合該倒霉，吹起一陣狂風，恰恰吊在那位先生腦蓋上，你道這是

靈跡不成，那位先生，狂風，彼此不會結下冤，為甚今日狹路相逢，作了這個孽，原來是事跡湊巧罷了。記得我在H埠一所神哲專門研究學院肄業時，本埠特三區天主堂醫院，發現了一件奇事，一個西看護婦，多年患肺癆，肺葉已經腐爛，H埠的名醫，都束手無策，忽兒這看護婦宣佈痊愈，醫生先生們都想是她神經過敏的神話，然而經了X光的檢查，報告的確痊好，而且不帶病的任何現像，一般教徒醫師，都簽押承認這是靈跡，沒有宗教信仰的，也承認這非醫學家所能了解的奇事，或許兩因巧遇，科學家尙待研究，這崇信科學萬能的論調，退一萬步說，在未給與我們確實的答案之先，我相信是靈跡了，是出自然定律之外的實事。像這類奇事，法國露得聖母堂是很多的，然而未經過嚴格考驗，而且未經羅馬教廷正式公布判決之先，依然不相信確是靈跡，可見靈跡不靈跡，不是憑空的想像作用，還得經過法院裁判的。

靈跡的分野 大別之，可分為三種，物理方面的，智性方面的，常識倫理方面的，如果出乎自然物理定律之外

，像人投到烈焰中，不被焚燒，這是物理靈跡 *Miraculum physicum*，某種智識，超出智性常規，像預言未來事，發覺他人心中隱微，忽爾變成一位博士學者，這是智性靈跡，*Miraculum intellectuale*，一宗作爲，出乎倫常定規之外，人力不能解釋它，必須歸功外界神的援助，便稱爲倫理靈跡 *Miraculum morale*，像基多奇特的聖德，保祿的歸化，致命者的堅忍恒心，福音可驚奇的傳播等。

多瑪斯以後，學士分靈跡爲超出 *Extra seu praeter*，超過 *Supra*，反對自然 *contra naturam* 三種，（所謂反對自然者，並非破壞自然定律，並非真的相反自然，僅是反對自然的趨向而已）*Contra inclinationem alicui naturae insistantem*（按他們的論調，幾時發生的效果，自然力完全辦不到，像預說未來事，便是超過自然的靈跡。相反自然，是神所做的，和自然定律的效果，居於反對地位，像保存三童，不被火燒，火的效果依然保存，若爾當河的水，豎立起來，水的重力依然如故。幾時所做的效果，自然力也辦得到，然而做的光景和樣式，和自然是兩樣，例如主變水

爲酒，立時醫好多年不能醫的病症等，便稱爲出乎自然的靈跡。靈跡也能從它的本身，做靈跡的人，做的光景上區別出來 *Quantum ad substantiam facti, ad subiectum in quo fit et ad modum*。

靈跡觀念的錯誤見解 誓反教的自主，對於靈跡觀念太幼稚，按 *Wegschieder* 的意見，凡是可奇的現象，使觀察的人，納罕上帝的明智措置，激起他們崇拜新教的信仰，就是靈跡。A. Ritschl. A. Subatior 想，特殊的現象，能代表上帝的好善之德，禱告的允諾，信德告訴你，那是靈跡。他們把靈跡和神的上智工作，混做一起，靈跡的要素，完全宣告破產了。時髦論的 *Ed. le Roy* 妄想靈跡就是精神的作用，上等定律的顯現，按這法律的裁判，物質須服精神節制，靈跡不是什麼了不起的怪事，因着人的信仰心太甚，覺着超過我的感官，不好那麼解釋它，便歸功神力，這便是靈跡，爲了這個緣故，基多多次要人發信德，尤其是那些被基多醫好病的人，覺得是神的福佑，就想是他行的靈跡。——他們把靈跡講成宗教行爲產生的效果了

，和信德混做一團，信德的開場——承認靈跡是一宗超性事的好心肝，就當了靈跡的本身，此所謂魚目混珠！此種論調，不通之至，他的觀念，是根據他對於物質的假觀念來的，據他的新玄腦蓋，物質本身不存在，靠着我們的腦筋而存在，物質光存在於吾人的腦筋，以吾人腦筋作用為轉移，就是我們在讀哲學時，會過面的唯心論 Idealismus。他的靈跡觀念，斷難與公教的信德相調和，宗教的靈跡，是啟示的外界準據，神做的實事，發明神的全能實事，靈跡決不是信德的工夫，是因着靈跡的認識，然後才產生信德的，他倒果為因，將因做果，真是討厭！就是依他的鬼談，他能解釋一總的奇事嗎？聖經是一部歷史紀錄，歐美是沒有能否認的（請研究聖經學便知其詳），新經上記錄拉雜和甚多復活的靈跡，他能說是精神作用吧！

靈跡的可能性 不承認神存在的先生，或是講究泛神論的，根本就不相信靈跡是可能的，若是沒有一個與世界有區別的神，當然就談不上靈跡。可奇的是唯理派，他們也肯認有一位無上神明的存在，却否認他對於已造世界

之能力，有正當緣由時，不能做靈跡，他們估量靈跡是侵犯自然定律的，是不可能的，因為靈跡相反造物主已經固定了的自然，自然律不可改變，是今日科學的定論，若是創造隨便改變起來，豈不近於兒戲！實証論者，也不否認，却又不肯認靈跡的可能性，按他們的意見，實際上找不到靈跡這麼一會事，就是間或有之，也萬不能辨別清楚，這是無形中想打倒靈跡的論調。

承認了神的存在，靈跡也就沒有矛盾可說了，是可能的，也是近乎情理的 *de iure*。

證明：靈跡並不相反自然定律，神做靈跡是辦不到的嗎？如果自然律是形而上緊要的，如果可以限制創造者的自由，我承認靈跡是不可能的了，靈跡光出乎自然以外，並不反對定律，上面已經說過，神創造自然，享有自由，要自然怎樣發生效果，然也得隨他的便，他是安息日的主人，自然律是他隨便定的，遇有緊要事故，臨時變通一下，有何矛盾可言呢？自然定律能束縛創造者的行動自由，不受節制，第一原因，反被受造力所支配，那才是真的

矛盾。科學並不能證實靈跡的不可能，科學不管出乎自然的事。而且從自然定律不變的原則上，我們還能找到靈跡可能性的證據，自然律的要求，是有了要緊的原因，在相當情況之下，須產生相當一定的效果，並不禁止自己動物去安置新的因，去改變光景，移動固有的因，使產生變相的效果，這是每日經驗的事，並不希奇，飛機一定比較空氣重，而且受地球引力的限制，徧徧能在天空飛行，人力戰勝自然，是我們今日科學世代的口頭語，人能如是，造物主何以不能如是？人力戰勝自然，依然不能出乎自然，還是按着定律，不能稱為靈跡，神做靈跡，勝過自然，不受定律的限制，有何矛盾可言？或許說，靈跡搗亂自然秩序，否認科學，你錯了，自然並不會因靈跡而搗亂，我們用科學戰勝自然，不稱為搗亂，何以最希數的靈跡算是搗亂呢？甚多看見民衆饑餓了，用五個饅頭，不費耕種之勞，增加了，飽飫了五千多人，麥子界定不發生恐慌，說創造麥種的主人，搗亂了秩序！若蘇厄，仗主的全能，要太陽的光線，從雲中曲折過來，延長數個鐘頭的白晝，並

不聽見地球叫喚，說太陽何以不按定律辦事，甚多復活了拉匝祿，猶太人光說他行了大靈跡，死人份子也不喊打倒甚多的口號；梅瑟求主顧全依拉爾民衆的生命，主命他用杖向紅海的水出令，鼓起一陣狂風，將海水捲向深淵，露出紅海的淺灘處（大概在蘇彝士運河附近），乾足渡海，並不相反水的自然，主甚多死時，自然代抱不平，濃厚的黑雲，遮蔽了巴來司丁，登時發生金錢蝕式的日蝕，太陽依然如故，地球旋轉如故，也不相反自然。嚴格的說來，就是造物主要臨時停止地球旋轉，也不能說他辦了不法的行爲，他是主，定律的創造者，臨時改變一下，有何不可？做靈跡，也不相反造物主本性的德能，不錯，他的本性，是不能變的，定了自然律，後來臨時變更，似乎與他不能變的性有點相衝突，然而不然，靈跡是他從無始就見到的，到了該辦的時候，變了自然定律的趨向，他本身並不會變更，一個立法官，也能預見某條法律，在相當情況之下，必須臨時改變，立法的目的，並未更改，神做靈跡，也是一樣，與他不能變的性體，絲毫不相衝突。他的上智，命自然遵

循定律，幾時有了充分的理由，去辦一宗特殊的靈跡，與他上智，也毫無損傷。靈跡為發顯他全能的德能，是大有裨益的，使人知道自然定律，以他的自由意志為轉移，不是不得不然的，我們看他全能的化工，看的習慣了，並不以為奇，一見到希奇的靈跡，容易觸動我們的驚奇觀念，納罕神的妙工，光榮他的聖名。神做靈跡，另外是願意顯露他的慈善，雖然常養育撫恤我們，我們不以為奇，見了靈跡，自然會驚奇他的慈善好施之德，俯聽人的哀告，醫好了病症，使我們當他為慈愛的父親一樣，遇了難處，人力不能解決時，便去投奔我們的大父。靈跡另外的目的，是作證真理，既是他願啓示人一些真理，證明啓示的真偽，再沒有比較靈跡更合適的憑據，正像我們寫了一封信，怕對方不信認，還得蓋上一顆私章，證實信上所說的，確實我們的話，不是被人捏造的假信，上面已經說過，啓示為吾人的終向，是緊要的，雖然沒有絕對的緊要性，至少可說有差不多的緊要性，那末，沒有憑據，我們決不能瞎信真的有了主的啓示，從此不單見到靈跡的可能性，而且

也帶有緊要性了。多瑪斯說，靈跡在超然界，和受造物在自然界，負有同樣的責任，人想認識一端真理，生來就要憑着感官先去接受，從它的效果認識發生效果的因，同樣，從超然的效果——靈跡，得認識超然的啓示。將才我就說了，靈跡彷彿神在啓示真理書上蓋的印，使我們知道，那是由天國政府的最高領袖頒下來的公文，可是印有真假，在未經驗實印璽的真偽以前，不能武斷公文的確實性，沒有得到靈跡的真偽以前，也不能武斷啓示的確實性，因此下面便要研究這個重要問題，看看我們能分辨靈跡的真偽嗎？

靈跡的可分辨性 一般唯理派和實證論者，對於上面論靈跡可能性的問題，僅肯認靈跡難以和自然實事或邪術妖法分辨清楚，特別是因為多少自然定律尚未被吾人發現，許多現像的原因，我們尚待研究，那末，靈跡這個謎，或者不久可以揭破，此刻我們認為實難分辨真偽。打倒他們的懷疑和幻像，有下面的論題：

至少在有些事上，靈跡是能分辨出來的，是可感覺

而且是歷史實事，超出自然的實事，神辦的實事。靈跡是歷史實事，這是可以證明的，靈跡是感官可以感覺的，比較別的事理容易保存下來，例如一個人在海面上步行，那是眼珠清白看得見的，一個啞子說起話來，知道他是啞子的人，有一雙耳朵可以聽他談話，靠着歷史的準據，這些事都能給我們留傳下來。不能說，那是超自然的事，我們不能捉摸，那些實事發生的原因和光景，雖然是超然的，然而實事的本身，是自然界以內的事，感官可以覺查，像胎生瞎子的復明，的確先是一個瞎子，以後看見了，是忽然好，並沒有施用醫方，這都是顯然易見的事。况且，靈跡因為平常不多見，最容易使人注意，令人立刻去考查真偽。唯理派的苛求，除非擺在阿加米亞學院前 (Academia 柏拉圖講學處)，公開的做靈跡，而且要好多，要好，不能承認是靈跡，非經學士的批判不可。可笑，那末，造物主成了一個耍把戲的魔術師了！神幾時要啓示某端真理，就有完全的自由，揀擇那樣標記，爲作證那端真理，使一羈的人，連心地正直的老百姓都能明瞭，誠心受教

的心理，比較倨傲學士的苛求，更加重要，學問是少數人的東西，靠科學來解決靈跡，必有很多麻煩，費長久的時間，倒不如正真無欺的好心，又省事，又穩妥，又迅速，而且瞎子的忽明，也無須乎大學院審定，方可認爲靈跡！胡馬 Hume 在這裏很有點作難，他想，一千個見證人都錯，都哄騙人家，比較一樣反自然的事哄騙與錯誤更容易（？）前者是差不多沒有可能性的，後者是根本不可能的（？）和經驗相反的，例如一個人證明一個死人復活了，一千個人却肯認，死了的人，都沒見他們轉陽世來。我們請胡馬不必發愁，靈跡不是他所說的反自然的事，是在自然定律以外，神辦的特別工程。和經驗並不反對，經驗是把每宗事實做根據的，或發現了超然的現象，或是自然以內的事，並不存下成見，一樣的去經驗。一千見證人起來反對一個說靈跡的見證人，他想左了，這一個人和那一千人所證的，不是一樣的事，一樣的客體，一千人證的是普通自然律，那一個人證的是二宗出乎常規的靈跡。歷史能證明一件事，不必一定要物理學的許可，儘可讓哲學士或神

學士去考查清白，看看它的因，是不是超然的。

靈跡的超然性 *Præter naturalitas*，也是能分辨的，要知道是不是超然的，只須注意事實的本身和發生的光景就數了。關於事實本身，死人復活，物質的忽然增加，性體的變更，醫好病人像作遊戲的，不用什麼藥方，顯然都是出乎自然的事。關於光景方面，有三宗該注意的：標準 *Regularitas*，適合 *Proportio*，時間 *tempus*，自然現象裏面，常有一定的標準。同樣的原因，在同樣情況之下，常產生同樣的效果，因與果的中間，必有一個相當的比例，而且須要一定的時間。以上三宗東西在靈跡裏一樣也找不到，用手一摸，癩病登時就好，其中我們找不到適合的，一句話與瞎子的復明，更談不上有什麼比例。在同樣的情況之下，產生不同的效果，也沒有有一定的標準可言。像胎生瞎子和葉里各的瞎子就是證據。一句話，喊拉匝祿從死人中出來，我想醫治一個死去四日的拉匝祿，一句話的時間很不費用的！你說不是靈跡是什麼事？！雖經我們此番苦口婆心的證明，還不免發生下面的設難：靈跡的超然性，始終不能辨白，因

為多少自然潛力，我們沒有發覺。不錯，我們承認確實有許多自然力，尚未進到科學的門戶以內，而且有些實事，昔日以為是超然的，或許並不超乎自然以外。不過，不能因此就結論總沒有真的靈跡發現過，或者不能分辨，雖然此刻尚未知道一總的自然潛力，也難以逆料將來科學是要發展到那樣程度，也不知道究竟自然力能發生那樣的效果，實際上我們知道，在一定情況之下，自然力決不能產生那樣的效果。要審斷一樣超然實事，不必明瞭一總的定律和效果，只須注意做靈跡的人，地方，時間，已經能使得我們分辨清楚，所用的方法和產生的果，要是沒有半點適合可言，便一定不是自然領域以內的潛力作用，例如我們雖然對於醫學一科，不知道究竟要發展到如何程度，一個死去四天的人，憑空一句話，就復轉陽世，非承認是靈跡不可，手摸一把，或說聲你潔淨吧，癩病立時痊好，瞎子眼裏塗點泥土一洗就好，或者僅是打動空氣的話，命葉里各替人看見，也非講是靈跡不可。若是在靈跡內作祟的，是未經發明的自然潛力，至少也該有個標準，因和果之間，

該有適合的比例。既然一樣也找不到。不是靈跡是什麼事！雷比博士Dr. Le Bec說得痛快，不知道的潛力做靈跡，便是自然律的破壞力，反抗確定的定律了，自然破壞自然，豈非矛盾，非瞎說而何！我們的仇人，還不死心，又設難說：多少怪狀，想是靈跡，究其實，不過是想像作用，或是催眠術的事。——不錯，我們並不否認，想像的確有很大的魔力，另外是婦女界的想像作用特別，有些病症是由想像來的，也可用催眠法醫治。也不否認，夢遊術，磁力術，能產生許多可奇的效果。但是靈跡有一定的標準，我們很不容易相信一個真的靈跡，教皇本篤十四世，給了我們分辨靈跡的標準，要知病的痊好是否靈跡，該當是重病，沒有醫好的可能性，或是極難醫治的，痊好的時期，不該遇在病態痊愈的最末時期（例如已經醫治日久將要痊好了），沒有施用醫方，或是用的藥方，一定與病沒有效驗，痊好須是忽然的，完全的，要如未經患病以前一樣，該當沒有經過相當的時日，在靈跡的因以內，不雜有別種原因，否則或整個的，或一半是自然的奇愈，而不能稱為靈跡了，

末了，還有一個最苛的條件，就是痊好的病，必須完全斷根，永不復犯，若有以上這許多苛刻條件，要分辨真假，便有可能性了。像神經病態中的病人，固然能使用催眠法來醫治他，要是一個半身不遂，或一個數十年的癱子，隨你如何催眠，也不中用。這種設難，恰好證明我們的論題，為得終向所施用的方法必有不同，一樣藥，不能醫治百病，慎查一切光景，在多少的事實和用的方法之間，須有相當的比例性，和自然的夢遊狀態相比較，有特大的懸殊，而且使用的方法既同，在同樣情況之下，就必產生一樣的果，靈跡則不然，或是完全不使用方法，或是用的法門和產生的果之間，沒有比例性可言，而且同樣的因，在同樣情況之下，却產生異樣的果，隨做靈跡人的驅使。並沒聽說一個醫學博士，用催眠法治好了瞎子，瞎子，用五塊饅頭醫好五千多人的饑腸。歷史却告訴我們，有那些實事，鐵般的實事，並非一次，乃是很多次數的實事，一場可以騙人，百十次，我想騙不着巴來司丁通國的民衆吧！

靈跡是神自己辦的，這個也能分辨出來，只須注意靈

跡的本身和發生的狀況就散了。死人復活，都知道人辦不到，非給了我們生命的那一位不行，兆言幾百年以後的事，並且描繪得真而且切，發露人心內的隱念，這個我們辦不到，你也辦不到，一種性體，忽然變成別的物质，像變水爲酒，科學家也辦不到，看這些實事的本身，就得到了靈跡的完全確實性。再看靈跡的光景，也能得到差不多的確實性，有許多光景，明明是有超性力在內主使，也多少光景，顯然是妖魔作祟。那末，我們必須注意做靈跡的，是什麼樣的人，有神經病的，輕飄客，犯罪人，糊塗蟲，倨傲自誇的，他們定不會做靈跡，真神不得假用此類壞貨，當他的代表，向吾人發表天上的奧妙。若是做靈跡的人，和上面完全成反比例，有的是，聖德，熱心，端肅禮讓，謙而且恭，富有博愛，好施等美德，可以說是神的臣僕。做的靈跡，要是帶有不道德，殘忍等氣味，用的方法不良，甚且醜惡不堪，令人發譁，可以馬上斷定，那是邪魔的使者，懺德聖善的主，決不差遣此種邪術巫人，來作證真實。反之，做靈跡的人，用着真神的聖名，聖善的方

法，引人向善，多半就是真靈跡了。另外還該注意它的效果，光爲鑿足好奇心，或宣傳傷風敗俗的謬說，誨盜誨淫，引人謀反，破壞家庭社會的安寧和秩序，決不是善神的靈跡，如爲保護正道，歸化社會，勸人向善避惡，是從真神來的憑據，得到如許證據，還要投奔什麼未經發現的因——自然潛力膝下去領教，去打無謂官司，真是糊塗！人越明白科學，越向糊塗的道兒奔馳！以上那些光景，積極的，顯然的，作證真神是真靈跡的主使者，還要犯疑，便是明知不願接受真實！從此可見，好心，正直的心，爲接受真理，比較哲學式的論題和證明，更加重要啊！

此刻和大家見面的譯者兼作者，是一個中途接受羅馬教的中國青年，九一八以後，看見領土喪失，國事日非，忿慨已極，不知道用何善法，來挽救國難，讀了馬相伯先生的國難言論集，十分欽佩老人「天條十誠」的救國建議。他苦心研究過整個的教義，信條，法律，以及整個的教史，最後，他做了比較，得到的結論是：羅馬教和任何宗教相比較，無論在教義上，道德上，神聖的儀式上，法

律上，歷史上，享有特殊性，超越性，聖善性，從教皇，主教，教士，直到教徒，確實具有其他一切宗教未有的特點，是至一的，至聖的，至公的，並非那一個民族的宗教，中國人，同樣有接受的責任，熱心介紹歐美康德哲學的先生，唯物論，唯心論，主觀論，懷疑論，實證論，無神論，泛神論，進化論……以及一切教不清的學說的翻譯先生或著作家，對我這青年——中國青年，會不致發生衝突吧！他們貶運外國貨，我運來的，不一定是洋貨，是合乎理智的土產，他們都不算是洋奴，想必我也能免了這個美名吧！作者是這樣誠懇的希望着。

附說：論邪術

邪魔能做奇事，是我們屢次經驗過的，然而和真的靈跡，能分辨清楚，上面已經談過了，就是觀察奇跡的本身和發現的情況，邪魔是受造的東西，他的大能雖未被剝奪，有的靈跡他萬辦不到，一切較次一等的超然實事，觀察詳細以後，可歸功於邪魔作祟，從聖經上我們得到證據，神有時允准邪魔，發顯奇異，或為磨煉好人，或為發顯

他的全能，然而所使用的方法，依然不出邪魔的技倆，總得露出馬脚，例如埃及大魔術師，在法勞王前做奇事，他們不能從灰塵中變出蒼蠅，見了梅瑟做的聖跡，不得已要喊叫說：「主的手指止此」，意思是說，神不許我們再做別的了。又像神不允巴比龍巴爾神寺的假先知，拿奇事騙依拉爾民人。甚多也預言過，世界窮盡之先，邪魔要大肆鬼技，然而有好心的人，神不允他們受騙。

靈跡何以能作證啓示

靈跡既是神的全能工夫，便是神啓示的最確實標記，若是一端道理，有了靈跡作證，必是神啓示的了。要知道是不是啓示最確實的標記，絕對要緊的，是靈跡的發現，完全是為作證那端啓示的真理，若缺了這個條件，靈跡雖然不失為靈跡，却不能稱為神在啓示真理上蓋的印璽了。靈跡證明真理，有兩個樣子：直接作證，如做靈跡的人，明白宣言做靈跡，是為作證某端真理；間接的，如做靈跡的人，申稱本人是神的代表，以先所行靈跡，都是為證所說真理，確係真的啓示。靈跡有證明力的緣由是：缺了神的

德能，決不能發現真的靈跡，真神決不會做撒謊的勾當，那末，若是發現了真的靈跡，確是爲作證某端真理，那端真理就一定是神啓示的了，否則真神當了假見證，那是不可能的。舉個例子來說，行政院出下一道命令，上面必蓋上行政院的印，是不消說，然而這道命令，不一定是行政院長本人寫的。必是部下負責人員，先擬下稿子，呈請院長批准，然後謄成正文，再經院長過目，方得蓋下一棵碗大的紅印，以後一切，院長負完全責任，與擬文件的人無干，既要負責任，院長一定知道辦的是什麼事兒，決不致馬馬虎虎，就鍍上一口印，神准人做靈跡，證明一端真理，真理的好壞，神負完全責任，若是一端假理，真神也不得鍍上一口靈跡的印璽。真的靈跡，是一件很重要的事，E. Le Roy 反以爲近於兒戲，拿奇跡作証啓示，不相稱神的鄭重辦法，他舉出一個例子來說，一個教師，要作證他所講的幾何學，在課堂裏，對着學生，要些把戲，使生徒對幾何真理發生信仰心，神用奇跡作證啓示，也未免近乎教師的要把戲。這個例子，過於幽默，根本不洽合神的

靈跡，教師的把戲，和幾何原理，中間並找不到比例性，靈跡與啓示兩者之間，是具有適合的比例性的，拿邏輯的顯微鏡一照，便知 E. Le Roy 先生的說法，太無根據，和上面我們舉的例子，完全不符。

附說：真教以外的宗教裏面，也能找到靈跡嗎？

這個問題，很值得討論的，唯理派，想打倒基多和他的宗徒所行的靈跡，搜集了不少的證據，古時和現在，都有不少的靈跡，發現於非基多真宗的教門，在希臘，有太術師 Asclepius，用奇術醫過病人，Apollonius Tyaneus 也是做奇跡的，楊色利派中 Apud Jansenistas 曾有靈跡實事，像聖筭顯靈，巴黎六品墓上的靈跡，就是證據，Vespasianus 總王，曾行奇跡醫病，裂教和異教，也找到顯靈的人，我們的世代，在印度地方，也有靈事的發現。這裏我們難以逐一敘述，也無暇拿批判學來，一一破解那些實事，定而不可移的，真神決不作證錯誤。吾人須要追究的，看那些記述，是否爲確實可靠的歷史實事，多次是經不起歷史的利刃去剖解的，像 Apollonius 的靈跡，就不

是歷史實事，是他本人多年以後的紀錄，和三國演義上，玉泉山關公顯靈，同是一樣，沒有着落，（參看 Duchêne 所著 *Histoire ancienne de l'Asclépi de l'Eglise*），的靈跡，也不例外，同樣缺乏歷史價值，（參看 Mangonot. l. c. *Allo les miracles de l'Evangile devant la critique contemporaine*，說到總王 *Vespasianus* 的靈跡來，更令人好笑了，*Tacitus* 是同時的人，他就不承認總王醫好瞎子是奇跡，他還記載，總王對着他求靈跡的人「先嘲笑和鄙視」，却耐不得「哀告的媚聲，滿他的所望」，完全靠各人的運氣去瞎撞，並記載一個民婦亞立三達，是在靈跡之列，行的不少迷信事。餘此類推吧！還得探討那些事，是否果真超然的事，*Asclepi* 的靈跡，多半可以歸功於和尚的醫術技能，（參看 *Hugueny, critique et catholique*, I, P. 287 seq.）；巴黎六品臺上的顯靈，多回有強迫的抽筋和不雅觀的行動，是筋脈的刺激作用（參看 *D. A. Art. Conmissionnaires*）。神也有時借迷信人，或崇奉偽教的人，做些奇事，却不是爲了作證他崇信的教是真，乃是爲別的益處，多

瑪斯說：神總不假用惡人，或信左道的人，發現靈奇，爲作證他的假理。若是呼着基多聖名，證明秘蹟的聖力，有時神也允准他們顯靈奇的，像借俄教士 *P. Joannis de Cronstadt* 的手，做了奇事，作證基多確在聖體聖事內隱藏着，又在 *Fadhu Sundhar Singh* 並隱士 *Seraphinus de Sarou*，身上，行了奇跡，爲歸化印度民族和 *Rutheni* 人，然而做靈跡的人，並不會申明，這靈跡做來是作證他的教是真的，光爲使外教人認識救主基多。如果萬一有過靈跡，確是爲作證假理顯的，解決的唯一出路，是歸功於魔鬼作祟，要煽惑人心，他既有能耐，也能作些人以爲奇的怪事，魔鬼向來就是撒謊和殺人的祖宗（若望經，八章，四節）我們有了這些證據，靈跡的真與偽，也就不難分辨了。

三、論兆言

兆言也是啟示的準據，要明瞭這個問題，和論靈跡一樣，必須討論兆言的概念，可能性，區別性，作證力四點：

A 兆言概念

Prophetia 兆言，語源是從希拉文來的，等於拉丁文 *Pro-dicere* 或 *dicere pro aliquibus*，有預先說出的意義。Prophetia 先知，在希拉，是替神說話人，或豫說未來事的人。兆言的定義，是未來事的確實預言，按自然不能先知道的事。該是一定的，和測度有區別，在行的，也能够大概說說未來的事，是眼光觀察的結果，爲此我們常說什麼，預料將有二次世界大戰，看見日俄形勢趨於惡化，就猜度不免有戰事發生，又道什麼，難以逆料，不可預測等新名辭，先知話，可不是這種逆料和預測，是確切一定的話，須得是將來的事，和發覺人心隱微有區別，人心的隱微是現在而非將來的東西，和棲息於神秘事理上的啓示，也有不同，啓示不一定是將來的事，預言，*Vaticinium* 含有啓示，然而却不是一總啓示含有預言，該是自然所不能逆料的，才算兆言，將來的日月蝕，數千年以後的，也能測算的，那是按着自然定律的，雖是將來的，却是自然可以預測的，兆言是依附於自主因上的事，除非神的眼光，決不能

推測。斯賓塞，想兆言是神經靈活的想像作用，神經太銳敏的人，能感覺未來的事，將要遭遇的逆境，他是瞎說，作者也會在半年以前，很神秘的感覺了一宗將來發生的事，那時並無此事的踪影，然而許久以後，是真的發現了，這是作者的神經過敏（？）並沒人說作者是一位先知！自由誓反教徒，時髦論者，以爲兆言是宗教信德極活的結晶，作者見過，也在教史上見過，很多的極熱心，信德極活潑的教徒，從不見他們說了兆言！他們的說法，作者無以名之，名之曰「無稽之談」。

B 兆言可能性

邏輯告訴我們，只有那些不承認神存在的人，可以否認兆言的可能性！神，關於未來的一切，不能不透澈，否則不是我們所謂之真神，我們所崇拜的造物主，就是本性無始無終，全能·全知，全善，不能不有的那一位。缺少一個條件，便不是我們的哲學推究的那一位真神，他既是無始的，就該包含有始的時間和空間，一切在時間要出現的事，在他眼光中，從無始就是現在的事，爲他沒有已過和

將來，只有現在，分現到，方過，已過，已經過，將來過的時間，是對待我們說的，其實什麼是時間，空間，誰也答復不上來，奧斯定，是一位大博士，他談到這個問題，很驚異的說：『若是一點沒有過去，就談上過時；若完全不沒有未來，就沒有將來時；現在吧，若常是現在，已經不是時間了，tempus，是永遠 aeternitas，那末，時間是什麼東西？若無人問我，我知道；若要給盤問我的去解釋，我不知道了（以上都是愣怔口氣）。神是萬能的因，就是自主的行動，也該逃不了他的觀察。他是完善全知的，一切對待人以為未來的，當然他就能老早告訴吾們。

C 兆言區別性

要分辨真的兆言，是一樁極難的事，却不是不可能的事，如果未來的事有常遠時日的，不是緊要而不得不然的，是悠遠的，自主的行動，不是可疑的態度說的，也不是一意可兩適的話，是確切的，指定的，另外若是許多事一齊，若是說的話，以後都應驗了，敢說他是一位先知，是神遣發他來的。雖然吾們也能推測件把未來的事，那是偶然

的，希少的應驗，而且不准完全照吾們預度的情況，如果先知的預言，是在千百年前，以後一字一句，連細微情況，一一都應驗，那是人力萬辦不到的事，更大的準據，是預言後來救世主所行的靈跡，依撒亞，隔基多那多年，他怎麼會推算將來基多要使瞎子看見，聾子聽見，癱子行走，啞子說話，死人復活等靈跡呢？那可不是順風耳，千里眼的神話！

D 兆言作證力

兆言作證的力量，是因它保智性方面的靈跡的，獨該歸功於神的指使，神是永遠現在的，透澈一切未來，如果發現了兆言，無論它是直接或間接，要是作證真理的話，結論是：神批准了那端真理，沒有疑惑了。

總結論

我們業已證明了宗教的絕對緊要性，可能性，適合性，而且啓示的差不多緊要性，也學習了分辨啓示的真與偽。既有了這些把握，如果真神的確向吾們說過話，誰也負有責任，去探討，去尋求神的真啓示，也能去探討和尋求，只剩下一個下文，就是：我們請聽神教會，向人類所說的是什麼……？



教育益聞第六卷總目錄

第二期合刊

教育之部

羅馬公教和現代教育問題……(教育通牒烏瞰)文……	一
教科用書……	袁承斌……一
教育消息	
中國教育學會第二屆年會……	二一
全國耶教大學高等教育會議……	二五
中華鄉村教育社成立大會……	二五
中國國際學會第一次理事會……	二六
山東勵行「求生教育」……	二六
統一國語詞類……	二七
救濟貧苦學生辦法……	二八
考查中小學生成績……	二九

論壇選錄

中國教育改造……	三一
「中國教育改造」論壇上的大概情形……	三一
研究「改造」的途徑……	莊澤宣……三二
教育改造中之心理的原素……	鄭宗海……三三
中國教育背景與中國教育改造問題……	古楫……三六
中國教育改造與中華民族性……	陳科美……四一
實驗教育與吾國教育之改造……	鐘魯齋……五〇
教育改造中的一個重要問題……	廖世承……五二
五四後的亡國學風 整飭學風……	五八

社會之部

公教愛德宣言……	五九
羅光譯	五九

公教與家庭	李益博	七三
新生活運動中的腐惡份子		七九
舊生活裏的時間		八〇

社會消息

新生活運動		八一
新生活運動中的教養衛意義		八二
新生活運動之要義		八四
促進新生活運動之南昌市民大會席上		
蔣委員長訓詞		九三
朱家驊在中央紀念週講新生活運動與教育		九五
上海市大學聯合會宣言		九七
中國文化學會緣起宣言		九八
中國文化學會成立宣言		一〇一

論壇選錄

新生活運動成功之前提		一〇三
爲新生活運動進一解		一〇六
論新生活運動		一〇八

公民之部

風行全國的新生活運動		一一〇
爲新生活運動進一解	胡適	一一二
新生活與教育		一一六

公教與政治	李益博	一一七
憲法草案初稿全文		一二五
改進地方自治原則		一三七
四中全會宣言		一四〇
國聯專家在華工作紀		一四三
國家真詮		一四四

論壇選錄

再論建國與專制	胡適	一四五
論專制並答胡適之先生	蔣廷黻	一四八
建國問題評議	常燕生	一五四
我國高等教育與世界各國比較		一六一

宗教之部

有神論問答……………袁承斌譯……………一六三

宗教消息

天主教的教義……………于斌博士講……………一七九

天主教在華的略史……………益世報記……………一八四

天津益世報招待各教領袖參觀……………袁承斌……………一八八

專載

宗座駐華代表蔡總主教致全國主教公函……………一九一

憲法草案初稿之信仰自由問題……………一九三

公進總監督致全國各區指導會分支會函……………一九四

全國公教進行會會長呈立法院文……………一九五

哲學之部

教宗良第十三永父通牒……………羅光譯……………一九七

論壇選錄

生之原理……………二一七

輔仁大學哲學系概況……………二二〇

第三期

教育之部

教育通牒烏瞰 (續)……………文……………二二一

抵抗反宗教勢力以維護宗教教育……………黎正甫……………二二二

教部統計最近全國國立省立各大學概況……………二二九

法規與消息

師範畢業生會考規程……………二四一

中小學及師範教員檢定暫行規程……………二四四

教育部頒佈私立各級學校用表式樣……………二五二

勞作科成績全國展覽會……………二五四

中國文化建設協會成立宣言及工作綱領……………二五五

中華學藝社開第五屆年會於北平……………二五九

論壇選錄

訓育問題……………二六一

道德教學問題方式的變遷和批評……………二六一

社會之部

全國已立案之私立大學現狀表……………二六九

公教與家庭……………李益博……二七一

全國專科以上學校分佈狀況……………二八四

法規與消息

合作社法……………二八五

公民之部

公教與政治（續）……………李益博……二九七

我國初等教育與各國比較表……………三〇四

法規與消息

貧民法律扶助會……………三〇五

蔣委員長頒布嚴禁販運烈性毒品條例……………三〇六

全國二次財政會議概況……………三〇八

第四期

教育之部

公教高等教育的目的……………莊律學譯……三六一

哲學之部

全國第二次政會議閉幕宣言……………三〇九

日本「天羽聲明」引起的國際波浪……………三一二

人生在世究竟是為什麼的……………黎正甫……三一七

宗教之部

四福音書上的耶穌立教研究……………袁承斌譯……三三一

若翰會五年的小史……………立珊兄弟……三四一

安國教區若翰小兄弟會簡章……………三五〇

汪院長關於信仰自由的談話……………三五三

附錄

光啓學會成立大會……………三五五

公進總監督處為學術研究部徵求會員通啓……………三五六

蔡總主教在光啟學會成立會席上的演說詞……………三五八

近代心理學與兒童……………曾勉……三六六

羅馬字母綴法……………梁閱……三六九

私立專科以上學校補助費……………三七六

法規與消息

教育部規定中等學校造報員生表冊注意點……………二七七

教育部關於私立小學立案問題之指令……………二七九

審查中等學校訓育主任資格條例……………二八〇

審查中等學校公民教員資格條例……………二八一

修正中小學教育制度……………二八三

中政會核定二十三年度教育文化經費……………二九〇

論壇選錄

禁習文言與強令讀經……………汪懋祖……………三九一

關小學參用文言與初中畢讀孟子及

指斥語體文諸說……………吳研因……………三九六

教部統計各省市初等教育概況……………四〇二

社會之部

家庭問題……………牛若望神父講……………杜廷美筆記……………四〇三

社會消息

青島律師公會成立貧民法律扶助會……………四〇九

北平成立貧民借貸處……………四一一

中國社會教育社之過去與現在……………四一三

論壇選錄

論共產主義……………羅隆基……………四一七

公民之部

公教學者對近代國際公法之貢獻……………潘朝英……………四二五

法規

辦理土地陳報綱要草案……………四三八

遺產稅法草案……………四四一

取締淫聲俗樂注重部定音樂……………四四四

論壇選錄

歐美各國公民教育的理論和實際……………張子陶……………四四五

哲學之部

中古文化與士林哲學……………趙爾謙……四五九
 國際多瑪斯哲學大會……………四七二

論壇選錄

第五期

教育之部

公教文化與大學教育……………曾勉……四八七
 教育指南……………希望……四九〇

教育法規和消息

高初級中學公民課程標準……………四九一
 全國小學生國語文競賽辦法……………四九七
 教部公佈中學動植物及生物學設備標準……………四九八
 教部修正高中及師範每週課表三種……………五〇〇
 中等教育最近之改革……………五〇三
 江甯實驗縣實行強迫義務教育……………五〇八

論壇選錄

人生觀論戰之回顧……………張君勱……四七三
 第八屆國際哲學大會……………四八六

社會之部

學校的觀察與指導……………詹詹……五〇九
 高等教育的過去與現在……………王世杰……五〇二

近代社會思想變遷之趨勢……………曾勉……五二一

中華慈幼協會領袖會在滬開幕……………五二六

社會消息

關於土地政策之種種……………五二七

論壇選錄

論共產主義（續）……………羅隆基……五三五
 中等教育的狀況……………五四二

公民之部

五十年來羅馬教宗對國際和平的

努力……………李焜博……五四三

小學教育的狀況……………五五六

法規與消息

遺產稅法與施行細則草案……………五五七

郵局代訂刊物章程……………五六〇

世界最新的死刑執行法……………五六一

社會教育的狀況……………五六二

第六期

教育之部

神職班學術的緊要……………K L……六一一

法規與消息

教育部最近改進專科以上學校之要點……………六一九

中國大辭典編纂工作報告……………六二八

中國圖書大典編輯館籌開稿本資料展覽會……………六三三

國立北平故宮博物院文獻館工作報告……………六三四

哲學之部

中古文化與士林哲學……………五六三

宗教之部

四福音書上的耶穌立教研究……………袁承斌譯……五七五

啓示宗教……………劉陵雲……五八六

老子道德經十四章……………六〇六

附錄

光啓學會暫行章程……………六〇七

北平市政府訓令公安社會兩局取締不

良通俗刊物……………六三九

一元以來各省小學幼稚院概況……………六四一

鄂省小學幼稚園概觀……………六四二

山東首先試辦推行成人教育……………六四三

全國民教館統計……………六四四

北平市私立學術團體一覽……………六四六

全國各省市報館通訊社總計……………六四六

中小學所用教材教廳批定考核辦法……………六四七

全國學術工作諮詢處規程……………六四九

介紹失業畢業生赴國內外機關實習辦法……………六五〇

中華教育文化基金會設科學研究補助金……………六五一

教部通令中學師範應改進五點……………六五四

社會之部

還要避孕節育嗎？……………曾勉 六五五

公教反共理論……………羅光 六五七

新生活運動與宗教生活運動……………黎正甫 六六五

蔣電十六省主席飭令人民服工役……………六七二

法規與消息

全國倉儲總檢查……………六七三

各省市積穀統計表……………六七五

中國鄉教社建議由鄉村建設復興民族……………六七六

普及全國勞工教育……………六七九

全國學術工作諮詢處擬定職業介

紹機關聯絡辦法……………六八〇

公民之部

天主教和愛國主義……………張茂先 六九六

五十年來羅馬教宗對國際和平的

努力……(續)……………李益博 六九六

法規與消息

考證會議大會宣言……………七一三

出版登記今後的新趨向將力求合理化……………七一六

哲學之部

中古文化與士林哲學……………趙爾謙 七二七

宗教之民

啓示準據……………劉陵雲 七二九

公教進行總監督處出版定期刊物

公教進行 半月刊 三十二開本

一年二十四期 定價八角郵費在內

公教青年 月刊 十六開本

一年十二期 定價壹元郵費在內

公教婦女 季刊 十六開本

一年四期 定價六角郵費在內

教育聯合會出版之公進書目一覽

公教進行的意義 于斌著 定價五分

中華公教進行組織大綱 再版 定價五分

公教進行要理問答 再版 定價八分

教育益聞 第六卷第六期

中華民國二十三年十二月出版

編輯者 公教教育聯合會

北平關東店甲一號

發行者 公教教育聯合會

定價 每期零售 四角
全年(國內) 貳元
連郵(國外) 四元

公教教育聯合會出版刊物

教育叢刊 月刊 全年十二期 國內六元

教育叢刊 月刊第一卷至第六卷 每卷洋裝合訂本十元

教育益聞錄 季刊第一卷至第五卷 每卷洋裝合訂本三元