

新 認 識

第一卷 第五期 目 錄

新認識論壇	本社
黑格爾與馬克思的認識	王慕尊
科學與哲學	梁聲泰
哲學的根本問題	周策縱
病理的共產主義與生理的民生主義	陳忠純
資本主義與民生主義之分析	李宗洛
勞動價值說批判	沈宗執
均權主義與地方制度	張金鑑
對於五五憲草之意見	張民權
國民大會與權能區分	沈 錡
現階段的保護荷印華僑問題	段叔良
敵寇南進與我國對南洋之保僑問題	江錦邦
民族特性與立國精神	項維漢
論發揚民族正氣	姚江濱
愛國詞人辛棄疾	祝世德

新 認 識 月 刊 社 出 版

中 華 民 國 二 十 九 年 七 月 十 五 日

新認識月刊社啓事

逕啓者茲因渝市近來時
遭轟炸致致印刷方面
殊多困難本期因鉛字版
被炸受損故延遲至今始
行出版以後除力求提正
出版期外特此向讀者諸
君致歉尙希見原是幸

新認識論壇

正告英國外交當局

新 認 識 壇

這幾天英駐日大使克來琪正同日外相有田在東京舉行英日談判，是類談判已經召開過不只一次了。去年七月中旬暴日封鎖了天津租界，英國就曾因此而要求暴日在東京舉行談判，這談判，英國會不顧中國的權益而對日讓步。英國當時的外交，一無出路，以為委曲求全不能使全面的英日關係有所改進；然而雷頭一棒，在英日成立諒解的第二日，美國即通告聲明廢止日美商約，因之遠東「慕尼黑」遂不疾而終，這對英日都是最嚴重的打擊。近日來，新的事件又在醞釀着了！暴日一方面高唱南進政策，對英施于恫嚇；一方面直接封鎖香港，給予壓力，使美國再委曲求全一次，同意在港緬對我停運。這一次英國將怎樣呢？毅然的拒絕暴日無理的要求呢？抑或重演去年的遠東「慕尼黑」？這要待美國外交當局去決策。不過，我們有二點請英國外交當局注意：

第一，暴日的南進問題。不錯！在暴日貪得無厭的心裏，沒有一天不想南進的，尤其自法國停戰後，歐洲戰局發生了變遷，暴日眼巴巴望着軸心伙任意大利投機取巧，從希特勒勝利果實中沾潤了不少的便宜，慾火中燒，對英法遠東屬地自然引起衝動；但是否南進，不是有沒有南進的衝動的問題，而是有沒有南進的力量問題。自歐戰爆發，暴日始終標榜着「不介入」的政策，這是什麼道理呢？一句話，假神聖的中國抗戰已使暴日陷入泥淖而不能自拔了！再說，假

使暴日尚有餘力南進，以暴日這樣不守信義的國家，又豈是英國同意在港緬實行對我停運就可避免的？南進政策是暴日傳統的國策，除了對暴日軍閥予以致命的打擊外，暴日南進的夢想是不會自行放棄的。從這些事實上，英國就應該意識到！中國的英勇抗戰不但不是爲了中國；同樣的也是爲了英國。暴日的強盜行爲不但妨害了中國；同樣的也是妨害了英國。假若英國對日妥協，不但有損中國；同樣的也有損英國。眼光遠大的英國政治家，應該從遠東局勢着想，認清敵友。倘若因暴日的恫嚇而對日妥協，即使萬幸而苟安片刻，就整個遠東局勢講，對英國也是非常不利的。

第二，港緬停運的法律問題。暴日對英發動侵略戰爭，至今未敢正式宣戰，並沒有任何權力干涉第三國與中國的交通。即使業已實行宣戰，暴日又豈有權干涉第三國的領土？倘若英國同意暴日的要求，那麼無疑的就自絕于傳統的友邦。英國爲了維持其民族的信譽，對暴日的無理要求，是應該嚴詞拒絕的。

至于我們的抗戰，自有其潛伏的內在力量。抗戰意志之絕不會因港緬停運而受到絲毫影響，是可斷言的。當然！凡與我爲友的，我們都願與他攜手向反侵略的道路共進，但倘若中有妥協的，我們的政府早有一種決心，不惜把他拋開，聯合起不妥協的國家，負荷起維護東亞固有的神聖使命。這意思就是說，友邦的同情與援助固爲我所歡迎，但不是決定抗戰的一個因素。所以，我們對這事件，並不表示過分嚴重的關切，但却不能不提引起英國注意其自身的利益及信譽。

宮必涅的歷史劇

一九一八年十一月十一日清晨，巴黎的宮必涅（Compiègne）森林浸浴在灰白的曙色中，德意志代表團正式接受了協約國草訂的停戰協定。事隔二十二年，這動人的一幕，由同樣的主角，在上月二十一日再度演出於世人目前。撫今追昔，誠足令人嘆息。

當愛爾班格爾（上次大戰時德方締結停戰協定的首席代表）率領同伴們上宮必涅森林去見聯軍代表時，福煦大將劈頭就假作癡呆地問道：「先生們這兒來有什麼事啊？」其實這談判的地點就是福煦自己指定的。接着福煦又故意刁難他們一番，這才用教訓孩子們的口吻，莊重而冷淡地說：「你們是不是來要求停戰嗎？如其是的，乾脆點直說罷。」協定終於一字不易均被簽訂了；福煦大將趾高氣揚。我們對他們是很客氣的；可是我們必須讓他們知道我們現在是什麼人。」他曾經說。以後他又誇耀着：「現在我們得救了……不，豈止如此呢！我們戰勝了，戰勝了！有了勝利，我們可以做一切我們願意的事。」

當年福煦的復仇心理與英雄氣概如今又在希特拉的行動中映現出來。在宮必涅森林，在同一車站，同一車廂中，希特拉接見法國代表。希特拉要求他們予以「是」或「否」的答覆，別無商酌餘地。在協定的序文中，特別提到：「德國擇此有歷史價值的宮必涅森林為談判地點，其意義不為不大。」等語。談判完畢以後，希特拉命令從人將談判時所坐的火車和法國在宮必涅所立的紀念碑運到柏林去。同時又命令

將宮必涅的停車地點和紀念碑地基毀棄。似乎這心雄萬夫的王也喘懼於後日歷史的重演。只是對於福煦大將個人的紀念碑，希特拉不免受英雄惜英雄的情緒所左右，出人意外地給予保存了。

歷史的地理的因素，使萊茵河兩岸的德法成為世仇。在此與彼替的時期中，這種意義重大的歷史劇會經常被演出。宮必涅的歷史劇只是特別生動，新穎而規模可觀罷了。一八七一年年初，俾士麥克在凡爾賽宮中那種不可一世的神氣，無疑的給老虎總理克理蒙梭一個好榜樣，使他在一九一九年的國際舞台上扮演角色時非常出色。文德凡特的父親，幫助俾士麥克起草對付法國的條件；輪到文德凡特自己時，命運却註定他被德國政府指派，尾隨着愛爾班格爾，越過兩軍防地，趕赴宮必涅森林，在福煦大將藐視的目光下，簽訂了上次大戰的停戰協定。

然而重要的並不是這種令人感慨驚奇的劇本，而是每次劇後受創者的刻苦邁進的歷程。普法戰後的四十餘年，上次大戰後的二十多年，法蘭西和德意志的人民，是怎樣地會經先後努力着啊：「復仇！復仇！」這不是十九世紀末，二十世紀初，法國人民從必之深底發出的憤懣呼聲嗎？「一個七千萬人民的國家將忍受最大的痛苦，然而它決不會滅亡。」德國人在一九一九年的氣概；不更令人欽佩嗎？真的，事實顯示給我們，光榮，快樂，完全是從忍受，痛苦中昇化出來的。

同胞們！四十五年於茲了，馬關春帆樓歷史劇的重演，你難道不放棄嗎？只是，要明白，目前，還需要忍受，痛苦！將牙關咬緊，咬緊。

黑格爾與馬克思

王慕尊

研究馬克思主義的人，常常拿黑格爾的哲學做他們的護身符，一般人也就以爲這兩位先生的思想學術有什麼淵源和關連似的，其實黑格爾的哲學與馬克思的哲學格格相反，前者是極端的唯心論者，後者是極端的唯物論者，相去誠不知有多麼遠也。

黑格爾哲學中最重要的一點就是「思」「有」同一之說，黑氏以爲 Thinking 與 Being 是一件東西，「思」可以稱爲「有」，「有」可以稱爲「思」，於是「有」到「無」，由「無」到「有」，一切幻象乃隨之而生，一切東西都是「思」之向外推進，所以黑氏說：「思」爲萬物之源，「思」爲最後的實在。

馬克思的哲學正和黑格爾的相反，他以爲物質是萬物的基礎，人的思想與精神等等，都是物質的反映，人是物質的複雜機構，好像一架機器，機器走動起來，發生聲音，活動的人於是也生出思想，在唯物論者看起來，精神祇是物質的一種副產物，所以馬克思正將黑格爾的話掉轉過來，他說「思」與「有」不能平等看待，「思」祇是「有」的一種屬性，「有」才是萬物之源。

講到歷史哲學，黑、馬、兩氏也有其根本不同的地方，黑氏以爲社會制度國家等等，都是精神向外發展的表现，他是以理性爲出發點，這種性在內時都爲「思」，推到外面來，就實現了許多社會制度國家等等機關，這些東西背後的原

動力，全是理性，沒有理性，一切社會制度國家等等機關都不會產生。

馬克思則以爲人類的思想是受社會環境所規定所限制，他說人類的思想，不能產生任何社會環境，而是由甚麼樣的社會環境，產生甚麼樣的思想，他認爲思想爲外界一種物質的東西之反映，思想在歷史上，同在自然環境中一樣，同是佔不重要的地位，此與黑氏的學術正相反也。

黑氏與馬氏的不同，不僅僅是思想上的出發點問題，而兩氏治學的動機。更大大有不同之處，黑格爾之治學，純粹在爲自己立一哲學的體系，然後再由這個體系，推出一切哲學來，如同黑氏講國家哲學講法律哲學，講美學，講宗教等等，都是由他的「有」「思」一體之語抽出來的，正和孔子所謂吾道一以貫之的精神，黑氏即是想把他的中心思想，貫通應用到各種問題各種學術上面去。

馬氏則又不然，馬氏是一個革命家，他一生的目的就是要革命，要改造社會制度，實際上，他應當一去幹革命的工作，用不着什麼哲學來做招牌，不過，人類的本性凡是要做件什麼事，必得設法從理論上找到一個最高的根據，然後幹下去才有意義才能夠說服人，因爲馬氏要改造物質生活，所以他把重力全放在物質上，而形成了一個唯物論的哲學，因爲他要改造社會，所以他把全力放在環境上，而因此就產生了他的歷史的唯物論。從這點上，我們可以知道，馬氏的治

學，正與黑氏相反，馬氏不是以學問而研究學問，他是先有了政治和革命的目的，而後再用哲學去說明牠，去辯護牠也。我們再從治學的方法上，也就是邏輯上去看黑、馬、二氏又有如何不同之處。

在黑格爾以前的邏輯，可以拿「A」的形式來做代表，A永遠不會不等於A，同時A也永遠不會等於非A，因為如果那樣說，將無異於自己打自己的嘴巴，黑格爾對於這種邏輯大不滿意，他說：A可以等於非A，他證明，說到A的時候，就有非A的分子在裏面，譬如「有」是一個最抽象最普遍的東西，所以「有」並不容許有什麼內容，這樣，所謂之「有」者，其實也正等於「無」，因此黑格爾便肯定的說純有 (Pure Being) 就等於純無 (Pure Nothing)。「有」同「無」是一件事，A即非A，因為想到「有」立刻又轉想到「無」，這樣過程中已含有動的意思，於是他又抽出一個「變動」(Becoming) 來，他的邏輯也就從死的，一變而為活的了，這就是黑格爾辯證法的精義，由有到無，即為由正到反，「變動」是其綜合，他以為這種分合變動的方法，是一切事物的真象，這方法不僅在邏輯中是如此，在形而上學方面，也全是一樣，整個的實在就是辯證法的自身。

馬克思的治學方法則全不如此，他對於舊邏輯的困難，全不介意，他的意趣不在拿一套空的东西上，他的意趣是在改造社會，他所急於要找出來的，是人類歷史到底怎樣向前開展，資本制度到底能不能永久這樣繼續下去，如果不能繼續下去，那麼牠又該轉到那一方面去，這是馬克思所注意的問題，馬克思的心目中既是希望資本主義的沒落而轉到另一種

情態，即共產主義之實現，在這種情形之下，那種正反合的辯證法，對於他再稱意沒有了，他於是高興地叫道：同志們，你們何必沒有信心，資本主義的社會一定會破裂的，你不聽大哲學家黑格爾的辯證法是這樣說的嗎？他說由正一定要變到反，資本主義當然會一變即成為共產主義，現在資本主義已發展到頂點了，祇要我們登高一呼，大事就可成功，馬克思的信徒聽到這一套話，一方面在學理上十二分佩服，一方面在實際工作上得到信心，於是便如着了迷似的全部努力起來了，這就是馬克思的巧妙方法，他正如歐陽修所說醉翁之意不在酒，他對於辯證法本身并無甚興趣，他祇不過借此要完成一個更大的目的而已，馬氏手腕的靈活，又豈是一般人所能企及？

在這裏我們很可以清楚地看出，馬克思的辯證法與黑格爾的辯證法絕對不是一事，黑格爾以思之進展，理念的運動是依着辯證法的，因此這總內在的精神，進到外面之後，就成為人類的歷史，歷史的開展，當然也是依照辯證法進行的，馬克思則認為我們之所以有辯證法的發現，是因為歷史的進程中有辯證法的節奏，這是黑格爾與馬克思根本不同之點，我們可以說：黑格爾的正反合是形而上學的，而馬克思的正反合是「非形」而上學的，「更不是科學的，至多也祇能說牠是一種社會哲學或歷史哲學。

我們更從辯證法的本身來檢討，我覺得辯證法比黑格爾能講，而馬克思却不配講，因為辯證法本是邏輯中的律則，即「思」中的律則，必須承認「思」即「有」，方能將辯證法用在邏輯範圍以外去。

何以說辯證法是「思」中的律則呢？因為祇有在「思」中方有正反之可言，如果沒有「思」的成分，則外界的一切變化，就無所謂正與反了，譬如說，外界的陰、晴、寒、暑，就牠本身來講全「變化」而已，陰，是自然的現象，晴，也是自然的現象，寒、暑、等等。都是自然界的現象，這些現象都是無情地在那裏變幻，就這些現象本身來看，如陰與晴，寒與暑等等，最多也祇能說牠們有「間」，但絕不能說兩者相反，如果說牠們是相反，那完全是我們人類主觀的看法，與寒、暑、陰、晴無關係也，到了社會現象，亦復如此，由資本主義社會到共產主義社會，在客觀一方面，祇能說是不同而絕不能說是相反，資本家同勞動家祇從他們行為上看起來，我們祇能見到資本家坐汽車，勞動家下煤礦，資本家穿得華貴，勞工穿得襤褸，除此以外他個人的階級，個人的仇視與敵對，又那裏看得出來呢？如果沒有馬克思含着熱情對那些勞工說：資本家是你們的仇人，工人還許始終以為資本是他們的恩主呢，實際上，工人認為資本家是他們的仇人，祇是革命傳說的宣傳之結果，而在資本家這一方面看起來，他根本就不承認這種敵對的關係或者他還以為工人是他的兄弟，同上帝的愛子，馬克思也不承認「有」即「思」的這種，那末在新客觀的現象中，不管是自然界，還是社會現象界，都不能講辯證法，或是拿辯證法去解釋牠們，因為在這種情形之下，各種現象祇多可以說牠們是不同而不能說牠們是相反由此可以證明，馬克思的辯證法，是沒有哲學的根據做基礎的，與黑格爾思想更是不相關。

總之馬克思的思想，與黑格爾的思想，本是極不相容的，馬氏所以襲取黑氏，正如我上面所說，目的在「利用」兩字而已，非真作黑格爾哲學，也「拿正反面來說明歷史的演變，這當然與他有利，因為倘是古代社會是共產（正），

而現在社會是資本制度（反），則將來社會必會變為含有資本制度生產工具的共產制度（合），馬克思及其黨徒，對於辯證法所以如此津津樂道者其故即在此也。馬克思既然把學問當工具來利用，所以他的歷史定命論並不是純粹地一種學理，乃是一種宣傳上的策略，因為如此說來，容易使人相信，使人對他們革命同情，我們倘使一一檢查馬克思的學說和主張，必可見其中大部份不是為真理而主張，乃是為「欺而主張，馬克思及其信徒會對你說：我們的理論和哲學是從黑格爾那裏來的：是有大哲學做後盾的，其實假使你把馬克思與黑格爾一比較，你就可知這位紅色革命理論家是一個連地的掛羊頭賣狗肉者了，黑格爾的本身困難已經很多，如在「思」即「有」的譯法中，就有許多牽強的地方，又如他的三分法硬說什麼是正，什麼是反，什麼是合，頗有機械與武斷之譏，他對於有、無、化、的說法，用現代哲學的眼光看起來，簡直成了笑話，黑氏這些錯誤以後都遺傳給馬克思，換言之，凡黑格爾的毛病，馬克思無一不具，而黑氏比較上談得通的地方，馬克思却一概刪去，所以馬克思派所標榜的辯證法，歷史定命論等等，便愈宣傳愈鬧不清楚了。

最後我們應當知道，學問本是至高無上的，一切可由學問來決定，而不可另有別的東西來決定學問，但是馬克思及其黨人則不然，他們先抱了一個社會革命的目的，一切研究不過想證明這個社會革命而已，這是為了學問以外的東西而研究學問，於是學問一變而為手段了，這種學問表面上好像是一種學理研究，而其內容都是牽強附會與詭辯而已，在學術發達國民程度水準較高的國家，亦不甚容易售其技，在中國，不獨一般人無辨別力，就是號稱知識份子者，盲從附和頗大有人在，這實是一件可悲可憐的事實。」

科學與哲學

梁聲泰

在現代，有些人，對於哲學發生懷疑的態度了，他們以為在二十世紀的現階段中，哲學，已經克盡牠所應克盡的責任，已經完成了牠所應完成的使命；因此，牠便失去了牠固有作用，失去了牠固有的地位，從今以後，不復再有存在的價值了，為的是科學與軍突起，哲學已成過去，哲學在世界舞台上輝煌燦爛的大洪寶殿，已為科學所攻破而佔領了。

要承認這個說法，有一命題，須先加以證明，就是：哲學與科學完全絕緣，而站於對立的地位。

無疑的，科學，自文藝復興以後，憑着許許多多的大將，如法蘭西斯·培根（Francis Bacon）和約翰·洛克（John Locke）等的努力，搖旗吶喊，陷陣衝鋒，而把前此之神祕主義的一切阻力，不饒恕地破壞了，清除了，因此，驅土一天天地開闢，範圍一天一天地擴充，牠的法則，不但可以應用於天文，而且可以應用於地理；牠的勢力，不但可以支配自然，而且可以支配社會，的確，現代文化史上，科學，確實佔着很重要的有着很偉大的貢獻，同時也有佔着很重要的地位。

從科學的自身說，確是進步了，成功了；但是科學的進步，是否即是哲學的退步？科學的成功，是否就是哲學的失敗？換句話說，科學與哲學，兩者互相間，到底有着什麼關係？

係？

要明白這一點，我們對於科學與哲學的本質，不得不加以詳盡而精密的分析。

一般科學家的意見，以為科學是具體的，哲學是抽象的；科學是活動的，哲學是靜止的；科學是客觀的，哲學是主觀的；科學是經驗的，哲學是神祕的，無疑的，從某種觀點看，哲學，確是抽象的，靜止的，主觀的，和神祕的，但是，這種抽象，這種靜止，這種主觀，這種神祕，自亦有其具體的，活動的，客觀的，和經驗的基礎；詳細點說，由具體產生抽象，由活動產生靜止，由客觀產生主觀，由經驗產生神祕，這就是說，科學產生哲學；也即是說，哲學的根柢，深植於科學的土壤之中。

然而，從另一意義上說，哲學與科學，實在也自有其區別，不過，這種區別，是觀點的不同，不是實質的不同；是方法的不同，不是對象的不同；是形式的不同，不是內容的不同；是程度的不同，不是性質不同。

固然，從皮相上作單純的觀察，哲學與科學，確是兩種不同類型的學問，並且彼此絕緣，而站在針鋒相對的對立地位。但如果我們把牠們作進一步的研究，細細加以分析，細細加以綜合，則我們又不能不承認牠們彼此之間，有着相因而生，相得而成，自然而必然，因果連帶，不應分割，同時亦復不能分割的相互關係。

大凡研究事物的道理，少不了兩個方法：一個是分析，一個是綜合，因為沒有分析，便不能明白事物的部份性質；沒有綜合，便不能了解事物的整個精神。然而，無論性質，也無論精神，無論部份，也無論整個；如果其中有一不能知道，則對於事物的道理，不能有正確的把握，不能有精微的認識。

人類的知識，若追溯到原始，是不可能的。倘如就我們人類經驗與理性所及，則在最初，哲學是一切學問的總匯。這即是說，在當時，哲學與科學是合一的。這種合一的局面，到後來，因為內力與外力的交互作用，漸漸起了分化。但是，這種分化，不是斷緣絕分，而是合作分工，原來知識的分化，是由於知識複雜化所生的結果。知識複雜化以後，為着研究的便利起見，自然採取分工合作的方法不可。既然是分工了，則必然各有各的部門，各有各的範圍，因而往往陷於「固步自封」而形成不得「越俎代庖」的趨勢，哲學和科學，其最大的區別，是在這裏；其最易被人誤會的地方，也是在這裏。

科學所研究的，只限於某一個領域內的一些一定的事物，因為限於一個領域之內的一定事物，所以牠的態度，自然而然的偏重於分析；哲學所研究的，及於事物全體的相互關係，因為及於全體關係，所以牠的態度，也就不得不傾趨於綜合。

分析路向，由同而別；因為要求「殊相」之確切精微，

便不得不有所鑽，不得不有所鑽；鑽之可鑽，分之可分，鑽之愈深，分之愈細，及其極也，則必走到「至小無內」的牛角尖的頂上去，一切隔絕，不能相通。綜合路向，由別而同；因為要求「共相」之普遍與周圍，便不能不有所約，不能不有所抽；約之又約，抽之又抽，及其極也，則又必陷「入至大無外」的萬物一體的境地，一切混同，漫無區別。

由上分析，可知分析與綜合為研究事物道理時所不可缺少的兩個方法，牠們在形式上，雖可區分，但在精神上，却是相連，一貫的，分析不能離綜合，綜合也不能離分析，因為如果分離了，便失掉了牠們的作用，失掉了牠們的意義。

同理，哲學與科學，也不能絕然分開，因為哲學與科學的關係，就是部分與全體的關係。特殊與普遍的關係，區分與概括的關係，換句話說，就是分析與綜合的關係。所以，牠們如果絕然分開了，便會發生毛病，徒有重綜合的哲學，而無重分析的科學，這即是說，哲學脫離了科學，則不免流入於迂闊，入於幻滅，入於空虛。反過來說，如果徒有重分析的科學，而無重綜合的哲學，也即是說，科學棄掉了哲學，則又不免流而入於踟躕，入於拘滯，入於枯燥，總而言之，哲學與科學，如果絕對脫節，必然各走極端；不是變成「空無一物」，便是陷於「自相矛盾」。

白老特說：「哲學的作用是批評。要將不盡過理性的試驗的假定，加以審查。將若干不自覺的假設，提示出來，加以分析；原來不曾引申清楚的函義，為之引申清楚。」（見

氏所著之 *Critical Philosophy*) 方東美先生也說：「自歷史上觀之，哲學之於科學的假定，科學的結果，常存批評的態度，因為哲學家蓄意於朴素的事實之後，闡明其根由，明瞭其意味。這種理性化的要求，實是哲學的特徵，在人類文化史上，繼續引起科學思想的革命」。 (見氏所著 *科學哲學與人生*) 而近世大哲學家羅素 (Bertrand Russell) 對於哲學與科學的關係，也有明確的指示。他說：「哲學是科學知識的批導，這不是因為哲學與科學有不同的看法，而是因為哲學所注意的要是把種種科學都調和起來，成一個知識的總匯」。 (見氏所著 *Outline of Philosophy*)

的確，哲學與科學，關係非常密切，哲學待科學而開始，科學待哲學而完成，詳細點說，哲學審查科學的假定，哲學分析科學的概念，哲學確定科學的命題，哲學批評科學的結論，哲學調和諸科的矛盾，哲學以諸科學的結論為出發點而統一之；科學供給哲學以材料，科學供給哲學之實證的論據。

「每一科學的運動，引起哲學的運動；而每一新哲學，可作成科學的興奮劑，」 (見威柏二氏所著 *History of Philosophy*) 實在說，哲學與科學，好像幾何學上的線條一樣，點點相連；也好像生物體中的血管一樣，息息相通，所以哲學不能離科學，科學不能離哲學；也可以說，離了哲學無科學，離了科學無哲學；換句話說，正確的哲學，必須有科學的基礎；精通的科學，也必須經哲學的含化。

達脫勒著一書名叫 *Philosophy as the way of science* ，在那裏，他先介紹天文學，地質學，物理學，化學，數學

，生物學與心理學上的成功，申敘各門科學的疑難而引進哲學的路，總而言之，達氏的中心思想，是主張從科學的路上，走進哲學的門場與堂室。懷德樂 (G. A. N. Whitehead) 教授也說，「科學進步，到現在已到了一點特點：物理學的穩當的基礎，已經動搖，……科學思想的舊基礎，已漸漸的說明不清楚；時間，空間，物質，以太，電，機械，有機體，形成，結構，型模，作用，都是要重新解釋……要科學不墮入亂七八糟的，許多假定之下，必須成為哲學的，必須澈底的將自己的基礎，批評一會」。 (見氏所著 *Science and Modern World*)

從這裏，我們可以看出哲學審定科學的契機，我們更可以看出哲學統一科學的趨勢，並且從這個契機，從這個趨勢，更可以走進一個境界，而看出牠們更深一層的關係。

四

羅素說：如果「他所感到興趣的是哲學的話，那末，他從科學中所應當學的必是原則，方法，與普遍的概念等，哲學家的的工作，比方說粗樸事實是第一步，那末，哲學必是第二步，科學以科學的定律把許多事實集合起來，這些事實定律，而非原始的事實，才是哲學的材料」。原來，科學的存在，是靠人類的感覺；而哲學的存在，則靠人類的思維，但是，感覺的能力，只能及於事物的現象界，思維的能力，則可以及於事物的本體界，因此之故，由感覺所得的東西，都是片面的，都是零碎的，都是有限的，都是缺陷的，都是矛盾的，都是有時間性與空間性而變化的，因此，不是固

定的，不是經常的；所以，也就不是真的，宇宙間，最真的東西，都是固定的，都是經常的；形式上，雖因時間空間而推遷；但是，實質上，却不依從時間空間而變化。

賀麟先生說：「哲學上的真理，大約是向外觀察，乃物所同具，心所同然的至理；向內外省，乃己所固有，非由外鑠的本則。它是求之不來，揮之不去的；你盲目不理會它，它會在那裏潛移默化，無爲而無不爲；你用力去鑽研它，你也不能包辦它，掠取它，它是取之不盡，用之不竭的，你說它舊，它是活潑潑的源泉，變化無方；你說它新，它乃是萬古如斯」。但是，我們一切的知識，皆由經驗而起；因爲若是沒有對象，激動我們的感官，而引起理解的活動，而構成表象與觀念，則認識作用，無自而起，康德(Kant)在純理性批判中，也主張有超經驗的知識；「但這所謂超經驗知識，不是說此等知識，是離經某種經驗而獨立，絕對超出一切經驗以外。」相反的，一切知識，均由經驗而得。因此，我們雖不滿意由感覺所得的知識，但是要想求得滿意的知識，必須經過這個歷程；換句話說，即須透過片面，而進入內心；透過零碎，而求得整體；透過有限，而把握無限；透過缺陷，而認識周圍；透過矛盾，而獲取統一。也即是說，欲求真理，非借助於思維作用，完全把那些片面，零碎，有限，缺陷和矛盾，調和起來，統一起來不可。

然而，這種調和，這種統一，不是物理的合攏，而是有機的化合；不是現成的積累，而是進步的創新。因爲原始的思維，固然是一種潛能，而且這種潛能，倘各得不到感覺的提供，是永遠不會發生積極作用的，但是，思維對於感覺所

提供的材料，調和愈多，統一愈多，因而自我的發展，自我的實現，自我的覺悟的動力也愈大；這種動力，積集起來，而達到某種程度，便自然而必然的發生一定的突變，揚棄了感覺的質素，超脫感的限制，一躍而入於另一自主的高級的境界。

由上面的分析，可知科學與哲學，雖不是分離的，而是點點相連的；不是對立的，而是息息相通的。但是相連相通，並不是渾然同一的，而是判然而有等級的。科學雖是哲學的基礎，科學雖然孕育哲學；但是，科學的材料，有待於哲學的整理；科學的範疇，有待於哲學的超越。

五

威柏爾(Alfred Weber)說：「哲學與科學，不但在它們的常態和興趣上，有密切關係；即在它們的根源和運命上，也極相須。」原來人類與其他動物不同，他有着生物最高級的突創品——心靈；這個心靈，有一種勢力極大的本能，想把宇宙間一切紛紜錯雜的萬事萬物的原因，分辨出來，並且把這些原因，引到最初的單一性中去。

黑格爾(Goerg Wilhelm Friedrich Hegel)以爲宇宙間有一個無時不在無地不有的「具體的共相」[Concrete universality]。這個具體的共相，就是最高的「理念」，最純的「理性」，宇宙間萬事萬物的總則，古往今來一切思想之總和；也就是西洋學者所謂「上帝」，中國學者所謂「天道」；在宗教上則謂之天，在邏輯上則謂之最高範疇，在歷史上則謂之絕對精神，在形而上學上則通稱爲太極；其名稱雖有差異，其實是

一個東西。

這個東西，是自決而不他依，自主而不他動，自存而不他倚，自行而不他待的。因此，所以牠是最完全的，是最調和的，是最統一的，也就是說，是最真的，最善的，和最美的。然而這個最真最善最美的東西，不能從科學中去尋求，而必須從哲學中去探索；換句話說，探求「具體共相」的工作，科學只開其始，而必須哲學的努力，才可以完成。

原來具體的共相，是一個實際，而不是實際，實際與實際，雖有必然關係，但實質並不相同，所謂實際，就是本然，也即是凡可稱為有者；所謂實際，就是自然，也即是自然事實底存在者；所以就知識的作用，我們之了解實際，必始於實際；但就實際之本然說，實際之有，不必待於實際；惟實際之實現，則有待於實際。所以我們可以說：有實者必有真，有真者不必有實。因此，實際的總和，不必等於實際；也即是說，事物殊相相加，不必等於「具體的共相」。

科學唯一的工具，是能感的官能；哲學唯一的利器，是能思的官能；然而能感的官能，只對於實際中之物，有所感覺；能思的官能，對於實際中之理，才有所概念。所以我們如果單從科學的路上跑，無論你跑到什麼地方，也無論你跑到什麼時候，總是沒有得到「具體的共相」的可能。我們要求得「具體的共相」，我們不能停留在科學的階段上，我們必得要利用科學，同時克服科學；基礎科學，同時超越科學；向前努力，而躍入純理性哲學階段之中，因為唯有哲學才能綜合認識經驗中底事物，由事物而知實際，由實際而知實際。

六

「哲學與科學，是完全絕緣，而站在對立的地位的，」這一命題，由上面種種論證，已把它「斬草除根」的否定了，老實說，哲學與科學，無論主體也好，無論對象也好，通通

都是相同的。不過，哲學重綜合，科學重分析；哲學重全體，科學重部份；哲學重抽象，科學重具體；哲學重思維，科學重感覺，哲學重形上，科學重形下；哲學重理性，科學重經驗；哲學重理想，科學重實用。但是，這些區別，不是斷緣絕分，而是合作分工，因此之故，哲學與科學，不是絕然分離的，不是絕然對立的，不是絕然矛盾的。在分離之中，有着連貫；在對立之中，有着溝通；在矛盾之中，有着統一。所以，我們也可以說，哲學與科學，是分離而連貫的，是對立而溝通的，是矛盾而統一的。程子說得好：「體用一源，顯微無間」。

以上所說，都是站在哲學與科學本身的立場而推定的判斷；但各就人生的觀點說，哲學與科學，也是不可偏廢的。自「人」的發現以後，人類已取得了新內容，獲得了新命運，他們脫離了上帝的支配，而恢復原來自由自主的身份，他們不再在天國中打圈子，而願意在地球上過生活；他不再在默思中求安慰，而願意在現實中求快樂，這是很顯明的一種趨勢。

但是，人是身心的合一體，他有着能思的心靈，同時也有着有機的軀體。因為軀體的要求，所以人類不能不有物質生活；因為心靈的要求，所以人類又不能不有精神生活。的確，「人類不僅僅依賴麵包以爲生，」人類活着，除却物質享受之外，尚有精神的幸福。培根說：「先求心靈的寶物。」白勞爾也說：「生命有意義的，探求它的意義，就是我們的酒食了。」誠然，人生不能無哲學，人生如無哲學，人生又值得什麼？

人生不能無科學，人生也不能無哲學；科學與哲學，是人生奮鬥過程中解決問題最得力的兩枝軍；哲學攻以合！科學攻以分！科學取其真！哲學取其真！科學支配宇宙的物質！哲學支配宇宙的精神！

哲學的根本問題

周策縱

(一) 問題起於問到底

亞里斯多德說過：「哲學起於懷疑。」笛卡兒先懷疑一切才建立他的哲學系統。希臘的比羅 (Pyrrho) 和法國的巴斯噶 (Pascal) 都是徹底的懷疑主義者。因為哲學是研究全宇宙人生根本問題的學問，他所探討的當然是整體的普遍的真理，他要研求宇宙人生的大徑大法，而歸根結底以窮其源，所以每個會懷疑的大哲學家都會追問到宇宙的根本問題。朱子幼時，嘗問他的先生說：「天外為何物？」先生啞然不能回答，從前印度有人問他的父親：「人在地上，地在什麼東西上？」父親說：「地在鳥龜上。」又問：「鳥龜在什麼東西上？」父親說：「在象身上。」又問象在什麼東西上？」父親便不能回答了。這種會疑好問的精神是哲學家的基本精神，也就是哲學發生的主要原因。

由於這種「打破沙鍋問到底」的結果，哲學上留下了一大串懸案，誠如 G. E. M. Joad 所說：「人類傳說中所遺留下來的諸問題，任何時代的男女，都曾加以詢問，而直到現在尚未解決的，厥有數端：宇宙是不期然而然的原子集團，還是由計劃而構成的具體？我們所知的世界是偶然的世界，還是必然的世界？生命是物質演進中偶來的副產物，還是太古泥濘中的涸流？或是各事物具有體系者的主要部分？進化的推進是有意義還是無意義？單就人類來說，他們在進化的推進

中，爲著要有最大希望的成功，而且生活的進行，必將入於高尙之域，馴至莫與比倫，得未曾有；或將必歸於失敗，馴至不能獲得有裨於他們生活發展的物質條件，而與之同時俱盡？我們能從心所欲，自由以遂其生；或者我們的意志必爲肉體反射 (bodily reflex) 與下意識 (unconscious wishes) 所限制？所謂心，是一種特異而獨立的活動；或僅爲肉體演進的機能，他所發生的意識作用，僅爲以腦作中樞的紅骸，如油漬上的放光色素？」這許許許多的疑問，都是我們想要得到正確解答的宇宙根本問題。

哲學上的本體論或宇宙論便是討論宇宙的根本問題的。在初期(約當紀元前六二五至四八〇年)的希臘哲學界，就開始熱烈討論到物質的宇宙的實體 (Reality) 了。那時一方面由於波斯奧迦太基的內侵，政治社會上遭遇到非常的厄運；一方面由於新宗教的危險，神祕派和畢他哥拉 (Pythagoras) 派的流行，使希臘的自然科學家羣起而研討宇宙的本質及其法則，他們追求：「什麼是這世界的永久的基本」和「組成這宇宙的真本質是什麼？」他們研究的結果，有些認爲宇宙的本質是水，有些認爲是氣，有些認爲是無極 (infinite)，有些認爲是地，水，風，火四大原素，有些認爲是種子 (seeds)，有些認爲是原子 (Atom)，有些認爲是理念 (idea) 與原料 (stuff)，也有認爲是存在 (being) 的，像巴門尼底 (Parmenides) 即主張「沒有不思想的存在」，他所謂存在等

於思想，可用下列的邏輯方式來說明：

一切思想都是有所思想的，所以有存在爲之主象；

無所思想的思想，便沒有主象，必不存在；

因此，不存在不能被思想，更不能存在。巴氏所謂存在，就是包括思想而占有空間的物質，牠是一種合一的，永久的，不朽的，相同而且不變的範疇。

無疑的，巴門尼底是一個萬物有生論者，他把思想與存在，或者說精神與物質，看成一體，這不過是各種心物觀中的一種，其餘的哲學家在當時也各有各的理論，而且他們都一致的集中討論到這個宇宙根本問題——心與物，精神與物質，或思想與存在的關係的問題，就是中世以後一切的哲學家也無不問：宇宙間先有物質還是先有精神？物質決定精神還是精神決定物質？或構成宇宙的主要因素究竟是那一種因子？

這問題是哲學的根本問題和中心樞紐，如軸之於磨，網之於網。要想建立哲學的理論體系，必先把握住這軸心或網領，因此所有哲學思想的爭辯都不期然而然地集中到心物之爭的焦點上，不論你採用什麼方法研究哲學，「一切的道路都走到羅馬來」(All roads Lead to Rome)。

這個根本問題雖然十分重要，可是牠的解答的繁難也正和牠的重要性成正比例。從古到今的哲學家解答這問題，幾乎言人人殊，各人有各人的立足點，範疇以至於結論，所用的名詞，既玄妙，又繁多，千門門富，萬戶爭研，令人頭暈目眩，莫知所從。一般人只得各是其是，各非其非，甚至還要各立門戶，入主出奴，術長護短，以致一根本問題永遠

得不到公認的結論，陸象山說：「後世言學者須要立個門戶，此理所在，安有門戶可立？學者又要各護門戶，此尤鄙陋！」可說是慨乎言之了。

(二) 兩大陣營

哲學之海裏的波濤雖然紛亂地朝着各種方向洶湧澎湃，但歸納起來不外乎兩個主流，那就是以人們對宇宙本質及其現實性之認識不同爲分界點的唯心論與唯物論。從有哲學以來，這兩大陣營即佔領了整個的思想界，故德國哲學家 Windelband 說：全世界的哲學只有兩個系統：一是德謨克利泰斯 (Democritus) 的唯物論派，一是柏拉圖的唯心論派。Dilthey 也以爲哲學上只有自然主義 (唯物) 和精神主義 (唯心) 兩派。

唯心論者以爲精神是宇宙的根本，是全體的主體，一切物質現象只是人的觀念或理念的表現。觀念或理念是一種最高尚而永遠不變易的東西，宇宙萬事萬物常在變化，破滅，只有觀念或理念始終如一。人的精神生活的經驗即是實在。理念不僅比物質富於普遍性與永久性，而且有支配整個宇宙的力量。換句話說，精神決定物質，心決定身，或思想決定存在。

自柏拉圖揭「觀念世界」與「物質世界」之說，唯心論日見昌隆。到了十八世紀，唯心學說愈趨向極端，在英國如洛克 (Locke)，物克來 (Berkeley) 及休謨 (Hume) 等皆是。顧西曼 (Cushman) 說得很明白：「洛克問道：我們能知道什麼？他自己回答道：我們能知道我們的觀念，同時

他一方面假定一精神本質之存在，一方面又假定一物質本質之存在，使觀念而為知識之對象，則凡此皆非觀念也。勃克來對於洛克的進步，與休謨對於勃克來的進步，實不過是刪除的工夫。勃克來刪去物質的本質，因為物質的本質不是觀念。休謨更進一步問道：我們為什麼不將精神的本質也刪去呢？精神的本質也不是觀念與知識的對象。我們應當將他與物質的本質一並取消。『勃克來以為一切事物皆為心所詳別，一切事物皆為心所構成，這種說法已走到唯心論的極端了。』

自從十八世紀末黑格爾出現於哲學界，建築在斯多葛學說上的學說才大放光彩。黑格爾主張宇宙的實質是一個理論過程，即客觀觀念發展的過程。不論宇宙，人生和社會，○們的本質乃是因內在矛盾的鬥爭而發展的觀念形式之展開。以矛盾法表明每一邏輯為一具有相反相成分子之有機體，並將這些根本概念合起來成一系統，以為最高無上無所不包的範疇的有兩部分，這範疇即是「神聖理念」(divine idea)或宇宙思想之總和；絕對理念為萬事萬物的總則，自決而不他依。

黑氏以絕對理念統率一切真理與個物，其理由：因每一真理皆是由宇宙我的思想組織而成，所以在自我意識普遍兼賅的統一性理，必能代表萬殊的個體事實。全宇宙的真正真相即是那神聖的理念或萬物的可知性。這真相並不是抽象的，而是一具體的整體 (Concrete Whole)。『因為所有個體事實並非此共相之例子，而乃包括在此共相之內，其實個體事實不過共相自身發展所分化出之階級罷了。』(賀麟譯)

Forstall 著 Royce 著黑格爾之為人及其學說) 黑格爾創立矛盾思辯法，並強調絕對理念的意義，在唯心論史上可說是劃時代的貢獻。

另一極端，唯物論者主張物質是宇宙的根本，一切精神現象皆來自物質而為物質所決定，由此產生了以物質為歷史重心的唯物史觀 (或以經濟為歷史重心的經濟史觀)。據 Max Beer 在他所著 A Guide to The Study of Marx 書中說：『唯物史觀或唯物論的社會生活觀……它的真正的意義是：社會的基礎或基本的結構是物質的生產；這個基礎，由於它對精神所發生的影響，決定道德，宗教，哲學和藝術等等形式，即社會的意識形態；因此，還有一點也就隨着可以知道，那就是物質的生產有了變化，全部的社會生活和它的意識形態的形式也跟着改變。』在這裏，我們可顯然看出唯物論者忽略了精神方面的決定力量。因為我們如果進一步追問物質生產從何而來；何以會發生變化？他們就無法自圓其說了。

關於唯物論史的演變，德國哲學家郎格 (F. A. Lange) 說過：『自有哲學史以來，就有唯物論的出現。』在希臘時代即有泰里斯 (Thales) 等人的原始型的唯物論發生了。

唯物論發生得雖然很早，但重要的進展却開始於十九世紀的馬克斯 (Karl Marx) 和恩格斯 (F. Engels)。他們採摘黑格爾的矛盾思辯法，不用於文化歷史哲學上，而用於經濟歷史哲學上。以為真實反映於人的腦中，呈現為觀念或意識。馬克斯說：『依黑格爾，人類腦子的生活過程，即思想的过程，真實世界的創造者；真實的世界却只是觀念的外面』

表現而已。據我看來，恰恰相反，理想這東西無非是在人類頭腦中所翻譯過來而加過工的物質的東西罷了。」（資本論序）恩格斯也說：「我們認為觀念……是真實事物的圖畫，——這樣一來，黑格爾的矛盾思辯法被倒置過來；在以前，它好像是倒轉身用頭向下立着，現在却倒回來用腳站着了。」（費爾巴哈論）恩格斯的話，很可表出他和黑格爾的異點，但是我們要知道：矛盾思辯法是邏輯方式，恩格斯是無法可把它倒置過來的。

馬克斯以為經濟條件決定歷史的本身和它所有的過程，生產方法決定經濟條件，而生產工具又決定生產方法，但是生產工具是否需要人們的自由意志來加以支配使用呢？這在馬克斯似乎已經忽略過去了。

簡單點說，唯心論和唯物論對於心物觀點之差異，可以從黑格爾與他的左派門人費爾巴哈的不同的說法中，很明顯地表現出來。黑氏說：「物質是精神的變態（或外在化）。（Matter is mind in its otherness）而費氏則說：「精神是物質的變態。」（Mind is matter in its otherness）又說：「人是他所吃的東西的產物。」（Man is what he eats）

在我國自民國十年以來，唯物論便在思想界潛滋暗長，到了十六年，所謂「辯證法唯物論」的洪流幾乎席捲了全國。大多數學者和知識青年都醉心於「紅哲學」一類的理論，狂喊着：「褪了色的唯心論已經沒落下去了！」十九年以後，這種狂瀾般的錯誤思想漸漸趨平，以生命為宇宙中心的唯生論哲學，用新的雄姿活躍於思想界。這樣，新中國的學術

思想才算初步走上了正軌。

（三）唯物論並無科學基礎

但事實上現在還有少數人在迷信着那種偏激的不合理唯物論，像過去一部分人堅持着舊的唯心論一般。因此，予唯物論以正確的批判的在今天還是一件迫切需要的工作。

唯物論可分兩方面來看，一是社會科學的唯物論，一是自然科學的唯物論，近代學術發達，社會科學往往要以自然科學為基礎，兩者有不可分的關係。要討論哲學的根本問題，不妨先了解最近自然科學的趨勢。

在十九世紀，自然科學界的唯物論會盛極一時，到了近代，便已改觀。不但物理學漸漸趨向唯心的解釋，就是生物學也側重創造說和有意義說。這中間興衰消長的主因是對物質認識的變更。過去的思想家都以為物之實在者必具同一的物質性（Same nature as piece of matters），物質為空間存在之外物，堅硬單簡而且顯明，在理論上是能夠被我們看得見摸得着的。至於近代的所謂物質，則正如 Joad 所說：「乃是無限纖細，不可捉摸的東西，是「空時」（Space-time）中的「馬腫背」，電的「雪中行蹤」（Mush），即偶然一現，旋起旋滅的波動。此固不能稱之為物質，不過是知覺者（Perceiver）的意識的射影而已。」這樣看來：我們實可以說，除了心理學以外，自然科學界已看不見唯物論的蹤跡了。

近代心理學在心身問題上幾乎全部承認了機械論或決定論，而懷疑人心的靈個性與意志自由。持這種見解的有主要

的兩派：

(1) 行爲論 (Behaviorism) 這一派否定人類有心的假定，完全以機器來解釋人類的活動。他的持論約有兩點：(1) 不承認有任何非物質元素在我們身體組織中（如心，精神或其他名目），能影響我們的行爲。凡心理學關係之所及，可以假定人類全爲肉體而解釋無餘，意識是肉體演進程序中的副產物，有時甚至是出於偶然，隨伴而起。意識不能爲肉體演進之原因。肉體演進過程之出現，不以意識能知爲必要。(2) 人類一切行爲，皆可用其他物體運動之相同定律來說明，與化學，物理學上的自然律沒有多大的區別。人不過是一架複雜的自動機而已。

行爲論既認定凡心的活動皆是身的運動，皆是身體反應外界的刺激，但是這種外界的刺激頗爲簡單，怎麼能發生這樣不可究詰和複雜不同的結果，而成爲心的狀態呢？這是唯物論者所最難說明的一個問題，他們雖已指出神經系與腦是異常複雜，牠的工作方式與聯繫情形尙未明瞭，可是這並不是一個可靠的有力的證據。同時，根據上述行爲論的持論，我們發現他已經犯了一種破壞他本身所立的基礎的危險。照行爲論，把一切思想，意志，行爲當作刺激的反應，那末造成這種心理學上行爲論見解的思想也不過是刺激反應的結果。他們的學說，除了說明他們身體的特殊情形之外，別無事。同樣的，反對行爲論的其他心理學說也只是說明那些反對論者身體的特殊情形。要是我們進一步問這兩種不同的學說誰是誰非，其無意義，勢將恰如詢問主張這兩種不同學說者所有不同的血脈或面貌誰是誰非一樣，爲什麼？因爲照行

爲論所說，造成這些學說的理論體系，與持這些學說的人的血脈或面貌一樣，不過是身體的官能或構造，他所生的結果，和他所欲加說明的外界事實無關。對於一些困難，行爲論雖然獲得了俄國心理學家巴夫羅夫 (Pavlov) 的制約反射 (conditioned reflex) 實驗的成功幫助，但仍舊無法加以解答。

(2) 解心術 (Psycho-analysis) 幾派解心術的共同見解，都認定人心的大部分皆屬於下意識 (unconsciousness)，人類的人格好像一座冰山，僅一小部分出現於意識的水平面上，就是所謂意識；其餘大部分在水平面下，就是所謂下意識。這個下意識不但是全體中的大部分，也是最重要的部分，而且意識的來源，可以決定意識。解心術的目的便在探索這種下意識的各種隱秘趨向。

由解心術的結論便成爲一種決定論，無理論，懷疑論，反權力論，定命論或實用的伊壁鳩魯主義等，反對意志思想之自由，蔑棄道德觀念，把理性當做本能的婢妾。

我們要批評解心術的有三點：(1) 我們以爲向上的意志（我把牠應叫做缺陷感）是靈魂求安慰，理性求擴展，是每分仰慕全體的表示；而解心術則以爲牠不過是下意識的高尚化。(2) 解心術把人身內的各種不同能力，如理性，意志，本能等強加區別，是否有當；又於意識與下意識之間，嚴劃鴻溝，是否持之有故，近代心理學家都很懷疑。這實是福氏心理學最困難之處。(3) 試再以批評行爲論的理論來批評解心術，解心術以爲人的思想不能自由，須受慾望的指揮，雖理不過爲合理化，則解心術的本身亦不過爲一種慾望的合理

化，而與實際無關。但是真理必須能相應，即是說信仰認為真的應與實事所成爲真的相應。現在醫心術毫無外界的參驗，那末，我們若問解心術是否真確，也就好像問某種情緒是否真確同樣沒有意義了。

近代的哲學須要以自然科學爲基礎，現在自然科學界的唯物論已經百孔千瘡，快要立足不牢了，因此我們也可以說，哲學上的唯物論並無科學基礎，現在不能存在，將來更不能存在。

(四) 心和物究竟可分麼

其次，就社會科學的唯物論而言，我們更覺得牠是摸殺事實。

首先我們要明瞭過去的唯心論和唯物論犯了一個同樣的錯誤，那就是認定心和物是兩樣可以絕對分開的東西，但是世界上究竟能否找出離心之物或離物之心呢？事實將答覆我們一個「不」字。心物本是一體的兩面，絕對不可分離，只有心物的整體，只有精神與物質的有機組合，才是實在。唯心論所說的心，不是單純的心，而是與物質不可分的心；唯物論所說的物，同樣的也不是單純的物，而是與精神不可分的物，言心則物至，言物則心在。我們說物隱心顯的實在爲心，心隱物顯的實在爲物，只不過是爲着研究學術上的方便而已。這正如總理所說：「總括宇宙現象，要不外物質與精神二者，精神雖爲物質之對，然實相輔爲用也。考從前科學未發達時代，往往以精神與物質爲絕對分離，而不知二者本合爲一。在中國學者，亦恆言有體有用，何謂體？即物質。」

何謂用？即精神。譬如人之一身，五官百骸，皆爲體，屬於物質，其語言語動作者，即爲用。由人之精神爲之。二者相輔，不可分離。若猝然喪失精神，官骸雖具，不能言語，不能動作，用既失，而體亦即成爲死物矣。〔軍人精神教育〕

心物合一，可以說明宇宙一切的事物，無人能加以反對。由此更可以看出唯心論和唯物論的爭辯實毫無意義。譬如馬克斯說：「決定人們生活的方式，在基本上並不是他們的意識；相反地，決定他們的意識的，却是他們的社會的生活。」〔政治經濟學批判序〕可是我們要知道，社會生活並不是純物質的，原是心物之合，人的意識也是心物之合（心顯物隱），所謂社會生活決定人們的意識，實爲一種心物合一體影響另一體心物合一體，豈能說是唯物？

我們除了打倒唯物論的獨斷之論以外，也不願抹殺牠的好處，那就是鼓勵人們去研究物質，開發經濟（注意：所謂物質與經濟，皆爲心顯物顯的心物合一體），以充實人類文化的內容。牠要我們：（1）深刻而精密地研究物質，即所謂「即物窮理」，或「格物致知」，係從物質開發精神，由物以知心。因爲物質是全體的顯著的一面，易爲人所察覺；又因爲牠不能和精神分離；故研究物質是發揚精神的良好方法。（2）精巧而廣泛地利用物質，即所謂「假物爲用」，或「君子善假於物」，係利用物質以陶養精神的欣賞力，譬如畫家創造新的彩色，線條和題材，作成美麗的圖畫給人們去欣賞，欣賞者越是欣賞得多，他的欣賞力也就越發高明；人類欣賞圖畫的能力越高，畫家就越會精巧而廣泛地運用彩色，線條和題材，並養成超特的風格，創作高尚的作品。人類文

化便在這種演化的過程中進步了。

根據上面所說，由於精神方面的知識慾求滿足，便去格物，求得一個真來；由於精神方面的欣賞力求滿足，便去用物，求得一個美來；如此不斷地循環進展，人類的精神也隨着一天天高尚化，乃從知與情的範圍走到意的領域內，建立一個善來。善是建立在真和美之上的一個範疇。有了至真至美，才能止於至善。科學和哲學的終極目的是至真，藝術和文學的終極目的是至美，道德和宗教的終極目的是至善。至真至美和至善是人生的總目標，是宇宙的大鵠的，這鵠的自有宇宙以來即存在着。我們如要達到這目的，便要格物致知假物爲用。

唯物論對於上述文化演進的起程，只說明了一部分，即物顯心隱的實在影響物顯心顯的實在，而忽略了另一面物隱心顯的實在影響物顯心顯的實在。因此牠不能說是一種本體論，而只是一種方法論。

在心物合一論之下，研究上我們仍不能否定相對的心物二範疇之存在，於是我們非進一步追問宇宙和人生的重心究竟是什麼不可。

世界的進步，必根據於各個實在的向上或向外的擴展性，或向後代的延續性，這些性質，不管是知識或是慾望求滿足，通常都稱之爲生存慾，這裏則稱之爲缺陷感，宇宙萬物無不先天具有這種缺陷感，如果缺乏了牠，便不會也不能存在。牠發生於心物合一的實在，是一切文化的生長點，是歷史輪盤的發動機。這種動機蘊蓄未發之時，則有似於中國古

時所說的「誠」，是生命的靜止狀態；開始發動之後，則與有似於中國古時所說的「仁」，象徵生生之榮，如核仁之萌芽，是生命的發動狀態。換句話說牠是出發於心物合一體的一種微妙的感覺，可稱爲心顯物隱的實在。當牠發動之初，可以向善，也可以向惡，孟子見到牠向善的一面，故說性善，荀子見到牠向惡的一面，故說性惡。野蠻人的缺陷感向惡的可能性大於文明人。這種缺陷感（生存慾）使宇宙存在，使歷史演進，故總理說：「生是宇宙的重心。」又說：「生命是歷史的重心。」

當宇宙的實在感到缺陷時，牠要進而假物爲用或格物致知，以求得滿足；滿足之後，復發生新的缺陷感，更進而求得新的滿足。於是牠的知愈真，情愈美，意愈善，漸臻於至真至美至善之境。這種由缺陷而至滿足，再由滿足而至新的缺陷，或由滿足而至缺陷，再由缺陷而至新的滿足，生生不息，循環演進的過程，正適合於黑格爾所說的矛盾進展法則：

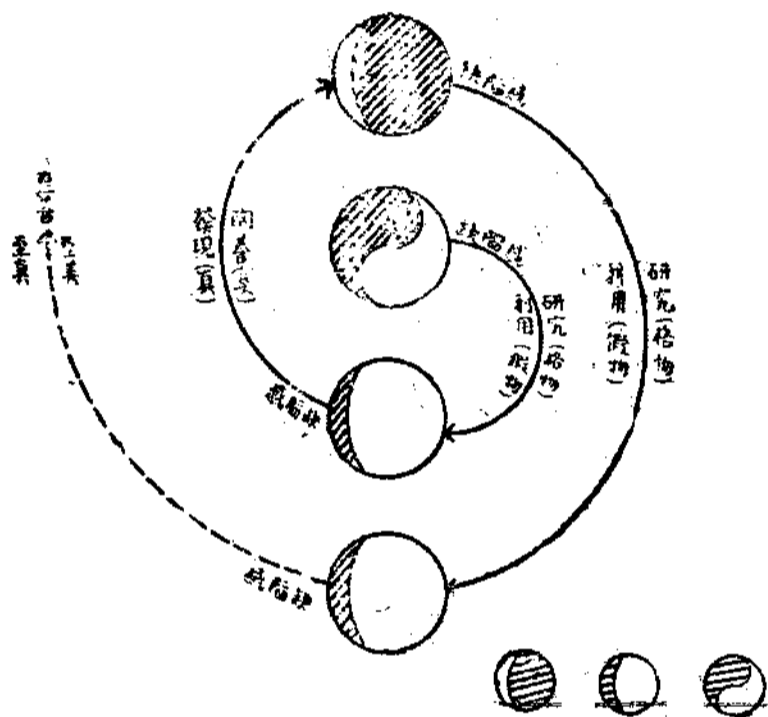
缺陷（正）滿足（反）新的缺陷（合）或：

滿足（正）缺陷（反）新的滿足（合）

從上面的推論中，我們可找得哲學根本問題的眞解決，就是說：宇宙的本質是心物合一的實在，牠不能離開心或物而生存，宇宙的重心是出於實在的缺陷感，或生存慾，牠是心顯物隱的實在，在實用的條件下，我們雖然稱之爲心，而事實上却非心非物，只是心物合一體，只是生。茲繪圖以明之：

病理的共產主義與生理的民生主義

陳忠純



批評學術最公允的人在中國先秦時期要推數莊子了。莊子在天下篇寫道：「天下之治方術者多矣，皆以其有為不可加矣。古之所謂道術者果惡乎在？曰無乎不在，曰：神何由降？明何由出？聖有所生，王有所成，皆原於一。不離於宗

，謂之天人；不離於精，謂之神人；不離於真，謂之至人。……聖人，君子，百官，……」他先規訂了「無乎不在」的道術為最高的境界，這可以說就是至高的本體界，也就是支配宇宙的大經大法。他以這個道術為標準，來指明各家所已

有的成就、和他們所應佔的地位。所以他分配那些得道術之宗，得道術之精，得道術之真的人為天人，神人，至人。這實在可以使之各得其所，各安其分，而不至永遠陷於百家紛爭的狀態了。這種批評的價值在於採用「完全」（無乎不在），和「不離」兩種觀點。從完全的觀點來說：那麼那些只含有片面真理的偏見，也不失有牠的言之成理，持之有故的相當地位。這與孟子批評楊墨為無父無君的禽獸的那種態度相比較，自然是客觀得多。從不離的觀點來說，這與儒家率性的觀點相同。他把不離的精粗程度分為宗、精、至三等而訂定天人、神人、至人的三種等級，使各種偏而不全的意見得到牠所應具的價值，這與集古代哲學之大成的黑格爾所說的「凡存在皆有理」相比較，我們當感到前者更為精密與確當。

自莊子以後數千年一直到 總理，時勢業已大變，內有滿清之腐敗，外有帝國主義的侵略，同時世界上的社會問題已經發生，又是一個百家學說紛起的時代，總理一面建立他的三民主義的理論，一面批評那些似是而非的理論，尤其是分別說明民生主義與共產主義在學術上所具有價值和地位。所以總理說：「馬克思研究社會問題的心得只見到社會問題的毛病，沒有見到社會進化的原理；所以馬克思只可說是一個社會病理家，不能說是一個社會生理家。」總理自己才是一個社會生理家。這一批評的價值，在一個客觀的真理為觀點，從這個觀點來看共產主義只具有病理的價值，民生主義才具有生理的價值，換句話說，共產主義只是部分的真理，民生主義才是一個完整的真理。總理的這種批評態度可說是與莊子後先同揆，一樣地公平允當。

何以共產主義是病理的，民生主義是生理的？在今日確有作一詳細研究的必要。使我們的信仰得以堅定，真理的基礎得以鞏固。關於共產主義可以由下列兩點加以說明：

1. 階級對立說 共產主義者利用唯物辯證法，來解釋歷史。以為歷史是一個由肯定到否定，由否定到肯定之否定的持續的發展過程，具體地說，每一特殊社會形態有其特殊的社會關係，即兩個特殊階級的對立，而對立的關係，又是必然地日趨尖銳化。在奴隸社會之中，有奴隸所有者與奴隸兩大階級；在封建社會之中，有地主與農民兩大階級；在現代社會之中，有資本家與勞工兩大階級，照他們的說法，階級的對立乃是歷史的和社會的必然現象。此種強調階級對立的歷史性，社會性，和必然性之言論其弱點乃在忽視人類的理性，與自覺的能力，人類之所以異於禽獸的地方，全在這種自覺與認知的能力。認識的能力隨歷史的進展而成長，即孔德所謂由神學時代進展到形而上學時代，由形而上學時代進展到實證的或科學的時代。知識不斷進展與成長的意義，不是說人類可以藉此違抗自然，而是人類可以利用已知的法則，來指導和改進生活的歷程與發展。這可以用簡單的例證說明：在洪荒時代，夏季的洪水氾濫乃是必然的現象，但是自夏禹認識水的向下性以後順其本性，因勢利導，結果使洪水氾濫的現象成為過去；人類不知熟食（澈底的熟食）以前，蝨蟲條虫等寄生虫病乃是人類生活中的必然現象，等則明瞭澈底熱食的效用以後，寄生虫病就大大地減除了。這種改進的樞紐，全在人類知識的成長與順應自然法則的進步。唯物辯證論者忽視理性的地位，所以他們所提出的階級對立說：

只在理性沒有適當地向前發展時才有牠的正確性，正如馬爾薩斯的人口論要在生產工具沒有適當地改良時，才有正確性一樣。事實上，此種階級現象乃是在人類理性尚未認知「階級存在之缺點」時所存在的病象。換言之，在現代社會勞資對立以前人類理智對於階級尚未有澈底的認識，等則勞資對立發生以後，人類才深切地了解階級之意義，於是乃利用理智的特性，或者消滅階級形成的因素，（如民生主義）或者調和業已形成的階級。（如施行社會政策）由此可知這種階級對立的病象，將因理智的進展而喪失牠的歷史性社會性和必然性。成爲過去的遺跡。階級對立說只是一種變相的宿命論，或機械的定命論罷了。

2. 階級鬥爭說 馬克思根據階級對立說和社會進化是由量變到質變或突變的法則，而提倡階級鬥爭說。以爲階級矛盾的解除，只有鬥爭；社會進化的關鍵或低級社會形態轉化到高級社會形態的關鍵，也全在這唯一的鬥爭。換言之，即馬克思爲了社會的階級病象，而訂定鬥爭爲治療的唯一方針，此種說法不但如前述地忽視人性中的理性成分，而且過於強調人性中鬥爭的本能，忘了協力的本能。可是這種學說却不是無因的，乃是馬克思本人受了當時社會環境的強度刺激，以至引起他的鬥爭本能的強度反應。此在變態的心理學中可以稱之爲脅迫狂。一般說來，馬克思看見了十九世紀英國社會的經濟關係，以致受了很深的刺激，具體的說，則如日人高橋清吾所說：「馬克思爲德國系的猶太人雖生於富家，他却不能持有保護他多額的財產。……他在新聞紙上攻擊普魯士政府，而爲警察所逐，逃到巴黎，然巴黎亦非他安居

的場所，……又移居倫敦」。（見最近政治思想史）薛品源譯）由此可知，馬氏受了這種社會環境尤其是他個人的特殊遭遇的深重刺激，雖然沒有發生心理的或生理的神經病，却已經在思想上起了病態，他只知道鬥爭是唯一的出路，這與一般病態的脅迫狂在形成方面和表現方面可說是毫無二致，簡直是病態心理。

更申論之，可從法律對於犯罪者的處罰的發展來看，在從前法律對於罪人採取社會復仇的觀點，加於罪犯身上的只有罰鍰，監禁或死刑，但是人類理智逐漸發展犯罪學逐漸進步。知道社會對於罪人的犯罪行爲應當負責，犯罪行爲只是人類的病態行爲，於是乃有感化院，初犯法院，（*Institution for first offenders*）精神病院，青年法庭，假釋制度等設施，由此可知對於階級對立的解決在不可理喻時尚可採取鬥爭的手段，等到理智發達後，解決階級對立就成爲社會政策與階級調和的責任了。階級鬥爭不是唯一的方法，牠因理智的發展而成爲過去歷史的陳跡。

總上所述，可知馬克思主義不能適應理智的發展，而論於機械的定命論者之中，階級現象只是有限期內的病態現象，鬥爭說也只是一種有限期內的病態心理的說明而已。這樣看來，總理說共產主義是病理的，實在是再允當沒有了。

關於民生主義何以是生理的可以由下列兩點加以說明：
1. 知難行易說 知難行易的精髓，不是輕視理知與認知的能力，同能可也不誇大理智的作用，而認理知是隨時代發展而發展的人性中之一部，所以總理說：「人類進化分爲三期，第一由草昧進文明，爲不知而行之時期；第二由文明再

進文明，爲行而後知之時期；第三自科學發達以後，爲知而後行之時期。此爲理智發展之歷史的縱剖面，事實上，此種劃分並非絕對的，在每一時期內，均多少有其不知而行，行而後知，知而後行的成份，如下圖：



在科學發達的今日，因吾人尙未全知全能，故這一時代的橫斷面仍有一部分不知而行，行而後知的存在。故在今日一切學說之中，共產主義忽略理智之重要性，其論述可列入不知而行。因其主張階級對立的歷史性，社會性，和必然性人類只處於盲動的地位。階級協同論者與社會政策者頗屬注重理智之作用，其論述可列入行而後知。因其在階級對立發生以後，而發生對階級的認識，遂用理智的作用來調和衝突，施行社會政策，人是處於因行而知中的地位。至於民生主義則最注重理智功用，可列入理智發展的最高形態之中，（知而後行）因其具有階級的認識，故即制定節制資本，平均地權的辦法，以預防生產手段的集中，和階級的形成。此種政策的確定純係由於理智指導的結果，此時人所處的地位乃是知而後行。所以民生主義的優點，在於以發展中最高形態的理智爲基礎。因此他不是盲目地在階級病象中求生活，也不

是在拯救或挽回階級病象中求生活，而是在預防階級發生，和百病不生的社會現象中過生活。因此民生主義是社會生理的不爲無據了。

2. 民生史觀 民生是歷史的和社會的重心，三民主義的基礎即在於此。民生在國際生活上發生了問題，就成爲民族問題，因而有民族主義的訂定；民生在政治生活上發生了問題，就成爲民權問題，因而有民權主義的訂定；民生在經濟生活上發生了問題，就成爲民生問題，因而有民生主義的訂定。所以我們要明瞭民生主義的價值，必要一方面了解民生主義的前題，（即民生的觀念），另一方面要了解民生主義的實際應用。即是說要體用並明，才能了解它的價值所在。

民生這一觀念，乃是一切人性的基本。所謂本能，所謂理智，都不外是求取生存，指導生存的天性，它們無時無刻不在民生的目的之下活動，它們都是民生這一觀念的使徒，即是說，民生主義是基於概括和統一人性各部的民生觀念。這與共產主義僅根據人羣中的鬥爭本能一點相比較，可以說要完全得多。後者只是把人性中的一部分本能誇大其作用，以致成了脅迫狂一般的病態心理。而民生的觀念，却把人性各部分統一起來，均衡起來，使生機疏暢，藉以增進人類的生命，離起宇宙的生命，這實在是一部社會生理學的綱領。至於民生主義的實際應用，即是以最合理的預防方法（如前所述的平均地權節制資本是）來締造民生主義的社會。完成各種物質建設，以調整民生，自然沒有釀成脅迫狂的那種病。同時又輔以服務的人生觀的心理建設，就服務的本質言是人人爲我，我爲人人，彼此互助，協力本能的發揚，就服

一人之務，服十人之務，服百人之務，服千萬人之務的比較而言，是鬥爭本能的昇華就其對服務之批判與認識而言，又是理性的發揚。所以服務的人生觀，是以民生為體，而把人性中各部分（理性與本能）的矛盾消除，和加以巧妙的調適，實際應用。由於這種實際應用，可以把人性中的各部同時加以充分發揚。這就是達到世界大同的橋樑，這就是生生不息最健康的發展。

總之宇宙的法則表現在社會的法則，所謂天視自我民視，就是這個道理。莊子所說的道術，從宇宙論看，是宇宙的本體，從社會哲學方面來看，是社會的法則。所謂社會法則，就是求得綜合的人性法則，亦即人類的最真實最透切的自覺。理性主義者自覺到人性中的理性部分，這是人性中精英部分；他們的成就，可以恰如莊子所謂：「不離於精，謂之

神人」。本能主義者或反理性主義者，只自覺到人性中的本能部分。這雖不是人性中的精華，却仍為人性中的一部，有它存在的理由。所以他們的成就，可以恰如莊子所謂：「不離於真，謂之至人」。三民主義乃是自覺到人性中的全部統一理性與本能的民生觀。總理的成就就可以恰如莊子所謂：「不離於宗，謂之天人」。所以共產主義與民生主義相比較，馬克思固如莊子所說有他的至人的地位，也如總理所說，有他的一部分的真理即社會病理家的地位；總理本人固如莊子所說有他的天人的地位，也如他自己所說有他的全部真理（社會生生不息最健康地發展的道理）即社會生理家的地位。總之，這種批評是以最完美的道術和最完全的自我實現（不是一部分本能或理性的實現）為客觀的標準。所以總理呼馬克思是社會病理家，這種態度可以說是最公允的了。

資本主義與民生主義之分析

李宗洛

前言

主張中國要實行社會主義的論調，現在似乎是銷聲匿跡了。好像人們都能認清中國革命的性質和社會經濟的客觀環境。中國革命的性質是政治革命，民族革命，而非社會革命；是法國式的美國式的，而非蘇俄式的。中國的經濟環境是半殖民地經濟，外資佔很大的勢力，民族資本受着壓迫；封建經濟的殘餘還存在。這種經濟基礎當然連實行社會主義的

起碼條件還不够。因為社會主義的基礎是集中的工業生產和廣大的產業工人。在中國牛力人力推動的農業經濟上面；在一針一刀一斧一鎚的手工業經濟上面，當然建設不了社會主義。故今日社會主義論調之不經見不能不說是一種進步。但是另外還有一種似是而非的論調呢。由於中國目前發展新式工業之必要，便有人主張中國要實行資本主義。他們說民生主義就是資本主義，或國家資本主義。因為民生主義承認私有財產和私人企業的存在。即使國營事業普遍的成

功，也不一定就是走出了資本主義的範疇。根據他們邏輯的推論，中國在一個長期和平的資本主義發展之後，必然要有社會革命之到來。這一論調最是撲朔迷離，精混是非，不是三言兩句可以辨明。中國能否實行資本主義？民生主義是否即等於資本主義？這是我所亟要討論的，但是要討論這一問題，還應該從資本主義的性質說起，才可以作比較分析。

一 資本主義的特質是什麼？

唯各主義者，一聽到社會主義便肅然起敬，一聽到資本主義便畏之如蚊蠅，厭之如糞蛆，其實所謂資本主義不是倫理名詞而是一種社會經濟制度。Max Weber認為凡是用企業的方法滿足人類團體產業設備之需要的這一個時期就有資本主義的存在。歷史家談古代資本主義如商業資本主義。商業資本隨手工業及工廠手工業而發達，但其本身并不能建立一新社會制度，我們在現代所謂以資本主義是指現代工業資本主義，其主要特點有二：

一、機器生產——注意生產集中

二、私有財產——注意自由競爭

此外還有一個：就是利潤的商品生產。但這，并不重要。貨幣不消滅，一切生產品都是商品。而生產只要不是在生產過程中發生毛病，一定產生利潤——即增殖的財富。沒有人為減少財富而生產。所以利潤并不是資本主義的重要特點。

二 資本主義在歷史上所演之任務

在中世紀的封建社會，土地附著於封主，農民附著於土

地，工人附著於行會；世界各國所行過的封建制度，雖不盡同，而這三個根本性質是相同的。資本主義是打破封建制度對於生產力之束縛，使土地有買賣自由，農民有遷移自由，工人有勞動自由。經過長期奮鬥，由前資本主義時代以至工業資本主義時代，資本主義經濟制代替了封建經濟制，人類社會生產力乃得到進一步的發展。資本主義經濟制的特質是財產私有，自由競爭和生產集中。這本是打破束縛和補救前資本主義時代的落後性，自然發展的結果。在資本主義制之下，生產力是大大的發展了，生產也集中了，故資本主義之發展實在是人類的進步，此外資本主義還帶給人類的文明以三個禮物，那就是：民族主義，民主政治與科學文明。

近代民族國家成立於資本主義初期，而成熟於十八世紀。有意識的民族主義是資本主義在民族方面的表現。詳細的說來近代是機器工業支配世界的時代。文野強弱由此而分。機器工業產生資本主義。資本主義是一種極大規模的生產制度。但大規模生產要大規模市場。沒有市場生產就要過剩。所以資本主義首先要求統一的民族國家，因惟有在由同一言語血統及共同歷史地理文化所結合的人民之範圍中最有利於資本主義生產力之發達；割劃內地關稅障壁與複雜幣制，就妨害民族生產力之推進。而本國領土主權在他國把持之下，本國生產力就不能提高。近代弱小民族之民族運動，實質上是解除市場獨立之外部壓迫的運動。不爭取其民族市場之自由獨立，其資本主義生產即不可能。遠如尼德蘭之革命，北美之獨立戰爭，近如土耳其，其動力都是民族資本主義。

資本主義在向上發展的時期，要求民主政治。資本主義

要求國內的和平。而民主政治給國內的和平。但也只有資本主義之一定發展，才能有真正民主。即因工業之發達，國民知識之提高及個人主義（個人自立自尊觀念）之抬頭，才能有普選及議會政治之可言。民主政治是有利於資本主義生產的政治制度。

資本主義刺激科學的發展，科學也幫助了資本主義。工業生產要算，要計算，要效率，因此，它要求了解客觀真理。科學也是爲了促進資本主義生產發達起來的。所以資本主義——民族主義已成爲社會進化的障礙了。因爲財產私有，自由競爭之故，於是發生豪強兼併的現象，財產集中在少數人手中，爲製造販賣的商品增加少數私人資本而生產，不是直接爲大衆消費而生產。生產物之分配，以財產大小有無爲標準，不以大衆需要爲標準，因此發生了生產力與購買力不平衡即爲生產過剩問題。於是限制生產，毀壞生產物，爲爭奪市場與原料而爭奪殖民地的戰爭都緣此而生。至此資本主義已走進帝國主義的階段，已成爲歷史發展之贅疣，但這也是資本主義的宿命。

二 在中國有實行資本主義之可能嗎？

資本主義之矛盾與障礙已經是不容否認的事實。誰還有理由主張中國走資本主義的路，踏資本主義的覆轍麼？固然中國有發展民族資本進中國於工業國家之必要，但那不就是等於發展資本主義。因爲民生主義也是主張用國家的力量來振興工業的，此外即使中國要發展資本主義是否有可能性呢？那可以從社會情形與國際環境來分析。

從社會情形看來，中國發展資本主義殆不可能。因爲西洋工業革命和民主革命的主力是第三階級。第三階級不等於資本家階級，而是無產階級中資產階級，農民與資本家階級的合體。民主革命是第三階級站在平民的地位反抗封建貴族的特權，這個政治革命帶有濃厚的身份提高的意味。對封建貴族要求身份平等，資本階級、小資產階級、農民和無產階級是利害一致，而形成所謂第三階級的力量。工業革命是生產力的擴大，工商業都隨之滋生發展，中古時代社會經濟的呆滯景象變爲近代的活潑景象。在社會上，一般人民的生活日漸優裕，徒弟制度下的工人和行會制度下的商人都擺脫鎖鍊，生活和工作上都得到自由。資本家階級，小資產階級和無產階級的利害一致，而形成第三階級的力量。今日的中國情形是怎樣呢？早熟的社會主義普遍流行，第三階級已用人工的力量，分化無產階級和農民漸漸曉得和資本家階級利害衝突，小資產階級又站在他們衝突的邊際。試問今日有知的無產者和農民怎願意隨同資本家階級從事發展資本主義的工作。試問今日的小資產階級又怎願意建立純粹的資本主義制度。

再就國際的環境看來，中國也沒有發展資本主義的可能。十七八世紀英國發展資本主義的時候，歐洲正是封建經濟的末期，工商業的發展正需要新機器新制度的刺激新興的平民階級，也可以說是第三階級正企望着英國的第三階級革命的成功。這是同類相與期求的國際環境。法，美，德的發展資本主義；也可以說是英國的資助。此外由於資本主義發展階段之不同，同時就有推銷商品的方法之不同。工業資本主

的時代，是以和平方法推銷商品，只要採用自由貿易的方式，決不以武力相向。資本主義發展到金融資本主義階段，便從自由貿易走到獨佔的方向，於是武力作爲保護權益的後盾。西洋各國發展資本主義的時期，明明與中國現階段的情形不同。國際金融資本主義容許殖民地，半殖民地或次殖民地發展資本主義和自由發展工業麼？這是很簡單的事理。所以中國要實行資本主義不僅是應該與不應該的問題，而且是有否可能的問題。

四 民生主義之特質及其與資本主義的異點

中國沒有大工業資本家，沒有集中的工業生產和廣大的產業工人，所以社會主義的路走不通。中國的第三階級早已分化，國際的環境非十七八世紀之比，所以資本主義的路也走不通。但是現今能適合中國的社會經濟與客觀環境的只有民生主義。民生主義是資本主義和社會主義的綜合。或正確的一些說是資本主義和社會主義之辯證的統一。故民生主義決不是資本主義或社會主義的範疇，而是較二者有更高級意義的東西。自其動的形態看來，民生主義所指明的經濟制度，而是由民主革命到社會革命，由國家資本主義的建設到社會主義的完成的全部過程。

總理把資本主義和社會主義作了一個奧伏赫變，吸收它們的精華，揚棄他們的糟粕，（指資本主義的財產關係和社會主義的暴力革命）而創造出一個新的理論——民生主義。說民生主義就是資本主義，或說民生主義就是社會主義，都

犯了形式邏輯的錯誤，祇知對立物的分裂，不知對立物的統一。祇知資本主義是資本主義，社會主義是社會主義，不知二者可以統一。因而主張在中國實行資本主義的人，便不承認同時可以實行社會主義，解決社會問題，致變成遺禍的資本主義。主張在中國實行社會主義的人，便不承認同時可以實行資本主義，發達國家生產；致變成空想的社會主義。總理則認爲二者可以同時實行，同時解決，於是便以社會主義去克服資本主義的生產工具被資本家所獨佔，生產的無政府狀態，無產階級和資產階級的矛盾等；以資本主義去克服社會主義的社會革命，無產階級專政等。故民生主義不能武斷曲解的說是資本主義或社會主義。而是資本主義與社會主義的綜合。民生主義不是資本主義或社會主義的範疇而是較資本主義或社會主義有高級意義的辯證的統一。這是民生主義的特質。而其與資本主義的差異亦在此。在動的形態上，民生主義是以國家資本主義爲開始，而以社會主義的完全實現爲目的。但它缺少一個長期和平的資本主義發展，缺少一個帝國主義的前途。

在理論上如此，在事實上呢；民生主義是採用資本主義的企業方式，生產手段。但是輔之以國營大企業，以一方面用國家的力量來抵抗帝國主義的壓迫，發展民族資本，另一方面能用國營企業的方法來取消生產工具的壟斷，限制財產的集中，解決資本主義的一切矛盾與障礙。這似乎是國家資本主義的範疇了。但是民生主義的目的則是在社會主義的真實實現；與一般國家資本主義之獎勵財產集中，保護大財閥，大地主者截然不同。其實現社會主義的方法不是暴力革命，

無產階級專政，而名平均地權，節制資本；而是在實行民族資本主義之時，同時解決社會問題，消除社會革命，以達到社會主義的理想。這樣一來，則帝國主義的侵略才能摧毀民族工業才有成長發展之望，私人的企業心能以滿足，則生產自易進步，同時這限制的私人企業決不致成社會經濟發展的障礙。所以說民生主義是資本主義和社會主義之綜合或統一，兼有二者之優點而揚棄其糟粕，這是民生主義的偉大之處。

勞動價值說批判

一 勞動價值說底意義

現代經濟學底中心是分配論，而分配論底根據又是價值論。所以價值論可以說是經濟學底重心，各派經濟學說底根本差異點亦可以說是各派價值論底分歧。因為價值論是經濟學底重心，所以比較難深；是各派學說底分歧點，所以比較複雜。在事實上牠還是一門沒有得到結論的科學，而且連得到結論的頭緒還很渺茫。所以現在來談價值論，尤其是來批判價值論中很占勢力的一派——勞動價值說，無疑是大胆的嘗試。然而，就是因為牠底難深，複雜和還沒有得到結論，才需要我們來批判和討論！

什麼是價值？當然，在開始的時候我們不能先下一個定義，否則就犯了論理學上論點竊取 (Petitio Principii) 的毛病。但是，我們可以把價值分做兩方面來講：就是牠底質的

五、只有民生主義才能適合於中國革命

民生主義是適應中國，這由農業進到工業，由殖民地經濟進到民族資本經濟的社會環境之特殊產物。中國所處時代是資本主義趨於沒落，而社會主義尚在發展的過渡時代。內應社會環境之需要，外順時代潮流之趨向，才有民生主義這綜合的東西之產生，民生主義是由資本主義和社會主義的奧伏赫變而產生之新的辯證的統一。他是特別適應於中國革命之經濟制度。在今日，中國資本主義的路走不通，社會主義的路也走不通，只有走民生主義的路才是光明坦途。

沈宗執

方面——為什麼一件財貨有價值？和牠底量的方面——價值底尺度是什麼？在現代經濟制度下，財貨底價值祇有在相互交換的時候才能表現出來，那末，假使我們離開了交換的事實來討論價值，就放棄了從具體的現象中求抽象的真理這一科學的方法。

這裏所說的勞動價值說是指馬克斯底勞動價值說，因為牠才是最澈底的勞動價值說。現在，請從質和量兩方面來觀察：

質的方面 馬克斯問道：「商品經濟制度中有何客觀特性足以使人類勞動底生產物具有商品和價值的特殊性質？」他底答覆是：商品經濟一方面是有勞動底社會分配，即在各種生產部門底勞動間有彼此提攜的互相聯繫；他方面各生產部門間却無自覺的，組織的勞動分配。在無組織的商品經濟中，商品生產者祇有在他們底勞動生產物的交換行為中發生

聯係，而這勞動生產物價值的高低即調節了各生產部門勞動分配。因為社會各分子彼此皆以獨立的商品生產者底資格相見，所以他們底勞動生產物亦皆以價值的形態相遇。因此，馬克斯以為勞動底某種特定的社會組織形態，使這些勞動生產物具有了價值這一特殊的社會形態，或社會機能。這社會機能，明白地說，即是由勞動生產力底發展所引致的價值變遷，調節了各生產部門勞動分配。

量的方面 要知道價值底尺度是什麼，首先我們要問什麼是價值？馬克斯答復是：「價值即是表現於交換價值上的共通物。」而且他說這共通物是「商品底生產上所必要的社會勞動時間」。換句話說，必要的社會勞動時間才是價值底尺度。在這個意義下，當然價值是隨着社會生產力底變動而變動，因為必要的社會勞動時間是被指為那種在現存的，社會的和正常的生產條件之下，用勞動底熟練及強度的平均程度去生產一種使用價值所必需的勞動時間。因此，生產力底發展必然使必要的社會勞動時間縮短，而減少了價值。馬克斯底價值說在上面幾句話裏已經可以看出一個大概，現在再來看他如何證明他底學說。這證明在他看來是再容易也沒有了，只要你看了他下面的三步推論就可以明白：（1）兩個貨物底交換暗示兩者中有一共同要素，就是數量相等。（2）這一共同要素必非使用價值，因為使用價值是不能比較的。（3）假使商品底使用價值並不計及，那末他們之中祇有一個共同的性質，就是他們是勞力底產出產品。

一一 質的方面的批判

馬克斯以為在無組織的商品經濟下，各生產者祇有在將勞動生產物相互交換的行為中發生聯繫，而且勞動生產物價值底變化調節了各生產部門勞動分配，這是正確的。但是，因為在商品經濟下，為要使各生產部門底勞動分配加以調節起見，需要使勞動生產物具有價值的緣故，因而我們推論說價值為勞動底某種特殊的社會組織形態下的產物却是錯誤了。這裏的錯誤最明顯的是混同了「需要」和「存在」。我們需要價值和牠底存在完全是二種不同的情形，需要是我們主觀的要求，而存在却是客觀的實在。譬如說在飢餓的時候，為了果腹，我們需要糧食，因而我們推論說糧食是飢餓的產物不是毫無理由嗎？不論我們是否飢餓，不論我們是否拿來果腹，糧食底存在絲毫沒有變更；不論我們是否在商品經濟之下，不論我們是否拿來調節勞動分配，價值底存在亦絲毫沒有變更。

假使我們進一步考察，便可以看得更明白。我們且問：「各生產部門底勞動為什麼一定要有社會的聯繫？為什麼一定要平衡？」這就牽連到為什麼我們要生產了。無疑的，不論在商品經濟也好，在非商品經濟也好，生產底社會意義總是增加財貨底效用。儘管商品經濟下資本家生產的目的是追求利潤，但是在非生產的行程中增加財貨效用仍舊是不可否認的事實，因為消費者願意多付一點代價給資本家，並不是為了資本家追求利潤，而是為了資本家在生產的行程中增加了財貨底效用。所以祇有和增加效用相平行，資本家（當然是指產業資本家）才有利潤。生產部門勞動分配的不平衡，一方面說是資本家追求最大的利潤底結果，他方面說也是

因為社會追求最大的效用。因此勞動底社會分配隨產品底社會效用的變更而變更，換句話說，某一生產部門產品底社會效用的降低，使這一生產部門底勞動流出，以達到一種新的平衡為止。亦就是說，假如生產甲物底等量勞動，生產乙物時可得更多的效用，因之這一部分生產甲物的勞動——普通為邊際生產勞動，就移之於生產乙物。這樣，甲物底效用因為生產量的減少而增加，牠生產時所需要的勞動時間因為從前的邊際生產勞動被逐出於生產界而縮短；相反的，假使其他條件不變，乙物底效用却減少，而牠生產時所需要的勞動時間却加長。這種勞動從甲生產部門流出，而流入於乙生產部門底移動，一直要到甲乙二種產物底效用與生產時所需要的勞動時間之比相等為止。假使我們把這效用作為價值，那末是先用價值底存在，然後才有各生產部門間勞動底社會分配。所以馬克斯以為使各生產部門間有社會的分配，是價值產生和存在的原因，完全是顛倒因果。正如在金本位制度下，匯價和兩國金子分配間的關係一樣，祇有匯價底存在，才有兩國金子底社會分配，假使我們說使兩國底金子間有社會的分配，是匯價產生和存在的原因，這是何等的錯誤！

因此，在這一方面至少犯了兩個錯誤：第一是「把需要和存在混為一談，我們需要價值不是價值存在底原因；正為我們需要糧食不是糧食存在底原因。第二是顛倒了因果，並不是因為有了勞動底社會分配才有價值，而是因為有了價值才有勞動底社會分配；正如并不是有了金子底社會分配才有匯價，而是因為有了匯價才有金子底社會分配一樣！

三 量的方面的批判

馬克斯以為商品底價值是由其生產上所必需的社會勞動時間所決定的，這就是說在正常條件之下商品應當按其生產上所必需的等量社會勞動時間而交換。但是，因為可變資本和不變資本的價值不同，可變資本流通速度的不同，因為商業資本流通速度的不同，又因為商品經濟下平均利潤率的作用，馬克斯自己亦承認了價值實現的困難！然而，不論馬克斯自己承認也好，他底門徒們替他辯護也好，我們認為這對於價值底破壞太劇烈了，太不偶然了，以至於這價值說本身除了作為思想上的遊戲外，已不能解釋商品依什麼標準而交換的這一現象。因此我們不得不認為這是對價值說的致命打擊。且說資本有機構成的不同，因平均利潤率的作用，所給與價值說是破壞吧！假設甲種產業底資本有機構成是五十元的不變資本和五十元的可變資本，乙種產業底資本有機構成是九十元的不變資本和十元的可變資本。不變資本指機器，房屋，原料等，照馬克斯底意思是不能生產價值而祇能移轉價值；可變資本是指購買勞動力的資本，或則說工資，照馬克斯底意思是不但移轉價值於生產物，並且可以生產價值——剩餘價值。假使甲乙兩種產業底剩餘價值率都是百分之四十，而且不變資本底價值一次都移轉於生產物，那末，甲種生產物底價值應該是：五十元不變資本加五十元可變資本再加二十元的剩餘價值，總共是一百廿元；乙種生產物底價值應該是：九十元不變資本加十元可變資本再加四元的剩餘價值，總共是一百零四元。甲乙兩種產業底生產資本既

然相等，因為平均利潤率的作用，即在自由競爭下資本家向利潤率最高的生產事業投資的結果，使甲乙兩種生產物不能照牠底價值——馬克斯所說的價值，以下仿此——向交換，却照牠底生產價格而交換。所謂生產價格指生產費加平均利潤率而言，假使平均利潤率是百分之十，那末甲乙兩種生產物底生產價格都是一百元的生產費再加上十元的平均利潤，總共是一百一十元。這樣，甲種生產物在市場上低於牠底價值十元而交換，乙種生產物在市場上却高於牠底價值六元而交換。現在我們所要注意的並不是馬克斯所指價值和生產價格二個不同名辭底涵義，而祇是指出在市場中生產物不是依牠底價值，而是依生產價格相交換，而且生產價格為交換的中心並不是偶然的，牠是隨着商品經濟下資本有機構成等的永遠不能相同而永遠存在的！

假使價值是交換價值上的共通物，那末這裏共通物已不是馬克斯所說的價值而是生產價格了！這樣，問題就非常簡單，不是「價值是表現於交換價值上的共通物」這句話不對，就是馬克斯價值說底不對了。在商品經濟之下，各人既然祇有在交換生產物的行為中發生聯繫，那末生產物底價值祇能在交換中表現出來也是不可否認的。因此，明顯地，「價值是表現於交換價值上的共通物」這句話並沒有錯，而錯的却是馬克斯底價值說！當然，這生產價格是否是本來的共通物還有問題，但是馬克斯底「價值」不是這共通物却是證明了的！我們底目的亦僅僅在這一點！至於可變資本流通速度的不同及商業資本流通期的不同，所引起馬克斯價值說的破壞情形是相類似的，我們用不着再來多說。

雖然，馬克斯底門徒們會強辯地說價值說是抽象的靜的說明，生產價格是具體的動的說明，兩者之間並沒有衝突。李博克拉克西甚至於拿物理現象中的下降律來作比喻：把物體不在真空中以相等速度下降比價值說，把物體在空氣中非但以相等的速度下降并且還有上昇的現象來比生產價格說。但是我們需要指出自然現象和社會現象不能相提并論，在自然現象中固然存在着真空和非真空，但是在社會現象中除了具體的經濟現象外，根本沒有抽象的經濟現象存在。一切社會現象中的抽象的說明都是用來解釋具體的現象。下降律能說明真空中物體的下降，但是不說明空氣中物體的下降，因為有真空這一現象所下降律才有牠底地位。價值說不能說明具體的經濟現象，而事實上又沒有抽象的經濟現象可以拿來證明價值說，那末價值說究竟說明了些什麼！

而且馬克斯證明他底價值說，也有可以指點的地方。他說使用價值是不能比較的：食物底使用價值是充饑，衣服底使用價值是禦寒，兩者底性質既然不同，當然就不能發生等量關係，但是，這裏是把各種物品底使用價值和使用物品的具體的人分離開來瞭解的！然而物品底使用價值祇有和人，而且是具體的人，聯係起來才有真正的意義！離開了具體的人，物品底使用價值就消滅，至少已經是不可知了。假使我們把使用價值和具體的人聯起來，那末各種物品儘管有不同的用處，但是因為使用各種物品而生的幸福，對於具體個人講，却祇有數量的差異了。這樣，具體的使用價值間。難道真的沒有等量關係存在的可能嗎？因此，龐巴威克以為這無異於「在說明每晚付給三個歌唱家一千元薪金時，無

論他是高音，中音或低音均不注意及之，於是結論就說無論他底喉音是好是壞，在大體上是無關緊要的。這一事實了。

四 結論

現在我們知道：何論從質的方面，或量的方面看，勞動價值說是錯誤了的。但是馬克斯主義者沾沾自喜的剩餘價值說却拿勞動價值說做基礎！勞動價值說的被證明為錯誤，因此剩餘價值說變得更錯誤了。但是，我們是否承認私有財產因此為正當呢？資本家的坐獲大利因此為應該呢？不！決不！資本家底坐獲大利，相對的顯然是社會上其他人民底損失

均權主義與地方制度

——對五五憲法草案地方制度之批評——

一 憲法中地方制度之重要性

憲法是國家的根本大法，在規定國家重要機關之組織，職權及其彼此間之關係。至此等重要機關之範圍，當然包括中央與地方整個系統。中央與地方乃相依相成之部別，由之構成不可分離之有機體，譬若耳目之與口鼻，股肱之與手足，二者固均佔有同等重要之地位，決不可重此而輕彼。所以憲法對中央與地方制度均應完備規定。然衡之五五憲法草案實不無詳於中央而忽於地方之感。

地方制度之規定在憲法中所佔地位之重要性不難於我國

！而這又是財富不均的必然結果。我們不必在旁的地方證明財富不均的罪惡，祇要財富不均違反民生的原則，違反最大多數人最大可能的幸福的生活時，我們就應當把牠消滅！而財富不均不在現社會違反這一原則，又是非常明顯的事實！但是，我們要知道財富不均不是昨天或前天才發生，而是數千年來歷史的產物。對於幾千年歷史所遺留下來的責任，目前的財富所有者當然不能完全負責。而且在中國也沒有這力量來推翻現存的財產關係。所以祇有用和平的逐漸的方法來平均社會的財富，以達到財產公有的目的，才是主觀上公平，客觀上有效的唯一方法。

張金鑑

制憲經過之史實中發現之。民國元年三月十一日公布之中華民國臨時約法及三年五月一日公布之中華民國約法或以倉卒擬就，供一時之需，或係帝制自為者之御用工具，對地方制度均未有條文規定。在二年八月至十月憲法起草委員會對地方機關之組織與權限問題曾有人提出，並發生熱烈之討論，惟當時委員會急於收束，故在所擬訂之中華民國憲法草案——即所謂天壇憲法草案中僅標明「中華民國永遠為統一民主國」，以表示中國為單一國而非聯邦國。至民國五年九月國會恢復，天壇憲法草案又提出續議，而為省制問題（地方制度）所起之爭執遠較其他一切問題為甚。當時國民黨議員多主

張將省制列入憲法，而憲法研究會（梁啟超湯化龍等所組織）及憲法討論會（希克希圖夏同餘等）所組織則堅持反對。十二月八日審議會中，爲爭辯此問題，竟至發生轟動一時之大鬥毆案，雙方通電全國各是其是。擾攘月餘，各黨再三協商始成立一十六條之地方制度草案，交付憲法起草委員會列標章節，以至該草案提出大會審議時，各方意見又起分歧，直至六年六月國會再被解散之日，地方制度草案條文却不及完全二讀通過。當時所爭執之焦點，一爲省制應否入憲，一爲省長應否民選。

民國十一年八月國會復會續議民六憲法案至十二年十月十日公佈中華民國憲法（即所謂附選憲法或曹錕憲法），有『國權』與『地方制度』兩章，對中央事權與地方事權俱經憲法明白列舉，省得制定省自治法，對省機關及縣機關之組織及省縣關係亦有明白規定。當時討論『國權』與『地方制度』兩章時省憲派與反省憲派爭執亦甚烈，其通過之條款，蓋爲兩派之調和主張。

憲法中地方制度問題，即政治上中央集權與地方分權之運用問題。爲此種問題之解決，在制憲會議外尙表現有各種之活動與主張。其最著者民國九十年間有喧騰一時之聯省自治運動，當時湖南趙恆惕，浙江盧永祥，廣東陳炯明對此皆盡力推動。在民國十六七年間吳稚暉李石曾等曾倡分治合作之說，期對分權與集權之制作調和之運用。

質言之，不但民國二十餘年來國內政治紛糾局勢之演成是由於集權與分權問題之未能得到適當解決，即周秦三千年來一部歷史之治亂分合的造成，亦係以集權制與分權制之運

用是否適當爲其轉移關鍵。憲法所以決定政府結構，奠立國家基礎者，吾人將何以藉此樹立國家長治久安之局，而防政治紛擾之禍，自當於憲法中對地方制度爲合理之規定，對中央事權與地方事權爲適當之劃分。故凡研究與討論中華民國憲法問題者，對此實不可不善致意焉。

二 確立地方制度之基本原則

地方制度在憲法上政治上之地位與重要性已略如上述。但吾人究應依何種之原則，採用何種之方針，以確立此極關重要之地方制度。自然，無論集權過甚或分權過甚均有絕大之流弊。吾國憲法對此問題解決上所當採取之基本原則與方針當居於集權與分權之間。此即國父孫先生所主張之均權主義也。建國大綱第十七條稱在憲政時期，中央與各省之權限探均權制度。凡事務有全國一致之性質者劃歸中央，有因地制宜之性質者劃歸地方，不偏於中央集權或地方分權。此項原則在中華民國訓政時期約法第五十九條復明白規定之。

所謂均權制度之要義是謂中央與地方之權力分配須使之趨於『均衡』（Balance）與『均適』（Adjustive）。各具有其確定之事權，亦各有其法定之地位，在分功合作之原則下，向共同之目標努力，以收異事同功之效。如此使中央與地方成爲相互爲用相依爲命不可分離之完整的有機體（Organism）。有機體者謂其構成部分與全體有不可分之一致關係。全體具有其一定之功能與特性。而構成全體之各部分與單位亦各具其一定之功能與特性；但此功能與特性不能離開全體作獨立之存在或表現。必如此，全國整個政治體系才

不致有顛重脚輕，或內重外輕過度集權之弊，亦不易生封疆割據或尾大不掉之禍。此項均權制度真義與功用之所在也。如何建立完整的有機的國家政治機構，是今日討論制憲問題者所當根據均權主義之原則，參證實際政治與行政問題及事實，去作匠意獨具之悉心締造。

其次，欲建立健全合理之地方制度，應切實遵守民權主義中所提示之各有關原則。此原則之最重要者當為「權」能「區分」之理論。一方使人民有權能以控制政府不致發生濫權枉職情事。一方使政府有能，成為有力有效率之萬能的工作機構。有權者與有能者兩相配備，建立為能放能收有為有守之理想的組織。中國地方制度體系中之政府組織自須遵照此種原則與理論以締造之，方適於時代之需要，方合於吾人之理想。

三 對草案中地方制度之批評

地方制度在憲法中及政治上所佔地位之重要，與建立合理有效地方制度時所當遵守之原則已如前述。然就五五憲法草案之內容加以檢討，便足發現此草案對地方制度之忽視及對「均權制度」與「民權主義」原則之未能遵守。草案全文一百四十八條中論涉地方制度者祇十八條。若以字數為比例其數量之不足更甚於此。地方制度應規定於憲法中之事務甚多，決非此簡短數條所可規定完備無遺，其缺點自不免於擧一漏萬也。如欲根據均權主義與權能區分之原則，建立完整有機之政治機構，憲法對於地方制度應規定之事項，當包括下列各點：(一)中央與地方事權之明白劃分，(二)地方政府

所應之法律地位，(三)中央對地方之統制或監督方式，(四)各級地方政府重要機關之組織，及(五)地方政府與其公民之政治法律關係。五五憲法草案地方制度章對此等事項或者規定未詳或者略而不談，自不能不認為掛漏或欠缺。

其次，憲法中對地方制度之締造應依據一定之主義與原則規畫合於理想需要之新政治機構。我國憲法中地方制度之締造原則應為均權主義民權主義已如前述。然衡之五五憲法草案對此之規定，則尙未能與吾人之理想相適合。就省制論，其九十八條稱「省設省政府，執行中央法令及監督地方自治，」九十九條稱「省政府設省長一人，任期三年，由中央政府任命之，」則省祇為中央之行政區劃，省政府祇為供中央頤使之國家官署，實不免於中央集權過甚，與均權制度之精神不無出入；且省長由中央任免之說與建國大綱第十六條規定省長由國民代表會選舉，及國民黨對內政策第二條各省人民得自舉省長之主張亦相違背。就縣制論，其第一〇三條雖規定縣為地方自治單位，但第一〇四條又規定地方自治事項以法律定之。而中央法律可以將地方自治事項劃縮至最小之限度，所謂地方自治亦將成爲有名無實之物。此又不免於中央集權也。

四 對草案中地方制度之修正

根據前述之原則與批評，對五五憲法草案中關於地方制度之規定，提出以下諸端之具體修正。第一、新憲法應專設一章論列中央與地方之關係，在中華民國訓政時期約法便有專章規定此種關係，十二年十月十日曹憲法中列有國權一

章亦係規定中央與地方之事權與關係者。在此新設章中應將國家事務明白劃分為三類：一為純粹全國性質之事務如外交、國防、刑事、貨幣、度量衡、郵政、航空等，應由中央政府完全負責處理之，即自己立法自己執行之。二為純粹地方自治性質之事務，如省縣財產、治安、地方工程與自治事務等應由地方政府全權處理之，但不得與中央法令相抵觸，並須向中央政府備案。三為中央與地方共同之事務，如教育制度、警察制度，公共衛生等應由中央立法令由地方政府執行之，或由地方擬訂法案呈由中央核准施行之。其未於憲法中列舉劃分之事務，統留歸中央政府全權管轄之。若此修正或將有人批評未來之憲法將成爲聯邦憲法，與中國爲單一國之意義不無違犯。殊不知聯邦國與單一國之分野，並不在於憲法上是否明白劃分中央與地方之事權，而實在於各邦州所派出席制憲會議代表之表決權如何以爲斷。在聯邦國各邦州皆爲主權者，故制憲會議中不得各主權者之一致同意，不能通過或修改憲法，因彼等之地位亦猶國際聯盟中之代表也。單一國各省在制憲會議之代表，其權力並不若是之強大。故憲法中作前述之規定特仍不害於單一國之精神。

自中央與地方關係之立場觀之，地方政府之地位可分爲兩種。在中央集權之國家，地方政府之地位爲國家官署，即彼爲中央或國家之代理處，爲中央機關之行政工具，依中央之意志爲意志，以中央之生命爲生命。其便在對人民不負法律上之賠償責任，不得其同意不被控告，其弊則處處受中央之監督與干涉，不能依其意志自由獨立底行使其職權。在地方分權之國家，地方政府之地位爲自治法團，即普通所謂

法人者，具有獨立之法律人格，對人民雖負有法律上之賠償責任，但在其範圍內得獨立自主底行使其職權，不受上級之嚴格監督與干涉。二制各有其優劣利弊，而理想之制度則在於根據均權主義之原則，對此二制舍短取長允執厥中作調和之運用。至調和之方法應於憲法中央與地方關係章中載明地方政府具有國家官署與自治法團之雙重資格。在代中央政府辦理純粹國家性質之事務及處理中央與地方共有之事務時，地方政府之地位爲國家官署。在處理純粹地方性質之事務時，地方政府之地位爲自治法團或法人。

中央對地方政府應採取如何之控制或監督方式亦當於中央與地方之關係章中明白規定之。由中央與地方事權之劃分爲根據可以確定地方政府所處之地位。由地方政府所處之地位，可以決定中央政府對之所採之監督方式。地方政府若以自治法團之資格處理純粹地方自治事務時，中央政府對之祇能採取立法式之監督。即在其法定職權範圍內，地方政府得獨立自主底處置事務，上級政府不能干涉。如有越權枉職情事時，受害當事人得向法院或上級機關，請求制止其行動，或要求賠償損失。地方政府若以國家官署之地位執行純粹國家性質或中央與地方共有之事務時，中央政府對之當採取行政式之監督，即在事務進程中，上級政府得按實際需要隨時以行政命令規範或督策其行動，地方政府甚少獨立自主之權力。

政府爲執行其一定之權力，即須獲得其一定之法律地位，爲辦理其一定之事務，即須擁具一定之財富。所以在中央與地方關係章中，應明白劃分中央及省縣之稅源。譬如關稅

、鹽稅、統稅等劃為中央稅，田賦營業稅等劃為省稅，田賦附加，地方款產等劃為縣稅。同一稅源亦可規定比例為中央及省縣所分有。至於財政支出，凡純粹地方自治性質事務之辦理，應由地方完全負責其費用。若處理中央與地方之共同事務，其費用即由雙方分擔之。地方政府辦理中央委託之事務時應由中央補助其費用。

新憲法除應增設中央地方之關係一章外，五五憲法草案中地方制度一章之各條款亦須增刪修正之。第一節關於省制者應首增一條謂省依憲法中央與地方關係章之規定得自制省單行法規及自治法，但不得與憲法或中央法令相抵觸。第十九條省長應改由縣民代表於中央銓定考試或指定之合格候選人選舉之。第一百條省參議員之名額，除縣市之區域代表外應增加職業團體之代表。第一百零一條之後應增加一條謂省長與省議會發生之爭執不能解決時由中央政府裁決之。其意義在使省長不能解散省參議會，參議會亦不能罷免省長，

對於五五憲草之意見

憲法為一國之根本法，決不可倉卒從事，致貽國家民族之憂，故在其成立之前，宜博採衆見，捨短取長，以樹立一深遠之治國良模。然在今日國難嚴重民族垂危之情形下，吾人所論者，又必期以有助於抗戰建國，否則所論斷難實行而為國用也。故個人以為今日論憲，有數點必須注意焉，一曰理想不可太高：憲法之用在能施之於行，若憲法之論調過高，與社會之情形相去遠，抑又何用？譬若今之憲政論者

免考二者形成相互牽制之對峙局面而減少政府之力量與效率。倘中央認為有必要時可令省民重選省長或參議員。此種規定同時適合於均權制與民權主義之理想。

第三節論市制應全部刪除，歸併於第二節，縣市並列，與縣下鄉鎮並列之意義相同。因中央與地方之關係作前述之調整後，市與縣之法律地位並無區別，不過其管轄之區域在經費狀況上不無上下耳。第一百零三條縣字下增一市字。第一百零四條應全刪，因在初設中央與地方關係章已有規定也。第一百零五條縣字下各增一市字，縣長二字下增加市長二字。第一百零七條縣字下增一市字。第一百零八條應改為縣市設縣市政府各置縣市長一人，由縣市民代表大會選舉之，任期三年連選得連任。縣市長候選人以經中央考試或銓定合格者為限。第一百零九條第一百十條條文內之縣字下各加一市字。此後增一條謂縣市長與縣市議會所起爭執不能解決時呈由省府處置之。

張民權

，動輒高談民主，殊不知歐美之民主制度，已遭受莫大之困難，各國皆在躊躇改進之中，法國一九三五年關於維持法郎價格緊急授權法，美國一九二一年，預算及會計法及其後經濟復興諸法，與最近英國之國防緊急權力法（一九四〇年五月二十二日）等等之通過於國會，即均在救濟現時制度之不足也。吾人今日倡言民主，決不可以民主而妨害集權，換言之，吾人應採綜合之民主集權制也。二曰毋誤解總理遺教：

總理之五權憲法，是析治權爲五，而其獨創之見則在充分發揮「權能分開」之精義，五權之「分」，重在分「王」，不在分「立」，五院之制，試行十數年來，其利弊得失舉國周知，故吾人今日既共以憲法爲百年之大計，正應本貫徹遺教之真精神，應與者興，應革者革，正不必諱疾忌醫，以坐視國家之成敗。三日獨除黨派成見：國難當頭，國家之利益高於一切，各方論憲政者，必須具真正公忠謀國之精神，純粹爲國家之安危存亡着想，毋圖藉憲論以遂私圖，毋因黨見而忘正論。今日之舉措，動輒影響於國家之存亡，政治制度之因革，在於針對國家社會之需要；若今日有反其道而行者，無論其立論如何高遠，無論其辭如何發聽，皆不足取法也。

五五憲章計共八章，一四八條，今特就其聲譽大者，縷列言之：（下列章數，仍五五憲章）

第一章 總綱（略）

第二章 人民之權利義務

此章之論點，大抵集中於若干規定人民權利之條文中，有「非依法律不得限制之」之語。一般主取消此九字者，咸以人民之權利在此種規定下，恐不免有被「法律」侵辱之虞，實則人民權利之保障，乃在於人民之自身，決非憲法一紙空文所可保障也。英國爲不成文憲法之國家，其國會有無限制之權力，然其能制定一怪誕不經之法律，以強制不列顛人民遵守乎？何況憲章同章第一二五條即在規定「凡限制人民自由或權利之法律，以保障國家安全，避免緊急困難，維持社會秩序，或增進公共利益所必要者爲限。夫人民之所謂權利者，乃在共享受權利之先，先有應盡之義務；夫人民之所謂自由者，乃其個人自由之上，先有團體之自由，無義務之權利，無團體自由之自由，均爲人權時代之唾餘，早已不適用於今日矣。

第三章 國民大會

此章之癥結在於國民大會閉會期間，民意機關是否需要存在之問題，因國民大會按憲章三一條之規定，每三年由總統召集一次，會期一月，在此三年之中，民意機關毫不與聞政事，且按國民代表大會組織法及選舉法，國民代表人數總數達二千人，以如此龐大之會議，殊難盡宣洩民意之作用。故一般憲政論者，均覺「國大」（國民大會之簡稱，以下同此）。閉會期間有設立一人數較少開會次數較多之民意機關之必要。今爲納各方意見，約如下述：

(A) 設立國民大會執行委員會——民二三張知本所擬之憲法初稿，其中第三章第六一條即主設立「國民大會執行委員會」，在國民大會閉會期間，以代行「國大」之權力，惟不得任免總統及五院院長，複決、預算、宣戰、媾和案及通過修正憲法案。

(B) 設立國民委員會——民二三三年三月一日立法院公表之憲法草案初稿，其中第五章第五五——五八條即主之。據其規定國民委員會置委員二一人候補委員十人，由「國大」選舉之（不限「國大」代表），其職權爲：（一）接管大會秘書處；（二）經國民政府之請求或於監察院提出對於總統副總

統之彈劾案並經委員四分之三以上之決議時，召集臨時國民大會；(三)受理監察院對司法行政考試各正副院長之彈劾案；(四)受理立法院對行政院院長之不信任案。

其後，同年七月九日立法院公表之憲法初稿審查修正案第三章第三六一—三八條，仍維持以上之主張，並更擴大「國民委員會」之職權。按其第三八條所訂：「國民委員會」可複決立法院所通過之預算案，宣戰案、媾和案，條約案、戒嚴案，大赦案。

(C)設立國民大會議政會——本年國民參政會第五次大會所提對中華民國憲法草案修正草案(二九、三〇、三〇〇。國民參政會憲政期成會通過)之主。根據其第三章第三七—四四條之規定，國民大會議政會類屬於民主國之國會，其職權且有超過「國民大會」之嫌。依其規定，「議政會」置議政員一五〇——二〇〇人，由國民大會選舉之。其職權：(一)在國大閉會期間議決戒嚴案，大赦案，宣戰案，媾和案，條約案；(二)複決立法院議決之預算案，決算案；(三)創制立法原則，複決立法院議決之預算案決算案；(四)受理監察院依法向國民代表大會之彈劾案；(五)對行政院院長副院長各部部長各委員會委員長提出不信任案；(六)提出質詢；(七)接受人民請願。

此外亦有人主張減少國民大會代表及更改國民大會會期者，如在國民參政會第五次大會周炳琳等即堅持此項主張。彼等主張將國民大會改為每年開會一次，人數限四〇〇——六〇〇人。如此「國大」集會即較容易，且國家之大政方針及重要法律案，亦均在「國大」討論決定矣，又有一派僅主

變更會期而不變更人數者，如立法院三讀通過之憲法草案(民二二、十、十六)，第三章第三一條即採此種意見，彼等主張「國大」每二年開會一次。

根據「總理權能區分」之原則，歐美「立法權控制行政權」即分權制衡(Check and Balance)之制度，必須捨棄；何況此種制度已罕經不存在於當今各民主國實際政治之中。故若上述權力極大之「國民委員會」及「國民大會議政會」，在自前政府責任重大使命重大之今日，絕對不容實現。今日之政府，無論在對外求民族之解放，對內求經濟之復興，均非有極大之權力與穩固之地位不可。若政府無能，不惟違背遺教之精神，亦且坐使國家民族墮於萬劫不復之地也。

按予個人之意見，竊以國民大會閉會期間，人民為發表政見並監督政府對「國大」所交使命為忠實有效之執行起見，民意機關在「國大」閉會期間(三年)，確有存在之必要。予主在「國大」閉會期間設一權力較小之「議政會」，議政員五〇——一〇〇人，由國民大會互選之(相當的注意地域分配)任期自國民大會閉會之日起至次屆國民大會開會之日止，每年集會一次，其職權約如下：

- (一)聽取政府報告，或向政府提出詢問。
- (二)向政府提出建議案；總統對議政會之建議案須交「國務會議」討論。(國務會議之詮釋見後章)
- (三)議政會可因國民代表十分之一以上之連署，提出對於大總統副總統之彈劾案。此項彈劾案須經議政會三分之二以上之決議始成立；彈劾案成立後，立即召集國民大會為能免與否之決議。

(四) 議政會得對國務員提出彈劾案，國務員經過議政會兩次以上之彈劾，應即去職（每次會只得提出一次），但總統如仍有異議時可交還複議，複議再經三分之二以上之通過，國務員當即去職。（國務員之詮釋見後章）

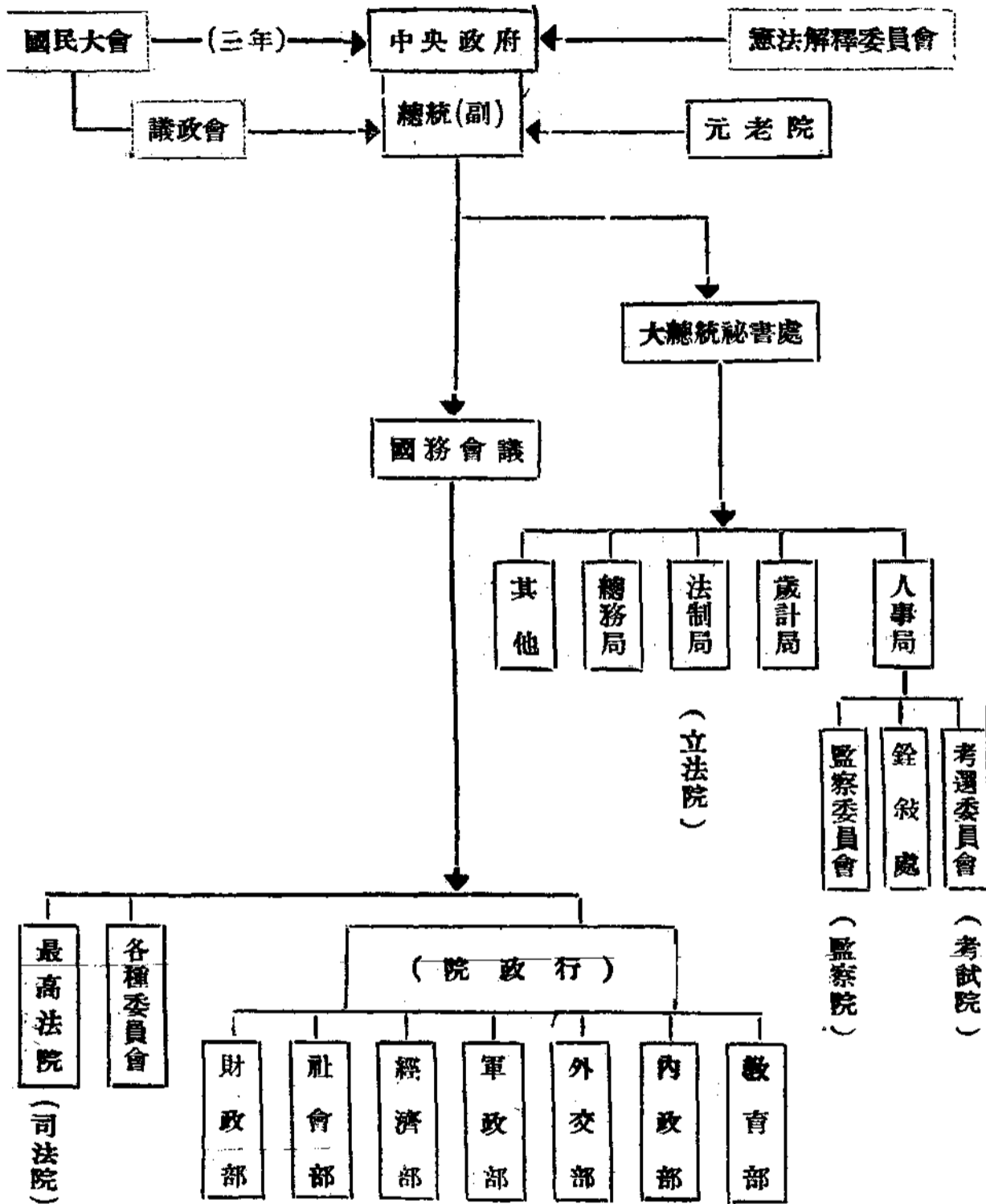
(五) 推舉憲法解釋委員會委員。（參閱本文第八章）

(六) 作成對政府之施政成績報告，每年一次，於國民大會開會時，提交大會（為決定大總統去留之參考）

照如上之規定，「議政會」之存在，既不妨礙政府行政之方針，而人民之意見亦得時時滲透於政府；政府人員既不敢恣意亂為罔顧國家之法紀，亦不致威威終日坐貽國家之事機。總理嘗言：「最好的是一個萬能的政府，完全為人民使用」，按以上之規定，政府既不致以「能」奪「權」，而人民亦不致以「權」制「能」，權能憲法之妙用，在於茲矣！

第四章 中央政府

此章之關鍵在於五院之制，予以為五權之分，主要者在於對政府職能之分析，固不必因政府職能之不同而分割獨立平衡之也。在今日之環境中，欲求政府行政之統一，組織之完整，效率之加強，事權之一貫，決不可分立機關，樹立多頭，以相掣肘！或謂有若干機關縱令其設立，亦無害於國家行政之統一，且可容納位高望重之人才，然予必問：「國家結構，名與實符善乎？名實不符善乎？若國家欲崇敬位高望重之人物，則國家允宜設一元老院，隆其爵，高其祿，給以崇高之榮譽，而不顧問國家之事權，不亦可乎？」故個人之意見，主張廢除分設五院平行之制。為明瞭全般結構起見，特另製一國家機關組織系統表如下：



圖註：1. 虛線代表政權機關
 2. 實線代表治權機關
 3. 括弧中字代表新制下五院之地位

「國務會議」由國務員組成，國務員由大總統直接任命（三）兼部長，委員長或不兼）對總統負責，協助總統辦理國政，並決定國家之大政方針。「議政會」居於建議與督策之地位。「元老院」為建議諮詢機關。在總統下設各部，各委員會及最高法院等，以分掌行政及司法事務，並在其旁設「大總統秘書廳」為總統機關，此機關乃管理「機關」及「機關事務」之機關，非管理人民或民事務之機關也。

第五章 地方制度

此章之要點，即是否需要添列「中央與地方」一節，吳經熊氏之憲法初稿曾另列一章（第三篇第五章一五三——一六七條）以劃定中央與地方之權。依其規定，大抵對中央採列舉主義，對地方採概括主義，張知本氏之憲法初稿亦有類似之規定（第三章第二節三三——三九條）此次國民參政會憲政期成會所提之憲草修正案亦有之（第六章二三——三一條）蓋此章之列入，初視之彷彿如聯邦國家規定「聯邦」與「各邦」之權，實則各國對中央與地方權力作妥善之分割，並非聯邦所獨應有；夫單一國家即以中國而論，歷朝代有時採極端中央集權制者，有時地方權則重於中央。總理在遺教中主張採「均權制度」，即不偏於中央集權，亦不偏於地方分權。但此僅一簡單原則而已，究竟何者應歸之中央，何者應歸之地方，似不能不有較詳之規定。否則應歸中央之事而地方侵之，應歸地方之事而中央奪之，均非國家之利也。敝人以為此章可列入，不過中央與地方事務之確定，須出之審慎之考慮耳。

第六章 國民經濟

「國民經濟」一章，在歷次之憲草中均有之，惟此次期成會昆明若干參政員所提修正案主張刪除，個人殊以為不然。因三民主義之中心思想，即為三民主義。今憲法為國家之根本大法，而對此最基本最重要之民生主義之經濟政策及原則，避而不談，似有未妥，果如此，則此憲法亦非三民主義之憲法矣，各國對經濟政策規定於憲法中者頗不乏其例，遠如威瑪（Weimar）憲法（1919.8.11）第五章第一五一——一六五條所規定之經濟生活，近為蘇聯新憲法（1936.6.15）第一章之若干條文，均為規定國家之經濟政策者，至「五五憲草」中，亦有若干過于瑣碎空洞之條文，似亦不妨刪去。

第七章 教育(略)

第八章 憲法之施行及修正

此章最主要之問題，即為憲法解釋權究應何屬？依吳經熊氏之主張擬設立「國事法院」以處理之，其憲稿中所訂（第五篇二〇——二一四條）國事法院之職權甚廣，茲略舉其要：（一）解釋憲法之疑義；（二）審查違憲法令並宣告無效；（三）關於違憲行為之處分；（四）解釋中央與地方及其相互間之權限爭議；（五）處理行政訴訟；（六）統一解釋行政法令；（七）處理公務員彈劾案件。國事法院中設訴事十一——十五人，大多數由「國大」選舉並給以特殊保障。張知本氏則主張「憲法之解釋由國民大會行使之」（憲稿一七〇條）立法院

之「章初稿則主張「憲法之解釋由立法院擬具意見提請國民大會決定之，在國民大會閉會期中，提請國民委員會決定之」，（二五七條）其後，在憲草初稿審查修正集中則主「由最高法院擬具意見送請國民大會或國民委員會決定之」（一八六條）。此外立法院三讀通過之憲草與五五憲草則均主「憲法之解釋由司法院爲之」（三讀憲草一七六條；五五憲草一四二條）在此次憲政期成會提案中則主另設「憲法解釋委員會」以專司其事（修正草案一五三條）

總上所述，不外下列幾種意見：

國民大會與權能區分

沈 儲

一 權能區分的特點

談國民大會的人，必須先熟讀五權憲法，而尤其應該明白五權憲法中權能區分的道理。如果只是裝了一腦袋西洋各國的憲法，而對五權憲法一無所知，則最好閉口不談，因為權能區分這個道理完全是總理的發明，在別的国家是找不出來的。

權能區分的目的，是在樹立人民和政府間的正常關係，一方面確定人民的權利，他方面增加政府的能力。總理會說：「歐美現在實行民權，人民所持的態度，總是反抗政府。根本原因，就是由於權和能沒有分開。中國要不蹈歐美的覆轍，應該要照我所發明的學理，要把權和能劃分清楚，人民分開了權與能，才不致反對政府，政府才可以望發展。」（

(A) 由立法院擬具意見送國民大會或其同類機關決定；
(B) 由司法機關擬具意見送國民大會或其同類機關決定；
(C) 純由司法機關解釋；
(D) 另設機關——國事法院或憲法解釋委員會。

予贊成設「憲法解釋委員會」，其委員約爲十一——十五人，由議政會推選之。但其人選必須具有特定之資格（法學研究，行政經驗）並不限於國民代表或議政員。「憲法解釋委員會」委員既經推定後，應受法律之特殊保障，非經議政會三分之二以上之通過，不得令其退職。

民權主義第五講）至於什麼是權，什麼是能，我們最好也引總理自己的話來說明。總理說：「政是衆人之事，集合衆人之事的大力量，便叫做政權，政權就可以說是民權。治是管理衆人之事，集合管理衆人之事的大力量，便叫做治權，治權就可以說是政府權。」（民權主義第六講。）

政權的內容包括選舉，罷免，創制，複決，四項。治權的內容包括立法，行政，司法，考試，監察五項。這是大家知道的。但一般人讀五權憲法，往往以爲五權憲法的精義只是在行政，立法，司法的三權以外，另外加上考試監察二權，各各獨立分開，互不相干。其實這種「橫的分權」固然亦是總理的發明，而最重要的却還是在「縱的分權」，即政權與治權的劃分。

因爲這權能劃分的道理是 總理的創見，在西洋找不出

同樣的例子，所以就常常易為一般人所誤解，這裏不妨先將他們的特點說一說：

政權有兩個特徵：第一、政權是人民權，是中華民國四萬萬人民的直接民權，與歐美各國政府所有的政治權或政策決定權不同。歐美各國享有這些權力的是議會，而議員一經選出即無法罷免，所以歐美人民所享有的權利，實際上只有一個間接民權——選舉權。但我們的直接民權却必須由人民或其代表直接行使。第二、政權是人民節制政府的權力，是高出於政府的權力，決不是政府權力中之一種，亦不與政府權站在同等的地位。「五權憲法，好像是一架大機器，直接民權，便是這架大機器中的掣扣」。（五權憲法演講）「政府做的事，都要隨人民的志願，政府的動作，要隨時受人民的指揮。」所以享有直接民權的人民，只需要監視政府，節制政府，而不必一定要自己參加政府的工作，因此亦不必每個人都一定要有科學知識或政治技能。

治權亦有兩個特徵：第一是專家政治，作者在本刊創刊號上曾經說：「因為科學昌明的結果，各種事業都起了分工：各種事業為了效率的增加，都需要大量的技術人才，政治上的事務自亦不能有所例外，絕對不能叫每一個人都去從政，亦絕對不會每一個人從政的成績，完全一樣，因之，和其他事情一樣，政治應該由最擅長於此道的人去辦。」總理亦說：「如果要解決這個民權問題，便要把國家的大事，付託到有本領的人。現在歐美人無論做甚麼事，都要用專門家，譬如練兵打仗，便要用軍事家，開辦工廠，便要用工程師，對於政治也知道要用專門家。」（民權主義第五講）考試權的

獨立，主要目的便是在此。第二是計劃政治，近代歐美各國的共同趨勢，便是積極的採行計劃政治。特別是從社會主義發達以後，各國差不多都捨去了以前頭痛醫頭腳痛醫腳的各種臨時政策，而制定比較長期的國防和經濟的計劃。蘇聯的三個五年計劃和德國的四年計劃要算是其中最出名了。然而我們總理先知先覺，早就洞悉了這種趨勢，為我們的國家奠定了千秋萬世的大計劃，譬如在民生主義與實業計劃中，便有詳盡的中國經濟發展計劃；在民權主義建國大綱，五權憲法，民權初步及地方自治開始實行法內，擬定了中國民權政治實施的計劃；更在民族主義，心理建設，軍人精神教育與國防十年計劃書中，擬出了中國的國防計劃，全部總理遺教，即是中華民國的萬年大計。

權能的區分 and 特徵是如此，然而這只是五權憲法的靜態。如果講到五權憲法的動態，換句話說，即五權憲法在實際應用的時候，則除了權能區分以外，還須注意權能平衡的關係。總理說：「我們為什麼要實行五權憲法呢？要知道這一個原因，便應該把幾十年以來政治拿來看。政治裏頭有兩個力量：一個是自由的力量，一個是維持秩序的力量。政治中這兩個力量，正如物理學裏頭有離心力和向心力一樣，離心力是要物體裏頭的分子離開向外的，向心力是要把物體裏頭的分子吸收到內的，如果離心力過大，物體便到處飛散，沒有歸宿；向心力過大，物體便愈縮愈小，擁擠不堪。總要兩方平衡，物體才能够保持平常的狀態。政治裏頭的自由太過，便成了無政府，束縛太過，便成了專制。」（五權憲法講演）。那末在人民和政府兩方面，彼此要有一個甚麼的

大權，才可以彼此保持平衡呢？……用人民的四個政權，來管理政府的五個治權，那才算是一個完全的民權政治機關，有了這樣的政治機關，人民和政府的力量，才可以彼此平衡。

（民權主義第六講）

可是這裏應該注意：所謂權能平衡，並不是相互牽制，更不是想把這兩種力量——政權和治權，相互抵銷。其目的只是在求政權與治權的平均發展——都發展到最大可能的地步。總理會將世界民權運動的發展，劃分為兩個時代：第一是民權初發達時代，民權的運用着重於消極的阻止政府能力之發展，因為那時管理政府的方法極不完全，政府的能力愈大，人民便愈難於管理它，政府亦就更易趨於專制政治或暴君政府之途，所以當時人民所需要的政府，實可謂是最軟弱最無能的政府。第二到了民權極盛時代，情形便不同了，這時管理政府的方法已很完全，儘管「參政者的能力可以大到無限，他們管理衆人之事的技巧可以好至無可再好，然而採納與否，還得依他們老闆的主意。」（本刊創刊號拙著民權主義之理論與實施。）

總理說：「如果在國家之內所建設的政府，只要它發生很小的力量，是沒有力的政府，那末這個政府所做的事業當然很小，所成就的功効當然是很微。若是要它發生很大的力量，是強有力的政府，那末這個政府所做的事業當然是很大，所成就的功効也當然是極大。」（民權主義第六講）由此我們可以知道，總理的計劃，是在為中國造成一個萬能政府，但如果完全照孟德斯鳩那種舊的三權分立的學說，那種三權相互牽制的辦法，則頂多只能產生如今日英美各國的議會

政治，人民權力大時政府能力就小，而政府能力增加則又必損及人民權利，總理的目的是絕對達不到的，因此才發明這一套最新穎的權能區分的道理，這當然不易為一般吠影吠聲的盲目崇拜者所能瞭解的。

二 國民大會之職權與性質

我們明白了權能區分的妙用以後，乃可以進一步而論國民大會。國民大會根據權能區分的原理而產生，當然亦和各國的議會不同。

按建國大綱第二十三條之規定：「全國有過半數省分達至憲政開始時期，即各省之地方自治完全成立時期，則開國民大會，決定憲法而公布之。」那末國民大會應該到全國過半數省分的地方自治完成以後，才能召開。現在中央決定於本年十一月十二日就提前召開。這就全是為了適應目前抗戰建國的需要，萬不得已的一種辦法。但訓政工作既尚未達到第二十三條的規定，而抗戰環境，更與平時大異，那末大會本身的職權和性質，自然也與建國大綱所規定的國民大會，不能盡同。建國大綱廿四條規定：「憲法頒布之後，中央統治權則歸於國民大會行使之，即國民大會對於中央政府官員有選舉權，有罷免權，對於中央法律有創制權，有複決權。」民國二十五年五月十四日國民政府公佈之國民大會組織法。第一條稱「國民大會制定憲法及行使憲法賦予之職權」。這種規定，在理論上只有在實施憲政各種條件俱已完備的時候才能適用，當然不是今天臨時變通提早的國民大會所能享受。再則國民大會欲取得此種權限，亦應由正式憲法賦予，

分當能權與會大民國

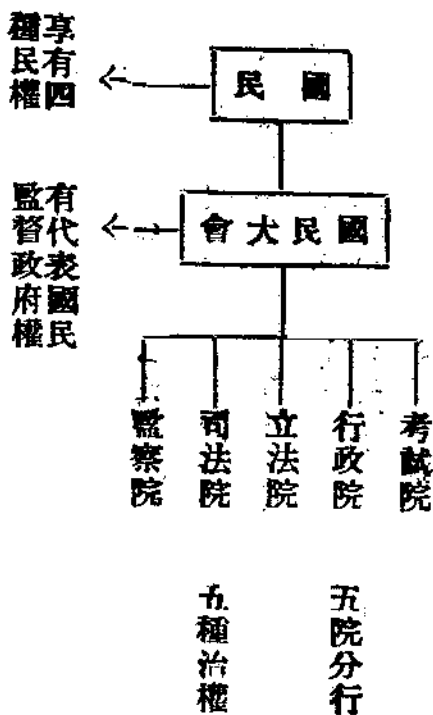
若以組織法決定了憲法上所應決定的問題，當然不妥。所以中央為法理事實兼顧起見，於民國二十六年二月五屆三中全會開會的時候，修改大會組織法，明定其職權為：「制定憲法並決定憲法施行之日期。」所以今年召開的國民大會，是制憲的國民大會，待正式憲法公布以後，根據憲法所產生的國民大會，才是五種憲法中的正式國民大會，得以行使憲法所賦予的職權。

當然，上面這一段只是附帶的說起，這裏所要討論的還是五種憲法中的正式國民大會。一般人宥於西洋的政治學說，常以各國的國會或其他組織來比擬我們的國民大會，其實都是不倫不類的。

有些人以為民權不能派代表代行，否則選舉權即成間接選舉權，罷免權即成國會之不信任投票權，複決權亦變為批准權，因此民權如由代表代行，即不是直接民權，而成爲典型的代議政治，所以他們主張國民大會應該不是國民所選出的代表大會，而應是類似人民總投票制度的辦法。有些人則以為國民大會的性質，與蘇聯的全國代表大會或英國議會相彷彿，所以主張國民大會的權限，並非代表人民行使的直接民權，而是受人民委託的中央統治權，所以國民大會乃是最髙權力寄託的機關，對於中央政府的各院，具有最後決定之權，因之就需要有一個常設機關。

關於這兩種政制，我在「民權主義之理想與實施」一文中，曾引羅爾眉(Rolme)和盧羅民約論的話駁過，這裏不贅。但得補充幾句：第一種人民總投票制度，在小國尚可，在地廣人衆的中國絕對行不通的，至於說有了代表就不是直接

民權，那便是不懂五種憲法的說法，五種憲法中的國民大會，其成行直接民權乃是最的緊縮而不是質的變更；猶如十六開本的書縮印成三十二開本一般，其內容是一樣的。國民大會只能代替人民監督政府，代替人民表示人民的意思，選舉罷免，創制，複決四權的行使，理論上仍舊屬於人民本身。所以國民大會是介於人民和政府中間的一種組織，不掌治權，而是輔助人民行使四權的機關。如果以圖來表示其與政府和人民的關係，則如左：



享有四種民權 有代表國民監督政府權

所以中央政府五院雖對國民大會直接負責，但對國民全體仍負間接責任，國民大會若有背民意的要求與處置，則政府自可提出抗議，國民大會對這抗議，只能對人民投票以解決之。所以國民大會只能監制五院而不能操縱五院，另一方面，四權的行使既屬人民自己主持，則國民大會不過是中央與人民間的調整人民之要求權與核定權的機關而已，所以更不能操縱民意。有人說：「人民好比東家，政府好比是工人，而國民大會則好比是監工的管家。大會自身不必去做工，

却在監工。工人不好，或工人之間發生了爭議，他有權去指摘，去排解，如果工人不服，那便得告訴專家，由專家自己去判斷是非曲直。這實在是一個最恰當的比喻。不過這種工人，都是高度技術化甚至能作工程師的工人而已。再則總理在民權主義裏，早就把代議政治批評得體無完膚了，「現在的代議士，都變成了『狗仔議員』，有錢就賣身，分贓貪利，為全國人民所不齒。各國實行這種『代議政體』，都免不了流弊，不遑傳到中國，流弊更是不堪設想了。大家對於這種政體，如果不去開關，不想挽救，把國事都付託到一般『狗仔議員』，讓他們去亂作亂為，國家前途真是很危險的！」

難道總理手訂的五權憲法中之國民大會，還會和西洋的議會一般麼？金鳴盛氏說得好：「國民大會為『民權』之代行機關，而非『主權』之代行機關，故與英國之『巴力門』異；國民大會既為『四權』之代行機關，而非『最高權力機關』，故與俄國之『蘇維埃大會』不同；國民大會為政府以外之監政機關，而非政府之並立機關，故與美國之國會，亦屬相去甚遠；國民大會為五院政府責任所從出之機關，其自身則不掌有立法權，故又與法國之議會異其性質。總之，國民大會為代行政權之機關，且僅為代行政權之機關而已。」（見金著「中華民國憲法草案釋義」第四十九頁，世界書局出版）誠然，國民大會只是國民大會，絕對不是別國的國會或類似機關所能比擬的。

歸納上述種種，我們可以知道五權憲法中的國民大會，具有下列諸特點：

第一，國民大會之權力明定為四種，與他國議會之權力

廣濶無定者不同。

第二，國民大會四種直接民權的行使，重在投票表決，與他國議會政權行使方式之集會評論不同。

第三，國民大會代表名額只要事實上可能，是多多益善，以期與民主原則更相符合，但他國議會議員之名額皆有一定限制。

第四，國民大會之權力，即為直接民權，除代表自身之任免問題而外，別無其他直接民權。但他國議會之議政權，乃間接民權，所以一部分國家的議會，仍多人民直接民權的控制。

三 五五憲草中之國民大會

我們明白了國民大會乃是人民直接行使政權，而不是普通的議會，使當然可以想到憲法上對於國民大會的規定，會和別國憲法對於議會的條文不同的。

五五憲草第三章國民大會第三十二條，規定國民大會的職權有下列六種：一、選舉總統，副總統，立法院院長副院長，監察院院長，副院長，立法委員，監察委員。二、罷免總統，副總統，立法，司法，考試，監察各院院長，副院長，立法委員，監察委員。三、創制法律。四、複決法律。五、修改憲法。六、憲法賦予之其他職權。

這個規定，是完全根據五權憲法而來的。因為就事實上說，權能既然分立，則不論政府能力高至極頂，亦不能干涉人民的政權。反之，政府越是有能，便越足以表示人民善於運用其政權以組織政府。政府能力不够，就表示人民沒有行

分區制權與會大民國

使政權的能力，結果人民自身就享不到行使政權的利益。再就法理上，則人民既是處於注人的地位，便只要指揮公僕做事，不必親自動手，那末在政權的範圍內，直接干涉政治的事項愈少，便表示管理政府的效率愈大。所以在一般國家的議會認為是不能放棄的特權，即屬於立法權範圍的事項，在國民大會的職權內，則都可以委託政府去行使。因為人民屬於政府之上，人民所給予政府的權力，是人民全體的意思，而不是由於政府的奪取。本來是可以屬於政權範圍內的事項，如果由國民大會委託政府來辦理，那就變成爲治權的事項了。那就變成爲政府專家所應擬的計劃中的一部分了。但政府行使治權須對政權負責任，所以國民大會委託政府行使的政權性的事項，亦就等於國民大會自身行使政權了。

因此五五憲草關於國民大會的職權，只作如三十二條的規定，而將一般國家的議會的通過預算，決算，戒嚴，大赦，宣戰，媾和，條約等權，分屬於行政院及立法院。（行政院提案，立法院議決，五五憲草六十一條六十四條規定。）有些人以爲國民大會的職權太少，但其實並不然，選舉罷免兩權比較簡單，不必說，就以創制和複決爲例。國民大會每次開會的時候，總統必須向大會報告國家的大政方針，和對內對外重要政策執行的結果，國民大會聽取報告以後，如認爲對內對外的方針有不週到的，便可以運用創制權，予以補充。如認爲有不妥當的，即可行使複決權予以修改。就是預算案決算案和其他各案，也都可以如此處理。因爲在立憲的國家，不論是君主是民主，或是社會主義是資本主義，政府對於施政方針或政策的執行，都一定要經過立法程序制定法律

，才有所根據，所以預算案經過立法程序之後，就成爲法律，國民大會對它當然有行使創制與複決之權。所以說有了這四個權，便一切都包括在內了。

由於上面的敘述，我們知道憲草中關於國民大會職權的規定實是無可非議的。但有些人以爲國民大會開會時間太短，三年一次，每次一月，似不能充分發揮大會的力量，因而有主張另設一個常設機關以補其不足的，如第五屆參政會所提出之憲草修正案內，即有議政會的規定，第一點在制定五五憲草的時候，立法院亦曾考慮過，但終於不加採納，因此這次參政會提出的議政會制度，也同樣的未被採納。這當餘有充分的理由：

第一，國民大會既代表國民行使政權，選舉總統而組織中央政府，在中央政府組織以後，政府所有應辦的事，分屬五院，其執行權由行政院，立法，監察等院負之，國民大會既選其所信任之人以組織五院政府，那末在閉會期間，就沒有再設一個常設機關來監督總統及五院的必要。誠如孫院長所說的：「國民大會既已選出實能之政府，何以更須設立重複之機關，以爲牽掣？國民大會如不信任所選之政府，又安能信任閉會期間之議政會，國之國民大會閉會期間設立議政會，不僅違反「總理所創之五權制度，且爲不必要之設施。」

第二，依修正案規定，議政員由國民大會互選之（修正案三十七條第二項）名額爲二百八至五百五十人，而五五憲草第六十七條規定立法委員亦由國民大會選舉之，僅多一項「其人選不以國民代表爲限」之但國民大會如不信任非代表，豈可以仍選一個「互選」，並無限制。名額却在二百以上，

那末爲什麼一百名至一百五十名的議政員，便能充分使用政權，而同樣民選的二百名以上的立法委員便不能充分行使了呢？

第三，依五五憲草之規定，對於立法院之議決案，民選之總統及民選之二百餘立法委員，皆須負責，因爲總統如不同意，可於公布或執行前，提請國民大會複決之（五五憲草七十條）但依修正案規定則議政會複決通過之法律案，總統無再提出於國民大會之權，是僅只有議政會一百餘人負責，那末試問還是民選的總統和民選的二百餘名立法委員可以信任呢？還是一百餘名同樣民選的議政員可以信任？

第四，五五憲草規定：立法委員有失職時，監察委員可以彈劾（憲草第九十二條），國民大會可以罷免（憲草第三十二條第二項）。然而修正案中前議政員，既不得兼任公務員（修正案第四十條）便不受監察院之彈劾，而且除了極少數的機會即總統對於議政會對行政院院長或副院長通過之信任案不信任時，國民大會才有罷免議政員的可能（修正案第四十一條第五項第二款）否則議政員一經選出即如英國的代議士一般，肆無忌憚，立法委員所不敢做的違法事情，他都可以做得出來，結果一定成爲議政會獨裁，則五權憲法便變成一種憲法了。

第五，依修正案，五院院長副院長，都須對議政會負責（修正案第四十一條第二款），但依修正案第三十三條第二款，五院院長副院長是兩千個國大代表所選出來的，今以兩千人選出來的人而對一百名以下的議政員負責（修正案第四十一條規定議政會出席人數至三分之二時，即可行罷免權，但因

議政員至多爲一百五十名，故三分之二至多爲一百名）這似乎有些說不過去。如果議政會認爲執政者不行而加以罷免，而將來國民大會却認爲是個好官，那又怎麼辦呢？

第六，五權憲法的精義即在直接民權，現在不得已而以兩千餘名代表組織國民大會，運用政權，已覺有些間接，如果再縮小而歸諸一百餘名的議政員，豈非間接而又間接？總理創制五權憲法，目的是在實行澈底的民主，要四萬萬人來做皇帝，有了議政會，不管只留下百數十個人來做皇帝，這豈不成了寡頭政治？若說兩百餘名立法委員易於操縱，則人數更少的議政員豈不更易於受人操縱？

所以綜括的說來，國民代表任期太長和會期太短確是一個缺點，但這絕不能作爲設立常設機關的理由，否則即走上歐美代議政治的舊路，完全違背了五權憲法。

國民代表任期短這缺點比較不太重要，會期太短是應該補救的。世界各國的國會集會，大多爲每年一次，只有南美洲委內瑞拉，凡加拉底等小國，才是兩年集會一次，因爲這些國家土地小，人民少，事務簡單，但中國地大人多事繁，每年一次是應有的。再則一個月的會期，亦似乎太少一點，應該加倍或三倍。如說交通困難，用費甚鉅，因而不得不三年開一次會，那就未免太嗜廢食了。

最後，讓我們引總裁對於憲政的訓示來作這一篇短文的尾聲吧：

「我們既要造成中國爲三民主義共和國，對於我們國民孫先生的民權主義和五權憲法的精神，是絕對不可違反的，我們既然一致擁護我們國父的遺教，就要體會到『權』與

「能」分別的精髓，和五權制度創作的真意，絕不可以有抵觸能五權憲法的規定，如果有認為一時不能做到而要待逐漸充實和逐漸改進的，那我們當然要有暫時變通的權宜，但切不可對三民主義有附帶的條件，也不可以有違反五權憲法精神的條款，規定於憲法本身之內，因之我認為憲法的規定，要盡量適應事實，要注重我們不成文的許多事例，所以條款

不宜過於緊密，而且要富於彈性，更要使條條都能實行。（見總裁第五次參政會休會詞。）

真的，大家如都能照：總裁的話做去，都看幾遍三民主義五權憲法，澈底的瞭解了權能區分的妙用，則制憲一定非常順利，而且可以減少許多對於國民大會的無謂爭議。

現階段的保護荷印華僑問題

段叔良

一 從荷印的危機說起

歐洲西線的激戰，鼓起了太平洋上的暗潮：德國攻滅荷蘭，給與日本侵犯荷屬東印度一個熱烈的引誘。本來日本對於荷印早已垂涎欲滴，自一九三三年以後，日本在荷印的貿易利益年有增加，日本人在荷印的活動也就日趨積極，不過因為在列強合力的監視之下，日本政府始終盡量掩飾其野心而未敢表露。近三個月來，由於歐局的演變，日本認為最好的機會已經到來，全國報紙一再鼓吹南進，而政府要員如拓相小磯，外相有田等也公開宣稱對於荷印的干涉態度。目下局勢似乎又稍緩和一點，然問題的癥結却依然潛伏着。是知荷印的危機並沒有銷滅。

荷印有七十餘萬方哩的土地，六千餘萬的人口以及豐富的農產和礦產，在第一次大戰後的景氣時期中，金雞納產量佔全世界生產量百分之九〇，木棉佔百分之八四，植物纖維

佔百分之六〇，橡皮佔百分之三五，錫佔百分之二二，茶佔百分之二，糖近百分之二〇，咖啡佔百分之八，土油佔百分之二、五，此外尚有豐富的金銀礦和鐵礦。據荷印商業情報局的報告，去年出口貨物價值額達九五一，〇〇〇、〇〇〇盾。其中佔第一位者為橡皮，是現代戰爭中的主要商品，輸出總值超過二九八、一一八、〇〇〇盾。佔第二位的為石油，也是戰時的必需品，輸出總值達一六五、一五六、〇〇〇盾。佔第三位的是甚有用於軍火製造業的錫，輸出總值達八四、一一三、〇〇〇盾。此外更輸出值二、九八一、〇〇〇盾的鐵片，與值一、四五八、〇〇〇盾的煤。這樣豐富的資源，豈能不使經濟窘迫的日本利令智昏，企圖不顧危險而囊括之以為己有呢？況且荷印的國防並未十分充實，陸軍有常備軍約四萬人，輔以土著人的後備軍及歐洲人的民團，配備有近代化的武器。海軍有大巡洋艦三艘，小巡洋艦二艘，水雷驅逐艦十二艘，潛水艦三十一艘，炮艦六艘，水雷敷設

艦十六艘，海岸警備艦二艘，掃雷艇八艘。海軍的空中力量有七十二架大型水上機，十八架修正偵察機。這樣的力量尚不足與一國單獨作戰，而確保其獨立。這一塊遠離祖國的殖民地，過去是在太平洋均勢之下，以英國的默契而存在的。現在英國正忙於西線的戰事，荷蘭又在敗降之後，強盜式的日本帝國主義，所以就躍躍欲試了。這不是一方面由於中國的抗戰，一方面懼於美國的干涉，太平洋上的局勢恐已不是今天的樣子。不過，經濟的優越和政治的弱點已經構成了荷印危機的癥結，這癥結一日不滅，危機一日不去，我們瞻望前途尚未可過於樂觀！

因此，我們不能不想到，在這垂危的荷印境內，住有一百二十萬我們的僑胞，他們對於祖國的復興工作，過去和現在都盡了他們最大的力量，但是他們從沒有受到祖國有力的保護，百生自長，茹苦含辛，受盡了外人的欺凌與壓迫，而今更處在一個嚴重的威脅之下，我們將如何保護他們呢？這是一個關係抗戰建國前途的重要問題。願略抒己見，以就教於國內宏達。

一一 保護荷印華僑之史的回顧

東印度之與外人接觸，以中國人爲最早，晉時高僧法顯往印度求經，歸時遇大風漂泊至耶波堤，即今之爪哇。五代時有婆利入貢中國，婆利即今之合厘。宋時三佛齊稱臣於中國，三佛齊即今之巴鄰旁。元世祖曾令史弼率兵二萬船千艘往爪哇，深入內地各部。明三保太監下南洋，降勿里洞，爪哇，吉里等十餘國而歸。在此一段長時間中，東印度對中國

始終保持臣屬關係。

然而政府對之並不重視，故十六世紀以後，荷、英、美諸國乃爭逐於此。至一八一九年，荷蘭遂宣佈東印度爲其屬地，中國並未過問。雖然如此，然東印度的華僑依然日有增加，且有開闢一地而自稱王者，如暹羅稱王於三佛齊，羅伯若稱王於南巴哇，吳元盛稱王於大阮，張傑緒稱王於龍目，可以說羣島的開闢，完全是華僑的力量。荷蘭之初據羣島，亦全賴華僑之力以從事各項建設。到一七四〇年荷政府乃竟對華僑施行大屠殺，於是羣情大憤，起而反抗，荷政府不得已向清庭謝罪，乾隆帝反說：「羣民不惜背棄祖宗廟墓，出洋謀利，朝廷既不問問。當時之對待華僑如此，殊堪浩嘆！」十九世紀以後，中國政府始瞭解海外僑民之用途，漸有保護之意。一八六三年與荷蘭訂立領約，准許中國在荷印設領。一八八七年政府派遣一委員會到荷印研究商業問題。一八九四年取消移民限制，准許國人自由外移。一九〇〇年由於國內的拳變，引起荷印華僑的激烈運動。一九〇三年康有爲游荷印，勸華僑興學校。一九〇六年中國組織調查委員會到爪哇，統一的中華商會便從此產生。一九〇七年農商部長楊錫霖視察東印度商務。次年出席海牙會議的秘書王廿凱在泗水辦理半官式的僑民登記。一九〇九年兩艘中國巡洋艦到吧城，教育部長王泰陳同來作商務視察。次年農商部顧問曹振芳亦赴荷印調查商務。這樣，在形式上是表示清政府對保僑的努力，可是事實上却並沒有收到效果。

孫中山先生深知華僑對祖國的殷望，以及華僑本身的偉大的經濟能力，所以在他領導革命時，便將救國大道向華僑

宣傳，華僑直接參加革命或間接贊助革命者極多。一九二一年辛亥革命成功，民國首創，荷印華僑曾投票選舉廣東省參議員，又派員回國作華僑咨議員，從此政府與外僑遂發生充分的聯繫，國人對於僑胞乃有了充分的認識。一九一二年中印政府為警察審判權事交換牒文。一九一四年才取銷警察審判庭，華僑取得在地方法院起訴地位。此後國內幾經戰爭，未遑顧及海外僑民，然而對華僑的宣傳組織仍未稍衰。一九三〇年政府宣布改革司法，荷印政府被迫提出改良荷印華僑法律地位之議。但未即行。一九三二年荷印限制華僑入口，政府曾竭力交涉。以後雖然強寇壓境，但對保僑之努力未嘗間斷。以是關於荷印華僑的法律地位，國籍問題，教育問題，自由住行動問題等問題，總算逐漸的改善了些。

由於以上的檢討，我們得到兩點教訓：第一僑胞是需要祖國的保護的，第二保僑的努力。只要運用得法，並不是毫無效果如一般悲觀論者所想像以為弱國不能談保僑者然。所以今天我們仍不能不言保僑，而對保僑的方策尤應加以研究，那末，首先讓我們明瞭荷印華僑的現狀。

二 荷印華僑現狀

(一) 人口分布 據一九三〇年的調查，荷印華僑總數為二二三、八五四人，約為土人人口四十餘分之一，大於白種人五倍強，其分布如下：爪哇二九七、九九〇人，蘇門達臘二八六、六三六六，婆羅洲一三五、四二五人，梭羅日匿特一五八、三三二人，邦加九六、四五二人，西里伯斯四二、三一九人，摩內三九、一三二人，勿里洞二八、六〇九

人，峇厘龍目州一〇、九四四人，摩鹿加八、三五五人，提木爾六八、九七人其在城市中者以吧城為最多有十一萬餘人，泗水次之有四萬五千，三寶壟，山口洋，烈港則有三萬以上。關於荷印華僑人口，最近無精確統計，有云總數為百五十萬者，其分布情形，大體上可依上列數字。

(二) 經濟概況 荷印華僑，滲入各種經濟階層，但以仲介商人及小商人為絕對多數。他們介於歐美巨商與土人之間，一方面批發雜貨零售於土人，一方面收集土貨轉賣於歐美巨商，前者多為粵僑，後者多為閩僑。雜貨商資本在二十萬元以上者約千二百家，土產商資本在二十萬元以上者約有千五百家，正頭商資本在十萬元以上者約有六百家，普通小商資本在二萬元以上者約有三萬家，大資本家資本二千萬元以上者八家，二百萬元以上者約五十家，百萬元以上者約有百四十家，總計荷印華僑資本，當在十六萬萬元左右。這種情形一方面看是握住了荷印商業的樞紐，另一方面看來，由於政治上的不平等，遂轉為上受壓迫，下遭排斥的兩面夾攻之勢，在這四面楚歌之中，華僑商業有整個敗亡之危。萬一日本的本毒手一旦伸到荷印，則荷印華僑的經濟危機必將更形嚴重。

(三) 政治地位 荷印政府過去對華僑的待遇，殊不公平，華僑先歐洲人而至荷印，且於其開發甚著功績，然而他們在法律上沒有得到與歐洲人同等的地位，甚至比土人也不如，因為土人在經濟上有時尚受到保護，而華僑却只有受種種的壓迫；他們經營事業要受苛刻的限制，負擔各種奇異名目的苛捐雜稅；他們的學校要受監視與阻擾，他們不能在境內

自由住行，而且常常遭遇到排斥與驅逐；入境限制極嚴，並需納稅百五十盾，土生的華僑被確定為荷蘭國籍；而愛國的行爲常受到非善意的阻止，雖然近幾年來也改善了不少，然去真正平等的境界尚遠，尚需要我們的努力以謀改善。

(四)民族意識 華僑的民族意識非常堅強，在荷印傳了五六世的僑胞，他們依然認為是暫時寄居，對祖國有深切的懷念，無時無刻不在希冀祖國的復興，因為他們受的欺凌太够了，所以爲了祖國的復興，他們寧願犧牲一切。他們對於國民革命，對於國內的災荒救濟，對於這一次抗戰建國的艱巨工作，在物質上和精神上給我們的幫助和鼓勵是多麼巨大！這一羣寄居異域的同胞，他們永遠是中華民族的好兒女，將永遠爲中華民族的生存發展而奮鬥！

可惜他們教育沒有普及，小的鄉土觀念尚存，因此還有地域的幫派的紛歧，這是我們應加糾正的。

四 現階段保護荷印僑民的方策

明白了日本的野心與荷印僑民的概況，對症下藥，我以爲現階段保護荷印僑民應從下列四方面推進：

(一)加緊全面攻擊阻止暴日南進 日本對荷印的企圖，舉世共知，然而日本爲何遲遲至今未敢行動呢？這第一個原因就是中國的抗戰，三年來的戰事，日本的力量已經消耗殆盡，國內兵員缺乏，經濟枯竭，全部力量陷於中國的廣大戰場而不能自拔，對於南進，已經是心有餘而力不足了。祇要中國一天不放鬆他，他便一天無力他顧，所以中國的抗戰，對於太平洋局勢，以至於世界和平乃成正比例的發展，抗戰

愈順利，太平洋的局勢安定，而和平也就愈能確保。爲了保護南洋僑胞，也爲了捍衛世界和平，我們應該加緊全面攻擊，至日本軍閥放棄其一切侵略野心之時爲止。

(二)喚起國際正義安定太平洋現局 日本對於荷印遲遲未敢行動的第二個原因，就是恐怕列強尤其是美國干涉。所以我們在這方面應該使世界人士明瞭荷印的重要形勢，以及日本更大的企圖。荷印列島東西長五千公里，南北二千公里，斜互於赤道附近，東臨大西洋，西瀕印度洋，南對南極洲，北近印度支那半島及菲律賓。倘若日本一旦取有荷印，則荷印的經濟利益固不待言將囊括無餘，而使各國向隅，且其屬馬來，婆羅洲，新幾內亞亦將同歸於盡，即澳洲，安南，緬甸也唇亡齒寒，尤其重要的是英國的生命線——印度將受極大的威脅，美國的菲律賓亦成孤立之勢，雄據北太平洋的蘇聯，又何嘗不感到重壓呢？

英國今天雖忙於西方的戰事，但對大英帝國生存有關的太平洋問題，又焉能不聞不問？英國尚保有強大如故的海軍，假如加上美國法國的力量，便可以應付太平洋的任何事變。消極的退讓反將引起積極的侵略，犧牲了弱小民族並不能成全自己，這是最最近的教訓！英國人就健忘了麼？我們希望英國對安定太平洋局勢採積極的行動。

美國是世界正義的維護者，是太平洋上的安定力，強大的海軍足以當太平洋上的警衛，爲日本所仰賴的經濟力足以制暴日於死命。美國希望維持世界現狀，開放中國門戶，以增進經濟利益，但是這兩者均爲日本所破壞，爲了世界正義的維護，爲了自身利益的確保，美國都祇有挺身而出，以與

侵略者相周旋。美國最近的擴軍，以及蘇聯對荷印問題的聲明，固然表明了美國安定太平洋的決心，但我們還應該更進一步促使對日的經濟制裁。

法國雖然新敗之餘，但海外殖民地依然林立，海軍力量依然存在，在西方姑且不論，在東方應該無疑的與英美合作，保持現狀，因為這樣才足以保護自己的領地。

蘇聯對於中國抗戰，素表同情，而且日本強大在他也是一種威脅，我們希望他能夠與英美合作安定太平洋。

尤有進者，我們要使各國知道，現在正努力作安定工作的，並不是列強自己，而是中國。沒有中國，太平洋局勢根本無法安定，祇有中國抗戰勝利，太平洋上才有和平，要想安定太平洋，不能不幫助中國獲得抗戰的勝利。

(三)要求荷印政府改善華僑待遇 我們應該使荷印政府明瞭，中國的抗戰與荷印的安全息息相關。更要使他認識華僑在荷印的力量，百二十餘萬人遍布各州，滲入經濟各階層，假如荷印能夠與中國取得良好的友誼，因而得到華僑的合作，在東印度的自衛上，將是如何重要的一個力量！我們僑

胞願意與荷印政府合作，但過去不公平的待遇，自應以外交方式謀取改善。我們對荷印絕無野心，我們所希望的，是改善華僑的政治地位和經濟地位，務使不防礙其經濟利益的發展，教育的推進，以及對祖國的效忠。

(四)說明當前危局獎勵華僑資本技工回國我們應該使僑胞明瞭南洋今天的局勢，是處在暴風雨的前夕，隨時有戰爭的危險。決不可因目前歐戰引起的暫時的繁榮所誘惑，而應該作安祥穩定的打算。我國西南各省，資源豐富，工資低廉，企業競爭又極稀少，國民政府最近頒佈的「非常時期華僑投資國內經濟事業獎勵辦法」更予僑胞向國內投資以極大便利。西南一經開發，獲利當不減於南洋，較之投資國外，受戰時法令之種種束縛，又受大資本的競爭與戰爭的威脅，其利孰甚？願我僑胞以大量資金投向國內企業，以大批技術人員供給國內需要，為自己打算應該如此，何況祖國正需要你們！華僑本是富於愛國心的，倘能獎勵有方，二者當均能達到，萬一有變，華僑亦可退而經營國內企業，不致犧牲過於慘重。

敵寇南進與我國對南洋之保僑問題

江錦邦

一 南洋華僑對於世界及祖國的貢獻

「華僑」兩字，在中華民國建國史上是多麼光輝燦爛啊！在祖國裏，千千万萬數不清的男女同胞們，又是多麼「心

嚮往之」寄以最高度的敬仰啊！因此說「華僑」是中華民族優秀的子孫，中華民國最光榮的國民，實在一點也沒有錯，試看海水所到之處，殆無不有我中華民族的生存，賴他們堅忍耐勞的精神，不遠千里，飄流海外，過着自立自愛的僑民

生活；尤其在南洋由於流血流汗的結果，在社會經濟上，也就佔有相當重要的地位，但因為「積弱」的祖國，沒有較高的國際地位，致我本來可以稱雄海外的僑胞，受到帝國主義者的橫加摧殘，苛虐條例的限制，便也感受到無限白眼輕侮的痛苦了；再加自歐戰爆發以後，南洋的形勢，一天比一天的緊張起來，侵略者虎視眈眈的等待着時機來到，想把南洋肥美的地區與豐富的資源一口吞下去，因此僑胞們之處境也就非常的困難和危險了，在此危亟存亡的關頭我們對於僑胞的救濟與保護，也是刻不容緩，希望我全國上下都能注意到這個問題，從各方面去挽回這個危局。

我們知道華僑在海外已有了數百年的歷史，不但能够生存而且日有進展，由此點就可以知道華僑之生存，固然是有着他生存的能力，而同時更應知道華僑對於世界，有了不少的貢獻；由過去的事實看來，華僑對於世界的貢獻，最主要的就是開闢草萊，作殖民地的先鋒，在歐洲人未到南洋之先，我們的僑胞已早到了，在草莽叢生森林密密的原始社會裏，一鋤一斧地把他開發起來，不但開發而且把他繁榮起來，提高了南洋土人的文化，開發了南洋的經濟文明，等到歐洲人踏到南洋的時候，南洋已被我僑胞開發得相當可觀了；在 British Malaya 一書中曾載有前海峽殖民地總督 Frank Swell-Jenham 的一段話，他說：「在白人未到馬來半島以前，華人已在該地開墾捕魚，經營各種貿易，當英人最初管理半島時，着手建築道路及其他公共工程，皆成于華僑之手，至於開墾事業，純由華工首先開闢，投身墾荒，冒萬死清除森林開闢道路，常有犧牲其性命者，此外於煤工伐木工木匠泥水匠

等，亦不在少數，英政府修築鐵道築橋樑，均由華工包辦，當歐人不敢冒險投資時，華僑則冒險而為，又經營商業開發航路，增加半島的繁榮，英政府收入十分之九，皆出于華僑，馬來半島之有今日，皆華僑勞力之結果云」。由此可證明華僑在歷史上事實的功績，是任何人不能否認的。華僑在南洋及美洲各地，以最大的勞力最廉的報酬，來替世界各國開闢土地發展財源，造成人類共存共榮的幸福，至今仍孜孜不懈，是人類中不易多得的生產份子。這就是華僑對於世界的貢獻。

其次，是華僑對於祖國的貢獻，由以往事實所表現的，可以分作兩大點。第一點是華僑促成祖國政治的改革。第二點是調劑國內的經濟。關於前者，我想凡是知道中國革命歷史的人，都會知道華僑對於革命是有着如何的功績，所以總理曾說過「華僑是革命之母」，假使沒有華僑的努力，恐怕中國革命的進展沒有那麼順利。並且我們還應注意，華僑對中國革命之貢獻，常在革命失敗時最努力，這句話是怎麼樣證明呢？試看 總理每次革命失敗後，南洋僑胞以及海外同志所做的工作就知道了，因為 總理每次失敗後，必有一個通告或命令給海外同志與南洋僑胞，而海外同志與僑胞接着就有最熱烈的工作表現出來。所以「海外同志是失敗時最努力的同志」這句話，成為海外同志自勉的規箴，這是南洋以及其他各地的僑胞，對中國政治改革貢獻之一點。其次，華僑調劑國內經濟一點，我們可從全國出超入超一看便了然。中國是一個入超的國家，巨額的入超，究竟在那裏抵銷呢？據歷年調查的結果，抵銷這項入超，一半是靠華僑每年匯

寄回國的款項。因為華僑每年寄回國的款項，據香港的調查，總在二萬萬元以上，這就可見，國內的經濟，雖然每年開支入超，凋敝，枯涸，而仍然得以支持者，賴華僑匯款補救的幫助極大，就中國南洋華僑分佈最多，對於國內經濟關係是最密切的。在中國是個生產落後的國家，而社會上消費者這樣多，實在算起來，華僑是一個生力軍，他們對於國內經濟調劑之功如何，不言可喻。其餘如對於慈善公益尤其於此次抗戰經濟上的貢獻，是大家所熟知的了。

二 敵寇南進與南洋華僑

我們知道，在現在帝國主義下的世界中，無所謂公理，無所謂正義，凡是一切有利於自己，則用盡心機，利用各種卑鄙陰險的手段，達到目的而後已。日本在明治維新之前，本來也是被侵略的國家。但明治維新以後，再經過了幾次的徵倭戰勝，獲取大利，軍閥越發得勢，便也要向外侵略了；而且他侵略的野心真不小，請看田中義一的奏章：「欲征服世界必先征服支那，欲征服支那必先征服滿蒙，」可見日本帝國主義的野心，他是整個世界都要的。日本的軍閥，可以分做兩系，一掌海軍，一掌陸軍，陸軍必須在陸上逞凶，所以主張大陸政策，海軍必須在海面上肆威，所以要主張海洋政策。又因為海洋政策須向南進，便叫南進政策，大陸政策向北進，便叫北進政策。其實南進北進只是一種方向上的分別，不問南進也好，北進也好，轉而貫之，這都是日本軍閥侵略世界的兩條路，日本軍閥決不有真走一條路，只要有機會，他們兩條路都要走，南進並進，更可以殊途同歸。

張鼓灘諾門坎兩次的教訓，日本軍閥認識了北方的巨熊——蘇聯，感到一步完成大陸政策的不可可能，想求得一個休息的機會，於是對解決「中國問題」，不得不裝出表示緩和的樣子，如去年的高唱長江開放，表示對各國讓步，同時製造了汪逆精衛的偽中央政權，藉求穩定佔領區域，這些情勢的表示，敵寇的北進政策似乎到了應該緩和的休息的階段了，但他的南進政策，却在這個時候轉趨積極了。至於促進他積極南進的，尚有幾個原因：第一個最大的原因，就是歐洲戰爭的發生和美日商約的廢止，歐洲的戰爭，迫着英法放棄遠東一部份的利益，日本軍閥眼看了這塊肥肉唾液欲滴，而當英法防衛疎懈時，日本軍閥自然要大肆活動，積極推行南進政策了。歐洲戰事予日本軍閥南進的好機會，可是美日商約的廢止，斷絕了日本軍需品的供給，日本既不能從美國得到充分的軍需品，不得不另謀出路，就看中南洋各國的屬地了。第二，在這三年的侵略中，陸軍大都達到了昇官發財的目的，海軍雖亦陪着辛苦，但獲利是微乎其微，所以在這陸軍疲乏之際，輪到海軍來出風頭；海軍要出風頭，要想昇官發財，用武之地，當然不在北方的大陸，而須在南邊的海洋了。

在敵寇積極南進之初，敵寇首先進攻的對象是華僑，雖然直接受害的是英法荷美等國家，但是我們覺得受害最大而且最先的是我們的僑胞。敵寇在南洋的軍事布置是非常秘密，政治經濟的工作又做得非常陰險狠毒，雖然不能用軍事力量直接打擊我僑胞，可是在暗中極盡其挑撥離間，明搶暗偷的能事，挑撥離間當地政府與華僑的惡感，挑撥離間當地

士民與華僑的羣感，離間華僑本身的團結，弄到各方對不融洽。隨着好漢才橫行。例如敵寇的挑唆泰國，發生排華運動，並且提示泰國，實行「商業救國」政策，剝奪我僑胞在泰國商業上的利益，這許多都可以說敵寇是從政治上，經濟上，打擊華僑的。此外，並利用汪逆精衛來作分化我華僑的工作，泰國中華總商會主席曠光炎先生的被刺，就是傀儡汪逆與敵寇暴行之實例，在抗戰建國的過程中，華僑的貢獻是太大了，在敵寇積極開始南進的時候，我們應該極迅速的加強我們南洋華僑的防禦陣容，萬不可再疏忽下去了。

三 過去保僑問題的檢討

我們既然知道了南洋僑胞對於祖國的貢獻：和世界的貢獻是這樣的偉大，同時發覺敵寇對於南洋華僑的陰謀，那末我們再來檢討一下過去國內對於僑胞的情形是怎麼樣呢？由于過去南洋僑胞與國內連絡的不密切，國內對於在外同胞的漠視，弄到國內人民與僑胞間，好像築了一層壁壘似的，彼此情形隔膜，國內對於僑胞的痛苦，以及被壓迫的情形是一點都不知道，因此對於僑胞的一切，出之敷衍塞責，南洋華僑的問題也就日趨嚴重了。例如近數年來墨西哥菲島泰國等之排華問題，荷屬東印度對華僑商業之限制，徵收華僑入口稅以限制華僑的進口，其他如華僑的失業問題，失教問題等等，亟待我本國之援助與救濟，可是試翻開我們的政治歷史來檢討一下，對於僑胞的貢獻是否確實呢？我國與南洋之關係，中國學者有追溯到周秦以上，然而直接發生交通關係的則始自明代。明初三保太監鄭和先後奉命出使南洋羣島，

有六次之多。所歷西南洋卅餘國，恩威並用，征服諸番，從此聲威遠振，各方臣服，為歷代所未有的盛況。當時人民移殖於南洋者，也非常之多，由此奠定了我們對於南洋殖民的基礎，華僑也到處受人歡迎與尊敬，所以有明一代，實為南僑史中的一大分野，及清代因順治康熙年間，台灣鄭成功的起義，觸犯了清廷，乃立大清律禁止人民下海，以後又因南洋海盜橫行，清政府疲于征剿，視南洋為蕩民之所，嚴禁人民出入海外，故有清一代，對南洋是實施封鎖政策。自清廷禁止海外交通後，南洋諸國與我國乃失却連絡，僑民在海外是任其自然發展，而西洋諸國逐漸向東方擴展勢力，實行殖民政策，因此南洋諸島，首先受其侵略，海外利益亦均為剝奪，自是南洋轉入西人懷抱，我僑民地位，從此一落千丈。直到咸豐年間清廷解除海禁後，要想重新樹立華僑過去的地位，但是對於僑胞依舊無管理的計劃，僑民問題的不能解決，成績自無可言了。自北京政府到現在，僑務機關的設立，有許多年頭，但過去僑務機關的組織與權能，在國家行政上，未有確切的地位，因此國家對於僑務行政，保護僑民的政策，則根本沒有方針，對內說來，一個國家有了成千萬的人民在海外，而行政上不確立其地位與方針，是對不起僑胞對不住自己，對外說來，我們要知道外國人會譏笑我們海外去的華僑，是逃荒式的移民；或者說是流氓式的移殖，這些批評，都是因為我國政府從前對於僑民漠不關心的緣故，以前政府對於僑民平常不過注意到捐款，說幾句歡迎華僑回國投資的話，至於移民政策與保育方法，在行政上簡直沒有想到，就是想到也無法去做。因為我們對於僑胞缺乏統計與調查

。將統計與調查所得的結果，可以作某項政策制定的參考，過去大凡於僑民的人數，工商業及僑民一切狀況的調查，從未切實舉辦，即使去辦調查的事情，大都只憑着一張白紙黑字的調查表，寄出去就算完了，這樣不但得不到比較真確的結果，就是希望調查表能够填寫寄回來亦是問題，還有什麼成績的可言。同時僑民在外的情形，是不明真相，試想要去保護僑民，解除他們的痛苦，謀僑胞的福利等等，將向何處着手呢！因此在外的華僑既沒有政府的保護，亦沒有負責的管理，任其自生自滅，自來自去，外國政府看見我們對僑民既放任不管，他們就替我們管理起來，想盡苛刻的方法，限制我們僑胞的發展，這是我們應該自省的。

四 現形勢下之保僑問題

自從七七事變全面抗戰展開，由於總動的英明領導，及全民一致的努力奮鬥——尤其是我海外僑胞的既出錢又出力的結果，我抗戰勝利的光榮，顯然已明朗在望，而三民主義的新中國，亦在艱苦的鍛鍊下，有着更堅實的成長與壯大！然而歐洲戰事進入嚴重的關頭，世界情勢是迷離撲朔變幻莫測，青島東印度失却了其祖國的保護，英法忙於自己的安全，敵寇雖然有點顧慮到美國的行動，可是這種千載難逢的機會，敵寇決不會放過，因此南洋的均勢岌岌可危，華僑在南洋的生命財產的保護，亦已刻不容緩了。

保護僑民，本來是國家大計，應當有固定的目標，與一貫的方針，可是在敵寇南進的時候，我們對於南洋僑胞問題，本了一貫方針前進外，還應當有最簡捷的方法，去解

救目前的難關，最後，我想提出幾點關於目前保護僑民的意見，如下：

第一軍事方面的保僑，我們知道，保護海外僑民唯一的武器，是要有龐大的海軍，可是我國自從甲午戰役後，海軍精銳，損失殆盡，民國以來，雖圖恢復，然而所需經濟的浩大，究非短時期內所能建立，因此我們的海軍小得實在太可憐。並且自抗戰以後，沿海一帶被敵寇強大海軍的封鎖，不允許我們艦隊的活動，所以要想用海軍去直接保護南洋僑胞，事實上是決不能辦到，推而就其次，軍事方面的保僑，只能做到間接的削弱敵寇的兵力，就是政府應當積極的反攻南甯，北海，廣州，汕頭，海南島。因為敵寇南進的軍事攻勢，佔領廈門，汕頭，廣州，海南島，北海，南甯，都是一貫的步伐，以封鎖為名，而以擴展海洋根據地為實。尤以海南島的佔領對荷屬東印度新加坡等地，不單軍事上大受威脅，而經濟上的損失更大，所以我們針對着這一點，以軍事的力量，去牽制他向南洋的威脅，是必要的。

第二政治方面的保僑，政治上的保僑，應該注重在組織僑胞，對僑胞宣傳國內與國際的情形，並且儘量和當地政府及土民協商，解決政治上的困難，政治上的保僑，首先應趕快完成南洋各地的調查，調查的主要項目不外當地政治情況，經濟情況，人員分佈情況，華僑在該地的勢力及其生活狀況，敵寇南進時可能打入的活動的空間。一切現實的事業脫不了正確的調查，而反對敵寇南進政策的事業又是世界的事業，這個調查的責任應該由政府來主持，而且要迅速確實以應急需。從調查所得的結果，分別加以分析，何者應該積極

教育，何者應該加以改善，又因為華僑大多數教育程度較低，缺乏專門人才及組織能力，因此各自為政，往往引起當地政府和土民的糾紛和衝突，這裏應該力求改善，由海外黨務負責人員，以及當地我國領事，加以領導和組織，並且組織要政府化，缺乏政治意識的組織，必不能適合時代的需要，不能隨着時代而進化，則一切侵略與矛盾之來，將無法解決，無法抵禦，至於組織力的加強要從宣傳着手，宣傳的方式，應該注重國內抗戰的情形，以及敵寇對南洋的野心，使南洋華僑明瞭自身地位的危險，啓發其同仇敵愾的心理，此外更應從外交方面喚起各國預防，聯合各國力量抵抗敵寇南進，站在維護國際正義的同一觀點上共同合作，以貫徹我們一貫的和平主張，恢復東亞的和平。

第三經濟方面的保僑，敵寇對南洋經濟上的攻勢，是想攫取大量的原料，並且作其工業品的銷售市場，年來敵寇於南洋經濟利益上，化盡了精力，資助泰國，從經濟上打擊華僑，敵寇則坐收漁翁之利。而僑胞在南洋各地小商人居多

民族特性與立國精神

(一) 民族特性與立國精神的關係

人類的歷史，可記者已五六千年，在這段已逝的生命巨流中，我們可看到許多民族的衰亡與興起，有的古老民族已隨着此巨流而消逝，有的新興民族卻迎着此巨流而展開，然

經營小商業，生產事業上無強大的組織，隨時可受到居留地政府的摧殘，或遭敵寇的暗算，倘南洋一旦發生問題，華僑在南洋的全部財產，有被剝奪與沒收的危險，故應早為之計。最好鼓勵僑胞中的殷商巨賈，欣然大量地回國投資，一方面可發展抗戰時期的國民經濟，一方面可免除大量資金為敵寇所利用。至於小資產階級，政府亦應用外幣存款法，吸收餘資回國並且希望僑胞能協助當地政府，排斥敵貨，斷絕敵寇原料之供給，如此經濟上的保僑，國家政府可受到莫大的利益，而僑胞自身亦受惠無窮了。

最後希望光榮的忠愛祖國的僑胞們！對於自身生活應力加改善，對於自身組織應力圖加強，以「反敵寇南進政策」為中心，積極策進當地政府及土民的聯絡關係，從感情上，從政治經濟的關係上，聯絡起來，解決過去的矛盾和衝突，更應切實地嚴守「總裁的領導，撲滅賣國賊汪偽組織，擁護抗戰國策，把敵寇趕出國境，使「三民主義的新中國」得以早日完成！

項維漢

而能經得起人海風波而始終屹然獨存於世者，則只有偉大優秀的中華民族，中華民族之能永存，自非徵幸得來，而是有其原因者在。一個民族的存在，國脈的綿延不絕，唯一的條件，必須有自己的文化，自己的立國精神。民族文化與立國的精神實

關係於一民族之生存或滅亡。然民族文化之鑄成，一方面是基於社會環境，而另一方面則基於民族特性，社會環境是人所造成而改變容易，民族特性則改變困難，許多民族雖有共同的社會環境，而所產生的文化則不相同，此便是其民族特性不同的結果。由此可知支配文化的力量，其主要者則為民族特性。

立國精神，是為民族文化所昭示。各民族因其社會環境與民族特性之不同，是以便產生了各不相同的文化，顯示出各種不同的立國精神，一民族之發展或衰亡，即以其立國精神的是否以為斷，今民族特性為支配文化的主要力量，是以民族特性便直接影響到民族命運的隆替了。

(二) 中華民族的特性與立國精神

中華民族的特性，要而言之，曰「大」與「剛」，王道精神，四維八德，這是其民族特性的自然流露，由此所鑄成的民族文化，所顯示出的立國精神，是確定了中華民族之能永存的基礎，茲分論之。

(1) 「大」的理想

虞書上說：「光天之下，至於海隅蒼生，萬邦黎獻，共為一體。」孟子亦說：「普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣，故中庸之德，必極之於舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所降，凡有血氣者莫不尊親；大學之道必極之於平治天下。而禮運大同天下為公的理想。更成為三民主義所孜孜以求達到的最後目標，可知中華民族是始終有以天下為己任的志願。」

自然這種遠大的世界主義，並不是中華民族所獨有。西洋世界主義的理想，其經過的史績是可分為三時期，第一為宗教的世界主義，古代波斯，印度、希臘、埃及的宗教，都含有世界主義的理想。第二為哲學的世界主義，自希臘斯多噶 (Stoics)，和柏拉圖 (Plato) 到中世紀湯麥士 (Thomas of Aquinas) 和但丁 (Dante) 一輩，都是代表哲學的世界主義，但仍不免是空想。第三為近代式世界主義，其中概括地可分為法學派，經濟學派，唯心派，和唯實派，(參閱胡漢民：三民主義的連環性) 他們的理想雖與三民主義的理想相同，但卻只有理想，而毫無實行的方法，所以也是空洞的。中華民族的世界主義則不同，他是以為「天下之本在國」，「國治而後天下平」。總理在民族主義中說：「我們受屈民族，必先要把我們民族自由平等的地位恢復起來之後，才配得來講世界主義，……我們要知道世界主義是從甚麼地方發生出來的呢？是從民族主義發生出來的。我們要發達世界主義，先要民族主義鞏固才行，如果民族主義不能鞏固，世界主義也就不能發達。由此便可知世界主義實藏在民族主義之內」。所以胡漢民先生說：「世界主義是民族主義的理想，民族主義是世界主義的實行」。此便是中華民族世界主義的精髓。

基於民族主義上的世界主義，亦是不同於國家主義的帝國主義，狄加特 (Duguit) 說：「我的國家——盼望它永遠站在『是』的方面，然而，我的祖國，不問其『是』與『非』。這種狹隘的國家主義，這種硬派的愛國主義，只圖肥己利己，不問公理正義，以人為魚肉，以己為刀俎。而中華民族則不

求殺人以活人，而是主張繼絕世，舉廢國，治亂持危，遠人不服，則修文德以來之，既來之，則安之，其所用的乃是懷柔政策，乃是和平的手段。所以 總理說：「我們要將來能治國平天下，……用固有的道德和平做基礎，去統一世界，成一個大同之治」。

「大」的德性的流露，表現於政治上是以不忍人之心，行不忍人之政，以不嗜殺人者能之，在經濟上則是不患寡，而患不均，不患貧，而患不安。以養生送死，王道之始，經界既正，分田制祿，可坐而定。古代的聖王賢臣，如禹思天下有溺者，猶已溺之也；稷思天下有飢者，猶已飢之也；伊尹思天下之民，匹夫匹婦，有不被堯舜之澤者，苦已推而納之溝中。其大必極之於天上，而細又不遺於一夫。此便是「大」的德性的特色。基於「大」的德性而所表現出的立國精神，其目的在率天下歸仁。仁是生生之德，求其遂其生不戕害他人的生，故理想是遠大的，手段是和平的。

(2)「剛」的力量

中華民族的第二個特性便是「剛」，「剛」是什麼？朱子說：「剛」者勇之體，勇者「剛」之發。這裏所說的勇，不是操劍疾視好勇鬥狠的小勇，而乃是一怒安民的大勇，是不待說明。「剛」的特性的流露，其表現於行為者有三：第一是當仁不讓；因為中華民族不是喜空談的，而是重實踐的，凡事只要是義之所在，是毫無所懼的去踐履；正其誼不謀其利，明其道不計其功，自反而縮，雖千萬人吾往矣。此便是 總裁所常謂的大無畏的精神。

第二是臨大節而不可奪：孔子說：三軍可奪帥也，匹夫

不可奪志也。志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。孟子亦說：「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」。『舍生而取義』。所以人一抱定了行道的志願，則不論外界環境是如何的惡劣，如何的向他壓迫，而他是不會變節的，所以 總裁說「任何困難之環境，俱不足以搖動我革命的決心；任何險惡之企圖，皆不足以更改我們奮之意志」。

第三是不以道殉人：中華民族是有遠大的理想，同時亦有實行的方法，前已論之。然對於實現理想的機會取得，則亦不阿諛苟安，投機竊取，枉尺而直尋，同時在機會取得後，亦決不以順為正，行妾婦之道，所以說：天下有道，以道殉身，天下無道，以身殉道，未聞殉乎人者也。

儒行篇有云：「儒有可親不可劫也，可近不可迫也，可殺不可辱也，……其剛毅有於此者」。中庸中亦謂：「君子和而不流，強哉矯，中立而不倚，強哉矯，國有道，不變塞焉，強哉矯，國無道，至死不變，強哉矯」。此便是「剛」的特性的自然流露，也就是中華民族立國的態度。

人之大端，仁義而已，然仁者必有勇，見義不為，無勇也，故未發的「勇」，便是推動人去踐履仁義的力量，已發的「剛」，便是摧毀外界有阻於踐履仁義的障礙的力量。

(3)「大」與「剛」的關係

現在的中華民族，論者皆謂是合漢滿蒙回藏五族而成，或合漢滿蒙回藏苗六族而成，其實若更觀過去的歷史，則中華民族的成分，是有華夏、東夷、荆、吳、百粵、東胡、肅慎、匈奴、突厥、氐羌、西藏、苗、獠等十餘族。在此十餘

族的每一族中則又有分支，但其出於一源，則為近代研究中華民族的學者所公認。此十餘種不同的民族，經過幾千年的時間，由相同化的結果，融鑄而又歸一，我們若分析其同化的史績，是可分作幾個時期來說明：自太古至虞唐，是漢族與苗族發生同化。春秋時代，則又加入南蠻、北狄、東夷、西戎的血統。西漢時，匈奴、東胡、氐、羌、百粵的血統加入。隋唐時，高麗、百濟、突厥、回紇、沙陀、黨項、吐蕃、奚、契丹的血統加入。五胡宋元明時，則又加入契丹、女真、蒙古、西域、苗、蠻的血統。由滿清至民國，則民族同化的範圍更加廣大。成為今日的中華民族，其對於外族，如朝鮮，台灣，我們始終沒有滅他們的國家，舉世所排的猶太人，但他們卻能安居在中國境內，根據這過去的史績，是充份的表現出中華民族的立國精神，是充份的表現出中華民族「大」的德性。

但是，在歷史的另一面，每當與其他民族發生同化的時候，歷史中是充滿了志士成仁取義可歌可泣的事蹟，在這裏我們不能把每件事都舉出來，我們且把文天祥正氣歌中所記的引在下面，正氣歌中云：「時窮節乃見，一一垂丹青：在齊太史簡；在晉董狐筆；在秦張良椎；在漢蘇武節；為嚴將軍頭；為嵇侍中血；為張睢陽齒；為顏常山舌；或為遼東帽，清操厲冰雪；或為出師表，鬼神泣壯烈；或為渡江楫，慷慨吞胡羯；或為擊賊笏，逆豎頭破裂」。這雖非全對外族所發生，但卻都是民族「剛」的德性的自然流露。其後宋亡，以文天祥殉國而始有明代之興，明亡，以史可法死節而始有辛亥革命之起，故必須有志士的頭顱熱血，而始有歷史的光榮。

文天祥論浩然之氣說：「是氣所磅礴，凜然萬古存；當其貫星日，死生安足論，地維賴以立，天柱賴以尊，三綱實繫命，道義為之根」。耶路撒冷 (William Jerusalem) 亦謂：「康德 (Kant) 之無上命令 (Categorical imperative)，便是普魯士民族義務意識之結晶。昔尼克學派 (The Cynics) 與斯多亞學派 (Stoics) 之大同主義 (cosmopolitanism)，便是希臘民族自負心消沉之表現」。故可知民族的靈魂，是結晶於「剛」的德性。

總之，「大」是理想，「剛」是力量，理想必賴力量來實現，「剛」的德性的表現，便是民族氣節，便是民族靈魂的結晶，此便是「大」與「剛」的關係。

(三)「剛」的德性的發揚與抗戰建國

中華民族在今天又遭遇到空前前的民族戰爭，處處可歌可泣的戰績與千萬將士的熱血和頭顱，是充分的發揚了民族「剛」的德性。神符，千人針，我們又看到敵人的武士道與大和魂 (Yamato Tamachi) 的墮落，這是更確定了我們的必勝信念。然而在黑暗的角落，仍不免有出賣民族國家的漢奸，狐媚狼貪，羔羊式的哀啼，刺贈式的畏縮。我們不能說他們沒有玷辱中華民族「剛」的德性。但是要完成抗戰建國的任務，總理所昭示我們四萬萬五千萬人的責任，我們是不能不發揚民族的正氣，去毀滅那羣魔亂舞的黑暗世界。

孔子說：「吾未見剛者，或對曰：申根，子曰：根也慾，焉得剛」。故「剛」的德性的消亡，完全陷於物慾所致，但他又說：「飲食男女，人之大慾存焉」。孟子亦只謂養身莫

善於寡欲，戴東原更說：「理者，在乎欲者國」。故梁漱溟說：「孔家本是贊美生活的，所有飲食男女本能的情欲，都出於自然流行，並不排斥」。馮友蘭更以為：「人生之目的為生，生之要素是活動，……活動之原動力是欲」，由此可知中華民族並不是主張絕欲的。但亦決不是要造成一個人欲橫流的世界，即主張理存乎欲的戴東原，他亦要說：「欲不失之私為仁」。但是出賣民族國家的漢奸們，那一個不是因求滿足一己之私欲所致。故我們要發揚民族「剛」的德性，是不能不要克除一己的私欲：

論發揚民族正氣

姚江濱

所謂「正氣」，就是維護正義的氣節，有正義感的人，才能談氣節，有氣節的人，才能為人類的正義犧牲奮鬥，這是一定的。因而有正氣的人，無論處在什麼危險的環境，其應守的廉恥，必遵的道德，決不會因何種暴力的威脅而變動其意志，更改其操守的。

朱熹有言：「餓死事小，失節事大」，「節」就是為了正義而「有所不為」，「有所操守」；先聖之「臨大節而不可奪」，是正氣的力量，也是維護人格的工夫，由此可以預料個人的前途，推斷民族的命運，以致每當國家民族生死存亡的關頭，善良的人民，無不爭先恐後的「見危授命」，捍衛其生存，表現其正氣的，其所以能如此的，正如文天祥在「正氣歌」裏所云：「是氣所磅礴，凜烈萬古存，當其貫日月，生死安足能，地維賴以立，天柱賴以尊，三綱實繫命，

「剛」的德性一墮落，柔懦的奴隸性即隨之而養成。顧亭林說：「天下方濟，無為奇恥，釋則曰：奇恥，體柔也。天下為體柔之人，常足以遺民憂而召大禍」。總裁過去亦曾說過：「國家民族而至於氣節墮地，廉恥道喪，則為禍之烈，百十倍於人以武力與經濟之亡我！苟我民族氣節與廉恥之尚存，則必仍有復興之一日，否則人心一死，國魂不歸，天長地久。永無復活之期」。『剛』的德性的發揚，在抗戰建國的今天，是更可知其重要性！

道義為之根」，因為他有正義感，才有這樣的節操，雖當元世祖勸其降順，而他的答復只是：「我文天祥相宋于再造之時，宋亡天祥當速死」！以致遇害之前如此絕筆自贊：「孔曰成仁，孟曰取義，惟其義盡，是以仁至，讀聖賢書，所學何事？而今而後，庶幾無愧！」

基于此，吾人可以想見民族正氣的發揚與消沉，是如何的影響國家民族的興亡與盛衰了。例如：第五世紀時代的東羅馬帝國，其民族雖然強悍好戰，稱霸中歐；但其驕侈淫慾，喪失正氣，却是滅亡的根本原因。我國兩晉，南宋的覆亡，也大都是由于士大夫的尚清談，以致民族精神萎靡，意志薄弱，道德敗壞，無法維繫社會秩序，無以抗除敵國外患；相反的，總意志民族所以能于一八一三年擊敗拿破崙于萊比錫，是由于施泰因和沈霍斯等振奮他們民族的正氣，改革其

自私，自利，怕死的弱點；而一八七一年的再敗法軍，圍攻巴黎，以及今日希特勒怒吼于西歐，都應歸功于俾士麥的統一民族意志和改革民族精神。他如美國之獨立，意大利之復興，也無一不以此為主要條件的。

而今，正是我中華民族爭取抗戰勝利的時候，除了嚴懲寡廉鮮恥之士和漢奸賣國之徒外，更應該提高民族精神，發揚民族正氣，以奠定必勝必成的基礎，茲論數端于后，以就正于有道！

一 推進民族教育，培民國家至上的新道

德觀念，堅定國仇必報之意志。

道德為人類思想行為的指標，「舍正路而弗由」，足以使個人類廢不振，使社會風紀頹敗，使國家民族趨于滅亡；它是維繫人心鼓勵意志，支持秩序的精神力，魯登道夫說：「國民精神與道德的內容，才足以發生實際的力量，才可應付長期的全面性戰爭，才足以保障民族的生存」，臨全代會也曾宣言：「道德之修養，若能普及，更能深造，則本實既發，體用並備，抗戰必勝，建國必成，必由于此」，此所謂道德，就是以國家民族為中心的道德。但是如何可以使其普及及深造呢？則必須從教育入手；故「國亡于上」與「教淪于下」，是一種因果的關係，要培養民族道德，發揚民族正氣以救國家，就非假手于教育不可；而教育，也應該培養國人「士不可以不學毅，任重而道遠」的愛國情志，砥礪「士可殺，不可辱」，「見危授命」，「至大至剛」的精神，以堅

定革命的忠貞，發揚民族的正氣。

例如我國東晉南朝時代的衰弱，大都是由于當時教育的失敗。誰都知道：東晉南朝，正是外族憑陵，國難嚴重的局勢，在教育上，極須激發國人的愛國思想，訓練救國的人才；但是它只注重文詞的清麗，側重佛家玄學的傳授，造就的人物，多是無勇無能的書生文人，一般人「惟務吟詠，競一韻之奇，爭一字之巧，連篇累牘，不出月露之形，積案盈箱，唯是風雲之狀」，（隋李諤語）如此，他們怎麼可以負起國家民族的大任！無怪乎顏氏家訓勸學篇中揭發南朝學風之頹敗了。所謂：「貴遊子弟，多無學術，……無不熏衣剃面，傅粉施朱，駕籠車，跟高齒屐，坐燕子方褥，憑班絲隱囊，列器玩于左右，從容出入，望若神仙，明經求第，則顧人答策，三公九議，則假手詩賦」，如此成績，簡直是亡國教育的結果！

因為當時的教育，根本無國家民族的觀念，懷帝被劉聰擄去，竟能青衣行酒而不殉難；愍帝在長安被陷出降以後，竟也行酒洗爵，更衣執蓋而不死；以致當時稍受教育者，多以此為利祿的階梯，正如顧亭林所說：「相率至于劉聰，石勒，觀其故主青衣行酒而不以動其心」，于是什麼賣國求榮的勾當都可以幹了；而北方的人民，因處于敵人的威脅之下，「認賊作父」，更不以為恥！有如「齊朝有一士大夫，曾謂吾曰：『我有一兒，年已十七，頗曉書疏，教其鮮卑語，及琵琶，稍欲通解，以此伏事公卿，無不寵愛，亦要事也』」（顧氏家訓教子篇）因為一般人沒有國家觀念，就很少有骨節的人，甚而少數的正人君子，會為天下所恥笑；反而那

些「侍仗虛曠，依阿無心者，皆名重海內」。(干寶語)當時這種不講氣節，不計道德的風氣，又有什麼民族精神之可言呢？可見當年東晉南朝的偷安汀左，不能收復失地，是必然的。

相反的，斐希特爲了要救德國，他就把復興民族的責任放到教師的身上，於是規定國家教育經費，改革教育制度，訓練教育人才，推進國家主義教育，以發揮民族的威力，終于報了法國的仇，解決了拿破崙。何以教育就能致此的呢？我們不妨看看德國民族訓練的信條：「汝之祖國名德意志，應愛之勝于一切，勿徒以言語，應見諸行動」；「德意志之敵，即汝之敵，應竭汝之力憎惡之」；「與德意志者，即是爲汝祖先」；……這是如何的簡單而有力？又是如何的富有國家民族的精神？同樣的，法國教育家涂爾幹，看到德軍強佔法土，人心動搖的時候，遂以其愛國情懷鼓勵法人要信任政府，忠于國家民族。他說：「我們不是各人自主自屬，和平時一樣；我們對於自己的感情，尤其是對自己的言語，應負責任。因爲假使當我們講話時，說了一句使人喪氣的話，我們便不免減少了週圍的人的勇氣，這便等于我們的國家減損了一些抵抗的力量」——（見吳俊升教育論叢）這又是如何的重視教育與國家民族的關係？

無疑的，今日我國需要的教育，當然是「民族至上」——「國家至上」的教育；而教育的最大課題，就是培養這種愛國家愛民族的新道德觀念，砥礪民族的正氣，建樹我中華民族的偉大的人格，必如此，才能造就「捨身取義」「殺生成仁」的志士仁人，才會有「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的大丈夫，爲國家報仇，爲民族的生存而奮鬥！

能屈」的大丈夫，爲國家報仇，爲民族的生存而奮鬥！

二 提倡革命藝術，糾正國人自私自利之惡習，杜絕賣國求榮之企圖。

老實說：一班賣國求榮的漢奸，無一不是由于自私自利；因而自私自利的人，根本就不會顧到國家民族的利益，根本就無所謂正氣與忠貞了！過去我國的藝術文化，特別注重人性的發揮與改造，改造什麼呢？自私自利之惡習；發揚什麼呢？利羣福國的民族正氣。例如孔子攘夷的主張，保衛宗邦的精神，闡揚儒家剛貞尚義的修養，無一不是以發揚民族正氣爲依歸的。如儒行篇中所謂：「儒有委之以貨財，淹之以樂好，見利不虧其義，却之以乘，沮之以兵，見死不更其守」；「戴仁而行，抱仁而處，雖有暴政不更其取」，這實在可以說是我們民族性精華之所在，也是民族精神的基礎。得之，國家民族復興，失之，則趨于滅亡！

曾國藩看重了這一點以後，他以為要挽救當時的局面，首先要糾正國人自私自利的觀念和惡習，曾謂：「今日不可救藥之端，惟在人心陷溺，絕無廉恥，竊嘗以無兵不足深憂，無餉不足痛哭，獨舉自斯世，求一權利不先，赴義恐後，忠憤耿耿者，不可亟得；或僅得之，又屈居卑下，往往抑鬱不伸，以挫，以去，以死；而貪饕退縮者，果驕首而上騰，而富貴，而名譽，而老健不死，此其可爲浩嘆者也」。德國菲希特在其告德國國民書中也曾警告其國人：「普魯士之所以被法國壓迫者，是因德國國民被利己心，私慾和貪慾籠罩

所致：今德國國民欲完成其偉大使命，必先克服利己心與貪慾之念，振作國民感情，以實現其目的與任務」。事實上也是如此，凡是只顧自私自利之民族，決難建立一個強盛的國家，如猶太民族是。所以兩國戰爭決定勝負條件，最主要的，就是在兩國國民自私自利的程度如何。

觀諸我國，抗戰以後，我們除了好的事實而外，確也有「股肱鮮能員，江湖多漢奸」的現象，致此的原因固然很多，但主要的，還是由于自私自利，甚且賣國求榮而不以為恥。在前方的，往往供敵利用，在後方的，則多發國難財，而尤以知識份子為最，道高一尺，魔高一丈，愈有知識的人，享樂的慾望愈大，利己害國的方法愈多；因平日奢侈成性，揮金如土，以致取利也就不擇手段了！如梁鴻志，王克敏，汪精衛等等無一不是由于自私自利的企圖戰勝了民族國家的意識，大漢奸如此，小漢奸亦不出此範圍。

然而如何可以挽救這種弊害呢？我以為最自然而最易收效的，就是以革命性的藝術來發揚有力的民族精神文化，糾正人心的傾向，使懦夫有所自立，賊子有所畏懼。我們應該知道，兩晉，宋，齊，梁，陳諸朝代的藝術，大都是精美柔弱，沒有革命的力量，而且只求點綴，以用于神像廟宇宮殿貴第為滿足。談到文學作品，因根本沒有什麼「民族文學家」或「愛國詩人」——雖東晉初年有「聞雞起舞，擊楫渡江」的祖逖，只是一個時代的反響；至于劉琨，郭璞，陶侃的作品，也只能算是雄詞動氣，清高淡雅而已。因而南朝的文風愈深，柔靡橫上之音愈多，國勢也就愈趨危險了。你想：陳後主僅據半壁江山，還耽詩嗜酒說為淫靡呢！（見玉樹後

庭花，臨春樂等曲可知）就以「商女不知亡國恨，隔江猶唱後庭花」之詩句，已足以形容他了。

今日我國正處在生死存亡的關頭，一般文人學士，應該運用「啓賡振聵」的筆，以文載道，以詩言志，寫作大量激昂慷慨的文藝作品；反對「兒女情多，英雄氣少」的，香豔，哀感，輕浮的東西，給國人以新的精神食糧，防治為害國家民族的病根——自私自利。當前一切的藝術工作者，也應該表現民族正氣的先驅。

三 獎勵勞動生產，改善民生，堅定民族

道德之操守。

人類的本能，是要求生存，但要得到生存的保障和幸福，非有維持生存的物质不可；而人類所以能够生存，也因其有一定的物質條件，故求民族之生存與發展，必須有相當的物質基礎，這是一個定則。由此可見人類的社會生活，大都是為了滿足物質需要的活動，也可以說人類大部份的精力，多半是花在物質的供給與滿足其需要上；人類的歷史，就是人類努力求生存成功失敗的記錄。而求生的意志，便產生了一般的經濟問題。總理說得好：「社會的文明發達，經濟組織的改良和道德進步，都是什麼為重心呢？就是以民生為重心」，所以維持經濟秩序是安定社會秩序的最大因素，如果一般人民生活問題無以解決，時刻彷彿墮于艱苦貧困之中，歎死尚且不遑，又怎能計及禮義廉恥與國家民族的利害呢？一般人以為我古代的聖哲多是空談道德文章而置民生于不顧的

，其實孔子老早把富庶先于教化了，而先秦學術的盛極一時，實由于物質建設奠定了基礎；漢代的強盛，與商業資本的發達具有密切的關係；而宋朝的衰亡，分明就是由于當時忽視利用厚生，不事生產，以致「大家團圍坐，共說無生活」，（見五燈會元）韓昌黎說得更透澈：「農之家一，而食粟之家六，工之家一，而用器之家六，奈之乎民不窮而且盜也？」（見原道）如此，當年的社會秩序怎得不亂呢？

管子說：「衣食足而後知禮節，倉廩實而後知榮辱」，這當然是針對着這種關係而下的片面的經濟決定論，吾人不可忽視；但是有些不知禮節與寡廉鮮恥之徒，也未必是由他的衣食不足。賣國求榮的漢奸，並不是因為他們不可以生活，主要的還是因其無道德，無氣節，只求一己的富貴虛榮，不顧國家民族的利害，這是事實可以看到的，相反的，在現代羣體的社會生活裏，毫無廉恥，不知榮辱，違背羣衆利害的害羣之馬，雖是「衣食足」「倉廩實」，在社會的規制與制裁之下，也是不能生活的：這正是說：必須「知禮節而後衣食足，知榮辱而後倉廩實」，因為經濟與道德，是根本互相影響，互為因果的。由此可見得解決民生，決不能離却道德；這種「離却民生沒有道德」，（戴季陶語）是一樣的道理，所以道德應該隨住人類求生存方法的演進，刻刻光大其密切適應與嚴格規範的作用，使民族正氣的發揚與社會國家的進步，相得益彰。今日我們抗戰建國的大業，根本就是求得民族的生存——內求生存，外求共存，國人應該在這種偉大的民族生存的鬥爭之中，以勞動生產的風尚，建樹起新的民族道德，促進民生的改善，使人民能堅定其固有德行的操守。

無疑的，基于民生的道德，才是真道德。能够勞動生產「自食其力」的人，才可以堅定其德行操守；那麼，好逸惡勞，「四體不動，五穀不分」，只知道消費不事生產的人，是很容易仰求敵人的鼻息，苟安偷生，敗壞民族氣節的。爲什麼我國的漢奸都是那些失意的軍閥政客與地痞流氓呢？在此可以得到回答了。吾人爲了新道德的建設，爲了民族正氣的維繫與發揚，怎敢不希望實行「力惡其不出于身也不必爲己」的主張呢？怎能不要求國人以勞動服務來改變舊士大夫的觀念？使得全國國民能够「人盡其才，各得其所，各遂其生」。以生產建設來促進國計民生的發展，充實民族革命的力量呢？

四 健全知識份子的人格，清明政治，嚴

正輿論，轉移社會之風氣。

任何國家，政治的清明，輿論的嚴正，大都靠知識份子的努力，知識份子之在我國，通常曰「士」，孔子所謂「舉而優則仕」，孟子所謂「勞心者治人」，都足以說明知識份子與政治的關係；由我國歷史上統治者「科舉取士」的措施，又可以證明政治的設施，非靠知識份子的努力不可。談到輿論，因其智力較高，見聞較廣，易于理解，以致能够見人所未見，敢于言人所未言，故筆誅口伐，無不出諸有識之士。

事實上也是這樣：我國歷史上的一治一亂，與「士風」的優劣，幾乎成了因果的關係，因爲知識份子造成的這種風氣，在在都是以影響各個階層的政治，支配人民的輿論，敢

變人們心理的傾向，以致大多數知識份子如能修己篤行，砥礪廉恥，崇尚道義，可以造成優良的士風；從事政治工作者多爲士，優良的士風，也就能造成賢明的政風；故清明的政治，還要靠優良的士風來影響，促進。如果大多數知識份子處常或應變的時候，不能取義存仁，保其忠貞，守其節操，那就必定由敗壞士風而惡化政治；而時代輿論嚴正與否，也就寄諸這樣的關係和知識份子人格的健全與不健全了。

蘇格拉底說：「知識及德行」，有知識的份子，照理就應該有較高的道德與品行以及完善的人格，因爲這樣，知識份子才能樹立楷模，領導人民，轉移社會風氣，正如古語所謂「有一士在，可以轉移風氣」；這不僅能夠轉移於當時，而且足以影響於後世，因而知識份子的有無氣節，是具有歷史性與世界性的。如蘇武、岳飛、文天祥等人物，不但使當時奸臣賊子有所畏懼，而且是爲今日以及千萬年以後的人尊敬模範；不只是鼓勵我們民族，而且能影響全人類，爲了這個，古今中外的政治家教育家，無不想盡方法來提高知識份子德行和健全其人格的。

我國古代的教育，可算是士君子的教育，主要的。就是以「推十合一」的理智去培養「臨難勿苟」的民族氣節，維持政治社會的風紀，而今日的教育，也特別注重「文武並重」，「術德兼修」的原則，希望能造就許多既有充實的學識又有健全的人格知識份子，爲人民之表率，在教育上具備了清明政治復興民族的條件。曾文正公曾云：「風俗之薄矣，自乎？自乎？二人心理之所響而已……此二人者之心向義，則衆人與之赴義；二人者之心向利，則衆人與之赴利。」

「夫國者，人之積也。人者心之器也。而國事者，一人羣心理之現象也。是故政治之隆污，係乎人心之振靡」。但是一個時代人心風氣的振作與萎靡，人民之好義或趨利，全看知識份子道德人格的影響以及其表率如何。

我國抗戰以後的知識份子，對於這一點，的確有不少人注意到；但也有不少人只知廁身政治舞台，奔走權貴之門，樂其所樂，利其所利的，至于道德人格，那就置之不顧了，而「公務人員懲戒委員會」的設置，已十足的說明我國知識份子的公務人員，實在有特別懲戒的必要。如此知識份子，怎樣對得起艱難的國家？又怎樣對得起痛苦的人民？所謂「竊鈎者誅，竊國者侯」，「只准州官放火，不許百姓點燈」的事實，簡直層出不窮；而亂法害國的如汪精衛等等，如何可以論其道德人格？！無道德人格的知識份子必是害人禍國。但要知道知識份子能够「任重而道遠」，就必須健全其人格，這是天經地義的。

綜上所論，可知我國重視民族正氣，由來已久；歷代教育文化之設施，也大都以發揚民族正氣爲依歸。三年來我國的抗戰，因我民族富有「成仁取義」的精神，以致愈挫愈奮，愈戰愈強；可是要能早日驅除倭寇，復興民族，國人必須以教育文化的力量，努力推進以國家民族爲本位的新道德運動，而爲人心之維繫；糾正國人自私自利的惡習，粉碎賣國求榮的企圖，提倡勞動生產，改善民生，堅定人民道德的操守；砥礪民族精神，以爲革命威力之發展，必如是，才可以發揚民族正氣，以爲國仇必報之保證，而定民族永生之基礎。

愛國詞人辛棄疾

祝世德

一 前言

南宋時代，政局上有兩個最大的特點：

第一、是有一個當前的強寇，強弱存亡，勢不兩立；

第二、是有一批苟安的懦夫，享樂因循，講和誤國。

本來南宋的亡國，遠因可說早種在北宋建國之初和建國以後的那幾十年。那時一批眼光短淺的士大夫，只知粉飾太平，盛誇本朝百年無事，因此廢弛武備，怠惰因循，致造成中原淪陷南渡偏安的慘禍。但「七年之病」，未嘗不可求「三年之艾」，南渡以後，果真能够奮興振作，誓報國仇，則中原恢復，也不算什麼一件難事。可惜因循的毒，早已深入人心，因循的變裝，却又是一些振振有詞的講和論——一個國家，單是強敵不足慮，單是因循也似不足慮，強敵加因循，內外交攻，那就只有亡國了。

在北宋的時候，只有少數有遠見的人，才認得清當時的國際關係：一是主張親征的寇準，一是諄諄以不可以與虜講和為言的李沆，一是講變法圖強的王安石。可惜這些人一一失意，致造成南渡偏安的局面。南渡之後，又只有幾個有特異的人，才認清了當時內外的環境，知道唯戰才可以鼓舞人心，講和便只有因循誤國；這些人在文人方面，可以數得清的只有趙鼎、胡銓、陳亮，在軍人方面，只有岳飛、張浚和辛棄疾——這里且專談辛棄疾。

辛棄疾本非詞人，但他却以詞人為後人所知。這本是他

的不幸，而他和時代的關係過於密切，他的不幸也就是國家的不幸，却不為後人所明白，這又不能不說是應該惋惜的事！

說到辛詞，本來是各種內容都有：有吟愛情的，有詠山水的，有悲壯的，有頹廢的，有激烈的，也有消沉的。但比較說來，則悲壯激烈才是他的本色，頹廢消沉只是他的變態；感發時事才是他的本流，而歌唱愛情與吟詠山水只是他的旁支。毛晉在稼軒詞尾所題的跋，可算看清了這點。毛說：

詞家爭門濃纖，而稼軒率多撫時感事之作，磊▲英多，絕不作妮子態。宋人以東坡為詞詩，稼軒為詞論，善評也。

現在當着外患緊急的時候，從愛國的角度來評論一下棄疾的詞，或者不是一件毫無意義的事吧。

二 棄疾的生平及時代

棄疾生在紹興十年，亦就是岳飛被十二道金牌召回一年。死在開禧三年，亦就是韓侂胄伏誅，和議再起的一年。韓許享壽六十八歲。他的故鄉是歷城，所以一出世就在金人的鐵蹄之下！當他二十三歲的時候，金主完顏亮入寇敗死，中原豪傑并起，他亦就投效自稱天不節度使的耿京，為掌書記，并且勸京向宋，他的政治生活就此開始。但是當他承耿京之命率歸宋的當兒，耿京却為部下張安國等所害，且已降金，棄疾乃率衆馳入金營，縛安國等至行在，斬之，且受昭

爲江淮判官，從此他才南下，在宋朝做着通判、知府、知州、安撫、大理少卿等官職，一直到他的老死爲止。但是除了在知潭州兼湖南安撫時，練成一支「飛虎軍」爲江上諸軍之冠，及在知興隆府兼江西安撫時，辦理荒政略表現他的才能外，其他的政績却無可多述，這當然不能怪他，祇可惜朝廷不能重用，以至他不能在討伐金人方面立下汗馬之功！

試看在他活着的六十八年中，除了因金亮背盟南侵惹起了二三年戰爭和因韓侂胄北伐來了二三次小接觸而外，可以說直是一個講和的時代。南宋君臣真是些了不起的苟安派；國士的一半神人侵佔了，不管牠，講和！無數萬中國人在夷狄鐵蹄的踐踏下呻吟着，誰管他們，講和！君父蒙塵，直囚死在異域，不管牠，講和！明知一和便足以墮士氣，頹人心武，備更無辦法，不管牠，講和！因循自誤，直到亡國，這真是一批了不得的苟安派！

這六十八年中的和議，可算有三個關鍵：一是在高宗時，奸臣秦檜，殺岳飛廢武備以求和；二是在孝宗初年，罷張浚撤國防以講和；三是在寧宗時，殺韓侂胄兩送首級於敵以講和。第一次和議棄疾剛生，在二十餘年的苟安中他還算年少，而且他還在故鄉歷城，只見見着金人的驍騎與中原同胞的慘被蹂躪，小朝廷的苟安君臣們所過的是一個什麼樣的因循生活，他算還不太清楚。第二次和議後他便已在南來，眼看二十餘年的士氣與民心，在一二年的戰爭局面下振奮了起來，復興之機，可說直在這時，不幸因一二次軍事的小挫敗，宜和之說又發言盈廷。

結果還不是議和而已。至於第三次和議，則棄疾早已先

其成而離了人間，這里可以不必多費了。

蘭之：棄疾一生，只遭逢了一個外則強寇壓境，內則因循苟安講和誤國的時代。

三 棄疾的性格

至於棄疾的性格，則可從四方面加以說明。

一、是、勇敢。如：

金主亮死，中原豪傑並起，耿京聚兵山東，號天平節度使，節制山東河北忠義軍馬。棄疾爲掌書記，即勅京決策南向。僧義端者，喜談兵，棄疾間與之遊。及在京軍中，義端亦聚衆千餘，說下之，使歸京。義端一夕，竊印以逃。京大怒，欲殺棄疾。棄疾曰：「句我三日期，不獲，就死未晚」。搦僧必以虛實奔告金帥，急追獲之。義端曰：「我識君真相，乃青兗也，力能殺人，幸勿殺我！」棄疾斬其首歸報。京益壯之。

紹興三十二年，京令棄疾率表歸宋，高宗勞師建康，召見，嘉納之，授承務郎天平節度掌書記，併以節使印告召京。會張安國邵進已殺京降金，棄疾還至海州，與衆謀曰：「我緣主帥來臨朝，不期事變，何以復命？」乃約統制王世隆及忠義人馬全福等，逕趨金營。安國方與金將酣飲，即衆中縛之以歸。金將追之不及。獻俘行在，斬安國於市。……（宋史列傳第一百六十一）

二、是、負責。如在湖南練飛虎軍，在江西救災，都是好例。這里單說他在福建時的設施，便也可見一斑了：……棄疾爲憲時，嘗攝帥，每歎曰：「福州前枕大

海，為賊之淵。上四郡民，頹潰易亂，帥臣空竭，急緩奈何！」至是務為鎮靜，未期歲，積糧至五十萬緡，勝曰：「備安庫」。謂閩中士狹民稠，歲儉則糴于廣，今幸連稔，宗室及軍人入倉請米，出即糶之，候秋賈賤，以備安錢糶二萬石，則有備無患矣。又欲造萬鎧，招強壯，補軍額，嚴訓練，則盜賊可以無虞。事未行，臺臣王闓勳其用錢如泥沙，殺人如草芥，且夕望端坐闕王殿。遂丐祠歸。（宋史列傳卷第一百六十）

大約在一個苟安因循的時代，一般人都抱著「多一事不如少一事」的心理，這樣肯負責，肯多作事，自然是不會被容許的。

三是、廉潔。如在他作大理卿時，同僚吳交如死，無棺可斂，他嘆息道：「身為列卿而貧若此，是廉介之士也！」一面厚送財物，一面又向執政者申說。光宗才詔賜喪家的銀絹。其實棄疾是「冤死狐悲，物傷其類」，因為他本身也是很貧困的，且看他的最高樓一詞吧：

吾衰矣，須富貴何時？富貴是危機。暫忘設醴抽身去，未曾得米棄官歸——穆先生，陶縣令，是吾師。待蒼筤園兒名佚老，更作箇亭兒名亦好，閑飲酒，醉吟詩。千年田換八百主，一人口插幾張匙？咄，豚奴愁產業，豈佳兒？

這詞題下面，小注是：「吾擬乞歸，犬子以田產未置止我，賦此薦之。」但棄疾一生，却曾幾次作過封疆大吏，以一個幾任的封疆大吏還沒有「置產業」，較之現在只裝作過一二任縣長或區長即說「生活問題已經解決」的貪官污吏，

我們能不承認他很廉潔嗎？

四是、豪爽。朱熹因為見惡於權臣韓侂胄，身死之時，偽學的黨禁正嚴，弄得友朋與門人，沒人敢參加葬儀。棄疾却既作「青玉案」一詞——下注：讀莊子，聞朱晦菴卽世——表示哀悼：

案上數編書，非莊卽老，會說忘言始知道；萬貫千句，不能自忘，堪笑！今朝梅雨霽，青天好。一壑一丘，輕衫短帽，白髮多時故人少。子雲何在，應有玄經遺卿；江河流日夜，何時了？

又作文往哭熹道：「所不朽者，垂萬世名；誰謂公死？——陳陳猶生！」其實這時棄疾正以落職後身居閑職，這樣地不避權貴，正是他性格豪爽的表现。

以一個性格勇敢，負責，廉潔而豪爽的人，却生在一個外則強寇壓境內則因循苟安講和誤國的時代中，這痛苦不甯可想——那便是棄疾一生的悲劇了。

四 棄疾的詞

我在前面便已說過：「棄疾本非詞人，但他却以詞人為後人所知。這本是不幸。」何以知道他本非詞人呢？他在一首「阮郎歸」裏，說過這樣的話：

山前燈火欲黃昏，山頭來去雲。鷓鴣聲裏數家村，瀟湘逢故人。揮羽扇，整綸巾，少年鞍馬塵。如今憔悴賦招魂，儒冠多誤身。

「儒冠多誤身」他原是不願為文人的，不要說詞人了。但他却有着滿心苦痛，滿懷抱負，無處可以發洩，又自然只得

發洩在詞中。於是他本非詞人却偏偏以詞人為後人所知。誰能說這不是他的不幸嗎？

他常在他的詞中表示他的主張。東取齊，西取秦，他似乎和陳亮具有同感，試看下列各詞：

……層樓望，春山疊，家何在，烟波隔。把古今遺恨，向他誰說。蝴蝶不傳千里夢，子規叫斷三更月，聽聲聲秋上勸人歸，歸難得。（滿江紅）

鬱孤臺下清江水，中間多少行人淚。西北是長安，可憐無數山。青山遮不住，畢竟東流去，江晚正愁余，山深聞鷓鴣。（菩薩蠻——書江西造口壁）

漢中開漢業，問此地是耶非？想劍指三秦，君王得意，一戰東歸。興亡事今不見，但山川滿目淚沾衣。落日胡塵未斷，西風塞馬空肥。一篇書是帝王師，小試去征西。更艸艸離筵，匆匆去路，愁滿旌旗。君思我，回首處，正江涵秋影雁初飛。安得車輪四角，不堪帶

減腰圍。（木蘭花慢——席上送張仲固帥興元）

滿海平生，算不負蒼髯如戟。聞道是，使君著意太平長策。此老自當兵十萬，長安正在天西北。便鳳凰飛詔下天來，催歸急。……（滿江紅——送信守鄭舜舉被

召）

二三四首，每因高總有「三秦」「長安」字樣，「關秦」的生張是顯而易見的。至於第一首，則因秦族是歷城入，回首故園，自然不勝其感慨之了。至於他愁懷中原的淪於異族，幾乎滿集都是，今舉數首以見一斑：

何處望神州？滿眼風光北固樓。千古興亡多少事，悠悠，不盡長江滾滾流。年少萬兜鍪，坐斷東南戰未休。天下英雄誰敵手？曹劉，生子當如孫仲謀。（南鄉子——登京口北固亭有懷）

漢水東流，都洗盡淪胡舊血。人盡說君家飛將，時英烈。破敵金城雷過耳，談兵玉帳冰生頰。想其時結髮賦從戎，傳遺業。腰間劍，聊彈鋏，尊中酒，堪為別。況故人新擁漢壇旌節。馬革裏屍當自誓，蛾眉伐性休重說，但從今記取楚臺風，度樓月（滿江紅）

然而那賦小朝廷的君臣，又過的是一種什麼生活呢？莫望中州歎黍離，元和盛德要君詩。老去不堪誰似我，歸臥青山活計費尋思。誰樂詩墳高十丈，直上看看斬將更舉旗。歌舞正濃還有議，記取，鬢鬢不似少年時（定風波）

渡江天馬南來，幾人真是經綸手？長安父老，新亭風景，可憐依舊！夷甫諸人，神州沉陸，幾會回首？算平戎萬里功名，本是真儒事，公知否？况有文章山斗，對桐陰滿庭清晝，當年墮地，而今試看風雲奔走。綠野風烟，平泉艸木，東山歌酒。待他年整頓乾坤事了，為先生壽。（水龍吟——甲辰歲壽韓南澗尚書）

君是「元和」之君，按元和，唐憲宗年號，韓愈即曾作「元和盛德詩」，（作者），只要別人恭維，是來喜歡別人說什

麼「中州黍離」的。大臣們便是「神州沉陸，幾會回首」。任你痛心疾首，太薄疾時，有什麼辦法？

最後他難過的，是他由湖北調往湖南時，他曾有一「摸魚

以見一斑：

「詞」下注：淳熙己亥，自湖北漕移湖南，同官王正之置酒小山亭賦，暗記當時的感慨道：

更能消幾番風雨，匆匆春又歸去。惜風長怕花開早，何況暮紅無數。春且住！見說道天涯芳草無歸路。怨春不語，算只有殷勤畫眉蛛網，盡日惹飛絮。長門事，準擬佳期又誤，蛾眉曾有人妬，千金曾買相如賦，脈脈此情誰訴。君莫舞，君不見玉環飛燕皆塵土。閑愁最苦。休去倚危欄，斜陽正在烟柳斷腸處。

梁任公先生在「中國韻文裏頭所表現的情感」一文裏批評這詞道：「凡文學家多半寄物託興，我們讀好的作品原不必逐首逐句比附他的身世和事實。但稼軒這……首有點不同，他與時事有關，是很看得出來；大概是恢復中原的希望已經斷絕，發出來的感慨，……『長門』『蛾眉』等句，的確是對於宋高宗不肯奉迎二帝下誅心之論；所以鶴林玉露批評他說：『斜陽烟柳之句，在漢唐定當買禍；』又說：『高宗看見這詞，很不高興，但終不肯加罪，可謂盛德』。詩人最喜歡諷怨而不怒，稼軒這詞，算是怨而怒了……』本來一首留別的詞，却說一些『長門』『蛾眉』的話，如非別有寄託，不是文不對題嗎？可是秦疾爲什麼在這裏要這樣說呢？原來岳飛從前親復中原，就從襄陽起始，秦疾鎮湖北，不消說他是想繼此遺志的，移鎮湖南，距寇已遠，於是把他的感慨招惹了出來；而況這時他已四十，「美人遲暮」之感已深深地苦惱着他，哪怪他要傷春感時呢？——請再看他由少到老的一些作品吧：

千里瀝涯種，名動帝王家。金鑿當日美艸，落筆萬

龍蛇。帶得無邊春下，等待江山都老，數看鬢方鴉。莫管錢流地，且擬醉黃花。曉雙成，歌弄玉，舞綠華。一觴爲飲，千歲紅海吸流霞。聞道清都帝所，要挽銀河仙浪，西北洗胡沙。回首日邊去，雲裏認飛車。（水調歌頭——壽趙漕介庵）

倦客新豐，貂裘敝征塵滿目。彈短劍青蛇三尺，浩歌誰續。不念英雄江左老，用之可以尊中國。歎蘇曹萬卷致君人，翻沉陸。休感慨，滄龍跡，人易老，歡難足。有玉人憐我爲簪黃菊。且置醴櫻封萬戶，竟須買劍辭黃犢。甚當年寂寞賈長沙，傷時哭？（滿江紅）

醉裏挑燈看劍，夢回吹角連營。八百里分麾下炙，五十絃翻塞外聲。沙場秋點兵。馬作的盧飛快，弓如霹靂弦驚。了却君王天下事，贏得生前身後名。可憐白髮生！（破陣子——爲陳同甫賦壯詞以寄之）

在「數看鬢方鴉」時，他是「要挽銀河仙浪，西北洗胡沙」的；一到「人易老」，便想到了「賈長沙」的痛哭；在「破陣子」裏，雖作壯語以寄同甫（按即陳亮），但結尾却已在浩嘆「可憐白髮生」了。——一到老年，回首少年豪舉，他是多麼感慨啊！

壯歲旌旗擁萬夫，錦襜突騎渡江初。燕兵夜娖銀胡觮，漢將朝飛金僕姑。追往事，歎今吾，春風不與白髮頹，却將萬字平戎策，換得東家種樹書。（鷓鴣天）

可是，他頹廢嗎？不！絕代佳人，曾一笑傾城傾國。休更歎舊時青鏡，而今華髮。明日伏波堂上客，老當益壯翁應說，恨苦遺蜀

禹笑人來，長寂寞。詩酒社，江山筆，松菊徑，雲烟展，怕一觴一詠風流絃絕。我夢橫山孤鶴去，覺來却與君相別。記功名萬里要吾身，佳眠食！（滿江紅）

這雖是送別之作，却也是「夫子自道」；「老當益壯」，不失寒疾的本色；「記功名萬里要吾身，佳眠食」，更是不用諱言的自白了。

正因為「老當益壯」，還想「功名萬里」，所以韓侂胄一以伐金相號召，他便又躍躍欲試起來：

吾道悠悠，憂心悄悄，最無聊處秋光到；西風林外有啼鴉，斜陽山下多衰柳。長道瀟山，當年四老，塵埃也走咸陽道，為誰書到便橋然，至今此意無人曉。（踏沙行）

自金亮南渡後，四十多年來，南朝苟安因循，從無人敢對強敵有什麼舉動，一旦有人要說伐金了，他這個以恢復中原為己任的人，哪得不幡然改圖？「此意」「至今」是有「人曉」的。但是，嘉泰四年，他不過作一個「差知鎮江府」，京口（即今江蘇丹徒縣）在當時雖算重鎮，可是已與秦頰相連；及至明年（開禧元年），兵事已動，他反被左遷紹興，移到後方去，怎能不感到更加大失所望？試看他「京口北固亭懷古」吧：

千古江山，英雄無覓孫仲謀處。舞榭歌臺，風流總被雨打風吹去，斜陽艸樹，尋常巷陌，人道寄奴曾住。想當年金戈鐵馬，氣吞萬里如虎。元嘉艸艸，封狼居胥，贏得倉皇北顧。四十三年，望中猶記烽火揚州路。可堪回首，佛狸祠下，一片神鴉社鼓。憑誰問：廉頗老矣，尚能飯否？（永遇樂）

從紹興三十二年（一一六二年）到開禧元年（一二〇五年），恰恰是「四十二年」，當日金亮竄擾「揚州」的「烽火」猶在「望中」，他這個「老廉頗」，却偏偏不見重用，而前線時聞敗北的消息，和議又日漸抬頭，他哪能不抑鬱憤恨？因此兩辭高官，含恨而歿？我們不為他太息痛恨，已經是不諒古代的志士仁人了，還能忍心地責備他晚節不終嗎？

五 結 語

一個作家每每是時代所造成的。我們在文學史上，便不易發現一個純粹的屬時代的作家來。但辛棄疾的那一個時代，對他却真是一幕絕大的悲劇。別的時代也許玉成了一些作家，棄疾的時代却只摧殘了他；他原是一個軍人，時代却迫他變成了詞人；時代苟安因循，而他却勇敢，負責，廉潔，豪爽——與時代恰恰相反，終於只留下了一些豪爽悲憤的詞，於亡國絕無補益。這是他的不幸，也就是國家的不幸吧。

編輯後記

本期的文章我們在努力求牠有點系統，以後我們仍當本這個原則來編輯，使得每一個讀者讀了本刊的每一期之後，對於某一方面有比較完整的，正確的新認識。

王嘉尊先生是我國哲學界的健將，一職在全國各有名的大學中担任哲學的教程，最近更被聘為國立中山大學的訓導總長兼哲學系教授，他的「黑格爾與馬克思的認識」一文，明白地指出黑格爾與馬克思的不同，強調地指出馬克思的辯證法是十足的掛羊頭賣狗肉——周策縱先生的「哲學的根本問題」，綜合了唯心論和唯物論，提出了「心物合一」的論調，希望讀者不要輕易放過。

「病理的共產主義與生理的民生主義」和「資本主義與民生主義的分析」，都是比較的研究。在前一篇文章裏，對於共產主義並沒有完全抹殺，而給以病態的地位；在後一篇文章裏，對於資本主義在中國之前途給以否定的答覆。在現今的中國一部份人在生硬地散佈共產主義，一部份人在反動地提出中國應走上資本主義的口號，這兩篇文章給他們以明確的答覆！

張金鑑先生是國內研究行政的有數學者，是中央政治學校行政系教授，他在「均權主義與地方制度」一文中對於五五憲草中的地方制度有正確的批評和具體的建議，在這裏提出「均權主義」與「民權主義」作為地方制度的原則。張民權先生「對於五五憲草之意見」，是對該憲草以全部的檢討，認為現在的政治制度，不應該再是分權制衡，而應該是分工合作。

其他的幾篇文章，都是精心之作，而且這幾個作者又是讀者所熟悉的，在這裏暫不介紹了。

因為重慶市不斷地遭受空襲，使本刊印刷的進行非常困難，因此，上一期不得不稍有誤期。為了克服這個困難，本期就提前付印，但是正當排版完成的時候，敵機的狂炸將我們的鉛字版全部震壞，使本期又不能按期出版，在此，我們除對讀者諸君表示十分的歉意外，又得慎重提出：敵機的狂炸決不能妨害我們的工作，不論環境如何惡劣，我們必決抱一貫的精神努力克服，並且相信最近的將來我們一定可以克服這個困難。

新認識月刊 一卷 五期

中華民國二十九年七月十五日出版

編輯兼發行所 新認識月刊社
重慶南溫泉一百號

總經售 中國文化服務社
重慶磁器街四十七號

投稿簡則

- (一)本刊歡迎下列各種稿件：(1)闡揚三民主義之理論者
- (2)提供各種政治經濟教育文化等建設方案者(3)國內
外大事之評述(4)書評傳記與文藝
- (二)來稿以語體文為主，請用方格紙繕寫清楚，並加新式標
點，除特約稿外，每篇請勿超過五千字
- (三)譯文須註明原文之由來
- (四)本刊對來稿有增刪權，不願者請預先聲明
- (五)來稿須附足郵資，始可退還
- (六)來稿未經確定登載即奉薄酬，一稿二投者恕不致酬
- (七)投稿人須用真實姓名以示負責
- (八)來稿請寄重慶南溫泉一百號本社收，勿寄私人
- (九)文稿一經登載版權屬于本社

定價表

訂閱辦法	郵費	
	國內	國外
全年	十二元	三元
半年	六元五角	免
零售	三角	三分
香港澳門	四角	四分
國外	九角六分	二元四角

本國郵票十足通用惟以一分及五分為限

廣告價目

等級	位	
	全	半
特等	底封面之外面	五十元
上等	封面及底封面	四十元
普通	正文前後	三十元
		二十元
		十元

附註：(一)廣告概用白紙黑字，如用色底或彩印價目另議

(二)凡在本雜誌刊登廣告，長期者酌量優待

(三)廣告刊出贈送本誌一本，廣告費請先惠

(三)如蒙各界惠登請直接向本社接洽

訂閱諸君：如有訂閱查詢事請寄中國文化服務社

中國文化服務社

讀書會

加強戰時讀書運動
造成青年讀書集團
結合全國文化力量
提高民族文化水準

本會設名譽會長會長及指導委員特約全國教育研究機關及學術團體並禮聘碩學名宿擔任領導讀書運動

第一期徵求會員

五萬人

會員

個人會員 分特別會員普通會員兩種
小組會員 由普通會員十人組成之

● 會費 ●

特別會員 入會費一元常年會費十二元
普通會員 入會費一元常年會費二元

本會對會員之服務及優待

凡本會會員一律贈送本會出版之圖書及雜誌
一、凡本會會員每月刊送特別會員及小組會員並贈送本會出版之圖書及雜誌
二、凡本會會員於讀書問題之函件或分刊之解答
三、凡本會會員每月或每季由本會加贈得獎會員之圖書及雜誌
四、凡本會會員由本會代辦之圖書及雜誌均享九折優待

報地名址
重慶磁器街
中國文化服務社
(寄即索函章簡)

讀書通訊
半月出版一次
內容分學術論著、學術講座、指導生活、指導讀書、圖書評語、讀書通訊、及文化報章等

希望在學青年踴躍參加
希望自修青年踴躍參加
希望職業青年踴躍參加
希望寫作青年踴躍參加