



# 建國

贈閱

# 導報

第 丑 期

## 本期目錄

社評(二則)

人治與法治(續)

善惡標準

大國民風度

憲政講座(四)

文苑夏日

藝壇讚美曲

記本報第一次茶會

如何增加生產

侯一

樊星南

吳佩超

編者

趙家寶

陳卓甘



中華民國三十三年五月廿五日出版

# 亞西實業銀行

## 營業

昆明分行：南屏街

總行：重慶

存款

放款

匯兌

及商業銀行

通  
重慶、上海、成都、  
衡陽、柳州、貴陽、  
西安、瀘縣、  
蘭州、江津、  
及國內各大都市

電報掛號六六四

電話號碼二二八九

### 江實業銀行辦理存款通款

敬啟者敝行鑒於社會需要便利客戶起見特辦通知存款  
一種採用支票利息優厚支款便利茲將辦法及利率表列於  
後願希鑒察

營業行謹啟

營業要目

存款 地址寶善街  
放款 通知  
匯兌 存款  
現兌 探保利息優厚  
七四號 支款厚

一、通知存款：凡存款一千元即可開戶，約定通知期限三日，前開具支票，先持向本行支取，按後列利率，每六個月及十二月一  
二、通知存款：凡存款一千元即可開戶，約定通知期限三日，前開具支票，先持向本行支取，按後列利率，每六個月及十二月一  
三、通知存款：凡存款一千元即可開戶，約定通知期限三日，前開具支票，先持向本行支取，按後列利率，每六個月及十二月一  
四、通知存款：凡存款一千元即可開戶，約定通知期限三日，前開具支票，先持向本行支取，按後列利率，每六個月及十二月一  
五、通知存款：凡存款一千元即可開戶，約定通知期限三日，前開具支票，先持向本行支取，按後列利率，每六個月及十二月一

存期利率

三日以上未滿十日 週息一分五厘  
十日以上未滿廿日 週息一分九厘  
廿日以上未滿一月 週息二分二厘  
一月以上未滿二月 週息二分五厘

存期利率

二月以上未滿三月 週息二分三厘  
三月以上未滿六月 週息二分五厘  
六月以上未滿九月 週息二分八厘  
九月以上未滿一年 週息三分一厘  
一年以上按定期存款利率計息

社評

# 救濟後方工業生產

陪都方面，為因各地工業不振，討論非常熱烈，行政院也曾舉行過一次會議，商討設法救濟全國的鋼鐵業。鋼鐵業是重工業的基本部門，其情形如此，其他各部門，也是一樣。

備的工業基礎，本來已很薄弱，戰前滬海一帶，雖多少有了一點基礎，但却偏於輕工業方面，戰後這些工廠組織，不是淪陷敵手，便是縮小規模，遷移後方，至於機械製鋼，那開展的戰後的事，以這樣少的工業成績來說，它的恐慌的原因，當然不是由於生產過剩，既然生產並不過剩，那麼，為什麼還會有發生恐慌的情形呢？

這原因，經濟部部長文瀾，在去年十二月經濟部成立六週年紀念前夕的談話裏，曾經舉出了兩點來，就是：（一）生產不能與消費配合，（二）各部門間缺乏聯繫，但是，除

## 由馬島勝利論全面戰略

上月三十日，美方的強大艦隊在馬紹爾羣島登陸，到了本月六日，美軍已將瓜加林的殘餘擊退肅清，順利完成戰果。戰事發生後，有少數人把它認為是美日主力戰的開始，且以為無此一擊，日方或會將潛藏在土魯克的龐大艦隊開出迎戰，但眼光深遠的軍事專家，對戰役的觀察，仍一致認為是美方逐島戰略的強化，其目的仍與拉布爾之役一樣，是在於海空軍攻勢據點的佔取，準備在艦隊可能大批東調後，能夠

此之外，還有兩項原因，我們也不能加以忽略，這就是物價不斷的上昇，刺激流動資金轉向於商業方面的投機操縱，更由物價的操縱飛漲，而致使一般的工業都缺乏了再生產的動力，這不但與貨幣的緊縮有關係，同時，與游資的吸收也有關係，我們甚至可以說，祇有設法大量吸收游資，才能使貨幣有回籠的希望，關於這方面，陪都的一般人士都主張利用英美的黃金借款，發行黃金債券來補救。

另外的一方面，便是交通運輸的困難，也使工業，尤其是鋼鐵等重量的物資，無法運到各地去，絲織品大錫錫砂等的出口品，則更是因了敵人的封鎖，而致陷於不振的境地，這補救，還在於國內交通設施的改善，以及商品運送的普遍開展。倘使祇注意於末節，而忽視了後面的兩重危機，是會足以毀今日中國工業的一點薄弱的基礎扼殺了的。

順利地擊潰敵寇。

本刊在迭次的分析裏，都指出了盟國的基本戰略，今天還是以歐洲戰場為主，非到德寇可能崩潰，無法將全部實力集中到亞洲來，這祇看美海軍作戰部長金氏於上月二十三日十日的談話就知到的。他說：「自歐洲海面調遣盟國海軍至太平洋之計劃，業經擬定，此或可能於一九四四年內擊潰德國前付諸實行」。關於逐島戰爭，他又說到：「目前所謂逐

南京圖書社

島戰爭，大部係受工具限制所致，吾人於該區如有更多之工具，則可以更大力量，向多處發動攻擊」。現在德寇雖在東綫節節敗退，但究如盟方若干進步份子所表示，尚有一部份的實力存在，因之，我們可以說，太平洋上的決戰，仍舊還要等待一個時期，我們仍舊要繼續着爭取攻勢地點的逐島戰爭。所以進佔瓜島以後的美方軍界人士，才顯明的認馬島之戰為「試驗性太平洋戰爭之輪圖」。(華盛頓五日合衆電)

目前對於徹底擊潰倭寇，國際間對戰略方面都有了多方的討論；有的人主張由中太平洋發動，有的人又主張從蘇境西伯利亞出動，有的人認為要從阿留申出動，最後，還有人主張從中國進擊。但從西伯利亞出動，必須要蘇聯加入作戰。以蘇聯今日的態勢而論，它決不會兩綫作戰。從中太平洋的進攻，固然我們可以逐島推進，直逼倭寇，但如名軍事評論家威爾納所舉出，逐島進攻日本，非四年至五年不能達到日本心臟，而愈進日本本土，盟方的供應綫也越長，日本的空中力量也越強，打擊盟軍，這是對我們不利的事。從阿留申羣島進攻，不但陷於同樣的困難，而且，還要為氣候的惡劣所限制。

這樣，我們要進攻日本，澈底地摧毀日本軍閥統治，就

## 人治與法治 (續完)

家之所謂「法」其範圍就比較狹小。尹文子云：「法有四：一曰不變之法，君臣上下是也；二曰時變之法，能應時是也；三曰治衆之法，慶賞刑罰是也；四曰平準之法，權衡是也」。此文雖謂法有四種，而在儒墨兩家看來，不過是全體的法中的一部分。韓非子云：「法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法而罰加乎姦令者也；

絕不是單方面的出擊所能收效，而需要一個全面的戰略，一個全面的攻勢。對於這，尼米茲將軍的意見是非常切實可貴的，他說：「對日之戰，甚而較對德之戰需要更多之特殊戰略理論。吾人攜帶各種武器，立於龐大之圓週邊上。此圓週自阿留申羣島延至新幾內亞，自新幾內亞繞經荷印至孟加拉灣與緬甸。問題為一點攻擊或數點攻擊。另一問題為海陸空軍單獨攻擊或聯合攻擊。但作戰要旨為任何攻擊點任何兵種須有效打擊敵人，海陸空軍單獨使用或施諸一點之壓力，不足擊敗日本，故決定之打擊將為若干「越島進攻」完成後之海空行動，與美國飛機大炮坦克及訓練加強後之中國軍隊之陸上行動」。

尼氏在這一廣泛的全面戰略裏，特別地重視於中國戰場的重要性，在馬島戰役以後，他在招待記者席上宣稱：「余信惟有自中國之基地方能擊敗日本，余之任務，在將陸空軍送至中國，庶可以順利擊潰日本」，但要攻達中國海岸，「必須有包含航空母艦，主力艦，驅逐艦等強大之艦隊不可」。我們等待着這反日子的迅速到來，當「美軍攻入中國淪陷區後，全軍即將襲擊日本，其規模之大，與襲擊德國者相將」，這確是我們可以預測的！

### 侯用一

「(定法篇)又云：「法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也」。(難三篇)照此說來，祇是關於「刑罰」的規章才算為法，範圍更狹了。還有一層，法家與儒墨兩家，雖同是使用刑罰，但其間尚有差異：即前者是不教而刑，後者是教而後刑。如尚書大禹謨，帝舜對皋陶說：「明於五刑，弼照舊不翻五教」，謂「刑」是所以輔弼教育者，教育有效

當然就不必用刑；既已教矣，仍不能使其向善，然後乃得  
以刑罰治之。所以孔子說：「不教而殺謂之虐。」（論語堯  
曰篇）又荀子有篇云：「孔子為魯司寇，有父子訟者，孔  
子執之，三月不別。（謂不判決也）其父請止，孔子舍之。  
季孫謂之不說曰：『是老也欺予。』語予曰：『為國家必以孝，  
今殺一人，以教不孝，又舍之。』孔子慨然嘆曰：『嗚呼！  
上失之，下殺之，其可乎？不教其民，而聽其獄，殺不辜也  
；三軍大敗，不可執也；獄狃不治，不可刑也。（狃亦獄也  
；謂法令不當也）罪不在民也。慢（同慢）令誅誅，賊也；今  
生也在此，命也無時，豈也；不教而責成功，虐也。已此二  
者，然後刑可即也。（已止也，即就也）書曰：『義刑義殺  
，勿庸以即，予紂曰未有服事，』言先教也。（楊云：書康  
誥，言周公命康叔，使以義刑義殺，勿用以就汝之心，不使  
任其辜怒也，紂亦殺皆以義，猶自謂未有使人可順守之事，  
故有抵犯者，自責教之不至也）故先王既陳之以道，上先  
服之，（服行也）謂先自行之然後教之，若不可，就賢以勸之  
，若不何，廢不能以憚之；禁三年而百姓從風矣。（言百  
姓化，不三年也）邪民不從，然後俟之以刑，則  
民知罪矣。此言刑當教而後施之理，極為明切。墨子論政  
，亦與儒家一樣極重教化，其為教而後刑，自無疑義。惟法  
家就不然。如韓非子說：「今有不才之子，父母怒之弗為改  
，鄉人誹之弗為動，教訓長教之弗為變。夫以父母之愛，改  
鄉人之行，師長之智，三美加焉而終不動其脛毛，州部之  
吏操官兵推公法而求索殺人，然後恐懼，變其節，易其行矣  
。」（五蠹篇）法家以刑罰為教育之具，與儒墨之以教育代  
替刑罰之理，兩者治為相反，法家的意思，以為刑罰正所以  
補教化之不及；如人人皆能教而為善，則又何必用「法」！  
以作者看來，法家此說的論據，不外下列六點：第一，他  
們相信「性惡說」。人性既是惡的，則教育自難生效，故必  
以嚴刑加之而後。如韓非子按着上文又云：「故父母之愛  
，不足以教子，必待州部之嚴刑者，民固驕愛，聽於威矣  
。十仞之城，樓季非能險者，峭也；千仞之山，跛辟易收  
者，夷也；明主峭其法而嚴其刑也。」以上數語，雖未明  
言性惡，實以此意。韓非固荀卿弟子，服膺師說，亦勢所必

然也。第二，他們相信「唯物史觀」。韓非子云：「古者丈  
夫不耕，草木之食足食也；如人不織，禽獸之皮足衣也。不  
事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭；是以厚賞不行，  
厚罰不月，而民自治。今人有五子不為多，子又有五子，大  
父未死而有二十五孫，是以人民衆而貨財寡，事力勞而供養  
薄，故民爭，雖信賞罰而不免於亂。」管子亦云：「倉廩  
實則知禮節，衣食足則知榮辱。（牧民篇）本來物質生活確  
是人類的全部生活中的重要部份，并且儒家哲人亦承認物質  
生活可以左右人類的心理。故孟子也說：「民之為道也，有  
恆產者有恆心，無恆產者無恆心；苟無恆心，放辟邪侈，無  
不為已。」（滕文公上）第三，他們以為法可常存而賢人則  
不能常有；如韓非子云：「且夫堯舜千世而一出，非比肩隨  
踵而生也。世之治者，不絕於中。中者，上不及堯舜而  
下亦不為桀紂，抱法處勢則治，背法去勢則亂。今廢勢背法  
而待堯舜，堯舜至乃治，是千世治而一亂也；抱法處勢而待  
桀紂，桀紂至乃亂，是千世治而一亂也。且夫治千而亂一，  
與治一而亂千也，是猶乘驥騁而分馳也，其相去亦遠矣。」  
（難勢篇）尹文子又云：「若使遭賢則治，遭愚則亂，則治  
亂總於賢愚，不係於體樂；是聖人之術，與聖主而俱沒；治  
世之法，遠易而莫用，則亂多而治寡。」……韓非子顯學篇  
又云：「聖人之治國，不恃人之為善也，而用其不得為非也  
。恃人之為善也，境內不什數，用人不得為非，一國可使  
齊。為治者用衆而舍寡，故不務德而務法。夫恃自直之箭，  
百世無一；恃自圓之木，百世無輪矣。自直之箭，自圓之木，  
百世無一，然而世皆乘車射禽者，隱括之道用也。雖有  
不恃隱括，而自直之箭，自圓之木，良工弗貴也。何則？乘  
者非一人，射者非一發也。不恃賞罰而自善之民，明主弗貴  
也。何則？國法不可失，而所治非一人也。蓋儒家的目的  
，在積極的導人為善；而法家則在消極的禁人為惡。兩者相  
差，何以如此其鉅？蓋儒家主人之性善，故相信賢良君子，  
的數目很多，所謂「十室之邑，必有忠信」。間有少數暴戾  
之徒，得到賢者之感化，便歸於賢。即在主張性惡之荀子，  
亦謂「塗之人皆可以為禹」，「塗之人皆可以知仁義法正  
之質，皆有可以能仁義法正之具」，（荀子性惡篇）故其為

政，極以使人化爲善人君子爲其最後之目標。惟法家學人，殆爲絕對的性惡論者，彼輩既不信人有善性，亦不信人有學而爲善的能，故云：「自直之箭，自圓之木，百世無有一」。既是百世而不能得一賢人，則待賢人而爲治，無異待自備之箭以爲矢，自圓之木以爲輪也，豈不悖哉！賢人之不能常有也如是；即令有之，彼輩固不信賢人可以感化愚頑；則雖有賢人亦賢者自賢而暴者自暴，此法家之所以不望賢人出世，亦不主「爲政以德」也。第四，他們以爲人治漫無標準，無論如何，必有偏失；惟法治則一切設施，悉本客觀的標準，但能循此標準做去，則論爲政者之賢與不肖，結果都是一樣的。所以韓非子說：「釋法術而心治，竟不能正一國；去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪。……使中主守法術，拙匠守規矩尺寸，則莫不失矣。」（用人篇）管子立法篇云：「雖有巧目利手，不如拙規矩之正方圓也。故巧者能生規矩，不能廢規矩而正方圓；雖聖人能生法，不能廢法而治國。」第五，他們以爲「人治」可以還私，「法治」則不能還私。如尹文云：「一名定則物不競，分明則私不行。物不競非無心，由名定故無所措其心；私不行非無欲，由分明故無所措其欲。然則心欲人人有之，而得同於無心無欲者，制之有道也。」又慎子佚文有云：「夫投鉤以分財，投策以分馬，非也策爲均也，使得美者不知所以美，得惡者不知所以惡，所以塞願望也。」第六，他們以爲「人治」因無客觀標準，每事鉤均須隨時措意，故每事均覺繁而且難；「法治」則各事均有標準可循，任何事件，不假思索便可成就，故每事均覺輕而易舉。如慎子佚文云：「君之智，未必最賢於衆也，以未最賢而欲善衆被下，則下不瞻矣。若君之智最賢，以一君而盡瞻下則勞，勞則有倦，倦則衰，衰則復返於人，不瞻之道也。」又云：「故人以度審長短以量受多少，以衡平輕重，以律均清濁，以名稽虛實，以法定治亂，以簡治煩惑，以易御險難。萬事皆歸於一，百度皆準於法。歸一者簡之至，準法者易之極。如此頑難聲譽可與察慧聰智同其治也。」

以上三說，純粹德治說，有兩點不能使我們滿意。本來「爲政以德」，乃是我們十分贊同的，尤其是在道德敗壞是非混淆的今日，非提倡德化政治不可。但是我們不相信人人

都可以德化治之。因爲人性之中有善有惡，也有不善不惡，其性善者可以不教而化，不善不惡者，則教而後化，其性惡者，則教之亦不化，非以嚴刑峻罰加之，不足以禁其爲惡。今老子曰：「法令滋彰，盜賊多有」，又曰：「我無爲而民自化，我好靜而民自正」，把一切人民個個看成賢人君子，而忘其頑梗不化之部分，此吾所不敢贊同者一也。又儒墨論政，兼重教養，並且「養民」尚比「教民」爲重；而道家則只重在「教民」一面，對於「養民」之道，殆全未顧及。殊不知生計實爲道德之基礎，正如管子所謂「倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱」，若民在飢寒交迫之中而希望他們個個都爲「仁人」，無異伏劍而求其壽，不食而求其飽，定是做不到的。韓非子云：「饑歲之春，幼弟不饑；穰歲之秋，疎客必食。非疏骨肉，愛過客也，多少之心異也。是以古之易財，非仁也，財多也；今之爭奪，非鄙也，財寡也。」（五蠹篇）上古之時人少物衆，男子不耕而可得食，婦人不織而可得衣，故當時之爲政者，除「教民」而外，殆無所事，而所以教民者，因民生充裕之故，亦復至爲易行。現在則不然。現在人口日益增多，生活品之供給，則逐漸減少，人民非得政府之補助，實難保障其生計，而老子則曰：「我無事而民自富」，此種情形，在原始時代，或許有之；在人多食少之今日，則絕不可能。此吾所不敢贊同者二也。

又就法「主義」說：法治精神，我們也認爲是必需的，不過若純粹的以「法」爲「治」，而把人治主義的精神完全拋棄，亦爲事實所不許。何也？因爲法治與人治原是相輔爲用，不可分離的，最顯明的兩個理由，就是「法不能自生，必待人而後生」，及「法不能自行，必待人而後行」。因爲「法」須待「人」而生，故有賢人斯有良法，有暴人就有良壞，有良法則政治就可以清明，有暴法，則政治定然黑暗；這是一定不易的。但是有了良法，政治是「可以清明」，而未必就「真能清明」。因爲「法」的本身乃是一種靜止不動的工具，必賴「人」去用它，始能表現其功能。尹文子云：「田子（田新）讀書，曰：堯時太平。宋子（宋鈞）曰：聖人之治以致此乎？彭蒙在側，越次而答曰：聖法之治以致此，非聖人之治也。宋子曰：聖人與聖法何以異？彭蒙曰：子之亂名甚矣！」

聖人者自己出也；聖法者，自理出也。理出於己，已非理也；已能出理，理非己也。故聖人之治，獨治者也；聖法之治，則無不治矣。彭蒙此語，好像「白馬非馬」之說，真是強詞奪理。他將「聖人」與「聖法」強為分別，自表面看來，好像有理；但是請問若無「聖人」，則「聖法」從何而出？從桀紂盜跖的身上能够產生「聖法」嗎？法自理出一語，原無不合；但是聖人之所以為聖人者，正為其具有這個「能出聖法之理」；假如他沒有這個「理」，就與一個販夫走卒無異，又何得謂之曰「聖人」！「聖人」有「理」，所以能生「聖法」；庸人無「理」，便不能生「聖法」。分別「聖人」與「聖法」，猶如分別「刀」與「利」，只能在邏輯學上弄虛玄，事實上則不能如此分別也。又韓非子五蠹篇設為客問之語云：「夫良馬固車，使滅磅御之，則為人笑；王良御之，則日致千里。車馬非異也，或至乎千里，或為人笑，則巧拙相去遠矣。今以國位為車，以賢為馬，以號令為轡，以刑罰為鞭策，使堯舜御之，則天下治，桀紂御之，則天下亂，則賢不肖相去遠矣。夫欲追遠致遠，不知任王良，欲進利除害，不知用賢能，此則不知利之患也。」這幾句話，在我們看來，確是很有道理的。賢能在此則國治，暴惡在此則國亂，故謀國者寧用賢能而去暴惡。然而韓非子却又駁他道：「夫曰良馬固車，滅磅御之，則為人笑，王良御之，則日致千里。吾以為不然！夫待越人之善海遊者以救中國之溺人，越人善遊矣，而溺者不濟矣。夫待古之王良以取今之馬，亦猶越人救溺之說也，不可亦明矣。夫良馬固車，五十里而一，使中手御之，追遠致遠，可以及也，而千里可日致也，何必待古之王良乎？」韓子之言似是而非。何也？在他的意思，以為執政者之賢與不肖，其所得結果，祇是數量的多寡，並無性質之差異。比如賢者一日可致，則不肖者以十日致之，賢者一人可成不肖者以十人成之，雖時間有久暫人力有多寡而成功則一，至多亦不過不肖者所為不及賢者所為之精良而已，此實大謬不然也。為政之道，不治則亂，不亂則治，未有不亂不治介於治亂之中者。譬之醫師治病，術精則病人生，不精則病人死，未有不生不死介於生死之間者。今有病入於此，庸醫費省，明醫價昂，但以庸醫治之，則死，以明醫治之則

生，出昂價而生，終勝於出賤價而死。就以越人救溺為喻：以中國人救中國之溺人，如能將溺人救出，則其人已為「善海遊」，如不能救出溺人，則不惟溺者將死，而救者亦必隨之而死，是救之反不如不救之為得，又何貴之要救之！據此以例政事，賢能在此則國興，小人在位則國亡，若欲亡國則不費一矢拱手讓人可矣，又何以用些小人使人民受盡壓迫流離之痛苦而後亡耶？法家以為大賢大暴之士是極其少見的，如韓子所云：「堯舜桀紂千世而一出」，至於中等人材則隨時隨地都有，「百日不食，以待梁肉，餓者不活，今待堯舜之賢乃治當世之民，是猶待梁肉而救餓之說也。」（均見韓非子難勢篇）作者之意則不然！作者認為賢能之士，隨時有之，只在執政者能否用之而已。蓋真正賢能者，必安於貧賤，（所謂安貧樂道）不貪爵祿，求之則至，不求之則隱，如堯不求於朕，何以得舜，劉備不求於有華，何以得伊尹，武王不求於傅巖，何以得傅說，劉備不求於三顧茅廬，何以得諸葛亮；他如膠鬲孫叔敖百里奚管仲等，非時君禮賢下士，卑禮厚幣以求之，又何以見用於當世。在世衰之際，為政者只圖徇私，不尚賢能，孔，孟，墨，荀，諸聖賢，在上古時代周遊列國，屈身事人而尚為時人所妬，終不見舉，何云乎「千世而一出」也。以古例今，何獨不然！「賢遠乎哉！我欲賢，斯賢至矣！」

總而言之，「法」是政治上必不可少的原素，主張人論主義，亦不能將它忽略。不過我們要認識清楚，「法」之一物，無論如何重要，始終是一種「人造的工具」。因其是「人造的」，所以「法」之好壞，須視「造法人」的好壞而定。有好人便有良法，無好人絕不會造出良法。若無良法，定無善政。與其無良法，不如無法；因無法而有「賢人」，則仍有產生「善政」之可能。民主政治中的「選舉」一事，亦不外欲得賢人而已，並非只要選出「依法選出」，就合理想也。因其是「工具」，所以不能獨自表現其效用；「待」人「去施行它，然後「法」的效用，始能表現。如此則「行法」的好壞，亦可以決定「法」的效果之好壞。若謂同樣的「法」，無論行法者的品格高下，能力強弱，均能產生同樣的效果，絕無此理。若謂但有良「法」，不必待「人」去施

行，便會產生「善政」者，更是荒謬之至。故「人治」與「法治」，必須相輔為用，不能不離；兩者之間，更無不可調和的矛盾。主張純粹「人治」或純粹「法治」者，都是一偏之見，不可為訓。儒家哲人的學說，向來是持中調和，不偏不倚的，對於「人治」「法治」的問題，亦復如此，每有論列，均兩者並舉，絕不偏廢。故視儒學為偏重「人治」一面者，亦屬錯誤。儒家學說，都是一理渾然，泛應曲當，絕無偏頗扞粹，違反事實之弊。儒家不但能調和「人治」與「法治」的爭論，而且在一「人治」方面，它還指示我們如何做一個完美的「人」（政治家與人民），如何選拔賢人與施行善政；在「法治」方面，它還具有一部完善嚴整的「法」，以供後世採用。現在國人竭力提倡「法治」，我們並不反對；但是在提倡「法治」之中，不可忘了固有文化之優點，更不可忘了中國社會之特徵。國人輒說英國為法治之母，似乎一切都要模仿它。殊不知中國古代，未嘗無「法」，中國古代的「法」雖然不是「民定」的，然亦自有其優點。英國的「法治」，固亦自有

## 善惡的標準

善惡的標準，不但是道德哲學上聚訟莫決的問題，即在日常生活中，也處處表示其「問題性的壓力」，使我們進退兩難。

本來，善惡的判斷是價值判斷中的一種，人之有這一類類的價值判斷，曾經被古聖先哲利用之為證明「性本善」的證據，即使偏向經驗主義的哲學家，也以「道德意識之存在是區別人與非人的根本關鍵」。究竟言之，人之可貴，不在於其聰明伶俐，更不在於其能力優越，而在於其良知不泯。人類社會之所以能和其濟，也在於社會中各個人在一方面的各明分際，在他方面的長胞物與，而這兩極的自制與積極的助人兩方面，都出於一念之善。這一念之善是人類的尊嚴所在，也是人類的價值所在，所以歸結起來，有一念之善心，乃有善惡之分辨，有善惡之分辨，乃構成了善惡的判斷，善惡判斷的標準似乎可以從那一念之善上去找，從道德觀點

其特長，但可不是絕對完美的。因英美的憲政，是自由主義或資本主義的憲政。自社會主義興起以後，資本制度之不合時宜，已為世人所公認。而英美的憲政，固悉仍其舊，未嘗稍改，吾人對之，只應取長補短，不可削趾適履。故吾國今後實施憲政，除採取英美的優良法則外，還要參照吾國固有文化，及現代西洋最進步的政治思想，再配合當下的國情，訂定最適當的方案，不可徒事抄襲，以免再蹈過去的覆轍。為達到這個目的，對於下列數點，極應加以注意：（一）應培養從政者的政治道德；（二）應妥訂選拔賢才的方法；（三）應竭力保障賢能官吏的生活；（四）應培養一般人民尊重賢能，厭惡貪污的風氣；（五）應用教化禮俗以造成仁愛互助的習尚；（六）應用政治力量改革經濟制度，調平人民的經濟地位，而普遍改善其生活；（七）應加強民眾組織以鞏固民權之基礎；（八）應擴大宣傳，以提高人民對於政治的興趣；（九）應培養人民尊重法紀，自動守法的精神；（十）應建立中心理想，以為造法施政的準繩。

樊星南

上論行為的人，乃有明其道不計其功，正其誼不謀其利的主張，有這種主張的人，以為善的行為之所以為善，由於做這行為的人的動機是善的，所以我們論人論己的行為，所要問的是行為者的用心如何，而不必問其有何效果，從效果來判斷行為是功利，從動機來判斷行為才是道德這種思想在西洋以康德主義之最堅，在中國則孟子可以作為代表，而在我們平常行為中，凡做一件事，必先問一問是否對得住自己的良心，便是這種思想的具體表現。

分析這種主張，有兩個特點值得我們去注意，第一，這種主張以為道德不道德全屬於個人的事，自然，我們平常論人之善惡，總是一種社會性的批評或清議，說某人好，說某人壞，是他人說某人好，是他人說某人壞，可是雖是這樣，仍不妨認道德上的善惡為個人的事，因為如果一個人因為要別說人好或怕別人說壞才去做或不做某件事，那是功利，不



是道德，所以孟子說當我們看見一個小孩將要掉井裏去的時候，我們馬上就去救，這去救的行為是道德的行為，是善的行為，可是其所以為善，不是為了討好小孩子的父母，也不是為了要朋友們稱贊，而完全由於我個人認為該去救的，所以這件事雖可以發生許多社會性的效果，但其為道德行為，善的行為，則全在當事者的一用心好，這種主張第二個特點便是以道德判斷完全是內省性的判斷，判斷的標準是內在於我心，而不外在於社會，只要我心中認為是應該做的，那末做這行為便是善的，做了這行為，在聖世皆醉我獨醒的社會中可能挨罵挨打，甚至被人認為大逆不道，亂臣賊子，但只要我內省不疚，仰不愧於天，那末雖千萬人吾往矣，這種樣的道德勇氣，完全是內省的力量，與外界毫無關係。

把善惡的標準完全放在個人腦子裏的一顆「良心」上，在事實上，的確表現了不少可歌可泣的道德事蹟，尤其當世運衰亂的時候，上無道統，下無法守，做一個中流砥柱的孤臣孽子，的確為人類社會留下了一線生機，這一些生機，好像是荒年中的一顆種子落在泥土裏，當初看不見有什麼影響，但日後，靠着自然的灌溉培養，終於生根，萌芽，發芽，開花結果，回復了欣欣向榮的生命之綠洲的本來面目，最顯著的例是明末清初的志士仁人，在當時他們無法抗拒變勢的新政府，但其不屈的大節，東流西竄的生活，不絕如縷地一代一代感動着後輩終於爆發了太平天國的革命，終於爆發了辛亥革命，而推測這些革命種子，我們未始不可說是存在於顧亭林黃梨洲，王船山那些人的良心中。

可是事實雖是這樣，但所採取的解釋却可以不同，因為我們看來，上面所說的以良心為善惡標準的缺點第一，誤以出發點為標準，我們縱使承認人是有道德本能的動物，可是道德本能不能一定是道德標準，我們吃東西的出發點可能是飢餓的飽足，但飢餓的飽足不是為選擇食品的标准則是很顯然的，同樣道德本能的或許是道德行為的出發點，但道德本能不能一定為道德的標準或許有人用道德行為的經驗來反駁我們，因為在經驗中，我們的確有「我覺這行為是對的所以我去做牠」的事實，這「對」正是良心，正為行為的出發點也是行為的標準，當然我們並不預備反對這事實，但是我們認為，這裏的「出發點」不是絕對的出發點，而只是將做未做這件事時的出發點，而我之在當時之所以認為這樣做是對的，也不是憑着一時的直覺而覺得的，而是由過去的經驗，使我得到一種教訓，認為在某種場合應該這樣做，現在這種場合出現了，我記起了這教訓，我才決定這樣做，所以在做這行為時，出發點的確是「我覺得這是對的」，但我之所以覺得這是對的，則是以往的教訓，所以歸根結底，當時的善惡標準應該指過去的那個教訓，而不當指當時的那種覺得行為留下了餘地，因為我們上面說過良心主義的道德論有兩個特點，一個特點是個人性一個特點是內省性，因為個人性所以很難建立一個是非善惡的客觀標準，節約可以被反對節約的人罵為吝嗇，奢侈可以為贊成奢侈的人譏為慷慨，若說公道自在人心，那末習非成是，古有明訓難怪抽大煙的人吞云吐霧而無愧了。是非善惡的混淆不辨，固然由於人心不古限度的。同時把道德的判斷完全信任於個人，道德律的權威有時便呈動搖狀態，見死不救，見利忘義，如繩之以法，則已從道德淪為功利，如不繩之以法，則當個人主義瀰漫於社會之間時，完全訴諸個人良心，有多少效果，似乎明眼人都可看出，無怪我們來嘆喟了。

然則善惡果真沒有標準了嗎？道德果真沒有權威的嗎？善惡是有標準的，道德是有權威的。這標準這權威我們可以借孟子的話來敘述，但這話的意義，是不是孟子的原義，我們就不敢保證了。

善惡的第一個標準是「可欲」與「不可欲」。「欲」與「理」對，是宋儒的一貫思想，可是在孟子中，明明有「可欲之謂善」那句話，究竟「欲」與「理」是否一定相對立，便生了問題。欲與理不必對，戴東原說得已很明白，我們則要進一步肯定欲不但不與理對，並且欲即是理。人欲不僅不違反天理，人欲並且便是天理。我們無法想像一個沒有慾望的人。一個人的慾望愈多，這個人便愈配稱為一個人。人與禽獸之不同，不但不在於少私寡欲，而在於多私衆欲。或許

有人覺得我們在人欲橫流的今日還在倡導「多欲」，不免有火上添油之感。其實我們今天之人慾橫流之所以發生問題不在於欲多，而在於欲少。我們分析我們的欲望除了飲食男女之外還有什麼？我們有求知慾嗎？我們有冒險慾嗎？我們有創造慾嗎？我們有發明慾嗎？我們的慾望太少了，我們的生命力太枯乾了。我們只受少數幾種慾望的驅使，我們於是擠在同一個慾望之門內擠不出去，這究竟是慾少之害呢，還是慾多之害呢？一種慾望之所以為害，不在於其為慾，而在於因此慾而阻塞了別的慾。慾本來是生活力的發散，可是執於慾，使生命的範圍狹窄了，使生命的步伐緩慢了，欲遂成爲道德的反面。若有一種慾望，不但不妨礙別種慾望的滿足，且幫助別種慾望的滿足，並且幫助別種慾望的滿足，發別種慾望的發生，使生活的範圍擴大起來，使生命的意義豐富起來，我們難道不能說這是道德性的慾望嗎？吸鴉片的人是不道德的，因爲吸鴉片的人，除了吸鴉片外，什麼慾望都沒有，所以是不道德的。但是吸鴉片以治病，是道德的，因爲治了病，我們又可發揮我們的生命力了。能够促成別種慾望的欲是「可欲」，阻礙別種慾望的欲是「不可欲」。「可欲」與「不可欲」，是善惡的第一標準。

善的第二個標準是「善與人同」。上面說過，人欲橫流之所以成爲道德問題，由於大家集中於少數的慾望，因而大家爲了這少數慾望而爭我奪。若是一種慾望能滿足我者而不妨礙滿足別人，即我之所得不是別人之所失，不但不是別人之所失，且將因我有得而別人亦有得，那末這種樣的滿足欲望的行爲便是道德的行爲，善的行爲。反之，一種行爲，滿足了我的欲望，可是妨礙了別人的欲望的滿足，那末這個行爲便是惡的行爲，不道德的行爲。大概物欲之所以被傳統的哲學家所厭惡，最大原因，是由於物欲的數量是固定的。我多得了二分，別人便不能不少得一分。至於精神的欲望則不然，我多得了知識，不但不妨礙你去求知，並且可以因爲傳導媒介，而使你得一分新知識，或者因爲我有了新知識，能造福於你，所以間接地也使你有所得。實際上精神物質的二元對立，照現在看來，只是程度上的不同，而無性質上的不同，所以認精神欲望爲可欲，物質欲望不可欲也失了根據。

事實上由於人的開物成務的本領，物質方面一人所得未必得，往往也可能是別人之所失，如知識爲少數階級所壟斷，便是一個例。總之，善惡的標準，倒不在於欲望之種類，爲物質的抑爲精神的，而在一個人的欲望滿足，對於別人發生了什麼影響。

善的第三個標準是「與人爲善」。凡是我們做一種行爲，能够作爲他人的模範，而使他人與我全作；或者他人的行爲能爲我的模範，而能允許我與他合作，那末這種行爲便是善的；否則，一種行爲含有排斥他人，深閉固拒的意思的，那末這種行爲便是惡的。照此說來，侵略戰爭的行爲，便是惡的行爲，因爲侵略戰爭根本是消滅他人生活可能的行爲。雖然如此，戰爭之爲惡，只從侵略者方面說的，因爲侵略者方面的目的，在於滿足自己的慾望，而消滅他人的慾望，至於被侵略者因反抗而戰爭，不但不爲惡反爲善。因爲反抗侵略，正是要求滿足自己的慾望，可並不妨礙他人慾望的行爲。尤其在從事抵抗侵略戰爭時，內部的意見完全消滅，每個人自己讓他人與自己合作，每個他人也讓自己與他人合作，以共同從事一種有意義有價值的生活，這真是與人爲善的生活的最明顯而最其豐的表現。所以同樣是戰爭，侵略戰爭是惡的，而反抗侵略戰爭是道德的。而在反抗侵略戰爭中，愈是能够與他人合作，讓他人分負戰爭責任，出自中心的歡迎他人加入者，愈是有道德，反之，愈是猜忌別人，提防別人，惟恐別人努力作戰者，那表示，不能與人爲善，不能與人爲善的行爲，便是罪惡的，戰時的民主，其根本意義，便在於此。

善惡的標準，原是人生哲學中的一個大問題，也是我們日常處世接物中必待解決的一個問題。現在我們提出三個具體標準來，希望我們對每種行爲估量其道德的價值時，問一問下面三個問題：

- (一) 這行爲是擴展還是抑制我自己的生命力的？
- (二) 這行爲是擴展還是抑制別人的生命力的？
- (三) 這行爲是否值得和允許全體人來共同努力參加的？

# 大國民風度

吳冠超

現在我們自許是四大強國之一了，我們是應當有這種抱負的。無論從歷史的地理的眼光看來，我們都具備着強國的條件。自然是應當為四強之一。但是由於遜清的腐敗，以及多年來列強的壓迫，我們的民族由於輕外排外，降而為畏外媚外特外，這種心理的沉淪，民族的精神喪亡，不用談什麼國民風度了！戰爭的鮮血，是天河裏的淨水，牠洗盡我們的污垢，滌蕩我們的恥辱，大國民風度的誕生，就要在這靈魂與軀體的新沐之後。

所謂大國民風度的培養，可以簡括的分為下列三項：

一、強與重的風範。風範是成型的一種教育，以給人家一種靈魂的暗示，所謂「視其所以，察其所由」，就是看一個人的風範，大國民所具備的，就是要有強與重的風範，強是矯健，矯健是一種獨立不拔的精神，中庸說：「強哉矯，中立而不倚」；重是典重，不輕浮，不狂妄，說到做到，做到做好，同時自己亦看重自己，決不做無聊苟且貪圖小利的行為，更沒有損人利己營私舞弊的陋習。孔子說，「君子不重，則不威」。有了強與重的風範，我們更應注意強與重的適中，強而不暴，重而不拘。所謂威而不猛與坦蕩蕩的態度，便是這風範的理想造型。

二、俠與仁的胸襟。胸襟是一個人的精神倉庫，一個人精神發揚得愈大，他的倉庫就要隨着他開展。沒有寬大的胸襟，談不到有大的作為，這裏所說俠與仁胸襟。俠是同情，仁是汎愛。俠而不仁易趨於以武犯禁，仁而不俠易流入於懦弱無能。有俠的胸襟，才能够站得住，有仁的心懷，才能够涵得下。中華民族真正的精神所在，便在這兩字上面。這胸襟的養成，並不是一件難事。孔子說，「我欲仁斯仁至矣」。世界上決沒有百年不毀滅的權力，却流傳有千世不能忘的德惠。俠是抵禦那強暴，仁是加惠於衆生。這胸襟是造成風範的原動力。

三、高與遠的理想。理想是人類文明的歸宿，二十世紀

的文明，就是要人類征服自然，因為科學的落後，使我們陷於貧弱的泥沼，以我們的血肉來搏鬥殘暴的機械，這固然是偉大，但亦很可憐。所謂以牙還牙以血還血的報復，當然要以相等的武器來克服敵人，至少我們亦不要為近代的文明所笑話。不過我們所希望的科學文明，除了克服敵人之外，我們的理想在克服自然造福人類，而不是偏狹的，黷武的。最近戰爭的殘酷，使人懷疑了西洋的科學文明，我們站在旁觀者的立場，知道他們的理想不够高遠。我們要以我們的精神文明來做物質文明的主宰。

時節如流，勝利在望。黎明前的一段黑暗，還是要我們勇敢的衝破。信心告訴我們信心指揮我們，追求着勝利，把握着勝利。勝利是決無問題的，因為我們的努力，我們的奮鬥，就是我們必勝的條件。瞻視敵人，他已陷於四面楚歌的境地。然而勝利不是偶然的，勝利亦不應當只是一時的，我們要永久的保持勝利，為國家立千世不絕的根基，為民族樹萬年不絕的生命。我們所需要的是民族精神，是民族精神所寄託的大國民風度。

百年樹人，際此萬象向榮的春天，大國民風度的培養，願與我同胞共勉之。

## 普平村夜宿憶華亭寺避暑時

一剪梅調

趙啓齋

古寺疏鐘三五更，江月無聲。江水無聲。青衫黑髮未忘情。寒了前盟。孰與溫盟。何日移家近普平。坐臥風生。嘯雲生。鷗來鷺往一身輕。詩也淵明酒也淵明

# 憲政講座(四)

編者

中國今後需要何種憲政？這個問題，我可以用一句話來回答，就是中國需要保障人民生活的憲政，而不需要只是保障人民自由的憲政。而且所保障的人民生活，是全體人民的整個生活，不是某一部分人民的某種生活。所謂整個生活，包括物質生活，精神生活及社會生活。這話的意思，並非說今後的憲政，不要「自由」，只要「生活」；乃是說人類社會的根本問題，在於「生活」，所謂「自由」者，其目的亦不外企圖生活之滿足。個人自由的範圍須以不妨礙個人生活或增進生活為標準，否則自由就得加以相當的制限。因自由的涵義並不與「生活」同其範疇；得到「充分的自由」，並非就是「美滿的生活」。過去的西洋人不明此理，以為「自由高於一切」「自由就是真理」，「自由就是幸福」，以致說到「不自由，毋寧死」。後來吃了自由的虧，又大喊「自由自由，天下多少罪惡，皆假汝之名之行」。現代英國政治學家拉斯基氏又有「自由就是死亡」之語。初則謳歌自由，繼則詛咒自由，都是由於根本問題的結果。自由是至善嗎？是的，當其有益於生活的時候。自由是罪惡嗎？也是的，當其妨礙生活的時候。故自由之是非利害的關鍵，不在自由之本身，而在其對於人類生活的效能。如所謂人身自由，當然是非常必要的，因為它是一切幸福的基礎，若無此種自由，便一切都不能談。但所謂「財產自由」者，對於人類生活是否有益，就大成問題。經了無數慘痛的經驗，始知財產的絕對自由，只是對於少數人有益，對於大多數人，則又是有害。又由多數人所蒙的害，反映到受益的少數人上，則此少數人所受之「益」，又未始不會轉變為「害」。如俗話說，「財多累己」，過去美國的財主某「大王」，因財產過多而自殺，就是明證。又因大

多數人生活困難，而引起社會秩序之大騷動，對於擁於多財的富翁，也是一種大危害。現代西洋各國，深感此種困難，乃有所謂「社會政策」，及「社會主義」之產生。社會政策係在現行制度之下圖謀人民經濟生活之改良，如社會救濟，社會保險，職業介紹，慈幼卹貧等。社會主義的主旨，係將現行經濟制度根本改造，以作一勞永逸之計。實行社會政策者，多半是資本主義國家，其目的半為救濟貧民，半為減少資產階級因貧富懸殊而生之困難與損失。此種政策，如英美等國，皆盛行之。至於社會主義，倡之者遍全世界，行之者則僅蘇聯一國。

總之，無論是「社會政策」或「社會主義」，其目的皆不外以政治力量調平人民的經濟地位，以求其物質生活之均足。這種情勢，反映在西洋政治思想上，就是縮小個人自由的範圍，另外增加一種要求國家保障個人生活的權利。為使國家能達成此種任務計，又不得不加重政府的權力。如在過去國家不能干涉私人的企業，現在則能干涉之，於是乎所謂「財產營業之自由」，便被縮小，於是乎有所謂「統制經濟」，及「計劃經濟」。至是則「自由」，「平等」，「權利」等學說，乃不得不有所修正。

本來保障「財產自由」，具有獎勵勤勞，保障權益的意思，但因其見理不明，辦法不當，陷於「容許獨佔」，「容許積累」，「容許掠奪」的錯誤，其結果便成保障強暴，壓迫弱小。親手取得的財產，本是應該保障的；但是財產積累太多以後，便以財產生財產，不必勞動，坐視其成，或收買土地，坐食租米，或放款取息，或仰賴父兄。保障這種財產權，不但不能獎勵勤勞，反而獎勵懶惰。又有一種財產，雖經勞動，而是違反天理人情的，如詐騙，剝削，賄賂，搜

刮，囤積，居奇，乃至於偷盜搶劫等，總而言之曰「掠奪」，保障這種財產權，不是保障「權益」，而是保障「賊物」。所以西洋社會思想家蒲魯東 (Proudhon) 才說了一句很沉痛的話：「財產便是賊賊」。在憲法上建立這種財產權，不啻幫助強暴之徒剝奪弱小，或為賊人保護賊物，與當初設立此權的本意，完全相反。所以最近的西洋政治思想家，主張把人民的權利分為兩種：一為政治基本權，一為經濟基本權。「政治基本權」即除財產權以外的各種「自由權」；「經濟基本權」即將原目的「財產自由權」改造而成。經濟基本權的內容，又分為三種：第一為「全勞動收益權」，第二為「生存權」，第三為「勞動權」。「全勞動收益權」是社會主義者所主張的。馬克斯一派的社會主義，有所謂「勞動價值說」，謂財富全是勞動力的創造品，既是如此，則一切的產品，應該全歸勞動者所有，不應讓資本家用「利息」「地租」等名義剝奪以去。「生存權」就是把一切財產依各人的欲望和需要而分配。如未成年而無勞動能力的人，有受救養的權利，衰老殘廢，而失却勞動能力的人，有受救濟的權利。「勞動權」，就是具有勞動能力者，有要求政府給與勞動機會的權利。「經濟基本權」與「財產自由權」之點有三：(一)財產自由權保障一切的財產；而經濟基本權，則只保障其合理取得的財產；非理取得的財產，便不予保障。(二)財產自由權是絕對有財產的人負責，對於無財產的人則不問；經濟基本權則不但負責保障合理取得的財產，並且要使無財產者享有取得財產的機會。(三)財產自由權對於缺乏勞動能力者(如老弱)或因故喪失勞動能力者(如疾病殘廢)，概不負責，偶爾加以救濟，亦視為恩惠或慈善事業；經濟基本權對於缺乏或喪失勞動能力者負完全供養之責任，並視為當然之美務，而不視為恩惠或慈善。

這種經濟基本權的思想，在西洋是最近數十年來才由事實之演變與救濟發展成功的，在中國則古代政治思想，本來

就是如此，不待外求，所不同者西洋思想自「權利」出發，中國思想自「義務」出發而已。故易象上傳云：「天地養萬物，聖人養賢以及萬民」。尚書舜典云：「德惟善政，政在養民；水火金木土穀惟修，正德利用厚生惟和」。意即惟善為政者，乃為有「德」；而為政要道，則在於「養民」二字。水火金木土穀等物，乃「養民」所必須的資料，務使各得其分，勿令或缺。更須修「慈孝友恭」之義，以正民「德」；須「通商惠工」，以利民「用」；須令「家給民足」，以厚民「生」。可見古人不但注重「養民」，而且注重「教民」；不但要使其「有」，而且要使其「均」。孔子的「大同」說，更為深切著明，得未曾有。其說曰：「大道之行也，選賢與能，講信修睦。貨，惡其棄於地也，不必藏於己，力，惡其不出於身也，不必為己。故人不獨親其親，不獨子其子；使老有所終，壯有所用，幼有所長；矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉；是謂大同。」一般人認為孔子的「大同主義」，就是西洋的「世界主義」；實則不然。世界主義僅就「破除國界，造成全世界的大聯合」一點而言；大同主義則係圖謀全體人類的整個生活(包括物質生活，精神生活，社會生活乃至於性生活)之完滿，並不限於國際政治關係之聯合。觀於此文，便可知之。古人不但有「理想」，而且還有詳密的計劃。這個意思，康南海先生看得很清楚，他的名著「大同書」，就是將這種理想「現代化」，「世界化」，編著而成的。「大同主義」的內容，與上文所謂「經濟基本權」頗相類似。如「壯有所用」一項，類似「勞動權」；「老有所終」、「少有所長」、「矜寡孤獨廢疾者皆有所養」等項，類似「生存權」。「男有分，女有歸」一項，類到人民的婚姻問題，則是西洋所沒有的思想。兩者內容雖有類似，而其根本精神則不相同。如孔子主張「人不獨親其親，不獨子其子」，西洋人則主張「人各親其親，人各子其子」；孔子主張「勞

收盆「不必藏於己」，西洋人則主張「藏於己」。這種分別，就是上文所謂「西洋思想自權利出發，中國思想自義務出發」的意思。

孔子以後的大儒孟子，對於上列之義，亦頗有論述。如孟子對齊宣王曰：「無恆產而有恆心者，惟士為能。若民，則無恆產，因無恆心；苟無恆心，放辟邪侈，無不為矣。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可為也。是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡，然後驅而之善，故民之從之也輕。……五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，無奪其時，八口之家，可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。然而不王者，未之有也。」（梁惠王上）又曰：「伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作，與曰：盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。太公辟紂，居東海之濱，聞文王作，與曰：歸盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。天下有善養老，則仁人以爲己歸矣。……所謂西伯善養老者，制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老。五十非帛不煖，七十非肉不飽；不煖不飽，謂之凍餒，文王之民，無凍餒之老者，此之謂也。……民非水火不生活。昏暮叩人之門戶求救火，無弗與者，至足矣。聖人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎！」（盡心上）可見儒家哲人一貫的政略，都是「養」一「教」一「刑」三者配合運用的。他們認爲人性皆有向善去惡的傾向，在生活優裕、智識充分的條件下，絕無愛犯法紀的。作奸犯科之輩，非因生活壓迫，即因知識愚昧；故爲政之道，首在「養」一「教」，養教無効，而後治之以「刑」。這個意思，不獨儒家如此，法家中之管子，亦主張甚烈。如管子說：「倉庫實則知禮節，衣食足則知榮辱。」（牧民第一）；又說：「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。」（前著重「養」，後者重「教」，現代學人。皆盛稱之。但是當時之所謂「教」者，乃是「教化」之教，與現代的「教育」不同。教化注重道德，教育則注重知識；教化是廣泛施教，教育是分別施教；教化無場所

無制度；教育則有場所，有制度。由此可見注重保障人民經濟生活的政治思想，在西洋爲最新的，在中國則爲固有的。而且中國古人主張「養」一「教」一「刑」配合運用，比較現代西洋社會主張之專求「經濟平等」者，尙更勝一籌也。

國父孫中山先生的三民主義，係根據中國固有文化及西洋最進步的政治思想而建立的，故於民族主義及民權主義之外，又配上一個「民生主義」。並在「建國大綱」第二條首先規定：「建國之首要在民生。故對於全國人民衣食住行四需要，政府當與人民協力，共謀農業之發展，以足民食；共謀織造之發展，以裕民衣；建築大計劃之各式房舍，以樂民居；修造道路運河，以利民行。」這一條表示建設的「目的」。至其實施的「方法」，則爲「土地之徵收，地價之增益，公地之生產，山林川澤之息，鑄造水力之利，皆爲地方政府所有，而用以經營地方人民之事業，及育幼、養老、濟貧、救災、醫病，與夫種種公共之需。」（建國大綱第十一條）及國民黨綱對內政策第三條（目的）是人人所同，「方法」則因人地時而異。中國今後不欲實施憲政則已；如欲施行，定須貫徹保障人民生活的目的，否則必蹈西洋資本主義的覆轍；至於採用何種方法始爲妥善，則又是另一問題也。

### 海中鄉思

Browning 作  
卿譯

聖斐色海峽，巍巍的巍巍的在西北消失；  
落照，光榮的血紅，如煙的沉入遊蕩灣；  
關美嘉達的，迎面躺在如火的水裏；  
東北遠遠迷離了，微露宏麗灰色的萊丹；  
「在這兒這兒英國幫助過我，我如何能幫助英國呢？」  
誰都會說呵，如我今晚像向上帝贊美祈禱，  
當月亮遠遠升起，靜靜的籠着阿非利加。  
十八世紀末葉，英國在姬萊丹 (Gibraltar) 打败法  
國西班牙的聯軍，一八〇五年納爾遜 (Nelson) 在  
關美嘉 (Trafalgar) 戰勝法國艦隊，這些地方都耀  
着英國歷史上的光榮，所以勃朗寧 (Robert Browning) 激發了對於祖國的愛慕。  
譯自 Maily 編的英國詩選 (English poetry)

文藝

夏日

趙家寶

(一)

好的，白得耀目的陽光……  
 好的，綠的田野，綠的森林，  
 綠得像金屬的沉澱物，像鑽石……  
 好的，朝一個方向流動的風，……  
 好的，早熟的玉蜀黍 高粱  
 在風里  
 像大地伸出的無數隻臂膀  
 爲了歡迎這日子  
 而揮着結實的手掌……  
 好的，紅的花，黃的花，粉白的花  
 在風里  
 猶如千萬萬的火炬在耀動。  
 我們有了這一天  
 這一天  
 是希望成熟的日子，  
 是辛勞結果的日子，  
 是自已報償自已的日子。  
 是微笑的日子，  
 農夫走出草屋  
 帶着田野的風味，  
 像泥土運般的樸素，  
 帶着微笑向前走，  
 陽光，好陽光。  
 照在他沒有衣的背上  
 好像他就是一團火  
 要在一團永遠不息的火炬里

燒成一身紫銅……  
 他含着竹根煙斗，  
 已變得紅潤而帶紫玉了，  
 夢少年來，  
 已經是他的不可分離的伴侶，  
 現在，也像一些日子里一樣  
 他一邊吸着一邊去……

(二)

昨天掘起來的莠草，  
 現在已經枯萎，  
 躺在夏日的陽光下，  
 像在嚴霜里一樣，  
 它的野性的慣于侵害的生機死滅了，  
 棉田裏的棉實  
 現在已經開裂  
 棉花的纖維  
 毫無拘束的膨脹着。  
 你看，你看。  
 這是如何的純潔的白色呀！  
 瓜地里  
 南瓜胡瓜還有紫色的茄子，  
 一個個都胖起來了  
 這麼圓，這麼有光彩  
 看麥花  
 開在最貧瘦的斜坡上，  
 然後它也是這樣的燦爛。

扛豆比昨天垂掛得更長了，  
 野玫瑰比昨天紅得更美！  
 稻田呵，淺草平鋪一樣的稻田裏  
 昨日的雨水裝滿了，  
 盈盈的如少女含情的眼睛  
 不知世故的凝望着，  
 待那一個秘密他希望到來，  
 而希望已經從這裏面生長起來呀！  
 嫩綠的稻秧  
 新鮮活潑的稻秧，  
 像有着豐富的乳漿養育着的孩子  
 一天比一天壯健  
 看着這些  
 我不由的做了秋天的黃金夢：  
 那飽滿的顆粒，  
 那透熟的香味……  
 他將怎樣舉起第一束稻穀  
 第一次把它擲向谷倉？  
 那稻子洒落在倉的連珠的聲音  
 在我的心裏  
 這麼多的矮的桑樹  
 又發出新芽，  
 蟬兒們在樹上唱着歌  
 聽了那一天  
 看有那個狂妄者  
 敢奔在他們的鋤頭上！  
 一放下你們的鋤頭！

夜已深。我從朋友家裏出來，踏着  
如醉的脚步，渡盡街頭巷角。我從  
那裏飲了過多的話語，心意飄飄。

提起我這朋友，倒也有點怪。他是  
打拆了腿才來這後方的城市養息的。當  
那年戰起，我由北而南而西躲避那烟  
火，他却往東往北往南逐敵人的砲火  
。我想對多年不見的再敢朋友，應有一  
番表示。於是我乃搜索枯辭，編造一首  
讚美詩，準備見面時節演一次讚美式。  
我吻着他廢去的脚，徐徐唱出詩句，我  
感動他也感動。但當握手畢，我剛喃喃  
念出：「啊，偉大！英勇！……」却即  
爲他所阻。他說：「啊！你又在背讚美  
詩嗎？想不到你還是從前的樣子。」我  
說：「是的，這是給你應有的禮物。請  
別打擾，朋友，聽着：「啊，偉大！英  
勇！……」

「快別背下去，我早已聽厭了這些  
。對一個真正過了那種生活的人，讚美  
詩常是帶有腐味的渣滓。真正美的只有  
事實本身。」

我很難過。他竟盲目於詩的價值了

我的朋友見我如此，拍拍我的肩膀  
說：「別難過，朋友。我從前不也喜歡  
這一套麼？」

「何必提起過去，現在你已背叛了

。」我並沒有背叛。我不過認識了更  
美的東西罷了。這點改變也並非沒有  
原由。朋友，請坐下，讓我爲你說清。  
在戰場我也有個親切朋友。一日，我正  
偷念一本詩集。他走來大笑大喊：「受  
騙了，受騙了。」他一把搶過去念道：「  
五月，光燦的五月。五月給中華民族新  
生命，中華民族創造五月的光輝……」  
「醜透了。」我說「有美的呢。」他  
翻開另一頁念道：「我要歌唱五月，唱  
她宜人的空氣，光明的臉……」又够是  
醜的。他合上詩集，把它一丟。我很  
氣，憤憤地說：「你不懂！」他哈哈大  
笑，說：「所以你還是受騙了。你想那一  
首詩有事實美呢？事實本身是最美的，  
經過腦子的翻版便走了樣子，再要用一  
堆死符號記在詩上就不成樣子了。我父  
親是五四時的人物，他給我述說的當時  
情景，比那首詩都美。我曾許久醉心於  
他的描述。然而待我身臨遺生戰鬥爭的  
場合，每天都親歷偉大的事實，每天都  
創造可歌可泣的故事，便覺我父親的描  
述，實在笨拙，乃至不值一顧。」他的  
話是對的。沒有一首讚美自然的詩比自  
然更美。你想有那一首個詩人能描寫我  
的腿被切斷的情形？就是我自己的印象  
也不過是不完整的影子。比之事實本身

，不知醜劣多少。至於詩，那只是事實  
的渣滓。」

「但無論如何，你還不能動搖我的  
信仰，摧毀我的樓閣。」

「你的信仰應該堅持，你的樓閣應  
該繼續建造。詩對我們欣賞過偉大美麗  
的人，雖已失去意義，而對於一般人，  
却還有價值。沒有見過偉大事實的人，  
只能從詩，事實渣滓中得到一點消息。  
朋友繼續爲他們造你的樓閣吧。」

他又哈哈大笑，拍拍我的肩膀。我  
顫聲莊重地

「但，我只願意跟着你去，到事實  
本身那邊！」

於是我拔起了脚步。

## 建國學術 第五期要目

萬物共通之目的——生 侯曙蒼  
中國主要道德系統表解 左自箴  
國父倫理思想概說 蕭右乾  
精神分析學批判 侯曙蒼  
管子治齊論 王博新  
新婚姻法之修訂 蔣乃鏞

總發行處：天野社  
本期售價：每册國幣廿五元



## 記本期第一次茶會

二月五日午後一點鐘，本報借了一個私人的客室，舉行編者作者的第一次茶會，這天，天氣很溫暖，小小的客室內，聚集了二十多位客人，顯得非常的和諧，大家談話也很隨便，但又非常地親切，使人多少有些兒「滿室春風」的感覺。

首先，由本報的發行編輯人員，簡短地報告了發行情況和編輯方針之後，由羅應榮先生打開了話匣子，他說：「我對於本刊，還感到一點不夠的地方，就是應該有專論和書評的設置，專論要請專家來寫，有時，也應該針對現實問題，編印專號和特輯」。謝漢俊先生補充了羅先生的意見，他認為，專號應當有計劃有系統的連續編印。

周翰先生不說話，他是用筆來寫出他的意見的：「本刊應多注重邊疆開發與建設之討論，對本省邊民生活，特殊風俗之報導，作深入的研究」。

吳宓先生很謙虛，推讓了一會，他才說出了他的一些感想，他認為本刊有三點要加以注意，第一是選擇文章應該以內容為前提，第二是刊物要保持一貫的作風，式樣經久不變，使人一望而知，內容要日加充實，使人發生信仰，第三，刊物應該要有它的嚴肅性，而且要「不怕不嚴肅，祇怕嚴肅得不够」。羅先生對吳先生的感想發生了一點異議，就是認為，「式樣也應該有變化，使人發生新印象，這可以多少增加一部份的讀者和發行數」。吳先生對這話立刻加以補充和說明，「式樣的不變，可使讀者一望即知，分期不分卷，也可以使人翻檢文章便利，最後，有許多刊物，內容都偏於浮淺的趣味，就好像開一間大飯店，又是音樂，又是戲劇，又是美術，這我都表示不贊成，我始終認為，祇有不變的形式和嚴肅的內容，才可能引起讀者一讀下去」。中央編輯部的毛樹清先生，到這兒是來作客，他向我們貢獻了

很切實的發行方面的意見，他以為我們要想廣大地發行，除了提高內容水準之外，還要多多地向外宣傳。

萬法先先生在內容方面提示了我們兩點，第一是要使憲法討論下鄉，使作為自治基層的廣大民衆，能够理解應用；第二是戰後社會福利問題，應該多加討論，以供將來建設參考。

樊星南先生除了對上面幾位先生的話表贊同外，他也提出了幾點改革方針來：「第一，稿子不要拉得太雜，只要經常有幾位撰述者，保持一貫的作風以取得讀者的信仰；第二，是所謂的嚴肅，我們需要這樣的認識，就是，一方面要在基礎方面下工夫，注意到文化的各方面，如像哲學，思想，人生問題等等，一方面要儘快地反映時代，把時事一般問題，比報紙還更深入地分析給讀者；第三，是刊物雖嚴肅，但輕鬆的仍應該有，如詩歌小說等，都是使人深留印象的東西，我們必要強調這方面，我認為，寫一篇小說，其用力不下一篇專論，我們今後對於文藝作品，稿費也得加以提高，與專論同等待遇」。羅應榮先生，最後補充了他以前所發表的意見，認為我們既然是以「建國」為宗旨，便應該多刊建設方面的理論與方案。

此外，如周潤蒼先生，他誠懇地希望我們，能够提倡一般社會學術風氣，何爾堂先生希望我們多刊清雋流利的小品散文，都是值得我們寶貴的意見，直到三點多鐘，才在歡愉的情緒中散了會。我們，除了對各位先生的意見敬謹接受，努力實行外，我們還得向諸位先生深致謝意，希望以後多有幾次這樣的茶會，討論各方面的問題；督促指導我們，不斷的進步！不諱的發展！

(盟利社特訊) 反侵略戰爭已進入決戰階段，盟軍的最後勝利，就在目前，此時更應充實作戰力量，以求迅速擊潰暴敵，因之對生產之增加，物資之管理，尤須努力推進。為此，盟利社記者特走訪某著名經濟學專家，請就「如何增加生產」一點，提供意見，俾作國內產業界關心本問題者之參考。當承發表談話如次：「如何才增加生產呢，依一般看法總是認為增加投資便可增加生產，因增加投資是增加生產的主要前提。使貨幣資本變作機器原料等，多僱用勞工，多購買原料。這種看法，在通常情形下是對的，因為物價的趨勢是向上的，企業家或由於經驗，或由於先見，預期着將來他的產品一定會獲利。那末企業家們必先恐後的投資設廠，生產品當然也激烈的增加。可是在許多反常的經濟現象發生的時候，投資雖然增加，生產却不一定會增加了。」

「增加投資，多開工廠，增加固定資本等能否增加目前的生產，固然是可懷疑的，可是無論怎樣，將來的生產總會增加。這是不錯的，不過祇看到了並無一定把握的將來，而把目前和較近期的生產延遲了，那就等於減少近期的生產。我們所謂增加生產，應不單指今年我們的產量可比去年增加多少，而不管明年以後的了。如果是那樣，最好是停止一切長期投資，而專門從事於本年內可以製出產品的生產工作。我們所謂增加生產，也不是祇希望若干年後我們的產量可增加多少，而不管目前和近期的生產會受到什麼影響。如果是在那樣的話，那麼短期的投資便可忽略了。我們所謂增加生產，應指在技術範圍內之最有利之生產率。所謂生產率，是對時間而言的。我們可拿某年的產量作標準，來計算他以後和以前各年的產量，是該年產量的百分之若干。最有利的生產率，應是最適合於供應抗戰物力的生產率。他不會因今年的增加而影響到明年有不適當的減少；也不會因後年的

增加而影響到今年有不適當的減少。

「我們不但要在時間上得到一個適當的生產率和投資率，還要在種類上得到一個適當的投資配合和生產配合。在接近「充分就業」的境界時，要想使各種貨物的供給都同時增加，都幾乎是不可能的。我們要增加某工業的生產量，就必須減少其他有關工業的投資和生產，而放出該工業所需要的生產要素來。否則各工業都同時爭奪有限的生產要素，各工業的生產量都沒有多大增加的希望。在這邊緣上，我們如何取捨，便是戰時經濟的主要問題，我們當然選擇制勝所最需要的生產配合。如果我們要想實現它，都必須設法制止其他不必要的生產配合。過度的投資和過多的工廠却應區別去取。」

「目前是否有過多的工廠，因無可製材料，不敢隨便論斷。但應隨時警惕。慎重考慮。政府投資尤須特別審慎，因其會使國民所得有倍數性的增加，國民所得是貨物有效需要的源泉，而有效需要的增加，又足以促物價上漲。所以投資一面影響到生產和貨物的供給。一方又影響到所得和貨物的需要這樣一個重要的因素，實不能等閒視之。」

一、人民的投資，受物價和利息兩個主要因素的支配，如果企業家預期將生產品價格一定上漲，可是利率却不變，或上漲的程度不及物價上漲的程度，那麼借錢來投資生產是有利的。物價和利率上漲之差愈大，投資也就愈有利。如果把過低的利率提高，便有一部份邊際上的工廠不能維持，邊際上的投資變為無利。這種真正賠本而效率甚低的工廠的關閉，對於社會的總生產是有利的。所以假如目前有過多的工廠和過度的投資，那麼，提高利率，是獲得適當的投資率 and 生產的一種很自然而有效的辦法。

(下期續完)

**利豐百貨商店**

正義路南屏街口

統辦 各種布疋

百貨 綢緞呢絨

自動電話 2287

**振康百貨商店**

發行 精美禮券

歡迎選購 大批毛呢

任君挑擇

號四至三一一路義正：明昆

<p><b>明昆</b></p> <p>放映有聲電影 精選國片</p> <p>南屏街</p>	<p><b>大光明</b></p> <p>放映有聲電影 附設咖啡室</p> <p>鼎新街</p>	<p><b>南屏</b></p> <p>放映有聲電影 附設咖啡室</p> <p>南屏街</p>
<p><b>大眾</b></p> <p>放映有聲電影 附設咖啡室</p> <p>勸業場</p>	<p><b>西南</b></p> <p>秋步平雲劇</p> <p>東寺街</p>	<p><b>長城</b></p> <p>放映有聲電影 附設中餐廳</p> <p>正義路五華坊</p>

<p><b>雲南</b></p> <p>現代劇 古裝話劇</p> <p>綏靖路</p>	<p><b>社會劇場</b></p> <p>放映有聲電影</p> <p>民生街</p>	<p><b>時代</b></p> <p>歌舞劇 話劇</p> <p>萬錦街</p>	<p><b>昆明書場</b></p> <p>中華歌舞團</p> <p>南屏街</p>
---	---	---	--

雲南昆明

天野社出版發行三大雜誌

詩與散文

建國導報

建國學術

徵求自由訂戶

辦法：一次交足國幣壹百元，隨訂上列雜誌一種，多則照推，雜誌出版後儘先寄出，平寄不收寄費，雜誌費照每期定價扣除，扣完為止，尾數多退少補，外埠匯兌不通之處可用郵票代洋。（但以一元以上伍元以下為限）

天野社出版叢書之一

刁斗集 高寒著

土紙本——每册四十元

報紙本——不日內出版

社址：昆明正義路三二一號

上海 泰 國

華僑興業銀行 昆明分行

行址：金碧路二十九號

存款利息從優  
 貸款利息克己  
 各地一切匯兌  
 手續力求簡便

專做

高尚服裝

現金收買

呢絨衣料

地 址：南屏街

建國導報徵稿簡約

- 一、本刊以提高學術文化，改善社會風氣，研究建國問題，提供建國方案，惟建國大業為宗旨，歡迎撰賜佳作
- 二、來稿不拘文言白話，以三千字為限，譯稿並請附寄原文，或註明出處
- 三、來稿本刊有刪改權，其不願刪改者，請預先聲明
- 四、來稿版權仍歸作者，惟本刊出版後書報刊時有優先選載之權
- 五、來稿每千字致酬百元以上，特約稿酬金從豐，一稿兩投者不予致酬
- 六、來稿請寄華山南路六十三號本社，其未付退件郵資者，不錄恕不退還

建國導報

第五期

中華民國三十三年二月二十五日出版

出版者：建國導報社  
 發行人：趙大侯  
 主編：趙大侯  
 印刷者：昆明中華印刷廠  
 發行處：昆明野三路三十五號  
 定價：每册國幣拾伍元

按每期定價計郵費一律向天野社洽訂  
 每次預繳國幣壹百元

南  
富源新銀行

辦理各種放款存款

匯兌 銀行業務

總行設重慶市遠街  
分行及代理處一省內外各要埠

昆明重慶銀行

本行發售精美儲蓄禮券

▲餽贈親友美觀實惠  
▲禮券百元以上任君選擇

最大特點

紅素色  
紅白喜事咸宜

禮券自發行日起二月月息七厘三四月月息五厘  
七月九厘八十九十一月月息一分一年以上二分二厘

隨時皆可來行匯取本息

入本行各種儲蓄存款其起息日按發行日

上海匯兌 手續簡便利息優厚

儲蓄存款 手續簡便利息優厚

行址：重慶市善一街

# 昆明銀行

辦理商業銀行一切業務

為社會服務

總行

桂林東路  
宜賓林森路  
下關  
昭通西

電話：2294, 2365

總行昆明市正路寶善街口

電話：221

辦事處

昆明路55號  
貴陽中華路66號

謀顧客便利

雲南省圖書雜誌審查處備案證字第七一八號

# 實業銀行

總行：昆明南屏街

辦理銀行一切業務

南屏街總行二樓

活期便利，按月結息。

定期存款，利息優厚。

信託存款，月息兩分。

辦理各種匯兌信託。

儲蓄部 金碧路一零九號

活期存款，手續簡便。

定期存款，利息優厚。

營業時間：上午九時至十二時，下午二時至五時。

地址：華山南路

營業時間：上午九時至十二時，下午二時至五時。

辦事處

昆明路五十五號

貴陽中華路六十六號

全國各埠均可通匯