

中國文化研究所叢書

新社會哲學論

---

陳啓天著

商務印書館印行



中國文化研究所叢書

# 新社會哲學論

陳啓天著

商務印書館印行

## 自敘

一切社會哲學，都是人們對於社會的一種根本看法。同時，也是人們對於社會的一種根本作法。此種根本看法與根本作法，常因人們所屬的國家不同，而生出多少差異。因此各國所有的社會哲學，無不含有有一點國家性，決不能完全的普遍的適用於他國。學者爲表明社會哲學的國家性，或逕稱之爲「民族哲學」。

中國立國已數千年，本有一種特有的社會哲學，或民族哲學。中國本有的社會哲學，在先秦有儒、道、墨、法、諸家，各標一義，互相競爭。到魏晉以後，漸次形成一種儒釋道合參的社會哲學，既完全沒有墨家思想的成分，也十分缺乏法家思想的成分。這種儒釋道合參的社會哲學，可以「宋學」做代表。近代以前的中國，在政治上是閉關的帝國，在經濟上是小農制的農國，在社會上是以家族爲中心的宗法國家。儒釋道合參的社會哲學，正與這種情形相適應，所以能在中國長期流行，成了傳統的社會哲學。

但是近百年來，歐洲和其他各洲的新戰國，用新式武裝侵入中國，要通商、要傳教、要割地、要賠款、要駐兵、要派遣使領、要特劃租界、要領事裁判權、要協定關稅、要建築鐵道、要開掘礦產、要開設工廠、要自由航行內河、要劃定勢力範圍。從此中國不能再閉關了，從此

中國入了一個從來不曾有過的新環境和新時代。在此種新環境和新時代之下，中國的政治、經濟、社會以及其他一切，都發生了劇變。如果我們仍舊採用傳統社會哲學的看法和做法，來應付這種新環境和新時代，自然不是格格不入，便是根本不夠了。換句話說，中國要在新戰國的環境和時代之下，求得生存發展，必須另有一種新社會哲學的看法和作法。

現代中國既需要一種新社會哲學，於是前前後後自西洋輸入了許多社會哲學，有的屬於這種主義，有的屬於那種學說，五花八門，應有盡有。不過任何西洋的社會哲學，都含有其本國的特殊性在內，決不能完全移用於中國。因為中國的環境與時代，與任何西洋國家多少有點差異。西洋各國從未預備着一種現成的社會哲學，恰恰適合現代中國的需要。如果完全襲用西洋的任何社會哲學於中國，不但不能得利，反而要受害了。

現代中國所需要的新社會哲學，既不能完全取之於古人，又不能完全取之於外人，那麼怎樣辦呢？依我看來，只有一個辦法，便是應由中國人自己依據現代中國需要，建立一種合用於中國的新社會哲學體系。不幸從前的人，不是頑固守舊、便是盲從外人，絕少有人注意到自己建立新社會哲學體系的。到抗戰以來，始有人發出中國需要一種新社會哲學，或新民族哲學的呼聲。這種呼聲，不但是學術思想的轉機，而且是中國前途的轉機。現當抗戰建國的時候，一切都應加以根本改造，以求適合抗戰建國的需要。學術思想是一種精神動力，也應依照抗戰建國的需要，而加以根本改造。換句話說，中國急需一種新社會哲學，幫助抗戰建國的推進。我



抱着這種想法，在最近三四年內，先後做成了這十篇論文。每篇論文，雖初以便於刊登雜誌，各自成篇，然其主旨却都是發揮一種體系的新社會哲學。現在逐篇加以改訂，並彙集起來，合成這本小冊子，總名為「新社會哲學論」。

自抗戰以來，作者深愧不能在實際工作上有所盡力，因此立意「絞腦報國」，以求在學術思想上稍有貢獻，藉盡國民的責任。除前在武漢時，已撰成抗戰與人生觀的改造問題及民族的反省與努力兩書外，這本書算是我避難於四川時，絞腦報國的一點小成績。絞腦雖不是流血，然此書中的一字一句，幾無一不是由血淚凝成。如果能因此而有所裨益於抗戰建國，那便是我的最大希望了。至於這本書中不妥的處所，還望讀者加以教正。中華民國三十二年八月黃陂陳啓天自敘於巴縣人和鄉寄園中國文化研究所。

## 增訂版自序

本書於三十三年在重慶初版時，只收入了論文十篇，即第一篇至第十篇。這十篇論文，均是民國二十八年至三十一年間在重慶做的。現在上海再版，重行加以增訂，除改正前十篇的錯字外，又增加了八篇，即第十一，十二兩篇及附錄七篇，這九篇論文，除國際問題的看法問題一文係三十二年所作外，均是蘆溝橋事變以後至武漢撤守以前，即民國二十六七年間，在武昌做的。由此可知本書先後所收各篇論文，都是成於抗戰時期。既係成於抗戰時期，自難免涉論到抗戰問題，尤其難免涉論到爭取抗戰勝利的問題。現在抗戰雖已僥倖勝利結束，然本書所說明的中心理論，即新社會哲學，似乎並未隨抗戰結束而完全成爲廢紙。故新加增訂，重行出版。爲保存作文時的原意起見，對於原文並無多修改。

立國須有一種哲學，抗戰亦須有一種哲學，立國的哲學與抗戰的哲學更須密切配合起來，始能成爲一種完整的理論。這本書所提供的新社會哲學，即係將立國的哲學與抗戰的哲學二者密切配合起來的一種社會理論。這種社會理論，不是完全因襲古人，也不是完全抄襲外人，而是針對中國立國的需要與抗戰的需要，加了一番深思力索而成的。今後中國仍然需要繼續立國，並且需要永久立國。因此本書的增訂重版，似乎不能說是毫無意義了。

關於社會哲學的問題，可從兩方面加以研究：從對外方面加以研究，可以看出社會組織的中心問題。從對內方面看，可以看出社會生活的方式問題。這本書着重社會對外方面的研究，尤其着重國家對外方面的研究，同時也略略涉論到國家對內方面的研究。泛稱為社會哲學固可，質稱為國家哲學亦可。至於着重社會對內方面的研究，着重國家以內政治生活方面的研究，則作者另有民主憲政論一書可供參考。合本書與民主憲政論而讀之，庶可明瞭作者對於國家內外兩方面的整個看法。中國社會發展到現代，對外要講國家，對內要講民主，這便是本書及民主憲政論所分別發揮的要旨。只講國家，不講民主，或者只講民主，不講國家，都不是健全的看法，故望讀本書者加以注意是幸。

中華民國三十五年七月黃陂陳啓天自序於上海。

# 新社會哲學論 目次

初版自序	一
增訂版自序	一
一、國民理想與新社會哲學	一
二、新社會哲學的體系	一〇
三、新社會哲學的方法論	二八
四、新社會哲學的文化觀與教育觀	三四
五、新社會哲學的近代中國教育觀	四六
六、新社會哲學的國民道德觀	五七
七、新社會哲學的近代世界觀	七〇
八、新社會哲學的戰爭觀	八八
九、新社會哲學的政治觀	一〇五
十、中國需要一種新政治哲學	一二二
十一、中國需要思想家	一三〇



十二、中國需要政治家……………一三七

附錄七篇

一、抗戰與人生觀改造問題……………一四五

二、抗戰與教育……………一五二

三、抗戰的教訓……………一五八

四、抗戰以來的大收穫……………一六三

五、國際問題的基本性……………一六九

六、國際問題的看法問題……………一七二

七、新中國與現代化問題……………一七九

# 新社會哲學論

## 一 國民理想與新社會哲學

一個國家必須具有一種共同了解與共同奮鬥的國民理想。此種國民理想，含有人生目的在內，所以又叫做人生理想，或人生哲學。此種國民理想，含有社會標準在內，所以又叫做社會理想，或社會哲學。此種國民理想，又含有民族特性在內，所以又可叫做民族理想，或民族哲學。

國民理想須與國家需要相適合，始能助長國家民族的生存發展；否則理想自理想，需要自需要，國家不得理想之利，反受理想之害了。所以國民不但要有理想，而且要有適合國家需要的理想。所謂國家需要，又因國而不同。此國的需要，不盡同於彼國；彼國的需要，也不盡同於此國。每個國家的特殊需要，大概要看兩件事來決定。從外方面看，要看國家的特殊環境如何。從內方面看，要看國家的特殊歷史與現狀如何。不認清國家的特殊環境，便不能了解國家的特殊需要。不認清國家的特殊歷史與現狀，也不能了解國家的特殊需要。認清了國家的特殊環境及其特殊歷史與現狀，才能建立起適當的國民理想。

中國的特殊需要是怎樣呢？我們可以分別從外方面看，則知中國的環境突變，從內方面看，則知中國的歷史脫節。照生物學的說法，一種生物能否生存發展，要看他的內部構造能否與外部環境相適應。外部環境發生了變化，內部構造要能隨之發生變化，始能生存發展；否則便不難於滅亡，即所謂淘汰是也。國家也如同一般生物一樣，甚至可以說是一種超有機體。國家能否生存發展，也要看他的內部構造能否與外部環境相適應。近百年來，我國的外部環境，顯有一種突變，即由閉關的國家，突變為外力深入，列強環伺的國家。所謂列強，差不多都是新興國家。他們具有科學學術，物質文明和新式國防，以競求向外發展。中國原是一個「老大帝國」，雖有學術，然非科學的學術；雖有文明，然非物質的文明；雖有武備，然非新式的國防。又不幸成爲列強向外發展的競爭目標，遂造成列強環伺外力深入的環境。這種環境，與一百年前的任何時代不同，可算是突變了。我國處在這種已經突變的新環境中，始而深拒固閉，不屑與列強往還，繼而迫不得已，又思盡棄其所有以學人。於是我國又發生一種空前未有的病態，即歷史的脫節。舊的一切，都動搖了，甚至推翻了，而新的一切，却不能一時急切建立起來。自政治以至社會，一切都充滿混亂矛盾，一切都無共循的軌道，簡直沒有什麼共同的國民理想可言。

近代我國的環境既突變了，歷史又脫節了。那麼，國家的特殊需要，便不外要能一面對外協力奮鬥，一面對內切實改進，以求國家的繼續生存發展，這種需要，是國家生存發展的基本

需要。我國的固有思想，有沒有切合這種基本需要，而又已成爲一般國民的理想呢？固有思想中的法家思想，比較合於這種需要，然久爲人所忽視，甚至反對，尙未能成爲一般國民的理想。比較成爲一般國民理想的思想，當推儒家。但又可惜一般國民的行爲，未必能真正照着儒家的道理去做。從現實上去看，我國一般國民的思想，在社會上多以個人思想與家族思想最占勢力，而在政治上又多以地方思想與宗派思想最占勢力。至於國家思想與民族思想，雖不能說沒有，但薄弱到不能勝過個人、家族、地方、和宗派等思想，却是鐵一般的事實。在表面上，也有人推崇國家思想與民族思想，但在實際上却不多見有人能用他們來矯正個人、家族、地方、和宗派等思想。換句話說，便是國家民族思想尙未能實際構成一種互喻共曉的國民思想。現在一般人談起國事來，未嘗不知道危險。然却不知道國家危險的根本原因，不在外，而在內，在人人內心中，爲個人、家族、地方、和宗派等思想所充塞橫梗，國家民族思想遂無由深入。我們要使國家民族思想易於深入人人的內心，在消極方面，要糾正個人、家族、地方、和宗派等思想，不待多說；而在積極方面，則應建立以國家民族爲中心的新社會哲學，使其漸成爲全國的國民理想。這種新社會哲學，在空間上，要以國家爲最高的立場；在時間上，要以現代爲着手的起點。不以國家爲最高的立場，則不免思想過泛或過狹的流弊。不以現代爲着手的起點，則不免思想過舊或過新的毛病。只有以國家爲最高立場，而又從現代的起點去着手，才合於中國的特殊需要。這是我們所說新社會哲學的根本原則。如再加以詳細說明，



則新社會哲學應具有四種主要涵義，如下：

第一種主要涵義，是認定個人生活與國家生活的合一。在常識上，雖有所謂個人生活。然在哲理上，則一切個人生活實存於國家生活之中。離開國家生活，即無所謂個人生活。從時間上看，國家生活是綿延不斷的。個人生活則以國家生活為緣起，也以國家生活為歸宿。個人生活，如不以國家生活為緣起，則一切失其憑藉；如不以國家生活為歸宿，則一切失其意義。從空間上看，國家生活是個人生活的總體，個人生活是國家生活的縮影。總體是都拓 *total*，縮影是么匿 *dim*。都拓可以包括么匿，而么匿却不能離都拓而存在。全大於分，分攝於全。無分固不能成全，無全也不能分，由此可知身國的一體。從功用上看，國家生活是個人生活的陶鎔，個人生活是國家生活的表現。一切個人生活，都要從國家生活中陶鎔而出。因此國家生活對於個人生活具有統整的功用。一切國家生活，又都是從個人生活中表現出來。因此個人生活對於國家生活具有分化的功用。統整所以加強個人生活的團結，分化所以充實國家生活的內容。統整之中有分化，則個人生活不因過度的統整，而全失其用。分化之中有統整，則國家生活不因過度的分化，而瓦解其體。個人生活如同細胞生活一樣，各有其特殊功用與新陳代謝，以完成並促進整個機體的生活發展。國家生活，也如同整個機體一樣，要賴個人生活的特殊功用與新陳代謝，以完成並促進國家的生存發展。細胞不能離機體而生存，個人也不能離國家而生存。細胞生活即在整個機體的生活之中，個人生活也即在整個國家生活之中。由上說來，可知個人

生活就是國家生活，國家生活就是個人生活，個人生活與國家生活合為一體。識得此理，個人才能為國家盡忠服務。不識得此理，則必強分個人生活與國家生活為截然的兩事，致國家生活為個人生活所摧毀，而個人生活也無所附麗了。一個國家能否強盛，可從一般國民的個人生活與國家生活合一的程度和人數如何而定。一個個人有無價值，也可從他的個人生活與國家生活是否合一而定。所以要個人有價值，同時又使國家能強盛，須求一般國民能化個人生活為國家生活。換句話說，就是要在國民心理中建立起個人生活與國家生活合一的新社會哲學。

第二種主要涵義，是認定個人歷史與國家歷史的合一。有人說，「一切歷史都是國家史」。這是指明國家以外無歷史，一切歷史都與國家直接或間接有關，國家在歷史發展上居於中心的地位。從來一切個人，又都是生活在國家之內。換句話說，就是個人不能外國家而生存。那末，個人歷史便與國家歷史相涵，甚至合一了。這兩種歷史相涵或合一的道理，可從兩方面加以說明。先從個人方面說，生理的個人，所佔時間，上壽不過百歲。誠如莊子所說：「人生天地之間，若白駒之過隙，忽然而已。」又所佔空間，行不過一步，住不過一室，坐不過一椅，臥不過一榻。也如莊子所說：「號物之數，謂之萬，人處一焉。人卒九州，穀食之所生，舟車之所通，人處一焉。此其比萬物也，不似毫末之在於馬體乎！」但是精神的個人，則大不相同。其所佔時間，可以延長到與國家民族同其悠久。其所佔空間，也可以擴大到與國家民族同其範圍。個人精神所以能延長並擴大的主因，在有國家歷史。國家歷史，可以影響個人歷史，決定

個人歷史。所以可以說國家歷史就是個人歷史。再從國家方面說，國家歷史如同一個大長流。個人在此大長流中，有承先的作用，同時又有啓後的作用。承先，即所以光大過去的國家歷史。啓後，即所以開創未來的國家歷史。一代一代的個人，如此促進國家歷史，使其繼續發展，綿延不絕。同時又將個人歷史織入整個國家歷史之中，使其永垂不朽。如果沒有承先啓後的個人歷史，則國家歷史勢必中斷。即不中斷，也必停滯，而無甚精采可言了。由上說來，可知個人歷史與國家歷史的合一，確爲一種真理。此種真理，有時顯而易見，如特殊人物的個人歷史，與國家歷史不可分，即是；又有時隱而難知，如無名英雄的個人歷史，似與國家歷史無關，即是。個人歷史價值的有無，或大小，不以個人的隱顯而分，而以個人歷史與國家歷史合一的程度如何而定。兩種歷史合一的程度愈大，則個人價值愈大，而國家前途也隨之愈有希望了。所以要個人有價值，國家有希望，須求一般國民能化個人歷史爲國家歷史。換句話說，就是要在國民心理中建立起個人歷史與國家歷史合一的新社會哲學。

第三種主要涵義，是認定物質生活與精神生活的合一。人的生活是整個的。爲方便說法，可強分爲兩方面：一是有形的物質方面，可以叫做物質生活；二是無形的精神方面，可以叫做精神生活。不過究竟說來，物質生活與精神生活是不可分的。物質是生活的形式，精神是生活的內容。生活沒有物質，便無資藉。生活沒有精神，便無意義。所以理想的生活，要物質生活與精神生活合一。我在社會學概論第七章中曾說：

「文化與物質，不一定是對待的名詞。因為文化既不純粹是物質的，也不純粹是精神的，而同時兼含有物質與精神的成分。例如工具、機器、衣服、食物、房屋、橋樑、和舟車等，通常認為是物質的，或物質文化。但是工具機器等之由通常的物質，變為工具機器等，必定加上人類的意匠和功夫，才能成功。意匠和功夫，不能認做物質，可見工具機器等也含有精神的成分。又如宗教、藝術、哲學和科學等，通常認為是精神的或精神文化。但是宗教、藝術、哲學和科學等，必定要表現在物質的形式上，才能使我們認識，至少也要與物質發生關係，才能在社會中發生重大的影響。因此，我們可以說，所謂精神文化，也多少含有物質的成分在內。只從物質方面說明文化，便成了死的文化，不免流為淺薄的唯物論。只從精神方面說明文化，便成了空的文化，不免流為虛玄的惟心論。物質與精神，在整個的文化中，是不可分的。」（民國二十一年中華出版）

文化是抽象的生活，生活是具體的文化。所以上段關於文化的討論，也可引來做生活的說明。生活的實際，是物質與精神合一。生活的理想，也要物質與精神合一。不過一般每每過重物質生活，而忽略精神生活，使國家民族受到不良的影響。所以有人特別提出精神生活來矯正物質生活的過度發展。然其終極，仍不外欲在國民心理中建立起物質生活與精神生活合一的新社會哲學而已。

第四種主要涵義，是認定知識生活與情意生活的合一。從前有人將精神作用，分為知情意



三種，又有人分爲知識與情意兩種。現在的人却認爲這種種分法，都是不妥的。因爲人的精神生活是整個的：知識生活之中，有情意生活；情意生活之中，也有知識生活。知識與情意，在生活中常相伴而生，並不是兩不相干。知識是生活的嚮導，情意是生活的動力。嚮導與動力，必須密切結合起來，始能構成完整的精神生活。精神生活中，如果只有純知識，而沒有與之相應的情意；或者只有純情意，而沒有與之相應的知識，都不免流於偏枯。而且知識缺乏情意做推動，則所謂知識必成爲虛偽的。情意沒有知識做嚮導，則所謂情意必成爲盲動的。如此，不但不能成爲理想的生活，而且不能成爲正常的生活。理想的或正常的生活，必須知識與情意合一，至少也要知識與情意相應。

我從前討論中學訓練問題時，曾說：

「中學訓練的理想，應爲全我的理想 (The ideal of whole self)，須訓練個人的全體，使其圓滿發展，而成爲「完人」，不可忽略任何部分，致有所偏枯。所謂全我，是指個人的全部發展：就時間說，是前後繼續不斷的；就空間說，是各部密切相關的；就身心說，是不可分的；就知情意說，也是不可分的。……由此可知從前只在知識上或意志上斷續的訓練學生，不能完全收效了。要知學生是個「生之全體」(Living whole)，把他當做整個的統一的，從各方訓練，才能完成他的全我。」(見中學訓練問題第二章，民國十一年中華出版。)

這段話，雖原在說明中學訓練理想，然其所謂全我的理想，即本篇所說知識生活與情意生

活合的理想，故引來互相發明。

總說起來，我國急需一種國民理想，以爲立國的根本。這種理想，不能完全沿襲古人，也不能完全模仿外國，必須依據我國的環境與時代之特殊需要，而自行重新建立起來。我在本篇所提出的新社會哲學，即是要用以建立我國的國民理想。這種新社會哲學的主要涵義中，個人生活與國家生活合一，及個人歷史與國家歷史合一兩項，是要從國家民族方面，建立起一種完整的集團主義；至於物質生活與精神生活合一，及知識生活與情意生活合一兩項，則是要在個人方面建立起一種完整的人格主義。在完整的國家集團中，實現完整的個人人格。用完整的個人人格，改進完整的國家集團。如此才能建立起這種新社會哲學。

最後尚須指明的，就是這種新社會哲學，並不是我個人閉門杜撰的空談，而是確有事實爲據的至理。試看抗戰以來，這種新社會哲學，已經在中國萌芽起來。在前方的要努力抗戰，在後方的要努力生產，這不是要將個人生活與國家生活合一嗎？這次抗戰勝利以後，凡屬有功的個人，無論有名或無名，均將與國家民族同其不朽，這不是要個人歷史與國家歷史合一嗎？抗戰建國，不但要宣傳，而且要實行，這不是要知識生活與情意生活合一嗎？這種種新趨向，都可以說是新社會哲學的萌芽。我們要將這種萌芽發揚滋長起來，必須依據新社會哲學，以改造國家的一切，尤其要以新社會哲學改造全盤教育。新社會哲學貫徹於國家的一切以後，適合中國國家需要的國民理想才能確實完成。

## 二 新社會哲學的體系

### ——三種哲學體系的配合——

我所謂三種哲學：第一種指歷史哲學，第二種指社會哲學，第三種指人生哲學。這三種哲學的體系，必須互相配合而成爲一整套，始能使人生獲得健全的指導。這便是我所要討論的新社會哲學體系。

古今來，有許多哲學家，企圖在一種宇宙觀之下，安立一種人生觀。這樣安立的人生觀，好處在博大，而缺點則在不切要，少數哲人可以領悟並實踐這種博大的人生觀，而多數人則不易領悟並實踐之。要使多數人能領悟並實踐，必須將人生觀或人生哲學安立在一種歷史哲學及社會哲學之上。人生不能突然而生，也不能突然而死。換句話說，人生不但有「當下」，而且有前際（過去）與後際（未來）。當下承前際而來，啓後際而去。當下與前後際聯接起來，遂構成一種歷史關係。對於此種歷史關係的根本探討，即爲歷史哲學。又人生不能子然而生，也不能子然而死。換句話說，人生不但有個體的己，而且有集體的羣。集體的羣，團聚個體的己，以共同生活，於是產生一種像有機體一樣的社會關係。對於此種社會關係的根本探討，即爲社會哲學。一切歷史關係，不能離開社會關係。一切社會關係，也不能離開歷史關係。因此，歷

史哲學必須有社會的根據，社會哲學又必須有歷史的根據。換句話說，歷史哲學與社會哲學必須彼此配合，而不相矛盾。有了互相配合的歷史哲學與社會哲學，然後乃可安立一種與之相應的人生哲學。

古今中外，關於這三種哲學的學說很多，本章不能詳為引說。本章的主旨，僅在提示三種哲學能互相配合的體系，以供我國思想界參考。自然其中所陳說的理論，不完全是我個人的創見，而多是前人學說的綜合與引申而已。

### (一) 歷史哲學的要義

西人奧本海在他所著的國家論中，曾說：「一切歷史都是國家史」。這句話粗略看去，似乎與常識相違。然細加考察，却含有一種歷史哲學在內。這種歷史哲學，奧本海雖不曾詳細發揮，然我却要用這句話做一種歷史哲學的發端。「一切歷史都是國家史」，這句話是真理，是合於事實的真理。此種真理，可從數方面加以說明：第一、任何歷史，都與國家有關係，並帶有國家性，錯綜構成整個的國家史。一切歷史都直接或間接與國家有關係，完全與國家無關係的歷史，簡直找不出來。直接與國家有關係的歷史，如政治史、軍事史、和法律史等，都充分帶有國家性，且不待說。即間接與國家有關係的歷史，如文化史、哲學史、科學史、教育史、宗教史、風俗史以及社會史經濟史等，也都多少帶有國家性。無論通史或專史，都應冠上「某



國的「三字。換句話說，一切歷史都應繫之於某個國家，而從其中察知某個國家的特殊性來。如果一種歷史不能屬於某個特定國家，則尚無前例可舉。通常所謂世界史，只是將各國的歷史集合起來，分別敘述，比較研究而已。所以某個國家滅亡，則其歷史勢必中斷。某個國家的歷史消失，則其國家亦必歸於衰弱，甚至滅亡。國家是歷史的主體。沒有國家，則歷史失其附麗。歷史，是國家的內容，沒有歷史，則國家失其意義。歷史與國家既如此不可分，則一切歷史均含有國家性，自為顯明之事。例如中國史含有中國的國家性，英國史含有英國的國家性，其他各國史皆含有各別的國家性。忽略歷史的國家性者，決不能真切了解歷史。歷史哲學的第一個任務，是要將這種歷史的國家性指點出來，以便研究歷史者注意各國歷史的特殊色彩。如此研究，即可證實「一切歷史都是國家史」了。

第二、歷史演進的主要趨勢，是以國家發展為中心。國家是歷史的中心，一切歷史都圍繞着這個中心演進，以促進其發展。國家發展，是一種人羣共同生存的基本要求。國家能否發展，全視一切歷史的演進是否以國家為中心。一切歷史都圍繞着這個中心去演進，國家始能治強並擴大，否則便不免於衰弱，甚至滅亡了。有利於國家發展的歷史，便易於繼續演進。無利或有害於國家發展的歷史，便難於繼續存在。如果一個國家有不利於國家發展的歷史，長期存在，則此國家不分裂，必滅亡。國家滅亡，則歷史必隨之中斷，甚至消失。要歷史不中斷，則其演進的趨勢，不得不以國家發展為中心。例如武器由戈矛一變為刀劍，再變為鎗炮，三變為

飛機大砲等，所以求國家的發展而已。又如語言由複雜的方言演進爲統一的國語，文字由繁雜的形式演進爲簡易的形式，亦所以求國家的發展而已。又如交通由木船木車演進爲輪船汽車，亦所以求國家的發展而已。其他一切歷史演進的趨勢，也都是以國家的發展爲中心，不必一一舉說。歷史演進的主要趨勢，既是以國家發展爲中心，那末歷史哲學的第二個任務，便須指明歷史的價值批判，不在歷史的本身，而在其有利於國家發展與否。有利於國家發展的歷史，則有價值，否則便無價值。歷史有利於國家發展的成分多，則其價值大，否則價值便小了。歷史價值依據歷史與國家發展的關係如何而定，這是歷史以國家爲中心的必然結論。

第三、國家發展，是歷史演進的全歷程，不是一階段。自太古至現代，社會演進的全歷程，都是國家發展的歷史。國家發展，在整個的社會演進上，決不是一個階段而已。據社會學家說，最初的人類社會，是一種原始社會。這種原始社會，我們也可稱之爲國家的胚胎時代。國家發展的胚胎時代，曾經若干年代，以無歷史記載，我們無從確知。原始社會因人種與地域的差異，漸次形成許多小集團，散佈在地球上。這許多小集團，對外需要競爭，對內需要協作，以求生存與發展，也如同現代國家一樣。發展較高的原始社會，有一種特殊的標記，可資識別，社會學家稱爲圖騰社會。同圖騰則相親，異圖騰則相攻。各圖騰因兼併而同化，因同化而擴大，於是不得不有定居，而演進成爲一種部落社會。部落社會各有酋長，以治內禦外，粗具國家的形式，可稱爲部落國家，或國家的出生時代。各部落又因兼併而同化，因同化而擴大，於

是演進成爲血統的種族。同族相親，異族相攻，所以說「非我族類，其心必異。」有力的部落，用宗法來統馭各部落，遂成一種封建社會。封建社會，又可稱爲封建國家，卽歷史演進到了國家的發育時代。在此時代，各種族因長期的混合，而形成一種民族。血統的觀念，漸次爲法律的觀念所代替。分封的諸侯，漸次爲集權的君主所代替，於是國家發展到了成熟時代。國家既經成熟以後，要圖繼續生存發展，不得不從事於內部改造，於是漸次演進而成爲近代國家。近代國家，爲歷史演進的另一新生時代，可以稱爲國家的再造時代。已成熟的國家，能再造的始能生存發展，否則必歸於弱亡。近代國家的特質，是國家化、國防化、科學化、工業化、法治化和民主化六點。依此六點，一面從事國際競爭，一面從事國內改造。國家的再造時代，要經過若干年代？國家的再造完成以後，又要演進爲何種狀態？我們不是預言家，不能武斷的確定。至多不過國家數目漸次減少，而形式稍有改變而已。由上說來，可知國家發展，是歷史演進的全歷程，不是一階段。在此全歷程中，國家發展經過一個時代，組織化的程度使隨而提高，同時國際競爭的範圍也隨而擴大。例如近代國家，在組織化的程度上，是較高的；在國際競爭上，是以世界爲範圍。從前的國際競爭，僅限於一區域，而現在則擴大到全世界。因此我們可以說，現代世界是一個大戰國時代。在此大戰國時代，國際的競爭劇烈異常，只有能再造的國家，才能生存下去。歷史演進到現在，已經到了國家的再造時代。所以歷史哲學的第三個任務，要能指導國家的再造，以求國家的繼續發展。（參閱拙著社會學概論第十三章）

總之，歷史哲學要能指出：（一）一切歷史都帶有國家性，（二）歷史演進以國家為中心，（三）國家發展是歷史演進的全歷程，以證實「一切歷史都是國家史」。這樣的歷史哲學，才是合於歷史事實的真理。

## （二）社會哲學的要義

我所說的歷史哲學要點，約略如上，現在可進而談談與這種歷史哲學互相配合的社會哲學。歷史哲學是就過去事實去推求歷史演進的根本原理，社會哲學則是就當前狀況去推求社會生活的根本原理。通常談社會哲學的人，多不免有一種錯誤，即將社會哲學與國家哲學完全分家，而以國家與其他社會組織平列研究。如此研究，不但無由確切了解國家，即其他社會組織也難確切了解。我們要知道國家哲學，只是社會哲學的一個重要分支。談國家哲學，而忽略了社會哲學固不可。談社會哲學，而忽略了國家哲學更不可。我們要免除這種錯誤，必須記着社會哲學不過是廣義的國家哲學，國家哲學不過是狹義的社會哲學。本篇依據這種見地，來談社會哲學，叫他做國家哲學也可。

第一、社會哲學必須指明國家是一個包含一切社會組織的總體，至少也要指明國家是一切社會的中心組織，而不是與其他社會平列的一種組織。從全世界上看，我們可確實指數的，是這一個國家，那一個國家。全世界由民族、歷史和地理等因素，分成許多國家，各別成爲一個

組織。在國家之上，沒有比國家更高的世界組織，或社會組織。在國際之間，雖有各種政治的或非政治的國際組織，或國際團體，但此種種組織或團體，既不能超國家而存在，也不能離國家而活動。參加此種組織或團體的分子，無論為政府或人民，都含有國家的使命，以從事國際的活動。所以此種組織或團體，實際只能認作國家的一種延長作用而已。有些野心家，假託種種超國家的說法，如世界主義，國際主義等，以為向外侵略的幌子。又有些幻想家，昧於事實，從而和之，而不知其足以斷送祖國也。再從一國家內看，有什麼社會組織比國家更高？沒有。有什麼社會組織比國家更大？沒有。又有什麼社會組織比國家更有力？沒有。更有什麼社會組織能離國家而獨立存在？也沒有。國家以內，只有國家是最高、最大、最有力、而且是無所不包的一種組織。其他一切社會組織，無一不統屬於國家之下。換句話說，國家是一個整個組織，其他一切社會組織不過是這個整個組織的各種分支。國家好比是一個整個有機體，而其他一切社會組織則如同是有機體的各種官能。一個有機體，由各種官能配合而成，各種官能不能離有機體而生存。國家、由各種社會組織而成，各種社會組織也不能離國家而生存。有機體之所以能生存發展者，賴一面有各種官能的分化作用，又一面有全機體的統整作用。國家之所以能生存發展者，也賴一面有各種社會組織的分化作用，又一面有全國家的調整作用。沒有各種社會組織的分化作用，如文化、教育、宗教、交通、經濟、軍備等等，則國家的內容必非常空虛。沒有全國家的調整作用，各種社會組織的過度發展，如歐洲中世的教會及十餘年前中國

的軍閥，都足以摧毀整個國家的生存。國家爲執行這種調整作用，特設有政治組織，即政府。政府對於國家各方面的調整作用，從前多限於消極性的，即不許人民及社會組織妨害國家的生存發展而已。但是要求國家能得健全的、並充實的生存發展，僅有消極性的調整作用還不夠。所以近代國家的調整作用，幾無一不由消極性而趨向積極性，即由放任主義轉到干涉主義是也。此種調整作用，含有一種權力作用，故政治學上叫做統治權，或主權，即先秦法家所謂「勢」。一個國家必須有一個主權，也只有一個主權。換句話說，主權必是一元的，不是多元的。所謂多元主權說，只是描寫國家的變態，不是說明國家的常態。似有多元主權的變態國家，只是國家發展的一種過渡現象。此種過渡現象，到變態國家演進而爲常態國家時，即歸消滅。演進的途徑，或由一個國家分爲數個國家，或由多元國家化爲一元國家，而其結果仍爲一元國家，一主權，此之謂一元主權說。主權既應爲一元，則政治必趨於相當的集權。然主權又應在民，則民主亦不可偏廢。政府要完成調整作用，使整個國家適當的組織化，惟有求政治組織於集權中有民主，於民主中有集權而已。既要集權，然却是民主的集權。又要民主，然却是集權的民主。集權與民主互相配合，然後才能使一個大國家成爲組織化。依此原則以調整整個國家，則政治組織便成爲一切社會的中心組織。現代國家的一切，都有國家化或政治化的趨向，所以又可說，國家是一切社會的中心組織。國家既是一切社會的中心組織，自然不可與其他一切社會組織等量齊觀了。用現在流行的話說，便是國家至上，國家高於一切。



第二、社會哲學必須指明國家是全民的共同目的，不是一種功用，或工具。一個有機體由許多細胞組合而成，每個細胞必須具有一種特殊功能，同時又必須與全體細胞協力完成整個有機體的生存發展。整個有機體的生存發展，是全體細胞的共同目的。細胞如不能具備一種特殊功能，則小者成爲無用的贅疣，大者可使整個機體趨於死亡。又細胞雖能各具特殊功能，然若不能一致完成整個機體生存發展的共同目的，則小者可使機體病廢，大者可使機體死亡。我們可以說，細胞是手段，機體是目的。沒有手段，不能完成目的。沒有健全的手段，不能完成共同的目的。細胞與機體的關係如此，個人與國家的關係也彷彿似之。個人是國家的細胞，國家是全民的機體。個人必須具有一種特殊功能，以爲國家之用。而國家使成爲所屬全體個人的共同目的。這種共同目的，是由歷史演進而來的，既具事實性，又具理想性。因具事實性，所以不落於懸空。因具理想性，所以尙有待於完成。全體個人的特殊功能，發展到與國家的共同目的相合時，始算爲圓滿的境地。也可以反過來說，國家的共同目的，貫徹於全體個人的特殊功能時，始算理想完成。個人是手段，國家是目的。沒有個人做手段，則不能完成國家目的。沒有健全的個人，也不能完成國家目的。如果個人不具一種特殊功能，則等於廢物，無由完成國家目的。如果個人雖具有一種特殊功能，而發展過度，成爲一種畸形狀態，或者彼此衝突成爲一種混亂狀態，也均無由完成國家目的。個人對個人說，可以互爲目的。但對國家說，則一切個人均爲手段，只有國家才是目的。所以說，國家是全民的共同目的。這種共同目的，又可



叫做共同理想。國民的共同理想，不是一蹴而幾的，而是逐漸生長的。自有國家到現在，已約有五千年的歷史。但是這種共同理想，在從前只有極少數人覺識並實踐之，而多數人則不能十分覺識，甚至不能確切實踐之。古來志士仁人所以可貴者，全在他們能殺身成仁，舍生取義，而多數人却不能。最高的仁及最大的義，即國民的共同理想。成仁取義，是要於不能完成這種共同理想時，須不惜以身殉之。社會演進到了近代，國際競爭的範圍擴大，程度加劇，只靠少數志士仁人的成仁取義，尚不足維持國家的生存發展。於是國家的共同理想，須普及並深入到全體國民，始漸為多數人覺識並實踐了。例如國民教育，國防中心主義和國家總動員等的理論和辦法，都不外要實現國民的共同理想，以促進國家的生存發展。由上說來，可知國家是全民的共同目的。這種基本理論，已從逐漸生長，而即於成熟了。這種基本理論，可簡稱為「國家目的說」。與此相反的，有國家功用說及國家工具說，我們須略加以批駁。國家功用說，又譯為國家職能說，或職能的國家觀。此說以社會為一種渾然體，國家只是此渾然社會中的一種組織。國家不是由神造而成，也不是由民約而成，乃是由其有一種特殊職務而成。此種特殊職能，極為有限，最好只以消極維持秩序為止。結果，國家功用說，雖有別於放任主義與無為主義，然却與之不甚相遠了。此說最大的誤點：第一、在以社會為一種漫無界限的渾然體，而不知一切社會都繫屬於國家也。第二、在以國家與政府混同，政府為國家的一種組織，具有一種特殊職能，以完成國家的目的，與其他社會組織相似，但不能因此謂政府即國家。國家工具說，以為

國家只是統治階級壓迫被統治階級的有力工具。此說最大的誤點：第一、分裂國家為兩個尖銳對立的階級，不合多數國家的事實。第二、只能算野心家竊國的一種理論，足以造成暴力政治，不合國家的目的。第三、國家既為工具，則可要，可不要，足以使人忽視祖國，不合中國的需要。

第三、社會哲學須能指明國家的生存發展，全賴國民一面對外盡力競爭，一面對內盡力協作。生物學家說，一切生物的生存發展，賴有兩種相反而相成的現象：一為對異類競爭的現象，達爾文力主之；二為對同類協作的現象，克魯泡特金力主之。人類是高等生物，本也具有這兩種現象。人類為求集體的生存發展，自有社會以來，即已漸次演成近代國家。國家對外有競爭的現象，對內有協作的現象，如同一般生物一樣。因此有人以為國家也是一種有機體，或者以其進化程度較一般生物為高，特稱為「超有機體」。這種說法，是很合於國家現象的。自有國家以來，國家與國家總是競爭的局面。戰爭是劇烈的競爭，和平也不過是一種和緩的競爭。戰爭是國際競爭的最後手段，可以決定國家的強弱存亡，自然不可輕易出之。不過國際戰爭，是無論如何不能完全避免，或永久停息的。由此可知國家是一種較大的競爭集團，逕稱為戰爭集團，也無不可。從前所謂「戰國」，現代所謂「全體性戰爭」，最足以表明國家的這種特質。「戰國」兩字，雖是特指我國由春秋到秦漢的一個時代，然其實古今中外的一切國家，都可稱為戰國。現代世界，更是整個世界成了一個大戰國時代。國能戰才能存且強，國不能戰

便只有弱且亡，這差不多成了歷史演進的鐵律。所以從來的國家，都要講求對外競爭，並要講求對外戰爭。子產說：「國不競亦陵，何國之爲？」（見左傳）這句話確是至理。我國特別認清國家的對外競爭性，而加以充分說明的，只有法家學說。（參閱拙著中國法家概論，民國二十五年中華出版。）近代列強，也有不少的政治家、軍事家、教育家、哲學家、甚至科學家，發揮國家對外競爭的必要。誠以國家不能對外競爭，便不免於弱亡。不過國家要對外盡力競爭，還要能對內盡量協作。從前的國際競爭，多屬兩國朝廷或軍隊間的競爭。近代的國際競爭，却已成爲整個的國家對整個國家的競爭。要整個國家對外盡力競爭，同時必須全體國民能夠對內盡量協作。換句話說，便是國民間要有充分的協作精神。全體國民的協作精神愈充分，則國家對外競爭愈有把握。如若欠缺，便很難對外競爭了。所謂協作精神，是說國民不問區域、職業、宗教、黨派以及其他一切差異，而一致集中在國家民族的共同理想之下，分工合作的努力。如果全體國民沒有一種共同理想，或者雖有之，而不能協作的努力，勢必演成勇於私鬥，怯於公戰的亂象，那能談到對外？國民對內需要協作，在戰時固極重要，而在平時也不可缺少。平時缺乏協作精神的民族，雖到戰時，也很難立即產生表裏一致的協作精神，足以影響對外競爭。所以要求國家的生存發展，必須一面對外盡力競爭，一面對內盡量協作。

總之，社會哲學要能指明：（一）國家是包含各種社會組織的總集團，（二）國家是全民的共同目的，（三）國家的生存發展，全賴國民能對外盡力競爭，同時能對內盡量協作。如此的社會

哲學，才能與前面所說的歷史哲學恰相配合。有了互相配合的歷史哲學與社會哲學，然後可以安立一種人生哲學。

### (三) 人生哲學的要義

關於人生哲學的主要問題，是道德問題。因此，有人又稱人生哲學為道德哲學，或倫理學。現在依據前面所說的歷史哲學與社會哲學，而提示一種人生哲學，或道德哲學。道德哲學中的重要問題，第一是道德起原問題。道德不純起原於內，也不純起原於外，而實起原於內外合一。內指本性而言，外指社會而言。人的本性，原具有一種道德種子。這種道德種子，在社會生活中漸次發展完成，乃有所謂道德。種子是內涵的，社會是外鑠的，內外合一，始成為道德。同一道德種子，因社會生活有差異，道德也有差異。又因社會生活有演進，道德也有演進，不過人性與社會均有相近之處，所以道德的差異，不是原則的差異，而是條目的差異。道德的演進，不是變質的演進，而是變量的演進。謂道德僅起原於內具的本性，則道德不應有差異與演進。謂道德僅起原於外存的社會，則道德不應於條目的差異之中，尚有原則的同一；也不應於變量的演進之中，尚有質的不變。道德必合內具的本性與外存的社會而成，所以說起原於內外合一。借用佛語來說，本性為因，社會為緣，因緣和合，乃生道德。

道德哲學的第二個重要問題，是道德理想問題。所謂道德理想，就是人生理想，人生不能

外社會而生，所以人生理想又是社會理想。每種社會組織，都有一種理想。依前面歷史哲學與社會哲學所提示，最要的社會組織是國家，所以最要的社會理想，就是國家理想，或民族理想。所以普遍的說，道德理想在羣己合一，在社會效率與自我實現合一。扼要的說，在身國合一，在個人生活與國家生活合一。己在羣（社會）中，所以要成羣（完成社會理想），始能成己（自我實現）。羣由己成，所以要成己，始能成羣。己與人相待，而已人二者不與羣相待，而均含於羣中，所以成人即含在成羣之中。成羣以成己，成己以成羣。在成羣中成己，使羣己合一，然後為道德的極致。將道德理想，置重在成己者，名為自我實現說。然自我不能離社會而實現，過重自我，縱有所實現，也足以妨害社會效率。與此說相反者，為着重成羣的社會效率說。然社會效率必取資於自我，完全抹煞自我，也未必能有很大的社會效率。真的自我實現必求其合於社會效率，大的社會效率必求其取資於自我實現。在社會效率中求自我實現，在自我實現中求社會效率。如此，則社會效率與自我實現始相合而不相違，成為一種圓滿的道德理想。國家是一種最大最要的羣，或社會，而個人又無一不生活在國家之內，應用羣己合一的道德理想於國家，則成為身國合一，個人生活與國家生活合一。國家雖已有數千年的歷史，然尚在繼續演進中，所以個人生活與國家生活合一的道德理想也仍在繼續演進中。不過所謂演進，不是說道德的本質有變異，只是說道德理想漸次普及並深入而已。自有國家以來，莫不以忠於國家民族為最高無上的道德，即身國合一的道德。然此種道德的理解與實踐，到近代始漸次普及並

深入於全體國民。理解並實踐此種道德的國民愈多，則國家愈強盛，否則便只有弱亡而已。所以近代列強莫不特別注重國民對於國家的道德之養成。我國之所以較弱於列強者，國民對於國家道德的培養尙大感不足，要為原因之一，不可不特加注意。

第三、道德哲學的第三個重要問題，為道德實踐問題。一切理想都要與實踐合一，始能在人格上表現出來。道德理想也要與道德實踐合一，始能使人成爲一種完整的人格。道德理想不經過道德實踐，不但無由完成理想，亦且無由理解理想。真實的理解，須從實踐中得來。圓滿的理解，也須從實踐中得來。缺乏實踐，便是缺乏道德，便是缺乏人格。所以古今中外，無論何派道德哲學家，幾無一不着重道德的實踐。只用道德爲談說，只用道德爲掩飾，只用道德責人而不自責，這都是社會的病態。如果一個國家充滿這種社會病態，則一切沒有根本，小之可使國家混亂，大之可促國家滅亡。換句話說，人生的真實意義，不僅存於道德的理想，而且存於道德的實踐。有道德的實踐，然後可以創造人生的意義，充實人生的意義，擴大人生的意義。如果國民缺乏道德的實踐，則國家必成爲人騙人和人吃人的世界，人生將了無意義可言了。道德實踐與國家發展及人生意義的關係既如此重要，那麼便須進而一談實踐的方法。關於道德的實踐方法問題，從來的道德哲學家多半着重自律，而亦有着重他律的。自然，道德是要由自己實踐出來的。道德不由自己實踐出來，則道德的理想無由真切理解，道德的意味也無由真切體驗。有真切的理解和真切的體驗，始能反省，始能反求諸己，始能「載道」，始能「樂道」。由

此可見自律的重要。不過純用自力來自律，只有少數人才能做得到。至於多數人，尚須借助他力的他律，以勉強實踐道德，或者藉他律以漸即於自律。即少數能自律的人，有了他律之助，也可以推進道德的實踐。所以「他律說」，在道德哲學上也有一種相當的地位。由此可見他律與自律是相輔的，不是相反的。道德的圓滿實踐，要人能「誠於中，形於外」。自律是由「誠於中」，做到「形於外」。他律則是由「形於外」，做到「誠於中」。所謂「形於外」三字，用現在社會學的見地來說，宜解為表現在社會之中。原來道德是具有社會性的。道德不表現在社會生活中，不能成爲圓滿的實踐，更不能實現羣己合一的理想。社會生活又具有集團性。因此道德的實踐方法，不僅有自律與他律，而且有共律，社會的共律，或簡稱爲羣律亦可。社會的共律，不是一種純他律，而含有自律在內。換句話說，共律是一面自律，一面他律，二者不可偏廢，才是較圓滿的實踐方法。更進一步說，對他爲自，對自爲他。與其用他律與自律相待，不如用共律與自律相待，更爲切合。實踐道德的最好方法，是要用自律推進共律，同時又用共律推進自律。在共律中求自律，使羣己合一的理想，得以實現。不講自律，只講共律，是謂「其身不正，雖令不從」。不講共律，只講自律，是謂「滿街都是聖人」，亦無是處。我們必須在共律中求自律，一面共律，一面自律，而後羣己乃可漸次合一了。共律的理想，即自律的理想。自律的理想，亦即共律的理想。如此，乃能由其自合一的實踐方法，以完成羣己合一的道德理想。

總之，人生哲學，或道德哲學，要能指明：（一）道德起原於本性與社會的內外合一；（二）



道德的理想在羣己合一，尤其在身國合一，而以忠於國家民族為最高無上的道德；（三）道德的實踐在以自律求共律，又以共律求自律，使由其自合一的方法，實現羣己合一的理想。這樣的人生哲學，便可與前面所說的歷史哲學及社會哲學確切配合了。

X X X

我所說三種哲學體系的配合，即是前面所說，將歷史哲學，社會哲學與人生哲學互相配合起來，使其互相發明，而不互相衝突。如此配合的哲學體系，是事實的適當證明，也是事實的適當指導，最合今後中國的需要。刻下政府當局所提倡的國民精神總動員，規定以「國家至上」「民族至上」「軍事第一」「勝利第一」「意志集中」「力量集中」為共同目標，並以「對國家盡其至忠，對民族行其大孝」為救國的道德。這種種規定，我們不可當做一種通常功令看，也不可當做一種時髦口號看，我們要視為立國的一種基本原則。這種基本原則，固為戰時所急需，亦為平時所必要。我們看了前面所說的三種哲學體系，便可證明這種基本原則切合中國的需要。也可以說，我所提示的三種哲學體系，就是國民精神總動員共同目標的一種理論說明而已。歷史以國家為中心，社會亦以國家為中心，則「國家至上」「民族至上」的共同目標，有哲學的根據了。國家的生存發展，要賴一面對外盡力競爭，一面對內盡力協作，則「軍事第一」「勝利第一」與「意志集中」「力量集中」的共同目標，也有哲學的根據了。國家是社會的總體，是全民的目的。而道德的極致，又在羣己合一，在身國合一，則「對國家盡其至

忠，對民族行其大孝」的救國道德，更有哲學的根據了。我以為國民精神總動員要求普及、深入、並持久，必須有一種適當的哲學，做理論的指導。本篇的用意，雖在說明較為涵括而切要的三種哲學配合的體系，然亦可以做國民精神總動員的理論指導，故為略略附說於篇末。

### 三 新社會哲學的方法論

我所謂新社會哲學的方法論，即體驗、反省與實踐精神。前在第一篇，曾說新社會哲學的要義，有個人生活與國家生活合一，個人歷史與國家歷史合一，物質生活與精神生活合一，以及知識生活與情意生活合一四種。由這四種要義構成的新社會哲學，不是我憑空懸想的，而是由人生的現實與國家的歷史中抽出來的。在人生的現實與國家的歷史中，個人生活與國家生活合一，個人歷史與國家歷史合一，物質生活與精神生活合一，以及知識生活與情意生活合一，是常態。此四者分家，只是變態。人生的有無意義，以及國家的能否生存，全看託庇在國家之下的個人，能否保持常態，至少也要常態勝過變態。如果變態勝過常態，在個人則失其意義，在國家則失其生存。所以要提高個人的意義，並促進國家的生存發展，不可不多向常態方面走。人生的趨勢是如此，歷史的趨勢也是如此，社會的趨勢也是如此。我們現在將此向常態方面走的人生趨勢，特別指點出來，標名為新社會哲學，以便人人易知易行。

新社會哲學，雖是從人生的現實與國家的歷史中拈出來的，然而一般人竟多不能理解並實行之，這是什麼緣故呢？自然，緣故很多，大約可分為兩類：一類是學術以外的，如一般人的淺見和私心等，可存而不論。又一類是學術以內的，可粗分為兩種：第一種、由於講人生哲學

或道德哲學的人，講得太大、太泛，而與社會哲學及歷史哲學分了家。本來人生哲學是與社會哲學及歷史哲學相關聯的。歷史哲學是就文化演進上澈底觀察人生，社會哲學是就組織狀況上澈底觀察人生，而人生哲學則是從文化演進與組織狀況中抽出道德一項來加以澈底觀察。因此，人生哲學必須與歷史哲學及社會哲學互相配合。歷史的中心是國家。社會的中心也是國家，那麼人生的中心也應是國家。然而一般講人生哲學的人，多半忽略了這個人生中心，同時又是歷史中心及社會中心的國家。稍為講得好的人，也不過將國家當做人生的一方面，與其他方面等量齊觀，而不以國家為人生的中心，仍不免於忽略。這樣的人生哲學，便不能與歷史哲學及社會哲學互相配合，而使其分家了。人生哲學與歷史哲學及社會哲學分了家，則其所提示的人生理想，不失於過高，必失於過低。過低了，固足使個人與國家分家，物質與精神分家，知識與情意分家。過高了，也足使個人與國家分家，物質與精神分家，知識與情意分家。所以與歷史哲學及社會哲學不相配合的人生哲學，決不能使人理解並實行新社會哲學，以完成完整的人生。

第二種緣故，由於不明人生科學與自然科學的差異，而完全以自然科學的方法應用於人生科學，致人生科學失其完整的真相。近代自然科學發達以後，漸次應用自然科學的方法於人生科學的研究，使人生科學得到一種進步。然此進步，並未能使人生科學成爲一種完整的體系。因爲人生科學究與自然科學有點不同，自然科學方法不能完全應用於人生科學。自然科學的對

象，爲純客觀的，可任人自由分析並實驗，以供人生之用。然人生科學的對象，則主觀與客觀合一。若全用自然科學的分析與實驗方法去研究，則進行有時而窮，而結果也不免於零碎。所以要人生科學獲得完整的體系，除酌用自然科學方法外，尚須採用人生科學特有的方法。我們無法使自然科學的對象去自己體驗，自己反省，並自己實踐。換句話說，自然科學的對象，只能被動，不能自動。但人生科學的對象，以主觀與客觀合一的緣故，既可被動，也可自動。換句話說，人生科學的對象，可由人自己體驗，自己反省，並自己實踐。這是人生科學的特有方法。自然科學方法，固可在相當範圍以內，酌用於人生科學。然人生科學的特有方法，則不能應用於自然科學。近代因過信自然科學方法的緣故，常不免於全用自然科學方法，處理人生科學，致人生科學陷於破碎雜亂。要糾正此破碎雜亂的流弊，只有採用人生科學的特有方法，而以自然科學方法輔助之。

本來在近代自然科學未發達以前，各國的哲學家、宗教家、甚至政治家，對於人生社會的問題，多半用體驗反省與實踐精神去處理。但自自然科學發達以後，人生社會問題的處理，也一樣用自然科學方法，未免矯枉過正。到最近德國文化哲學，才特別指出人生科學（他們稱爲精神科學）要用體驗的方法去理解。他們以爲體驗，不僅是認識，而是知覺的共動。對於「原體驗」而加以「再體驗」，乃生理解。這種說法，可爲人生科學開一生面。我國固有學術，多限於人生科學；所用方法，也多爲體驗的，以期由體驗而得一種反省，更由反省而見諸實踐。

我國歷史所以能繼續繩繩，垂五千年者，民族具有體驗、反省與實踐精神，實為重要因素之一。此種體驗、反省與實踐精神，以儒家發揮最多，其次為釋家。法家墨家雖不多談體驗與反省，然均特別着重實踐精神。儒家說：「知之者，不如好之者。好之者，不如樂之者。」（見論語）所謂「樂之者」，便是指一種人能用知情意的共動，去體驗人生。而「知之者」只有知，「好之者」只有情，均不能如「樂之者」兼具知情意，能夠真切的體驗出人生的道理來。儒家又說：「行有不得，反求諸己。」（見孟子）「吾日三省吾身。」「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」「見賢思齊焉，見不賢而內自省也。」「內省不疚，夫何憂何懼？」（俱見論語）這都是教人要反省。反省之後，必得實踐出來。所以儒家又說：「君子欲訥於言，而敏於行。」「先行其言，而後從之。」「行有餘力，則以學文。」（俱見論語）「力行近乎仁，」「有弗行，行之弗篤，弗措也。」（見中庸）這都是教人要實踐，要篤行。在實踐之中，不但可使知行合一，而且可使知情意合一。所以又說：「知仁勇三者，天下之達德也，所以行之者，一也。」（見中庸）知為知德，仁為情德，勇為意德。這三種達德，要一樣用實踐（行）來表現。換句話說，知仁勇、在言詞上可以分別，而在行為中則是不可以分別的。釋家所談的方便與究竟，雖與儒家大大不同，然其注重體驗、反省與實踐，也無二致。揭示諸行無常，諸法無我的佛理，是要人懺悔，即是要人反省。懺悔以後，即須修證寂靜涅槃。修證，即是要人體驗並實踐。「悲智雙修」，即是要人能用合一的知情意去修證。只談說，不

修證，釋家斥爲「口頭禪」。法家用循名責實、信賞必罰的法治，以求實效，即是要人能依法令來澈底實踐。墨家「以繩墨自矯，而備世之急，……日夜不休，以自苦爲極，」（見莊子天下篇）即是要自己能依墨家之道去澈底實踐。由上說來，可知我國固有學術的重要精神之一，即爲實踐精神。也可以說，實踐精神是我國民族精神的一個重要部分。歷代學術家及專業家所以能見稱於世，傳留至今者，多半賴他們具有實踐精神。近百年來，我國迭遭內亂外患，猶能抗戰建國者，也多半賴一般農民具有「日出而作，日入而息」的實踐精神。王陽明及顏習齋學說的所以卓絕，也多半由於他們特別提倡實踐精神，以矯正過重書本知識的空疏無用。

我們要領悟新社會哲學，應用何種方法呢？自然科學方法是不夠的，必得採用體驗、反省與實踐方法。由現實的體驗，才能領悟個人生活與國家生活合一的道理。由歷史的體驗，才能領悟個人歷史與國家歷史合一的道理。由文化的體驗，才能領悟物質生活與精神生活合一的道理。由實行的體驗，才能領悟知識生活與情意生活合一的道理。既有一點領悟以後，即可藉以反省自己的個人生活與國家生活合一的程度如何，反省自己的個人歷史與國家歷史的合一程度如何，反省自己的物質生活與精神生活的合一程度如何，反省自己的知識生活與情意生活的合一程度如何。一一反省之後，再進而自己實踐，將不合一者使之合一，將程度低者使之提高。最後乃在實踐中，邊體驗，邊反省，使個人具有一種新社會哲學的完整人格。一個個人要完成一種人格，必須採用體驗、反省與實踐方法。一個民族國家要完成一種完整集團，必須全體國



民均能多少採用體驗、反省與實踐方法。

新社會哲學，既須用體驗、反省與實踐精神去領悟並實現，我們可進而一檢討我國近數十年來學術與教育對此曾否加以注意。近數十年來，我國學術與教育的主要趨勢，是以新學術代替舊學術，以新教育代替舊教育。所謂新學術，即西洋近代科學。所謂新教育，即西洋近代教育。此種學術與教育的本身，本多缺乏體驗、反省與實踐精神。移殖到中國以後，又缺乏歷史與實現的根據。因此，在一方面，將中國固有的學術與教育完全推翻了。而在又一方面，新學術與新教育，又多只能養出着重個人生活，物質生活和知識生活的個人。在完整國家集團中，表現完整個人人格的新社會哲學，既很少人能真切領悟，自然談不到實現了。這是中國的真正危機。我們要挽救此種危機，必須改進學術與教育的風尚。自然科學，可盡量採用自然科學方法去研究，然必求其能適合我國的國家需要。至於人生科學（即社會科學），則必須以中國的歷史與現實做依據，而採用體驗、反省與實踐方法去探討。自然科學方法，在人生科學中，只能做輔助的方法。學術如此改進以後，教育亦應隨着改進。改進教育的途徑，不外在全盤教育上，一面提示新社會哲學，一面提倡體驗、反省與實踐精神。體驗、反省與實踐精神，是中國教育的對症藥，也是中國民族的救命湯。這種精神，如能漸次由教育上普及並深入到全民族，中國始能得救。新社會哲學，好比是中國魂。體驗、反省與實踐精神，就是招魂術。魂兮歸來，只有賴我中國人自己去體驗、反省並實踐了。

#### 四 新社會哲學的文化觀與教育觀

我在第二篇中，曾指明歷史的中心是國家，社會的中心也是國家。我們可進而一問，歷史及社會的內容是什麼？簡單的解答說，即是整個文化。所謂整個文化，不僅指宗教、藝術、哲學、和科學，而且包含語言、文字、風俗、制度、法律、道德以及工具、機器、衣服、食物、房屋、橋樑、舟車等等在內。這種種文化，本皆繫屬於國家。又因國家不同，而產生文化的差異，可稱爲文化的國家性。國家的歷史、環境和民族等等，越發差異，則文化的國家性也越發顯著。忽略了文化的國家性，不惟不能了解某個國家，並且不能了解某個國家所有的文化。因爲國家是文化的主體，而文化不過是國家的內容。沒有無文化的國家，也沒有無國家性的文化。文化消失，則國家必衰弱。文化進步，則國家必強盛。文化與國家的關係，密切如此。舉譬來說，國家如像一個人的身體，而文化則是週流全身的血液。身體沒有健全的血液周流，則必倒斃。國家沒有健全的文化支持，也必衰亡。一切文化，都是爲國家生存發展而有的，所以文化幾無一不是國家的，逕稱爲「國家文化」，也無不可。

文化對於國家的主要功用，可粗分爲數種：第一、充實的功用。國家不是一個空洞虛玄的名詞，而是具有確實內容的集體。他的確實內容，便是各種文化。文化兩字，包含國家的一切

制度以及學術等等。國家的政治制度、經濟制度、國防制度、教育制度、宗教制度以及學術思想等，都是文化的表現。國家如果缺乏這種種文化的表現，便不易生存發展。反之，各種文化越進步，則國家的內容越充實，國家的前途越無量了。國家須賴文化來充實，這是文化對於國家的一種功用。第二、適應的功用。一切國家，都有兩種環境：（一）為自然環境，（二）為國際環境。這兩種環境，又因國家與時代而不同，每個國家要生存發展，必須他所具有的文化能一面適應自然環境，一面適應國際環境。如果一個國家的文化，不能適應自然環境，則必歸於自然淘汰，又如不能適應國際環境，則必歸於人為淘汰。自然環境或國際環境有改變，文化也須隨之改變，否則國家便難於生存發展。文化既須使國家能適應環境，於是文化的本身常有一種選擇作用發生。即文化愈能使國家適應環境的，便愈能選擇起來，否則便只有被淘汰了。第三、調整的功用。國家要是完整的集團。如何而後可使國家成為完整的集團？須賴文化的調整作用。國家文化的各部門，如政治、國防、經濟、交通、教育以及學術等，互相配合，而不得衝突，乃為調整，否則便是失調。文化調整，則國家強盛。文化失調，則國家衰弱。一個國家的文化要獲得調整，必須經過相當時期。既經調整以後，即多少帶有固定性。不過環境有了變化，文化的固定性也不免要動搖，而發生文化失調的現象。長期的文化失調，是於國家生存發展不利的。因此國家不得不要文化在新環境之下，重新調整。文化由調整而失調，由失調而仍歸於調整。文化每經一度調整，國家便隨着進步。第四、綿延的功用。國家的生存發

展，是要能繼續的。如何而後國家能繼續的生存發展？全賴文化具有綿延的功用。所謂綿延乃指前代所發明的文化，能繼續傳給後代。後代利用前代的發明，或更有所增益，而繼續傳給更後一代，以至無疆。因文化能一代一代的綿延下去，故有積累。文化的積累越多，則國家生存發展的可能性越大。文化對於國家的生存發展，既具有充實、適應、調整和綿延四種功用，所以要求國家發展，必須求文化發展，必須求文化能盡量發揮以上四種功用。

教育、是文化的一方面。前面說一切文化都具有國家性，那末教育也具有國家性，自為必然的結論。教育因每個國家的歷史、民族和環境不同，而生出多少差異。每個國家立國的特殊精神，大半匯合在教育上表現出來。一國的教育，如果不能表現立國的特殊精神，便是失去了國家性，決不足適應國家的需要。完全普及適用於各國的教育，自古迄今，尚無其例。一般講新教育的人，多半知道教育必須發展個性，然却不知以教育發展國性，比較發展個性更為重要。只發展個性，不發展國性的教育，不惟不能為國家造福，而且為國家造禍。為國家造福的教育，只可於發展國性之中，酌量發展個性，決不可於發展國性之外，專求發展個性。要教育充分發展國性，只有使教育盡量國家化。換句話說，即是使一切教育盡量成為「國家教育」。國家教育這個觀念，在西洋是近代的產物。在這個新觀念之下，認定：（一）教育是一種國家主權，不是私人主權，不是地方主權，不是教會主權，更不是外國主權。（二）教育是一種國家事業，不是私人事業，不是地方事業，不是教會事業，更不是國際事業。（三）教育是一種國家工

具，不是私人工具，不是地方工具，不是教會工具，更不是外國在本國殖民工具。(四)教育是一種國家制度，不是私人制度，不是地方制度，不是教會制度，更不是國際制度。(參閱拙著最近三十年中國教育史第十五章)教育是屬於國家的，應由國家而教育，為國家而教育，此之謂「國家教育」。國家教育的觀念，在中國却是老早便已有的。尙書大傳周傳說：「古之帝王者，必立大學小學。」孟子說：「設為庠序學校以教之……夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之。」周禮說：「立地官司徒，使帥其屬而掌邦教；」「大司徒以鄉三物教萬民，而賓興之。」秦始皇規定：「以法為教，以吏為師。」漢武帝一面罷黜百家，獨尊孔氏，一面創立五經博士，教育弟子。漢後歷代都有專管教育的禮部，同時又有選舉制度與學校制度併行。這都可證明歷來的中國教育，多是國家教育。甲午以後，廢科舉，興學校，只是將「國家教育」的原則，更加強化而已。原來我國先哲多以為政治與教育不可分，因此遂認定教育應國家化，而老早就確立了國家教育制度。所謂「私人講學」，只是國家教育有形式無內容時所取之不得已的暫時辦法，而其旨歸仍多在國家教育的規復。

我國歷代以及西洋近代的教育，所以趨向國家化的根本原因，在運用教育以鞏固國家，促進國家。教育何以能用來鞏固國家，並促進國家呢？因為教育對於一般文化具有幾種特殊功用，如下：第一、有計劃的傳遞功用。任何國家，都有一種固有文化，便是國家的主要立國精神。固有文化完全消失，則國家必漸次解體。數典忘祖，是國家將亡的先兆。因此，各國莫不

致力於固有文化的保存與發揚。保存並發揚固有文化的最好方法，莫如經過教育的程序，爲有計劃的傳遞。固有文化的精粹，用教育方法普及並深入到一般國民的心靈和行爲中。如此，則國民對於過去歷史，始能獲得一種共同回憶。由國家歷史的共同回憶，始能啓示一種團結全體國民的共同理想。至於利用教育方法，傳遞固有文化，使下代國民獲得共同生活的必要工具。也是教育應有的功用。第二、有計劃的創造功用。文化的內容，如僅限於前代的傳遞，則所謂固有文化，好像一桶水，倒來倒去，還是一桶水，既不能增益，也不能進步，便不免成爲文化停滯的狀態。要固有文化能有所增益，並隨時進步，則不得不有賴於創造。文化的創造，如果純任自然，則增益不多，進步也不快。要求文化的增益多，進步快，又不得不有賴於教育上有計劃的創造功用了。因此，文化稍爲進步的國家，莫不特設有高等教育機關和高等學術研究機關，並特別獎勵文化的發明。高等教育機關和高等學術研究機關，除整理前代文化外，並求能推陳出新，而有所創獲，以促進文化。沒有教育上有計劃的傳遞功用，則文化的傳統不易保存。沒有教育上有計劃的創造功用，則文化的新創造不易獲得。近代以前的教育，多半着重文化的傳統，故教育的傳遞功用特別發達。近代以來的教育，兼重文化的傳統和發明，故教育的傳遞功用和創造功用同時發達。所謂創造，並非自無生有，只是推陳出新。要善於推陳，自不得不有賴於教育上有計劃的傳遞。要善於出新，又不得不有賴於教育上有計劃的創造了。第三、有計劃的吸收功用。一個國家的固有文化，如果因環境或時勢發生大變化，而感覺不夠適應時，

除用創造的方法，自行改造固有文化外，尙可吸收外來文化，以補助固有文化。外來文化，如與固有文化的性質相近，則吸收較爲容易。否則兩種文化必相衝突，使吸收發生困難。全盤吸收外來文化，以整個代替固有文化，這不但是個不可能的幻想，而且是個太不智的企圖。人身的血液，如有不足，可以自外注射，但決不能完全抽出原有血液，而代以注射的血液。國家的文化，也好像人身的血液一樣，可以吸收外來文化，補助固有文化，但決不能全用外來文化，代替固有文化。因此，一個國家要吸收外來文化，不可漫無計劃。何種外來文化宜吸收？何種外來文化不必吸收？必須吸收的外來文化，又宜如何吸收？這種種問題，須爲有計劃的解決。有計劃的解決這種種問題，莫善於教育的設施。例如我國近數十年來，吸收西洋文化的主要方法，便是推行新教育制度。所以說教育對於外來文化具有有計劃的吸收功用。第四、有計劃的融化功用。所謂文化，在理論上是一種思想體系，在實際上是一種生活形態。思想體系與生活形態，必求其兩相調整。又思想體系或生活形態的各部分，必求其與全體互相調整。但新發明與外來文化，常常使已經調整的文化，忽而失調，成爲混亂的現象。於是一個國家的整個文化，不得不重新調整，以建立思想與生活互相適合的新秩序。重新調整整個文化，即是要新發明或外來文化融化於固有文化之中，使其成爲一種文化的新體系與新形態。新發明或外來文化，如不能在固有文化上生起根來，而與固有文化融化爲一，便必成爲一種文化病，足以妨害國家的生存發展。欲求新發明或外來文化較有利於國家的生存發展，便須設法融化他們，使與



固有文化結晶爲一體。有計劃的融化新發明或外來文化於固有文化中，是教育的一種主要功用。如果教育只注意吸收，而不注意融化，則必釀成食而不化的文化脫節病。總說起來，教育對於文化的功用，不僅在傳遞舊文化，而且在創造新文化；不僅在吸收外來文化，而且在融化外來文化。只傳遞而不創造，則文化停滯。只吸收而不融化，則文化失調，均無大益於國家的生存發展。最完善的教育，要能一面傳遞舊文化，一面創造新文化；一面吸收外來文化，一面融化外來文化。

文化與國家的關係，以及教育對於文化所具的功用，已大略說明如上。現在可進而考察近代中國文化問題。文化是應國家的需要而產生的，也是隨國家的發展而演進的。中國本是一個具有悠久歷史與特殊文化的國家。在近代以前，中國以其固有的特殊文化，即是維持國家的生存發展，故中國從前對於固有文化的自信心非常強固。但近百年來，中國被迫開關，參加了新戰國的世界。新戰國，即指具有另一種文化的列強，與中國文化不同。他們侵入中國，咄咄逼人。中國所以閉關自守的固有文化，當之輒敗，幾乎不能生存。因此中國對於固有文化的信心，漸次動搖，同時對於西洋文化的傾向，漸次加強，甚至有人主張全盤西化。固有文化可完全推翻嗎？西洋文化可完全接受嗎？這種種問題，自清末到現在，還是爭論未定。我現在姑且先說一個譬喻。一個人身，因血液不良致病，經醫生診斷，須從外注射新血液。但是如果問原有血液的成分如何，全部抽出，而代以注射的血液，則此人必立死。一個國家不能完全推翻

固有文化，而代以外來文化，也如人身一樣不能完全抽出原有血液，而代以注射的血液。不過我這樣說，並不是要我們頑固的拒絕外來文化，而是要我們依據現代國家的需要，一面揀選固有文化，又一面酌取西洋文化，使其合而幫助中國的生存發展。中國的固有文化，在從前戰國時代，是以法家文化爲主流。到漢唐以後，始以儒家文化爲主流，而以法家文化爲伏流。近代又是一個新戰國時代，儒家文化不夠應付，只有法家文化較合於現代國家的需要。所以我們要揀選固有文化，必須將法家文化由伏流抬高至主流的地位，而將儒家文化由主流降至支流的地位。一般談中國文化的人，多半只將儒家文化當做中國文化的全部，不知有所謂伏流的法家文化，更不知法家文化與他們所力主全盤接受的西洋文化，確有相近之處。因此，西洋文化雖有人提倡已數十年，然至今在中國生不起根來，而未能與固有文化融化爲一體。原來近代西洋文化的要點，共有國家化、國防化、民主化、法治化、科學化、和工業化六項。然一般談西洋文化的人，又多半注意民主化、法治化、科學化、和工業化四項，而忽略了國家化與國防化兩項，於是便不免於誤解了西洋文化，並因而誤解了中國文化。西洋文化的國家化、國防化、和法治化三項成分，是中國固有的法家文化所本具的。至於西洋文化的民主化，科學化，和工業化三項成分，雖非法家文化所全具，然此只是因時代不同而生出的差異。果使先秦的法家生於現代，亦必主張民主化、科學化與工業化了。由上說來，可知今後中國文化問題的核心，不在盲目的全盤接受西洋文化，也不在頑固的保存固有文化，而在酌取近代西洋文化，以改造固有

的法家文化，使其融化爲另一種新文化，足以適合中國生存發展的需要而已。（參閱拙著民族的反省與努力第三章）

我在前面曾說教育對於文化的功用，應具有計劃的傳遞、創造、吸收與融化四種。近代中國新教育，對於這四種功用，是否具備，我們可略加以檢討。原來我國推行新教育制度的主要用意，在輸入西洋文化。初行新教育制度的時候，尙知「以中學爲體，西學爲用。」（按中學卽指中國固有文化，西學卽指西洋文化。）但到民國以來，「中學」在新教育上的地位漸次降落，而西學在新教育上反居於最重要的地位。一個受過中等學校以上的人士，可以不會說中國話，做中國文，懂中國史，但只要能說外國話，做外國文，懂外國史，也可大大見重於世。由此可知近代中國的新教育，只重在吸收外來文化，不重在傳遞固有文化。至於融化外來文化於固有文化，以創造新文化，便幾乎一點談不到。卽就西洋文化的吸收說，既非常雜亂，未能得其精要，又不甚貫徹，無由獲其實效。所以用文化的眼光，來看近代中國新教育，幾乎無一而可。這不但有識的中國人如此說法，卽有識的外國人也如此說法。國聯教育調查團所著中國教育之改造上曾說：

此多種外國制度，爲中國所竭誠熱心採用而努力使之同化者，是否真能應付當今中國國家之需要，中國尙未暇顧及。現在中國之中等學校，由外人創辦者甚多。而創辦此等學校者，類皆輸入其自有之文化觀念與教育方法。……但此種教育機關，欲因之從事內部之改

革，使中國特有之偉大的傳統文化，得盡其潛勢力而利用之，不可得也。以另一意義言之，前所提及留學於歐美日本之中國學生，其勢力於回國後而大著。此輩學生因富有海外知識，而對於本國傳統文化幾於毫無所知者也。彼等所帶歸本國者，即其在留學時對於彼國制度與方法所爛熟之觀念，而不加以變通。……殊不知歐美之制度與方法，皆與其各國家各民族及各種人民之特性有密切關係也。故主要之危機，即在對於外國文化之方法與實質，徒爲形式之摹仿而已。（見該書第一編第二章）

近代中國新教育的主要危機，既在對於外國文化徒爲形式的摹仿，所以不但完全忽略固有文化的傳遞，而且完全忽略外來文化與固有文化的融化了。要求補救這種危機，必須依據中國的需要，重行估定固有文化與西洋文化的價值，以爲改造教育的張本。關於此點，歐美教育考察團曾有所建議如下：

以中國民族智力之高，人民達四萬萬至五千萬萬之衆，且構成人類極特殊而重要之部分，如其不追隨他國所不得不採取之艱苦途徑，從清查固有文化開始，斷不能完全造就其自己之前程。所謂清查固有文化，即謂從本國之歷史、哲學及文學中，抽繹中國人在知識上之情狀，與西方昔日所有之情狀相當者。蓋西方各國當文藝復興及唯理運動時代，亦曾經過與此相等之情狀，而後始能達到在自然科學與專門技術範圍內，有實際作爲之時期也。故關於中國教育上所發生之根本問題，不在於摹仿，而在於創造與適應。歐美文明在中國教育上

之勢力，不應比古代文化之遺產在歐洲之造就上更為重要，——歐洲固常利用古代文明，以發現其本身之力量。——如欲中國教育真能不失其民族性與創造性，必須如是而後可。

……新中國必須振作其本身之力量，並從自有之歷史文獻及一切真屬固有之國粹中，抽出材料，以建造一種新文明。此種文明，非歐非美，而為中國之特產也。（見同書第一編第二章）

清查固有文化，振作本身力量，以建造一種新文明，使中國在新環境與新時勢之下，得適於生存發展，這是今後中國教育的改造途徑。此種途徑，既不是盲目的吸收外來文化，也不是頑固的保守固有文化，而是融化外來文化於固有文化之中，使其另成一種新文化。我國歷史上曾採取這種途徑，將印度文化融化於固有的儒家文化中，成為宋明的理學。今後中國，也應採取這種途徑，將西洋文化融化於固有的法家文化中，以另成爲一種新文化。今後教育宜如何融化中國文化與西洋文化？國聯教育考察團也曾有所建議如下：

現代的中國，實爲其大學之產物。——即指現代歐美思想與中國原有思想，中國大學治之於一爐也。此種東西思想之融合，無論就大學所負之使命言，或就一般文化言，其最初數步，必在中學時代經過。初等教育係以本國之傳統文化爲其主要基礎，以本國之文字爲其教育工具者。中等教育除借重一二種外國語外，尙須對於自然科學教學採用完善之方法，如在歐美者然，以造成一種更具有本國性之教育，以爲應付不可避免的事業之準備……吾人亦必

須承認，使中國文化適應於新時代之觀念（此觀念初行於大學）。當今日中等教育發展極速之時，已侵入中等學校矣。因此使中國之舊文化及舊思想，與歐美文化相融合。此種學術上之困難問題，在中等學校中自不免有初步接觸。在此種情形下，中國中等學校之地位，實較歐美中等學校之地位尤為重要。中國中等學校制度，不能貿然純由歐美移植之，必須具有或獲得中國本身之特性。——此點尙無人加以充分之注意。此事不能僅僅研究或抄襲歐洲某甲所作，或美洲某乙所作為之也。中國之中等教育制度，必須根本上決定中國文化之需要，乃至中國人民之需要。（見同書第二編第二章）

其實說來，自小學以至大學的全盤教育制度，均須求其適合中國的國家需要，或文化需要，然後始能完全融化中國固有文化與西洋文化，而成為另一種新文化，不僅中等教育制度當如是而已。總之，一切文化都具有國家性，教育也應具有國家性。中國固有文化，固因國家環境與時勢的變遷，不足十分應付，然不可因此即說中國固有文化絕無可用的，更不可因此而無選擇的吸收西洋文化。最要緊的途徑，是依據今後中國的需要，一面發揚固有文化，一面酌取西洋文化，而使其融化為另一種新文化。今後中國文化問題核心在此，今後中國教育問題的核心也在此。把握着此核心，則改造中國文化與教育，便不致再誤入歧途了。

## 五 新社會哲學的近代中國教育觀

### ——近代中國新教育的診斷——

所謂新教育，即指西洋新式學校教育而言。以其與我國的傳統教育大大不同，遂稱爲「新教育」。此種新教育輸入我國，始於同治元年創辦同文館。到光緒二十八年，張百熙奏定學堂章程，以及光緒三十一年各省督撫會奏「立停科舉以廣學校」以後，新教育制度遂整個的在中國建立起來。整個推翻舊教育制度，另外建立一種新教育制度，在我國歷史上是一種大革命。此種教育的大革命，經過四十年的醞釀，終於在中國實現了。自光緒二十八年到現在，施行新教育又經過四十餘年，結果究竟如何呢？我們現在應施以根本的診斷，看看新教育在近代中國實行的結果，是否完全適合國家的需要。

從前我國所以要推翻舊教育建立新教育的主要理由，本不外於認定舊教育不合國家的新需要，而以新教育較合國家的新需要而已。所以我曾說：

新教育發生的主要原因，第一是想用新教育抵制新敵國。李鴻章所謂「數千年未有之強敵」，自十九世紀即漸次齊來中國，以經濟侵略、宗教侵略和教育侵略做先鋒，以政治侵略爲後盾。到十九世紀末，幾使中國不能自存了。……於是用新教育來抵制新敵國的辦法，成



了變法上的一種天經地義。新教育便由長期的孕育，而呱呱墮地矣。第二是想用新教育創造新中國。新敵國不斷的逼迫，固是新教育產生的一個重大原因。而中國由舊變新，不得不用新教育來適應新環境，創造新中國，也是一個重大原因。新中國需要民主政治，不得不用新教育來創造。新中國需要國民經濟，又不得不用新教育來創造。新中國需要國家社會，又不得不用新教育來創造。新中國需要新文化，更不得不用新教育來創造。總之，近數十年來的中國，無一不有新的需求。要適應種種新的需求，須賴新教育建立一個新基礎，然後新中國乃能創造出來。（見拙著最近三十年中國教育史第三章）

抵制新敵國，創造新中國，是當初新教育發生的主要原因，也是自來新教育本有的主要使命。但是在近四十年中，新教育實施的結果，對於這兩種主要使命，曾經完成沒有呢？擺在眼前的事實，是新中國尚未創造出，新敵國也未抵制住，無論何人不能加以否認。自然，創造新中國，抵制新敵國，這兩重使命過於艱鉅，不是教育一方面所能完全擔任，必須政治、軍事、經濟等各方面，同時負擔起這兩重使命，始能通力合作，共底於成。關於政治、軍事、經濟等方面，在近數十年中，未能確實向這兩重使命上去努力，本篇且暫不提。而新教育對於這兩重使命，也未能繼續確實努力，則為不可諱言的事實。在最初所定的新教育宗旨中，有尚公、尚武、尚實三條，本是用來完成抵制新敵國，創造新中國的兩重使命的。到民國成立，尚公一條改為道德教育，尚武一條改為軍國民教育，尚實一條改為實利教育，尚與新教育原來的使命相

去不遠。但到民國七八年以後，抵制新敵國的使命，即爲人所忽略了！甚至有人懷疑，加以反對。最近數年，因國難不已，才有人重新認識新教育的原來使命。用教育來推進抗戰，即是想完成抵制新敵國的原來使命。用教育來輔助建國，即是想完成創造新中國的原來使命。可惜「平時不燒香，急時抱佛脚，」急切之間，自難立收大效。因此，新教育迄今未能確實完成以上所說的兩重使命。

近數十年的新教育，對於抵制新敵國和創造新中國的兩重使命，既未確實完成，於是於無意有意之間，發生與原來使命相反的結果，這是當初創辦新教育者所不及料的。我們生在現在，一面曾經身受新教育的薰染，又一面深感新教育所給予國家的不良影響，不得不對於近代新教育加以嚴格的檢討，以爲改進的依據。教育本來只是國家的一種工具，可以爲國家造福，也可以爲國家造禍。（參閱拙著教育社會學概論第四章，中華書局出版。）新教育爲近代中國所造的，是福還是禍呢？是福多於禍，還是禍多於福呢？換句話說，近代中國新教育的結果，是成功，還是失敗呢？是成功的成分多於失敗，還是失敗的成分多於成功呢？我不是一個教育迷信論者，自然不相信新教育的結果，只有福而無禍，只有成功而無失敗。我也不是一个教育無用論者，自然也不相信新教育的結果，只有禍而無福，只有失敗而無成功。我對於新教育成敗問題的簡單解答，是新教育失敗的成分多於成功，而其失敗之點，又屬主要方面，未免令人驚心動魄而已。

怎麼說新教育在主要方面失敗呢？這可從兩方面加以說明：第一方面，可從新教育的結果，是否與新教育的原始使命相應，而推知其其主要方面不免失敗。前面曾經說過，新教育的原始使命，在抵制新敵國與創造新中國。然而新教育的結果，於此種原始使命，未能確實完成，即是在主要方面失敗了。此層已在前面詳說，無庸再贅。第二方面，可從多數曾受新教育者的行爲傾向上，看出新教育在重要方面也不免失敗。判定一種教育成敗的具體標準，即爲多數受教育者的行爲傾向所受那種教育的影響如何。近代中國新教育，所給予受教育者之行爲傾向的重要影響，是什麼呢？簡單點說，新教育所造成受教育者的行爲傾向是什麼呢？要解答這個問題，須先略說新教育的娘家。新教育在中國是舶來品，他的娘家却是西洋。近代西洋教育是以工業文明做重要背景之一。工業文明中，含有個人主義、物質主義、和知識主義三種成分。因此，中國所仿行的新教育，也不免夾有這三種成分。依我看來，這三種成分，幾乎成爲決定多數受新教育者之行爲傾向的重要動力。再加上我國因過於迷信西洋的緣故，又在多數受新教育者的行爲和態度上，養成一種外向主義（解見後）或洋化主義的傾向。我們可以說，近代中國新教育，在實際上所養成的人，多數不過是個人主義者、物質主義者、知識主義者、和向外主義者而已。我們也可以說，新教育所給予學生行爲的實際影響，其他方面，不及個人主義的、物質主義的、知識主義的、和外向主義的種種傾向之強烈。近代新教育的實際病徵在此，我們必須詳細加以診斷。

我國舊教育所養成的人，多半是家族主義者。家族主義者，不合於近代國家的需要，已爲新教育所抨擊。不過新教育所養成的人，却不是大於家族的國家本位主義者，而是小於家族的個人主義者。本來我國仿行新教育的原意，不在養成個人主義者，其結果竟養成許多個人主義者，這是什麼緣故呢？其中最主要的理由，即在做新教育背境的近代西洋文化，原夾有個人主義的成分。我國到外國去受新教育的留學生，於不知不覺間，染上了個人主義的彩色。在外國受新教育時期愈久的，則其所染個人主義的彩色愈深。他們回國後，辦理新教育，也於不知不覺間，給予學生以一種個人主義的傾向。凡是單純受過新教育的人，無論爲留學生，或國內學生，個人的欲望大，要求多，即可證明其個人主義的傾向非常強烈。五四以後，我國教育界所謂新文化運動的用意，本在輸入真正歐化，解放固有思想。結果，固有思想固大大解放了，可惜輸入的歐化，只有個人主義最受人歡迎。因此，一時家庭革命，學校風潮，鬧個不休。一個大學剛畢業的學生，如果他沒有別種影響或抱負，所汲汲要求解決的，不過兩個大問題：一是出路問題，二是婚姻問題。這兩個問題，如一時不得解決，便幾乎要不惜犧牲一切——除他自己以外，——以求達到他的目的。換句話說，便是不惜以他人的痛苦，換取自己的快樂。爲求個人的快樂，可以犧牲父母，可以犧牲老婆，可以犧牲師友以及其他一切。這便叫做「爲目的不擇手段」。以自己爲目的，以他人爲手段。在外表上，雖有種種假託的理由，好聽的名詞，和時髦的主義，而在骨子裏不過是以個人主義做精髓而已。個人主義如此橫流，新教育不能不負

一部分的責任。我們要改造國家，必須假手於教育。要藉教育來改造國家，又必須糾正新教育中個人主義的傾向。

西洋近代，以有科學發明產生了工業革命，以有工業革命產生了物質文明，以有物質文明產生了物質主義。物質主義成立以後，又一面促進了物質文明，一面提高了個人享受。西洋新教育制度，即是適應這種物質主義的文明而起的。我國仿行新教育制度，原無科學發明與工業革命做根底，而物質主義却於無意有意間深入於受新教育者的心靈中。到外國去受新教育的留學生，不免感染一點物質主義的臭味，且不必說。即在國內受新教育的學生，也不免有幾分傾向物質主義。外國的物質主義者，不但有享受，而且有創造。物質的創造，多於物質的享受，因此不足為大病於國家社會。然在中國的物質主義者，則多只有享受而無創造，至少也是物質的享受多於物質的創造。因此在經濟生活上成一種工業消費，農業生產的病象，同時又在道德生活上造成一種只知物質享受，不知精神修養的病象。從前得力於舊教育的人，尚能有一種克己知足，安貧樂道的風度；而為物質主義所浸潤的新教育，則決難養出這種風度的人。教師既少有這種風度感化學生，而學生也天天在現代物質享受中過活，以克己知足為思想落伍。大學生在校時，住的是宮殿式的洋樓大廈，舒服過於古代貴族；穿的是西裝革履，漂亮無異於時髦偉人，舉止闊綽，不可一世。他們很少人想到他們享受的來源，一大半是民脂民膏的公款，又一小半是父兄的血汗錢，或造孽錢。他們在學生時代，既過慣了優厚的物質生活，自然畢業以

後，更要盡力追求物質的享受。如果物質享受一時不能如願以償，便不惜這樣取巧，那樣投機，壓根兒不知個人修養、精神生活爲何事。新教育不幸養成這類有享受無創造的物質主義者，因使國事更爲敗壞，又何怪呢？

西洋文化從來着重知識。蘇格拉底說：「知識就是道德」，這是想用知識指導行爲。培根說：「知識就是權力」，這是想用知識征服自然。到近代科學與工業發達，知識更被人推崇達於極點，形成一種知識主義。這種知識主義，隨着新教育同時輸入中國，於是學校成爲知識販賣所，教師賣知識，學生買知識，交易而退，各不相干。師生間既缺乏人格的感化，也很少涵養情意的生活，且不必多說。卽就知識而論，也多不是真知識，而是僞知識。真知識、在自然科學方面，須由實驗得來；在社會科學方面，須由實踐得來。我國學校的知識教育，顯然缺乏實驗和實踐的功夫。因此由學校所獲得的知識，多半是膚淺的，斷片的，不切實際的一知半解。換句話說，學校所給予學生的知識，多半是書本的知識，而不是實際的知識；多半是外國的知識，而不是中國的知識。這種僞知識，只可做個人的裝飾品，拿來隨便談說，決不能做指導個人，改造國家的工具。因爲這種僞知識，第一與行爲分家，第二與事實分家，第三與中國分家，遂無由在中國的國民行爲和實際事實上發生良影響。所貴乎知識者，在能使個人有所受用，國家有所改進。然而我國學校所傳授的新知識，尙不能十分做到此步，由此可見只重書本的知識主義教育，決不能夠造人才，救國家。從前我國舊教育的理論，本不重書本與知識，然

而結果尙不免流於偏重空疏的書本知識。顏習齋說：

千餘年來，率天下入故紙中，耗盡身心氣力，作弱人、病人、無用人。（見顏文集朱子語類評）

王陽明說：

記誦之廣，適以長其傲也。知識之多，適以行其惡也。聞見之博，適以肆其辨也。辭章之富，適以飾其僞也。……其稱名僭號，未嘗不曰吾欲以共成天下之務，而其誠心實意之所在，以爲不如是，則無以濟其私而滿其欲也。（見王文集拔本塞源之論）

舊教育的結果，不免有人用故紙的知識去濟私滿欲。新教育於此流弊，沿襲未改，甚至變本加厲，不但用洋紙的知識去濟私滿欲，而且用洋紙的知識去騙人禍國。舊教育以重立志和做人的緣故，尙能養出少數明大體，重操守的志士仁人，而新教育則並此而不能，以其所重只在知識的灌輸，而不在人格的陶冶、情意的涵養、與道德的實踐也。

外向主義，是我新造的一個名詞。這個名詞所代表的主要意義，是指國民態度向外屈服，而缺乏獨立精神。爲通俗起見，也可叫做洋化主義。本來我國民族是極富有自信心的。但自鴉片戰役到庚子聯軍之役，經過對外戰爭的重重失敗，便在國民精神上漸次造成一種外向主義的傾向。外國都是好的，中國都是壞的，是外向主義者的一種意識形態。因此主張打倒古人，崇拜外人，菲薄中國的一切，推崇外國的一切。外向主義做到極端，甚至放棄自己固有的國家立



場，而奉外國爲祖國，變成奴隸主義。我國近數十年的種種新運動，幾乎都是朝着外向主義走。新教育在我國仿行起來，即不免受了外向主義的推動。新教育既推行以後，更助長了外向主義的發達。教育上今天模仿這國，明天模仿那國，而不問其切合我國的需要與否。外國教育有一種變化，我國即有人想模仿起來，也不問其合用與否，這是外向主義在教育本身的一種表現。國家教育的一般任務，在養成一種具有獨立精神的國民。教育要完成這種任務，必須使教育者相當了解本國歷史、文化和現狀，然而新教育於此方面顯然過於忽略。凡受新教育較深的人，對於本國的了解，反不及其對於外國的了解之多。對於本國缺乏了解，必然產生兩種惡果：第一、對於本國的一切，缺乏適當的尊重態度。第二、對於外國的一切，也缺乏適當的選擇態度。對於本國無適當的尊重態度，便無異於一個人自己否定自己，無由發生自信心。對於外國無適當的選擇態度，便猶如一個病人亂投西藥，非以自救，適以自害。新教育發生這兩種惡果，其咎即在外向主義。難怪辦新教育數十年，國民獨立精神尙未養成呢！

我在上面反對教育上的外向主義，讀者切不可誤會我要提倡復古主義。古之不可盡復，也猶外國之不可盡學。教育最要緊之事，在一面善保其已有，以爲今之用；又一面善取人之長，以爲我之用。外向主義的教育，只教人盡棄其所已有，而無選擇的學人。如此，則所造出的人，可以做外國人，而不必能做中國人；可資外國之用，而不必適於中國之用。我們要養成適於中國之用的中國人，必須根絕教育上的外向主義。這種外向主義、或洋化主義的流弊，我國

人自己不大明白，而外國人却有代為指出的。國聯教育調查團報告說：

中國新時代之知識分子，自革命以還，咸努力於依照某種舶來之思想，以改造中國教育制度。而中國幾千年來之傳統文化，則認為不合時宜。此種對於固有文化在教育上的價值之誤解與藐視，其趨勢乃為人所不能反對者。舉凡一民族之精神，係由其文字表現。此種文字，或屬於詩歌，或屬於哲學，或屬於歷史。如欲將一種外國文明之產物，代替此種傳統之文化，即不啻忽視一民族之智能與其文化之表現。中國之維新，固不能不利用外國之文明。但純為機械式之摹倣，其危險實不可勝言。且循抄襲一種模型之趨勢，則其模仿所冒之危險，亦必增加。中國近代化之自動的進展，必須將一切外國文明比較研究，不可採納一種，而拒絕其他一切文明也。因此種進展之目標，斷不在求中國之美化或歐化，而在求中國固有之民族特性與歷史特性之維新耳。

關於外國文明及如何能使其最有益於中國之維新，此項問題之癥結，不在於上層階級對於歐美之普泛摹倣，而在以中國整個之利益為前提，並依照中國人之智力，以同化一切外來影響也。（見中國教育之改進第一編第二章）

總之，近代中國創辦新教育的主要理由，是要用教育來創造新中國。然而結果不如所期，竟養出許多個人主義者、物質主義者、知識主義者或外向主義者，不易創造出新中國來。我們實完成新教育的原來使命，必須重新診斷新教育，改造新教育，使個人主義、物質主義、

知識主義和外向主義諸種傾向，不再存留於實際教育之中。如何而後可使受教育者不再成爲個人主義者、物質主義者、知識主義者和外向主義者，除消極的反對外，尙須有積極的代替。此層已詳細討論於前數篇，本篇可以從略。又本篇的用意，僅在檢討新教育的實際，以促進新教育的改造，非完全抹煞新教育，而主張根本推翻它。恐讀者誤會，故附帶聲明。

## 六 新社會哲學的國民道德觀

### ——國民精神總動員與道德建設問題——

我們細讀國民精神總動員綱領，覺其大體頗合於抗戰建國的需要。因就愚見所及，加以申說，而促進其為有實效的推行。

我們以為國民精神總動員的中心問題，就是一個國民道德的建設問題。我國立國已數千年，本有一種良好的傳統精神，便是非常着重道德。不過近百年來，因內外種種原因，一般國民的道德，幾乎有江河日下之勢。這是關心國家前途的人士，所引為深憂的一個嚴重問題。要抗戰勝利，建國完成，必須先對此嚴重問題，獲得一個適當的解決。現在政府當局所擬推行的國民精神總動員，即是要解決這個嚴重問題，可算是已經注意到抗戰建國的根本了。

要建設國民道德，須先明瞭什麼是人羣最基本的道德，又什麼是人羣最崇高的道德。道德與人羣有密切的關係，完全離開人羣，便無所謂道德。維繫一種人羣的秩序，須賴那種人羣的分子具有最基本的道德。保障一種人羣的生存，須賴那種人羣的分子具有最崇高的道德。國家是一種最大最久的人羣，全體國民是這種人羣內的分子。國民須具有何種最基本的道德，始能維繫國家的秩序呢？依我看來，最基本的道德條目，至少須有兩個：第一個條目，是「真

實」；第二個條目是「公平」。道德與不道德的分野，全以真實公平與否而定。真實公平就是道德，不真實不公平就是不道德。其他一切德目，大部分都是由這兩個最基本的德目滋生出來。我國先儒所謂誠信忠等詞，都是真實的別名。所謂仁恕等詞，都是公平的別名。先儒說：「誠者物之終始，不誠無物。」「自古皆有死，民無信不立。」「主忠信」。「忠恕違道不遠」。「夫子之道，忠恕而已矣。」「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。」「惟仁者宜在高位」。這都不外說明人人要能真實公平。真實公平做到了極地，便成了最崇高的道德，即是「節義」或「犧牲」。先儒仍叫他做「忠」或「仁」。所以說：「君子有殺身以成仁，無求生以害仁。」（俱見四書）國民如果缺乏成仁的精神，國家的生存便不易保障。總說起來，國民道德最要緊的問題，在消極方面須能使人不損人以利己，不損羣以利身，以維持國家的秩序；在積極方面，須能使人損己以利人，損己以利羣，以保障國家的生存。要完成這兩方面的目的，不外要求國民確能具有真實、公平、與犧牲的道德而已。特別着重道德的儒家固如此主張，即與儒家反對的法家，也要人能真實、公平、並犧牲。法家所謂「循名責實」，即是使人不得不真實。所謂「信賞必罰」，即是使人不得不公平。真實公平之極，犧牲即在其中了。不過法家不名之為道德，而名之為法律。法家與儒家，在此基本要求上并無原則的差異，只有方法的不同。儒家用教育的方法講習道德，而法家則以道德寓於法律之中，並用政治的方法推行之。一個用自律的方法，一個用他律的方法，只有此點不同而已。真實公平和犧牲三項，是人

生行爲的基本準則，不但從前的儒家法家均注意及此，即現在一切講究道德、法律、和宗教的人，也都注意及此。誠以真實、公平、和犧牲三項，爲一切人羣對於所屬分子的共同要求。一種人羣的分子，如果不能完成這種要求，則其人羣便無由維持集體的生存與發展。國家、在歷史上是一種最久的人羣，在組織上是一種最高的人羣，在功用上是一種最大的人羣。要求國家能生存並發展，更不得不要求全體國民能夠真實、公平、並犧牲。能真實、公平和犧牲的國民，其人數多，其程度高，國家自然強盛，否則便不免於衰亡了。

從前德國爲拿破崙所慘敗，哲學家菲斯的(Fichte)在法軍監視之下，警告德意志人民，曾說：

德人爲法人所制勝，誠哉然矣。然吾人甘於爲人所輕視乎？甘於武力戰敗之後，更喪失吾人之名譽乎？此則視吾人之自處者何如。武力之戰爭已終止，今後之戰爭，則理論之戰爭，德行之戰爭，品性之戰爭。吾人是否參加於此新戰爭，亦視吾人之決心如何。（見菲氏告德意志國民第十三講文依張譯）

菲氏以道德爲一種新戰爭，可算是巨眼卓識了。武力戰爭失敗之後，須賴道德戰爭來補救，這是什麼緣故呢？在一方面，因爲武力戰爭之中，除物質條件外，本含有道德條件在內。這兩種條件，有一不具備，便足影響武力戰爭的勝敗。所以道德對於戰爭，爲不可或缺的重要條件。在又一方面，因爲近代戰爭多爲全體性戰爭。所謂全體性戰爭，是要將全國所有的人力

和物力都直接或間接用之於戰爭。而人力和物力的創造和運用，又無一不與道德有關。所以道德建設，更爲國家一切建設的根本。比如說，我國現在的國策，是一面抗戰，一面建國。我們要抗戰勝利，固有賴於道德建設。我們要建國成功，更有賴於道德建設。怎樣說要抗戰勝利須賴於道德建設呢？抗戰要有新式武器，是人人所知道的。然新式武器的來源，不外兩個：一是自行製造，二是向外購買。自造的武器要確切合用，必得製造的人切實製造。切實製造，不僅是一個技能問題，而且是一個道德問題，如果偷工減料的粗製濫造，便不能用以殺敵致果。外購的武器，必得貨真價實，要貨真價實，又不僅是個技能問題，而且是個道德問題。如果經手購買軍火的人，只講回扣大，不講武器好，那麼所購得的武器，也必不能殺敵致果了。過去我國經手購買軍火者，所中飽的回扣總數，如果有法合計起來，恐怕頗有可觀。購價既有回扣，自然武器的質量和數量也都要打折扣了。要回扣以飽私囊，不要回扣以充實國防，這不是一個知識問題，或技能問題，而是一個道德問題，更爲顯然。至於將士要能視死如歸，以與敵人鏖戰到底，更是一個最崇高的道德問題，不待多說。甲午戰爭時，有人作詩以寄感慨說：「砲傷士卒惟傷背，城破將軍不斷頭。」在對外作戰中，如有降將軍、逃將軍、而缺少「斷頭將軍」，縱有最新式的武器，也不過用以資敵而已。由此可見道德問題，對於抗戰的重要。要抗戰勝利，必得加緊從事道德的建設。

又怎麼說要建國成功，須賴道德的建設呢？建國之事，千頭萬緒，大要說來，可分爲六



類：（一）政治建設，（二）經濟建設，（三）交通建設，（四）教育建設，（五）學術建設，（六）國防建設。這六類建設，又無一不以道德建設為其基本。政治建設如果沒有道德建設做基本，則任何政治制度建立不起。如果在政治上只講手段，不講目的，便不免於不公平；只講形式，不講實際，便不免於不真實。不公平，不真實，便是不道德，尚何有政治可言？經濟建設，如果沒有道德建設做基本，則任何新式經濟事業都將變成新官僚發財的工具。多辦一種經濟事業，只多為私人添一種發財的機會，於國家究有何益呢？我國創辦各種新式經濟事業，不是比敵人還早嗎？然而結果遠不如人，除資本和技術的原因外，道德的欠缺也是一個大原因。所以沒有道德建設，也不能從事經濟建設。交通建設，也如經濟建設一樣，需要道德建設，可不必多說。教育建設，不僅是個知識灌輸或技能訓練的問題，而且是品格陶冶，或道德培養的問題。教育建設之中，如果不寓有道德建設，便像一個人失去靈魂一樣，必無益於國家社會。所以從某一種意義看來，教育建設，就是道德建設，教育上的知識灌輸和技能訓練，不過是輔助並充實道德建設而已。教育建設，離開了道德建設，即知識傳授和技能訓練也要成問題。學術建設，似乎純屬於知識的問題，而其實却不然。學術上最要緊之事，是知識的忠實。知識的忠實不忠實，不是知識問題，而是道德問題，有知識的忠實，才能求得真理，促進研究，而使國家有獨立的學術。沒有知識的忠實，則所謂知識者，不是人云亦云的濫調，便是一知半解的雜談，又有何益於國家呢？國防建設，在精神上要以國家為前提，在方法上要以真實為起點。不以國家

爲前題的軍事設備，不能叫做國防。不以真實做起點的軍事設備，便無由建立起國防。所謂以國家爲前提，以真實做起點，都牽涉到道德問題，不僅是一個單純軍事問題而已。廣義的國防建設，與國家一切建設互相關聯。上面曾說政治建設、經濟建設、交通建設、教育建設和學術建設，都須以道德建設做根底，那麼國防建設更須以道德建設做根底，自不待多說。國防建設，要能使用整個國力來保障國家民族的生存與發展，那麼國防建設完成，便是整個民族的道德建設完成了。所以又可以說，國防建設，就是一種最大的道德建設。國防建設，如果缺乏道德的基礎，不但無由完成，即稍有一點武力，也只爲內爭之媒，不足以言對外了。

由上說來，可知抗戰建國都須以道德做基礎，則道德建設的重要，無人能加以否認了。自來我國先哲，深知道德對於人生的重要，多加以特別注意，本篇不暇詳爲引說。但舉曾文正公的話，以爲佐證。當曾文正公初奉命勦辦太平天國時，曾說：

無兵不足深憂，無餉不足痛哭，獨舉目斯世，求一攘利不先，赴義恐後者，不可即得。或僅得之，而又屈居卑下，以屈，以挫，以死。而貪饕退縮者，果驤首而上騰，而富貴，而名譽，而老健不死。此其可爲浩嘆者也。（見曾文集與李眉生書）

這是慨嘆沒有道德的建設，不足以言作戰，說得何等沉痛！到太平天國平定以後，他又說：

湘鄉一縣之人，征伐徧於十八省，近古未嘗有也。當其負羽遠征，乖離骨肉，或苦戰而

授命，或邂逅而戕生，殘駭暴於荒原，凶問遲而不審，老母寡婦，望祭宵哭，可謂極人世之至悲。然而前者覆亡，後者繼往，蹈百死而不辭，困阨無所遇而不悔者，何哉？豈皆迫於生事，逐風塵而不反歟？亦由前此死義數君子者爲之倡，忠誠所感，氣機鼓動，而不能自己也。君子之道，莫大乎以忠誠爲天下倡。世之亂也，上下縱於亡等之欲，姦僞相吞，變詐相角，自圖其安，而予人以至危，畏難避害，曾不肯捐絲粟之力，以拯天下。得忠誠者起而矯之，克己而愛人，去僞而崇拙，躬履諸艱而不責人以同患，浩然捐生，如遠游之遠鄉而無所顧悸。由是衆人效其所爲，亦皆以苟活爲羞，以避事爲恥。嗚呼！吾鄉數君子所以鼓舞羣倫，歷九州而戡大亂，非拙且誠者之效歟，亦豈始事時所及料哉！（曾文正公集湘鄉昭忠祠記）

這是表明道德建設已有相當成功，才能獲得勝利的結果。誠以戰事爲一種危事，必須有道德者始足當之。姦僞變詐之徒，只知「自圖其安，而予人以至危」。而擔當艱難，挽回大亂，不得不有賴於克己愛人，去僞崇拙的忠誠者。對內作戰，尙且需要最崇高的道德，何況對外作戰？莊子中有一段寓言說：

跖之徒問於跖曰：「盜亦有道乎？」跖曰：「何適而無道耶！夫妄意室中之藏，聖也；入先，勇也；出後，義也；知可否，知也；分均，仁也。五者不備，而能成大盜者，天下未之有也。」（見胠篋篇）

聖、勇、義、知與仁五者，（按我先哲多以知爲德目之一，如中庸所謂三達德，有知一項，便是。）都是道德的條目。要成一個大盜，尙且需要道德，何況其他？

現在我們可進而一爲檢討我國一般的道德現象究竟如何。我國素來着重道德，自有少數有道德的人。抗戰以來，因激於國家民族的義憤，在各方面表現最崇高的道德者，也大有其人。道德建設，可算已經萌了一點新機。不過從一般的現象看來，要用現有的道德條件，促成抗戰勝利，建國成功，實在尙嫌不夠。我在前面曾說，最基本的道德是真實與公平，最崇高的道德是節義。現在就這三項德目，來檢討一般的國民道德。有人說我國民族是一種「現實民族」。所謂現實民族，是說民族的多數分子，重實際，輕理想。重實際，本不算是一種壞的德性。但可惜其所重的實際，多限於個人、家族及有私關係者而止。因此，常好用不真實的手段，以達到不公平的目的，便不免於不道德了。稍有真心的人，閱世既久以後，未有不覺一般人太欠真實的。講話不真實，做人不真實，求學不真實，做事不真實，「姦偽相吞，變詐相角」，幾乎無所不用其極。以爲不如此，便不易獲得個人的便宜。相習成風，不以爲怪。在社會上固大率如是，在政治上尤其如是。政治上的敷衍手段和官樣文章，多半極不真實的能事。抗戰建國都要是真實的，而一般風尚却極不真實，如何能真實的抗戰建國呢？要真實的抗戰建國，必須先行矯正不真實的俗尚。不真實的由來，多半起於私心。有私心便不能公平，不公平便不能團結，從前外國人的譏笑我國沒有三個人以上的團體，其真因卽在於此。抗戰建國，必須整個國家成

爲一種大團結。這種大團結所需要的公平態度，須與國家同其範圍。然若人人仍舊私心自便，則大團結便有困難。抗戰建國也要因而受影響了。我國的一般現象，既多是不真實、不公平、故可以說，我國國民缺乏最基本的道德，也不爲過。凡缺乏最基本的道德之人，必難望其有最崇高的道德。抗戰以來，漢奸到處皆是，便是一個證明。在前方的人民，多以逃生爲急務。在後方的人民，又多以謀生爲急務。當此國家絕續存亡的時代，而多數國民的急務不過如此，又是缺乏最崇高的道德之一個證明。我國一般人民的人生態度，大概可用俗語所謂「混」與「鬧」兩個字來形容。「混」是不真實的別名，「鬧」是不公平的綽號。既混且鬧，自然談不到節義。這種現象，是道德上的大缺陷。要使抗戰建國較有把握，必須從速設法改正此種大缺陷。

政府當局已深有見及此，故提出國民精神總動員綱領來推行。查該綱領所定共同目標，第一項爲「國家至上，民族至上。」又擴大固有的道德，爲救國的道德，以求人民能爲國家盡忠，爲民族盡孝。這是標明今後要建設最崇高的道德，深合抗戰建國的需要。我們爲促進此種道德建設的早日完成，願在此貢獻幾點意見如下：

第一、實踐一種最崇高的道德，必須用一種適當的理論或事例去啓示。事例所以示模範，以求引起景仰與仿行。我國歷史甚久，經變甚多，因此盡忠報國的事例，也不在少數。宜將此類事例，編爲故事，使人人知所效法。當前爲抗戰盡忠報國的事例，尤須廣爲傳播，以資鼓舞。爲一般人起見，有模範的事例，卽足啓發。而爲少數有知識者，尙須有一種精深的理論去

灌溉。「國家至上，民族至上。」不僅是個信仰問題，而且是個理論問題。由「國家至上，民族至上」的理論，演為一種新國家哲學，或新民族哲學，也大有助於精神總動員的推進。如果一個人在理論上主張國家只是一種手段，或者主張國家只是歷史進化中的一個階段，最後歸於消滅，便不易建立起「國家至上，民族至上」的信仰。德國在被拿破崙打敗之後，能建立起「國家至上，民族至上」信仰的大原因，由於菲斯的、黑格爾提示一種國家哲學，以為思想的準則。現在我國已國破一半，比德國當時還慘，正當要一種新國家哲學，來作精神的補救。因此我們禱祝中國的菲斯的黑格爾早日出現，以建立起國民精神總動員的精深理論。

第二、實踐一種最崇高的道德，必須從最基本的道德做起。登高必自卑，行遠必自邇，這是一種尋常的道理。道德的實踐，也須由卑邇處，進於高遠處。道德的卑邇處，即為最基本的道德。我們須先求人能實踐真實和公平的基本道德，便不難漸即於犧牲、或節義的崇高道德。講話真實，做事真實，求學真實，待人真實，自修真實，便可為抗戰建國增加許多真實力量，即是為國家盡忠，為民族盡孝。一切只是自欺欺人，便是沒有根本，何能談到盡忠盡孝？對人力求其公平，對事亦力求其公平。一個人習於公平，即不難漸次確切了解人我一體和身國一體的精義。臨難不苟，見危授命，必須有一副公平的心境做根底。如果心中僅為私欲所充塞，則臨事未有不「自圖其安，而予人以至危」的。最崇高的道德，幾乎人人會講，然竟多做不出的根本原因，即由於沒有在最基本的道德上痛下一番工夫。所以我們要叫人實踐為國家盡忠、為

民族盡孝的崇高道德，必須從真實與公平的基本道德上切實做起。

第三、道德建設須先在全盤教育上培植一種健全的根基。道德的種子，多半是要靠教育來散播的。然我國近數十年的新教育，多半偏重知識的灌輸，忽略道德的培養。即偶有散播一點道德種子的，也是雜亂不堪。自小學以至大學，有什麼是共喻的道德理想？又有什麼是共守的道德信條？問之學生，學生不能答。問之教師，教師也不能答。道德教育如此疏忽而且雜亂，如何能建設國民道德呢？要建設國民道德，必須在全盤教育上對於道德予以相當注意。換句話說，就是要注重道德教育。教育不僅是要造成有知識、有技能的國民，而且要造成有道德、有品格的國民。要在教育上造成一種有道德的國民，首須提示一種適合現代國家需要的道德哲學，次須提倡反省精神與實踐精神。道德哲學所以建樹道德的理論體系，使人知所向往。然其體系，若超過國家的需要，則不免過於高遠，不切合當前我國的實用。如何調整固有道德理論與外來道德理論，使其適合現代國家需要，則尙有待於哲學家及教育家的努力。一切道德，不但是用以律人的，而且要用以自律的。所以要建設道德，必須提倡反省精神。不講道德則已，要講道德，便必須反求諸己，從自己做起。又一切道德，不但是用以談說的，而且是用以修行的。所以要建設道德，必須提倡實踐精神。從事上磨練，使知行合一。要使道德教育，不變為另一種知識教育，則提倡反省精神與實踐精神，為萬不可忽略之事。而為矯正只知責人，不知責己，只知口說，不知實行的俗尚，尤須提倡反省精神與實踐精神。反省精神與實踐精神，普及到



了一般國民行爲上，然後道德建設乃能完成。不然的話，便難免於「好話說盡，壞事做盡」了。

◆第四、道德建設的切實完成，須賴政治與社會各方面的通力合作。學校教育，只能散播一點道德的種子。這點種子能否發揚滋長，成爲道德的果實，全看政治與社會各方面，能否一致加以培養與保育。如果社會上的一般風尚，只足以使青年墮落腐化，則學校所散播的道德種子，決無由發揚滋長而成果實。如果政治上的實際傾向，是獎勵不道德，則國民由學校所得的道德種子，幾無放處，還講什麼發揚滋長？韓非子說：「正直之道，可以得安，則臣盡力以專主。正直之道，不可以得安，則臣行私以干上。」（見姦劫弑臣篇）這是說政治上貴能以正直之道（道德）示人，則官吏才能不「行私」。不道德又說：「上之所以立廉恥者，所以厲下也。今士大夫不羞汙泥醜辱而宦，女妹私義之門不待次而宦，……用事者過矣。」（見詭使篇）這是說政治上貴能表裏一致的獎勵廉恥。如果教育上教人講道德，而政治和社會上却教人講「不道德」，便是所謂「一暴十寒，一齊衆楚」，如何能由道德的種子，長成道德的果實呢？所以要完成國民的道德建設，必須於學校的道德教育外，又從政治與社會上多方獎勵道德，保育人才，以轉移風尚，澄清政治。我國先儒深知政治對於道德的影響，所以要「作之君，作之師」；所以要「爲政以德」；所以要將政治與道德打成一片。誠以實際政治，如果完全與道德分家，而欲移風易俗，以建設國民道德，是很難有望的了。

總而言之，道德是一切的根本，惟道德可以創造物質，惟道德可以造成人才，惟道德可以

鞏固團結。國民道德建設，是國家一切建設的根本。政治建設、經濟建設、交通建設、學術建設、國防建設以及一切社會建設，都要有道德建設做基礎。而實際的道德建設，却寓在國家一切建設之中。如此，才能在事實上講道德，不致落為空談。我國急需建設的國民道德，最崇高的，是為國家盡忠，為民族盡孝的節義；最基本的，是真實與公平。由最基本的道德，做到最崇高的道德，乃為道德建設的完成。完成這種道德建設，須導之以理論（道德哲學），示之以模範，教之以反省，練之以實踐。散播此種道德的種子，其責多在教育。而將此種道德的種子變為果實，則多賴於政治與社會上的多方獎進。現在政府所倡導的國民精神總動員，就是要建設這種國民道德。全國有識之士，宜設法多方推進，以求其普遍並深入，三年可收小效，十年可收大效，抗戰不患不勝，建國不患不成了。

## 七 新社會哲學的近代世界觀

### ——一個新戰國時代的世界——

近代世界究竟是怎樣一個世界？近代世界，決不是夢想家所幻想的大同世界，也不是外交家所稱頌的國際和平世界，更不是野心家所用為掩飾侵略的世界主義或國際主義世界。近代世界，只是許多分立的國家，競用戰爭的方法，以圖自己的生存發展而已。「強國務兼併，弱國務力守」（商君書語）彷彿像中國歷史上的戰國時代一樣，所以可逕稱近代世界為新戰國時代的世界。

### （一）戰爭與國家

「戰國」二字合為一個名詞，不惟可以表示某一時代（如我國自春秋到秦漢的戰國時代及近代世界）的特殊精神，而且可以指明戰爭與國家的密切關係。自有國家以來，便有了戰爭。無論人們如何夢想大同，呼籲和平，國家與國家間的戰爭，自有史以迄現在，是從不能完全避免的。俄人布羅和(Bloch)說：「由紀元前一四九六年至紀元一八六〇年，三千三百年間，和平僅有二百二十七年。」英人荷馬利亥(Homereligh)說：「紀元前十五世紀以來至現代，三千四百年間，和平年數僅有三百三十四年。」又奧人鄂圖本德(Ottenbend)統計十九世紀和平年

數僅有三十年，而戰爭年數則有七十年。（以上所引，詳見佐藤國防原論）二十世紀以來，既有了第一次世界大戰。而現在歐洲與亞洲，又先後發生大戰，短期以內不能結束。我們從歷史上的事實看來，可以說，戰爭是通常現象，和平只是暫時現象；也可以說，所謂和平，只是戰後的休息，或戰前的準備。國家何以如此着重戰爭？又戰爭何以如此成爲國際的通常現象？原來國家的本質，是具有戰爭性的。一切國家的最初建立，大多由於戰爭的勝利。國家既經建立以後，能否繼續生存發展，又大多決於戰爭的結果。能戰爭的國家，始能生存發展，否則便只有削弱，甚至滅亡。「兼弱攻昧，取亂侮亡，」是國家對國家的鐵則，有古今中外的一切歷史做證明。我國戰國時代的法家，承認這種鐵則，所以會說：

千乘以守者自存也，萬乘能以戰者自完也，雖桀爲主，不肯詘半辭以下其敵。外不能戰，內不能守，雖堯爲主，不能以不臣諸所謂不若之國。自此觀之，國之所以重，主之所以尊者，力也。耕戰二者，力本。……（見商君書慎法篇）

名尊地廣以至於王者，何故？戰勝者也。名卑地削以至於亡者，何故？戰罷者也。不勝而王，不敗而亡，自古及今，未嘗有也。……聖王見王之致於兵也，故舉國而責之於兵。（見商君書畫策篇）

敵國之君主，雖說吾義，吾弗入貢而朝。關內之侯，雖非吾行，吾必使執禽而朝。是故力多則人朝，力少則朝於人，故明君務力。（見韓非子五蠹篇）

務力尙戰，是從前戰國時代之所以名爲「戰國」。一個國家，要在戰國時代免爲他國所兼攻取侮，先秦法家告訴我們，只有務力尙戰。近代世界，不又是一個務力尙戰的時代嗎？凡屬列強，無一不務力尙戰。愈務力尙戰，便愈顯出國家的戰爭性，致國家簡直成爲一種戰爭集團。我們稱他爲「新戰國」，最爲恰切適當。現爲表明戰爭與國家的關係，可將新戰國的有力思想與軍事設備，略加敘述。所謂有力思想，不是指文人學士在講台上所談論的各種學說，也不是指理想家所創造的特殊理論，而是指實際支配着各國政治家軍事家教育家和經濟家的思想。說到這種有力思想，我們便不得不首推生物進化論、國家本位、軍國主義、全體性戰爭等思想。自達爾文提出物競天擇的生物進化論後，社會科學以及社會哲學都隨之發生改變，即應用物競天擇的理論，以說明社會現象與社會進化。國家爲人類社會中的一種有力集團，其現象與進化，莫能外於物競天擇的公例。國家要求天擇，必須努力物競。換句話說，國家要求生存發展，必須努力國際競爭。此是自古已然的现象，而今又有一種新科學與新哲學爲之辯護，於是新戰國遂具備一種廣大的思想基礎。這種思想基礎，應用於政治及經濟上，便成了國家本位；應用於軍事及戰爭上，便成了軍國主義及全體性戰爭。國家本位與軍國主義，是新戰國的思想骨幹。無論那一個強國，大都是如此。我們要確切明瞭近代的國際事實，不但要聽各國的說法，而且要看各國的作法。作法相近，即可斷其思想也有一致之處。試再考察新戰國的軍事設備，更可明瞭列強一致的思想。列強對於軍事設備，莫不視爲國政的一個重要部門，既盡力講求武

器的機械化、科學化、以加強武器的威力，又將全盤軍事設備與政治經濟教育交通等方面，互相聯繫配合起來，使整個國家成爲國防化。因此，列強的國防費，都有逐年增加的趨勢。第一次世界大戰前，歐洲各國國防費膨脹比較，據Geze (Jours) 第五十六頁的統計，如下表：

歐洲各國國防費膨脹比較表（單位百萬法朗）

國別及其他	一八五八年	一八八三年	一九〇九年	一九一四年
德國	一二四	五〇四	一、五〇四	二、二八二
英國	五七九	七〇二	一、四八七	一、八二七
法國	四八〇	七八九	一、一〇五	一、四七二
意國	四六	三一	四五七	六八一
奧國	二六八	三一八	五二九	五九八
俄國	四九三	八九四	一、五一	二、〇七八
合計	一、九九〇	三、五一八	六、五八八	八、九三八
其他諸國	四〇〇	五九三	九五八	一、六四六
國防費累計	二、三九〇	四、一一一	七、五四六	一〇、五八四

歐洲人口	二七八 (百萬)	三三五	四三六	四五二
一人所擔負之經費	二九・一三 (法郎)	五三・四六	八二・六四	一〇四・一五

(見佐藤國防原論)

大戰前，日本和美國的國防費，也如歐洲各國一樣，有逐年增加的趨勢。大戰以後，列強間雖有軍縮和非戰種種運動，然國防費並不能因之減少於大戰前。近年列強，如英、美、日、法、德等國的國防費，都有劇增的趨勢。即從前以和平為標榜的蘇聯，也逐年增加國防費，如下表：

最近六年蘇聯軍事預算表(單位盧布)

年	度	預	算	總	額	約	數	軍	事	預	算	約	數
一九二六——二七				四、九五九、九六〇、〇〇〇				六三五、四八〇、〇〇〇					
一九二七——二八				六、四六一、五〇三、〇〇〇				七八〇、〇〇〇、〇〇〇					
一九二八——二九				七、八六四、一二〇、〇〇〇				九七九、〇〇〇、〇〇〇					
一九二九——三〇				一一、九九〇、〇〇〇、〇〇〇				一、一五九、〇〇〇、〇〇〇					



一九三〇——三一	二一、七七四、〇〇〇、〇〇〇	一、三九〇、〇〇〇、〇〇〇
一九三一——三二	二七、五四一、九六六、〇〇〇	一、三九六、五〇〇、〇〇〇

（見神田世界列強戰備比較論）

由上說來，可見一切新戰國，在思想及實際上，都日益着重戰爭的準備。戰前如此，戰時如此，戰後也是如此。那末，我們稱列強為新戰國，近代為新戰國時代，不是名稱其實嗎？

## （二）新戰國的特質

近代國家，都是新戰國，已如上節所述，我們可進而探究所謂新戰國具備什麼特質。依我看來，新戰國有六大特質：第一大特質，為組織的國家化。一般國家，在未演進為新戰國以前，國際的壁壘既不甚森嚴，國內的關係也非常稀鬆。有時某種社會組織，如中世西洋教會，甚至超國家組織而上之，成為國際與國內的最高權威。但自新戰國出現以來，國家漸次成為一切社會組織的中心組織，而統制了一切社會組織。換句話說，一切社會組織，都漸次國家化了。國家化的程度，達到一切社會組織不過是國家組織的一部分。一切社會組織，只有一個最大的權威中心，那便是所謂國家主權。國家主權，在對內方面，要求必要的統一，於是國內組織都國家化了；在對外方面，要求必要的獨立，於是國際組織也都國家化了。國內沒有超國家的組織，

國際也沒有超國家的組織。國家爲內求統一，外求獨立，便整個組織成爲如像有機體的一個大集團。此種大集團，國家化的彩色越顯著，程度越加深，則生存發展的可能性越強大。所以近代國家莫不從各方面力求組織的國家化。第二大特質，爲政治的憲政化。近代以前的政治，不是由多數貴族專制，便是由一個君主專制，無所謂憲政。多數貴族專制，即封建政治。這種政治，在國內既不能保持國家必要的統一，在國際也不易爭得國家必要的獨立。換句話說，在封建政治之下，決不能構成一種新戰國。君主政治，比封建政治較能求得國家必要的統一與獨立，所以新戰國的初期，多用君主政治代替了封建政治。不過君主專制到了極點，又每每虐使人民，盜竊國家，使人民與國家失去了必要的聯繫。所謂統一，只有形式，沒有實質。所謂獨立，只可暫時，不能永久。要求國家獲得實質的統一與永久的獨立，必須一面允許人民盡量參與政治，使人民與國家發生深切的關係，又一面確定政府的組織及活動，不得超出於國家根本法以外。允許人民盡量參與政治，便是所謂民主。法定政府的組織及活動，便是所謂法治。合民主與法治而言，便是所謂憲政。在憲政之下，既易使人民與國家打成一片，又易使人民與政府打成一片。所以國家的統一與獨立，也易於達到，並易獲得必要的保障。國家統一與獨立的最要保障，不僅賴有充實的國防力與豐富的經濟力，而且賴有人民對於國家的愛護心與盡瘁心。人民對於國家的愛護心與盡瘁心，只有在憲政之下才易於啓發並培養。因此，近代國家的政治，幾無一不以憲政爲歸趨。有些國家，雖在某時期內，不免偶非憲政，然其歸趨仍須走向憲政，

始易獲得全體國民的擁護。換句話說，絕對反民主、反法治的政治，便不易保持國家必要的統一與獨立，所以近代國家的政治都要趨向憲政化。第三大特質，為軍事的國防化。國家的軍事設備，在近代以前，內爭的意義重於外戰的意義，內防的意義重於國防的意義。但入近代以來。因國際競爭日益劇烈，所謂國家軍事設備，不得不以國防為第一義，於是一切軍事設備都漸次國防化了。至於軍政軍令，全國必須歸於統一，更不待說。換句話說，所謂軍事的國防化，指全國只有一種軍隊，即國防軍。國防軍的軍政軍令，一律須統一於中央，並須一律用之於對外的國防。如果軍政軍令不統一，便不能做到軍事的國防化。如果有各種系統的軍隊，必然形成分立的割據形勢，也不能完成軍事的國防化，所以近代國家都必須要求軍隊軍政軍令的絕對統一。有些國家為加強國防力起見，更將軍事的國防化擴大起來，即一面由軍隊的國防化擴大到全體國民，又一面由軍政的國防化擴大到整個國政。換句話說，即一面實行全國國民皆兵的制度，又一面以國防為全盤國事的中心政策。國防化擴大到如此地步，乃是近代新戰國的一種大特質。如果缺乏這種特質，我們便不能稱他為真正堅實的新戰國了。第四大特質，為經濟與交通的機械化。機械化，又叫做工業化。新式機器的發明，只是近代初期的事。自新式機器發明以來，首先應用機器於工業，發生了產業革命；次即應用機器於交通，發生了交通革命。到現在一切經濟及交通事業，都走向機械化的道上。即最富於保守性的農業，也有機械化的趨勢。經濟與交通的機械化，不但十分提高了一切經濟效率，而且根本改變了一切社會關係；不但根

本改變了經濟事業的本身，而且根本改變了整個國家的一切。我們可以說，近代國家的一切設施，幾無不直接或間接受到機械化的影響。舉個例爲證，近代陸軍的編制，或武器與運輸等等，都會受過機械化的影響。近代海軍與空軍，更是機械化的產物。衡量近代國家的富力，要看機械化的程度如何。衡量近代國家的強力，也要看機械化的程度如何。換句話說，機械化或工業化，不僅是新戰國的一種特質，而且是新戰國的一種要素。在新戰國時代，貧國不易生存，弱國不易生存。要富要強，只有走機械化、或工業化的一條大道。所以近代國家的經濟政策，多以機械化爲中心政策。已經機械化的國家，要求以整個國家爲有計劃的機械化，例如德國的四年經濟計劃。尙未機械化的國家，力求以整個國家爲有計劃的機械化，例如俄國的三個五年計劃。機械化演進到現在，已由無計劃的進到有計劃的，由小規模的進到大規模的，由蒸氣的進到電氣的，不再成爲爭論的問題了。從前農國尙能生存，現在農國時有淪爲工業國附庸的危險。所以要求國家的獨立生存發展，不得不以工立國，不得不化農國爲工國，不得不努力機械化，不得不以整個國家爲有計劃的大規模的電氣機械化。這便是新戰國的一種重要特質。第五大特質，爲教育的革命化。所謂教育的革命化，乃指教育因新戰國的時代需要，而發生的種種大變革。新戰國需要整個國家對外奮鬥，因此，不得不教育全體國民，使其了解並履行國民對於國家應盡的任務。於是從前限於少數人的階級教育，便一變而爲普及全國的國民教育。國民教育，多用法律規定每個國民必須受此種教育，所以又叫做義務教育，或強迫教育。這種教育的觀念

及其制度，是新戰國時代的特有產物。從前受教育，只是少數貴族或有閑階級的特權，如今國民教育則全體國民都有受教育的機會了。這是近代教育的一種大變革。其次的大變革，是由書本教育進到生活教育。從前的教育，多半着重傳授傳統的文化。傳統的文化，又多半載之於文字。因此從前的教育重心，在學習文字，在從書本中學習傳統的文化，純粹成爲書本教育，或古典教育。但是近代教育，不僅要傳授傳統的文化，而且要學習生活的知能；不僅以教育爲將來生活的一種必要預備，而且以教育爲現在生活的一種理想標準。因此，教育材料大大改變了，教育方法也大大改變了。教育材料的取舍，以充實生活內容爲依歸。教育方法的運用，以學習生活知能爲依歸。換句話說，近代教材與教法，均以生活爲中心，文字及書本只變爲教育的一種輔助工具而已。又其次的大變革，是由私人教育進到國家教育。從前教育事業，多半聽任私人經營，因此教育的結果，常隨個人及教育的差異而不同。但是新戰國需要全體國民都具備一個共同理想，這種因人而異的私人教育（包含教會教育在內），便無由養成全體國民的共同理想。要養成全體國民的共同理想，不得不將教育由私人或教會手中，拿到國家手中。教育宗旨由國定，教育政策由國定，教育標準由國定，教育制度由國定，教育事業也酌量由國辦，於是教育成爲國家的一種重要功用及工具。教育不但國家化了，而且簡直就是「國家教育」。在國家教育制度之下，私人教育漸次衰落，僅成爲國家教育的一種補助而已。近代教育是在國民教育、生活教育、及國家教育幾個基本原則之下，澈底改變了從前的教育，所以稱之爲教育的革命化，

而成爲新戰國的一種大特質。第六大特質，爲學術的科學化。法人孔德劃分學術的發展，爲神學、玄學與科學三大時期，而以近代爲科學時期。不錯，近代確是科學最發達的時期。科學的專門研究，不但改變了學術思想，而且改變了人生態度。科學的實際應用，不但可以改造自然狀況，而且可以改造社會狀況。因此新戰國莫不十分認識科學價值與其功用，並努力將學術科學化，以構成新戰國的一種特質。神學不是新戰國所置重的，玄學也不是新戰國所置重的，新戰國所特別置重的是科學，是一切學術的科學化，是科學的純理研究與應用研究互相溝通起來。新戰國爲獎勵科學研究與發明，特別設立種種高等學術機關及團體。不但如此，又利用科學，改造國家及人生的一切；利用科學，建設新工業、新商業、新農業、新交通工具以及新軍備；甚至利用科學，改造人種與社會組織。科學的研究與應用，在新戰國時代總算發達極了。如果沒有科學的研究與應用，新戰國在學術上的特質固無由構成，即其他各種特質，也要大大減色，甚至無由構成，例如經濟與交通的工業化，要以學術的科學化爲前提；軍備的現代化，又要以經濟與交通的工業化爲前提；其他各種特質，也以學術科學化的程度爲消長。所以可以說，學術的科學化，是新戰國的基本特質。

依我看來，新戰國之所以爲新戰國者，不外以其具備以上所說：組織的國家化、政治的憲政化、軍事的國防化、經濟交通的機械化、教育的革命化以及學術的科學化六大特質。在新戰國時代的世界中，完全具備此六種特質的國家，便易於生存發展，否則便難於生存發展。因此

近代各國，除甘於亡國者外，莫不努力設法完成新戰國的六大特質。新戰國的各種特質，是漸次發展成功的。過去百餘年來，新戰國的特質已經完成相當的基礎。今後的世界，仍要繼續充實新戰國的特質。因爲不如此，便不能生存於新戰國時代的世界。

### (三) 新戰國由歐洲到全世界

新戰國，最初出現於歐洲。歐洲中世雖已經是列國紛爭，不過還未具備前節所說新戰國的特質。由哥倫布發現新大陸以後，歐洲各國獲得了一個向外發展的新機會。接着經過文藝復興與宗教改革兩大運動，又將歐洲各國人民的中世思想與態度大改變了。到一七七〇年英國工業革命，及一七八九年法國政治革命以後，新戰國即漸次出現出來。海士說：

一七五〇年至一八三〇年的八十年中，新歐洲的建造已在進行，這個新歐洲，予過去的習慣與制度以劇烈的打擊。教士們及有爵位的地主們的古代特權，因有財富有知識的中產階級的突進而匿跡。民權及人權等主義，代替了神權主義。忠君主義日趨消沈，各民族則日趨自覺了。

一八三〇年至一九一四年的八十餘年中，工業革命對於新歐洲却做了許多驚人的工作。牠對於教士貴族中產階級工人以及農民等供給了生活上旅行上的各種新奇方法。牠使民主政治在歐洲成爲重要而有權威的政治理想。牠使民族主義很有效地徧傳於歐洲社會中。



牠鼓動了科學和種種思考。牠使歐洲諸國殖民於世界各處，而迅速傳播歐洲特有的文化到各地。牠在內政上及國際關係上，造成了最嚴重的問題。

以上的一切變更，都從工業中發生出來。因為如此迅速而完全的變動，我們稱之爲「工業革命」。牠的兩種根本要素，是：（一）機器的發明及應用，使開礦、製造、農業、交通上都便利而省力；（二）工廠的設立。這個革命的發源地，是英國。大概在一七七〇年到一八二五年中間。從一八一五年後，就發展到全歐，新大陸與舊大陸。（見現代歐洲史第四編）

由上看來，可知英國是最先具備工業化的特質，他有了這個特質以後，能建造海軍，保護商品，到世界各處發展。其他歐洲各國，也相繼仿行工業化，並對外互相競爭。於是新戰國的形式，便具備一個有力的因素了。新戰國憲政化的特質，本也是導源於英國。不過不經過法國的大革命，還不能十分激動歐洲各國。法國初革命時所高揚的新旗幟，是自由、平等與博愛；所建的新制度，是由人民代表機關制定憲法，並組織政府。這種種，在當時歐洲各國（除英國外）的君主貴族和教士看來，幾無異於洪水猛獸，不但要用口頭反對，而且要用武力干涉。原來法國革命的理想，多少含有一點世界性。然一經受到外國干涉的刺激，尤其是受到白朗斯韋克（Brunswick）的宣言恫嚇與武力壓迫之刺激以後，立即喚起高度的民族自信心，漸次造成富於國家性的雅各賓主義。雅各賓主義是法國大革命時代國家觀念的專名。關於此觀念的特性，海士曾說：

在國外戰爭與國內叛亂中，產生出來的雅各賓主義，具有四種特性：第一、它猜疑國內的異派，不能容忍他的存在，它努力摧殘破壞一切不忠於法蘭西的黨派。因為他們不但不忠於一般觀念中的法蘭西，也不忠於雅各賓夢想中的法蘭西——完整不可分離的民主與共和的平等與俗化的法蘭西。……第二、雅各賓主義為達到其目的起見，最後依賴武力與軍國主義。它用威迫與強暴的手段，去對付國外的敵人。……第三、雅各賓主義染上很強熱的宗教。它創造出的象徵與儀式，——國旗、國歌、民族假日、民族廟堂、自由帽、法蘭西國家的祭壇、國家法律的雕刻標牌、共和國的洗禮與葬禮、莊嚴的行列與頌詞、『為法蘭西而死』的題記，——都是雅各賓主義者的新宗教底動人表現。……第四、雅各賓主義具有傳教的精神。新軍國主義、新教育制度、新報紙、新愛國團體，這些東西的原來目的，在促進法人的共同民族意識，激動他們絕對忠於一種民主的共和的俗化的平等的民族主義。（見現代民族主義演進史第三章）

由上看來，可知法國大革命，除為新戰國建立憲政化的特質外，還創造有種種新觀念與新制度。在大革命中所創造的新觀念與新制度，是與新戰國有幫助的，莫過於新民族精神、新軍國制度與新教育制度等。後來自命為「革命的兒子與繼承者」的拿破崙，即賴利用這幾種新觀念與新制度，在另一種政治形式之下，統一了法國，建立新帝國，縱橫全歐，引起歐洲新戰國間的幾度大戰爭。拿破崙具有極大的野心，想用法蘭西一國統一全歐。在他稱雄的時代，歐洲各

國多半受到他的武力蹂躪。一八〇六年、普魯士爲拿氏大敗於耶拿，便是一個著明的戰役。不過經過此戰役以後，德意志民族却漸次覺醒了。原來德意志只是許多小邦分立，不成一個整個國家。但自耶拿戰役以後，又大大領到新戰國的實際教訓。在法軍壓境之時，菲斯的告德意志國民的講演，卽是發揮此種實際教訓，將德國的思想界大大改變了方向，德意志各邦漸次有改革與統一的醞釀。到一八七一年，經鐵血宰相俾士麥之手，才一面戰勝了法國，一面以普魯士爲中心，統一了德意志，因而完成了一個新戰國。這個新戰國，在政治憲政化的一點特質上，雖不及英法等國，然在組織的國家化、經濟交通的工業化、軍事的國防化、教育的革命化和學術的科學化諸種特質上，反而後來居上。所以一戰勝奧，再戰勝法，成了歐洲的一等強國。其他歐洲國家，如意奧俄等國，也在十九世紀中先後走向上新戰國之路。至於不能十分具備新戰國特質的弱小國家，便只能依違強大之間，苟延殘喘，隨時有被蹂躪，甚至滅亡的危險。所謂扶助弱小民族，只是新戰國實行併吞弱小民族的一種飾詞而已。

由上說來，可知新戰國萌芽於十八世紀中葉以後，完成於十九世紀。在新戰國的發展過程中，各新戰國不但在歐洲以內互相競爭，而且在歐洲以外互相競爭。在十八世紀中葉以前，歐洲本早已有些國家向海外發展。到新戰國出現以後，更競爭向海外發展。因此，世界各地，如非洲、澳洲、南北美洲都先後變成歐洲各國的殖民地。卽亞洲各地，連日本在內，也統爲歐洲新戰國的勢力所侵入。現在南北美洲雖然有許多國家，但此等國家，都是歐洲各國殖民發展

的成績。他們의思想和制度的模型，都不出歐洲各國的範圍，所以也多少帶有新戰國的性質。即以強大的美國而論，也大體如歐洲列強一樣走的新戰國之路。我們可以說南北美洲諸國，只能算是歐洲新戰國的分支而已。

當新戰國由歐洲向世界發展的途中，文化較低的非澳美等洲，都為歐洲新戰國所吞併，即文化較高的亞洲諸國，也大受歐洲新戰國的影響。亞洲西部的國家，如土耳其、波斯、阿富汗等，因與歐洲逼近，早經受新戰國的蹂躪，且不必說。亞洲南部的國家，如印度、緬甸、安南等國，也相繼淪為歐洲新戰國的屬地。亞洲大陸的國家，即從前被歐人稱為「老大帝國」的中國，如何受新戰國的影響，詳見中國近代外交史，茲姑從略。我們在此尚須補說一點的，則為日本以一亞洲海上的島國，於近數十年中，仿效歐洲新戰國的辦法，也居然造成了一個新戰國，與列強爭雄。原來日本只是中國文化所滋養成功的一個小島國，在歷史上曾經幾度向中國稱臣納貢。從前中國之視日本，也不過如安南朝鮮一樣看待，列位藩屬而已。然以其孤懸在海上，中國的武力不易達到，遂另成了一個國家。在明治維新以前，日本社會的發展，還滯留在封建的階段中，幕府專政，天皇無權，長期鎖國（由一五八七年至一八五三年為鎖國時期），不與外界往還。但到十九世紀中葉以後，歐洲新戰國的勢力到處衝擊，不容日本再閉關了。一八五三年，美國海軍中將培理（Comodore Perry）率海軍抵橫濱，強迫日本訂約通商，獲得許多特權。接着英、俄、法、荷等國，也援例訂約通商。從此日本便由閉關而開關了。不過此次與

歐、美訂約，是由幕府作主的，許多不滿意幕府專政的小諸侯，便掀起「尊王攘夷」的旗幟，來反對幕府。因為要「攘夷」，先後引起英國海軍砲擊鹿兒島（一八六三年）與英、法、荷、美等國海軍聯合轟擊馬關（一八六四年）的事件。經過此類事件以後，日本便更進一步的覺醒了。閉關的方法，不能「攘夷」，只有仿效新戰國的辦法，才能保持國家的生存。「攘夷」的方法雖已改變，而「尊王」的主張却依然不變，羣情迫着幕府德川慶喜不得不歸政於天皇，這是一八六七年的事。倒幕既經成功，接着又實行廢藩。於是日本便由封建的割據，一躍而走上所謂「明治維新」之道。所謂明治維新，在政治上是實行君主立憲，在經濟上是實行工業革命，在國防上是建設新海軍與新陸軍，在教育上是實行新式學校制度，在思想上是發揮天皇中心與日本主義。總而言之，是一面仿效新戰國的辦法，一面發揮日本主義而已。明治維新開始於一八六七年（同治六年），到一八九四年（光緒二十年）便能用向中國進攻的方法，以解除歐美各國對日本的不平等條約，同時又確立了侵略中國的大陸政策。甲午戰役以後，俄國是日本侵略中國的一大競爭者。所以一九〇五年，日本又將俄國擊敗。從此日本也成了一個世界的新戰國，不惟想與歐美列強爭雄，並且妄想征服中國，以貫徹其大陸政策。在日本未造成一個新戰國以前，日本也如同中國一樣，受歐洲新戰國的欺侮，自然不能為禍中國。但自日本既經造成一個新戰國以後，中國又迭受日本的欺侮，這與中國前途是有極大關係的。

總說起來，十九世紀是歐洲新戰國的完成時期，同時也是向外發展的極盛時期。他們由歐

洲向世界發展，幾乎無一處無他們的勢力侵入。他們已由歐洲一隅的新戰國，發展成爲世界的新戰國了。他們不但自信歐洲文化特別優異，而且自誇白種民族也特別優異，居然以世界的主人自命。但到日本造成功一個新戰國後，歐洲的新戰國，如英國又從而承認之，并利用之。英國利用日本牽制俄國，於一九〇二年締結英日同盟，加速日俄戰爭的爆發。這次戰爭的結果，稍稍改變了歐洲人對於亞洲的觀念，甚至有人發出「黃禍」的危言。其實不過於歐洲的新戰國以外，又新添了一個亞洲的新戰國而已。無論那個新戰國，不但想爭存，而且還想爭霸。因此歐洲的新戰國，在二十世紀初年，演成互相爭霸的複雜形勢，結果造成一九一四至一九一八的世界大戰。這次大戰，初雖限於歐洲諸國，但漸次擴大，美國、日本、甚至中國，也通被捲入旋渦。許多新戰國，經過這次大戰的試驗，有的成功了，有的失敗了。失敗了的國家，如俄德等國，又在種種新計劃之下，努力內部改造，以求更充實新戰國的各種特質。改造復改造，充實復充實，到一九三九年又引起第二次的世界大戰。第一次大戰以前，是新戰國的成熟時期。第一次大戰以後，是新戰國的改造時期。改造的方法，雖與從前不大同，然其目標則完全一致，即加強充實新戰國的特質，以保障自己國家的生存發展而已。所以說，近代世界是一個新戰國時代的世界，新戰國爭霸的世界。在新戰國繼續不斷的爭霸戰爭中，只有強國才能生存，只有富國才能生存，只有大國才能生存。如何才能造成一個近代式的富強大國，又不外切實完成前節所說各種新戰國的特質而已。

## 八 新社會哲學的戰爭觀

### （一）狹義的戰爭與廣義的戰爭

戰爭是什麼？我們要確切解答這一個問題，首須糾正我國一般人不甚正確的戰爭觀念。從前我國一般人多好從危險方面去看戰爭，因而養成一種厭惡戰爭，害怕戰爭的心理。「兵凶戰危」，「兵猶火也」，「兵者不祥之器」，這類古語，深入人心，牢不可破。這恐怕就是我國人自誇為和平民族，和平成性的原故罷。誠然，兵是凶器，戰是危事。但是歷史又告訴我們，戰爭是從來未停息的。能持凶器，做危事的國家，才能生存發展，否則便只有漸歸滅亡。如果我們不甘於滅亡，便不可厭惡戰爭，害怕戰爭。換句話說，我們應該有一種比較正確的觀念，以求能夠適切應付不可避免的戰爭。只是一味和平，害怕戰爭，決不能生存於新戰國時代。說到比較正確的戰爭觀念，最好先看看中外兵學名家的提示如何。中國兵學祖師孫子說：「兵者，國之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也。」這是從戰爭與國家的關係上去看戰爭。近代西洋兵學宗匠克勞則維次說：「戰爭乃係欲使敵屈服，以實現自己意志所用之暴力行為也。」（見克氏戰爭論第一章）這是從戰爭行為的目的和手段上去看戰爭。法國名將福煦說：「近代戰爭的本質，是國家的戰爭，人與人的戰爭，經過猛烈而且迅速的戰爭。」（見福氏戰爭論第一



章）這是從近代戰爭的形態去看戰爭。德國名將魯登道夫說：「戰爭是一樁現實，是全國人民生命中最嚴重的現實。」（見魯氏整個戰爭第一章）這種說法，與孫子有些相近。綜上四種說法來看，我們可發覺戰爭的意義，有廣狹的不同。克福二氏所說，是狹義的戰爭，專從戰爭本身立論，是軍事家所當特別注意的。孫魯二氏所說，是廣義的戰爭，兼從戰爭本身以及整個國家與戰爭相關的事項上立論，是政治家軍事家以及一般國民所宜共同了解的。例如說武力戰，是指狹義的戰爭；說政治戰、經濟戰、外交戰、和思想戰等，則是廣義的戰爭。廣義的戰爭，可以包含武力戰在內。而狹義的戰爭，則不能兼包政治戰，外交戰等。現代戰爭觀念，已由狹義的擴大到廣義的。換句話說，現代戰爭，是以整個國家做基本立場來準備戰爭，遂行戰爭，以求戰爭的必勝。而武力戰爭，只為整個戰爭中的一個重要部分。我們可以說，狹義戰爭，即武力戰爭，是保衛國家生存發展之一種必要的鐵血手段。然在運用此鐵血手段以前，即平時，必須從整個國家的各方面加以適切的準備；既運用此鐵血手段之際，即戰時，又必須從整個國家各方面加以適切的支持，乃能易於獲得勝利。現代戰爭要這樣看法，所以由狹義變成廣義了。

## （二）戰爭的演進與國家的演進

人類在原始社會，即圖騰社會時代，便有了戰爭的現象。古代原始社會時代的戰爭現象如何，雖無歷史記載可資考證，但現代社會學家考察現有原始社會的狀況，已經證明有戰爭的現

象。依據社會學家的考察，可以推定古代未有國家以前的原始社會，已有戰爭的現象。原始社會的戰爭，並不像一般人所想像的個人與個人的決鬥，而是集團與集團的戰鬥。換句話說，是這一個整個圖騰與那一整個圖騰的戰鬥。在同一圖騰之內，只有爭訟，並無戰爭。爭訟取決於圖騰的首長，而戰爭則取決於圖騰的全體。圖騰與圖騰戰爭復戰爭，不知經過若干年代，乃漸次演進而成爲原始國家。原始國家不是由神造的，也不是由民約的，只是由原始社會經過戰爭建立的。換句話說，一切原始國家，都不過是戰爭的產物。如果原始社會沒有戰爭，恐怕世間便不會有所謂國家。國家既由戰爭建立以後，國家與國家間又繼續不斷的戰爭，構成人類歷史中的一個重要部分。

自初有國家以至現代，國家常隨着戰爭而演進。換句話說，即是戰爭爲促進國家發展的一個重要因素。一般國家的發展，大約可分爲四個大階段：（一）原始國家，（二）封建國家，（三）君主國家，（四）民主國家。這四個階段所經過的時間，各個國家長短不同。但無論何國，要由原始國家演進爲封建國家，由封建國家演進爲君主國家，由君主國家演進爲民主國家，幾乎都要經過戰爭，才能由前一階段進到後一階段。在國家隨着戰爭而演進的過程中，強大的國家才易於生存，弱小的國家便漸歸淘汰。因此國家發展的歷史趨勢，是逐漸由小國家演進爲大國家。

戰爭固有重大影響於國家的演進，同時國家也有重大影響於戰爭的演進。所以反過來說，戰爭也常隨着國家的發展而演進。戰爭隨着國家發展而演進的情形，可從兩方面去看：先從戰

爭組織（即軍隊組織）的演進上，去看國家發展對於戰爭的影響。原始國家時代的國家，多不過是一個大部族，全部族都負有戰爭的任務，並無特殊的軍隊組織。所以那個時代的軍隊組織，就是國家。國家也不過是一個戰爭集團。但由原始國家演進到封建國家後，國家的範圍擴大了，人民的階級嚴分了。統治階級是戰勝的貴族，貴族分握軍權，組成一種世襲軍隊，例如中國古代所謂「士」即是。至於一般平民雖有服兵役的義務，但不過是在戰時徵集來充士卒，而指揮者則全是貴族，沒有平民的分。封建國家演進為君主國家後，世襲軍隊便漸次衰滅，職業軍隊起而代之。職業軍隊，即從前所謂傭兵。到君主國家演進到民主國家，即近代國家後，職業軍隊不夠應付近代戰爭，於是國民軍隊又起而代之。國民軍隊有兩大特色：一是全國皆兵的徵兵制度，二是全國皆戰的國家總動員制度。此兩種制度，將國家與國民打成一片，又將軍隊與國民打成一片，於是近代國家成爲一個戰爭集團。這便叫做「戰爭國家」也可叫做「國家戰爭」。

再從戰爭工具（即武器）的演進上，去看國家發展對於戰爭的影響如何。在原始社會，只有天然武器，如木石之類。到原始國家時代，便有手工輕武器，如刀劍戈矛之類。到封建國家時代，乃有手工重武器，如車騎之類。到君主國家時代，才有火藥武器，如槍砲之類。到近代國家，才有科學武器。所謂科學武器，乃是利用科學發明與工業製造而製成各種新式武器。科學武器可應用於陸海空三方面，使戰爭的形態，由平面到立體，所以有人稱近代戰爭為立體戰

爭。科學武器，全賴科學發明，所以又有人稱近代戰爭為科學戰爭。科學武器精益求精，日異而歲不同。這是近代戰爭的一個特質，也是近代國家的一個特質。

總之，由戰爭的演進上可以看出國家的演進來，同時，由國家的演進上，也可以看出戰爭的演進來。國家隨着戰爭演進，戰爭也隨着國家演進，可見國家與戰爭二者不能分離。我們現在所宜特別注意的，是近代戰爭的特質，與近代國家的特質。

### (三) 戰爭的事實與戰爭的學術

戰爭、是自古以來常常發生的一種重大事實。人們對於這種事實，無論如何厭惡、咀咒，但決不能絕對阻止戰爭的發生。戰爭既是一種不可避免的事實，自然不得不研究易於獲得勝利的理論與方法，而成立一種專門學術，即戰爭學術或軍事學術。對於戰爭的事實，加以專門研究，而成立一種戰爭學術，在西洋起於近代德國克勞則維次的戰爭論，在中國則早已起於春秋戰國之際的孫子兵法。繼孫子兵法而出世的戰爭學術著作，在戰國時代非常之多。所以漢書藝文志兵書略說：「春秋至於戰國，出於設伏變詐之兵並作。漢興，張良、韓信序次兵法，凡百八十二家，刪取要用，定著三十五家。」到漢成帝時，任宏論次兵書，分為兵權謀家、兵形勢家、兵陰陽家、和兵技巧家四種，共五十三家，詳見兵書略。由此可知我國古代對於戰爭的研究非常重視。可惜自漢以後，我國人對於戰爭學術的研究，不但很少新的大發明，連西漢時

舊有的五十三家兵書，也只有孫子兵法一家保存至今。宋明時代的武學教本，雖有所謂武經七書，但除孫子外，其餘六種，即吳子、司馬法、三略、六韜、尉繚子、李衛公問對，不但書的真偽可疑，而且精義也不很多。我國對於戰爭學術上，能於武經七書以外有所發明的人，當首推戚繼光。他在明代肅清沿海倭寇後，又鎮守薊門，練兵十餘年，以鞏固邊防。他不但是一個有武功的名將，而且是一個有兵學的名將。他的兵學，詳見他所著的紀效新書和練兵實紀。我們細看這兩書，可以發現他對於戰爭學術，能依據敵情、地形與我軍狀況而有所創造。戚繼光之後，對於戰爭學術復有所發明的人，當推曾國藩、胡林翼、左宗棠等。他們一面仿效戚繼光的成法練兵，一面在戰中學戰，創造了他們的兵學，詳見曾胡左全集及胡編讀史兵略。首將曾胡兵學整理起來，並予以新兵學的說明的書，有蔡鏗編的曾胡治兵語錄。這本語錄，是蔡鏗在雲南練兵時（辛亥革命前）所編的一種精神講話課本。他個人以及他所練的兵，似乎都能領會得曾胡兵學的一點真精神。所以他在民國四年，能以一個光桿到雲南去發動護國之役。蔡鏗所編語錄第十二章後的按語，有下列一段話：

今日吾國軍隊，能否說到精練二字，此稍知軍事者自能辨之。他日與鄰強相角逐能否效一割之用，似又難作僥倖萬一之想。至於軍資交通兩端，更瞠乎人後。如此而曰吾將取戰略戰術上最利之攻擊，烏可得耶？鄙意我國數年之內，若與他邦以兵戎相見，與其為孤注一擲之舉，不如採用波亞戰術，據險以守，節節為防，以全軍而老敵師為主。俟其深入無繼，乃

一舉而殲除之。昔俄人之蹴拿破崙於境外，使之一蹶不振，可借鑑也。

由這一段話看來，可見蔡氏在二三十年前已將我國這幾年來的抗戰方略，指出一個大略來，不能不算是有遠識了。

現在我們再回轉去談談曾胡左等所以能建立一種兵學的根本原因在什麼地方？他們不曾住過什麼軍事學校，也不能看外國書。他們最要的憑藉，不過只有舊的中國書籍、與新的戰爭經驗。他們何以能夠利用舊的中國書籍、和新的戰爭經驗，以創建一種兵學呢？十年以前，我曾細細讀過他們的遺集，發覺他們所以建功立業，並能創建一種兵學的根本原因，由於他們都具有澈底認真，絲毫不苟的精神。他們認真救國，認真愛民，認真打仗，認真講學，所以他們有許多真的成就，兵學不過是他們的成就之一種而已。曾國藩曾提出許多寶貴的兵學標語，如「治軍總須腳踏實地」，「認真訓練」，「穩紮穩打」，「紮硬砦，打死戰」，「去此一步無死所」，「步步為營，節節進擊」，「辦事結實」。他們打仗，不但有頑強的抵抗精神，而且有旺盛的攻擊精神。他們成功以後，曾國藩自述其所以成功的原因，說道：

一縣之人，征伐徧於十八省，近古未嘗有也。……世之亂也，上下縱於亡等之欲，姦偽相吞，變詐相角，自圖其安，而予人以至危，畏難避害，曾不肯捐絲毫之力，以拯天下。得忠誠者起而矯之，克己而愛人，去偽而崇拙，躬履諸艱，而不責人以同患，浩然捐生，如遠遊之還鄉，而無所顧悸。由是衆人效其所為，亦皆以苟活為羞，以避事為恥。吾鄉數君子所

以鼓舞羣倫，歷九洲而戡大亂，非拙且誠者之效歟。（見曾文正公集湘鄉昭忠祠記）

曾氏所謂忠誠與拙誠，即是認真的意思。用現在流行的話說，認真精神就是一種科學精神。他們具有這種認真精神，不但可以矯正了當時姦偽相吞，變詐相角的惡習，而且推翻了傳統兵學上專於崇尚奇謀詭計的魔道。曾氏曾在家訓的一封信上說：「行軍本非余所長。兵貴奇，而余太平。兵貴詐，而余太直，豈能辦此滔天之賊？」（見家訓卷上、咸豐十一年三月十三日函）從前他人談兵，多貴奇、貴詐、反不能平定太平天國之亂。而曾氏治兵，貴平、貴直、竟能平定太平天國之亂。這在中國戰爭學術上不能不說是一種大革命。原來我國兵學祖師孫子所提示用兵的道理，是要先正後奇，先道後詭。（請參閱孫子計篇及勢篇）可惜後人將正與道完全忽略了，專門講究奇謀詭詐，遂使傳統的兵學，陷入一種魔道，為害國家不淺。曾氏能用平直的認真精神，糾正魔道的兵學，這就是曾胡兵學之所以能創建的根本原因。（請參閱何貽焜編曾國藩評傳及中華出的拙編胡曾左平亂要旨）

當曾氏等尚在平定太平天國的時候，英法聯軍打到北京，使他們對於新式武裝發生一種震驚。接着，他們又利用戈登等的洋槍隊，幫攻太平天國，對於新式武器又發生一種認識。所以於戰事粗完以後，便次第着手在福建創設船政學堂，在上海創設製造學堂，並且奏請選派幼童赴美一學習軍政船政，以圖自強。」這都是同治年間的事，可以說是我國研究新兵器和新兵學的開端。其後數十年中，我國或派留學生赴外國，或在國內特設軍官學堂，以研究新的戰爭學



術，總算有了若干進步。不過到現在，我國對於新的戰爭學術研究，如同其他科學研究一樣，還未能十分脫離翻譯介紹時期。換句話說，現在中國的戰爭學術，尚不能完全獨立起來。戰爭是關於國家存亡的大事，自己沒有獨立的戰爭學術，如何能獨立應付戰爭呢？要使中國戰爭學術獨立起來，宜速從五大方面加以注意：（一）盡量介紹外國兵學名著，以充實研究的資料。（二）系統整理中國固有的兵學名著，以確立研究的基礎。（三）利用當前對外抗戰的實戰經驗，以擴大研究的範圍。（四）依據中國的歷史與環境，規定久遠的國防方針，以樹立研究的目標。（五）綜合以上四方面的研究，從新創建中國的新戰爭哲學與新的典範令。我想今後中國軍事學家，如能從這幾方面去認真研究，必可使中國戰爭學術能夠早日獨立起來。

戰爭學術，就狹義的說，可分為五類：一、戰爭哲學，乃用國家的觀點，綜合研究關於戰爭各事的根本問題。二、戰爭科學，乃用科學的方法，分析研究戰爭本身的各項問題，如四大教程之類。三、戰爭技能，即運用各種新兵器的技能訓練。四、戰爭藝術，乃用綜合的眼光，研究運用軍隊實行作戰的藝術，如戰略學，統帥學等。五、戰史研究，着重研究近代戰史，尤其着重研究與本國有關的國際戰史，以求領會實戰的各種教訓，輔助戰爭藝術的養成。因為戰史研究，就是戰爭藝術的一種示範。以上五種戰爭學術的研究，多半是軍事學家的任務。至廣義戰爭學術，如國防經濟學，則有賴經濟學家的努力；戰爭社會學，則有賴社會學家的努力；軍隊心理學、及戰爭心理學，則有賴心理學家的努力；國防地理學，則有賴地理學家的努力；

軍隊衛生學，則有賴醫學家的努力。其他各種科學專家，亦可多少促進廣義的戰爭學術，只看各人的努力如何而已。戰爭哲學，除軍事學家必須研究外，政治學家以及社會哲學家也應分負一點研究的責任。

#### （四）戰爭哲學上的一個根本問題

在實際戰爭上，是心的要素重於物的要素呢？還是物的要素重於心的要素呢？是人的要素重於器的要素呢？還是器的要素重於人的要素呢？這是戰爭哲學上的一個根本問題，從來沒有一致的定論。有的人以爲心的要素最爲重要，於是成爲一種唯心論。又有的人以爲物的要素最爲重要，於是成爲一種唯物論。有的人，以爲人的要素最爲重要，於是成爲一種唯人論。又有的人，以爲器的要素最爲重要，於是成爲一種唯器論。唯心論與唯人論相近，唯物論與唯器論相近，所以合起來說，只有兩種根本意見的對立，即唯心論或唯人論與唯物論或唯器論的對立。人們對於戰爭的根本意見，所以有種種不同，均不外於或偏重唯心論與唯人論，或偏重於唯物論及唯器論而已。原來，戰爭哲學，不過是社會哲學的一個分支。在整個的社會哲學上，本來就有唯心論與唯物論的差異。因此分支的戰爭哲學，也不免有唯心論與唯物論、或唯人論與唯器論的差異。這兩種差異的意見，究竟孰是孰非呢？我們且先看看中外兵學名家的說法如何，再來加以論定。

孫子兵法說：「兵者……經之以五校之計，而索其情，一曰道、二曰天、三曰地、四曰將、五曰法。……凡此五者，將莫不聞，知之者勝。故校之以計，而索其情曰：主孰有道？將孰有能？天地孰得？法令孰行？兵衆孰強？士卒孰練？賞罰孰明？吾以此知勝負矣。」（見計篇）按孫子以五校七計的較量，爲預斷戰爭勝負的標準。「五校」之中的「道」，含有心的要素，而列於其首。七計之中的主將、兵衆、與士卒、均謂人的要素。而法令的行不行，賞罰的明不明，也多繫於人的要素。只有天地的得不得，則多屬於物的要素。通觀孫子全書，雖作戰篇曾指明經濟對於戰爭的重大影響，但其他各篇則多着重將的知與不知。所以作戰篇又說：「故知兵之將，民之司命，國家安危之主也。」由此可知孫子的戰爭哲學，雖不是純唯人論或純唯心論，也多少帶有唯人論或唯心論的傾向了。

戚繼光的兵學，也多少帶有唯人論或唯心論的傾向。他說：「有精器而無精兵以用之，是謂徒費。有精兵而無精器以助之，是謂徒強。須兵士立得脚根定，則拽柴可以敗荆，況精器乎？」（見練兵實紀雜集儲練通論原火器）又說：「兵器、大抵短不接長，故必多用長以制短。兩長相對，惟有法者勝。兩法相同，惟有膽者勝。」（見同上，原器祕。）又說：「夫制勝之妙，如珠轉圓，將有何祕？蓋有不可以言喻，而可以意受者，感召之道也。忠誠惻，實心實行，艱苦居士之先，便利居士之後。知我士情，使衆由之而不覺。知敵虛實，使衆蹈之而不忘危。驅萬衆以意，而不在于威刑之寬猛。悅萬人以心，而不在于財貨之輕重。材有大小，各適其宜，佐

之惟斷、惟信，無適莫方體，謂非祕哉！」（見同上，原將祕）統觀以上的話，可見戚氏雖講精器，而仍置重於人與心。

曾國藩的兵學，一面脫胎於戚氏，一面依據於儒學，所以他的主見幾乎無不置重人與心。他於同治元年，致其弟國荃信說：「制勝之道，實在人而不在器。鮑春霆并無洋槍洋藥，亦屢當大敵。前年十月，去年六月，亦曾與忠曾接仗，未聞以無洋人軍火為憾。和張在金陵時洋人軍需甚多，而無救於十年三月之敗。弟若專從此等處用心，則風氣所趨，恐部下將士有務外取巧之習，無反己守拙之道，或流於和張之門徑而不自覺，不可不深思，不可不猛省。」（見家書卷八）「制勝之道，實在人而不在器。」這豈不是主張唯人論，而反對唯器論嗎？曾氏又說：「軍事興衰，全係乎一二人之志氣。」（見書札卷三十五，覆李宮保函）「軍事最貴氣旺，必須有好勝之心，有凌人之氣，酷羨英雄不朽之名，兼慕號令風雷之象，而後興高衆附，有進無退。」（見書札卷三十一，復李幼泉函）這些說法，都是於唯人論之中，又有唯心論的傾向。

由上看來，可知我國傳統的戰爭哲學，多半偏重唯人論與唯心論。不過自英法聯軍之役以後，我國人漸為外國的新式武器所震驚，於無意有意間，轉向於戰爭的唯器論，雖曾氏似乎也不能全免。他請選子弟出洋習藝摺說：

擬選幼童送赴泰西各國書院學習軍政、船政、步算諸書，約計十年而歸，使西人擅長之技，中國皆能諳習，然後可以漸圖自強。……如輿圖、算法、步天、測海、造船、製器等

事，無一不與戰爭相表裏。凡遊學他國有長進者，歸即延入書院，分科傳授，精益求精，……以圖自強。（見奏稿）

自後，李鴻章所興辦的新式海軍建設，便多半偏重物與器的問題，而不甚注意人與心的問題，結果不免一敗於法，再敗於日，成了「徒費」。甲午以後，袁世凱所興辦的新式陸軍建設，更多偏重物與器的問題，而完全忽視人與心的問題。結果，他所新建的陸軍，只造成許多軍閥，可以從事內亂，但不能抵禦外侮。九一八後，我國論壇上有唯武器論與反唯武器論的辯爭，似乎又要重行回到傳統的戰爭哲學，但現在尚在徬徨不定中，未成爲定論。

近數十年來，我國一般人的見地，幾莫不承認列強的物質進步與器械精良，爲中國所不及。然若因此以爲列強的戰爭哲學，必定都是唯物論或唯器論，便不免有點錯誤了。我們試先看看列強的兵學名家究竟如何說法。克勞則維次說：「夫軍事的活動，亦非以單純的物質爲其對象者，即充此物質活動源泉之精神力，亦常同時成爲軍事活動之對象，決不能使兩者疏散分離也。」（見戰爭論第一章五節）「軍事活動的第一特性，爲精神的諸力與精神的效果。」（見同上，一六節）「戰略之諸要素，即精神的、物理的、數學的、地理的、統計的要素是也。……最要之精神諸力，即將帥之材能，軍隊之武德，軍隊之國民的精神是也。」（見同上，第三篇戰略論）所謂戰鬥力者，無論何時，亦無單以物質的戰鬥力爲限之必要。縱精神的戰鬥力，亦須并行考慮之。因兩者彼此互相錯綜，決不能隨意將其分離故也。」（見同上第一篇戰爭本質論）

由此可知克氏的戰爭哲學，既不是單純的唯物論，也不是單純的唯心論了。

福煦以現代戰爭特質之一，爲人與人的戰爭，因而他的戰爭哲學，便多少帶有唯人論及唯心論的色彩。他說：「戰爭爲精神力之領域。勝利爲勝者精神之優越，敗者精神之頹喪，會戰、爲兩個意志之爭鬥。我欲爲勝者，必須保持戰勝敵軍之精神，指揮官必須將此精神貫注於自己之軍隊。故組織會戰者，乃粉碎敵之精神力，發揮自己之精神力，以至於最高度之謂也。」他引證馬斯特爾的話說：「失敗之會戰，乃結果自認爲失敗之會戰，會戰本身并不因物質而失敗也。」又引證彪佐的話說：「勝利最終歸結，勝利之原因，勝利之真說明，在於敵氣沮喪。決定勝利，真正的勝利，乃精神的勝利」。（俱見福煦戰爭論第九章）福煦如此重視精神力，可見其決不是唯物論或唯器論者了。

魯登道夫說：「軍隊的根幹，深埋於人民之中，且爲人民的一部分。在整個戰爭中，軍隊的力量，相當於人民之體格上、經濟上、心理上的力量。心理上的力量，給予軍隊與人民之團結一致，使能從事於維持種族生存的戰爭。」「自上古以來，人與技術上的器具聯合起來作戰。……人與戰具相合，始構成軍隊之力量。人、是畢竟佔第一位的。人爲無生的物質所推動之後，又推動無生的物質向敵人，而利用機械力量，以殲滅敵人。」「陸地上最後之決勝，在於人與人，或人與戰車，或戰車與戰車之互搏。……無論火器怎樣利害，只有軍士爲決勝之關鍵。」「無論總司令也罷，卽以士兵而論，品性最爲重要。品性常比知識爲重要。作戰是需要鋼

鐵一般的品性。地位益高，責任益重。那麼處這樣地位的人們品性，更應堅固而可靠。」（統見魯氏整個戰爭）魯氏的議論如此，可知他的戰爭哲學，確多少含有唯人論與唯心論的意味了。

由上看來，可知兵學名家的戰爭哲學，多含唯人論及唯心論的傾向。此外也曾有人特別注重於物質、或經濟、或機械、甚或金錢的，我們可推想而知，不必多所引述。現在我們須接着研討的問題，是戰爭哲學究應置重於唯人論與唯心論，抑應置重於唯器論與唯物論呢？要正確解答這個問題，須分爲兩種看法：第一種看法，是從事實真相上去看。第二種看法，是從補偏救弊上去看。由前一種看法，可以得知事實是如何。由後一種看法，可以得知實施宜如何。健全的戰爭哲學，不可將兩種看法完全混同，更不可只問實施宜如何，而不先問事實是如何。

戰爭是一種事實。這種事實，究竟是如何呢？若用心理學的眼光去看，戰爭是敵對心理與敵對手段（包括武力手段在內，而不僅限於武力手段）之一種綜合的行爲。沒有敵對心理，無從產生戰爭。不用敵對手段，不能完成戰爭。真實的戰爭，必須一面有敵對心理，又一面有敵對手段，二者不可缺一。不但二者不可缺一，並且二者尚須互相適應，而成爲一種綜合的行爲。若用社會學的眼光去看，戰爭是精神條件與物質條件之一種綜合的活動。只有精神條件，決不能得到勝利的結果。只有物質條件，也決不能得到勝利的結果。真正能夠得到勝利的戰爭，必須精神條件與物質條件相互合一，而成爲一種綜合的活動。物質條件愈進步，則與之相應的精



神條件也要愈進步。沒有與精神條件相應的物質條件，則精神無所附麗。沒有與物質條件相應的精神條件，則精器等於廢物。精神條件與物質條件，都有一個最低要求。精神條件與物質條件二者，都不夠最低要求，便根本不能從事戰爭。二者有一項不夠最低要求，也很難獲得勝利。精神條件與物質條件可以互為影響，因此物質條件不夠的，常想用提高精神條件的方法來補助。精神條件不夠的，又常想用改進物質條件的方法來補助。但精神條件與物質條件是相應的，不是可以完全互相替代的。無論精神條件，或物質條件，一經超過最高限度，便歸於無效。所以戰爭的事實真相，是精神條件與物質條件的合一，是人與器的合一。這種看法，可叫做心物合一論，也可以叫做人器合一論。依據這種看法，來預斷戰爭的勝敗，可得如下的結論：

- (1) 能以優越的精神條件，運用優越的物質條件者，常勝，否則常敗。
- (2) 精神條件與物質條件敵我相若者，不易決勝。
- (3) 精神條件優越而物質條件不能與之相應者，不能從事攻勢戰爭。
- (4) 物質條件優越而精神條件不能與之適應者，不能從事守勢戰爭。

依據以上的結論，可知戰爭要求得勝，必須一面提高精神條件，又一面改進物質條件，二者不但不可偏廢，而且尚須合一。唯心論與唯物論既俱有偏廢的流弊，又使精神與物質好像兩個分離的東西，不合事實的真相。至於中外兵學名家多有唯心論及唯人論傾向的原因，並不是

因爲戰爭的事實真相如此，而是因爲一般人常有忽視精神條件的弱點，所以特地提出唯人論或唯心論來矯正。我們可以說，唯人論與唯心論，都只能算是一種補偏救弊的說法。其實真正的兵學名家，雖在理論上強調精神條件的重要，而在實際上很少完全忽視物質條件，不加注意的。唯人論與唯心論，尙且只能認爲一種補偏救弊的說法，則唯器論與唯物論不合於戰爭事實的真相，自不待多論了。

## 九 新社會哲學的政治觀

### (一) 法治與人治問題的爭論由來

政治上是人最重要，還是法最重要？這是中國政治哲學中的一個老問題。自先秦爭論到現在，似乎還未得到公認的結論。只認人是政治的最要因素，因而演成一種「人治」的政治哲學，這是儒家的主張。只認法是政治的最要因素，因而演成一種「法治」的政治哲學，這是法家的主張。這兩家的主張對立，互相非難，在春秋時已開其端。儒家祖師孔子說：

爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星拱之。……道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。（見論語）

哀公問政，子曰：文武之政，布在方策，其人存則其政舉，其人亡則其政息。人道敏政，地道敏樹，夫政也者，蒲盧也。故爲政在人。……（見中庸）

「爲政以德」，和「爲政在人」兩語，是儒家所謂人治的要旨。至於法治，則孔子批評其結果只能做到「民免而無恥」，已明白大爲反對了。後儒尊稱爲亞聖的孟子，雖曾說過：「徒善不足爲政，徒法不能以自行，」似爲一種人治和法治的調和論調。然其真意，仍重在「徒

法不能以自行」，終不出孔子「爲政以德」和「爲政在人」的範圍。他對於政治的中心主張，不外以「仁心」行「仁政」，便是一個證據。到荀子更確切辯護人治，非難法治。他說：

有治人，無治法。羿之法非亡也，而羿不世中。禹之法猶存，而夏不世王。故法不能獨立，類不能自行，得其人則存，失其人則亡。法者，治之端也。君子者，法之原也。故有君子，則法雖省，足以徧矣。無君子，則法雖具，失先後之施，不能應事之變，足以亂矣。不知法之義，而正法之數者，雖博，臨事必亂。故明主急得其人，而闇主急得其勢。（見荀子君道篇）

故法而不議，則法之所不至者必廢。職而不通，則職之所不及者必墜。故法而議，職而通，無隱謀，無遺善，而百事無過，非君子莫能。……故有良法而亂者，有之矣。有君子而亂者，自古及今，未嘗聞也。傳曰：「治生乎君子，亂生乎小人，」此之謂也。（見荀子王制篇）

荀子如此說明「有治人無治法」，可說「持之有故，言之成理」。不過法家以主張法治的緣故，對於儒家的人治說，却又非難不遺餘力。法家說：

君之知，未必最賢於衆也，以未最賢而欲善盡被下，則下不贍矣。（見慎子佚文）

世之所謂賢者，言正也。所以爲言正者，黨也。聽其言也，則以爲能，問其黨以爲然，故貴之不待其有功，誅之不待其有罪也。此其勢正使污吏有資而成其姦險，小人有資而施其

巧詐。……破勝黨人，節去言談，任法而治矣。（見商君書慎法篇）

釋法術而心治，堯不能正一國。……使中主守法治，則萬不失矣。（見韓非子用人篇）

以上是說明人治不如法治可靠。法家又說：

且夫堯舜桀紂，千世而一出。中者，上不及堯舜，下亦不爲桀紂，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，是千世亂而一治也。抱法處勢而待桀紂，桀紂至乃亂，是千世治而一亂也。（見韓非子難勢篇）

這是說人治不如法治可久。法家又說：

以一人之力禁一國者，少能勝之。（見韓非子難二篇）

恃人之爲吾善也，境內不什數。用人不得爲非，一國可使齊。爲治者用衆而舍寡，故不務德而務法。（見韓非子顯學篇）

以上是說明人治不如法治可大。法家既以人治不如法治可靠、可久、可大、故提出「任法不任人」的口號，來與儒家「有治人無治法」的口號相抵抗。法家的說法，較合於戰國時勢的需要，故當時在思想界甚爲流行。韓非子說：「今境內之民皆言治，藏管商之法者有之，」（見五蠹篇）便是一個證據。秦國實施法家的主張，因能兼併六國，開創空前的大一統國家，更有意想不到的效力。所以法治的政治哲學，在戰國時最佔優勢。但自漢武獨尊孔氏，罷黜百家以後，人治的政治哲學，又久居於優勢的地位，因而成爲中國傳統的政治哲學。不過漢後傳

統的政治哲學，雖仍舊主張人治，然不像先秦儒家一樣完全否認法治。即是承認「法令者治之具，」（漢書酷吏傳語）或者承認「法家者流，信賞必罰，以輔禮制。」（漢書藝文志語）換句話說，便是以人治為主，以法治為輔而已。到明末清初，黃梨洲提出「有治法而後有治人」的主張，可說是對於傳統政治哲學的一種突擊。他說：

三代以下無法。人主既得天下，惟恐其祚命不長，子孫之不能保，思患於未然，以為之法。其所謂法者，一家之法，而非天下之法也。法愈密，而天下之亂即生於法之中。所謂非法之法也。非法之法，前王或不勝其利欲之私以創之，後王或不勝其利欲之私以壞之。壞之者固足以害天下，創之者亦未始非害天下者也。論者謂有治人無治法，吾以為有治法而後有治人。（見明夷待訪錄）

他的說法，在當時學術思想界並無大影響。清季以後，始有人將明夷待訪錄重新印行，以作變法維新的張本。因而側重法治的政治哲學，又漸有復興的傾向。不過在理論上雖有人傾向法治，而在實際上仍多偏重人治，所以法治與人治復成爲一個爭論未決的問題。最近潘光旦依據生物學的見地，提出一種人治法治的調和論說：

歷來法治與人治的爭論，總是愈烈而愈不得結果，爲甚麼？病在爭論者眼光太近，只就目前的，或一時代內橫斷的局面看，只就同一世代以內的人物制度看。法治論者口口聲聲要好的制度，而不知沒有好人，好制度就不會產生。勉強產生了，或從外國借來了，也未必能

維持久遠。人治論者口口聲聲要好人，而不知沒有制度的保障，好人就產生不出。勉強產生了，也未必能傳宗接代，綿延不替。雙方只要把眼光放遠一些，爭論自息。

● 怎樣的放遠？法治論者須得進一步的推尋人才所由「產生」的原因，人治論者須得進一步的推求人才所由「消滅」的原因。前者進一步，就明白遺傳的重要。若是人們的遺傳本質日趨下流，任你有甚麼好的制度，終不免於破壞。後者進一步，就知道社會制度的勢力和自然界的勢力，一樣有選擇淘汰的功用，就是教「適者生存，不適者死亡」的力量。若是一種制度有反選擇的影響，如淘汰人才的影響，那末任你的人才怎樣轟轟烈烈，盛極一時，數世之後，他的血統也許就靡有子遺了。（見人文史觀第二篇）

他的調和論，是合於科學的，確可幫助我們解決法治與人治的爭論。不過我要補說一句，我國「歷來法治與人治的爭論，總是愈爭而愈不得結果」的原因，非完全由於「眼光太近」，而實以法治與人治兩名詞代表截然不同的兩派政治哲學。我們現在要調和法治與人治，不是調和法家與儒家，只是論定法和人兩個因素在政治上勢力及關係實在如何而已。

## （二）法治與人治分離的實際弊病

政治上法和人兩個因素，本是不可分離的。不幸我國從前因儒法兩家的對壘，誤將法與人兩個因素分離起來。贊成儒家的，非常忽視法治。贊成法家的，又非常忽視人治。好像人治與



法治，是絕不相容的。其實儒家與法家的是非是一事，人治與法治應否分離，甚至能否分離，又是一事。我們不可將前一事與後一事完全混同起來，致人治與法治陷於不能調和的境地。然而我國從前竟因儒法兩家的互相是非，而誤將人治與法治分離。結果，所謂人治不成爲人治，而多是「私治」，所謂法治也不成爲法治，而多是「飾治」。私治與飾治因緣爲奸，遂使中國政治遲遲不能走上軌道。換句話說，法治與人治分離的政治理論，只能在實際政治上造成假法治與假人治，不能建立真法治與真人治。因爲真人治，只能在真法治之下建立起來。真法治也只能在真人治之下建立起來。理論上分離了人治與法治，則實際上便只能得到私治與飾治而已。這是法治與人治分離的實際弊病，試再分析闡明如下：

(1) 只講人治，不講法治。則所謂人治，必流爲私治。——在政治理論上，既經分離法治與人治，則在政治實際上，不是只講人治，不講法治，即是只講法治，不講人治。只講人治不講法治，則所謂人治必變成私治。本來人治是着重才德的，不過非法治的人治，真有才德的人不易進身，而充塞於政治界的人反多是無才無德的。許多無才無德的人集聚在政治界，明爭暗鬥，各求得勝，於是不得不使貪、使詐並使力。使貪非人治，使詐非人治，使力更非人治。原以人治爲標榜，而以無法治的緣故，反取徑於使貪、使詐並使力。使貪爲的是私，使詐也爲的是私，使力更爲的是私。於是名爲人治，而實不過是私治而已。韓非子說：

夫立法令者，以廢私也。法令行，而私道廢矣。私者，所以亂法也。故本言曰：「所以

治者，法也。所以亂者，私也。法立，則莫得而私矣。」故曰：道私者亂，道法者治。（見五蠹篇）

爲政只任人，不任法，則其勢必多流爲任私，故法家堅決反對之。我國自漢以來，理論以人治最佔優勢，然其結果，則人治少，私治多，故變亂相尋，絕少改進。這可以說是無法治的人治，必流爲私治的歷史證據。

（2）只講法治，不講人治，則所謂法治，必流爲飾治。——法本是一切政治所必不可少。然只講法治，不講人治，則法與人不相應，而必流爲一種飾治。什麼叫做飾治？治者只以法爲一種政治的裝飾、或掩飾。凡法於治者有利則弄之，無利則毀之。名爲有法，而實等於無法。名爲法治，而實不過以法爲飾而已。法治的最要原則，在「不別親疏，不殊貴賤，一斷於法」，（史記太史公自序評法家語）然欲實現此原則，既須立法的人確能「一斷於法」，又須行法的人也確能「一斷於法」。若立法及行法的人，只是弄法、毀法、無法，決不能建立起法治。此種「一斷於法」的立法者及行法者，不僅是個純法治問題，而實牽涉到人治問題。所以只講法治，不講人治，則所謂法治，必流爲飾治。我國近數十年，以迭次變法的緣故，似有趨於法治的新傾向。前後所頒法令，實不甚少，可惜多未兼顧人治問題，只是始而弄法，繼而毀法，終而無法而已。稱之爲飾治則可，稱之爲法治則尙差得很遠。滿清玩了一套弄法，毀法、無法的飾治把戲，不能挽救他要沒落的命運。袁世凱又接着玩一套弄法、毀法、無法的飾

治把戲，自己斷送自己的前途。其後各省軍閥也有各玩一套弄法、毀法、無法的飾治的把戲，仍是自己斷送自己的前途。由弄法、而毀法、而無法，又由無法而弄法、而毀法，最近四十年中的中國政治史，不過如此循環着。飾治反復循環，未知伊於胡底。考其原因，要在只講法治，不講人治而已；要在無人治的法治而已；要在法與人不相應而已。

我國政治哲學誤將法治與人治分離，致在清季以前注重人治的時代，實際多只能得到私治，而不是真人治。到清季以來，傾向法治的時代，私治的積習依然未改，又增加一種循環不已的飾治，而得不到真法治。私治不足為政，飾治也不足為政。我們要力矯私治與飾治的兩大弊病，必須先行建立一種法治與人治合一的政治哲學，以便一面用人治建立法治，又一面用法治培養人治。

### (二) 法治與人治合一的理論說明

一切政治離不了法，也離不了人。法和人兩個要素結合起來，始成為政治。論其價值，則法與人同等重要；論其關係，則法與人互相影響；論其本質，則法與人合為一體；而法治與人治不可分。試分別闡明如下：

(1) 法與人的價值同等——王安石曾說：「惟道之在政事，……制而用之存乎法，推而行之存乎人。其人足以任官，其官足以行法……」(見文集周禮義序)這段話，似是說明法與人在政

治上的價值同等，不可加以軒輊。制而用之的法，與推而行之的人，都是政治的必要因素。如有一個因素不具備，便不成其為政治。如有一個因素被忽視，便不是好政治。忽視法治，則人治成爲私治。忽視人治，則法治成爲苛治。矯正私治，只有着重法治。矯正飾治，只有着重人治。法治與人治並重，乃是政治的正道。補偏救弊的時候，或者着重法治，只是要將被人忽視的法治，求其與人治的價值同等，不是抹煞人治。或者着重人治，也只是要將被人忽視的人治，求其與法治的價值同等，不是抹煞法治。究竟說來，既不可重法而輕人，也不可重人而輕法。法與人的價值既同等，則爲政須並重法與人了。

(2) 法與人的相互關係——法能影響人，人也能影響法。有何種法，才能造成何種人。有何種人，才能推行何種法。有某種法，而無與之相應相輔的人，則其法必不能行。有某種人，而無與之相應相輔的法，則其人也必不能治。法待人而行，人待法而治，故法與人必須相應而不相違，相輔而不相消。法與人相應相輔則治，法與人相違相消則亂。以帝治的人，行民治的法，則法必毀，而人亦隨之俱毀。以民治的人，行帝治的法，則人必毀，而法亦隨之俱毀。何以故？法與人太不相應相輔也。要使法與人保持適當的互相關係，必須一面因人立法，又一面用法造人，兼籌並顧，與時偕行。只因人立法，則人變而法必毀。只用法造人，則法毀而人亦不成。在因人立法之中，兼寓用法造人之意，然後法與人乃能漸次相應相輔，而法治與人治也可同時並立了。

(3) 法治與人治合一——法治與人治在本質上不但應該合一，而且實在合一。何以見得法治與人治實在合一呢？這可以從數方面加以說明：首須說明法治是人治的準繩，人治是法治的實現。一切政治，必須有一種公共的準繩。這種公共的政治準繩，不是人，而是法。人須依法而治，法須待人而行。既是法治，又是人治。就人治的準繩而言，可稱之為法治。就法治的實現而言，又可稱之為人治。人治沒有法治做準繩，則人治不能立。法治沒有人治去實現，則法治不能行。準繩與實現不可分離，所以法治與人治是合一的。次須說明法治外無人治，人治外無法治。從前的人，誤將法治與人治分離為二事，於是或者在法治外求人治，而人治終不可得；或者在人治外求法治，而法治也終不可得。不知人治的人，應即是法治的人；法治的法，也應即是人治的法。法治之中有人治，法治之外無人治。人治之中有法治，人治以外無法治。欲求真人治，必須在法治之中去求。欲求真法治，又必須在人治中去求。舍人治求法治，或舍法治求人治，兩無是處。何以故？法治與人治不可分也。最後可用中國法家的理論與事實，來證明法治與人治的合一。法家雖然反對儒家所講的人治和道德，但並非絕對不講人治和道德，法家的人治和道德，即寓在法治之中。所謂人治和道德的要義，不外任賢使能，正己以正人。商鞅說：「法之不行，自上犯之。」（見史記商鞅傳）管子說：「禁勝於身，則令行於民矣。」（見法法篇）「禁不行於親貴，罰不行於便辟，法禁不誅於嚴重而害於疏遠，慶賞不施於卑賤，二三而求令之必行，不可得也。」（見重令篇）韓非子說：「不避親貴，法行所愛。」（見外

儲說右上)這都是教爲政者要能以法正己，然後才能以法正人。法治不但要以法正人，而且要以法正己，這不是法治也講人治與道德嗎？世俗誤以法治不講人治與道德，而但以法繩人，以不道德的手段毀人，所以求治反而得亂，求存反而致亡。管子說：「使法擇人，不自舉也。使法量功，不自度也。」(見明法篇)「選舉賢能，而待之以法。」(見君臣上篇)韓非子說：「術者因任而授官，循名而責實，操生殺之柄，課羣臣之能者也。」(見定法篇，因任授官，猶言量材授職。)「治國之臣，效功於國以履位，見能於官以授職，盡力於權衡以任事。人臣皆宜其能，勝其官，輕其任，而莫懷餘力於心，莫負兼官之責於君。」(見用人篇)這都是教爲政者要以法任賢使能，比以意爲賢，或以黨爲能者，更具有人治與道德的意味。以上是就法家的理論，證明法治與人治合一。再引證法家的事實，看看如何？商鞅是個實行的法家，他不聽趙良的勸告，「灌園於鄙，」以「延年益壽，」(語見史記商君傳)却要始終澈底行法。劉向說：「商君極身無二慮，盡公不顧私，內急耕織之業以富國，外重戰伐之賞以勸士。法令必行，內不私貴寵，外不偏疏遠，是以令行而禁止，法出而姦息。故雖書云無偏無黨，詩云周道如砥，其直如矢，司馬法之勵戎士，周后稷之勸農桑，無以易此。此所以并諸侯也。」(見新序)「商君極身無二慮，盡公不顧私，」這可證明眞法治者就是眞人治者。韓非是個理論的法家，他不聽堂谿公的勸告，明哲保身，而反說：「竊以爲立法術，設度數，所以利民萌，便衆庶也。故不憚亂主閭上之患禍，必思以齊民萌之資利者，仁智之行也。憚亂主閭上之患禍，而避死亡之

害，知明夫身，而不見民萌之資利者，貪鄙之爲也。臣不忍嚮貪鄙之爲，不敢傷仁智之行，先生有幸臣之意，然有大傷臣之實。」（見韓非子問田篇）他最後爲韓使秦，以「爲韓不爲秦，」（史記韓非傳李斯語）見害於秦。韓非「不忍嚮貪鄙之爲，」而爲國殉難，又可證明眞法治者就是眞人治者。諸葛亮是個實行的法家，他既：「開誠心，佈公道，」又「循名責實，虛僞不齒，」（蜀志語）至於「鞠躬盡瘁，死而後已。」張居正也是個實行的法家，他爲政「省議論，振綱紀，重詔令，覈名實，固邦本，飭武備，」（詳見張陳六事疏）無一不「先法後情，先國事後身家，任勞任怨，以襄成萬曆十年太平之理。」（張太岳文集沈鯉序語）諸張二人，如同商鞅一樣，「忠於謀國，拙於謀身，」（鄒忠介評張居正語）也可證明眞法治者就是眞人治者。眞法治者既就是眞人治者，則法治與人治合一的道理，可不必再行申說了。

我們既經明瞭法治與人治合一的道理以後，則不但可以結束歷來法治與人治的舊爭論，還可以得到政治上的幾種新啓示：第一種新啓示，是教我們講法治不要忘了人治，講人治也不要忘了法治。第二種新啓示，是教我們要將法治與人治適當的配合起來，才能收得實效。第三種新啓示，是教我們既要以人治建立法治，又要以法治培養人治。一切法治，沒有與之相應的人治做前提，是決建立不起的。所以要以人治建立法治。這種建立法治的人治，最初往往只限於少數人，不足以資長治久安，所以又須以法治培養人治。以法治培養人治，是要多數人也習於法治，如此則法治完全成功了，人治也同時完全成功了。換句話說，便是法治與人治同時完全



成功。既經完全成功以後，法治與人治又隨時互相推進，實際政治自有規模與進步了。

#### (四) 憲政——新法治與新人治

憲政、是一種近代政治制度。此種制度最初發源於英國，漸次推行於世界各國。世界各國所實行的憲政，雖內容各有不同，然無一國不實行憲政的。因此，憲政遂成爲近代國家的一種重要特徵。我國自戊戌百日維新以來，也曾幾度預備試行憲政，但至今仍未完成憲政制度。其中原因很多，本篇不能詳說。今後我國要確實建立憲政，必須明瞭憲政既是一種新法治，又是一種新人治。各國未實行憲政以前，大概都是專制，在專制制度之下，有專制的法治，也有專制的人治。專制的人治與法治如確能相應相輔，也可成爲一種好政治，足 福國利民。不過考之歷史，專制的人治，每易流爲私治；專制的法治，又每易流爲飾治。私治與飾治因緣爲奸，既非真法治，又非真人治。結果，不惟不能福國利民，而且足以禍國殃民。所以近代各國莫不要求用憲政代替專制。換句話說，近代政治的趨勢，是由專制進到憲政。憲政，有憲政的法治，也有憲政的人治。憲政的法治與人治，與專制的法治及人治不同，所以可稱之爲新法治及新人治。從前我國談憲政的人，多半只知憲政是一種新法治，而不知憲政同時又是一種新人治。我們現在要明瞭憲政既是一種新法治，又是一種新人治，可先從憲政的基本原則說起。凡實行憲政的國家，無論其內容與程度如何，都須遵守三個基本原則。第一個基本原則，爲政府的組織與活

動必須依照憲法的規定。政府的組織與活動依照憲法規定的，才是憲政，否則便是專制。因此，憲政國家莫不有憲法特別規定政府的組織與活動。所謂憲法，不僅是個法的問題，而且是個人的問題。——人對於憲法的態度習慣問題。一個國家雖無憲法的形式條文，而有憲政的實際習慣，則是人治之中具有法治，憲政基礎最爲穩固，如英國是。一個國家縱有憲法的形式條文，而絕無憲政的態度習慣，則是法治與人治兩相乖離，不易建立起憲政。所以要建立憲政不但是要有一部憲法條文，而且要有確能遵守憲法的執政者。換句話說，憲政不但要有法治，而且要有人治。憲政的法治與人治互相配合，然後才能完成真憲政。初行憲政的國家，不必過求憲法條文的繁密高遠，但必求憑藉憲法樹立憲政的法治軌道；也不必苛求執政人物的神聖文武，但必求依照憲法實施政治的人治模範。政府，依憲法而組織，依憲法而活動，是憲政的法治軌道。執政人員，確實依照憲政的法治軌道走，便是憲政的人治模範。用憲政的人治模範，以創建憲政的法治軌道；同時又用憲政的法治軌道，培養憲政的人治模範，互爲因緣，交相推進，真正憲政乃得漸次完成。

憲政的第二個基本原則，爲人民的權利與義務必須依照法律的規定。在專制時代，人民對於政府，只有義務，沒有權利。因此人民在政治上純處於被治的地位，統治的政府要如何，人民便不得不如何。人民徒供犧牲，橫被壓迫。積之既久，自難忍受。於是或用革命手段，根本推翻政府；或用溫和手段，要求實行憲政。溫和手段如能奏效，可免革命的紛擾，否則必引起革

命的急進，這有各國立憲的歷史做證明，此地不必引說。無論憲政的實現，出於革命的、或溫和的手段，都須用憲法或法律明白規定人民的權利與義務，政府不得在法律以外剝奪人民的權利，也不得在法律以外加重人民的義務。如政府在法律以外剝奪人民的權利，或加重人民的義務，人民可以依據法律，請求救濟。法律所已經規定的人民權利與義務，必須經過修改法律的手續，始能加以變更。換句話說，只能用法律變更法律，不得用命令變更法律，更不得用命令變更憲法。一切法律的制定與修改，都須經過立法機關的決議，行政機關只可依據法律發佈命令。命令如與法律抵觸，則不但不生效力，而且引起違法及違憲的責任問題。有些國家，雖於憲法上容許行政首長得於緊急時候發佈緊急命令，以暫時代替法律效力。但此種命令發布時，既須具備緊急的條件，又須於事後獲得立法機關的追認。如不追認，便要發生責任問題。所以憲政國家的人民權利與義務，無論何時，都受法律的保障。要加限制，也須出於法律的規定。不但如此，同一法律，又必須一律適用於全國人民，包括政府人員在內。法律不因人民的職業、黨派等問題，設立歧異的待遇，這叫做「法律之前一律平等」。法律的規定與適用，確實具有「法律之前一律平等」的精神，始稱為憲政，否則便是專制。法律對於人民權利與義務的明確規定與平等適用，這不僅是一個「法」的問題，而且是個「人」的問題。一般人民要能依法盡義務，享權利，法律以內的義務不規避，法律以外的權利不干求，這可叫人民的法治精神，也可叫人民的人治精神。至於政府人員，更須能依法處理人民權利與義務問題，不以私人的利害

喜怒及親疏貴賤等關係，隨意加以變更，這可叫政府人員的法治精神，也可叫政府人員的人治精神。政府人員與一般人民俱有法治的人治精神，然後乃能完成憲政的第二個基本原則，使人民的權利與義務確能依照法律的規定。

憲政的第三個基本原則，為人民必須有法定的機關參與政治，監督政府。憲政與非憲政的分別，又繫於人民有無法定的機關參與政治，監督政府。人民有法定的機關參與政治，監督政府，便是憲政，否則便非憲政。人民參與政治的法定機關，通常就是國會。國會由人民選舉議員組織之，除握有立法權外，並兼有中央行政監督權。國會監督行政的權限，各國雖大小不同，然監督財政的預算決算通過權，及監督外交的宣戰媾和締約決議權，則無不具有。政府組織，無論為總統負責，或為內閣負責，絕無不負責的政府。在總統負責的國家，由人民直接課政府的責任，即訴之於總統選舉。在內閣負責的國家，則由民選國會代課政府的責任，即國會對於內閣提出彈劾案或不信任投票，以改組內閣。就政府必須負責說，憲政是一種責任政治。就人民必須參與政治說，憲政是一種民意政治。責任政治如何實現？在民意為從違。民意政治如何實現？在民選國會監督政府。如無民選國會監督政府，政府人員雖自稱負責，也不得謂之責任政治。因為政府真實負責與否，必須待有課責的機關以評斷之。政府須依法負責，人民須依法課責，這又不僅是個「法」的問題，而且是個「人」的問題。憲法或法律上應如何規定政府負責及人民課責的方法，是屬於法的問題。而政府人員能否依法負責及人民能否依法課

責，則屬於人的問題。有憲政的法，無憲政的人，決難實現憲政。

以上所說憲政的三個基本原則，都牽涉到法治問題，同時又牽涉到人治問題。完成憲政的法治，有待於憲政的人治。樹立憲政的人治，也有待於憲政的法治。憲政的法治與人治相應相輔，始能實現憲政。專制的法治與人治，不同於憲政的法治與人治，所以專制的法治與人治，決不能產生憲政。要實施憲政，便必須有憲政的新法治與新人治。

## 十 中國需要一種新政治哲學

政治哲學、是人們對於政治的一種基本見地，也是政治的一種基本原理。這種基本原理的主要任務，在一面說明政治，一面指導政治。只說明政治，而不能指導政治的理論，可算是政治學，但不配叫做「政治哲學」。政治哲學，必須除說明政治外，還要能指導政治。所謂指導政治，是說用一種基本理論，足以對內促進國家的革新，對外促進國家的發展。

政治哲學既負有指導政治的特殊任務，那麼必須何種政治哲學，始能完成這種特殊任務呢？古今中外的哲人，對於這個問題，曾經提出種種不同的答案，即種種不同的政治哲學，本篇不能一一介紹批評。我現在只能為讀者簡單指明一點，即是最能完成政治指導任務的政治哲學，必須他的理論體系最切合本國當前的時勢需要。從前的任何政治哲學，不能完全適用於現代，因此現代要有一種切合現代需要的政治哲學。外國的任何政治哲學，也不能完全適用於中國，因此中國要有一種切合中國需要的政治哲學。這便是我所說中國需要一種新政治哲學的重要理由。

但是現在一般談政治哲學、或政治理論的人們，常不免犯了兩大毛病：第一種大毛病，是有部分人相信政治哲學是中國原有的，只須依照古人的話，便足適用於現代。犯這種毛病的政

治理論，不但使國家不易進步，而且要使國家的發展退轉到古代去，這是要得的嗎？這是可能的嗎？所以每每被人斥為時代錯誤的復古論者。不信時代錯誤的復古論者，又常好犯第二大毛病，即將外國現成的各種政治哲學，整套的輸入於中國，勉強中國來適用。結果不是東施效顰，便是削足適履，而成爲一種國籍不明的亡國論者。中國所需要的新政治哲學，必須力戒以上兩種毛病，才能切合現代中國之用。換句話說，今後中國所需要的新政治哲學，雖可以古代的及外國的各種治理論做研究參考，但決不可全用古代或外國現成的任何治理論做實際指導。現代中國所需要的新政治哲學，決不是古人所能完全代辦的，更不是外國人所能完全代辦的，必須經過現代中國人的自己思考，並根據現代中國的實際需要，而自行建立起來。沒有經過中國人自己思考一番的政治理論，無論是固有的，或外來的，都與現代中國不相干。那至多只算是「思想抄襲」，或「思想販賣」，決不能建立起一種新政治哲學。不根據現代中國需要，而憑空建立的政治理論，那只是玄談，只是幻想，決不能適切指導中國政治。如果勉強用玄談或幻想來指導中國政治，那只是使中國亂亡而有餘，又何貴有此種政治哲學呢？

今後中國所需要的新政治哲學，既須力戒以上所說兩種毛病，那麼可知我們所謂新的政治哲學，不是標新立異的意思，而是一面由現代中國人新自思考，新自建立起來的，又一面切合現代中國需要的一種新政治理論。這樣的一種新政治哲學，固不全同於中國舊有的任何政治理論，也不全同於外國輸入的任何政治理論。簡單點說，新政治哲學的內容，必須是切合現代中



國需要的一種健全理論體系。新政治哲學又必須如何始能切合現代中國需要呢？我個人現在的意見，認為必須依據一種肯定、兩種認識、和七種哲學原則，以構成一種理論體系。現在試分別加以簡單的解說如下：

所謂一種肯定，即是肯定國家，肯定國家的生存發展，肯定中國國家的生存發展。國家是政治的主體，主體如不首先確切肯定，便無所謂政治，自無須任何政治理論了。世間雖會有超國家，反國家，甚至否定國家的種種說法，如世界主義、國際主義等。但這些主義實際應用起來，在強國便變成一種侵略理論，在弱國便變成一種順民理論。中國是一個國家，是一個弱大國家，絕對不是弱小民族，自然不需要含有世界主義、或國際主義意味的侵略理論。然而我國竟有人高談什麼世界主義或什麼國際主義，豈不是變成了順民理論嗎？我們要政治哲學不變成順民理論，便首須肯定國家，肯定中國國家的獨立生存發展。用時下流行的話說，即是要肯定「國家至上」。這是中國所需要的新政治哲學之第一義，不可絲毫有所含糊，甚至忽視的。

新政治哲學既經肯定了國家以後，便須進而而有兩種認識：第一種認識，即要確切認識本國的國際環境。中國的國際環境，近代與從前大大不同。從前環繞中國的四夷，都是中國同種的小部落、或小國家，文化程度都比中國低。歷史上雖曾有四夷入據中國，奪取政權的事件，但經過若干時期以後，多為中國文化所同化，成了中國民族的一部分。近代中國的四鄰，則都是具有另一種文化的新戰國，從歐洲分兩路東來。有的新戰國由陸路東來，將中國自新疆至黑龍

江的北邊屬地，漸次蠶食去了。又有的新戰國，由海路東來，將中國自西藏至台灣南邊屬地或屬國，也漸次蠶食去了。由海陸兩路來的新戰國，又會合於中國沿海一帶，漸次伸張他們的勢力於中國內地，已使中國的生存發展感受大威脅。加之東鄰日本，近五六十年來，由東海向大陸逐步實行其所謂大陸政策，以整個征服中國爲目的，更使中國的生存發展根本發生動搖。由上說來，可知近代中國已處於新戰國的國際環境之中，強鄰四逼，外力深入，弄得不好，便有亡國的危險。新的政治哲學，必須確切認識此點，始能指出中國生存發展應取的路徑。第二種認識，即要確切認識本國發展的歷史階段。近代中國歷史發展的階段，在政治上是由君主過渡到民主，在經濟上是由農業過渡到工業化。換句話說，近代中國不過是一大過渡時代。在此過渡時代，舊的一切都已動搖，而新的一切却尚未建立起來，因此到處充滿混亂，充滿矛盾，使人易生惶惑。新的政治哲學，要能確切認識此大過渡時代的歷史階段，以促進政治的民主化，經濟的工業化，使一切矛盾混亂漸次解消，然後中國乃可完成一個現代國家，以求能夠獨立生存於新戰國時代世界之中。

新政治哲學的兩種認識既確切不誤了，可再進而解說政治理論必須依據的幾種哲學原則。第一種哲學原則，是事理合一。事謂事實，理謂理論，事實是理論的根據，理論是事實的說明與指導。不顧事實的理論，只是空談，無益於政治指導。不講理論的事實，只是盲動，決不能使政治進步。所以健全的政治哲學，要能發揮事理合一的道理，使空談理論的人能顧及事實，

專務事實的人能講求理論，然後事實與理論不至分家了。第二種哲學原則，是心物合一。心謂精神，物謂物質。精神是物質的內容，物質是精神的形式。凡社會上的事物，精神不能離開物質，精神離開了物質，便無所附麗。物質也不能離開了精神，物質離開了精神，便失其意義。「自然哲學」，尙可主張只有物質，沒有精神的唯物論。但社會哲學，却加了精神的要素，不能主張唯物論。在社會哲學領域內，我們只能承認物質與精神互爲影響，不能承認只有精神重要，更不能承認只有物質重要。例如戰爭需要優越的物質條件，又需要優越的精神條件，更需要以優越的精神條件，運用優越的物質條件，然後才易於戰勝，是戰爭哲學家所公認的。戰爭哲學不過是政治哲學的一個分支，政治哲學又不過是社會哲學的一個分支。戰爭哲學既不可單取唯物論或唯心論，可知政治哲學以及一切社會哲學都不可單取唯物論或唯心論。換句話說，新政治哲學必須依據心物合一論，以說明一切政治現象。唯物論與唯心論，均爲一偏之見，都新政治哲學反對之列。第三種哲學原則，是義力合一。義謂正義，力謂強力。正義是強力的嚮導，強力是正義的後盾。沒有正義做嚮導，則強力必歸於自毀。沒有強力做後盾，則正義無由得到保障。所以正義與強力兩個觀念，必須溝通起來，使其合一而不分離。不幸中國政治的積習，完全將正義與強力兩個觀念分離起來。對外好講正義，不講強力。而對內好講強力，不講正義。對外只講正義，不講強力，所以飽受「兼弱攻昧，取亂侮亡」的教訓。對內只講強力，不講正義，所以只得到「多行不義，必自斃」的結果。列強的政治哲學，多半對外偏重強力，

對內偏重正義。他們對外偏重強力，所以能稱霸於世界舞台。他們對內偏重正義，所以能安定國內秩序。而中國的政治積習，却恰恰與列強相反。所以弄得對外則積弱不振，對內則混亂不已。我們要使中國不再積弱不振，只有在政治哲學上提高對外的強力觀念，使其與正義的觀念合一。我們要使中國不再混亂不已，只有在政治哲學上提高對內的正義觀念，使其與強力的觀念合一。第四種哲學原則，是身國合一。身謂個人，國謂國家。個人是組成國家的小細胞，國家是統合個人的總機體。個人與國家不是相對的，而是相涵的。國家少不了個人，個人也離不開國家。國家少了個人，便不免於空虛。個人離了國家，便全失其意義。一個國家，要求生存發展，必須一面培養國民的個性，又一面發揚國家的國性，使個性與國性相得益彰，個人與國家合爲一體。過於重視個人及其個性，則將使國家解體。過於忽視個人及其個性，又將使國家不易進步。所以健全的政治哲學，要能充分提示身國合一的道理，使一國的人都願盡力貢獻於國家。第五種哲學原則，是人我合一。一個國家是由許多個人組織成的，因此在一國之內，不免有人與我的對待。但我個人固是國家的一分子，其他任何個人，即此所謂人，也同是國家的一分子。我個人與其他個人對於國家的功用，縱有大小不同，然一樣都是國家所不可少的。我應視人爲國家的一體，同時人亦視我爲國家的一體，然後才能產生全國一致的民族精神力。這便是我所謂人我合一。如果我不能視人爲國的一體，而只視人爲我的犧牲品、或戰利品，則人與我勢必乖異，而至相毀不已。怎能產生全國一致的民族精神力呢？要求人我合一，方法也極簡

單，即在法律上與人格上承認人我平等便可。人我平等，自然人我合一了。人我不平等，自然人我乖異了。新政治哲學要能充分提示在法律上與人格上承認人我平等，是達到人我合一的惟一辦法。承認人我平等，不但可以成人，而且可以成己；不但可以立人，而且可以自立。不承認人我平等，不但足以毀人，而且足以自毀；不但足以亂國，而且足以亡國。讀者試看近三四十年來的中國政治歷史，內亂不已，國勢日危，便可知新政治哲學萬萬不可忽視人我平等和人我合一這一原則了。第六種哲學原則，是人法合一。人謂人治，法謂法治。我國古代政治哲學有專重人治的，如儒家；有專重法治的，如法家。因此後來從政或談政的人，每每誤將人治與法治兩個觀念完全分開，致中國政治長期陷於一治一亂的循環景象，不能與時俱進。原來法治是人治的機械，人治是法治的動力。沒有法治做機械，則人治無所憑藉。沒有人治做動力，則法治無從發動。真法治必須有與之相應的人治，真人治必須有與之相應的法治。不講法治，只講人治，則人治變成「私治」。不講人治，只講法治，則法治變成「飾治」。要使中國政治不再發生私治或飾治的流弊，便須新政治哲學充分提示法治與人治合一的道理。第七種哲學原則，是名實合一。名是實的稱謂，實是名的含義。有某種名，便須有與之相應的實。有某種實，便須有與之相應的名。名與實相應，謂之名實合一，否則謂之名實淆亂。名實淆亂，在思想上是個大禁，所以我國古代名家很注意講究名實。名實淆亂，在人事上更是個大禁，所以我國古代儒家要在倫理上講究「正名」，古代法家要在政治上講究「形名」，講究「形名參同」，講究「循名

責實」。先哲雖已將這個重要哲學原則指示出來，可惜後人久已忘却了。因此我國政治常是名與實不相應的，使得人莫明其妙，甚至使人無所措手足，啼笑皆非。我國人一向好講「面子」，好講招牌，好講名義，好講公事過得去。至於裏子如何，內容如何，實際如何，則不大講究。因此，我國政治便很難有成效可言，自然談不到大進步。一切政治上的名義，雖然常常改換，但按其實際，仍舊不過是那麼一回事。所以單從名上看，中國是世界最進步的國家。但從實際上看，幾乎滿眼都是敷衍、虛偽、欺騙。用舊的話說，大都不過是「官樣文章」。用新的話說，大都不過是官傳報告而已。所以名義儘管好聽，而實際多不堪問。長此下去，我國政治怎能進步，上軌道呢？要使中國政治真有進步，早上軌道，便須在新政治哲學上多多提示名實合一的道理，並認真執行循名責實的方法，以增進政治的實效。

本篇對於此種種，也只能說個大略。本篇最重要的用意，不在我所說的長短如何，而在鄭重提出「中國需要一種新政治哲學」這個題目來，以求引起大家共同研究的興趣而已。

## 十一 中國需要思想家

什麼是思想家？思想家不是幻想家，也不是空談家。思想家在一方面是事實的說明者或批評者，在另一方面是行動的指導者或促進者。每個社會的事實，不但各各不相同，而且前後也不相同。人們對於這種前後變化，彼此殊異的社會事實，需要正確的了解。但是這種社會事實的正確了解，不是一般人所能做到的。要幫助一般人正確了解社會事實，則有賴於思想家的說明或批評。人們在一個社會中生活着，如果只靠本能或習慣的活動，便不易有進步。要使人們有超於本能或習慣的活動，而且精進不已，又有賴於思想家的指導或促進。思想家於說明或批評社會之中，常常寓有幾分理想在內，故他成爲社會的指南針。思想家於指導，或促進行動之中，常常寓有幾分熱情在內，故他又成爲社會的原動力。一個社會如果缺乏思想家，則必不易有生氣，而隨時進步。這正像一隻汽船沒有指南針和原動力，便不易行駛一樣。

從前我國由春秋到戰國，是社會的一個大變革時期。在此時期中，應時生出許多思想家。秦漢以後，到清末以前，在大體上是先秦思想家支配着中國思想界，而以儒家思想獨占優勢。儒家思想的社會背境，在環境上是一統帝國，在政治上是君主專制，在經濟上是農業生產，在組織上是宗法社會。但是這種思想的社會背境，到了清末以後，便有大大的變化。一統帝國的



環境，已變成列強環伺的環境。君主專制的政治，要變為民主共和的政治。農業生產的經濟，要變為工業消費的經濟，宗法社會的組織，要變為軍國社會的組織。我國社會的內外一切，在近代又是一個大變革時期。固有思想家對此時期的一變革，既不能為事實的完全說明，又不能為行動的充分指導。因此，中國需要新的思想家，需要新的思想家一面說明新的環境，新的歷史和新的現勢，又一面指導在新環境和新時代下的國民行動。

近代整個世界，是一個大的新戰國世界。列強分立互爭，各不相下，彷彿像我國歷史上的戰國一樣。在鴉片戰役以前，我國嚴辨華夷之分，堅守閉關之局，不願與新戰國往還。但新戰國挾其新式的武裝，攻打進來，迫令我國開關。於是我國由閉關的國家，一變而為開關的國家，不惟不能不與新戰國往還，而且新戰國的勢力漸次深入我國國內，幾乎一切不能完全自主了。這是我國五千年來沒有歷史前例的一個新環境。在此新環境之下，我國為求生存發展起見，不得不有新的適應。為求新的適應，我國又不得不改革內部。一切內部改革，也是五千年來沒有歷史前例的。於是我國歷史發展，入了近代，又換了一個新的時代。在新環境之下，應如何適應？在新時代之下，又應如何改革？這真需要新思想家的正確說明和適當指導。

我國踏入新戰國的新環境和新時代，將近一百年了。在此一百年中，我國已否應時勢需要，產生了新的思想？一種思想是漸次發展完成的，一種思想家也是漸次發展完成的。近百年來，我國的新思想尚在發展，新思想家也尚未成熟，這是一個無可諱言的事實。不過新思想的

發展既有一百年，適應新環境和新時勢的新思想家，也未始絕無可稱述者。在甲午以前，我國已有一種西藝思想，算是新思想的萌芽。由此新思想，形成一種兵工教育和海防設備。但經過甲午戰敗，此種新思想也隨之夭折。代之而起的，爲梁啓超章太炎嚴復諸人所領導的思想運動。梁氏用感情的筆調和新文體，一面介紹西洋各種思想，一面批評我國固有學術，流行最廣，影響最大。在清亡前十餘年間，梁氏可算是我國思想界的大權威。章氏用民族的立場，一面檢討國故，一面提倡革命，聲勢也不大減於梁氏。至於嚴氏用古文筆法，翻譯西洋專著，使中國了解西洋的進化論，社會學，經濟學和論理學等，也很有影響於晚清的思想界。他們三人，都算是我國啓蒙時期的思想家。入了民國以後，時勢又有轉變，他們在思想界的權威漸次下落。繼之而起的，便是胡適陳獨秀諸人所發動的新文化運動。他們所反對的，是舊禮教與舊文學；他們所提倡的是新文化與新文學。這種運動，在民國八九年前後的思想界，頗有一點肅清掃蕩之功。可惜破壞易，建設難。思想解放的結果，只是由家族主義的人生觀，走到個人主義的人生觀。而胡適的思想方法和內容，大體不出杜威的範圍；陳獨秀的思想方法和內容，大體不出馬克斯的範圍，均不足充分說明中國的新環境和新時勢。因此，他們在思想界的地位，也漸次下落了。

近十餘年來，我國思想界，爲一種淺薄、小巧、抄襲和販賣的思想所籠罩充塞。思想界最有勢力的，不是思想家，而是幽默文學家，零星感想家和思想販賣家。我們試將近十餘年來最

流行的書籍和雜誌檢閱一檢閱，便可知我這句話是有真憑實據的。淺薄，小巧，抄襲和販賣的思想，決不足做我國新時勢和新環境的說明，也決不足做我國新時勢和新環境的指導。然而我國青年竟多爲這類思想支配十餘年，這是多麼危險的事。尙幸一切思想，都要經得起事實的試驗，纔能獲得人們的始終確信。我國固有及外來的一切思想，經過國難以來的事實試驗，通通需要重新估定價值了；經過抗戰以來國內外一切事實的試驗，更通通需要重新估定價值了。五四以後的新文化運動，要重新估定固有文化思想的價值。今後的思想運動，不但要重新估定固有文化思想的價值，而且要重新估定外來文化思想的價值。現在經過此次對外抗戰，需要重新估定固有及外來一切文化思想的價值之時機，業經漸次成熟了。實行估定一切文化思想的價值，則有待於思想家的努力！

近數年中我國思想界，對於一切文化思想，也有重新估定價值的一點傾向。例如常燕生等所倡導的生物史觀國家思想運動，陶希聖等所倡導的中國本位文化運動，梁漱溟等所倡導的鄉村建設運動，以及張申府等所倡導的左傾新啓蒙運動，雖爲說各各不同，然似乎都含有重新估定一切文化思想價值的意味在內。他們的思想運動，在過去各有一部分影響，但均未能形成一種全國性的思想運動。到抗戰以後，全國思想界已顯然隨着變化。今後究竟何種文化思想最適於中國之用，也有待於思想家的努力。

現在中國是一面抗戰，一面建國的時期。抗戰既非短期所能了，建國更非短期所能成。爲

支持長期抗戰，保證最後勝利計，需要一種適當的思想指導。爲促進建國工作，保證確實成功，更需要一種適當的思想指導。這兩種思想指導的責任，都落在思想家的雙肩上。我現在爲求今後思想家易於誕生和成熟起見，提出思想家必備的幾種條件，以供可成爲思想家者的參考。第一、我國所需要的思想家，必須他的思想內容，一面能夠正確的說明中國的新時勢和新環境，又一面切實指出中國生存發展的必要理想。中國國家的生存發展，是思想內容的基本立場。如何使中國完成一個現代國家，能夠在新戰國的世界生存發展，是思想內容的主要目標。依據這種立場，樹立這種主要目標的思想內容，不但需要一種關於政治、經濟、教育、軍事、外交等事的綱領，而且需要一種新歷史哲學，新社會哲學，和新人生哲學，以確立思想的深厚基礎。一種思想運動，沒有適合國家需要的一種歷史哲學，社會哲學和人生哲學做基礎，是決不易普及，深入，並持久的。這是今後中國思想家在思想內容方面，必須特別注意的一點。

第二、今後我國所需要的思想家，必須他的思想態度確切保持獨立的真摯的和實踐的態度。一切古人的思想，不能完全適用於今後的中國；一切外人的思想，也不能完全適用於今後的中國。今後中國所需要的思想，是要經過現代中國人自己獨立的思想出來。沒有經過現代中國人自己獨立思想出來的思想，便不能算是中國的思想，至多只是思想的抄襲或販賣。完全抄襲或販賣古人或外人的思想，便不能算是思想家。近數十年來，我國思想界的權威者，不是古人，而是外人。外人的思想，在我國思想界沒有經過一番獨立的消化作用，便不能適用於中

國。因此我國由外輸入的思想，雖多而且雜，然迄未能收得新思想的實效。自然我國建立一種思想，參考外國人的思想，未始不可。不過完全抄襲或販賣外國人的思想，則中國不但不能得到外來思想之利，反要受外來思想之害了。所以今後我國所需要的思想家，必須在態度上是獨立的思想家。思想問題，不但是個理智問題，而且是個感情問題。理智精深的思想，始能耐人尋思。感情真摯的思想，始能引人向往。從前梁啟超所倡導的思想運動，感人最深，影響最廣，不在其有精深的理智，而在其有真摯的感情。以後的思想運動者，在理智的精深上固多較梁氏進步，然在感情的真摯上多不及梁氏。因此思想的影響，便多漸次微弱無力了。今後我國所需要的思想家，必須在感情上是真摯的思想家。所謂真摯的思想家，是說他的思想發於衷心，足以動人，不是人云亦云的浮泛思想，也不是近於欺騙的販賣思想。思想問題，不但是個理想問題，而且是個實踐問題。只有理想不能實踐，只是幻想，不是今後中國所需要的思想。只談理想，不知實踐，只是幻想家，也不是今後中國所需要的思想家。今後中國所需要的思想家，要能建立一種從中國自己實踐起的理想。以上所說獨立的、真摯的和實踐的三種態度，是今後中國思想家必要的根本態度。如果一個人的思想缺乏獨立的、真摯的和實踐的態度，便只能算是思想遊戲或思想販賣，決不能成功一種思想家。

總說起來，今後中國所需要的思想家，須在思想內容上，適於國家生存發展的新環境和新時勢，而以獨立的、真摯的、和實踐的態度表現之。中國要得救，必須賴有這種思想家。我們

謹竭至誠，禱祝這種思想家從速誕生，以爲一般國民的思想導師！（二十七年六月十九日國光旬刊第九期）

## 十二 中國需要政治家

我們要建設一種工程，必須工程師。工程圖樣，必須工程師去設計。圖樣既定以後，如何依照圖樣去切實建設，仍須工程師去指揮，監督。工程完工以後，也須工程師去查驗，考定其合法與否。工程愈大，則所需工程師的本領也要愈大，人數也要愈多。如果一種工程，尤其是大工程，沒有適當的工程師設計，指揮，監督，並查驗，是決建設不好的。由此可見工程師對於工程的重要。

國家事業，好比是一種大工程。建設國家事業的工程師，就是政治家。國家事業如果沒有適當的政治家去建設，也猶之工程沒有工程師去建設一樣。是很難辦好的。所以政治家對於國家事業的重要，實不下於工程師對於工程的重要。實在說來，國家事業是極複雜，極變化，極艱鉅的，需要政治家的重要程度，比較工程對於工程師的需要，常在十倍，百倍，千倍以上。我們建設工程，需要工程師，難道建設國家，不需要政治家嗎？

一切國家需要政治家，是無人不承認的。不過產生政治，卻不像產生工程師那樣容易，而在中國，尤其在近代中國更不易。中國自鴉片戰役以來，即已漸次踏入一個非常時代。在此非常時代的最大象徵，約有兩種：從對外關係說，我國由一個閉關自給，與世隔絕的獨立國



豕，漸次變成一個門戶洞開，外力深入的半獨立國家。從對內情況說，我國要由一個一切保守的古老國家，漸次造成一個一切革新的現代國家。要對外罷？又有內爭牽制。要對內罷？又有外患牽制。要革新罷？又有舊勢力與之抵消。要這樣革新罷？又有那種新勢力與之抵消。要那樣革新罷？又有這樣舊勢力與之抵消。於是近代中國漸次釀成列強環伺，內外夾攻，新舊衝突，彼此互爭，既極複雜，又極艱難的局勢，一天危險一天。到國難以後，便到達了危險的頂點，然後大家纔漸次認識國家已到了生死存亡的最後關頭。在這樣內外夾攻，彼此互爭的危險局勢之下，要產生少數，甚至多數的政治家，以撐持國家，自然是難而又難。

我國入近代的初期，在外患（英法聯軍之役）與內亂（太平天國之亂）夾攻之中，居然能磨練出幾個第一流的政治家，如曾國藩，左宗棠，李鴻章等，以渡過當時的難關。太平天國平定以後，八國聯軍之役以前，我國對外應付交涉，對內創辦新政，仍多賴李鴻章一人籌劃，可惜「一手獨拍，不能成聲」。李氏對內既見扼於親貴與舊黨，對外又一挫於甲午之役，再困於庚子之役，致以八十老翁，盡瘁而死。李氏死的前後，政府中可配稱為政治家的人，不過張之洞郭松燾數輩。所以梁啟超於李氏死後，曾用「太息斯人去，蕭條淮泗空」的痛語輓他。至清末不在位的政治人才，本不甚少，多半匯合於革命黨與維新黨之中。然以當時政府腐敗，這般新政治人才無由積極建樹，乃不得不走向破壞工作一方面，而這般新政治人才也多為之犧牲。辛亥革命，推翻滿清，建立民國，即是這般新政治人才犧牲的大成績。

民國成立以後，孫中山先生辭去臨時大總統，讓袁世凱去執政，頗有一種大政治家的新風度。同時當時一般新政治人才，多半匯合在參眾兩院。如能遵守正規，實行憲政，則那般新政治人才必可漸次養成一批新政治家，以爲國家之用。可惜袁世凱只是一個官僚，軍閥，梟雄的結晶體，不知憲政爲何物。他既得政權以後，摧殘異己，解散國會，廢棄約法，實行帝制，將那般新政治人才直接或間接摧毀幾盡。他以爲從此卽可以國家爲子孫帝王萬世之業。不意護國軍起，全國響應，衆叛親離，好夢難圓，他也只得氣死了！然而國事因之敗壞，十餘年間，軍閥割據，政治不能上軌道，多是袁世凱一人的流毒。

國難以來，我國國勢雖陷於最後危險的境地，然多難興邦，殷憂啓聖，於極端痛苦的民族經驗中，確已漸次轉出一種新覺悟與新氣象來，使政治家有產生與施展的可能。新覺悟是什麼？就是內爭不已，足以亡國滅種。要不甘於亡國滅種，惟有全國上下，以國家爲前提，一致抗戰救國而已。在此新覺悟之下，使二十五年的兩廣問題與西安事變，均得和平解決，這是新氣象的開端。在此新覺悟之下，使政府得於二十六年發動空前未有的全民族對外抗戰，支持至今，不勝不休，這是新氣象的主流。在此新覺悟之下，使政府得於二十七年頒佈一種合於時勢需要的抗戰建國綱領，同時又準備組織國民參政會，溝通各方意見，鞏固全國團結，減少內部摩擦，增加對外力量，這是新氣象的表徵。今後全國上下，如能一致緊握着國難以來內新覺悟，使不再生內亂；同時又能保持着最近的新氣象，使全國國民均得直接或間接効力國家，則

不但抗戰建國必可成功，還可磨練出許許多多，大大小小的政治家，以供國家久遠之用。

今後中國必須有政治家，始能得救。目前氣象，已形成一種誕生政治家的機運。我們要使此種不可多得的機運，不空空過去，還須談談構成政治家的理想條件，以供有成爲政治家的可能者之參考。政治家不是現成的。要造成政治家，第一須有長期的磨練，第二須有多方的輔助，第三須有充分的修養。不經磨練，不能了解國事的艱難。不經長期的磨練，不能增長任事的本領。孟子說：「天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，困乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能」。這彷彿就是說負大任的政治家，必須經過艱苦的長期磨練。

國事是何等的艱難，決非一手一足之力所能爲功。一個人在努力國事的過程中，要造成一個政治家，又須賴多方的輔助。同志的盡力，是一種輔助；非同志的盡力，也是一種輔助。能有度量與本領將各方的輔助，在可能範圍以內，形成一種大氣候，便可成爲一個政治家。如輔助的力量太少，太小，太狹，或者輔助的力量，分化爲仇敵，紛爭不已，便很難成爲一個成功的政治家。韓非很知多方輔助對於政治家的重要，所以他說：「古之能致功名者，衆人助之以力，近者結之以誠，遠者譽之以名，尊者載之以勢。如此，故太山之功，長立於國家；而日月之名，久著於天地。」（見韓非子功名篇）

政治家所需要的充分修養，依我看來，宜注意以下數點：（一）大願力。佛家首重發願，儒

家首重立志，政治家也首重願力。政治家成就的大小，與他願力大小成正比例。要為大政治家，便須有大願力。國勢艱危，重任在身。有益於國家的事，誓願做；無益於國家的事，誓願不做。檢點自己，省察過去。凡屬優點，誓願保；凡屬缺點，誓願除。（二）大悲力。國家遭難，民族受苦，同屬人民，休戚與共。要做政治家的人，必須多用一種悲天憫人的心腸去救國救民，不可專用爭權奪利的態度去害國害民。有了這種大悲力，然後纔肯犧牲。佛家說：「我不入地獄，誰入地獄？」正是宗教家大悲力的表現。真正的政治家，也要修養一點宗教家大悲力的精神。（三）大智力。政治家是要治事的，要治事必先知事。事有大處、遠處、要處，又有小處、近處、閑處。政治家必先知事的大處、遠處、要處，以便集中精力，多用功夫。何者為事的大處、遠處、要處，這便非修養一點大智力，無從知之。政治家是要用人的，用人必先知人。人有形形色色，事有大大小小。知人善任，量材器使，人盡其材，事盡其用，這也非修養一點大智力，無從知之。（四）大勇力。抗戰是何等艱鉅的工作，建國又是何等艱鉅的事業。抗戰非短期所能了，建國更非短期所能成。現在我國既要抗戰，又要建國，自非有大勇力者莫能辦。負擔大任，趨赴前程，中遇波折，不稍游移，更非有大勇力者莫能辦。慷慨捐軀，固須有大勇力；從容就義，尤須有大勇力。大勇力並非完全天生的，可用修養功夫漸次增大。要做今後的政治家，自然需要多多修養一點大勇力。（五）大忍力。在我國今日複雜艱難的局勢之下，要成功一個政治家，必須修養大忍力。大忍力可分為兩方面說：一方面要有容忍力，凡能使中

國得救者，則宜任其從容展佈，不必過於妬忌，這是必須修養的一種容忍力；凡以國家爲前提，以法律爲範圍者，則宜予以相當尊重，不必過於小器，這是必須修養的又一容忍力。又一方面要有忍耐力，即是說：責任在身，要能任勞任怨；責任不在身，要能耐冷耐閒。合容忍力與忍耐力，始成爲大忍力。政治家的風度，以有無大忍力而定；政治家的成就，也以有無大忍力而定。從前我國紛爭不已，多由缺乏忍力，始而相毀，繼而自毀，誰也不能有所成就。今後欲使中國得救，須自政治家培養大忍力始。（六）大信力。政治家要以主張措諸實際，纔能建立大信。漢甲公說：「爲政不在多言，顧力行如何耳。」商鞅變法，徒木立信。韓非說：「小信成，則大信立。」孔子說：「民無信不立，」何況要做政治家！所以要做政治家，必須立信，必須立大信。有大信，而後有大力。要立大信力，必須少說空話，多做實事；少講權術，多開誠心；少徇私情，多佈公道。至於用人行政建立大信力的要訣，則在以身作則，樹之風範，循名責實，信賞必罰而已。以上所說大願力，大悲力，大智力，大勇力，大忍力，和大信力六種，都是政治家修養的必要條目。有了此種條目的充分修養，再加上長期磨練，多方輔助，自自然然可成爲政治家了。

全國上下從事政治活動的人們，現在和將來有成爲政治家之可能的，以我看來，似乎不在少數。只望他們莫錯過當前的好機運，多多注意磨練，輔助，和修養，就可以了。至於我們多半是赤誠愛國的書生，深知救國不是容易事，對人對己，均不願過於高調。我們是中國人，我

們是現代中國人，我們惟一希望中國早日得救！所以自國難以來，我們即行協助政府，一致對外，公忠體國，爲而不爭。我們的這種態度，如果有助於抗戰與建國，使中國多產生幾個成功的政治家，則他們的成功，就是我們成功了。（二十七年四月二十九日國光旬刊第四期）





## 附錄七篇

### 一 抗戰與人生觀改造問題

武漢文化行動委員會二十七年五月十一日播音講稿

諸位，我現在要與諸位談談的題目，是「抗戰與人生觀改造問題」。戰爭可以改造一切，幾已成爲歷史的公例。我國此次對日抗戰。國家的一切，如政治、軍事、財政、教育、經濟、交通、和外交等事，都已隨着抗戰的進展，而有所改造，不待多說。我此刻要特別說說的，是由抗戰所引起的人生觀改造問題。

人生觀是什麼？人生觀是每個人對於人生的一種基本態度。對外抗戰，必須改造外交、軍事、政治、經濟和教育等事項，已爲多數人所承認。而對外抗戰，又必須改造一般國民的人生觀，似乎還未得到多數人的注意。其實要對外抗戰，必須一般國民具有一種適於對外抗戰的人生觀。要改造國家的外交、政治、經濟、和教育等等，也必須一般國民具有一種適於國家改造的人生觀。依我看來，改造國民的人生觀，是抗戰的急務，也是建國的根本。要抗戰必勝，建國必成，必須澈底改造國民的人生觀。自抗戰以來，我國國民的人生觀，已有多少變化。我們

還須利用抗戰時期，準對抗戰需要，以一面改革國民的舊人生觀，一面建立國民的新人生觀。

我國一般國民的舊人生觀是怎樣？我們都是國民的一分子，我們自己反省一反省，便可知道一個大概。我們想想，一般人所最關心的事情是什麼？多半是個人家族的事情。一般人所最努力的事情是什麼？也多半是個人家族的事情。一般人所最煩惱的事情是什麼？也多半是個人家族的事情。一般人自出生到老死，大部分的時間和精力，多半用在個人家族方面。個人的發祥地是家族，個人的歸宿地也多半是家族。個人的心思計慮利害得失多半偏重在個人家族方面。人生的意義，一般人都以為在於個人的發達和家族的昌榮。為求個人發達與家族昌榮起見，一般人對於國家社會的事情，不是消極不管，便是假公濟私，甚至以公為私。由此可知一般人的舊人生觀，多半是以個人家族為中心的人生觀。這種舊人生觀，既不適於建國，更不適於抗戰，我們必須澈底打倒他。

現在好了！一般人的舊人生觀，已因敵人的不斷侵略，而不得不多多少少有所改變了！敵人占領區域，個人和家族的安全幸福在那里呢？敵人進攻的地帶，個人家族的安全幸福又在那里呢？遭受敵機轟炸的後方，個人家族的安全幸福又在那里呢？要圖個人家族的安全幸福，必須先求國家民族的安全幸福。國家民族得到安全幸福以後，然後纔有個人家族的安全幸福可言。要求國家民族的安全幸福，必須盡量犧牲個人家族的安全幸福。個人家族犧牲一點安全幸福以後，然後國家民族纔能得到安全幸福。國家民族的恥辱是一切個人家族的共同恥辱。國家民族

的光榮，是一切個人家族的共同光榮。國家民族是一切個人家族的整體，個人家族只是國家民族的細胞。個人家族不能離開國家民族而求得光榮的生存。「匈奴未滅，何以家爲？」這句老話不但是個格言，而且是個事實。現在敵人不斷的佔領我國的土地，屠殺我國的人民，侮辱我國的婦女，掠奪我國的財物，一切個人家族的安全幸福都無一點保障了。我們要保障個人家族的安全幸福，只有爲國家民族報仇雪恥！我們要保障後代的安全幸福，只有犧牲一點現代的安全幸福。因此我們要赴前線奮勇殺敵，我們要在後方勵精圖強。自抗戰以來，在前方流血，和在後方流汗，以爲國家民族的無數人民，都是由一種新人生觀所表現出來的新行爲。這種新人生觀是什麼？即是以國家民族爲中心的人生觀。國家民族是人生的最高理想，一切個人家族都要爲這個最高理想繼續努力。國家民族受侮受辱，便是個人家族受侮受辱。我們爲國家民族禦侮雪恥，便是爲個人家族禦侮雪恥。國家民族與個人家族的榮辱利害，絕對不可分，一切個人家族必須以國家民族爲最關心最用力的大事情。這與以個人家族爲中心的舊人生觀，截然不同，所以叫做新人生觀。這種新人生觀是一種理想主義，也是一種實踐主義。怎麼說他是一種理想主義呢？因爲這種新人生觀是以國家民族的生存發展爲最高無上的人生理想。反國家，反民族的自私自利主義，不合於這種人生理想。超國家，超民族的空泛世界主義，也不合於這種人生理想。又怎麼說他是一種實踐主義呢？一切個人都屬於國家民族，離開國家民族的個人，便失去人生的真意義。一切個人，是爲國家民族而生，也是爲國家民族而死。一切個人自出生到老

死，都應為國家民族切實努力。不切實為國家民族繼續努力，國家民族的理想，便無由實現。國家民族理想的實現，全賴一切個人的實踐。實踐與理想，必須打成一片，是這種新人生觀的特色。國難以來，這種新人生觀纔漸次發生。抗戰的發動與支持，是這種新人生觀的事實表現。抗戰要求得最後勝利，還須這種新人生觀更普及，更深入，而確立為一般國民的人生基本態度。

我們要建立這種新人生觀，使其成為國民實踐的人生理想，必須用力培養以下所說的五種精神：

第一要培養樸實精神——樸實精神，為新人生觀必要的條件。樸實精神，可從兩方面表現出來：一方面，生活要樸實，即個人生活不要浪費。個人生活少一分浪費，即國家實力多保存一分。個人生活過於奢華，即是暴殄國力，不能算具備了新人生觀。又一方面，態度要樸實。最足表現樸實態度的，莫過於少說假話，少做空事。少說假話，少做空事，既可節省自己的精力和時間，又可節省他人的精力和時間。這樣人我節省下來的精力和時間，都拿去為國家努力，不是國家更易進步了嗎？可惜我國一般的俗尚，以會說假話為能，以會做空事為巧。如此互相對付，這不但充分暴露自己的自私自利，而且足以增加人事的糾紛和國事的困難。真正為國家為民族的人，應該少說假話，少做空事。有此樸實精神，則國家一切都有辦法；無此樸實精神，則一切都不過是自欺欺人而已。所以新人生觀，第一必須要求培養樸實精神。

第二要培養負責精神——國家社會的事情，是要大家去做的。大家如何纔能做得好呢？自然需要切實負責去做。可惜一般人的積習，最缺乏負責精神。負責兩字，幾乎在腦筋中找不出來。多數人對於公事的態度，是規避，推諉，拖延，和敷衍。規避是不負責，推諉是不負責，拖延是不負責，敷衍更是不負責。大家對於公事這樣不負責，是舊人生觀的流毒，所以一切公事都辦不好。我們要使公事辦得好，必須建立新人生觀。要建立新人生觀，必須培養負責精神。視公事如己事，不規避，不推諉，不拖延，不敷衍，切切實實，負責做去。爲貫徹負責精神起見，不怕吃虧，碰釘子。萬不得已時，還要能以死殉國，以死殉職。這樣纔是負責精神，表現得了極地。

第三要培養科學精神——科學精神，就是一種實事求是的精神。求學問，要有實事求是的精神，纔能求得真的學問。做事業，要有實事求是的精神，纔能做出真的事業。近代文明的基礎，都是建築在科學知識與科學事業之上的。科學知識，要有科學精神纔能求得；科學事業，也要有科學精神纔能做成。我國科學知識不大進步，科學事業不大發達的根本原因，在於一般人缺乏科學精神。我國一般人缺乏科學精神的最大表徵：第一是好迷信，第二是好幻想，第三是好抄襲。迷信鬼神，固是迷信；迷信古今中外任何一家的說法，也是迷信；幻想上天降福，固是幻想；幻想國際援助，也是幻想。抄襲老古董，固是抄襲；抄襲洋八股，也是抄襲。我們要矯正迷信、幻想、和抄襲的流弊，只有多受一點科學洗禮，多培養一點科學精神。我們在理

論上，必須以事實爲依據，去推求判斷。我們在實行上，必須以事實爲基點，去按步用力。不迷信，不幻想，不抄襲，實事求是的去研究學問和辦理事業，這是新人生觀必要的一種精神。

第四要培養協作精神 近代一切事業，多是由多數人合做的，不是由一個人獨做的，國家事業是公共事業，更需要由多數人合做，自不待說。既需要由多數人合做，則每個人須必具備協作精神，纔能做得好，做得通。個人的表現，要在集體的協作中求表現。個人的成功，也要在集體的協作中求成功。現代國家已成整個民族的共同集體，個人要在這個共同集體中有所表現和成功，更需要大的協作精神。協作精神，在對人方面要求互相尊重，互相體諒；在對己方面，要求各自忍讓，各自犧牲。不互相尊重，互相體諒，不能協作；不各自忍讓，各自犧牲，也不能協作。不能協作，便不能形成組織。我國一般人最缺乏協作精神，所以一切時間和力量多半消耗在互相磨擦之中，而不能共同建立起任何新制度和新事業。缺乏協作精神的根本原因，由於以個人家族爲中心的舊人生觀作梗。我們要建立一切新制度和新事業，必須培養協作精神，必須在政治、軍事、經濟、教育以及一切公私團體中培養協作精神。有了協作精神，然後纔能建立起以國家民族爲中心的新人生觀。

第五要培養奮鬥精神 國家民族的獨立與生存，必須賴全體人民的共同奮鬥。國家民族遭難，不自己艱苦的奮鬥，而只望敵國悔禍，或者只望他國援助，是決不能救起國家民族的。我國一般人的態度，多半是得過且過，缺乏奮鬥精神。稍有奮鬥精神的少數人，又多半錯認了

奮鬥的方向，不向外奮鬥，而向內奮鬥。大家愈向內奮鬥，便愈不能向外奮鬥。國難經過六七年，到去年纔實行全面抗戰的根本原因，即多由於大家只知向內奮鬥，不知向外奮鬥。換句話說，便是由於以個人家族為中心的舊人生觀作梗。自抗戰以來，全民族的對外奮鬥精神，漸次提起了，這種對外奮鬥精神的提起，不但解除了許多內部糾紛，而且加強了許多對外力量。我們為求抗戰必勝起見，必須繼續擴大這種民族對外奮鬥精神，使之成為新人生觀的一個重要要素。

諸位，在抗戰以前，有心人都感覺國家民族的危險。這種危險是從那裏來的呢？根本原因，即在一般人以個人家族為中心的舊人生觀，處處作禍。到抗戰以後，我們又覺得國家民族漸有一點轉機。這種轉機又是從那裏來的呢？根本原因，即在以國家民族為中心的新人生觀，漸次戰勝了以個人家族為中心的舊人生觀。國家民族是我們最高無上的新理想。我們要實踐這個新理想，必須多多培養樸實精神，負責精神，科學精神，協作精神，和奮鬥精神。如此，而後我們的新人生觀纔得建立起來。抗戰建國也因而成功了。



## 二 抗戰與教育

我們用教育的眼光去看抗戰，抗戰是一種實際教育。我們用抗戰的眼光去看教育，教育是一種抗戰準備。

怎麼說抗戰是一種實際教育呢？一個國家教育的根本任務，在改造民族經驗與個人才性，而使個人的表現，適於民族的生存。教育要完成這種根本任務，不僅靠學校，也不僅靠書本，還要靠對外抗戰的國際戰場。在對外抗戰中，最使人深切認識的，是民族與個人的不可分。在平時，一般人對於民族與個人不可分的關係，不易十分認識清楚。然一到戰時，開赴戰場，便深深感覺個人與民族合為一體。民族是一切個人的整體，個人是整個民族的分體。民族的榮辱強弱存亡，全賴個人的犧牲奮鬥。在戰場中，個人不能為民族犧牲奮鬥，則個人不但不能光榮的倖存，即民族的生存，也要因而受到損害。因此，抗戰要求一切個人為國家民族犧牲奮鬥。而一切個人也自覺的為國家民族犧牲奮鬥。學校教育本要求個人能為國家民族犧牲奮鬥，然而不及戰場教育要求個人為國家民族犧牲奮鬥的澈底。在戰場上所表現的犧牲奮鬥精神，可以說是一種血的教育。死的教育。經過戰場上的血的教育，整個民族纔有真靈魂，一切個人纔有好模範。民族的真靈魂，和個人的好模範，不是一般教育所能完全培養成功的。要產生民族的真

靈魂和個人的好模範，還要靠對外抗戰的國際戰場。這是抗戰可以改造民族經驗與個人人才性，而使個人表現，適於民族生存的一種證據。所以說抗戰是一種實際教育。

其次，在對外抗戰中，最使人深切認識的，是個人與個人的連帶關係。在前線抗戰的軍隊，兵與兵，兵與官，以及軍與軍的連帶關係，表現得最爲明白，不待多說。即軍隊與民衆的連帶關係，也表現得非常明白，不待多說。現代國際戰爭，是整個民族對整個民族的戰爭，所以又稱爲全體性的戰爭。在全體性的戰爭下，莫不要求國家總動員。在國家總動員下，全國的各事業間加緊了連帶關係，同時全國的各個人間也加緊了連帶關係。這種連帶關係的認識，本爲一般教育所注意。然而不經抗戰，不易使人深切認識。從抗戰中，深切認識了連帶關係，便可增進集團精神與協作精神。抗戰既可增進集團精神與協作精神，則可以說抗戰就是一種集團的協作的教育，這又是抗戰可以改造民族經驗與個人人才性，而使個人表現適於民族生存的一種證據。所以說抗戰是一種實際教育。

又其次，在對外抗戰中，最易使人深切認識的，是國家與國家的生存競爭，非常劇烈。一個國家要在劇烈的國際競爭中圖生存，必須具有國際競爭的知識與力量。一般人在平時對於國際競爭的知識，每易爲幻想家或空想家所迷誤。什麼國際和平，世界大同種種說法，充塞在和平者的腦筋中，因此，誤解了國際的實情，同時也忽略了國力的準備。但一到戰時，嚴酷的國際競爭，都表現在眼前。一般國際的真情究竟如何？敵國的真情究竟如何？本國的力量究竟

如何？這種種，都可從抗戰中得到一個深切的認識。有了這種種的深切認識以後，纔能使國家在國際競爭中永遠立於不敗之地。不幸我國從前對於國際競爭缺乏正確的認識和充分的準備，因此遭受七年來的嚴重國難。然經過此次抗戰的實際教訓，便可恍然大悟國家生存競爭必要的知識與力量是什麼了！這又是抗戰可以改造民族經驗和個性，而使個人表現，適於民族生存的一種證據。所以說抗戰是一種實際教育。

怎麼說教育是一種抗戰準備呢？現代世界，是一個大的新戰國世界。我國自鴉片戰役以來，即已漸次加入此大的新戰國世界。新戰國，也如我國歷史上的舊戰國一樣。國際戰爭，是常常不可避免的。有對外戰爭準備的國家，纔能保障國家的生存與獨立；否則便不免於削弱，甚至滅亡。儘管有少數理想家，倡導和平，消弭戰爭，然而事實上，所謂和平，是建築在武裝上的。無一國不盡力從事戰爭準備，以防敵國的侵犯。所謂戰爭準備，不僅限於軍事方面，即政治、經濟、交通、外交等方面，也力求其合於國防之用。至於教育設施，亦為對外戰爭準備的一個有力工具。這是現代新戰國對於戰爭準備的實情。我國自從加入新戰國世界以來，曾否切實在軍事、政治、經濟、交通、和外交等方面，盡力從事對外戰爭的準備，暫且不談。又曾否利用教育，以從事對外戰爭的準備，是要在此略為說說的。本來我國興辦新教育，是感於對外戰爭失敗而起的。所以新教育的原始目的，在救國建國，以禦外侮。甲午以前，所創辦的學校，含有這種目的。甲午以後，所辦的學校，更含有這種目的。清末軍國民教育思潮特盛，教

育宗旨列有「尙武」一條，便是一個明證。民國成立，軍國民教育仍列爲教育宗旨的一個條目，也是想用教育做對外戰爭的一種準備。不過到民國七八年以後，我國思想界爲世界大戰後的和平空氣所迷誤。一般人多認爲教育是和平事業，而以教育實施對外戰爭準備爲思想落伍。因此，我國新教育遂漸失其原始目的。近六七年來，痛切感受嚴重的國難，乃復悟教育確爲對外抗戰的一種有力準備，而有國防教育、學校軍事教育、抗戰教育、以及戰時教育等主張或實施。從此教育不僅是一種和平事業，而且是一種對外抗戰準備的理論，可以確立了。現當戰時，固當實行此種理論；即在戰後，也當實行此種理論。近代國家何以必須利用教育實施對外抗戰準備呢？第一、因爲教育可以培養國民效忠國家的精神。近代國際戰爭，既是整個國家對整個國家的競爭，則戰爭的勝敗，不僅決於物質力，而且決於精神力。國家對內必要的統一，要賴國民精神力的支持。國家對外必要的獨立，也要賴國民精神力的保障。這種內維統一，外保獨立的精神力，即是一種效忠國家的精神。這種精神普遍深入，則抗戰力強，否則抗戰力弱。要加強並擴大這種精神力，在平時多賴教育，在戰時也有賴於教育。所以說教育是一種抗戰準備。

其次，因爲教育可以給予國民關於國家民族生存發展必要的知識和理想。國家民族的生存發展，是任何國家的基本要求。要達到這種基本要求，必須給予國民關於國家民族生存發展的必要知識與理想。我國所處的國際環境究竟如何？我國在如此這般的國際環境中，究竟宜如何

處置，纔能生存發展？我國的歷史和現狀究竟如何？我國在如此這般的歷史和現狀下，究竟宜如何改造，纔能生存發展？關於這種種問題的必要知識與理想，不是外國人所能給予的，而是要中國人自己給予的；不是外國教育所能給予的，而是要本國教育給予的。我國人不能自己給予一般國民關於這種種問題的必要知識與理想，便是思想破產。我國教育不能給予受教者關於這種種問題的必要知識與理想，便是教育破產。思想破產，不能從事對外抗戰。教育破產，也不易從事對外抗戰。對外抗戰，是保障國家民族生存發展的最後手段。要對外抗戰較有勝利的把握，必先使國民具有國家民族生存發展的必要知識和理想。而此任務的完成，在平時多賴教育，在戰時也有賴於教育，所以說教育是一種抗戰準備。

又其次，因為教育可以訓練並增進國民效力國家的必要技能。近代戰爭是科學戰爭。一切新式武器，都是利用科學的原理和方法製造出來的。使用一切新式武器，也都是要受過科學訓練，具有專門技能的人員，纔能得心應手。這種製造及使用新式武器的科學技能，不是倉卒之間所能訓練成功的，必須先給予國民一種普通科學的基本訓練，再加上專門技能的特殊訓練，纔能濟事。普通科學的基本訓練，有賴於教育；專門技能的特殊訓練，也有賴於教育。所以說教育是一種抗戰準備。

總說起來，凡足以改造民族經驗和個人才性的事變，都可認為廣義的教育。抗戰最足以改造民族經驗與個人才性，故說抗戰是一種實際教育。教育者宜從實際抗戰上，覓取教育的意

義，以擴大抗戰的力量。我在前面所說抗戰就是一種實際教育的幾種舉例，並未足盡量說明抗戰在教育上的意義。國際戰爭是永遠不可避免的，因此近代國家無論在平時或戰時，都利用教育設施爲一種抗戰準備。我國過去教育，於此種抗戰準備的任務，未免忽略。今當戰時，教育者宜利用抗戰的經驗，以增進教育的功效。卽至戰後，無論勝敗，仍當利用此次抗戰的經驗，以完成教育對於抗戰準備的任務。我們明瞭抗戰具有教育的意義，則此次抗戰的資料，卽是最好的教育資料。教育者宜充分利用之，以改造一般教育。我們明瞭教育含有抗戰的任務，則平時與戰時教育當一貫設施，以求完成抗戰準備的任務。戰時教育固當注重抗戰準備的任務，平時教育也不可忽略抗戰準備的任務。如此，則不致以戰時教育與平時教育有根本差異了。（教育通訊第十五期）

### 三 抗戰的教訓

——二十六年十一月八日在武昌華中大學演講——

今天承貴校抗戰工作團約來講演，兄弟覺得非常榮幸。現當戰時，武漢雖在後方，也常有敵機襲擊，而貴校同學仍能一面安心求學，一面努力後方工作，兄弟覺得非常欽佩。今天要與諸位談談的題目，是「抗戰的教訓」。現在抗戰已在政府領導之下，經過三月上下。全國人民均能以國家為前提，擁護政府，一致對外，這是我國空前未有的好現象。我們如能將這種好現象繼續保持下去，便是抗戰勝利的一個重要保證。不過要使抗戰更有勝利的把握，我們還須從抗戰的經驗中，尋求抗戰的教訓，從抗戰的教訓中，促進民族的覺悟；從民族的覺悟中，加強本身的努力。這是兄弟今天要與諸位特別講演的。

任何事件，都可尋得教訓，對外抗戰是國家的大事，自然更易尋得種種教訓。此次我國對日抗戰，是我國歷史上未有前例的對外抗戰。我們必須在抗戰的進行中，尋求抗戰的新教訓，以增進抗戰的力量。現代國際戰爭，是整個國家對整個國家的鬭爭。軍事鬭爭固是決定勝負的一個重要因素，然而外交、政治、經濟、以及文化、教育、各方面的活動也能影響軍事的進行。所以要尋求抗戰的教訓，不宜僅限於軍事方面，還須從外交、政治、經濟、以及文化、教



育、各方面去尋求。現在先說：

(一) 抗戰在軍事上的教訓。我國對外的國防準備，是「九一八」以後纔有的。從前雖有軍隊，但多半屬於私人，而不屬於國家。軍隊的任務不重在對外，而重在對內。因此軍政不統一，軍令不統一，造成從前的軍閥政治。幸國難以來，軍政軍令漸次歸於統一，全國軍隊也趨於國軍化，國防化。我國此次之所以能抗戰者，多半賴此一點。抗戰以來，軍隊的國軍化國防化更加普及。凡國軍化國防化的部隊作戰力強，否則作戰力弱，這是抗戰以來的軍事教訓之一。又從各戰場的戰績看來，凡質素優良，訓練有素，紀律嚴明，指揮統一，器械完備的部隊作戰力強，否則作戰力弱。這也是抗戰以來的軍事教訓之一。我國士氣本極旺盛，可以壓倒敵人，然以飛機、大砲、戰車、以及機械化部隊、化學部隊等相形見絀，人員犧牲不免較多。我國要加強抗戰力量，必須從速補充這種種新式武器。今後國防建設，尤須特別着重此方面。這也是抗戰以來的軍事教訓之一。以上三點，本是現代軍事常識，然而不經過抗戰的實際教訓，還不易一致認識其重要。

(二) 其次再說抗戰在外交上的教訓。與敵國作戰時，我國如能獲得廣大的實際的國際援助，是於抗戰前途極有利益的。因此戰時的外交活動，萬不可忽略。自抗戰以來，我國在外交上的活動，已經取得廣大的聲援，例如國聯決議譴責日本，援助中國，以及九國公約會議進行調解。但是我們要記起國際援助是有限度的，有條件的。如果希望任何國家無條件無限度的援

助中國，是絕對不可能的。如果我們把絕對不可能的希望，當作事實，那便大大不利於抗戰的前途。我國抗戰固須盡力求援，越多越好。越大越好。不過我們要認清國際利害是錯綜牽制的，而且每個國家都是爲其本國利害打算清楚之後，再講中國問題的。因此我們在外交上可以尋得一個教訓。便是外援不可必。以不可必的外援，打算在我國抗戰力以內，便足以誤事。從前有兩段故事如下：

齊攻宋，宋使臧孫子南求救於楚，楚王大悅，許救之甚力。臧孫子憂而反，其御曰：「索救而得，今子有憂色何也？」臧孫子曰：「宋小而齊大，夫救小宋，而惡於大齊，此人之所憂也，而楚王說，必以堅我也。我堅而齊敵，楚之所利也。」臧孫子乃歸。齊人拔五城於宋，而楚救不至。

晉人伐邢，齊桓公欲救之。鮑叔曰：「大早。邢不亡，晉不敵；晉不敵，齊不重。且夫持危之功，不如存亡之德大。君不如晚救之以敵晉，其實利；待邢亡而復存之，其名美。」桓公乃弗救。（見韓非子說林篇上）

以上兩段故事，是外援不可必的鐵證。現在的中國雖然不像邢國宋國那樣小，然歷史的鐵證，也可拿來考察當前的國際活動。我們如不盲目將傳說當作事實，將奢望當作可能，那便十分明白，不待多說。我說外援不可必，並不是說我國不該運用外交，只是說於盡力運用外交之中，不可過信人言，誤計抗戰的助力。抗戰的主力，還是要靠我國本身的努力。

(三)其次再說抗戰在經濟上的教訓。抗戰在經濟上的第一個大教訓，是我國重工業的缺乏。工業不僅是個經濟問題，而且是個國防問題。現代戰爭是科學戰爭，是工業戰爭。所有新式武器，無一不是科學的重工業製造出來。然而我國重工業不發達，一切新式武器多半靠舶來品。在戰時補充上便不免發生困難，致影響戰事的進行。聞中央已定有重工業的計劃，正在開始進行。我們希望那個計劃加緊進行，擴大設施，以建立今後我國的國防基礎。第二個大教訓，是中國已有的一點新式輕工業，多半在沿海各埠，如天津、青島、上海、廣州等地。然現在多半被敵人摧毀，使中國新工業受到極大的損失。今後我國必須復興工業，而復興新工業又必須向內地發展，這是從此次抗戰所得的一個重要教訓。第三個大教訓，是後方的交通的不便。交通是經濟的動脈，也是軍事的動脈。後方交通不便，不但影響經濟的流通，而且影響軍事的運輸。我們要發展戰時經濟，保持國際貿易，便利軍事運輸，必須從速完成西南鐵道幹線。關於此事，聞中央已有計劃，我們希望從速進行。

(四)最後再說抗戰在文化與教育上的教訓。我國傳統的文化，是農業文化，儒家文化，家族主義的文化。此種文化，在閉關以前，固有其時代的價值。然自鴉片戰爭以來，中國由閉關而加入了一「新戰國」的大世界中。世界新戰國的文化特徵，是工業文化，科學文化，國家本位的文化。我國以農業文化當工業文化，以儒家文化當科學文化，以家族主義的文化當國家本位的文化，自不適於國際競爭。因此近代中國對外的鬭爭史，幾乎全是失敗史。經過此次的抗

戰，我們必須覺悟要求抗戰的勝利；必須改造傳統的文化。改造我國文化的方向，不外從速促成中國文化的科學化，工業化，並且國家化。這是抗戰在文化上的教訓。我國自清末以來的新教育，本負有改造文化的使命。可惜近數十年教育的結果，經過此次抗戰的教訓，將新教育的缺點全部暴露出來了。新教育的缺點，是書本教育，是消費教育，是個人主義的教育。我們要求抗戰的勝利，必須將書本教育改成實際教育，將消費教育改成生產教育，將個人主義的教育改成集體主義的教育。這是抗戰在教育上的教訓。

## 四 抗戰以來的大收穫

——二十七年三月某日在漢口播音講稿

諸位！我此刻要講的題目，是「抗戰以來的大收穫」。諸位，你們當然知道敵人想吞併中國，不始於去年的蘆溝橋事件，也不始於七年前的九一八事件，而實始於六十餘年前。在六十餘年前，（明治維新初年）敵人早經確定了一個「大陸政策」。什麼叫做大陸政策？大陸政策，就是敵人吞併中國的一種政策。敵人是一個島國，他想由海島上向大陸發展。然而亞洲大陸，大部分都是我中國的土地。敵人向大陸發展，即是侵略我中國。敵人自從確定了大陸政策以後，便一步一步的實行侵略中國。最初佔領我琉球。甲午戰役以後，吞併我台灣和朝鮮。日俄戰役以後，侵略我南滿。歐洲大戰時，侵略我山東，並強迫我國承認辱國喪權的「二十一條」。到七年前，敵人以為列強無暇干涉遠東事件，同時又以為我國尚未完成統一，有機可乘，便於九一八時，更來一次空前未有的大侵略。不過數年光景，佔領東四省，侵略華北五省，狼子野心，猶以為未足，進逼不已。我國忍無可忍，讓無可讓，我政府乃於去年決然發動全民族的對外抗戰。自抗戰以來，我全國上下都在最高統帥領導之下，直接或間接參加抗戰，以爭取最後勝利。自實行全面抗戰到現在，時間雖不過七八月，然而我國在此初期的抗戰中，

確已取得了最可寶貴的大收穫。我所說最可寶貴的大收穫，是指什麼呢？就是指的我國從實行抗戰中，表現了我全民族的大覺悟與大努力。自然，我國在抗戰中的收穫很多，不過全民族的大覺悟與大努力，卻是一個最大的收穫，所以我今天要特別提出來講講。

何以見得自抗戰以來，我全民族已經有了大覺悟與大努力呢？關於事實的證據，暫且不必詳說，我們只要想想抗戰以前和抗戰以後，每個國民的觀念和行動都有多少改變，甚至根本改變，便足證明。抗戰以前，我們每個人最關心的事情，是什麼？抗戰以後，我們每個人所最關心的事情，又是什麼？抗戰以前，我們對於國事的心情，是怎樣？抗戰以後，我們對於國事的心情，又是怎樣？抗戰以前，我們對於敵人的觀感，是怎樣？抗戰以後，我們對於敵人的觀感，又是怎樣？抗戰以前，我們國民與國家的關係，是怎樣？抗戰以後，我們國民與國家的關係，又是怎樣？我們細細想想，便知道抗戰以後和抗戰以前，一切方面都有改變。一切改變之中，最重要的改變，便是全民族產生了一種新觀念與新行動，足以表現全民族的大覺悟與大努力。一個人的行動，每每從一個人的觀念而來。一個民族的行動，也每每從一個民族的觀念而來。有了新觀念，纔能產生新行動。有了新行動，同時也可促進新觀念。我國在抗戰的新行動中，促進了那幾種民族的新觀念呢？

第一是國家最高，民族最高的新觀念——抗戰以前，一般人最基本的觀念，是什麼？是個體人，是身家，是只知有己不知有人，是只知有家不知有國，是只知自私自利，而不顧國家民

族。因此全國如像一盤散沙，內爭不已，外患乘隙而入，幾至有亡國的危險。但是自抗戰以來，我全民族卻發生一種新觀念，即國家最高，民族最高的新觀念。在此新觀念之下，人人纔知道爲國家民族的利益，犧牲個人、地方以及黨派的利益。民族的屈辱，就是個人的屈辱。國家滅亡，個人便不易生存。我們要保全國家的生存，求得民族的光榮，必須每個人都能犧牲一點點私利。國家高於一切，民族高於一切。這種新觀念，現在已經漸次普遍到全民族了。我們還要求這種新觀念的深入，深入到每個人的心靈中，使得每個人真知道先國家而後個人，先民族而後身家。「國存與存，國亡與亡」。匈奴未滅，何以家爲？這四句話，雖是我國的老話，然而這種新觀念，也不過是如此。我全民族果能人人有國存與存，國亡與亡的觀念，必能產生有益於國家民族的行動，我國便可得救了。

第二是內求統一，外求獨立的新觀念——一個國家要能在國際競爭中生存，必須具備兩個條件：一個條件，是要對內能統一；又一個條件，是要對外能獨立。近數十年，我國不幸漸次陷於不獨立和不統一的境地，一天厲害一天。這次敵人進逼不已，更給我國生存一個大打擊。因此我全國重新認識了國家獨立的必要。這次抗戰，就是我國用鐵血來求國家獨立的戰爭。在求國家獨立的戰爭中，我們必須大部分靠自己的力量。自然國際的同情與援助，也是不可少的。不過要記着：國際的同情與援助是有限的，不可過存奢望。最大的希望，只有各友國分別借點款，賒點貨，賣點軍火，幫助幾個技術人員。超過此種限度的希望，便是幻想，最不利於抗



戰。世界上有俠義的個人，從來沒有俠義的國家。我國抗戰，要我國自己去抗。我國獨立，要我國自己去求。癡想世界任何一國，用武力來援助我國抗戰，是決不會有的事情。所以我們必須用自力去求獨立。在這次求國家獨立的戰爭中，又使我們重新認識了國家統一的必要。統一，纔能抗戰；不統一，便不能抗戰，近年敵人不斷的進攻，使我國不得不走上統一之路。抗戰以後，我國統一，更進一步。我們要保證抗戰的勝利，必須再行用力鞏固國家的統一。我們要使中國今後永遠沒有內亂，也必須再行用力鞏固國家的統一。不過我們在用力鞏固統一的時候，還須知道：統一並不是要每個人完全相同，只是要大家都在同一政府之下，做合法的活動。如果強求每個人完全相同，那是很難的事情。如何纔能在全國各種紛歧的當中，完成必要限度以內的統一，這是需要政治家苦心研究的一個問題。目前的統一局面，是我全國用了極大的代價換得來的。全國上下必須善於愛惜統一，善於運用統一，善於鞏固統一。全國用統一的力量，去求國家的獨立。同時又從求獨立的抗戰中，去促進國家的統一。這就是內求統一，外求獨立的新觀念，我們要使中國得救，必須將這種新觀念繼續加強，在全民族的言論和行動上表現出來。

第三是國防第一，勝利第一的新觀念。一個國家的真實保障，全靠國防。沒有國防的國家，在現代世界上，便不易生存。所以列強無一不以國防為國家設施的第一要務。從前我國不但沒有國防的準備，甚至連國防的觀念也非常薄弱。從前我國也有不少軍隊，不過多半沒有用到國防上去。敵人看清楚了我國從前軍隊的缺點，所以敢於大舉進攻。卻未料到我國抗戰後

發生了國防第一的新觀念。全國一切軍隊，都在此新觀念之下，前仆後繼的用於國防。因此我國軍隊多能在南北各戰場表現壯烈的犧牲，給敵人以外意的打擊。現在不但一切軍隊都國防化了，而且國家一切設施，都要以國防為中心。政治、經濟、教育以及文化，都要求其合於國防之用。既經抗戰以後，便沒有中途妥協的餘地。我們必須用盡一切方法和力量，以求抗戰的勝利。這便是勝利第一的新觀念。勝利纔能生存，不勝利便只有滅亡。我們如果不願滅亡，便只有全民族共同去求最後勝利。初期的失利，是不必多悲觀的。最要緊的，是我國的繼續努力。如果我全民族將國防第一勝利第一的新觀念，普遍到全國上下的每個行動中，我相信必有驅走敵人，收復失地的一天。

第四是一面抗戰，一面建國的新觀念——現在抗戰雖已有了七八個月，然而無論如何，決非短期所能了結。我們必須決心繼續抗戰，長期抗戰，整個抗戰。我們為充實長期抗戰的力量起見，不可忽略建國的工作。我們為確立國家的基礎起見，也不可忽略建國的工作。我們要從長期抗戰中，加緊建國工作。我們要從建國工作中，保證抗戰勝利。這便是一面抗戰，一面建國的新觀念。我國本有很久的歷史，何以現在還要說建國呢？因為我國的情形，在各方面還未完成一個現代國家。所謂建國，不過是要將老大的國家改造成功一個現代國家。現代國家要國防化，今後我國必須立定一個國防計劃的新基礎。現代國家要工業化，今後我國必須在後方各省立定一個工業計劃的新基礎。現代國家要科學化，今後我國必須盡量利用科學改造國家一切

事業。現代國家要教育化，今後我國必須充分運用教育，培養愛國國民。現代國家要法治化，今後我國必須使全國上下，都具有奉公守法的精神。現代國家要組織化，今後我國必須使整個社會變成軍國社會。一切現代化的建國工作，從現在抗戰時起，立定一個新計劃與新基礎。戰後又繼續貫徹實行，我相信十年二十年之後，中國必成爲世界上的一等強國。

我在前面所說的四種新觀念，第一是國家最高，民族最高；第二是內求統一，外求獨立；第三是國防第一，勝利第一；第四是一面抗戰，一面建國。這四種新觀念，便是我全民族大覺悟的表現。由此大覺悟，產生了民族的大努力，就是決心實行長期抗戰。我全民族的大覺悟和大努力，已經改變了世界的觀聽，博得了國際的同情，而且取得了友邦的援助。我全民族的大覺悟和大努力，粉碎了敵人速戰速決的戰略，打倒了敵人且戰且和的政略，破壞了敵人以華制華的陰謀。三月十九日，敵國總理近衛，在議會曾說：

「此次作戰，既以廣大的中國爲對手，則前途困難，自屬不少。但是要達預期目的，實有隱忍自重的必要。」

諸位，我國抗戰七八個月的結果，已經使敵人認識了中國的廣大，征服的困難，他也要隱忍自重了。我國如能堅決繼續抗戰至一年兩年，那個時候必能使敵人更認識中國的不可侮了。諸位，抗戰越久，戰區越大，敵人越窘，我國勝利越有把握。大家一致協助政府，盡力抗戰，以爭取最後勝利罷。

## 五 國際問題的基本性

現在整個世界，是一個大的新戰國時代。此國的問題，常常直接或間接影響到他國。他國的問題，也常常直接或間接影響到此國。因此現代談政治的人，常常要談到國際問題。我國自抗戰以來，因為熱望國際同情及國際援助的原故，更有人特別注意國際問題。不過國際問題最易談，也最難談。如果隨便拾取報章上的國際消息，加上主觀意見或幻想的渲染，那是最容易不過的事體。但是我們要使我們對於國際問題的意見，恰恰與國際真情相合，至少與國際真情相去不遠；那卻不是一件容易事。我們談國際問題，最忌以主觀當做客觀，以幻想當做事實，以希望當做可能。我們要免去這種種毛病，首須確切了解國際問題的基本性。

什麼是國際問題的基本性？便是決定一切國際變化的基本因素。第一個，決定國際變化的基本性，是國家性。國際社會，是以國家為單位組成的。每個國家都有他的特殊歷史，特殊地理和特殊利害。每個國家在國際社會的動態，都是依據他的特殊歷史、地理和利害來決定的。這種依據各國歷史、地理和利害決定的國際動態，我們可以叫他做國家性。離開國家性，便無所謂國際問題。我們要確切了解每個國家對國際的動態如何，必須先了解他的國家性。換句話說，國際動態，無一國不是以本國為前提，以利害為前提，忽略了每個國家的本國利害，便

不能確切了解國際動態。

第二個，決定國際變化的基本性，是實力性。國際關係，從來就是實力關係。一個國家如果實力不夠，便不易在國際生存，至少也不易在國際講話。所謂正義人道，只是少數理想家的呼聲。正義人道遇着國際實力，便要退避三舍。一個國家對國際的動態，及在國際的地位，都是依據他的實力而決定的。所以我們要確切了解某個國家對國際的動態如何，必先了解他的實力如何。每個國家的實力，多半握在執政者手中。執政者的態度如何，也可看出某個國家對國際的動態如何。如果我們忽略某國的實力，便不能了解某國的動態。如果忽略執政者的態度，也不能了解某國對國際的真實動態。

第三個，決定國際變化的基本性，是策略性。國家對國家，都是策略對策略。彼以策略來；此以策略應。利害變化，則策略隨之變化。各國外交策略，可以決定國際變化，因此有人叫他做「外交戰」。各國外交策略，不是全真的，也不是全假的。彼此利害相同時，便是真的，否則便成爲假的了。國際間的利害關係，從來沒有始終一致的，也從來沒有表裏一致的。因此今日的友國，明日可變成敵國；今日的敵國，明日也可變成友國。敵友關係，都是依當前的外交策略而定；而外交策略，又是依當前的利害而定。如果我們忽略國際變化的策略性，便不易確切了解國際的真情。兩個國家因策略關係，可做朋友。但是如果我國願與他國做朋友，而他國不願與我國做朋友，是很難勉強的。換句話說，國與國在相對策略之下，一切都是有限度，

有條件的。越過限度，忽略條件的幻想或甘言，是永遠不會成爲事實的。

第四個，決定國際變化的基本性，是錯綜性。現代世界因交通發達的原故，一切國際關係，都已成爲錯綜複雜的關係。每個國家雖然是分立的，但是相互的關係，非常錯綜複雜。此國的動態，可以影響彼國；彼國的動態，也可影響此國。甲國以乙國爲友，以丙國爲敵，而丙國又是乙國之友。丁國以甲國爲敵，以乙國爲友，而丙國又是甲國之友。又甲國在甲點上可與乙國爲友，而在乙點上又不能不爲敵。丙國在乙點上可與甲國爲友，而在甲點上又不能不爲敵。國際關係既是如此錯綜複雜，所以我們要確切了解國際問題，決不可用單純的眼光，必須用錯綜的眼光。只用單純的眼光，決看不出國際的錯綜關係來。看不出國際的錯綜關係，自然不能談論或應付國際問題了！

以上所談決定國際變化的四大基本性，即國家性，實力性，策略性和錯綜性，是談論國際問題的主眼，也是應付國際問題的主眼。如果忽略了這四種主眼，便不免誤解國際真象，而在主觀上造出種種幻想來，終久還是要失望的。

## 六 國際問題的看法問題

什麼是國際問題？國際問題就是國家對國家的問題，除國家對國家的問題以外，別無所謂國際問題。國家對國家何以有問題？因為每個國家都想求各自的生存發展，自然不免利害衝突，而生出問題來。每個國家對於有關的國際問題，必須有適當的做法，然後纔能保障其生存發展。要求有適當的做法，又須先有正確的看法。做法是隨看法而來的，沒有正確的看法，便難有適當的做法。

對於國際問題的看法，因人而不同。粗略分說起來，有常人的看法，有專家的看法，有通家的看法。常人對於國際問題的看法，多半依據斷片的國際消息，而雜以個人的感想與希望而成。這種看法，有時也能偶中，但不正確的成分佔多數。專家對於每個具體的國際問題，能夠提供較多的資料，以證明其看法。因此專家的看法比較常人的看法為正確。這是專家的長處，也是人們所以重視專家的緣故。不過專家也有短處。專家的最大短處是他的看法，常常不免有所偏蔽；即他的看法，只能看見局部，不能看見全體；只能看見小處，不能看見大處；只有分析的看法，缺少綜合的看法。這即是通常所謂「專家的偏見」。常人的看法多誤，自不可輕於信賴。專家的看法多偏，也不宜完全信賴。我們對於一切國際問題，要不為常人的看法所惑，



又不爲專家的看法所蔽，便須有更進一步的看法。所謂更進一步的看法，便是通家的看法，也可稱爲超專家的看法，或政治家的看法。有了這一種看法，然後可以衡量常人和專家的一切看法，而不爲他們所誤了。

所謂通家的看法，我們以爲須常常把握着以下三個要點：第一、通家對於國際問題，須先有當前整個世界的基本看法。當前整個世界究竟是怎麼樣一個世界？通家對於這個問題，須有一種正確的解答，即須有一種正確的看法。要正確的解答這個問題，不可先有成見在心，只須實實在在看看當前整個世界究竟如何。原來當前整個世界，不過是有許多國家在地球上各求生存發展。國家與國家間的競爭，非常劇烈。只有治強的國家，纔易於生存發展。弱亂的國家，便難於生存發展。這是自古以來的事實，不僅當前整個世界如此而已。換句話說，當前整個世界，不過是一個「新戰國時代」的世界，強國努力爭霸，弱國努力爭存，與我國歷史上的戰國時代有些相似。新戰國時代的看法，便是我所說當前整個世界的基本看法，如果我們談論一切國際問題，不能常常把握着這種基本看法，便難免於自誤誤國。我們常常把握着這種基本看法，纔知道一切國際問題的重心，不在國際，而在國內；不在空懸世界理想，而在力求國家治強。國家能治能強，對於一切國際問題，都易有辦法。國家不治不強，對於任何國際問題，也難有辦法。國家已治已強，不妨高談世界理想；國家未治未強，雖有世界理想，也無救於自己的滅亡。所以韓非說：「治強易爲謀，弱亂難爲計；」「治強不可責於外，內政之有也。」

（見韓非子五蠹篇）內政是外交的根本。國家治強，是解決一切國際問題的鎖鑰。我們如不正確認識當前整個世界是一個新戰國時代的世界，便難免忘卻一切國際問題的根本與鎖鑰，而漫談空中樓閣了。所以通家對於一切國際問題，須先有當前整個世界的基本看法，即須有新戰國時代的看法，纔不至以幻想當事實，以希望當可能，而摸不着國際問題之門！（我國甲午戰役以後，即有人提出新戰國時代的看法，例如墨子閒話俞樾序文，已有一「今天下一大戰國也」的話，可惜沒有人接着詳細發揮。抗戰前，我與幾個朋友重新提出此種看法，詳見中國法家概論及國防中心論兩書。抗戰以來，我們又繼續發揮此種看法，詳見本書第七篇）

第二、通家對於國際問題，須有戰前戰時與戰後的一貫看法。戰爭是自有國家以來的一大事實。這一大事實，使原始社會變成原始國家，使原始國家變成封建國家，使封建國家變成君主國家，使君主國家變成民主國家。這是國家本身因戰爭而產生的演變，有各國歷史可資證明，不待詳說。這一大事實，又使國際關係發生劇烈變化。有的國家，因戰爭而強盛了；同時，也有的國家，因戰爭而衰亡了。戰爭既可使國家衰亡，於是有些人厭惡戰爭，詛咒戰爭，而主張停止戰爭，使世界大同，永久和平。果真世界能大同，和平能永久，也是人類的大幸福。可惜事實告訴我們，世界尚未大同，和平不能永久。我國先哲富於理想，在兩千年前，即已提出世界大同、永久和平的說法，但是至今還未見實現過。今後何時能實現之，也沒有人敢斷言，並給我們以保證。過去每經一次大戰爭，總有理想家提出種種永久和平計劃，然而實

際只有暫時和平，並無永久和平。前次世界大戰後，我國有些人相信永久和平可從此實現。不料不到二十年，又發生這次世界大戰。這次世界大戰尚未了結，又有人在那裏高談戰後永久和平問題。我敢大膽告訴永久和平論者：永久和平，也許一百年至一千年以後，可以實現。但是這次大戰以後，則決不能立即實現。因為這次大戰，決不能解除永久和平的一切障礙。戰後經過若干和平時期以後，仍舊還要發生戰爭。我們明白了這一點，然後可以談戰後世界問題及戰後中國問題。我們要真正明白這一點，尚須先有戰前戰時與戰後的一貫看法。依據歷史的指示，戰爭之後有和平，和平之後又有戰爭。沒有永久戰爭，也沒有永久和平。無論人們歡喜不歡喜，戰爭是從來無法長期避免的。一個國家為防戰爭的忽然爆發，在平時不得不從事戰爭的準備，於是戰爭由戰時延長到戰前了。既經戰爭以後，又須收拾戰爭，於是戰爭又由戰時延長到戰後了。戰前與戰後的和平時期，每每難於很長。通常多半是前一戰爭尚未收拾完結，後一戰爭即須開始準備。因此戰後不但有和平問題，而且又有戰爭準備問題。戰後的和平，除收拾前一戰爭外，只成為另一戰爭準備的掩護而已。戰前是戰爭準備時期，戰時是戰爭實施時期，戰後又是另一戰爭準備時期。戰爭貫通於戰時前後，這是我所說戰前戰時與戰後的一貫看法。如果我們沒有這種一貫的看法，便不必高談什麼戰後和平問題，以免自誤誤國。我說這話，並不是說戰後中國不要和平，也不是勸人不談戰後和平問題，只是說我們不可誤信戰後有永久和平，也不可過信任任何國際和平組織，而忽略了戰後的另一戰爭準備問題；這次戰後，實係接着

下次戰前。這次戰後有戰爭準備，即是下次戰前有戰爭準備。戰後不忘戰爭準備問題，纔配談戰後和平問題。只談戰後和平問題，而忘卻了戰後仍有戰爭準備問題，恐怕不成爲癡人說夢，也要成爲閉門造車了。

第三、通家對於國際問題，須有以本國爲主眼的獨立看法。我們對於國際問題，不但應有看法，而且應有以本國爲主眼的獨立看法。所謂以本國爲主眼的獨立看法，是要徹頭徹尾的着眼於本國國家的生存發展，去看一切國際問題。這種看法，既不可雜有以私人或派系或地方爲主眼的意見，也不可盲從外國理想家或外交家或宣傳家的說法。現在我國談國際問題的人，意見非常參差。其中有一部分原因，由於他們雜有以私人或派系或地方爲主眼的意見在內。甲有以私人或派系或地方爲主眼的外交看法，乙也有以私人或派系或地方爲主眼的外交看法。甲與乙的私人或派系或地方的利害不同，因而甲與乙的外交看法也不同。這種不同的外交看法，不但反映出國家的分裂，而且可以促使國家分裂。要使國家免於分裂，必須要求一切談國際問題或外交問題的人，都要以整個國家爲主眼去談，不要再各以一個外國做背境去談。一切在表面上以一個外國做背境的外交看法，就是在骨子裏以私人或派系或地方爲主眼的外交看法，決不是國家所需要的。國家所需要的外交看法，必須以國家爲主眼纔可。我國人對於國際問題的看法非常參差之另一部分原因，則由於談國際問題的人，有意或無意間，受了外國理想家或外國外交家或外國宣傳家的影響，隨聲附和而不能自己提出以本國爲主眼的獨立看法。當長期大戰

的時候，總有少數理想家提出各種國際理想來。一切國際理想，都是可欲的，但不一定是能行的。縱是能行的，也未必於中國有益。如果我們盲目附和，便不免置中國於不顧。所以我們對於任何外國人所提出的國際理想，不但要看看國際形勢能行與否，還應以中國為主眼去看看中國可否贊同，並可否參加。每個強大國家的外交家，無不以他的本國為主眼，提出種種外交看法或說法，以求他國與之一致。爲免他國懷疑，有時還用各種花樣，派遣專人在他國宣傳。外國外交家的辭令是動聽的，外國宣傳家的說法是巧妙的。如果我們缺少以本國爲主眼的獨立看法，便隨時有墮入外國外交家及外國宣傳家的圈套之危險。又我國談國際問題的人，以外國留學生居多數。因爲留學國不同，而發生國際看法的差異，更是常見的現象。甲國留學生的國際看法，有的不免近於甲國。乙國留學生的國際看法，也有的不免近於乙國。又甲國留學生則多主張中國應聯甲國，乙國留學生則多主張中國應聯乙國。因而我國人在外交意見上又發生甲國派及乙國派的差異。殊不知中國所需要的外交看法，不是甲國的看法，也不是乙國的看法，而是中國的看法，中國所需要的外交人才，不是甲國派，也不是乙國派，而是中國派。我國人對於國際問題，多甲國派或乙國派的想法，而缺少中國派的想法，卽足證明缺少以本國爲主眼的獨立看法。無論在平時或戰時，我國固須盡量爭取與國，以免陷於孤立；但決不可完全以任何外國的國際看法，當做中國的國際看法。外國是外國，中國是中國。他有他的國際看法，我也應有我的國際看法。我國的國際看法，雖有與人相同的，但決不能完全相同。如果我國完全以

任何外國的國際看法，作為中國的國際看法，則中國便成為外國的附從，而不是一個獨立的國家了。

總之，現代是世界交通時代，任何國家不能閉關孤立，任何國家都有國際問題或外交問題。一個國家要求適當的應付一切國際問題，便須先有正確的國際看法或外交看法。常人的看法，不及專家的看法比較正確，所以我們應該尊重專家的看法，不過專家的看法，仍或不免有所偏蔽。我們應求更正確的看法，那便不能不有賴於通家了。通家對於一切國際問題的看法，首須認定當前整個世界是一個新戰國時代的世界；次須認清戰爭貫通於戰時前後，戰後只有暫時和平，並無永久和平；最後還須抱定以本國國家為主眼的獨立看法，既不可雜有個人或派系或地方的私見在內，也不可盲從任何外國人的看法與說法。這樣的一種看法，纔是中國最需要的。所以我們不但希望中國多有幾個國際問題專家，還希望中國多有幾個國際問題通家！

## 七 新中國與現代化問題

原來中國，已有五千年的歷史，並不是一個新建的國家。不過到近百年，我們因被迫由閉關而開關，列強環伺，外力深入。於是在環境上，換了一個新局面。同時我國爲應付此新國際環境，不得不講求內部的改良。於是在時勢上，又換了一個新局面。在此新環境與時勢下的中國，與歷史上任何時期的環境和時勢，截然不同。因此叫百年以來的中國爲「新中國」，百年以前的中國爲「舊中國」。

我國近百年，環境與時勢，既與從前根本不同；爲求國家的生存與發展，不得不有一種適應於新環境與新時勢的根本改造。這種根本改造的總趨勢，便是要將中國變成一個「現代國家」。換句話說，便是要將舊中國改造成功一個新中國。我國近百年來的一切變化，都是向着這個現代國家的總趨勢走。不過因爲內外種種原因，到現在，我國還未完全成功一個現代國家。我們要真正得救，必須從速造成一個現代化的新國家。所以現在雖當抗戰最烈的時候，政府當局仍以建國的工作，號召全國。所謂建國，即是要將中國建設成功一個現代化的國家而已。我們爲促進中國的現代化起見，須得將現代國家的必要條件，即新中國的基本要求，簡略談談。

第一、新中國必須實行國家化。所謂國家化，在思想上，要一切以本國國家爲前提。對從



以國家爲前提，則一切超國家的思想，如世界主義、國際主義等，皆在反對之列。對內以國家爲前提，則一切反國家的思想，如個人主義、家族主義等，皆在反對之列。又在實際上，要整個國家凝結成功一大集團。換句話說，就是要將整個國家造成一種有機體的組織，對外能保持國家必要的獨立與自由，對內能保持國家必要的統一與秩序。國家對外不能獨立，對內不能統一，便不能算是一個現代國家。我國過去，在思想上，既未做到一切以國家爲前提，而在實際上，也未能十分保持國家必要的獨立與統一，故與現代國家相去尙遠。今後要使中國成爲現代化的國家，首須從思想與實際上實行國家化。

第二、新中國必須實行國防化。現代國際競爭，非常劇烈。國際戰爭，是決難避免的。一個國家，爲求得國際戰爭的勝利，並保障國家的獨立與自由起見，不得不講求國防。沒有國防設備的國家，便不易在現代世界生存。因此現代列強，莫不實行國防化。所謂國防化，不僅要軍事設施直接用之對外國防。而且要政治、經濟、交通、教育、以及外交等設施均間接用之對外國防。換一句話說，便是要國家設施上，一切以國防爲中心。如此，纔能以整個國家應付國際戰爭。我國過去，於軍事方面未能澈底國防化，既爲無可諱言的事實，而在政治、經濟、交通、教育、以及外交等方面，也未能十分注意到國防化。因此歷遭近百年來的數次對外失敗。到九一八以後，慘受敵人的侵略，纔漸次認識國家設施一切國防化的重要。今後我國要求抗戰勝利，固須實行國防化；要使中國成爲現代化的國家，也須實行國防化。

第三、新中國必須實行科學化。科學是近代文明之母。沒有科學，便不能產生近代文明。科學改變了近代思想、學術、經濟、教育、交通、政治以及國家社會的一切。科學使歐洲各國由中世社會，進到近代社會。科學使世界造成錯綜複雜的國際關係。科學發達的國家，使科學不發達的國家不易獨立生存發展。因此近代各國莫不努力講求科學化。我國自鴉片戰役以來，即已漸次認識科學的重要。然到現在，科學尚未中國化，中國也尚未科學化。科學尚未中國化，是說科學尚未成功中國學術思想的一部分，中國尚未科學化，是說中國尚未充分利用科學改造國家的一切。今後要使中國成爲現代化的國家，必須實行科學化。

第四、新中國必須實行工業化。現代國力的大小強弱，與工業化的程度，成正比例。工業化程度高的國家，始能成爲強大的國家；否則便不免淪爲弱小，甚至滅亡。至於純粹農業國家，更有淪爲工業國家之殖民地的危險，因此近代國家莫不努力講求工業化。所謂工業化，不僅涉及工業改造問題，而且涉及農業、商業、交通改造問題，不僅涉及經濟改造問題，而且涉及國防改造問題。現代所有國防上的新武器，如軍艦、飛機、大砲，機械化兵器及化學兵器等，都是高度工業化的產品。我國要求經濟的自給與國防的充實，必須從速實行工業化。如經濟落後，國防也因而落後，便不能造成一個現代化的國家。

第五、新中國必須實行法治化。法律是維持國家秩序的公共標準。沒有法律，不能建立國家的秩序；法律沒有權威，也不能建立國家的秩序。人民不遵守法律，則難爲政府。政府不遵

守法律，則難爲人民。人民與政府俱難爲，則國家必陷於混亂。因此近代國家莫不以法治國，嚴守法律權威高於一切及法律之前一律平等的兩大原則。近數十年，我國亦知法治的重要，先後仿行法治國的辦法。然以政治積習偏重人治，迄猶未能建立起法治。故頒佈的新法律雖多，多半等於具文，未曾實行。法律於己有利，可以偶爾引用；否則便棄置不管。實在說來，人人心中，幾無法律這個東西。縱令迫於功令，稱引法律，也多是虛應故事，毫無實際。政治難上軌道，自難怪了。今後我國要造成一個現代化的國家，必須實行法治化。

第六、新中國必須實行民主化。民主思想是近代的產物。由此思想，使中世政治進到近代政治。近代政治，無論形式如何，都多少含有民主的成分。民主國家固有民主的成分，君主國家也含有民主的成分。分權國家固有民主的成分，集權國家也含有民主的成分。近代政治何以都多少含有民主的成分呢？因爲民主可使政治易於清明，人民易於團結。我國有鑒於此，在過去四十餘年中，曾不斷輸入民主思想。民國的建立，就是此種思想的勝利。不過民主，不僅是個制度問題，而且是個態度問題。民主制度雖在辛亥革命後即已建立，然以我國人素來缺乏民主態度，不能切實運用民主制度。故雖有民國之名，而無民國之實。所謂民主態度，是一種機會均等，共同參加，互相尊重，各自容忍的態度。有此態度，纔能建立民主；無此態度，雖有民主制度的形式，也無大用。今後我國要造成一個現代化的國家，自然需要實行民主化。要實行民主化，不但要建立民主制度，而且要培養民主態度。

以上所說國家化，國防化，科學化，工業化，法治化，和民主化六點，是一般現代國家的必要條件。我國所以未能喚做一個現代國家的真正原因，即在此六項條件沒有完備。新中國所要建設的現代化國家，即是要建設成功一個國家化，國防化，科學化，工業化，法治化，和民主化的國家。過去數十年，我國一切改革，都是朝着這個大方向走。今後改革的要務，也不外朝着這個大方向走而已。（二十七年七月九日國光旬刊第十一期）

中華民國三十三年二月重慶初版  
中華民國三十五年九月上海增訂第一版

(·30381滬報紙)

中國文化新社會哲學論一冊

定價 國幣 叁元

印刷地點外另加運費

著 者 陳 啓 天

發 行 人 李 宣 龔  
上海河南路

印 刷 所 商 務 印 書 館  
印刷書廠

發 行 所 商 務 印 書 館  
各地

\*\*\*\*\*  
\* 版 翻 有 究  
\* 所 必 印 翻  
\*\*\*\*\*

