

文與經濟叢刊第三種

周憲文著

論
拜
金
主
義

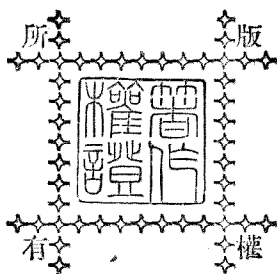
中華書局印行

民國三十七年五月發行
民國三十七年五月初版

文化與經濟
叢刊第三種
論拜金主義 (全一冊)

◎ 定價國幣三元六角

(郵運匯費另加)



著者 周憲文

發行人 李虞杰
中華書局股份有限公司代表

印刷者 中華書局永寧印刷廠
上海澳門路八九號

發行處 各埠中華書局

自序

這本論拜金主義，是我的文化與經濟叢刊的第三種；其中與過去兩種一樣，包含了二十篇文字。所以題爲「論拜金主義」，也是以篇名爲名的。不過，在這二十篇的文字中間，有兩篇是未曾發表過的：一是「論三民主義共和國」，二是「官僚資本與官僚企業」。前者是由於我在報上看了某君論中國憲法的一篇文章，偶有所感，隨手寫成的；不過，我在寫的時候，就不打算發表。所以，寫好一直擱在抽屜裏，現在拿來發表，祇是留個紀念。後者是我在由滬赴臺的輪船上寫的；因爲海行空閒，深深地感覺到時人討論當前的經濟問題，仍舊遠遠地離開了經濟的觀點；如此下去，勢必「治絲益紊」。出於一時的「感情」，我曾將原稿寄投上海某刊物，並說明我願擔負起關於這一問題（即官僚資本與官僚企業的問題）的論戰。時隔兩週，稿子寄了回來，意思是說何必呢？我也就此打消了發表的意思。現在把它收入本書，祇爲我自己留個紀念而已。論戰云云，是不想再有的了，因爲今天根本不是這個時候。

其次，講到其中「女子教育雙軌論」這篇文章，這是我的理想的大學教育之一。在我寫這篇文章的時候，並不知道教育當局正有中學男女分校的計劃，偶然趕到了「熱鬧」；在這熱鬧場中，我祇看到一些專家，揮着大旗，高呼目前不能男女分校或男女分校有失男女平等。好

在我的理想的大學教育，是就「應不應」來說的，並未主張目前就要實行「雙軌制」。至於說男女分校有失男女平等，那就等於承認今天的法律對於任何階層的人，真是「平等」的。在這意義上，那也可說是「言之成理」的。

末了，說到「如何看臺灣」這篇文章，這是我到臺灣不久，在「新生報」上所發表的一篇星期論文；在我認為立論是十分公正的，而且所論都是必然的事實，誰知發表以後，招致了一部份人士的反感，由此亦可見說話之難。現在，我願再以這篇文章，請求關心臺灣問題者，加以批評。

三十六年八月十七日於臺北

論拜金主義目錄

自序

論拜金主義

一

原勤儉

一五

論龜兔競走——釋勤能補拙

二八

原謙

三二

說訓

四三

論三民主義共和國

四六

官僚資本與官僚企業

五二

資本主義與社會革命

六〇

自治財政的理論問題

六八

量入爲出與量出爲入	七二
論法治精神	八一
女子教育雙軌論	八四
大學分佈論	八九
大學人事行政論	九九
怎樣提高讀書興趣	一〇四
由原子彈論科學	一〇八
立場與前提	一一三
如何看臺灣	一二一
從大處看臺灣	一二七
臺灣經濟的特殊環境	一三〇

論拜金主義

幼稚錄之一

一 總的說明

現在我拿「論拜金主義」這一題目來做文章，原是有點「來歷」的。

那就因在半年前的光景，偶與幾位朋友談起，他們由於現實的教訓，深深感覺到金錢的重要。他們決心先要打好個人的經濟基礎。他們似乎「不好意思」，而終於吐露了真情。說「在今天這一社會，一切都以錢為前提，要人家不愛錢，為國家，為民族，這是一句空話。真的這樣做了，那是大上其當的。」這一席話，驟然聽了，有似「洪水猛獸」；但是，我們祇要對於現代的經濟組織，略有理解，就得承認這是千真萬確的事實，而且是顛撲不破的真理。這一事實或真理的說明，就是我這篇「論拜金主義」文字的內容。所以，我寫這篇「論拜金主義」的文字，還可說是為那些拜金主義者張目的。惟其如此，我對那些拜金主義者，並不反對他們的見解。不過，我要請他們進一步想想：『在今天這一社會，一切都以錢為前提，所謂「金錢萬能」，這是不錯的。大家要先打好個人的經濟基礎，那也是絕對必要而且

絕對應該的。問題是在：大家將以怎樣的方法，來實現各自的計劃。勤罷，儉罷，事實不愁大家不勤不儉。但請打個「如意算盤」：一生不失業，永遠不生病，到了多少年紀，才可打好大家所要打的經濟基礎。搶罷，刮罷，現也丟開法律與道德的問題不談，大家自問有無這些本領？會不會「偷雞不着蝕把米」，弄得「身敗名裂」？即使搶到了，刮到了，就算「心安理得」，仍得在利害的觀點上，看看能否持久。這還不是說傳給子孫，就是大家自己這一輩子。』當然，大家如能更進一步想想：『慢說那些智識較差的農民與工人，就是「天之驕子」的少數智識分子，百人之間，真能「如願以償」地「打好個人的經濟基礎」者，果有若干？他們所打的經濟基礎，又是來源如何？影響奚若？則在其間，必有更可「發人深省」的。』

至於看輕國家民族，那在拜金主義的觀點上，本來也是可說的，用不到「不好意思」。不過，我們必須知道，國家民族的本身，原有更高的價值，而未可讓大家這樣來糟塌的。這好比一架飛機在敵人用以殘殺我們的時候，固然可以咒詛；至於飛機的本身，畢竟是文明的象徵。我們祇能反對敵人的殘殺，由於反對敵人的殘殺，我們自然也可反對（姑用反對兩字）敵人用以殘殺我們的飛機；但對飛機這一東西，畢竟應當加以愛護的。這就是說，我們從拜金主義的觀點出發，國家民族縱使不是「理想的」，但就國家民族本身來說，這畢竟是

「可愛的」。而事實上，亦祇有可愛的國家與可愛的民族，我們個人的各種問題，才得解決。這決不是「一句空話」，這是需要大家仔細思想的。大家如果站在這一觀點，那我寫這篇「論拜金主義」的文字，雖然是爲那些拜金主義者張目，可是不但不是「洪水猛獸」，而且還是「維繫世道」的。

以上可以說是本文所要說的問題，也就是本文所要說的結論，現在進一步還要先說一下拜金主義的意義。

按所謂拜金主義，翻成俗語，就是「銅錢最要緊」。這所謂銅錢，不僅指黃的金、白的銀，而還包括鈔票在內。然而，不論金銀也好，鈔票也好，真所謂饑不能食，寒不能衣，這有什麼要緊呢？大家爲什麼要拜它呢？那就顯然，拜金的目的，並不在金的本身，而在金可購物。而這些物，則爲各人的生活所需要的。在這意義上，拜金是表面，拜物是本質。亦惟如此，所以，如在饑寒交迫的時候，任何人都會把物看得比金更重要的。而在用金買不到物的時候，則金更是一些多餘的累贅。像魯濱遜漂流在一海島上，他對於金，就一點都沒有興趣；而金對於他，也一點都不發生作用。那就是說，大家之所以拜金，完全因爲金有購物的力；即其前提，不但要有物，並且必須此物可以購。亦以衣食爲例：前者好比說，可衣可食之物，根本沒有，那你即使有了金，而亦無所用之；後者好比說，即使有了可衣可食之物，

我不肯賣，則你雖有多金，固亦不能施其技。而你如果已有可衣可食之物，那也就不會拿金來購。我們懂得了這些道理，就可知道，拜金主義的產生，並不是與人類「相始終」的。這並非出於人類的天性，它的唯一「靠山」，就是商品生產的存在。

這話如何說法呢？這可分兩方面來說：一是縱的，二是橫的。前者是說歷史，後者是說現實。

二 縱的說明

我們由縱的，即由歷史的演變，說明拜金主義，那就得從人類的物質生活說起。

人要生活，必須有物，這是不用說的。人要有物，必須生產，那也是不用說的。歷史告訴我們，人類最初的生產，是自給自足的。要飯吃，就種田。要衣穿，就織布。在人類完全實行自給自足的時候，既無所謂商品，也無所謂買賣。因就用不到貨幣，講不到拜金。但是這種自給自足的生活，畢竟是不方便的。就是一位生活極其簡單的農民，要他衣食所需，都「躬自爲之」，在我們現在想來，似乎有點不可能的。所以，這種自給自足的生活，行之不久，就在生產上實行了分工的辦法。於是乎，物就開始以商品的形態出現。此即所謂「以己之餘，易己之無」。例如鹽民拿多餘的鹽，與農民易其所無的米。在這時候，雖然還沒有

像今天這樣的商品與貨幣，但在性質上，則此鹽米，實已含有商品與貨幣的作用。那就是鹽民以鹽作貨幣，去向農民易米的商品。而在農民方面，當然也可說是，以米作貨幣，去向鹽民易鹽的商品。祇是在這時候，貨幣就是商品，商品就是貨幣，所以大家也祇看到商品的形式，而忘了貨幣的實質。而最重要的，還是當時用作貨幣拿來交換商品的商品，在生產上，祇是「以己之餘」的「餘」，並不是專為交換別的商品而生產的。換句話說，因為當時所有商品的交換，祇是偶然的（即如上述，各人僅以多餘的生產物，即多餘的使用價值互相交換而已）；當時的生產物，亦祇經此交換，而始成為商品。所以當時大家還崇拜生產物（拜物），並不崇拜商品，更講不到拜金。

但是，隨着經濟的發展，商品交換漸由偶然的變為必然的。當此之時，各人已非交換多餘的使用價值，反以交換為目的而生產使用價值。這拿上例來說，由於專業對於生產的有利（說明從略），以致鹽民專門晒鹽，農民專門種田。到了這一時候，生產者的目的，除了自用以外，顯然還要用來交換其他的貨物。因此，商品的交換，遂由偶然的變成必然的。即在此時，如果沒有商品的交換，那不論鹽民與農民，都是不能生活的。鹽民不能專吃鹽，農民也不能專吃米。商品的交換，既為各人的生活所必需，則商品交換的範圍，自然而然的跟着擴大。到了這一時候，如果仍像過去一樣，以鹽民的鹽，易農民的米，那顯然是有許多

的困難。姑舉一例，比方說：農民雖有多餘的米，但他所需要的，不是鹽而是油，那他與鹽民，就無從交換。故隨商品交換的擴大而且頻繁，就須有一東西，既為一般人所需要，又有保存耐力者，以為交換的等價物（這在經濟學上，叫做採取等價形態的商品）。有了這種等價物，交換者就可先以其自己的生產物，換取這種等價物，再以這種等價物，換取自己所需要的生產物。於是，生產物的直接交換，就變成了賣與買的兩種形態。假定這一等價物就是米，而現在鹽民多的是鹽，缺的是油；他就可先以鹽易米（賣），再以米易油（買）。因為這一時候的米，已經不僅是米，而還是一種交換上的等價物，所以不論用以易鹽易油，都無問題。那就是不需要米的人，也可先把米收下，再拿米去交換他所需要的東西。這與上述的「物物交換」，在形式上固然一樣，在實質上則完全不同。明白點說，這一時候的米，已經不僅是商品，而還是一種貨幣。同時，商品的交換，發展到這一形態，亦已由偶然的變成必然的。而歷史證明，諸如米穀、布帛以及貝殼等物，都曾盡過所謂等價物的作用。祇因這些用作等價物的商品，在形式上，畢竟還是物，不是金，所以當時大家還祇拜物，而未拜金。

不過，跟着社會的進步，金銀終於獨占了等價物的地位，成為標準的貨幣。過去鹽民先以鹽易米，再以米易油。現在呢？則先以鹽易金，再以金易油。那就是今天的買賣方式。許

氏說文上說：『古者貨貝而寶龜，周而有泉，至秦廢貝而行錢』，即指上述過程而言。那末，何以金銀終於獨占了等價物的地位，成爲標準的貨幣呢？當然，自古以來，金銀即爲一種裝飾的材料，已成重要的商品，這不失爲其原因之一。而最重要的原因，還在金銀本身所有的物理性質。例如（一）金銀不易磨燬，故於日常使用上，極少損失；（二）金銀可以隨意分合，且不因分合而減其價值。這些都是金銀適爲等價物的主要理由。到了這一時候，人類自然然而由拜物趨於拜金。因爲有了金，就可用以交換各種的物品。在這意義上，那又可說拜金原是拜物。（關於貨幣的發展，本文祇述其大概，詳可參看拙著經濟本質論。）

三 橫的說明

以上是從所謂歷史的演變來說拜金主義的。接着，就要略舉事實，以作現狀的說明。此即所謂橫的說明，以與上述縱的說明相對稱。

根據上述歷史的演變，可知因有商品的生產，才有貨幣的需要，而始形成拜金主義。但是同爲商品的生產，以今視昔，情形又大不相同。即在昔日，生產雖然已由「自給自足」而趨「商品化」，但畢竟祇是「商品化」，並非全是商品。可是到了今天，那就可說所有的生產，都是「商品的」。亦因如此，拜金主義在今天，也就到了全盛的時代。

這話如何說法呢？試舉例以明之。在產業革命以前的農業社會，人民自種棉花，並自行紡紗織布，他們可能以其紗布的一部份，當作商品出賣，但是主要還是爲了「自給」。在這一情形之下，他們所注意的，主要也就在紗布的本身，而不在以紗布換取貨幣。那就是他們主要還是拜物，而非拜金。但是到了產業革命以後的今天，資本家開設紡織工廠，用貨幣向農民收購棉花，從事紡織，而其結果，他們自己可能並無尺寸的需要。無論如何，他們決不是爲了自己的需要，而開設工廠。換句話說，他們的目的，全在生產商品出賣。因此，他們所注意的，並不是紗布的本身，而是紗布所能換得的貨幣。假定一旦紗布失火，他們所痛惜的，也不是紗布這貨物，而是被火燒去的紗布所能換得的貨幣。同樣的，他們也常設法改良紗布的生產，至其目的，則仍不在紗布，而在貨幣。這就告訴我們，在這種商品生產的制度之下，人們的觀念，已由拜物變爲拜金。所以，這種生產制度愈發達，則拜金主義愈盛行，那是必然的道理。

我們如果進一步來觀察，則在今天這一商品生產的制度之下，不但是工業生產拜金，就是農業生產也是拜金的。這原因就在今天的農業生產，也跟着工業生產的商品化而商品化了。比方說養蠶，過去農家養蠶，即使不是完全爲了「自給」，但多少是爲「自給」的。因此，他們所注意的，就在蠶絲這一貨品。他們主要還是拜物，而非拜金。但是到了今天，農

家養蠶，已經不爲自用，而爲出賣。那就是說，這已完全商品化。所以，他們所注意的，也不是蠶絲，而是蠶絲所能換得的貨幣。絲價漲，他們快活；絲價跌，他們苦惱。他們看到「蠶寶寶」死了，可惜的不是「蠶寶寶」，而是金錢。所以如果養蠶的利益不及種稻，他們就可毫無顧惜地把多年培植的桑園改作稻田。這原因，就在他們是爲「金」而生產，不是爲「物」而生產。就是他們在拜金，不在拜物。要是大家不相信，那就不妨試試看。儘管養蠶的農民，衣不解帶，服侍蠶寶寶，不但不許別人講句忌諱的話，就是自己的子女，如果弄壞了蠶寶寶，都會挨打的。但是，祇要你帶足了黃金，準備額外賠償，那你就不妨把這些蠶寶寶一脚跌翻，他們不但不生氣，還會竭誠招待。他們不但會竭誠招待，還希望你「明年早些來」。試問自己的子女反不如蠶寶寶，而蠶寶寶又不如你，那爲什麼呢？無非爲了蠶寶寶在他們是商品，他們養蠶是爲拜金。亦因如此，故在商品生產高度發達的國家，常把一些經過千辛萬苦生產出來的貨物，焚之以火，投諸於海，而其目的，就欲藉以減少供給，提高物價。這就十分露骨地表現出「物不如金」，也可說拜金主義到了極點。

細想起來，實在有點可笑的。在過去，中國人的身份觀念，是士農工商。士爲首，商爲末。但是到了今天，生產既已商品化，則從事商品買賣的商，應該是躍居首位的。但在目前的中國，仍有一些士大夫，看不起商人。這不是說明中國生產商品化的程度還不夠，那就說

明這些士大夫有些「忘其所以」。蓋在商品生產的社會，商固然是商，就是士農與工，無一不是商。士爲士商，工爲工商，農爲農商，都祇是商的一種，而與布商米商，在本質上，沒有不同。我說這話，絕非「言之過甚」。現在即以向居四民之首的「士」來說，他們從事著作，教育青年，這似乎是「神聖的」，與商不相干。而其實呢？今天的著作，固然是商品；稿費版稅，就是這一商品的代價。就是教書，何嘗不是知識的出賣。菜以斤計，稿以字計，教書或以鐘點計，或以月份計，其間並無不同。在這意義上，教書先生就是做教書生意的。士固如此，農工亦然。所以商業中人，碰面就問「你做什麼生意」，這話倒是「開門見山」的。總而言之，在今天這一商品生產的社會，不論士農工商，他們並不是以「人的資格」（即社會成員的資格）出現，而是以某種商品的所有者的資格出現的。正如資本家不過是資本的社會代表，地主不過是土地的社會代表一樣，士是出賣知識的商人，農工是出賣勞力的商人。所以不論知識或勞力，資本或土地，這些都已變成了商品。亦因如此，在這樣的一個社會，一個人要與別個人發生關係，也可說一個人要生存在這樣的一個社會，那你就得要有「一種商品」，否則，你就不能在今天這一生產關係中占據一定的地位，也就無法生存。你沒有「知識（商品）」，你就不能做教書的買賣；你沒有氣力（商品），你就不能做做工的生意。但是知識也好，力氣也好，這畢竟祇是「一種的商品」；如果你有錢，那就代表無數種的商

品，這已說明物不如金。而且這些東西（智識以及勞力等），既然祇是一種商品，必須經過出賣以後才能變成現金，這在本質上，原已沒有現金這樣可貴；何況這些商品，「賣之在我，買之在人」，在我即使願意廉價出賣，至於是否有人要買，那還是問題。這也說明，在今天這一商品生產的制度之下，是物不如金的。我曾聽人說過，與其拿錢給子女讀書，不如把錢存在銀行裏讓它收息，更爲可靠（當然前提是錢不貶值）。這在拜金主義上，原是最至理名言。因拿現成的金錢去買渺茫的智識，希望在這買賣中間賺錢，自是相當冒險的。總之一句話，在今天這一商品生產的社會，拜金主義已經瀰漫於每一角落。

不但如此，那就是說到「商品生產與拜金主義的關係」，我們還得注意一點。因爲商品生產這一東西，就每一生產單位來說，固然都有嚴密的計劃；至就整個生產事業來說，那完全是盲目的。所以商品生產，在經濟學上又稱盲目生產。試以布的生產爲例：比方某甲，估計市場上每年可有百萬匹布的銷路，而設廠製造，這原是相當正確的。但在此時，另有乙丙，甚至於丁戊，他們同樣也在估計市場上每年可有百萬匹布的銷路，而設廠製造。他們的估計，原也是相當正確的。不過，一旦到了大家都來設廠，則任何人的估計，都變成不正確的了。於是乎彼此之間勢必展開激烈的競爭，互奪市場。而在這一互奪市場的激烈競爭中間，一則因爲誰的資本大誰就有較多獲勝的機會；這已經可以使人屈服於拜金（資本）主

義之下；二則因爲大家浸潤於這一激烈的競爭，發財破產，提心吊膽，這樣一來，遂更使人感到資本的壓力，而趨於拜金。所以，拜金主義盛行於今天，既非由於人心不古，也不是出於偶然的。

如果我們還要說罷，當然這還有其他理由可說的。那就因在過去農業社會，畢竟因爲農業生產力小，「錢」的效用也就相應而減色。但是到了今天的工業社會，畢竟因爲工業的生產力大，「錢」的效用也就相應而增加。所以拜金主義，也就今甚於昔。試以交通爲例，過去有「錢」，祇可坐轎子，今天有「錢」，就可坐飛機。祇要大家承認坐飛機是比坐轎子迅速，則拜金的程度，自然也就增加。關於這一情形，也許有人以爲這是由於生產技術的進步，而與商品生產無關。實亦不然；因如今天的飛機，並非商品，坐飛機不要錢，則大家也就不會因此而拜金。再由飛機講到醫藥，則「錢」不但可以使人舒適，而且簡直可以「買命」。故拜金主義，盛行於今天，豈偶然哉？豈偶然哉？

也許有人會說，拜金主義既是商品生產的結果，則在商品生產比較發達的外國，較之商品生產比較落後的中國，應當更加厲害的。但何以今天中國人的拜金似乎更甚於那些外國人呢？比方說關於貪污揩油的現象，中國每每多於外國，這是什麼道理？提起這一問題，我以爲這完全由於認識的錯誤。那就是，我以爲就拜金主義來說，中國人反而大可自愛的；我

們決不比外國人來得厲害。這中間的差別，祇是他們（如外國那些軍火商人）爲了拜金而不惜借用堂皇的名義引起世界的戰爭；至於我們呢？就祇好在血腥的砲火之下，從事囤積居奇。故就「本質」來說，他們的拜金甚於我們；但就「表面」看來，那就我們的拜金甚於他們。好比甲乙兩個人，甲則貪污幾千萬，手面自較闊綽，乙則專打小算盤，那就寒酸相。所謂「竊國者侯，竊鉤者誅」，這話在此也可借用。所以說上面這些話的人，就是忘了本質而僅看到表面。祇要我們懂得拜金主義的母親就是商品生產，那在商品生產比較發達的地方，則拜金主義也必相應而比較發達的。要是讀者認爲上一「比方」，還欠透切，那我還可再舉一例。我們中國人雖然是在血腥的砲火之下，從事囤積居奇，如果有朋（當然指窮朋友來說）自遠方來，即使內心不願意，在面子上，還得請他吃頓便飯；至於外國人，儘管他是軍火大王，金如土積，碰到這樣的事情，那就不及我們中國人來得慷慨。而且他們還認這種「不慷慨」，是應該的。當然，他們有時也會「慷慨解囊」，例如對於傷兵醫藥的捐款，但這是另一件事，這是別有意義的。總而言之，拜金主義既然是產生於商品生產的制度之下，所以商品生產的制度愈發達，則拜金主義不但亦愈發達，且愈道德化。故像今天的中國人，「不好意思」公開說拜金，那還是由於今天中國的生產制度沒有完成商品生產的關係。

我的「拜金主義」，本可就此結束，不過爲了免得引起誤解，除了要求讀者回頭看看本

文開頭的一節以外，在此重複的提出兩點：一則就「社會」來說，拜金主義畢竟祇是商品生產的結果；二則就「個人」來說，在這商品生產的制度之下，祇是拜金還不行，並得想想能否拜到金。

三四，一一，一三於永安

原勤儉

——幼稚錄之一

一 引言

馮友蘭先生著新世訓，其第八篇勵勤儉，從各方面勉勵人們要勤要儉，這原是一種說法。我現在寫「原勤儉」，並不想對馮說有所討論，而祇提出另外的一種見解。那就是要由經濟的觀點，顯出勤儉的原形，以就教於士林。先原勤，再原儉，而殿以尾語。這就是本文的結構。

二 原勤

勤，惰之對，美德也，這沒有問題。如果要問勤之爲德，美在何處，請讀馮友蘭先生的新世訓，我不必贅述。

不過，勤之所以成爲美德，這由經濟的觀點看來，是有一定的社會條件的。而這一定的社會條件，簡而言之，就是農業生產。

第一：因為農業生產，受大自然的支配，所以生長在農業社會的人，就養成了一種「盡人事聽天命」的觀念。盡人事要勤，聽天命是運。勤與運，是同母的弟兄（參看拙稿論命運）。例如一位農民，種了十畝田，因為風雨無常，豐歉原是難說（這就靠運）；不過，勤種總比惰種有把握（這就要勤）。甲耘三遍，乙耘兩遍，在同樣的自然環境之下，甲的收穫，定在乙的收穫之上。甲「早晨五時就下田」，乙「日高三丈才起牀」，在同樣的自然環境之下，甲的收穫，亦定在乙的收穫之上。俗云：「早起三朝抵一工」，在農業生產上，勤之可貴，於此可見。

第二：勤在農業生產上，不但是可貴，而且是可能。如果祇有可貴，而無可能，則仍然畫餅不能充飢。在農業生產上，勤之可能，就因農業不論就時間或空間來說，都是一種單獨生產（這一名詞，出於我的杜撰，以為下文共同生產之對稱）。亦以甲乙為例，儘管乙「日高三丈才起牀」，甲仍可「早晨五時就下田」；這偏於時間。再則，儘管乙種的田茅草沒脛，甲種的田仍可沒有一根雜草的；這就偏於空間。合此時間與空間，那就說明勤在農業生產上的可能。這一可能，對於勤的提倡實在是十分重要的。詳可參看下文。

第三：在農業生產上，勤不但是可貴可能，而且是必要的。這就因為農業的生產力不大（比較工業而言）。例如一位農民，胼手胝足，「早晨五時就下田」，「田耘三遍」，終

年所穫，才可糊口，「稍一放鬆」，那就不能生活，所以勤是絕對必要的。換句話說，勤可增加收入。而這收入的增加，在農業生產之中，是直接影響到人們的生活的。

因有上述三點，故在農業社會，勤就變成了無上的美德。而且事實證明，誰的工作較勤，誰的收穫就較多，生活就較好。

但自人類的生產方式，由農業進步到了工業（指機械工業而言，下同），形勢就為之一變。即在今天這工業生產的社會，勤的重要性，已經大大減少，勤的道德價值，也就相應而大大減少。在今天而猶以勤為無上的美德，那會產生意外的影響。何以見之？茲亦提出與上文相反的三點理由。

第一：因為工業生產，全出人類的計劃；自生產開始，至生產結束，其間的過程，一一都在計劃之內。祇要照着計劃做，既無所謂「天命」，也說不到「勤惰」。那就因為這兩種觀念，在工業生產上，已少「立足」的餘地。例如一位工人，在工廠裏做工，機器八點鐘開動，他七點鐘到廠，這對生產不但沒有好處，反而增加管理的麻煩。現在生產上所需要的，不是勤，而是準。工廠八點鐘開工，你就得八點鐘到廠。祇要準，生產的結果，就可達到精確的豫計。在這一情形之下，所謂「盡人事聽天命」的觀念，就被「一掃而空」。當然，你如果九點鐘到廠，這會妨礙生產的結果的；但這與其說是惰，不如說是不準。因如工廠規定

九點鐘開工，則九點鐘到廠，仍是頂準，也是頂好。在工業生產上，勤不如準，於此可見。

第二：同樣的道理，勤在工業生產上，不但不甚可貴，而且很少可能。一件事情，既然不甚可貴，而又很少可能，則其價值，自然減低。在工業生產上，勤之不甚可能，就因工業不論就時間或空間來說，都是一種共同生產。易詞而言，就是這種生產，是完全建基在分工合作上面的。這與上述農業之爲一種單獨生產，情形完全兩樣。亦以甲乙爲例，假定工廠規定早晨八點鐘開工，此時儘管甲在七點鐘就到廠，如果乙還沒有到，則甲的早到，仍是「徒然」的；這偏於時間。再則，儘管甲乙同時到廠，且已共同工作，如果甲不照「規定」做，工作脫了節，那乙即使「拼命做」，也是沒有用的；這就偏於空間。而且嚴格說來，工業生產上的工作，都有一定的速度與強度，「拼命做」，這不但不可貴，而亦不可能。這也說明工業生產，祇需準，不需勤，至少是準比勤來得要緊。

第三：由上所述，已可看出，在工業生產上，勤不但是不可貴、不可能，而且不必要。現在針對前文，對於勤在工業生產上的「不必要」，加以補充。這就因爲工業的生產力大（比較農業而言），以前一個人胼手胝足耗時一年的生產物，現在祇要兩三天的時間就可生產出來。如果這生產物是他自己的，那他爲要維持過去的生活水準，則在一年之間，顯然祇要做兩三天的工就已足夠。在此情形之下，勤就失其必要，也就減低其價值。而事實確亦如此。

假定勤在今天這一工業社會還是無上的美德，則一切減少工時的要求（如實行八小時甚至或五小時制度的要求），都與勤相抵觸，是不足為訓的。不然的話，我們對於勤的意義及其價值，就得重新估計。

行文至此，我想一述目前中國這一過渡時代的怪現象。現在各機關，無不實行考績，這是現代國家的好辦法，絕無問題。不過，這一好辦法到了中國，即在今日，還在「中學為體，西學為用」的老套頭上翻筋斗，而大家並不自覺。這話如何說法呢？試翻今天中國各機關的考績規程，如就勤惰一項來說，都以「早到遲退」列為甲等，「準時到退」列為乙等，「遲到早退」列為丙等。這就是今天中國學的西洋辦法，也可說農業社會學的工業社會的辦法。按「遲到早退」，這是違法，即違反規定，其為丙等，沒有問題。唯就「法」或「規定」的精神來說，則「早到遲退」，與「遲到早退」，應是一樣的。因為機關明明規定八點鐘開始辦公，則九點鐘到，與七點鐘到，同是違反規定。現在呢？一列甲等，一列丙等。這一不同的處分，就是犯了「中西合璧」的毛病。這還從法律的觀點說的。再由功利的觀點來說，像上述這種考績的規定，也是有問題的。比方說，一家紡織工廠，規定上午八時發電開工，一位工人很勤，他早在七點鐘就到廠，這對工廠，不但沒有好處，祇會增加麻煩。因為一則此時機器尚未開動，他無工可做；二則即使機器為他而提早開動，但在嚴密的分工制度

之下，別的工人沒有到，他一個人也是無法工作的。再由工廠講到公務機關，情形也是一樣的。一位科員，他特別勤，人家沒有到，他先到了。在嚴密的分工制度之下，他也是無公可辦的。或者有人說，在規定的時間以內，工作做不完，甲則「按時到退」，做不完的工作，讓他攔着，乙則「早到遲退」，工作做完才走。故在工作的考勤上，乙比甲好，亦所以我們要獎勵「早到遲退」。其實，這話本身就就有問題。因為科學的分工，貴在精密，每人所分配的工作，應當在一定時間以內可以做完的。做不完，這是分工的不善，這責任是在分配工作的人。這件事應當在分配工作上求改進，而不當要人「早到遲退」的。因為既然有了工作時間的規定，同時又要人「早到遲退」，嚴格說來，這不但是要人違反規定，而其本身就是違反規定的。至於有些緊要的事情，必須於工作時間以外辦的，則須另有負責的人，儘管人家已退，他仍照常辦公，這亦不失為科學的管理。因為這種普通辦公時間以外的規定，乃是另外的一種規定，所以這種普通辦公時間以外的辦公，仍是合乎規定的。假定說「早到遲退」，是比「按時到退」來得好，那末，如果一個機關，規定的辦公時間是上午八時至下午四時，則就「早到」來說，應該是七時到比八時到好，六時又比七時好，五時又比六時好。爲什麼？因爲早。再就「遲退」來說，也應該是五時退比四時退好，六時又比五時好，七時又比六時好。爲什麼？因爲遲。大家想想：如果一個機關，真有這些「勤員」這樣的「早到遲

退」，那會變成什麼樣子？他們可能辦些什麼？這種變相的「中學爲體，西學爲用」，祇是表示中國還在一個過渡的時代而已。這實在是不合科學的。科學與其說需要勤，不如說需要準（就是準確）。在科學上，不準的勤，比不勤的惰，是好不了多少的，甚至於還是半斤八兩，因爲兩者都是不準。

三 原儉

儉，奢之對，亦美德也，這也沒有問題。如果要問儉之爲德，美在何處，亦請讀馮友蘭先生的新世訓，我不必贅述。

不過，儉之所以成爲美德，這由經濟的觀點看來，同樣是有一定的社會條件的。而這一定的社會條件，簡而言之，也就是農業生產。由此，可以看出文化是「整套」而不可分割的。「中學爲體西學爲用」的辦法，固然是有漏洞，而一切類似「中學爲體西學爲用」的辦法，都是需要斟酌的。然則，何以儉爲美德，是以農業生產爲其條件呢？這也有幾點理由。

第一：諸如上述，因爲農業生產，大受自然的支配，一位農民，無論如何勤種，收成仍不一定；年成好，固然不妨多用些，年成壞，那就得挨餓。所以，儉是絕對必要的。卽在年成好的時候，也得從儉，使在年成壞的時候，有所準備。

第二：亦如上述，農業生產，不但因受自然的支配，收成不一定，就是年年豐收，也因農業的生產力不大，收入畢竟有限。因為收入有限，為求收支的平衡，就得在支出方面從儉，不儉就會影響到生活。比方甲乙兩個人，甲為巨富，儉固然好，不儉亦無傷；乙係小康，儉就格外需要。

第三：以上是就農民個人來說，現在更進一步，再就農業社會而言，則儉又是必然的。這亦因為農業的生產力不大，所以農業社會的生活，無論如何總比工業社會來得儉。這以中國人民的生活與美國人民的生活加以比較，就可知道。現在有些「抱殘守缺」的人，抱住儉的觀念不肯放，而認世風趨於奢華，搖頭太息，這就因為不明白農業生產與工業生產的不同。不過，話說到這裏，必須指出一點，那就是農業生產，既然與儉互為表裏，則在過去（那就是工業生產尚未進入中國的時候），中國人不應再有儉這一觀念的。這因大家既已儉，就毋須再說儉。此又不然。蓋儉之為儉，原是奢的對稱，以農業社會與工業社會比較，固是前者從儉，後者從奢，但同在農業社會，則仍有儉與奢的。中國過去之所謂儉，那就是這樣的儉。這樣的儉，在過去，實在是必然的。到了今天，如果我們還是抱住儉的老觀念，不肯放鬆，則在某種意義上，等於抱住農業生產而不願中國工業化；這話容易受誤解，本文既不想作深入的說明，因亦就此「帶住」。

因有上述三點，故在農業社會，儉就成了一種無上的美德。而且事實證明，誰的耗費較儉，誰的支出就較少，生活就較好。

但是，同樣的道理，自從人類的生產方式由農業進步到了工業，形勢已爲之一變。卽在今天工業生產的社會，儉的重要性已經大大減少，儉的道德價值，也就相應而大大減少。所以，同樣的，在今天而猶以儉爲無上的美德，那會產生意外的影響。何以見之？茲亦提出與上文相反的三點理由。

第一：諸如上述，因爲工業生產，全出人類的計劃，自生產開始，至生產結束，其間的過程，一一都在計劃之內。祇要照着計劃做，其間祇有「人爲的恐慌」，並無「天命的意外」。撇開「人爲的恐慌」不說（參看下文），則一個人的收入，是有一定的。每個人祇要照這一定的收入去開支，並無特別從儉的必要。這不像農業社會，因爲收入不定，而需要以儉作準備。如果還要舉例，比方說，一個人，他辦農場，一年到底能收多少穀子，那就很難估計；他辦紗廠，一年到底能紡多少棉紗，那可絲毫不差的。農場場主比紗廠廠長需要從儉，這是一個理由。

第二：尤其重要的，是工業生產不但結果可靠，而且生產力大。所以卽在今天這一生產制度之下，工人的生活水準，也是高過農民的。在這意義上，已經說明由農業生產進入工

業生產，儉的重要性，已經減少；如果更進一步，工業生產能為生產者所利用，「儘量開足馬力」，不像今日有所謂生產過剩的現象，則常識告訴我們，每一個人的生活水準，是會立刻提高幾倍的。這就是說，到那時候，人類固然用不到像過去這樣講儉，就是在今天，我們也得明白認識，那些掌握生產的人，並不以儉和號召的。因為大家都從儉，則商品就失其銷路，這是與現代的商品生產制度相抵觸的。所以儉在今天這一商品生產的社會，並不是一種無上的美德。如果也要舉例，一則比方同樣十萬元的資本，用以經營農場，與用以開辦紗廠，即使都能「悉如所願」（就生產成果來說，工業生產要比農業生產有把握，參看上文），但就一般情形而言，也是工廠的利得厚過農場的；再則一個紗廠，如果紡紗的目的祇問人家要不要，不問人家買不買，而儘量生產，則儉的需要，固已大大減少；即在今天這一商品生產的制度之下，也畢竟因為工業的生產力來得大，資本家所擔心的，倒不是生產的不足，而反是生產的過剩。亦因如此，儉的倡導，除了下述對付工人要求增加工資改善待遇以外，是很少必要的。

第三：以上主要也是就工人個人來說的，現在更進一步，再就工業社會而言，則儉也是不必的。這因為工業的生產力大，所以工業社會的生活無論如何總比農業社會來得奢。這以今天美國人民的生活與中國人民的生活加以比較，就可明白。現在的美國人，他們並不覺得

美國人的生活來得奢，他們也不覺得中國人的生活來得儉，而僅僅認為中國人的生活不夠水準。不夠水準，就得提高。所以農業社會自鳴得意的儉，在工業社會看來，簡直是「不夠格」。「不夠格」就算不得一種美德。比方現在有一美國人，他深入中國的農村，看到中國農民的生活，他的印象，可想而知是不會好的。他可能視為這樣的生活是「非人的」，是不道德的。以上是以工業社會與農業社會對比來說。當然，如果單就工業社會來說，他們也未始沒有儉與奢的。但是，他們雖然不以奢為美德，至少對於儉的觀念，也就與農業社會大不相同。他們與其說「從儉」，不如說「向奢」；否則，祇要大家束緊褲帶，一切增加工資改善待遇的要求，都與儉的精神相抵觸，而不足為訓的。現在，在那些工業社會，既然承認工人要求增加工資改善待遇是一種權利，則對儉的價值認識，就當相應而減低。當然，儉，這在工業社會，未始沒有必要，那就是資本家在工人要求增加工資改善待遇這一瞬間，過了這一瞬間，則如上文所述，仍是不甚希望的。

本節至此，原可結束，現在還須補充一點的，就是上文所說的「人為的恐慌」。工業生產原是十分可靠的，參加工業生產的工人，他們的生活原也極有保障的，今天工廠所以也有倒閉的可能，工人所以常有失業的危險，（因有這種可能與危險，所以工人平日的生活就得從儉，不能「有多少用多少」，必須儲蓄若干，以備不時之需。）這並不是因為工業生產靠

不住，而是因爲今天的工業生產，是一種所謂商品生產；生產的目的，不在消費，而在出賣。這種生產，就生產來說，固然是有計劃的，就出賣來說，那是盲目的，經濟學上稱商品生產爲盲目生產者以此。本文之所謂「人爲的恐慌」，卽指這種由於盲目生產的恐慌而言。這種恐慌，既非工業生產的本質，故在工業社會，爲了應付這種恐慌而提倡從儉，那也不是本質的。關於這一問題的討論，原是經濟學上的事情，深思之士，自可知道，本文姑不作深入的「發掘」。

四 尾語

勤，美德也；儉，亦美德也。但其產生與存在，都有一定的社會條件。在這一定的社會條件已經喪失的時間與空間，而猶以勤儉相號召，那麼所得的結果，是會適得其反的。明白的說，在今天這一工業社會，道德的最高標準，已經不是勤與儉，而是準，也就是準確。就勤來說，這在今天，祇是爲其所當爲。就儉來說，這在今天，就是用其所當用。社會主義社會與資本主義社會所不同者，並不在準，卽並不在當爲與當用，而祇在「準」與「當」的程度。申而言之，因爲兩者都是一種工業生產，所以都是提倡「準」與「當」，而不崇尚「勤」與「儉」的。但畢竟一是共有制度，一是私有制度，所以兩者所提倡的「準」與

「當」，程度就大不相同。簡單的說，前者是以社會的生產力爲標準，後者是以個人的收入力爲標準；但其崇尚「準」與「當」，卽視「準」與「當」比「勤」與「儉」尤其重要，則是一致的。不然的話，就勤來說，我們固然不應有減少工時的要求；就儉來說，我們也不當有增加工資的呼籲。至少，勤儉的提倡，對於今天一般失業（欲勤不能）貧困（非儉不可）的人們，是「必需而非必要」的。

勤，美德也；儉，亦美德也。如果我們忘記了一定的社會條件，而一味高唱勤儉，這在哲學上，變成了一種觀念論，由經濟的觀點看來，更是需要斟酌的。現在我們固然需要勤與儉，而尤其重要的是知道何以需要勤與儉。除此以外，我們還得知道，同樣的勤與儉，在不同的經濟環境之下，是有不同的意義。

三四、一〇、二二於永安

論龜兔競走——釋勤能補拙

——幼稚錄之一

我近作一文，題爲「原勤儉」，乃從經濟的觀點，顯出勤儉的原形。而開頭一句，謂「馮友蘭先生著新世訓，其第八篇勵勤儉，從各方面勉勵人們要勤要儉」，而所謂勤能補拙，就是「其中的一方面」。馮先生爲要說明勤能補拙，並且舉了一些例子，現錄其一於左。

「勤怎麼能補拙呢？西洋寓言裏說，有一兔子與烏龜競走，兔子先走一程，回頭見烏龜落後很遠，以爲斷趕不上，遂睡了一覺。及醒，則烏龜已先到目的地了。烏龜走路的速度比兔子差得很遠，從這方面說，烏龜是拙。但它雖拙，而仍能走過兔子者，因兔子走路，中途休息，而烏龜則不休息也。此即是勤能補拙。」

右錄這一寓言，馮先生用以證明勤能補拙，在我以爲，這與勤能補拙，不但是風馬牛，而且由此可知，所謂勤能補拙，這要有一定的條件。我們如果忘了這種條件，而盲目勵勤，則猶鼓勵烏龜去與兔子競走，實在是需要斟酌的。本文之作，與其說「爲要說明龜兔競走的寓言不足以說明勤能補拙」，還不如說「爲要說明勤能補拙，要有一定的條件，而以龜兔競走的寓言爲例」。我所以要這樣鄭重聲明其事，是說我這篇「論龜兔競走」，並不是一篇遊戲的文字。

不過，話還得由龜兔競走這一寓言說起。

按所謂寓言，則言中必有可寓處；這猶稱笑話，話中必有可笑處。上述龜兔競走這一寓言，如果用以說明「勤能補拙」，則其重心，就在烏龜。這正如馮先生所說：「烏龜走路的速度，比兔子差得很遠，就這方面說，烏龜是拙，但它雖拙，而仍能走過兔子者」，就在「走路不休息」。而此不休息，照馮先生的說法，那就是勤。這樣解釋龜兔競走的寓言，我所以認為需要斟酌，那就因在競走的時候，烏龜「走路不休息」，這是應該的。凡是應該的事，就笑話來說，這就沒有可笑之處，也就不能成為笑話；就寓言來說，這就沒有可寓之處，也就不能成為寓言。所以龜兔競走這一寓言，它的重心，不在烏龜，而在兔子。就在「兔子走路，中途休息」。因為兔子在與烏龜競走的時候，反去休息，這是不應該的。凡是不應該的事，才有可笑的餘地，才可成為笑話的資料，上焉者並可寓有深意，成為一種寓言。在這意義上，龜兔競走這一寓言，目的是在戒惰，不在勵勤；是要人們不要學兔子「中途睡覺」，不是勉勵人們學烏龜「不休息」。因為烏龜之能「走過」兔子，真正的原因，不在烏龜「不休息」，而在兔子「睡了一覺」；所以如果兔子「中途不休息」，那不論烏龜怎樣勤，而仍不能補其拙的。而亦可說，烏龜愈勤，愈可顯出兔子之有本領。

不獨如此，我們如拿龜兔競走的故事當作勤能補拙的寓言，則在其間，還得存有一番僥

伴的心理，那就是希望兔子「中途睡覺」。就勤以補拙來說，原是一件好事，但就希望人家在競走的中途睡覺來說，這就大大的不應該。但如我們認爲龜兔競走的寓言，重心是在烏龜，目的是在勵勤，則同時就不得不擔當這一「大大的不應該」。不然的話，要烏龜不休息去與兔子競走，這與其說是勉勵烏龜，毋寧說是欺騙烏龜。所以假使現在也有一隻烏龜與兔子準備競走，有心之士，可以警告兔子勿要中途睡覺，至對烏龜，則當尼其參加，不當勉其努力。因苟勉其努力，則如上述，除了希望兔子「中途睡覺」以外，是絕無勝利希望的。這樣的勉勵，顯然是需要斟酌的。

總而言之，龜兔競走這一寓言，是說兔子雖然走得快，但因輕敵，中途睡覺，所以反被在情理上無論如何走不過的烏龜趕過了先；而不是說烏龜雖然走得慢，因爲不斷的走，所以反而趕過了兔子。前說是戒惰，後說是勵勤，兩者似屬相同，而實不同。如果要說戒惰就是勵勤的反面，則此龜兔競走的寓言，也不是對烏龜勵勤，要它不休息；而是對兔子勵勤，要它莫睡覺。所以這一寓言與所謂勤能補拙，壓根兒沒有半點關係。

就勤能補拙來說，我們千萬不能忘了一個必要的條件。如以競走爲例，那就是任何競走，「兩方須有相等的主體」。人祇能與人競，馬祇能與馬走。像龜兔競走，這祇是一個戒惰的寓言，而決不能成爲事實的。中庸上說「人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能

此道矣，雖愚必明，雖柔必強』，這才是勤能補拙的意思。因為此時兩者的主體都是人。

不過，就兩者都是人來說，如果一個坐着飛機，一個僅憑兩腿，則兩者的競走，也就等於兔子之於烏龜，而非勤能補拙的。我們要人憑着兩腿跟飛機比賽，這除了僥倖飛機出事以外，是絕無希望的，所以這也就不能拿勤能補拙來勉勵人的。再如讀書，因為各人的天賦、智愚不一，同在一個學校裏求學，那對愚者，可以說是勤能補拙的。而現在呢？一在大學讀書，一則窮得無力入學，我們不在這一方面求其平等，而徒言勤能補拙，這也是希望兔子睡覺的心理，而需要斟酌的。

勤能補拙，這是不錯的，且是需要的；但在「懸殊」的條件之下，不去設法解決根本問題，甚而至於不去思索根本問題，而徒言勤能補拙，嚴格說來，這連「希望兔子中途休息」都還說不上的。這因兔子是否會在中途休息，到底權在兔子，不是別人可以希望得到的。所以像烏龜這樣的努力，在事實上，這反是一般兔子所希望的；因為否則，兔子也就無法顯其本領，更加無法在這競走中，由烏龜的「勤」，取得其本身的「樂」。這就是說，在這時候，兔子正不妨一面慢慢的走，甚或吃些東西養養神，同時看着烏龜跑得力竭聲嘶，儘管心裏覺得好笑，嘴上還可鼓勵烏龜努力跑，這是一舉而數得的。可怕！可戒！

原謙

——幼稚錄之一

一

我曾寫過一篇文字，叫做「原勤儉」，是由經濟的觀點，劃出勤儉的原形。換句話說，即由經濟的觀點，說明勤儉的價值。現在仿此而寫原謙，而另有一種感想，就是所有曾經洗鍊的文化，都是依照「當時」「當地」的生產背景而自成一套的。這猶如有了勤與儉的生產背景，同時就有謙的道德觀念。所謂勤儉（見拙稿原勤儉）、中庸（見拙稿論中庸）、命運（見拙稿論命運），以及本文所說的謙，都是同胞的弟兄。因就說明過去「中學為體西學為用」的辦法，固然是不可能，而在今天這一工業生產的社會，還要想保留任何農業社會的文化，都是開倒車而且是白費心的幻想。詳容另文敘述，茲姑止於原謙。

二

謙，驕之對，在農業社會，這是一種美德，那沒有問題。如果要問謙之為德，美在何

處？請讀馮友蘭先生著新世訓一書中的守冲謙篇，這非本文所要說的。本文所要說的，祇是謙之所以成爲美德，這由經濟的觀點看來，是有一定的社會條件的。而這一定的社會條件，簡而言之，就是農業生產。這話如何說法呢？現在仍從馮友蘭先生著守冲謙的首段文字開頭。

馮先生說：『假使一個美國人，因爲某種成績，受了別人的誇獎，照美國人的規矩，他對於誇獎他底人的答復，應該是多謝你的誇獎，或多承誇獎，感激不盡。假使一個中國人，因有某種成績，受了別人的誇獎，照中國人的規矩，他對於誇獎他底人的答復，應該是不敢當，或毫無成績，謬承過獎。在這種情形下，美國人的答復是承認自己有成績，而中國人的答復是否認自己有成績。自己有成績，而不以爲自己有成績，此即所謂謙（虛）。』不過，馮先生本其在新世訓上的一貫作風，爲了要把過去農業社會的道德，應用到現代的工業社會，所以煞費苦心，像認「中就是極」（見拙稿論中），「無爲卽爲有爲」（見拙稿論無爲）一樣，說明：「謙」固然就是「虛」，所謂謙虛，但此虛，『並不是虛假的意思』；並引論語「有若無，實若虛」的成語，謂『虛者對實而言，真正謙虛底人，自己有成績，而不以爲自己有成績，此不以爲並不是僅只對人說；而是其衷心真覺得如此，即所謂「有若無，實若虛」。』我呢？「仍未脫俗」，認爲：虛既是對實而言，則虛當然是假的意思，此之謂「虛

僞」。否則呢？就是渺茫沒有把握，此之謂「虛空」。如果『自己有成績，而不以為自己有成績』，而且『此不以為並不是僅只對人說，而是其衷心真覺得如此』，則此非表面的「有若無，實若虛」，而是「真」，亦即是「實」。真就不是虛僞，實就不是虛空。申而言之，『是其衷心真覺得』『不以為自己有成績』。在這一『覺得』之下，馮先生所說的前提，即『自己有成績』這一句話，不但完全落了空，變成了贅語，而且是前後矛盾的。因這所謂『自己有成績』，就是『以為自己有成績』，一個人一方面心裏『以為自己有成績』，而同時又對人表示『不以為自己有成績』。這固然是謙，亦正是虛；但在邏輯上，如果一個人『衷心真覺得』『不以為自己有成績』，則儘管客觀上別人認為有成績，無論如何不能主觀上可以認為『自己有成績』的。自己真的認為「有」，而又真的覺得「無」，這成什麼話？因為一個人，如果他自己覺得的「無」是真的，那他就不能再有真的認為「有」。反過來說，所謂「自己有」者，根本就是自己覺得有。一方面自己覺得有，同時又真的覺得無，像這樣的解釋「謙」，「難矣哉！其術道也」。現在不說「成績」，而說「請客」。同樣拿自己認為頂好的菜請客人吃，西洋人則說菜好，這是真，這是實，自己認為好就說好；中國人則說菜壞，這是謙，這是虛，因為自己心裏認為好，而嘴裏偏說壞。如果他嘴裏說壞，心裏亦認為壞，心嘴是一致的，那是真，是實。西洋人碰到這一情形，也必如此說的，這已不是謙。

所以，這中間發現了西洋人與中國人處事做人的分歧點（詳見拙稿談人事——人事本質論），而歸根結蒂，在我則一貫的認為這不是什麼西洋人與中國人的不同，這完全是表示工業文化與農業文化的差異。世界的文化，發展到了今天，任何地方既然不可能再過「農業時代的生活」，則任何農業文化，不但要讓其消滅，而且必須促其消滅。最妙不過的，是有些人，一面鼓吹中國要工業化，同時又想維持以農業生產為背景的所謂固有文化；甚而至於像馮友蘭先生，想替農業文化穿上工業文化的外衣而予以保全，其用心良苦。

三

然則何以說謙是農業文化呢？這因過去的農業生產，完全受了自然的支配。「天有不測風雲，人有旦夕禍福」，此即生長在這一社會的人，乃於不知不覺之間，養成了一種「盡人事聽天命」的觀念，且亦不得不「盡人事聽天命」。盡人事要勤，聽天命是運；而既已「盡人事」，還要「聽天命」，那就不得不謙。明白點說，比方某甲，他勤勤懇懇的種了一畝田，可說已經「盡人事」；至於收穫的多少，誰都沒有把握，即使眼看着有四石可收，不意「昨夜狂風起」，居然打了一個對折，這就所謂「聽天命」。因為一個人生長在這樣的一個社會，料事如此沒有把握，所以一個人的言行，都得留點餘地。人家問你這畝田可以收穫多

少，你祇能說「大概有四石罷」。中國人歡喜說大概、差不多，不像外國人，一是一，二是二，也就由於農民生產與工業生產的影響。因在工業生產，生產的成果，是一一可以豫計，不能相差毫末的。不但生產的成果如此，就是生產的過程，也是如此的。一位農民下田，可遲可早，大有活動的餘地，一位工人做工（當然是指機械工業而言），那就完全是「機械的」。工廠的機器八點鐘發動，遲固然不行，早也是無益的。工業生產的唯一要着，是準，也就是正確。總而言之，長期生活於農業社會的人，萬事失了自信，且亦不能有充分的自信，於是，經驗養成了人類這一謙的處世態度。此即所謂「滿招損，謙受益」。諸如「謙冲」、「謙虛」，『冲或虛是就一個人的心理狀態說，謙是就此種心理狀態之表現於外者說』。至於謙讓，那是就人對人說的。一言以蔽之，謙，這在今天（工業生產時代）的道德標準看來，實在是大有問題的。這不是做假或消極（至其目的如何，那是另一問題），就是沒有把握。而做假或消極的根本原因，還在沒有把握。所以沒有把握就是謙的根本原因。現在假定政府要造一座鐵橋，請了全國的工程師，大家都說『我恐怕造得不好』，謙則謙矣，但這不成話。這事如何辦得？這一定要有人表示確實能造，並且表示確實造得好，更須說出充分的理由，畫出明顯的圖樣，這事才好辦。當然，這不是說：「沒有把握，硬要說有把握」，那就變成「吹」。吹雖然不是謙，同樣也是假；不但要不得，自然比謙還要差。因為

謙是「有說無」，吹是「無說有」；其爲虛也雖同，至在程度上，當然後者還比前者來得壞。這也因爲謙，沒有把握，做假，而尙表示消極後退；吹則同爲沒有把握，做假，但反表示積極前進。此所以吹實是在驕的別稱，也可說是驕的另一表現。凡此種種，也就說明現代工業社會的道德標準，並不尙謙（不論謙沖、謙虛或謙讓），亦不尙驕，而祇尙實。謙與驕都是假，不是真。實是真，實是準，也就是正確。這是現代工業社會的道德標準。

四

也許有人會問，而亦應該問，任何曾經洗鍊過的道德，都應當是真的、實的、積極的，否則就不成其爲道德。這話一點都不錯。但照上文的說法，謙如不是做假（不真）或消極（不積極），那就表示沒有把握（不實），都是反面的，不是正面的，這豈不是自相矛盾麼？實則不然。這理由就由於所謂「層次」不同的關係。現在不講什麼「層次」這一類需要解釋的名詞，而仍舉例來說。一個農民辛辛苦苦種了一畝田的稻子，到底可有多少收成，固然是沒有把握；（由於這種沒有把握，所以產生了謙的道德觀念，這是上文已經說過的。）但在農業生產，這種沒有把握，卻是一定的，也可說是有把握的。換句話說，就是「一定不一定的」，也就是「不一定是一定的」。謙是「不一定」。謙之所以成爲道德，就因這「不一

定」是一定的。事實確屬如此，一畝農田的收穫，「一定祇能說大約多少的」。其與工業生產所不同者，工業生產是「一定一定」，不是「一定不一定」。亦因如此，所以「真」、「實」與「積極」，就成了現代工業社會的道德標準。

五

此外還須指出兩點誤解。

第一：就一個人而言，像馮友蘭先生會說：『譬如一個人有很大的學問，但他總覺得他的學問不夠。此人的學問，對於此人，即尙未至其極。此人的學問，即還有進步的希望。另外有一人，雖只讀過幾本教科書，但自以爲已無所不知，無所不曉。此人的學問對於此人，即已至其極。此人的學問，不但沒有進步的希望，而且一定要退步。』他的意思，前一種人是謙，後一種人是驕。驕不足道，茲不具論；至像前一種人，馮先生用以喻謙，並認爲這是謙的好處，其實這與謙是風馬牛的。因爲學問原無止境的，有大學問的人，覺得自己的學問不夠，這才是他的應有的感覺；這無所謂謙，這是實。至少這在言者（自己）是實，而止聞者（別人）覺得是謙。這完全因爲聞者不懂得，其間絲毫沒有道德的意義存在。要知道道德上的謙，原是就言者（自己）而言，並非就「聞者」（別人）來講的。總而言之，『學問很大

與學問不夠』，這是兩件事。大不一定就是夠，理論上反而應是愈大愈不夠。所以，這時要說謙，必須此人的學問，自己以爲已夠，而對人表示不夠。這就露出了「虛」。在這意義上，謙不但不足以使此人的學問有『進步的希望』，相反『一定要退步』。這因此人自己以爲他的學問『已至其極』，所謂不夠者，祇是「謙」而已矣。

第二：就人對人而言，像馮友蘭先生亦說：『普通人都有嫉妒心，我在事業或學問等方面，如有過人之處，別人心中，本已於不知不覺中，有嫉妒之意；如我更以此過人之處表示驕傲，則使別人的嫉妒心愈盛，引起他的反感，大之可以招致禍虞，小之亦可使他不願意承認我的過人之處。所謂名譽者，本是衆人對於我的過人之處之承認。我有過人之處，衆人亦承認我有過人之處，此承認即構成我的名譽。若我雖有過人之處，而衆人不願意承認之，則我雖有過人之處，而名亦不立，老子說富貴而驕，自遺其咎。以富貴驕人，或以學問驕人，或以才能驕人，如所謂恃才傲物者，大概都沒有好結果。』這話看來是沒錯的，一加細究，就有問題。一則這祇說「驕可取咎」，驕固然是謙的對稱，但如上述，現在道德雖不尙謙，亦不尙驕，而祇尙實。戒驕與崇謙，這是兩件事。這是以假還假，（即以謙代驕）。雖然其間有五十步與百步之差，其爲虛也則一（詳見上文，不復重述）。二則，就是說實；或謂『一個實有過人之處的人，（即非虛驕），如果自己耍「表而出之」，那也要引起別人的嫉

妒與反感的」；這固然也是今天中國的情形，但問題還得注意幾點：（一）你這「表而出之」，是否是適當的？是必要的？這就是說，假使是不適當的、不必要的，那你的過人之處，固然是「實」；但你這「表而出之」，仍不失為驕，所以成了問題。問題不在不實，而仍在於驕。所以此時要用謙來矯正，這是「矯枉過正」的。換句話說，此時的問題，不在你有過人之處的「不實」，祇是你在不應「表而出之」的情形之下，表了出來。所以其過不在不「謙」，仍在不「實」（即不正確），故仍不失為驕。（二）進一步說，就在應當「表而出之」的時候，表了出來，當然這在今天的中國，也會引起別人的嫉妒與反感的。但這是應當矯正過來的病態，而不是可以「投其所好」的。明白的說，此時的錯，不在「表而出之」的人，而在因此引起嫉妒與反感的人。道德應當責備後者，要他們認清事實，而不應責令前者作假（謙）求容。而其實呢？比方說一位大有學問的人，對着一位毫無智識的人，說「我什麼都不懂得，請你多多指教」，這與其說是謙，可以「立名」，也許不如說是驕，可以「遺答」的。

六

總而言之，在我以為，謙就是虛，不是虛偽，就是空虛，這是農業社會的道德，也就是

農業社會做人的法寶。至在今天的工業社會，做人的道德，應當是真，應當是實，也就應當是正確。假定我們今天對付一位外國人（當然指工業社會的人而言），還是事事表示謙虛或謙讓，說「我不大懂得」，說「聽你便罷」，這在外國人看來，將作如何感想，我們是可深思的。

末了，還要附帶一語的，目前的中國，正在民主高潮的時候，講民主，大家都贊成；但如像我這樣來揭穿了謙這一類道德觀念的內容，一定會引起許多人的誤解的。而其實呢？民主政治是工業社會的產物，這與農業社會的遺產——像謙這一類的道德觀念，是根本不相容的。你要講謙，就不要出來爭民主，你應該「三請三讓」，等到大家都覺得「斯人不出奈蒼生何」的時候，「被推帶擁」的出來，才是道理。行文至此，插句閒話，現在有些人出來競選什麼人民代表，老是表示『我自己是無意於此，學問才幹都不夠，不過大家要我出來，衆情難卻，祇好一試。』這充分是「小腳放大」的作風；在他本人，認爲這是謙。要知謙根本不是競選的道德標準，明白點說，競爭是工業社會的，謙遜是農業社會的。國家的事，不是可以兒戲的，既然你自己知道學問才幹都不夠，而你自己又無意於此，而祇爲了人情難卻，從事競選，這太對不起國家了，這是人民的罪人。而其實呢！叨盡了便宜，說盡了假話（亦即要盡了面子——參看拙稿談人事）。此之謂道德，烏不「一片真空」，「滿天漆黑」？這

是「大而言之」。再「小而言之」，有人說，我們今天到店裏買東西，夥計的面孔已是十分難看，如果還說謙是過去的道德，這怎得了？這話就是完全出於誤解。我們今天所要求的，不是謙虛，而是真實；明白的說，卽就所謂夥計而言，我們並不希望他們裝着笑臉相迎，而是需要他們知道自已的責任，有其應有的態度。這不是謙，這是真，這是實。

總而言之，在我由經濟的觀點看來，真實產於工業，謙虛生自農業。所以，今天的西洋人尙真實，過去的中國人講謙虛，這不是什麼各有千秋的，這也不是什麼東洋文化與西洋文化的不同，這祇表示時代的差異。卽就今天來說，一已進至工業生產的時代，一尙停在農業生產的階段。今天要使中國進步，還是兩句老調：外則打倒以工業生產爲背景的帝國主義，內則剷除以農產生產爲背景的封建殘遺。

說訓

——幼稚錄之一

中山先生在民國十三年改組中國國民黨的時候，曾經提出了打倒帝國主義與剷除封建勢力的兩大口號，而這兩大口號的實現，也就是中國國民革命的目標。但是到了今天，這兩大口號已經不大聽到，這不是因為帝國主義與封建勢力業經消滅，而是認不清楚什麼是帝國主義，什麼是封建勢力。這有許多事實可以證明，現在僅祇「說訓」。

訓是教誨的意思。人之訓人，這中間包含着兩種條件：一是在地位上，必須有高低之分；二是在身份上，必須有隸屬的關係。父可訓子，張三就不能訓李四。父之可以訓子，一因父的地位高，子的地位低；二因地位低的子是屬於地位高的父的。這兩種條件，即地位的高低與身份的隸屬，看來似乎是一致的，其實不然。這就因為身份的隸屬固然是由於地位的高低，但地位的高低不一定就是身份的隸屬。這一例子，下文自會提到，現在所要說的，就是所謂封建，它的特質，澈頭澈尾，是地位的隸屬。例如過去的師傅與徒弟，不但師傅的地位高過徒弟，而且徒弟的身份是隸屬於師傅的。這不像今天的資本家與勞動者，在地位上，他們雖有高低之分，至在身份上，他們是互相平等的。亦因如此，過去的師傅可

以「訓」徒弟，今天的資本家對於勞動者是不能「訓」的。再由勞資關係講到政治制度，在那封建社會，整個政治，就是地位隸屬的關係。所謂『率海之濱，莫非皇土，率土之濱，莫非皇臣』，那時的土地與人民，都是隸屬於皇帝所有的。而大小臣工，祇是皇帝用以統治人民的工具而已。這一方面說明了皇帝不但可以訓人民，而亦可以訓臣工；另一方面說明了臣工雖亦受皇帝之訓，但因受皇帝之命統治着人民，所以也就可以訓人民。

自後政治制度由封建而成民主，統治地位應當是完全一變的。中山先生的建國程序，分爲軍政、訓政與憲政三大時期，其所謂訓政者，不應是官吏教誨人民，而祇是說在軍政時期以後，國家要立刻實行憲政，因有許多事情措手不及，所以要有一個時間，來作各種應有的準備；這準備工作，乃就叫做訓政。我這解釋，決非杜撰，因照中山先生的比喻，官吏好比孔明，人民猶似阿斗。儘管孔明比阿斗能幹，但孔明總不能「訓」阿斗的；出師奉表，仍得稱臣。所以，如果要說「訓」，那應是人民訓官吏，決不是官吏訓人民的。在民主政治之下，人民所以亦不訓官吏，這就因爲政府是由人民所組織的，各級官吏都是人民直接或間接選任的代表，合則選而任之，不合則撤而去之，一一都有法令可循，所以毋需乎訓。而事實呢？這幾年來，我們雖然掛着一塊中華民國的招牌，但是大家祇看到這一訓政的訓字，任何事情都訓了起來：一位官兒對其下屬講話，固然叫訓話（似乎下屬是屬於他的，忘記了他們也是

公務人員），就是對於民衆講話，居然也叫訓話（似乎人民是屬於他的，忘記了他還是他們的公僕）。左訓右訓，訓得有些人不但莫明其妙，而反以曾經受訓爲榮，真是咄咄怪事。（就是行政機關的公文，下呈上訓，都是欠民主的。因爲一位部長對於一位科員，他們在地位上雖有高低之分，至在身份上是不相隸屬的。換句話說，大家都是公務人員，大家都對公務負責，彼此所負的責任，雖有大小，彼此的身份，卻是平等的。何況既稱公文，則不論上行下行，都是爲了公事；公事雖有重要與不重要之分，但其間根本就不應有身份的關係；有之，祇在「朕卽國家」的封建社會。因爲那時的公文，不僅代表「國家」，而還代表「朕」；至在今天的民主時代，如果沒有更適當的文字，那就以甲代訓，以乙代呈都是好的）。總而言之，祇要中華是民國，雖是在訓政時期，訓是萬萬要不得的。訓政的真正目標，是在扶植人民的自尊與自主，什麼訓詞、訓話、訓令、訓導、訓育、訓練都是帶着濃厚的封建氣息，而需要分別加以檢討的。

三六、一、一五於臺北

論三民主義共和國

我們的憲法草案第一條，明白規定：『中華民國爲三民主義共和國』。在以前，憲草儘可討論，這第一條是毋庸置疑的。至最近，不知爲了什麼，在報紙雜誌上，已可看到討論這第一條的文字。亦因如此，我也來湊個熱鬧，而作此「論三民主義共和國」。

中華民國之爲共和國，大家都無異議。問題是在共和國之上，要不要加三民主義的字樣。關於這一問題，現由反對的方面說起。這據最近報紙雜誌上所見的文字，大體如下。

『世界上以什麼什麼主義名其國而著之憲法上者，』在過去，還有德國與意大利（德國叫做社會主義，意大利叫做法西斯主義）；到現在，就祇有蘇聯了。（蘇聯憲法第一條是「蘇維埃聯邦爲社會主義共和國」）因爲蘇聯所說的「社會主義」，就是「廢止私有財產」，不容有其他的解釋；所以蘇聯的憲法，可以加上「社會主義」的字樣，而不致於引起糾紛。亦因如此，像德國與意大利，也要「東施效顰」，那就『害及希特勒與墨索里尼喪身亡國』。意思是說：德國的社會主義與意大利的法西斯主義，其內容都沒有像蘇聯的社會主義來得明白。所以，希、墨的「東施效顰」，是『上了俄國的一個大當』。「往者已矣，來者可追。中國的三民主義，既不像蘇聯的「社會主義」來得明白，我們『把它放在憲法裏，不是徒成具文，

即爲糾紛之兆』。試看二十年來，國內成立了各種與中央對抗的政權（甚至汪逆的南京政權），莫不自詡其爲什麼什麼主義政府，與中央者一樣。如謂他們這些都是假的，只有中央者才是真的，則我們腦筋簡單的老百姓，除了看地點，實無術以辯真僞。然而，「一個純以地點定真僞的主義，是個什麼主義？主義是可以地點來定真僞的嗎？」當然，這是不能的。所以，三民主義共和國的憲法規定，也是不行的；這『不如爽爽快快單掛「一家獨有天下無雙」的中華民國的招牌』。

對於上述這些議論，我以爲首先必需提出兩點。

第一：說蘇聯之勝與德、意之敗，是與憲法條文有關，已屬過甚之詞；而其實呢？即就勝者的蘇聯來說，說因蘇聯所行的「社會主義」，是明明白白的「廢止私有制度」，所以可在憲法上規定「蘇維埃聯邦爲社會主義共和國」而無流弊，那也是「倒果爲因」的說法。申而言之，這不僅因爲蘇聯打了勝仗，而且因爲蘇聯國內沒有第二個政府。假定讓托洛茨基也在蘇聯境內樹立起另一政權，那不論「社會主義」這一名詞的含義如何清楚，在蘇聯境內，是同樣可有兩個社會主義共和國的。我們祇要看蘇聯境內也曾有過「反對派」，就可推知：「雖然蘇聯憲法上所稱的社會主義，是明明白白的要廢除私有財產，但這仍不是蘇聯的憲法可以在共和國上加社會主義字樣的理由」。

第二：說中國三民主義的含義，沒有蘇聯社會主義的含義來得明白，這或爲事實；但說『二十年來國內的各種政權，甚至至於汪偽南京政權，莫不自詡其爲什麼什麼主義政府，與中央者一樣；使老百姓除了看地點，實無術以辨其真偽』；這當然還是過甚之詞。因爲此說果確，則重慶中央與南京偽府，祇有地點之差；老百姓參加抗戰，祇是擁重慶，倒南京。其然豈其然乎？我想老百姓的腦筋不至於簡單到如此地步。而其實呢？中國的憲法，即使去了三民主義的字樣，而爽爽快快單叫「共和國」，這也不是就可「一家獨有天下無雙」的。三十年來，國內的各種政權，除了洪憲稱帝、張勳復辟以外，不是都叫「共和國」的嗎？這又如何說法呢？

上述兩點，我祇說明，一國的憲法要不要加什麼主義的字樣，這與國家的關係，並不如「時論」所言之甚；而且在比較上，與其說主義的含義較廣，不宜於加在憲法上，倒不如說加在憲法上的主義，應當是含義較廣的。惟其如此，就中國的憲法來說，如果大家認爲在共和國的上面要加三民主義的字樣，這並沒有什麼不可以的。如果說這是像招牌上的花草，則共和國三字，何嘗不就是花草。固然，像『「同仁堂」「稻香村」都靠他們純潔無瑕不加花章的招牌做生意』，但像杭州的「張小泉」，就靠「近記」的花草做生意的。所以，『將來中華民國能否在世界上做大生意』，這與招牌加不加花草，在我以爲，毫無關係。至

謂不加花草，才是潔淨無瑕，那更未必。慢說任何招牌，其本質就是一種花草，而居今之世，還有專以花草爲招牌，而做大生意的。「張小泉近記」，固然不夠爲例，「同仁堂」「稻香村」又豈可爲訓。要知生意的好壞，決不在招牌，而在貨色。有了好貨色，就是畫隻狗，也會不脛而定。而這狗，也就成了好招牌。世界聞名的一種留聲機片，不就是以狗做招牌的麼？如就招牌而論招牌，則用花草比用文字也許還要適當些。

因此，本文就要由招牌講到貨色。這也就是我對三民主義共和國的進一步的見解。

首先，在我以爲，所謂憲法，既然是國家的基本大法，則如何規定，自當取決於民意。（不論是像英、美之爲全民的，或像蘇聯之爲階級的）。就中國今天來說，中國之爲共和國，這已沒有問題。至在這一共和國之上，要不要加三民主義的字樣，那祇要問問民意如何？不過，在原則上，有一點必須指出。中國這一共和國，打算行的是像蘇聯那樣一黨的共和呢？還是像英美那樣多黨的共和呢？換句話說，就是我們打算行一黨制還是多黨制？如屬前者，則在共和國的前面就非加一點花草不可；如屬後者，則在共和國的前面就不能再加花草。更明白點說，因在前者，一定要有特別的花草，才可顯出與衆不同。至其所不同的是好是壞？是明顯是暗晦？是前進是後退？都是另一問題。此所以蘇聯的憲法需要（不是可以）加花草，德、意的憲法也須（不是可以）加花草。如在後者，則不論要加的花草如何好，如何

明顯，如何進步，都是有問題的。這就由於這一花草，祇足代表一黨，而多黨的國家，則爲各黨的。如在多黨的國家，一旦甲黨執政，就在憲法上加甲黨的花草；明天乙黨登臺，則又在憲法上改換乙黨的花草，那就不成其爲憲法，尤其不成爲多黨政治。所以，今後中華民國的憲法，要不要加三民主義的花草，主要的焦點，就在我們今後打算行那一種政體，蘇聯式的？還是英、美式的？就是一黨的？還是多黨的？

也許有人說，中國今後打算行的是英、美式的政體，不過，因爲中國的情形特殊，所以在中國的憲法上，仍可有三民主義的花草。這有兩種理由。

第一：因爲中華民國是由信奉三民主義的中國國民黨創造出來的，這與英美共和國的形或，情形不同。所以，我們雖行多黨政治，而仍須在憲法上規定中國爲三民主義共和國。這，實在是可以不必的。中國國民黨創造了中華民國，這是事實。今後中國的人民，如果仍推中國國民黨執政，換句話說，今後中國的政權，如果仍在中國國民黨手裏，則在憲法上，雖無三民主義的規定，而在實際上，當然還是三民主義的。否則政權已經讓給並不信奉三民主義的其他政黨，而在憲法上仍舊規定中國是三民主義共和國，這話如何說法？因在理論上，一個國家，既行多黨政治，則每一政黨，一定有其自己的主張或主義。如果大家的主張或主義相同，則又何必要有幾個政黨？何不合爲一黨？要信仰三民主義的黨去奉行三民主

義，去主持三民主義共和國，至少這是費解的。結果三民主義共和國的規定，至多變爲「酬庸的紀念品」。這豈是憲法上所應有的？因此，在今天，乃有另一種主張的出現。那就是——

第二：因爲中國今後雖然是行多黨政治，但因這些政黨，都一致推崇三民主義，故在憲法上仍可規定中華民國爲三民主義共和國。照理說來，這所謂推崇，應當是「現階段」的。否則，因爲這些政黨，在其立黨上就失其理論的根據。這好比說，爲了「抗敵」，各黨可有共同的主張，如說各黨的主張，始終是共同的，那就顯非事實。亦因如此，假定我們的憲法也是「現階段」的，那就祇要大家同意，不妨規定中國是三民主義共和國。當然，如果大家以爲現階段的同意是一事，憲法因有比較永久的性質，如何規定，又是一事，則『此又是一事』了。

中國之爲共和國，大家已無異見。三民主義在現階段的中國，具有領導的作用，也爲大家所公認。至於在中國的憲法上，要不要加三民主義的字樣，問題的焦點，祇在中國今後打算行那種方式的政治：一黨還是多黨？蘇聯式還是英美式？問題是十分簡單的，一切多餘的爭執與努力，都是可以不必的。至於行得通，行不通，那是另一問題。這因任何方式的政治，都自有其條件與基礎，而非可「仿造」的；祇因這已超出本文的範圍，所以不說了。

官僚資本與官僚企業

在目前，大家恨透了官僚資本；甚至至於，認為今天中國經濟危機的造成，都是由於官僚資本的作祟。前些時，中紡公司準備讓給民營，輿論界所一致担心的，是被官僚資本家收買了去。大家的意思，與其替官僚資本家製造發財的機會，則不如仍舊國營。對於這種為大家所痛心疾首的官僚資本，筆者有點不同的意見，認為中國今天經濟上的毛病與其說在官僚資本，不如說在官僚企業。即在經濟問題上（這是本文的大前提），筆者不獨不以官僚資本為罪，而且進而認為不應有所謂官僚資本的存在。筆者這點意見，是會引起輿論界的誤解的，但存心確為中國着想，絲毫沒有要替官僚或官僚資本辯護的意思。總括一句話，筆者以為，所謂官僚資本，這祇是法律與政治上的問題；至於官僚企業，那才是今天中國經濟上的問題。

一 官僚資本

按所謂官僚資本，是指官僚所有的資本而言，這祇說明資本的一種屬性，其在經濟上的意義，是與一般資本無異的。由一方面來說，如果發展生產需要資本，則不問這種資本是官

僚的或非官僚的，其在經濟上的作用是一樣的。由另一方面來說，在事實上，既有官僚資本的存在，那就不但不能，而亦不應讓這些資本不發生作用。現在姑分兩點看看大家攻擊官僚資本的理由，接着說說筆者個人的意見。

第一：假定某某做官幾載，腰纏累累，現在利用這累累的腰纏來經營企業，無疑的，這就是所謂官僚資本。這種資本是官僚違法得來的，這在法律上，應當是成問題的。但是，現在政府對於這種資本的來源既不追究，那就說明，這已經不是法律的問題。換句話說，祇是這些資本是「不道德的」，是「齷齪」的。至在經濟上，亦即在資本的作用上，其與一般的資本是一樣的。一位貪官污吏括了地皮，政府既不設法追回（即在法律上沒有問題），而祇因其來源不正（即是不道德的），不許其利用（這裏當然是說正當的利用）。這道理，在經濟上，是說不通的，而且也是不可能的。就說某某吧，大家深怕中紡公司出讓，結果會落入他的手裏；但是我們得想想，祇要中紡的出讓是因私營勝於公營，那我們既不必怕它落入誰的手裏，也無法防止它落入誰的手裏。關於這些理由，如有必要，容當另文敘述。現在我們祇須注意一點，就是一位官僚資本家，我們既然不去沒收他的資本，而又怕他投資於生產事業，請問到底打算怎麼辦？官僚資本家固然可惡，官僚資本家的資本來源，固然「齷齪」；但是我們不應且亦不能防止這一資本的運用。前者是法律、道德的問題，後者完全是經濟的

問題，我們得分別清楚。退一步說，在經濟上防止官僚資本的正當出路（如投資於有利的生產事業），即使是可能的，其結果，一定是向不正當的出路橫溢。舉例來說，如果不能在企業公司投資，那就定在股票市場投機，這於國家經濟，祇有更壞。

第二：假定某某，他正做着官（或者雖非現任官吏，但因過去做過官，在官場還有勢力），而又利用他祖宗傳下的或由他自己積蓄起來的資本，經營企業，而這資本，也就被稱為官僚資本。關於這一問題，可分理論與事實兩方面來說。

在理論上，除了法律有明文禁止者以外，說現任官吏不能利用其所有的資本經營企業，那也是講不通的。近代的民主政治，根本就是資產階級政治，試看今天英美政治舞臺上的人物，幾乎可說無一不是企業家。甚而至於可說，正因為他們在企業上有地位，所以他們才能爬上政治舞臺。祇要不犯法，試問爲什麼現任官吏不能利用其所有的資本經營企業。如果這樣的觀念可以成立，那就等於說，有資本的人除非犧牲對其資本的利用，是不能從事政治的。或謂：這不是說「必須絕對的不許」，而祇是說：「應當相對的避免」；例如你在江蘇做主席，你就不能在江蘇利用資本經營企業。意思之間，你去河北經營，那就可以。其實，這話還是不對的。因如一位有資本的人，他在中央政府當了主席，豈非就沒有在中國利用資本經營企業的權利。難道在中國做官的人，真的一定非靠做官生活不可？總而言之，在理論

上，祇要不犯法，官僚資本沒有要受排斥的理由。

不過，這在事實上，確是有問題的。這就因為今天中國的政治不清明，法律無力量，一位現任的官吏（或為過去的官吏而與現任官吏勾結），同時利用資本，經營企業，難免要利用職權，營私舞弊的（這是今天的事實）。所以，官僚資本必須打倒。其實，這完全是政治的問題，而不是經濟的問題。在這意義上，打倒官僚資本的口號喊得愈響，給予「現代國家」的印象，祇是證明中國不是一個法治的國家，也就不是一個現代的國家。所以，如果我們在政治上不能實行真正的法治，而要打倒官僚資本，這種因果顛倒的作風，一定勞而無功，徒然貽人笑柄。而其實呢？中國的政治，如果老是像今天這樣的混沌，所有法律祇是「便利官僚，欺壓善良」的工具，那官僚資本是打不倒的。它不在正當的企業上投資，就會在投機市場上作亂；後者之害，更甚於前者。因此，我們如果為要在經濟上排斥官僚資本，應當進而先在政治上厲行法治；如此，才可根本消滅官僚資本的弊病。這就是說，官僚資本在經濟上並無毛病，毛病是生在政治上。

根據以上的說明，現在打個比方：官僚好比強盜，官僚資本好比盜賊，這已罵絕了官僚與官僚資本。但是第一：就法律的觀點來說，國家對這盜賊既然不予追究，亦即在法律上既然默認這盜賊是合法的，但祇因其是盜賊，故不許其在企業上投資，這話如何說法？第二：

就政治的觀點來說，國家既然養了許多強盜，亦即在政治上既然默認這些強盜的存在，但又怕這些強盜利用他們的盜賊爲非作惡，而不許容其在企業上投資，這話又如何說法？我說這話，絕對沒有替官僚（強盜）與官僚資本（盜賊）辯護的意思，而祇認爲罪在強盜而不在盜賊。今因罪強盜而罪及盜賊，這是大有問題的（當然，頂好是沒有強盜，至少盜賊要追回；現在不想法或沒方法追回盜賊，而祇想或祇賊限制盜賊的用途，這將如何說起）。

二 官僚企業

現在由官僚資本講到官僚企業。我以爲官僚資本不足爲害，官僚企業才是今天中國的大害（當然，這一說法，完全是由經濟的觀點來說的）。那末，什麼叫做官僚企業呢？那就是由官僚所經營的企業。簡單的說，就是一般之所謂公營企業。今天中國的政治，澈頭澈尾是一官僚政治，所以各級的公營企業，也就相應而成官僚企業，這是必然的結果；否則，才是不可思議的奇蹟。不過，關於這一點，本文不擬深究；那就因爲本文之反對官僚企業，並非由於政治的觀點，而是與上文一貫地由於經濟的立場。那就是說，今天中國的公營企業，即使一點都沒有官僚的氣味（這是不可能的），筆者站在經濟的立場，而仍認是當今的大患。本來，企業的公營與私營是沒有絕對的好壞可說的。在共產制度之下，公營勝於私

營（其實是一定要公營）；在私產制度之下，那就公營不及私營（其實是一定要私營）。今天的中國，顯然是一私產制度的國家，國民政府也沒有把中國帶到共產制度的企圖，而獨獨在企業經營的形態上，弄出許許多多的公營企業，這實實在在祇是一種官僚政治的延長與發展（借名爲發展國家資本）。其爲害之大，是遠在官僚資本之上的。

這話如何說法呢？這就因在私產制度之下，一切的生產品都是商品，亦即所謂商品生產。既然是商品，就得到市場上去競爭。要到市場去競爭獲勝，那不但要「物美」，而尤其要「價廉」。所以成本計算，是商品生產的一個重點。

現在不說旁的，祇說生產成本。請大家平心靜氣想一想：兩個生產條件相同的工廠，甲是公營的，乙是私營的；試問在今天這一官僚政治的中國（其實，這不僅在今天的中國，在任何時候任何私有制度的國家，都是一樣的），到底誰的生產成本低。這是常識的問題，用不到多用文字來說明的。不過，儘管是常識，不了解的人還是有的；至其原因，就在忘記「任何事物的比較，必須其他的條件相同」。關於這一點，在現在主張公營企業者中，就有一個「很有力」的誤解。他們曾經說過：『政府並沒有壓迫私營企業，事實上是私營企業自己不能立足』。他們甚至於還拿這點事實（就是近年私營企業的無法維持），來證明企業的需
要公營，那真是叫做「天曉得」。今天中國私營企業的無法維持，那是事實；但要知這一事

實的造成，十九是由於官僚企業的直接與間接的壓迫。詳細點說，那就是生產成本高的官僚企業，假借了各種特殊的力量，反使生產成本低的民營企業不能立足。所以，現在要由這點現象來證明私營不及公營，那是倒果爲因的說法。寫到這裏，想起某先生的一句話，他說『政府不是不贊成私人資本，這是他們不肯來投資呀！』是的，這是他們不肯來投資。在這官僚企業「虎視眈眈」、「壟斷一切」的中國企業界，私人要來投資，那才是燈蛾撲火。所以今天中國的官僚企業，直接是溺殺了民營企業，間接是壓迫了生產事業，其爲害之大，是遠在官僚資本之上的。因爲官僚資本之爲害，諸如上述，無論如何，都是「非法的」；至於官僚企業的作祟，則還穿上了一件「合法的」外衣。

說句最膚淺的話，在朝諸公既不願意把中國帶上蘇聯的道路，則請看看，世界上那有一個私有制度的國家，像中國這樣什麼東西都要公營的。真的你們比他們還要高明嗎？國事不是兒戲，玩火者必將自焚其身。在這裏，還要附帶提起一點，那就是有些先生，他們主張公營企業，往往是分配的觀點重於生產的觀點。他們以爲如此可以使財富平均分配，不至於集中在少數資本家手中。關於這一問題，容有機會，另文敘述。但須知分配是由於生產，而生產則重於分配。中國目前最根本的是生產問題，不是分配問題。馬克斯主張共產，他也是爲了增加生產，不是爲了平均分配。所以大貧與小貧之說，祇能說明中國還要發展資本，

而且特別是私人資本，這不是可以說服馬克斯主義者的。至於中山先生所提倡的節制資本（即一面節制私人資本，一面發展國家資本），一則這不是目前的事情，那得先有資本需要節制，現在一方面說我們祇有大貧與小貧，而同時又要節制資本，這是要加考慮的。二則關於發展國家資本的範圍，中山先生早已說得明明白白，這是限於私人不能或不願經營的企業，決不是連「剃頭店」都要公營的。這些問題說來太長，本文限於篇幅，祇好帶住。

總而言之，在商品生產的私有制度之下，一般的公營企業已經是要不得，至像中國今天的官僚企業，尤其是有問題。至少，其害遠在官僚資本之上。就積極的方面說，除非政府要想實行共產主義；就消極的方面說，除非政府要想維持官僚制度；則官僚企業不除，眼見得政府在經濟上一切的努力，都要落空的。這與其說是國家的隱憂，毋寧說是政府的大患。

三六、五、一〇

資本主義與社會革命

一 問題的解釋

在「資本主義與社會革命」這一題目之下，可有兩種說法。最普通的一種，是指資本主義與社會革命的關係而言。申而言之，那就是說，資本主義的生產制度發展以後，何以會產生社會革命？爲要解答這一問題，必須由分析資本主義的生產制度着手，由分析而指出資本主義生產制度的內在矛盾，並由此內在矛盾而說明社會革命的必然性。這種說法，是最基本的，也是最普通的，但不是本文的目的。其次，是在上一說法的前提之下，說明資本主義與社會革命的關係。明白些說，這有兩個問題。

第一：社會革命的產生，既然是由於資本主義的生產制度，那末，社會革命的實現，應當「先」在資本主義「最」發達的國家。而事實呢？例如英國，她是資本主義的「老本家」，直到今天，還沒有社會革命。再像美國，她是資本主義國家的「後起之秀」，直到今天，也沒有社會革命。而已經社會革命了的，反是不論在「時間」上，或在「規模」上，都不及英美這樣資本主義化的帝俄。又在今天，受到社會革命的威脅比較嚴重的，也還不是資本主義最發達的國家。這是什麼道理？這一「道理」，是否與上述「社會革命的產生，是由於資本

主義的生產制度」這一原則相衝突？尤其重要的，是由「資本主義與社會革命」的觀點看來，這一現象，是偶然的，還是必然的。比方說，有些學者，他們強調當年帝俄的政治以及社會的環境，認為這些就是帝俄所以產生社會革命的原因。這在說明帝俄社會革命的原因上，固然是有理由的，但在「資本主義與社會革命」的理解上，還是「不夠」的。對於這一「不夠」的補充，這是本文的問題之一。而這一問題的解釋，對於「資本主義與社會革命」的理解，在我以為又是絕對必要的。

第二：更進一步，社會革命的產生既然是由於資本主義的生產制度，那末，社會革命的實現，縱使不在資本主義最發達的國家，亦當不在資本主義未發達的國家。這一問題，換句話說，就是由「資本主義與社會革命」的觀點來說，資本主義未發達的國家，到底有沒有社會革命的可能性？到底可不可以講社會革命？關於這一問題，直到現在，還祇有「理論」的爭執，而未有「事實」的證明。如果要講比方，那就比方說是印度，直到現在，還未完成資本主義的生產制度，故像這樣的國家，到底有沒有社會革命的可能？到底可不可以講社會革命？如果「有可能」或「可以講」的話，那是否與上述「社會革命的產生是由於資本主義的生產制度」這一原則相衝突？記得日本經濟學者河上肇先生著的社會組織與社會革命，大體就傾於「否定」的方面。假使這一「否定」果為真理，則任何國家，要社會革命，一定先

得發展資本主義的生產制度。其然豈其然乎？我想由「資本主義與社會革命」的觀點加以探討。這就是本文所欲說明的次一問題。

二 必然的事實

先說第一問題。那就是社會革命爲什麼不產生在資本主義最發達的國家，而反產生在資本主義欠發達的國家？這由資本主義與社會革命的觀點說來，我認爲是「必然的事實」，而非「偶然的現象」。

試言其詳。那就因爲資本主義最發達的國家，固然是有衆多的革命幹部，但亦因其資本主義的發達，她有高度的生產能力，及廣大的商品市場；她在這些方面所得的利益，就可用以和緩社會革命的產生。至於次一等的資本主義國家，情形大不相同，這就因爲她們既是資本主義的國家，所以已經種下了社會革命的種子，而同時又爲「次一等的」，所以不論在生產能力與商品市場上，不但都無特殊的利益，而且相反要受「高一等的」國家的壓迫。爲欲抵抗這些壓迫，又得加強對於國內民衆的榨取。而其結果，就比「高一等的」國家，增加了社會革命的可能性。唯其如此，我的偏見，認爲社會革命是資本主義的結果，但社會革命的最初產生，反是一定在那資本主義不甚發達的國家。至於一般所謂政治以及社會的條件，那

祇是一些「次要」的原因，那祇有「導火」的作用。這就是說，社會革命最初產生於資本主義較不發達的國家，那就「資本主義與社會革命」的觀點來說，是必然的。至在許多資本主義較不發達的國家中間，何以社會革命產生在甲國，不產生在乙國，那才由於所謂「政治與社會」的各種原因。比方說，假定現有十個團體，其中三個是剝削人的，其餘七個是被人剝削的，而這剝削人的三個，一方固然是向其餘的七個剝削，而同時每一團體的上層份子又是向其團員剝削的；尤其是到了對外的剝削達到了相當的程度而難於繼續的時候，勢必轉而加緊對內的剝削。固然，任何團體，對內的剝削愈甚，則其團員對於上層份子的反抗自必愈烈。不過，其中有一團體，因為力量大過其他兩個團體，故在對外的剝削上，前者自亦「勝過」後者。前者的上層份子，以其「勝過」的全部或一部用在改善團員的生活上，那就必然相對的和緩了團員的反抗，也就和緩了社會革命的產生。而亦由於這種「勝過」的關係，就其壓迫團員的力量來說，也是足以延遲社會革命的產生的。至於其他兩個「較差」的團體，則情形「適得其反」；而此「適得其反」的諸般情形，原有使其儘先爆發社會革命的必然性，再加上一些「外感」，如政治或社會的原因，那就一發而不可收拾了。

所以，社會革命雖是資本主義生產制度的產物，但社會革命的產生，反先見於資本主義生產制度較不發達的國家，這不是偶然的，也不是完全由於「外感」的，這是由於「資本主

義與社會革命」的「必然的事實」。

三 可能的趨勢

再說第二問題。那就是社會革命既爲資本主義生產制度下的產物，雖是「必然」最初產生於資本主義較不發達的國家，至於資本主義並不發達，或根本沒有資本主義影子的國家，應當是不能產生社會革命的。但我則又認爲這是「可能的趨勢」。其故安在？

這一原因，就在世界是整個的。蓋如前述，所謂社會革命是資本主義生產制度下的產物，這祇是一個最高的原則；根據這一原則，世界上如果沒有資本主義的生產制度，那就一定不會有社會革命的，而亦不需要社會革命的。但是一旦世界上有了資本主義的生產制度，而且發達到了相當的程度，則亦因爲資本主義生產制度的發達，把世界形成一體。所以有些國家，就其本身而論，雖然還沒有資本主義化，但就世界而言，則也不脫資本主義的支配。亦因如此，就其本身而論，固然說不到社會革命；如就世界而言，則有時不但「需要」，而且「可能」產生社會革命的。

先說需要。由農業社會走上工業社會，既然是經濟發展的一條鐵則（至其理由，則非本文所及論）；而所謂資本主義生產制度尙未形成的國家，換句話說，那就是一個農業國家。

農業生產本來不是一件壞事，可是到了工業生產已經抬頭以後，這顯然成了一個落後的生產方式。依賴這種生產方式而存在的國家，顯然是一落後的國家。這拿新名詞來說，就是先進工業國家的殖民地。縱使其政治的形式還是一個獨立的國家，至其經濟的意義，則無論如何總是先進工業國家的一個附庸。在這時候，一個國家，要在政治上，特別是在經濟上，求得解放，如果另有辦法，自當別論；不然的話，那就需要社會革命。理由就在這一國家，要也像其他國家一樣，先求資本主義的發達，再求社會革命的推動，就一般情形而言，不但是多餘的，而且是不可能的。試以印度為例，目前的印度，是否需要社會革命，那是另一問題；假定說是需要的，惟其時期，要待印度的工業生產發達到了像英國這樣的程度以後，這就等於說，印度永遠沒有社會革命的可能。此所謂「永遠沒有可能」，那就是說，即使世界任何資本主義的國家都已社會革命，印度也是不能社會革命的。這就因為像印度這樣經濟落後的國家，即使不說不可能資本主義化，但一定不可能趕上現代資本主義國家的水準。惟其如此，所以像印度這樣的國家，雖然距離資本主義的生產還是很遠，但也不是沒有社會革命的需要的。

再說可能。需要是一事，可能又是一事。一個非資本主義的國家，即使需要社會革命，至於是否可能，那就要看週遭的條件。這可分爲「本身的」與「外來的」兩方面。關於本身

的條件，本文不擬舉述。關於外來的條件，本文亦祇舉述一點，那就是一定要有社會革命先進國家的支持。這就是說，一個尙未資本主義化的國家，可能社會革命；但其產生，則必在世界上已有社會革命先進國家的存在。質而言之，如果沒有社會革命先進國家的支持，則在資本主義的勢力籠罩之下，她是無法可以翻身的。

四 總括的結論

總而言之，關於資本主義與社會革命這一問題，

第一：資本主義是社會革命的前提，沒有資本主義就不會有社會革命的。

第二：但是首先社會革命的，在我的理解上，不是資本主義最發達的國家，乃是資本主義次發達的國家。這些國家，加上一些旁的原因，乃就首先在世界上促成了社會革命。

第三：就資本主義與社會革命的關係來說，祇要資本主義已經發達到了相當程度，而且在世界的一角，已有社會革命的成果存在，那末，一些尙未資本主義化的國家，不但是有社會革命的需要，而且有其可能的。當然，如果一個經濟落後的國家，除了社會革命以外，還有別的更好的方法可以翻身的話，那是另一問題。

本文的主旨，是以上述第一點爲依據；在理論上，說明了上述第二、第三兩點。亦即根

據所謂「社會革命是資本主義的產物」這一前題，在理論上，說明了本文開頭所提的兩個問題。

三四·九·二六於永安

自治財政的理論問題

第二次閩政座談會的討論題目，爲「自治財政收支如何求其平衡」。在此大題目之下，分列五小目：一爲「自治財政收支不平衡之原因」；二爲「現行自治財政收支系統是否合理」；三爲「國地收支系統應如何加以調整」；四爲「平衡收支技術上的問題」；五爲「自治財政收支是否可能平衡」。當日出席座談會的諸君子，對於以上諸點，曾經列舉事實，反復檢討，而歸結爲「問題很多，不易解決」。這原是事實。不過，在我看來，今天中國的自治財政，其所以有「很多不易解決的問題」，實都發源於一個根本的「理論問題」。因抒管見，藉供參考。

任何制度，必有一定的社會基礎。自治制度的社會基礎，講得遠些，就是近世的產業革命，也可說就是現代的工業生產。歐美各國的人民，在近世的產業革命以後，亦即在現代的工業生產之下，他們的經濟生活，已經相當的解決；他們的教育程度，已經相當的提高；他們的社會組織，已經相當的嚴密；他們的法律知識，已經相當的普遍；總而言之，他們不但在「主觀」上，已有自治的「要求」；而在「客觀」上，亦已有「自治」的「能力」。所以，他們不但「要」自治，而且「能」自治，終於收得了自治的「美果」。這就一個人來說，比

方某甲，他不但在形式上已經「成人」，而在實際上，不論經濟能力或知識能力，也都可以自治，所以他就「可能」要求「自治」，而且「可能」「自治」。至於我們，在表面上，固然也與某甲一樣，已經到了「成人」的年齡，但在實際上，則不論經濟能力或知識能力，都還不能自治；講得過份一點，還不知道什麼叫做自治，也不需要自治。現在學着人家喊自治，要自治，這當然要發生「很多不易解決的問題」。這就是說，今天中國自治財政上的諸般問題，都是因為今天中國在生產制度上，還沒有完成產業革命（亦即工業建設）的結果。故在現狀之下，那些問題，祇可局部改進，但是無法可以圓滿解決的。記得當天討論「自治財政收支不平衡的原因」時，某先生曾舉一例，博得全場的注意。他說：『我們今天單就地方團隊的經費來說，人民的負擔就己很可觀；如果把這筆經費省下來，則自治財政的收支，至少可以平衡一部份』。這話原屬不錯。在人民已有自治能力的英、美，本來用不到這些團隊，所以他們也就沒有這些負擔。至在今天的中國，這些團隊，是否能夠裁撤，那在事實上，就大有問題（這有積極與消極兩方面的需要，詞繁恕不說明）。而這原因，說回頭來，仍在今天的中國社會還未具備自治的真實基礎。

總而言之，因為今天的中國，還是一個農業社會，所以今天中國的人民，不論就任何方面來說，都還不夠自治的條件。這不是說不夠自治的條件，就不講自治；而是說，今天我們

講自治，祇是「催生」的工作。因為是「催生」，所以「陣痛」是不免的。我們在這「催生」的前提之下，設法減輕「陣痛」則可，希望沒有「陣痛」，這倒反是「妄想」。至說我們爲什麼要忍住「陣痛」的「催生」，那就因為中國在今天，已經不能不現代化，並且急須現代化。而此所謂現代化者，就經濟方面來說，就是工業化。真正的自治，固有待於工業化以後，但自治本身之須提倡，及提倡自治之有利於工業化，那又是事實。我們今天既在這一「事實」之下提倡自治，那同時也得在這一「事實」之下認識自治財政。申而言之，在我以爲，自治財政問題，問題不在財政，而在自治。自治問題未得解決，亦卽自治的經濟基礎未嘗建立，則所謂自治財政問題，是無法求得澈底解決的。現在我們的自治財源，竟以屠宰稅爲大宗，祇憑常識，也可想知英、美各國，當不如此。故在今天的中國，欲求自治財政得以收支平衡，只有兩個可能的辦法：一是拿目前一部份的國稅，劃作自治財源。但這就整個國家來說，仍是「挖肉補瘡」。至謂「剔除中飽」，那是「技術問題」；「另闢新稅」，則又涉及人民的負擔能力。兩者都有效力，但都沒有「平衡收支」（這所謂「支」，是指眞要實行自治所需的支出而言）的效力，而在實行上，且有一定的條件。二是祇好遷就財力，量入爲出，節省開支。但這嚴格說來，乃是放棄自治，不是推行自治。上述種種，擴而大之，就是中國的財政現狀。今天的中國，如能仍用老辦法維持「簡政薄賦」的「農業政治」，則中

國目前的財政收支，自無問題。否則，要在農業生產的基礎之上從事工業生產的政治建設，則其財政收支之不能平衡；這就是自治財政收支之不能平衡的「放大」，兩者在性質上是一樣的。

以上「云云」，如果把它配合到當天的討論題目上去，那末：第一，已經「本質的」說明今天中國自治財政的收支不平衡的原因；第二，也已答復今天中國自治財政收支是否可能平衡的問題。至於第三「現行自治財政收支系統是否合理」，第四「國地收支系統應如何加以調整」，及第五「平衡收支技術上的問題」，那都是「技術的問題」。而且這些技術的問題，應當還是「全國一體的」，不是「地方特殊的」。亦即同時還是國家財政的問題，並不祇是「自治財政的問題」。這些話，在本文原可不說，現在祇說：比方所謂「國地收支系統應如何加以調整」，這根本就是「現行自治財政收支系統是否合理」這一問題的「延續」。說到「現行自治的收支系統是否合理」，那就得追問「合」什麼「理」？這一「理」的標準是什麼？例如田賦，歸中央，固合理，歸地方，也有理。到頭來，「兩個人吃一份飯」，不夠是必然的。如何分配呢？這與其說是「理論」的問題，不如說是「事實」的問題。因亦可說，這也是所謂「平衡收支技術上的問題」。「技術問題」不是「理論問題」，本文也就「可以不說」。

三四，七，三。於永安

量入爲出與量出爲入

一

某次閩政座談會的討論題目，爲「縣財政以量入爲出抑採量出爲入」。在這大題目之下，分列三個小目：一爲「量出爲入的理論根據」，二爲「量入爲出的理論根據」，三爲「量入爲出量出爲入並重的理由」。由此可知，什麼叫做量出爲入，又什麼叫做量入爲出，在這裏，還有一說的必要。

不過，首先需要聲明的，本文所述，祇是關於量入爲出或量出爲入的檢討，初不以縣財政爲限。接着需要說明的，是量出爲入或量入爲出的含義。先說量出爲入。這用現代語來說，就是要多少支出，設法多少收入，亦就是收入跟着支出跑。但在這裏，有一點必需指出；即在量出爲入這一原則之下，所謂「要多少支出，設法多少收入」，這並不是絕對的，這祇是一個原則而已。比方說一個國家，按照概算，每年要有百萬萬元的支出，在量出爲入這一原則之下，財政部自當設法使有百萬萬元的收入。但在必要的時候，（這主要是由於收入的不易設法，如人民確實負擔不起這筆支出），仍可縮小支出概算的。這種支出概算的縮小，在表面上，似乎是量入爲出，其實還是道地的量出爲入。反之，說到量入爲出。這用

現代語來說，就是有多少收入，才作多少支出，亦就是支出跟着收入跑。但在這裏，同樣有一點必需指出的，即在量入爲出這一原則之下，所謂「有多少收入，才作多少支出」，這也不是絕對的，這也祇是一個原則而已。同樣比方一個國家，按照概算，每年祇有百萬萬元的收入，在量入爲出這一原則之下，各機關自當設法使其支出以百萬萬元爲度，但在必要的時候，（這主要是由於支出的確有需要，如因豫防時疫流行，政府不得不有這筆防疫的支出），仍可擴大收入的概算的。這種收入概算的擴大，在表面上，似乎是量出爲入，其實還是道地的量入爲出。

由上可以得到兩點結論。

一、所謂量入爲出或量出爲入，那都祇是一種原則。在量入爲出的原則之下，固然可使收入適於支出，而在量出爲入的原則之下，同樣可使支出適於收入。兩者的不同，僅祇在量入爲出的原則之下，是儘量使支出合於收入；而在量出爲入的原則之下，是儘量使收入合於支出。亦即在比較上，前者是以收入爲主，後者是以支出爲重。由此也可看出，財政上最重要的原則，祇有一個，那就是收支相抵。這不論量入爲出或量出爲入，都是如此的。

二、亦因如此，在財政政策上，可以量入爲出，也可量出爲入，但不應有所謂「量入爲出與量出爲入並重的」。這因主張量入爲出的，並不是說祇顧收入，不顧支出。同樣，主張

量出爲入的，也不是說，祇顧支出，不顧收入。所以，「並重」的說法，就失了「依據」；這顯然成了一種誤解。

二

以上是說所謂量入爲出或量出爲入的含義。根據這一說明，我們可以知道今天中國的理財原則，乃是根據量出爲入的。試看今天中國國家豫算的擬編程序，是「中央政府於每年二月一日前決定下年度之施政方針，令行全國各機關遵照擬定施政計劃及事業計劃，並各依其計劃，按照中央主計機關規定格式，擬編下年度之概算」（預算法第二十九條）。而「第一級機關單位之主管機關，對於所屬各機關之計劃及概算數額假決定後，連同本機關之計劃及概算，擬編該機關單位之全部概算，附具計劃，送達中央主計機關。前項之擬編概算及計劃，應另備一份，送由行政院，交財政部擬編歲入概算」（同上第三十二條）。這就是量出爲入的說明。這一說明，且已十分明白。因爲要是量入爲出的話，則國家預算的編製，是應該先由財政部提出收入概算，再由各機關根據這一收入概算，分別擬編歲出概算的。現在的事實，則恰恰相反。

或謂：中國財政概算的編擬，雖然是先編支出，再編收入，但「中央主計機關彙集各第

一級機關單位擬編概算及財政部之擬編歲入總概算編造中央政府總概算書」後，尚須「由中央核定概算之最高機關核定其概數」（同上第三十二條），而「總概算核定時，歲出方面應就第二級機關單位政事別之經費分別決定其概數，歲入方面應就來源分別之收入，分別決定其增減之概數，並應使歲入歲出雙方平衡。前項核定之概數，為各機關編製擬定預算時之標準數額」（同上第三十六條），看來似乎是量入為出與量出為入兩者並重的。但這根據前文所述，顯然是一種誤解，即誤解平衡收支為量入為出與量出為入並重。至謂中國目前的實際情形，各機關提出歲出概算以後，往往因為超過財政部所提歲入概算過多，而受削減的，故認中國的財政政策是量入為出的。其實，這也是一種誤解。這種誤解，除了上述中國預算的編製程序，足以說明以外，還有兩點可以注意的。

一則因在中國，向有「討價還價」的習慣（這一習慣的養成，當然有其經濟的背景及其存在的理由，此處無暇說明），所以各機關編擬歲出概算，往往故意提高數字，預留「還價」的地步，惟其如此，這種歲出概算的核減，其與「量入為出」，在本質上，是風馬牛的了。

二則退一步說，即使這種歲出概算的核減，並非由於「討價還價」的關係，那也不是「量入為出」，而祇因為目前中國的財政收入，力有未逮，所以不得不將支出預算略予減少而已。這與「量入為出」，也是風馬牛的。理由已見上述，茲不復贅。

三

總而言之，即就中國的現狀而言，我們的財政政策，原是量出爲人，不是量入爲出的。至於現代的國家，不用說，無一不是量出爲入的。所以量出爲入，早已成了現代國家的理財原則，不僅中國而已。在這意義上，我們今天還來討論理財原則，應該量入爲出或量出爲入，這是沒有必要的。當然，在另一意義上，那又可說，正因爲如此，我們不但有討論的必要，且還急需討論的。

末了，我又要由經濟的立場，說說過去的理財原則，都是量入爲出的（這不僅過去的中國如此），爲什麼到了現代，各國的理財原則，竟都一變而爲量出爲入呢？這完全因爲生產基礎變動的關係，大體說來，在過去農業生產的社會，一方面因爲農業的生產力不大，而且不甚「規則」（這就是說，農業生產常受自然的影響，豐歉不定），所以財政上的收入，不獨有限，而且不甚「可靠」（這就是說，不能有精確的預算）。另一方面因爲農業社會，適合無爲政治，毋須乎有鉅額的支出（農業生產與無爲思想的關係，請看拙稿論無爲）。併此兩者，就產生了簡政薄賦的量入爲出的理財原則。至在今天工業生產的社會，情形適得其反：一方面因爲工業的生產力較大，而且「可靠」，所以財政收入，不但比較豐富，而且確有把

握；另一方面因爲工業社會，政治偏於積極，各種設施，在在需款。即前者說明今天的財政有量出爲入的可能，後者說明今天的財政有量出爲入的必要。

於此，還須「附帶一說」的，財政上量入爲出的辦法，固然由於農業的生產力不大，人民的負擔力有限，但如我們光拿人民的負擔力有限，來作財政上量入爲出的根據，那又是不甚正確的。這就因爲，財政上量出爲入的辦法，原沒有祇顧支出，「竭澤而漁」的意思。亦因如此，我們如果光拿中國人的窮來爲中國財政上的量入爲出作辯護，這至少是不夠的。那就是今天中國人雖然窮，可是今天中國的財政，還是量出爲入的，而且可以量出爲入的。惟其如此，我這「附帶一說」，也就不是多餘的。

中國的財政，至少在國家法令上，已經行了多年的量出爲入的辦法，而直到如今，量出爲入與量入爲出，還成了我們討論的題目，而且還有用這題目來討論的必要，這也是中國目前正在一個所謂「過渡時代」的反映。但「過渡時代」畢竟是「過渡的時代」，而需要快快「過渡」的。

四

前文寫好多日，現覺意猶未盡，復綴數語，不怕重複。

第一：關於量入爲出與量出爲入的含義，似乎還有關發的必要。試以「開會」爲例。主持人甲要經辦人乙佈置會場，準備茶點，甲交給乙一萬元，並且要他儘在這一萬元以內開銷。此時之乙，他必估計到會的人數，假定說是百人，那末每人平均茶點費百元，買蛋糕若干，買餅乾多少，務以百元爲度，這就叫做量入爲出。但在此時，如果有一到會的丙，生了急病，乙卻不能以爲「甲要我儘在一萬元以內開銷」，而視死不救的。爲了急救，即使花了一萬元的醫藥費，超過豫算一倍，甲在情理上，都得承認；而且這一承認，仍是無害於量入爲出的。反而言之，甲對乙說，「需要多少費用，你開豫算來」。乙遂估計當日出席者百人，每人計需茶點百元，因就告甲，要他付款萬元，以便開支。這就叫做量出爲入。但在此時，如果甲認萬元的茶點，實在負擔不起，因祇付乙八千元，茶點費雖然由一萬元減到八千元，但這事實，還不失爲量出爲入的。由此可知，財政上可以有量入爲出，也可以有量出爲入，但不會有量出爲入與量入爲出並重的。

第二：量入爲出與量出爲入的含義，固如上述，但在今天的中國，當着一位下屬請示一位上官的時候，上官仍是可說「量出爲入與量入爲出同時都要注意」的。不但可以這樣說，而還需要這樣說。這理由有二：一則因爲在今天大家對於量入爲出與量出爲入的含義，尙無比較一致的認識；二則（也是根本的）因爲在今天的中國還有所謂豫算外的收支。由此也可

證明這是一個畸形的現象。總而言之，即在今天的中國，假定長官說：「你要量入爲出呀」，那他可能「真是有多少錢做多少事的」。如以上述「開會」爲例，就是「格於經費，視死不救」。記得有個笑話：某下屬奉命量入爲出，一天轄地大火，而竟任其延燒；問其所以，說是奉命量入爲出，本機關沒有這筆救火的經費。這雖然是個笑話，但誤解量入爲出的結果，是可以達到這一地步的。反而言之，假定長官說『你要量出爲入呀』，那他可能「真是要多少錢弄多少錢的」。到了老百姓爲了各種所謂事業設施，弄得傾家蕩產的時候，而當局者還洋洋自得，說是量出爲入。那就遺害無窮。所以，在這樣的情形之下，不但上官告其下屬，說「量入爲出與量出爲入同時都須注意」的話是必要的，而且與其說「量出爲入」，不如說「量入爲出」。因說「量出爲入」，雖然是合於法令，而且合於理論，但如受了誤解，將有意想不到的流弊，弄得民不聊生。如說「量入爲出」，那就縱受誤解，也不過是「少做事」而已，充其量祇是「看着火燒」或「視死不救」。所以，今之長官，其有深思遠慮者，對其一部份（祇是一部份）的下屬，不但可說「量入爲出與量出爲入應當並重」，而且還要他們注意「量入爲出」的。這雖然是與理論以及法令不符，但有深意存焉，亦即深爲事實所需要。所以這倒可以說是「用心良苦」的。重複一句，他的原因，就在今天的中國還有所謂豫算外的收支以及大家對於量入爲出與量出爲入的解釋並不一致。

第三：要講量入爲出或量出爲入，那（一）祇可講什麼叫做量入爲出或量出爲入；（二）爲什麼要量入爲出或量出爲入；（三）如何可以量入爲出或量出爲入。一、說其意義；二、說其理由；三、說其方法。至於國家的財政，究竟應當量入爲出或量出爲入，那不是可以專在財政方面單獨研究的。因所謂財政，在某種意義上，那祇是一種手段，不是一種目的。換句話說，辦理財政，祇是取之於人民，供之於政府，但求收支相抵，不涉苛擾而已。所以我們討論財政政策應當量入爲出或量出爲入，都必須與政治經濟兩者聯合而言，也可說必須取決於政治與經濟的。大體說來，政治決其支出；經濟決其收入。那就是說，在大體上，一國的財政應當量入爲出或量出爲入，在支出方面，要看政治的動向如何；又在收入方面，要看經濟的情形如何。政治偏於無爲，可以量入爲出，政治偏於有爲，那就非量出爲入不可。經濟趨於繁榮，那就可以量出爲入；經濟陷於銷沉，那就祇好量入爲出。所以，我們如果今天還要討論中國的財政在客觀環境上應當量入爲出或量出爲入，那就先問今天中國政治與經濟的動向如何。但嚴格說來，一國的政治動向，則又取決於一國的經濟動向的。不過，關於這些問題，說來話多，本文姑止於此，待有機會，當另作政治經濟與財政一文，以申論之。

論法治精神

幼稚錄之一

中國必須走上法治的道路，前途才有光明；這應是國人一致的意見。雖然法治的形成，必有其社會的基礎，但法治精神的提倡，也是相當重要的。本文論法治精神，並不想在理論上有所闡述，而祇是記載近日讀報的一點感想而已。

近日報載，重慶高級官吏有因貪污而被判死刑的。消息傳來，人心振奮，東南輿論，一致稱頌，認為這是中央決心澄清吏治的表示。大家無不希望政府當局，不僅殺一儆百，還須普遍澈底。因為貪污之風不去，中國政治是難得清明的。嚴懲貪污，這是絕對必要的。不過我偶在報上，看到大家於「振奮」「稱頌」之餘，往往對於貪污案中的辯護律師，亦連累加以攻擊。似乎一位律師，替貪污案辯護，也就帶點貪污的氣味，而於人格上有所虧損。這在一方面，固然充分表示出大家對於貪污的深惡痛絕；但在另一方面，如就法治精神來說，那又未免還有慎重考慮的必要。這是我寫這篇論法治精神的動機，我想當不致於被人誤會為「替貪污者說話」的。

近代國家之有律師制度，這也可以說是法治精神的寄託所在。一位律師之為當事人辯

護，這與其說是爲當事人私人作辯護，毋寧說是爲了發揚法治的精神。這就是說，一位律師的辯護與一位私人的辯護，兩者的性質，完全不同。任何一位私人，不論在口頭或用文字替貪污者說話，那可說是袒護貪污，我們應當加以歧視。至一位律師，他按法定的手續，在法庭上面替當事人辯護，那是維護法律，保障人權，我們應當別樣看待。因爲嚴格說來，當事人果然犯罪有據，雖辯無益，否則就可「撥雲霧而見青天」。所以，律師的存在，至少可使法官判案，多加一番斟酌。這不但是對當事人有益的，同時也應爲公正的法官所希望的。惟其如此，現在假定有一窮得請不起律師的殺人犯，法院爲使「審判」求得「至當」起見，而且還要指定律師，代作義務辯護。由此可以充分看出律師的責任，他爲殺人犯辯護，並不是左袒殺人，而是替法律說話，爲要發揮法治精神。其間的差別，是未可一筆抹煞的。

總而言之，貪污該死是一事，律師爲貪污案出庭辯護，那又是一事。這在近日報紙上，有一顯明的對照，那就是法國貝當的審判。貝當以叛國被控，其罪遠在貪污之上，開庭之日，仍有律師爲其辯護。法國輿論儘管主張嚴處貝當，但對一位律師之爲貝當辯護，是未見有微詞的；有的亦祇論其辯護是否適當，而非即對辯護而發。這才充分表現出法治的精神。

也許可說，中國目前有些律師，他們爲貪污案辯護，目的不在「維護法律」，而祇在「求得報酬」。這可能而且應該是事實，但這事實無傷於理論。即在理論上，他們的責任，

是「爲免冤曲」。故在提倡法治精神的前提下，我們也是「失人不如失出」的。何況他們畢竟是以律師的身份在法律面前說話，公正的法律不是可因他們的說話而歪曲的。所以經過他們辯護而仍有罪的，且正可反證當事者的罪無可逭。

嚴懲貪污，毫無問題，但我們不能爲了主張嚴懲貪污而忘了法治精神的培植。筆者今以此微意貢獻於輿論界，未知是否有當。

三四、七、二五於永安。

女子教育雙軌論

——「理想的大學教育」之四

談到女子教育，當然是對男子教育而言。男女平等，這不能再有問題。但這所謂平等，是指男女的人格而言，決不是說『男的與女的，什麼都要一樣』。根本的不同，就在於生理。更由於生理的不同，而生其他的差異。這是男之所以爲男，女之所以爲女，無法可以使之相同，而亦不應希其相同的。惟其如此，所以對於男女，非但要承認他們與她們是具有生理上的不同及由此不同所生的差異，還要承認這種不同與差異，是無所謂好壞的，應該讓他們與她們自由發展，這才是真正的男女平等。

中國目前的教育制度，從表面上看來，是男女平等的；「縱」的方面自小學到大學，他們或她們的求學年限是一樣的；「橫」的方面大中小學的一般學科，都沒有男女的限制，他們或她們都可應試入學。但是，中國目前這種學制，在我看來，實實在在是男女不平等的。而且是男子的，不是女子的。亦可說是遷就男子，犧牲女子的。說得更明白些，中國目前的學制，完全是以男子爲主體而規定的，在這規定上，根本沒有顧到女子。這是最不平等的。由於這種不平等，不但犧牲了女子不少的幸福，對於各方面的影響都是值得考慮的。現在

試就在學的年限來說。即照現行學制，小學六年，中學六年，大學四年，一共十六年。一個孩子，假定六歲起進小學，一帆風順，也要到二十二歲才可在大學畢業。既然大學畢業了，就得「學以致用」，算他做四年事罷，也就到了二十六歲。普通總在三十歲左右，才講得到結婚。婚後忙於兒女，這對女子做事，又是一大累贅。至於男子，那就情形不同。在事實上，至少年齡的增長，是比較利於男子而不利於女子的。再如婚後，對於兒女的照料，也是女子多於男子的。所以，在我認為，中國目前這種「男子中心」的女子教育，是完全「忘記了」女子的；不但「忘記了」女子受教育與其年齡的關係，也沒有顧到女子受了教育以後如何做事。總而言之，是借了男女平等這一表面的「理由」，一切都跟着男子跑。這豈是平等？

因此，我對今後中國的女子教育制度，提出一種「雙軌」的意見。那就是一方面仍舊維持目前的學制（至於這種學制本身有無毛病，是否需要改進，那是另一問題），另一方面要專為女子教育設一軌道，不論在學的年限或課程的內容，都得專為女子着想，而妥為規定；不能再像今天這樣，表面上說平等，事實上是以女子教育來遷就男子教育。真正平等的男女教育，必須同樣顧到男與女的。我這「理想的」「雙軌制」，要是一旦實行，則女子要受教育，便有了自由選擇的餘地；她們自己如願意與男子同受教育，當然可以；此外，她們還有自己的教育系統。至於這一系統，應從什麼程度（小學或中學）起開始「分道」，那讓專門

研究教育的人去討論，我不想說。不過，我在這裏，要特別提到一點，那就是祇要我們的前提確實是由男女平等，確實是爲了男女具有生理上的不同及由此不同所生的差異而出發的，那和過去日本的女子教育制度，是完全兩樣的。過去日本的女子，一方面並不能與男子受同樣的教育，但在另一方面，與男子教育另成軌道的日本女子教育制度，還是澈頭澈尾以男子爲中心的。這與本文所說以女子自己爲本位的「雙軌制」，完全不同。而且嚴格說來，男女是否平等，不是可以僅僅在教育制度上表現的，這是關係着法律、政治、特別是經濟制度的。男女在法律、政治、特別是經濟制度平等的社會，則教育制度的差異，正是平等的表示。反過來，則教育制度的平等，反是不平等的。就說蘇聯罷，男女平等在蘇聯是沒有問題的；可是蘇聯的教育制度，近年以來，就有許多地方是特別爲女子着想的。這大可供我們參考。要而言之，男女平等，不在形式，而在實際。這是我們今天在中國討論女子教育制度時所當特別注意的。

大學分佈論

——「理想的大學教育」之五

一

時人有一種理想，要拿大學按照地理普遍分佈在各個地區，免得像過去一樣集中在平、津、京、滬一帶。這有許多的好處：一則可使各地的文化平均發展；二則可使各地的學生就近入學。但是，這種理想，與我的「理想的大學教育」不同，此大學分佈論之所由作也。這，並不是我的「理想的大學教育」主張把大學集中在平、津、京、滬一帶，而祇是說，大學是不能按照地區普遍分佈的。

二

一個研究經濟學的人，任何問題都歡喜講到經濟上來；我的大學分佈論，也由經濟的問題講起。

老百姓在種棉採花，這叫做農；紡織廠在紡紗織布，這叫做工。農工都是人類生存所必需的，但在其間，卻有輕重之分。沒有農的種棉，就沒有工的紡織，這是農重於工的。所以

在農工的發展歷史上，也就一定是農先於工的。但是，自從近代的產業革命以後，農卻逐漸變成了工的附庸。關於這一道理，我過去講得很多，且曾出過一本『新農本主義批評』。現在不想多說，而僅僅指出一點。那就是到了今天，在生產上已是工業領導農業，不是農業支配工業；農業已經變成了工業的附庸。即以植棉和紡織為例：今天不是農民植了那一種棉，工人才紡那一種紗，織那一種布；而是依據工廠的需要，選擇棉花，改進棉種的。這些話，在本文說多了，很不相稱，現姑帶住。總之一句話，即在今天，雖然農工生產的情形，是極其錯綜複雜，但是工業生產居於領導的地位，那是無可否認的。

三

我爲什麼要在上節說了這許多與題目似乎毫不相干的話呢？因我認爲教育是生產的反映，大學的分佈，也就等於生產的寫真。

四

仍是先說農業生產罷。

我們到鄉下去看看，在那廣大的棉花田裏，稀疏地站着幾個農民在工作着。這就是說，

工作的面積大，工作的人數少；也就是說，他們的工作地點是分散的。嚴格說來，實在是不得不分散的。他們工作完畢以後，爲了生活的關係，回到了小小的村莊裏；這裏左有鄰，右有舍。這又說明了，人類是所謂「社會的動物」，是不能離羣索居的。至其「社會結合」的深度或強度，則受當時當地的生產條件所支配。舉例來說：儘管人類在生活上需要大家住在一起（即不能離羣索居），但是，一位農民總不能爲了「要與大家住在一起」，而遠離其所工作的農田。這拿經濟上的術語來說，也可說是「生產限制了消費」。惟其如此，這就產生了一幅農業社會的圖案：在那廣大的地面上，存在着三三五五的村落。比較進步一點的，那就是市鎮；但市鎮已經具有商的意義了，這可說是農商的結晶。

亦因如此，所以當時的教育場所，也就分佈在各地，而成分散的狀態。而這所謂教育場所，就是過去的私塾與書院了（當然，過去的私塾與書院，是小學性質的居多，大學性質的較少，詳見本文末節。）如果要按地理來分佈教育的機關，那確是十分理想的。

其實，這不但在中國是如此，在外國也是一樣的。即在近代產業革命以前，亦即在過去的農業社會，任何國家的教育機關，都是分散的，都幾乎是按照地理而分佈在各地的。

但可惜，這一情景是過去了。更可惜，這一情景下的教育機關（私塾與書院），雖然其中也有先生，也有學生，也是先生教着學生讀書，但可不是今日的教育機關（大學、中學或

小學)。這不但是內容不同，嚴格說來，連形式也是不同的。詳細祇好不說了。

五

前面已經說過，自從近世產業革命以後，生產的重要方式變了，逐漸由農業生產變成工業生產。因此，人類的社會，也逐漸由農業社會變成工業社會。

工業生產的情形怎樣呢？就以紡織爲例。我們頂好能去參觀一下現代的紡織工廠，在那比較狹小的面積上，集中了很多的人手；這就是現代工業生產的一個特徵。不管鄉間的空氣如何清新，都市的空氣如何污濁，人口總是向着都市集中。更不管鄉間如何有山、有水，風景如何優美，而都市的工人，仍舊羣集在工廠的附近。總之一句話，近代的工業愈發達，則人口愈集中，這是鐵一般的事實。在這意義上，近代都市的形成，也就是近代工業發達的結果；沒有近代工業，決不會有近代都市的。如果說過去的鄉鎮是農商的結晶，那末今天的都市，應該是工商的據點了。

於是乎又有一些理想家出現了。他們的理想，正如一般主張「大學要按地理使其分散」的人一樣，主張把集中在都市裏的工業也分散到鄉村裏去。這在我們中國，有一專門名詞，叫做「農村工業化」。關於這一問題，我曾寫過一篇文章，題爲「論所謂農村工業化」，說

明其爲因果顛倒，絕不可能；現在不想重說，而祇願指出這一點。那就是現代的工業，就一方面講，是規模愈弄愈大，就另一方面講，則分工愈弄愈細。這兩者似屬相反，而實相成。因爲這一定是分工愈細，才可規模愈大。換句話說，工業發展到了某一程度，要使其規模愈大，則必須向分工愈細這一方面前進。舉個淺近的例子：同樣一萬萬元的資本，甲開的是百貨商店，乙則專賣手帕；這就說明乙的規模，比甲來得大。正因如此，所以，以分工爲基礎的現代工業，就有集中的必然性。因爲分工愈細密，則合作愈需要。分工與合作，這是一物的兩面，缺一不能成物的。既然要合作，就得在一起，這也是現代工業之所以必然集中的一個原因。（因爲現代的工業生產，是建基在分工與合作上面的，所以現代的教育事業，也不能不以分工與合作爲基礎。爲了要分工合作，所以今天的大學，也必不能單獨設在遠離現代都市的地方。）否則呢？除非資本家是傻瓜，鄉下有的是廉價的原料與人工，他們不在鄉下設廠，難道真的要在都市裏趕熱鬧嗎？這指大學裏的先生與學生，要把大學設在都市裏，絕對不是爲了趕熱鬧。（以上是就商品的生產方面來說。再就商品的推銷方面來說，近代工業也有集中的必然性，詳見拙稿「論所謂農村工業化」，茲不贅述。）

亦因如此，所以現代的教育場所，也就集中在都市，而形成了偏在的傾向。而這所謂教育場所，在本文，當然是指現代的大學教育而言。其實，嚴格說來，在集中的工業生產之

下，不但大學教育是集中的，就是中小學校，也是集中的。不過，關於中小學部份，因與本文無甚關係，故除於下文略略提起外，不擬詳述。

六

由上所述，可知在我認為現代的大學教育，完全是現代工業生產的反映，也可說是現代工業生產的結果（中小學亦然）。

如問：這又何以見得呢？

答曰：這有很多的事實，可以證明。現在姑舉兩點——

第一：現代的大學教育史告訴我們，它是與現代的工業生產以俱來的。沒有現代工業生產的時候，是沒有現代的大學教育的。現代的工業生產愈發達，則現代的大學教育也愈發達。美國的大學教育比較中國來得發達，這不是黃帝子孫不爭氣，不肯讀書，或比美國人來得笨，而是因為美國的工業生產比中國來得發達。

第二：請就現代大學的內容看一看，並且平心靜氣的想一想，要是沒有了現代的工業生產，我們的大學教育到底還有些什麼？到底能不能存在？到底有沒有必要？關於工學院，當然不必說了（就是說沒有現代工業，工學院是不能存在的）。就說農學院吧，這也是不能存

在的（就是說沒有現代工業，農學院也是不能存在的）。理科系統如此，文科系統亦然；其間縱有程度之差，但絕無本質之別。

我們還能說現代的大學教育，不是現代工業生產的產品嗎？至於現代的大學教育可以促進現代的工業生產，那是另一事了。

七

現在的大學教育，既然就是現代工業生產的產品，故其結果，也就必然是像工業一樣而具集中的性能。

因此，大學教育之集中或偏在於少數的都市，這決不是偶然的。所以，這也決不是少數人坐在會議室裏可以決議使其分散的。

八

不過，教育雖然是生產的反映，但畢竟不就是生產。

所以，因為農業生產的分散性，雖使教育分散於各地，但畢竟不一定分散在農村。如廬山、衡山，這些山靈毓秀之處，雖然不是農業生產之地，也就成了當年的教育地點，而且還

是比較出名的教育地點。

同樣的道理，因為工業生產的集中性，雖使教育集中於都市，但畢竟不一定完全集中在都市的中心。而都市附近的環境幽靜之區，雖然鄰近沒有工廠，反而變成了現代大學教育的所在地，而且還是比較合理的地點。

這是什麼道理呢？

這就因為教育雖然是受生產的支配，但其本身畢竟不就是生產。

就教育的本身來說，它是需要一個幽靜的環境。因此，在農業生產時代，廬山、衡山可以成爲講學的聖地，但在工業生產時代（就交通還不甚發達的時候來說，參看下文），則像廬山、衡山這些過去的聖地，顯然還不及上海的江灣、吳淞來得適宜。這拿另一方式來說明，工業是「鬧」，教育是「靜」，所以孕育於工業生產的大學地點，必得「鬧中取靜」。

九

大學教育不應集中而當分散，是，我絕對贊成。但是，我要問：爲什麼現代的工業生產要集中在少數的都市呢？我們如果沒有方法把上海的工廠分散到各地去，我們也就沒有方法把上海的人口分散到各地去。因此，我們就更沒有方法，且亦沒有理由，可把上海的大學教

育分散到各地去。

一〇

這樣說來，中國的大學教育將永遠集中在少數的都市嗎？這就要看今後中國生產的發達情形了。今後中國的生產，如果發達到像目前美國的程度，則

第一：目前有許多不甚重要的地方，都會變成重要的現代都市。這就是說，現在不適爲大學所在的地方，將來都可變成適於大學所在的地方。到了那一天，大學的所在地，自然會跟着現代生產普遍發展而分佈開去。

第二：現代生產發達以後，交通自然發達。交通發達以後，距離自然縮短。距離的縮短，那就等於都市區域的擴大。說個比方：在交通不很發達的時候，大學應設於城內（市內）或附城（都市附近）；交通愈發達，則大學的所在地，就可離城（都市）愈遠。所以，我們要使大學普遍化，治本之道，在乎發展生產，治標之道，在乎發展交通。如果有人以爲大學的設立，可有發展交通與發展生產的作用，這在表面上，未始沒有，但在骨子裏，顯然是因果顛倒的。所以，我有兩個希望：

第一：我希望中國大學的地理分佈，能夠相當的普遍。

第二：我希望中國的大學，都辦在中國的名勝之區，如黃山、廬山、峨嵋山這些地方。但這祇是我的希望，而並不是我的「理想的大學教育」。

一一

也許有人會起疑問：「照你說來，今天的大學教育，既然就是工業生產的反映，則目前全中國的大學，不是都當集中在沿江沿海的少數現代都市嗎？果然，那麼，像四川大學、雲南大學都不是就要「搬家」嗎？」關於這一點，我除了翻一翻地圖，再想一想所謂「生產的發達」以外，祇好啞口無言了。

一二

末了，還要補充說明幾點，以免引起「意外的誤解」。

(一)我在上文，引書院與私塾爲農業時代的教育，這在我原是不錯的。同時，我引大學爲工業時代的教育，這在我也是不錯的。但要補充一句，就是工業時代的教育，不僅是大學，還有中學、小學及其他的現代教育（現代教育整個都是工業時代的）。祇因我的題目是講大學，所以把中學與小學等略而不提了。

(二)我在上文，拿書院與私塾來和大學比照論述，這更需要說明。嚴格說來，我已說過，書院與私塾祇是農業時代的產物，大學才是工業時代的產物。在農業時代之無今天的大學，正猶在工業時代之無過去的書院與私塾。所以，兩者根本是不能對比的。在此勉強可以拿來對比的，就是今天的高等教育（大學）是集中偏在的，過去的高等教育（一部分的書院與私塾），是分散普遍的。我們說明了這一點的精神所在，那就不致於以辭害意了。

(三)跟着，必會發生另一誤解。那就是，今天的大學（高等教育）是集中偏在的，這無問題。但過去的書院與私塾，其中祇有一小部份，是屬於「高等教育」，勉強可與今天的大學相比擬，而絕大部份的書院與私塾，都屬「啓蒙」的，而猶如今天的小學或中學（當然相當於小學者較多，相當於中學者較少）。所以，就會有人認爲：過去書院與私塾的普遍分散，這猶今天小學的普遍分散，兩者是一樣的。以過去的書院與私塾，來比今天的大學，這無怪乎過去的是分散的，今天的是集中的了。其實呢？這還是誤解。當然，過去的書院與私塾，絕大多數是猶今天的小學，但以今天的小學與過去的書院與私塾來比較，那仍爲過去的是分散的，今天的是集中的。舉個例子：過去一家人家就可設一啓蒙的私塾，但今天一家人家總不能辦一啓蒙的小學；過去在三家村裏可以設一啓蒙的私塾，今天小學的範圍，總不能如此狹小的。過去一所私塾或書院的學生，普通至多只有幾十，今天一所小學裏的學生，每以千

百計。這不就證明了在過去的農業社會，不但大學教育是分散的，就連小學教育也是分散的嗎？同時，也就相反的證明了，在今天的工業社會，不但大學教育是集中的，就連小學教育也是集中的。

總之，分散是農業生產的特徵，集中是工業生產的特徵。今天的大學教育也好，小學教育也好，都不可能留戀於過去的分散現象，而不得不傾向於集中的。

中國的現代生產，如果不能普遍的發展（當然，這所謂普遍，也還是比較的說法），而想中國的大學可以分散的存在，這祇好說是理想的理想了。而其實呢？嚴格說來，在目前這一生產制度之下，所謂「大學教育的分散存在」，這根本就是一種理想的理想。你不相信嗎？就拿今天美國的大學來說，當然要比中國普遍分散些，但就美國的地理來說，仍舊是偏在集中的。

大學人事行政論

——「理想的大學教育」之六

這篇大學人事行政論，是我「理想的大學教育」之六。惟其如此，先得聲明兩點：

(一) 這篇文字，雖然題為大學人事行政論，但決不是關於大學人事行政的一篇論文，乃是我對大學人事行政的若干理想，而且有些還是超出了人事行政的範圍的。祇以無可名之，姑名為大學人事行政論而已。(二) 凡是我在過去五篇裏已經說過的話，現在都儘量避免重述。爲了以上兩點，本文也就不取論文的體裁，僅舉幾條，隨便說說。

(一) 我的理想的大學，既然是學者講學的地方，那在大學的組織上，校長之下，就祇有各院，而沒有現在的各處的。現行大學組織法，規定在各院之外，還有教務、訓導及總務三處；而且「處」的地位及重量，都在「院」以上。這與我的理想的大學，實在是格格不入的。當然，一個機關，不能沒有總務；可是大學的總務，應當在替教授服務，使能便利講學；但在今天，大學的總務處，有似教育部的總務司；所以總務長的職務，祇對校長負責，祇替校長做事。在他的眼睛中，也就可能而且應該祇有校長，而無教授的。又在事實上，今天大學的總務長，既然是由教授兼任，則在理論上，總務長也就比普通的教授來得重要。所

以他看待教授，也就有如教育部總務司長的看待科長（至少他是科長兼司長）。這是官廳組織，不是大學機關。其次講到教務。大學既是教育機關，則教務原是大學所必有的。但須知所謂教務者，實在祇是大學裏一種特有的事務，這是可以包括在總務以內的。按照現行的大學組織法，似乎校長以下，就以教務長的地位為最重要了。這實在是疊牀架屋的組織。一個大學，既有理、工、農、醫、文、法、商等院，試問一位教務長，對於各院的教務，如何可以都懂得。他的工作，顯然祇替各院辦理一部份共通的事務而已。可是今天教務處的地位，卻比各院重要，那匪奚所思了。末說訓導處。這一組織，說得好聽些，是集中外、亦是古今「學制」之大成；說得難聽些，實在還是「中學為體西學為用」（恐怕還是西學為體，中學為用）的變形。對於現代大學的精神，根本是有問題的。外國大學沒有訓導處，學風也是好的，我們的大學設了多年的訓導處，卻是學潮遍地。在這一情形之下，有些人反責訓導處沒有盡力，還要加強訓導的職權，這就未免太表面化了。關於大學訓導的話，俟有機會，另文敘述。總之，在我的理想的大學裏，是沒有所謂教務、訓導及總務三處的，至少是沒有今天的三長的。至於這些事務，應如何安排，那是另一問題，我在本文不想有積極的主張。

（二）接着要講校長，既然校長也是一個人，他就一定也有缺點，我們絕不可能找到一位十全十美的校長的。權其輕重，校長最重要的責任，在我的理想的大學裏，是能延聘真正

的學者來當教授，所以大學校長唯一的條件，他本身必須是一位真正的學者。否則，他不會真正懂得學術的重要，他也不會真正知道誰有學問，他更不會真正了解有學問的人，所以真正有學問的人也就不會被其延聘。這樣的一位校長，在事務處理上，在今天中國的人事應付上，一定是不甚高明的；但在我的理想的大學裏，卻是上選。這就因在我的理想的大學裏，事務處理根本不是校長的責任。校長的責任，祇在「同氣相求」，由各方面聘請真正有學問的教授而已。以上是說校長的人選，以下再說校長的產生。在我的理想的大學裏，校長是由全校的教授及副教授票選後，並經教育部呈請政府特任或聘任的（祇要他不犯法，不違法，且不反抗政府的命令，政府就不能使他去職重選）。被選的具體條件，必須在校繼續服務十年以上（如學校創辦還未滿十年，或全校尚無繼續服務滿十年的教授，則另定辦法）。任期三年，而且不得連任。再如一個大學，如文科的教授多過理科的教授，或某一學院的教授多過其他各院，則對校長的選舉，尚須另加限制，務求各科各院在校繼續服務十年以上的名教授，都有當選的機會。詳細的辦法，當然不是本文所能論述的。附帶說到今天國立大學的校長，他不獨是一普通的官，而且還是一普通的簡任官，這與我的理想的大學教育，相去顯然不可以道里計了。

（三）再次講到教授（包括副教授及講師）的聘任。這在我的理想的大學裏應當是由系

主任提出來的。校長院長如有相知的人，或外界如有相當的人介紹來，都得儘先交給系主任。因爲今天的學問是專門的，祇有系主任，才能比較知道該系的情形，至少他比院長校長要清楚些。經系主任認可以後，再商得院長的同意，提出全校的聘任委員會。聘任委員會所討論的，主要不是聘不聘的問題（這就是說，如有特殊的理由，仍可否決延聘的；但在原則上，應當尊重提出院系的意見），而是決定名義及薪額。關於這一決定，經提出院系的說明以後，由出席委員以無記名投票行之。經聘任委員會通過以後，提請校長聘任之。校長認爲必要時，可交委員會重議；非有充分理由，不得拒聘。至於助教的聘任，則由教授提交系主任，經系主任同意後，依據上述教授的聘任程序，按步進行。

（四）再次講到院長與系主任了。在我的理想的大學裏，院長係由全院教授副教授及講師就該院教授中繼續任教滿五年者選任之，任期二年，不得連任。至於系主任，則由該系教授副教授及講師就該系教授中繼續任教滿三年者選任之，任期一年，亦不得連任。

（五）在我的理想的大學裏，教授的主要使命，既在一面研究，一面以研究的所得教授學生，所以以鐘點計算的兼任教授，應該是不再有的了。至多，同地甲校的權威教授，可在乙校每週兼課三小時，至於其他職業的人士，則就絕對不會再在大學兼課的了。

（六）理想的大學教授，應該是「終身的」。可是一生的事，誰都不能說定。所以在我

的理想的大學裏，儘管有當了幾年的教授，「學而優則仕」的，但絕對不會有脫離了大學而再回來教書的。教授研究有心得，各界要借重，可以聘爲顧問，可以代爲設計。如果一旦脫離了大學的崗位，應該是不再回頭的。

(七)以上所述，都是關於「教員」方面，至於「職員」方面，這在我的理想的大學裏，實在是十分簡單的。因爲今天的教務處、訓導處及總務處既然沒有了，職員就已減少不少；再加上我的其他一些「理想」，職員的減少，將是不可想像的。說到詳細的情形，則因爲牽涉到整個的「理想大學」，本文不擬敘述了。

三六、八、三於臺北。

怎樣提高讀書興趣

杜紀堂先生來信要我替讀書通訊寫篇稿子，題目是「怎樣提高讀書興趣」。老實說，我對這一題目的含義，就不甚明白。我要問：這所謂「興趣」，是對某些人說呢？還是指多數人說呢？

第一：假使這一「興趣」，是對某些人說的，那「提高」的方法就多了。最普通的，是所謂「窗明几淨」。特別一點，喝喝酒，抽抽烟，也是一個方法。再不然，時常調換調換環境，今年留美，明年留法，這比老守在中國要有興趣多了。否則呢？早上讀書，下午跳舞，這也可以提高讀書興趣的。舞跳膩了，就來「八圈馬將」，也是好的。總而言之，這方法多得很，而不外乎「任其所好」（就藉以提高讀書興趣而言，下同）。如果杜先生出這题目的原意是如此的，那我認爲：我這「任其所好」的答案，決不是開玩笑的。一位歡喜抽烟的人，你不能強其喝酒；一位歡喜跳舞的人，你不能強其打牌。祇要大家自問怎樣可以提高讀書興趣，大家就這樣做就是了。各人的興趣不同，而知道得最清楚的，莫過於自己。所以杜先生要別人寫「怎樣提高讀書興趣」的文章來指導人家，在我以爲這是「隔靴搔癢」，大可不必的。這樣的文章，寫了，豈止災梨禍棗而已！

第二：假使這一「興趣」是對多數人說的，那就得看看今天中國的「多數人」，是些什麼人。毫無疑義的，他們是在饑餓線上掙扎的老百姓。因為他們今天都在饑餓線上掙扎，要求生活而不易得，所以他們對於讀書，當然不會有興趣的（其實，恐怕他們連字都還不認得）。現在杜先生想要提高他們的讀書興趣，這固然是「仁者之心」，但實在又是多餘的。因為他們今天所要求的是如何生活，根本談不到讀書。對着一位「三餐無着」的叫化子，大講其『怎樣提高讀書興趣』，那不是多餘嗎？中國今天大多數的老百姓，雖然不都是叫化子，但離「三餐無着」，也就不遠。他們當前的問題，是如何可以生活下去，不是怎樣提高讀書興趣。也許有人會說，他們之所以不易生活下去，正因為他們未曾讀書。試看今天中國的一般讀書人，他們雖也不易生活，但比起一般老百姓來總要好些；而事實上，今天「滿朝朱紫貴」，還是「盡是讀書人」。所以，惟其他們不易生活，我們格外要設法提高他們的讀書興趣。如果這一理由是成立的，那必然的結論是：今天提高讀書興趣的最好方法，莫過於「發財」；起碼要能解決生活。這不是開玩笑的，祇要政府下道「一定兌現」的命令，說每日讀書五小時者，可以按照物價指數發給生活費，則一般人的讀書興趣，一定提高。如果政府進而保證，每日讀書八小時者可以「發財」，則勢必遍地盡是讀書聲。以上是說今天提高讀書興趣的最好方法，莫過於讀書可以解決生活問題。不過，這在事實上，因為讀書縱可解

決生活問題，但畢竟人類必須活着才可讀書，所以這一定要在最低限度的生活問題解決以後。今天中國一般的老百姓，連最低限度的生活都不能解決，所以要說怎樣提高他們的讀書興趣，那實實在在祇是「仁者之心」而已。

綜上所述，我的意思，今天還有讀書興趣或還有書可讀的中國人，不應僅僅站在文化的立場，設法提高一般人的讀書興趣，而應更進一步，設法解決一般人的生活問題。換句話說，今天中國當前的問題，與其說是教育問題，毋寧說是經濟問題。講到經濟問題，最根本的，當不外乎生產問題。也許有人說，要解決今天中國的經濟或生產問題，首須安定社會，而安定社會的前提條件，又須安定政治。關於政治問題，我不想多說。不過就今天中國的政治不安與經濟不安來說，到底是孰為原因，孰為結果呢？這在我以為是值得深思的。經過八年的抗戰以後，那一個還不想「休息一下」。縱有好亂的野心家，如果沒有可亂的環境，那也是無從作亂的。至少在這意義上，我是認為經濟問題比政治問題還要來得根本。講到經濟問題，我又忍不住要多說幾句話。前面已經提起，這最根本的，當不外乎生產問題。中國今天生產事業的沒落，從表面上看來，那是由於時局的不寧；不過我以為即使時局「寧」了，我們也得想想，在已發展到了今天的資本主義生產制度之下，我們的生產事業是否就此可以振興呢？最膚淺的事實，就是我們將拿什麼來抵住外國商品的泛濫。這是需要我們想一想

的。但這不是說中國沒有前途，這是說中國的前途是要我們多想想的。我以為我們如能對於這一問題多想想，則比空望怎樣提高讀書興趣要好多了。所以我的結論是：我們如果要提高一般人的讀書興趣，先得想想中國的生產事業將如何發展。這話在杜先生聽來，也許是離題太遠了，但我的看法是如此的。

三五、一二、二〇於臺北

由原子彈論科學

幼稚錄之一

一

多年的遠東戰爭，經美國兩顆原子彈的投擲，乃在幾天之內，促使日本俯首乞降。加以日本的宣傳，如謂廣島長崎兩地遭受原子彈破壞之烈，損失之鉅；而又公然承認這次戰爭的失敗，就是爲了原子彈的打擊。於是乎，大家就把原子彈當作一件神祕的怪物。有一時期，甚而至於使人相信，凡經原子彈「光顧」過的地方，五十年以內，不能生長植物。這些神奇的傳說，不但流行在民間，而且屢見於報端。街頭巷尾，茶餘酒後，談的說的，盡是一些關於原子彈的「傳奇」。俗云「少見多怪」，對於這些「傳奇」，聽慣了，見慣了，原也平淡無奇。惟由科學的立場看來，那就可有注意的地方。姑舉三點，以資商榷。

一、有些先生在聞有原子彈以後，立刻組織研究會，說要從事研究。

二、但也有一些先生，對於原子彈似乎早有研究似的，接二連三在刊物上發表文章，說得頭頭是道。

三、大多數人，都主張保持原子彈的祕密，藉以維持永久的和平。他們把原子彈看作西

遊記裏孫行者用的法寶。他們相信：此番日本投降，完全是兩顆原子彈的結果。

當然，我不研究自然科學，對於原子彈是外行；此後不但沒有研究的能力，而也沒有研究的念頭。但我根據一己的科學認識，始終懷疑兩點：一則懷疑原子彈的威力，是否有如時人宣傳之甚。至於日本人把戰敗的原因，推在原子彈上，是否另有作用。二更懷疑原子彈的祕密，是否可讓少數人「用黃包袱包起來」的。關於這兩疑問，近在報上，都有答復。前者是「據美國新聞處華盛頓九月二十日電稱：美第二十航空隊司令李梅，十九日乘超級空中堡壘自日本作歷史性之飛行，抵達此間。渠於此次戰爭之最後階級，指揮B——二九型機襲擊日本。據談稱：原子彈與戰爭之結束，並無關係。戰爭本可於先兩週內結束，毋須蘇聯參戰及原子彈。原子彈僅予日本以投降之藉口，敵人在原子彈投落前，已籌劃和平運動，藉使軍隊脫離戰爭」。這已說得十分明白，而證明日本投降後所發現的事實，如日本海軍之已頻於全滅以及盟軍記者對於廣島長崎兩地的調查報告，可以深信無疑。後者是「據路透社九月十七日伯明翰電，發明原子彈之科學技術委員會會員伯明翰大學教授奧立芬十七日謂：關於原子彈之製造，其祕密斷難保守。有人認為英美加三國能控制原子彈之祕密，實屬愚蠢可笑。製造此項炸彈之原理，可謂無人不知，而英美兩國，不過多得此種技術知識而已。我人業已在原子彈之毀滅力量上，獲得不少教訓。然其製造祕密，僅能守於一時，任何工業國

家，可於五年內學得原子彈之製造法。其孜孜不倦，悉心研討者，可能於兩年之內而窺其「秘密」。這才是科學家的意見。我這篇由原子彈論科學的主要目的，就在說明科學上的秘密，是無法保持的。

二

說到科學之與秘密，嚴格說來，科學是沒有秘密的。能夠秘密的，一定不是科學，而是張天師的符咒一類的東西。這因科學的唯一要素，就是正確。俗云：「橫理千條，直理一條」。宇宙間一切事物，不論如何複雜神秘，正確的道理，祇有一個的。所以，任何科學，都是絕對呆板的。一加二等於三，那就等於三，在任何環境之下，不會大過或小過的。更所以一位研究科學的人，他的處事，也是絕對呆板的。而這呆板的處事態度，在這意義上，那正就是所謂科學精神。在此，我願插個新近聽到的故事。某次有一飛機從某地起飛，內乘國內重要軍事長官兩人，回程的時候，兩位長官多帶了一個人，而這個人，也是很重要的。但結果，竟遭富有科學精神的外國管理人員所拒絕。理由是照章乘客要有降落傘，本機祇有兩具降落傘，所以不能坐三人。告以不一定會出事，不行。再告以即使出事，也由乘者自己負責，仍舊不行。一架飛機，終於僅僅載着兩人飛行。這在我們看來，是不近人情的，但這倒

是道地的科學精神。如果沒有這種科學精神，那就不能談科學。

再如國人留學外國，不論在日常生活上或在學術研究上，每每覺得外國人愚不可及。比方說測量一件東西，我們祇要眼睛一看，就可知其長約三尺；而碰到外國人，就得用儀器弄半天。

但是，就在這些地方，發現了科學與非科學的分野。一個人憑着兩隻眼睛來測量一件東西，固然人人會做，而且輕而易舉，但是不甚正確。反之，一個人用各種儀器來測量一件東西，怕麻煩的人就不肯做，如果沒有儀器，即使不怕麻煩，也做不了。這就是說，科學的唯一要素是正確，而達到正確的條件，不但要不怕麻煩，而且還要工具。有了工具，不怕麻煩，經之營之，時間縱有遲早，正確的結果，一定可以發見。在這意義上，科學不但沒有祕密，而且極其簡單。說科學神祕，說科學複雜的人，一定是不懂得科學的。不說別的，就是我們日常接觸的電燈，直到今天，在不懂得個中道理的人，還是一件神祕而且複雜的怪物；要是知道了，不但平淡，而且簡單。譬如偶然斷了一根絲，它就不會發光，外行人看來是奇怪，內行人看來是必然。所以儘管一位哲學大家，他不會懂得電燈，而一位目不識丁的機匠，他卻可以操縱裕如。故說科學神祕，這一定是不懂得科學的人說的。一位有科學知識的哲學大家，他雖然不懂得電燈的道理，但決不以為怪的。反之，一位熟悉電燈的機匠，他對電燈以外的東西，就可當作怪物的。

說到科學的工具（亦即所謂儀器），它的發達，則又有一定的程序的。諸如前述，一位研究科學的人，他測量一件東西，必須要有測量的儀器，方會準確。但這儀器的本身，顯然也要正確。用一根絲線去量東西的長短，雖然已比「憑着兩眼看」來得正確，但畢竟還欠正確，也就還欠科學。但是，我們要有正確的測量工具，必先要有正確的製造測量工具的工具。據此而推，科學的發達，是有一定的過程，不是可以躐等的。在一個基本科學都不發達的國家，看了人家的原子彈，不但無法學樣，嚴格說來，且是無法研究的。說已知道，固然是說得太早；說要研究，也嫌求知太切。故在科學昌明的今日，我們對於一件科學如原子彈的發明，必須知道：在那科學並不發達的國家（就像中國），人家即使把它的秘密公開了，或則我們壓根兒不會懂的；即使我們的科學知識已經可以接受這種秘密，我們也無法可以製造的。這就是說，科學是毋須秘密的。反之，要是一個國家，科學已相當發達，則相當的發明，也就無法可以秘密的。在第一次世界大戰的時候，飛機還是一件近於秘密的武器，可是曾幾何時，凡是科學相當發達的國家，沒有一個不會製造的。這次原子彈的前途，豈能例外。當然，這裏所說的秘密，是指本文開頭所述第三種人的見解而言，亦即奧立芬所說的秘密。總之一句話，科學是沒有秘密的，也無法速成的。因為沒有秘密，所以人人都知道；因為無法速成，所以都得從根本努力。這是我們今天應有的常識。

立場與前提

——幼稚錄之一

在現代中國，雖也常可看到「彼此辯論」的文章；至於最後，十九是話愈說愈多，甚而互相漫罵，總得不到一個結論。這當然有許多原因：一則由於有些問題，本來是見仁見智的，「公有公理，婆有婆理」，誰都不錯。二則由於當事者的不肯服輸，爲了「面子」，強詞奪理。前者是說有些問題，在客觀上，不能有結論的。後者是說有些問題，在主觀上，不想有結論的。關於這兩點，可說都是「無辦法的」。「無辦法的」，也就「無庸說的」。現在所要說的，往往當事者都誠心誠意要求真理，而這真理又是顯而易見的，但其結果，仍是「各執一辭」。那其原因到底何在，就須注意。其原因雖不一而足，但大體不外乎立場與前提的不同。我寫這篇文章，在這意義上，也可說是有所感而發的。

在未說什麼叫做立場，又什麼叫做前提以前，還要講幾句「洩氣」的話。我們中國，固然已有幾千年的歷史，文化早就發達，古人著書立說，雖在客觀的事實上，也是有立場的，也是有前提的；至在主觀的認識上，對於立場與前提，那就相當模糊。甚至至於這立場與前

提的兩個名詞，還是從外國譯過來的。但這並不稀奇，實在也無所謂「洩氣」。因所謂立場與前提，這根本就是現代的產物，也可說是科學的產物。在此以前，即在現代科學尚未產生以前，人類的思想是散漫的，至少未嘗有十分嚴密的組織（在這意義上，我們可說現代科學就是組織十分嚴密的思想）。所以儘管有人在客觀的事實上講立場，講前提，至在主觀的認識上，就無所謂立場，無所謂前提（至少未有明白的認識）。亦因如此，就是生在今天的現代人，如果沒有受過現代科學的洗禮，那仍是不會瞭解什麼叫做立場與前提的。

二

先說立場。比方說，有座房子，前面是圓形西式的，後面是長形中式的。現在要說明這座房子的形狀，首先就得決定你到底站在那一方面看，這就是所謂立場。拆字來講，就是站立的場所。茲分述之。

第一、假定一個人，他看這座房子，忽而站在前面，說是圓形西式的；忽而跑到後面，說是長形中式的，這就沒有一定的立場。他所說的，既不是房子的一面，也不是房子的整體。這樣的「流水帳」，不論記得多長多詳，終於沒有說明什麼。而且嚴格說來，還是互相矛盾的；既說是圓形西式的，就不應說是長形中式的。所以，這在事理的說明上，是不足為

訓的。要是這個人，在說「前面」「後面」以後，又回到「前面」，說是圓形西式的，那不但互相矛盾，而且是先後重複。凡此各種毛病，都由於沒有一定的立場。沒有一定的立場，不論言事說理，都是不行的，而亦一定是不科學的。

第二、現在由沒有立場，講到有立場。假定某甲，站在房子前面，說這是圓形西式的，這是沒有錯。又有某乙，站在房子的後面，說這是長形中式的，那也沒有錯。但在此時，某乙如果進而批評某甲，說他看得不對，那就錯在某乙。這因各人的立場不同，祇能各說各的，不能互相批評的。再如某丙，他站在另處看整座的房子，說這房子前面是圓形西式的，後面是長形中式的，這沒有錯。要是他進而批評甲乙，說他們都只看到房子的一面，沒有看到房子的整體，這是事實，那也可說。如果他說甲乙不對，那他就錯了。這也因為各人的立場不同，這中間是沒有錯與不錯可說的。詳細點說，某甲站在前面看房子，說這是圓形西式的；至於這座房子後面的形狀如何，他可以不管的。他不知道，固然可以；就是知道了，他也可以不說的。而嚴格說來，他還是應該不說的，說了，反而失去了立場。故如某丙，說出房子的前後形狀，來批評甲乙是「一孔之見」，那就由於不知道立場的錯誤。

第三、以上祇就不同的方向說明立場，而事實呢？就是同一方向，也有立場的，那就是各人所站立的場所，離開所要看的目的物的遠近。現有甲乙兩人，都站在前面看房子，但甲

站在一里之外，乙則不及百碼。因此，甲說這座房子是圓形西式的，但其面積不過一丈；乙說這座房子是圓形西式的，但其面積當有三丈。如果祇就他們所看到的來說，兩者的結論，雖然不同，但誰都不能說誰是錯的。實言之，即因兩者的立場不同，所以兩者都是對的。故所謂立場，不但要站在同一方向，而且要站在同一地點。否則，因立場不同，祇要各人所說的本身是對的，那就誰都不能批評誰，也就是誰都不能說誰是錯的。

第四、如上所述，對於一個問題，祇要各人的立場不同，那就無法可以討論的，自然更講不到結論。此時，要求結論，倒是錯的。這話可以這樣說。不過在這時候，如果大家要討論，大家要有結論，那也未始不可。但是，討論的方法，必須「更進一層」。明白點說，就是要有「從立場討論現象」（簡稱現象的討論），進到「立場本身的討論」（簡稱立場的討論）。現象的討論，要有一定的立場；立場的討論，那就要有一定的目的（也可說是一定的立場）。關於前者，上面已經說過，茲不復論。關於後者，試申論之。同樣比方一座房子，固然可以站在前面看，也可站在後面看，如果目的祇在看前面，當然祇要站在前面看。反之，如果目的祇在看後面，當然祇要站在後面看。此時所要討論的問題，就是到底要看什麼，亦就是看的目的何在。要是目的在看前面，那站在前面看是對的，站在後面看是錯的。反之亦然。又如目的在看整體，就不論光看前面或光看後面，都是錯的。以上是就不同的方

向而言。現在再就同一方向來說，也是一樣的。你的目的，如果在看房子的遠景，那就要站遠些，站遠是對的。反之，你的目的如果在看房子的近貌，那就要站近些，站近是對的。所以應當站近站遠，就要看你的目的如何。目的不同，立場亦須兩樣。由此可知，我們討論一個問題，不但要有同樣的立場，還得要有同樣的目的。這就現實的政治經濟來說，一個爲達某一目的，站在某一的立場說話；另一個爲達另一目的，站在另一的立場說話。兩者中間，那就應當是「永不接頭」的。要求「接頭」，反是不合理的。在這時候，首先要有一個共同的目的（也可說是共同的立場）。假定這一目的是人類的幸福，那應討論：「爲了人類的幸福，我們應當站在某一立場說話，還是應當站在另一立場說話」。這樣的討論，才是針鋒相對，才有意義。

第五、由上可知，討論事物的立場，是應當跟着目的而不同的。在這意義上，可說目的爲最，立場次之。但是社會上也有由立場而論目的的。比方說甲乙兩人，站在同一地點（立場），同看一座房子；甲的目的在看房子的輪廓，乙的目的在看房子的花紋。在表面上，他們的立場相同，在骨子裏，他們的目的兩樣。這一時候，因爲甲乙的目的不同，所以他們的立場，不是甲錯，就是乙錯，不是甲站得太近，便是乙站得太遠。這就是說，任何事物的觀察，無論如何，總是目的決定立場的，不是立場決定目的的。這理論，應用在革命上，那就

是說：「因為我要革命（目的），所以站在革命的這一邊（立場），不是因為我站在革命的這一邊，所以主張革命的」。那也可說：「因為我們要求解放被壓迫者（目的），所以站在被壓迫者的方面說話（立場），不是因為我們是被壓迫者，所以才求解放的」。

三

以上是說立場，現在來說前提，同樣說個比方，假定有人說：一旦天翻地覆，那時屋與人，都要倒過來：屋則屋頂向下，屋基向上，人則頭頂走路，兩腳豎起。在這句話中間，天翻地覆，就是前提。假定沒有這一前提，則其下文，就變成了毫無意義，自然更講不到科學。那就是人屋顛倒的後果，一定要以天翻地覆為前提。要是無此前提，也就無此後果。關於這一問題，有幾點，可注意：

第一、前提只有成立不成立，沒有錯不錯的。我們可以說世界上決不會天翻地覆，所以這一前提不能成立。但是我們不能說它是錯的。因為前提，原來可以假定的。可以假定，就無所謂錯。因此，現在有些人批評人家的文章（如就文章來說），說他的前提就是錯的（這好比說天翻地覆是錯的），這錯實在還是批評的人。重複說一句，前提只有成立不成立，沒有錯不錯的。

第二、以上所述，當然是指最大的前提來說的。如果前提之前，還有前提，則其第二個前提，那就可以錯不錯的。這因此時的第二個前提，是跟着第一個前提而來的，也可說後者是前者的答案。所以，兩者如欠一致，則其第二個前提，不但不能成立，而還可是錯誤的。不過，這因超出了本文的範圍，故只一提，不加細說。

第三、因此，比方對於一篇文章，如果我們認其前提是不成立的，那麼對於在這前提以下說的話，就無須乎再加批評的。就說天翻地覆，假定你認為這是不會有的，那你對於在這前提以下說的話——即說屋與人都要倒過來——就無須乎再加批評。嚴格說來，而且不應再加批評。要是一個人，一方面否認了天翻地覆的前提，同時又振振有詞，說「房子顛倒以後，頭重腳輕，這是不能存在的」。則此錯誤，反在他自己，至少他說的話是多餘的。

第四、所以，在某一前提之下，我們如果要討論，那就得彼此承認這一前提。如果大家都承認「天翻地覆」，那麼像房子的顛倒，當然也是可能的，至少不能拿「頭重腳輕」的理由來說明房子的不能顛倒。明白點說，在這時候，如要討論，就得舉出適於這一前提的理由。那比方說人，我們可以說，他是不會顛倒過來的，理由是「頭朝下，就不能走路」。至於這理由是否成立，那是另一問題。至少這才可以提出作為討論的理由的。

四

諸如前述，我這篇「立場與前提」的文字，是有所感而發的。就是看了有人在不同的立場與不同的前提之下，討論問題，批評人家，且還爭得面紅耳赤或洋洋得意，因將「有關的意見」，集成此文。如果真由學術研究的觀點來論立場與前提，那就不是如此簡單的。不過，本文雖然簡單，關於「最基本的」，大體都已講到。末了，還要一說的，也可說是一些「似是而非」的見解。

如果所謂宇宙，就是時間與空間，那我以為，立場是指空間，前提是指時間。有立場，就是站住一定的空間；有前提，就是顧到一定的時間。任何事物，都不能脫離空間與時間。所以，任何文章也不能不注意到立場與前提的。至於過去以及現在我們未嘗或沒有意識到立場與前提，那猶我們雖然生長在宇宙之內而未嘗或沒有意識到時間與空間，這也不是什麼希奇的。

如何看臺灣

語云：「見仁見智」，這就是說，天下任何事物，因為各人的立場不同，大家的看法也就兩樣。現把立場改作標準，一件五尺長的東西，如以尺計，則為長；如以丈計，則為短。所以同是五尺，我們可以說是長，也可說是短。亦因如此，我們對於一件事物，如要說長道短，而又漫無標準，那結果祇是「見仁見智」而已。而其實呢？天下任何事物，必有一個本體，決不可以「見仁見智」的。如果「見仁見智」可以成立，那在宇宙間就無所謂真理。不過這話說來太長，本文祇好不說。本文需要一說的，祇是我們要看一樣東西，必須要有一定的立場，亦即要有一定的標準。否則，所謂「見仁見智」者，祇是雜亂無章的代用語而已。

現在，就在上述這一前提之下，來看目前臺灣的情形。

無可諱言的，不論在報紙雜誌上，或在私人談話間，對於目前的臺灣，都是毀過於譽的。至於有些人，拿「初光復時當地老百姓如何熱烈歡迎接收人員」與「目前的冷談態度」相比較，當作奇聞來報導，那是大可不必的。因為「以今視昔」，我們如果忘了本質，祇看現象，那就用不到詳舉事實，顯然生產是減少了；物價是高漲了；昔日是夜不閉戶，今日每有監守自盜；過去旅行是享樂，今天出門是受罪。凡是內地所有的壞習慣，都或多或少帶

到了臺灣。就這些現象來說，臺灣確是「今不如昔」的。但可惜這一「今不如昔」的標準，祇在「光復」；即就臺灣的生產、物價、治安、交通等表面現象來說，光復後確是不如光復前的。

至於整個的臺灣，是否在本質上真的光復後不如光復前呢？這且不說，現在我們即使承認這些「不如」是事實（諸如上述，這就表面的現象來說，也確是事實），我們也得想想，我們是中國人，今天的臺灣是中國地，所以目前要論臺灣的好壞，那是應當拿今天的臺灣與今天的中國其他地方來比，不應當拿今天的臺灣與過去日本統治時代來比的。根據這一標準，我們一面承認臺灣目前一些壞現象是事實，但「就中國來說」，那就應當另有說法的。我們既是中國人，臺灣既是中國地，在理應該是「就中國來說」的。但是時人對於目前臺灣的看法，則又往往祇就臺灣來看，沒有就中國來看，這是必須指明的。

也許有人說，臺灣固然是中國的一部份，但五十一年來，在日本經營之下，有些地方，已比中國進步，所以，我們今天衡量臺灣的標準，也要比內地高過「一着」。這一說法，未始不可有，而且應該有；但是不可忘記，其間祇有「一着」之差。就此一着之差，來說今天的臺灣，那是「當之無愧」的（說明從略）。而其實呢？今天的臺灣，還有一些特殊的現象，而為內地所無的。那就是五十一年來，臺灣祇是日本的殖民地，一旦光復，有些地方，

是須從頭改造的。就這一點來說，臺灣不但不比內地好，而且還比內地壞。因在內地祇要「接着做去」，而在臺灣，還得「從頭改造」。在這「從頭改造」的「起頭」，自然難免有些看來似是「倒退」的現象。這話說得不大明白，現且舉個例子。比方說，臺灣那些日本式的房子，小巧整潔，別有風味，確是不差的。現在這些房子被我們接收了，可說十家有七家已經弄得不像樣子：過去整潔的薜地，現在大家穿着鞋子在行走，因而也就懣得可以；過去薜地而坐，房子的高度，顯得十分合理，現在我們排起高牀大椅，那就變得不能不類。假定一個人，跑進日本人住宅，覺得調和清新，跑進中國人住宅，便覺坐立不安。所以，近來大家差不多是在異口同聲的說，「這些房子給我們住糟了，半年以後，將更不成樣子」。是的，這都是事實。但可惜忘了一點，那就是中國人住日本房子。大家要想房子不糟，那就得中國人變成日本人，至少要能「薜地而坐」。如果說這是「削足適履」，那末目前的一「糟了」，不但是應當的，就是今後的「更糟」，也是必然的。我們可以看着這些房子的糟，並看着這些房子的倒，祇要我們在這「糟與倒」以後，重新建設起我們自己的高樓大廈，那就是我們的成功。這就是說，我們的成敗，不在今天原有的房子倒與糟，而在今後是否有所建樹。因就今天的房子來說，這糟（一）不在日本式的房子，（二）不在住這日本式房子的中國人，而在中國人與日本房子的矛盾。我們既然要把臺灣從日本人手裏收回來，而又怕「臺

灣中國化」，這是不可思議的。如果說中國化不行，那是中國的整個問題，決不是臺灣的局部問題。

如果大家不嫌繁瑣，不妨再舉一個例子。臺灣經過日本五十一年統治，農業特別發達。姑以製糖原料的甘蔗來說，民國二十八年的生產額爲一九、六一六、〇六六千斤，至於現在呢？豈止一落千丈，據調查，今年至多不過一、四八一、二一二千斤，而且預料明年還會減少，大約祇有八三六、四二九千斤。我們祇就這一現象，就可看出目前臺灣之糟。卽本年的糖產額祇及民國二十八年的百分之七，而明年還要減到百分之四。日本人產百斤，我們祇產四斤，這還不糟麼？而其實呢？事情決非如此簡單。因爲五十一年來，日本對於臺灣的設施，都以殖民地爲目標，所以臺灣的甘蔗產量，雖然年有增加，至其產蔗所必須的肥料，主要又是輸自日本。這就是說，沒有日本的肥料，臺灣的甘蔗不會有如此好的成績，也就是說，臺灣的甘蔗，是依存於日本的。亦因如此，故在最近的幾年間，因爲臺灣對日本交通幾瀕斷絕，日本的肥料，無由進口，臺灣的糖產原已大大減少（由民國二十八年的一九、六一六、〇六六千斤，減至三十四年的五、六一五、八三五千斤，亦卽由一〇〇減至二八），戰事如果再延長到今年或明年，則其產量，將更減少，可無疑義。由這事實，已可指出臺灣在目前這一轉變時期的應有現象。當然，這一現象的指出，並不是說其間完全沒有所謂「人謀

不滅」，而祇是說，這並非完全是「人謀不滅」，而且這種「人謀不滅」，應當是中國普遍的，不是臺灣特殊的。

惟其如此，所以現在有些不滿於臺灣現狀的人，他們認為臺灣所以「不行」，完全是臺灣特殊化的結果，像臺灣銀行以及臺幣的存在，他們都是不以為然的。他們以為祇要這些特殊現象消滅了，臺灣就會好起來的，但這是最表面的說法。特殊化的結果，固然可以有好好壞，即可以有特殊；至於普遍化以後，一切都當一樣，一切都更「中國化」。我們一面希望臺灣與內地打成一片，同時又希望臺灣能出類拔萃，這中間是有問題的。總而言之，臺灣既由日本的殖民地解放出來，自然一切都要中國化，好的固然如此，壞的亦不能免。祇要臺灣是中國的一省，決不是中國沒有辦好，臺灣能先辦好的。我們今天看臺灣，絕不能離開了中國的立場。所以我們如要批評臺灣，也應拿臺灣與中國其他各省來比較，到底那些地方是不如的。要是拿今天的臺灣與光復前的臺灣來比較，這在形式上，不論如何「今不如昔」，但其本質，昔日的臺灣祇是日本的殖民地，臺灣人永遠不得翻身，今日的臺灣與臺灣人，則將有無限的前途。不過這一前途，大家要看得遠些。特別要知道臺灣既是中國的一部，則臺灣的前途，也是跟着中國的前途跑的。希望臺灣要比中國內地辦得更好，這是應當的，但又是過份的。重複的說，我們並不否認目前的臺灣是有一些缺點，但一則拿這些缺點與國內其

他地方比一比，到底如何？二則臺灣在由日本殖民地轉變成祖國領土的過程中，應有如何的現象？這更是值得我們想一想的。否則，我們對於今天臺灣的看法，將永遠祇是「見仁見智」而已。

從大處看臺灣

臺灣「淪陷」逾五十年，收復甫數月，這中間自然會有一些現象，使人覺得「奇怪」。目前最要緊的，是我們要從大處看。這可分二點來說：一在當局施政方面，固然要從大處「落墨」；二在社會人士方面，尤其不宜儘在小處「着眼」。因為世界發展到了今天，真的已成「天下一家」，所以

第一：雖然中國是有久長的歷史，但在今天的世界，我們就得坦白承認還未趕上現代的水準。惟其如此，由現代的眼光來看今天的臺灣，我們縱有缺點，那也未可悲觀。我們今天的任務，應當是以樂觀的情緒，向着現代的水準，努力前進。問題不在缺點多不多，是在努力不夠。有缺點，是必然；無缺點，才是奇跡。

第二：也因為今天的世界，真的已成「天下一家」，所以祇是努力，還不夠，更須適應世界的潮流。這就是說，今天的臺灣問題，決不是臺灣的問題。整個中國辦不好，臺灣固然沒有方法辦好；世界問題不解決，臺灣問題也是無法解決的。今天臺灣的急務，是在抓住世界以及中國的主流，而「迎頭趕上」，任何近乎「關門建設」的辦法，都不會有很好的結果的。講得明白點，譬如一些工廠的停工、歇業，這不盡是「人謀」的不臧。同時還得看看週

遭的環境。

第三：當然，臺灣雖是中國的一部，世界的一環，但臺灣畢竟還是臺灣。就臺灣而論臺灣，今天最要緊的，應在下列幾點。

一、保持重於改進。因就一般來說，臺灣的各種建設，似比內地發達，所以我們當前的目標，保持重於改進。但這不是說不改進，凡與國體有關的，自然急須改進。推而廣之，姑以工業為例，臺灣過去的各種工業，完全表現殖民地的姿態，或其目的重在「培養」日本，或其存在必須「依賴」日本；前者是說這些工業今天已無存在的必要，後者是說這些工業今天已無存在的可能。凡此種種，當然不能專事保持，而還急須改進的。如果我們希望原有的工廠個個都要而且都能照舊開工，那不但是空想，而且是錯誤的。

二、法治重於人治。五十餘年被日本統治的臺灣，畢竟因為工業生產的相當發達，在法治方面已有相當的基礎；至在內地，無可諱言，迄今還不脫農業社會，亦就是人情重於法律。但就社會的發展而言，工業既比農業進步，所以法治也比人治重要。光復以後的臺灣，必須利用過去的一點法治基礎加以發揚。至於法治精神在行政方面的第一步，那就是人事制度的建立。我們希望於今後的臺灣，不但是人事制度的建立，而且還是人事制度的貫徹。

三、教育急待改進。目前臺灣最急迫而亦最根本的工作，首推教育。日本統治臺灣五十

多年，其在教育方面的收穫，大可注意。我們如果不在這一方面多做工夫，則任何設施，都似浮萍，不會生根的。

四、自治急須扶植。臺灣由日本解放出來，人民希望自治，需要自治，事所當然。不過自治要有條件，要有基礎。就好的方面看，臺灣的教育相當普及，這是自治的好條件；但就壞的方面看，則五十餘年來日本的教育遺毒，還須澈底根除。但不論從那一方面看來，都須扶植本省人民的自治，則似不可否認。

五、貪污必須嚴懲。貪污之風相當存在於中國，這是無庸諱言的。但這決不是中國人特殊的缺點，就人論人，世界任何地方的人都是一樣的。今天中國的現象，是現代半殖民地經濟發達的結果。所以我們要在臺灣嚴懲貪污，固然需要當局雷厲風行，執法從嚴；而特別需要的，還在進而研究貪污的根本原因，而在社會制度上多想辦法。

本文以限於篇幅，就此結束，其他關於經濟方面的，亦因篇幅的限制，略而未論。

三五、二、二於臺北。

臺灣經濟的特殊環境

我曾爲新生報寫過星期論文，希望大家對於臺灣的各種問題，要「從大處看」，即在時間上，我們不可忘記今天是二十世紀時代，在空間上，我們不能忘記臺灣是中華民國，也是世界的一部份，而歸結爲，如果「祇就臺灣」來看臺灣，那任何意見與辦法，都得從長考慮。古稱世外桃源，桃源畢竟是在世外，忘記了時間與空間，祇就臺灣來看臺灣，就是要把臺灣造成桃源，這是世外的幻境。姑以物價爲例，今天的臺灣，既然是世界的一部，中國的一環，則臺灣的物價，自然要受世界、特別是中國的影響。就世界的影響來說，臺灣物價的高漲，已是必然的趨勢；再就中國的影響來說，則臺灣物價的高漲，或許可說「中國帶來的」，但決不是「中國人帶來的」。

不過，話得說回來，「從大處看」，臺灣固然是世界的一部，中國的一環，但臺灣畢竟是臺灣。這就是說，不論就時間或空間而論，今天的臺灣，都自有其特殊的環境。所以我們現在要討論臺灣問題，必須在世界以及中國的前提之下，配合臺灣的特殊環境，才是道理。失之過大，結果任何事都可推說是中國以及世界的潮流所趨，沒有辦法。失之過小，則必陷於「閉門造車」。兩者的結果，是一樣的失敗。

然則目前臺灣的特殊環境，究屬如何？茲僅就其經濟方面言之。這可分自然與社會兩點來說。在某種意義上，前者可說是偏於空間的，後者可說是偏於時間的。

先就自然環境來說，一因臺灣是一海島，故雖有魚鹽之利，至於對外交通，則端賴海運；二因臺灣位於亞熱地帶，故利於農產物之生長；三因境內多山，而且河流湍急，故雖便於造林，利於發電，但缺舟楫之便；四因臺灣地質，主要為第三紀層之水成岩，僅其北部及東部海岸，間有火山岩之分布，故礦藏並不甚豐。再就社會環境來說，則一言以蔽之，臺灣為五十年來日本苦心經營的殖民地。日本經營臺灣的目標，也可分兩點來說，一則發展臺灣的農業，使成日本工業原料的供給場所。故在日本統治之下，臺灣的農業，以及農業研究，都特別來得發達。姑以稻米為例，五十年來，幾經改良，產額大增。民國元年的生產額為四百零四萬日石，民國二十八年增至九百十五萬日石，計增一倍以上。但在此處，必需注意一點，那就是臺灣農業增產所需的肥料，則仍仰給於日本。據民國二十七年的統計，臺灣輸自日本的肥料，竟占臺灣輸入的首位，價值八七八、〇〇〇日元。二則由於同樣的理由，直至此次戰事發生前後，雖然日本爲了要使臺灣成其對外戰事的據點，開始着手在當地創辦機械工業及化學工業；但是這些工業，非其粗製品仍仰賴日本，則其製成品仍供給日本。換句話說，仍舊不脫殖民地工業的性質，亦即臺灣的工業，仍舊依存於日本，而未能獨立。

因為臺灣的經濟具有上述的社會環境，所以臺灣一旦重歸中國，在經濟上，一定要經過一個轉變的時期，農產一時的減少與工廠一時的停工，這都是難免的現象。故我以為，當今臺灣的經濟問題，既不在農產的減少，也不在工廠的停閉，而在如何依據臺灣的自然環境，改進臺灣的社會環境。換句話說，即如何使臺灣由日本的尾巴轉變為中國的一環。而在這一「轉變」的期間，「種種艱苦」，都是必經的過程。我說這話，既不想為目前的「一些現象」推卸責任，也不想為今後的「種種艱苦」，預留地步。而祇是說，我們要有突破艱苦的覺悟與決心，而尤其需要認清臺灣經濟的特殊環境，對症下藥，庶幾有濟。但這畢竟還是一句空話，當今之計，對於臺灣以後的經濟建設，是急乎要有一個統盤而且精密的計劃，「徒然」責難，固屬無益，彌縫應付，也是「徒然」。

三五、四、一三於臺北



(13810)