

年

卷

期

1

2

第

第

The National Renaissance

Vol. I, June 20, 1932 No. 2.

再生

第二期

目 要

論著

國家民主政治與國家社會主義
國民黨黨政之新歧路
生產計畫與生產動員

思潮

知行維易弊
社會改造問題
與二十世紀記者譚譯哲學

文藝

甘地（法國羅曼羅蘭著）

書評

土地問題國風月刊獨立許西等三則

附錄

中外時事述略
對於訓政與憲政的意見



君 勛 殷君勳 東 孫 方 剛 諸青來 南 庶熙 梁 實秋 張 東蓀 春 東 林 王 造時 記 者

再生雜誌社發行
二十一年六月二十日

啓事一

我中華民族國家經內憂外患已瀕絕地，惟在此繼續之際未嘗不潛伏有復生之潮流與運動。本雜誌願代表此精神，以具體方案，謀真正建設，指出新塗徑，與國人共商榷，因定名曰再生(The National Renaissance)。蓋以二十年來，所有建國方案，如君憲，共和，專政等歷試殆盡，而皆於對內之社會福利與對外之國際獨立迄無裨益，求其癥結所在，必有其故。茲擬一方面根據歷史之教訓，他方面博徵世界之通例，提出另一新方案，以爲唯循此塗可致中華民族於復生。此方案包括政治經濟教育思想於一全盤計畫之中。使經濟政治教育思想各爲此一大系統之一方面。不僅政治制度必與經濟情形合而爲一，抑且教育方針亦與之如兩齒輪之相銜接。最後更有一根本思想爲其基礎。本雜誌即本乎此而繼續求政於國人之前焉。

啓事二

同人等創辦此雜誌，雖主在以一得之愚陳述於國人之前，然亦意在引起討論。凡以中國自救爲立場者，倘不吝賜教，無論與吾人所見是否相同，一律歡迎。但另有背境在中國以外者則未敢承教，所有投稿及通信請寄北平宣內大街甲九十二號神州國光社代收瞿冰森先生轉交爲盼！

再生雜誌 第一卷 第二期

目錄

論著

- 國家民主政治與國家社會主義……………君勳
國民黨黨政之新歧路……………張君勳
生產計畫與生產動員……………東孫

思潮

- 知行難易解……………方剛
社會改造問題……………諸青來
與二十世紀記者談談哲學……………南庶熙

文藝

- 甘地（法國羅曼羅郎著）……………梁實秋

書評

- 土地問題……………張東孫
國風月刊……………張東孫
獨立評論……………春林

附錄

- 中外時事述略……………記者
對於訓政與憲政的意見……………王造時

The National Renaissance

Vol. I

June 20, 1932,

No. 2.

CONTENTS

- National Democracy and State Socialism. Carsun Chang
- The New Crossway of the Party Policy of the
Kuomintang. Carsun Chang
- Economic Planning and Economic Mobilization. Tung-Sun Chang
- The Problem of Social Reconstruction. Tsing-Lai Chu
- A Criticism of Sun Yet-Sen's Theory of
Knowing and Doing. F. K. Huang
- On Philosophy: An open Letter to the Editor of
the "Twentieth Century" Magazine. (continued). Shu-Shih Nan
- Romain Roland's Gandhi, (continued),
translated by C. H. Liang
- Reviews:
1. Land Problem, by N. C. Hsiang Tung-Sun Chang
 2. The Kuo Fun Monthly Tung-Sun Chang
 3. The Independent Weekly Chun Lin
- Current Events Editor
- On the Question of Tutelage and
Constitutional Government. Tsao-Shih Wang

國家民主政治與國家社會主義

張君勱

目錄

緒論

上篇 國家民主政治

第一 歐戰前之民主政治與近年俄意等國之政象

第二 國民黨之『以黨治國』與中山之憲政說

第三 集中心力之國家民主政治 (一) 政府之權力 (二) 個人之自由 (三) 自由與權力之分配

第四 結束語

(上篇完)

緒論

二十年來之中華民國，有政府而實等於無政府，有制度而實等於無制度，混沌而已，搗亂而已。宣誓服從共和者，而叛背共和矣，名爲擁護國會者，實則以國會爲豬仔耳。乃至名爲有預算，而始終無一名實相符之預算，名爲有決算而始終無一可以昭示大信之決算。近年以來，行所謂一黨專政矣，雖無憲法，固有黨法以資信守，而同爲三民主義之同志，或相

持於半民一民二民之間，或爭執一人集權與全黨集權之界，其所以爭執者，果有嚴格之黨法的根據乎？抑與昔日北洋派以國法爲兒戲者等耳。如是黨治下之無制度無政府，猶之昔年號爲法治下之無制度無政府，此兩時代政治現象之所呈現者，政府自毀紀綱以便己私而已，反對者勾結武力以倒政敵而已。譬之設公司營業，其爲經理者，日日侵吞款項任用私人自造假帳而欲公司之不倒帳，得乎？設學校而教學生，其爲教師者不獨荒費學業，反勾結宵小，謀所以傾陷其怨家，而學校則成爲用武之地，如是而望學生學業之精進，得乎？依此推之，二十年來國事之所以敗壞，而外人之侵占吾土，如入無人之境者，豈無因而致然乎？

一國之政治制度，所以發端而能持久者，有兩大要件焉：一曰主持之誠意，二曰培養之時間。所以立國，不能無政治制度，負推行此制度之責任者，則爲政府，當新制度之植基未固也，則政府尤不可不以謹守法度自勵，以爲官吏與人民之表率，循致其法制成爲國家構造之一部。假令日本明治天皇當其頒行憲法之後，時峻使其師旅團長耀武揚威於帝國議會之前，則日本早成爲軍閥用事之國家，而無憲政之可言矣。假令德之興登堡元帥利用其銅盜黨之後盾，以推翻其一九一九年之憲法，則德國之專政早已出現，何待今日希特雷之鼓吹乎！乃日本明治天皇明有此統帥軍隊之大權，而自願受制於憲法之下，興登堡氏素爲其國中軍人所擁戴，然不甘爲之傀儡而以守法之總統自居，故日德二國卒勉守法治之規，而國內免

於內爭，此所謂主持之誠意也。制度之植根於國民之心理，猶樹木之植根於地上，始焉播種，繼焉萌茁，終則數尺之木翹然自立，非復一手一足之所能動搖，反是，如宋人閔其苗之不長，自植之而自擱之，則苗之枯槁，奚待計而後知。試問英之政黨內閣，自創立以至成熟，非一二百年之久乎？日本憲政之下，始爲大權內閣，繼爲政黨內閣，今日則軍人猖狂，明目張胆以反對政黨之組閣，然日本之民政已具有相當根據殆非一朝所能推翻，則四十年之歲月爲之也。自吾國之採用西方政制，元二年之總統制，忽一變而爲內閣制，繼變而爲政事堂與洪憲帝制，曾無二三年之久，以容許一種制度是否適宜之試驗。近年黨治之下，忽而爲國府主席行政院長與軍事總司令集於一人，忽而以此三者分屬於三人；各省政府之組織，忽採委員會制，忽採一人主席之制；大學制度忽採法國式之大學區制，以大學校長兼轄中學；忽又廢除大學區制，使中學與大學離而爲二，夫制度之是否可行，事前既不許國人以推諉，事後又不待年月之久，忽置之，忽廢之，則培養之時間安在乎？

前段所云誠意與時間之缺乏，已犯了建設時期中制度確立之大病，若稍易其方面而觀察之，則爲心理上之病態，曰馳騫新異，曰急不及待。歐洲之民主政治，始於十七世紀之英國革命，與十八世紀末年之法國革命，大盛於十九世紀中歐洲各國憲法之頒行。自一八四八年後，始有勞動運動社會民主之說。然以各國情勢言之，德自一八七一年社會民主黨議員

二人當選，以迄一九一八之革命，其所經年月，則四十餘年矣。英工黨自一八七四年始獲議院中之二席，迄於大戰後，麥唐納氏以第三黨之資格組織政府，亦四十餘年矣。而世界大戰將終之際，忽有俄羅斯蘇維埃共和國之出現，其所標榜者一黨專政也，共產主義也，世界革命也。吾國之趨新驚異者聞之而不勝嚮往之意，謂可以超越資產階級之民主，而直達於無產專政，一若憲法也，法治也，人民自由也，皆為過去之制，值不得吾人之一顧者，於是共產黨興於吾國。而以革命自任之國民黨且不得不降心而與之携手，中山之所謂三民主義，竟釋民生共產二者為同義，一若實現第三民主為尤急者，有以為前二民主不可偏廢，然應與第三民主同時下手者。在時間上歐洲政治上之民主主義與社會主義相隔百數十年之久，可以先甲而繼之以乙者，吾國則并此從容展布之時日而無之，憲法幾廢而幾復，國會則常在若有若無之境界中，而工黨成矣，工會興矣，罷工起矣，乃至以罷工為對英外交之後盾矣。試問其所運用之工人，果如歐洲之真工人乎？其所提條件，果如歐洲工人之出於自動乎？其所欲達之政治大改革，果會平心靜氣為充分之傳播乎？及其求近功速效而不可得，則轉而運用土匪，名之為紅軍，深入山谷中，盤據要害地，至是吾國之第四階級，乃顯出歐洲工界所未曾有之特色，而與陳勝胡廣為同一揭竿斬木之好身手矣，以此而求一紅色的皇帝，求為蘇俄之屬國則可，謂遵此道可以促進工人之幸福，謂可以達於無階級的社會，雖

刀加吾頸而吾終以爲必無之事耳。總之民治未成，憲法未定之際，忽而插入名工人實軍閥之共產的地方割據，是益以增加吾國之無政府無制度之混沌局面而已。

今外人既入吾堂奧矣，曾未亡矢遺鏃而取吾三省之地矣，吾之海陸交通可以爲敵所斷而莫可如何矣。以言戰也，不特無可資以禦敵之軍備，即令有之，而疆吏不至發生內變乎？以言和也，黨內同志之在野者不至以外交而持政府之短長乎？故數月以來，雖宣言抵抗而終於無抵抗，雖宣言定方針，而實則一無方針，何也？

內治上本不成爲國家，而欲在外交上交上之應付，內治而確立也，不獨治安可期，失地自有恢復之法；內治而不確立也，不獨三省無趙璧歸還之日，而上海自由市而交通地點之國際共管，事事在人意料之中，而四千年歷史不斷之民族，殆將偷生苟活於山谷之中，與苗民等矣。嗚呼其坐以待亡乎？抑頓生『以前種種譬如昨日死，以後種種譬如今日生』之覺悟乎。乃吾國人民所當腸一日而九迴者也。

第一，中華民國必如何而後能成爲整個的國家乎？

第二，國家誠能統一，所以集中全國心力共赴建設之政治制度如何乎？

第三，際此世界商業衰頹，歐西之國計民生有岌岌不可終日之勢，吾國今後之經濟制度應如何乎？

以上第一問題，簡言之，即軍權之如何統一，『國民黨黨政之新歧路』一文中，已略陳梗概，此後其以革命之道重建新政府，抑以平和之道成立舉國一致之政府，純視國民黨之作爲與國人之反應而定；自有事實以爲解決，非空文所能論定。若夫政治制度與經濟制度雖其種類尙多，而國人選擇之餘地已極有限，今日形勢之下，原無建設的工作可言，然不妨以積年所思慮者與國人商榷之。

上篇 國家民主政治

世界大戰前，西歐之政治，側重於民權與立法部，一若政府之有無，聽之議會之主持。而國家以內行政部之特殊重要，則付之忽忘，及大戰後俄意兩國之專政制度既成立，執行部之地位頓高，其權力特強，而全民權利之發抒，則視若可有可無之列。此無他故焉，歐戰以前，但見民意之多少數，而不慮及國家總體之重要。歐戰以後，或如俄之無產階級專政，或如意大利法西斯之專政，或如德國一二年來根據總統大權命令勵行節縮政策，或如英之聯合內閣謀國內意見之一致，其間蓋有一同一現象，是曰行政之敏活與權力之集中，簡單言之，則大感及國家總體之重要，而民意之多少數則降爲第二位矣。民意也國家也如鳥之兩翼車之兩輪，常在一先一後一高一下之中，吾國處此地位，以國家爲重乎？以民意爲重乎？抑謀二者之

平衡乎？茲上溯之歷史之來源，繼之以近年國民黨治之剖析，然後以吾人之方案終焉。

第一，歐戰前之民主政治與近年俄意等國之政象。

自英十七世紀之革命與法十八世紀末年之革命，世界各國共同之趨向，即民主政治之推行是也，所謂民主政治之特色：

a. 國民之大多數，參與國家主權之行使。

b. 由國民選舉代表，組織議會，議決法律與預算。

c. 其在行責任內閣制之國，則各部部长由議員兼任，議會之信任不信任，可以定內閣之存亡。

d. 其在行總統制之美國或委員會制之瑞士，立法與議決預算之權操之議會，故議會亦有左右行政部行政之權。

若專就民主政治中之議會政治或曰政黨內閣制度剖析之，則其特點如下：

a. 內閣中之閣員，以議員兼任。

b. 其為內閣總理者，常為政黨黨魁。

c. 甲黨失議會信任時，則其立於反對方面之乙黨起而代之。

d. 如國會中無對立之兩大黨，則以數小黨聯合而組織政府。

e. 朝黨野黨彼此迭代，如轆轤之上下，有時因議會反對而失去多數之內閣，得舉行總選舉，以定全國民意之從違。

此制度盛行於西歐，其最能實行兩大黨更迭之制者，戰前之英國是也，仿英制而未肖者爲法國，其內閣大抵由數小黨聯合而組織之者也。惟英在戰前有堅強之兩黨，故朝黨之不論爲自由派爲保守派，柄政之日，短者數年，長者且達十餘年，行政部之地位極穩固，且能遂行其所欲行之政策。若夫法之政府，由數小黨臨時湊合而後成，各黨利害不一致，故意見不能水乳交融，且以實行信任投票之故，早晨安然無恙之政府，忽於午後遭議會之反對而解散，故以短命內閣聞於世界者，法國是也。德在戰前始終未嘗實現以議員兼閣員之內閣制，其閣員任命權，獨操於德皇一人之手，至於議會反對之際，閣員自亦不能維持其地位，是內閣非不對議會而負某種之責任，然非純因議會之意旨而進退者也。自一九一九年共和憲法告成，德聯邦政府之內閣亦類於法國各小黨聯合而成之內閣，然日耳曼民族之國民性，較法之臘丁民族爲冷靜，故其內閣更迭次數之多，不如法國之甚。

此西歐之民主政治，行之已百餘年之久，然可謂瑕瑜互見，得失參半，大多數人民得預聞政治之權，大多數人民之生活智識因而增進，且有法治之基礎，故人民言論結社之自由得所保障，此其優點也。批評而反對之者，如社會黨或共產黨則視今日之民主國家爲資產階級壓迫

貧民之工具，軍隊警察，富者之衛隊而貧民之屠戮者也，報紙學校，富者之宣傳機關也。其信奉貴族政治者，名民主政治爲衆愚政治，以爲政權分散於百萬千萬人之掌中，故政府地位極不穩固，彼衆愚但願一身之逸樂，絕不知選拔一國優秀人才。英之梅恩氏 (Maine) 尤以反對民主政治聞於世。其言曰：民主政治殆未必有無窮之將來橫於其前，又曰政府之最賤弱者，莫過於民主政治，又曰按之歷史成例，民主政治爲羣衆與軍隊聯合而推翻之者，已數見不鮮。梅氏若洞見十餘年來歐洲政局而預言之者矣。

近十餘年中打破上文所云民主政治與議會政治者，莫如俄之無產階級專政，與意大利之法西斯主義下之法國的國家，至於德英兩國稍異於是，而亦處變態之中。德國近年以總統大權命令超越議會之上而行使之，英國最近各黨不論議席多少，而組織一致協力之內閣，此四例者，皆顯現民主政治或議會政治正在蛻變之境界中。

(甲) 今日蘇俄之政制，經列甯解釋，而導源於馬克思，即所謂無產階級專政是也。俄制之特點：

a 西歐之民主政治，採用立法行政分權之原則，議會掌立法，政府掌行政。俄國制度中之中央執行委員會，雖類於歐洲之議會，然會名執行，其權不限於立法，中執會之權，可由主席團代行，其非歐洲議會能享不可侵犯之特權者，尤屬顯然。

b. 俄之柄政者，爲惟一獨存之共產黨，故其人民委員會（即政府）不因中執會之多數或少數而更迭。

c. 俄憲中明白規定有資產者，雇用工人者，商人與教士不得享有選舉權，與西歐之採用普選制度者正相反對。

d. 共產黨中勵行民主集權主義，雖在同黨，不許自由發表意見，托洛斯基因與斯泰林意見不同，則受除名處分，且被逐於國外。

e. 俄憲中無西歐各國所謂根本權利之規定，中央執行會不享有『非以法律不得規定』之專屬的立法特權，因而國民生命財產與言論結社，絕無保障之可言。

俄共產黨根據以上方法，集中權力於一黨的政府之手，故能實行其五年計畫而於短期之中，大收成效。然共產黨亦自知此種憲法不合於民主之精神，故名曰過渡時代，意謂貧富平等，階級消滅以後，且將勵行民主政治。然平日人民絕不能享受言論結社之自由，反對黨無生存之權利，不知何年何月而有民主政治出現之可能也。

（乙）意大利於歐戰之後，外交上不滿於佛塞和約中戰利之分配，內治上罷工紛起，交通機關如國有鐵道亦陷停頓，全國騷然，若大亂之迫於眉睫，墨梭里尼氏率其法西斯徒黨，與軍人聯絡，入據意京，逐舊政府，自代之而柄政，且以快刀斷亂麻之手段，禁止罷工，解散共

產團體，而意之治安賴以維持。法西斯黨員之義勇隊，分布全國，爲政府耳目，墨氏以一身兼總理與各部之政務，舊日之憲法與國會殆同虛設，其發縱指使之入，墨氏與其黨中同志而已。此一九二二年冬以至一九二四年之政況也。

一九二五年一月五日，意人稱爲法西斯主義下之法治國誕生日，自是而後，意之法西斯黨之霸持政權，得法律之外形以掩蓋之，固無所謂真正之法治也。法西斯主義之法治國，一名法團的國家，(Der corporative Staat) 全國之種種職業，各成一全國職業總會，此各職業總會由國家許可後，成爲法團，共分十三類：(一)農主(二)農業工人(三)工主(四)工業工人(五)大商人(六)商業雇工(七)海空運輸業主(八)海空運輸業工人(九)陸上內河運輸業主(十)陸上內河運輸業工人(十一)銀行經理(十二)銀行雇員(十三)自由職業者，即記者律師教員之類，此十三類於一鄉一市一省各有其區域的組織，最後則爲每業之全國總會，是曰法團，Corporation 非民法上之法人，而國家公法上之機關也。」

墨梭里尼去舊議會而代之以職業的議會，議員名額四百人，先由十三職業總會推舉候補員八百人，再由鐵道人員郵政人員大學與教員公會加舉二百人。於是法西斯黨幹部大會議就此候補員千人中選舉四百人爲指定之議員。墨氏爲塗飾耳目計，再補行一稱選舉，全國人民年逾二十歲，納職業團體會費或直接稅壹百里爾(意幣名)者，得爲選舉民，各人得選舉

票一紙，寫成下列文句云，『你贊成法西斯幹部大會議所指定之議員否』選舉人於票上但得書一可字或否字，意民處處受法西斯黨人偵探與監視，且不願因開罪法黨而失其衣食之所，於是一九二九年三月之選舉結果，九百萬選民中參加選舉者及八百萬，而在票上寫可字者居百分之九十八，則意之選舉與議員操縱於一黨之手，可以見矣。然法西斯黨以操縱議會為未足，又恐墨氏一旦逝世，法黨之政權十崩瓦解，一九二八年十一月以法律規定法西斯黨幹部大會議之特權，（一）皇位繼承，（二）法西斯黨魁繼承（三）閣員任命（四）議會人選，四事由幹部大會議決定，自有此法律，中央黨部之地位，可以凌駕國中一切機關，意皇人選且由法黨之意思而進退矣。究竟法黨「萬世之業」，果由此一紙空文而決定乎？抑另由社會勢力而消長乎？此則有待於將來，非今日吾儕為局外人者所能預測者也。

（丙）德自一九一八年革命後，所走途徑與俄意大異。俄為一階級一黨之專政，意亦與俄略同，獨階級之說為墨氏所不取，德則純粹之法治國也，議憲法，選總統，組織政黨內閣，事事步趨英法兩國之後塵耳。其憲法中規定總統由全國人民直接選舉，以圖與代表民衆意志之國會相對抗，在歷年政潮中德總統表示其權力者，不止一次，與法總統之端拱無為者大相反對者也。十餘年以來，德國政治嚴格遵守憲法，似其民主政治日趨於鞏固，雖民族社會黨之希特雷氏，以法西斯主義之專政說鼓吹於國中，所以得人望者，在乎反對佛塞和約

與德之媚外政府，以云希氏之專政說，則其本黨之同志亦且有反對之者。乃近年以來世界商情不振，德所賴以交付賠款者在乎輸出之增加，至是大受影響，國內工廠紛紛停業，生財之道日窘，而失業工人達四五百萬以上，國家地方與廠主所負失業工人保險費，反日增而不已，其鄰國之法人，目擊德國金融之緊迫，反將數十萬萬投下於德國之短期借款，限期收還，於是去年六七月間德國銀行界之風潮起矣。金融恐慌之關鍵，在乎財政上出多入少，聯邦與各邦力謀節省經費，然政費乃預算所規定，預算則議會所議決，不經議會同意而削改，是為違背憲法，若欲徵求議會同意，若者袒護農人，若者代表工人，若者為工主發言，黨派既多，難得意見之一致，於是白魯寧內閣根據憲法四十八條，託於治安擾亂之名義，以總統命令削改機關費官吏薪水與夫預算全部。此同種之命令，去年八九月前後發佈者三十餘種，今年正月發佈者百餘種，在憲法政治之下，法律為常規，命令為例外，今則命令為常規而法律為例外，雖議會依然存在，其平日之立法權與議決預算權，置之不復道，其為議員者亦對於政府之命令，安然受之，若此者，不謂為議會權力之推翻，不可得也。內閣總理白魯甯氏，屬於中央黨，為之與黨者人民黨民主黨社會民主黨，其政敵之最大者，為希特雷氏之民族社會黨與共產黨，一則志在仿行俄之共產主義，一則欲效法意之法西斯主義。共產黨意存搗亂，凡可以妨害白氏政府者殫精竭慮以圖之，民族社會黨視佛塞和約，為德國人民之腳鍊

手銬，故大反對白氏之接近法國政策，此二黨皆以德國近年之失敗，歸咎於中央黨與社會民主黨，心目中以推翻威瑪憲法，爲今後澈底改造之前提，然自最近德總統與普魯士議會選舉觀之，則贊成威瑪憲法者與反對威瑪憲法者之比例，約爲六十對四十之比，似希氏之專政一時尙未易實現，而共產黨則去之更遠，故德之表面上之憲政，尙可暫時維持，然已不得謂爲憲法常規下之法治與議會政治，則顯然也。

(丁)同受世界商業不振之影響而生政治上之風潮者，是爲英國。當去年六七月之交，德既發表支付停止命令，英倫銀行同時發生關於現金輸送之困難，蓋商業既衰，出口業停頓，則現金之來者日減，英投下於德國市場之資金未易收回，而對美對法之現金債務不容稍緩，於是英倫銀行以現金不敷應付通知政府矣。時美銀行界提議借款於英，要求英國須節省政費若干成，工黨內閣總理麥氏謂此條件而接受者，是英之內政且爲外人所支配，認爲責任重大，自向英皇辭職。麥氏者四十年來提倡社會主義手造工黨之人也，與地主之保守黨工商業之自由黨，本不兩立，乃目擊英國財政上入不敷出之險與夫金本位之難維持，則以爲英國國家之命脉陷於危殆，自棄其工黨之立場，毅然與保守自由兩黨一致組織國難政府，非赤心爲國，而不顧一身之毀譽得失者何能如此乎！新政府既成，工黨議員大恨麥氏，原爲政府黨之工黨二百八十七人分裂爲二，贊助麥氏者得十三人，餘二百六十七人集於漢特生旗幟

之下而爲麥氏之政敵。麥氏自知其側身政府之無民意根據也，乃舉行總選舉，其在選舉場上所以詆毀其同志者，甚於保守黨人之非難，於是工黨大敗而保守黨大勝矣。其議席之分配如下

政府派

保守黨

四七一席

自由黨

六八席

工黨

一三席

其他

二席

反對派

工黨

五二席

自由黨及其他

九席

在此保守黨於全院六百十五人占四七一席之形勢下，本不容有聯立內閣之發生。惟三黨既明樹舉國一致之幟，包爾溫於選舉後力踐前約，甘心屈居麥氏之次，關於主要閣員之分配，麥氏之友占四席，自由黨占五席，而絕對多數之保守黨僅十一席耳。英之舉國一致之內閣，自法律方面言之，尙不至衝破憲法如德之甚，然其組閣之內容已大反常例，蓋以英

之國家利害入於危險期中，彼此對壘彼此批評甚或彼此攻擊之舉，已不容許於今日，大家低首下心，大家容忍，惟知以國家爲前提，其歷史上之恩怨與意見異同，皆非所計，乃與前所云之議會政治，若南轅而北其轍矣。

此四者，歐洲民主政治之變態也，各有其國情與現況，初不可相提並論，然四國新政府固有共同之特點焉。

- 一．舉國一致。
- 二．注重力行。
- 三．權力集中。

俄意求國內意見一致之法，在乎禁絕人民自由與排斥他黨，英則解除各黨間之對壘，因而全國之心思才力得以集中，德之白魯寧雖有意於步英之後塵，然以黨派間之仇恨太深，故彼此裂痕不易彌縫，幸而有國民直選之總統，乃得根據其大權命令，以解決種種困難，總之，惟有單一意志，乃能應付難局，此四國之相同者一也。

國家承平之日，內治上無財用之不足，外交上無條約之屈辱，則議會中甲黨乙黨乃至丙丁等黨，可以從容討論，英之自由黨人乃名代議政治爲『以辨論爲法門之政治』(Government by Discussion)矣。當意之秩序大亂，英德財政上破產之險可以且夕發生者，非政

府之敏於行者不易應付，至若俄之五年計畫，非有千人萬人孳孳圖之者，何能日起有功，則空言美譚，舉無所用，此四國之相同者二也。

英德人民之智識與守法習慣，遠在他國上，其政府中人但得有發佈命令權或排除敵黨之反對後，其權力已於無形中增加矣。若夫俄之輻圓廣闊，意南部爲盜匪滯逃藪者非以特權賦諸政府，不易收統一與肅清之效，因而俄皇之專制，遠在德英兩國之上，姑同類而並觀之，名之曰權力之集中，此四國之相同者三也。

然四國新政府之內容，各有其不相類之點，以下列方式表示之：

第一，國家的利益，由國內一切政黨聯合而共護之，是爲英國。

第二，國家的利益，由國內多數政黨聯合而共護之，是爲德國。

第三，國家的利益，由國內一黨獨占政權而擁護之，是爲意國。

第三，國家的利益，歸納於一階級名義之下，由一黨獨攬政權而擁護之，是爲俄國。

吾國處此民主政治蛻變之時期，將何去而何從乎？

第二，國民黨之『以黨治國』與中山之憲政說

國民革命軍以全勝之勢，統一全國於青天白日之旗幟下，舉昔日若有若無之國會與憲法而推翻之，而另行其一黨專政或曰以黨治國之制，人民之言論結社自由，概剝奪之，以之隸於

黨部監督之下，全國之治權，獨中央黨部得行使之，選舉總司令與重要行政官員之權屬諸中央執行委員會或中央政治會議，簡單言之，皆俄共產國之制度，稍變其形容而移之於吾國者也。數年以來，黨部能壓制文人之口說文字，而不能禁武人之拔刀相向，能壓制黨外人之批評，而不能禁黨內同志之分裂，內部既不能自振，而國民之信用乃日衰落矣。

自表面觀之，國民黨之制度，與世界最近潮流相膾合，以一黨霸持政權，所以圖意見之一致與權力之集中，乃進而謀國家庶政之改革，與俄意兩國如出一轍者也。然有一絕不相同之點，則中山心目中以瑞士之直接民主為理想的政治，其所畫定之三時期，曰軍政曰訓政曰憲政云者，為俄意兩國所無，俄之共產黨素視資產階級之民主為不足效法，墨梭里尼方視其法團的國家為永久不拔之基。自此方面言之國民黨之以黨治國，與俄意似同而實異，以國民黨之目的在憲政，而俄意則無所謂憲政也。

國民黨以憲政為最後目的，其所採之手段為訓政，意謂全國人民須經訓練後，乃能進而實行關於憲政之權利，然自其近年之行爲與其黨義觀之，則吾中華民族在國民黨指導之下，永無達於憲政之一日何也？憲政之根本有二：

一，全國治安基礎之奠定

二，人民獨立自由之心習之養成

自國民黨柄政，年年內戰，國事託諸鎗頭之上，政府惟以搜括爲能事，雖青天白日旗滿佈全國，仍未見有所謂統一編制之國防軍，與夫全國軍人一致服從之司令長官。歷次內戰，中央非不勝利，然去一馮玉祥，來一韓復榘，去一閻錫山，來一商震，廣東之隸於國民黨至十餘年，財政行政之紊亂，仍與他省同，今則又演海空軍司令與陳濟棠之私鬥，是全國之內惟知有赤裸的武力行使而已，法律議會云何哉？此憲政之決難於實現者一也。

民主國中，人民有言論結社之自由，所以使人各盡其心中之所欲言，然後以一二人之言，形諸政策，而全國之公利因以增進，反是者，人民言論立於黨部監督之下，所言者非其心中由衷之言，所不言者，乃其心中所鬱結而不能發表者。政府更以黨義奔走全國人才，服從者，待之以高官厚祿，反對者則以反革命之罪罪之，是政府惟恐人民之不奴顏婢膝，而安望有獨立自尊之人格之養成乎？此憲政之決難於實現者二也。此二大病，易以他語而表示之，則如下方：

一，國民黨應統一而不能統一不知所以統一者爲軍政爲中央行政。

二，國民黨不應統一不能統一而硬欲統一者爲思想言論與政治主張。

吾人姑爲假定，國民黨於過去五年之內，軍政能統一矣，號令能行於全國矣，由彼之所謂訓政，能達於憲政乎，吾又有以知其不能也。蓋憲政之關鍵，在乎人民自組織政府，自選

舉國會代表，自發負責的言論，然後上自中央下至地方之行政，舉而措之裕如矣。今七十萬之黨員，除供使令奔走外，真有政治智識者幾何人，除左祖右祖於汪派胡派蔣派之間外，尚有何種正當之政治經驗可言，以此種人而治國家，亦同於與狐鼠謀城社之事耳。彼等不知有選舉權，不知負擔中央與地方之責任，與其他國民同，何以獨能為政治的師資乎？惟組織內閣，然後人民知和衷共濟之必要，惟有決定政策之權，然後知言論上之責任，惟有國會議場，然後知發言盈庭之不可，若此者在人民參預政治之國中，自有練習之機會，若空空授以黨義，則海外留學生之治政治學而能知有瑪知尼之民族主義，陸克盧騷之民權主義，與馬克思列寧之共產主義者亦已數千人，豈有此輩之書本不生效力，而黨部之書本獨生效力乎？可知憲政之習慣在乎實地練習，無國會無選舉權，而謂人民政治能力有增進之一日，竊未之見焉。或者以為今全國各縣道路未修，警察未辦，土地未丈量，戶口未清查，故不能實行憲政，此數者皆行政範圍之事，有之固善，無之不足為憲政障礙，英國會之成立已六百餘年，在一八三二年前，何嘗有新式路政新式警察，新式土地冊新式人口冊，然而監督財政之國會可以成立自若焉。近月以來，行政院應付外界輿論，籌設縣參事會市參事會以樹憲政基礎，夫自治之基如瑞士如英美有數百年之舊貫者，則人民於中央政治，自能駕輕就熟，若如今日政府所計畫，限數月之內，完成自治，無論其事未必若是易焉，即令能之，謂一二年之自治成

續，於中央憲政，能有多少影響，清末各省固有諮議局與後來之省議會，其裨益於民國憲政者幾何乎？要之，中央憲政與地方自治爲兩種範疇，謂憲政與地方自治同爲民主之成分則可，謂憲政必以地方自治爲基不可焉。

憲政訓政兩截之說，爲黨人反對憲政之口實，抑知憲政猶樹焉，宜以播種始，繼以發芽，終成爲尋丈之樹，若視人爲之力勝於天然之發榮滋長，以爲先取種子而火烤之，及樹既成，而後植之地上，則此助長之法，寧足恃乎？時人論著之中，頗有持憲政應有一定前提之說，曰教育進步，曰交通發達，曰政風良好，以爲必具此三條件，而後憲政乃能實行。此說也，皆中山訓政憲政截然兩斷之說有以發其端，亦即以火烤樹而後植之地上之類也。自然滋長之觀念以論憲政，人民權利，儘有伸縮餘地，而決無某爲能訓，某爲被訓之兩階級，或某爲訓政某爲憲政之兩不同之時期，自由之保護也，預算之監督也，法律之遵守也，軍人之不干政也，實爲政府人民共同履行之約束，必如此而後兩方之憲政的心習，可以同時養成。乃中山與其同志，視國民黨爲民國之保姆，以爲惟能革命者，乃能爲國民之導師，不知革命者，取得政權之手段也，施行憲政者，政府人民共同履行約束也，能革命者於大功告成後開放政權，自守法而同時責人民以守法，若財政之出入若軍隊之增加，一一聽諸人民監督，而政府絕不以人民指摘爲忤，大軍人以身作則，小軍人就敢不從？則不出數年憲政之習慣

，自然養成，而丈地修路，不過一舉手之勞耳。今不先責政府與軍人以守法，而獨責人民以丈地修路，真可謂本末倒置之尤者矣。

中山心中之憲政追摹瑞士之直接民主，尤爲吾人所不解，今後國家誠能統一，以議會代表民意，根據民意以成政府，已可謂今後之大成績矣。然中山以間接民主爲未足，須使之進於瑞士之直接民主，故其建國大綱第九條云：

一完全自治之縣，其國民有直接選舉官員之權，有直接罷免官員之權，有直接創制法律之權，有直接複決法律之權。

中山自知此種直接民主難適用於全國，故於第二十四條中不曰中華民國全體，而曰國民大會，究竟此國民大會之人數幾何？組織如何？未聞中山有詳細計畫，就原則上言之，瑞士之制，非吾國所能適用，瑞士人口約四百餘萬，不過上海人口兩倍之數，而吾國則四萬萬，是百倍於瑞士矣，瑞士幅圓一萬五千九百四十方里，而吾國則四萬萬方里，是二十四萬倍於瑞士矣，以若此小國之制而行之交通不便，人民素無參政習慣之國家，豈不類於服熱帶之衣冠而行於寒帶之地哉！英人於複決之制，十年前嘗經人提倡，然以反於議會政治之精神，今則寂然矣。吾國於議會政治尙無基礎可言，又突如其來參以瑞士之制，一方以人民爲阿斗，使之立於訓政之下；他方面務多立名目，使人民對於民主政治常若海上神山之可

望不可接，誠不知其用意之何在也。

更自三民主義之全體，對於近年政治之關係言之，民族主義，瑪志尼，卑士麥之言也；民權主義，陸克，盧騷之言也；民生主義，馬克思列寧之言也。中山合此種種不同之學說於一身，內部之衝突性，早已隱伏其中，況其前半生之政治主張，屬於英美瑞士系統，至晚年乃與俄共產黨接近，於是在演講中尙留三權分立之痕迹，而於黨章之中，則採俄國三權混合之執行委員會制。彼亦自知共產主義的政治制度與彼自身主張之兩不相容，則以訓政說爲掩護，謂此乃一時過渡之制，而要以憲政爲最終境界，因此兼容並包之策略，而政治禍根，隨之以起，容共反共之前後矛盾，與夫黨內同志分裂之慘禍一也，先民主而後民生乎？抑民主民生同時進行乎？此二者斷落之不清，即爲革命後民主的憲法不能產生之大因二也。至於軍閥之用事，內戰之屢起，則人事之多歧，尤爲中山所不及料，自經此種種波折，國民黨是否尙有領導民衆之資格，已成一大疑問，謂其無組織耶？則固有中央黨部地方黨部與七十萬之黨員；謂其有組織耶？則孰爲汪派孰爲胡派孰爲蔣派，彼是或貌合神離，或同牀異夢；謂其無主張耶？則固有三民主義之演講與二十五條建國大綱；謂其有主張耶？則鄒魯之說不同於胡漢民，胡漢民之說又不同於汪精衛，固已若班固所謂『仲尼沒而微言絕』七十子喪而大義乖，故春秋分爲五，詩分爲四，易有數家之傳』之形勢矣。吾人追想五年前革命軍長驅直

入之勢，如彼其盛，全國人以政象一新之心理待國民黨，如彼其殷，問五年以來，國防確立乎？財政整理乎？文官已有保障乎，直謂爲一事不辦可耳。今因國難會議之建議，中央將設民意機關，治以若干議席分配於人民，以爲塗飾天下耳目之計，吾人則以爲繼今而後，非有澈底改造之理論與方針，足以使全國同胞一致努力者，不能應付此國難而圖中華民族之復興也。

第三，集中心力之國家民主政治 (Democracy on the basis of National Concentration)

國家民主政治者，以西方政治名詞譯之，則爲 National Democracy 或 Nationalism，偏於民族一面，則我寧願名我之所主張者爲 State Democracy，以國人所缺乏者，非民族主義中血統，語言，風俗之同一，而爲政治的一體之自覺，故以 State 一字譯之，無不可也。

一國之主要成分不外乎三，曰個人，曰社會，曰國家。

第一，國家政事貴乎敏捷切實

第二，社會確立平等基礎

第三，個人保持個性自由

稍易其名詞而解釋之，則國家握有權力，(Authority) 社會維持公道，個人享有自由是矣。社會公道，屬于社會主義之性質中，在下篇論之。本文所討論，以國家與個人二事爲

限。

前文論及歐戰前與歐戰後政治制度之異，歐戰之前，側重民意與自由，故為議會政治；歐戰後側重權力，故為俄之無產專政，意之法團的國家與國民黨之一黨專政。側重自由者，各個人之自由伸張，而忽視國家之權力，側重權力者，政府之行動敏捷，而個人之個性毀滅。

究竟此二者之間，是否有自由則無權力，有權力則無自由之兩不相容者乎？抑二者之界限未清，而生此有甲不能有乙，有乙不能有甲之現象乎？吾人之意，以為權力者，所以便行政之

執行，自由者，所以保障社會文化與個人思想。二者各有範圍，若為之區分適當，則一方得敏捷之政府，他方得自由發展之個人，固有兼容並存之可能，此同人政治原則中所以有下文字。

「國家政事重在效率，貴乎敏捷切實；社會文化欲其發展，當任其自由歧異，以此為集中與開放之分界。」

(一) 政府之權力 西歐議會政治，以下列各事為基點：(一) 國民之參政權；(二) 議場之公開討論；(三) 政府之成立，視議會中黨派之多數或少數而定；(四) 內閣有難題，可舉行總選舉，取決于民意。此種政制，建築于國民權利之上，故名之為民意政府，(Parliamentary Government.) 昔日政治學者，每視以上基點為政府組織之常規，而不知議會政府之所以運用，尚有一前提，即國家有無蹻根錯節之難題是矣。國家有政治難題橫于其前，則輻輳上下

之政黨政治決難于適用，試以英國爲例而說明之。昔日英之保守自由兩黨一上一下，交替迭代，如機器之運轉，極圓熟而順利，一方主自由貿易，一方主保護關稅，若兩方主張之異同，反可以促成彼此之討論，而有益于政治之進行。歐戰以後，印度自治問題，時驚擾英人之清夢，工人失業業者四百萬，失業保險費末由籌措，近則以貿易表之不平衡，而金本位動搖矣。於是各黨心理上若大難之臨頭，捨棄嫌怨，相攜而組織舉國一致之政府，可知國家處順境之日，財政有裕，民樂其生，則各黨之主張或彼或此，猶之富家之點綴裝潢，或曰紅木家具美觀，或曰新式棹椅便於實用，則任意易置之而無礙於事，反是者，油鹽柴米尙不給於用，則闔家中一致努力之不遑，尙何某式家具好，或某式家具不好之可言。此則近年議會政治所以不適於時也。

抑自各時代之政制言之，議會政治，原不可視爲惟一獨存之制，世界戰爭之際，法國有所謂神聖的聯合，英國有所謂聯合內閣，且縮小內閣之人數至於五人而止，美則以一切大權授之總統，則議會政治不適用之至顯之例也。國家有大災難大危險，以緊急命令權屬諸政府，議會不加以箝制，如地震時之日本政府，去年六月間之德國政府，是亦議會政治之變例也。乃至社會根本改造之際，非政府有極大之權力，不易定計劃而便宜行事，則俄政府之所以取銷民主政治而行所謂無產專政也。如是三種情形之下，宜提高政府之權力而減輕

議會之監督，對外戰爭一也，大危險之發生二也，社會澈底改造三也，本此原則，以論吾國今後民主政治下之政府，就外交言之，大敵當前，所以待之者，當如歐戰時各國集中心力以對待德國然，就內治言之，大好河山已成破碎之局，非整齊而畫一之，則國且不國，尙何對外可言，況今後爲澈底改造計，非集中資本，採用計劃經濟不可。此吾人所以確信國家權力應使之集中者一也。

(二) 個人之自由 蘇俄與意大利之政府，既採取權力主義，乃并個人之自由而剝奪之，國民之選舉權，因人而予奪矣，國內獨有一黨之言論矣，政見兩歧之政團不許存在矣，大中小學教育，皆採黨化政策矣。吾人以爲此種一黨專政之制於國家有百害無一利，何以言之？國家命脈，寄託於個人之心思才力，各人本其所經歷而思索之，而發表之，以形成一國之輿論，或思想界之論戰，乃一國文化所以進步之大因也。十九世紀以來之憲法，無不公認思想言論出版信仰種種自由爲國民之根本權利。反是，雖欲有所言而不能言，所不欲言者，而不能不言，欲有所思而不能思，所不欲思者而不能不思，如意大利不許反對法西斯主義；蘇俄不許反對馬克思主義，令全國人屈服於一種主義之下，而學術界惟以低聲下氣爲能，則在思想上如喪失自由，在道德上不得爲獨立自尊之人格，欲求國性民俗之進步，不可得焉。以政治結社言之，或曰反對黨之存在，大不便於政府政策之施行，此視其所謂政策者何如，非可一

概論焉。俄政府之初期，專以劫奪資本家爲務，沒收一切工廠銀行爲國有，則彼等在議會中自不能容他黨與之對立。若政府所標政策，不外乎外求獨立，內求農工發展教育擴張諸端，是尋常之政策耳，何必斤斤以反對黨之爭執爲慮。若并此區區者而不能以實心行實事，則異軍之突起，正爲國家之大利，所不利者，獨蠅營狗苟之當局耳。德之洪勃爾脫（Humboldt）有言曰：人類真正之目的，或個人良心之支配，即爲人類能力最高尚最協和的發展，若政府加以過度之拘束，不獨減少自由，且陷全國於雷同附和與夫不自然的動作。穆勒約翰（John S. Mill）亦有言曰：凡一民族不能以自發的行動圖公共利益之發展，或關於公共事項坐待政府之發縱指示者，則其民族之心能，只可謂半開半塞，蓋關於至重要之方面，教育大有缺點也。

（穆氏經濟學第二卷五六七頁）此所舉者，皆自由主義者至精之言也，讀者慎勿視此類一二言之徵引，即吾人與洪氏穆氏爲同調之証據，蓋此類自由主義者，以個人爲原始的（Primary）而國家爲導引的（Derivative），反之如德國惟心主義哲學家之主張，以國家爲原始的，而個人爲導引的。而吾人之地位，則介於二者之間，二者之爲原始的因素同焉，然其所司之職掌大異，自心能之發展言之，不能不讓個人居於第一位，自民族之保護言之，不能不讓國家居於第一位，故二者之或輕或重，當視其時代的要求而定，吾民族之在今日，正爲存亡絕續之憂，其不應以個人爲國家而上之，有斷然也。且十九世紀之自由主義者以財產自由與思想

言論結社生命四者並重，同在不可侵犯之列，吾人則以爲爲民族生存計，爲社會公道計，個人之財產當立於大羣支配之下，則與穆氏之主張，顯然背道而馳矣。茲爲明瞭計，條而列之如下：

一，行政貴乎捷速與號令統一，故應以之屬於國家權力。

二，思想與創造的工作，出於心靈之思索與修養，故應以之畫入自由範圍。

思想方面，決不容國家或黨部之干涉，故政治上所大忌者，（一）以守不守黨義爲犯罪行爲之界限，（二）以黨義列入教課之中，（三）以團體組織隸屬於黨部監督之下，此種種者皆對於國民人格之侮辱也。夫昔日以尊重個人自由之故，蔑視國家之地位，而演成個人主義與放任政策，固不可矣；今日則權力主義爲政治上之流行品，因此之故，但許一黨獨尊，其他之反對者並言論結社之自由而無之，則下一代之活力與生機，從何培植與滋長乎？此吾人所以確信個人當任其自由發展者二也。

（三）自由與權力之分配 權力與自由之界既定矣，所以實現於政治制度中者宜何如。竊攷之俄國，既採用中央執行委員會制，即行政立法混合之制，故其憲法中，但有勞動者之權利宣言，而無各國憲法中所謂根本權利之規定，因而各國憲法中之所謂立法事項，即「非以法律不能規定或變更云云」，爲俄制之所無，然此種立法事項之保留於議會，乃人民自由

之惟一保障，此分權之法，初無礙於行政之統一，可因之而不革者一也。此項自由既在保障之列，則對於政府之侵犯，不可不加防制，而以委之獨立的法官為最宜，普通法庭可也，行政訴訟亦可也，法官須超然於政潮之上，乃得公平之判決，如俄制之以黨部人員參加大理院之審判，或吾國黨治下特設判決反革命的罪人機關，皆由於司法與行政混合之觀念而來，不可不力排者二也。

關於政府權力之規定，先舉其原則，乃繼以說明。

一，國家之特徵在乎統一的政府，應以舉國一致之精神組織之。（軍閥割據局面，一日不破，則統一的民治政府決無成立之望，此點尤應首先解決。）

二，國民代表會議，由全體公民每若干萬選出代表一名組織之。

凡黨綱公開，行動公開，不受他國指揮之政黨，一律參與選舉。

三，中央行政院由國民代表會議選舉行政員若干名組織之。

各黨領袖一律被選，俾成為舉國一致之政府。

四，第一次國民代表會議，議決五年以內行政大綱，此大綱與憲法有同等效力，非行政院所能變更。

五，國民代表會議之主要職權，在乎監督預算，議訂法律，不得行使法國之所謂信任投票制

，以更迭內閣。

預算爲確立財政計劃與其數字之方法，其通過與否，不生政府責任問題。

六，國民代表會議，關於行政大綱之執行，得授政府以便宜行事之權。

七，行政院各部長，除因財政上舞弊情形或明顯違背法律外，不宜輕易令其去職。

八，行政大綱中每遇一年或告一段落之際，由國民代表會議或其他公民團體聯合推舉人員，檢查其實施事項與所宣佈者是否相符，若言行相去太遠，得經國民代表會議議決後令其去職。

九，文官超然於黨派之外，常任次長以下之官吏，不因部長之辭職而更動。

十，國民代表會議之議員，宜規定其中之若干成，須具有農工商技術家或科學家之資格。

十一，關於行政及經濟計畫，除國民代表會議議定大綱外，其詳細計劃由專家議定。

以上十一條之大宗旨，可以簡括言之，曰集中心力之國家民主政治，蓋合各黨各派之心力，向於建國事業之同一目標，初不僅以議員多寡之比較爲張本，而以民族一體政治一體之自覺爲前提，此國家民主政治之名所由來也。吾人所以列此十一條者，尤注意於議會政治流弊之矯正。吾國昔日雖未嘗行真正之議會政治，然由其分派之多，傾軋之工言之，其不適用於今後之中國，有斷然者。況議會政治尙有其共通之病，空言多而實行少一也；各黨間之磋商，

類於買菜之論斤論價二也；政府更迭頻繁，不能久於其任三也；黨派之私利，重於國家之公利四也。以此諸故，明標舉國一致之旨與各黨之一律加入政府，所以去彼此攻訐彼此搗亂之病也。目前國家大政，不外乎裁兵，平匪，興實業，振教育諸大端，任何人立於政府，不能出乎此數大政之外，貴乎實行，而空言無所用之，以議決行政大綱之權畀諸國民代表者，所以尊重民意，而不許政策之朝令夕改也。評定政府之責任，以計畫之能否實現爲限，而廢止不信任投票者，所以使政府久於其任也。確立文官制，且次長以下不許更動者，所以防政客之獵官與黨派之分贓也。議員中加入專家，行政計劃由專家定之，所以使行政趨於專家化或科學化也。抑尙有應更進一層而言之者，此種種規定之後，有三綱領：一曰國家自有國家之本身利害，超於頭數多寡之上；二曰既有國家，則行政之重要，自駕立法之議會而上之；三曰行政以事權集中與辦理者之久於其任爲要旨，其有背此三者，以代表民意之議會居主位，操縱國家與行政，使國家因民意而動搖，行政因民意而陷於紛亂，則向右向左之反動自爲必然之結果。如是，與其以議會權力之過大，致陷議會於滅亡，何如畫分二者使之兩得其平之爲愈乎。

或有難者曰，所計畫者誠周密矣，試問不有墨梭里尼，何能有今日之意大利，不有列甯，何能有今日五年計畫下之蘇俄，此二國皆黨治皆專政也。若如十一條中所規定，以國民

代表會議與各黨之共同行動爲前提，其事之繁重，類於昔日之國會，安在其能成立強有力之政府耶？應之曰：拿破崙克林威爾列寧與墨梭里尼之產生，天事不可知者也，若夫就人事可能之範圍言之，要必在於提倡舉國一致之精神，與民族一體之自覺，苟吾國民而能相忍爲國達於三年五年以上，則此計畫之所懸想者，吾且且暮遇之矣。

第四，結束語

抑吾聞之，器物之行也，必有負而載之者；政治之行也，必有毅然自任而甘爲之犧牲者。吾徬徨四顧，體察吾國民性，而不覺靈焉傷心矣。「士大夫」者，號爲四民之首也，二千餘年之任務，遊談耳，食客耳，參預密勿耳，從龍之彥耳，自表面觀之，固以「論道經邦利安元元」爲心，然其所以參贊之者，大抵以旁觀者之態度，乘時而後動，有待於傳說之夢卜，劉備之三顧，及獻策而不行，則飄然遠行，此猶所謂豪傑之士焉。若其大多數，則「孔甲之爲陳涉博士，」依附權勢，以取功名耳。然放眼以觀西方各國之公民，團體之事，衆人之事也，有患同禦，有急同當，即所謂名公巨卿與豪商大賈，不脫魚獵時代負薪荷載之舊習，故能同禦外患，同防盜匪，急公好義乃彼等素行然焉。及其從政，則盡其心力，直言無隱，爲公衆謀利益，傾軋嫉妬，非必盡無，然以爲背於縉紳先生（Gentleman）之行而羞之。吾國之「士大夫」乎，父母勉其子弟曰「學怪」，是取巧之代名詞也。曰「不可先出頭」是老氏所

謂不爲天下先也。場屋中以揣摩風氣爲能，故逢迎意旨，是其所素習。官廳中以陽奉陰違爲長技，故不守法不負責任已成第二天性。若夫同輩之傾軋，雖敗壞國事而不惜，由於「屋裏大老官」之心理有以養成之也。況乎漢桓寬之言曰：「今儒者釋耒耜而學不驗之語，曠日彌久而無益于理，往來浮游，不耕而食，不蠶而衣，巧爲良民以妨農政」。以今語譯之，即不勞力之無業遊民也。其心理上既不知團體生活爲何事，體力上又不能爲農工之勤動與軍人之犧牲，若此墮落階級，其能負荷今後改造國家之重任乎。一九二六年，英全國鐵道罷工，倫敦交通既斷，食物來源因之而絕，吾之士大夫處此，惟有嘆息于「世風日下」而已。而英之貴族與豪商，以汽車數千輛，集於「哈一持」公園，設辦事機關若參謀部然，各人自爲御者，分至各鄉，或運牛乳，或運肉類，或運蔬菜，於是倫敦之糧，賴以不匱。工人亦知罷工之不能坐困倫敦居民，乃開始商議復工條件，可知有此自駕車自載貨之「士大夫」，而後士大夫乃能負此統治之重任；而不然者，英國主權落于工人之手久矣。嗚呼，吾國「士大夫」其知之乎？

西方人生活方面之多歧，有遠非吾國人所及料者，號爲資產階級，其起居飲食，固力求精潔，坐必軟椅，履必地毯，娛樂有電影，出入有汽車，然今晚跳舞場上手臂依傍應節而動之紅男綠女，明日可以裹糧負囊跋涉數十里，而爲田間之露宿，今朝在瑞士少女峰避寒之士女

，明早或駕汽車而作世界之周游，或攜獵具而射虎於斐洲。至於工作之日每於事畢作網球之戲。休息之日，或步行於荒野森林之間，或坐小艇而徜徉於河水之上，尤爲習見不鮮。一家之中，決無有前呼後擁之僕役，每日飲食所需。大抵主婦自置備之。惟其除享樂之外，自有勞筋骨鍊肌膚之法，故身體強健，精力充足，與吾國之『四體不動五穀不分』之士大夫，迥然異轍也。人人有職業，人人能自立，絕少干謁親朋以圖進身者，至於國家社會之公務，各盡其所見而暢言之，量力而担負之，亦無所謂『因緣爲姦利』或『假公濟私』之惡習也。

西方人之生活如是，其共同方面遠勝於分異方面，路見甲乙兩人互毆，或以抱不平之態度，起而助其一人，或挺身而出，在法庭上爲證其是非曲直，至於鄰里有盜匪，鮮不共同協力以防止之者，國家對外戰爭，國民赴湯蹈火尤爲不容辭之義務。惟其關於公衆是非利害之感覺，若是其銳敏，故民主政治既行，雖議會中有黨派之對立，報紙之批評，與夫朝黨野黨之爭求相勝，而要以不破壞公共團體之是非利害爲界。豈吾國人之有急難惟恐不遠避，有權利惟恐不得分沾者之所可共日而語哉。惟國民有公共心，故黨派之爭自有界限，即有越軌之舉，而數千萬國民之義憤心足以防止之。惟吾國大多數人民不識政治爲何物，而士大夫聞西方有權利競爭說，有政黨角逐之習，於是盡其心力於搗亂於破壞，以爲新政治當然也，抑

知其所實現者，皆不過國人之舊習，官場之趨避耳，大盜之豪奪耳，舉子之爭取功名耳，與夫妾婦之求榮爭寵耳。以若是之國家，而謂白紙黑字上之法律條文，可以一朝使之由亂而治，是真所謂緣木求魚也。

中華民族之存亡，決於今後有無負荷國家重任之新分子。新分子之新態度，新習慣：

- 一，由明哲保身變為殺身成仁。
- 二，由勇於私鬥變為勇於公戰。
- 三，由巧於趨避變為見義勇為。
- 四，由退有後言變為「面責廷諍」。
- 五，由恩怨之私變為是非之公。
- 六，由通融辦理變為嚴守法令。

蓋吾民族歷史既長，更事既多，乃有種種瞻前顧後之處世格言，或者老成持重之人綜其閱歷有得者，以垂諸子孫耳。此種種者皆出於顧忌出於計較利害，與青年人之路見不平拔刀相向，或西方男子因爭戀而出於比鎗者，正相反焉。一出於思索與計算，故偏於退讓，甚至以私害公；一出於熱血與衝動故偏於進取，而成爲士可死不可辱之風，二者孰得孰失孰爲優勝孰爲劣敗，甯待計而後知哉！

吾國之士大夫，其能翻然改圖乎？抑終不能自救乎？誠出於後者，則其滅亡之期，殆已不遠。然士大夫者，萬人或數萬人中一人，殆西人所謂皮酒杯中之白沫耳，其不識字而勞力之民衆，何止千萬人萬萬人，彼等愛國之深切，從公之踴躍，反遠勝於士大夫之上流社會。海外華僑，儲於南洋羣島者，爲膠樹或錫礦工人，居美洲者爲洗衣匠，爲飯館業，初非所謂「禮樂傳家，詩書繼世」之子孫焉，然二十年來各種政治運動，皆彼等實資助之。一九一八事件以來，對於祖國捐款數百萬，飛機數百架，蓋其熱血之騰湧，尙未爲利害計較心所汨沒也。上海居民三百萬，爲豪商大賈雲集之地，盜匪窺見此輩之貪生惡死之心理，乃大肆其擄人勒贖之手段，曾不聞有人提議守望相助之制以抵制之者，而北方數十州縣之鄉里小民，反能合爲紅鎗會，結寨連旗，以圖自保，誠以彼輩尙知挺身而出，與人一決勝負，非「紳商」之但知出錢買命者，所能望其肩背也。又嘗聞所謂哥老會青紅幫矣，雖其所爲抵觸國家法網，然其團結之密，足以愧無三人以上之團體之士大夫，其爲領袖者，豪俠好義，使天下人樂爲之用，當日人侵入關北之際，竟編爲義勇軍參加戰爭，非太史公所謂「今游狹其行雖不軌於正義，然其言必信，其行必果，已諾必誠，不愛其軀，赴士之阨困，既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德」者耶。三省既爲日所強佔，政府曰吾軍實未備焉，惟有退守而已，既不能戰，惟有委曲求全而已，是計算心之表示也。獨粵人與中原文化關係較淺

，勇於冒險進取，毅然以孤軍與日軍十萬苦戰一月之久，全師而退，義聲大著於天下。可知人類之勇怯，與其更事之多寡成反比例，寡者獨勇，多者反怯，與青年人之雖死不畏，老年人之唾面俟乾者正相類似也。嗚乎，士大夫之鬧意見分門戶，已陷國家於不可收拾之局，獨有此三萬萬不識字之民衆，尙能不顧生死，先公後私，則保持此未鑿之天真而導之以公民之知識，吾民族活力之新源泉，其在茲乎，其在茲乎。夫事物之理，惟公而後有私，惟同而後有異。優伶之演技，必先有戲台；力士之比武，必先有拳場；政黨之角逐，必先有政治舞台，戲台也，拳場也，政治舞台也，所謂公者同者也。各人本領之高下，名譽之大小，所謂私者異者也。今政治舞台，已在顛覆中矣，國人之所以扶危而定傾者宜何如？個人心理之轉移，即民族存亡之關鍵，此又國家民主政治之精神上第一礎石，而制度條文不能與之比擬者也。

（上篇完）

國民黨政之新歧路

張君勱

二十年來吾國人之於西洋政制，無不予以若干時之試驗，然終虛有其表，無一次能植根深固，且以形成國家治安之基者，此在北洋派時代所謂英美式之憲政則然矣，而五年來國民黨採蘇俄式之專政者亦莫不然，其所以屢試屢敗之故，果安在歟？曰病在以政制爲兒戲，袁世凱始之所以贊助共和者，爲其於己之地位有所增進也，及見國會之爲帝制障礙也，則解散之，且并國體而推翻之，段祺瑞亦嘗以恢復約法始，而以造成安福國會終，曹錕吳佩孚之於國會於憲法，無不可以同一態度解釋之。

國民黨既代北洋派而興，採蘇俄無產專政之制而稍變之，名之曰『以黨治國』。雖盡黨外人之團體，學校與夫言論結社之自由而消滅之，然不能制黨內同志之自相殘殺，其同志之據地自雄也。猶之昔日西南數省之於中央也，其同志之以毀法亂紀相詆也，猶昔日國會議員之於政府也。數年以來，特一人之武力與九萬萬之公債，僅得保持黨治之形式，若按其實效，則內戰愈頻繁，土匪愈猖獗，民生愈憔悴而已，卒焉外人乘之，取三省之地，如孫科于右任則反對之，至在粵之胡漢民似傾向於孫氏，而別有其；『重在真偽，不在遲早』

之主張，此種應時而起之憲政說，能勝於民元以來憲政的試驗乎？其反對孫氏而持訓政說者，能在黨治下求得國家政治上真正之出路乎？不可不與國人一探求之。

第一，中山之訓政說

中山之建設程序三時期，即汪兆銘訓政說之所由出也，故欲評汪氏之說，不可不推本於中山，依中山之意，訓政時期以籌備自治爲第一事，其所應有事者，曰調查人口，曰測量土地，曰辦理警察，曰修築道路，曰以四權之使用訓練人民。所謂四權者，曰直接選舉官員，曰直接罷免官員，曰直接創制法律，曰直接複決法律，此種思想以兩種源泉構合而成；一曰普魯士日本在憲法頒佈以前之籌備自治，二曰瑞士之直接民主政治。其是非當否，應分三方面言之：第一，地方自治與中央憲政之關係；第二，直接民主與憲政之關係；第三，以訓政自任之國民黨之實況。

(一) 平心論之，地方自治辦理完善，於人民之政治能力，自有多少裨益。此論施之於強善政府早已成立之普魯士與日本，自有相當理由，非所語於今日分崩離析之中國，若以地方自治爲因，以中央憲政爲果，若自治完成乃可語夫憲政者，則直以不相容之二物而視之爲一種因果關係矣。中央憲政之行，在乎有國會，在乎國會有通過預算監督政府之權。彼英國大憲章之成立，豈嘗計及當日地方自治之狀況爲何如！政府誠能以通過預算監

督政府之權許之今日之中國人民，何患人民之不能行使其權哉！或者以為大憲章云云，乃英之中世紀之情況，與近世式之憲政無涉，然當知十九世紀之初期，英國會之選舉改革在一八三二年，而市政條例之頒佈在一八三五年，人口登記官之設立在一八三六年，地方教育之歸政府監督，（昔日由教會管理）始於一八五一年，則地方自治之完善與國會設立之為絕然二事，不亦顯然乎？中國今日政治之要訣，可以一言蔽之，曰以軍權隸屬民治之下，若此點不能辦到，不獨中央憲政為空譚，即地方自治亦為具文，故以地方自治不備為延宕憲政之口實者，不啻與軍人同惡相濟而已。

（二）四權云云，曰直接選舉官員，曰直接罷免官員，曰直接創制法律，曰直接複決法律，建國大綱第九條之所謂官員，是否即等於第八條之所謂縣官，縣官之義，僅為一縣之長乎？抑一縣一鄉自治行政下之一切官員乎？若一縣一鄉之一切大小官員盡出於選舉，則一縣一鄉之民不勝其選舉之繁，與美國近年實行之委員會制市經理制正得其反。若曰，所選舉者僅為縣長，則縣長之職掌不僅為地方自治行政，且負省行政之責任，此種官吏進退之權，是否可以委之縣民，正有待於研究。若所選舉者，僅限於一縣一鄉之議員，此自為五洲萬國自治制度中當然應有之權利，何必標新立異，名之曰直接選舉官員直接罷免官員之權哉！至於創制法律云云，以瑞士言之，即為公民若干人之動議，複決權云云即為衆民投票，

西歐之國家如法如英如德，未聞以此二者爲地方人民必應行使之權利，法英德市民之所不能行者，而必欲強四千年專制下之中國人民行之，其爲中山之故意促進憲政耶？其爲故意延緩憲政耶？非吾輩局外人所得而瞭解者矣。

(三)今之以訓政主人自居者，國民黨黨員也，國民黨政府也，此政府此黨員能否負此訓政之重任，當視所謂訓政之性質如何，當視其黨內派別之實況如何，夫所謂訓者，一方有能訓者，他方有被訓者，父母之於子女，可謂訓政之一種矣，以其年齡智識相差本懸絕也；教師之於學生，亦可謂訓政之一種矣，以其年齡智識相差本懸絕也，若夫國民黨黨員與政府，其在數千年歷史中，未嘗知有所謂選舉權，與黨外人等耳，何以彼必當爲能訓者，而國民爲被訓者？其未嘗運用創制權與複決權與黨外人等耳，何以彼必當爲能訓者而國民爲被訓者？若曰所謂訓政云云，乃以此選舉權與其他公民權之智識普及人民，此等專重空譚不兼實習之訓政，與近世教育學說之以實習爲主者正相反對，譬之教人以遊泳，而曰此間但有遊泳講義，絕不許人以入池遊水，雖學生早夕諷誦，而與浮沈水上之技何涉乎？可知真正之訓政，必先有選舉權，有國會場，有責任內閣，俾人民得以參政，得以發言，則人民有實習政治之機會，而政治實力自然增進，若夫無選舉場，無國會，無內閣，而曰能訓政，其自居於能訓者之無憲政經驗，與被人強派爲被訓者之無憲政經驗，二者相等，是所謂以警訓

譬而已，其不陷入深池者能幾何哉。假令國民黨人意見一致，步伐整齊，或者此種空譚式之訓政，未嘗不可敷衍一時，然考之黨內實際內容，右派人在朝，則左派人勾結軍閥以搗亂之；及左派人在朝，則右派之所以待之者，亦復如是，彼是鈞心鬥角，獨在於廓張武力割據地盤而已，故年來國民黨行動最深入國民耳目者，在其能以武力相向，是與法治最相刺謬者也，在其黨內互相攻訐，與憲法政治下各黨從容揖讓者最相刺謬者也，派與派之間，相循於內爭，各省治安且不能保，尙何調查口清丈地畝與夫運用四權之可言。總之，坐擁臯比者，自己打得頭破血流，而獨責其受教學生德業之日新又新，安可得哉！此汪氏于氏訓政說之所以不可通也。

第二，孫科之憲政說

孫科氏於四月十五日發表其抗日救國綱領，甲內政，主張結束黨治促進憲政；乙黨務，主張停止以國家政費養黨；丙外交，聯絡友邦以澈底抗日爲方針。于右任氏詆之爲大背趨庭之訓，實則其謀國之公心，躍然紙上焉。孫氏招待報界之語，尤洞見時弊，其言曰：

「近來人民對黨信仰，幾已全失，病在國家養黨，黨高於政府，上干行政，下制人民，黨員權利爭執，形成糾紛，應確定改革方案，第一，政府不養黨，黨費由黨自負，第二，黨員祇能領導民衆，不應命令民衆。」

此項宣言，爲民十三以後國民黨傾向共產以來第一篇重要文字，雖反共一案不能與之比擬，以其爲對國對民衆一種澈底改調之言焉。然竊欲與孫氏商榷者則有二義，二十年來國中政治人物非無洞燭幾先之見，何以不能貫澈始終，而常陷於前後矛盾，此一義也。依目前現狀，限於明年四月頒行憲法，有誰保證國民代表大會與省民代表大會能自由行使職權，而不受軍人獨裁之牽制，此二義也。

(甲)汪氏之言曰，無國民黨則無民國。汪氏所云云者，殆塚中枯骨之民國耳。今日黨法之下，但有黨國，安有所謂民國者哉！吾人平心論事，又安得謂已往二十年之歷史中，除國民黨外，曾無一人擁護民國者，究竟洪憲之帝制誰倒之，復辟之役誰討之，此皆歷史上彰彰之事實，不容汪氏一筆抹殺。即以民六段祺瑞之恢復約法，與民十一吳佩孚之重集國會言之，其始也豈無絲毫守法之誠意，然以見之不真，信之不力，持之不堅，卒爲其左右所惑，而以毀法賄選終矣。蓋吾國之政治人物，大抵係『半途出家』，所抱政見，極易爲環境所動搖，始之自東來者，不旋踵而西倒，始之以左傾爲高者，不移時而右向，其體力志氣極薄弱，絕少堅持鎮定之功，稍遇障礙，則墜然若喪，以爲所持政見果不易實現，不可立即改絃易轍，凡西方人期之十年二十年之後者，吾國人則責效於年月之間，故在北洋派時代同一英美式憲政之下，而有所謂內閣制，總統制，省制，非省制，聯治，非聯治之爭，與

幾次之毀法復法，在國民黨時代同一蘇俄式專政之下，而有所謂聯俄，反俄，容共，反共，要約法，與不要約法之爭，今則又易而爲憲政非憲政之爭矣。孫氏者周旋於專政主義之下，固已有年，今一旦反對專政而以憲政相號召，以之迎合時好耶？圖目前之速效耶？抑有見於專政之制，必流爲一人之獨裁，無列寧而得冒牌列寧，無墨梭里尼而得冒牌墨梭里尼之果不可行於中國耶。黨治之下，獨有一黨，不容有他黨，獨有黨法，而無所謂國法，獨有對黨之責任，而無對國家人民之責任，若一旦施行憲政，他黨可以並存，國民言論可以自由，國會可以監督政府，政府對國會負責。此二制之孰爲簡，易孰爲繁重，孰便孰不便於當局，蓋無俟深辨而後知。孫氏而誠有意舍易就難，當於人治法治之是非，知所別擇，毅然擇一而終身以之，夫而後可以導吾國真正民權主義之先河矣。若曰黨治之下求一列寧一墨梭里尼而不可得，乃不得不藉口憲政以爲逃避之地，是不過於北洋派復法毀法之外，加上一種國民黨內專政派反專政派之循環起伏，非所以語於國家之長治久安也。

(乙)中國革命所以大異乎西方之革命者，在乎軍人之地位，一九一七與一八之俄德革命，在事定功成之後，絕不聞軍人以革命爲己功，因而要求特殊地位者矣。吾國不然，革命既成，以國家首長之地位奉之軍人，北洋派且犧牲國會國法以便一己矣。國民黨內則依蔣中正之意旨而造成其御用的執行委員會矣。國法黨法可以上下其手，而軍人之地位不容

變更，此吾國革命之特色也。五年以來，旗色雖統一，而政權之分崩，則視北洋派時代而加甚，四川雲貴猶昔日之四川雲貴也，兩廣依然半獨立也，江西湖北安徽之一半則陷於共黨之手矣。北方之河北，山西各有其主人矣，山東則依違於南北之間，獨有江浙河南三省隸於蔣中正直接管轄之下，猶昔日孫傳芳之奄有五省也。東北三省今淪為異域，重見金甌無缺，不知將在何時，在此情形之下，誠依孫氏意，而設國民代表大會與省民代表大會，則此國民代表大會關於選舉國家元首，其能自由行使職權耶？關於軍隊增加須得議會同意，其能行使職權耶？苟有彈劾總司令或提議裁兵者，其能行使職權耶？推而至於各省之省民代表會，有要求軍人不得為省政府主席者，其能行使職權耶？有要求四川防地制之廢止，而統一省財政者，其能行使職權耶？有要求減少軍費而增加教育費與工商實業費者，其能行使職權耶？若此一團毛草之政局，而加上一國民代表大會與省民代表大會，其果勝於段氏之所謂約法吳氏之所謂國會乎？竊不能無疑。此則孫氏提議之用意非不是，然於憲政施行時必須具備之條件，似尙未加深察焉。

第三，吾人之提議

當寧粵和議代表羣集滬上之際，學界代表沈鈞儒責其以租界為護符之非，告以強寇深入之可慮。汪氏則答曰，吾輩只知有革命，不知所謂亡國，清末排滿之議初興，時亦有以亡

國爲懼者，然吾儕毅然不爲動，故請公等勿以亡國之空言相恫嚇。竊以爲「只知革命，不知亡國」，實國民黨最表示勇氣之言焉。滿清末年以革命推翻政府，不待言矣。袁世凱執政時，嘗有所謂二次革命矣。段吳稱雄之際，其所謂護法者，亦革命焉。及革命軍占據長江，漢有漢之革命，寧有寧之革命，乃至蔣桂之戰，革命也；蔣閻馮之戰，亦革命也，逮至今日，所謂革命者，實同胞自相殘殺之代名詞耳，曷有改制改革與民更始之義哉！惟其但知革命，故二十一條之國恥垂十餘載而未雪矣，外蒙受制於俄，而俄紅軍且侵入中東路矣；今之東三省，日人可以不廢一矢，挾之而去矣；吳淞之戰，同胞流離失所者數萬，損失以數千萬計。而當局且屈服於日人所提二十公里內不得駐兵之要求矣，此何也，二十年來之國民黨，與夫五年來之國民黨，惟知有革命不知有亡國，故窮年累月以內爭爲務，而國防之如何充實不計焉；主權之如何保持不計焉，國家經濟如何建設不計焉，吾爲此言，非謂國民黨人不知國防不知主權與夫建設經濟，奈其心理中惟知以革命爲方法以革命爲手段以革命爲一身之事業，乃直接間接陷入於亡國之大罪而不自知矣。此其證據何待遠求，試翻五年來之歷史，可以知之，日本占領濟南之案方了，而蔣桂之爭旋作，俄紅軍殲滅我之護路隊，正遣使議約而蔣閻馮之戰又起，蓋外交上之喪權辱國，不能稍變黨人「只知革命不知亡國」之心理如此。九一八事件起，日人唾手而得三省之重地，此等事發現於歐洲，則不一日間

舉國一致之政府可以成立，乃國民黨磋商復磋商，絕不聞有整軍經武之計畫，坐失一二月之重要時期，而日軍艦大集吳淞江口，而滬淞之慘禍起矣。今三省未恢復，山海關又告警矣，而同隸國民黨之粵政府，既不撤銷政治分會，復調動海空將領，一若粵之戰迫於眉睫，乃爲此先發制人之計者，粵之所爲如此，汪氏必以不顧大局四字責之，不知其同爲『只知革命不知亡國』之心理之表示也。今而後國民黨人苟不變更此態度，各派之排闥永無已時，國家之內爭亦因無已時，則中華民國之存亡，已非一時之危言聳聽，而早晚且現於實事。慎勿恃其四千年不斷之歷史，而謂其可以永保無虞也。依今日之國防形勢，海權既爲日人所攘奪，平奉津浦之交通，日人可以在天津膠濟等處切斷之，江北江南之運兵，日人可以橫江之兵艦阻止之，乃至國家所恃之財源，集中於租界，對外戰爭之際，不獨餉源受制於外人，即國內所流通之鈔票之現金準備，外人亦得而劫持之，若日人以封鎖政策待我，海外之米斷絕來源，則上海數百萬居民且淪爲餓殍，夫立國之敗象如此，而國民黨猶復不知翻然改圖，停止內爭一致對外，誠不知其何心焉。

今後中華民族之運命決之於一語，即以汪氏之所言而倒置之，曰只知有亡國，不知有革命，伸言之，只知有國家之存亡，不知有自相殘殺之革命，再伸言之，應視國家之地位高於一切之上，然國民黨人必有以難之曰：吾輩以革命爲出發點，正所蕩滌舊穢耳。今日黨內

之四分五裂，即中山所謂『革命尚未成功，同志仍須努力』之境界，除繼續從事革命外，別無他法，竊以爲此乃亡國之言也。寧漢分裂之際，漢之於寧，自居於革命，蔣桂之戰，與去年閻馮與蔣之戰，其居反蔣之地位者，無不自以爲革命，今陳濟棠之於寧，亦自以爲革命，彼此結怨既深，雖有儀秦之舌，無法使之和解，今後若永以革命爲宗旨，則此冤家之相仇亦永無窮期，謂如此而國不亡乎？故敢奉勸黨人及早拋棄革命宗旨，而另求一積極的協同的目標爲宗旨，則國家是矣，中華民國之存亡是矣。惟以國家爲前提，始知停止內爭培養元氣之必要，惟以國家爲前提，始知整頓國防捍衛疆土之必要；惟以國家爲前提，始知國內各黨可以彼此互讓而惟以一致對外爲要務，此所云云，與國民黨之以革命爲出發者，似不過名詞之區別，實則因毫釐之差而生千里之謬者也。孫科氏之言曰，當此內外交迫，政治非另有辦法不可，第一人民與政府須成一體，即由中央以至地方人民，皆有參政，庶人民與政府不至相歧，第二全國人民在不危害國家不違三民主義原則下，皆得自由組織政治團體，參加政治，此另求辦法之言，深得吾人所謂以國家爲前提之旨，不徒可以救國，即黨自身之救濟，舍此亦別無他道矣。

然孫氏之文，一則曰本年十月由立法院起草憲法草案，提交國民代表大會議決，再則曰民國二十二年四月，召開第一屆國民代表大會，議決憲法，並決定頒佈日期，其文中更有關

於國民代表大會之規定凡十項，至於召集國民代表大會以前，軍事問題與各黨關係絕無一字提及，此吾人所以謂孫氏於憲政施行之必要條件，尙未之及焉。

香港四月二十四日胡漢民發表關於憲政之意見，引國民黨第一次全國代表大會宣言中之言曰：

「元年以來，嘗有約法矣，然專制餘孽，軍閥官僚僭竊擅權，無惡不作，約法無異廢紙，何補民權，邇者曹錕以非法行賄，尸位北京，亦嘗藉所謂憲法，以爲文飾之具矣，而所爲，與憲法若風馬牛不相及。」

此國民黨批評北洋派之言，何一字不可移用於柄政以來之國民黨？私政權於一人，非擅權何？以國民爲阿斗，非僭竊何？以容共之故，造成數省匪患，非無惡不作何？然國民黨雖無憲法，亦嘗有憲法矣，何以黨代表之指派，可以成爲內戰之理由，何以因約法意見之爭，而胡氏身受不法的拘囚，彼北洋派固不知國法之不可侵犯，動輒以武力蹂躪文治機關，而國民黨之新軍閥何以異是，故軍人問題尙未解決以前，不可輕言憲法，即令議之而頒行之，其不能安定國家自若焉。解決軍人之道，其留甲而去乙乎，抑留乙而去甲乎，則內戰終無倖免之理，而勝者能否自納於法軌，不可知焉，故吾人之要求曰。

第一，不論中央軍人與地方軍人，應一律去職，今後之總司令，由國民代表公舉，地方軍

人由政府任命。

第二，內戰中之和與戰，應取決於國民代表。

第三，軍隊之增加一兵一馬，應經國民代表同意而後執行。

第四，現役軍人除在師部旅部內訓練軍隊外，不得對於政治問題發表意見。

其有反此者，大軍閥之吞併，小軍閥之割據，與其彼此之或交或攻，殆無寧日，而國家永無治安之望，此在憲法開議以前，所當提倡與解決者一也。

吾國人之運用政治，南人耶，北人耶，舊人耶，新人耶，無不帶有帝皇專制性在其血管之中，袁世凱時代不容國民黨，猶之今日國民黨之不容他黨，袁黨之裂而為皖派直派，猶之今日國民黨之裂而左右中三派，雖此南北兩主潮所以獨占政權與分化之故，若不可以相提並論者，然吾國人不能容人之心習則顯然易見焉，因此不相容之故，甲而立朝，則乙之在野者千方百計以破壞之，及乙而立朝，則甲之所以待之者亦如是，因是十餘年來，國民黨之所以待北洋派，與近年國民黨之所以自待者，惟有互相詬誶，互相防範，互相起伏，此外則絕無建設成績可言，吾國外交之中，常伏有內政，內政又常伏有外交，袁世凱大借外債，以平贖贛之亂，孫中山之以聯俄容共為北伐之準備，皆以內政為目的，外交為手段者也。惟內政外交關聯之密如是，稍有舉措，政敵常得以喪權辱國之罪加之，而主持政策者遂不為輿望之

所歸，而地位因以動搖，依已往二十年南北兩主潮柄政之經過言之，今後一黨一派或一人而欲獨霸國家之政權，其必無倖存之理，有斷然矣，惟如是，今後立國之原理，應由不容人進而為容人，由不合作進而為合作，而所以實現之者視乎各政黨之態度，試條舉之如下：

第一，國民黨以政權還諸國人，退為普通政黨之一。

第二，凡信仰民主國體，有黨綱而行動公開之政團，皆得參與國政。

第三，政府改為舉國一致之國防政府，由各黨共同組織之。

第四，今日要務，不外裁兵平匪，振興實業，廓充教育諸大端，由國民代表議決一種五年以內之行政大綱，交由政府執行之。

第五，每一年或數年之終，由國民代表推舉人員檢定行政成績，如有不合於政府對人民所宣言者，應使關係部之部長辭職，此外不可輕易更迭政府。

第六，政策由國民代表公決，自得平和中正之旨，不至稍涉徧激，而引起各黨間之仇視。

第七，各黨根據以上條件，實行各黨間之息爭，以期全國一致從事於建設事業。

其有反此者，各對敵之政黨，或已分裂之同黨，各不相下，專以蹈瑕抵隙為能，甲上台乙推翻之，乙上台則甲推翻之，甚或與軍閥勾結以倒政府，一起一伏之速度尤增，而國家亦愈不可收拾，此在憲法開議前所當提倡與解決者二也。

或者曰：如君所提二端：一以杜軍人干政之源，一以平各黨相仇之氣，必如是而可以語夫憲政之建設，誠哉然矣，然所以責望於今日之軍人與黨人者，不亦太過其分乎？君言而真能實現者，必彼等盡爲『放下屠刀立地成佛』之聖賢而後可焉。應之曰：吾固知吾言爲書生之見，爲理想之言，然要知今後國政之解決不外二途，一曰理性的，一曰非理性的，理性的云者，即上文所述大家一齊放手之方法也。非理性的云者，即武力的內戰是也，而內戰之方式又不外乎二，一曰黨內之內戰，二曰黨外之內戰，依黨內之現況言之，閻馮能爲蔣下乎？蔣爲閻馮下乎？粵陳爲蔣下乎？抑蔣爲粵陳下乎？吾苦思力索而不得國民黨人爲國家所謀之政治上之出路也。若夫黨外乎，無論袁世凱之大借款，段祺瑞之邊防軍，與夫孫中山之得力於聯俄，皆爲可遇而不可求之機緣，即幸而得之，其甘心屈膝外人，以武力爭奪天下，損傷國家元氣，與今之國民黨等，抑何以自解於國民黨專事內爭，不顧外患之責言乎？嗚呼，稍讀歷史者，類無不知歷史成例，固有因內爭之意氣，而不惜以國家亡於外人者，吾恐中華民族殆屆壽終正寢之期矣！雖然吾不知全國四萬萬之同胞盡爲非理性的政治動物也。

五月十五日稿

生產計畫與生產動員

東 蓀

我們在第一期上說，中國的急需自然是造產；但造產必須有統一的計劃。于是「有計劃的經濟」恐為今後世界共同的趨勢了。其實這個趨勢的必要亦十分顯明。中國銀行對去年度經濟情形有一個報告，已為各報所轉載。凡看過那個報告的無不知世界各國的經濟所以不振的緣故。所謂生產過剩，所謂失業增加，並不是就全人類平均而言，供給已超出需要了；乃只是生產與消費兩方不能接氣。所以生產並未過量，而依然只是不均衡。這便是私人資本制度所必生的流弊。可見此後趨于統籌生產與消費，使生產為有計劃的，實是各國共同的要求，這便不僅是社會主義的國家所走的路了。

自然走上了這條路的以俄國為首屈一指。俄國的情形現在正可謂是「齊一變至于魯，魯一變至于道」。俄國革命以後，實行恐怖的共產主義，是為第一期；後來改為新經濟政策，是為第二期；現在實行五年計劃，注重于生產，所謂新新經濟政策，是為第三期。在第二期中，人民的自由恢復了一些。而却有退還于資本主義之懼。現在第三期中國民的

總富力確實是增加了。所以在這一期內的遊俄者無不對於他有驚服的心理。于是俄國變成了一個有計劃的造產的榜樣。凡想到開發生產而能用統一計劃的便無不聯想到蘇俄。這樣說來，似乎有一個問題呈于我們面前：就是試問產業落後如中國這樣，既有竭力增加生產的需要，可否仿照蘇俄的辦法以從事于此？

對於這個問題又可分兩層來說。第一是說仿照蘇俄而亦須和他一樣，同樣經過第一期第二期而直至現在的第三期。第二是說仿照蘇俄辦法第三期，而不仿照他的第一期第二期，換言之，即略去第一期第二期而逕仿第三期。

關於第一種，我想沒有討論的必要與餘地。因為這就是共產黨的所為。他們對於此層只在那里盲目地去做，却亦未澈底地思量過一番。所以我們正不必和他們辯論。不過我們可以知道：中國的情形決與俄國不同。環境決不許如此做去。不但外的環境不容許如此；並且內的環境無未必相宜。因為造產而必須先毀產是一件不可解的事。而況毀了以後未必能再造。所以走第一種的路是：將來的造產未必可必；而目前的毀產却木已成舟了。在現在普遍貧困之中再想加工製造貧乏，實在是最可痛心的。

所以我們所要討論的是第二種。因為我想歐美俄國近狀的人們一定很多。這個問題確值得一討論。

國民黨不是在那里想利用外資麼？不是在那里設立經濟委員麼？不是主張民生政策想大規模造產麼？何以知道他的生產政策不能見效呢？我們以為生產計劃必須要有。沒有計畫的造產是無濟于事的。但僅有生產計畫而沒有人以擔荷此計劃的見諸實行，亦必是徒然的。我們敢說國民黨有見于生產的需要是很對的。不過他們決不能達此目的。就是他們沒有相當的人物以擔荷這個責任。我這句話不是說他們中缺乏專門家。亦不是說他們沒有人想做此事。老實說，做這件事是極不容易的。國民黨雖有幾十萬的黨員，然就是此數，全用于生產事業的動員，或充為生產動員中的指揮者，還有些不够；又何況這些黨員幾乎沒有一個有生產動員的資格，至于動員中指揮者的資格，更不必說了。翻過來說，國民黨在國中不足為生產動員尙足為怪；最可恨的是他們居然竟成了毀產動員。軍閥自然是唯一的毀產者；但黨員却亦不亞于軍閥。我們所以主張開放黨禁完全為此。換言之，即為保留人民一些原氣起見，不能不使國民黨早些停止其毀產的工作。所以根據這個理由，我們以為縱使黨政府重幣聘請外國經濟專門學者，不論其為社會主義者抑為正統派，製定有極詳極好的生產計畫，亦決不能有效。為甚麼呢？因為沒有人可充動員，尤其沒有可

充指揮者與發動者。詳言之，即他們的黨員不足以語此。他們的黨員不但不足以語此，乃並普通官僚所能的都不能做。所以黨政府辦外交不能不用僑人，辦財政亦不能不借重老吏。總之，在這樣的黨治下，生產計畫等于廢紙。這一點是大家明白的了。

明白了這一點，讀者便可知道以下的討論不是以現狀為前提。

二

要知俄國所以有今日，亦決不是突然的。青來先生在他的社會改造問題中有一段，現在抄錄于下，以代我的說明：

『自蘇俄五年計畫實行，生產增加已有相當成績；人民生活所需雖尙艱窘，未能達舒適愉快之境，然較諸數年前則物料已粗足自給矣。彼先進諸國方陷于不景氣之漩渦中，物價遞落；恐怖迭起；失業人數與時俱增。兩方相較，氣象不侔。于是有少數論者以為：「私產制度已臨末路；私產制之經濟陷于無政府狀態；缺乏整個計劃，供求不能相濟。在共產制下之經濟則不然：運用國家力量，確立全盤計劃；工作効率既極注重，節制消費尙能合理。蓋能籍科學方法以實現其社會主義者也。蘇俄政制雖不足取，而其整個經濟計劃似有可採之處。此後我國亦宜集中國力，統籌全局，方可免散漫

無紀之弊，而收生產增加之効」。持此說者，對於近年蘇俄國富增加頗有歆羨之心。然以鄙見論之，蘇俄施行五年計劃，其前提有三：（一）沒收私有土地及大規模之工廠；（二）獨占國際貿易；（三）扶工抑農；而其最要關鍵則在以黨之力量激勵黨員作先鋒，驅使一班人民追隨其後是也。若欲步俄後塵而不有此三前提，則試問私有財產不沒收，國家資本從何而來？土地不歸公有，農業如何集產化？國際貿易不由政府獨占，如何能操縱物價？扶工抑農之策不行，如何能以廉價之農產品傾銷于國外？廉價之農產品不傾銷，如何能換回機器材料，以實行其工業化耶？其尤要者，政策雖已確定，苟不有黨以激勵黨員，如何能驅使人民勉就範圍耶？」

這一段話中至少包含幾個要點，我今即依此進而討論之。

四

照上述的這一段話來看，俄國所以有今天正是有其緣故。而其緣故又可得而言。我想第一當然是所謂沒收政策。于是我們且研究一研究這個沒收政策。為國家增加資本計，當然最好是轉移私人的財產。不過此事亦有難易，須看環境而定。中國的情形與俄國不同。中國的私立工廠大部分在租界內或其附近。並且這種工廠獲利本不甚豐，因為與外

貨競爭的緣故。更並且這種工廠，就全國來看，還可算極少數。這都是與俄國不同。究竟俄國在革命以前其工業化的程度與中國不同。所以沒收政策，倘在中國實行起來，必是有極大的阻力，同時實行的結果却未必能很大地增加國家的資本。這還是就利害上說，至于應該不應該則又是一問題了。此外如沒收土地，中國情形與俄國不同。中國究以自耕農居多數。即在佃農部分，其地主亦不是大地主。所以只能使耕者有其田，却決不容易把農人變為工人，把田地變為國有，一律以工錢待遇。可見沒收政策倘使實行于中國，其所奏的效亦絕對與俄國情形不同。這一點是我們要勸一班俄迷的朋友要多用一用腦筋的了。第二當然是所謂國際貿易由國家辦理。這件事當然是一件最理想的了。但俄國所以成功却得之于意外。就是受各國封鎖之賜。各國封鎖他，他亦樂得不用外貨。但中國却沒有這樣的好機會好運氣。我們希望各國來封鎖我們，但恐怕他們偏偏不來。可見獨占國際貿易是一件死裏得生的結果。中國想走這條路亦不能算是不對，只是能否死裏得生，則決敢說絕對不能像俄國那樣成功。這亦是傾心俄國的人們所不應忽視的。第三說到扶工抑農便到我所要討論的生產動員問題了。老實說，俄國革命的動力本建築在工人階級上，其成功則由于取得農人的同情。但以後依然是壓迫農人。所謂新經濟政策便是對於農人的壓迫稍有讓步的表示。現在的新新經濟政策中所謂農業集產化乃是另換一方法來加以

壓迫。于是我們可知道俄國的共產主義與共產黨始終站在與農民衝突的立場上的。說得好聽些，可以說是站在設法化除農人而盡變爲工人的立場上。共產黨到了中國來，便花言巧語騙農人這如何能瞞得過明眼人呢？所以中國決不能扶工抑農。因爲中國的工人尚未形成一種支配全國樞要的地方。並且中國依然是一個農業國。倘不建築在農民身上，則一切施設必歸于無人能支持得住。但農業的改革是不能迅速的。這一點又和俄國情形大不相同。最後說到黨。在此處我們雖很不贊成一黨專政，因爲這樣政制太有虧于自由；但却願對於俄國的共產黨爲真面目的認識。我以爲俄國之所以有今天不能不算建立於共產黨黨員的人格上。遊俄者無不看見他們的服務精神而有所感服。雖則亦難免有些大權在握任意胡爲的樣子，然而究竟真捨的去幹。雖則亦有許多作威作福的地方，然而究竟不是普遍如此。雖則是十分操切，然而究竟是向着一個理想而趨。所以從這些地方來看，可以說沒有了共產黨決不會有這樣的成績。至于中國呢？我在前段已說過了，造產的大命是國民黨無法負擔的。則不能不想到中國的共產黨。中國共產黨的內含現在已不是神祕的了。他們的情形除了當局者迷以外，幾乎可以說沒有一提的價值。于是問題便一轉而爲：中國的生產動員的衝鋒隊在那里？

五

我們的討論暫換一方面罷。所謂不經過俄國的第一二期而直仿照其第三期，便是不需要階級鬥爭與唯物史觀。這件事是可能的麼？

所謂唯物史觀固然與哲學是風馬牛全不相及。但在社會運動上却有一種意義。就是不外乎說資本制度本身含有矛盾；愈發達則其矛盾乃脫穎而出。這種說自一方面看自然有他的缺點。就是把人類本于理想的改造認為毫無可能性。然而在他方面則亦有長處。就是革命必須等到客觀條件的成熟；在未成熟以前不必盲動。至于階級鬥爭更為明顯。就是革命的動力總須建立于鬥爭的一造之上，否則便發生不出來力量。換言之，即借他們本來從事于鬥爭的力量來做革命的力量。所以必須把黨的組織建立于一個階級上。而決不能建立在各階級上。因為各階級所共同組成的一個黨決不能利用階級鬥爭的力量。所以從這些地方看階級鬥爭與唯物史觀對於第三期的俄國經濟建設亦不能說完全沒有關係。

明白了這個道理，我願再進一步來討論。即試問：拋棄了唯物史觀與階級鬥爭，我們怎樣能取得社會化的遺產？

六

對於上述的幾個問題，我們很希望那些站在共產黨以外又同情於俄國情形的人們多多用

一用腦筋，不要僅過屠門而大嚼。至於我們的解答，現在亦可借此機會來表示一些，但要聲明的即這尚不足為我們主張的全部。

我們以為有幾個前提，必須先行認明。第一，我們不能實行沒收政策；第二我們不能利用階級鬥爭；第三我們不能以世界革命為中國的出路的先決條件。這幾點既定，則我們的方向便有了。

但還有一層是我們必須明白的。則除上述以外，尚有二點是中國與俄國不能比擬的。第一點是軍隊；第二點是財政。俄國在帝政時代軍隊本沒有私人化。所以革命時加以改編，居然不生問題。至於財政亦是食帝政之賜。把租稅系統成立了，直至革命並未變成紊亂。這二件事是很好的憑藉。至於說到中國則大大不然。在軍閥時代是明爭暗鬥，把國家原氣消耗殆盡。國民黨來了，依然是軍閥化，貪官化與坐地分贓的土匪化。其明爭暗鬥更加十倍。所以我敢說假定共產黨成功，必定亦變成軍閥化，貪官化與土匪化。可見中國只有三個問題橫在大家面前。一個是兵的問題；一個是匪的問題；一個是財政的問題。這三個問題一天不得解決，則休譚遺產。可見俄國的病是貧乏；中國的病亦是貧乏。但二者的病徵雖同，而其所以致病的根由大不同。若用同一的藥方來處治，恐怕不但不能治病，反而要因吃錯了藥而致死。我們在前一期本雜誌上說醫治中國的病必須有一個

極大的智慧，創造一個最新的藥方。這句話就是絕對不能完全抄襲他人，但未嘗不可以他人為參考。

倘使兵匪問題不得解決，則生產問題全是空譚。因此我今天不譚，因為說出具體辦法來，徒然供軍閥剝削之利用而已。

七

可見中國與俄國正好像甲乙二人同患貧血症；但甲因肺病而貧血，乙因胃病而貧血，其致病之根由是不同的。因為貧血不妨注入他人的血，即所謂借血。但病根不除，僅是借血亦決醫不好。對於造產的問題亦當作這樣的看法。增加生產當然是所謂當務之急，然而根本上致病之由則必須先設法除淨。但一說到病根，則中國與俄國完全不同。又安能抄襲俄國的老藥方呢？

所以我們以為中國今天有心於國事的人們太懶了——他們的腦子太懶了。他們急得不得，總想馬上得到一個救國方法，但他們却懶得很，總不去自己思索，自己發明。說起來太可憐！大概在知識方面用工夫的只有兩種人。一種是青年；他們的知識本只是一知半解。不過他們却有血性，有勇氣。另一種是中年人：他們的知識是完全用作他們在

社會上地位的工具。所以這兩類人決不會有甚麼開發新路的可能性。我們在本雜誌第一期上說，救中國須先有一個大智慧，亦就是指此。

現在且說到進一層。我們願意提出這個問題，其意在于表明：生○產○計○劃○不○能○離○生○產○動○員；必○須○先○預○想○生○產○動○員○是○那○一○類○人○然○後○纔○可○製○造○詳○細○的○生○產○計○劃，否則所謂生產計劃直是一種烏托邦的空想而已。

我現在不能就積極方面說出，那種人可充生產動員；但我已就消極方面說出我們與俄國不同之點。即不能用沒收政策；不能用階級鬥爭等。根據此點便知我們所走的另一條路必須基於下列的幾點：（一）必須發見有一種利益是全國人民所共同的；（二）必須在進期中不能十分損失各人現有的利益；（三）必須在相當範圍內不與外國勢力正面衝突。

先講第二點。在這里是注重「在進行時」一句。倘使指結果而言。則無異於出期票。老實說，在軍閥時代，那一個軍閥說出來的不是福國利民的政策麼？結果如何？

國民黨秉執以來，說得尤其動聽，凡好聽的話幾乎沒有一件是他們沒有說過的。但他們的行為與他們的說話完全是南轅北轍。可見以後不謀改造則已；否則必須出支票，使受者得現款。若是專門濫發空頭期票，而反先要受者貼找一些現款則決騙不了人。現在退一步說，即如俄國情形亦與我們所希望的不合。俄國到了今天，工人的生活誠然增加了福利，但

俄人是否比革命以前較好，却人人估計不同。不過經過這樣許多年的困苦而方能如此結果，亦毫不足以自解。總之，俄國是先使人苦到百分，破壞得百分，然後才有樂，有建設。這一點是我們絕對不能故意去學的。所以我們必須注重于「即在進行中」一句。

八

說到第一點與第三點，我們以為可揭出兩個字來。一個是所謂「安定」。即英文 *Security*。這個字的意義不是說暫時的相安無事。乃是注重在「定」。所以必須有保障，有保證。譬如保險，便是對於安全或其他的一種保證。我想中國人到了這步天地，那一個不想安居樂業麼？那一個不想有勉強可能的生活麼？無如實際上沒有一個人能夠安然生活下去。因此我以為安定或許是中國人全體（除少數搗亂分子以外）所共同的利益。但此事不容易。為甚麼呢？即暫時的相安不能算安定。安定必須有許多的條件。第一，全國的軍隊必須根本改革；第二全國的財政必須沒有破綻；第三全國的秩序必須有法維持。若是暫時不打仗，不足以語此。但這些條件中尤要者則在照此辦去，人人自然都承認是向安定走了。倘使專靠主觀，以為武力可以統一，則其結果治絲益紊而已。因此我們以為苟能得着安定，便可把安定當作現款支付全國。彼時不妨向全國領到此款的人們求其出些

代價。所謂代價者無他：即這些人必須拿出他們的體力或財力之一部分効勞於國家造產業，充爲生產動員或衝鋒隊。

關於第三點，則有一個字是「合作」。造產當然以國家爲單位。若由個人私自企業，必不能和外國先進產業競爭。其結果必致倒閉。由國家來辦亦有難處。難處仍在對外。苟關稅不改正，依然是十二分困苦。所以要想國家獨占對外貿易是一件難如上青天的事。我們主張必須有一個大智慧亦就是爲此。詳言之，即必須在這些千難萬苦之中絞腦汁而按出一個可行的方法。不過我想無論方法的內容是如何，而合作二個字恐怕是離不開的。既然不能離合作，當然亦就離不了「漸進」了。

九

最後再說到黨。我請於此先從題外說到題內。我覺得中國人的無知識未免太可憐了。國民黨的一黨專政和俄國的一黨專政根本上完全不同，却沒有一個人敢說，恐怕亦沒有人能說。俄國的一黨專政的理由是因爲要實行社會化，所以必須由無產階級起來專占政權，而共產黨即爲代表無產階級的黨。他不是不許他黨存在，乃是不許其他階級參與政治。因爲他們以爲政黨總是代表利害的。而利害則以階級不同而分。所以俄國在法律上公然

規定那一些人沒有選舉權，且多納稅。其命意是在用漸進的淘汰法，把階級除去，而都變成無產者。所以他的一黨專政是有這樣的理論為其根據。決不是赤裸裸地把國家認為一黨的私器。至於國民黨則不同。他們的理由是所謂訓政。以為人民程度不够，非得他們來包辦一個時期不可。所以二者在理論上其根據完全不同。但我們看來，俄國的理由雖不合人性，然其自身尚可說能以自圓；中國的國民黨則並自圓其說都不能辦到。自治未辦，不能實行憲政，這是人人都承認的。那麼就趕辦自治好了，為甚麼要反而取消已有的人民言論自由權呢？人民自由權即是憲政要素之一。國民黨最後的目的既在憲政，為甚麼現在必須先把這個已存在的要素的萌芽拔去了呢？按理應該對於已有的萌芽加以培植。可見國民黨的訓政是等於斬了已生出來的樹苗而偏說另外可以種出新樹來。這種騙人欺人是一百二十分明顯的。為甚麼一班人直到九一八事件發生，才覺悟國民黨的人物不够訓政，而始終不知道這種以訓政為理由的一黨專政是根本不通的！即以黨費為例，亦足見國民黨與俄國不同。俄國的黨費一項不見於國家的預算。我想這個緣故是因為他們的黨員個個有工作——不是黨的工作乃是社會與國家的工作。他們皆有了工作，當然有收入。便不必由黨來養活了。中國則不然。黨員的工作是黨內的工作，而不是社會上職業與國家機關的服務。所以只好由黨來籌一筆款以養活他們。從這一點來看，這正是國民黨的可憐。

黨員的用處等於保鏢的人，專爲執政者保鏢而已。以前議員先生們就靠此爲生。現在輪到黨員了。所以中國的情形與俄國根本不同。我這一番話不是詆毀國民黨以求快意，乃是告訴大家：以後如再有另外的黨，而想專政，必是亦走到這一條死路上去。

十

於是我願最後得一個結論。這個結論不必是正面的。

我以爲現在大家沒有不知道一個政策要見於實行必須有組織力。但我今天要喚起大家注意的是：從事於組織之先必須有一個社會理論。我們走俄國那條路，却不必十分多用思索，因爲他已經有了一個社會理論存在了。我們既不能走他的路，則我們決不可單模仿他的方法。因爲方法與理論是相關的。所以我主張須得另有一個社會理論。根據這個，方能下手去組織。這便是上文所說生產計劃與生產動員必先想出其關聯處方能制定。

本篇所要說的話止於此。因爲著者看見傾向俄國最近建設的人一天一天多了。所以專提這一點來討論。就是以爲大家須得更觀察得透澈一層。不然，徒爲共產黨間接宣傳，未免太冤枉了罷！

請閱

香港公論日報

宗

旨

- (一) 以真確消息 報告羣衆
- (二) 以正直言論 監督政府
- (三) 以公正態度 商榷政制

▲注意南方政局者，不可不閱；有心研究救國大計者，尤不可不閱。

▲定期 七月一號出版

▲報費 每月港幣一元五角每年十六元

▲定報 請函香港雲威街三十九號公論日報發行部

“PUB LIC OPINION”

39 WYDHAM STREET,

HONG-KONG, CHINA.

知行難易解

方剛

知行難易四概念常人之所具也，其於日常經驗中亦各有其確然必定之意義，夫人而知之矣。雖然，試聯合此四概念，於焉求一總義，又試詳析而明之，則雖上智亦且難之矣。是以即知識之性質，今之哲學者猶以為爭論之點，僅難易之測量，今之科學者猶無能為焉。今此之舉不過就日常經驗中四概念之作用以斷知行難易綜合後之數意義耳。

難易者，相對之名也，比較之辭也，老子所謂「相成」者是也。欲論知行之難易必以知之難易與行之難易相比較，否則「知難行易」「知易行難」二語並失其義矣。故不知之行與不行之知並非今所欲議也。此義既明，可知凡舉生理及習慣之動作以証明行易知難者皆非今所欲議矣，以其行而不知也。彼據以為說者何獨不推之及於一切無知之物以明物皆「不誠不知」自然而行耶？吾嘗疑彼不知而行者，其果以知之難而不知耶！抑以知之易而不需知耶？知之難或易並足以致知之不顯然也，然則自知之不顯然而觀之，吾將謂其由於知之難耶？抑將謂其由於知之易耶？其惟下而後可知已乎？不知之行既非今之所欲議，不行之知亦何嘗不然？不行之知者若感覺，若幻想，若夢思，皆是也。知行之義既就範，則定義可立矣。故曰：知者知行之目的與方法也；行者依知所示之方法而行，以達知所

示之目的也。知行相聯之意義如是而已。

知行難易四概念之結合適得四種：曰知易行難，曰知難行易，曰知難行難，曰知易行易。知易行難者古說也，亦普通人之說也。知難行易者孫中山先生之創見也。知難行難者胡適之答孫文學說也。獨知易行易之說猶無持而揭之者，吾姑爲其代表，可乎。茲依次述之。

一，知易行難。知易行難者例如游泳。夫徒欲知游泳之目的與方法，讀一書可矣，聽一講可矣，更進而察人游泳時手足身首之動作，則知之事畢矣。然試身入其境，則手足不知所措者有之，身首或沒於水而不得出，欲使其進退自如，浮潛轉側莫礙呼吸，恐非久練不見功也。又如道德之事，每有是非分明，美惡判然，而猶未能擇善去惡者，此非行難於知乎？責人常厚，自責常薄，何也？自責則己必依所責而行，責人則不必問其能行與可不行否矣。彼責人者因不必以行爲己任，而自責與被責者則誠有感於行其所責之困難矣。此皆普通人之經驗也。亦此說最普及之原因也。

二，知難行易。知難行易者如國家大計之創設，此何艱難之事！故創之者必英偉之士也。若乎行之，則循吏可以勝任矣。又如科學之事，始立其基者每窮理終身，相傳數十世，而後其理漸著焉。遂有引用之者，則本之以發明汽機，電機，留音機，顯微鏡等。此數發明家得前之創立科學者爲任「知難」之勞，固已行其易事矣，而製造此諸物者復賴發

明家「知難」之力而行其手工上之易事，此其爲事，較之科學之創業，其難易何如？是不待智者而能言之矣。

三，知難行難。言知難行難者，非真有所自樹也，其言知難，則第二說之前半耳；其言行難，則第一說之後半耳。言知難行難者，不過欲言事有知難而行亦難者而已。國家大計有時非獨計畫而已，必也實驗其可行與否而後其計乃中，蓋設不中之計者猶未盡「知難」之責者也。是以世之幻想「烏托邦」者猶可數，而實現「烏托邦」者吾未之見也。是豈「烏托邦」必非真知哉，是知難而行亦難也。

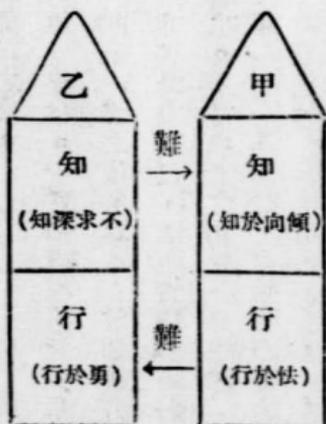
四，知易行易。知易行易之說亦無新義也，然竟無揭之者何哉？世無若斯之非常人也。心理學有「觀念運動作用」(ideo-motor action)者謂即知即行，「知行合一」之事也。人苟於一切事皆能知行合一，則當爲陽明之師矣。可爲陽明之師者寡，故胡適之徒衆矣。抑難易者主觀之分別，是以胡適所難者亦可爲陽明所易乎？

吾嘗考知行之難易，以爲必隨事體，能力及心理狀態三端而變異。知行之難易每隨事體而變易，故中山先生所易者常人以爲難，其所難者反以爲易，蓋兩方所涉未必一事也。知行之難易又必隨各人能力之高下而變異，故常人所難者，而至人以爲易焉，且常人之中又有示難易不同者矣。知行之難易又常隨心理狀態而變異，故自餒之徒初以一事爲難，及其

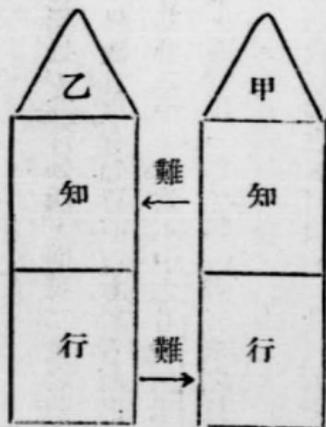
奮然而起，然後知此事之實易也。由是觀之，欲論一事之難易，必先問此事之性質如何，知此事者何人，作此事者何人，其人之能力幾何，其人之心境若何，然後可從而斷其難易也。同一事也，知之者一人，作之者又一人，姑假定其難易為如許，若使知之者與作之者互易其位，則其難易或且不同矣。此何故？甲或長於知而短於行，乙或長於行而短於知，且其知行長短之程度又或有差也。試列表以明之。

(一) 甲之行難於乙之行，乙之知難於甲之知。

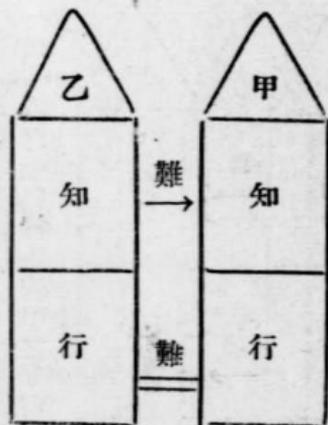
人 二 乙 甲 | 事 一 同



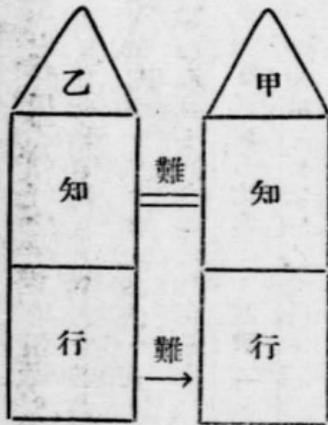
(二) 甲之知難於乙之和，乙之行難於甲之行。



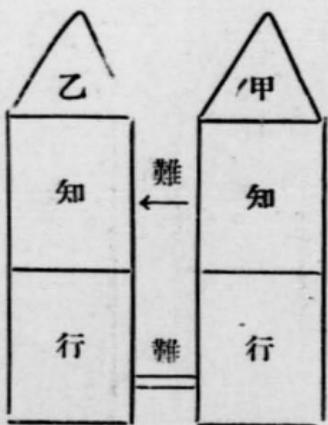
(三) 甲之行與乙之行難易相等，乙之知難於甲之知。



(五) 甲之知與乙之知難易相等，乙之行難於甲之行。



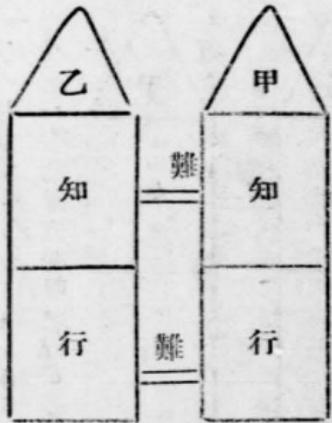
(四) 甲之行與乙之行難易相等，甲之知難於乙之知。



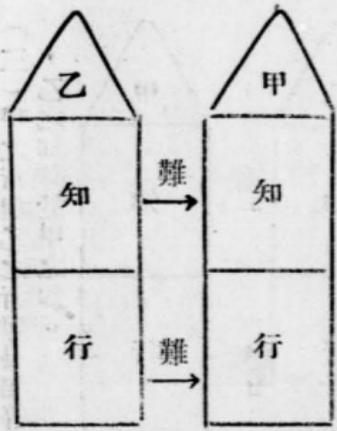
(六) 甲之知與乙之知難易相等，甲之行難於乙之行。



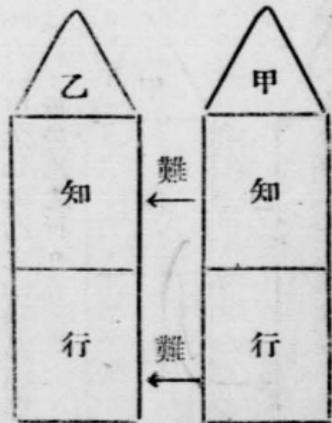
(七) 甲乙知行之難易均相等。



(九) 乙之知與行並較甲之知與行為難。



(八) 甲之知與行並較乙之知與行為難。



閱者慎勿謂吾已作知與行之難易比較，吾今所爲不過比較甲之知與乙之知之難易及甲之行與乙之行之難易耳。且可以比較難易者非特甲乙二人之知行也，凡二人以上乃至於無論何數人皆可如是相比也。

或問曰：子之難易之標準何在？對曰：在費力之多少，費時之多少，及成績之優劣也。今者假定甲乙所作同一事之成績相等，然其所費之時與力或有差異，則問其差異之多寡而斷其知之難易，何不可之有？無論如何，三種標準中若有一示差異，即可從而測其難易。若一示同等，其餘二示差異，又若此二之中，一示甲難，一示乙難，則不可不進而量其相差之度數，而後斷其究竟之難易矣。

或難曰：子以傾向於知爲能於知，以勇於行爲能於行，毋乃不可乎？對曰：吾固未嘗直謂然也。吾以爲自經驗之現象觀之，吾惟見傾向耳，所謂勇於行者，亦不過傾向於行之謂耳。吾故祇言傾向而不言能力也。然凡成一事者，必已具成此事之能力，則謂凡傾向於成一事者即傾向於具成此事之能力，亦無所不可。吾人祇見傾向而不見能力，然自傾向可以推及能力，故爲行事方便起見，而假定傾向包含能力，亦何所云而不可哉？即其後此事不成，猶未足以證此人之無此能力也。乃至於每試必敗，終無以証此人之無此能力，惟爲方便起見，人將不令其續試而已。

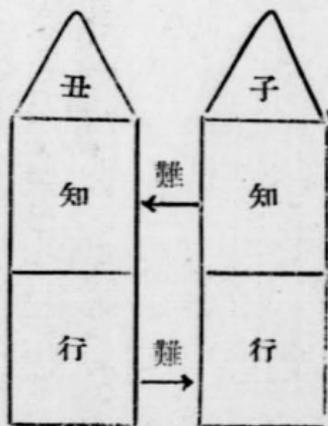
自人之心理觀之，傾向於知者較不求深知者不以知爲難，勇於行者較怯於行者不以行爲難，此不特與其人之能力有關，即與其人當時之心理狀態亦未嘗無關也。是以即在同一人同一事而異其時，其知之難易或有不同者矣。

或復難曰：謂知難行易者，非謂知難於行乎？謂知易行難者，非謂行難於知乎？二者並謂知之難易不均者也。今子不比知與行之難易，而比甲與乙之知之難易及甲與乙之行之難易，其將以此爲「知難行易」「知易行難」之本義耶？應之曰：否，吾固當比較知行本身之難易。然若事一人而二人，則「知難行易」「知易行難」二說亦可作「二人對於同一事所感知行難易之不同」解也。吾之責任惟在解析知行難易種種結合之意義，故亦不可不作二人以上知行難易之比較也。

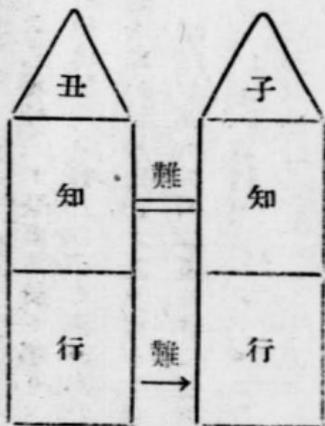
茲復論同一人對於二種事之知行難易，先列表以明之。

事二丑子 | 人一同

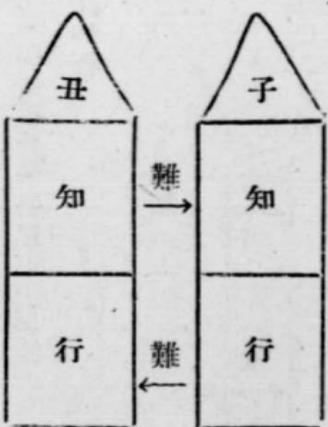
(一) 關於知，子事難於丑事。
關於行，丑事難於子事。



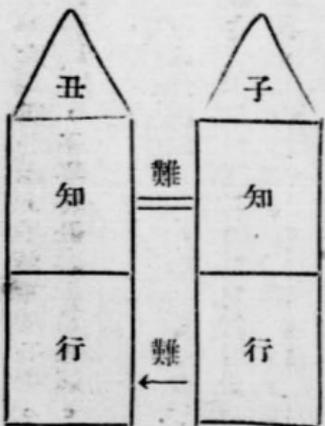
(三) 關於知，子事與丑事難易相等。
關於行，丑事難於子事。



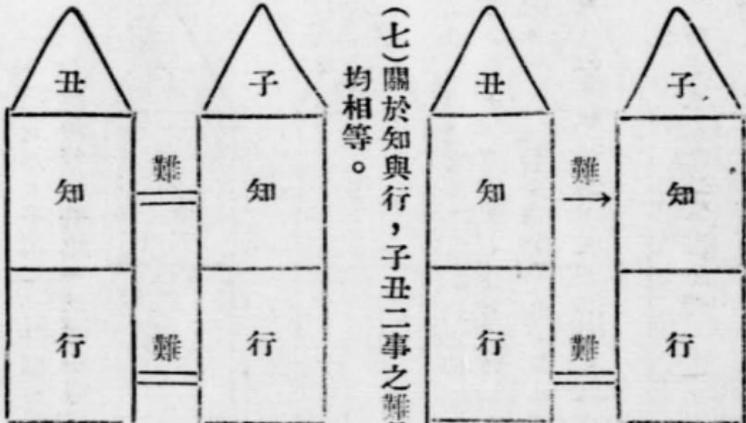
(二) 關於知，丑事難於子事。
關於行，子事難於丑事。



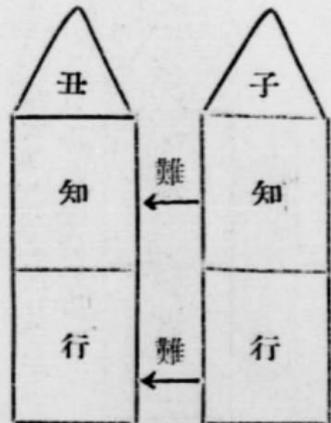
(四) 關於知，子事與丑事難易相等。
關於行，子事難於丑事。



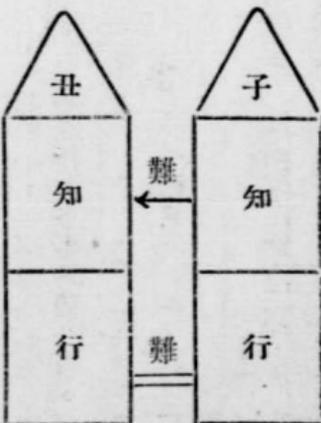
(五)關於知，丑事難於子事。關於行，子事與丑事難易相等。



(七)關於知與行，子丑二事之難易均相等。

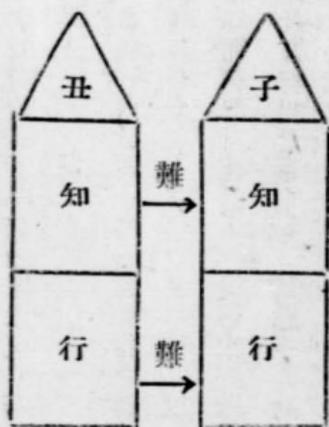


(八)關於知與行，子事並難於丑事。



(六)關於知，子事難於丑事。關於行，子事與丑事難易相等。

(九) 關於知與行，丑事並難於子事。



縱覽以上各式，其義已明。總之，凡事之對於一人，其難易若由知行分別觀之，自有如是不同者也。吾非謂世事難易之不同必有如許種類也，吾惟明任何二事，如果有難易之不同，可由知行分別觀之者，則決不出此九種也。讀者若欲證實之，曷不試之於其自己之經驗歟？

此處所用難易之標準仍是費力之多少，費時之多少，及成績之優劣三種。此三種標準，以理論之，皆可測量者也。自行事上察之，則惟所費之時可量耳。吾於此仍不比較知與行之難易者，以在人一事二者，「知難行易」「知易行難」之義似指二事之難易不同也。

凡人一而事在二以上者同此。

知行難易之意義僅就上述者而言，已有十八種。如必欲約之，亦尙可得十種（即（一）（二）爲一種，（三）（四）爲一種，（五）（六）爲一種，（七）爲一種，（八）（九）爲一種，共五種。同一事而二人及同一人而二事各有五種，合之即得十種），況事與人並可在二以上，其變互正未易限量也。事實如此，而欲強定一切人一切事皆知易行難或知難行易，吾恐其終無是處耳。且三種標準之運用既不易生正確之效果，則普遍的「知難行易」或「知易行難」說均非堅立於事實之基礎也明矣。雖然，若使謂知易行難或知難行難易者指定其人其事其時而言，此則猶不失爲個人對於其所經驗之感像也。若夫「知難行難」與「知易行易」二說則始終不過個人之感像而已。

今將論同一人於同一事所感知行之難易，是即知與行單獨之難易比較矣。然當先問知行可以分絕而論否。茲先假定知行可以分絕，則當有無知之行與無行之知矣。無知之行與無行之知究竟孰易孰難？試舉吃飯以爲例，則不知如何吃飯而得吃飯將非動作偶然之適合乎？此甚難得之事也。試思一人動作之種類，若是其繁也，而忽爾發現米焉，或忽爾發現已成之飯焉，又忽爾送飯入口或以口迎飯焉，此雖非絕對不可能，若毫無所知而能達此目的，蓋億萬中猶難得一者也。即下等動物之天性動作亦非純如此者也。今論無行之知，

則是從未吃飯而忽想吃飯之方法，祇想吃飯而永不去吃者也。此種知亦幾不可能矣。夫以幾不可能之知比幾不可能之行，「知難於行」與「行難於知」之意義果如是乎？吾恐其終非吾人經驗中之意義也。則試承認知行不必斷絕關係而論一事知行之難易，仍以吃飯爲喻。始也知飢，則身或行入庖廚矣，口或呼人取飯矣，是知而即行也。及物當前，則又知其當如何食而即行之矣。即此尋常小事，尙復知而行，行而知者三次，況國家之大計耶？蓋在稍複雜之事，皆知所以行，行其所知，愈行愈知，而愈知愈易行，如是互助，方爲知行之性質。反之，若愈不知，則愈不易行矣。是以多行之工夫，則行之工夫可減省，科學之目的已。少行知之工夫，則行之工夫終不可大省，科學不昌明之社會，何以猶不覺悟耶？換言之，「知難則行易」，「知易則行難」，知行難易之關係，如是而已。

循此而論，則知與行在一人一事者可比較而難確定也。即比較而確定之，其人仍可多行「知難」之工夫而使行易，少行「知難」之工夫而使行難也。若斯者尙可謂爲此人對於此事知行難易之比較耶？其亦此人對於此事致力多少與致力處不同之效驗而已。或難曰：若此人對於一事盡力行其「知難」工夫，乃至不能有所加于其所已知者，吾然後從而比較其知行之難易，此而猶非其知與行難易之真比較耶？應之曰：此人將從何而證其已盡力于「知難」之工夫？吾恐彼難行之終身亦將不可謂已盡其能力也。然則所謂知行難易之比較

仍不過一種假設，而知與行之難易終爲致力多少與致力處不同之現像也。抑知行之難易於吾人經驗中之意義亦如是而已。

知行難易之義既明，則彼「知易行難」「知難行易」二說之所以創立亦可知矣。彼謂行難於知者其意若謂知先乎行，行必含知而知不必含行，故雖知矣，猶須行，斯行之所以難於知也。殊不知知固未嘗先於行，其所以成爲知者正以前此之曾有益於彼之行也。知與行蓋自人有生以來固已相濟爲用矣。中山先生之謂知難行易者，非欲謂知難於行也，夫亦欲勸人多作「知難」之工夫以使用行，復欲人明行之真易以使其勇於行而已。即胡適之謂「知難行亦不易」亦非真欲解決知行難易之根本問題者，亦惟恐人視行太易而橫行無道，故偏欲難之耳。此皆有爲而言者，其救世之心誠吾人所宜景仰也，其如未盡「知難」之責何？

右稿成於十八年九月二十二日，曾以投於新月雜誌，而終未見其發表，頗以失其適於時代性爲憾。然使讀者翻閱當年八九月各日報並新月第二卷第四號胡適所作知難行亦不易人權與憲法及我們什麼時候始可有憲法三文，則知此文之所爲作矣。

二十一年六月三日方剛增識

社會改造問題

諸青來

答俞寰澄先生

愚於社會主義本無精深研究，不過稍事涉獵，率爾操觚，草就『社會改造問題』，以就正海內有道。乃蒙俞寰澄先生特爲書後，加以勗勉，並提出疑問三點。茲照錄原文如下：

柳子厚曰：『封建非聖人意也；勢也』。貴族地主變而爲資本主義，資本主義變而爲社會主義，亦非主義力也；勢也。勢之未成，星星之火，涓涓之水，常人忽不經意；及其著也，燎原滔天，莫之能禦。上智導勢，其次因勢，最下違勢。自汽機創，電力繼，煙突轟天，機輪撼地，都市興而氓集於邑，廠肆盛而資集於商，貴族地主之威嚴，遂若游魂之脫其軼，亡也忽焉。此資本主義形成之勢也。自由競爭而兼并日甚，生產無度而侵銷路窮，羣工集合，其力厚，其氣張，起與資主爭餘值之短長。馬克思言：『生產達其度則逆，逆則舊制潰而新制興。然新制實孕育於舊制，無舊制則新制未由化成』。彼所謂唯物史觀，隱然與易繫辭之窮變通久，佛說之成住壞空，若有合焉。此社會主義發展之勢也。今社會主義，千歧萬流，孰急孰緩，孰左孰右，秉國是者必擇其宜而進之，無漠置不顧者，勢之所趨，不然而然。我國自歐戰前後，社會

學說始盛，詭隨者視爲良機，諛愿者愕眙卻顧不知所措。士競簧鼓其所裨販，成書汗牛。求其合於國情，期於實踐者，淺識如予，蓋未之見。籍兵戎之威，強行其腐敗之說，以新可蘭經，統一全國思想，尤見其無當也。數千年之農宗社會，大勢驅迫於物質漩流中，改固不得不改，造竟一無可造。勢已著矣，導之因之，未見其人。混混婪婪，治絲益紊。殷憂慘痛，苟非荏楚無知，未有不顧景汲汲者！今讀諸子青來「社會改造問題」，疑者解，憂者已。得此一書，而我國趨勢，解決過半。凡意所著而未嘗言之者，諸子一一詳言之。守不列顛彌爾斯賓塞柯爾之學說而會通各家，即馬克思列寧亦捨短取長，不爲一孔之論。諸子崇尚自由，宜其言之醇而不矜也。全書精義所在：

- (一) 國家資本主義之弊害，過於私人資本主義；
- (二) 政治不平等，不能蘄達經濟平等，願求經濟平等，應先解除政治上之不平等；
- (三) 政治上之支配權，流弊甚於經濟之所有權；（按此與原意有出入）
- (四) 自由平等，相因相成，不平等無真自由，不自由亦不能得實際平等，不自由之平等，非真平等，不平等之自由，非真自由；
- (五) 自由平等，與忠恕之道相合；

(六) 對社會主義各家取基爾特主義。

其針砭時弊處，尤慨切詳言之，諸子其有心哉！我更有請於諸子者：

(一) 改造程序，按我國國情，定纜悉實施之規畫；

(二) 政治不平等，經濟必不能平等；此與社會民主主義者所謂無民主主義即無社會主義相會，爲全書最扼要處，更立專章闡明之；

(三) 我國忠恕之道與大同之說，既有助於近世學理，應專章闡發，以資啓導。

我更有質疑於諸子者：

(一) 蘇俄殘刻慘酷，不足爲法；然其執事能廉潔勞苦以圖功，其成績亦可據圖藉而按考，犧牲全國人之幸福，供人類之大試驗。其制可非，其心足原，似不應極端抨擊，沮改造之勇氣。

(二) 和平之社會主義，效遲而功少，以英德言之：英工黨奮鬥已久，及其柄政，迺右傾以圖久延。煤礦國有，議數年矣，工黨政府，未能見諸事實。而麥克唐納，近又以背黨握政聞，是之者謂其爲國忘黨，非之者謂其枉己徇人。詳情非我輩所悉，要之，工黨政策，距實行之期尙遠。德國社會民主黨，久爲德第一大黨，近轉衰落，厄於新起之國家社會黨，其政策之已實行者無幾也。人類惰性

，根於天生，徵諸英德，和平社會主義，幾有河清難俟之概，而蘇俄之摧陷廓清，或亦事之不得已，學理上何以解之？

(三) 歐美傾向物質文明，資本主義與社會主義，均其支流而已。蘇俄五年計劃，尤專重物質，此與東方文明，趨向殊歧。東方尚絕欲節欲，而歐美主鑿欲，（經濟學稱滿足欲望有譯為縱欲者非）。惟主鑿欲而不能徧鑿，則出於爭，爭之於外，或自其橫者言之，則為民族之戰；爭之於內，或自其縱者言之，則為階級之鬥。孟子言：『上下交爭利，不奪不鑿』。物質文明之真相如是，競爭絕盛。克魯泡金互助之學說，影響也僅矣！吞噬攫搏之中，而欲行和平社會主義，恐烏托邦之幻夢，不徒原始之聖西門歐文諸人已也。鮑爾希維克以爭制爭，費極大犧牲，僅見五年之成績；然其黨魁非天生之聖人，其黨徒非樂園之天使，能否如列寧言，由國家資本主義之階達真共產之的，無人敢斷言其可者。流弊所至，徒使人股慄毛顫。後者如彼，前者如此，此非社會主義之過；物質文明之途徑然也！平居私念：非用東方文明救物質文明之敝，則社會主義，必不能形諸事實，和平無功，激烈滋弊，物質文明之途窮，反而求諸絕欲節欲之旨，使欲易鑿而人無爭；於是社會主義之實行，將如水之就下。歐美爭奪殘殺之禍，必需東方文

明之救濟，勢也；且必至之勢也，甘地眇眇之身，一手紡機，直接抗侵略之帝國，間接抗物質之狂瀾，蓋其先導矣。懷此念久，因跋此書而傾倒出之，以質於諸子，其詳未能盡也。諸子其許我否乎！

諸子以此書爲五十紀念，我望諸子六十，七十，八十等紀念，續布不已，爲我國思想之布帛菽粟，其福人類，寧馬克思輩所能望項背？視彼乘時取功名，炎炎赫赫於一時者，直龍伯之視螻蟻，於諸子何有焉！抑我敢爲預言於此：三十年後，全世界必以和平方法實行社會主義；同時，東方文明亦必發揚光輝於全世界』（下略）

俞先生立論透關，用意周摯，甚可佩服；其質疑中之（一）（二）兩點，邦人中持相同見解者亦甚多；茲經審慎考慮，逐一答覆如下：

（一）鮑爾希維克領袖數輩，下最堅強之決心，犧牲大多數同胞之幸福，供人類之大試驗，其勇氣可謂空前。此點在拙著中曾經提及：

『列寧的精神我很佩服，他們精神強固，對於主義認真，非他人所能及；物質的慾較爲恬淡，故尚廉潔；不過他的支配慾太甚，看得權力太重，竟認權力萬能；我反對他們，就反對此一點。只有自己主張對，沒有別人主張餘地，人家待我如此，我必不願意，那末我安得不爲人家設想，所以『恕』的一字頂要緊，爲別人留點餘地就好了；他不認

有別黨其流弊所及，必至只有領袖自身，黨員不在他心目中，一般人民更不說了。

以上所言，俞先生認爲抨擊適當否？蘇俄現行之制，并未達到共產主義，乃彼輩所自言，非愚之臆說。目前設施，逐漸進展，能否達到共產主義，愚則斷爲不能達到；蓋種瓜者不能得豆，種豆者不能得瓜也。其理由詳陳拙著中，茲恕不贅。不特鄙見如是，即俞先生持論亦復相同：

「其黨魁非天生之聖人，其黨徒非樂園之天使，能否如列寧言由國家資本主義之階，達真共產之的，無人敢斷言其可者，流弊所至，徒使人股慄毛顫。」

至就物質建設言之，鮑爾希維克執政十餘年，其始只有破壞；其繼漸復原狀；最近數載，實行五年計劃，投資八百萬萬金盧布，廣興製造，尤注意於重工業；寓有充實軍備意味，平時養兵百萬，廣施軍事訓練；循是爲之，使無意外挫折，不出十年國可富矣，兵可強矣。愚嘗謂鮑爾希維克不愧爲新式之商鞅，與真正共產主義無其關涉。彼等意志堅強，豪氣磅礴，大有上天下地惟我獨尊之概，任何人不能令其氣沮，區區鯁生之言，不過自抒所信，安能動其毫末耶？

或謂苟能富強，是亦足矣，雖非共產，抑又何害。則應之曰：唯唯，所不可知者，黨權是否永久集中，政權是否長此壟斷，一旦黨權政權稍有動搖，全盤計劃恐難免瓦解耳。

(二) 和平之社會主義，成爲政治上具體主張者五十餘年，經長期之奮鬥，成效尙未大著；鮑爾希維克自一九〇三年別樹一幟，僅閱十四年而革命成功，彼黨專政以來，歷十餘年之久，地位鞏固，未稍動搖，近時實現五年計劃，尤能聳動世界之耳目；前者收效遲而後者立功速，不免相形見絀；然則今後世界思潮將悉傾向於鮑爾希維克，而和平之社會主義遂無立足地耶？曰：是大不然。人心不同，各如其面，思想信仰，未能一致，漸進者主兼容並包，急進者主定於一尊，試從理性上判二者之得失，果前者失而後者得乎？即使認共產主義爲絕對真理，不可動搖，而用何方法以漸達此最高境界，大有商榷餘地，見仁見智，未必盡同，殊途同歸，各持一說；今乃不顧一切，以強力壓迫異己，使其不敢立異，俯首聽命，如此怙權恣肆，自問果心安理得乎？設易地以處，又將若何；所謂以力服人，決非心悅誠服，一國之內明明分壓迫與被壓迫階級，被壓迫者受重重桎梏，不能自脫，果爲長治久安之局乎？和平社會主義者秉政，容許共產主義之流行；而在共產黨專政之國，和平社會主義者竟與君主貴族官僚資本家一律觀待，毫無立足之地；黨德果孰優而孰劣乎？俞先生豈亦認彼等此舉，爲出於不得已者乎？

且和平主義者爲改革運動，亦曾得相當效果，試以事實證明之；德國社會民主黨成立在一八六九年，其愛福脫政綱則在一八九一年發布，茲列舉其主要各點如下：(1) 普通選舉；

(2)直接立法；(3)廢除限制言論結社等自由之法律；(4)國家支出，應取之於累進所得稅及繼承稅；(5)中央管理勞動保險；(6)每日工作以八小時為度，禁止童工(十四歲以下)操作；(7)設勞動管理員，監視各種企業等。以上各點早見實行，新憲法中特設生計一章，有詳密規定，較愛福脫政綱更進一步矣。新憲頒布係在改建共和以後，其後社會民主黨內部，分中央左右三派，該黨右派(即多數派)於制憲之業，努力不少，秉政數年，實業化之社會政策，雖未實現，使工務會議(Bethelarat)成立勞動者有參加管理之權，其功未可盡沒。近年極右黨氣節極張，共產黨競爭亦烈，彼黨處於極左極右之間，持互讓態度，苦心維護新憲，免使政治軼出常軌。歷屆選舉，有多數議席，在勞動階級中尚占優勢，其前途可無庸悲觀者也。

英國工黨於一九〇六年成立，與自由黨提携，於通過各社會法案，(如養老年金勞動保險公定工資各法)甚為盡力。自一九一八年改定政綱，其第二項中載明：『生產者不論勞力勞心，應受充分報酬；公有生產工具，並行民主的管理，(即員工共同管理)以謀分配之公平』。擬歸公有之生產工具，蓋指路鑛電業而言，然在工黨執政時代，不即實行政綱，因在議會中未曾占絕對多數；且其他私為公，並非任意沒收，而欲備價收回，則為其時財政狀況所不許。攷一九三一年度預算，(工黨執政時)歲出以國債費為大宗，計達三百五十餘兆鎊，

占歲出總額百分之四十五；其社會保險一項，計達七十八兆餘鎊，僅占總額百分之十；似有偏重資產階級之嫌。然就其歲入一方面觀之，所得稅達三百二十餘兆鎊，約占歲入總額百分之四十，按其稅法分別財產所得與勞動所得，前者稅率高而後者低，並有種種扣除之例，家有五口年收薪工不滿八百鎊（約合華幣一萬二千元）之勞動者，可免納稅；繼承稅僅課於有產資級；消費稅亦以煙酒茶絲等奢侈品為限；雖謂英倫國費，獨由生計較裕之人民負擔焉，固無不可。且在工黨第二次執政時，因失業衆多，特撥款七十兆鎊，促進公共企業，如築路濬河墾殖修隄建港等，以便安插游民；提高失業保險基金，增加國庫之分担額；給予年金於六十歲以上工人，俾克退職休養；凡諸措置，所以為失業貧民計也。其後彼黨左右兩派，因所持見解不同，致有解散議會改組內閣之舉，麥克唐納率其若干同志，與保守自由兩黨聯合，組成國民政府；由工黨左派觀之，麥氏誠不免背黨戀棧；然以選舉結果論，麥氏及其同志之出處，以大多數選民之向背為準，謂為重國輕黨，自無不可，苟於國家有利，背黨亦非所恤，況以見解之不同，致兩派之分裂，彼此均無所謂背黨乎？工黨左派選舉失敗，亦無怨憤之色，退處在野黨地位，保持光明磊落態度，與政敵相周旋，英人政治道德不可及者在此。要而言之，和平社會主義者，藉以合法手段，達改革目的，逐步進展，不求速效，而又容納異己，恪循政軌；理想中之極樂國，雖可懸為目標，而欲以鹵莽滅裂之手段

行之，果能達其目的否，無論誰何，不敢斷言，此彼等所由躊躇却顧，不敢有孤注一擲之舉歟。

(三) 蘇俄近年積極興業，要以大量生產集中經營為唯一目標，與資本主義之精神並無二致；俞先生謂『歐美傾向物質文明，資本主義與社會主義，均其支流而已』。誠屬一針見血之言。所謂物質文明，蓋即機械萬能主義，人類藉機械之力，可以高飛戾天，亦能深潛海底，巧奪天工，殆無遺憾；雖如克魯泡德金，提倡無政府共產主義，亦迷信機械之力，以為惟此可以創造樂園，增進人類幸福於無疆之域也。觀其所著田園機械工場 (Fields, Factories and workshops) 一書，於地積有限收益遞減一節，毫不介意；以為『天然缺陷可藉人工以資彌補，農業技術有非常進步，則光熱土質溫度之不適者，可以設法改善，礪瘠之士，悉可變為肥沃，以有限土地，養過剩人口，殊可無慮』。然而科學愈發達，技巧愈進步，以大量生產為適宜，則其經營不得不集中，事權不能不統一，欲求各別經營任意聯合，殆屬不能之事；克氏既主無政府共產，一面却推重機械，信為萬能，豈非自相矛盾之尤者乎？英人潘梯 (Penty) 係倡地方基爾特社會主義 (Local guild socialism) 係基爾特社會主義之一派者，其言曰：『大規模生產，自有一定限度，逾此限度，反恐陷於不利；機械之應用，亦有一定範圍，便軼此範圍，將失其效用；現代生產，偏重數量，務求供給增多，全失美術意味；僅注意於物質的豐富，而忘却人格的陶冶，現代文明最大之流弊在此』。泰洛亞

S. Taylor) 與潘氏持用一見解，以爲『今日人類利用進步美名，多置機器，多設工廠，擴大都會，減少田園，煤烟盡蔽日光，生人化爲機械，所謂進步者，以迅速爲尙，不知已蹈躁急之弊；以翻陳出新爲高，不知已陷於貪婪無厭；其實人生妙味，不在急進圖功，而在寧靜恬淡；苟能泰然自得，無須受人支配，亦不必支配他人。』潘泰二氏立說，可與俞先生之言互相印証。俞先生所謂節欲僅指物質一方面而言；愚則謂欲之種類甚多：有生存之欲，（即衣食住之欲）有名譽之欲，有創作之欲，有權力之欲，有尊己排他之欲。（羅素所謂創造衝動，占有衝動，愚嫌其分類稍簡。）人類莫不求生存，苟在適當限度以內，無庸加以裁抑；名譽之欲，人所同具，苟非作僞以沽名，或抑人以揚己，亦在不加節制之列；創作之欲，最可寶貴，文明進步，實繫於此，雖不必一味求速，亦不宜畫地自守；至濫用權力，妄施壓迫，最足激起鬥爭，釀成慘禍，不論其所憑藉者爲金權或爲政權，均不宜運用過度，致蹈壟斷之弊，愚所以反對國家資本主義，認其流弊所及，不在私人資本主義下者，職是之故耳。權力尙不可濫用，思想信仰更應有容納異己餘地；若只知有己，不知有人，己所主張，認爲絕對合乎真理，不容反對意見之流行，此即尊己排他之欲，列甯史泰林輩蓋墮落於其中而不能自拔，不知俞先生亦主張加以節制否？如亦主張加以節制，則摧陷廓清之手段，決不足取；愚堅決抨擊鮑爾希維克者，並非過當。俞先生預言『三十年後全世界必以和平方法

實行社會主義，同時東方文明亦必發揚光輝於全世界。」所謂東方文明之精髓，即在克己二字；苟能克己，斷不排除他，合乎忠恕之道，真正自由平等，方可達到，（自由平等與忠恕之道相通曾在拙著中論及）彼鮑爾希維克及竊取其睡餘之輩，豈能體會及之耶？（完）

時代公論第十一期 六月十日出版

時代述評：

東西洋滄桑之感（的）齋藤實的露骨演說（達）法德的左右派政府（達）中國之法西斯蒂（陶希聖）憲政問題答客難（梅思平）三論國民黨之危機與自救（楊公達）論中俄復交（郭壽華）怎樣才叫做共管？（柳詒徵）漢唐玄學論（黃侃）學蔽與國學（汪辟疆）政論平議（景化極）「黃化」與「綠化」（劉運籌）擬神經研究所（盧于道）白娘娘——五幕劇之三——（顧一樵）對於「改革教育初步方案」之我見（余謙）

通訊處南京中央大學門首本社新址 零售每期八分 半年連郵二元
全年三元八角（郵費代銀九五折）本社叢刊之一張其的先生著人地學
論叢現發行預約（價一元二角）定七月十日出版（出版後售價一元六角）

與二十世紀記者譚譚哲學（續前）

南庶熙

△「張東蓀哲學批判」的批判

三 本體論

在這個部門內，葉青先生雖分有『認識與本體』『物質問題』『空中底架構』『物質論批評底批評』四個小目，其實他的根本主張可以簡約的一句說盡：宇宙有一個終極的實體，這實體就是物質。所以他的四小目，前兩目最重要，後兩目不過反覆證明前兩目罷了。前兩目所說的是關於本體和物質的兩個問題，因此，我的批判也以這兩個問題為主。

第一個問題就是本體有無的問題。葉青先生以為：東蓀先生責備唯物論的玄學始終抱定宇宙有一個根源，萬物有一個本體的見解為極幼稚的哲學思想，而由東蓀先生在別處所說的話看出他『之所謂哲學就是本體論的意義』，所以是不對的。（二十世紀第一卷第三期一四四頁）但我則以為在下面東蓀先生所說的一段話中可以見他的態度：

『我以爲本體寧可是正在創造中的，而不是已成的。我們不妨以進行來代起源；我們即使知道了宇宙的起源亦必不能算完全知道了宇宙的本體。因爲本體的概念不但包括

全空間還須得包括全時間而一無所餘。所以宇宙的起源與本體不是同一的。一班淺薄的唯物論者以為知道了宇宙的根源狀態，則據此便可推知宇宙於永劫的未來，這實是觀念的錯誤。我們要知道宇宙的本體必先破除這種謬見。所以我們不必注眼於根源，而當注眼於進程。」（科學與哲學八九頁以下）

看了這段話，便可以知道：東蓀先生的哲學雖不是完全沒有本體論，但他所謂本體，即是英文的 *reality*，而絕不是英文的 *Substance*，所以他能把現于認識作用上的『進程』即認為實在。這就和唯物論玄學大不同了。唯物論玄學所謂本體，是可以離開認識作用而獨立存在的；所謂本源，不是動的進程而是靜的起點，——祇有空間性沒有時間性，也是可以離開認識作用而獨立存在的。這種不根據認識論的獨斷見解，當然是極幼稚的哲學思想；和東蓀先生的哲學來比較，相差真不可以道里計。

葉青先生說：

『張東蓀以為科學不如哲學之追究根源，探求本體，實在錯誤。這倒不止張東蓀，孔德（A. Comte）在此亦陷入迷途中去了。他說神學，玄學，是研究最初和最後的原因，科學則只考察現象底法則和事物底關係。其實不然。』（同上二四五頁）

但是柏格森也曾說近世科學所從事的是『法』（Law）難道這些人都『錯誤』，『陷入迷途』

中去了；」獨有葉青先生才是不「錯誤」，未「陷入迷途中去」嗎？「科學研究根源問題底事情」是怎麼樣呢？葉青先生說：

「科學之在最初，只研究現象，並且是靜止的和個別的研究，觀察外形，解剖內部。然而智識發展底必然性，使牠層層深入，直至於追問宇宙底根源。……整個科學底

發展，……自然到達了最初的和最後的根源底探討，而不自知。……電子在這時

，實在就是最初的根源，最後的原因，最基礎的本體。」（同上—四七頁）

說科學從研究現象入手，是不錯的；說科學追問宇宙的根源而得着電子，則是錯的。因為科學並不以電子為宇宙的本體；乃只是用電子來說明宇宙的現象而已。並且科學亦不把電子認為最後的東西。到了現在有所謂波動力學出現，居然把電子認為等於一種波幅，可見電子在科學上依然還是一種臆說，不過比較上最可靠而已。

我自信這個看法似乎比較葉青先生的看法，要近于科學一點。

葉青先生接着又說：

「物質就是心靈和肉體，動物和植物，有機和無機底根源。張東蓀說科學底概括，由植物到生物就止底話，完全是不懂科學之一表明。」（同上—四七頁）

我敢告訴葉青先生說：天下斷沒有不從概括而能知道一切現象的根源的道理。所以凡不從

歸納法而得的結論都是違反于科學。現在葉青先生不承認概括，而直接主張有根源，便是不從現象上歸納入手。則所謂根源純是一個玄學的假定。可見葉青先生把『心靈』『肉體』『有機』『無機』統統還原於『物質』的說法早已不是科學的說法，而是一種極幼稚的哲學了。這就證明葉青先生於科學與哲學的界域沒有弄得清楚。

第二個問題就是物質存在的問題。因為科學家把物質分析到最後成爲電子，所以物質存在的問題亦即電子存在的問題。現在我們就單拿電子來講吧。東蓀先生說：

『……所謂電子並不是我們親眼看見的，乃是由數學來推定的。……千萬不把電子即當爲一個實在的實體；須知電子只是爲測算上計，於物的關係中所假定的一個單位。他是離了關係，不能單獨作一個實體的。』（新哲學論叢二九頁）

葉青先生則以這個見解爲『似是而非』，把電子認爲『實物』。（同上—四九頁以下）我暫且將東蓀先生的見解擱在一邊，先問葉青先生：電子是『實物』，在認識上有什麼根據？認識作用除却思維，就是感覺。你既反對東蓀先生電子是由推定——思維得來的見解，則你必須純然直接由感覺去認識電子。但這是可能的嗎？經驗告訴我們，用感覺去認識外物，總是些斷片的刻刻變換的感覺張本，沒有整個的恆定不變的客觀『實物』。如用眼看，則得着視覺的張本；用手摸，則得着觸覺的張本；其餘準此以推。葉青先生亦已知道科學的

觀察，無論用什麼精巧的器械，最後依然離不了感覺。（同上—三〇頁）假定葉青先生是一個

科學家（？），當你分析物質到最後時你由觀察所得的，都是斷片的刻刻變換的你的感覺張本。這些張本，不但異種的在空間上彼此不連接，即同種的在時間上亦先後不連接；並且都是主觀的東西。那麼，你從何處認識出整個的恒定不變的純客觀的電子那麼個『實物』呢？若你說諸多感覺張本是由一個電子顯現出來，你便離開經驗了，即你已拋棄感覺論的立場而投降於東霖先生『推定』的說法了。我想你決不甘心如此。縱你甘心如此，你的電子實物論又不能維持了。將奈何？請有以語我。葉青先生說電子已有『照片』，電子論『已被證實了。』（同上—一五〇頁）在葉青先生說這話的用意，或許以為『照片』『證實』

最足以壓服人，無論何人，遇着他們，是不能不低頭的。殊不知照片上所照着的不是電子本身，乃是電子所發的光。並且這個光還不亦是些感覺張本嗎？電子之不可見，已成世界

所共認的了。葉青先生的照片說！徒暴其無知識而已。可笑啊，可笑啊！至講到證實，我不知道別的，祇知道證實就是預期的感覺張本之發現。『天文家告訴我們何時將有月蝕，到了那一夜，我們對月望着，果然看見地球的黑影鑽入月中。』（王星拱譯羅素哲學中之科學方法

—二六頁）這就是證實。那麼，葉青先生所謂電子論已被證實了的話，不過是科學家發現了預期的關於電子的某些感覺張本罷了，並非真的發現了電子那麼個『實物』。所以東霖先

生說「所謂電子並不是我們親眼看見的；」我在前面也說過，任何科學家都不曾真的用眼見着用手摸着電子。這本是極顯明的事。本無所用其爭論。在此還要強辯，則徒表示其人之無賴而已。殊無一反駁之價值。

電子既非我們的直接經驗所能認識，那就東霖先生「推定」的見解，成了顛撲不破的真理；而葉青先生的電子實物論完全是獨斷的唯物論玄學的見解。我們若不能離開經驗論與認識論，則這種見解是不能承認的。

電子既非「實物」，物質是不是真實存在的實體，當然是一個疑問。此事關係唯物論哲學的死活，唯物論者自然要拼全力來爭辯。無奈辯來辯去，都是廢話，除是到了他們具有特別認識作用的那一天。

葉青先生說：

「物質底顏色，味道，形狀，質量，等等，根本是依照一定的邏輯而構成底整體。只有把握這個整體，才可以把握物質的東西。而他們（指意象論者——照註）却總是去分別爲「白的」，「硬的」，種種範疇，來由其數學的總和，以認知物質的東西底整體。

其實，氫二加氧一合而爲水，完全是一個新的東西，其形狀，其性質，都非氫二加氧一之數學的總和。一定的數量要轉變爲一定的質量。不知道這一辯證（東霖先生誤爲對演

——黑註——定律底哲學家，常常把一個活的，有機體的整個，作分割的觀察。

一個瓶子是不可以「白的」，「硬的」，「圓的」，「高的」，等等性質分開而又才合之還原的」。(同上—五—頁)

這段話裏面有好幾個不通之點：(1)嚴格來講，真的整體必是單一的，不是構成的。所以『構成』與『整體』不能聯綴成詞。且『根本是依照一定的邏輯而構成底整體』這話，亦十二分費解。試問所謂邏輯是在人心中的，還是自然的呢？但在普通人，却都知道邏輯是思想的法則。不知道葉青先生所謂依一定邏輯而構成的整體是否亦包含思想上的辨別作用在內？而況所謂整體已早就不是物質了。因為葉青先生承認物質只是所謂電子。所以這句話完全是不通的。(2)意象論者之所以不把物當作整體看而必要分爲白的硬的等等，是要證明感覺界無整體，不是要『分開而又才合之還原』以當作整體。所以『他們却總是要去分別爲「白的」，「硬的」，種種範疇，來由其數學的總和，以認知物質的東西底整體』這話，也是不通的。而況白的與硬的在意象論只名之曰性質(Qualities)，從沒有稱爲「範疇」的。葉青先生對於二者尙分不清楚，又何況其他呢？並且意象論者亦只說到物件是諸性質的結合，而從沒有說是數學的總和。須知結合是英文 Combination，而總和是 Sum，二者區別甚大。豈可相混呢？所以葉青先生攻擊意象論者的話完全是栽贓是誣告。

葉青先生又說：

「用數學方式來表現外物，正同用文字來敘述外物一樣。倘然你讀了「赤壁賦」，說赤壁並不存在，所謂赤壁只是一篇關於赤壁底文字而已，恐怕是一個笑話吧。張東蓀因為科學家用數學方式表現物質，遂說物質只是一套數學公式，正與此相同。」（同上，五一頁）

這番話未免可笑！須知赤壁賦與赤壁依然是二。假如另有蘇西坡，他的赤壁賦與蘇東坡的却完全不同。你究竟相信那一個呢？你除了拿真赤壁與兩個賦來比對一下。但你若沒有法子見着這個真赤壁，便如何呢？可見我們說赤壁不存在而只有赤壁賦存在，這句話是說得通的。至于認為可笑乃是由于葉青先生自己的無知識。須知赤壁本身是如何樣子，我們絕對無由証明。所謂「赤壁賦」就是對於那個無法直接証明赤壁用數學公式來寫一張照片。所以凡去看赤壁的人，人人眼中有一個赤壁的印象。但各人的印象是各人所專有的，換言之，即是私的，而非公的。若是要變為公的，則必須把赤壁的印象變為赤壁賦。所以葉青先生只能說沒有赤壁的印象決不會有赤壁賦。却不容你說有了赤壁賦必須先有一個赤壁。因為赤壁賦是從作賦者的印象上來的，而不是赤壁自己造成的。可見葉青先生用這個比譬來得出物質存在的結論，依然是邏輯所不許！你要証明物質存在須得先

証明赤壁不依靠人們赤壁的印象而原樣存在；各人私有的赤壁印象不必變爲公有的赤壁賦；但你果有此方法與能力嗎？不但你沒有，即任何人亦沒有啊！

葉青先生又說：

『用數學表示的，和數學推測的，正是物底實質。因爲根本要具體的實物才能有量可言，用得着數。所以凡數之可得而施的，必是具體的實物。……原子，電子，都是有數量的，可以計算，測量，便就是原子，電子之爲實物底所在』。（同上二五二頁）

葉青先生，你太外行了！你在此把數學認爲只是算學了。須知數學（Mathematic）不僅是算學（Arithmetic）。數學上的五乘方等完全是一種測量方法，不限對於具體的物件數目而施。你以爲是宇宙先有電子這種實物，我們再用一三三四地數量牠嗎？果爾，那你就太可笑了。須知只是宇宙間有一種可以用數量測定的現象（但還有別種現象），于是我們才設定電子來做單位。若不設定這個單位，根本你就不能量（或量而不正確），那裡還會有一三三四地數量的實物如你所說的呢？

主要的問題業已說完。所餘的是葉青先生尙有兩個小目：『空中底架構』、『物質論批評底批評』。

『空中底架構』這個小目裏的話，總其大意如下：『沒有懸於空中底架構』。有關係

必有關係者，有架構必有內容。沒有內容便沒有架構，猶之沒有關係者便沒有關係。內容就是物質，所以物質是真實存在的實體。（同上—五三頁以下）這是葉青先生的論法。他以爲由這個論法可以證明物質之存在。我們祇要舉出架構與內容，關係與關係者，是「一而二而一」的，便足見葉青先生的論法不打自倒。且先看他怎樣駁難東孫先生吧。他見了東孫先生「……宇宙乃是無數架構互相套合互相交織而成的一個總架構」的話，便說道：

「這種見解，首先使我們懷疑的，就是無關者底關係。凡說一種關係，必定要有關係者。無「狗」不會有「吠」，無星球不會有引力，無朋友不會有彼此底友誼之存在。倘然說不必要「狗」，只是要「搖尾」，「吐舌」，等等，那末說「狗」↓「吠」，就無異於說「搖尾」↓「吐舌」↓「吠」，這不過換換名詞而已，並沒有甚麼學理的價值」

。（同上—五三頁）

本來照一般常人的見解，必先有材料方有架構；先有關係者方有關係。其實這一種誤解。要明白這個道理，須先明白「一」「多」的關係。許多人以為「一」與「多」是不相容的；其實是相容的。例如一個點，從外部看，牠僅站着有限的地位，於是成爲「一」；從內部看，牠可以分做無數的點，則又成爲「多」。「一」是關係；「多」是關係者。所以

關係與關係者是『一而二二而一』的東西。最好的例莫如網。一個網裏面的許多結子是關係者，聯屬諸結子的許多線是關係，線與結子是『一而二二而一』的。此外如水與波亦是好例。由此看來，葉青先生懷疑『無關係者底關係』，實是錯誤的懷疑。真的『無關係者底關係』固不能有的。但以關係的自身又變為關係者却是能有的。「狗」是關係者，「吠」是關係。無「狗」固不會有「吠」。但是就「搖尾」「吐舌」等等來看，「狗」這個總名依然是一個關係。所以「吠」這個關係的關係者——「狗」，其自身就是一個關係。並且「吠」這個關係有時也會成為關係者呢。假如我們不想着整個的「狗」，祇看做「搖尾」「吐舌」「吠」等等互相關聯的一個關係，那就「吠」成為關係者了。其他「星球」與「引力」，「朋友」與「友誼」等例，準此以推。總之關係與關係者是互相轉換的，不是各別獨立的；即『一而二二而一』的。但這樣的轉換性須是非物質的（此所謂物質，是實體，如葉青先生所說的電子，假如宇宙間有這樣的東西），才有可能；在物質，決沒有這樣轉換性的。所以東孫先生的架構不是『無關係者底關係』；但他那關係可以與關係者互相轉換，自然是非物質的。我更把東孫先生的話抄錄一段在下面，以証吾說：

『我們須把普通思想改過：須知通常總是把事物認為只可作關係者，而關係是介於關係者中間的，於是若有人把關係與事物認為同一，便以為錯誤了。其實却是普通思想的

錯誤。普通思想總是把關係視如在事物中間的虛線，所以關係不能變成一個體制。

殊不知……關係者與關係是織成一片的，……所以一個事物，從其與同等的他事物相關而言，自然是一個關係者，然從其自身而言，則是一個自行織成（由關係者與關係）的體制，即因緣和合而成的一個東西。這個東西的本身却是一種關係（即因緣和合），換言之，即關係的一種樣式。（新哲學論叢三五頁）

這段話該把關係與關係者講明白了吧。葉青先生懷疑東孫先生的架構為『無關係者底關係』，足見他不但不懂東孫先生的架構說，並不懂什麼叫關係，什麼叫關係者。他想由關係者以論證物質之存在，完全是無益的企圖。

葉青先生又問到架構的客觀性。他看見東孫先生說『……我們不敢說我們所得的這個架構，其客觀性是十分完全的』。便以為東孫先生很『徘徊遲疑』。又看見東孫先生說『所以我們對於由數理所推定的架構不能不認其有高度的客觀性——且較由感覺而得的為高。』便以為東孫先生『必得贊成物質論。』其實都是葉青先生錯想了。東孫先生原沒有『徘徊遲疑』；更不會『必得贊成物質論。』須知東孫先生所謂架構，原是主客合一的東西，其中主觀因素與客觀因素都含得有。由客觀因素的作用，故架構有高度的客觀性；由主觀因素的作用，故架構的客觀性未見得十分完全。葉青先生乃說『我們就敢於說關係是獨立於

我們之外的，因為關係者——物質有客觀性。」（一五五頁）這是把架構看做純客觀的；把物質看做實物，自然也是純客觀的。以物質的十足的客觀性定架構的客觀性，同時即把架構的客觀性還原於物質的十足的客觀性，而因以證明物質之存在。這全是葉青先生的妄想。爲什麼呢？由東蓀先生看來，物質也是架構，（新哲學論叢三二頁）也是主客合一的。牠雖有高度的客觀性，這高度的客觀性究不是十分完全的。所以在東蓀先生，祇知有具有高度的，却不十分完全的客觀性的主客合一的架構，而以爲我們沒有法子可以知道有具有十足的客觀性的純客觀的物質。這有什麼『徘徊遲疑』？更如何會『必得贊成物質論』？那麼，東蓀先生所謂『同一的桌子』，也是主客合一的一個架構，並非純客觀的物質，自不必細說了。

復次葉青先生的『物質論批評底批評』這個小目裏的話，就本文看，和他的『科學與思想』一文有關。我現在沒得暇去檢閱那篇『科學與思想』，祇好把這個小目裏所說和『科學與思想』有關聯的部份暫且割下，先就其無關聯的部份來批評。

葉青先生說：相對論不是一種主觀論；因爲，黑格爾的辨演邏輯就有相對論的觀點，新唯物論（葉青先生稱爲新物質論——照註）者把這邏輯倒轉，應用到社會方面，主張真理隨時代而不同，我們不能『根據真理隨時代而不同這一相對的觀點來說真理是主觀的』。（一五七頁）果然相對論中所示的即是新唯物論的所謂真理有時代性嗎？恐怕有些不同吧。不過我們

都知道相對論是物理學上一種學說，決不與社會科學發生關係。至于說相對論可以移用于社會方面，這只是另外的一種意義。所以兩者併爲一談終有些三不倫。而況自來唯物論——舊唯物論也好，新唯物論也好，——沒有不主張真理是純客觀的。真理既是純客觀的，當然就是絕對的。爲什麼如葉青先生所說新唯物論的真理論又能有『相對的觀點』呢？你說牠沒有吧，牠明明主張『真理隨時代而不同』。這不是『相對的觀點』是什麼？其實不然。牠早把時代看作絕對的即純客觀的了。『真理隨時代而不同』。即真理隨客觀而不同。就時代說，真理固是相對的；就觀察者說，真理仍是絕對的，因爲『真理隨時代而不同』而時代是絕對的即純客觀的。這就顯然與相對論完全不同了。須知相對論時空都是隨着觀察的坐標系而不同，便都不是絕對的。可見你的新唯物論與人家的相對論還是截然不同，可以斷言了。須知對於真理要想取相對的觀點，而同時又取純客觀的觀點，終必陷於自相矛盾的地位。因爲至少所謂純客觀就是指各個相對觀點的總和而言。相對的東西而能成一個總和，則這個總和便是一個絕對了。依我看，新唯物論根本就沒有相對的觀點（縱有，亦不是相對論的所謂相對），葉青先生勉強拉來和相對論比附，非但不能爲新唯物論增點光彩，反而使牠陷於自相矛盾的地位了。

我說新唯物論根本就沒有相對的觀點，或許葉青先生及其他新唯物論者有點不心服。

莫忙，請看下面一段葉青先生所說的話：

「以觀察者地位之不同而定其所見之有異，正是表明主觀底所見是隨客觀之不同而有異的了。假使觀察者所站之地位已變，即其客觀世界已變，而所見還是一樣，那才是認識爲主觀所決定底證明。」（二五八頁）

這不是明明白白的反對相對論嗎？他公然的說出這段話來，還不足以證明他的新唯物論沒有相對的觀點嗎？我想葉青先生及其他新唯物論者，應該沒有話說吧。這一層姑讓一步，不和葉青先生十分糾纏，且先批評葉青先生這段話究竟對不對。這可要問葉青先生，你說這話是不是預定了一個超越一切主觀的純「客觀世界」呢？若不預定了這樣一個「客觀世界」，則你所說「客觀世界已變」這句話，是沒有意義的；因為沒有「客觀世界」，便沒有「客觀世界已變」。我們就祇知道「觀察者所站之地位已變」，不知道「客觀世界已變」；因為我們祇知道「觀察者所站之地位」，不知道「客觀世界」。若你預定了上面所說那樣一個「客觀世界」，則我又要問：你是如何認識出來的呢？你能超越你的主觀——即離開你「所站之地位」，或者竟不要一個「所站之地位」，而認識出「客觀世界」嗎？即不說你一個人，試問任何人能如此嗎？試問能否把一切人所佔的各人地位合成一個總的嗎？我想這無論如何，葉青先生是不能給肯定的答案的。由此可見，葉青先生所謂

『客觀世界』，『客觀世界已變』，都是未經證明而先假定的。實際上不能由經驗來指出。這一點既錯，其餘的話自然都錯，也不值得更細駁了。

四 宇宙論

在這個部門裏，葉青先生的話分做四段。

頭一段，開首非辯東孫先生的架構爲無關係者。此層我在上一節已經批評過了，這裏不必再說。次之謂物生心的說法不對，他的駁論完全是根據初步的心理學生理學生物學。其實自從層創的進化論出來，這些初步的心理學生理學已爲他所吸收了。換言之，即只須用層創的進化論來解釋總比那些初步的心理生理學來得圓滿些。再次是否認『真時』。(二六三頁)善說真時的，莫如柏格森。我亦不必抄給葉青先生讀。不過葉青先生既然承認有一個純客觀的世界，則當然必亦有一個純客觀的時間。須知所謂真時那是這個絕對的時間。現在葉青先生一方面不承認真時，而他方面又承認客觀世界。視然自己忘了自身的矛盾。真是令人捧腹。

第二段，葉青先生把他所謂經過倒轉的黑格爾對演論（在葉青先生原文爲辯證論）拉來和層創進化論相比附。『因爲人們太不注意黑格爾了，』老大的替抱不平，說了不少表彰黑格爾

的話。這些暫置不論；（東賽按黑格爾的辯證法與馬克思的乃完全不同。人們因為愛護馬克思隨亦愛護黑格爾，真是一件大錯誤，並是一件暴露無知識的舉動。至於兩者如何不同，近來大公報副刊現代思潮上有好幾篇文章，言之甚詳，可供參考）。祇問這經過倒轉的黑格爾對演論果然和層進化論相像嗎？若照葉青先生所說，差不多層進化論所有的要點，黑格爾對演論都有；而黑格爾對演論更有幾個要點，却是層進化論所沒有。我現在不是作黑格爾對演論與層進化論的比較，要詳細論究此兩學說的異同優劣，且待異日；這裏祇舉出幾個最顯明的區別點，以見葉青先生的比附未免牽強太甚。

（1）層進化論是一個自然哲學的宇宙論；而黑格爾的辯證論是存在與思想合一的形而上學。兩者性質根本不同。

（2）黑格爾的辯證論只有「正」「反」「合」三個形式。換言之，即「在自己」「對自己」與「自他合」三種而已。但層進化論則層層推進，不限于三板一眼的程式。例如電子變成原子，原子又組成分子，分子又形成物體，乃是一貫相連。其中分不出那一個是正，那一個是反，那一個是合。亦沒有所謂在自己，對自己等的區別。

（3）層進化論的「底層」是多元，並且是各別存在的，不是由這個分出那個的；而黑格爾對演論的「反」是由「正」裏面出來的，即如葉青先生所說『正中底反』。

(一六五頁)但依層創進化論，電子合而成原子；原子合而成分子；分子合而成細胞；細胞合而成有機體；都不是由「正」而出來「反」；乃只是一連串的組合而已。換言之，即不是由「正」而生「反」，所以「反」原在「正」中；乃是不有內外，不分正反的。這個區別我以為關係重大。因為，由散（即多元各別存在）而合，則合是歸宿；由分而合，則分是根源。所以，在層創進化論看來，宇宙全盤是一個趨向于和諧的進行的局面；在黑格爾對演論看來，宇宙全盤是一個由「衝突」而蛻化的局面。葉青先生說層創進化論忽略進化的原因，對演論却指出了，『是由於事物的內在矛盾』。(一六五頁)依我看，層創進化論也把進化的原因指出了，并未忽略。牠所指出的，可以說是由於事物的內在趨向（即趨于完全與諧和，斯墨次之說尤為顯明）而絕對不是由於事物的內在矛盾。一個事物因其自身有趨于完全的潛勢，所以必與他事物相結合，由此遂生進化。

(4) 依層創進化論，當我們僅有第一層時，決不能根據第一層的性质以推知第二層的性质。依黑格爾對演論，我們却能根據「正」的性质推知「反」的性质，並根據二者的性质以推知「合」的性质。例如我們知道了相反的甲乙兩種思想，便能推知融合甲乙的丙種思想，至少也能得其大概。不僅思想為然，試看社會唯物論者之以現在的社會

推測未來的社會，不就是這樣推的嗎？我不是說社會的進化，當真可以這樣推的；是說黑格爾對演論，許可這樣推的。所以「突創」，在層創進化論中則有其事，在黑格爾對演論中則無其事。葉青先生把黑格爾對演論的「合」，拿來比層創進化的「突創」是完全不對的。

這是最顯著的四個異點。此外自然還有，不必枚舉。祇這幾點，也很够證明層創進化論決非黑格爾對演論所得而比附的了。一個東西自有一個東西的特質，這特質就是牠存在的理由。牠有了這特質，便非別的東西所能隨便來比附；牠也不能隨便去和別的東西比附。所謂經過倒轉的黑格爾對演論，新唯物論，對演唯物論，原是異名同實的一個東西。葉青先生始而把牠拿來和唯用論比附；繼而把牠拿來和相對論比附；現在又把牠拿來和層創進化論比附；顯見得牠自身失了存在的理由，日在搖動之中，巴巴的想找個柱子靠一下，這就未免太可憐了！

第三段，開首提出宇宙無數架構的進化是否有因果必然性的問題。葉青先生以為：東先生似乎主張架構的進化是必然的，但又主張進化論即是唯心論，即是理想主義，則又是意志自由的進化；在這裏，東先生又陷於二元論的狀態中。（一六七頁）其實不然。我看東先生意思就是主張事物（即架構）的進化是出于牠自身的要求，（此即進化的原因，恰和

我在上面所說的相合。)就這點說，進化是自由的。這個自由屬於內部。(即自動的)但東蓀先生又還主張有外部的自由。這就是：無數事物雖則交相維繫，然事物與事物的啣接，並非必然的連鎖，其間容許更替。沒有外部的自由，則內部的自由無從實現；沒有內部的自由，則外部的自由亦無意義。東蓀先生極重外部的自由，却亦不輕視內部的自由。依我看，東蓀先生的態度是這樣的。這乃是一種中庸的態度，與二元論有什麼相干？必定要走於極端，把事物的進化看做必然的盲目的前進，那才是一元論的態度嗎？須知必然的盲目的前進實是退化，並非進化，因為那是毀滅自己，而不是實現自己。

因進化有無因果必然性的問題，遂又涉論到因果律的問題。葉青先生說：『因果律就是函數律，函數律就是因果律』。又說，『……二律遂合而為一』。而以爲東蓀先生是『妄生分別』。(一七〇頁)我們要知道這兩律究竟有無分別，東蓀先生怎樣去分別，是不是『妄』，請先看左邊所錄東蓀先生的話。他說：

『須知函數律只是減去因果律的嚴格性罷了，把因果關係弄得比較活動，却未嘗從根本上把因果推翻』。

又說：

『但因果律的嚴性不復能保存乃是爲實際所迫。』

又說：

『須知函數律只是把因果律中的因果連鎖弄得比較活潑，比較複雜罷了。所以從一方面來看是沖淡的因果律，而從另一方面來看，則是放寬的因果律。……函數律與因果律不是在性質上有何等絕對的不同』（以上皆見新哲學論叢一三七至九頁）

又說：

『至於講到因果律，他與函數律只有寬狹的不同，並無十二分的大異。無論如何，總是離不了主觀立法的性質。』

東蓀先生之分別因果律與函數律，不過爾爾。然而爾爾的別分，我們不要看輕了，在實際上應用起來，差異很大：所有因果律不能說明的事實，函數律都能說明。葉青先生舉伊爾的氣體律為例，以證既是函數律，同時又是因果律。（一六九頁以下）其實這個例祇證明兩律都能說明同一事實，未證明兩律『合而為一』。既如東蓀先生所說，函數律比因果律寬，因果律比函數律狹，那麼，因果律所能說明的事實，函數律也能說明，乃是當然的。好比一個小的杯子盛滿的水，比牠大的杯子當然也能盛入；然而倒過來便不行，大的杯子盛滿的水，比牠小的杯子決不能全部盛入。葉青先生，你要證明『二律遂合而為一』，須得把所有函數律能說明而因果律不能說明的事例，一一用因果律說明了，那才行呢。恐怕你未必能

吧？祇須你把因果律必要三條件之一——因果間的必然關聯，確守不移，不要說旁的，單拿羅素所舉放錢進自動機去買糖一例，（哲學問題叢記三四頁）請你用因果律說明，准知你必感大困難。由此看來，因果律與函數律，究竟有些分別，不能「合而為一」。東蓀先生確不是「妄」加分別；而說「二律遂合而為一」的葉青先生，倒似乎有點「妄」。

葉青先生在說完「二律遂合而為一」這句話之後，緊接着說道：

「這純粹是客觀的法則，絕非主觀的格式」。（一七〇頁）

這是把函數律與因果律（依葉青先生說是一個東西）都看作純客觀的了。我也懶得細為批評，但我以為東蓀只說這種法則不完全等於客觀世界的實際，却並不是主張這些法則純由主觀所杜撰。所以他說：

「客觀的外界有條理雖是不容否認的，但仍然只是一個信心；即我們相信必定如此罷了。何以我說只是一個信仰而不是一個確定的事實呢？就是因為我們對於這個客觀的外界，雖絞乾腦汁，想盡心機，用種種巧妙的方法去窺探其固有的條理，然始終所得的終不能脫去我們主觀的色彩。就好像我們用種種眼鏡以看這個客觀，而眼鏡的作用總是影響及所窺見的物體，以致所見總未必即是其物的原樣」。（新哲一四〇頁）

可見東蓀先生並非主張函數律與因果律都是純主觀的，不過以為函數律也能，因果律也

罷，依然只能代表外界真正條理于幾分之幾，而未必能完全表現。這句話亦可以說是完全由近來的相對論（新物理學）與量子論（即波動力學）而証明了。這點要請讀者注意。

第四段，講到自由與定命的問題。葉青先生主張極端的定命論，而反對東蓀先生的更替論（東蓀先生所主張的自由論，即更替論）。他說道：

『宇宙本是一個大定局。假使不然，科學就根本不能成立。因為因果關係如果是有更替性，那就沒有定律可尋。須知有因有果，同因同果，為因果律的本性。無此，則因果律便不能存在。宇宙自然正因為是這樣的，所以才有法則可尋』（一七二頁）

這是以為「法則」與「更替」絕對不相容，其實不然。東蓀先生曾舉例說明道：

『……世界上一切皆互相關聯，特其關聯非盡為因果式。是以昨日水壺在火上而沸，今日亦然，其間初非嚴密相同，止大體相類而已。何以能有大體相類乎？曰由於平均。如我以兩枚骰子擲五次，其得數如下： $(6+1)$ $(4+3)$ $(5+2)$ $(4+2)$ $(5+3)$ 就中以七為最多，謂平均其數為七，要無大差。何以能有平均乎？曰由於更替（或變化）之數為有限。如兩枚骰子，無論如何擲之，其得數至大不能超過 $(6+6)$ 而小亦不能低於 $(1+1)$ ，其變化為有限的。而事物之有可預計性者，其根基亦即在此。特計算所得者僅為「幾率」（Probability）並非確切，其故亦在此』。（新哲二一八頁）

說『更替之數爲有限』，說『事物有可預計性』，這不是「更替」不離「法則」，「法則」不拒「更替」嗎？爲什麼『因果關係如果是有更替性那就沒有定律可尋』呢？爲什麼一定要『宇宙本是一個大定局，假使不然，科學就根本不能成立』呢？

葉青先生既否認因果關係的更替性，把宇宙看做『一個大定局』；却又說宇宙『依然是動的，變的，進化不已的』。（一七三頁）照科學所說，「動」就是事物的位置變易。果真因果關係絕對不許更替，則必因果在時間上空間上的位置亦絕對不許變易；因爲位置一有變易，則甲因可以跑到乙因的位置上去，乙因可以跑到甲因的位置上去，甲果與乙果亦然。這樣，豈不是更替了嗎？可見，若因果關係絕對不許更替，則因果的位置變易爲不可能。因果都是事物；因果的位置變易既不可能，即事物的位置變易爲不可能。事物的位置變易既不可能，即事物的動爲不可能。葉青先生一面否認因果關係的更替性，一面又說宇宙是動的，那究竟是怎樣動法呢？從這裏，便知道確如東蓀先生所說，『因果律若推至極端，……勢必將世界打成一片』。宇宙既打成一片，便成爲一個整塊。宇宙果爲一個整塊，便不能有原子之存在，因爲原子是多數的。從這裏，又知道東蓀先生說：『……極端的因果律，即在科學上亦本與原子律相衝突也。吾人爲保存原子律起見，自不能不對於因果律有所犧牲。故近代科學家無不主張以函數律代因果律。』乃確有見地之言。由此以推

，原子與原子的結合，祇能說是函數式的，不能說是因果式的。葉青先生不明此理，反任意以『海外奇談』加之東蓀先生，非但『少見多怪』。並且是無知識到可憐的程度了！

葉青先生根據他的定命論，說『進化是必然的』。于是又說：

『淑世底前提，固要人有改造世界底能力。然而此能力，不在主觀的意志自由之具備，乃在客觀的因果法則或必然關係之認識。舉例來說，人所以能征服自然，發達生產，不在他是否有此志願，是否「得隨吾心所欲而行」。假使就有此志願，得隨吾心所欲而行，然以不能認識客觀的因果法則或必然關係之故，結果是枉費人力，徒勞無功』。

。（一七四頁）

又說：

『所以定命論（葉青先生原文爲有定論——無註）只以盲目行動爲戒，而未嘗阻止人之覺悟的行動。把定命論誤爲宿命論，是極錯誤的事情』。

。（一七五頁）

我要批評這些話，請讀者先把葉青先生的『宇宙本是一個大定局』這個主張，想起來。照這個主張，人在宇宙中，好像一串無數連環中的一環。衆環都是互相規定，人是衆環之一，當然也逃不出這個規定。如此，人就不能『改造世界』『征服自然』了。人若能『改造世界』『征服自然』，豈不是衆環之中，單有人這一環特別些，能改變全串的局面嗎？可

見，把『宇宙本是一個大定局』這個主張貫徹到底，那就『改造世界』『征服自然』這些話，都不能說；並且連『不能認識』『枉費』『徒勞』『盲目』等形容詞，亦都用不着，因為果真『宇宙本是一個大定局』，人便沒有『不能』『枉』『徒』『盲』的可能。試想：一串連環中的任何一環，牠能有『不能』『枉』『徒』『盲』的嗎？照這樣推下去，古今中外一切學說思想以至這回葉青先生所做的『批判』，都不過是候蟲時鳥之鳴，沒有是非真偽之可言。須知「真」是假定有「偽」的，「偽」是假定有「真」的可能的。若沒有「偽」的可能，便沒有「真」。沒有「偽」，又那裏有「真」呢？由此看來，便知上面所錄兩段葉青先生的話，與他的『宇宙本是一個大定局』這個主張，根本衝突。即使讓一步，把『宇宙本是一個大定局』這個主張拋開不理，單就上面所錄的話來說，亦是不對的。人要征服自然，因為『不能認識客觀的因果法則或必然關係』，結果固是『枉費人力，徒勞無功』。然若僅『能認識客觀的因果法則或必然關係』，而絕沒有一點行動的自由，結果還不是『枉費人力，徒勞無功』嗎？從反面來說，似乎葉青先生亦不必敦敦以盲動來勸戒他人，因為宇宙既是一個大定局，則不妨儘聽人們去盲動。好在宇宙間的因果大法依然自己運行，決不生絲毫影響。並且我們亦正不必去認識這個定法。好在這個定命的法則決不會因為我們不認識而有變更。這樣一說，大家最好是閉了眼坐在家中靜候罷！不料葉青

先生的哲學和他原意的出發點（社會革命）竟完全相反了。還有『把定命論』（原文爲有定論——照註）誤爲宿命論，——『這句話，我要特別提出來問問葉青先生：照你把因果律適用於全宇宙，你的所謂定命論，是一種極端的定命論，極端的定命論就是宿命論。然你又說『把定命論誤爲宿命論，——』究竟『誤』在那裏？你的適用因果律於全宇宙的極端定命論與宿命論不同之點，又在那裏？

五 人生論

在這個部門裏，葉青先生說了許多題外的閒文，竟不是批判而是謾罵。我不願意爭奪『劉四』的位置，對於這些謾罵式的閒文，概置不理，祇就正文來批評。

葉青先生說東蓀先生『還採取了梁漱溟的見解。』我以爲這話不對。一個東西，兩人所見本同，便不容故意立異。漱溟先生見得人們的活動，有「向前」「持中」「向後」三態。東蓀先生見得人們思想，有「淑世」「順世」「出世」三方面。於是他們兩人說出來的話大約相合。這乃是各『本其實而道之』，即兩人同述一個事實，無所謂誰採取誰。葉青先生說：

『三條路向之說，根本錯誤。一般地說，人生只有向前要求這一路向，沒有停止要求

和向後要求。因爲人是生物，生物底機體是要求生活的。『所以第二路向第三路向之說，根本不能成立』。(一七七與八頁)

這乃是祇認有「生物的人」，不認有「人格的人」；即祇認有「生」，不認有「人」。然而事實否認了此說。在東西的文化史上，關於第二路向第三路向的事實，昭然若揭，雖葉青先生亦無法抹殺，於是爲之說曰：

『但是社會的實際，要決定人們底意識。所以那兩種思想也是會有的。然而這樣，那兩種思想，甚至那三種思想，都是人們底社會的實際在某種形態下底產物，決不能說人們底生活觀念有鼎立的三種範疇』。

這個說法自然就是所謂新唯物論——對演唯物論的說法。這個說法的最大謬點就在：把『社會實際』看做超然獨立於人類思想之上，好像當思想未誕生以前，有一個絕無思想因素的『社會實際』存在着。這是最謬誤的假定。老實說，沒有天生的『社會實際』，『社會實際』亦必是與思想夾雜着而存在。我不是說思想能超越『社會實際』，祇是說思想因離不了『社會實際』，而實際社會亦離不開思想。好像一個有生命的動物。你說他先有身體呢，還是先有生命呢？其實兩說都錯。從來沒有一個活物而能先有身體的，亦決沒有一個活物只有生命而無身體。所以這種說法是最不通的。馬克思因爲迷了心才作此不

通之論。其徒亦因爲了迷了心所以才跟着主張。其實說破不值一笑。

『大抵我們可以說，向後，持中，前進，底三條路向，或出世，順世，淑世，底三種思想，是神學，玄學，科學，三個時代底形態。進一步，就每一個時代來說，其統治成份在革命，保守，復古，三種過程中，他底意識就隨着此社會的實際，而有前進，持中，向後，或淑世，順世，出世，底三種演進。梁漱溟是完全不會把握這個發展觀點的。張東蓀底層創造化論也不見了。所以把印度，中國，歐洲，三種歷史上底時間的演進的範疇，拿來作空間的並立的範疇。而且他也同梁漱溟一樣，沒有社會的觀點。至於把生物的人底要求。與社會的人底要求混做一起，這未免缺乏分析底頭腦了！』

(一七八頁)

這是把三種人生態度（即指梁漱溟先生所謂三條路向，東蓀先生所謂三種思想）聯成一直線，嵌入社會進化的歷史中了。但我從東蓀先生所主張的層創造化論上來看，這三種態度是根于人格向外活動而起。換言之，即人格對外有這樣的三種方式，所以決不能嵌入一個歷史進程中。須知這乃是三個觀點，好像一個東西可以從左看，可以從右看，可以從中看，一樣。所以這個觀點是與層創造化論上的層次無關。葉青先生說層創造化論不見了，乃是完完誤會。至於講到『把生物的人底要求與社會的人底要求混做一起』的話，葉青先生要知

道：東蓀先生所說的人指有人格的人而言。自然在其中本含有生物的因素與社會的因素（這句話不可解作人格被決定於生物的因素與社會的因素），決不像葉青先生祇見生物的人或社會的人，而不見整個的人。

葉青先生又說：

『假如這種說法是對的，那末我們對於那三種思想底贊否，就須根據進化底觀點，順着歷史底發展。乃張東蓀之贊成淑世思想，竟不建築在具體的歷史實際，而以抽象的道德教條爲標準。因爲淑世思想「兼備大智，大仁，大勇，三者」而「澈底贊成」。』
(一七九頁)

我先把東蓀先生的話抄在下面，和葉青先生的話對照一下。東蓀先生說：

『因爲宇宙是在那裏進化的，人生是在那裏向上的。苟一個人能順着宇宙進化的本性，依了人生向上的天職，無論是思想也罷，是功業也罷，是品德也罷，只要有所增進，則便可算是不朽』。
(新哲六四頁)

於此可見，東蓀先生所以澈底贊成淑世思想的，原是因爲淑世思想增進進化的力量最大。「智」「仁」「勇」都含有增加進化的意義，即對於宇宙進化全程上而有價值，並非『抽象的道德教條』。不過東蓀先生不用「歷史」二字罷了。但我看來，亦未嘗不可用。就是

指歷史的創造而言。人生的價值即在於創造歷史。然而決不是爲歷史所規定。設如歷史如一大河流，人生只是好像那個在流中入水來入水去的船，則人生又安有價值。所以葉青先生雖注重歷史，而與東蓀先生完全不同。我則以爲就創造歷史言，人生始有價值；倘使人生隨着歷史的發展而動，依然是被動的，則並無真正的價值。可見于此葉青先生依然是失敗了。

葉青先生非難東蓀先生人生有價值之說，謂『……：在上流社會，人生倒有價值。……：但一說到下流社會，……：還有甚麼人生底價值呢？』（一八〇頁）這是把飽食煖衣看做人生的價值，根本錯誤。試問增進進化，與飽食煖衣有什麼相干？須知衣食爲物的價值，不過供人利用罷了，與人的本質無關。一個人不因衣煖食飽而高，亦不因衣不煖食不飽而低。『沐猴而冠』，不改其爲沐猴。『日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食』，堂堂皇皇是個人，『天地間不可缺少了他』。把衣食的享樂看做人生的價值，那就人生真無價值了！

東蓀先生的主張在葉青先生說『……：亦自有理由。不過……：完全是一種個人主義的理論』（一八一頁）這不能不說是一種奇異的見解。且看東蓀先生解釋個人與社會的關係，曾說道：

『所以社會與個人是好像一個循環——即若環無端。因此便不能說個人的存在是專爲了社會，亦不能說社會的設立是專爲了個人。這樣把社會與個人交織爲一，便是人的生活』。（新哲六一頁）

社會與個人所以能『交織爲一』即因爲社會與個人爲一體的兩面。個人是社會的縮影；社會是個人的擴大。個人不能離開社會；社會不能沒却個人。從這裏，便知道東蓀先生的主張既不是個人主義亦不是社會主義。我用一個特別名辭，似乎可以說是社會與個人合爲一體的主義。換言之，即既不側重個人，又不側重社會。以爲個人在社會中生活，而仍有自由；社會由個人而成，却又能左右個人。如此二者乃交織爲一了。所以他反對利己主義。須知利己主義的「己」，是離開了社會的個人。可見利己主義是個人的，即反社會的。東蓀先生既反對個人的利己主義，當然他不是個人主義。乃葉青先生說：『至於反對利己，不足爲非個人主義底特徵。因爲個人主義也不是贊成天地間只有一個人而沒有其他個人的。既然如此，所以個人主義當然不主張一個人的自利』。（一八二頁）我不知道葉青先生所謂『利己』，所謂『個人主義』，作何解？須知承認他人的存在與做事只求利己乃是截然二事。葉青先生併爲一談，足見頭腦不清。以此反証個人主義更爲不倫。我只好請葉青先生把頭腦清醒一些再譚不爲遲。試問天下果有專以利己爲務，而因有他人存

在便不主張自利的嗎？

葉青先生又把『自覺的自殺』牽連到個人主義。（一八二頁）須知『自覺的自殺』并不是不愛社會，乃是極愛社會。從某種意義來說，這種自殺就是促成社會的發展，增進人類的進化。試看東孫先生說：『我終以爲一個人自己願意死比一個人願意生而害人，在道德上是更有軒輊之別』。反面便可以證明『自覺的自殺』，是含有積極的福人的意義，至少亦含有消極的福人（即不害人）的意義。（須知設如一個人避死求生而不依正道，這個人在道德上已破產了。所以一個人寧當自戕而利人，不可害人而免死。這是水平線的道德要求。倘此而辦不到，則這個人任何言論與事業，我們都可不必理他）。若問人生處分自己的權利『從何而來』，我則答曰：從人格的自決權而來。一個人在『不侵及他人』的範圍內，是有處分自己的權利的。講社會主義而至於把人生處分自己的權利也取消了，那種社會是沒却個人的社會，我們寧死也不願要。

復次講到理智與情慾的問題，這可說是一個極重要的中心問題。東孫先生的人生觀是主智的；葉青先生雖未自認他的人生觀是主慾的，我却要說他是主慾的。不信，請看他的話吧。他說：

『……理智走到精神生活，情慾走到物質需要，爲必然的邏輯』。（一八五頁）

又說：

『物質生活是基礎，精神生活是表層：……一到救死而恐不贍時，禮義是無法去講的，牠必爲救死底事所犧牲。因此，不是理智統御情慾，倒是情慾支持理智。把二者看成對立的東西，當然是更其錯誤的』。(一八八頁)

這還不是主慾的嗎？看他說『把二者看成對立的東西，當然是更其錯誤的』這句話，似乎他不是『把二者看成對立的東西』。然而怎樣的看法，他並未曾說出，祇把他曾經抄錄過所謂新唯物論的話重復抄了幾句，對立依然對立，問題還是問題，也不見得『別開了一個生面』。所以『別開了一個生面』乃是假話，主慾則是衷心。若問主慾有什麼理由，據青先生所說，就是這些：

『理智固然爲人所不可少，情慾又是不是可以缺少的呢？人是一種有機體的組織。

無論進化到怎樣高級的程度，始終沒有超出生物底範圍。因此，牠總是要受生物法則底支配，即：有生之物需要營養資料才能存在，生命根本是一種化學現象』。

這些不過表明情慾爲生命的特徵罷了，未曾表情慾爲人生的特徵。人生『必須於生命特徵以外另有些別的』。(新哲五五頁)所以想要成立一個主慾的生命觀則可，若主慾的人生觀則斷乎不能成立。

主慾的人生觀既不成立，那麼，主智的人生觀便可以成立嗎？尙不一定。葉青先生若有充分的理由，將主智說駁倒，則主智的人生觀也不能成立。所以葉青先生對於東孫先生的主智說的駁難，我們須得考察一過。

東孫先生的主智說是與層創進化論有關係的，要駁倒東孫先生的主智說，須得先駁倒層創進化論。請看葉青先生怎樣駁吧。他道：

「我們以為張東孫之主智，照由物而生而心底進化看來，是有理由的。但這種見解必以「包底」和「上屬」二說為基礎。然而上屬之說，根本不妥。這由於他把「包底」解釋顛倒了。心之包有生和物，生之包有物，實是物為生之基礎，又為心之基礎底意思。這不獨證明心離不了物，物才是一切底基礎；且證明心為生所演進，生為物所演進，物才是一切底根源。……因此，不是「上屬」乃是「下屬」。」（一九〇頁以下）

這段話看似駁東孫先生，實是駁層創進化論。但葉青先生完全不懂得層創進化論是在相對論以後出世的。相對論把質料（即物質）與架構（即空時四度）混合為一。所以便沒有純粹的根源與基礎了。所有的只是架構的層創而已。這些層次的架構決不分那一個是根源那一個是產生。可見葉青先生根本不懂現代科學。只知守着十九世紀初期的唯物論。寧不令人齒冷嗎！

好吧，丟開層創進化論不管，從人生上找出根據來駁主智說，就好。葉青先生也這樣做了，他說：

「其實是理智爲了人生，並非人生爲了理智。人講理智無論到甚麼地步，要不外是爲了生活。人生是根本，理智是工具。張東蓀忘記他底理智主義原是一種人生觀了！這樣地顛倒來說，把人生隸屬於理智，實在是觀念論之不合理底暴露，也是觀念論之玄學性底暴露。——難道這還不是抽象本質底崇拜麼？」（一九二頁）

又說：

「理智是生活底工具。我們主張應用牠，不主張崇拜牠。至此，我又附帶地提醒張先生一句，你底「唯用論」在那裏去了呢？他忘記人本主義和工具主義了！」

我先把東蓀先生的話摘抄一段，和葉青先生的話對照一下。東蓀先生說：

「……所說以理智指導生活而改善自己，還是就淺顯的而言。老實說，理智如一把刀，無物不可以斫。我有一天在鐵匠店，看見他們在那裏造刀。他們造刀的工具却仍是刀。可謂以刀造刀。我頓時覺得以此來比喻理智再巧不過了。理智既能改善理智，則我們的生活只是純然一個改造的歷程而已。……雖則我們的生活是和生理的新陳代謝一樣，無時無處不在自己改造中，而始終跑在前面，無法超過的却又是這個理

智。所以理智總是當居於能改造的地位，而一切其他都是被改造。從這一點來講，我們可以借用舊時的名辭而主張唯有理智可稱爲「真我」。於是我們的理想生活就是把這個真我提出來，使他不斷地從事於改造我們自己。且從宇宙觀上看，理智是進化的最高級，則我們生於宇宙間便應依此程序而充分發揮理智以符其地位。……詳言之，即宇宙的進化上似乎以理智爲最晚出的突創品，則人生的精華當然在理智了。若人生而不能充分發揮理智，則從宇宙的進程上說，可說是孤負了人生。可知人在宇宙中之所以爲人，即在其有理智，所以人之一生只是一個理智的實現而已。……我們於認明理智即人生以後應該即順着這樣主智的生活而活着」。(新哲五三頁)

說『理智能改善理智』，說『人之一生只是一個理智的實現』，說『理智即人生』，可見人生的工具也是理智；人生的自身也是理智。又何嘗完全離開了唯用論呢！理智既是人生的工具，我們自要應用牠；理智又是人生的自身，我們更得崇拜牠。難道這樣便可誤會爲『抽象本質崇拜』嗎？不是東孫先生『忘記他底理智主義原是一種人生觀』，却是葉青先生不懂『理智即人生』這句話。不是東孫先生『忘記人本主義和工具主義』，却是葉青先生不懂『人之一生只是一個理智的實現而已』，和『理智既能改善理智』這兩句話。不曾懂得人家的學說而去批評，且把「顛倒」「隸屬」等詞隨便亂用，葉青先生這就未免有點

自暴其短了。

東孫先生列舉他的人生觀有六要點，葉青先生加一番解釋，簡約爲『主智的，自然的，創造的，樂天的，四點』。(一九〇頁) 我以爲東孫先生決沒有許多人人生觀，祇有一個主智的人生觀。須得在這一點上澈底了解便能得之。葉青先生的簡約是不對的。這還是小節。更有一個大錯誤，就是他的解釋。他把『無我』解作『不是無個人，乃是無人慾』。舉『理智……是真我』這句話爲證。實則東孫先生所謂『無我』，正『是無個人』，不『是無人慾』。前者有他的『不過理智決不是小己或個人的事』(新哲六七頁) 這句話爲證；後者有他的不贊成絕慾主義那些話(同上五六頁) 爲證。葉青先生的解釋可謂錯誤至極。

葉青先生既把東孫先生的人生觀約爲『主智的，自然的，創造的，樂天的，四點』以後，順次給以批評。對於『主智的』這點的批評，完全不對，我在上面已經說過了，這裏不再說。既然他對於這個主要點的批評不對，則對於其餘諸點的批評，當然可以推知了。因此我不願多說，祇簡單的向葉青先生答覆道：你所說的自然是機械的自然；不是東孫先生所說的能容納理智支配的自然。所以你對於『自然的』這點的批評，無有是處。你所說的創造只是由外鑠而成的變化；不是東孫先生所說的內外交互作用的創造。所以你對於『

創造的』這點的批評，無有是處。你所說的樂天是『及時行樂』的樂天；不是東孫先生所說的『遵道而行』的樂天。所以你對於『樂天的』這點的批評，無有是處。還有一件要請葉青先生注意：照你那『宇宙本是一個大定局』的宇宙觀，則你所謂『征服』『革命』『奮鬥』等等，都為不可能；縱然可能，亦等於江翻海嘯火山爆發，毫沒有意義。

結 論

在這裏，我不是做自己的結論，是批評葉青先生的結論。

葉青先生的結論裏所說，可分為兩部分：一是『附帶的批評』，一是批評東孫先生哲學的屬性與作用。

第一部分裏又包含兩小部：其一，是就『因果與數理』一文，批評東孫先生對於因果與數理的說法。我在前面講因果律與函數律時，已經指出葉青先生的批評之不對，這裏不再說。其二，是就『共理與殊事』一文，批評東孫先生關於哲學史的敘述。葉青先生以為東孫先生『把理性主義看得太重要』，認為『支配西洋文明的，作西洋數千年思想底中心的，作科學真正始祖的』。說道：

『按之西洋歷史，全是誑言。西洋底思想，始於物質主義，終於物質主義。而最惹

人注目底希臘文明，歐洲文明，都是以科學為中心的。科學底真正始祖，既不是柏拉圖，亞里士多德，也不是勃克萊，休謨，和康德。科學底真正始祖，在古代底希臘時代，是泰利士（Thales），在近代底歐洲時代，是培根。他們都是唯物論者（原文為物質論者）。（一九五頁）

我們要批評葉青先生的話，須得先把理性主義簡明的介紹一下。理性主義是什麼？理性主義就是秩序主義。牠認定森羅萬象瞬息千變之中有一個恆常不變的秩序。換言之，宇宙是合理的，有道理的。宇宙既有秩序，有道理，我們須當盡其力之所能，探求出來。西洋思想的特徵就在這一點。古代的泰利士，柏拉圖，近代的培根，康德，都是如此。既欲探求秩序，則注重點不在事物的內容而在事物的關係。泰利士所以對哲學與科學都有貢獻，我們一方認他為哲學之祖，他力推他為科學之祖，乃因其於萬物背後求出一個統一原理而這個統一原理又不是超自然的這一點；初不因其統一原理是物質的「水」這一點。至於培根，對於近代科學的貢獻，在其歸納法，而歸納法即從宇宙是有秩序的這一個觀點得來。至於葉青先生說歸納法就是根據物質論建立起來的。這話全不對，因為單從物質上斷然得不出什麼「法」來。人人知道柏拉圖與康德是理性主義的哲學家，但他們的貢獻亦就在主張世界是有理可尋的。由此看來東孫先生認理性主義為西洋思想的中心，科學的始祖，這確

是事實，並未曾『把理性主義看得太重要』，更非『全是誑言』。葉青先生說『西洋底思想，始於物質主義，終於物質主義』。又說『泰利士以水爲萬物之本，就是於殊事中求共理底開始』。（一九五頁）彷彿科學的發源全賴泰利士求出「水」這個物質爲萬物之本似的。這不但不懂理性主義，不懂西洋思想，尤其不懂科學的來源。『按之西洋歷史，全是誑言』。至於說泰利士的水是在殊事中求共理，現在，葉青先生忽又承認「共理」了；然而足見于物質以外尙有共理。于是我要問共理是物質的呢？還是非物質的？如是物質的則是何種物質？可見共理的問題與物質不能併爲一談。因爲一個是條理的問題，一個是質料的問題。于此又可見葉青先生無知識到可憐的程度了。

葉青先生把哲學的發展認爲兩個潮流，說了許多話，歸結點是：

『如是，那我們就不得不說一部哲學史，即是並且都是知識屬內屬外底鬭爭史，換言之，即唯物唯心底鬭爭史。然而張東蓀在此，却敘述得非常之不忠實。他所敘述的，只是把共相由外界移到內界底哲學家，——柏拉圖，亞里士多德，休謨，勃克萊，康德；和把共相由內界移到外界底哲學家，——康德，孟泰荷，和亞歷山德，懷特海』。

（一九七頁）

這段話裏面有一個極大的誤點，就是把認識論和本體論混同爲一了。『知識屬內屬外

』，是認識論上的問題，『唯物唯心』，是本體論上的問題。葉青先生在這兩者的中間，來上一個『換言之』，似乎『未免缺乏分析底頭腦了！』他不但忘了自己的頭腦非常之不分拆，並且確實是『敘述非常之不忠實』他的『不忠實』就在于他自己製的那一個表。他以此表示對演唯物論者的對演式的哲學發展史。（一九九頁）但我不知道他這個表是從認識論方面表示哲學的發展，抑從本體論方面表示哲學的發展。真可謂一塌糊塗啊！

復次講到東孫先生哲學的屬性與作用。照葉青先生說，好像他的哲學，完全是由於他自身現在所處的地位而產生。這當然是對演唯物論者的說法。不過照這個說法，則葉青先生的哲學（？）亦必不是真理，而是由於葉青先生自己所處的地位而產生的了。但這樣推下去，勢必沒有哲學而只有各人就其地位而生的意見。我卻知道，東孫先生是主張他的哲學根據現代科學理論的；他不承認世界上沒有哲學而只有各人因地位而產生的各種思想。他因為承認世界上有哲學，所以他敢說他的主張雖不是完全真理，而却近于真理。葉青先生不承認有哲學而只承認有各人因環境不同與社會上階級不同而產生的意見或思想，則葉青先生不啻公然主張自己的說法亦只是一個人因階級與地位而產生的思想，當然不是真理；亦不是近于真理。葉青先生既明知自己的說法不是真理，則又何必和人家來辯論呢？換言之，即這種爭辯全係多事。所以在這一點上，我以為東孫先生依然是贏了；葉青先生

是輸了。爲甚麼呢？就因爲東孫先生承認有哲學，而葉青先生不承認有哲學，只承認有各人因地位而產生的意見罷了。換言之，即東孫先生自承其說是真理，而葉青先生自承其說不是真理。豈非葉青先生不如東孫先生嗎？總之，葉青先生此說足以把他自己一篇長文章的價值一筆勾消。不料葉青先生于最後竟自己取消了自己說法的價值。恐怕這個就是所謂「內在的矛盾」吧！至于我個人則情願站在無內在矛盾的一邊，不願站在有內在矛盾的一邊。因爲一個主張如果包有內在的矛盾便是自己否定了自己。這是我作這篇文章的緣故。決不是專爲東孫先生辯護。希望讀者不要有何誤會。

（已完）

神州國光社最近出版新書

滿洲的國際關係	C. Walter Young 著 蔣景德 譯	一元五角
靜靜的頓河	峻羅訶夫著 賀非 譯	一 元
社會進化史綱	鄧初民 著	一元五角
馬先爾經濟學說	鄉學稼 著	五 角
國際關係論 上中下三卷	Buell 著 葉啓芳 譯 曾豫生 譯	共三元八角
哲學大綱	霍金 著 瞿世英 譯	一元五角
世界王者誰	日本國際問題研究會編 陳辛木 譯	一 元
中國地價問題	王先強 著	一 元
國富論(上)	亞當斯密著 王亞南 譯 郭大力 譯	一元六角
一個婦人的供狀	周樂山 著	六 角
文學論	夏目漱石著 張我軍 譯	二 元
戰後德意志之復興	Angell 著 曹盛德 譯	一元四角
詞曲史	王 易 著	精裝二元五角 平裝二元
社會形式發展史大綱	庫斯聶著 高素明 譯	中下卷共二元七角
地租思想史	高島素之著 王亞南 譯	八 角
財政資本論	希爾費丁著 王伯平 譯	一元三角

甘地

法國羅曼羅耶著
梁實秋譯

第二章

(一)

於一九二〇年七月廿八日甘地宣布自八月一日起實行不合作，他傳令於前一日舉行齋戒禱告以爲豫備。他不怕政府的惱怒，他怕的是民衆的惱怒，他用盡力量使印度人維持秩序與規則。他宣布說：

『有效的不合作要靠完備的組織。紛亂無次乃是由忿怒來的。暴力是絕不可有的。對於我們這次的事件，暴力便是退步的意思，便是清白性命的無用的犧牲。比一切都要緊的便是保持秩序』。

甘地與不合作委員會在兩月前即已把不合作運動的策略擬妥，內含左列的手段：

- (一) 放棄一切的榮銜與名譽職。
- (二) 不參加政府的債借。
- (三) 律師停止職務，訟案以私下仲裁解決。

(四) 兒童與家長抵制官立的學校。

(五) 抵制改革過的議會。

(六) 不參加政府的黨會及其他政務機關。

(七) 不承受一切民治或軍事的職守。

(八) 公認宣傳國家自主 (Doctrine of Swadeshi) 的主張。

這個程序的反面要靠建設的方法來完成的，來建設一個未來的新印度。

這個計劃規定了頭幾步的程序，我們不能不欽仰這位領袖之賢明，他於做成了印度的大激動以後，猶能立刻制止，即如一架機器纔轉動了一下，便立刻停住，這與歐洲一般革命家的手段迥乎不同了。甘地目前還不曾計議着「市民反抗」Civil disobedience (譯者按：例如抗稅一類的舉動)

。他不是不知道這個辦法，他早已從 Thoreau 學得了，他在文章裡也已引據過他的話，

他極力說明不合作與市民反抗之不同。他說，市民反抗不只是不服從法律而已。乃是有意的

反抗法律的意思；乃是違犯法律，這只能由高等階級去施行，而不合作則是一種群眾運動

。甘地的意思是願印度的群眾準備着去做市民反抗運動，但這須漸漸的訓練。他知道印

度人目前還不够程度，他不願在印度人尚未把自制的工夫練習純熟以前就把他們全然解放了

。所以他以不合作為入手辦法。初步的不合作并不涵有抗稅的意味。甘地是在靜待着

他的時機。

一九二〇年八月一日甘地寫了那封著名的信給印度總督，拋棄他的榮銜勳章，就在這封信裡他把這個不合作運動開幕了，信裡說：

『我現在很悲痛的退還我的 *Kaiser-i-Hind* 金牌，這是前任總督爲我在南非洲慈善事業送給我的，并 *Zulu war* 獎章，這是爲我一九〇六年於南非洲率領印度義勇救護隊而頒給的，并 *Boer war* 獎章，這是爲我於英荷戰爭一八九九年至一九〇〇年間充印度義勇昇牀隊副監督而給的』。

但是，他敘述到 *Punjab* 事件以至回教運動的事件以後，他接着說：

『像這樣的一個政府，爲要迴護他的不道德的行爲，不惜一誤再誤，……我實在不能再有敬意與愛戴的心了。政府該要因感而悔過才是。

因此我敢於揭發不合作主義，可使欲與政府脫離者實行脫離，并且如其不用暴力，尙可使政府回溯已往，痛改前非』。

甘地表示願印度總督秉公辦理，召集一般公認爲人民領袖的人從長計議。

甘地這個榜樣立刻有人做行了。幾百個地方官遞進了辭呈，幾千個學生離了大學，法庭停了，學校也空了。九月初，全印度議會在加爾加答開特別會議，以絕大的多數批准

了甘地的主張。甘地與他的朋友 Maulana Shaukat Ali 周遊全國，到處受熱烈歡迎。

甘地從前所表現的領袖精神，再沒有比在他這活動的初年更為偉大了。他現在要抑制那一觸即發的暴動。甘地最怕的就是群眾暴動。他以為「羣衆主義」乃是挾制印度的最大的危險。他厭棄戰爭，但比起 Caliban 之瘋狂，寧願戰爭。「如其印度必須用暴動贏得他的自由，請用有規律的暴動所謂戰爭者」，而不要用羣衆暴動。一切示威運動與羣衆集合會，即或是爲慶祝而舉行的，甘地都不覺得滿意，因爲在紛擾喧騰的人羣裏面狂暴的舉動會無因而起的。他十分注重嚴緊的規矩。他說：「我們必要從紛亂中演出秩序來，採納人民的規律而非羣衆的規律」。這位雙目炯炯的信仰秘教者，其辦事之穩練不亞於歐洲之創立教會支配人們靈魂的神秘教者，現在他擬出切實的詳細的規則，指導示威運動與公眾集會的潮流。

談到羣衆集會的組織的時候，他說：「一個很大的缺憾便是我們忽略了音樂。音樂就是節奏秩序的意思。在印度，音樂竟不幸成了少數人的利益，從沒有變爲國家的……我願在集會中把唱國歌曲做爲一種強迫的事。爲達到這個目的，我又願有許多大音樂家出席每次的國會以及各種集會，去傳授羣衆音樂。訓練羣衆是再容易不過的事，只因羣衆沒有心靈，沒有沉思」。

甘地此外還有許多建議。如有生手告奮勇欲在大示威運動的組織裏面襄助，則不應受留。在領袖地位者只該是一些有經驗的人。自告奮勇者該隨時隨身帶着普通的指導簿，須散佈在羣衆裡面，并須學習旗語與口笛暗號以便傳達號令。「國呼」須在適當的時候舉行。須防止羣衆闖進鐵路車站；教練羣衆在街道上往後站立，爲行人車馬留出交通的道路。孩童永不准帶進羣衆中間，諸如此類的規則。

換言之，甘地要在這人山人海中間做一個指揮如意的領袖。

(二)

一方面羣衆爲一時不可理喻的衝動所驅使，很容易不自覺的盲目的演出暴動，而一方面另有一派政客竟有意的審慎的鼓吹暴動。印度有許多很優秀的分子以爲國家的獨立只可用暴動手段而獲得。這一派人不能了解甘地的主張，也不信其能收政治上的實效。他們所要求的是活動，並且是直接行動。甘地接得許多匿名信件，逼迫他停止宣傳非武力主義，甚致還有人以爲他的非暴力政策只是一個假面具，現在已該拋開了面具而發令宣戰。甘地很激憤的回答，熱烈的辯難。在一些絕妙的論文裏面，他痛詆「贖兵主義」。他不承認印度經典與可藉經是贊成暴力的。實在無論那一種宗教的教義裏面都沒有暴力的。耶穌是消極抵抗的健將。Bhagavad Gita 也不講授暴力，只講雖以性命爲代價亦應盡吾人之義。

務。人是沒有權力去創造的，却也沒有權力去毀滅最微小的生靈。無論對誰，即使是惡人罪犯，我們都不該含有警意；但這並沒有令人容忍罪惡的意思在內。戴爾將軍 Dyer 若是有病，甘地可以去看護他的；但是甘地絕不肯繼續擁護他。不但不擁護他，『我因為愛他，所以不能不停止擁護他，雖然這也許致其死命』。無論何人都沒有權力可以用實力去迫人。改善『但是每人都有以離開惡人為抵制的義務，無論結果是如何，如能改悔便該誠心接收他。』

甘地一方面遏制暴動的分子，一方面又激勵那些猶豫的人。對怕走這條決絕的路的人，他諄諄的勸告：

『在這世界上，向來沒有一件事是不用直接行動而成功的。我不用「消極抵抗」這個名詞，因為意向不足……在南非洲的直接行動即足以感化 General Smuts 瘋狂以至清醒。釋迦與耶穌所講授的大「共生」(Greater Symbiosis)是些什麼？「柔」與「愛」而已。釋迦毫無畏懼的戰至敵人的營內，膝地盡他的僧職。基督曾把一些錢商從那路撒冷的寺院驅逐出去，並詛咒一般虛偽的人與法利賽人。這兩個人都是力主直接行動的。但釋迦與基督雖然嫉惡如仇，而在他們的一舉一動裡都表示出純正的柔愛。』對於英國人，甘地也以度量與常識相激動。他喚英國人為『親愛的朋友們』，並說出

他曾做他們的誠懇的伴侶三十多年之久。英國政府失信於人，鬼計多端，致使甘地不能再推誠信任，甘地請求英國人急起補償。但他仍是信英國人是有勇氣的，是有尊敬別國人勇氣的勇氣的。『講到戰場上的勇氣，印度是做不到的，但是靈魂的勇氣印度人還有把握。不合作主義也不過就是自我犧牲的訓練的意思。我希望以我之受苦戰勝你。』

在這運動肇始的三四個月裡，甘地并不欲以不合作嚇倒政府；他的主意是，欲建造一個精神上道德上經濟上獨立的新印度，藉此以為基礎而已。甘地用 *Swadishi* 這個字表示印度經濟獨立的意思，他用這個字是取其狹義的與物質的意義。

印度必須要學着屏絕安逸，受苦而不怨的工夫。這是有益的訓練，道德上必須的良劑。國家的健康與品格亦將由此護益。甘地的頭一步辦法即是使印度戒酒。團體必須要組織起來，去提倡戒酒。歐洲的酒該實行抵制；設法勸誘酒商放棄賣權。果然，全印度都響應了。戒酒運動聲勢浩大，波及全國，以致甘地不能不出面干涉，預防民衆搗毀酒店強迫歇業的舉動。他向民衆解釋說：『你們不該以武力迫人為善』。

如其使印度戒酒是比較一件容易事，那麼，如何供給印度生存所必須就較為難事了。假若與英國停止合作，印度將靠什麼生存？禁用歐貨後，印度穿什麼？甘地的答案極其簡單，并表示出他的回返中古的心理：他主張重建古印度家裡紡織的工業，重採用紡輪。

這個社會問題之族長制的解決法自然不免招出許多訕笑。但是印度的情形，與甘地對於 Chara （此係印度斯坦字即機輪之意） 這個字的解釋，我們都不可不加考慮。甘地從來就沒說過除了極貧的以外專靠紡織可以生活；但他確認在農田無事可做的事候紡織可代農業。印度的問題不是理論的，而是實在的急迫的。印度人口百分之八十是業農的，一年足有四個月沒有工做。百分之十照例的是要挨受飢荒。中等階級也要吃不飽飯。英國曾做過什麼補救了麼？什麼也沒有！不但不補救，反使之變本加厲，因為英國的製造已毀壞了地方的工業，把印度的富源也取盡了，每年吸取六百萬盧比以上。印度產的棉花，足夠本國使用，但是被迫輸出幾十萬綑到日本與 Lancashire 去，做成了洋布，然後再運回印度，并且印度人還是非出重價購買不可。所以現在印度首先要做的事就是屏絕洋貨，欲如此必先自立工店，雇用本國人民，予以食物。這是刻不容緩的。在一般工業裡沒有比家庭紡織之能組織得又快又經濟的了。并非是要引致一般工植被佳的農夫拋棄他們的工作來從事紡織，只是要促使那些失業者，那些不必工作以謀生者，如婦女兒童，以及那些所有的印度人之晝間有餘暇可用者，在暇時紡織罷了。所以，甘地傳令：（一）抵制外貨，（二）傳授紡織，（三）只許購買手織的布疋。

甘地不倦的盡全力於實行這個主意。他說，紡織是全印度的一種義務。他要令一般

貧家兒童以多少點鐘的紡織做爲繳納學費；他要每一個人，無論男女，每天至少用一點鐘紡織，當做慈善事業一般。他預備了很確切的說明，例如怎樣選擇棉花，紡輪，等等，以及紡織上的專門的詳細情形；他向那些願買手織布疋者，大家庭的家長，以及學校學生，致實際的勸告。例如，他解釋說一個人如何可以創立一個國貨店，（專賣印度國貨的店），并可得什一的利益，等等。當他形容紡輪的聲音的時候，又有抒情詩的意味了，這紡輪聲乃印度最古的音樂，當初詩人兼織工 Kadir 與自己織帽子的大皇帝 Aurangzeb 所很喜歡聽的。

甘地很會激起一般人的狂熱。孟買的大家婦女也紡織起來了。印度的與回教的婦女一致的只穿國布，遂成爲時髦。太戈爾也把這種手織的布所謂 Khaddar 或 Khadi 者，讚不絕口，他說做得很雅緻。民衆爭先購買。有人甚至從 Aden 與 Baluchistan 那樣遠的地方來買。

不過這些國貨運動的信徒之抵制外貨亦未免過火一點，即夙來冷靜執中的甘地至此亦不能把持得住。一九二一年八月他下令焚燬孟買的所有的洋貨，好像是在 Florence 的 Sai vonarola 的時候，Christo Regnante。（譯者按：即懲處耶教徒的時代。）無數的家傳珍貴無價的寶藏全都積成巨堆，於群眾狂呼鼓舞之中盡成灰燼。關於這件事，一位住在印度

的心胸廣大的英國人 C.F. Andrews (太戈見的好友) 曾寫了一信給甘地。他一面表示對甘地的仰慕之忱，一面抱歉，因為那樣有價值的東西竟付諸一炬，不散給貧民。他又稱說，破壞舉動最足以引起群衆之極卑的本能；他反對由奉破壞爲宗教的信條之國家主義所演出的行爲。他覺得毀壞人工的成績總是有罪的。Andrews 已經贊成了甘地的運動，并已開始穿着國貨衣服，至此遂不能不猶豫起來了。孟買的焚布竟使他對甘地的信仰發生動搖。

Andrews 的信在少年印度上發表的時候，甘地回答說，他毫不以爲遺憾。他無論對那一族都不會懷有惡意，他也不曾要毀壞一切的外國貨。他只要毀滅那於印度有害的東西。幾千萬的印度人已經被英國的工廠糟塌苦了，因爲使得他們失了工作，馴致成千成萬的男子流爲匪類傭夫，婦女淪入娼妓。印度已經有恨惡他的英國的主人的傾向了。甘地不願使這種恨惡長此不已。他不但不願其如此，且要移動人民的目標，使對人的恨惡變爲對物的。印度的買洋貨者和英國之賣者是一般的有罪。焚貨并非是對英國的憤恨的表示，而是印度決心改過的記號。這是一件必須的外科割醫的方法。要是把這些「有毒的」東西散給貧民，那是不應該的，因爲人雖窮，體面還要顧的。

印度的經濟生活應該首先要從外國支配之中解放出來。第二步才是解放心靈，創造真正的獨立的印度的精神。甘地要印度人民脫離歐洲文化的約束，努力建設真正的印度教育基礎乃是他最引以自豪的一件事。

在英國管理之下，亞洲文明的餘燼仍在蟄伏於各大學中間。Aligarh 保持爲「印度回族」的大學，並成爲印度的回教文化中心者，足有四十五年以上的歷史。加爾薩大學 Khalsa College 乃西克文化 (Sikh) 的中心，印度文化則粹於班內瑞斯大學 Univ. of Benares。但是這些多少有點老朽的學校，乃是靠着政府的津貼而生存，甘地渴望着別以更純粹的亞洲文化取而代之。一九二〇年十一月，他於 Ahmedabad 創設古加拉國家大學 Univ. of Gujarat。印度的佛法與默罕默德人的回教，算是這個學校的兩根宗教柱石。他的目的，是在保存印度方言，使成爲國家復活的淵源。甘地十分公平的覺得，『系統的研究亞洲文化不見得比研究西方科學爲次重要』。『梵文，亞拉伯文，波斯文，Pali 與 Magadhi，其中有無限的寶藏，亟有待於精研深討，以圖發現國粹之所自出。他的理想并非是要仰給於古時文化，亦非要把古時文化重演一番，只欲建設一種新文化，以已往的習俗爲基礎，以晚近的經驗爲裝潢。他的理想是：把那些不能不侵入印度的各種文化，那些影響了印度的生活而亦爲印度精神所影響的各種文化，綜合起來。這種的綜合自然會成爲國家自主的

一類的形式，每種文化有其相當的位置，而與美國的樣式又迥不相同，在美國是以一個高壓的文化吸收其餘，不以諧合爲目標，而圖求人工的強制的劃一。所以在這個學校，所有的印度宗教都有傳授。印度人有學習可爾經的機會，回教徒亦有學習印度經典 *Shastras* 的機會。這個國家大學所要排斥的只是那排斥的精神。他以為在人道中無不足接觸者。印度語是要強迫學的，因為是由梵文，北印度語，與波斯化之印度文，混雜而成的國語。獨立的精神是要培植的，不只靠求學方法，亦出之以謹慎的職業的訓練。

甘地希望漸漸設立許多的高級學校，散佈教育於各大城市，『把教育再滲漑到羣衆中間……以便不久的時候，受過教育的人與未受過教育的人中間的自殺的裂罅得以聯貫起來。令紳士一流的人受點工業教育，再令工業階級的人受點文科教育，其結果便是：財富的不均的分配與社會的不平必將大大的減殺』。

歐洲的教育方法只發展人的腦經，而忽略手工的造詣，甘地是反對的，他要把手工做爲自最低級以上的學校之課程中的一部分。他以為令兒童以若干的紡織做爲繳納學費乃是極好的辦法。這樣來，兒童們可以學着謀生，亦可變爲獨立。講到那歐洲完全忽略了心的教育，則甘地自始那極注重。但在欲正當的訓練學生以前，合格的教員必須要有。

高級學校的目的，亦即甘地所認爲新教育的樞石者，乃是訓練教員。這些個學校不只

是學校而已，或者可以說是寺院，因為印度的聖火將集中於此，預備以後輻射及於全世界，就像從前西方由「黑衣僧派寺院」Benedictine Monasteries 分散出來的宗教的前鋒一般，克服無數的人心與領土。

甘地為他的模範學校，Ahmedabad 之道院 (Satyagraha Ashram) 所規定的條款，對教員的比對學生的為多，并以寺院的誓約約束教員。平常寺院的誓約完全是一種消極否定的性質，今則益以積極的犧牲精神及能令聖者感悟之純愛。教員是受左列誓約的約束：

(一) 眞理的誓。平常的不籍虛偽，還是不足。即是為圖謀福利，欺騙手段亦不得採用。為眞理可以反對父母與長輩。

(二) 戒殺的誓。不得殺害生靈；即他以為是不正的人亦不得加以損害，不得向之發怒，而須愛之。反抗暴虐，永遠不許傷害暴主。用愛力去克服他。為不服從他的心願甚而致於受死罪亦該忍受。

(三) 獨身的誓。沒有這一條，前兩條也決不能守的。不但看婦女時不可起淫念；獸慾須要節制，即是在思想裡亦不可為淫念所動。如已結婚，須以其妻做為終身朋友，保持完全純潔的關係。

(四) 食慾的節制。節制餐飯，使之淨素。凡易刺激獸慾或其他不必須的食品，勿

食之。

(五)不偷的誓。不但平常認為是別人的物品不該偷取，即如用吾人所不真須用的物品，亦與偷竊無異。自然供給吾人的物品，恰好够一天一天的用處，並無多餘。

(六)「非佔有」的誓。(The vow of non possession)不但是不可佔有物品，不可據有過多，即是與吾人身體所須無絕對必要的物品，亦不得據有。要不時的想着把生活變為簡單。

於此數條之外還有幾條次要的規則：

(一)國貨。勿用凡與有欺騙的可能有關係的貨品。勿用製造的貨品。因為工人在工廠裡受苦，貨品乃利用勞苦的出產。崇信戒殺者都該禁用洋貨與用複雜機械製造出來的貨物。用簡單的服裝，印度自造的簡單服裝。

(二)不怕的精神。受恐懼驅使的人不能追從真理與戒殺主義。他必須要不怕皇帝，人民，階級，家庭，賊盜，猛獸，死。真正無所畏懼的人能以真理的力量或靈魂的心量保護自己抵禦他人。

這個鐵石般的基礎的主要點穩立之後，甘地立刻就提到別的条件，最要緊的兩個就是：教員必要以身作則，躬親勞苦，作農工最好，并且必須知道印度的主要的幾種語言。

至於學生，自四歲以上無論在什麼年紀均可入校，入校後必須讀畢課程，均有十年之久。兒童須與父母家庭隔離。父母須放棄所有的管理權。兒童不得探視父母。學生着簡單制服，用嚴格的蔬菜性質的食物，無平常所謂的假期，不過每星期有一天半的工夫准學生做個人的自動的工作。一年有三個月要用在徒步在印度旅行。所有學生均須學北印度語與南印度語 Hindi and Dravidian。至於外國文，須學英文；印度的五種文字（Urdu, Bengali, Tamil, Telegu, Devanigiri）亦須熟習。歷史，地理，數學，經濟，與梵文，俱以他們各自的語言學習。同時也要學農業與紡織。宗教氣味佈滿全部教育，那是不必說的。學生課程完畢以後，可如他們的教員一般的宣守誓約，或離校他去，悉聽自便。學費不收。

我很詳盡的描述了甘地的教育制度，因為一則可以表明他作事之虔誠，二則他以為這個制度是全運動的主要泉源。要建設一個新印度，必要先從印度的許多成分中造出一個新的靈魂，強大而純潔。這個靈魂只能由一班聖徒去發展，他們猶如土地上的鹽一般，像基督的聖徒那樣。

(四)

英國政府，和其他在同樣狀況下的政府一樣，不能明白大勢之所趨。起初的態度是譏

嘲的藐視。印度總督 Lord Chelmsford 在 1910 年八月間稱此次運動爲『愚笨計劃中之最愚笨者』。但是這種態度究不能持久。一九二〇年十一月，政府發表了一篇驚訝的并略有恐慌的宣言，內中威嚇撫慰，兼施并用，警戒人民謂該運動各領袖所以未被取締者只因彼等未主張暴動，今特申明，如有再進一步以言辭煽動反抗或激起暴動者，定行拘禁。

究竟有人「再進一步」了，這便是政府。不合作運動聲勢日漸增進，政府於是真形恐慌了。十二月間，時勢遂有急轉。直至此時爲止，非暴動的不合作究竟是暫時的試驗，而政府已老大的不慚的以爲印度國會在 Nagpur 開十二月分會議時必將不合作案否決的。殊不知國會不但不否決不合作，竟以不合作的意思放進了憲法裡面，在頭一段就說：

『印度國民會的目的便是由印度人民以合法的和平的手段而爭得自主。』

於是國會批准了不合作的決議，并加以推廣，這是在九月特別會中通過的。在這不合作主義雷厲風行的時候，一般輿論都認爲該聯絡印度各黨各派協力共舉；國會不但使印度教人與回教人推誠合作，并且使利益階級與被壓迫階級攜手。此外，國會又於憲法加以根本的改革，結果是實際的改爲全印度的代議士制的組織。

國會是把目前這樣的不合作運動看做初步辦法隨後定規日期再擴爲完備的不合作運動，拒稅亦在其內，——這是事實，國會也不會要祕而不宣。現在爲及時預備起見，所以要

使抵制外貨運動再接再厲，鼓吹國內的紡織，同時檄告全國的學生，家長，以及地方官吏，勉以熱誠進行不合作運動。凡不遵照國會的這個定議行事的，便為公衆所摒棄。

國會的決議實在就是要於國內另建一國，建樹真正的印度政府以與英國政府相抗衡。

英國對此不能視若無睹，不能不籌對待之策。政府或是以武力奮鬥，或是和平解決，二者必居其一。如其政府肯讓步，妥協是很易做到。國會曾經聲明，如是可能，則頗望與英國攜手以圖達到目的，否則獨自進行。但是歐洲的政治與異族發生糾葛的時候，照例是不思妥協之道。故此，只得訴諸武力。以武力壓迫又不能不尋裝門面的題目以為旗幟；好在裝門面的旗幟隨處皆是的。

雖然甘地與國會均以非暴力主義相號召，而印度數處的暴動仍是不可免。這些暴動固與不合作運動渺不相涉，然確係暴動，并惹出麻煩，在 *Aligarh* 有農夫的暴動，佃戶反抗田主，警察出而干涉，釀成流血慘劇。過了不久，又發生 *Sikhs* 的 *Akali* 運動，雖係純屬宗教性質，但採用了不合作的方法，并且這次暴動的結果，均有二百 *Sikhs* 於一九二一年二月被殺。當然，沒有一個誠實的人會以為這種狂迷的怪劇應由甘地及其信徒負責，然而政府就以為有隙可乘了。一九二一年三月，實行壓制，愈壓愈緊。因為要保護酒販不被群衆騷擾，政府於是認取締為正當。歐洲文明與酒攜手并行，這不是第一次。自動

的不合作運動的組織，橫被解散。并定法律嚴禁擾亂治安的集會。在某幾省，警察竟以 Carte Blanche 譯者按：政府頒發之可自由填寫的空白憑單 來壓迫這個所謂「革命的與無政府的」運動。印度人之被給捕者以數千計，幾個最有名望的印度人亦被拘禁并施以非刑。這種措置自然激起民變，人民與警察衝突便時有所聞。焚燬房舍，殺傷人民，所在皆是。當三月底全印度國會的委員會在 Bezwada 開會討論「民衆反抗」Civil Disobedience 的時候，情形即是如此。委員會態度穩重，眼光遠大，認爲印度尙未有充分預備使用這個雙刃的武器，於是議決暫不施行「民衆反抗」，留待將來。目前所能做的只是民衆的與經濟的集合。

當此之時，甘地再接再厲的進行統一印度的運動。他要把所有的教派，種族，黨別，階級，都合而爲一。他號令波斯教徒，富裕的商人階級，即他所謂多少沾染點鋼鐵大王的習氣的商人階級，他又號令印度教人與回教徒，起來組成堅固的團體。講到印度教徒與回教徒的關係，他們夙來是互相猜忌，互相戒備。甘地盡其全力使這兩族合力協作；他并不鼓吹希望一種不能辦到的融洽，他只要他們以友誼相結合。

不過，甘地最致力的還在被壓迫階級之再造。他熱烈的爲印度的貧賤階級請命，他對那可惡的社會壓迫貧賤階級之不公不義，發爲悲憤的呼聲，只這呼聲也就足使甘地的名字不朽了。自童孩時，甘地對被社會摒棄者即具有同情。他曾講，在孩時有一個貧民常到他

家裡做苦工。甘地在這時便已聽人說，不可觸到貧民，觸到後要沐浴自潔。他不懂爲什麼要如此，常以此詰其父母。在學校裡，他時常摸觸那不可摸觸的貧民，他的母親告訴他，要想免除摸觸這不潔淨的貧民的惡果，只有再去摸觸一個回教徒之一法。在甘地看，這簡直是無理的不平等，極不應該。在十二歲，他決定要把印度的良心上的這個污點拭去。他沒法要援助他這些被貶謫的兄弟們。他爲貧賤階級請命，實在是他的心胸最磊落最公正的表現。他曾說，如其有人能證明「貧賤階級之不可摸觸」乃宗教信條之一，他便拋棄他的宗教，（對他，宗教乃最要緊的！）可見甘地是何等的重視貧賤階級。據他看，這不公平的貧賤階級的制度，實足以把別國欺壓印度的各種舉動都証爲正當。

『若是印度人都變爲大英帝國的貧賤階級，這乃是上帝科罰我們的報應，……我們印度人現在要請英國人從此洗滌他們的血染的手，我們竟不先洗我們的手嗎？「貧賤階級之不可摸觸」已把我們的身分降低，已經在南非洲東非洲加拿大把我們降爲貧賤階級了。』印度人一日固執「貧賤階級之不可摸觸」爲其宗教信條之一，自主便一日不能達到。』印度是有罪的。英國所做的事并不較此爲更腐敗。我們現在第一個義務便是保護苦弱無告的人，不要令人難堪。在我們未把欺凌弱者的罪惡洗清以前，我們與畜類又有何異。』

甘地要國會設法改良貧賤階級的生活，給他們立學校，給他們井，因為他們不准用公用的井。但是目前做些什麼呢？甘地絕不能袖手等候優異階級屈辱改過，所以甘地便自己走進貧賤階級裡去。他自充他們的領袖，并設法把他們組織起來。他和他們一齊討論他們的問題。他們該怎樣做呢？向英國政府呼籲嗎？任其處置嗎？這就等於換個主宰，給英國當奴隸了。拋棄印度教嗎？（注意：這位印度教的信仰者是何等的豪邁！）變為基督徒或回教徒？假如印度教果是主張貧賤階級的制度。甘地也就許勸他的國人把印度教拋棄了。但是印度教并不作如此的主張，這只是病態的贅疣，亟宜割去。現在貧賤階級必要組織起來，以圖自衛。他們自然可以對印度教採取不合作主義，拒絕與印度教徒發生關係，（像甘地這樣一個愛國者，口裏說出這樣豪放的勸告，勸人作社會的反抗！）但貧賤階級目前的困難是無領袖，自己不能組織。所以最好的方法是加入公眾的不合作的運動，因為這運動的目標便是求所有階級的諧合。真正的不合作乃是一種修練的宗教行為，信仰「貧民階級之不可摸觸」的不能參加。如此，甘地便把宗教，人道，愛國，合而為一。

入手結合貧賤階級，手續很是莊嚴。於一九二一年四月二十四兩日在 Ahmedabad 舉行『被壓迫階級大同盟』。甘地是同盟的主席，講了一篇極好的演說。他不但要求取

締貧賤階級的制度，並力勸貧賤階級的人臨機奮起，示人以不弱。他說，他期望他們在再造的印度的社會生活中做出一番大事業。他設法注入自信心給他們，並使他們充滿了他自己的燃燒着的理想。他說他在被壓迫階級裡看出有極偉大的潛伏的力量。他誠信在五閱月內，這不可摸觸的階級可憑其自己的優點，贏得他在印度大團體中應得的地位。

甘地滿心歡喜，看着他的呼籲在人民心裡發生了迴音。在印度許多地方，貧民均被釋放。在被捕的前一天，甘地還在演說，敘述貧賤階級事件的進步。「婆羅門人」頗予以援助。優異階級的人也做出了動人的榜樣，痛改前非，實行友愛。甘地述說一件事，一個十九歲的青年婆羅門人竟充清道夫，與貧賤階級為伍。

五

甘地以同樣的慷慨的心胸，又發動了一個運動，這便是婦女問題的運動。

性的問題在印度是一個特別難的問題，人民耽溺於高壓的肉慾之中。童年早婚使得國家元氣與體質日趨衰弱。肉慾充滿了男人的心裏，對女子可謂侮辱。甘地以印度國家主義者的卑下的態度發布了印度婦女之不平鳴。甘地幫助婦女一方面。他說，婦女們的抗爭足可證明印度除了貧賤階級制外還有同樣的苦痛。不過婦女問題不是一個純粹的印度的問題。全世界都在這問題下受苦。和對貧民一樣，甘地所期望於被壓迫者比壓迫者為

多。他大聲疾呼，令婦女們不要再以供男性滿足性慾的物件自居，該要站起來令人尊敬。他令婦女們忘記她們的肉體，加入公眾的生活，冒險，忍受為信仰而得的苦痛。婦女們不但是該排斥奢華，燬棄洋貨，且該分担男子的問題與苦痛。果然有許多顯著的婦女在加爾各答遇着拘捕與囚禁的事故。這足表示正當的精神。婦女們不求寬赦，而與男子為主張共辛苦。到真正受苦的時候，婦女總勝過男子。婦女們不要怕啊！最弱的也能够保持她的體面。『知道如何去死的人，永不必怕』。

甘地并不曾忘記了沈淪的女子。在 Andhra 與 Bairisal 兩省他曾在她們聚會中向她們談話。他向她們簡單的侃侃而談，她們很受感動，很信仰他，并向他請教。他便為她們籌劃謀誠實的生活的方法，勸她們紡織。她們大家同意，從第二天起便開始紡織，如其能得一般人的輔助與鼓勵。甘地便轉向印度的男子，命他們尊敬婦女：

『在這次革命裡絕不容罪惡之存在。我們該把每個印度的居民看做我們自己的兄弟姊妹，這纔是「自主」的真意。婦女并不是弱的性，是人類中較好的一半，是兩性中較為高貴的：因為直至現在，婦女仍是犧牲，默中忍苦，卑躬自下，真誠，智識，種種精神之所總匯。婦女的直覺時常是比男子的傲慢的假冒的智識為更真實』。

甘地在印度婦女裡，自他的妻起，得到理性的幫助與了解，并且他在婦女中間提拔出許多他

的最好的信徒。

六

在一九二一年甘地的權威達到了最高點。以道德的領袖的地位，他的權威是極廣大了，並且差不多無限制的政治的權威也毫不費事的奉到他的手裡。人民把他看做一個聖者。有人繪畫，把他畫作 Sri-Krishna。在這年十二月，全印度國會把權力一概交給甘地，并准甘地自行指派繼續的人。他是印度政策之唯一的主人了。如其他覺得合適，他便可開始政治革命，或改革宗教，亦無不可。

他沒有如此做。他不願如此作。這是由於他的識見遠大，抑是躊躇不決？想來二者均有。一個人要了解另一個人，是件難事，尤其是種族不同文化不同的人。像甘地這樣深邃玄奧的人，我們要了解他，更是難上加難。在印度這樣混亂的時候，我們很難說定，這位司舵者的手究竟抖顫了沒有；不過他確是很鎮定的駕駛着這隻大船，向着平安的路線走去。我現在要試行敘述我對於這位大哲的了解，極虔誠的敘述。

如其甘地的權力是很大的，那麼若濫用起來，其危險亦必很大。甘地既已毫不費事的激動了幾千萬的人民，而如何去引導這個運動，如何方可不隨潮流之奔潰，乃漸漸成爲難題了。使中庸穩健之道和狂熱的羣衆相水乳，這實是超人的工作了！這位和藹的司舵者至

是乃祈求上帝；但是這上帝的聲音，在羣衆喧騰中間，他幾乎不能聽到。那麼別人還有聽得到的時候麼？

他沒有被尊榮所顛覆的危險。榮耀不足以動其心。尊榮不但是與他的正義之心相抵觸，且與他的卑謙自下的精神不合。在預言者神祕者中間，甘地可算爲例外，因爲他並沒有見過天神顯聖和啓示；他自己不信他是受上天的指導，他也不願別人相信。他是精誠待人。他的外表極其恬靜，心地更是澹泊。和別人一樣，他也不過是一個人。他不是一個聖者。他也不願別人這樣叫他。（然而他的這種態度正足證明他是一個聖者）！

「聖者」這個名字，據他說，該被劃出於現今生活之外。

『我禱告，也不過和個個誠懇的印度人一樣的禱告。我信我們都可做上帝的使者。我并無上帝意旨的特別啓示。我堅信上帝每天向每人都有所啓示，而我們不理會他罷了。……我只求做一個印度的忠僕，人道的忠僕。我毫無自創教派的野心。創立一個教派實在不足以滿我的志願，因爲我并不代表新的真理。我只追從我所領略到的真理。我確願於舊真理中間有所新發明』。

就個人說，甘地總是極謙遜忠實，即是以印度的愛國志士或不合作運動的領袖論，他也從無心胸狹隘的毛病。他不贊許暴虐，縱使是爲助成某項目的而用的。所以決不可以不合作

的壓制來代替政府的壓制。甘地必不令他的國家敵待外國，因為他的愛國主義不是限於印度界內的。『對於我，愛國主義即是人道主義。我愛國，因為我是人，我講人道。我的愛國主義不是排外的。我無須損傷英國或德國以愛印度。在我的生活計劃中間，帝國主義是沒有地位的。一個愛國者，如其同時是一個冷澹的人道主義者，其愛國亦必不深。』但他的信徒也總作如是想嗎？從他的信徒的口裡講出來的甘地的主張，是什麼樣？傳達於羣衆，又該成什麼樣？

太戈爾遊歐數年，於一九二一年八月回返印度看察當時人民心理，頗爲驚訝。在未返印度前，他即曾寫許多封信給他在印度的朋友，表示他的憂慮。這些信多已發表於近代評論。這兩位大人物的辯論是很重要的，彼此互相敬愛，而見解根本不同，一是哲學家，一是宗教家，一是柏拉圖，一是聖保羅。一方面是宗教的真愛的精神，欲發而爲新的人道主義。一方面是莊嚴廣博的智慧的精神，欲組合全人類於諧合與了解之中。

太戈爾總是把甘地看作聖者。談起他來總有無限敬意。在談甘地的時候，我曾說到托爾斯太，太戈爾立刻指出，甘地的精神之光明偉大遠過於托爾斯太，我這纔知道我對甘地的了解更進一步。在甘地，處處都是自然——謙遜純潔——，他的奮鬥也都帶着宗教的莊嚴；至於托爾斯太，則無往不是以反抗對驕傲，以嫉惡對嫉惡，以感情對感情。在托爾斯

太，處處都是暴力，他的非暴力的主張也是暴力。在一九二一年四月十日，太戈爾自倫敦來信說：『我們很感謝甘地，因為他給印度一個機會去證明她對人的神聖的精神的信仰尚未泯滅盡絕。』太戈爾對甘地的運動雖然表示疑惑，但於離法國赴印度的時候却很誠懇的想從各方面協助甘地。即是一九二一年十月的宣言書——“The Appeal To Truth”，即兩人分道揚鑿的初步，後文當詳論——開首幾句對於甘地的讚美也是無所不至。

甘地對於太戈爾的態度，也是備極愛慕，即在二人意見不同的時候，此種態度亦無改變。甘地很不願與太戈爾爭論；有時候友人們覆述他們彼此的個人的評語，欲使他們的辯論益趨激烈，甘地乃請他們勿多言，并叙說他是如何的感激太戈爾。

兩人的意見越離越遠，乃不可免的事實。很早的在一九二〇年，太戈爾即說，甘地的洋溢的真誠與慈愛是極可寶貴的，却不該用之於政治的途上，而自提拉克死後竟是如此，誠可惋惜。不過甘地所以獻身政治舞台，固非毫無所見。提拉克死後，印度便無政治首領，不能不有人來擔任。甘地說：

『如其我是似乎參加政治活動，那便由於現今之政治如蛇一般把我們纏繞住，怎樣也擺脫不掉。我願與這條蛇來角力……我是要把宗教引進政治裡去。』

但這一點太戈爾不贊成。在一九二〇年九月七日他曾寫說：『我們很需要甘地所代表的道

義的力量，並且世界上只有他能代表」。唯若投之於不堅固的政治的船上，使被情感的狂瀾所激撞，實印度之大不幸。太戈爾說，印度的使命「是以真誠使死者復生」。把精神的力量浪費於一種在抽象的道義的真理上無價值的問題上，那是可惜的。「把道義的力量變為力量乃是罪惡的。」

對於不合作運動的熾赫的開端，及由回教運動與 Punjab 屠殺事件所激起的擾亂，太戈爾便是抱這樣的感想。他恐怕在易激怒的羣衆裏發起這種運動，結果必致流為狂暴。他願轉移人民的心理，勿作報仇觀念與伸雪的梦想；他願人民把不能挽救的一齊忘掉，盡全力建設印度的新魂靈。他雖敬慕甘地的主義和他的自我犧牲的精神，他却恨不合作運動中之否定的態度。凡是表示「否」字的意思的東西，太戈爾都要不知不覺的避開。

根據這種見解，太戈爾乃比較婆羅門教之肯定的理想與否定的理想，一方面要歡迎人生的愉快而加以滌淨，一方面要拒絕。甘地便答辯說，排斥與承受是一般的重要。人類進步是二者兼有。優盤尼沙德的末個字便是否定的字。優盤尼沙德作者給婆羅門下的定義便是 Neti「非此」的意思。印度已失了他的說「否」字的力量。甘地重把這個力量交還印度。剷除莠草與播種原是同等的重要。

但太戈爾是顯然的不主張作破壞的事業。在他的詩人的心境看來，他認為如此這般的

萬事萬物都很滿意，并可歡忻的景仰着這萬物的和諧。他以極美麗的文字講解他的見解，但與實際生活漠不相關。他的文字恰似 Natiraja 的舞蹈一般，只是幻想的遊戲。太戈爾說，他願把他的精神也提高到與那橫被全國的蓬勃氣象一樣。但他做不到這步，因為他內心裡已深深的蘊着反抗的精神。他說：『在我頹喪悲悼的時候，我看見微笑的面龐輕聲向我言語，「你的地位該是在孩童間的，該在世界的海濱遊嬉，我在那裏與你相伴」』。

太戈爾是與合諧相應付的，他能創造新的音節，『歷長時間而製成，如孩童們於陽光下跳舞，歡笑着逝去。』在太戈爾看來，萬物都是快樂的；花兒葉兒都只是永不間斷的音節。上帝他自己是最高的幻術家，他把「時間」拏來捉弄，他把無數的星宿擲向天空，把裝滿夢幻的紙船墜入時代的河流裡。『當我虔求上帝准我做他的徒弟，并准我把我自創的玩物放入他的一個歡樂的船艇裡的時候，上帝乃微微一笑，我握着他的袍子的邊，緊隨他去。』

在這種地方，太戈爾才覺得「得其所哉」。『但若在四面擁擠的羣衆裏邊，我豈不是茫然若失了麼？誰能聽得懂我所聽到的喧嘩？假如我聽得一齣歌唱，我的 Sitar (印度的三絃琴) 能辨出音律，我能參加合唱，因為我是一個歌者。但在羣衆的瘋狂的喧嘩中間，我啞不能聲，頭昏眼眩。』太戈爾曾在不合作運動的鼎沸中間試求其音調，但求而不得。他向自己說：『如其你不能與你的國人在這歷史上最大的危急之秋携手前進，你便該小心，勿遽謂衆人

皆謬而汝獨是！放棄了你的顯要的位置，回到你的詩人的領域去，準備着迎接民衆的辱笑。」

歌德也不過如此：印度的歌德、Bacchus 太戈爾的主意似乎從此決定了。他從此不再參加印度的公衆的活動，因為這種活動帶着否定的意味；他退隱於他自己創製詩境裡去。但太戈爾不僅是退隱而已。正如他自己所說，主宰已經判定，他必須逆流而駛。在那時節，他不僅是一個詩人，且是亞洲遣往歐洲的精神的大使；那時候他才從歐洲回來，在歐洲他曾請人與他合作，在 Santiniketan 共建一個世界的大學。太戈爾一方面正提倡東方與西方之提携，而國內方面乃鼓吹不合作，這該是何等的滑稽！

所以不合作運動對他是一個兩重的打擊，對他的事業與人生見解都格格不入。他說：『我信仰東方與西方的真正的聯合。』

不合作主義與他的思想是衝突的，因為他的廣大的智慧乃世界各種文化培植而成的。

他說：『所有人類中最偉大的成績都是我的。一個人的無窮限的人格（如優盤尼沙德所說）只合於各種族之偉麗的諧和中等求之。我願祈禱，印度能成爲世界上各種族合作之代表。對於印度，一致便是真理，分離便是罪惡。一致乃是了解一切，包涵萬有；所以「一致」絕不能由「否定」中企求之。今欲使我們的精神與西方的隔絕，這是意欲精神自殺罷

了。……現今的世界是被西方所支配，因為西方有要實行的使命。我們東方人該從西方人學習。我們失了賞識我們自己的文化的能力，馴致不能認清西方文化之相當的位置，這誠是極可惋惜的。但若逕謂與西方合作為謬誤，則何異獎勵最卑劣的「區域之習」Provincialism 其結果必至智識的貧乏。這個問題是世界的問題。一個國家與別的國家相隔絕，必不能自尋救濟之道。我們必定或是全都得到安全，或是大家都覆沒。」

換言之，太戈爾反對拋棄西方文明，這就和歌德在一八一三年反對排斥法國文化一樣。甘地的主張并非要在東方與西方之間立起界限，但太戈爾以為印度的國家思想激起以後，結果必致如此。太戈爾恐懼由排外精神所演出惡果，當不合作運動開始的時候，他的學生曾向他請教，他便細述他的疑慮的感想。太戈爾問：排斥學校，這是何用意？『學生必將大受犧牲——果何所為？這并非是要求更好的教育，這只是拒受教育。』在第一次自主運動的時候，有一羣青年學生告訴他，如其他命令他們脫離學校，他們立刻就離去。他不這樣命令，他們負氣而去，很懷疑他的愛國精神。

一九二一年春，印度開始排斥英國學校，太戈爾在倫敦乃是一個智識的國家主義的極端代表。當太戈爾的一個朋友皮爾生教授演講的時候，有些印度學生於其錯置事實處加以惡聲。太戈爾大怒，於其致 *Santiniketan* 的管理者的信中，他對這種不容忍的精神痛加攻擊，

并謂此事應歸不合作運動負責。甘地回答說：

「我不欲我的房子四面爲高牆所蔽，我亦不欲我的窗口被堵塞。我願各國文化在我屋裡自由飛揚。……但我絕對不准被他們任誰所吹倒。……我的宗教不是囚獄的宗教。

我們可以容受上帝的最微渺的創造物，但不能容受種族的或宗教的或顏色的驕橫」。

甘地曾表示他對於英國式的文字的教育的懷疑，曾謂與人格之養成毫無關係，適足以使印度青年日趨於孱弱，甘地覺得這話稍微說得過分一些，並力自剖白，他的態度并非如太戈爾所推想到那樣的狹隘。

這都是極坦白的名言，但不足以釋太戈爾的疑懼。太戈爾并不懷疑甘地，他却畏懼「甘地主義者」。他從歐洲歸來，初次與人民接觸，他就覺得人民對甘地的盲目的信仰之可慮。太戈爾覺得心靈上獨斷的危險即在目前，在一九二一年十月的近代評論上他發表了他的宣言書「An Appeal to Truth」，這是對盲目服從的一個抗聲。這個抗議是特別的有力量，因爲開首對甘地備極恭維之意。太戈爾先描寫一九〇七與一九〇八年印度的第一次獨立運動，隨後他就解說，那時候政治領袖乃是由書本上的理想而得到興奮，所以他們的見解完全根據於勃爾克，格拉斯同，馬志尼，加里波的學說，非優秀階級不能領略。質言之，他們是捧出一個英文的理想。至於甘地，則大不然。他親與萬千的平民爲伍，和他們穿

同樣的服裝。他用他們的語言向他們說話。至是方可語於真理，絕非引據書本而已。[至聖] (Mahatma) 是印度人上甘地的尊號，甘地當之無愧。除了他以外，誰還能與民衆實行聯結？誰能把民衆看作和自己的血肉一樣？是故甘地登高一呼，全國隱伏着的精神力量乃如響之斯應，因為甘地是把真理做成一件具體的實在的東西。數千年前，印度也會同樣的響應釋迦牟尼的呼聲，因為他能令人懂得，一切生靈皆須互相友愛，印度一旦發展出新的生活，也只是於學問與富產上面示其國力，能廣被全球。商業的與軍力的征發，其效遠不如是之偉。因為只是愛便是真理。

但太戈爾的聲調至是乃行變更，頌揚盡於此，下文開始貶損了。太戈爾在歐洲時，遠隔重洋，便感覺到印度偉大的復興之震顛。他滿心狂喜，以為可以呼吸新自由的空氣，遂立返印度。回國後，一團高興立刻冰消。一種高壓的空氣壓着人民。『好像是有一種外來的力量把他們制服了，操縱他們。并使他們說同聲調的話，走一條路。到各處都聽說，文化與理智力都該禁絕，只合盲目的服從。藉表面的自由爲名，竟這樣容易把內心的真正的自由毀滅了！』

太戈爾的懷疑與抗議，我們很可以了解。在任何時代，這種疑慮都是不能免的。於新基督教開端的時候，亦未嘗沒有少數的幾個思想開展的人於腐敗的世界中大聲疾呼。當

羣衆盲目的信仰一個社會的或國家的理想，潮流所趨，我們身當其衝，那時候我們自己亦將覺到同樣的疑懼。太戈爾的反抗乃是自由精神對其所激發出來的信仰的時代之抗議。因為信仰對於少數智者乃是最高貴的自由，而對於一般盲從信仰的人則是奴隸之變象而已。

太戈爾的批評不僅是為羣衆的瘋狂而發。於盲目的羣衆之外，他還攻擊甘地。無論甘地是如何的偉大，他確是在做他一人所不能作的事。全印度的這樣大問題，決不能靠一個首領的意旨而行。甘地是真與愛的首領，而欲企求印度自主，則是極複雜的問題。『塗路紛歧，很難探究。感情與熱心固不可少，而科學與攻慮又豈可不有？全國的所有的精神的力量皆須招致。經濟學家須尋實際解決之法，教育者須行教授，政治家須行思索，工人須工做……好學的慾望到處皆須任其自由發展，不加干涉。在智慧方面決不容公然的或暗中的施以壓迫。』……太戈爾又說：『印度古時，在荒林中，我們的賢哲們，智慧深廣。向所有的求真理的人們發號……為什麼我們目前的這位賢哲，既欲引導我們去活動，而不發同樣的號令呢？』可是甘地所發號的命令也不過是『紡與織！』然而太戈爾就要問了：『這是新創造時代的福音嗎？如其大的機械已足為西方的危險物，那麼一些小的機械對我們將成為較大的危險物嗎？』全國的力量必須合作，不僅自相合作，還須與別國攜手。『印度的覺悟是與世界的覺悟相聯貫的。閉關自守的國家便是違反新時代的精神』。太戈爾遊

遊歐洲數年，曾邂逅一些能超越國家主義的拘束而爲人類服務的人，亦即那些受人攻擊的「世界公民」(Cires totius orbis)，太戈爾統稱他們爲 Sanyasins——即「自己抑制個人生活以求在精神上得人類一致的實現」之謂。

太戈爾又問，印度果應獨自的以否定的態度行事，以他人的錯誤爲自己的立腳點，并以嫉惡爲爭求自主的根基嗎？一隻小鳥，爲晨曦所驚醒，其所想者不只是食物。他的翅膀鼓動，因爲天空向他呼喚，他的喉嚨充滿了歡迎新天的謠唱。如今有新的人道思想向我們呼喚。讓印度用她本來的精神作答罷！『我們在晨光初動時頭一層義務就是，記着那純一的上帝，他在無論什麼階級與色種中間都是不可消滅的，他用各種的力量，使所有的各階級的人都得其所須。我們禱告他能！他給我們以智慧，他使我們團結爲一，互相了解』。

太戈爾的這些金石之言，在從來布告全國的文章中可謂美麗無比，是一首陽光的詩，高超於世俗競爭之上。所可批評者只是理想過高不着實際。從永久的真理方面觀察，太戈爾是對的。這位鳥的詩人，亦即海涅稱一位音樂家的「鷹的百靈鳥」，乃是徘徊歌唱於時間的摧朽中間。他在「永久」的中間生存。但是目前的需要也不能不顧。逝去的時光需要立刻的，如其不是完美的，補救。并且鼓噪着需要。甘地是缺乏太戈爾的詩態，(

也許是他故意拋棄他的詩態，以與貧苦的民衆相接觸，如慈悲的 *Boddhisattva*（一般）不過在這方面便可率然置答。

甘地答太戈爾的話，在全討論中可謂感情最富。再答甘地的文章登載於一九二一年十月十三日的少年印度上。甘地對於這篇文章——“*Great Sentinel*”——之指示印度前面的陷阱，很表謝意。維持自由的精神最爲重要，此點與太戈爾意見相同。

『我們絕不該把我們的理智力交付於他人的保管之下。盲目的降服於愛，有時比被迫而降服於暴主的鞭威更爲有害。在強暴下做奴隸，尚有擺脫的希望，被愛所奴隸則絕望矣。』

太戈爾是個看望的守卒，報告敵人的襲擊，這些敵人便是「執迷」「懵懂」「小器」「愚昧」「魯鈍」。但甘地不覺得太戈爾的疑慮是正確的。甘地無時不運理智。若說印度只是爲盲目服從所鼓惑，絕非事實。如全國要採用紡輪，這只是長時間審慎的結果。太戈爾講的是忍耐，有美妙的調唱便於顯已足。然而事實上有戰爭的。詩人放下他的絃琴罷！戰爭過後再唱不遲！房屋失火的時候，人人都該跑出去提桶水澆火。

『我四圍的人都餓得要死的時候，我的唯一的該做的事便是賑濟餓人。印度是失了火的房屋。因無工作，不得食物，將要餓死。Khivina一省都在待斃。』「割讓區域」

已接連着遭第四次的飢荒。○India則長久的不獲。印度日趨於貧瘠。手足的血脈幾乎都停止了循環。如再不維護，必致全體瓦解……

對於飢餓的與懶惰的人民，唯一的可行的事便是工做，與做爲代價的食物。上帝造人，是爲叫他工做，不工而食者便謂之賊。我們一定要知道，現有幾千萬的人餓得要死，連走獸都不如。飢餓便是趨使印度人從事於紡輪的一個大原因。

詩人是爲明日而生活，并願我們也都如此。他把清晨鳥唱的一幅圖畫捧獻於我們目前。但那些鳥兒是已有了一天的糧食，用以昨夜新血流動的翅膀而飛翔。但是我呢，只是目擊無力的鳥兒連鼓動翅膀的力量都沒有之慘象。印度天空下的人比當他要退隱時還虛弱。這成千成萬的人，該是永久的徹夜祈禱，或是永久的失魂。以 Psalm 的詩歌去安慰受苦的病人，我以爲是不可能的……

給他們工做，好讓他們有東西吃！也許有人問：「我不必須要工作方有食吃，爲什麼我要紡織呢？」這是因爲我所食的東西并不屬於我。我是靠着掠奪我的國人而生存。滾入你的囊中的錢幣，其來歷若何，試一探究，便知余言不謬。所以每人都該紡織。每人都要燬棄他的洋布，這是當今之義務。明天的事自有上帝負責。

Gita 裡說得好：「做應做的事。」 Do right!]

這是何等悲慘的言詞！人生的悲苦湧到藝術的幻夢之前，大聲喊着：『敢否認我的存在嗎？』誰能不與甘地的熱情表示共感呢？

然而在這樣鋒利的傲大的答辯，太戈爾的疑慮仍然有其成立之地步。 *Silent Poeta.*

(令詩人勿作聲) 這乃是迫使人服從一個規律而不准其發言。第一個迫使人閉口服從的獨立運動的法律便是「紡織」！

守規則的精神當然是人生的一件義務。但甘地手下的人員奉命施行這個規則，不幸他們就許是心胸狹隘的人。他們就許誤會規則即是所欲達到的理想之本身。規則的嚴厲，足以使他們興高采烈，因為他們是喜走窄路的人。他們把「獨立」看作目的，而非手段。在他們眼裡，這乃是神聖不可侵犯的。喀萊喀爾(Mr. D. E. Kalelkar)是甘地的一個高足，也是在 Ahmedabad 的 Sarbarnati 城之「修道院」(Satyagraha Ashram)的一個教授，他曾寫了一本獨立運動之福音(“Gospel of Swadeshi”)。甘地在序文裡深加贊許。這個小冊子是向一般人民而寫的。這本書是一位直接由甘地教誨的人所做，所言必可靠，今試探其究竟：

『上帝是不時的於人世間再度化身，以圖救濟這世界。他的化身不必定是化爲人身……他可以在一個抽象的主義裡或在一個超度世界的理想裡，表示他自己。……他的最近

的化身便是在「獨立運動之福音」裡。……

這位宣道者很明瞭，如其獨立運動的解釋只是排斥外貨的意思，此語適足令人發笑而已。排貨只是獨立運動之部分的實驗，其全部乃是「一個極偉大的宗教的主義，可使世界免於嫉惡爭鬥，可使人類得以自由」。其要義可於印度經典中求之：

「你們自己的佛法 (Dharma)——這即是說，你們自己的宗教的幸運與超度——縱不是盡善盡美，是最好的了。與你們無關的佛法之實踐總是危險甚多。待他來做的事，他做了之後，他便能獨享其樂。」

獨立運動之根本律是發自對上帝的信仰，「上帝永久的為全世界謀福利。上帝把每人都放在最適於完成他的工作的環境裡。人的工作與其願望應該與其在世界所處之位置相合適。我們不能選擇文化，正如我們不能選擇我們的誕生，家庭，與國家一樣。所以我們必須受上帝所給予我們的；我們必須承受習俗 (Tradition)，把習俗當做來自上帝；并把力行與習俗相適應為嚴厲的義務。拒受習俗者便為罪孽。」

從這些前提，我們得到一個結論，一個國家的居民絕不該過問別國的事。

「獨立運動家決不妄想從事於改革世界的工做，因為他相信世界是永遠按照上帝定的規則而前進。……我們不該希望這一國的人民為那一國幫助，縱然是為慈善的理由；并

且如其幫助的事是可能的，亦決非是合意的。……真正的獨立運動家并不忘記國海之內皆爲兄弟，但一個人專做他的國境需要他做的事，這是他分內的事。我們該向我們由誕生的國家服務，猶之向我們的時代一樣。我們的靈魂之解放必須由宗教及我們自己的文化中尋求之。」

但是，一個國家應否利用所有的機會，發展他的商業的與工業的富源呢？實在不應該。如其欲求印度工業之發展，這是沒出息的野心！這不啻使印度人民悖反他們的佛法。輸出貨品與輸入貨品是一般的有罪。『因爲勸化主義（Proselytism）是與獨立運動相抵觸的。』這個學說推論的結果，便是，輸出貨物與輸出思想是一般的罪孽，在歐洲人聽來當覺可異。如其印度在歷史上受了深刻的侮辱，這便因爲當初犯了與古埃及及羅馬貿易的罪而受的懲罰，這個罪後世會屢次再犯。每個國家，每個階級，都該謹行他自己的義務，靠他自己的富源而生活，被他自己的習俗所感興。

『我們該避免與和我們社會習慣不同的人相親密。我們不該和與我們理想不同的人或族雜然并處。……人譬如是一條小溪，國家譬如江河。都該順流而行，宜求其清潔與純粹，待到流入「超脫之海」，一切纔都混合在一起。』

如此說來，豈非國家主義的勝利而已了麼？閉關自守，不革新，率由舊章，不外輸，不買入

，如是乃可以洗滌身靈！這簡直是中古時代僧徒的教義了！甘地的心狹何等寬廣，而竟把他的名字和這些議論聯繫起來！

看着這種反動的國家主義的現象，太戈爾之惶恐疑慮，要非無因。這些違反潮流的使徒們，把自由的靈魂鎖在籠裡，焚燬與西方溝通的所有的橋梁，太戈爾望而生畏，亦無怪其然。實在講，甘地的主張毫無這等的涵意。他答太戈爾說：『獨立運動是致全世界的通牒。』『不合作運動非是反對英國或西方而舉行的。我們的不合作乃是反對物質文明及其附屬的貪慾與欺侮弱者的精神』。換言之，即是與西方的謬誤相奮鬥，所以也可說是於西方亦有利益的。『我們的不合作乃是我們自己之退休。』暫時之退休，所以助使印度於盡力服務於人類以前，先將自己的力量團結起來。『印度必須先學習如何生存，然後纔能發願望爲人類而死』。如其他所標榜的穩健的理想，大家果能謹守，他也不禁止人民與歐洲合作。

甘地的真正的主張比較他所贊許的那本福音所說，博大多了，并且較爲近人情，較爲普遍多多。爲什麼甘地把他的名字借與這本福音呢？爲什麼把他的高尚的理想，亦即致全世界之通牒，受禁錮於印度的神治國的拘束呢？留神手下的使徒呀！他們愈純潔，便愈有害。願上帝愛護偉大的人，勿爲只懂他的理想一部的朋友們所毀！他們把他的理想編爲

法典，而就在這時節他們把和諧毀滅無遺，但和諧乃其精髓。

不僅此也。接近這位大師的使徒們多少還可以受他的高尚的精神的感化，但是那些使徒的使徒呢？別的人呢？以至於那些聽得這個主張猶如渺茫斷碎的迴聲之一般群眾呢？這個精神修鍊與自我抑制的福音，他們所能吸收的究竟能有多少？不幸得很，對他們這個主張只存其最原始的與物質的意義，即是靠着紡輪如待救主光臨一般候着「自主」之來到！這乃是一切的進步之拒却。這乃是古昔之「Juori Barbari」，「外面的野蠻人」。以非暴力的信徒而行暴力，太戈爾之吃驚誠非無因，而此現象甘地亦未能全免。甘地說過：「如其他覺到他對英國人有嫉恨時，必將自行引退」，因為在恨敵人的行為時仍須愛敵人，「恨惡魔主義而仍須愛惡魔」。這點分別實在太玄妙，非一般人所可領略。國會每次開會時，一般領袖談起英國人之罪惡，輒盛氣的滔滔不絕，忿怒已在開口後高高的堆起；謹防開口的崩潰啊！甘地向太戈爾的友人安得魯氏解述他所以提倡於一九二一年八月在孟買焚燒貴重物品的理由，他說，「他是要把惡意從人身移到物件上去」，他說此話時實在未曾看出羣衆的動力已漸漸的蓄足，並且他們將自然的想到「先燬貨，次當及人」！他未能料到三月後就在這個孟買，人將殺人。甘地太像是一個聖者了；他是太純潔，太無獸性，而此獸性於人心中為最為有力。他夢想不到，獸性是在人心裡，蹲踞於人民中間，把他的言辭吞下

賴以得活。太戈爾在此處眼光較爲清晰，當那些不合作運動者不斷的揭發歐洲的罪惡，自認不用暴力而同時廣播惡毒於人民心裡，必將不免於潰爲暴力，太戈爾此時便已洞悉此一觸即發的危險。但那些自心沒有仇惡的使徒們不能見到此着。然而領袖別的人應該不僅知道自己的心理，還須體會別人的心理。謹防群眾啊！Cave Canemi（謹防狗的）一個甘地的精神的法令不足以遏制之。惟一的防其發狂的法子，惟一的使其帖然就範的法子，就是使甘地像化身的神人一般的扮做起來，如那把他書爲 Sri-Krishna 所期望於他者。但是甘地的誠懇卑謙迥過常人，不肯扮演這個角色。

於是，在洶洶人海之上，獨留一位最純淨的人的孤單的呼聲，他只是一個人。等到什麼時候這個呼聲纔能爲群眾所聽到呢？空大的悲慘的懸望啊！（第二章完）

書評

張東蓀
春林

- 一· 土地問題 向乃祺著 (東蓀)
- 二· 國風月刊 一卷一期 (東蓀)
- 三· 獨立評論 第三期 (春林)

(一) 土地問題 向乃祺著

近來有一個好現象：就是關於經濟方面的各項問題似乎都有些專書論述。——至於這些書內所論對與不對却是另外一件事。向北翔先生送給我一本新著土地問題，而正是值我注意這個問題的時候，所以尤其使我感激他。

這本書共九章大約有四五十萬言，可算當今的鉅製。而我尤覺得其優點所在是在於（一）作歷史的敘述而不拋棄理論；（二）作理論的汎論而不置中國情形於不顧。所以這本書可分三部分：第一部分是考証歷史；第二部分是敘述理論；第三部分是解決中國土地問題。尤妙者在三部分一氣呵成，使讀者必通觀方有所得。自然關於第三部分著者發表自己

的意見居多，但他亦頗採納他人的主張。通觀全書似乎有一個精神，即是：絲毫沒有獨斷的色彩。這一點不得不認爲難得了。

關於第一部分似乎著者亦頗有苦心處。可惜我不是歷史學者，不能說出他的特見在何處，尤不能說出這種特見是否尚有商榷的餘地。

關於第二部分，所述的理論亦頗詳盡。好像此書原係大學講義，所以必須遍舉各種學說。我所引爲美中不足的即關於各種理論的批評往往都是述他人的，而著者並沒有自己發表意見。但這事從慎重上看，亦不失爲一種優點。

關於第三部分，我要替著者作一個簡單介紹。他說：

『我國土地政策應向兩方面以進行。自所有權言之，可分爲土地國有與土地私有。自經營狀態言之，可分爲集中經營與分散經營。因我國幅員遼闊；以民情言，風俗不同，傳說各異；以地理言，高下殊勢，廣狹異形。須因地以制宜，不必強爲一致也。』

『荒地以邊省爲多。應由國家設墾務部于邊地。凡荒地屬於官有公有者當然收歸國有，由墾務部管理。即屬於私有者酌量情形以有償或無償沒收之。由各墾務部以農事設計，劃爲若干區。就水利交通房舍農具爲充分之準備。以大規模之農兵制度行

之。即以應裁之師旅官兵爲代墾人。（中略）開墾以後，則須招人承佃。其法由農民組織農耕合作社。與墾務部訂立佃耕契約。凡貧民之遣送各區者即加入合作社而爲團體之耕作員。其社規採用共同耕作或個別耕作由社員公議決定。總以工業化之大規模經營爲主旨。」

「內地及沿海沿江各省人口稠密，荒地較少。（中略）凡公地與私有荒地皆收歸省有。仿普魯士自耕農創定法，設置地租農場，劃二十畝爲一區。俾貧農得自由承領土地。」

「直接創定與間接創定（自耕農之創定法）非僅由於手續差別，而根本目的實有不同。何去何從當以一國之農業狀況爲斷。如其國荒地甚多，各地人口密度大相懸殊，則以直接創定爲便。如其國土地治，田野闢，無復開拓餘地；其人口密度亦較爲調勻，則以間接創定爲宜。我國邊省未墾之地廣漠無邊，不須國家收買，僅由國家測量，劃定區域，作成農業計劃，將內地剩餘人口移往開墾即可成功。故宜採用直接創定主義。如內地荒地無多；而已耕地集中於大地主之手者亦不如東歐各國之甚。故宜採用間接創定主義。我國土地政策以內地移民爲重。凡測量荒地及移送人民皆須以國家或公共團體之力爲之。固有賴於強制之性質。況劃撥區域，籌備交通，管理移民等

事在在與國家權力有關，非採用強制方法不爲功。至純粹自耕農之創定，因我國大地主甚少，原則上宜採用自由創定主義。遇有必要時得兼行強制創定。當視各地農業狀況以爲選擇之標準。要而言之，我國自耕農之創定應以直接強制創定主義爲主；以間接自由創定主義爲從。更以間接強制創定主義爲例外。三者相輔而行，庶可達到改善土地分配之目的。

統觀以上所說的各種話，我們可以知著者主張的大要。這些主張可歸納之如下：

(一) 中國土地政策不能一律辦理

(二) 邊疆而荒地多的地方宜用大規模開墾。其辦法可仿照俄國的國營農場與合作農場。都是使用大的機器來種植。

(三) 內地而荒地較少的地方只有規定耕作單位爲二十畝，而仍由農民私有，自己經營。不過政府須設立農務部，扶助他們以科學種植方法。

(四) 將佃農化爲自耕農，以直接強制創定法爲主，以間接自由創定法爲從。

這些主張都是值得我們表示贊同的。所以此書我認爲是論述土地問題的一本良著。不但包羅甚富，抑且議論健實。

然則這本書一些缺點都沒有麼？我想無論何人決不敢說他自己的著述絲毫無缺點。

以我所見，却有一個小小的一點，是無關宏旨的。就是歐美學者的著述往往不請人作序；即有亦不過請斯道的大家或先輩來做。而不願請甚麼「要人」來作的。此書既有胡漢民的題簽，又有王揖唐的題詞。似乎對於本書的價值未必能有所增加罷。

六月一日 東瀛

(二) 國風月刊 一卷一期

近來定期出版物忽然增多，這乃是九一八以後的一種好現象。與本報同時出版的有國風月刊與獨立評論週報。茲先將國風月刊介紹數語，權作書評。

國風月刊是國風社所辦。國風社大部分是留學生所組織，尤以在東北大學執過教鞭的爲多。其第一期中有許多好文章，例如吳貫因先生的文武分權之建議，與霍維周先生的偉大政治家應有之修養。這二篇可以說都是很切時的。因爲目前中國的大病就是武人主政。而一班在政治舞台的人物最缺乏的是誠心，且並都是無遠識。此外如王一新先生的英國最近財政狀況及其政策亦頗詳細。但是就中我們最注意的還是余家菊先生的「憲政固不可行于中國乎？」一文。

余先生這篇文章的題目是截取梁漱溟先生致汪精衛先生電報上的一句話。梁先生那個

電報在大公報上登過。恐怕不足以代表他的主張的全部。他的村治月刊我們亦曾拜讀過。但是以我們的腦筋（恐怕是太愚笨了）始終不能發見何以欲行村治必須先否定憲政的道理。尤其不能發見何以在國民黨黨治下較在憲政下施行村治容易些的道理。並且亦不能發見在理論上村治與憲治有何根本衝突。但現在是批評余先生的文章，所以不能不把梁先生暫爲擱起不談。

我們今天對於余先生的文章十分看重，却不是完全以憲政爲立場。我們既不像時下主張憲政的人們，以爲這是唯一出路；却亦決不像反對憲政的人們，以爲是有害于中國。我們從比較上看，決敢說國民黨的黨治比民國十六的假憲政只有壞而未必好些。又何況與真憲政相比呢？所以抽象以論憲政的優劣是可以的，而站在國民黨的地位，有處理國事的責任的，則決不配來反對。可見僅就比較來說，我們決無法反對憲政。至于主張國民黨繼續專政，只須把人才集中，便比那種假憲政好些。這更是知其一而不知其二的話。試問專政之局不破，黨外的人才如何能吸收？即使吸收了，如何能使人才得其所用？自好之士誰願意到這個貪墨虞詐的政府中去？所以反對憲政即不啻主張國民黨繼續專政。所謂吸收黨外人才不過是一句空話，用以欺蒙大家而已。此外尚有可笑的一點：即從經濟上反對憲政。例如于右任先生說民主政治是資產階級的政治。這句話出于共產黨之口，猶

有可說，並不爲怪。而握政權的國民黨在勵行反共時候實不配說。因爲國民黨的政治並不是爲了無產階級的。在行動上是殺共產黨；在理論上是抄共產黨。有人說中國人在台上的都失了人性，我真不能加以否認。

現在我們說到本題。我以爲余先生這篇文章有下列的警句：

『或謂憲政不能行于中國。非不爲，是不能也。民國十五年以前之偽憲政即其証也。然吾人試問偽憲政何由而生？以吾之意，（一）由于政府不知憲政之價值，威迫利誘，以敗壞政治道德；（二）由于在野黨不知在野之功能，急于奪取政權，陰謀暴動，逸出常軌；（三）由于民衆無組織，不能監視政治上之推移。今後但須政府不事壓迫敵黨，不事收買騎牆派；在野黨爲國自重，循正軌以鬥爭；而于萌芽的民衆組織聽其長養發育，勿再事摧殘；則頃刻之間憲政便可推行。』

他又說：

『或謂行憲政則必有政黨，有黨必有爭。（中略）政黨爭政權係公開的競爭于國民之前。其競爭方法必須遵循軌道，不可踰越範圍。』

他又說：

『國人心習上足爲憲政之障礙者約有八端：（一）執政者喜事專恣，不知將迎民意；

(二)執政者予智自雄，惡人批評；(三)政治家貪慕權勢，不知爲主張而進退；(四)政治社會趨炎附勢幾致在野黨無存在發展之可能；(五)民衆尊崇權貴而不知堅決爲主張而奮鬥者之價值故不知擁護；(六)有志者領袖慾太強，各立門戶，不知協作以求成事；(七)有識者主見太多，不知拋棄小異以求大旨之貫徹；(八)國人重視方便法門，而不重視原理原則。」

以上這些話都可說是就憲政全體而言。我們大體上亦是同意。而就中尤可注意的是論到在野黨一點。中國鬧到今天這樣大不了的地步，當然原因甚多；但這些原因中至少有一個原因，是所謂政爭太烈。即對於政權的搶奪太厲害了。近來有些人亦頗看到這一層。所以有人主張在國難會議中表現一些舉國一致的精神。我們亦早覺得這種政爭太烈是有戕于國家元氣。因此對於這些人的主張覺得原則上可以贊成。不過不要太一向情願了，反多紛糾。國難會議的結果果不出吾人所料。所以今天的問題不是概括的抑止政爭，乃是如何釜底抽薪以絕斷政爭的禍根。又例如最近各大埠的商會銀行公會發起爲廢止內戰的大規模。此事在數年以前我們早就以爲應由人民自動來幹。所以就原則上講，當然是人人贊成的。但我們却不可忘却事實。胡漢民先生告訴大家說，自十六年以迄現在，所行的政治依然是軍閥政治。我們對於這句話，却不能以人而廢言。果爾則有些軍閥顧戰

，有些軍閥本不願戰。今天廢止內戰，亦有些軍閥聽了正中下懷。正中下懷的高興了；而其反對者却大不高興，以爲這是一種巧妙的手段。果爾發起廢止內戰，其結果或許使內戰更快發生。所以我們以爲設法免除政爭確是一件很艱苦的事。因爲政爭太烈與國家前途有很大的害處。所以值得一爲討論。

須知政爭太烈的由來是由于在野黨（最好改稱爲在野派，因爲有許多是不具黨的形式）太急于奪取政權了。其故實在因爲向來以政治地位而解決個人生計。爲了生活問題的逼迫，所以不能不爭得厲害。要曉得中國無歲無內戰。而這些歷年來的內戰都是由于政爭。每一次內戰，都有人起來作反對內戰的言論。但往往因爲反對內戰于無形中有間接擁護現政府的嫌疑，所以每次的反對內戰都是無結果而終。其實我以爲反對內戰必須與擁護現狀分爲二，方才有辦法。

現在舉一個實例，以明政爭太烈之害。此次國難會議舉了熊希齡穆湘玥等諸位先生爲代表向汪兆銘院長接洽。提出要求是（一）開放言論結社自由；（二）取消黨費支自國庫；（三）充實政府人員等等。汪的答覆如何暫且不述。不過汪在行政院會議上却報告爲國難會議的代表向國民黨要求交出政權。據有人親自聽見熊先生告訴人說，在會議席有羅文幹先生，羅先生亦頗覺得國難會議這種辦法太搗亂了。那知羅先生見了熊先生以後，始恍然

大悟，知道他們從未提出交出政權的要求。于是羅先生又邀了熊先生再去見汪先生說明真相。我們在這一段事情上足見歷來政爭太烈的影響。汪先生向來生活在政爭太烈的漩渦中，所以他一聞人家有所要求，便聯想到政權，而以爲是要求交出政權。因爲也許在汪先生的腦中以爲反對派最要的就是政權。我們對於汪先生這種誤解很可以原諒他。因爲他生在政爭太烈的空氣中已經把他的神經弄成了一種 Abnormal 了。所以他對於政權的移動是神經格外尖敏。並且汪先生故意作這種話亦正是意在激起他們的黨徒來作保護既得權（政權）的運動。可見政爭太烈把人們的神經都弄壞了，這是何等可怕的事啊！中國如果常在這樣的政爭太烈中度生活則國家的獨立必致一天一天消失，民族的生命亦就隨之而盡。皮之不存，毛將安附？我不知道把國家弄到這樣，而從事爭奪的兩造果有甚麼益處？

老實說，這個風氣大部分是國民黨開的。當國民黨在野的時候，他們就不知道『在野之功能』。因此他們一旦當局了，總以爲所有的在野黨都是『陰謀暴動，逸出常軌』的。所以才有黨外無黨的口號以實行他們的一黨專政。我們固然反對一黨專政，然却以爲平情論之，國民黨的一黨專政乃是歷年來非國民黨執政時壓迫在野黨的反激的結果。同時亦是在野黨不知『在野之功能』所演成的惡果。現在國民黨得意了，橫決居然亦成功了。然而率今之道，無變今之俗，恐怕亦總會有逢着和他們所推倒的敵人的同一命運一天罷。

根據這一點便知國民黨的一黨專政和俄國的一黨專政，在精神上，在命意上根本不同。一個是志在消除階級；一個是志在壓倒一切在野黨派。一個是從經濟上的理論而生；一個是由政爭反激而成。一個是想貫徹主義；一個只是對於政權作個保障。可見甚麼環境便產生甚麼東西。國民黨的一黨專政完全是中國這樣的環境所產生的。

以往的話暫且不提。我以為以後無別法：只有大家覺悟而設法緩和政爭，換言之，即必須設法除去這種對於政權的患得患失的卑劣心理。這個責任當然由在朝者負十分之七八，而在野者亦却不能不負十分之二三。

我們願意在這裡提出一個愚見。我們以為今天的中國是一個國家形態未完備的。所必須努力的是所謂「建國」或「造國」。我們不妨即把這個目前的緊急時期劃成爲「建國時代」。在這個時代中，當然必須各派合作。大家須有澈底的覺悟。而所謂合作亦不限り分掌政權。只須免去陰謀破壞。凡事以國家爲前提。有責問，有辯答，一以是非與責任爲衡。這個期間不妨劃一鴻溝。即凡以國家爲前提都可以聯合在一起。凡賣國禍國的則爲舉國所不容。所以「內除國賊，外抗強權」仍是比較上可用的口號。

自從九一八以來，我想大家對於這一點應得更看得明白些。今天中國的問題不是那一派那一黨執政與否的問題，乃是如何使全國上下共同走上一條建立國家的道路的問題。所

以凡不爲這個道路的障礙的，無論何人何黨，都可以執政。在這個前提之下，在朝者必須能領率得起全體人民；而在野的亦非大講「黨德」不可。所以我讀余家菊先生這篇文章深表同意，就是爲此。

六月五日 東燕

(三)獨立評論 第三期

本報是月刊，以月刊而介紹週刊甚爲不得宜。獨立評論與本報同時出版，因爲是週刊的緣故，已經到第三期了。在第三期中有叔永先生一篇反對黨化教育的文章，可算最近文字中最有價值的。我今最注意的還是適之先生那篇「廢止內戰大同盟」。

關於廢止內戰大同盟的言論，在北平晨報上有很透闢的社論，主張只有以實行憲政爲前提。天津益世報亦有論列。適之先生的主張大體亦可算相同，不過態度溫和些罷了。但適之先生關於制裁一層却未曾詳論。我現即以自己的意見用爲補足。所以本篇名是書評，却並非批評的性質。

這次廢止內戰的運動，我們不要看他是用和平手段，好像對於武力是以瓦擊石的無用，其實拒絕合作的效力很偉大。如果能够成功，可以說是開我國歷史的新紀元。因爲用暴

力革命的結果，依然是造成新的暴力，用民力革命的結果，才會造成民意的國家。我們也不必以為這種民意的不合作運動，需有相當的時日，才能成功，以為是緩不濟急。只要贊同這種運動的人們，都去努力從不合作運動上以求解決一切，這種民間的勢力養成之後，隨時可以見諸實行，民意的凝結，在事理上須有時間上的努力，不是僥倖可以成功，也不是圖方便可以成功的，只問努力的速度如何罷了。

在做不合作運動的時候，須謹防暴力的壓迫與欺騙。壓迫不足慮，惟有欺騙須要提防。施行壓迫的結果是不管給與這種運動做宣傳。如果以武力停止這種郵遞的交通，例如現在常有的郵電檢查，與禁止報載，對於這種運動，並無絲毫妨碍。因為這種運動，是一種和平運動，而且要維護社會的秩序，任何干涉，不過是表暴暴力的無能罷了。假使這些人們都能了解這種運動的真理，決不會再為虎作倀。

欺騙的手段不可不防者，即如此次通電發出之後，國民政府立法院即通過一個全國財政委員會條例，我看政府於此恐怕有深意存焉。這就是欺騙的一個例子。

金融界工商界的人們，各人在社會中服務，各有職業上的工作，他們管制社會經濟的權，責任已經不輕，何以能够一支腿又插入衙門行走？如果要想插入，則廢止內戰的通電，大可不發，前後行事若是相反，豈非自己滅棄人格。可見政府要實業家加入，不過是想

造成一個變相的籌款會而已。

在現在的政制之下，政費要人民源源的拿出來，而用途人民不得過問，不僅財政是如此，其他各方面都是如此。這種政治，除根據於暴力的學說之外，實不能另外尋出合理為根據。在暴力政治之下，處處都發現暴亂的行為，逾越常軌，這類的事例，不勝枚舉。即以二十年來的內戰而論，都是地方起來攻擊中央，即可証明內戰是暴力專制政治下必然具有結果。廢止內戰運動的勢力，無論如何之大，若是單從廢止內戰以求得廢止內戰的效果，可以斷定的說，完全沒有希望，充其量不過是暴力炮的烟霧，便於暴力炮之放射，也可以變成為維護暴力的運動。

從上面的考察，我們可以得着一個結論，唯有不合作的手段消滅暴力的政權；若是想運用這個手段以求消弭內戰，便成為文不對題。內戰是暴力發生來的，決不是人民願意來做的，暴力一天存在，內戰即時時有發生的可能。所以廢止內戰運動，當以不合作手段謀政治上的解決，另以社會國家為本位，建設新的國家。

六月七日

春林

中外時事述畧

記者

國內

一，淞滬日軍大部撤退

日軍撤退我國接收。自上海停戰協定簽字後，日閣議決定於一月以內將日軍全部撤退。我國派殷汝耕，溫應星，郭德華，韓德勤，朱錫伯爲上海撤兵區域接管委員。七日下午殷汝耕偕溫應星至美領館與日方岡崎原田接洽接收手續。嘉定由縣長潘忠甲接收，羅店由寶山縣長孫熙文接收，南翔由嘉定公安局長沈子雲接收，瀏河由太倉二區長錢漢榮接收。同時并調北平警察千人，赴滬接收。九日接收嘉定，南翔，安亭，黃渡，太倉，十日接收羅店。中日及英美法義等國所組織之共同委員會全體赴羅店視察。嘉定十室九空，滿目瘡痍，城內街道到處見炸彈遺痕。縣政府案卷撕擲各處，自嘉定至羅店一帶損失尤重，鄉老謂地方元氣，雖十年亦不易恢復。京滬線日軍撤退，我方努力恢復地方秩序，謀京滬鐵路早日通車。聞北日軍陸戰隊於十六日開始撤退，我國接管委員會於十三日派員接收寶山縣城，大場，楊行，獅子林炮台等處。十六日接收閘北，十九日接收江灣，二十三日接收真茹

，二十五日分三組接收吳淞。此次戰事，吳淞鎮破壞最大，各文化機關及學校完全毀滅，恢復甚難。吳淞原有大炮二十尊，現有六尊被日人移去，其餘十四尊爲日人所毀，不能復用。淞滬戰區善後。五月二十日淞滬戰區善後委員會於宋子文宅集議，分審核，設計，財政三組進行，人員派定。又分組上海及江蘇兩區善後委員會，委員亦派定。戰區善後，決定分區發行公債二三千萬，以每月撥存之公債基金五十萬爲担保，已與銀行界接洽，頗有眉目。

二、全國郵務大罷工

郵。工。會。之。四。項。要。求。 上海郵務工會職工會爲鞏固郵基向交通部提出四項要求：一，歸併匯業局；二，維持舊郵資；三，停止郵航津貼；四，改善郵務管理。此四項要求提出後，交通部批駁，上海郵局遂實行罷工，總局分局，一律關閉，形勢至爲嚴重。

郵。務。罷。工。與。政。府。態。度。 滬郵罷工後，中政會於二十三日討論此事，各委員均以爲罷工理由毫不充分，議決請中央民訓會負責調停，推該會主任陳公博赴滬辦理，同時由汪兆銘令上海市長勸導即日復工，電文大意：『……查工會法第三條載，國家行政交通軍事國營產業教育事業各機關之職工及雇員不得援用本法，組織工會。又第二十三條載，第三條所列舉各事業工人組織之工會，不得宣言罷工。又第三十七條載，工會有左列情事之一時，主管官署

得解散之：一，存立之基本要件，不具備者；二，違反法規情節重大者；三，破壞安寧秩序或妨害公益者。今上海郵務員工不守法規，敢於時局嚴重國難方殷之際，舉行罷工，以為要挾，實於國家社會均有重大妨礙。政府本應立即解散，依法處置，茲特從寬，着該市長切實勸導該郵務員工等即日復工，其關於郵務建議，政府當斟酌可否，分別辦理，如仍無覺悟，則政府為保護國家交通機關及安寧秩序暨公益起見，不得不執行嚴厲之處置。……」

各地郵局響應罷工。上海郵務罷工後，各地紛紛起而響應。南京郵務工會通告自二十五日起停工三日。北平，天津，濟南，青島，河南均於二十四日起罷工。其它各處亦均起而響應。電令各地制止罷工。二十五日汪兆銘又電令各省市當局，制止郵潮，原文大意謂：「查滬郵務員工，要求各項關於郵工待遇者，均經交通部酌予容納，至關於歸併儲滙局，及停止航空郵運經費，關係國家行政及交通事業，自應從長計議，非該部所能解決，深恐各地員工不明此旨，致生軌外行動，應請按後列辦法辦理；一，各地員工如有罷工醞釀，請先予切實勸導，凡員工服務郵政，歷有年所，如能聽從勸導，努力工作，本院決飭部從優提升，以資獎勵；二，如已實行罷工，應限令二十四小時內，即予復工，切實保護，逾限一律開革，并由各該地電局及商會公安局或相當機關，共同派員會同各該地郵局員工，組織臨時收寄郵件機關，其開革員工妥籌替代辦法以免停頓，設有不法行動，影響治安，即請嚴於對付；三，郵局長

如果規避，則請督飭商會會長主持局務；四，郵局原有郵票，應勒令交出，如不敷使用，應妥籌代用辦法，免茲流弊。

上海簽定調解方案。郵務罷工，政府與郵工意見，相去太遠，不易解決。後經滬紳虞洽卿、杜月笙等出任調停，於五月廿六日晨簽定調解方案：一，由地方各界接受郵工所建議之原則，轉向政府請願；二，郵工暫行復工，即由政府與各界及郵工共推十一人至十三人，組織郵政經濟制度研究委員會，將鞏固郵基方案研究實行方法；三，研究之結果，由陳公博，吳鐵城，及地方領袖負責，轉請政府核辦，郵工代表乃允即午復工。自二十七日各地亦一律復工，全國郵務大罷工之風潮，至此遂完全解決。

三、監察院彈劾汪兆銘

彈劾汪氏四要點。上海停戰協定簽字後，監察院委員高友唐以該協定未送立法院議決，提出彈劾行政院長汪兆銘。原案要點有四：一，依修正國民政府組織法第二十七條，立法院有權議決宣戰案，媾和案，及其它重要國際事項之屬權；二，滬戰雖未宣戰，停戰雖非媾和，協定雖屬暫時辦法而非條約性質，然不能不謂為重要國際事項；三，此次行政院外交部簽上海停戰協定，未經提交立法院議決，顯係違法專權；四，憲例一開，以後國家主權疆域有此案可

撥，皆斷喪於協定二字之下。此案經監委劉三，樂景陶，高一涵審查，認爲允當，遂由監察院長于右任呈請最高監察機關——中央監察委員會懲戒汪兆銘。

彈劾案未能成立。二十三日中政會討論彈劾汪兆銘案。首由中央監察委會張繼張人傑提出，認爲行政院依照中政會決議案辦理，手續並無不合，所請懲戒事，應毋庸議。嗣即報告辦理經過，以監察院事先未能將手續弄清，遽提懲戒，且案未成立，即對外發表，諸多不合。同時中監會亦開會認彈劾案理由不充分，本案不能成立。此案既未能成立，于右任即具呈辭職，汪因于辭，亦深感不安，當亦提出辭呈，均經中執會慰留。

四，廢止內戰運動

廢止內戰大同盟。五月十八日，上海地方維持會請吳鼎昌講演，吳氏謂頻年內戰，均係以武力反對不良政治，實爲以暴易暴，於實際毫無裨益；欲對外長期抵抗，非從建設入手不可，但唯一之障礙實爲國內戰爭，如內戰不廢止，一切建設均無從說起云。上海各團體對吳氏之說均表贊同，於二十五日上海各團體遂發出通電，望全國各團體及名人一致參加發起廢止內戰大同盟。

廢戰同盟章程草案。廢止內戰大同盟，擬具章程十條，大意謂：「鑒於外患內憂之嚴重，特

發起廢止內戰大同盟，以期安內攘外。第一條，本會認爲外侮紛來，源於內亂，內亂靡已，由於內戰，特集合全國人民爲廢止內戰之運動。第二條，本會廢止內戰之運動，得依下列次序行之：1.平時本會應發佈公開之文字或演說，陳述內戰之罪惡，闡發和平之功效；2.如有政治糾紛發生，足以引起內戰時，本會應勸告雙方信任若何之民意機關（正式國民代表機關未成立前，法定民間職業團體可替代之）調處之，任何一方絕不得以武力解決；3.不幸內戰竟發生時，本會團體會員及個人會員應一致拒絕合作，更得採用和平方法制止之。第三條，本會除專爲廢止內戰運動外，不得爲它種之行爲。第四條，凡贊成本會宗旨者，不論個人團體，性別，職業，黨派，勿須介紹均得簽名入會，并得由本會公開發表之。第五條，本會得設總事務所於上海，并得設分事務所於必要地點。第六條，本會得設常務委員若干人，任期一年，組織常務委員會，得議決及綜理本會一切事務，因會員衆多，會區廣大，勢難召集大會，爲手續簡單便利起見，第一任常務委員之名額及人選，由發起人決定公推之，第二任起，由常務委員會決定公推之，必要時，得設事務職員，亦由常務委員決定選任之。第七條，本會得設名譽委員若干人，由常務委員會推舉之。第八條，本會不收會費，其經費得向贊助團體及個人募捐，但不得向中央及地方政府或任何公家機關請求補助。第九條，本會應需一切事務章程，由常務委員制定之。第十條，本會成立年限，暫定爲五

年，但期前若無內戰發生，認爲勿須再運動廢止時，得提前解散之。
各地紛紛響應。上海各團通夥出後，天津，北平，漢口，洛陽，南京，綏遠等處各團體均通電響應。個人方面如段祺瑞、王揖唐、熊希齡等亦均表示贊助廢戰運動。

五、國聯調查團返平

調查團返平。調查團抵哈爾濱後，擬與馬占山晤面，因日人阻撓，始終未能成功。遂於二十一日由哈爾濱返長春。二十二日下午返瀋陽。六月四日離瀋，當日抵山海關。在北戴河留宿一宵，五日晚返平。

我國代表顧維鈞談話。我國代表顧維鈞此次隨國聯調查赴東北，在日本嚴重監視與非法干涉之下，委曲求全，受無限之痛苦，備嘗艱辛，所得感觸極多。在北戴河，北平等處均發表談話，茲先錄顧氏在北戴河談話於次：「本人此次參與調查團去瀋陽，吉林，哈爾濱，大連，旅順，鞍山等處，由鞍山回瀋，又去撫順，今日入關，車行所經，如皇姑屯，溝幫子，錦州，興城，綏中，前所皆停車，只錦州下車視察，勾留約一小時。本人對此行不願多說，所可奉告者，即同去的人，皆覺很難過，所見者皆傷心慘目，東三省地方，有沿海八九省之大，比德法兩國還大，錦繡山河，膏腴土地，天然寶藏，三千萬同胞身受亡國痛苦，要說的話甚

多，今天只能簡單的說一些，國民經過此次之事，應時時刻刻將東三省三字記在心頭，要知道三千萬同胞在那裏身受亡國痛苦，國內的人眼光要放大，個人意見皆係小問題，任何事皆可犧牲，對外要沒有辦法，就得同歸於盡。中國人常說：土地大，人口多，不會亡國。我們看過東三省後，覺得靠不住，東三省不過有五萬日兵，我們三千萬同胞即無如之何！所經各地看見我們的同胞很想向我們說話！但是不敢說！我們也想向他們說，但又不能說，因為皆受着嚴重的監視，凡是來見我們的人，第二天必被捕，真是哭訴無門。這回到東三省，雖未能多與同胞談話，但有一件事值得注意者，即尙得到許多的信，內容都是希望政府與關內同胞，速設法救濟他們，本人認爲保全東北領土及三千萬人民，在朝在野的人，皆有應盡的責任，此爲目前最大的事，其餘皆不要緊。可見顧氏代表悲憤之一斑。在北平談話甚長，係述此次東行經過，茲照錄如下：『東三省人民的痛苦，絕非關內人民意想得到，此種痛苦，完全在壓迫之下，東省人民愛國家並不下於關內人民，就在此種情況下，他們所受的痛苦，處處可以看得出來。從哈埠回瀋以後，有一天大和旅館前，開全滿學生運動，持日本和滿洲國旗，游行學生有數千人，日本學生占一大部，其餘是中國學生，行授旗禮畢，唱滿洲國歌，並高呼萬歲，不過唱歌的完全是日本學生，他們歡聲如雷，中國學生全是垂頭喪氣，此種狀況，代表國感覺非常痛心。某日我在公園閒步，同時游園的學

生很多，他們徘徊了許久，要和我說話，想把哈埠附近情況告訴我，這時候我後面已經有三個人跟着，學生說了幾句，後面三個人臉色很不好看，當時我就阻止這幾位學生不要再繼續說下去，並且讓他們寫成書面的東西寄來，他們因為機會很難得，或者是不明瞭我的意思，覺得很難過。大家看三千萬人民，現在完全處於很痛苦很不自由的地位，實在因為平時的民衆團體不發達不自由，不能發揮健全組織，一朝有事時，完全如一盤散沙，不能有相當有效能力，至於大原因，不能不說國家對發揮民衆精神民衆合作辦法，平時太不講究。有一部份真正在那裏抵抗，大家所知名幾個軍人如馬，丁，李，宮等，他們奮鬥，前有強敵，後無援助，交通機關不在自己掌握，彼此不能聯絡，可是他們竭力的抵抗，替地方人民吐一點氣，此種抵抗爲大犧牲的抵抗，所抵抗的對方，是組織十分完全，設備十分完密，器械極其厲害的軍隊，每次衝突敵人死一個，我們總死十個，現在仍抵抗中，每天爲奮鬥爲保存東省，少則十幾個，幾十個，多則幾百個，天天在那裏死，我們對他們犧牲，愛莫能助，無從爲力，很是難過。前天我說，照這樣下去，中國非亡不可！並非危言聳聽，事實上確有可能，所以非想法自救不可，他們對東省如此廣大之土地，如此衆多之人民，以武力將交通要道把持對付抵抗他們的中國軍隊，中國軍隊後無接濟，對方則有整個組織，以全國力量作後援，中國軍隊給他們消滅，不過時間問題，現在則如籠中之鳥。對一般沒槍的普通人民，爲所欲

爲，言論機關完全由他們操縱，行動自由亦加取締。學校方面，中等以上學校皆被軍隊占用，小學雖然上課，可是課本被他們改訂，他們不願意小學生知道的全行刪去，這樣辦法，是澈底的侵占辦法，是斬草除根的辦法，十年五年以後，東省青年對中國關係，可以完全明白了。所謂政府機關，名義上有總理總局長，儘管讓中國人作，只有一兩個日本顧問，就可大權獨攬，要辦的事務，非經顧問許可不可，他們指揮如意，可見一切由中國人出面，做給世界看，說是民意的表現。此外一方面對軍事上，肅清反抗的力量，一師團一師團的增加，日本軍隊不足，由地方上收編，一面對政治組織積極進行，如整理財政事項，以東省財用，養擾亂東省之軍隊，如此下去，東省不久不但完全脫離中國，並且還要做成侵略關內的策源地。東三省之失，說是國難，不過爲國難之開始，東省完全失掉，西北西南都可發生同樣的危險，大家都知道所處地位的危險，各人不可再以空言誇嘆，須切實的做去，二十世紀時代，國家生存，全靠真實力量，中國地大人多，絕不是保障，應當加倍努力，把國家做好，人家用十分力量，我們更用三十分四十分力量，才可得同樣的進展，現在國家成什麼樣子，國際上看我們的國家覺得散漫紛雜，一方作戰，一方講和，政府與俄絕交，地方與俄設領往來，其他不健全之狀況，處處皆有，希望全國不論在朝在野，一致以國家爲前提，國家富強，國民都可爲強國之民，如國家不能自己做好，甚至可以滅亡，到那個時候，玉石俱焚，

同歸於盡，希望中國人醒悟過來，了解現在的危險，找出一條新的途徑，全國團結，共循此路而行，使國家強盛，世界上保存應有的地位。以上所述，雖多感慨，俱係良心所欲言，絲毫無任何成見的。總希望一切以國家爲前提，使疆土得以保全，四萬萬同胞不致有亡國的痛苦云云。」於此兩談話中，可見顧代表感觸之深，悲憤之切。

六，共匪猖獗各軍協剿

南京政府積極剿匪。自閩省共匪攻陷漳州，南京政府即派第十九路軍入閩剿匪。同時贛東贛南，皖省六安霍邱，豫省潢川以及鄂東等處匪勢甚爲猖獗。南京政府爲肅清共匪特設三省剿匪總司令部，蔣中正爲總司令，總司令部設漢口；李濟琛爲副司令，副司令部設蚌埠。蔣中正現駐廬山，指揮各軍，積極進剿。

國外

一，日本犬養首相被刺與齋藤組閣

犬養被刺。五月十五日晚犬養毅首相在官邸與客談話時，突爲身穿海陸軍服之刺客十人衝入官邸，以手槍擊犬養首相，同時東京市內有五處暴動，被人拋擲炸彈，政友會本部及日本銀

行亦均遭炸彈，東京市內一時陷於恐怖情狀，犬養受傷極重，於翌日晨二時半逝世，享年七十八歲。十九日由政友會舉行黨葬。犬養毅，日本安政二年（西歷一八五五年）生於岡山縣，慶應義塾出身，明治十年，以新聞記者從軍於西南之役，戰後在大隈幕下，作政治運動，參與改進黨之創立。明治二十三年當選為代議士。明治三十一年，大隈組閣，任文部大臣，在職三日，突遭政變辭職。其後十年間為憲政本黨之謀士。明治末年，與大隈脫離，率國民黨殘部組織革新俱樂部。大正十二年九月為山本內閣之遞信大臣，十三年復任護憲內閣之遞信大臣。翌年辭職，聲明退出政界。昭和四年，田中義一死，犬養繼任為政友會總裁，昭和六年十二月單獨組閣，為總理大臣。

高橋代閣。犬養被刺後，高橋藏相為臨時代理首相，政友會推鈴木內相為總裁，主張由鈴木重組政友會內閣。但軍部反對，以為必須能貫徹軍部主張者，方能組閣。政友會既不能組閣，多數主張組聯立內閣，並人選困難，日皇乃召元老西園寺公爵入京，商繼任內閣人物。齋藤組閣。西園寺入京後，奏請日皇任命前朝鮮總督海軍大將子爵齋藤實組織所謂舉國一致之內閣，二十二日齋藤受組閣大命，又得各方援助，齋藤內閣遂於二十六日正式成立。新內閣名單如下：內閣大臣兼外交大臣齋藤實，內務大臣山本達雄（民政），大藏大臣高橋是清（政友），陸軍大臣荒木貞夫，海軍大臣岡田啓介，司法大臣小山松吉（檢事總長），文部大

臣鳩山一郎（政友），農林大臣後藤文夫（民政）商工大臣中島久萬吉（貴族院議員），遞信大臣南弘（政友現任台灣總督），鐵道大臣三土忠造（政友），拓務大臣永井柳太郎（民政），內閣書記官長柴田善三郎（超然）。觀齊藤內閣名單，雖名為舉國一致之內閣，但政友民政兩黨之代表人物並未入閣，故齊藤內閣之能否持人，實難斷言。

施政方針。新內閣之施政方針，其具體大綱大體如下：一，外交之刷新，確立新滿蒙之積極的政策；二，國民生活之安定，農村之救濟及產業之開發；三，政治之淨化；四，思想之善導；五，改善日銀制度，改正關稅及匯兌管理等之三大經濟政策的確立；六，陸海軍之統制；七，安定人心。

施政演說。日首相齋藤於第六十二次議會演說施政方針。演辭甚長，對內政及軍紀問題未敢作深刻之論述。對上海問題主速開圓桌會議。對滿州事件竟稱應提前承認僞國。對日俄外交，極力宣稱尊重蘇聯利益，對北滿無政治企圖，否認日俄間之種種謠傳。對國聯調查團，深望該團對東北問題獲得翔實公正之認識。最後對於世界政治經濟不安之減輕問題略有說明，望全國國民以最大之力量努力支持，打開此難局。

日本積極併吞東北

日本擬設滿州總督。日本在東三省原有四個政治的機關：一為關東長官，二為關東軍司令

，三爲滿鐵總裁，四爲駐滿陽日本總領事。此四機關各有其獨立責任，互相牽制，頗難收行政上統一之效。新任拓植大臣永井氏擬設立一總督，統一切職權，現正積極籌備實現此種計劃，此可爲日本欲積極吞併滿州之證明。此種計劃所取之步驟，與吞併朝鮮時完全相同。

二、法國新總統與新內閣

賴伯倫當選總統。五月十日國民大會在巴黎凡爾塞宮舉行大總統選舉，上議院長賴伯倫 Albert Le Burn 以六百三十三票之大多數當選。於十二日就職。賴氏生於一八七二年八月二十九日，一八九二年畢業於工程學校，一八九六年畢業於礦科專門學校，一八九六年至一九〇〇年任礦師，得拉普拉斯學院科學獎金。一九〇〇年入政界，任下議院議員。歷任預算委員會主席，下議院副議長，一九一一年至一九一三年任殖民部長及陸軍部長。一九一三年至一九一四年又任殖民部長。一九一七年至一九一九任封鎖部長兼軍事委員會委員。自一九二〇年任上院議員，歷任上院議長，財政委員會副主席，軍事委員會主席及國聯法國代表等職。

赫禮歐新內國成立。法國總選結果，社會黨獲空前勝利，新總統遂任社會黨領袖赫禮歐組閣。

。全體內閣名單如次：總理兼外長赫禮歐；司法兼副總理雷諾特；陸軍保羅彭考，海軍萊格，殖民薩勞，財政馬丁，教育孟齊，航空班衛，預算巴馬德，勞工馬向道，建設加迪，農業奎爾，郵政彭納，衛生馬孔伯，內務莎當，恩給費里，商航梅萊。

赫禮歐內閣發表政策。六月七月赫禮歐內閣發表新政策，其要點如下：（一）對內政策：

1. 從速整理財政；2. 定立各大工程計劃以救濟失業人民；3. 施行利於各屬地經濟與社會發展之政策；4. 中學教育完全免費；5. 大赦政治犯。（二）對外政策：1. 以歐洲與世界之組織為和平之基礎！2. 致力於國際政局之和解；3. 緩和經濟的蕭條；4. 解除精神武裝；5. 關於賠款問題，凡由條約承認之各項利權，概不放棄。同時組織高級國防委員會，任班樂衛為會長，以固國防。

三，德國新內閣成立

卜魯寧內閣辭職。德國自普魯士總選舉，法西斯黨大獲勝利後，國會中時常發生武劇。國內各地因經濟蕭條，政治時現騷動狀態。失業人民及共產黨時有暴動。卜魯寧內閣以財政枯窘，新頒緊急命令，削減病人孤寡救濟金，並加徵有職業者之稅捐。政界對此表示反對。均謂國家危機日迫，應組織協力內閣，五月三十日卜魯寧內閣總辭職，德總統與登堡當

即批准。卜魯寧內閣此次突然辭職，係因與興登堡意見不一致，興登堡特別反對之計劃，即由政府沒收東普魯士等處地主之一部份土地，作為償還政府借予彼等債務之用；卜氏擬將此項土地，用以移殖失業人民與貧農，地主激烈反對此舉，認此為共產之辦法。興登堡偏袒地主，同時興氏又反對削減救濟金及津貼，兩人意見既不同，卜氏遂不得不辭職。

巴本組織新閣。卜魯寧辭職後，興登堡總統命令中央黨右派之巴本（Franz Von Papen）組織新內閣。巴氏主張組織「不黨入閣」，以表現全國之一致。六月二日德總統任命下列閣員：內閣總理巴本，外交部長紐拉斯男爵，財政部長希維林伯爵，司法部長戈特勒博士，勞工兼經濟部長王伯德，內政部長封蓋爾，農業部長卜勞思男爵，運輸部長魯貝納男爵，國際部長希赫萊。巴本內閣於是完成。

七月底舉行總選。六月三日巴本內閣決定於七月三十一日舉行總選，新國會則於八月間召集。希特勒氏認彼等必能得絕對多數。

新內閣方針。新內閣之方針，有一部份係採用卜魯寧內閣時代之辦法。如各種撙節辦法，大半均為新內閣採用。並擬發布緊急命令，徵收加倍內政捐，并徵收就業捐，對於救濟失業費用，亦將嚴格縮減。此種辦法，必將引起勞工階級之反對。同時巴本內閣命令一切軍事機關，須嚴格受政府之監督。

對於訓政與憲政的意見

王造時

△批評汪精衛于右任二氏的言論

編者按：本篇承王造時先生寄來。但已經登載于上海時事新報的輿論欄中了。我們因為已見他報，故列入增錄中。

篇中最可注意的話是：「只有我們這種手無寸鐵的教書匠才來向國民黨談甚麼憲政」。這真是一句最沈痛的話。不過國民黨對於這些地方最看不清楚。他們覺得教書匠一流的人們最討厭。因為凡是教書匠總讀過幾本書。知道外國的政治情形是怎樣的，尤其知道政治的原理原則是怎樣的。所以想欺蒙這些人是最不容易的。反而官僚政客與軍閥在他們看來却不甚討厭。因為都是可以利誘的。所以自國民黨專政以來，就實際上講，一班官僚政客尤其是軍閥並沒有感甚麼痛苦，受甚麼壓迫。而受壓迫的只是少數有氣節有良心有主張而知道政治原則的書生們。即此一點亦足以視國民黨的前途了。

至于汪精衛與于右任的那種言論，為明是非計，自是不可不有駁正。但編者個人總以為他們在過去的經驗上沈迷于縱橫捭闔的政爭中，已經把平且之氣消失盡了。我們只可以哀憐他們的神經變態，而大可不必與之計較。因為他們的眼睛看出人來，總以為和他們一樣。換言之，即他們總以為人人都是天生而爭政權的。殊不知世界上竟有些書生，只爭原則，只爭制度，只爭是非，而並不爭搶你們的位置。這一點是他們夢想不到的了。

自從有一部份被邀的國難會員，提出結束黨治，實施民治的主張以後，於是訓政與憲政問題，漸引起社會上深切的注意。國民黨領袖，如汪精衛，胡漢民，孫科，于右任諸氏，都有意見發表。汪于兩氏是反對結束訓政的。孫氏是贊成結束訓政的。胡氏則態度很欠明瞭。我是研究政治並且是主張結束訓政實行憲政的人。對於這個重要問題，不能不貢獻一點愚見。

按汪于兩氏反對結束訓政的理由，分析出來有四：（一）認為中國人民程度太低，非經過國民黨的訓政，不能運用民主政治，實行憲政；（二）認為沒有國民黨，便沒有中華民國，而破壞訓政，便是破壞國民黨，破壞國民黨，便是破壞中華民國；（三）過去的憲政，成績不好，所以現在不應實行憲政；（四）現在主張憲政的人，有些是從前的『官僚政客』，他們不配談憲政。

先就反對結束訓政的第一個理由來討論，認為中國人民程度太低，非經過國民黨的訓政，不能運用民主政治實行憲政。這個理由，至少須建築在下列幾個基礎上，才能自圓其說。（一）國民黨本身健全；（二）國民黨的黨員是全國的優秀分子；（三）國民黨過去訓政很有成績。若是國民黨本身四分四裂，沒有整個黨的組織，黨的意志，黨的方針，試問怎樣去『訓』？若是國民黨本身充滿了新舊官僚政客軍閥，不但不全全國的優秀，並是有許

多是社會的敗類，試問又何以爲『訓』？若是訓政五年，『訓』到喪權辱國，內亂不已，土匪到處如麻，貪官遍國都是，國家頽亡，民不聊生，試問再要這樣『訓』下去？如何得了？這些都是客觀的事實，不容諱言，也不能諱言的。國民黨能否訓政，應否繼續訓政，就看他是否具備上列三個條件。否則，國民黨就不配講訓政，就應該結束訓政。本來訓政的根本理論，是從『賢人政治』出發。應該由『賢』去訓『不肖』，由少數人去統治多數人。但是那些少數人是『賢者』？那些多數人是『不肖』？這是過去擁護貴族政體，今日主張訓政制度者，所不能答覆的問題。貴族政體的理論失敗在此。訓政政體的理論失敗也在此。貴族政體是少數人操有政權，而大多數國民沒有參政機會的政治。所以今日國民黨的訓政，也可以說是貴族政體之一種方式。主張貴族政體的人，有些根據於血統，說應該由少數世襲的貴族，去統治多數的平民。但是貴族家裡的子弟，多是不懂世故的少爺公子。有些根據於財富，說應該由少數有資產的人，去統治多數無錢的人。但是富豪並不一定有政治能力。有些根據於智識，說應該由少數受過高等教育的人，去統治多數沒有智識的人。但是智識階級，有許多是書呆子。現在請問國民黨訓政式的貴族政體，是根據什麼來的？既不是根據於血統，又不是根據於財富，也不是根據於教育，乃是名則根據於黨籍。實則附庸於軍閥。若說凡是國民黨員，便是賢者，便是全國優秀，便是先知

先覺，便應做統治階級。若說凡不是國民黨員，便是不肖，便是後知後覺，便應做被治奴隸。這種『貴族』標準，未免太不合理。何況事實告訴我們，現在的國民黨員，有許多在人格，學問，才能各方面都不高明呢。

上面是說國民黨不能『訓』，不配『訓』的理由。就是假定國民黨能『訓』，配『訓』，政治的歷史告訴我們，既講訓政，決不能講民主政治。第一是理論上的不通。有了『訓』的統治階級，及『被訓』的被統治階級，汪氏還要說能『培養民權』，『人民的權力』，在時間上，是一天一天的增加，在空間上，是一天一天的擴大，這是騙人的話。民權的發展，是要自動的。若是『被訓』出來的，便不是民權了。翻開世界各國歷史，請問那國的民主政治是統治者『訓』出來的？請問那一國的民主政治，不是人民爭得來的？第二是事實上的不通。凡是拿到政權，居於統治地位的個人或團體，總是不願意放手。這是人類普遍的天性。各國的政治歷史都可證明。訓政學說希望訓政的統治階級，訓練一般人民去奪取他們獨佔的政權，由訓政到憲政，那也是欺人之談。過去國民黨的訓政是怎樣，將來國民黨的訓政大概也是怎樣。不說別個，汪于兩氏便是第一個拿到政權不放手的。所以講訓政，就不能講民主政治。

反對結束訓政第二個理由是說，沒有國民黨，便沒有中華民國。而破壞訓政，便是破

壞國民黨。破壞國民黨，便是破壞中華民國。這不但是不通的邏輯。並且有意侮辱我全國人民。現在且分開來說，先討論是否沒有國民黨便沒有中華民國。中華民國的產生，是有許多原因促成的，如西洋文化的侵入，外患的壓迫，清廷的腐敗，工業革命的影響，這都是革命的根本原因。即就推翻滿清的統治而言，國民黨外，還有許多個人或團體都有功勞。現在汪于兩氏一筆抹煞，不是出於無知，便是故意誇大。何況革滿清的命，不僅是國民黨一個團體在那裡做。更不是現在的國民黨員在那裡做。倒袁之役，主要的力量不是國民黨。並且進一步來講，中華民國現在之瀕於危亡，現在的國民黨員應負很大的責任。事到如今，強寇入室，執政的國民黨領袖，如汪于兩氏，不向我全國國民告罪，還要在那裡說沒有國民黨便沒有中華民國。那真豈有此理！

至於破壞訓政，是否就是破壞國民黨，若是放眼看民主國的政黨政治，便不難解答了。政黨並不一定要訓政，取消訓政並非取消訓政的黨。國民黨以前沒有訓政，固然是黨。即使現在結束訓政，仍然是黨。我們之所以主張結束訓政，不過想取消國民黨壟斷政權的特殊地位而已。從一方面看來，不但不是破壞國民黨。並且是想保全國民黨的政治生命，免得被人家革命。

說到破壞國民黨就是破壞中華民國，那更是笑話！中華民國不是國民黨的寄生物。

反之，國民黨倒是中華民國的寄生物。國民黨消滅，中華民國不一定消滅。中華民國消滅，國民黨必然消滅。所謂『皮之不存，毛將焉附』。並且像國民黨近幾年來的幹法，對外喪權辱國，對內壓迫人民，黨高於國，有黨無國，即使到了萬不得已的時候，推翻國民黨的政權，也未始不是擁護中華民國之一辦法。

反對結束訓政的第三個理由，說過去的憲政，成績不好，所以現在不應實行憲政。其實過去何嘗真正實行過憲政？汪氏自己也說袁世凱及北洋軍閥，官僚政客們破壞了憲政。那麼『成績不好』，乃是沒有實行憲政的結果。如果實行憲政，又何至有袁世凱的稱帝，國會被解散，軍閥的互相火併，以至於孫中山在廣東做非常總統。這些事實，正是證明憲政的必要，與破壞及反對憲政者的罪惡。汪于兩氏既痛罵破壞憲政的官僚政客於前，又為何自己做反對實行憲政的官僚政客於後？

反對結束訓政的第四個理由，說現在有些主張憲政的人，是從前的官僚政客，他們不配談憲政。中國現在應否結束訓政，實行憲政是一事。從前的官僚政客配談與否又是一事。如果中國應實行憲政，那麼無論那個談，都應實行的。不能『以人廢言』。更不能『因噎廢食』。對事對人，應該分開。何況從前的官僚政客，未必諱於現在的官僚政客呢？

上面所駁反對結束訓政的理由，都是汪于兩氏共同的意見，不過汪氏更說得明顯有條理罷了。此外汪于兩氏還有些話，有分別糾正的必要。

譬如汪精衛氏說：『：當時的臨時約法憲法，都是國民黨黨員製造出來制裁袁世凱和鞏固民國的基礎的，所以他們要打倒國民黨，便要破壞憲政』。這樣看來，國民黨及汪氏自己原來是主張憲政的。並且認為破壞憲政的人是不對的。那麼現在汪氏又爲什麼要反對憲政，痛罵主張憲政的人？難道現在一般國民的程度，反不如民國初年的時候嗎？抑是因爲以前國民黨沒有拿到政權，所以「製造臨時約法憲法出來，制裁袁世凱」。現在因爲政權已經到手，所以痛罵主張憲政來制裁一黨專政和鞏固民國的人。

又譬如汪氏說：『：中國至今還沒憲政，但這是原什麼故呢，這是自從民國以來，憲政都被他們一次，二次，三次破壞盡了』。北京政府時代，憲政之不能實行，從前的官僚政客，固不能不負一部分責任。但是最大的阻力還是袁世凱及其遺留的北洋軍閥。這是汪氏要認清楚的。而自從國民黨執政權以來，完全不要憲政，改民國爲黨國；又是誰之過呢？從前的官僚政客，充其量不過是破壞憲政，現在的官僚政客，根本就不憲政。汪氏何以「明於責人，而闇于責己」。

再譬如汪氏說：『由民國十七年或十八年訓政開始起，至今只有三年的時期。如果沒

有內部的一切糾紛，當然可以做得比較好些。但是以中國之大，其範圍之遼闊，情形之複雜，若謂以一二年便可以將中國完全做好，這是誰也做不到的。其實自國民黨專政以來，至今已六年。『以中國之大』我們當然不應希望『將中國完全做好』。但是國民黨既以『革命黨』自居，以『訓政』爲名，至少總要比北京政府時代做得好一點，才有資格罵人，才有資格訓政。但是，請問外交內政，那處能够比得上從前？只有貪污的程度，內亂的迅速，及賣國的手段，比從前利害罷了。汪氏沒有上台的時候，攻擊南京政府沒有成績，比任何人都兇。現在汪氏上台了，擁護南京政府，也比任何人都兇。何前後矛盾若是？其實，『國民黨做得不好』，『有事實可以證明的』，汪氏自己何嘗不明白？就是所謂『內部的一切糾紛』，都是你們國民黨文武同志自己鬧出來的。都是以訓政自居的『先知先覺』鬧出來的。汪氏自己的翻來覆去，特別要負嚴重責任。與我們小民何干？汪氏毫無悔過之心，不承認國民黨及他自己有絲毫的過錯。好像還要把罪狀擱在我們一般國民的頭上，這話從何說來？

至於于右任氏的話，更有許多莫明其妙。茲簡單指出其錯誤之大者：（一）誠如孫哲生氏所言，『于先生最大錯誤，就是不能承認本黨（國民黨）以往的過失。以爲本黨還是一個健全的革命黨。因此他便有「本黨之能領導中國國民革命，自是基於客觀事實之決定

」。其實國民黨現在爲軍閥官僚政客所盤據，不但不能領導革命，並且事實上日趨於被革命之列。（二）『本黨所求之憲政，乃革命之憲政，憲法乃革命之憲法，而惟有革命之人民乃克受之行之耳』。讀遍政治學書籍，查盡各國字典，恐找不出『革命之憲政』一名詞。稍有政治常識，即知憲政與革命，不能相容。憲政之下，不容革命。革命之下，不願憲政。至於『革命之人民』，更不要什麼憲法憲政。今我們之所以主張結束訓政，實行憲政，正是不革命之人民。要求不革命之憲政耳。我們若是真革起命來，何暇談什麼憲政憲法。到了那時，就是國民黨和滿清末年，匆匆預備立憲，我們也必如先總理所行，置之不理。至於『受之行之』，更是談不到。（三）『在此國難時期，使國人監督政治，導國人參加政治，實爲天經地義之事』。若國人參政爲天經地義，則應結束訓政，實施民治。但于氏一面說人民參政是天經地義，一面又說國民黨訓政是天經地義。到底那個是天經地義？請于氏有以語我來；其實有一黨專政，便沒有民主政治。有民主政治，便沒有一黨專政。兩者同時不能做天經地義。（四）『黨以民主集權之形式治黨治政，猶虞散漫不給，願何取於泛民主之虛名，而受無組織之實禍乎』。就此點看來，于氏根本上就不相信民主政治，認爲民主組織散漫，有害無利。黨用之，『猶虞不給』。國用之，將受『實禍』。由此推論，于氏的思想，不但要主張國民黨專政，並且要主張個人獨裁

，以至於君主專制。（五）于氏認爲結束訓政，實行憲政，乃是共產黨與國家主義派之主張。其實共產黨根本就不管什麼訓政與憲政。他的手段，老實不客氣，是要革國民黨的命。國家主義派雖然比較緩和，但是也不很熱心於此。因爲他們也在準備革命的武力。只有像我這種手無寸鐵的教書匠，及態度溫和的人，才來向國民黨談什麼訓政與憲政。（六）于氏反對資產階級的民主政治。但是什麼叫做資產階級的民主政治？什麼是非資產階級的民主政治？于氏並沒有交待一句。照國民黨現在之訓法，根據于氏的腦筋，恐怕我們連求資產階級的民主政治也不可得。（七）于氏痛毀民元之約法與曹錕的憲法。但是一九三一年國民黨御用的國民會議所通過的國民約法，請于氏回顧一回又何如乎？口口聲聲罵他人爲『軍閥』，爲『官僚』，爲『此時代之遺骸』，『革命之塵滓』，于氏其反躬自視，並視今日的國民黨，又是什麼乎？舊官僚政客今日起來主張憲政，誠如于氏所言，未必有『席政權』之理。但其爲『出墟墓』，返人魂，我不敢拒絕。所怕者，今日之『軍閥』，『官僚』，『此時代之遺骸』，『革命之塵滓』還想假訓政，『席政權』，『入墟墓』耳。可不悲哉！

至於我爲什麼要主張結束訓政，實行憲政，及對於孫哲生氏的意見的批評，當另有文發表。

（一九三二年五月八日）