

第七號

日二十月二年五十二國民

政問週刊

目次

中國文化及其改造(下)

黃文山

對於孫中山先生所定外交根本方針應有之認識

識

陳長蘅

與姜琦先生論教育的本質及結構

趙紀彬

中國農村土地問題之真相及其解決途徑

吳文暉

建築西南鐵路與安內禦侮

史維煥

政問週刊社發行

定價：每期實售洋三分預定全年五十二期連郵費壹元五角半年八角國外全年加郵費一元六角香港澳門加八角郵票十足代洋總發行所本社代售處各地各大書局

中國文化及其改造(下)

黃文山

三 中國文化的根本精神——家族倫理

文化是一種超機體，其生命是綿延的，持續不斷的，中國民族之所以有今日的結果與情狀，全由我們自己幾千年的文化使然。這幾千年的文化，自有其一貫的根本精神，這種根本精神，自我看來，卑之無甚高論，即是家族倫理。而家族倫理，對於人生與社會的態度，殆無處不與經濟倫理相反，所以家族倫理一日不變，我們無論怎樣模仿西洋文化，都是模仿不來，都是處處碰壁，換言之，一種文化的體和用是功能的整體，我們在沒有把握「體」轉移以前，「用」自無由發生，即使發生，亦只是皮毛，與根本無涉。梁漱冥先生說：「今日之「窮且亂」，正由三十餘年間唯尚「利與力」而來，一言可以盡之矣」。我則以為中國三十餘年之唯尚「利與力」，就是徒襲西洋制度的皮毛，而對於西洋人的根本精神與我們的文化之根本精神則向懵然所致。

中國的家族倫理，即所謂「天倫」者，究竟是怎樣的倫理。梁先生已經說得很明白了，他說：

「倫理關係本始于家庭，乃更推廣之於社會生活。君與君，臣與臣，官與民，比於父母與兒女之關係，東家夥計，師傅徒弟，社會上一切朋友同儕，比於兄弟或父子之關係。倫理上任何一方皆有其應盡之義，倫理關係表示一種義務關係。一似不為其自己而存生，乃彷彿互為他人而存在者。由倫理，而在中國人與人之間，乃無由萌生相對抗的權利平等觀念。由倫理關係的推演，而在中國政府與其人民之間，乃無由形成相對抗的形勢，從而更不能有擁護權利平等的法律，維持勢力均衡的制度。（註十三）

（註十三）前書，一二八頁。

中國的家族倫理，以孝為其核心，法儒孟德斯鳩說：「……是故支那孝之為義，不自事親而止也。蓋資於事親而百行作始。惟彼孝敬其所生，而一切有於所生表其年德者，皆將為孝敬之所存；則長年也，主人也，官長也，君上也，且從此而有報施之義焉，以其子之孝也，故其親不可以不慈，而長年之於幼稚，主人之於奴婢，君上之於臣民，皆對待而起義，凡此

謂倫理；凡此謂之禮敬。倫理，禮敬，而支那所以立國者皆在此。」（註十四）

（註十四）嚴復譯，法意，原譯本，十九卷，十九章。

中國本無所謂階級，無所謂國族，階級與國族不外家族之擴大，所謂「國之本在家」者是。太虛法師于此理說得最為透澈：

「……家族上再套上一個大家族，上層的大家族即皇室亦即國家，國家即「皇家」的家。以中層的家族為臣佐，中層的家族即公卿大夫士，亦即所謂「世家」，以下層的小家族為家僕佃役，下層的小家族即所謂尋常百姓家。國家即皇家，故必會膺一命以上而受過皇家祿位責任，直到屢亡於異族後的顧亭林，始嘔出一句天下興亡，匹夫有責的話，而明清兩朝的黨會，乃稍有民族精神。在此家族套層的社會中，內無獨立的個人，外無合組的團體與國民，所以只有父的子，子的父，夫的婦，婦的夫，兄的弟，弟的兄，朋友為兄弟的引伸，亦即上層與上層，中層與中層，下層與下層各家族相協助的關係。君臣為父子的引伸，亦即上層與中層，中層與下層各族套屬的關係。又此五倫的倫理尤以中層事上層為完備，上層無平等的朋友倫

理，而下層缺乏嚴正的君臣倫理，故五倫的倫理道德亦以卿士本位文化的儒家為最重視，此種家族層套，一方易分散大羣的合組，一方又易牽制個人的特動，故無敵國異族的外來災患，則每能長久相安，由此歷代帝王無不獎導扶掖之。佛教的僧伽本為平等個人和合羣衆的集團，到中國亦成中層家族的大寺院與下層家族的小菴堂；只有家族的派傳，無復和合的清衆，此可見家族化的普及與深入，其弊則各人自掃門前雪，不管他人瓦上霜，十分之八九的下層的家族，只有且只能各存身家的顧念，對於村里鄉邑的公共利害，亦復漠不相關，更何能有國家的觀念，但以為此唯紳士官府皇帝的事而已。」（註十五）

設月刊。

（註十五）太虛，怎樣建設現代中國文化，見文化建設月刊。

這段話對於中國家族的結構與形態，分析至為明瞭，然而家族的倫理，推其極，決不止於自私自利而已。在大家庭制度裏，因大家是互相依賴的，所以在生活上，養成懶惰、萎靡、不振作不獨立的病態的習慣；在經濟上，家庭為消費的經濟單位，遺產世襲，養成不喜勞動的心理；在社會上，注重閹閹門第，遂造成一種不平等的意識；在

道德上，注重因襲主義，因而個人的行為每遍於篤舊與迷信，缺乏變的意志與動的力量。『今朝有酒今朝醉，明日無錢明日愁，』這種以安閑爲樂，變動爲苦，得過且過，浪擲光陰的人生觀，殊與易，『天行健，君子以自強不息』之道相乖離，而其質素，則幾乎無一不與『經濟倫理』相刺謬，相背馳。陶孟和先生分析中國家庭對於中國民族特性的影響，亦謂這樣的特性，如相忍 (Endurance) 人格之壓迫 (Suppression of personality)，倚賴 (Dependence)，缺乏組織的能力 (Incapacity for organization)，不安定 (Instability)，係由中國的家庭制度及其家庭生活的條件所造成，實有至理。(註十六) 民族學者摩爾根在古代社會書中，更謂中國今日之有民族，乃整個民族不進步的原因。我則深信中國的家族倫理，實在使我們停留在農業生產，不能迅速地進入資本主義的生產之唯一關鍵。

(註十六) L. K. Tas, *Some Chinese Characteristics in the Light of the Chinese Family*, Reprinted from *Essays Presented to C. G. Seligman*, 1934, 又陶先生在另一篇文章中，已經說到大家庭制度與家族主義在近代文化的影響之下，日漸沒落了。看 L. K. Tao, *Social*

Changes in Sophia H. Chen Zen (ed) Symposium on Chinese Culture, Shanghai, 1931,

不甯唯是，從中國的觀念形態來看，他們也發見一般的社會思想，在在與中國家族倫理相契合，與西洋的經濟倫理相違背。中國的社會思想，本來有三個大系，這即是道家、儒家、墨家，當中獨墨家的精神，與經濟倫理較爲接近，惜其不能與道儒二家共延共存，以至中絕，此爲中國文化最大的不幸。向使墨子之道得行，則西方新教的精神，早見於中國，而吾族之資本主義與機器文化，不待今日而已，蓬蓬勃勃，邁越西洋了。墨子是最重實際生活和合理生活的一個人，他的『兼愛』、『非攻』、『尚同』的主張，不獨超過家族本位主義，而且超過國族本位主義，小取篇說得好：『視人之寶若其寶，誰竊？視人之身若其身，誰賊？視人之家若其家，誰亂？視人之國若其國，誰攻？』他那種注意勞動，注意實利之精神，亦與西洋新教徒之精神相彷彿，節用篇說：『忠信相連，又示之以利，是以終身不厭。』節用中說：『各從事其所能』。公孟篇說：『凡費財勞力，不加利者不爲也』。尚同上說：『有餘力以相勞，有餘財以相分』。所以莊子天下篇評墨子，謂『日夜不休以自苦爲極』，這實是墨子的生活態度之寫照，

這種積極精神，在道家看來，當然是：『其生也勤，其死也薄，其道大毅，使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以爲聖人之道，反天下之心，天下不堪，墨子雖能獨任，奈天下何？離於天下，其去王也遠矣。』（天下）

道家之大源，出於關尹、老聃，即莊子所謂『古之博大真人』者，其根本之主張，在於清虛自守，復返自然，老子所主張的社會是『自然的社會』非『文化的社會』，他說：

『小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死，而不遠徙。雖有舟輿，無可乘之；雖有甲兵，無所陳之，使人復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死，不相往來。』

這種小農自足回復自然的態度，與西洋當城市萌芽時代，其商人之不自足，征服自然，及利用自然的態度，恰相反。莊子繼起，認自然爲絕對的美，絕對的善，胠篋篇說『絕聖棄智，大盜乃止，摘玉毀珠，小盜不起。焚符破璽，民乃朴鄙，培斗折衡，而民不爭』，這與老子的『絕仁棄義，民復孝慈，絕聖全智，民利百倍。絕巧棄利，盜賊無有』如出一轍。這樣的詛咒文明，無怪司馬談論道

家說：『其術以虛無爲本，以因循爲用，無成勢，無常形，故能究萬物之情，不爲物先，不爲物後，故爲萬物之主。』班固論道家曰：『歷紀成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此人君南面之術也。』劉勰論道家曰：『以空虛爲本，清淨爲心，謙讓爲德，卑弱爲行，居無爲之事，行不言之教，裁成宇宙，不見其跡。亭毒萬物，不有其功。』凡此所謂『虛無』『空虛』『清虛』『清淨』『因循』『卑弱』『無爲』全然與經濟倫理之把宇宙的一切當作真實的，故主張奮鬥，主張積極者殊科。後世道家降而爲道教，張道陵的五斗米教，也附在老莊的學統裏去。至於魏伯陽、葛洪探求神仙及長生之術，與實際生活更相去千里而遙。道家與道教之思想，影響於中國文化與社會組織者，甚大甚大，此爲人所共知，不幸此種影響乃亦與西洋新教的精神，全然相反。

儒家的社會思想，乃士大夫的思想，班固所謂『助人君，順陰陽，明教化者也。』這種思想，以孔子的主張爲中心，孔子是輕視生產的，輕視勞動的，樊遲『請學稼』，『請學爲圃』，孔子說：『小人哉樊須也。』論語記當時有荷蓀丈人批評孔子：『四體不勤，五穀不分。』莊子載盜跖罵孔子：『不耕而食，不織而衣……』。大抵孔子所謂『君

子上達，小人下達；「百工居肆以成其事，君子學以致其道」，「君子喻於義，小人喻於利」，都是非勞動非功利主義的說話，循至孟子輕視之勞作，（註十七）董仲舒之「正其誼不謀其利，明其道不計其功」，後世儒者之尋求孔顏樂處，最惡相爭，莫不是這種一貫的精神之表現，而這種一貫的精神，實支配着二千多年來的中國人生。你看，由這種「安貧樂道」「樂在其中」的態度，那裏會走上資本主義或機器文化的路，中國文化之根本精神與近代西洋經濟倫理之不相伴合，由來久矣。

（註十七）孟子說：「有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所為備，如必自為而後用之，是率天下而路也。故曰，或勞心，或勞力。勞心者治人，勞力者治於人；治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。」

漢魏以後，清談方盛，佛教由印度輸入，唐代佛教盛行，佛教一變而為中國民衆之信仰。趙宋而後，中國整個民族皆為道儒釋三種文化特質所滲透，舉世挺秀特達之士以至引車賣醬者流，幾莫能外。佛教之根本義為空一切相，心經所謂「無人相，無我相，無衆生相，無老死相」，「色不異空，空不異色，」「不生不滅，不垢不淨，不增

不滅」。這樣的宇宙觀社會觀人生觀表現而為人生的行為，自然全是反身向後，要求自我解說的生活。佛教雖然是一種宗教，但其團結人類底目的，在於超度，而非為生存而奮爭。牠對於經濟倫理之視時間空間人生社會莫不是真實者，莫不是可愛戀者，當然處於極端相反的地位。故佛教有團體組織，本與孔子之道使中國趨於散漫者不同，但其組織之作用，却又與新教徒之組織異趣。

宋明儒者之學，不特逃不了儒釋道的色彩，而且加上回教文化的渲染。有清二百餘年雖有顏元李二曲等，出類拔萃，挺然有為，惜與墨翟之學一樣，與中國民族固有的精神，處於兩個極端，而非所謂高明中庸之道，自不足以繼往聖而開來業。故從大體觀之，中國的文化形態與結構，有如梁漱冥先生所說，遠從二千年（周秦漢）近從八百年（宋），遞演至此，已成僵化，所以這種以家族倫理為根本精神的文物制度，受着外來文化的動蕩，只有兩條路擺在目前，如不是由崩解以至於沒落，如希臘化、羅馬化然，便應換骨脫胎，中道復起，從新造一新型的文化結構與形態，與近代國家抗衡。

四 結論——中國文化的涵化與轉變

我研究中西文化的出發點，與梁漱冥先生約略相同，但我得到的結論則與梁先生異趣。梁先生以爲中國民族的精神與西洋不同，故中國模倣西洋的制度，永不會成功，所以主張『歸而求諸有餘師』。我把雙方文化比較，知道雙方的精神，實有很大的差異，由這種差異乃形成不同的文化途徑，不同的文化形態與結構。

從純理上看，我不菲薄孔子之道，我個人尤其服膺釋氏與道家給我對於身心上的影響。三家的價值，非身體力行者自不能想像，亦非今日的西洋民族所能了解。但是今日世界的問題，不是身心調整的問題，而是外力均衡的問題；如何發揚我們的力量來維持民族的生命，乃是中國今日的問題之問題。

這個問題，分開來講，是雙方的，第一是我們如何採取西洋文化的問題。是全盤接受呢？還是折衷選擇？第二是怎樣使中國文化形態轉變成一適合於現代世界的文化形態？合起來講，這個問題也只是怎樣採納西方文化來建設中國本位的文化問題而已。

根據上面的推論，我覺得由經濟倫理爲其背景的近代西方文化，其特徵第一爲時間的規律性。人生的起居飲食動作，莫不有一定之規律。機械的時間是絕對的。我們中

國民族如要踏上近代文化之路，自非脫離舊日的因襲主義之生活，實行人生的規律化不可，此其一。

近代西方文化之第二種特徵爲標準化，齊一化。極端的標準化，齊一化當然妨礙一切的創作性和自發性，但我們要增加民族文化的動力，則齊一化與標準化都是須要的。資本主義之所以成功，自有其作因，如集體的思想，合作的行動，秩序的習慣等等。這些德性，據我看，與資本主義的企業，無必然的關係。我們實行民生主義或社會主義，當然要養成這種新的生活樣式，且必要由舊日的家族倫理，進而爲新時代的社會倫理，此其二。

近代西洋文化之第三種特徵，爲無目的之唯物主義。機器的生產，傾向於物質之不斷的增加，人民的時間與幸福，每爲這種無目的底唯物主義所犧牲。幸而三百年來西洋人所側重的機械觀，已有生命觀和有機觀，起而替代。我們可以說，現代思想的中心，已由無目的底唯物主義與自私的個人主義，轉而注意生命計劃，社會計劃，文化計劃，經濟計劃。今日科學上的新概念，乃是『形式』(Form)、『模型』(Pattern)、『全形』(Configuration)、『有機體』(Organism)、『歷史的配景』(Historical setting)、『地境的關係』(Ecological relations)、『美學的結構』

(*Esthetic structures*)、【社會的關係】(*Social relations*)、【功能的統一】(*Functionality*)。概念的轉變，自然引起文化的轉變，而西洋文化現在也在這種偉大的轉變途程當中，一步一步向前推進了。我深信文化的真正意義，並不是徒然側重速率、速效，而是要側重「相互關係」(*Inter-relationship*)、【調整】(*Coordination*)、【全形】(*Con-figuration*)，不是側重單方的進步，而是注重共能的演進，不是側重鬥爭，而是注重互助。不是側重殘殺，而是注重生存。所以西洋的無目的底唯物主義，我們是要反對的，未來的新理想新精神是我們要採取的，此其三。

我們對於西方文化的這種選擇，為的是要改造舊有的文化形態，同時是新文化的創成，而亦可說是中國文化的復興。排斥西方文化，提倡單純的國粹保存論，固然是與影競走，毫無所獲，而對於西方文化，主張全盤接受，圖圖吞棗，亦必不能收類化之功。依文化分播的法則看，文化採借，是一種「淘汰的歷程」(*Selective process*)而不是全盤的接納，文化灌輸，是一種「涵化」(*Acculturation*)的歷程，而不是揠苗助長。並且從今日功能派的人類學之觀點看，每種文化本來都有他的功用性，我們生長在中國的文化當中，我們不該忘記中國文化的特長。羅素在中

國之問題曾說：「吾人文化之特長，為科學方法，中國人之特長，為人生究竟之正當觀念」(*A just conception of the ends of life*)。羅素所謂「人生究竟之正當觀念」指的是什麼，我們不得而知，但據我們所見，孔家「天下為公」之大同主義，宋儒「民吾同胞，物吾與也」之思想，的確是「人生究竟之正當觀念」，但是這種理想，在數千年來全未實現，我們應該一面以此為吾族固有之理想——接近社會主義之理想，再吸收西方合理的文化質素，以建設中國本位的文化。至於家族倫理與儒釋道的精神之偏於消極方面者，與今日世界文化之精神相去甚遠甚遠，吾輩自應「存其所當存，去其所當去」。復次，我並非不知道技術對於文明的關係，我尤其了解時人如托曼諾夫(A. I. Timeniev)對於其所謂中產階級的歷史科學的批評的見地(註十八)但文化的採借，在物質易，在精神難，所以本篇特別注重精神文化的涵化與轉變，至於技術文化採借，僅是精神文化的另一面，此則已詳第三節所說，這裏恕不具論。

(註十八)參看 *Marxism and modern Thought*, by N. I.

Bukharin, A. M. Deborin V. M. Uranovskiy

S. I. Vavilov, V. L. Komarov, and A. I.

Timmeniev, Translated by Ralph Fox. Lon-

dou, 1936,

文化史上有一條通則，當兩種文化接觸時，如果甲方文化在某方面較爲優越，乙方文化在某方面較爲低劣，乙方文化受着新的刺激，如不發揮創造的能力，以吸收甲方的文化，則乙方必歸淘汰或消滅。我們中國民族證諸歷史，並不是沒有創造力的民族，亦不是文化沒落民族。過去數百年的文化，所以比不上西洋文化者，因爲雙方的根

本精神不同，生活方式各異（從純理上看，其價值無上下之別），一則注重經濟倫理，一則注重家族倫理，因而所走的路程有遲速之不同，雙方的文化形態，結果便全然異樣。我們既然找出問題的焦點之所在，自應不要妄自菲薄，努力文化的根本精神之改造，來建設我們所謂中國本位的文化。

對於孫中山先生所定外交根本方針應有之認識

陳長蘅

現在對我們中國侵略最爲積極的隣國，全世界有知識

日。

的人類，莫不皆知。而最足危害東亞和平的國家，亦莫不人人皆知。我們國族既處於被侵略的地位，更應有充分的認識和確定的外交方針。然後政府與國民皆可本着確定的方針，一致去努力應付。我們國人賦就現在國際嚴重的形勢和中國危殆的環境，作全部的仔細研究，纔不能不承認孫中山先生所昭示我們的外交方針，是最爲光明正大及最爲安穩健全。因爲中山先生的眼光，最爲遠大最爲明健。我們今後的外交方針，不但關係中國之存亡，而且亦關係人類之休戚。就中國言之：中國若能抵抗最侵略的國家，則勢必被人宰割兼併而亡國亡種。就世界言之：中國若不能抵抗最侵略的國家，則世界將盡受強權支配而愈無寧

依照中山先生所昭示我們的外交方針，不外乎兩大目的：（一）爲「求中國之自由平等」，（二）爲「用公理去打破強權」。至於達到此目的之方法，亦有二端：一爲「喚起民衆」。二爲「聯合世界上以平等待我之民族共同奮鬥」。所以我們今後的外交基本政策，既非「以夷制夷」，亦非「遠交近攻」。乃是專爲求生存而自衛，爲抗強權而奮鬥。故中國一日不能求得自由平等，中國之革命一日不完成，即中國之抗爭與奮鬥，亦一日不休止。

目下中國的外交，雖以對日爲中心。實緣日本自九一八以來之繼續積極侵略中國靡所底止。絕非中國政府與國民對於日本有若何岐視。吾人試瀏覽中山先生先後對日本

人士所發表之言論，可謂最能代表中國國民之心理。中山先生一九一〇年由美國致宮崎先生及犬養頭山兩先生書有云：

「來函並東亞義會會則一紙，接讀之下，喜極欲狂。寺內陸相陸軍將校及民間人士，既如此表同情於支那革命之舉。則吾事可無憂矣。近者英米兩國政府人民俱大表同情於吾黨，有如佛國之態度。惟英米政府皆疑日本有大野心，欲併吞支那者也。弟以貴國政府不容居留一事證之，亦不能不疑貴國之政策實在如是。今見東亞義會發起人多故交舊識，心稍釋焉。惟未知民黨之力，能終勝政府之野心否。弟甚欲再到橫濱駐足。如能有法與政府交涉，得其允許，實爲至幸。望先生及犬養頭山兩翁代爲竭力圖之，無限切禱。」

又一九一一年旅歐途中致查野書云：

「民國統一成功，弟亦息肩。念我故人盡瘁民國之事，窮且益堅，百折不懈。而日來適館授餐，禮猶未備，私意殊未愜，茲特倩溥泉兄贖上三千元一饋左右。非敢以爲報，伏祈惠納。專候起居。」

又民國三年答朝日新聞記者書云：

「茲承貴記者問中國人何以恨日本之深，及有何法以

調和兩國感情。予當竭誠以答，並以此告吾日本之故友。予向爲主張中日親善之最力者。乃近年以日本政府每助吾國官僚而挫民黨，不禁痛之。夫中國民黨者，卽五十年前日本維新之志士也。日本本東方一弱國，幸得有維新之志士，始能發奮爲雄，變弱而爲強。吾黨之士，亦欲步日本志士之後塵而改造中國。予之主張與日本親善者以此也。乃不圖日本武人逞其帝國主義之野心，忘其維新志士之懷抱。以中國爲最少抵抗之方向，而向之以發展其侵略政策焉。此中國與日本人之見解，則曰中國向受列強之侵略矣。而日本較之列強無以加也，而何以獨恨於日本尤深也。嗚呼，是何異以少弟而與強盜爲伍，以劫其長兄之家，而猶對之曰，兄不當恨乃弟過於恨強盜，以吾二人本同血氣也、此今日日本人同種同文之口調也。更有甚者，卽日本對德宣戰於攻克青島之時，則對列強宣言以青島還我。乃於我參加歐戰之日，則反與列強締結密約，要以承繼德國在山東之權利。夫中國之參戰，日本亦爲勸誘者之一也，是顯然故欲以中國服勞，而日本坐享其利也。况日本今回之令中國之參戰也，既以此獲南洋三羣島以爲酬償矣。乃猶以爲未足，而更取山

東之權利。是既以中國爲豬仔矣。而猶向豬仔之本身割取一鬍肉以自享也。天下忍心害理之事，尙有過此者乎。中國人所以痛恨日本深入骨髓者，卽在此等之行爲也。日本人士日倡同種同文之親善，而其待中國則遠不如歐美。是何怪中國人之恨日本而親歐美也。日本政府軍閥以其所爲，求其所欲，而猶望中國人之不生反動，舉國一致以探遠交近攻之策，與爾借亡者，何可得也。東鄰志士，其果有同文同種之誼，宜促日本政府早日猛省，變易日本之立國方針。不向中國方面爲侵略，則東亞庶有豸乎」。

其次：則中山先生在民國十三年所發表之意見，亦極明白懇切。如民國十三年十一月對神戶商業會議所等五團體講演大亞洲主義之講詞中有云：

「我們現在講大亞洲主義，簡單言之，就是文化問題。就是東方文化和西方文化的比較和衝突問題。東方的文化是王道，西方的文化是霸道。講王道是主張仁義道德。講霸道是主張功利強權。我們現在要造成我們的大亞洲主義，就應該用我們固有的文化做基礎。仁義道德，就是我們大亞洲主義的好基礎，我們有了這種好基礎，另外還要學歐洲的科學，振興工業，改

良武器。不過我們振興工業，改良武器，來學歐洲。並不是學來銷滅別的國家，壓迫別的民族。我們是學來自衛的。

近來亞洲國家學歐洲武功文化，以日本算最完全。你們日本民族既得到了歐美霸道的文化，又有亞洲王道文化的本質。從今以後，對於世界文化的前途，究竟是做西方霸道鷹犬，或是做東方王道的干城，就在你們日本國民去詳審慎擇」。

又同年十二月在神戶對神戶各團體歡迎宴會演說中有云：「若是日本真有誠意來和中國親善，便先要幫助中國廢除不平等的條約，爭回主人的地位。讓中國人得到自由身分，中國才可以同日本來親善。照我們的口頭禪，中國同日本是同種同文的國家，是兄弟之邦。就幾千年的歷史和地位講起來，中國是兄，日本是弟。現在講到要兄弟聚會在一家人和睦，便要你們日本做弟的人替兄擔憂，助兄奮鬥。廢除不平等的條約，脫離奴隸的地位，然後中國同日本才可以再來做兄弟」。又同年十一月在上海九中，對長崎新聞記者之談話有云：「中國革命的目的，和俄國相同。俄國革命的目的，也是和中國相同。中國同俄國革命，都是走一條路。

所以中國同俄國不只是親善，照革命的關係，實在是一家。至於說到國家制度，中國有中國的制度，俄國有俄國的制度。因為中國同俄國的國情，彼此向來不相同。所以制度也不能相同。中國將來是三民主義和五權憲法的制度，可惜日本人還沒有留心。

日本維新，是中國革命的第一步。中國革命，是日本維新的第二步。中國革命同日本維新實在是一個意義。可惜日本人維新之後，得到了強盛，反忘却了中國革命之失敗。所以中日感情日趨疏遠。近來俄國革命成功，還不忘中國革命之失敗。所以中國國民同俄國國民，因革命之奮鬥，日加親善。」

又同年十一月在上海九中，對神戶新聞記者之談話有云：「我們中國國民想同日本國民聯絡一氣，用兩國國民的力量，共同維持東亞大局。要達到聯絡兩國國民的目的方法很多。」

又同年十二月在北嶺九中，對門司新聞記者之談話有云：「我這次繞道貴國，蒙貴國朝野人士極熱誠的歡迎，我是十分滿足，十分感謝的。我到日本的目的，已經在日本各新聞紙上發表過了。我所發表的主張最重要之一點，就是在求日本援助中國，廢除中國向外國所

立的一些不平等條約。我們中國此刻所受不平等條約的痛苦。在日本三十年以前，也是曾經受過了的。後來日本同歐美各國奮鬥，才除去那種痛苦。我現在希望你們日本，已立立人，已達達人，擴充痛定思痛的同情心。援助我們中國來奮鬥。又二十一條的要求，你們日本也應該首先提倡改良。」

由上述孫中山先生對於中日關係所先後發表之言論，可見中日兩國所以無法親善之前因後果，完全由於日本的政治與軍事當局不肯變易其對中國之侵略方針。自九一八事變以來，日本更加緊積極侵略中國，貪得無厭，無所不用其極。日本政府當局及在華之官民人等，名為欲與中國親善，實則向中國交惡，既欲互相提攜，又復加緊壓迫。既謂中國為無組織不統一之國家，又不願中國從事組織統一。既謂中國政局不能安定，復無日不在中國製造亂源。既欲維持東亞和平，復首先破壞東亞和平。既欲中國肅清匪患，又復對中國趁火打劫。凡此種種卑劣橫暴的侵略凌辱行動，實為國際公法公約以及人道正義所不許。可見日本現在的治人階級，不但不願為東方王道之干城，而且甘為世界霸道之戎首。致中日兩國感情日趨惡劣，而日本在國際場中亦樹敵日多。並逐漸促成英美俄法諸邦在東方聯

合對日之外交形勢。我們盱衡全局，不但爲中國前途危，爲東亞前途憂，並爲世界前途慮。中山先生和近年我們中國政府與全國國民對於日本的忠告，可謂仁至義盡。我們近年外交軍事當局之忍恥負重，委曲求全，厚顏親善，亦可謂無微不至。日本方面非特無絲毫覺悟，反咄咄逼人，加緊侵略。孰是孰非，全世界自有公論與同情。今日我們的外交方針自應本着中山先生所指示基於王道正義的遺教，與不屈不撓的精神。作維持東亞和平及中日兩國共存共榮之繼續努力與最後努力。若不獲命，則祇有集合我們全國的力量，爲國家民族奮鬥犧牲。爲自由平等奮鬥犧牲。我們雖爲世界最愛和平之民族，但至敵人逼到忍無可忍之時，必共起而奮鬥抵抗。所謂「進乃非死，退乃非生。」中山先生說：「國家之生存要素，爲人民土地主權。故苟有

害於此三者，可以抗之。然不能不審其損害之重輕，而向其重者謀之。」中央最近宣言：「和平應有和平之限度，犧牲應有犧牲之決心。」亦即此意。所以我們國人應一致贊助政府，服從法令。共作各種應有的積極準備。中山先生說：「我們要到處宣傳，使人人都知道亡國慘禍。中國是難逃於天地之間的。到了人人都知道大禍臨頭，應該要怎樣呢？俗說困獸猶鬥。逼到無可逃免的時候，當要發奮起來，和敵人拚一死命。我們有了大禍臨頭，能關不能鬥呢？一定是能鬥的。但是若能奮鬥，便先要知道自己的死期將至，才能夠奮鬥。所以我們提倡民族主義，便先要四萬萬人都知道自己的死期將至。知道了死期將至，困獸尙且要鬥。我們將死的民族，是要關不要關呢？」這就是我們全國國民對於我們弱國和平外交應作的最後答案。

與姜琦先生論教育的本質及結構

趙紀彬

中山主義教育哲學的基本問題

上

姜琦先生是站在辯證法的立場研究中山主義教育哲學的專家。數年以來，除「教育哲學」一書行世外，在「教育

雜誌」，「教與學」，「中山文化教育館季刊」等刊物上，也發表了不少的同一觀點的論著。其近作「三民主義教育的相對性與統一性」一文（見今年「中山文化教育館季刊」春季號），尤足令吾人注意研討，故本文即以此爲討論中心。

關於中山主義理論體系與唯物辯證法之質的差異及其嚴峻區分的必要性與客觀可能性，以及姜琦先生對此兩個體系的誤解——尤其對於唯物辯證法的「對立物的統一」這個基本法則的誤解，在這裏姑不具論（作者最近擬作『中山主義哲學陣容的分析與理論國防的緊急任務』一文，對上述問題予以總清算），目前所要討論的，即中山主義教育的本質與結構問題。茲將作者不同意姜先生對本問題所論列的理由，縷述如下，尙祈姜先生及海內明達不吝指正。

姜先生以爲：教育的本質是辯證法的，即本質裏面包含着「非本質」。此所謂「本質」即「民生」，「非本質」即「非民生」，「民生」即「衣食住行」，「非民生」即「禮義廉恥」。經過了「揚棄作用」（Aufheben）把兩者互相綜合起來，就進展到「衣食住行要適合乎禮義廉恥」「禮義廉恥須依存於衣食住行」這一較高階段的境域。但這并非說教育的本質就是衣食住行牠本身，而是說牠是生產衣食住行四大需要的能力或可能性，因此，教育的本質就是社會生產力。此所謂「社會生產力」，依姜先生的註釋，即：「不限於勞動力而又不涉於自然界，牠是人造的、社會的、歷史的東西，主要爲技術，歸根結底爲工具——生產工具或勞動工

具」。

以上是姜先生的教育本質論。這裏有兩點要向姜先生請教：第一，如果中山先生所謂「民生」即「社會生產力」，則「民生是歷史社會進化的重心」的定理，與唯物辯證論者的「社會生產力是社會發展的動力」的定理，將爲同一；若然，則民生史觀與唯物史觀，亦將無本質的差別；果無差別，則中山先生在民生主義中對馬克斯主義的批判，究自何而來？所以作者認定：以「教育即社會生產力論」爲中山主義教育的本質，似有「援彼入此」之嫌。第二，如果教育的本質是「民生」，則政治、經濟、法律、道德、宗教、藝術等的本質，又是什麼？依中山主義的立場，整個歷史社會的範疇，均以「民生」爲重心，則一切的一切，其本質將均爲「民生」嗎？若然，各種範疇之質的差別又將何存？舉各個具體的科學範疇的本質，還元爲「民生」，似與科學的鑽研工程，有所未合。

上述兩點，作者均不敢苟同。我們以爲：姜先生的教育本質論的錯誤，不是偶然的。他在研究的出發點上，首先把握住自己不甚明白的唯物辯證法的觀點，所以他在「教育即社會生產力論」一文中曾說：「教育就是經濟，經濟就是教育，一而二，二而一的東西」。這種大胆的論斷

，只有波格述夫諾的『社會因果性原則』與布哈林的『還元原理』，差堪比擬。無論中山主義者與唯物辯證論者，似乎都不敢同意。唯物辯證論者所說的『對立物的統一』，一方面固然指示了對立範疇的統一性，另一方面尤着重在高揚統一物中對立契機的矛盾作用之決定性。所謂『矛盾是前進的力』所謂『發展就是對立物的鬥爭』，所謂『對立物的統一是有條件的、過渡的、相對的、而對立物的鬥爭或分裂則是絕對的』云云，這一唯物辯證法發展階段——伊里希階段上的中心課題，無非在說明此理。故他們在史的唯物論一類著書上，絕不會把所有各種歷史範疇，還元為經濟；至於依照與唯物辯證論根本對立的中山主義理論體系，則不但不能導出這樣的抹殺具體範疇的特殊運動法則的結論，反而應該：

(一)以『民生是歷史社會進化的重心』為前提，指出各種歷史範疇的共同根源在民生；

(二)闡明賦有共同根源的各種歷史範疇的獨特的結構形態與特殊的運動法則；

(三)以各該範疇的特性為血肉，以其共同根源為靈魂，建立獨立的科學體系。

此三者是中山主義理論活動者的基本任務，同時也是缺

不可的建立中山主義理論體系的基本條件。姜先生一方面誤解『民生』即『社會生產力』，另一方面又只見一般（『民生』）而不見特殊（教育）。故其所謂『教育』即『經濟』，因而『教育的本質』也成了無血肉的靈魂。

此外，關於教育的結構問題，姜先生的論述，作者亦不敢盡同。姜先生說：『教育的本質牠本身，祇有發展的可能性，而沒有牠的實現性或自動發展性，所以教育的結構，那是促成教育的本質去實現發展的一種作用。這如同社會組織尤其是經濟的結構去促進社會的本質——民生或社會生產力——去實現發展一樣。』假如姜先生所謂『教育的結構』，是指教育行動的組織形態（或教育形式，用法律的術語表現，即制度）的話，則我們應當承認這一段話有部分的真理，因為形式與內容之間，具有相互的促進作用，是不可諱言的事實的緣故。可惜姜先生關於『教育的結構』一詞，與他的教育本質論一樣，別有妙見。他說：『中華民國的教育宗旨已擬定……『中華民國之教育宗旨，根據三民主義，以充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命為目的……』牠裏面所謂『根據三民主義』一語，就是指……目前的中國教育的結構而言』。很明顯的，這裏原文所說的是教育

的宗旨，目的，與基本原則，而姜先生則以為是教育的結構。此種指鹿為馬的論證，實不敢同意。

下

上面是作者對姜先生意見之消極的批評或質疑，現在開始說明作者對本問題的積極的正面意見：

社會史家告訴了我們：人類從其所以為人類的一天起，就是以社會的形式來滿足生活需要的；魯濱孫式的人類，是十八世紀的人們的幻想，在現實的歷史過程中，根本不會存在過。故我們以為：人類的生活，本質上是二重性的，即一方面是人與自然的關係，另一方面是人和人的關係——社會關係；因為人類只有通過了社會才能與自然發生關係，所以後者對於前者，有決定的作用。

求生存的人類的一定的社會關係，滿足并產生一定的生活需要，在此二者的交互作用之上，又必然產生與之相應的教育內容，宗旨與結構。以領主支配農奴為特徵的封建社會，其教育的內容或宗旨，是身分主義的尊上敬長，以造成具有權威的世界觀與服從的人生觀的社會成員為目的；其教育方法是根據演繹邏輯的一方絕對自動另一方絕對被動的注入式教學法，其教育的結構——教育制度的組

織形態，自然是封建的社會關係的縮影與模寫。以等價交換僱傭勞動為特徵的資本主義的民主社會，其教育的內容是自由，平等與博愛；宗旨在造成德謨克拉西精神的市民；教者與學者的關係性質，也以商品交換法則為骨幹，其教學方法是以歸納邏輯為基礎的啓發式或問答式。在無產階級專政的社會關係下面，教育的宗旨是依據馬克司列寧主義，以開發階級鬥爭為手段，以實現社會主義為目的，而養成為階級而鬥爭的戰士；其教學法是以辯證邏輯為根基的以作為學，其教育制度的組織形態，也是為實現其政治理想的裝置。

從以上的論證，我們可以斷定教育屬於社會範疇，其結構與內容，是以社會關係的特質來決定的，社會關係有進一步的前進，教育的結構與內容，也必然要有與之相應的變化。此其一。

不消說，教育一方面雖是社會的生活形態所要求的結果，但同時牠又是促進社會形態更行發展的有力的動因之一，在這裏和在一切的場合一樣，原因與結果不斷的相互轉換着。此其二。

然而我們尤其應該知道：教育這一範疇，與其他各種範疇有別，它有其獨自的特質，特殊的運動法則。人類為

要生存，不但在物質的領域中，要進行不斷的生產與再生產，在觀念形態的領域中也同樣必要進行生產與再生產。以人和人的社會形式來進行觀念形態生產與再生產的，就是教育的獨特任務。費爾巴哈會云，「事物的本質，由其任務來決定」。好像我們從賣國的任務上認識了漢奸的本質，從發明三民主義領導國民革命的任務上認識了中山先生的本質一樣，我們也能夠而且必然從觀念形態的生產與再生產的任務上來確認教育的本質。黑格說過：「『存在』只有通過了自己的本質，才能與『他存在』發生關係」。這樣，教育是以生產與再生產觀念形態的獨特任務的本質為前提，在各種歷史社會範疇——法制、政治、經濟等中間，一方面結合着緊密的關聯，另一方面保持或顯示其獨立的性質的。此其三。

好像物質的生產本質中，包含着生產力（內容）與生產關係（形式或結構）一樣，觀念形態的生產本質中，也包含着教育的社會內容及宗旨與教育的結構（教者與學者關係性質及教育行政上的組織系統）。一定的教育內容及宗旨，要求着一定的教育結構，而且也只有有一定的結構之中，才能獲得充分的發展。在結構促內容及宗旨的階段，結構本身即教育發展上的有機要素，在其限制或障礙內容及宗旨

發展的階段，便又成了教育發展的障礙力。依中山主義的見地看來，前者是教育進化的理想境地，後者是教育進化的病態表現。反之，若由唯物辯證論者觀之，則前者是教育發展的量的增進，後者是教育發展的質的飛躍。中山主義者以病態應該調劑與預防，唯物辯證論者以飛躍應該促進與突擊。兩種世界觀與歷史觀的對立與區別，在教育領域上也和在政治經濟領域一樣的尖銳而不可混同。此其四。

通常我們從生產關係的特質上，劃分社會發展的階段，同樣我們能夠從教育結構上，認識教育發展的階段。此在前面所舉的例證上，已可明了。我們批判一種教育主張試辦的結果及前途發展的客觀現實性，只要對其教育結構——師生關係如何，行政系統如何等方面，予以深刻的分析，看其有無病態的表現，有無調劑預防的可能，便可斷定。年來一方面教育當局，對於學風的整頓，學潮的調處，不遺餘力；另一方面企圖破壞三民主義的反對陣營，也着眼在教育結構的破壞上面用力。即此足證教育結構在教育發展過程上的決定作用，早已為社會人士所共信。此其五。

所謂觀念形態的生產，與物質生產不同。在這種生產過程中，教者與學者，都是對象，也都是主體（教者一方而是施教的主體，另一方面又是被學者所依以學習的對象；

學者一方面是學習的主體，另一方面又是施教的對象。（都是主動的，又都是被動的。）（教者在施教的場合是主動的，在被學習的場合又是被動的；學者在反對的場合也是如此。）雙方都必須在自己的內部包含着對方（教者自己必須具有被學者所依以學習的條件，學者自己必須具有被教者施教的條件），在自己的對方發現而且承認了自己。（教者在學者方面發現了自己施教的對象，學者在教育身上發現了自己所依以學習的內容）。所以在教育行動——觀念形態的生產過程中，無論教者與學者，都是同時包含着二重性的矛盾的統一體，而且只有如此，才能順利的完成其觀念形態生產的本有任務。無論任何一方，如果妄想從這種二重性的矛盾中解放出來，這就是說如果教者或學者，想獨占任何一極，例如只想無條件的成爲教育的主體或對象的時候，那末，當他不是主體的場合，也就不是對象；當他不是主動角色的場合，也就不是被動角色；當他在自己的內部沒有了對方的場合，也就在對方的內部失掉了自己的本質。總而言之，一到了這種場合，教育的結構與教育的內容及宗旨中間，便起了衝突。中山主義者以此種現象的曝露爲教育發展的病態，唯物辯證論者，則以之爲發展的必須階段。在這裏，中山主義的原理，是「矛盾

的和調」；唯物辯證論的鑰匙是「對立物的統一」。此其六。

在教育過程中，教者與學者，都具有特定社會觀念形態的能動的人類，——否，是特定的國民，在教學的出發點上，必是觀念形態發展階段的不均衡與差別性，如果教者與學者的認識力，信念、技能與知識的積蓄量，在各方面都是同樣的高度與傾向，則教育的行爲便不能繼續。反之，如果教者與學者的觀念形態，因距離太遠而生了質的差別，則教育的行爲亦無發生，即強要執行，也決不會收預期的效果。好像原始人的木棒造不成火車輪一樣，現在的野蠻民族也不決從愛因斯坦的全集中求得什麼真理。「在普遍的光中，和在絕對的暗中一樣，我們都看不到東西的形體與運動，」（黑格爾語，大意如此）同理，在觀念形態絕對相同的場合，也沒有教育，沒有觀念形態的相互傳授之可言。「只有兩種機體在某一點上有相似成分，才能相互影響，其影響的程度，常正比例于相似成分的大小，根本不相同，雖朝夕相處，也不能有相互的影響發生」（伯特夫語），故教育中只在下列條件之下，才能進行觀念形態的生產與再生產：

（一）教者的觀念形態，必須高于學者，即二者中間必須有相當程度的不均衡與差別性；

(二)教者與學者的觀念形態，必須屬於同一的社會發展階段，或有某種本質的相似點。

在這種既非絕對差別，又非絕對同一的兩種觀念形態共存的場合，教育便可圓滑無阻的發展起來，一方面學者逐漸接近于教者所企圖造成的理想的「新民」，另一方面教者在教育的過程中不但改造了學者，變革了自然與社會，同時也改變了自己的本性。雙方各在具有二重性的矛盾中，和諧的以無限累進的形勢，完成觀念形態的生產與再生產的本有任務。只有如此教育才是本質上的教育，也只有如此，才是中山主義教育的理想境地。又，上面所說的兩個

條件，不但是教育成立發展的前提，同時也是我們理解各民族間文化互相影響的原理。此其七。

以上是作者要向姜琦先生討論的一切。此外姜先生認定中國教育需要一種哲學作基礎，又闡明目前的中國是三民主義的中國，是根據三民主義原理改造建設的社會組織，因而目前的中國教育，必須是三民主義的教育，此足見姜先生的持論，係出一貫的見解，作者深感欽佩。本文係依責備賢者之義，諒姜先生當不為異。——完！

一九三六、二、六。

中國農村土地問題之真相及其解決途徑

吳文暉

土地，為農業經營之基本要素，亦即農民生活之根本泉源。目前我國農地之不足以供農民的需求，以及農地所有與農地使用的惡化，實為促成農村經濟崩潰之基因，而農村經濟崩潰乃為我國目前的一大危機。故農地問題實把攬着中國農村問題以至整個民族問題之關鍵，居今而言復興農村，復興民族，必須亟求農地問題之解決。

我以為現代中國農地問題，至少包含三個重要方面，即農地不足問題，農地分配不均問題，以及農地使用分散

問題。先就農地不足問題說：據我們估計，全國已耕農地約十三萬萬畝，只佔全體土地面積百分之六，若將蒙藏康青之土地面積除外，亦只佔全土地面積的百分之十三左右。除加拿大和澳洲外，中國已耕農地對全國土地面積的指數，是世界各國中最低的了。中國已耕農地之所以如此少，一方面是由於可耕地不多，他方面則由於未能「地盡其利」。

中國已耕農地是那麼的少，而中國人口却異常龐大，

結果將所有已耕農地平均分配於每一國民，每人只能獲得三畝。除比利時、英國、荷蘭和日本外，中國每人所獲得的農地畝數，是世界各國中頂少的了。

若一個國家並不以農立國，則農地雖少也還不一定發生嚴重問題，惟中國則農地既那麼少，而農業戶口却佔全國戶口百分之七十五至八十，結果縱使把一切已耕農地平均分給農民，每一農家也只能獲得二十一畝。有人估計每農家平均至少需有三十六畝農地，纔能收入足敷支出，那麼中國農地之不足以供農民的需求，是顯然可見了。

以上是說明我國農地不足問題之嚴重。這個問題，實為人們所忽略，而在我們看來，實為現代中國農地問題之第一個重要方面，因為如果這個問題不解決，則農地使用問題將無從徹底解決，而且農地分配問題亦難得到圓滿之解決。

現代中國農地問題之第二個重要方面，便是一般人素所注意的農地所有權分配不均問題。大體說來，黃土區的農地分配雖不十分集中，但水田區的農地分配則已極不均，而墾殖區亦呈農地分配不均之象。我曾根據各種實際調查結果，對於全國農地分配作了一個蓋測：

農戶類別	戶數百分比	佔地百分比
地主	三	二六
富農	七	二七
中農	二二	二五
貧農雇農等	六八	二二
合計	一〇〇	一〇〇

在總戶數中只佔十分之一的地主與富農，他們竟擁有一半以上的農地；而在總戶數中佔了三分之二的貧農雇農等，他們所有的農地却只佔總面積的五分之一，這是表示中國農地所有權分配實不平均！

其次，我們從自耕農，佃農及半佃農之比重上，亦可看出農地分配之不均來。中央農業實驗所曾有這樣的估計：

	自耕農	佃農	半佃農	合計
民元	四九	二八	二三	一〇〇
民二二	四五	三二	二三	一〇〇

由此可見佃農與半佃農，共佔農民總數一半以上，而且有逐漸增加之趨勢；這就是說，大多數的農民都沒有土地或所有土地不夠，而有土地的農民又漸漸喪失了他們的土地。

農地所有權分配的不均，無疑地是目前中國農地問題之一重要方面。但有人認為這是唯一的問題，却是我們所不敢同意的。

現代中國農地問題之第三個重要方面，是農地使用分散問題，即農場過小與土地分割的問題。農地使用愈分散，勞力與資本愈浪費，而農業之發展便愈不可能，農村經濟之振興便愈無望。

中國，因為農地不足，農民過多，而地主又將土地零星分佃以圖厚利，再加以遺產繼承分割制度之流行，各地農場（指每農戶耕種的農地面積）便一般過小。大體說來，黃土區的農場已經過小，而水田區的農場尤小；富農中農之農場已經過小，而貧農之農場更小。我曾根據九省九十八處的實際調查，推算出黃土區和水田區的農場平均面積為十八畝半。以小農經營馳名的德國巴登（Baden），其農場平均面積尚有五十四華畝，而我國各處的農場比牠還小數倍呢！

中國農場不特過小，而且每農場所屬的地塊，乃是細

碎不堪的，一個農場每每分成十餘個以至二十個的地塊，每塊面積最小者竟還不到十分之一畝，最大多數的地塊都在五畝以下。不特如此，各地塊並非集於一處，乃是分散各方，每每距離農家住宅有數里之遙。

以上三個問題——農地不足，農地分配不均，農地使用分散——並不是各自孤立的問題，乃是有交互關係與交互影響的，合之即成現代中國農地問題之整體。

我國農地問題既如此之嚴重，自宜速籌善策以圖解決，茲願略示解決的主要途徑，以供商榷：

舉植闢荒，以增農地面積；化農為工，以減過剩之農業人口；此為解決農地不足問題之主要途徑。

實行「徵收地價稅」，「漲價歸公」與「照價收買」，以平均地權；設法使佃農升為自耕農，以實現「耕者有其田」；此為解決農地分配不均問題之主要途徑。

提倡合作農場，以使用新式生產方法；積極整理土地，以免土地分割之弊；此為解決農地使用分散問題之主要途徑。

建築西南鐵路與安內禦侮

史維煥

鐵道財政兩部，擬發行鐵路建設公債一萬萬二千萬元

，建築西南鐵路及整理增築北方鐵路，已草訂計劃，提經

行政院會議核定，呈請中央政務委員會，於二月五日議決發行此項公債原則，一俟發交立法院審議，大約二月中旬即可公佈。

聞此項公債，將以九千萬元用於建築長沙經貴陽以達重慶所謂川湘黔三省鐵路之工資，將來並擬展築至昆明，一千五百萬元用於湘桂路線，其餘用以修理或展築膠濟平綏等鐵路及有關路線。川湘黔鐵路約需建築費一萬萬五千元，其中材料費七千萬元，賒購於商，工資八千萬元，則由上述公債所得之現款充之，而重慶至成都一段，約需五千萬元，另籌財源，故由長沙經貴陽以達成都之鐵路，預算二萬萬元，將於二三年內完成之。

此實挽救國難，復興民族之急要建設，民國成立以來，國家建設事業，自行投資之鉅，當首推此路。

九一八事起，東北淪陷，國人鑒於邊事之重要，羣起而謀開發西北，隴海鐵路之展築，陝甘公路之推進，西北航空之開闢，陝西水利之興復，莫非此呼聲之結果，徒以西北地廣人稀，地方經濟事業又無基礎，故成績未能如期之優良，而建設西南之急要幾為開發西北之口號所掩蔽。

近年蔣委員長因追剿赤匪殘部，躬蒞西南諸省，目擊

民生凋敝，利棄於地，乃有提倡國民經濟建設運動之通電，湘川黔鐵路之興築，於以實現。

總理實業計劃之第三計劃第三部，建設中國西南鐵路系統，以廣州為此鐵路系統終點，計有：「甲、廣州重慶線，經由湖南。乙、廣州重慶綫，經由湖南貴州。丙、廣州成都綫，經由桂林瀘州。丁、廣州成都綫，經由梧州欽州。戊、廣州雲南大理騰越綫，至緬甸邊界為止。己、廣州思茅綫。庚、廣州欽州綫，至安南界東興為止，」共約七千英里。與西北鐵路系統相較，長短略同，建築費則兩倍於後者。「然以西南鐵路，開發西南山地之礦產利源，」又視開發蒙古新疆大平原農產利源之利益，更多數倍也」。

鐵道財政兩部，鑒於內外形勢之變遷，就國家之財力，應目前之需要，先興築湘黔川及湘桂鐵路，以與浙贛路及粵漢路平漢路聯絡，遵循總理鐵路計劃，而略變其路線，他日展築增修將雲南西藏連成一片，並由滇越鐵路緬甸鐵路以與國際路線相通，西南鐵路網之完成，正有賴於全國上下之努力奮鬥。

西南鐵路網完成之日，固無論已，即川湘黔桂鐵路通車時，而得利用斯路者，為湘川雲貴兩廣西康諸省及西藏

。其區域約二百餘萬方公里，占全國總面積五分之一弱；其直接利用斯路之人口，約一千三百餘萬，幾達全國總人口三分之一；益以國內各省同胞及外國人民與其貨物之由斯路以往還者，更僕難數。西南鐵路經過之區域，不特農業發達，藥材、木材、五穀、漆、桐油等，出產豐富；四川兩粵於工商業亦有相當基礎；且礦產繁盛，銅、鐵、鉛，所在皆是，石油、自然煤氣產於四川，鹽產於川桂，而錫、錫、銻、銀、水銀、金、白金等價高有用之金屬，世界鮮有如此區域之埋藏量及種類之多者，其經濟上之價值爲何如耶？

安內攘外孰先？此數年來國策上議論紛歧之一重要問題。赤匪未滅，實力未充，不足以禦外侮，此安內先於攘外之說也；強鄰壓境，日蹙國百里，欲求統一，而人以「地方分割主義」阻之，欲求建設，與國際合作，而人以「自力更生」之美名阻之，外患不除，內烏乎安？此又一說也。

內何以不安？其原因複雜，言人人殊，而天災頻仍，各省政治未盡入正軌，農村破產，盜匪縱橫，則其主因。

欲肅清赤匪，非先革新地方政治，使民休養生息不爲功；然匪成流寇，到處騷擾，又非平匪不能安民；「三分軍事，七分政治」，雙管齊下，兼籌並顧，然後匪可平而民安。

今赤匪分擾西北及川湘滇黔，或北進南竄，或東奔西馳，要以四川爲樞紐。我政府外求和平，內則積極建設，努力剿共，滇川黔航空之通行，西南諸省公路之增築，克復匪區之政治，革興於剿共安內已略有進展；一旦西南鐵路開通一二路線，不特軍事運輸便利，亦匪易平，振興西南各省產業，亦不難收效，至若政治之改進，文化之發達，尤可期而待。

萬一不幸外患愈逼愈緊，和平無望，促成最後犧牲之決心，或國際風雲使我亦捲入戰渦，彼時西南交通既便，以其物產之豐富，地勢之險阻，剛強之民氣，以及富有陣經驗之部隊等種種優越，堪充後方之預備隊，亦可爲復興民族之根據地。

故曰，西南鐵路之建設，於剿共建設及禦侮，均有莫大關係，甚願全國上下，持以毅力，早完成此偉大工程！

本刊投稿簡則

- (一) 本刊歡迎關於政治、外交、經濟、財政、教育、建設，各種討論批評實際問題之外稿（以短、敘明暢為原則）。
- (二) 投寄譯稿，須附原文，以資核對，稿末並須附具原書卷頁（最好能將原著者歷史作一極簡要之介紹）。
- (三) 來稿務請繕寫清楚，並加新式標點。
- (四) 來稿須於姓名下加蓋圖章，書明通信地址。
- (五) 來稿揭載後，酬本刊全年一份。
- (六) 來稿概不退還，惟附有郵資預先聲明者例外。
- (七) 來稿，本刊有增刪修改之權，如不願增刪修改者，請先聲明。
- (八) 來稿請直寄南京石鼓路一〇九號本社編輯部。

日本評論

第八卷 第一期

春季特大號 民國二十五年二月十日出版

論中日邦交（以文稿收到先後為序）

- 周鯁生 楊玉清 羅敦偉 徐逸樵 袁道豐
- 薩孟武 王芸生 左舜生 邱懷瑾 吳學義
- 錢端升 崔宗墾 劉光炎 程瑞霖 胡政之
- 李季谷 板本義孝 姬野德一 鈴木文治 直井武夫
- 高橋龜吉 潘公弼

一九三五年日本之回顧與前瞻

- 政治……林雲谷 金融……袁釗
- 對華外交……張健甫 軍事……周懷勛
- 國際關係……周伊武 軍備……沈澤清
- 經濟……張白衣 侵略華北……吳本善
- 財政……瞿荊洲 社會……鄭獨步
- 貿易……武培幹 學術界……姚寶賢
- 農村景氣……張覺人 文藝界……白濱

編輯兼發行者：南京石鼓路一〇九號日本研究會
 總發行所：南京太平路正中書局
 總批發處：南京河北路正中書局雜誌推廣所
 定價：全年十冊 國幣三圓 郵費三角
 半年五冊 壹圓五角 郵費一角五分
 本期特價四角