

大亞東與亞細主義

以北平述

第一卷 第五期

要目 三十一年十一月一日出版

以事實爭取民心
向東亞文學家大會進一言
興亞運動的展開
冬季中歐戰的觀察

方中
方中
吉飛
頁

全體主義的經濟觀
中國經濟的特性

胡瀛洲
陳方中

與高山岩男先生論道義的生命力

道義的生命力之檢討
道義的生命力之容量及函數
歷史推進力是物質與精神之兩位一體
歷史的推進力與道義的生命力

黃善生
張資平
胡瀛洲
高山岩男

中國民族精神發展之路線

吳宗保

滄方之惡性通貨膨脹

張哲生

中國與西南亞細亞的關係

吳頤鳳

大東亞共榮圈釋義

李長傳

由中日文化溝通說到民族性的重要性

沈紱

大東亞電影的建設

陳大悲

本 刊 前 二 期 目 錄

第一卷 第三期

援助印度獨立…………… 蔣柏生

時評 印度革命的途徑…………… 方中

痛心與奮鬥…………… 葉斐

歐戰之中心…………… 竹田

● 印度問題特輯 ●

中印關係與東亞…………… 黃杏生

二千年來的中印關係…………… 吳詠鳳

英國侵略印度史略…………… 白瑛

印度民族運動史…………… 田中直吉

印度獨立運動的透視…………… 張雲史

印度獨立運動的展望…………… 朱明譯

印度革命與東亞前途…………… 吳宗保

援助印度革命…………… 繼龍

印度的華僑…………… 友生

印度的危機與英國的苦悶…………… 蕭田英祥

由地政治上觀察印度的防衛與交通…………… 張資平

甘地及其思想的解剖…………… 陳方中

反英的兩個尼赫魯…………… 恩龍

印度國民會議派的性格與機構…………… 澹如譯

南洋華僑與大東亞的建設…………… 李長傳

文化縱觀…………… 張星海

日本教育的特質…………… 趙如珩

蔣介石政爭實錄(二)…………… 哲生譯

大亞洲主義八講(再續)…………… 楊鴻烈

中日民族性與東亞聯盟(四)…………… 楊鴻烈

地熱(戰地文學)(二)…………… 許竹園譯

第一卷 第四期

時評 日答訪使節來華…………… 一飛

崇聖尊孔…………… 望重

史太林格勒之爭奪戰…………… 方中

東亞文化論…………… 黃杏生

新國民運動與自由問題…………… 田中忠夫

辛亥革命與中國民族運動…………… 陳方中

中國的民族主義和大東亞的集團…………… 何子恆

建設新聞共榮圈…………… 趙慕儒

大東亞經濟建設諸問題…………… 張哲生

東亞物資力之互通及其企劃…………… 孔若佐

東亞文化的發展及其特質…………… 張資平

大東亞共榮圈之理想圖…………… 周森譯

大東亞民族政策…………… 章達三譯

各國殖民地政策與大東亞共榮圈…………… 方立祥譯

中國與南洋的關係…………… 吳詠鳳

回教核心民族阿剌伯…………… 李直

英人侵略中國的回溯…………… 賈鏞

如何來共苦同甘…………… 恩龍

與石原中將論東亞聯盟及中日全面和平書…………… 甯海生

從愛岩議和說到全面和平…………… 趙如珩

近世紀來東西洋人士的滿洲研究…………… 唐敬果

大亞洲主義八講(續完)…………… 楊鴻烈

胡不歸(三幕劇)…………… 陳大悲

地熱(戰地文學)(三)…………… 許竹園譯

大亞洲主義 月刊 第一卷 第五期
與東亞聯盟 三十一年十一月一日出版

時 以事實爭取民心……………方中(一)
向東亞文學家大會進一言……………方中(二)
興亞運動的展開……………一飛(三)
評 冬季中歐戰的觀察……………吉頁(五)

全體主義的經濟觀……………胡瀛洲(七)
中國經濟的特質……………陳方中(二二)

與高山岩男先生論道義的生命力
道義的生命力之檢討……………黃善生(一七)
道義的生命力之容量及函數……………張資平(二二)
歷史之推進力是物質與精神之兩位一體……………胡瀛洲(三四)
歷史的推進力與道義的生命力……………高山岩男 許竹園譯(二七)
中國民族精神發展之路線……………吳宗保(四二)



渝方之惡性通貨膨脹……………張哲生(四七)
中國與西南亞細亞的關係……………吳韻鳳(五一)
大東亞共榮圈釋義……………李長傳(五九)
協力體制與民情上通……………龍山(五九)
大東亞電影的建設……………陳大悲(六二)
新國民運動之推進……………田中(六四)
農村建設要綱之決定……………忠夫(六四)
由中日文化溝通說到民族性之重要性……………沈紱(六六)
說「商」「宋」與「扶桑」兼論股代中日交通……………何練江(七〇)
中日古代交通及文化考……………雲中(七五)
中日民族性與東亞聯盟(續完)……………楊鴻烈(七九)
胡不歸(三幕劇)……………陳大悲(八七)
附 (本期稿擠，「地熱」下期續完)
大東亞問題參考資料選錄……………(九六)
錄 東亞聯盟中國總會會務概況……………(九七)



以事實爭取民心

最近威爾基抵達重慶之後，美國發表對重慶政權撤廢治外法權之聲明，英國亦步美後塵，作同樣之措置。英美帝國主義此一舉措，對於渝方有實質上固無何等意義，但其用心則甚刻毒。

在繼續抗戰六年後之今天，在大東亞戰爭進展至現階段之今天，渝方民衆，對於繼續抗戰之前途已深致懷疑，對於英美援渝之不力，尤表示不滿，而重慶政權本身，亦已臨日暮途窮之境地。英美帝國主義爲欲維持其在東亞侵略勢力之最後據點，實有強調重慶政權之聲威并刺激渝方民心之必要，於是突然聲明放棄在華治外法權。可見此舉完全爲英美欺騙中國籠絡中國民心之一貫政策，其目的無非在使中國繼續供其利用與犧牲而已。

所謂治外法權，原爲國際公法上公認之原則，適用於全世界各國，範圍極嚴，僅限於外交官與元首，外國軍隊與軍艦，及其他國際之政治機關所屬官吏。其由來，實爲一種國際之義務觀念，驅迫使然；其存在之根據，完全建立在「國家主權之相互尊重

」的原則之上，而以不損害國家之領土主權爲唯一標準。故此種治外法權，實毋庸撤廢，亦且不應撤廢。然此次英美對重慶所撤廢之治外法權，係指領事裁判權而言，此乃一種非法的治外法權，足以破壞國家之領土主權，雖有平等條約爲其存在之根據，但決非一獨立國家所能忍受。我國受此種非法的治外法權之荼毒，已百年於茲，而最先在中國行使領事裁判權者，非英國而誰？取消領事裁判權爲我國數十年來全國上下寤寐不忘之要求，而阻撓中國廢除此種非法的治外法權最力者，又非英美而誰？今日英美在東亞之侵略勢力，已被肅清，其在華之非法的治外法權，亦早無法行使，此時而言放棄治外法權，其爲一種權謀之行動，欺騙之手段，昭然若揭。

重慶政權爲苟延殘喘而不惜顛倒黑白欺騙民衆，吾人但覺痛心已耳，惟英美此舉旨在籠絡中國民心，此則吾人不得不特別注意者。故吾人之任務，不僅在以宣傳揭穿英美之陰謀，而尤在以事實爭取民心。

真心希望中國自由獨立者，爲日本而非英美，固彰彰明甚，然而民衆則富於直覺性，忽略未來之理想而重視目前之事實，而目前中國人民所最渴望者，無過於國家民族之自由獨立，故吾人希望友邦當局迎機決策，迅速助成中國之徹底解放。粉碎英美爭取中國民心之要着在此，解決中日問題之關鍵亦在此。（方中）

向東亞文學家大會進一言

日本文學報國會爲聯絡中滿作家協助大東亞戰爭，共謀東亞文藝的復興，特定本月初在東京召開東亞文學家大會，我國應邀代表，業已出國赴會。在中日兩國方努力於文化溝通，增進民族間的認識，以求中日問題的澈底解決，並進而創造東亞新文化的今天，這種集會自然具有重大的意義。本社曾於數日前邀集首都文化界熱烈歡送我國出席代表，申述我們對於代表諸君的期待，在這裏，我們還要向大會略獻數語。

文化爲社會之上層建築，惟其爲社會之上層建築，故有超越的自覺性，此種自覺性之發展與成長固由於下層建築基礎的變動與培養，然亦常能牽動下層建築之變質。歷史告訴我們，文化是兩組人類生活中間之最短的直線，文化的力量可以縮短此直線的距離，能夠引導兩組不同的人類生活走向同一道路。在謀解決中日問題的時候，不能不考慮到問題解決後之具體辦法；同時，也只有具備了此種具體辦法，中日問題才能得到澈底的解決。今日所談的中日文化溝通實具有兩種意義：其一是藉文化溝通以引起中日民族之間的深切認識，從而促進中日問題之早日解決；其二是發動新文化運動，由是而產生一種新理念，以此爲中日問題解決後之一切具體辦法的指導原則。由是可見文化溝通對中日兩國

前途的重要了。

從文化的本質上說來，文化溝通是可能的。在中日文化交流的歷史上觀察一下，可以知道中日文化的交流，事實上老早就開始了。然而中日文化界何以始終還沒有合作的美滿的成績出現？中日雙方何以至今仍無充分的認識和澈底的了解？這是明明因爲有癥結存在着的緣故。中日文化交流的癥結，在日本方面是輕視中國，侮蔑中國；在中國方面是妄自尊大。

日本方面的輕視中國，和侮蔑中國，可說完全是由於中國的積弱不堪。中國人因爲其祖先曾經創造過燦爛的文化，於是養成了一種自覺的自尊性。好多中國人非但看不起日本文化，就是西洋的文明也不放在眼裏。中日文化交流的癥結，既源於雙方，故欲中日文化交流的順利進行，自非由雙方共同努力不可。

中日文化界和一般國民之間所以會有一道鴻溝，這不能不聯想到中日歷史上的不幸事件，所以談文化交流而忽略了這個要題，若非自欺欺人，亦必永無成就。彼此主權的尊重，是文化交流的基本條件，也只有具備了這個基本條件，文化交流才有成功的希望。

東亞文學大家會不是一種祭典的集會，牠含有深長的意義，負有重大的使命，兩國與會諸君，諒必能夠發現此種意義，完成此種使命。

(方中)

興亞運動的展開

十月十三日，日本興亞同盟在東京召開中日滿興亞團體聯絡會議，出席者：我國爲東亞聯盟中國總會代表林柏生，新民會代表張子鈞，蒙古興亞協力會代表陳玉銘，滿洲國則有協和會代表張煥相；會期共歷三日，提案有五，凡所以加緊中日滿東亞三軸心國的提攜，增強大東亞共榮圈的基礎，無不披誠協商，一致通過。東亞各國尤其是中日滿三軸心國的必須提攜合作，內以樹立共存共榮的偉業，外以抵禦英美帝國主義的侵略，凡爲東亞人，已無不深深認識，固無待再有所討論；然而具體方案，則必有待於彼此之商討，由信仰而進於實行，由理論而成爲事實，務使將愛國家，愛東亞的心理，滲透於東亞每一個人民中，不告而自知，不勸而自努力；夫然後終極目的，得以貫徹，不特東亞賴以和平，而世界新秩序的建設，也由是而可底於成。此次中日滿興亞團體聯絡會議的任務，即在於此，把三年來一切東亞聯盟理論，一一使之具體化，以見諸實施。這正是興亞運動的展開，而亦大東亞共榮圈樹立的堅強基礎。

自一六〇〇年英人創設東印度公司，開始向東亞侵略後，視我東亞人竟和非洲美洲的土人一般，全不放在眼裏，自是而後，

大亞洲主義與東亞聯盟 興亞運動的展開

亡印度，據緬甸，囊括南洋羣島，而鴉片一役後，更欲夷中國爲第二印度，其心目中固無視東亞人久矣；自日俄一役後，日本大獲勝利，於是英美人始動魄驚心，知東亞畢竟非易欺者，就改變作風，一面在經濟上及文化上加緊侵略，一面又對東亞兩大國家——中國和日本——施其挑撥離間之計，在積極方面，思趁機獲取漁人之利，在消極方面，也可阻止東亞民族的團結，東亞民族的覺醒；其用心真是惡辣狠毒，無以復加。國父洞燭其隱，因於提倡三民主義而外，更大聲疾呼，提倡大亞洲主義，以促中日兩國人士及東亞各民族的覺醒，而於遺囑中，更力述國民革命的目的，在求中國的自由平等；蓋都是力主東亞團結，來協力驅除英美勢力，把整個東亞解放，以達到中國的自由平等。此次中日事變，雖損失重重，爲中日兩國的大不幸，然由是而悔悟，而認識，而握手言歡，誠意合作，不特檢討過去，把種種誤會一掃而盡，更策勵將來，結成中日滿東亞的軸心，以共同解放東亞。保衛東亞。茲者大東亞戰爭爆發，以日軍的果敢勇毅，不數日把英美在中國、緬甸、及南洋羣島的惡勢力，一律肅清，使東亞人重見天日，以還我「東亞人的東亞」。斯真東亞人的曙光，而亦實現國父的大亞洲主義，將來我東亞各民族，自給自足，共存共榮，在政治上各自獨立，互尊主權，而在軍事上、經濟上、文化上，則互通有無，互補長短，在精神上呵成一氣，利害相同，休

咸與共；斯真東亞百世和平的偉業，而亦任何一個東亞人所應努力從事於此的。

此次中日滿與亞團體聯絡會議，其重要意旨，在把中日滿各國與亞團體所具對協力大東亞戰爭，建設大東亞共榮圈的方針和辦法，集中起來，把中日滿三國共同宣言，使之具體化。會期雖僅有三日，而其意義極深刻，其進行極順利，其收穫亦極偉大；除各國代表都有極誠摯的報告和致詞外，更決議運動方策五項，更決議每年開會一次，輪流在中日滿三國舉行。中日滿三國的結合，完全本於道義精神，以共同建立大東亞共榮圈為目標，使大東亞共榮圈內，無一國不得其所，無一人不安其業，存則共存，榮則共榮；故事涉全東亞利害安危，必須一致協力，克服難關，不能再囿於一國家或一民族的偏見，以求獨善，更不容有任何一國家或一民族逸出於共榮圈之外，以妨礙共榮圈的建樹，破壞共榮圈的組織；其在平日，則尤應密切聯絡，堅強陣綫，使各國人於自愛其本國外，又互愛東亞，不問國家與國家間，民族與民族間，處處推誠相與，平等相待，不許畸輕畸重，不許弱肉強食，正是無衆寡，無小大，一體站在水平綫上，以含煦優悠於新秩序之下。故此大中日滿與亞團體聯絡會議，其包含極廣，其計劃極遠，務期中日滿三國結成堅強的東亞軸心，形成永久的和平樞紐，凡中日滿每一個國民，都有共同保衛東亞，解放東亞的深深認

識，更都應該負起保衛東亞，解放東亞的仔肩，共向此標的以大踏步邁進；凡門戶之見，畛域之私，足以阻礙大東亞共榮圈之樹立者，一掃而盡。

大東亞戰爭，雖已奠定絕對勝利的基礎，然前途工作，正多艱鉅，而中日全面和平，一時也尚難實現，印度獨立運動，雖極熾熾，而具體實現，亦尚有待；此正中日滿三國朝野夙興夜寐之時，必須協力團結，繼續奮鬥，一面謀中日全面和平的展開，把倚存英美，甘心為東亞公敵的淪方蔣介石打倒，使抗戰勢力，全部崩潰，而又一方積極援助印度獨立運動志士，與印度人民聯合陣綫，以驅出英國的惡勢力。苟不然者，不特對外無以爭取解放，即對內亦易起動搖，不免再墮入英美的狡計中，以肆其各個擊破的策略；故越在此大東亞戰爭勝利之時，中日滿三國越是要加強團結，不可有一毫鬆懈，反為英美所乘。況中日滿三國的結合，是本於道義而結合，本於共同利害而結合；既本於道義而結合，就不應該有不道義的行動；既本於共同利害而結合，又不應該有自私自利的行動；應以東亞國家集團主義，來代替過去孤軍奮鬥的國家主義，以東亞共存共榮主義，來代替從前各謀發展的獨善主義。夫如是，大東亞共榮的偉業得以成，百年和平的基礎得以固，而我國父提倡的大亞洲主義也得以實施。（一飛）

× × ×

冬季中歐戰的觀察

因氣候的關係，每到一個冬季，歐洲的戰局，必然有一個小變動；不過此種變動，其影響所及，僅止於一小部分，本來取攻勢的，或暫時改取守勢，本來進展很神速的，或目前轉而爲滯鈍；而其大部分，和天時無甚關係者，則依然不受冬季影響，甚至因某一戰綫的暫呈靜止狀態，而在不受影響的一部分，反形勢加緊起來，竟爲龍爭虎鬥的惡戰場。故冬季的影響於歐洲戰局，在某一部分講，或有相當的關係，而統籌全局，則絕不受其限制，任何一方，都無利不利的可言。這是明白歐洲戰局的人都能深深知曉，而不容予以否認的。

歐洲戰局，在兩個月來，偏重在德蘇方面，而尤重在東綫史太林格勒爭奪戰，而德英方面的北非戰局，反較寂靜，英軍固久取守勢，而德軍也暫不取捷進戰略，互相對峙，以待機會。東綫史太林格勒的爭奪戰，雙方各動員至三百萬，連續不斷的激烈戰爭時歷兩月餘，衝鋒肉搏，一方儘力以攻，一方拚死堅守，其戰況的激烈，不特爲開戰來所僅見，就上一次大戰中世界震驚的凡爾登爭奪戰，其兵力之衆，連續時間之久，戰鬥之猛烈，亦不若此次之甚。然今則因天時上的關係，德軍的進攻方略，將要受到相當的影響，然德軍仍克服難關，努力挺進，已把史太林格勒重

要據點，全部擊破，所有蘇聯的軍事設備，已盡奪在手，今後正不必急急忙忙，冒絕大的犧牲，再向史太林格勒以外從事作戰；故今後史太林格勒方面的戰爭，德軍將於收到相當戰果後，暫呈膠着狀態，在蘇聯固無力反攻，乘此或喘一口氣，來整理殘存的陣線；而在德軍，也不妨靜待時機，在冬季中暫取守勢，不必再冒險寒大雪，從事進攻。這是冬季中德蘇對史太林格勒方面爭奪戰由動而靜的形勢，苟無特殊機會，大概在最短期內，不會再有什麼重大的轉變。

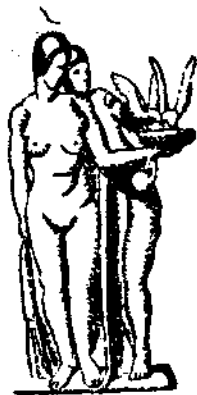
德蘇東綫戰事，最近託波塞一方面，雙方又突起猛烈的戰爭。動員之衆，雖不若史太林格勒，然亦抵死相爭，各調遣重兵增援。德軍自攻占蘇聯黑海要港塞把斯託波爾後，蘇聯的黑海艦隊，已無容身之所，原意想由土耳其的博斯普魯斯海峽及達達尼爾海峽闖出愛琴海，以入於地中海，但土耳其既堅守中立，當然不讓蘇聯艦隊闖過，於是不得已只好暫向託波塞及巴統兩港躲避，以免被德軍俘獲。然此兩港，並非軍港，平時又無良好的軍事設備，僅供輸出石油之用，蘇聯黑海艦隊雖可暫避一時，苟德軍猛烈施以攻擊，亦只有束手受縛。今德軍果由諾佛羅西斯克，沿黑海岸而直迫託波塞港了，雖一路多險峻的山岳地帶，進兵不易，然已經由山岳部隊和砲兵隊，衝破此難關，蘇聯雖努力增援，盡力死守，然大部已被德軍圍殲，且已截斷由託波塞至邁科普及阿

烏維爾的公路及鐵路交通線，以阻止蘇聯的援軍。今託波塞戰事，漸見分曉，託波塞固將不復為蘇聯所有，而邁科普也折入德手，今後德軍當必乘勢直進，以爭奪巴統，占有黑海全岸，殲滅蘇聯的黑海艦隊；同時或將越馬尼赤河，以與攻取史太林格勒的軍隊取得啣接，或者竟沿外高加索鐵路直趨巴庫，一以取得油田，一以俯瞰裏海。不過在此冬季嚴寒之中，德軍在此進兵，不免受到相當阻礙；大概戰事，在可以告一段落之下，或者就暫呈停頓，雙方改取對峙形勢。

德蘇東綫戰事，今正如上所述，由動而漸趨靜止，而非洲則將在冬季東綫戰事停滯之中，展開惡鬥，不特北非方面，雙方已起最猛烈的爭奪戰，就在西非方面，也不免燃起激烈的戰火，引起全非洲的波動。先就北非方面來講：英國現在的生命線，是一條地中海，倘是地中海一旦失其控制權，那英國就發生極大危險，對於亞洲殖民地，固已絕對鞭長莫及，而非洲殖民地，也同時解體，然而地中海的得失，不在地中海本身，而在東西兩咽喉的埃及和直布羅陀，使此兩地而入於德軍掌握，則英國在地中海中絕無活躍的餘地。然二者相較，尤以埃及為重。蓋德軍占有埃及，蘇彝士運河，即為德所據，把英國在亞非歐三洲的聯絡線完全切斷，今後歐亞的聯絡，必須繞道好望角，不特道途遼遠，往返異常不便，而日德海軍，又必多方阻截，以破壞其交通；故英國

在北非埃及方面，必出死力以事抵禦。然而德軍方面，則固早有計劃，幾無時無日不謀及此，今既英軍乘此時機，突施反攻，則德軍勢必簡拔精銳，轉旆而西，不特堅守阿拉眠陣地，或將改取攻勢，以直逼亞歷山大，進抵開羅，以奪取蘇彝士。故北非方面的劇戰，決非短時間可結束。至西非方面，亦已山雨欲來風滿樓，達加滿布火藥氣息，一旦觸發，其戰況必不下於北非。在英美方面，固對達加窺伺已久，除英美聯合艦隊雲集外，美軍更大批開入里比利亞，而比屬剛果，也已有不少美軍駐屯，果一旦發動，必以全力從事；蓋達加為西非最良好的軍港，有完備的水陸飛行場，有修理船舶和飛機的工場，有六百公尺的船塢，而地勢又佳，不易受到攻擊；其西面距葡屬維德角羣島極近，而與巴西的納塔爾，也只距一千八百餘公里。英美的必須占有此島，其處心積慮已久。不過法國固不甘再受英美欺侮，已決心以武力保衛，而德國於此，當然不容袖手，亦已要求法國把德軍運輸到法屬非洲，助法抵禦。是西非的一場惡鬥，必不能免。

是故冬季中的歐戰局勢，依現狀論斷，今後必將着重於非洲方面，北非西非，同時展開，而德蘇東綫戰事，或將暫因天寒雲深，不易作戰故，而呈對峙狀態。但此一戰，實關係於英國整個的生命，恐非洲戰事告一段落之日，也就是英帝國總崩潰之日。



全體主義的經濟觀

胡瀛洲

一 政治與經濟的歷史的關係

舉凡政治，法律，經濟，文化等諸科學的理論與機構，都是由某種哲學基礎產生出來的。霸道哲學必然產生橫暴專制的政治理論與政治機構。同時其經濟，法律，文化等之理論與機構也脫不開霸道色彩的。個人自由主義乃是一種哲學。近代民主主義的政治理論，是由此種哲學產生出來的。三權分立，議會，選舉等制度是牠的政治機構。法治主義及以保護個人法益為重點的法律體制也是由個人自由主義演變出來的。資本主義的經濟理論也是基礎於個人自由主義產生出來的經濟理論，而自由競爭的各種經濟制度是牠的具體機構。至於近代浪漫主義等的文藝理論，也不外是個人自由主義哲學的產物。所謂近代文藝，音樂，繪畫等等都是這種理論的具體的表現。總而言之，某一個時代的人類的哲學必定產生某一種政治，法律，經濟，文化各部門的理論與機構。因此，這些政治法律經濟文化各部門絕不能離時代之哲學而獨存，相互之間必有一脈相通的精神。時代哲學精神愈強烈時，各部門的學術關聯越加緊密。與此相反，則各部門之關係就愈疏鬆，甚且有如同出自別

個時代之哲學精神者。例如某一個社會或某一個國家發生變動的時候，該社會或該國家的人們的哲學也隨之發生動搖。因此，有時政治理論會不能和經濟理論相吻合的。又經濟理論與文化理論之間，也會失其保持調和的關係，因而產生一種支離矛盾，缺乏中心基礎的畸形現象。例如中國，辛亥至今，國民之思想甚為複雜，是以，哲學基礎未嘗得一中心。而且在此時期，世界思想又發生一重大變化。即全體主義思想之來臨。於是，國民的頭腦成為舊時代的專制主義，個人自由主義，社會主義以及全體主義的雜居場所。拉雜一大鍋，絕不能嘗出純正的味道的來。在這個時期，政治，法律，經濟，文化等理論之形成，殊不能保持一貫的哲學基礎。政治雖然走到全體主義的一黨一領袖的制度上，但法律思想與經濟制度仍然無從排脫雜亂無章的桎梏。這些都是轉換時期的過渡的現象，然而此現象正是產生偉人的胎動的現象，又是昌隆國運的前夜，統一的哲學基礎必然產生。現在我最高領袖汪先生指導之下之運動就是此表現。

綜觀上述，政治與經濟如果是出自同一哲學基礎則兩者應該相倚而發展的。但是，兩者之間各有其本質上的差別。政治乃是實現國家之福利，理

想以及社會正義之媒介。倘無國家則無政治可言。換言之，政治是以國家為前提的。而國家是什麼呢。國家是國民的協同體（*Volks Gemeinschaft*）。政治是什麼呢。政治是統一化之機能。使國民有統一之哲學基礎，統一的行動，統一的國家觀念，統一的政治組織，統一的經濟機構，統一的文化體制，統一的法律生活等，都是政治的機能。然而這種政治（統一化之機能）本身就是目的嗎？不，政治不過是媒介而已。政治另有牠的目的。上述國家（國民的協同體）的福利理想等是牠的目的。

復次，國家之為國民的協同體，乃是以社會學來觀察的。倘以政治學觀察之國家乃是唯一的政治團體。所謂政治團體並不是政黨等政治結社之意義，乃是具有主權領土國民等三要素的國家的意義。但是具有此種要素的國家不過是靜的平面的國家。嚴格地說，真正意義的國家，除上述三要素之外，必須再具有政治的機能。有了政治的機能，國家始得成為動的立體的國家。又這種國家才配得稱為政治團體。這種意義的政治團體在一國中自然是唯一無二的。如此看來，政治是與國家不可分開的機能。換言之，無國家即無政治，無政治即無國家。所以，無疑地政治一語乃是「公的概念」。然而「經濟」是否同一範疇呢？以前吾人認為經濟是立於營利主義的「私的概念」。其本質為鬥爭。而非為公共的利益鬥爭，乃是為個人追求個人利益的鬥爭。這是唯一的「政治團體」即全體主義的國家還沒有成立，因而還沒有真正「政治」可言的時期，他們以經濟問題為個人生活或社會生活的唯一中心問題。但是全體主義政治團體成立之後，政治就成為個人在國家生活中的唯一中心問題。自徵兵賦稅，以至配給米麵之「配給」，無不是政治的機能。而這

種政治是「公的概念」，即全體主義之政治。在全體主義中凡為國民者，必具有公的生活與私人生活之兩面。公的生活就是與政治有關的生活，私人生活乃是經濟，娛樂等與政治無關的生活。總之，政治為公的概念，故其地位自然比諸經濟生活高。譬如，施行物資統制，公定價格等都是政治機能。倘缺乏這種政治機能，物資無從統制，物價之公定復乏其術。由此觀之，亦可知經濟與政治之地位如何。經濟應居從政治，乃係至理，明若觀火。

但是，考諸歷史之過程，兩者未必保持其應有之地位。尤其在近代資本主義運興之後，竟產生經濟高於政治之理論。非僅限於理論，實際上經濟支配政治的實例比比皆是。例如發生於法國的社會主義之一派桑狄加主義（*Syndicalism*）與發源於英國的基爾託社會主義（*Guild Socialism*）之理論，都是主張工會或職業團體來代替政治團體的。簡言之，他們都是主張有了大小工商會，集合這些工商會，既有了工商會總聯合會就無需乎國家。歸納這個理論，就是說，世界上應該有經濟組織而無需要有政治組織。尤其桑狄加主義者認為他們的鬥爭是經濟鬥爭。因此極端反對政府和作各種政治交涉，又反對將他們的黨員送到國會去作政治鬥爭。而一味主張以暴動破壞舊經濟組織，以期完成其最後目標的工會總聯合會來代替國家。這是否認政治組織而僅僅承認經濟組織的極明顯的一個左證。那麼究竟政治與經濟的關係如何呢？大抵可以分做三階段來說。

第一階段：古代，中古以至近代之初葉都是政治優越經濟的時期。盛行於十六七世紀的重商主義（*Mercantilism*）也不過是在政治政策之下的國外貿易重心主義，而絕不是遊離國家目的的自由貿易主義。換言之，由形狀看

來極類似經濟第一主義的重商主義，也不過是以政治為目的（富國強兵）支配下的一個經濟政策而已。是以重商主義是手段，而富國與政治是目的。本末並無顛倒。政治支配經濟的時期在文化史上是長乎其長，並不是絕無根據的。

第二階段：即是近代，資本主義勃興之後，經濟開始排斥政治。樹起自由經濟主義之旗幟，而反對國家干涉。然而擺脫了國家政治干涉的自由經濟主義却見其迅速的進步。資本主義竟得鞏固其基礎。英法等歐洲先進資本主義國家得由經濟落後的國家輸入無限量的原料。同時又得將其商品輸出於海外的廣大市場。貿易與生產漸漸脫離國家之政治目的。於是富國強兵政策所需要的物資亦得盡量流出國外。政治與經濟既已離緣而各有其自由獨立之形態，則彼此無高下之差。這個時期可以說是經濟脫離政治的變態時期。

第三階段：上述經濟與政治分離的時期，一轉又成為過去。接踵而來的是可怕的經濟優越於政治的時期。這就是現代帝國主義。所謂現代是指此次大戰發生以前而言的。目下吾人正是處於時代大轉變的漩渦中。那麼這種經濟支配政治的時期是始於何時終於何時呢？大體可以說是指十九世紀末葉一八八零年至現代而言的。不外是獨佔資本主義的時代。在這個時期，世界的分割略告一段落。而資本主義次第獨佔化。自由貿易轉變為保護貿易。從來貿易是不拘國家之政治目的如何，而貿易的國家也採取放任主義，不加以干涉。但貿易盛行之極，終於發生反動，衰微的時期來臨了。於是乎，國家若不以高率關稅等政策保護國內之經濟，或不以帝國主義之方式擴大國外的市場，經濟界必然趨於破壞。但國家並未自動保護經濟界，乃是由經濟界自動

要求的。排斥政治干涉的經濟界，竟復要求政治與其破壞重圍了。且不單是不排斥政治，反而要求政治強力保護。然而經濟界仍然不承認政治是比經濟具有優越的地位的。未幾，則更進一步，要求政治伺候經濟。保護貿易實現之後，追求利潤而不知止境的資本家，終以金權操縱政黨，官吏，報館等，無隙不入。因此在內則激起階級鬥爭，在外則成為侵略的帝國主義。於是，經濟高於一切，金權壓倒政權，政治成為經濟的奴婢。這是歐美的實狀，尤其是英美高度資本主義國家現代史的實錄。

二 政治的優越性

政治處劣勢，而經濟處優勢的時候，國家與民族的福利必然要被擱在一邊，因為此刻政治已經是經濟目的之奴隸。資產階級不單以政治為護身符，而且以政治為其營私之利器。於是，被支配階級乃乘機而蜂起。其所企圖者非僅推翻支配階級，且非抹消一切政治組織不止。前述桑狄加主義與基爾託社會主義等否認政治的思想是因上述的理由勃然而起的。此種資本主義的弊病是以第一次歐戰後為最嚴重的時期，所以歐洲就發生前記的思想。然而政治團體消滅之後，以工會聯合或基爾託社會主義所主張的職業團體的合作，就能將國家的地位取而代之乎？其心目中的社會的福利與正義即得實現乎？疑問百出。幾不遑一一舉例加以反駁。

蓋政治的概念除含有統一化的機能之外，更含有物理的強力性（Physical Coercive Element）。而既缺國家又乏政治，豈得維持社會秩序耶？工會聯合體乃至職業團體的自動的自由合作，豈得有實現的可能性？在具有物理

的強力性的國家權威下，尙屢有不服從的團體與個人，自由聯合與合作，談何容易。本來在人間世，這些烏託邦式的自由是談不到的。所以宗教家爲安慰人類，說真正的自由與快樂不在於俗世，而需求之於天堂及極樂世界。由吾人觀之，因爲有否認政治的思想與其實際的運動，社會始陷於未曾有的混亂。經濟優越政治的時期，資產階級借用政治權力而爭的是個人經濟利益。而上述革命思想家推翻國家而求的仍然是經濟利益。換言之，資產階級與革命思想家都是爲着經濟利益，而間接或直接否認政治。因此，近半世紀以來使歐洲及受其影響的世界各地陷於極度的紊亂。倘無此次大戰的勃發，英法美等國，必然將發生激烈的階級鬥爭，而出現人間更慘酷的地獄。

總之，爲經濟利益而否認政治，或使經濟優越於政治而使政治衰微者，乃係上述資產階級與革命思想家之謬誤。

但在第一次歐戰後，因爲否認政治之聲高衝霄霄，同時又喚起少數復興政治的呼聲。法西斯與納粹兩主義，就是由此聲中實體化的全體主義。除此之外，各種社會改造論也遽爾拾起頭，大有春筍應時破土之概。但是這些社會改造論大多以自己所屬階級的利益爲立論的基底，所以他們的結論大半是維持經濟之優越性。多種多樣的階級鬥爭論也都是犯着這個流弊的。自然，這些思想也是由於歷史的必然性而生的，並不是偶然從天邊飄來的。所以他們在歷史上的意義是不能抹滅的。但其理論的謬誤，誠無庸爲諱。本來經濟一語中並無協同體原理在。「經濟之本質爲分裂，政治之本質爲統一」這是重農主義者奎納（Physiokratem Quesney）之言。尤其值得吾人玩味。據吾人之見解，倘欲恢復社會秩序與共同利益以及社會正義，必需先挽回政治

的優越性。以政治爲媒介，而以國民協同體之福利爲目的。基於經濟萬能主義的各種社會改造論，殊不值一顧。復興政治，構成強有力的政治機構，才是當務之急。現代西歐政治實非真正意義之政治，謂其係資本主義鐵蹄下之政治，諒非言之過酷。幸而我中國資本主義尙未發達，故應鑒於前轍，集中一切力量於政治，以期使經濟絕對服從政治。然而不能以經濟需服從政治，即誤認政治能與經濟分離而獨斷。所謂服從並非藐視經濟。經濟既服從政治，政治必能對經濟加以正確的指導。這是立於指導地位的「政治」應負的責任。且應知政治單獨的復興是無從企圖的。必令經濟服從政治，政治對此加以指導，然後強力的政治始有復興的希望。

本來 Economy（經濟）一語，源出希臘文，而爲家庭經濟之意。也就是「私的概念」。毫無政治的或國家等「公的概念」。迨至資本主義勃興之後，學者才稱經濟爲 Political Economy，加以政治的意味，使其成爲與國家有關的所謂國家經濟學。但在此時期，經濟仍然是以國家爲前提條件的經濟。但資本主義到了黃金時代之後，經濟優越了政治於是乎學者又多改用 Economics（經濟學）。但這並不是將經濟拉回家庭經濟的原義的，乃是認爲經濟是能獨立存在，能與 Politics（政治學）並駕齊驅，所以特將 Political Economy 取消的。但由吾人觀之，經濟既需服從政治，Economics 還是改爲 Political Economy，使其還同以國家爲前提的國家經濟學，才能名符其實。但是上述是術語的枝葉問題，聊舉術語的變遷，以資理解經濟的地位的變化而已。所重要者，乃是政治高於經濟的徹底的認識。

總之，復興政治的呼籲，終於隨時代的潮流而轉換，逐漸增加其聲勢。

而其成爲現實主張者有率仕經濟，計劃經濟，統制經濟，大地域共榮圈經濟等。而此等經濟上的新政策都是以政治權力爲前提的。倘新經濟政策之目的仍在擁護某一階級之利益，則政治依舊隸屬於經濟。例如全體主義的德義兩國，牠的經濟是在政治指導下的經濟。但同樣的實行計劃經濟，統制經濟的蘇聯，牠的最終目的就不在復興政治。布爾西維克主義是以無產階級之獨裁爲其目標，的所以該主義中毫無復興政治與復興國民協同體的原理，而純然是一階級暫借政治權力企圖推翻另一階級的原理。故實質上仍然是經濟與經濟的鬥爭。但史丹林氏早已修改其從來所懷的主義，而借重政治以期完成其國家的統一與經濟的再建，這雖是極明顯的背教，但蘇聯在此次大戰得有相當抵抗力者，實恃於此。倘一味使經濟優越政治，以致取消各種政治機能，單以經濟組織爲國家組織，將不堪德軍之一擊。但其無可醫治的弊病仍在馬克思主義的經濟觀與國家觀及人性觀。在全體主義巨輪之下，仍無從永保其風前之殘燭。這是吾人由物心辯證法的必然性所歸納的結論。然而德義兩國即與此相反，始終以恢復民族或國家協同體爲目標，且以政治支配經濟，故

可謂稱爲復興政治的先鋒。日本亦於十餘年前，以軍部爲中心，高呼復興政治。而終於此十年前，在滿洲樹立一政治優越經濟的全體主義新國家。其建設之迅速，比諸德義有過之而無遜色。復次，倘能明瞭政治爲公的概念，而經濟爲私的概念，即同時能了解政治優越經濟的原理，又將此原理推而廣之，即將獲得「公優私劣」或「公先私後」的原理。宜哉，希特勒氏於一九三三年獲得政權之後，即詔示國民謂：公益優先於私益。這是建設全體主義國家之唯一經濟原理。而希氏即先以這個原理復興經濟，另以指導者原理復興政治。且因認爲各種經濟企業是應受政治的指導，故對於缺乏適當指導者的企業，由政府委派專家去替代股東與經理，而直接掌握該企業的指導權。這豈不是政治支配經濟指導企業的佐證。

茲當我國百政待舉之際，吾人應集中精力，復興政治。又於重整經濟體制時，應使經濟亦成爲國家公僕，且使其明瞭國家指導之必然性與妥當性，絕不可使其遊離政治或支配政治。然後始得維持政治之尊嚴，阻止政治之墮落。

朱棧之主辦

第一流散文半月刊

文獻掌故 · 樸實古茂
古今
散文小品 · 冲澹雋永

第九期要目

- | | |
|---------------------|-----------------|
| 滿地烽火話瑞士.....翼公 | 題銀錠橋話往園.....江亢虎 |
| 龔定庵與林則徐.....沈爾喬 | 說歡喜佛.....韋禽 |
| 記丹桂村.....詹詹 | 記閩人.....楊靜齋 |
| 自反錄周佛海 | |
| 董其昌的畫圖.....鄭秉珊 | 偶談吃.....曉 |
| 京話.....姜賜蓉 | 談眉.....余 |
| 論離婚.....蘇青 | 滿城風雨談古今.....樸 |
| | 之救..... |

實價每冊一元五角



中國經濟的特性

陳方中

一 經濟進化的法則

經濟雖不是整個的人生，但却是人生的一個最重要的方面。我們雖不願摹仿唯物史觀者的口吻，說歷史進化的總過程是單純的經濟的說明，然而終不能不承認人類的經濟活動，是社會進化的一個重要的條件。且不論社會的上層建築——政治的，文化的等等——是否全為社會的下層基礎——生產關係——所反映，可是整個的社會構造之變革，多少總免不了受着經濟的影響，人類的經濟活動在歷史進化的全過程中，總是一個很重要的角色。

經濟在人生或社會中既佔有如此巨大而重要的部位，那末經濟演進的研究在社會進化的研究當中，自然也就占着一個巨大而重要的部位。所以我們要瞭解整個的社會進化和社會現象，應當先從事於經濟演進法則的研究；而研究社會的經濟制度，不能單從橫的方面探討牠目前的形態，必須要從縱的方面追溯牠的過去。換一句話說，經濟制度是要從歷史進化的過程中去理解；只有這樣，才能了解一個制度形成的由來，才能發現支配經濟進化的條件與動力。

在研究經濟演進法則的時候，有一點是須得明瞭的，就是社會進化與自然進化是截然不同的兩件事。在前者的場合，人類是做着主宰，在後者的場合，生物是居於一種被動的地位；所以，拿社會進化法則來附會自然現象固然不當，拿自然淘汰的理論來解釋社會進化也斷乎不可。

我們現在可進而敘述經濟演進的法則。先述生產演進的法則。次述分配演進的法則。

對於經濟史上的各個生產階段求得一個明白的概念，是研究生產演進的法則之初步工作。關於這個初步工作，前人已經有過充分的研究，我們不必多費心思。經濟史學者大體把經濟生產劃做五個階段：由採集時期，而漁獵時期，而遊牧時期，而農業時期，以達現代先進國家的工業時期。在採集時期，人類僅憑天生肢體來採取天然物料，以維持其生存；進為漁獵時期，人類能够創造工具使用工具；再進為遊牧時期，人類知道如何控制自然，如何使自然物料歸其統轄；再進為農業時期，人類所控制的除了動物之外，又加上了植物，由於數千百年歷史的累積，生產方法增進不少；及進至工業時期，因機器的發明和使用，生產方式成爲專業化大量化，生產原則不以生

產者自己享受為前提，每個生產者在全部經濟生產中僅係從事於一個極渺小部分的工作，以其成果供諸於眾即告盡責。

但是人類的經濟生產為什麼會有這般演進呢？牠的基礎在那裏？我們可以簡單的回答說：人類能夠創造工具，使用工具，並能在程度和本質上改變工具，是人類的經濟生產之所以有演進的一個有力之因素。所謂程度上的變更，是指因使用新發明的工具而促起生產結果的變更——使人類所享受的物質趨於量的豐富，質的精美和品種的繁多；所謂本質上的變更，是指為適應應新工具的使用而促起的生產組織的變更。工具之本質的變更一定連帶着程度的變更，而工具之程度的變更則不必伴着本質的變更。

生產演進的另一個要素，是人類對於自然環境認識的遞增性。這種認識遞增性包含着已知物質資料之新的利用和未知物質資料之新的發現之兩重意義；其所及於生產演進的影響，是：直接的，助長生產結果的變更；間接的，促起生產組織的變更。

創造工具和對於自然環境認識的遞增，無疑是靠着人類的智能，但若此種創造或新認識並不轉成社會化，便不成其為生產演進，因為生產演進根本是整個社會的事。所以社會的一般智能之普遍提高使之能適應新要求，是促進生產演進的又一要素。

歷史是連續的。在某個時期裏有某一時期所需要的社會制度和習俗，此種制度和習俗的成立，在當初雖有其存在的理由或必要，但並未顧慮到將來，當新時期到來時，牠依舊橫梗在社會裏，而成為新時代的障礙。為求生產進行順利起見，這些障礙便須加以破除。假如此種障礙不能破除，則生產

演進便難成功。因此，舊社會障礙的破除，也是生產演進的一個要素。

只有具備了上述幾個要素，生產演進才能成功。

所謂分配，便是將已可享受的物質資料，以交換或其他為中介而分散於享受大眾的行爲。在太古之世，每個人完成自己的一切需要，不但生產與分配連在一起，而且獲得和享受也不分離，獲得者即享受者。分配之成為問題，那是工業時期以後的事。一到工業時期，社會的分業愈來愈細，人生需要的各方面，由不同的人來担任供給，各人担任社會任務的一小部分。由於社會範圍之擴大與分業之益精細，分配乃脫離生產而獨立。

經濟史上分配制度的演進，都是受着每個人在自然狀態的心理中希冀得到分配所得量的安定與公平的要求之推動。物質資料之為公有或私有，原只是一種手段，其適合與否，是以時代的要求為根據。分配之極則，在於如何始能滿足某個時代的分配之安定與公平的要求。決定分配之是否為最能滿足分配上安定與公平的要求的，便是那時期的生產制度。原來的分配制度，在原来的生產制度之下許是最能滿足分配之安定與公平的要求的，但在新生產制度之下便失其效用而呈現相反的結果。由於新生產制度的前進和舊分配制度的保存，形成生產與分配的不協調，於是使階級之間發生裂痕。然而此種裂痕祇是歷史中暫時的疾患，可以用方法來彌縫的，因為階級的存在，非為鬥爭而為互助合作以謀人生之最大幸福。

分配之是否安定與公平既由生產制度來決定，那末我們敘述分配制度自然也要對照着生產制度來講。學者把分配階段分成：原始共產時期，封建時期，自由私產時期，和資本主義時期。原始共產時期，係指在採集時期，漁

獵時期，和游牧時期下的分配狀況而言，這三個時期是實行互助生活或共同生活的一個社會，人們不會於社會內部建立過對於財產的個人私有觀念，因此只有生產問題而沒有分配問題。封建時期是指在農業時期的生產制度底下保存着游牧時期分配制度的那個時期。在這個時期裏，也有二種型態：一種是一個游牧社會由自己的努力而轉變成農業社會；另一種是一個游牧民族挾其財產共有觀念侵入農業社會，就在農業社會上建立起封建制度來。當農業生產制度達到相當程度的時候，原來分配制度即感不適，社會成員就在社會內部建立起個人私有的觀念。等到農業生產制度的整體完成時，便由封建制度而入於自由私產時期，因為那是農業生產制度底下最能滿足分配之安定與公平要求的。在歐洲，當封建制度沒落之後，只經過一個極短的時期就產生了工業革命而進入於資本主義時期。若以俄國為例，則封建時期與資本主義時期更形接近。但在這裏却有一個非常有意義的現象，就是中國自從封建制度沒落後，繼之者即為一長至數千年之自由私產時期，其間雖歷經游牧民族的侵入，有重建封建制度之象，然就全部歷史言，固渺小不足道。在這個時期裏，歐洲社會有的是階級的鬥爭，而中國社會雖也有階級的存在，但祇見和諧而未見鬥爭，這是給予唯物史觀一個很好的答復。工業革命後，新生產制度逐漸推進，而原來之分配制度並未改易，由於生產制度與分配制度之不協調，社會就起不安，人民深嘗痛苦。但是事實告訴我們，在資本主義時期，不僅工農階級橫被剝削，即整個社會也都承受不應有之痛苦。我們可以明白，要排除資本主義時期的禍害，只有集合整個民族的力量來控制社會，來謀生產制度與分配制度之協調。

二 中國經濟史研究上的幾個要點

一個社會的經濟制度，乃是一定的歷史進化的結果，所以要理解某一社會的現在的經濟制度，不能單從牠的目前的形態中去研討，必須從牠的歷史過程中去探求。因此，我們要解釋中國經濟的特性，也只有在其歷史的領域中去求答案。

因為史料的缺乏和史料之不容易搜集，已使研究中國經濟史者感到很大的困難，而中國經濟制度演進的階段不分明，尤使研究中國經濟史者難以確斷中國現在究竟是一個什麼樣的經濟制度。在不久之前，中國曾經有過一次「中國社會經濟史」的大論戰，可是辯來辯去終不曾辯出一個正確的答案來。有的說中國現在是一種亞細亞的生產方法；有的說中國現在經濟制度還是一種封建制度及半封建制度；也有人說中國現在的經濟制度，已經是資本主義的經濟制度，真是衆說紛紛，莫衷一是。我們以為與其斤斤爭辯中國現在的經濟制度是封建制度還是資本主義，倒不如探究根源，來追溯一下中國各時代的經濟制度的形態及其特性。

各個國家民族的自然環境與種族條件，在進化程序上大體是沒有多大根本的差異，故自社會進化之一般過程言，各國的經濟發展，並非不可排列為若干相同的進化階段，經濟進化的法則，在原則上可以適用於任何國家與民族。然而社會現象究竟不是單純的東西，牠在一方面固含有普遍性，在另一方面又保有特殊性。各民族的歷史的發展，有時所以有不能完全循同一途徑而前進的現象，那是因為各民族之間的自然的，種族的，和人文的條件有

所不同之故。例如近來中國經濟的衰落，大部份原因不能不說是資本主義的侵略；但是資本主義的勢力自十八世紀末葉以來，氣盛萬丈，幾乎沒有一國不被侵入，然在同一力量控制之下，而各國所生的結果不同，這種不同的結果，不是資本主義所施的力量有所輕重有以致之，乃是由於各國歷史構成的條件不同之故。因為中國本身的生產能力過於薄弱，經濟組織過於鬆弛，所以資本主義的勢力在中國格外顯得活躍。因此，我們要解釋中國經濟問題，勢非把握其本身的歷史因素不可。這是中國經濟史研究上應該注意的一點。

上述經濟史學者所劃分的經濟進化的階段，在歐洲各國間大體上可以普遍的應用，每一階段都有一階段的主要形態，都有一個代表各階段特質的經濟制度，比如由奴隸制度變化到封建制度，由封建制度變化到資本主義制度，莫不層次井然，界限分明。然而這種分段方法，都不能無條件的應用到中國來，這不是說中國經濟制度從來未有進化，而是由於中國經濟不是一種常態的發展，各時代的經濟制度，為其本身的矛盾及外部的阻力所障礙，而成爲一種前後交互的複雜狀態，不但發達的階段不易劃分，即其本身的性質有時亦難以確定。故自秦漢以降的兩千多年，中國的經濟制度究竟是些什麼形態，其本身的性質又如何，尙無定論，這並不是完全可以歸罪於學者的智力不足，研究不力，而一部份却是由於制度的本身性質的晦暗不明。在這二千多年的歲月裏，曾經進歩到過高度的商品經濟，忽而又倒退到「地廣人稀，飯稻羹魚」的自然經濟；一方面金屬貨幣早已流通，而另一方面則國家的賦稅，民間的大宗授受，對於布帛之使用常在錢幣之上；有時商業資本非常發達，有時則又回復到奴隸制度；二千年以前的生產方法與生產工具，有許多

還保留到現在。中國經濟史的錯綜複雜，於此可見。因此，要了解中國的經濟史，對於中國經濟之變態的發展過程，必須分析其內容，探討其構成的條件，和牠的進步或退步的原因，而各個制度間之相互關係，又不可不深加注意。如果只取些近似的材料，便囿囿吞吞的去概括一切，或牽強附會的去解釋事實，決難認識中國經濟史的真面目。這是中國經濟史研究上應該注意的又一點。

經濟的外部影響，也是應該加以注意的。由於中國經濟結構之鬆懈，生產力之薄弱，遂使各種外部的力量，常常在中國歷史的經濟結構上發生重大的作用，而具有一種助長或毀滅牠的力量。直接間接影響到經濟制度的力量，原有多種，而其中影響最大的，自然要算政治的力量了。歷史原是由下層力量——社會基礎，與上層力量——政治組織兩組力量交互織成的，所謂從歷史的全過程中去理解經濟制度，便是要考察到足以影響經濟制度的各種力量——政治的，社會的，自然的等等。我們知道，經濟的變革，可以引起政治的改造；同時，政治的權力，也可以阻止或推進經濟的發展。經濟學者孫納（Nassau W. Senior）在其「社會經濟論」一書中，曾用許多事實來證明政治制度對於經濟生活之重大影響。肯南漢（W. Cunningham）在其「英國工商業發達史」一書中也說過：「只有偉大的政治與高度的文明，才能包容起繁榮的經濟」。布哈林曾經把革命的階段分做：思想革命，政治革命，經濟革命，和技術革命四個階段。他以為必得把政權抓到自己手裏，然後才能大刀闊斧的除舊佈新。奪取政權，並非爲政權而奪取政權，乃爲實施政策而奪取政權；把政權奪得以後，即可致力於經濟和生產技術的改造。所以政

治與經濟是有分不開的聯繫關係存在着，如果把政治的成分除掉，就無從去理解經濟問題。二千年來中國經濟制度之進而復退，大部份可說是受着政治不良的影響，因為過去的中國政治，實在是亂多於治，社會的動盪，民生的凋敝，經濟生活不特難以發展，而每經一度喪亂，常使已經發達或正在發展中的經濟制度全盤推毀或阻滯不進。因此，我們在研討經濟制度時，對於影響經濟制度的種種力量——尤其是政治的力量，不能不加以詳細的考察。

三 中國經濟的特性

中國的經濟制度既有如此前後交互錯綜複雜的形態，那末中國經濟的特性，自然不止一端，但是這裏我們所要說的，則是最明顯同時與治亂最有關係的一個特性——那便是中國經濟，老是在自由放任的狀態下進行着。

在世界經濟史上，我們可以看到，西洋的經濟一向是受着政治的桎梏。在封建時代，免不了受着特權階級的限制，到了封建制度崩潰以後，又不免受國家的干涉。目前全體主義的聲浪，已高唱入雲，對於自然放任，自由競爭等名詞，不是加以抨擊，便是置於腦後，殊不知在昔是經過了無數人的極長時期的努力，纔得着自由競爭的結果。起初是承認個人與個人間的自由競爭，接着是承認團體與團體間的自由競爭，末了則承認國家民族與國家民族間的自由競爭。這一段自由競爭的歷史，在先是促成資本主義的繁榮的主要推進力，到頭來却變成了資本主義的病源。資本主義進展至現階段，已經步入荆棘叢中，代之而起的不外是統制經濟，計劃經濟，全體主義的經濟計劃等名目。這在內容和目的上，與從前雖有不同，而其所以受國家的干涉，初無二致。故今後世界各國的經濟，大體都要走到國家干涉的一條路上去。

然而在中國則不可一概而論。「日出而作，日入而息，擊井而飲，耕田而食，帝力何有於我哉，」這是古代中國民衆經濟生活的寫照，甚至於可以說是整個中國歷史上的民衆經濟生活的連續表現。個人的生活，由個人負

責，在中國社會裏是承承相因，成爲準則。人民評斷政府的好壞，多以政府是否干涉個人爲依歸；聽任民衆自生自滅不加干涉的就是好政府，反之，即爲壞政府。在自由放任的狀態下，民衆自會向着幸福之門前進，若加以整飭，便起反感，則利未見而害先現。歷來政府很少過問經濟，便是爲此。商鞅，王莽和王安石幾個大改革家，偏偏不識相要來一下積極的干涉，終於逃不了失敗的命運。這一切都是人民過慣了放任生活的結果。

中國經濟上的放任，和政治上的消極是互相輝映着的，這決不是中國民族性使然，這恰示明了自由私產時期政府應盡的本分。在歐洲，十七八世紀時重農學派和亞丹斯密他們所主張的自由放任主義，也會把政府的職權歸縮得如此狹小，這和中國政治史並看起來，正可互相表明。因爲西洋的經濟已進入資本主義時期，所以西洋人對於政治的態度是積極的；因爲中國老是在自由放任的狀態下，所以中國人對政治的態度是消極的。積極的，就是霸道的，功利的；消極的，就是王道的，非功利的。西洋的政治與社會環境所以如此密接，民衆常常起來直接行動，完全是積極的態度之產物；而中國的政治所以和民衆相隔離得這麼遠，也無非是消極的態度之結果。明乎此，中國老百姓對於政治的希望，不是希望你給他們一些什麼，只希望你不要加害他們，也就無足爲奇。中國政治以無爲爲極則，由來已久，如果在中國社會裏突然有所更張，那便是禍亂之源。

經濟學者洛雪（Wilhelm Roscher）曾經這麼說過：「我們對於一種經濟制度，不要一味的讚美，也不要一味的詛咒，因爲一種經濟制度對於各個民族及各文化的時代，很少是完全有害或完全有益。」我們知道真理沒有絕對的，有時間的限制，有空間的限制。所以，以國情爲口實，而頑固不化，阻礙着中國的前進，這是我們所絕對反對的；同時，只知道世界，而不知道中國，盲目的談理想談改造，這也是我們所不敢苟同不屑附和的。

「道義的生命力」之檢討

黃 菩 生

——答覆高山岩男先生——

「中央公論」十月號載有高山岩男氏所著之「歷史之推進力與道義的生命力」一文，筆者拜讀一過，甚為欣佩。當今大東亞戰爭中，在建設東亞新秩序，世界新秩序的時代，凡我思想界，應該對這個時代的思想建設，有所認識，有所貢獻，故此，對於時代的指導原理，更應努力探討，努力闡明，此為我思想界不容辭的責任。高山岩男氏所提出之問題，的確重要，而有價值，此問題不特為日本思想界，學術界所應切實研究與考慮的，且亦為我中國思想界，學術界所應共同研究與考慮的。筆者拜讀過高山氏大作後，不特有所感觸，而且對於高山氏所提出的問題，在理論上有許多地方實有重加研究及檢討的必要。故此，就高山氏所提出的問題，略加申論，並希望高山氏有所指教，此亦中日文化思想溝通之一道歟？

在未檢討這個問題之前，筆者先要自加檢討，申明自己的立場，方不致對於所檢討之問題，越出自己認識及能力之限度與範圍之外，而陷於妄自尊大，或偏於主觀。是以高山氏之見解，即使與筆者之見解有相異之點，而彼此亦可以諒解。因為高山氏到底是高山氏，筆者到底是筆者，兩者所處之國情，歷史，環境，等等不同，而彼此之相異亦因之有所規限，此為不能避免的情形。

大亞洲主義與東亞聯盟 「道義的生命力」之檢討

一、自我批判

(甲)我們認識一件事物，或一個問題，總是不能純然客觀的，因為事物或問題和我發生關係的時候，那件事物，或那個問題，已經帶有我的主觀成份，而變為主觀與客觀的一個整體，並不是純客觀的實在。關於此點在筆者檢討這個問題——「道義的生命力」，或高山先生檢討這個問題的時候，筆者或高山氏所認識的「道義生命力」均不是宇宙間存在着的純客體的「道義的生命力」的絕對實在，而是帶有我人的主觀的成份，見解，與要求。這就是變為我人概念中所構成的主客觀的複雜對象。康德 Kant 說得好：「有感覺而無概念則盲，有概念而無感覺則空。」在哲學認識論上，凡是吾人所認識任何客觀事物或問題，都是吾人之感覺與既存概念相互作用構成的東西。

(乙)從心理學上說，我們的概念，並不是完全是我們自己的，概念的形成本是根據吾人先前的經驗，環境，文化以及時代的一切刺激而產生的。這個「概念」無形中支配了我，所以我們對於某一事物或某一問題的認識，不能超越時代，文化，環境，以及一切先前的經驗。

(丙)筆者是人，始終是人，人的頭腦是在「有限世界」裏活着，即使希望或信仰吾人心境能通達「無限世界」之境域，這不外是願

腦中之想像，是屬於宗教信仰範疇，不是學問的範疇了。宗教信仰範疇是側重主觀性，毋須問客觀性；是側重價值，毋須問實在；是側重感情，毋須問理知。這是漸漸將自己收入想像的世界而離棄了現實世界。故此，宗教信仰的最大效用，在解決自己內心的矛盾，使自己有希望與慰藉，發動自己內心的主觀的力量，而缺乏對付現實的客觀把握。故此，宗教信仰，與科學的認識不同的地方就在此。筆者承認宗教信仰之效用，同時要解決問題，非根據科學之認識不可。

(丁) 因為近代世界學術文化之累積，已開拓了科學知識的領域，給我們認識較深切的客觀實在，做我們創造將來東亞文化及世界文化的根據，我的思想不能擺脫近代學術及科學文化的基礎而祇局限於宗教信仰或主觀領域。是以筆者檢討這個問題的時候，不能將自己頭腦超脫科學文化的拘束，即使勉強以為是超脫，事實有所不能。

(戊) 從價值論方面言，吾人為時代之建設，應該要一盡心，盡性，盡意，去真獻自己的綿力，但是我人應該過於側重主觀的價值而忽略客觀事實的正確性。如果客觀事實不能與主觀價值相調和，那價值的效能必不能持久，因為主觀價值不能離客觀事實而獨立，猶如客觀事實不能離主觀價值而獨立一樣。是以筆者在檢討這個問題的時候，不能不對主觀價值的評價有如此之認識。

根據以上五點，筆者批判自己，聲明自己的立場，而且極誠懇地對於高山氏所提關於「歷史之推進力與道義的生命力」這一問題加以檢討，希望由討論而更能深切認識「建設大東亞」的指導原理，更能

推動大東亞戰爭的思想戰，更能發揮我們的力量。惟就以上五點立論，筆者對於高山氏之論據就有些出入的地方。希望高山氏有以教之。

一一、高山氏論據之疑點

當筆者讀畢高山氏傳論之後，對於高山氏提出所謂「歷史之推進力與道義之生命力」之理論與解釋，特別闡明「道義生命力」與歷史時代轉換之推進關係之論據，甚為欣佩。此種論據，從歷史哲學方面言，的確是自大東亞戰爭發動以來，能本著東方哲學的固有精神為出發點去建設歷史哲學的一篇重要論文。今後吾人為建設東亞新文化，應該具有如高山氏這樣精神，站在我們自己的崗位，負起我們的重任。在這裏我們先得對高山氏表示敬佩。

關於高山氏提出之所謂「道義生命力」的論據，筆者所不敢贊同的地方，即是：

甲 高山氏對「道義生命力」的本質分析不清

「天地大正氣」，「道」，希臘所謂 (Logos) 而高山氏所謂「道義生命力」，從哲學本體論上說，這是宇宙之本體，這是「無限」(Infinite)，如斯賓塞所謂「不可知的」，康德所謂「事物之本體」(Ding an Sich)，這是從我們「有限世界」之認識即所謂「無」，如老子道德經云：「道可道，非常道，名可名，非常名，無名，天地之始，有名，萬物之母。」既然這個「道」的本體是超自然的，我們是受制於自然，在「有限世界」，受時空的支配，的確是「不可

知」的，故所謂「天地大正氣」，「道」，「道義生命力」的本體，非吾人可以想象。然而吾人能想象，能意識着的——無論由理性抑或由非理性，或直覺Intuition所想象的「道」，「天地大正氣」，「道義生命力」，都是在「有限世界」的範圍裏。既然是在「有限世界」的內在，當然是受時空的約制，是理性可能接觸的，而且是與人類的思想，文化的發展，有同在的演變。故此，「道義生命力」，在「有限世界」裏，當然不是千載不易的東西，而是人類文化的一部。古昔的「天地大正氣」，「道義的生命力」，「道」，自然不如今日之所謂「道」之概念。在社會進化之階段中，在文化之文野上，凡所表現之「道義生命力」，不能視其為同一的性質。故此，高山氏對於將歷史的進化與「道義生命力」分離，而視之為超自然，以道義生命力脫離文化生命發展的本身，這是在認識論上分析的錯誤。故此高山氏在舉例上，有謂蒙古人，滿人，侵入漢民族，蒙人滿人，則有道義生命力，而漢人則失其道義生命力之補斷，這是文化史的認識錯誤。滿蒙民族是游牧文化，而漢民族已入於高度農業及商業資本文化，滿蒙之道義生命力的文化階段，是如高山氏所謂「素樸」而且「粗莽」，「野性」而且「獸性」的文化，此非漢民族文化之所謂道義生命力也。故此落後民族之侵入進步民族，自然受較高文化所陶冶，所溶化，不僅是受着中國之福、祿、壽之片面文化的影響。福祿壽文化，是中國生活之一部，並不能代表中國整個文化。中國近百年來，受西歐資本主義文化之侵入，中國社會整個機構，已不斷地表現其躍進新階

大亞洲主義與東亞聯盟 「道義的生命力」之檢討

段的道義的生命力，在政治上，經濟上，社會上以及意識形態上着着推進。如果我們詳讀中國近百年史，中國文化所表現之「道義之生命力」確有驚人之發展。即使在近三十年來，中國道義生命力在歷史之變遷上所表現的力量，不特影響中國本身，而且影響整個東亞。我們不能謂中國沉迷於「享樂主義」而缺乏「道義的生命力」。就現階段而論，如果中國民族缺乏進步之道義生命力，試問反共和平建國及興亞運動何由發生？而更何人肯為此運動而犧牲？我們須要認識，歷史的演變，固有其「道義生命力」的活潑的推動，然而道義生命力之表現，亦有其文化之背景，及其文化階段的性質。吾人不能脫離文化背景及文化階段而空談道義的生命力。這是陷於原始的二元論，而非近代進步的哲學概念。「道義生命力」據筆者之淺見，是與文化本身不能分離的統一。在某時代整個文化突變時，其所表現的動態就是「道義的生命力」的表現。道義生命力無論在任何一个文化民族個體裏均有潛伏，均有表現，因為人類之需要及其生活，是不斷在演變着，這種演變的力量，就是道義的生命力。何以稱之為道義的生命呢？因為這種力量不是反民族體的生存，而是為民族體而生存，是民族要求生存，然後才產生的，故為之「道義」。凡是摧殘民族生存的力量，吾人稱之為非道義之力量，故在自然界，吾人稱之為「自然之惡」，在社會，吾人稱之「社會罪惡」；反之，吾人稱之為「真，善，美」和「社會幸福」。故此，在某一個時代之文化而成為惰性，而與民族生活需要發生矛盾，有妨礙民族生命發展的時候，就發生新文化創

造的變動，這變動的力的推動就是道義生命力的表現。這種力是吾人整個的心力，與文化力的統一，並不是分離的機械，而是有機的整體。

例如，今次大東亞戰爭，吾人不能否認不是為舊秩序——英美資本主義體系之與吉東亞民族體的政治經濟生活的極端矛盾而發生的。吾人不能否認英美資本主義個人主義之文化，在整個世界生活矛盾上發生激烈之變化，才有全體主義之文化創造。這種創造時代的道義生命力推動全體主義之文化，並不是超自然的主動！也不是非理性的活動，而是極合理，極進步的民族文化本身的變動，而是吾人對整個世界的文化轉變之要求。故此高山氏之立論，將文化與道義生命力分離，不特在思想戰之陣營中，會失其文化史的意義。而且偏於主觀，而忽略歷史的客觀性，如此，不特無益，而且極為危險。

乙 神祕主義之效用及其限度

高山氏的哲學思想，具有極濃厚之神祕主義的色彩。神祕主義的效用，當然有其激發吾人的情緒和意志的極大作用，然而其缺點亦易陷於偏狹。而且這種情緒和意志的激發，是隨着各人的性格而異其旨趣。從心理學上言，所謂「精神健康」的人的性格，更不容易接受。近日有些學者，如高山氏之輩，多是傾向於極端直覺主義而否定理性論者，此不外一方面受 Freud 派心理學的影響，及尼采，柏格森，客羅西 Croce 的哲學影響。此非中國儒家之道也。儒家之道「智仁勇」三者不能分離。有勇而無智無仁非勇也，有仁而無勇無智非仁也，有智而無仁無勇亦非智也。三者具有之，方足稱為健全之人格也。有健

全之人格，然後才是「道義之生命力」之表現。然而高山氏則以為在「理性到極微妙之境地，完成其否定之媒介的機能，此時道義的生命力為生激發顯現」，此不特為中國儒道所不承認，而更為近代進步之心理學所否認。在心理學上直覺作用，是下意識的作用，下意識作用不外是大部份受本能所支配。生存的本能，食色之本能，都是直覺的，然而吾人不能歸於純本能之行動而在下意識上不受理性之支配。理性並不是如柏格森氏之公式，所謂破壞「生命之綿延」Duration of life，因為吾人認識之實在直覺，根本不能脫離理性，蓋直覺沒有理性則愚，理性沒有直覺則枯。故此，道義生命力之維持與育成，不在理性之否定而在理性之肯定。「明淨直誠之心」並不是空洞的東西，依然具有最高理性支配之作用。高山氏之缺點亦在此。

歷史的變動，當然是吾人的活動的結果，然而並非玄虛的概念支配吾人，而吾人即能活動。吾人的活動，在某個時代的轉換期，當有其對於人類「求生存」的關係而存着莫大的「意義」，這個「意義」不是局部而是整個的，世界的。這是人類整個生命的表現。故中山先生說：「人類求生存是歷史之中心。」人類生命依存於自己創造的文化，到了某個時期，人類在其生命變動中，又否定其既成文化，而由既成文化中創造新文化。這些過程就是歷史。故歷史離開文化就沒有歷史。如果人類不需要文化，也無從推動歷史。故此歷史的推動力，根本是在文化的本身上，文化的本身根本是由於吾人之需要「求生存」而存在。可無疑議。因為需要，而後發生「道義的生命力」。此不特於人類為然，即一切宇宙的生命界也是一樣。「浩然之氣」充實於宇宙，就是生息不止之動的現象。

道義的生命力之容量及函數

張資平

——答覆高山岩男君——

(一)我之道義的生命力觀

第一，何謂力？凡會習普通物理學之學徒，當知力之意義。物體在動態中，可以測知其力之大小及方向，物體在靜態中，則力被蘊蓄於物體中，是為種種能（Energy）量，例如力量，重量，熱量，電磁量等是也。

人類之精神力是否能絕對超越自然的——生理的，心理的及自然環境的——刺激而產生及存在，在科學上原係未解決之問題。（筆者認為人類原來是自然人，故其生理的作用，心的作用，必然受自然之支配）。雖則稱為完全超越自然的一種力，但此種精神力仍為人類智力之產物，當有一定之方向及大小。

精神力之方向，即示明其有所作用之客體或對象。甲精神力沿此方向發生作用，其客體或對象之乙精神力亦必沿正相反對之方向發生反作用。雙方之精神力大小相等時，即互相消殺，而回復於靜的狀態。若甲精神力大於乙精神力，則甲精神力仍沿原方向進行，但因會受乙精神力之反作用，其進行速率，當較初發動時為遲緩，再經過相當之距離，其力愈小，終於回復其靜的狀態。

精神力何以有時發動對某一客體起作用？何以有時又回復其靜的狀態。無他，此實由於其發源體之惰性（inertia）。精神力之發源體

受某種刺激而沿一定方向起作用固由於其本身之惰性，其後在經過途中受阻力及客體之反作用而回復於靜的狀態，亦是由於精神力發源體之惰性。

今假定惰性為 x ，精神力為 y ，則成立下列之公式：

$$y = D - x$$

式中之 D 為精神力發源體之常數，與民族性，地理及生產方式有關係，因該發源體種類不同而有差異。日本民族體之 D 不即等於中國民族體之 D 。

精神力發源體之生命力，若在人類，即為其圖存及保種之合理的本能。超過合理而上述兩種本能，而陷於享樂主義，是即人類精神力之惰性。精神力大於惰性，其民族力強，精神力小於惰性其民族力則弱減。

故知無論任何種族均有此種惰性，互相消長，其原因乃在後天的所受文化作用之差。在全文化民族，此種精神力或惰性大都作波紋的起伏，即民族之精神力是因時代不同而互有隆替。

第二，何謂生命力？不僅文化民族，即野蠻種族亦有圖存及保種之本能。最初僅圖其個體之生存及謀所以保種。其各個人最初並未意識及羣或全體之生存及種之延續。但經驗指示彼輩，非圖羣或全體之生存及種之延續，則不僅各個人無從生存，種更無從延續。由於上述

本能，在動物固有生命力，在人類有更高級之生命力，在全文化民族體更有其偉大的生命力。

但此種生命力，若無限制的發展，在民族體內必然妨害其他個人之生命力。在民族體外則妨害其他民族體之生命力。生命力之無限制發展，取積極與消極兩種方式，積極方式乃以他人為犧牲，供本身之發展，消極方式則由惰性之發展而陷於享樂主義。

在此處須注意者，即今日所論究之民族生命力乃一民族體之向外，求滿足其圖存及保種本能之全體精神的表現，並非在民族體內之各分枝或個人的生命力。高山氏所謂生命力，即係民族體生命力，可無俟言。

為圖整一民族體之永存及繁榮，其生命力必有一定之方向以貫徹之，為達成其目的，即犧牲其部分或分枝亦有所不惜。此種生命力在現實是以自己全生命為孤注之一死之覺悟」之責任感也。

中日兩大民族正熱心共謀如何建立東亞共榮圈，高山氏就於生命力之方向，即生命力之客體或對象，並未有明確之指示，此則筆者深以為遺憾者也。換言之，高山氏並未詳細研究中國歷史，即就於近年來中國政治之演變，亦並無細察，兼之從未來中國稍作人文地理的考察，而即下武斷曰：中國自近代以來全失道義的生命力，此殊失學者之態度矣。

第三，何謂道義？人之生，未始有異也。而卒至於大異者，習為之也，習之所以異，志為之也，志異則習異，習異則人異，故志乎道義未有入於貨利者也。志乎貨利，未有幸而為道義者也。志道義則每

進於上，志貨利則每趨於下。

由上述，「道義」二字之解釋甚明，唯就個人之道義而言耳。若將上述原則擴大而適用於全民族體，其意義亦同也。

簡言之，即道義者，不以私利為前提，純出於公而忘私之精神，即合乎道義之俠義精神而已。

第四、何謂道義的生命力？曰具有合理的俠義精神之生命力也。俠義有時未必合理，儒以文亂法，俠以武犯禁，有時為要達成其俠義，常有越軌之行為，是則非合理矣。故須善養及善用其道義的生命力——浩然之氣。

以上為筆者對於道義的生命力之解釋。

(二)對於高山氏之道義的生命力之批判

會稍讀中國歷史之人，無不承認中國民族體之有正氣，有浩然之氣。孟子曰，善養浩然之氣，即指生命之有正確方向，不令其陷於過（積極發展）與不及（消極發展）之自暴自棄也。

前月日本特使，永井柳太郎氏，為告中華民國諸君，曾作一場之演說：

「原來在東洋考察萬有之深義，深信宇宙具有大生命，此宇宙之大生命，可稱之為天或神，或呼之為佛，所有人類，俱為此大生命所產生之靈氣，深信其人格之尊嚴，為東洋共通點。故認人類為一物質，縱有如何崇高之思想，亦不外構人體物質之作用，與以犧牲肉體，殉大義為最高道德之東洋思想，斷不容納。

中國宋末忠臣文天祥，宋亡被迫降元，幽禁於土室三年，不屈其

志，在土室中，並高吟「正氣之歌」，遂被處斬刑，此實已充分發揮真正之東洋精神，立於此東洋獨特之東洋精神主義，確立基於道義之新秩序，不問色之黑白，不論財產之有無，以全人類為兄弟姊妹，加以擁護，實現其共存共榮以建設新世界。捨此而外，世界之中，已無求世界和平大道……大東亞戰爭之目標，亦為在於實現八紘一字共存共榮之新世界體制，蓋由侵略者使被侵略者獨立，由榨取者，解放被榨取者，在基於道義之新秩序下，建設大東亞民族共存共榮之大東亞，結集其總力，以期努力建設世界新秩序。」（參看九月二十六日南京民國日報）

根據永井時使之言，道義的生命力，應有其合理的方向，擴大為東亞的道義的生命力，即應為大乘的道義的生命力。

我國 汪主席與法國之貝當將軍即能善用其浩然之正氣，實為道義生命力之權化。汪主席之大乘的道義生命力是在救中國救東亞，而貝當將軍之大乘的道義生命力是在救法國救歐洲。

高山氏謂漢民族缺乏道義的生命力，不知根據何種之歷史的研究？請高山氏有以語我！

本來民族體之道義的生命力是有其容量及函數。力的容量之比較，不在總和而在單位面積之平均。高山氏不就中國之自然地理及人文地理多加研究，亦不就中國近代百年史加以細讀，即謂漢民族為缺乏道義的生命力，誠屬武斷。漢民族之道義的生命力單位容量，若遇劇激而成總和之時，其力亦甚大。此可以人口之密度證明之，甲國單位面積之人口密度雖小於乙國單位面積人口密度，但其總和未必即小於乙國全人口。其次民族道義生命力之函數為情性，既如上述。無論任

大亞洲主義與東亞聯盟 道義的生命力之容量及函數

何民族均有此種情性，日本民族之情性，無疑的是小，故其道義的生命力甚大，亦為筆者所承認，但不能認日本民族全無情性——享樂主義。

高山氏之觀察漢民族情性，僅及於最少數之都市上層份子，而未看見壓倒的大多數之農村下層大眾之道義生命力之強烈。高山氏，如不相信，可以再讀中國近百年來之政治史也。

中國何以有太平天國之革命？何以有曾國藩等中興功臣之事業？何以有辛亥革命？何以有民國十五年之大革命？何以有中日事變之抗戰？何以又有和平建國運動？高山氏對此等政治變革，亦可以解釋為基於以福祿壽為目的之現世的享樂主義耶？

高山氏之文章，若不論及中國問題，則筆者本不擬加以任何批判。因其論及漢民族之缺乏道義生命力，實暴露高山氏之無識且不明大勢。

吾人正熱心謀所以解決中日之真正和平問題，正運用其大乘的為中國為日本為東亞之道義的生命力，即任何犧牲有所不惜。但讀高山氏之批評漢民族缺乏道義的生命力一段之後，鄙意以為此種論調對於中日和平最少是無所裨益。故吾人不能不要求高山氏之反省。

高山氏須認識中國現代道義的生命力之分散現象。漢民族之道義的生命力一部份感於上代之傳統道德，取與日本道義的生命力相逆行之方向，其他一部分，則由大乘的見地，根據東洋道義精神，雖則未與日本道義的生命取同一之作用方向，但其方向以某一角度出發，終可與日本道義的生命力相會於一點。希望高山氏當論漢族道義的生命力時，取作參考也。

歷史之推進力是物質與精神之二位一體

胡瀛洲

——駁高山岩男氏道義的生命力論——

友邦哲學家高山氏於「中央公論」十月號以「歷史之推進力與道義的生命力」為題，以極詳細且頗豐富的資料討論歷史的推進力，殊堪佩服。通觀全篇，其所言，似可歸納為下述數項：

(一) 採取辯證法，而是唯心辯證法。道義的生命力，為歷史的推進力是他的結論。

(二) 漢民族未曾有道義的生命力。

(三) 本能與衝動是可貴的。

文中，高山氏又多論及日本歷史與道義的生命力之關係。歷史部分且置不談，茲僅就上述三項加以簡單的駁論。

一 唯心辯證法的錯誤

吾人認為歷史是由人類的精神與物質造成的，這兩個要素是相依不得分離的。人類必定有理想，沒有理想的動物不能稱之為人類。但是，同時人類又不會忘却追求物質。人類在肚子餓了的時候，一定尋覓食品來充饑，絕不能畫餅充饑的。倘若現在的人類都是可以畫餅充饑，那就可以承認歷史的中心是精神，也就是唯心辯證法的歷史觀

。難道說瞧瞧一張點心畫片，不吃不喝，還能夠活到五六十歲，而且還能避免無後之不孝嗎？肚子也要飽，同時也要看看電影讀讀書，這才是人類的本性。這種對於物心兩方面的要求才是人類的歷史的中心。倘若沒有這兩種慾望，絕不會使歷史有所進展。又不會有更朝代換時代等隨着時間的各種演變。馬克思的唯物論是認為物質乃是唯一的歷史的中心，而他的錯處在於誤認精神是受物質支配一點。換言之，物質為主，精神為從，沒有物質絕不會有精神可言，精神是物質的附庸。但是倘若沒有精神的存在，物質本身豈得有客觀的價值。一塊石頭永遠是一塊石頭，不能成為石器時代的石刀，又不能成為現代式高樓的石牆或石柱。石刀與牆柱都是人類的精神力造出來的。僅僅以一塊石頭為中心，人類是不會因此來鬥爭的。馬克思還說人類為着搶物質而分成階級的，這更是妙了。為着未曾以精神力加工的一塊石頭，還值得分成兩階級來拚命嗎？他的錯誤是在這種微小的地方。物為主心為從，物質優越精神，這就是他一錯而無從下藥的致命傷。物與心是不能分開的，乃是所謂二位一體，亦即一體之兩面，不能分成主從的關係，又不能區別其先後或優劣。這才是歷史的中心。

高山氏的錯誤也是在微小的分歧點迷了途的。他的錯處正與馬克思相反，或許是馬克思主義的反動思想。前進力既然是錯的，反動力也就錯了，因為反動力的方向和強度是與前進力相等的。而他的錯處在於唯心論。由筆者觀來，他必定深刻地受了海格爾的唯心辯證法的影響，所以他在通篇都是以唯心辯證法為立論的基礎。

高山氏說，蘭格（想係指德國哲學者 F. A. Lange 而言）的所謂道德率力，孟子的所謂浩然之氣，東湖的所謂天地正大氣，都含有道義的生命力的意義。而這種道義的生命力是潛在於人類，這是隨時能够露相的實在的精神力。這種道義的生命力又是由絕對無之深淵中露出其相，而通於正氣的，其傳授之難，絕非教授科學或技術可比。其教授或維持之方法實可謂超越人為之界限。

綜觀上述，高山氏之所謂道義的生命力，絕無含有物質的意味。故無疑地可以認為是唯心論。而且因為他認為這種生命力乃是歷史的推進力，所以又可以認為是唯心辯證法。唯心辯證法一如唯物辯證法，均為謬論，此已詳於前。

二 漢民族是否未曾具有道義的生命力

關於中國社會及民族的性格，綜合高山氏的見解如下：

- (一) 中國社會是由國家遊離的自律存在的平民社會。
- (二) 中國社會是倫理發達的文化社會，但漢民族是缺乏道義的生命力的民族。

大亞洲主義與東亞聯盟

歷史之推進力是物質與精神之二位一體

上述第一項，高山氏的見解大抵得其中肯。但是社會由國家遊離存在的現象並不是中國的專利品。在近代國家尚未成立，因而政治權力未嘗鞏固的時代，各國社會往往是自律存在的。而少有與國家具有緊密關係。這是由國家發達史可以歸納的一個事實。甚且近代國家成立後的初期也是如此。在資本主義發達伊始，因主張自由經濟之聲甚響，以致國家對於經濟及一般社會，極少加以干涉。考諸中國，因為尚未成立一個近代資本主義國家，更未成為現代的全體主義式的國家，所以社會始終有脫離國家的傾向。在清代以前的中國國家自然不能認為是近代國家。所以國家對於人民少有干涉。同時又未嘗予以恩惠。社會祇可以自律性而發達。這種情形，友邦日本豈得例外。日本是從明治維新以後才具有近代國家的面目。德川幕府以前的社會是封建社會。社會仍然未必與國家具有緊密的關係。況且於四五十年前，日本資本主義之初期，仍然一度經過社會——尤其經濟——遊離國家的時期。但筆者並不以此即誤認日本資本主義沒有它的特殊性的。筆者却自認為深知日本者之一，日本資本主義因受國體的特殊性之限制，其發達過程，亦自具有特有的面目。所謂國體之特殊性，乃是皇室，國家，民族為三位一體的事實。民族不得超越國家與皇室。國家亦不得遊離皇室與民族，皇室亦未曾與國家與民族遊離而獨存。三者緊密結合，而成為血緣國家。這自然是國家協同體之最完善者。但是資本主義發達到極點的時期，日本帝國之精神與國體，略有被遮蔽之嫌，乃有明徵國體之聲浪與行動。日本社會因上下均具有此種絕對的

國體觀念，故雖資本主義發達之後，亦得防止社會與國家分離之弊於最小限度。總之，社會與國家分離之傾向，乃是近代國家成立以前各國均有之現象。而中國因未能成爲近代或現代國家，故上述傾向較爲濃厚而已。至於高山氏之所謂「中國是小民社會」，未悉其「平民」有何涵義。諒高山氏亦必知道中國在民國成立以前是會有貴族階級的。那麼中國又豈得稱爲平民社會。民國成立後或許可以說的。可是高山氏是指歷史的中國而稱之爲平民社會。但這並非主題範圍內的問題，且不加詳論。

關於第二項，高山氏認爲「中國社會是倫理發達的文化社會」，又說，「但是因爲漢民族缺乏道義的生命力，所以自從被歐洲列強蠶食以來，幾無所有爲，且不能感應現代世界史之根本趨勢，而終於不能與日本掛欄參加轉變之事業，考其理由似係因缺乏道義的生命力。」上述數語似乎是向蔣介石說的。而又是專意批評蔣氏缺乏道義的精神。因爲參加和平運動的同志，已經「參加轉換之事業」，故自不在被批評之列。但是參加和運的同志同是漢民族，何以高山氏斷論「漢民族缺乏道義的生命力。」

三 本能與衝動是否可貴

高山氏又說，「本能或衝動是可貴的，對此妄加以摺斥者，乃是無志氣的文化理性或病態的道德理性。」這種見解亦可謂具有一面的真理，但不得謂係普遍的真理。人類的生命本來不是一般動物的生命，乃是與動物生命區別而論的生命。但是真正能夠使其生命成爲

歷史生命的人都是經過幾千幾萬度的理性的洗煉，然後始能有孟子所說的「七十而從心所欲」的心地的。例如最高領袖 汪先生幾經生死之境，視死如鴻毛，而一身已成爲民族生命之具象，故先生的生命同時是歷史的生命。但是普通人的生命是不易成爲歷史的生命的。所以倘若沒有「真知」，他的本能或衝動就不是「可貴」的。若僅以本能或衝動來行動，往往要發生弊病。蔣介石必定是未得真知，而一味聽從民族的反感（即衝動）而抗戰。又民族必潛在的具有保護自己的本能。這與一般生物無異。但對於保護的方法，倘無真知，這種本能，豈足以「貴」。蔣氏的抗戰材料係被此種本能驅使而抗戰的。一般平凡人的本能與衝動尤宜戒之。高山氏又說，因爲有對抗的或否定的力，所以道義的生命力就要發露出來。這是絕對正確的。換言之，因爲有要一味保持舊秩序的勢力，所以道義的生命力就要發動。這自然是毫無疑義的。可是高山氏將這種道義的生命力比諸本能或衝動之可貴，而後又否認道義的生命力不是單純的自己保有欲。自己保有欲究竟是不是本能？如若不是，則高山氏之論理是否矛盾？倘此種本能是國家、或民族精神已付於五內的偉大人物的本能，自可認爲係歷史生命，但這種生命實不易發現於常人，故古人認爲道義的生命力並非衝動或本能，乃是國家或民族領袖所獨有孤具的。只有在領袖解釋之下，國民才能理解，在領袖領導之下，始得成爲歷史的推進力。因此，筆者認爲此種生命力應更與物質相聯，而在領袖體得與傳授之下，始得成爲歷史的推進力。質諸高山氏以爲如何？



歷史的推進力與道義的生命力

高山岩男
許竹園譯

天地正大氣 粹然鍾神州 秀爲不二嶽

巍嶽聳千秋 注爲大瀛水 洋洋環八洲

發爲萬朵櫻 衆芳難共儔 凝爲百鍊鐵

銳利可斷釜 藝臣皆熊羆 武夫盡好仇

神州孰君臨 萬古仰天皇 皇風洽六合

明德伴太陽 世不無污隆 正氣時放光

錄自東湖正氣歌

一 天地正大之氣（道義的生命力）

歷史不是單單照着自然而動，而是由我們人類的創造的行爲來推動，無煩多言。若單單是自然必然的短遞與我們人類行爲無關，則此僅是自然，並無特別稱之爲歷史的理由。歷史爲我們人類的創造的行爲之軌跡，常由創造的行爲而更新

大亞洲主義與東亞聯盟

。日新又新創造出來的是歷史。

此並非謂歷史可以由各個人自由任意推動之意，且個人的自由恣意在歷史的偉大必然性之前，完全無力。歷史是既冷靜而又現實，決不接受個人之自由意志及偶然的行動。但歷史常爲動的，且非爲自然必然的動。因之關於歷史而言及其必然性，此歷史的必然性與自然必然性不同，是指歷史的趨向乃至方向而言。如言今日世界歷史的轉換時，此乃出於前代之準備，已在前代之內的喚起之必然的趨勢，此種趨勢雖爲英美所不願，但不能憑個人的主觀的自由予以任何改動。又此種趨勢雖出於前代之準備及喚起，亦非拱手而自然成立的趨勢。使前代隱伏之趨勢現實化，呼應此趨勢而實現轉換，亦非有我們人類創造的行爲參與不可。從事於此種創造的行爲之主導者，不

歷史的推進力與道義的生命力

必說是我們日本國民。凡爲時代轉換推進力的歷史的行動，爲歷史所蘊有之必然的趨勢喚起而與之相緊密呼應之行爲，同時由此行動，歷史的趨勢乃脫却尚在動搖之可能狀態而入於不可動搖之確實，於此成爲歷史的現實。必然的趨勢與自主的行動相呼應而合一之處，必然的趨勢成爲自己所決定的自主的，主體的行動亦得到歷史的現實性，於此乃得行歷史的創造，以創造過去所無之新嶽。

然則在此時代轉換期中歷史的推進力是怎樣的東西？關於此點，向來以爲是權力或是道德的確，無權力或廣義的力之發動而可以行時代之轉換者，世無其例。歷史的推進力，一般是力。時代之轉換，不論在國內或世界，大都有戰爭爭爲其媒介，此即有力之證據。但馬上可得

天下，而馬上不能治天下，單是權力的鬥爭，可以爲某一時代內部的波紋，但絕不能完成其轉換時代之重大的歷史的使命。具有劃時代之轉換的鬥爭，常有實現正義之道德的意義之存在。真實之歷史的戰爭，必有道義的性格。由此可以窺知歷史的推進力不在於力而在於道義。然則向來所謂道義者，果會成爲歷史及時代轉換之推進力嗎？此亦未必然。且反於否定及破壞既成道德理念之中，有推翻前代而作歷史的轉換之意義。若墨守前代之道德理念，便無歷史的轉換出現之可能。今日則在否定及破壞構成近代社會近代世界之個人主義的道德，而求建設新社會及世界之新道德理念，現又正在此種理念之預感上躍動。或不僅從既成道德理念而從個人的良心爲問題，則僅憑主觀的良心，恐亦必嫌惡轉換中所必有之鬪爭的犧牲與破壞，視鬪爭戰爭爲單是生物的暴力之發現，而歸結於否定歷史的轉換。此種良心未有爲歷史的推進力之資格。所謂宋襄之仁足以覆國乃明瞭之事實。單純之道德未得爲歷史創造的推進力。但單純的力亦未能爲歷史創造的推進力。然則歷史創造的推進力爲何？余擬稱之爲道義的生

命力，倫格所謂道德的能力，孟子所謂浩然之氣，東湖正氣歌中之天地正大氣，余意即是道義的生命力之意。

此道義的生命力並非把通常認爲難以結合的道德與力，在理論的世界中結合起來，而於事實上並不存在，僅爲頭腦中空疎之概念，而是潛伏於吾人之中，且亦屢屢發現而爲實在之精神力。

此道義的生命力，其一面爲生命力有活潑充實之強烈意欲，不厭否定及破壞之野性的能力。

此爲直接肯定自己之力，具有實行之素樸意志。但素樸非粗暴，野性非獸性，故道義的生命力之另一面，常具有道義的表現之精神乃至精神的健康。當然，所謂道義的，絕非墨守既成道德倫理秩序之意，道義的生命力所有之道義性，乃是在自己內心已預感新道德倫理理念之道義性。其特質爲常有新鮮健康，不拘泥舊習慣而有作新建設之活力。但此亦未必有具體的內容，僅止於新理念的預感。但在此理念之預感中，潛藏有成長成熟爲具體的內容之力，故道義的生命力未必伴有洗練的文化的感覺。洗練的文化感覺，率多陷於無內容之形式主義，趨於高踏的文化主義，而

易墮於無力之頹廢。道義的生命力則常保持精神的的健康，雖素樸而粗野，但有觀於他而自已反省的內省力，尊重道理之慎重。但此內省亦不爲無限沈潛而失去實行之反省，是每次遮斷反省而務於斷行之反省。

高踏的文化主義多爲懷舊的，新鮮的道義的生命力則係對將來之企望。高踏的文化主義限制道德於主觀的心術之領域，而在其內部迴腸九折，致失其出於行動之直接性。健康的道義的生命力，常孕有對外的實行之力，而突破一切障礙以實行。懷舊的文化主義多爲洗練之享樂主義，而粗野的道義的生命力，則蘊有對於犧牲享樂的禁欲的理想主義之熱情。於理念中預感道義之道義的生命力，亦傾聽良心的呼聲。良心的呼聲不是各個限定的內容的命題。（古來對於良心之聲是否絕對無誤之所以作爲問題，因爲是把良心之聲作爲各個情形的具體指示之命題之故。良心之聲並不如此。）道義的生命力傾聽從歷史底下良心所發諸奧之呼聲。而感到要以其全生命賭其實現之責任。此責任非僅在心術內部之責任感情，而伴同實行之責任是誓死以赴之責任。故道義的生命

力不惜破壞，惟其常負有作新的建設之義務，故爲可以犧牲一切，雖千萬人吾往焉的生命力。

此種道義的生命力之發現，歷史上不乏其例

• 羅馬之建國及興隆基因於羅馬人道義的生命力之發現，羅馬之沒落由於其道義的生命力之喪失

• 羅馬之文明社會喪失素樸之道義生命力，而在日耳曼民族方面，反有道義的生命力。以文明之老衰解釋羅馬沒落之文化循環說，有不輕忽之意

義存在。但此非文明自然的老衰，而其原因在於文明社會之極度發達而喪失其道義的生命力之故

• 蒙古民族與滿洲民族之壓服漢民族於中國大陸建設國家，亦可以視爲有道義的生命力，而不久即歸於衰微滅亡者，因其接觸漢民族之文明社會而喪失其號爲北方之強的粗野的道義的生命力之故。國家之興亡盛衰不在於外部的原因，常在於內在的原因，而此內在的原因，對於道義生命力之盛衰頗有關係。

由此點而言，具有二千八百年不動歷史之我日本國，實是道義生命力常常旺盛之國家。試將漢民族之文明社會與日本之國家相比較，即可了然。當然，漢民族亦見道義的生命力在古代發現

大亞洲主義與東亞聯盟

之例，近世以後則不見此種生命力之發現，以福祿壽爲人生目的之現世主義的文明社會，維持社會秩序之倫理道德頗見整頓，而道義的生命力，則殆無蹤跡可尋。天命的理念與中庸之原理不得

稱爲道義的生命力之理念及原理。但在我日本國之歷史，誠如「世不無污隆，正氣時放光」所言

，道義的生命力之發現，一進一退作被動的存在。平安朝之貴族與鎌倉武士相比較，任何人均可知鎌倉武士有道義的生命力。武門的道義的生命

力於室町時代漸入衰退之境，至江戶時代之末，因與外國之交涉而觸發，發爲萬葉櫻，凝爲反鍊

鐵，道義的生命力，又燦然放光，粹然鍊於神州之天地正大之氣，實即此道義的生命力。明治維新因此道義的生命力之發現而成功，在明治時代，此道義的生命力尙見持續，至大正昭和年代，因歐洲文明社會風尚橫行而見其衰退之兆，至大東亞戰爭之勃發，日本民族所蘊藏之潛力，乃又躍然湧出。

以目前歐洲之大戰而言，此道義生命力之躍動在於何方，亦瞭然可見。法蘭西敗北之原因，非僅在於軍備之不足，與缺乏抗戰到底之勇氣，歷史的推進力與道義的生命力

而不惜文化古都巴黎化爲灰燼，戰至一兵一卒誓保祖國之精神，乃是法國敗北的大原因。吾人所祈求於法蘭西國民者，非法國古文化之形骸，而是從灰燼中奮勵建設志氣而創造之新文化。謂世

界史乃世界之審判，其言極有理，但非由於站在世界史外審判者之道德的審判，純由主觀的心術

道德之立場而言，未易闡明世界史乃依照道德進行者。但世界史亦非如淺薄之權力史觀者之所信，爲權力即是正義之橫暴場面，國民及民族之基於道義的生命力之自己審判，實是世界史即爲世界審判之真義。

平安朝貴族爲優良之文化保持者，彼等有優美之教養，洗練之感覺。王朝文化作成基於王道思想之律令體系，建築華麗之藝術殿堂，產生基於思辨哲理之宗教。由此種貴族之立場而言，坂東之武者不過可比於東夷之野蠻人而已。故以武士之出現爲衰世之徵，其行動爲滅盡王法佛法之末法。但觀於貴族之日常生活之實際，則殆悉爲

文化的享樂，華麗的宗教儀式不過求於現世後世的世俗願望之滿足，追求官能的和藝術的享樂之心支配一切。煩瑣的佛教思辨，集中於即身成佛

之一點，而不能直視現世醜惡之真相。貴族以武士之出現為末世之到臨，究其實際，不過感到其威脅自己之享樂生活而已。是故當時貴族並無從正面去解決社會不安之胆識與力量，担當平安朝末期之非常時局而給予解決之力量的，乃是稱為東夷之鎌倉武士。

從貴族之發展出來之武士，當然不似貴族之有優美文化，亦非為有纖細感覺之文化人。關於道德僅有由主從關係成立之習慣，所謂阪東武者之習慣，關於神佛之信仰亦無任何深刻理論的背景。但彼等以一死輕於鴻毛，若為鎌倉便奮身以赴死，在主君馬前有獻身的勇氣。彼等於主從及同輩之間有絕對的信賴，以生命賭其任務之完成，有此種強烈之倫理。彼等之日常生活，非享樂主義而為禁欲主義，非文化主義而為素樸主義。且彼等亦不欲謬然破壞貴族之文化，對於文化亦有敬崇之念，絕不輕視學道之心，而實際有崇尚道理之熱心。且實際亦尚道理，尊重公平與正義。在彼等法典中，有此精神貫徹，法律不落於形式主義而與道德主義相結合。對神佛信仰置重主觀的心情，對神佛之誓願表示絕對之信賴。如

此，武士於新的精神的基礎之上，着着進行建設武家風之文化與社會秩序。到處有素樸及健康的精神力之瀾漫。因為鎌倉武士有道義的生命力。其所以能擊破元寇之來侵，因為有此道義的生命力之故。因之，追求堂上貴族風而失去素樸的生命力之平家，便歸沒落，而自覺的規避堂上貴族化之源氏，有真實建設武家之社會及文化之力量，也可以得到理解。

中國的社會是與國家分離而自律的存立之平民社會，國家的政治以為政者之道德的風化為本旨，對於民衆生活以不作煩瑣干涉為理想。無為而化決非空虛之原理，反基切於現實的政治之實際的原理。故中國社會發達自己自身內部以律社會之倫理。然而中國社會之倫理的基準，是以福樂為目的之現世的享受主義，實踐倫理之準則，均以此為基礎，此現世的享樂有萬人通行之普遍性為倫理性之根據。於此而成立尚節度知限度之中庸的倫理。中國文明的基本性格在此種現世的享樂主義。所謂宗教亦以現報為目的之宗教，神仙之世界亦不外屬於洗鍊之享樂的世界。

中國的社會文化，在生活文化之領域，有可

驚之發展，其故亦在於此。塞外民族可以武力壓制漢民族，但不久即同化於漢族文化，此非純由於漢族文化之優秀，而不外乎彼等自己陷入於享樂主義的文化生活。人類總有追求快樂之心，則受中國社會文化之蠱惑，亦屬自然之傾向。此種文化的享樂主義嫌忌現存秩序之動搖破壞，中國文化所蘊有復古主義之心情，與此可相關聯。不患寡而患不均，享樂普及於全體，為中國社會倫理的要求，此為其固定化的根據之一，中國社會在文化及社會之發展階級上決不落後，漢民族之文化能力亦決不劣於歐洲民族，且其站在享樂主義基礎上而建設文明社會，又有無比之優秀能力。因此，吾人切實承認中國社會乃是具有優秀倫理之文化社會。但同時吾人又不得不承認漢民族缺乏道義的生命力。歐洲列強蠶食以來，中國殆無作為，沒有應感於現代世界史根本趨勢的自覺，以與日本相提攜而參加轉換之事業，其究極的根據，余謂即在於缺乏道義的生命力。所要求於大東亞共榮圈構成員之新生中國者，是對於中國文化之此點，加以深切之反省與自覺。

關於道義的生命力，余已以實例說明如上。

非謂有倫理的體系即有道義的生命力，亦不能說沒有倫理的體系便無道義的生命力。但單純的力或生命力，却不就是道義的生命力。無論如何充沛之生命力，僅僅如此絕不能謂爲道義的生命力。道義的生命力常有崇尚道理而精神上有新鮮之道義之生命力。這是爲正義而可賭其生命之精神力。於是含著新文化之理而爲其建設之實行力。此與無氣力之文化主義及文化享樂主義不同，反是以禁欲的自已否定之力爲中心，而且傾聽良心之聲，有以一死來完成自己責任之無我精神。於此有崇尚簡素的素樸心，以無我之態而隨順現實之精神力。爲歷史的推進力，作創造歷史之行爲者，不單爲心術道德，不單爲文化主義，亦不單爲暴力權力，而實爲此種道義的生命力。到了自己担負歷史之轉運，以推動歷史之主體性爲問題時，此主體性之實質，亦非爲道義的生命力不可。如欲探索此生命力之根源，則便是所謂天地正氣之發現。

二 時代的轉換與道義的生命力

所謂轉換期即劃時代的時期，劃期的時期。關於時代區分之原理，自有種種見解，余擬以問題及解決爲時代區分之根本原理。（詳細可參照拙著世界史之哲學中歷史的時間諸相）時間無論如何經過，不能說便有歷史，歷史的豐富與時間之悠長並不一致。同樣，時代之長與時間之長亦不相同。若同樣的解決原理長久持續，其間並無何種問題發生，則無論經過如何悠長之年月，終是同時代，如所存在之問題不能得到解決之間，則無論經過多少年月，也是在相同時代。時代以問題之發生及對於問題之解決來區分。時代之推移，與問題之深刻化同進，時代之轉換，與其解決並行。歷史爲問題與其解決之波動及循環。

然則問題自何處成立？此綜言之爲前代之文化理念，或指導理念，已失却其嚮導歷史的現實之力，而理念與現實之間，發生乖離矛盾。此即歷史的現實自起分裂，因而歷史乃陷入於動搖不安之中。

例如平安朝中期與末期漸次加深之社會不安與精神不安，乃基於社會的經濟的情勢之出現，是大化改新以來之政治理念所無法予以解決的。大化改新之理想，於政治防止氏族私的意志之混入，因之排除爲氏族意志跋扈根據之人民私有土地之制度而轉爲國家之公有，此爲改新之政策。律令不外爲實現此種制度的一般準繩。但此理想與政策漸次崩潰，因莊園之發達，同時再見貴族之發達，更加以武家之勃興，遂使氏族的弊端再出現，氏族的私的意志再潛入政治之中。發生此種社會的經濟的變化之原由，一面乃基於人性必然之自然，故以前代之指導理想，已無法予以糾正。氏族的血緣連續性，一面爲古代以來構成人類社會自然的基體，另一面爲構成日本之國家的，宗教的，倫理的精神之基礎。且氏族爲種的常有意起權力的爭霸之運命。爲實現國家之統一性，非加以抑制不可。於此氏族有其複雜微妙的性格，即可以謂爲二重性格者。平安朝末期之時代不安，係由此發生，於是成立了新要求解決之時代的問題。此乃與大化改新當時相同對於國家的問題之解決。但平安末期之問題，因爲與大化改

新之理念相背馳而生之故，以此原理之復活，已不能得到真實之解決。此處有歷史的問題之一回性及其解決之惟一性存在。欲解決平安末期之問題，藉以除去國內的社會的經濟的不安，而作政治的解決者，乃是鎌倉幕府。問題的政治的解決，即為成立武家政治。對於仲濟社會的經濟的不安而來的深刻精神不安，予以政治以上之解決的，乃新佛教。如此武家政治與新佛教精神相互提攜，形成其後之日本文化。

如此，對於時代的問題之解決法，不能在前代文化中貫流之舊指導理念中求之，而非自新的理念中不能求得，於此反有歷史的創造之出現。但在此轉換期間，代舊理念而起之新理念，非能以具體之姿態出現，故其解決非以思想的文化的解決方式，而先以否定舊理念之政治的解決之姿態出現。但須注意者，在此政治的解決絕非僅屬破壞，同時亦為建設新文化之力，在此力中已蘊藏新的指導理念，而自然照此指導理念而行動。余名此力為道義的生命力。在轉換期結合政治與文化者為道義的生命力。解決歷史的問題之政治力中，含有道義的生命力。如前所述，則鎌倉武

士實有此道義的生命力，

法典歷朝公家法制，漸次擴大其通行領域，此有期望裁判之公平，尊重道理的道義的精神支配着。新文化，思想，宗教，同樣與政治力內面的結聯。禪僧與幕府主腦者有密切關係，在政治上作內面的指導之事實，亦是極可注意的。禪宗予武家文化之形成以重大之影響。武士道之形成，有新佛教之宗教的精神參加。如此，政治，文化，宗教在內面發生連繫，以構成與王朝風精神完全不同之武士的中世精神，而成為此連繫中心之具體的精神力。實即是道義的生命力。

對歷史的問題，實行根本的解決，而區別時代之力，實是道義的生命力。離開時代的轉換便無歷史的推進力，故道義的生命力。即為歷史的推進力。在今日世界史之轉換中，實行轉換之大業，而成為世界史之推進力者，亦當為此道義的生命力。歷史上發生問題之基因，雖為理念與現實間之乖離，而此亦即為構成現實之文化、政治、經濟等諸勢力之間失却統一的紐帶之意味。因之所謂問題的解決，即於此等勢力間形成新的統一的紐帶，此時形成統一的紐帶之力，即是道義

的生命力。道義的生命力本身未必即是有一定之形態與組織之紐帶，但不久即可以造成一定之形態與組織，此即有可以叫做生命力的理由。

現代的轉換期上，政治、經濟、倫理要求與向來不同之統一。現代的轉換，在近代史之進行中已作準備。近代文明使構成歷史的統一之諸要素，分化至已各自獲得自律的獨立性。文化、經濟、政治、倫理、學問、藝術，互相分歧而欲確保固有之領域，而於各自之領域求自律的先驗，只須想到學問藝術之無限的細分化，則知此乃極明白而無可疑者，然而近代文明之危機，却於此有其胚胎。近代文明無限之細分化，要之即為人的自己分裂，統一的人的理念之喪失。現代的轉換為建立新的人的理念，為人的新的回到自己。能成功此種轉換事業之力，非近代的文化理念，亦非道德理念，而非為道義的生命力不可。

近代經濟之體系，其根底築於追求個人快樂之利己主義原則之上，但利己主義未得即成為道德之原理；故利己心之自由放任，却可以有經濟之發展，從而貢獻於人類之福祉。此種人生觀存於近代經濟生活之根底，而是提供理論的原則

與經濟相結合的。如謂最大多數之最大幸福，以量的多數性為道德基準之功利主義，即是與近代經濟相結合之近代倫理。此種思想以英國為中心而發展，是使近代資本主義經濟發展的思想。

此思想中所潛在之人的私的個人性之解放與發展之要求，其本身有道德的意義，更是對於封建社會時代壓抑私的個人性之發展，從人的完成之理想而言，便有深刻的歷史的意義。但由私的個人性之無際根之解放而出現人的自己分裂，即公的性格與私的性格之分裂，與人的完成之理想相去太遠，而是已經步入於喪失道義之狀態。道義性之完成，為人的公私統一，公私的完全調和統一，乃人的完成之理想。近代經濟之立論亦是公私之預定調和，而欲於此認識經濟之最後的道義的意義。但是單從私人性之自由放任，不能達到公私之調和統一，此不過至多是預定之主觀的信念，歷史的事實所示者，為公私之無分裂，於此有近代的自由主義世界觀之內面的破綻。因之今日經濟的轉換，最先即由公私之組織的統一中求經濟活動之出發點，要求經濟本須與倫理相結合之經濟而出發。此時經過近代的人的分裂狀態

之現代人，使其獲得新的統一之活力為何。此不外為道義的生命力。此非功利主義的享樂主義的既成道德，而否定此種既成道德之道義的生命力，方是真正之道義。在人的自覺的完成，除道義別無原理。近代經濟其發展之方向在於純粹經濟，排斥與經濟以外原理之結合，欲依經濟自身之自律的原理而行動。但此動向反使經濟現實疏外，而歸結於經濟之自己否定。今日之轉換期即要求此種經濟概念之更新，經濟在與經濟以來之倫理政治相統一，才得為現實之經濟，而此種經濟與政治倫理之新統一，却須於道義的生命力之發現中求之。

近代社會之倫理思想，從肯定人的公私分裂出發，除了欲以倫理的支柱給予經濟活動之快樂主義外，反有傾向於僅為否定私人性之道德思想之傾向。私人性之內容，可先想到追求快樂之官能的欲望，此欲望視為罪惡之根源，道德為與個人的私的原理相對立之普遍的公的原理，即所謂實踐理性之實現。此種道德觀念，把握着一切道德之必要條件，此實為古來所存在之觀念，此觀念以人的公私分裂為究極之前提，難以達到道義

的真實之完成狀態。

此道德觀念在人的公私分裂狀態尚承認實踐理性在人間之內在的理性的個人，即是站在人格上之道德觀念，但不能充分承認人類本有的規定所屬之家族的國家的人倫之意義。但此種人倫却正是人的公私統一狀態的道義的秩序。又此種道德觀念之實踐理性僅為主觀的存在，且始終保持其為理性的或合理的，因之便難將道義的在外部之實現實行，作為道義的真實狀態。人格倫理僅止於在個人心情內部之理性的反省之立場，吾人所說之道義的生命力與此道德觀念不同，單純理性的道德為非歷史的，而道義的生命力在其本性上已為歷史的。在吾人類之精神生活上，私人性之發達為必然的，從而惱於公私分裂狀態之苦亦為必然的，因此理性的道德之成立屬於當然，但此猶未能達到道義完存之域。每個公私分裂之際，以實踐理性之反省為媒介，而推進於新的公私統一之人倫之精神力，即可稱為道義的生命力者。形成文化之潛在的精神力，亦當為此道義的生命力。藝術與道德及學問較別，立在其自身之自律的原理，但在人的精神生活全體之中有其統

一，決不與道義相離。此絕非不承認藝術，學問，道德之差別，絕非以對善惡之道德的價值作為藝術的價值。問題在關於藝術的形成活動之根源，在其與精神生活全體之關聯。離開道義的生命力之發現，藝術便墮落於末梢的感覺藝術，不健全之官能的技術。藝術之墮落，即道義的生命力之喪失，而為人的完成之阻害。即為意存勸善懲惡之藝術，亦可以為墮落之藝術，而描寫惡醜者，亦不妨其有道義的生命力之發現。失去道義的生命之藝術，是享樂的藝術。

關於一般文化亦相同。健全的文化，均根着於大地而有自然的生命性，健康的文化，活用其風土地域之特質，內含時代精神之志向。雖却大地自然之單純精神主義在文化上亦為精神病的。文化之根底有根着於大地之自然的生命性，故一般文化有本能的惰性以維持自己之存續。但此惰性過強，則民族之精神生活退化，趨於文化的享樂主義而喪失道義的生命力。文化既為依照自然之創造，文化史為人類精神創造之軌跡。對文化所有之自然的自己保存性及其退化的惰性，予以否定，而促動創造新文化之力，此亦文化所有之

本然的道義的生命力。道義的生命力不外為推動歷史之主體的原理。

如上所述，完成時代轉換之主體的力，即為道義的生命力。現在完成世界史之轉換之動力，換言之，即建設替代近代世界指導原理的現代世界指導原理之力，即為道義的生命力，其所抱之理念，雖未有明白之組織的形態，但不久在政治，經濟，文化，宗教，學問，藝術，技術等形成新的統一，以建設現代的新時代，現代的人的理念，蓋在於此。

三 戰爭與道義的生命力

時代的轉換率多發生戰爭。目今之世界戰為世界史轉換所難以避免之現象。固然，戰爭未必悉為時代轉換之戰爭，且時代內之戰爭極多，而為時代轉換之戰爭則為數極少。但真實具有深切歷史的意義之戰爭，可以稱為歷史的戰爭者非時代內部之戰爭而為時代轉換之戰爭。今日世界戰所具深切之意義，實在於其為轉換近代世界史之戰爭。

第一次歐洲大戰，在其為最初巨大之世界戰

爭，有劃明的意義，但尚不過是近代內部之戰爭。而今日之世界戰則為結束近代之戰爭，非為近代內部之一戰爭。雖同為世界戰，第一次歐洲的大戰與此次包括大東亞戰世界大戰之間，歷史的意義有頗大之不同。第一次大戰本亦可以為結束近代之戰爭，但構成戰後世界秩序思想及世界觀，並無任何克服近代之新意，仍不過為戰爭勃發根據之近代的思想與世界觀而已。因之近代不以第一次大戰結束而又延長以後二十餘年之歲月。今日之大東亞戰及歐洲大戰，在此點均有明顯之自覺，揭出與近代不同的別個建設世界新秩序原理。在英美方面固守近代的原理，維持近代的世果秩序，亦不得不認識此點。日本標榜其八紘一宇使各民族各得其所之新秩序原理，其欲克服歐洲的近代之原理，可不必說。日本之原理與德意之新秩序原理未必相同，但今日軸心國家羣之排擊自由主義與個人主義，帶有思想的世界觀的色彩，其原因即在於今日之戰爭乃是結束近代之轉換之戰爭之故。

現在試考察時代轉換之戰爭，常可以見創造義的生命力之發現，今日日本所以以聖戰之詞以

表現此次戰爭之性格，不單在說世界新秩序以道義爲基礎，而戰爭本身即爲道義的生命力之發現。使漸趨枯竭之人類的道義的生命，從新燃燒，予人類之道義性以新的光明，其根據在此。如前所述，必可明白爲道義的生命力發現之戰爭，不僅止於作否定的破壞，且有積極的建設之力。此種戰爭有以今日之始爲天地之始的歷史的創造之意義。

道義的生命力之發現，亦必有其相對抗否定之力。道義的生命力有此對抗之力始見發現，所謂無敵國外患國恆亡，所謂國亂出忠臣，道義的生命力，常在相對之狀況中自己發現。然則與此道義的生命力相對抗之力爲何？此即歷史上所稱爲惰性者，與人之忘相彷彿之歷史之怠惰，此即歷史的惰性，惰性有願自己之現狀永續之意志。但意志常動，自己作發現的，乃是意志。惰性的意志要自己現狀永續，此爲意志同時又非意志。因此乃意志而已失其意志之狀態，即在意志之自然化狀態。自然之本質的永久反覆同樣狀態，故歷史之惰性即歷史之自然。惰性的意志，即自己永遠存續之意志，或單爲欲其永遠之意志。歷

史的自然，即爲歷史之自己非歷史化之永遠意志。對於此永遠意志之歷史的意志，或在歷史而對抗要否定歷史之惰性的意志，方有道義的生命力之發現。

在歷史而非歷史的自然意志，即歷史的惰性爲何？此易被認爲生命之基礎，以保存自己及種族爲本質之生物的生命。此種生命誠爲永久反覆之自然。但人的生命其本身絕非惰性的。此正如人的本能與衝動，其本身非善亦非惡，而具有可以尊崇之肯定。視此本能及衝動爲惡而排斥之，其本身已爲無氣力之文化的知性或爲病態的道德的理性，視生命之基礎僅爲生物的自己保存欲，而見其中有可以排斥之惰性，其本身已爲病態的理性意志。視人的生命僅爲生物的生命即非歷史的生命，此種性怠志之立場，其本身已爲非歷史的立場。惰性對抗歷史的推進力之道義的生命力，非僅爲非歷史的生物的生命。歷史的基礎爲自然的同時仍爲歷史的，其本身在歷史之中。歷史中的惰性爲意志之自然化，同時是向自然向永遠的意志。人的本能不是惡，而向本能之意志可以有惡，而自求永遠之自然意志，自求非歷史

化之意志，此即爲對抗道義的生命力之惰性意志。此惰性意志不存於基礎的生命，反離開基礎的生命，而存於自處於永遠普遍的文化意志一面。以素樸的人間生命爲野性未開的，而求永遠普遍之理性之文化意志，即爲在歷史而否定歷史之力。在永遠普遍之領域無創造。無創造故得永遠普遍。道義的生命力對於此否定創造之文化意志，發現而爲歷史的創造力。

求永遠普遍爲人間理性之高貴本質。人類於歷史建設中所求者，確爲有永遠普遍意義之文化。但此不能爲否能人間生命本源的要求而與之相對立之理性意志，須爲與歷史的現實於根底永遠相接之普遍意志。理性意志乃以永遠爲永遠以普遍爲普遍。但謂離開時間之永遠，離開特殊之普遍，因之便與時間對立，與特殊對立，此便非真永遠亦無真普遍，此種永遠與普遍並不存在，此種永遠與普遍爲理性之要求，故視歷史的現實爲反於理性而僅爲生物的生命之蠢動。但僅是生物的生命之蠢動，爲自然而非歷史。故與此相對立之永遠與普遍亦與歷史無關。故在理性與生命相互排除的對立之境，實於歷史的現實。吾人於

歷史的建設中所求之永遠與普遍，不是此種與歷史的現實無緣之永遠與普遍，而是貫徹歷史的現實之根底，與人間生命本然的要求緊密結合，而實現永遠發揚普遍的意義者。理性意志欲直接無媒介而以永遠為永遠，以普遍為普遍，一見似極崇高，但其實則於歷史的現實遊離，不顧及現實而屬於病態的精神。

因之吾人之理性，實介於善及惡，健康及病疾，伊士及地獄之境界上，吾人須明白自覺理性之有此種二重性格，理性至為純潔高貴但亦得為墮入地獄之媒介。罪惡不存在於自然之衝動及本能，而在以衝動及本能為惡，而屈服於其要求之自覺的自由意志。而衝動與本能的生命，存在於本原的自然，不能殲滅，其本身具有應為肯定之意義。一般若無戒律，便不成立善惡之區別。但有戒律存在便有惡存在，以戒律不能絕滅惡為人世間之本質。戒律之意義，在澈底於惡之自覺，由此善惡相立之自覺超出於對立之上，由其超越之立場，以使惡的根源之衝動，轉換為善的行為之動力。由超越相對立之立場，以使善惡對立之惡的根源轉換為行善之動力，理性本來之意義，

乃在於此種境界，使衝動及理性得其所者為理性，由理性而衝動及本能可以各得其所。獨自固守對立之立場，自尊而排他之理性，實已失去理性所固有之轉換的機能，即已為不成理性之理性。此為自己已陷於傲慢之惡德而不自知，屬於最難

濟度之惡。余所以對於標榜理性之主觀道德，強調歷史的生命力者，其故即在此。道義的生命力從生命之創造的要求之根源，深切否定理性所易陷人之固執性，超過理性所要求之固定的善惡之相對的標準，為振撼固執自以為善的理性之根據之力。故道義的生命力在主觀的道德以上深通於人間之道義性。無此道義的生命力，惡的根源便不能轉換為善的發動力，使人徒然加深主觀之沉潛，其結果人間之道義性便致枯竭。道義的生命力雖有其直接的生命力之性格，又深通於宇宙創造之祕義，超越相對之絕對。論理的規定之絕對，為歷史的現實發現之尖端，實不外為道義的生命力。道義的生命力為宇宙之力，於現實完成永遠，使趨於頹落之人的精神在歷史中蘇生。稱為天地正大之氣，稱為浩然之氣，即具有此意，而日本之所謂「產靈」，亦不外乎此力。

歷史的創造之根源即在此種道義的生命力。

歷史的創造為時間之中開始時的作用，在時間之經過中建立時的始源之工作。若在時間的開始，開始時的作用者為神的工作，則吾人類所能者，乃在時間的中間開始時的工作。在同為開始時之點相一致，故吾人類之歷史的創造亦與神之開天闢地相通。此即神人唯一或神人合一之立場，神皇正統記所謂「天地之初以今日為初」，即是此意，舊事本紀立憲謂「神代在今，莫謂往昔」，可見日本中世之神道思想對於此點亦有深湛之思索，余謂戰爭而為道義的生命力之發現者，實不外此種歷史的創造。東亞及世界新秩序之建設，即歷史的世界之創造，實為在今日之鑿建新國。由相對的善惡固定的固執自己的道德理性立場而言，一切戰爭均為鬥爭衝動鬥爭本能之作用，其本身永遠為惡。但如上所述固執自己的理性，實為已失理性高貴機能之非理性，其本身已為墮於根源的惡而不自知的無明。固執自己之理性，即否定創造之意志，亦即否定歷史之意志、向空虛的永遠之意志。對抗否定歷史的創造之意志，而發現開天闢地之創造的意志，戰爭的意義在此。此種

戰爲爭爲道義的生命力之發現，有聖戰的意義。

吾人於此可將歷史的主體性作內容的規定。

惟歷史的推進力，於時代轉換有指導力者，即歷史的主體性之實質，實即是上面闡明之道義的生命力。歷史的主體非個人或民族所得決定，亦不能決定其爲某一民族或國民。發現道義的生命力之主體，即是歷史的主體。自黑格爾之歷史哲學以來，在世界史有指導世界史之民族，此民族之精神爲民族精神同時爲世界精神，若以此種見解而言，指導世界史之世界精神，即爲道義的生命力發現者之民族精神。以歐洲爲中心之近代世界史，向現代世界史推移，在其一般趨勢，在今日之轉換，缺少日本之行動便不成立，我日本於現代世界史之成立有指導的作用，現亦繼此指導的工作。因此日本非自覺其爲現代世界史上之歷史的主體不可。而日本所以有此世界史的主體性之根源，乃相關聯於日本世界之無匹國體之歷史。但吾人所應注意者，構成歷史的主體性之道義的生命力，若任其自然，便不能永遠持續而有稍廢喪失之可能，故必誠必慎，保持吾人神州不滅；絕對的信念，反省於世非無污隆而深其誠懼。於

大亞洲主義與東亞聯盟

此有講求持續道義的生命力而防止其喪失的方法之必要。稱爲歷史的基體者，亦不外喪失此道義的生命力而已。

歷史的基體非若生命之僅爲自然之反覆，同時含有爲歷史的永遠。相反覆之生命的自然，爲在歷史的自然的基體，但在歷史的歷史的基體，乃是在歷史中由歷史脫落，即遲以永遠爲永遠之永遠意志所謂 *Ungewiss* 所謂 *Logos*，或者理或者性，若與歷史的創造相脫離而化爲永遠之存在，則亦成爲此種歷史的基體。此歷史的基體本身，尙未得稱爲惡，但以爲否定歷史之固執自己而常轉爲可稱爲歷史之原罪，於此與歷史的主體性發生葛藤與鬥爭，便可得見道義的生命之發現。道義的生命力與歷史的基體有相衝突之運命而常在不即不離之關係，因此歷史有祕義，創造有神祕。光無暗則不明，不明之光非光。道義的生命力與歷史的基體之關係，與此種光明暗異之關係相似。

歷史的基體爲遲以永遠爲永遠之永遠意志，此種永遠爲吾人所能見之永遠，爲可以把握之「有」的永遠，然此種永遠已非真實之永遠，而僅爲與時間相對之永遠，不過是從時脫落之無時間

歷史的推進力與道義的生命力

而已。真實的永遠，乃否定此基體的永遠性而在道義的生命力中出現完成的，真實的永遠在時間之中，即於時而現成，在對於失時的空虛的永遠之鬥爭中現成。

除此以外別無永遠之存在。從反面說，永遠爲否定時間而以永遠爲有之立場，即以否定有的永遠爲媒介而始現成，於此方得爲真實之永遠。真實之永遠爲絕對的「無」。道義的生命力自何處而來本不可知，道義的生命力之根源爲無底，即絕對無。絕對無以絕對無爲有之立場重新否定，使絕對無回復到真實之絕對無，道義的生命力之根源即在於此。天地之初同時即今日之初，往昔神代同時亦現存，即此境界。古來之構想爲開天闢地，創造宇宙，即以此境界予以官能的形象化而已，爲道義的生命力發現了戰爭，乃與開天闢地創造宇宙之神祕相聯，戰爭深深潛藏有形而上

四 武士道與道義的生命力

(略)

五 道義的生命力之維持與

育成

道義的生命力之發現，有盛有衰，因之應考慮其維持及育成之方法，前已涉及。自絕對無深淵發顯而來與宇宙之正氣相通之道義的生命力，其不能依照科學及技術之教育方式來教育可不必說，其維持及育成，可以說是超越人爲的限界者。換言之，振興道義的生命力之法成立時，其本身即須待於道義的生命力之發現。但正氣有盛衰，道義的生命力亦有盛衰，故以其種方法謀其振興亦自有其必要。如此一方有振興之必要，他方又須超越人爲的教育，則道義的生命力之維持與育成，必先於國民精神之歷史上求其傳統明顯之事實之確信的根據。然則已如前述，天地正大氣粹然鍾神州之我日本，可以確信其爲道義的生命力橫溢之國家。

日本古代常屢見有「明心」，「直心」，「淨心」之語，詔勅亦嘗有「明淨直誠之心」之詞，（文武天皇元年八月）。受儒教及佛教思想的洗禮後，至中世神道思想之興起，再強調清淨，同時以正直爲最基本的道義。余謂於「正直」中，可見古代「明淨直誠」之心之連續。神皇正統記樹立以三種神器之鏡，爲正直本源之見解，以

爲「鏡不貯一物，以無私之心遍照萬象，是非善惡之姿無不彰顯，以感應其姿者爲德。是爲正直之本源。玉以柔和善順爲德，慈悲之本源也。劍以剛利決斷爲德，知慧之本源也」。又謂「其中以鏡爲本，爲宗廟之正體。鏡以明爲形，心性明則慈悲決斷在其中矣。」以正眞爲具有基本意義，而慈悲決斷包含於其中。以此三種神器配合儒教的智仁勇作近世的解釋，實爲神皇正統記切合日本本心之卓見。神皇正統記之歷史思想，與近世國學者之歷史思想相聯，又與慕末勤王志士之精神相通。此貫通於日本歷史之心，實即正直之心，明淨眞誠之心。余所謂天地正大之氣，亦不外此心，而道義的生命力即在於此。

分割歷史之基本觀點爲問題及解決之觀點，於此有建設歷史及達到其理解之原理。理解歷史之原理，同時可以爲建設歷史之原理，指導現在建設之原理，必爲正確理解過去之原理。此由建設歷史之陳跡而言蓋爲當然之要求。如精神史觀及唯物史觀之歷史的必然論，又如文化發展階段說之法則論，在其對過去之解釋，似屬眞實，而作爲歷史理論便不免誤謬者，因此種理論與現在

的歷史的建設或歷史的創造有其不容存在者之故。我日本國之歷史，爲永遠擊國之跡，理解日本歷史之原理，同時改爲今日進行建設之原理。日本在其躍進時代之問題與解決，常有國史的及世界史的綜合合一之特質，大化改新如此，明治維新如此，現代亦在同樣之境地。奮力於此種躍進的建設之工作者乃道義的生命力，亦即日本歷史所一貫的正直及眞誠之心。二千六百年不動國史之存在，在於包擁柔和善順之玉及剛利決斷之劍，神鏡正直之精神。生澁之道義的生命力之根源，在我國體精神，天壤無窮之神勳與三種神器，現存我國，可信道義的生命力決不喪失，神州不滅意即指此。但道義之生命力亦有興衰降替之改動。今日之大東亞戰爭，歷二千六百年光榮之歷史，若於此道義的生命力之發揚，略有沉滯，則對於我祖先列聖之靈，便犯重罪。

神皇正統記云：「應神天皇後，儒書宏啓，聖德太子呼釋教爲行，是皆神聖尊者，受命於天照大神，於我國弘宣大道」，對於外來文化與日本之道，發表深切見解。余謂於此見解中，可以獲得以「正直」之心爲原理，哲學的立場所當然

到達之代表的見解，同時對於國史的問題，亦可以得到從「正直」之心上發的國史的及世界史的

見解之真象。向來關於外來文化與日本精神之關係，在機械觀的見解之下，與高文化流向低文化之近代社會學的見解相結聯，率多傾向於外來高級之文化開發日本低度文化之解釋。此種機械觀的見解，失却日本民族精神的自主性，是錯誤的歷史的見解，其不能為歷史的世界之解明，不待煩言。但自機械觀相反之有機的見解（有機體說）準照生物而解釋國民精神自然的發展，亦為同樣錯誤之見解，而不能把握歷史的真相，以解明歷史的世界之本質。把握歷史真相之思想，同時可以為現今創造的建設之指針。不論為機械觀或有機觀，其見解傾向於自然必然的發展，便無歷史的建設加入之餘地，亦無天地之正義及道義的生命力發現之理。因此「受命於天照大神而於我國弘宣大道」之自主的主體的立場之思想，便有光輝。明治以後之接取西洋近代文物，亦可以作如是觀，此與為歐洲殖民地之東亞諸民族其文化亦殖民地化者不同，因其為自主的，故反可以吸歐歐洲之文物，其根源乃如此。（此點目今日本

人亦尚多誤解。）對於科學技術正當處置之精神，亦可於此求之。

余謂以「事實主義」概念表現了日本精神，正與此相關聯。對於「理」則重「事」，以理為完成事之媒介，顯出事理無礙之事實主義精神，乃貫通於全日本史之根本精神。余謂歷史之事實乃表現最深之思想者。日本歷史之跡乃最深之日本思想史。經十數年研究思索之結果，余得此確信。前述理性與道義的生命力之關係，理性在極微妙之境地，完成其否定之媒介的機能，此時道義的生命力為生發之顯現。理性停止其為否定之媒介的活動機能，要求單以永遠為永遠之獨立固有性時，即陷於事理相對之立場時，則理性否定歷史的創造而成為似而非之理性。於此可知事理關係中事實主義之正確。事實主義之精神，亦即不外道義的生命力。日本之事實主義，經過事理無限之媒介而歸着於事實之一例，余會舉日常生活（特別如家庭的生活）中全宇宙之方法，日本藝術之簡素美，日本文化之簡潔性，亦係由此方法顯揚。現在余又謂在此種方法中亦有維持及培養道義的生命力之法。

大亞洲主義與東亞聯盟

歷史的推進力與道義的生命力

喪失道義的生命力之立場乃是陷於文化的享樂主義，已如前述。故道義的生命力之伸張，先須防遏文化的享樂主義之風潮，此極為明白。防遏享樂主義，風潮，若僅於口頭宣說享樂主義之不可，以提倡精神主義為其對症療法，殆難見功。

文化的享樂主義在其洗練之形態上常為精神的快樂主義。為藝術而愛好藝術之藝術至上主義，為滿足高級知識之學問，為精神的快樂主義之形態，屬於文化人所最易踏入之弊害。精神及本能及衝動之分裂，已為人的分裂，前已言及。低級的享樂主義可不必說，高級的享樂主義，凡以享樂本身為目的的生活態度，為道義的生命力之伸張，必予防遏。但此非輕視本能及衝動之意義，而否認一切的享樂，而反是使得其正所之意。享樂為一切活動及勤勞之適當手段，是有意義的保持此手段的性格時，便於人生得其正適之所。享樂主義以享樂為人生之目的，乃是本末顛倒之生活態度，所應予防遏者乃是此種顛倒之生活態度。低級的享樂主義之非，盡人皆知，而高級的精神享樂，在文化主義美名之下，容易逃避。正如純潔的愛為一般者追求之精神的欲望，與人格的人

備的愛本質不同，而有多數愛與此相混同。高級精神主義標榜之下，所易於肯定的文化的享樂主義，反伏有喪失道義的生命力之危險。

享樂主義之防遏組織須為現實的國家之制度。文化的享樂主義發生之地盤，當然在都市。農村之都市化，都市之無計劃膨脹，在國家社會近代的觀念之下，放任此種傾向，殊為危險。於此有從國家全體之立場而計劃其適當之勢態與統制之必要。廣義的經濟及技術之側面，近代的文明固屬必要，但在人的日常生活上維持其素樸性，亦極為重要。保持道義的生命力之主體，有野性的素樸性前已述及。吾人固須利用近代的科學的技術的文明，同時尤須於日常生活中講求維持帶野性味之素樸性之方法。余謂道義的生命力之積極的培養方法之祕密即在於此。此絕非常被人誤解之排去科學及技術之意，乃是予以利用而更超前一步之意。科學及技術，以人生全體之目的而言，其本身絕非窮極之目的，乃是屬於在媒介者位置之手段的，科學及技術乃是一般屬於「理」的。劍可以由使用之如何而為殺人之劍或活人之劍，近代機械文明之功罪，蓋亦不在於機械文明

，而在於使用者之精神如何。現代所有的一個根本的世界歷史問題，在於把近代之機械文化，於新建設之現代文化中，如何位置，如何改其組織，以貢獻於人的完成之目的。近代機械文明之無統制放任之發達與追求私益的經濟的目的相聯結，成為人的完成之阻害，使人的生活失其野性的素樸，馴致有喪失道義的生命力之傾向。現代的問題，在於此機械文明之根底，而轉換人生觀與世界觀，而建設使機械文明得其正適之所之人生觀與世界觀，為今日之急務。使機械文明得其所，超越機械文明之立場，於日常生活維持簡素之素樸性之方法，於此有維持及培養道義的生命力之窮極方法。在此點予吾人以深刻之暗示者，為我日本人古來所持續之優秀傳統。日本人於家之日常生活中全收容自然藝術宗教，家可以稱為宇宙之鏡的生活式樣，且於文化全體之式樣中保持磨練之簡潔性與素樸性。日本藝術之特質悉在於此。藝術之日常生活化與日常生活之藝術化，日本人之生活精神與藝術的感情集中於此。於日常卑近之中，發見簡素美，此種特色的態度，實由此而生。如茶湯，使是在日常物品之中，發見高

尚之價值，不經煩瑣雜瑣之技巧，而於物中發見真藝術，為日本藝術所具獨有的精神。此種日常簡素美之立場，決非藝術未發達以前之立場，反是經了高度的藝術立場之後，才可以達到的。與日常性相離，而要非日常性的自己固有之特殊領域。此種純粹藝術，在藝術而言，實尚是低度的，在本質上尚是屬於未完成的。分化無論如何發達，不能達到目標。分化始終不脫於是途中的階段。文化之目標，在於各分化統合於生活全體，不但在藝術如此，即在學問，技術，經濟，法律，宗教等亦如此。存在於日本文化傳統中之磨練的簡潔性，是以此種生活為中心的結合的立場上成立的。

在手工業技術時代生存之日本人，即於此技術的階段，而超出此技術，將技術歸於生活全體規定之全人的立場上，刀劍即為其代表。前述日本武士道之極致，在放棄武術之結果而達到反可使武士生存的絕對的立場，此種武士道可以說是超出技術而由生活全體規定技術。對於刀劍之鍛冶技術，也有同樣情形。日本人非輕視技術，反是因為尊重技術之結果，而打開了超出技術拓展

日本評論

第三卷第十期 三十一日出版

同心同德勸致共存共榮	汪精衛	日本在華文化設施之回顧	孫錚
英美撤廢在滬治外法權之剖視	周隆庠	日本新聞事業之今苦觀(上)	李新之
日德義三國同盟二週年	巫雲林	日本退休制度之研究	志浩
日本內閣設置大東亞省之面面觀	錢琛	日本金融庫法條解	禹功
從日本外長更迭分析日本外交	錢仲華	日論十篇	
日外財閥論	孫錚	日本民族之心理特徵	潘國祥
日本戰時統制檢討特輯		日本通史	志道譯
日本統制會之剖視	達民	日本的儒教	李之遠
日本金融統制會之結成及今後問題之檢討	潘梓年	日本江戶時代的教育家	文達
日本的油脂統制機構	路樓之	日本戰時的新聞記者	文達
大東亞戰爭與歐洲戰局	孫顯庭	日本的武士道(小品)	美生
日本軍部之革新目標	孫銳初	秋(小說)	橫光利一
日本言論界對事變處理之觀察的分析	愚谷	時人	山本熊一
日本青年訓練的實施概況	顧敦	資誌	
		日本社會新聞摘要	
		日本時事輯要	

每冊二元 全年十二元
 出版社論評本日本
 號二十三里壽仁巷條四門華西京南
 處售經總
 所行發社報書央中
 局書大報書國全

大亞洲主義與東亞聯盟 歷史的推進力與道義的生命力

四一

技術新生之立場。在藝術亦相同。以術提高之道，以術融合於人，即其表現。總之，對次經過分化的技術文明之階段，能再進一步；打開融合於全人的立場之方法，乃是日本的文化的獨創，今日所應學者，實即此點。目今吾人不能放棄現代機械的技術，而歸於手工業技術水準。乃須充分驅使機械技術而打開手工業技術時代所達到的同樣的全人的綜合的立場，以創造機械技術之亦得

以活用之高度的文化的立場，此為吾人目今最緊急之問題。

我日本人既有此傳統，自可應於現代特殊之情勢，產出現代日本的簡潔性，日常的簡素性，前嘗以中國文化佛教文化之媒介而使日本文化思想發揮此種日本的特質，武士嘗以徹底於弓道劍術而更進一步達到絕對之境，現在我人將分化達於極細之近代文明綜合，於新的人間理念中編成

技術科學，以建設日本的新文化。在此種工作中，發揮可誇之簡素性便自然有道義的生命力之發現，而可以更促其成長發展。余關於道義的生命力之維持培養方法，尚未到考察其具體的方案之時，僅就其消極面規定，而注意日本文化之光榮傳統中，有可以作為模範的，以待識者之優秀研究之出現。(原文轉載中央公論十月號)

★ ★ ★



中國民族精神發展之路線

吳宗保

全體主義與國民革命

和平運動是國民革命的延續和再出發。國民革命以大亞洲主義與三民主義為其內容，而應採取之方法，則隨着時代的轉變而轉變，但須以全體主義為目的而以對內打倒官僚軍閥對外打倒帝國主義為天經地義不可動搖之原則。否則即與革命之旨趣不合，變為叛黨賣國的反動行為。溯自十三年國民黨改組以迄十七年之北伐成功，都是奉 國父的主張，沒有錯用了方法。十七年以後，由於黨權旁落，一變而與軍閥官僚相勾結，依附英美與交驛蘇俄而專與日本為敵，採用遠東近攻以夷制夷的謬誤政策，遂有廣瀋橋中日事變的發生。原來獨裁者的本身就是一個大軍閥，自

然與帝國主義者通聲氣，這是適合於邏輯的宿命的結果，殊無足以驚異之理由，於是由黎明而再急轉於黑暗，陷國家於分崩離析的狀態，使人民盡罹於浩劫。如此情形經過了二三年之久，直到國府還都的前後，才回到 國父的遺教，還是守着大亞洲主義，以應付新時代的需要，從此三民主義也才還其本來的面目。主席把 國父遺教運用到新的時代而確定了當前的兩大方針，即對外以「東亞聯盟」實現大亞洲主義，對內以「新國民運動」實現三民主義。歸納起來說，便是以新國民運動與東亞聯盟完成三民主義與大亞洲主義的理想之實現，從而養成復興中國與建設東亞新秩序的基本力量和基本精神，走向人類光明的大道。

在思想上，三民主義與大亞洲主義為不可分

全體，在實際上，東亞聯盟與新國民運動為不可分之全體。就全體主義之意義而言之，則大亞洲主義為三民主義之拓展，又為「具體的三民主義」與「具體的大同主義」。何以故呢，蓋中國之獨立自由，固有賴於東亞各民族——尤其是友邦日本的協力，而世界的永久和平，亦有待於整個東亞的復興，而所謂東亞，則以中日滿三國為其核心，為其基幹。中國之獨立自由，既必須於東亞之解放中求之，世界之永久和平，亦須於東亞之全部解放中求之，並以中國之獨立自由為先決條件。假使東亞不解放，則中國之獨立不可能，而世界之和平亦不可能。故大亞洲主義有其兩方面的意義，一則由東亞之廣域範圍退而向內保證中國之完全解放，一則由東亞之廣域範圍進而向外促成世界和平之實現。前者是堅定其基礎，

後者是擴大其範圍，無論是奠基於發展，皆非推行大亞洲主義不可。有大亞洲主義始有中國之獨立自由，有中國之獨立自由始有整個東亞之復興，有中國與東亞之復興始有全世界之永久和平。這就是三民主義與大亞洲主義以及世界大同理想的一連串的聯帶關係。其實有了大亞洲主義，才談得到三民主義與世界大同，應該是由大亞洲主義而三民主義與世界大同，這才是符合實情的當然程序，解放東亞又為中國復興與世界和平的先決條件。大亞洲主義具有伸縮兩端的機能，既充分地表現了全體主義的世界性，而又說明了全體主義的民族性，先小康而後大同，先本國而後世界，此為勢所必然，而東亞聯盟——東亞協同體——東亞共榮圈則為一國小康之拓展與世界大同之先聲。由愛國家而愛東亞世界，由愛自己的民族而愛同文同種的民族而愛全體的人類。愛已不忘愛人，愛人不忘愛己，雖然含有民族的觀念，又復含有世界的意識。不僅獨善其身，而且兼善天下，雖然志在大同，而又不忘其本，由東亞之解放而復興中國，這是利人才能利己，由東亞之復興而改造世界，這是利己不忘利人，亦非

大亞洲主義與東亞聯盟

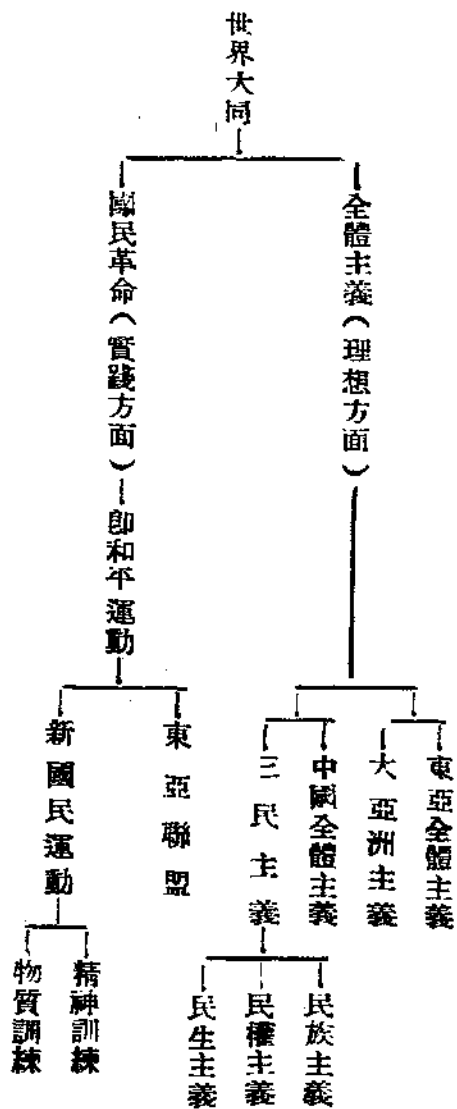
中國民族精神發展之路線

及於東亞集團之共榮而止，這才是澈底的真確的全體主義的本質，而能適合於東方的道義精神。所以全體主義是民族性的，又是世界性的。全體主義是世界主義的民族主義，又是民族主義的世界主義。因為全體主義本來就是大同主義，全體就是整個的世界，但在世界尚未濟於大同之先，未能遺忘其私，所以仍須以各個國家民族為基本單位，各自樹立本國的全體主義，即所謂小康之世，由此而擴展為廣域的集團全體主義，更進而達於世界大同的終極目的。大亞洲主義就是愛國主義的膨脹，同時又是世界大同的縮影。這似乎歷史演進的自然步驟，一步一步地向前發展，迥非馬克斯共產主義以暴力實行共產可比。單是三民主義不可能達到實現三民主義的目的，必須以大亞洲主義為實施的工具和有效的手段。譬如航船需水，飛機需油，否則想登高山而無級可拾，想過大川而無舟可渡，豈不是望洋興嘆，可見而不可及。不但世界和平，成為鏡花水月，即中國復興亦如畫餅充飢。世界大同是全體主義，大亞洲主義與三民主義也是全體主義，不過範圍有大小，時期有先後，本質上並無差別。全

體就是個人的總和，個人就是全體的單位，全體是個人的集團，個人是全體的細胞。無個人即無全體，無全體亦無個人，因為全體無個人則空洞無物，個人無全體亦失其憑依。全體的自由包括個人的自由，為了個人的自由，必須尊重全體的自由，甚而至於犧牲個人的自由，以保全全體的自由，正所以保全自己的自由。現在到了全體主義的時代，非全體即無個人，有全體才有個人，唯有在全體之中求自由，求幸福，這就是必須實行全體主義的原因，也就是要實現三民主義必先實現大亞洲主義的原因，這是歷史的必然，並不是人類的主觀。客觀的經濟條件，已非個人主義的自由機構所能控制，要求全體主義的全體體制。與其配合。可是大亞洲主義與三民主義都是理想，大亞洲主義雖比較地具體，仍不過是三民主義與大同思想的先決條件而已。究竟怎樣去推行？怎樣去實踐？自然還需要一種具體辦法——有形的組織和實際的行動。那麼，東亞聯盟與新國民運動就是實踐全體主義的大亞洲主義與全體主義的三民主義的具體方法，也就是推行中國全體主義與東亞全體主義的實際行動或原動力。如果

以全體主義去解釋大亞洲主義即是三民主義，則東亞聯盟與新國民運動亦自有其一而二而一的密切關係。東亞聯盟拿什麼東西去和人家溝通和合作？新國民運動就是我們的有力的武器；新國民運動把養成的精神和實力，運用到那一方面去，怎樣去發揮它的效能，東亞聯盟便是用武之地，它會指示我們而不至于徒勞。新國民運動與東亞聯盟，實相輔而行，不可或缺其一。茲就理論方面的大亞洲主義與三民主義以及實踐方面的東亞聯盟與新國民運動，參照現階段國內外的實際情勢，分別在全體主義（理想或目的）與國民革命（實踐或方法）兩大指標之下，立一分類的系統，以示雙方的相互關係及其各自的相互關係如下：（見表附）

上表的右端是說明理想方面的系統。左端是說明實踐方面的系統，如果加以對照，便了然于東亞聯盟與新國民運動的意義及其相互間的連繫了，並且了然于東亞聯盟與新國民運動皆以實現全體主義的原則而以世界大同為其終極目的。而三民主義乃是全體主義的三民主義，大亞洲主義也是全體主義的大亞洲主義，全體主義又是三民



主義與大亞洲主義的全體主義。因為大亞洲主義與三民主義為全體主義的內容，全體主義之目的在斯致世界之永久和平——即世界大同。東亞聯盟與新國民運動為和平運動的內容，和平運動之目的在完成中國之國民革命以復興中國，保衛東亞，進而實現世界之永久和平——即世界大同。全體主義為國民革命之指導原理，國民革命為全體主義的實踐方法；也可以說世界大同為和平運動之最終目的，和平運動為實現世界大同的工具和組織。單有組織而無目的為之標準，或是單有方法而無理會為之導引，則必徒勞無益，甚而至于有害。反過來呢，單有理念而無方法為之運用，或是單有目的而無組織為之推動，其結果亦必

理念還是理念，永遠不能貫徹，目的還是目的，永遠不能達到。我們早就有了國父所決定的主張，現在又有了主席所決定的辦法，我們無須再揣摩學理，考慮方法，只須恪遵主席所指示的方法，刻苦耐勞，各就本位而努力。我們要三民主義與大亞洲主義之成功，必先促成東亞聯盟與新國民運動之健全發展的模型，也就是世界和平的先聲。

各自努力與共同協力

明白的說，東亞聯盟與新國民運動就是共同協力與各自努力的意思。上面已經說過，新國民運動與東亞聯盟有不可分的關係，新國民運動不

單是三民主義的具體表現，而且是大亞洲主義的具體表現；東亞聯盟不單是大亞洲主義的具體表現，而且是三民主義的具體表現。新國民運動不僅要了解三民主義，同時還要了解大亞洲主義，東亞聯盟不僅要了解大亞洲主義，同時還要了解三民主義，因為它們的目的是相同的，都是要實現全體主義而斬殺世界之永久和平，完全從正義人道的理念出發，也只有立脚於正義人道，才能實現合理的全體主義。三民主義是全體主義的三民主義，大亞洲主義也是全體主義的大亞洲主義，所以離開了正義人道，就不能實現三民主義，也不能實現大亞洲主義。如果是以正義人道為契機，東亞聯盟與新國民運動即無法使其分離。新國民運動不是單為中國而奮鬥，東亞聯盟又不是單為東亞而奮鬥，救中國正是要救東亞，救東亞正是要救世界。大家知道具有共同的命運，在一個共同的理念之下，向着一個共同的目標，各就本位而努力。不過在現在傾向於集團行動的新時代，不努力固然站不住，可是單獨努力而不協力，也還是站不住，尤其量不過是富國強兵，變成

功利思想的帝國主義。我們要根本打倒個人主義

大亞洲主義與東亞聯盟

，獨立適合新時代的全體主義，既非努力不可，更非協力不可。所謂新國民運動與東亞聯盟的組織，不過是形式上分開，精神上是分不開的。新國民運動是對內的組織，東亞聯盟是對外的組織，前者就是各自努力，後者就是共同協力。為什麼形式上要分為對內和對外的兩種機構呢？因為沒有新國民運動即不配與人合作，也不能與人協力，根本就不能成立所謂東亞聯盟。沒有東亞聯盟也就沒有力量實現世界的和平，根本就不能實現所謂全體主義。明乎此才知道我們為什麼要努力，又為什麼要協力，為什麼要有新國民運動，又為什麼要有東亞聯盟。

但是怎樣才能努力，怎樣才能協力，又怎樣才能真誠合作，而無欺詐的心理，那就是人格問題，也就是道義問題。有了全體主義的理念和東亞聯盟與新國民運動的組織，但是沒有一種精神，沒有高尚人格，還是沒有把握，靠不住團結到底，奮鬥到底。尤其是各國的情形不同，各有各的全體主義，日本以天皇為中心，我們以國民黨為中心勢力，在這種複雜的環境之中，必須有一種精神為之媒介，為之規範，這就是我們東方固

中國民族精神發展之路線

有的王道精神與和平思想。我們要知道目前是個主義與全體主義的分野，不僅是政治形態的轉變，尤在改變其本質，即由功利思想變為道義精神，目前的鬥爭就是道義對功利的鬥爭，我們安揚棄個人主義的功利思想，發揚全體主義的道義精神，換言之，就是要發揚東方固有文化而光大之。有了道義精神做基礎，無論是各自努力或共同協力，都不會用錯了地方，我們雖各有各的國家，但是同其精神，同其人格，聚則志同道合，散則分道揚鑣，這才適合客觀經濟的條件，與世界潮流，否則就是努力協力，也是毫無意義，毫無價值。

從個人主義進到全體主義，並不是幾個人或是多數人的主觀意識，而是歷史演進的必然結果。客觀的經濟條件，要求集中形態的政治機構，同時還要求本質的改變。不是需要階級獨裁，而是需要實現國民的利益——全體的利益。全體是指的全世界的人類，全世界的人類要交相利，兼相愛，才能消弭國際間的戰亂，也才能消除國內的危機。可是要能做到交相利，兼相愛，必須致力於「內心的改造」。揚棄個人主義的功利思想，

四五

而以道義精神為其基礎。無道德而談全體，無異緣木求魚。所以組織固然重要而且必要，而人格尤其重要而且必要。東方是王道的文化，故世界和平必以東方和平為契機，換句話說，世界之永久和平，端賴中日兩大民族的各自努力與共同協力。反過來呢？假使世界不能和平，東亞亦不能和平，中日兩國亦不能夠長治久安。所以中日兩大民族的努力與協力，無論是對世界或對國家，對全體或對自己，皆有莫大的貢獻，而為當然之義務。由此以觀，新國民運動為實現世界和平之基本組織，而東亞聯盟便是進到世界大同的橋樑，走向全體主義的階梯，由個人利益轉變為國民利益的中間機構。因為在世界尚未大同之先，必以國家民族為單位，但是客觀經濟條件要求實現全體人民的利益，所以有國家與國家的團結，表

示「公而忘私」之意義。並且利人不忘己這一點，又表示「未能忘私」的實情。將來再由國家集團之互相結合，即不難實現世界大同的理想，到那時候就無所謂公，無所謂私了。然則世界新秩序之完成，有待於東亞新秩序之樹立，而東亞新秩序之完成，全賴中日兩大民族的各自努力與共同協力。

我們從前既不努力，又不協力，直到國父提出「迎頭趕上」的口號，以作新國民運動的指標，復揭發大亞洲主義，以作東亞聯盟的啓示，我們還是懵懵然而無所知覺。國民革命僅僅做到民族主義一部份的成功，而民權，民生，皆付之缺如。國父說「革命尚未成功，同志仍須努力」。那知道革命雖未成功，同志並不努力，更談不到協力，因而有中日事變的發生。這是東亞的

的一幕悲劇，也是全世界人類的不幸，不過經過這一次的戰爭，中日兩國的人民，都已大徹大悟，此次大東亞戰爭的爆發，便是東亞大團結的具體表現，同時組織東亞聯盟，從事於東亞的精神建設與物質建設，尤其是以東方固有的道義精神為其基礎，以求全體主義之實現。這可以說是禍中得福，轉悲為喜。不過大東亞戰爭雖然勝利，東亞聯盟雖已成立，我們仍非繼續努力不可，中國固然很苦，日本亦復很苦。我們要與日本共患難，將來方能共安樂，我們要刻苦耐勞，勇猛精進，以復興中國，保衛東亞，進而斬殺世界之永久和平，不但要各就本位而努力，還要與友邦日本共同協力。

● ● ●

復興中華。保衛東亞

渝方之惡性通貨膨脹

張哲生

我國自有清末葉以來，外受英美帝國主義之榨取壓迫，內則政治腐敗，禍亂相尋，國計民生，已達最艱窘之地步。民國肇始，軍閥蜂起，呈羣雄割據之局面，終歲嗷嗷，人民益見困憊矣。

殆北伐成功，奠都南京以後，全國漸趨統一，始得着手建設事業、國政漸具規模。而西安事變突起，又肇中日戰事之端。二十六年盧溝橋戰起，於是烽烟漫天，遍及全國，國民經濟之衰微，至此而達極點。渝府以受制於英美帝國主義及蘇俄共產主義，乃高唱「抗戰建國」之濫調，殊不知赤地千里，蹙不拜抗戰之賜，而一兵一卒之調遣，一槍一彈之耗用，尤非以資財之挹注不可，民生乃無進額，而財用益感艱困。

夷考各國籌措戰費之法，不外增稅與舉債而已，惟此外與國民經濟生活尤有重大關係者，即惡性通貨膨脹是。以美國之富庶，最近猶有防止

通貨膨脹案之研討，可見戰時財政，每易趨於此途，民窮財盡如中國者，則通貨膨脹之為害，必更甚於他國。

吾國經濟社會，向在資本主義國家榨取之下，發展自較遲緩，以故國民所得，為數甚微。承平時代之財政，每取之於關、鹽、統，等間接稅，事變前後，雖曾開徵若干直接稅，但財用之挹注，仍以間接稅為主，直接稅僅占次要地位。軍興以來，通商口岸，喪失殆盡，工業區域，亦多淪陷，是則稅收之激減，初不必以數字為證明也。即或租稅之收入能維持原有水準，益以渝年來積極開闢稅源，為數自頗可觀，惟政務費之支出，亦必以戰時而增加，故渝方租稅收入是否足以適當應一般行政之支出，已屬疑問，試就首次歐洲戰時各參戰國戰費中租稅收入一項所占之地位以為參證，可知渝方戰費之籌措，實不足以

大亞洲主義與東亞聯盟

渝方之惡性通貨膨脹

租稅為挹注也。

合租稅以外，欲籌措鉅額之戰費，非訴之於舉債及通貨膨脹，則不足以言事功。五年以來，渝方所舉債款之鉅，實令人咋舌，茲舉簡表以明之：

公債名稱	金額(單位萬元)
二十六年救國公債	五〇,〇〇〇
二十七年國防公債	五〇,〇〇〇
二十七年金公債	六〇,三二〇
二十七年賑濟公債第一期	三,〇〇〇
二十八年建設公債	五〇,〇〇〇
二十八年軍需公債第一期	三〇,〇〇〇
二十八年軍需公債第二期	三〇,〇〇〇
二十九年建設金公債	三一,五六〇
二十九年軍需公債第一期	八〇,〇〇〇
二十九年軍需公債第二期	六〇,〇〇〇
三十年軍需公債第一期	四〇,〇〇〇
三十年軍需公債第二期	四〇,〇〇〇
三十年軍需公債第三期	四〇,〇〇〇
三十年滇緬鐵路金公債	三,三五〇
合計	五四八,二二〇

以言外債，債權者要以英美蘇為主，實足表現侵略勢力之陰謀，他如德法比等國，亦有借款貸予渝府，類多鐵路材料借款，較為次要。茲將五年來渝方外債列表如左：

大亞洲主義與東亞聯盟 渝方之惡性通貨膨脹

外債名稱	債權者	成立年月	金額	折合法幣
中英整理內債借款	英國	二六、八、一	二〇、〇〇〇、〇〇〇鎊	
中英廣梅鐵路借款	英國	二六、八、一	三、〇〇〇、〇〇〇	
中英浦信鐵路借款	英國	二六、八、一	四、〇〇〇、〇〇〇	
中英滇緬鐵路借款	英國	二七、四	一四四、〇〇〇	
中英第一次出口信用借款	英國	二七、一二	五〇〇、〇〇〇	八、二七六、一〇〇元
中英匯兌平準基金借款	英國	二八、三	五、〇〇〇、〇〇〇	
中英第二次出口信用借款	英國	二八、四	三、〇〇〇、〇〇〇	四九、六五四、〇〇〇
中英第二次平準基金借款	英國	三〇、四	五、〇〇〇、〇〇〇	
中英第三次出口信用借款	英國	三〇、六	五、〇〇〇、〇〇〇	八二、七六〇、〇〇〇
總計			四五、六四四、〇〇〇鎊	
中美第一次出口信用借款	美國	二七、一二	二五、〇〇〇、〇〇〇美元	八四、〇〇〇、〇〇〇
美國飛機公司借款	美國	二八、三	一二、八〇〇、〇〇〇	四二、〇〇〇、〇〇〇
中美第二次出口信用借款	美國	二九、三	二〇、〇〇〇、〇〇〇	六七、〇〇〇、〇〇〇
中美第三次出口信用借款	美國	二九、九	二五、〇〇〇、〇〇〇	
中美匯兌平準基金借款	美國	三、四	五〇、〇〇〇、〇〇〇	
總計			一三二、八〇〇、〇〇〇美元	
中蘇第一次物物交換借款	蘇俄	二七、十	五〇、〇〇〇、〇〇〇美元	一六八、〇〇〇、〇〇〇
中蘇第二次物物交換借款	蘇俄	二八、二	五〇、〇〇〇、〇〇〇	一六八、〇〇〇、〇〇〇
中蘇第三次物物交換借款	蘇俄	二八、八	一五〇、〇〇〇、〇〇〇	五〇四、〇〇〇、〇〇〇
中蘇第四次物物交換借款	蘇俄	二九、一二	五〇、〇〇〇、〇〇〇	一六八、〇〇〇、〇〇〇
總計			三〇〇、〇〇〇、〇〇〇美元	

附註：渝方外債中一部分並非直接用於軍事，在折合法幣欄內未註明折算法幣數者即是。其直接用於軍事者，折合法幣共計為十三億四千一百六十九萬元。

內債中除一部分作建設事業賑濟事業之用不計外，大部分作戰費用者總計凡四十二億三百二十十萬元。內外債合計為五十五億四千四百八十九萬元。但五年來之戰費，何止數百億元，則不足之數，概以濫發通貨挹注，於是造成今日惡性通貨膨脹之現象。

承平時代，列國國家銀行之貨幣發行額，例有定期報告，渝方各發行銀行亦然。起初於法幣發行，頗昭鄭重，自二十六年事變以後，迫於軍費之需求，通貨發行逐漸膨脹，而呈飽和狀態，迨二十九年六月以後，渝方各發行銀行對於其發行額之公佈，咸諱莫如深，良以通貨流通額與物價之關係過於密切，即不發表，物價且漸趨上游，苟將其膨脹之趨勢明白公佈，益足刺激物價之上升，蓋通貨發行數量與幣值適成反比，發行額愈鉅，則幣值愈落，而物價亦愈高漲矣。茲試以渝方通貨發行數量曾經官方公佈者列表如下：（單位千元）

年·度	通 貨				合 計
	中央銀行	中國銀行	交通銀行	中國農民	
民國二十一年	三九、〇〇〇	一八〇、〇〇〇	八二、〇〇〇	——	三〇一、〇〇〇
二十二年	七〇、〇〇〇	一八〇、〇〇〇	八三、〇〇〇	——	三三三、〇〇〇
二十三年	八五、〇〇〇	二〇一、〇〇〇	一〇三、〇〇〇	六、〇〇〇	三九六、〇〇〇
二十四年	一七九、〇〇〇	二八六、〇〇〇	一七六、〇〇〇	三〇、〇〇〇	六七一、〇〇〇
二十五年	三三六、〇〇〇	四五九、〇〇〇	二九五、〇〇〇	一六二、〇〇〇	一、二四二、〇〇〇
二十六年	三七五、八三〇	五〇九、八八三	三三三、五四八	一〇七、九五二	一、四〇七、二〇二
二十七年	四八九、六六七	八五三、二五二	三二一、八五九	二六二、二二〇	一、七二六、九九八
二十八年	一、〇四八、八八三	七〇三、五七一	五四八、四五八	三二六、〇一九	二、六二六、九二九
二十九年	一、六二三、三八一	一、一〇〇、六二九	七二七、五六七	五一〇、九六八	三、九六二、一四四

上表所列數字，係截至二十九年六月底止，億元，流入香港者約六億元，流於南洋方面者約元，實不為過。

總額為三十九億六千二百餘萬元。尚不足四十億元，於此，渝方對於法幣發行額之數字，實難免有隱微之嫌。蓋二十九年中，香港方面財政專家對此曾作週密之估計，法幣流通於上海者約有十

四億元，藏匿於華北者約二億元，則內地交易籌碼，豈僅十數億元所足濟事。且廣東及湘鄂浙贛等省銀行之雜券，尙有六億元以上仍流通於市面，則估計二十九年法幣發行額為五十至六十億

上海出版之金融商業報 (Finance and Commerce)，為英人所辦，在中國財界，頗具聲望，據該報估計渝方通貨發行額，截至民國二十九年末，約如下表（單位百萬元）：

大亞洲主義與東亞聯盟

渝方之惡性通貨膨脹

大亞洲主義與東亞聯盟

渝方之惡性通貨膨脹

五〇

發行行別 估計額

國立銀行發行額 六、六〇〇——八、〇〇〇

商業銀行發行額 二〇〇

各省地方銀行發行額 五〇〇

八路軍軍用券 二〇〇

陝甘寧邊區政府發行額 五〇

總計 七、五五〇、一八、九五〇

據美國國外貿易週報 (U.S. Foreign Commerce Weekly) 所刊「中國幣制之複雜性」一

文中，謂法幣之發行額，至二十九年底截止，官

方正式報告約為四十億元，論者亦以為僅達五十

億元，惟據上海方面幣制專家根據市場流通狀況

之估計，則渝方通貨之發行，總數約在八十億元

之譜。

又據中國經濟統計月報 (The Chinese Economic and Statistical Review) 所載，

亦謂「渝方鈔票發行額在二十六年六月為十四億

四千四百餘萬元，其後陸續增高而達七倍」等語

。按上文引證各項刊物，均與渝方有密切關係，

而其估計已在八億元左右，則實際發行額，諒亦

不相上下矣。

以上係就二十九年以前之法幣發行額估計，

試更按渝方發行週進率推算，以測最近之發行額

。據「中原新潮」一卷一期之估計，其增加之趨

勢如下：(單位百萬元)

年 度 估計額 增加數

民國廿六年六月 一，四一〇 一一

民國廿七年六月 二，二二七 八一七

民國廿八年六月 三，六二七 一，四〇〇

民國廿九年六月 五，四六二 一，八三五

據上表，二十七年增進為八億元，二十八年

增進為十四億元，二十九年增進為十八億元，按

此歷年遞增之速率，苟以百分率計算，三十年之

增加數必在二十五億元左右，三十一年亦必須增

進三十餘億元。徵之和平區內在中央儲備銀行未

收兌舊法幣以前之物價趨勢，此項估計益可徵信

。據上項推算，則截至本年六月底止，舊法幣之

發行額當在一百五十億元以上。最近陳之碩先生

於「安定民生與統一幣制之關係」一文中，對於

渝方之紙幣發行，亦有如下之說明：「重慶方面

以濫發紙幣，為支持財政的最大辦法，這是一般

所公認的，截至現在，紙幣的總發行額，據專家

估計，當在一百五十萬萬元與二百萬萬元之間，

較之事變前的十四萬萬元，增加了十五倍之多，

」

五年以來，渝方紙幣發行額之增加，顯已呈

現惡性通貨膨脹之徵兆。自經濟學之原理加以判

斷，則惡性通貨膨脹所產生之結果，反映於物價

者厥為直線上升，而表現於幣值者則為直線下落

。蓋通貨數量與幣值適為反比例，物價則無異為

其量器也。渝方既繼續作因獸之鬥，則在戰費之

籌措，勢必盡力羅掘，多方搜刮，舉債之道，目

前雖未見影響，然其結果不啻為子孫預掘墳墓，

至於通貨膨脹，則反應立至。渝方既濫發通貨漫

無止境，幣值之跌落，乃必然之結果，然則物價

又安得不漲，民生又安得不凋敝？由此可見渝方

的財政，已達日暮窮途之境地。





中國與西南亞細亞的關係

吳頡鳳

緒言

國父提倡大亞洲主義，其範圍固不僅以東亞爲限，且東亞以外的亞洲各民族，也早受英帝國主義侵略，蠶食鯨吞，逐逐歸入他們版圖，絕無一個獨立自主的國家；故以正理來講，不但東亞是「東亞人的東亞」，而整個亞洲，也是「亞洲人的亞洲」，決不容非亞洲的英國人來做亞洲的主人翁。國父的提倡大亞洲主義，其意義就在於此，要把整個亞洲民族，一一聯合起來，予以解放，以達到獨立自由的地位，以完成「亞洲人的亞洲」。

世界人類的發源地，雖各國學者不一其說，然據多方考證，則確在我亞洲，而西南亞細亞部伊蘭高原，尤曾有燦爛光輝的事蹟，照耀於古代

大亞洲主義與東亞聯盟

中國與西南亞細亞的關係

茲爲闡明西南亞細亞起見，把西南亞細亞的

史冊上，其土人東至東亞，西至歐洲，足跡徧全球，亞洲與歐洲的名稱，尙是在古時由伊蘭高原人所定；所謂亞細亞者，卽日出處的意義，所謂歐羅巴者，就是日沒處的意義；是完全拿着伊蘭高原一帶做中心地。是可見太古時代西南亞細亞一帶的盛況，其勢力瀰漫於半個地球。今則此西南亞細亞各地，已盡爲英國所併吞，雖在名義上有幾個半獨立國，然也完全受英國的支配，做英國人的奴隸，絲毫不得擡頭；使亞細亞人而果要回復他古來的光榮，做成「亞洲人的亞洲」，那末在此英帝國正在瓦解之際，應該乘時崛起，脫離英國的羈絆，以與東亞相聯合。國父所倡的大亞洲主義，正不難可由是實現，構成一個大亞洲共榮圈。

地理，政治現況，以及與我中國的關係；一一略述如下：

西南亞細亞的地理

西南亞細亞，是亞洲西南隅的一部分，包括伊蘭高原，阿剌伯半島，小亞細亞三區；一部分學者，更把外高加索也併入其內，其實外高加索，已早屬於蘇聯，爲今日蘇聯共和國聯邦政府之一，且外高加索，雖在亞洲的西南，而實爲亞歐分界之處，也可算入歐洲疆域內；故本文的所謂西南亞細亞，係除去外高加索而言，專指伊蘭高原，阿剌伯半島，及小亞細亞三區。

甲、伊蘭高原 伊蘭高原，東瀕印度河，西瀕第格利斯河，北瀕裏海，南瀕阿剌伯海和波斯灣；其西北爲亞美尼高原，東北爲中火亞細亞高

原；其平原高度，自三千公尺以至五千公尺。其政治區域，則有三者：一為伊朗，一為阿富汗，一為俾魯芝。此三個區域，除俾魯芝在名義上也歸屬印度，受英國統治外，其他伊朗和阿富汗，名義上雖為獨立國，然也早入英國的勢力範圍，全無獨立自由可言，故在事實上，也做了英國的保護國，處處要聽英國的命令。伊朗，舊稱波斯，在我國古史上是叫安息。其地當伊蘭高原的西部，東為阿富汗及俾魯芝，西接土耳其及伊拉克，南臨波斯灣、阿剌伯海、及阿曼灣，北沿裏海，並與蘇聯接壤；其面積有六十二萬八千平方公里，平均高度，在四千公尺左右，內部峯巒極多，無廣大的平原，而全面積三分之一，為含有鹽分之沙漠；首部為德黑蘭。伊朗人民，據最近統計，大概為一千萬人，然未必正確，種類很多，但總是亞洲民族的伊朗人占絕對的多數，次之為阿剌伯人，土耳其人，猶太人，亞美尼亞人；而歐洲人極少；故伊朗人民，全為我亞洲族。阿富汗，占伊蘭高原的東北部，北界蘇聯，東界印度，南接俾魯芝，西連伊朗，在我國新疆的西南，故其東北，也就和我接壤，且在清光緒一八年就是

西元一八九二年時，中英俄劃定帕米爾分界，會起爭執，英俄竟強把我國巴達克山和帕米爾南部一帶地方，劃入阿富汗，然卒未經我國承認，至今還是懸案。阿富汗面積，小於伊朗，共只二十五萬七千五百方公里，僅及我國新疆省三分之一，且北部多高山，南部多沙漠，山間平地，其高度亦達四千公尺，故大多為荒瘠之區；其首都為喀布爾。阿富汗人民，共約四百萬，種類也不少，而以阿富汗民族占大多數，膚色黃褐，髮黑而呈波狀，濃眉多鬚，完全為亞洲民族。俾魯芝，占伊蘭高原東南的一部，西通伊朗，北連阿富汗，南瀕阿剌伯海，而東則以蘇里曼及乞兒塔兩山脈，那接印度，面積為十三萬一千八百五十五方公里，大部為山地及沙漠，較阿富汗尤為荒瘠；蓋在伊蘭高原三區域中，以俾魯芝為區域最小而最劣。其中又分獨立部及英領部，前者為部落組織，立有酋長，首都在基拉；後者則純為英屬地。人口共九十一萬，其中三分之一為布蘭伊族，次之為俾魯芝人，其外則有伊朗人及阿富汗人，歐人極少；蓋亦完全為我亞洲民族。

乙、阿剌伯半島 阿剌伯半島，為亞細亞南

部三大半島之一，在亞洲的最西南端，北接小亞細亞，東瀕波斯灣，而其東北則與伊蘭高原相對峙，南臨阿剌伯海，西濱紅海，面積約一百二十萬方公里，為世界最大的半島，有七百餘萬人口。但除沿海地帶一小部分外，概屬高原，東南兩隅尤高，達八千公尺至一萬公尺，內部高原，也要四千公尺至五千公尺，大部分為沙漠；即其海岸，也很簡單，海岸綫只四千里，而海岸南部，多有暗礁，妨礙船舶出入；故阿剌伯地方雖廣，而在地理上實甚少可利用者。阿剌伯人民，概為阿剌伯族，在我國古史上，即所稱大食及天方者，都信仰回教，軀幹魁偉，目光銳利，膚色紅黑，蓋亦為我亞洲民族。阿剌伯在歐戰前，並無國家組織，除中部及東南沿海有阿曼等幾處為獨立部落外，餘都是土耳其及英的屬地；歐戰結束後，土耳其失敗，英人就德意志屬地的部落及人民起而抗土，組織漢志王國，然其後又為中央阿剌伯地方的內志國所併吞，最近更正式改國名曰沙特阿剌伯，首都在利雅德，而麥加也作陪都。名雖獨立國家，實際全在英人支配之下，蓋與伊朗及阿富汗相等。其外各地，又正式為英所屬，

但其中也有幾個部落，如也門，亞丁，阿曼，及哈達拉等。故果欲實現大亞洲主義，把亞洲人解放，取得亞洲人的亞洲，則非合力起來，把英國侵略勢力打倒不可。

丙、小亞細亞 小亞細亞，包括土耳其亞細亞及伊拉克並敘利亞以至巴勒斯坦並外約但等一帶。在上一大戰前，都是土耳其的屬地，大戰而後，土耳其失敗，經英美的壓迫，除保持一小部分，餘都被英法瓜分，英國攫取伊拉克，巴勒斯坦，並外約但，而法國則獲得敘利亞；然自經此次大戰後，英國又藉口着德法的停戰議和，竟開兵把敘利亞佔領，於是小亞細亞，幾全入英國的掌握，淪為英國的屬地。伊拉克，本是小亞細亞的最初發祥地，在小亞細亞的東南隅，舊名美索不達米亞，在上古時代，亞洲各地尚未開化之時，而此處已建立亞述及巴比倫國家，聲物文明，燦爛光輝，羣稱之為世界樂園，至今談古文明國者，無不飽稱。據歷史家考查，巴比倫的建國，還遠在距今一萬年前，就是有史可考，也在西曆紀元前四千年，當西紀前一千年前，亞述王國，其文事武功，已很照耀各地，其後巴比倫繼之

大亞洲主義與東亞聯盟

，文明更燦然於世；是伊拉克一地，在歷史上可云曠古無前。其地東接伊朗，西接敘利亞，南瀕波斯灣，北連土耳其，為狹長的三角形，面積共十四萬三千三百五十萬公里；首都為巴格達。人口共有三百萬，都是亞細亞民族，大部分為阿剌伯人及土耳其人，北部及東部一帶，則為庫特人。

敘利亞，西瀕地中海，東接伊拉克，南達巴勒坦及外約但，北鄰土耳其，面積十萬八千餘方公里。人民三百五十萬，種類甚複雜，且大部分是亞細亞民族，最多為阿剌伯人，其次為土耳其人，亞述人，猶太人。建有兩個國家，一為敘利亞，一為黎巴嫩，敘利亞首都為大馬士革，黎巴嫩首都為貝魯特；其外更有兩區。巴勒斯坦，西瀕地中海，北界敘利亞，西南界非洲的埃及，東與外約但以約但河為界，面積約九千方公里。外約但，位在巴勒斯坦的東面，有克拉克王國，東南部接阿剌伯，地方較巴勒斯坦為廣，面積約十萬九千方公里。兩地的人民，共約一百多萬，計巴勒斯坦七千五百萬，外約但三千五百萬，阿剌伯人占大多數，次則猶太人，也都是我亞細亞民族。耶路撒冷，是耶回兩教的聖地，既為耶穌

中國與西南亞細亞的關係

的葬地，又為摩漢默德的死所，從前在歷史上著名的十字軍東征，就是因着耶回兩教爭奪這聖地而起。此外又有亞美尼亞，也屬於小亞細亞，在其東北部，今已入於蘇聯版圖。

西南亞細亞的政治現況

西南亞細亞，差不多除却蘇聯及土耳其各占有一小部分外，已全部為英國所侵略而去，伊朗等雖有幾個名義上獨立國，然大權悉握在英人手中，而況有許多地方，連獨立的名義，而亦無之，完全為英國的屬地；故回溯到歷史上西南亞細亞的光輝，而又一看現在的政治狀況，正是為西南亞細亞各民族痛哭。原英人的所以處心積慮，必欲把這西南亞細亞歸入掌握，其原因有二：一為軍事上的原因，一為物資上的原因。西南亞細亞，是一個連繫亞洲歐洲非洲的孔道，對於亞洲，則通東亞，得此而後，不特可以保障印度及緬甸等各殖民地，且可俯瞰蘇聯，進窺中國；對於歐洲，則一方可扼住蘇聯及土耳其的南出路，又一方可自由出入地中海；而對於非洲，其關係更為重大，可保持蘇彝士運河的交通，以縮短亞

洲歐洲非洲的交通路綫，而埃及亦得有相當保障，可永遠做英人的殖民地。且必英人而盤踞此西南亞細亞，南向則由紅海及阿刺伯海以直通印度洋，東方保衛澳大利澳及南洋羣島，北可直駛南非洲的好些角，以保護南非；西向則由蘇彝士運河出地中海以入大西洋，以保障西非的殖民地，且既扼住地中海，東自巴爾幹半島，西達西班牙，葡萄牙，及地中海沿岸的歐洲各地，隨時都可窺伺；以故英人的侵略西南亞細亞，其野心極熾，其用意極深，在軍事上實有不少的作用。至西南亞細亞的物資，雖不若東亞及南洋羣島豐富，然亦有不少出產物，而伊拉克的石油礦，更爲世界最富油田之一，英人所用的石油，幾幾乎悉在此取給，使一旦失此寶藏，立時可受到嚴重的打擊；去歲伊拉克固會一度反英，且思乘機脫離英國的束縛，以還其獨立自主，而英人一得此消息，就派遣重兵，長驅入內，先占領摩索爾，把油田重重保護，然後再進兵巴格達，以壓制伊拉克人；是即可見英人對西南亞細亞物資的重視，絲毫不肯放棄者。有此二因，故英人對此一片土地虎視，必欲攫奪之而後快於心；其方法或用利誘，或用威脅，或借種族糾紛以肆其離間之計，或借宗教鬥爭以遂其侵略之謀，故此大好的一片高原，全入英人掌握，我無數亞洲民族，永遠做英國人的奴隸，欲求一喘息機會而不可得。故爲實行大亞洲主義，則於建立大東亞共榮圈外，更不可不注意到這西南亞細亞，來共同建設一個新亞洲。

西南亞細亞各地的政治現狀，大概可分別爲四種：一爲英國直轄地，一爲英國代管地，一爲英國保護國，一爲名義上獨立國而實際則受英國權力支配者。第一種爲英領俾路芝，——俾路芝分英領部及獨立部，英領部在東北隅，面積約四萬七千七百二十方公里，爲印度政府管轄的一州，首府在快得。獨立部則在基拉，爲部落組織，要政須與英印度總督所派的俾路芝駐在代理官商議而後行，名雖獨立，實受英國的保護。——以及阿刺伯中許多英領地等；第二種爲敘利亞，黎巴嫩，——敘利亞及黎巴嫩，本爲法國代管地，由國際聯盟會所委任，此次英國藉口法國對德議和，竟開兵入內，把敘利亞及黎巴嫩施行佔領，雖表面上已允許他們獨立，其實是口惠而實不至，一切內政外交，固仍歸英代管。——以及巴勒斯坦等；第三種爲俾路芝獨立部，阿刺伯中各酋長部落，以及克拉克；——克拉克，在約但河東，就是外約但地方，當上次歐戰時，英國曾宣言助猶太人復國，然又陰以其地許漢志王，等到戰事結束，英得巴勒斯坦境治權，而敘利亞又歸法國代管，因是漢志王大憤，派兵沿巴勒斯坦進攻，要直衝敘利亞，取得其地，後在約但河東外約但地方建立了克拉克王國，歸英保護。——第四種爲伊朗，阿富汗，伊拉克，沙特阿刺伯等。然不問爲何種制度，而其政治，外交，軍事，經濟等等大權，均操在英國人的手中，各地方人民雖不堪壓迫，一再反抗，然終被英國用暴力制止，就是有時暴力失效，如伊朗，阿富汗，及伊拉克等，一再起激烈的反英運動，要求獨立，聲勢浩大，英人非武力所能制服，因陽與周旋，許其獨立，而實則百計阻撓，多方延宕，不使之實現，其軍政大權，仍操自英人；故大好西南亞細亞一片土地，至今仍全部在暴英勢力支配之下，我許多亞洲民族，日在飲恨吞聲，以過其奴隸的生活。我人把前三種——英國直轄地，英國代管地

，英國保護國。——姑不去論他，就把號稱獨立國的伊朗，阿富汗，伊拉克，沙特阿刺伯四國政治現狀一爲分析，就可知獨立不過一句空話，英國人雖在當時迫於時勢，不得不予以承認，其實根本沒有這回事，生殺之權，仍操在英人手中，絕無獨立可言。先講伊朗：伊朗在西紀一九〇六年前，完全爲一個獨立國家，且曾一度統一西亞各地，然因地界英俄兩國間，就被他們垂涎，一九〇七年，有英俄條約，分割勢力範圍；然伊朗對此，在英俄均勢之下，反得暫安一時。其後歐戰結束，帝俄崩潰，於是英人得對伊朗爲所欲爲，層層進逼，於一九一九年，訂立英波條約，由英國承認伊朗獨立，而一切軍事財政，歸英國派遣顧問管理；其後伊朗人民大憤，發生國民革命，宣言英波條約無效，完全獨立；一九二五年李賽汗被擁爲王後，更竭意聯絡各回教國，以共同抵禦英國的侵略，且與土耳其及阿富汗均訂結友好條約，以謀團結一致，儼然一個西亞集團，以實現解放，取得共存共榮。然而英人決不肯輕輕放手，因藉口伊朗債務關係，仍肆行干涉，凡伊朗一切軍政，處處過問，伊朗人民縱一再反抗

大亞洲主義與東亞聯盟

中國與西南亞細亞的關係

，卒未收效，不異爲英國的保護國。再講到阿富汗：阿富汗，本亦爲獨立國，自英人侵入印度後，就處處對阿富汗干涉，並思把他併吞，歸入印度範圍，一八三九年與一八四二年，英阿間兩次發生戰爭，蓋阿富汗不堪英人的壓迫，當然起而反抗，因是有兩次的戰事。其後英國勢力，益益侵入，一九〇六年，英俄訂結協約，竟確定阿富汗歸英國勢力範圍。其後歐戰終結，阿富汗受民族自決的影響，正式向英反抗，一九一九年，新王阿曼羅拉對英宣戰，進兵印度邊境，要求正式承認其爲獨立國；一九二一年，遂結成英阿協約，取得獨立地位，然軍政大權，仍操在英，和從前無異，不過獨立其名耳。再講到伊拉克；伊拉克，是亞洲一個極文明古國，其後日漸凌夷，到後來一亡再亡，在上次歐戰前，爲土耳其所領，歐戰結束，脫離土耳其，建爲王國，歸英國代管；然伊拉克人以土耳其的壓迫方法，英國的束縛又來，大肆反對，英國不得已許他加入國際聯盟，承認他爲獨立國，更與之訂立條約，其後因摩索爾問題，再訂新約，凡伊拉克的外交，軍事，財政等，差不多全由英人管理，英國更在伊拉克

境內設置駐防高等委員處及英國航空軍總司令處。最近伊拉克因不堪受英人的干涉，乃起而反抗，擬欲實現獨立，然英國竟不問一切，開兵入內，借保護摩索爾油田爲名，竟進一步占領全伊拉克，更易政府，加重壓迫，藉在事實上，已完全做了英國的保護國了。再講到沙特阿刺伯：沙特阿刺伯，在各獨立國中，比較爲最不受英人干涉的，然無事則已，一有事故，即處處須受英人支配，而軍政大權，也一切由英人操縱，和其他各國無異。我人一看了西南亞細亞號稱各獨立國的政治現狀，就可證明英人的侵略勢力，已籠罩整個的西南亞細亞，蓋號稱獨立國的，還是如此，其外連名義上都不是獨立，或是做英國的保護國，或是歸英國代管，或竟由英國直轄，那更暗無天日，受盡英人的蹂躪了。

西南亞細亞與中國的關係

西南亞細亞，雖遠在亞洲的西方，好像和我東方的中國，沒有什麼接觸，然因着我中國文化發達的早，版圖的廣，却和西南亞細亞各地發生過很多的關係，而其中如阿富汗，更和我國疆地

相接，關係益為複雜。故 國父的大亞洲主義，並不僅僅包括東亞，實是要把全亞洲聯合起來，結成一個大共榮圈，來反抗英國帝國主義的侵略，以完成「亞洲人的亞洲」。我亞洲是最早開化之地，在歐洲草木榛榛，鹿豕狂狃的時候，我亞洲的文明，已極燦爛光輝；然我亞洲民族，素無侵略主義，充滿和平信義的精神，故對於歐洲及其他各地，只有把文化去灌輸他們，開化他們，絕無吞食的思想；然而歐洲人却不如是，自希臘羅馬以降，無不以侵略東方為事，直至於今，大好亞洲，竟供英帝國主義蹂躪，無數的亞洲民族，過他的非人生活，處處受英人的桎梏。故為今之計，我亞洲民族，應本同舟共濟的意念，乘英帝國快要土崩瓦解之時，團結起來，以脫離英國的羈伴，實現大亞洲主義。這是我亞洲人的義務，而不容逃避的，更不容掩飾的。

我中國與西南亞細亞的關係，究發生於何時？這一問題，倘依人種學上來講，那真遠而又遠，據近代人種學家考察，知我中國民族：來自西方，就是從小亞細亞而來，所以小亞細亞，還是我中國民族的故鄉；然自「北京人」發現後，人

種學家又有謂中國民族，為世界最古的民族，凡小亞細亞一帶的民族，或是由中國移殖過去的；這兩種學說，雖若相反，然我中國和西南亞細亞的關係，則早在初有人類時代，即已發生，實無疑義。不過此種考察，向未必絕對可信，而人類究為一元說，抑為多元說，至今也無定論，故我中國民族究竟與西南亞細亞民族是否同出一族，還不能遽作信史。併且就假定同出一族，而年湮代遠，也可不必詳究。但有一事可證明我中國與西南亞細亞確在有史以前就發生關係者：就是我國古代所使用的石玉，青銅器，其構造和形或，却和亞述及巴比倫所使用的相同，甚至石器上所有的彩繪，也彼此相同；並且中國古代的天文學，也完全和巴比倫，完全一致；是即可見。蓋不問這種相同，是直接傳來的呢，還是間接傳來的呢，而總是已彼此交通，彼此接觸，則毫無疑義。有人說：中國的始祖黃帝，就是古巴比倫王尼華特，而所謂百姓，就是巴比倫的巴克族；這當然尚待考證，不能遽信。然任從各方面考察，我中國和西南亞細亞的關係，實自早已發生，且彼此曾有接觸，決非有史以後，始彼此往還。

雖然，這種上古時代的傳說，我人在今日只須略知梗概，不必細去考證，我人今日回溯中國和西南亞細亞的關係，應從有信史以後開始，「孔子刪書，斷自唐虞」，因唐虞以前，無可考證，未能傳信，故棄置不道；本篇所述，也是此意，斷自漢代，以前傳說，以少無明文，姑概從缺略。

(甲)我國與伊爾高原的關係 我國史冊，載張塞通西域，就知道有安息與條支，這都是現今的伊朗；以後漢朝的兵力，竟及於大宛，就是現在蔥嶺以西的地方，為蘇聯所領的中亞細亞佛爾哈那州，因是漢使屢到安息，條支等國，凡漢代與西方貿易，都是以安息為其總樞。不但如是，在張塞前，希臘商人，已會到中國，其路由就是自小亞細亞往美索不達米亞，再假道安息，以至西域；此可見伊朗與中國，在漢代前已是有關係發生。後漢和帝永元九年，就是西紀九〇七年，班超遣甘英使大秦，即假道安息，幾欲渡波斯灣。永元十三年，安息王更獻獅子及條支大鳥，其後安息王子更到中國，就是在史冊上有名的安世高。在北魏孝明帝神龜時，就是西紀五一八

年，波斯會到中國獻方物；梁武帝中太通二年，就是西紀五三〇年，又派使來中國，周武帝天和

二年，就是西紀五六七年，又會遣使入貢。隋煬帝時，因有志經略西方，會遣季昱使波斯。後來到了唐代，波斯先後被突厥及大食所滅，波斯王卑路斯逃來中國，因以疾陵城居之，為波斯都督府，其後卑路斯死，其子尼涅斯失忠唐室，因遣高仙芝率兵前往，為之復國，不幸兵敗在恒邏斯城，未成其功。這是由漢至唐，中國與伊朗的關係，五百年中，會未間斷。並據中外各史記載，中國有許多物產，傳入伊蘭，而同時波斯也有不少物產傳入中國。還有祇教，也自波斯傳入中國，在南北朝時，由中亞細亞傳入，頗得北魏帝后信奉，直到唐代，還極興盛，政府中至特設祇正一官，專司其事，後至宋代，始漸衰歇。而摩尼教也曾一度由波斯傳入中國。又據新唐書載，揚州亂事，曾殺波斯商數千人；是更可證唐代波斯人來中國通商的繁多，揚州一地，就有數千人，其外也當然不止此數。唐代而後，歷宋元明清，波斯商人，來中國的始終未絕。且元代用兵西域，也普及於伊蘭高原，將伊朗及阿富汗等全收

入版圖，是又可見中國與伊蘭高原發生關係的密切。

(乙)我國與阿剌伯的關係 我國和阿

剌伯的關係，在唐代前，以阿剌伯隸屬於伊朗，並無獨立的國名，故凡有來往者，都歸入波斯，直到唐代，阿剌伯始脫離伊朗，而有大食的名稱。故以情理來推測，在漢代中國和伊朗發生關係，同時也必及於阿剌伯，且據阿剌伯古史所載，在西紀五世紀時，就是中國東晉及南北朝時，中國商船，已有不少到阿剌伯，且會遠至亞丁。至中國與阿剌伯正式來往，則在唐高宗永徽二年，就是西紀六五一年，大食王始遣使來中國通好，其後因滅波斯，波斯王卑路斯前來乞援，會派高仙芝往討，與阿剌伯大戰於恒邏斯城。這是中國和阿剌伯的正式交戰。然一戰而後，仍舊通好，安史之亂，唐玄宗且向阿剌伯借兵，且會聯阿剌伯以防吐蕃，以故彼此商人間，來往很多。當恒邏斯戰時，隨軍書記杜環，曾為所擄，歸後會著「經行記」一書，詳述阿剌伯及各地風土習慣，且謂在彼地會遇見中國人，有樊淑，劉泚，宋環，呂禮；是可見唐代兩國人來往的多。以後葉綠

言好，來往的當然更多，玄宗天寶而後，阿剌伯人留長安不去的，有四千多人，而回教也就從此時傳入中國。黃巢之亂，在僖宗乾符五年，就是西紀八七八年，廣州的阿剌伯人被殺者，竟達十二萬人；不過此中未必都是阿剌伯人，或有也波斯以及小亞細亞一帶的人在內，但也可以見得阿剌伯人來中國的多。並據阿剌伯史所載，當恒邏斯戰時擄去的中國兵士甚多，中有會造紙的，有會做羅盤針的，是中國造紙術及羅盤針的傳入歐洲，都是在這一段中由阿剌伯間接而去，是在中西溝通文化上，阿剌伯實有不少的關係。降至宋代，來往仍盛，泉州廣州的蕃船，大多為阿剌伯船，南渡而後，更以此種稅收為國家收入的大宗；可見阿剌伯和中國關係的密切。元代用兵西方，會把大食滅亡，收入版圖。其後元代不振，阿剌伯重又興起，就是天方，明成祖遣鄭和下南洋，會親到天方各地，遣使入貢。

(丙)我國與小亞細亞的關係 我國與小亞細亞的關係，即除去人種上的傳說不談外，也已極早發生來往，接亞美尼亞古史，謂在西紀前一世紀時，——當中國漢武帝到武帝時代。——

——有許多中國人流寓到亞美尼亞，國王使居境內，俾防邊境，其後悉爲土著，亞美尼亞的大官大族中，其先世大多來自中國。是在張騫通西域的、同時，已有不少中國人到小亞細亞，就可見中國和小亞細亞發生的關係，一定還在西紀前一世紀以上，否則決不會有大批人去的。再考我國古史，如山海經及穆天子傳，往往有道及流沙以外的國家，就是指的小亞細亞一帶的地方，是可見我國和小亞細亞，確在古代就有來往，而人種學上所傳說的種種，也未始無因。但小亞細亞，和我國距離很遠，怎樣可來往自如呢？蓋由帕米爾高原，以到中亞，再由中亞西進，以入於小亞細亞；我國古代史冊所稱西域，就是指現在的中亞及中亞以西小亞細亞一帶地方，而所謂渠搜，析支，也都在中亞境內。並且據希臘古史所載，在西紀前六七世紀，——當中國春秋時代。——希臘人已很多知道中國的絲，稱中國叫絲國，稱長安

叫絲都，且有不少商人來中國買絲，而其所經的路，就是從小亞細亞出發，經美索不達米亞而入波斯，再至中國；而自亞歷山大東征後，此路更爲希臘與中國的交通要樞，其後羅馬與中國來往，更其頻繁，大概也從此路。我國古史上所說的大秦，就是指羅馬。自漢而後，我國正式與西域發生來往，張騫出使時，西域諸國爲數三十六，後漸分爲五十餘，以後又逐漸併吞，減到二十國，十六國，漢宣帝時，西域三十六國盡向漢遣使獻物，班超時，更有五小國俱向漢納質，此三十六國及五小國中，當然不盡指中亞，或連小亞細亞在內，不過史無詳載，無從考證罷了。到了唐代，羅馬教士阿羅本把基督教傳入，而又一傳說，則謂景教是山巴勒斯坦的猶太人開始傳入，還遠在阿羅本之前，是則小亞細亞與我國的關係，更深切一層。至元代用兵西域，滅國無數，小亞細亞，也盡入中國版圖。不過明代而後，關係漸

疎，反不若伊蘭高原及阿剌伯的常有往來。

統觀上述，我中國和西南亞細亞關係的發生，依人種學上言，本可說是一家人，就是拋去不說，也早在周秦時代，至漢而更盛，不特人民間互相往來貿易，而國家和國家間，也發生正式邦交，而其往來的情況，直繼續二千餘年之久，以至於明清。但自英國遂遂把西南亞細亞各地吞滅後，形態一變，中國和他們的往來，反日形疏遠，從前視若一家的，至此竟如路人，而帕米爾高原劃界問題，且引起中阿間的不快。是可見要回復中國和西南亞細亞各地昔日的情況，非先把英國的侵略主義肅清不可，而要把英國的勢力肅清，回復自由，則亞洲人就應該團結起來，回復一家人的熱烈情緒，以實現大亞洲的共存共榮。是則凡今日崇奉國父大亞洲主義的人，應該時時把這事放在心上，以努力促其實現的。

本刊歡迎直接訂閱



大東亞共榮圈釋義

李長傳

東亞係指亞洲之東部而言，以前此名詞並不普遍的使用，一般多用遠東或東洋。但遠東（The Far East）是以歐洲人爲本位，而東洋又爲西洋（歐美）對稱的名詞，均不甚妥當。故現在吾人使用東亞名詞專指亞洲之東部地方。

東亞共榮圈名詞之成立，係近年之事，自一九三〇年以來，列強爲克服世界恐慌起見，向經濟集團之途邁進，即主張將世界劃爲幾個經濟集團，每一個經濟集團，求其經濟上之自給自足，是以東亞經濟集團有成立之必要。

日本有田外相的聲明：「以樹立東亞共榮圈之外聯圈，實爲應付世界變革向設立高度國防國家體制，且因此有樹立東亞經濟圈。」近衛內閣亦在其國策要綱中明白規定：「以中日滿爲一環，而樹立大東亞協同經濟圈。」此爲東亞經濟圈

大亞洲主義與東亞聯盟

大東亞共榮圈釋義

共榮圈名詞之初見於公文者。

東亞共榮圈建設之經過，應從民國二十九年十一月中日訂立基本條約說起。根據南京中華民國政府與日本所定的中日基本關係條約，曾明述：「希望兩國政府互相尊重其本然之特質，於東亞建設以道義爲基礎之新秩序之共同理想下，互爲善鄰，緊密提攜，及確定東亞永久之和平，並希望以此爲核心，而貢獻於世界全體之和平，爲此訂立基本原則，以律兩國間之關係。」該條約之第一條又規定：「兩國政府爲永久維持兩國間善鄰友好之關係，應互相尊重其主權及領土，並於政治、經濟、文化等各方面講求互助敦睦之手段，兩國政府相約互相撤廢政治外交教育宣傳等事項，足以破壞兩國間好誼之措置及原因，且將來亦禁絕之。」同時又發表中日滿共同宣言，亦

協體力制與民情上通

強化和平陣營與促進全面和平，須即於民情，安定民生，團結舉國的政治力，并與友邦相協力，同甘共苦，爲獲得最後勝利，而有建立官民一體之協力體制之必要。

我人提出一個方案，創設使民情得以上達之機構。新國民運動不如新生活運動之側重於精神建設，而以精神物質兩面並行建設爲目標。爲到達目標，必須以經濟運營業實施狀況之真相上通於政府，以資其改善調查國民生活之動態，以期效率之向上，方可以實現新國民運動之精神物質兩方面建設之結果。

根本精神乃 汪主席之仁愛精神，王道精神以及全體主義精神。準據此精神於新國民運動促進委員會，設置民情組。以迅速處理民情上通案件，或調查地方實情，以爲上通之資，以推進國民生活之同情運營，而達到新國民運動之目的，與協力施策之完成。

今舉其要領如次：

(一) 民情上通案件之受理

聲明：「希望三國互相尊重其本然之特質於東亞建設以道義為基礎之新秩序之共同理想下，互為善鄰，緊密提攜，俾形成東亞永久和平之軸心，並希望以此為核心，而貢獻於世界全體之和平。」

「中日滿經濟集團之方針在民國二十六年的滿洲開發五年計劃，二十七年的修正四年計劃中業已具體化，而根據此次的三國共同宣言，不僅經濟集團，而政治、外交、教育、宣傳、經濟各項都成一集團，故可成立一共榮圈。」

可是以中日滿三國的集團來成立東亞共榮圈，還不能達自給自足的經濟，非在中日滿之外包括南洋成立東亞廣域經濟圈（Grosswirtschaftsraum）或東亞共榮圈不可。民國二十九年七月德國經濟部長芬克（Walter Funk）根據地政學（Geopolitik）之立場，發表之歐羅巴新秩序論，明示歐洲廣域經濟圈之內容，為世界所注目。而東亞廣域之經濟圈成立，亦使東亞民族感覺得是當務之急。因第二次大戰以來世界的輿論承認世界新秩序的建立，有再建設大東亞圈全亞洲圈全美洲圈蘇聯圈四大經濟圈之趨勢。

據芬克氏之說廣域經濟，以有地理的歷史的

文化的相互關係之鄰接國家，各自超過狹義之國家圈，而以廣的經濟地域為基礎，營協同經濟之意。政治上協同經濟之參加國，各有其各自之國家圈為獨立國；純經濟上則形成統一的經濟體之經濟協同體。欲達此廣域經濟，固然以經濟為目的，但同時亦含有軍事的政治的目的。

大東亞廣域經濟圈即大東亞共榮圈除中日滿集團外，必需加入南洋之理由，其主要的當然是經濟。為南洋出產之米、樹膠、石油、錫等都是為中日滿所缺少或不足者，東亞圈中若缺少此等物產即不能達到自給自足經濟。其次在國防上則確立東亞諸國之共同國防，以防衛白種人之侵入。在政治上為確保東亞的永久和平。因此民國三十年十二月八日日本因為英美為着自己的利益，堅持舊秩序而反對新秩序的大東亞圈之成立，不得不發動大東亞戰爭。不三月將英美的勢力完全驅出南洋之外，而大東亞共榮圈及廣域經濟圈，更由中日滿而推廣至南洋。

此東亞圈之成立，除經濟原則外，不要忽略了民族文化的立場。東亞圈的民族大部分屬亞細亞種。如通古斯族、滿洲族、蒙古族、突厥族、

民情上通案件之內容為：

1. 關於國民生活者
2. 關於經濟運營者
3. 關於新國民運動者

(二) 民情上通案件受理之方法

1. 為受理民情上通案件設置民情第一委員會。

2. 民情上通案件每日於一定時間（假日不辦公）受理之。

(三) 民情上通案件處理之方法

1. 為處理民情上通案件設置民情第二委員會，所有案件先行整理之後，提出於設計部，同時通達各院部會，但因其性質亦可以提出於中央政治會議或以簡電另行委託民間各職能機關處理之。

2. 關於重要案件之處理，第二委員會須先行獲得促進會委員長之同意。

3. 關於民情上通案件處理經過須迅速通知有關各方。

4. 關於調查地方事情之案件：

日本族、朝鮮族，則屬於烏拉爾阿爾泰系、漢族、西藏族、緬甸族、泰族、安南族，則屬於西藏中國系，馬來族屬於海岸島嶼系；在人種學上皆屬於亞細亞種。至於印度人，則為雅利安族，屬歐羅巴種系統。但此僅就人種學之觀點而言，若由地政學之立場言之，印度族與其他東亞民族同屬有色人種，他們自有佛教儒教的東亞文化。和西方文化迥不相同。過去除日本族外，莫不受白種人的壓迫，彼等同為東亞的主人，反而在白種人壓迫及統治之下。現在要在同一經濟原則上，同一利害關係上，建設一個大集團，那是理所當然的。

大東亞共榮圈的成立，著者就地政學上之立場言之，發現「矛盾的統一」之原則。就是大東亞共榮圈異於從前殖民帝國的，是以東亞人之東亞為主體，全大東亞共榮圈由大東亞主人建設，這是統一的。至於就東亞的地域言之，是一個南北縱貫的經濟圈。北自北極南越赤道，跨熱溫寒三帶，有差異的氣候，不同的物產，這是矛盾的。這大東亞南北縱貫帶，和英法等殖民帝國的東西橫斷帶恰相反對。東西橫斷帶和氣候帶一致，因為是同一氣候，所以產同一物產，在經濟集團自給自足的原則上，已經不健全。又因為自然地理的關係，每每零星片斷，極不自然。第一次大戰後英帝國的衰退，那是必然的事實。南北縱貫帶自北迄南，連成一片，因氣候複雜各有不同的物產，各有不同產業，所以可以有無相通，長短相補，而能達到全地域自給自足的程度。大東

亞共榮圈，在大東亞人的統一意識之下，利用矛盾的自然環境和經濟，來建設大東亞共榮圈，這是地政學上的鐵則。

最後論到東亞共榮圈究竟包括若何地域呢？還沒有明白的規定。當然東亞共榮圈以東亞民族為主體，建設一個自給自足經濟圈，然而完全自給自足圈，不過是理想的，實際上政治結合所達到的地域，即為範圍。就現在事實觀之，所謂東亞共榮圈，可以中日滿為第一圈，法屬印度支那、泰國、緬甸、馬來亞、菲律賓、東印度、北婆羅洲及其他南洋各島為第二圈；印度及西伯利亞東部和東亞各地經濟上政治上都有密切的關係，所以現在亦將其加入大東亞圈。現在把大東亞圈各國的面積人口列表於下，以資參考：

	面積(方公里)	人口(千人)
中國	九,四一八,〇〇〇	四四六,六〇五
日本	六七五,〇〇〇	一〇〇,〇〇〇
滿洲	一〇,三三,〇〇〇	二九,四五〇
法屬印	七三六,〇〇〇	二二,〇〇〇
法屬支那	五一八,〇〇〇	一七,〇〇〇
泰國	六〇五,〇〇〇	一四,七〇〇
緬甸	一三六,〇〇〇	四,六六〇
馬來亞	二九六,〇〇〇	一三,〇九九
菲律賓	二〇〇,〇〇〇	八〇〇
北婆羅洲	一,八九九,〇〇〇	六〇,七三一
東印度	四,七〇〇,〇〇〇	三五〇,〇〇〇
印度	一六,二二〇,〇〇〇	一四,七七〇
西伯利亞		

大亞洲主義與東亞聯盟

大東亞共榮圈釋義

- (甲)關於民情上通或調查特殊事情，可隨時於必要時派遣調查員赴各地方實查。
- (乙)地方調查員調查後以其結果報告於民情第二委員會。
- (丙)地方調查須委託委員以外之專門家行之。

此種措置之要點略示於次：

- 一、民情上通案件第一委員會之委員以促進會職員專門家若干名充之。
- 二、民情上通案件第二委員會之委員數亦照此辦法。
- 三、第一委員及第二委員任期一年。
- 四、第一委員每一日有五人乃至十人輪流值班處理上通案件。
- 五、第二委員會每週開會一次處理第一委員會轉來之民情上通案件。

為處理本件事務於設計部設置民情組。

此種機構為推進新國民運動之設計，供給具體的研究資料，提高新運動之創造性以達成新國民運動所期之目的，同時以民情上通而得國民之協力，以促進官民一體之協力體制，此亦為基於愛民，愛中國，愛東亞之精神而到達全面和平，中國復興，最後勝利之途徑。



大東亞電影的建設

陳大悲

最引人憤慨但是最能收到思想戰的效果的就

是和其他民族開戰的美國戰事影片。看過這一類影片的人總覺得美國民族是「救世主」的代表民族，是世界文化的衛道民族，而其他民族，尤其是有色民族，是世界文化的破壞者，是侮辱女性和虐待弱者窮凶極惡的蠻人，所以對於美國人的消滅紅印第安人——美洲原來的土人——無論

用怎麼殘暴的手段，觀眾都能夠完全同情，都認爲理所當然的事。

美國侮辱中國人的影片很多很多。但是自從十多年前洪深在上海舊大光明影院中當衆演說，痛斥侮辱影片，激起全場觀眾的公憤，銷毀了羅克主演的某影片（好像是叫「特別快車」吧？）之後，我們的觀眾纔知道他們侮辱我們的影片是看不得的。但是，我們的影迷對於陳查禮的偵探影片那種描寫中國人麻木昏聩的態態的主角陳查禮却從未有人檢查過，甚至於自行攝製模仿氣味非常濃厚的中國陳查禮的偵探影片而不以爲恥。

在美國影片中的中國小販或侍者，多半是比黑奴更愚蠢，更可笑。黑奴在美國影片中說不正確的英語，做極可笑的動作，我們的影迷們都視

電影在教育上的價值，在藝術上的價值，以

至於在商業上的價值久已爲人所共知。但是它在思想戰上的豐功偉績，赫赫戰果，却是直到今天爲止，尙未引起東亞諸大民族中多數愛國之士的注意。說起來真是一件非常痛心的事呵！

這赫赫戰果是屬於誰的呢？無疑的是屬於美國！

美國恃其金圓萬能的魔力，利用世界各國的銀幕，迷醉億兆數的電影迷，使他們深信亞美利加民族是世界各國最優越的民族，是全世界的救星。首蒙其害的當然是我們中國民族。

中國的和平建國運動在這兩年半中間雖然已經獲得很顯著的成績，但是至今尙未能達到全面和平的目的。這裏面雖然有好些原因或障礙；但其中一個很大的障礙就是上面所說的美國電影的

赫赫戰果。

直到大東亞戰爭開始爲止，我們中國的影片市場還是在美國影片商的壟斷勢力之下。雖經本國的製片商場其所能，不顧財力和物力的短乏，力與競爭；但是，因爲影片的攝製非得鉅量的資源爲後盾不可，所以，在限制外片輸入的和平區域之外，中國和南洋所有的高等影院尙非映美片不可。原因是中國的所謂「高等華人」非看美國影片不可。國產片是他們所認爲卑不足道的。

美國影片潛移默化的效果就是使得中國大多數的智識層領導着無智民衆去信服美國民族是世界文化水準最高的民族，是實行協和萬邦統一全世界的民族，是全世界產生漂亮的男性和女性最多的民族，對自己的民族常常與一種「自慚形穢」之感，把我們東亞固有的文化看得糠秕不如

爲「司空見慣」，殊不知這種滑稽的串插在降低有色人種人格的思想戰上確有它的相當價值的呢！

由於我國政府對外採取放任主義，許其無限制的輸入，美國影片商在爭奪中國影片市場上曾經試用各種各樣巧妙的手段。他們除了投鉅資、自建或資助華商建設大影院之外，對於收買輿論的方法無所不用其極，賄買報章和雜誌之外，更搜羅中國的影評人爲他們的影片作鼓吹的投稿文字，爲他們的影片譯著電影小說和聊齋體的說明書。自從有聲影片大量輸入之後，他們感到除了「高等華人」多半了解英語之外，大多數的影迷能懂聲片上的英語的究竟還是佔著少數；所以就利用麥克風，雇用一兩位國語流利的中國男女青年逐句譯成中國話，播送給每一位肯犧牲幾毛錢租用一具耳機的觀衆，使他們能够完全了解片中的對白。這一種工具名爲「譯意通」。這是他們撲滅我們中國影片的最優良的武器。幸而時期短促，採用這種武器的影院尙屬少數，中國影片總算還留着一綫生路。

大東亞民族解放戰發動以後，東亞已經逐漸恢復其「東亞人的東亞」的舊觀，東亞共榮圈的實現已在我們的展望中了。凡是稍有一點良心和略具一點世界眼光的東亞人誰不希望東亞民族的

大亞洲主義與東亞聯盟

精誠團結？

促成這種精誠團結的最迅速而又最有效的工具，筆者認爲只有電影。所以大東亞電影的建設是刻不容緩，迫不及待的一種最緊要的工作。

友邦日本在大東亞民族解放戰上已盡其最大的努力。推枯拉朽似的戰功早已震驚了全世界人的耳目。但是，因爲我們東亞民族過於偏重王道精神，所以日本人對於電影方面迄今尙未效法美國的壟斷政策。除了協助我們國府阻止美國片輸入內地之外，對於所有佔領區內的中國影片不加摧殘，不採取競爭的方策，反而協助我國的製片機關將中國影片盡量推銷到南洋去。這一種十足王道的精神是非常可感可敬的。筆者來南京已有兩年多，在南京市內，日本人看日本影片，中國人看中國影片，從未見過日本影院誘致中國觀衆的一張中國字的廣告或傳單。這是美國人所絕對做不到的事呀！在道義上講，這種行爲是再高超再正當也沒有的了。但是在這大東亞各民族亟待互相認識，互相了解，實現精誠團結的時期中，這種行爲就不適宜了。促成各民族互相認識，互相了解的最良工具莫過於電影，戲劇，樂歌等種種藝術，而電影尤爲最完備和最銳利的工具。所以，筆者希望中國和日本對於其最優越的電影出品應當急起直追，效法美國人思想戰的策略

大東亞電影的建設

，自行譯成對方的語句在片面上顯現出來，使日本人能够多看中國影片，中國人多看日本影片，推而至於南洋各地的僑胞和土著，使他們每一個人都能夠由銀幕上認識日本的大和魂和武士道的真精神。這是中國和日本兩大民族在大東亞的整個的建設中一種義不容辭的緊要工作。

更進一步，我們還應當在中國，日本，滿洲三國內補助攝製機關，多量地產生促成東亞共榮圈實現的種種影片，創辦訓練編導和演技的電影學校，重金徵求大東亞電影小說，（編成影劇的原料，）和電影劇本，添設批評影片的種種刊物。總而言之，從前在中國和全東亞橫行一時的美國電影在思想戰的立場上說起來，是破壞的，是剝奪我們大東亞民族自信力的。現在我們極待建設的大東亞電影是建設的，是穩定我們大東亞各民族的信心，樹立大東亞民族的王道的共信。共信不立，互信不生。大東亞電影的建設尙有許多應當共同討論的問題。筆者這一篇倉猝寫成的粗淺文字只不過是述其大意，聊作「拋磚引玉」之一助。希望中日滿三大民族中對於大東亞民族繁榮的前途有熱烈期望的朋友們對於這個問題多多貢獻，給東亞民族中億萬民衆。藉着這種工具早日獲得互相了解，互相親愛，同享共存共榮的幸福。大東亞民族萬萬歲！

新國民運動之發展 與 新國民練成運動之推進

· 中 田 ·

近已達於第三期之普及於國民大眾之階段。須彙整第一期第二期之經驗而討論確立普及於國民大眾之方法，此後對於宣傳及推進人員之訓練仍須繼續，並加擴充，可不必說。但欲使新國民運動真正成功達成其目的，則必賴於全國民之各階層，練成新國民使足担負復興中國保衛東亞之大任，此為新國民運動第三期之任務。

在第三期練成新國民，確立舉國的練成之方法，可採取如次：

一、練成機關

1. 各省市縣之新國民運動促進團改稱為新國民練成團，表明新國民運動之重點在於新國民之練成。

2. 於新國民運動促進委員會常設新國民練成所，或臨時舉行練成會以養成推進人員而散置於全國。

3. 練成機關相互之間，謀其縱橫之連絡有無相通以期練成達到完璧。

4. 國家之施設學校、農場、工場

汪主席所提倡之新國民運動為中國復興運動，足以挽回多年來為美英侵略勢力及共產抗日勢力所歪曲而陷於混亂之局面，而使中國民眾得貫徹之進行方針，救中國而保衛東亞，舍此無可由之路。新國民運動之成否有關於中國之興亡及東亞之興亡，國民大眾應推進此運動，臥薪嘗胆，奮勵努力，以獲得最後之勝利。

新國民運動，第一期為宣傳，第二期為推進人員之訓練，現已終了。

農村建設要綱之決定

忠 夫

中日事變，現在已經擴大為大東亞戰爭，以英美權謀及其抗日政權之頑冥阻礙，而戰爭已化為長期戰。中國當與日本及各軸心國家相提攜，以分担负戰爭之義務，中國雖不直接執干戈，而從事交戰，但欲排除抗日政權之搗亂，而與日本相協力，最先必須致力於復興農村建設，而確保豐富之物力。更以日本軍之戰勝而擴大之南方諸地域，使其參加於大東亞共榮圈，謀此諸地域物資之交流，則建設中國農村，不得不有與此相應的方策。

農業建設，有中國國民黨果敢之農村政策，及明載於國民政府十大政綱之方針，加以整理而制定，綜合的戰時農村建設綱要以確立中國農業之新體制，及中國農村建築上所應採之根本方針，此事至為必要。此種基礎的要綱一經決定，便可博採眾議以討論解決諸問題之實施辦法。中國已經過戰亂之試練及清鄉之經驗，現在奮振以起致力復興實為良機。

以上所述又為強化和平陣營，促進協力體制，而使新國民運動底於成功之方途。若不如此，即使每年舉行植樹節，實施農業改進，普及合作社，亦終於為口頭宣傳，空費國帑，對於全面和平，農村復興，保衛東亞，無可

農村政策，及明載於國民政府十大政綱之方針，加以整理而制定，綜合的戰時農村建設綱要以確立中國農業之新體制，及中國農村建築上所應採之根本方針，此事至為必要。此種基礎的要綱一經決定，便可博採眾議以討論解決諸問題之實施辦法。中國已經過戰亂之試練及清鄉之經驗，現在奮振以起致力復興實為良機。

、船舶、同鄉會館、各種團體等，及國內外所有諸設備加以利用，以期練成之充實。

5. 從國家的見地期望各種練成機關之中央及地方配置之整備。

二、練成要旨之制定

由和平反共建國，及中日滿共同宣言等之立場，基於新國民運動根本精神，制定新國民練成要旨，更注意實踐練成之充實，加以國防技術之練成等。

三、練成之方法

新國民練成之方法可大別為國民之直接練成及推進人物之練成兩種，新國民運動促進委員會致力於後者，關於前者悉由地方練成團與各關係團體緊密聯繫，共同工作以達成目的。

1. 啓發運動 關於練成以文書、演講、座談會等展開啓發之諸運動，且以此喚起國民之關心，以促進對於練成之正當理解，誘發其進行之熱意

2. 再練成 練成之內容及過程中保持一貫性之故，作再練成。

3. 勤勞服務 爲養成勤勞精神之開墾荒地、造林、及道路橋梁堤防之修築等，於適當時期作勤勞服務之舉

4. 練成教則之編製 基於練成之本旨制定練成要綱及編訂其細目教則，指示關於指導練成所應準據之準則，以期新國民運動之澈底。

四、練成要目之制定

1. 基本練成要目之制定

2. 職業別要目之制定（勞動者、漁民、農民、商人、學生、婦女、公務員等）

3. 國防技術練成要目之制定

五、練成協議會之舉行

1. 新國民練成協議會之舉行（中央會）

2. 練成指導者協議會之舉行（實務會）

3. 特殊協議會之開辦舉行

六、對外國之連絡

日本、滿洲國、等之國民練成運動及興亞同盟之連絡，以在外國之華僑及留學生之練成，期以保持與大東亞諸民族之練成間之關聯性。

大亞洲主義與東亞聯盟

新國民運動之發展與新國民練成運動之推進

以貢獻。同時又須養成農業指導之青年與農民，同甘共苦，努力於農業之改良，農村之復興，此爲新國民運動，對於農業方面所要求之重大任務。新國民運動之目的在於精神總動員及物質建設之推進，此非單爲新國民運動促進委員會獨立所能担負之大業，在農業、工業、商業、漁業、村業等一切物質方面，應根據新國民運動之精神，同時推行物質建設與精神總動員。

更由 汪主席所言「精神創造物質」觀之，無精神力之發揮，則農業之改進，農產之增加，農村之復興，亦不能期其實現。必須先行樹立精神之理念，然後基於此種理念，作用於物質之變更，方得有新物質之創造。而人間生活，即文化生活亦可以向上。爲復興中國，爲保衛東亞，我人應發揮精神力，確立中國農村建設要綱之理念，以此爲根據，上下一心協力

於農村之復興。古來說戰爭之勝敗在於國民創意力之如何，我人爲和平反於建國爲建設中國以及解放東亞而從事於戰爭，現在非平時而爲戰時，我人應確立戰時意識發揮精神力，努力創造，則便可獲得勝利與和平。和平與勝利均須吾人以實力爭取之，決非拱手傍觀便可以得到。

現在應與新國民運動之展開相對應，制定戰時農村建設要綱及其實施辦法，而努力促其實現。





由中日文化溝通說到民族性的重要性

沈 紱

在任何一個國家，要國家事業有辦法，先要一般民衆有辦法，國民精神能健全，則一切事業就有了根基。所以精神建設是第一步，物質建設是第二步，有了精神建設的基礎，然後物質建設隨着精神建設同時並進，則「國家力」的表現格外充分。大家具有絕大的勇氣，大家具有絕大的毅力，才有最後精神國防的表現。誰都知道中國是世界上唯一的文明古國，中國的古文明，在世界上的確是佔有地位，可是不能當古董看，不能當老來看，國家的政治經濟軍事文化等，都是前進的。國際間的友好，其最大的調和性，就是彼此之長，補我之短，舍我之短，從彼之長。兩國間的友善，第一溝通的就是文化，西方的近代物質文明，我們中國不如人家，在幾十年前的日本也不如人家，所以中國和日本都要仿效人家，正

所謂以彼之長，補我之短。可是日本仿效人家，仿效得個逼真。我們仿效人家，都是形成個有頭無尾，結果無所成就。這並不是智力不如人，本領不如人，實在是精神不如人。西方文化到了日本，爲日本精神所支配，西方文化爲日本文化所融化，本來西方文化是客體的，經過一種融化和支配之後，這種西方的文化，不知不覺的變爲東方的西方文化，分不出主體與客體，大有來之西方或出之東方而不自覺的樣子，這種現象才顯出精神建設的眞價值。可是人家已經用了多少的苦心，下了多少的苦力了。所以國家至上，精神至上；民族第一，精神第一。

自然的思想，行爲，工具，技術，總稱之爲文化。人類的慾望本來無窮的，所以征服自然的手段，也層出不窮，而文化的發展，更永無止境。因爲人類間有了接觸，大家都鉤心鬥角的相周旋，於是這種征服自然的工具——文化，就不知不覺的變爲彼此征服的利器了。到了這種利器用之生效，那末，民族間或種族間就進一步起了文化的鬥爭。在文化鬥爭過渡當中，都是文化高的佔優勝。所以世界上知識荒廢，身體羸弱，道德淪喪，被人爭服的民族，都是由於他前一時代沒有健全教育文化低落的原故。而世界上許多個人失敗，社會沒落，民族覆亡等悲劇，也都是由於文化較舊所產生。根據世界史實的記載，我們可以知道，國家盛衰衰，起伏伏，他的命運，好像在曲線上行走一樣，今日強大，隔若干年也有轉

強為弱的時候，今日衰亡，隔若干年也有精神再振的一天。這類事實就是證明文化程度優秀的民族，不一定永遠優秀，在某一種環境某一個時代發榮滋長的文化，不一定能適應另一種環境，另一個時代。所以要個人，要社會，要民族，要人種不至於失敗，沒落，覆亡，式微，就應該使創造的文化，能適應環境，適應時代。假如一味的移植外來文化，或一成不變的墨守固有文化，則國家前途絕少希望。

時代的輪盤時刻的旋轉着，歷史上事實告訴我們是上列一個情況，我們且虛心下氣的反轉過來推求自家是怎樣一個情形。我們中國在歐四文化侵入之後，中國文化界無形的起了一種變化，這種變化好像分成了兩個集團，一個集團是迎，一個集團是拒，迎的方面是形成極端的崇拜，所謂醉心歐化，忘却本身；拒的方面是一味的保守固有文化，風俗習慣，一絲不肯轉移，甚至因為不贊成西方文化，連西方進步的科學和工業，也不接受起來。這種不調和的現象，當然使得社會文化不能進步，時代的輪盤愈前進，我們的社會愈落後。這種放棄時間和浪費精神的事實，不能

大亞洲主義與東西聯盟

不算是國家一個重大的損失。推求這種錯誤，不外三點，（一）對於被摹仿者，未能具有整個的澈底的認識，（二）摹仿外來文化，忘却自己的立場，（三）政治改良和事業興辦，其取法於外國者，未能切合國情，斟酌需要。因為有這幾種錯誤，就發生下列幾種弊端：（一）對於利害輕重及取捨先後，均有錯亂倒置之虞。（二）拋棄自主的精神，喪失了民族的自尊心和自信心。（三）因無通盤籌劃，遂致用力多而成功少，所以中國接受西方文明所採取的辦法，却却和日本相反。無怪日本能成功，中國轉為失敗。日本能勃然強盛，中國仍在紛亂之中。現在東亞幾個國家，無疑的日本居在領導的地位，以中日種種的關係，在這次戰爭以後，祇有大家站在文化立場上，彼此互相攜手、互相尊重，雙方自即日起，先在文化溝通上痛下功夫。我們檢視兩國的地理和歷史，隨時可以證明兩國的相依相存的關係。中日兩國過去的衝突就由於文化不能溝通，文化之不能溝通，更由於彼此認識的不足，經過四年的戰爭、在日本出征的將士們心裏，已實地認識了中國，中國人對於日本，也具有深切的認識。根

由中日文化溝通說到民族性的重要性

據雙方相互的認識，就找出雙方互相理解的根源

然則我們進行中日文化溝通的工作，究竟從

何處下手呢？我個人意見，有下列幾端：

- 一、國民心理的了解和尊重，
- 二、注意青年訓練和民衆訓練，
- 三、教育界攜手，
- 四、文化人和文化生產品的交換，
- 五、扶植文化事業。

我們所說的中日文化溝通，是指全體國民大眾的文化，而不是少數高級人士的貴族文化，貴族文化只是和平時代的點綴品，只有大眾文化的溝通，才是中日文化溝通的基本工。在溝通過程當中的最積極的工作，是兩國的當局亟切的訓練民衆和訓練青年，同時兩國教育界更相互的攜手，使兩國教師們澈底的了解精神合作之必要。大家從基本工作做去，使兩國兒童心中埋下了友善和親愛的種子，澈底的糾正以往錯誤。

談到中日兩國相依相存的關係，我們可以直截了當的說，無日本即無中國，無中國亦無日本，中日兩國站在東亞圈子裏，維持東亞安定，祇

有中日兩國澈底的攜手，才能顯出力量。東亞安定與否，其結果足以影響太平洋的秩序和世界的秩序，所以中日兩國負了這個重大責任，就應將其礎的工作來做個切實。日本固然要他自己健全，因為中日共同負了維持東亞安定的責任，他也希望我們中國健全。我們自身求健全，祇有先在訓練民衆和訓練青年方面切實下功夫。青年是國家的至寶，民衆是國家基本單位，所以先進的國家，都十二分重視青年，極切的求國民健全。世界上無論打仗打得如何利害，交戰的國家對於兒童教育和青年教育，都不使他有一些停頓。德國於第一次大戰之後，距離現在的威武期不過二十年，可是在這二十年當中，他們國家的領袖也着實費了不少的心血，青年教育時時刻刻注意實施，甚至學校的教室，都換起鐵質的門來，在學生進出推拉之間，也要注意鍛鍊學生的體力，真所謂無微不至，用心良苦。德國元首希特勒曾公開演講說，「我們德國青年柔韌如羽毛，堅硬如鋼鐵。」這就是要鍛鍊他們人民，時時刻刻把大國民的精神拿出來。這種上下一致的精神，實在受了德國哲學家尼采所創造的超人主義的影響。什

麼叫超人主義，就是個個人以超人自居，個個人以世界上最優秀的民族自居，我能支配他人，他人不能支配我。有了這種人心向上的精神，才能夠十年生聚，十年教訓，達到最後的目的。假如人心向下，或感情微溫，那真叫一蹶不可復振了。大家不看印度嗎？印度的文明，又何嘗不著名於世，乃竟以四萬五千萬人之衆，而統制權竟爲一東印度公司所轉移，受侮至今，雖有甘地之聖，也不過僅有消極的抵抗。一直到現在，還在那兒掙扎，此中原因，實由於民族墮落所致，所以一個民族有希望與否？實在關係國運的前途。

世界上優秀的民族（或稱新興的民族），自有其優秀民族性的特點，墮落的民族，（或稱衰亡的民族），也有其墮落民族性的特點。什麼是優秀民族性的特點？優秀民族性的特點，第一是熱烈感情，第二是意志堅強，第三是有組織，第四是能信仰，第五是能創造，第六是有秩序。什麼是墮落民族性的特點？墮落民族性的特點也有六，却和優秀民族性的特點相反，第一是感情微溫，第二是意志薄弱，第三是個性強而羣性弱，第四是多懷疑，第五是僅靠做少創造，甚或至無

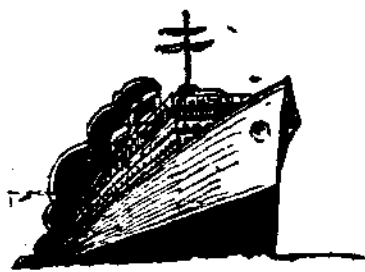
創造，第六是無秩序。大概世界上優秀的民族和墮落的民族，其民族性的特點都如上述，好像演成一個公式一樣。我們大家想，一個國家到了人民缺乏感情，意志薄弱，多懷疑，無秩序，譬如希臘連父子兄弟夫妻之間，彼此都懷疑起來；這樣還有什麼希望呢？這樣還能做到什麼興隆強盛呢？興隆強盛的國家，就在一班感情熱烈意志堅定，事事有組織，處處有秩序的健全國民，造成健全的社會，使一個一個單位的社會聯合起來，形成強有力的國際單位而爲國爭光。德國和日本的确是最好的一個例子。德國尼采嘗說：「我們要改革頹廢的民主政治，只有使自己超越他人和具有英雄的修養。」因此他的超人主義支配了近代德國青年的精神，甚至德國八千萬的民衆，以及現在執政者，幾乎無不以超人自任，大家都自信德國民族，足以支配世界而有餘。試問這種力量雄厚不雄厚，這種氣概雄偉不雄偉。再看日本的民族性，他的民族性的特點，第一就是熱烈的感情表現，先有國，後有家，對於國事或社會公益事業非常踴躍，對於不利於國的人，制裁非常嚴厲。第二就是重秩序，日本政府的優點，就在

有秩序，日本社會的優點，也在有秩序。第三是能奮鬥和踏實，他不甘居列強之後，事事總想迎頭趕上，事事總想超過他人。摹仿人家，就摹仿得個道道地地，絕不徒有其名，事事踏實，言論與實際打成一片，具了這種堅忍卓絕的精神，上下養成風頭，當然顯出他的國家地位，上列兩個民族，都是隨時隨地，以優秀民族自居者，有了理想之始的，自有辦法。我們稱讚人家，却不民忘却自己，我們是世界上的一個古國，我們是世界上的最有歷史的一個民族，打開幾千年的歷史，在世界出風頭，不知多少次，元代的武功，世界史上，自顯其價值。論文化爲最早，中國人的品德，迄今猶爲世人所尊敬。由此可以證明我們中華民族在世界上實在是優秀的，不過近百年來，我黃帝子孫，太不爭氣，由環境的演變，造成自私頹廢，不重組織，不重秩序，輕視政治，重個性不重羣性的幾種不良特性，大國民精神不存，無怪自遭欺侮。所以我們中國國民。尤其是青年學子，站在中華民族立場上，應該振奮精神，急起直追，和世界上優秀民族來爭勝，和東亞

的民族強勝國家來攜手，由其榮東亞的精神來擴充到全世界，我們須知取法乎上，僅得乎中，取法乎中，僅得乎下，假如取法乎下，則斯爲下矣。這是我們中華民族任何一個人所要猛醒的。假如大家不甘墮落，大家應該奮起，力求民族自決，大家抱着誠苦二字向前進，國家的光榮和民族的光榮，都應該在我們肩膀上肩起。現在大東亞的戰爭發動了，我們中國是保衛東亞的一員，雖說未曾參戰，然而在人力上和物資上，協助友邦的功績，也實在不小，不過在這個時候，是大家吃苦的時候，苦盡甘來，我們中華民國應瞭解歷史，慎重地位，不但要做保衛東亞的一員，還要

做保衛東亞有力的一員。有中國有日本才有東亞，亦唯有東亞才有中國和日本。所以保衛東亞的工作，不是爲人謀，實在是爲自己謀，大家把優秀民族的特點伸張出來，大家把優越的智能儘量獻貢出來，復興中華民族，復興東亞。

國民，教之導之，就要處處充滿了民族性，就要在國際間能爭取民族的地位，個個都是鋼筋鐵骨，有健全的學識，有健全的身體，大國民的風度，從文化中表現出來。四書裏說：「天下之本在國，國之本在家，家之本在身」，又說：「身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平」，由身推到天下，由修身說到天下平，才是新精神的具體表現，也才是一貫精神的發揮。把各國單位教個健全，消滅小我，成就大我，做大丈夫所爲事，這才顯出教育的真價值。希望從事教育的人們，一致注意，一致努力。



中日古代交通考

說「商」「宋」與「扶桑」兼論殷代中日交通

何練江

自來言中日文化及交通史者，僉謂中日交通之發生，蓋起於秦始皇時代。前乎此者，則唯傳說而已，似不得據為史料。余案此說未然。今考古文獻中有足為古代中日間交通之佐證，不止一端，現特舉數點，略予擄舉。

作者附記

一、扶桑與商·宋

日本在中國古書中通稱「扶桑」，至唐宋以後則又稱日本。扶桑二字最早見於山海經·案山海經海外東經：

「湯谷上有扶桑，十日所浴，在黑齒北，有大木，居水中，九日居下枝，一日居上枝」

又山海經大荒東經：

「湯谷上有扶木，一日方至，一日方出。」

據此則「扶桑」與「扶木」即一地的異稱。

又案呂氏春秋及淮南子：

「禹東至搏木之地，日出九津。」（呂氏春

秋求人篇）

「東至日出之次，搏木之地。」（淮南子時

則篇）

高誘淮南子注：「搏木，搏桑。」是扶桑又

有搏木及搏桑二名。山海經海外東經說扶桑在黑

齒北；又東山經載：「南望幼海，東望搏木。」

幼海據郭注說：「即少海也。淮南子曰：東方大

渚曰少海。」東方大渚應即指現在渤海灣以東各

地。上古時，自現在的山海關秦皇島至山東劉公

島、芝罘島一帶本來是相連的。渤海東岸最多州

渚。在地質上山東與朝鮮之間原有陸地可通，由

朝鮮可東至日本海沿岸。山海經所說的扶桑與十

日所浴的地方，大約就在朝鮮東南的州渚中，由

此向東，就是現在日本的本州了。

山海經，呂氏春秋，淮南子中的所謂搏桑，

既在朝鮮東南一帶，而山東東部與河北東南部，

又是古代最重要的文化區域，這一區域的地理背

景，就有不少和「扶桑」一名是有關係的。

按山海經東山經說：

「檄蠡之山，北臨乾昧，食水出焉，而東北

流注於海」。

「東次二經之首曰空桑之山，北臨食水」。

又山海經北山經：

「有空桑之山。無草木，冬夏有雪。空桑之

水出焉，東流注於滹沱」。

郭注云：「上已有此山，疑同名也」。郝疏：「呂氏春秋，古史考，俱言伊尹生空桑是也。」

此經空桑，蓋在趙代間？歸藏啓筮言：蚩尤出自羊水，以伐空桑是也」。東山經說「空桑之山，北臨食水」，而「空桑之水，流注於滹沱」，滹沱就是現在河北的滹沱河，東流至大沽口入海。

那末「空桑之山」，亦當在這一區域以內。伊尹生於空桑的傳說，在古代異常普遍，必非後人所虛構的神話。伊尹即契，亦即殷人的高祖。伊尹二字均見於甲骨卜辭：

伊 殷虛書契前編卷五，頁四十。（前編簡稱「前」。）

伊 後上，二十二。

伊 後上，二十一。

伊 後上，二十一。

伊 殷虛書契菁華。

伊 後上，二十二，三片。

伊 殷虛書契菁華。

卜辭中伊尹二字，都象執刀書刻形。大約契

與伊尹的得名，都由善於書刻文字而來。孫子用

簡篇云：「殷之興，伊摯在夏」。摯即契的異名

大亞洲主義與東亞聯盟

中國古代交通考

，可見伊尹就是契了。（詩商頌長發孔疏引鄭氏

書注云：「伊尹名摯，湯以為阿衡，以尹天下，

故曰伊尹」。此說伊尹得名，非原義。）商時，

河北及山東一帶最多殷人的遺跡和傳說。伊尹生

於空桑，就是主要的傳說之一。按史記殷本紀載

湯語說：

「東為江，北為濟，西為河，南為淮，四瀆

已修，萬民乃有居」。

此說北為濟，西為河，可見殷人的故鄉是原

在渤海東南的。左傳昭公二十九年：

「（少皞氏四有叔）：使重為句芒，該為蓐

收，脩及熙為玄冥。世不失職，遂濟窮桑」。

少皞即契，（見左傳杜注）而窮桑亦即空桑

。史記魯世家：「封周公且於少皞之虛曲阜」。

則窮桑又屬魯地。離騷：「飲余馬於咸池兮，馳

余轡乎扶桑。折若木以拂日兮，聊逍遙以相羊」

。離騷中以扶桑與若木二語相承，可知若木亦是

和扶桑同在一起的。其地距空桑當亦不遠。王荅

友云：

「石鼓文有鑿字，蓋原本作，若字蓋亦作

，即華之重文。加日者，如雷之象根形。是以

說文之桑木，它書作若木，並非同音假借也。蓋

漢人猶多作若。是以八分書桑字作若。集韻類編

：桑，古作若。並足徵也。說文收若字於草部，

从艸，右聲，似誤。」（據近人呂思勉：三皇五

帝考引）

案王說甚確甚精。若字既為桑字之訛，那末

若木也就是桑木了。淮南子地形篇云：

「扶木在陽州，日之所曠。建木，在廣都，

衆帝所自上下。日中無景，呼而無響，計天地之

中也。若木，在建木西。末有十日，其華照下地

」。

據此則若木應在日出處，似無疑義。若木既

原為桑木，若水亦應即桑水，當然就是北山經所

謂空桑之水了！

按古代桑商同音，商宋亦同音。王國維說商

云：

「余疑宋與商聲相近，初本名商，後人以別

於有天下之商，故謂之為宋耳！」（觀堂集林卷

十二）

按王說極是。「宋」古從「木」聲，（說文

）而「木」有「桑」音。據清代孫志祖讀書錄

卷七「木有桑音」條說：

「古木字有桑音。列子湯問篇：越之東有輒木之國。注音木字爲又康反。山海經東山經：南望幼海，東望搏木，注扶桑二音是也。字書木字失載桑音，人多如字讀之，誤矣！」

此說至確。古音木字有桑音。山海經中的搏木，也就是扶桑的一聲之轉。商與宋古音既屬同紐，而商與桑，宋與木亦同音；即商，宋，桑亦一聲之轉。商人的始祖伊尹（契）在傳說中既生於空桑，空桑之水又在河北白河流域之附近海一帶，扶桑則原在朝鮮東南。商，桑既有密切關係，那末扶桑之於空桑，也不免是相近區域中的地名和傳說了。

又按王國維商三句兵跋中說：

「其器出易州，當爲殷時北方侯國之器，而其先君，皆以日爲名，又三世兄弟之名先後駢列，皆用殷制。善商之文化，時已沾溉北土矣。嘗

讀山海經紀王亥有易事，恆以爲無稽之說，及讀殷人卜辭，見有王亥王恆諸名，乃知楚辭天問中該乘季德一節，實紀殷之先祖王亥王恆及上甲微三世之事。與山經竹書相表裏。二書言王亥託於

有易，天問作有狄，古者易狄同字。有狄亦有易

。善商自侯冥治河，已徙居河北，遠至易水左右。遼盤庚遷殷，又從先王故居。則今易州有殷人遺器，固不足怪。往者嘉興沈乙庵先生語余，箕子之封朝鮮，非絕無淵源，頗疑商人於古營州之城，固有根據，故周人因而封之。及示以此器，本，先生又謂北史及隋書高麗傳之大兄，或猶殷之遺語乎？此說雖未能證實，然讀史者，不可無此達識也」。（觀堂集林十八）

王氏此文，可謂爲中日古代交通史上之一重要史料。殷人的發展到河北，至今已成史學界定評。易州在現在北京西南，即易縣地。易縣當今北津沱河之北，約當山海經中空桑之山的所在地。離開現在的渤海灣不到二百公里。由易州到朝鮮固然較遠，若從殷商時代的泰山以北一帶沖積平原，由今日海岸山脈之北到朝鮮或遼東半島，就很方便了！

上古時，從地質學上的證明，現在山東的中央山脈，東支自烟台附近到對岸遼東半島的千山山脈的南部是相接的，遠古時這一帶是有陸地聯屬的島嶼和海灣。朝鮮海峽和日本對馬海峽之間

也有陸地可通。那時，山東的泰山還沒有現在那

麼高，環今日渤海灣四週的沖積平原，是殷人和一些夷族過游牧生活的最好根據地。殷亡以後，周封商的遺老箕子於朝鮮，大約殷人留居在朝鮮的本已不少，後來一部份又跑到現在的日本。因此，在商代時，中日間已有往來的可能了。

扶桑的桑既是商字的一聲之轉，而古代沿海四週又多日和崇尙太陽的傳說，（詳後）至今日本以太陽爲國徽。在日本古代的文化制度與古語中，又多與殷代制度和語言相同。可見在紀元前十二世紀前後，中日間的文化，交通，已很密切了。

二、商代中國和朝鮮的太陽

神話及朱蒙

魏書高句麗傳云：

「朱蒙告水曰：我是日子，河伯外

孫」。又云：

「夫餘人以朱蒙非人而生，將有異志，請除之，命之養馬。朱蒙每私試，知有善惡，駿者減食令瘦，羸者養令

肥，夫餘王以肥者自乘，以瘦者給朱蒙。……夫餘之臣，又謀殺之。……朱蒙乃與烏引，烏達等二人棄夫餘東南走。……朱蒙遂至管述水，遇見三人，……與朱蒙至紇升骨城，遂居焉。號曰高句麗，因以爲氏焉。」（三國史記高句麗紀所載略同。）

又按朝鮮實錄本紀云：

「王使朱蒙牧馬，欲試其意。朱蒙內懷恨，謂母曰：『我是天帝之孫，爲人牧馬，生不如死，欲往南土造國家，母在不敢自專。』云云；其母曰：『此吾之所以日夜痛心也。』吾聞士之涉長途者，須憑駁足，吾能擇馬矣。遂往牧馬，即以長鞭亂揮，羣馬皆驚走，一駢馬跳過二丈之欄。朱蒙知馬駁逸，潛以針捶馬舌，痛不食水草，其馬瘦悴，王巡行馬牧，見羣馬悉肥，大喜，乃以瘦賜朱蒙。朱蒙得之，拔其針加饑云。」

朱蒙，據論衡古驗篇，後漢書扶餘傳作東明

大亞洲主義與東亞聯盟

中國古代交通考

，三國史記高句麗紀作東蒙。朱蒙是古代朝鮮和遼河流域，黑龍江流域，以及白河流域所有的神話。廣雅等書釋曰爲朱明，音轉爲朱蒙。朱明在神話傳說中或以爲天帝之子，或以爲日之子。楚辭九歌中說：「絕廣都以直指兮，歷祝融于朱冥」。文選張景陽七命：「丹冥投烽」。注：「丹冥，南方朱冥也」。朱冥卽朱蒙，亦卽祝融。（淮南子天文篇：其帝炎帝，其佐朱明。）也便是尙書堯典中所說堯的兒子丹朱。九歌說「絕廣都以直指兮，歷祝融于朱冥」。廣都據前引淮南子地形篇：「建木，在廣都。衆帝所自上下。日中無景，蓋在天地之中也。若木，在建木西」。若木既在建木之西，可見廣都和朱冥，都是在扶桑以東的。

朱明是朝鮮和遼河流域一帶的日神神話；和殷人有什麼關係呢？殷人據已故王國維先生的考證，是源起於東方的。（見觀堂集林卷十：殷周制度論）案山海經大荒東經說：

「王亥託于存易，河伯僕牛」。

郭注引古本竹書紀年：「殷主甲微假師于河伯，以伐有易」。魏書高句麗傳稱其祖朱蒙爲「

河伯外孫」，又朝鮮舊三國史東明王本紀記夫餘王娶齊河伯女生朱蒙；王亥既遠至有易，而河伯亦卽殷人之祖的冥。（冥卽王亥，王國維已有此說。）據此，則冥與朱冥自有同爲一人的可能；那末，朱蒙和冥，也當是一個神話的分化了。堯典雖是一篇偽書，但牠說丹朱是堯的兒子，必定是戰國以來所已有的傳說。殷人是尙日神的。丹朱的丹，據山海經南山經中說：

「又（崑崙之山）東五百里曰丹穴之山，其上多金玉，丹水出焉，而南流注入渤海，有鳥焉，其狀如鷄，五采而文，名曰鳳皇」。

丹朱亦作「驩兜」，（尙書大傳鄭注。）「驩兜」古文尙書作「鳩受」。（神異經引書作「兜」。）韓愈詩：「開弓射鳩受」，（丹朱集韻亦作「鳩」。）可見鳩亦爲鳥名，和丹朱是有關係的。丹水流注於渤海，其地域正當殷人所居的故土。這一帶最多桑樹，又多玄鳥的神話。詩商頌：「天命玄鳥，降而生商，宅殷土茫茫。」拾遺記：「商之始也，田有神女簡狄遊於桑野，見黑鳥遺卵於地，……秋乃懷卵，一年而有娠，經十

四月而生梨」。(商人之祖契的母親簡狄，疑即有易氏族，其地屬殷周之際的北燕。古史中所謂「伊尹生於空桑」者，也就在這一帶地方。

其次，據左傳襄公九年載：

「陶唐氏之火正閼伯居商丘。」

陶唐是堯有天下之號。陶唐即高陽，近人已

有考證。(見古史辨第七冊。)高陽與太陽風義

。春秋記高偃納北燕伯于陽，左傳作於唐，杜注

：「陽即唐，燕別邑」。其地望在今河北境內。

從這幾方面的古史傳說來看，自堯時到商代，河北與山東之間，不但有許多和桑樹有關的地名和傳說，而且關於太陽的神話，也早已產生了。

法國漢學家格拉勒氏會說：

「空桑之地，恐怕是殷神話的集中

。不然，關於殷的故事，皆與桑有關係

：桑林，扶桑，窮桑，祥桑，而殷宋之

後的怪人孔丘，據史記正義所說，也生

於空桑之地——今名空蕒」。(見李璣譯

：古中國的跳舞與神祕故事七十二頁)

殷人的神話的確和桑林是有密切關係的。甲

骨卜辭中有「桑」一地名。據日本林泰輔博士甲

骨文地名考以爲「桑」即保定府安肅縣西南之桑

丘故城。史記田齊世家：「襲燕取桑丘」。趙世

家、魏世家：「伐齊至桑丘」。案即此地。可見

古代時這一帶地名名桑的原來很多，而「扶桑」

之所以稱「桑」的原因，大約和桑林的桑字也有

同樣的意義。

殷人的「冥」的神話既一直傳到朝鮮，殷祖

王亥亦曾游牧到現在的白河流域(近遼河流域)

，而「扶桑」一名又自桑林、窮桑等「桑野」而

來；高陽的神話又和日本的取名意義相近，由此

可以推論，在殷人發展到白河流域時，很可能的

其中的一部分，已越現在的朝鮮海峽而東了。

三、扶桑考

其次，我們再考證「扶桑」一名的由來。

我以爲「扶桑」一名是由桑字而來的。按古

代地名中上一字稱「扶」字的猶不止扶桑一地。

例如：

扶柳 按古冀州西南有扶柳城。戰國時爲中

山屬邑。據戰國策趙策：「趙攻中山

，取扶柳」。

扶澤 水經注河水(北鄙)注：「縣有扶澤

」。

甲骨卜辭中有夫字，(見朱芳圃甲骨學文字

篇)似亦一地名。古地名中亦有用夫字的，如國

語齊語中的「柴夫」：

「管子曰：以燕爲主，及其侵地柴夫吠狗」

柴夫與吠狗都是地名。扶柳、扶澤、和柴夫

，既同爲地名，可知扶桑的扶字亦必是地名的附

加字無疑，是沒有別的意義的。扶桑一地的主要

觀念是桑字。桑是商代史上特別使人注意的一種

植物。山海經大荒北經寫若木說：「上有赤樹，

葉青赤華，名曰若木」。桑樹葉青赤，幹作綠

色或土黃色，故若木一名即指桑木無疑。魏晉高

句麗傳有「夫餘」故事，古書中又有用扶字的地

名，殷人所到處又多桑樹，據此，即可作「扶桑

」一名由來之證。

山海經海外東經：「下有湯谷，湯谷上有扶

桑」。淮南子地形訓：「扶木在陽州一。湯、陽

一聲之轉，陽州亦即帝高陽所在地的唐，(甲骨

卜辭中湯字作唐。)近渤海灣。扶桑既在湯谷之

上，大約就有朝鮮和日本一帶地方了。(完)

中日古代交通及文化考

雲 中

中日古代交通，始於何時？日本未有記錄，

中國正史如史記亦未記載，班固漢書亦不詳述，

只在地理志上記有「樂浪海中，有倭人分爲百餘

國，以歲時來獻」。今考後漢書東夷傳云：「海

外夷洲及瀛洲，居民數萬家，世世相承，爲徐福

後裔」。松下見林撰異稱日本傳云：「夷洲瀛洲

，皆指日本海島。」按史記淮南王傳云：「徐福

入海求神異物，還爲僞詞曰：臣見海中大神，言

曰：汝西皇使耶？臣答曰：然」。攷日本古史，

多稱日本爲神國，徐福言海中大神，似相符合。

又推古天皇上隋帝書曰：「東天皇敬白西皇帝」

，西皇帝即西皇，與史記所載又相符合。今日本

熊野山下有徐福墓，熊野新宮東南有蓬萊山，山

有徐福祠。徐福東渡，在中國史記漢書只記入海

事，並未說明到日本海島事，惟後漢書東夷傳始

記到夷洲瀛洲；范曄生於劉宋，當時中日兩國僧

侶及使者往來頻繁，由使者口述，中國始知徐福

到日本，死葬日本，故後漢書詳載之。徐福率童

男女三千人入海一事，可爲中日最早之交通。西

漢中日交通見於正史的只有漢書地理志。按漢武

帝平定朝鮮改爲郡縣，漢朝武功，遂波及日本，

當時雖然有「歲時來獻」，恐未必直至國都，僅

往返於沿海各郡縣，所以理固漢書無詳細記載。

直到後漢書，魏書，宋史，南史，隋書，唐書等

正史，才有詳細敘述。茲將中國史書所描繪的日

本風俗文物，以見古代中日交通及文化交流的大

概：

後漢書：「倭在韓東南大海中，依山島

而居，凡百餘國，自武帝滅朝鮮，使驛通于

漢者三十許國，國皆稱王，世世傳說。土氣

溫濕，冬夏生菜茹，無牛馬虎豹羊鵲，其兵

有矛楯木弓竹矢，或以骨爲鏃，其男皆橫幅

，結束相連，女人被髮屈紒，衣如單被，貫

頭而着之。並丹朱粉身，如中國之用粉也。

飲食以手，而用籩豆。俗皆徒跣，以躡蹠爲

恭敬，人性嗜酒，多壽考，至百餘歲者甚衆

」。

魏志云：「……循海岸水行，歷韓國，

乍南乍東，到其北岸狗邪韓國，七千餘里，

始渡一海，千餘里至對馬國，其大官曰卑狗

，副曰卑奴母離，所居絕島，方四百餘里，

又南渡一海千餘里，名曰瀚海，至一大國，

官亦卑狗，方可三百里，有三千許家，又渡

一海，至末盧國，有四千餘戶，實山居海，

草木茂盛，好捕魚鱉，水無深淺，皆沉沒取

之。……男子無大小，皆黥面文身，自古以

來，其使詣中國，皆自稱大夫。其風俗不淫

，男子皆露紒，婦人被髮屈紒，冬夏食生菜

，皆徒跣，有屋室，父母兄弟臥息異處。……

……不盜竊，少爭訟，其犯法，輕者沒其妻子

，重者滅有門戶及親族，尊卑各有差序，足

相臣服。收租稅，國國有市，交易有無。……

……」

這兩段的描繪，確爲日本古代的客觀記錄，

並且是由中國僧侶及使者東渡後的口述。近世日

本學者如內藤虎次郎、太田亮等都以中史的記載為最可徵信。因為當時日本社會，仍在部落土酋時代，雖吸收中韓文化，尙未臻完備，至其風俗的少爭訟，不盜竊，還保持上古淳厚的風俗。卑狗，卑奴毋為當時的譯音。徒跣躡屨，橫幅結束，被髮屈紒，今日本風尚，仍保守如舊。

後漢書光武帝紀云：「中元二年春正月，倭國王遣使奉獻。」

後漢書安帝紀云：「永初元年冬十月倭國遣使奉獻。」

又東夷傳云：「建武中元二年，倭國奉貢朝賀，使人自稱大夫。光武賜以印綬，安帝永初元年倭王獻生口百六十人，願請見。」

按後漢書所載日本遣使及受光武封號的為日本九州等地最開化的部落；魏志東夷傳載明帝景初二年，曹芳正始元年，均有詔書報倭女王（按即日本書紀卷九所稱神功皇后），賜金帛錦扇，刀鏡采物。正始八年，倭王貢白珠五千孔，青大句珠二枚，異雜錦廿匹。此時期不但中日兩國方物相互交換，漢語漢字，當亦稍事傳播，觀魏志所載

有倭王上表答謝等，並有魏王的檄告詔諭，可見當時因兩國交通的頻繁而使中土文化逐漸移轉東瀛。茲據木宮泰彥所撰中日交通史云：「倭女王國與魏交通，所受中國文化之影響，頗為顯著。魏明帝贈卑彌呼之物品中，有種種珍貴物品，此等物品，雖屬倭人中少數貴族階級所愛玩之奢侈品，然女王國中必因此而鼓吹新技術為文化促進之動機。中國乃東洋文化之母國，而有統一國家之組織者也。洛陽又以數千年文化為背景之莊嚴都城也，倭人來至中國，目觀其情形，必嚮往若干新智識，而對中國文化作熱烈之欽慕，極思於政治方面，亦如中國有統一國家組織，於經濟方面，亦思漢人有繁爛如花之生活也。」

又云：「復現卑彌呼之生活，如以婢千人自侍，居處宮室樓觀城柵嚴設，常有人持兵守衛。殆亦由中國文化所刺激者。卑彌呼沒後，大作冢徑百餘步，殉葬者奴婢百餘人，其與中國文化之關係為何如乎？」

按中國魏志載有女王卑彌呼，松下見林作異稱日本傳卷一云：「卑彌呼者，神功皇后御名氣

長足姬尊，故訛云然」。魏司馬懿擊平遼東公孫淵，在神功皇后三十九年，○功后遣大夫難升米帶方物至魏都。公孫淵子孫亦有亡命日本的。晉宋以降，南朝文物極盛，永初，元嘉，兩國使者往來朝聘，拜受爵命，貢獻方物，宋書所載元嘉二十年（公元四四三—四五一）到二十八年間，佛教藝術，先後由海路傳於百濟，復傳入日本，按日本法隆寺堂塔的全體樣式，與南朝佛宇相似，木宮泰彥中日交通史云：

「宋書與南史之倭使通聘，雖專因政治關係而來，但前後八次，皆往返於漢人文化中樞南朝都城之建康，目觀中國宮廷之莊嚴儀禮，漢人之革履文化生活，必齎若干新知識以歸。又通聘時，亦兼營若干貿易，則漢人文化之產物，亦必有若干傳至日本，直接間接皆為促進日本文化之動機也。」又云，「日本出土之中國古鏡內，最占多數者，為盛行於六朝之繪文樣式神獸鏡，此式鏡中，圖示象獅等熱帶地方動物，殊有南方之色彩也，此等物，可視為日本與中國南朝交通時代，由日使攜來者。……」

按佛教最初傳入日本，約當公元四五〇年左
右，在南朝元嘉年間，公元五五二年，欽明帝十
三年，百濟王將經卷佛像貢獻於日本朝廷，其後
又貢僧尼，佛工，佛臣等，此為日本佛教之濫觴
。此事載於日本佛事志，公元五九三——六二八
年，在推古天皇朝，聖德太子攝政時代，篤信佛
教，採納外國文化，傳佈佛教，到公元六五三年

，孝德天皇九年，始遣僧侶來唐，學於玄奘三藏
，歸國後，始創法系相。嗣後僧徒與留學生派遣
來唐的更多，不但習得佛教，且將唐代文物攜歸
日本，到這時，日本吸收大陸文化已入第二階段
。

儒學流傳日本，約當公元九四四年，在應神
皇帝時代，初亦由百濟使者阿直岐因貢良馬，到
日本講經傳，復介紹華人王仁，攜帶論語十卷，
千字文一卷，教授太子，其後百濟王之孫名辰孫
王亦隨入朝，於是儒學大盛。其後裔孫稱為津史
氏。王仁後裔散居河內，為西文氏。大日本史文
學列傳記載甚詳：

「王仁，百濟人，其祖先曰鸞，出自漢高祖
。王仁博通經籍，應神帝十五年，百濟使阿

大亞洲主義與東亞聯盟

直岐來以良馬，阿直岐能通經傳，皇太子師

事之。帝嘗向阿直岐曰：汝國博士有賢於汝
者乎？對曰：有王仁者，國之秀也。帝徵之
，王仁遂來，獻論語十卷，千字文一卷，於
是皇太子從學焉」。又云：「百濟王以其孫
辰孫王隨使入朝，帝嘉之，以為皇太子師，
大闡儒風。……」

按井上哲次郎所探儒教云：「王仁自百濟來
朝，後三年五經博士漢高茂安代之，儒教傳入日
本益盛，天智帝時創大學，文武帝時，京師設大
學寮，諸國設國學，其時定經書分講之目：曰周
易，曰尚書，曰周禮，儀禮，禮記，曰毛詩，曰
春秋左氏傳，若孝經論語，則使兼習。於是儒教
廣播海內，漸得勢力，平安朝講經書作詩文者更
多。菅原，大江二族，以儒學成家，其門下多士
濟濟」。按孔經在日本流傳者多為漢唐註解本，
菅原氏為精研佛學而又兼儒學，其後自正安至慶
長年間，宋儒理學始傳播日本。宋儒講性理學，
根本受佛學影響，所謂「儒表佛裏」，始傳宋學
於日本的大半為僧侶，在德川時代，已風行全國
，遂有禪僧舍佛法而歸儒道，如著名的藤原尚高

中日古代交通考

，原本相國寺的和尚，變成德川時儒教的鼻祖。
惺窩提倡朱學，最有功於學術界。惺窩氏之弟子
多為幕府儒官，成為德川時代之學閥，統一全國
文教，影響日本國民教育的發展最大。

由上所述，可證中日古代交通大概，大陸文
化，由三韓傳入東瀛，信而有徵。木宮泰滸謂中
國為日本文化之母國，而三韓則又為中國文化之
支店，其時由支店傳入者，影響濶視本店為尤大
，日本文教，遂由是大興！據近世日本考古學者
的研究，以出土的銅錘，銅劍，銅鉞，銅鏡以及
璧玉，泉貨等；多為漢代古物，而漢光武所賜後
王印，在清代中葉，發現於九州，（詳見黃遵憲
日本國志卷四）。東漢初年，日本西部的九州等
處，為中國文化最先的輸入地，所以九州開化最
早。南朝建都，日使者常往返於金陵，雖為通聘
，亦兼貿易，考日本書紀卷十載有遣使向吳求綾
工織女事，由是中國的工藝流傳日本，隨後又有
秦人，漢人，吳人，由三韓東渡，以醫藥，蠶桑
，染織繪畫等傳授日本，喜田貞吉本國史講義云

「本邦文化，全自漢朝輸入，其輸入者

七七

中日民族性與東亞聯盟

(續完)

楊鴻烈

(八) 中日民族性的第六個

差異——「傾向空虛」

與「異常踏實」

至於中國民族有「空虛」的傾向與日本民族的「踏實」亦為一般人所公認，邱椿氏曾說：「

中國國民性的劣點是空虛，這即是說，只會說不會做，專談理論不講對於民生有實益之事，春秋

時代，早就有了罵孔子四體不動，五穀不分的了

。自前秦以下到漢代的學者只知道講詞賦章句，

宋儒講性理，清人談考據。這一些空疏的書獃子

，都是担不起救國的責任的。所以顏習齋說宋代

的人：「無事袖手談心性，臨危一死報君王」者

，即為上品士大夫，不但沒有一點救國能力，即

其本身，也很空虛無生活的能力，「嗚呼！空有

文章三千篇，那有一字療得飢」？正是他們的寫

照。梁啟超先生說，「中國的不生產的分子，都是空虛的」。他將無生產的能力的中國人分為下

列二種：一、不努力而分利的人如和尚、道士，

及大地主，執鞭子弟；二、努力而分利的人，如

教師，官吏等……」（註五）按關於「空虛」

這個為中國民族性的「缺點」之一種，傅紹曾氏

更能多所發揮，如說：

「西洋素以法治國，中國素以德設教。法

近名，德近實，宜似重實而輕名，西洋務名而

樂實，然實際則為相反。試觀歷代事蹟與現代

狀況，則可瞭然無遺：如歷代史家對於正統非

正統之爭，宋代漢王典禮之爭，明代與獻大禮

之爭，以區區無足重輕之名號，而名賢時哲不

惜互相水火，痛哭流涕，甚至遭殺戮貶竄而不

計。又如中國歷代對於四夷政策，有惟一無二

的條件，曰奉正朔，曰受封冊，至為內政外交

問題，則反完全置之度外，毫不過問，與西人

滅人國家先收其財權政權外交權，至其王號帝

號，任英自生自滅，輕如敝屣，如法之於安南

，荷蘭之於東印度者，真有天淵之隔。現今我

國衰亂已極，然一班志士之所討論，所計劃者

，則係剽竊西洋幾個新名詞，不曰聯邦制，則

曰委員制，不曰總統制，則曰內閣制，以為取

張姓之冠，加諸李姓之首，即不難頓改本來面

目，並以為救國不二法門，至於治亂興衰之原

因如何，與夫國民程度之實際如何。則置諸本

題之外，結果不但與事實不合，而且與事實顛

倒，非但不能治國救國，而且適足以病國亂國

，我民族之空疏思想，舉一可以類餘矣。

我民族空疏之思想，一方面既不願與事實

不符，一方面更不願與實用不合，如國家施

政，只設教育，普及而不計算國民之生計，學

生入學校，只顧博得畢業文憑，而不計算將來

之職業。教科以西洋式的為高能，將本國完美

之音樂，深遠之哲學，適用之珠算，皆摒棄而

不習，浮泛過速，片段支離，以致凡所設施，皆與原來目的相背遠，以視西人盛倡功利主義，凡事無不着眼於實在利益者，相去遠矣。

夫我民族此類空疏迂遠不切事情之思想，其發生之背景果何在？曰、在於教義。我國孔教以尊德樂道，為倫理之出發點；以排除物故，修身名教為手段，故孔丘之經世大法，寓於春秋一書，而春秋妙用在於名字之與筆墨，所謂「一字之褒，榮於華袞，一字之貶，嚴於斧鉞」者是也。復注重禮儀，凡應對進退，冠婚喪祭皆立有一定法式，不許人有過有不及，其繁文縟節，雖素來為吾國大哲所譏議，然中國自統一於儒教以來，他派勢力，究望塵莫及，人民束縛於名教勢力之下，凡事不能矯揉造作，虛應故事，加之歷代賢哲，踵事增華，如正其義不謀其利，明其道不計其功；「亦有仁義而已矣，何必曰利」？「不事王侯，高尚其事」；「安貧樂道」；「生活事小，死節事大」，無在不有趨於拘執浮名，遠於實在事情之趣向，此即為我民族，「迂遠不切事情」之思想之重大背景之所在也。

我國人於名實問題，更有一重要缺點，即含糊籠統是也。考西洋人對於事物，最注意明白與確實，而明白與確實之實際，則以數量的條件表現之，凡一切事物，莫不詳求其數量的關係，如講地勢的高低，則曰多少尺，講寒暑之程度，則曰多少度；講土地之大小，則曰多少方里；講物體之本質，則曰多少成分。至人事方面，則定其年月日時分秒，甚至精神之計算，顏色之說明，亦以數目為根基，其明確之程度，為如何詳盡？我國則與之完全相反；凡事以含糊籠統出之，以神不以形，貴虛不貴實，如文學一項，六朝式之風雲月露無論矣，即一切載籍之內容，無論其為敘述，為說明，為文科，為實科，無不渺茫，不即不離，按文案義，類似隔雲望月，就畫觀花，欲求實際，不可得。至人事方面，更屬虛與委蛇，玲瓏八面，或先或後，可東可西，故現今我國凡政治社會學術實業，欲求真確明白，腳踏實地之成績如西人者則無處可覓，其關係於我國學術事業之前途，殊非淺鮮，此亦我國人所不可不注意之點也。」（註六）

這樣，無怪乎那外國新聞記者敢「放言高論」，挖苦我們中國「原來就是一個「藝術家」的國家。她的文明是片面的美學的 *Unartistly aesthet-*」她的獨一無卓絕的文化上的發明，就是些詩歌、圖畫、雕刻、與手工技藝及音樂等。她只是在「空虛玄想」裏過日子，完全喪失了對於現實的感覺。她崇拜的是「面子」，疏忽的是「事實」。他是一個「空談家」而不是一個「實行家」。」至於日本人呢？野田義夫氏就說過：「日本人的思想總離不開眼前所見的現實世界，日本人所尊重得而以全身膏血傾注的即為現世的生活。」（註七）張世安氏更說得異常明切：「躬行實踐，是日本人第一天性。凡是一種學說或思潮，想為日本社會所接受，或接受而能持久的，總非帶有實際性不可。例如從前我國學說輸入日本的，幾乎汗牛充棟。但是到今天還站得住的，只有一個王陽明。又如佛教，本是以虛無寂滅為主，本是一種出世的宗教，但是到了日本，竟變成了一種人世的宗教。（日本的和尚都有妻子）就如近來日本，無論輸入外國思潮，總要合乎日本實際，甚且要把他變化作日本式的。因為日本民族

有這種實際性，所以不但作事是腳踏實地，就是研究學術的精神，也比中國踏實得多。還有一件最值得我們注意的事，就是報紙，照例說報紙是絕對空談的東西，但是日本人也把他來實際化。

譬如歐洲新聞，注重政治，美國新聞，注重社會。但是所謂注重政治和社會，都不過是僅僅見諸文字。至於日本的新聞，則務求言論與實際打成一片，新聞和社會打成一片，譬如當日本飛機未發達時，東京和大阪兩新聞社，一面鼓吹飛行事業，一面並向資本家募振，直接派人學習飛行，又如當地震後，各報館一面鼓吹資本家援助復興，一面他們（報館）就參加復興。」（註八）此外關於中國的「空虛」與日本的「踏實」曾相提並論，略加比較的還有賀長雄博士說：

「……日本之社會調和，非在人爲的係以自然順序，由一家族變爲一大家族（即民族）再變爲一大民族也，故不必以人爲的儀禮而裝飾之；而中國之民衆團結，非本自血統之自然，乃基於調和之理想，故統率不解此理想者，有以儀禮文飾之必要；日本國民之愛實質，中國國民之重文飾，其理由即在於此。故中國之建築

物，豈飛丹刻，多燦然炫目，而日本之家產，祇質索之白木造成，此亦一端也……」（註九）

張君勵氏也說

「日本人與西方接觸在我之後，但他能見到西人之長而行之於國內，則遠在我國之先，日本政治家之有眼光，與其國民能細心學習，不能不令人佩服，日本國民性之聰明不及中國人，關於研究學問，觀察人情，在中國人稍一流覽便懂得了，日本人之領悟力在吾國人之下，但他領悟後，能孜孜不倦的去做。如日本人在上海所辦的同文書院，或立於甲午戰爭以後，派了一大批學生來學華語，每年派學生到中國內地旅行，調查各地的風俗人情，以所搜集的材料，成了一部省別誌。所搜集者有各省當票，各地錢票，還一個考集的精細，於此可見，其在政治上，自九一八事變以後，雖發現許多危險現象，但自憲政運動，開始直到現在，大體上政府還能遵守憲法，依然把每年的預算提交議會，近年來軍人法西斯派想把各政黨打倒，迄未收效，各政黨依然存在。……我國人民素

來對於政府所頒布的法律命令等。視若具文，當做官樣文章；而政府之執行，其有利於已的法律，命令，公文，便嚴厲執行，其不便於已者即以舞文的手段把他攔開。……

現在大家皆知尊重科學，而科學之最重要特性即在其正確性一步一步的求其數字的表現，再試之於實驗，以求其答案。國人在思想上最籠統，最廣泛，你和他談數字，他表面不便反對，而實則終不相信。聞說浦東炮兵屢次打中日本出雲旗艦，但鉄甲船之鋼板多厚？何種砲方能打穿？吾陸軍人實無此智識，故雖命中而不能擊沉。軍人之忽視正確性，尙且如此其他可以想見。……」

又說：「我國國民實在太聰明了，以國人與日本人讀外國書來說，即可發見國人之聰明與日本之笨拙。西方大學中的日本學生很少有露頭角者，而我國大批留學生，如王亮燭氏英譯德國民法，竟能做英美人所未做的事。近年林語堂氏之譯著，頗博得西方人之愛好；更有如熊式一氏所編王寶川劇本，在倫敦

舞台上演至百餘次，凡此皆表現國人之聰明。可是談到孜孜不倦的精神，我國民遠不如日本人。譬如說，日本過去在軍事上亦曾請過外國顧問，不久自己便能獨立了；我國政府自清末到現在也請有顧問好幾次，可是迄未由學習而進於獨立地位。最近德國政府召閱德籍顧問，我國還受了一場奚落。我以為這病源即在國人太聰明了，而缺少中庸上所說：「人一己百，人十己千」的精神。……

……」（註十）

以上許許多多的評論都「恰如其分」，「已知彼」，至如韓特氏所說：「在社會生活上，中國人跟日本人很相，中國人跟一般白種人一樣，極富幽默感，但日本人却就不同了，他們對一切都認真，對於笑話往往聽不懂其真意，這常常令他們的外國友人非常沒趣。有一次，在日本某外人辦的英文報上發現了一篇揭發日本人缺點的諧文，在外國人看了只笑笑便算了，但日本人却把內容像格言看待。又有一次有一篇文章記載日本人發明電話的經過，日本人也把這篇幽默文章嚴肅的去唸，結果他們是非常高興。中國人善

飲，而日本人的酒量却非常小」。（註十一）這樣加倍形容日本人因性喜踏實而成爲「真拙無味」，彷彿是「鐵案如山的事實。不錯，據林語堂氏說：「幽默是一種心境，一種看法，一種對於人生的態度。莊子以後，以有中國人，不論是政治家還是盜匪都直接間接受了莊子人生覺的影響——齊變成了大幽默家。說中國人不懂幽默等於說撒哈拉沙漠沒有沙。就理論言，中國人應該有幽默

，因爲幽默產自對於現實的認識，而中國人一向就是現實的。幽默產自常識，中國人的常識素稱豐富。同時幽默尤其是亞細亞式的幽默又是知足與閒適的產物，而中國人多餘的却正是這兩樣。中國人寫起文章來雖振振有詞，行動方面却嘻嘻哈哈，所以中國人對於什麼救災禁烟之類的事，無不報之以一笑」（註十二）我們現在且退一步承認他所說的話大部份是可靠的，但日本人的情形又是怎樣呢？我們試隨便翻開他們國裏所出版的報紙，雜誌以及一切小說文藝都不難發現像林語堂氏那樣的一幽默大師」，至於爲羣衆娛樂的場所如戲園，電影，馬戲，團等處更充滿幽默的空氣，文人學者，政樣官僚，實業鉅子的集會也

很少有像我們中國那樣「面目可憎，言語無趣」，「拒人於千里之外」陰險勢利的人。所以周作人先生便會說過：

「日本江戶時代的平民文學正與明清通俗文學相當，似乎我們可以不必減自己的威風了，但是我讀日本『滑稽本』還不能不承認這是中國所沒有的東西。滑稽——日本音讀作

顯然是從太史公滑稽列傳來的，中國近來却多歡喜讀者泥滑滑的滑了！據說這是東方民族所缺乏的東西，日本人自己也常常慨嘆，慚愧不及英國人。這所說或者不錯，因爲聽說英國人富於幽默，其文學亦多含「幽默」趣味。……且說這「滑稽本」起於文化文正（一八〇四至二九）年間，全沒有受着西洋的影響，中國又並無這種東西，所以那無妨說是日本人自己創作的玩意兒，我們不能說比英國小說家的幽默何如，但這總可證明日本人幽默趣味要比中國人爲多了。我將十返舍一九的「東海道中膝栗毛」（膝栗毛者以脚當馬，即徒旅行也。）式亭三馬的「浮

世風尚「與「浮世床」(風月澡堂，床者今理髮處，此種漢字和用，雖似可笑，世間却多有，如希臘語帳篷今用作劇場的背景，跳舞場今用作樂隊也。)放在旁邊，再一回憶我所讀過的中國小說，去我類似的作品，或者一半因為孤陋寡聞的緣故，一時竟想不起來借了兩個旅人寫他們路上的遭遇，或寫澡堂理髮舖裏往來的客人言動本是「氣質物」的流派，亞理士多德門下的退阿佛拉斯多斯就會經寫有一冊書，可算是最早，從結構上說不能變成近代的好小說，但平凡的述說心裏藏着會心的微笑，特別是三馬的書差不多全是對話，更覺得有意思。中國滑稽小說我想不出有什麼，自「西游记」「儒林外史」以至「何典」「常言道」都不很像，講到描寫氣質，或者還是「儒林外史」有幾處，如高翰林那種神氣便很不壞，只可惜不多，總之在滑稽這點上日本小說自有造就。……」

(註十三)

他這樣推崇日本的「滑稽趣味」簡直與韓特氏所說的話立於極端反對的地位，但他也承認「

大亞洲主義與東亞聯盟

西遊記」「儒林外史」以至「何典」「常言道」這幾部書「也各有他們的好處，不可一筆抹殺。

「又說：「何典」作者為上海張雨莊，「常言道」序作於虎阜，「豈有此理」作者周竹君是吳人，「皆大歡喜」序亦稱是蘇人所作，「文章遊戲」的編者則仁和繆蓮仙也。我們想起明末清初的馮夢龍金聖嘆李笠翁諸人，覺得這一路真可以有蘇杭文學之稱，而前後又稍不同，彷彿是日本德川時代小說之京阪與江戶兩期……。」(註十四)

總而言之，韓特氏所說中國富於幽默的話，倒還不算錯誤，惟以日本人為直拙無味，便不免對於日本情形太過隔膜了。此外如說日本的酒量非常之小，更不知是根據什麼調查報告。按普通日本人固然善飲，(連婦人在內，故日本話裏叫不嗜酒者為「下戸」Geta a Non drinker 而陸海軍人對於酒尤其了不得，他們認為大量飲酒就是英雄豪傑的象徵，所以他們的酒量都是經過長期奮鬥而升級的，他們以為「死且不懼，厄酒奚足辭：」在報紙上不時可看到他們因酗酒泥醉，闖禍受罰的新聞，嗜好「杯中物」實在未免太甚。據筆者推想，一般旅行過日本的外國人所以對日

中日民族性與東亞聯盟

本人有「拘板矜持」令人不安的印象大概是如某書所述：

「……關於日本民族的體貌方面，據我們的觀察，他們最大缺憾，在十分雅愛的表示上，只是對於一種模範法則的意向的盲目服從。例如：日本的人在西式酒館中火車中和其他公共車輛中，他們有許多惡脾氣，可以用來證明這一點。還有他們對待婦女的態度，和他們好奇喜管閑事的性質，也常被人家發見出來。一個日本人在擁擠的電車中，遵依着更合論理的行徑，將他的座位讓給了小孩子，或者老年人，但往往不讓給婦女。假如他們被擠在西方社會中他們又是一樣做手了。最特別的地方，在他們用來圍繞自身的保守外衣，很少外人能穿插得進，凡是到日本觀光的賓客，表面上誰都可以受到禮貌，客氣，和仁愛，但是他很少能夠像一個朋友似的而受到招待。這個特點一部份或者是日本受了長時期孤立生活的影響，正和其他民族缺少交際的才能一樣。在封建時代中日本人所忍受的那種嚴厲的社會訓練，養成了

八三

一種大家族主義。……即使一個日本人能夠脫出了一種在他會話中擔任這樣重大職務的成語和習句的領域之外，當他和一個外國人談話的時候，他亦難得忘記他是一個日本國的代表人物；或者當他和一個本國人交際的時候，他亦第一難得忘記他是某某團體，某某宗族，或者某某職業中的一分子。在他們民族性的內心上，正高高建築一個團體忠誠的暗堡，從他社會的和政治的組織看來，是世界七最有靈感性的國家，而他們每個人却是人類中最無情和最不開通的了。我們常常會聽得，日本人在我們中國人面前私人交際上唱起中日親善的調子來，比中國人要響亮而格外動聽，但國際上遇到什麼緊張的接觸，他們的面孔也嚴肅起來，變成私人的關係是那樣，站在國家的立場上的面對面是這樣。我們可以說，日本人實在缺乏一種有哲學意味的幽默，和關於人生諷刺的鑒賞。他們只按了他自身的光榮，把尊貴和羞辱做條件，而看待一切個人間的接觸和關係，他不能非笑自己，他也太幼稚了。

像這種極端的感觉性質，一個不幸的特性，因為他們趨向着，使得坦白的和公平的批評，成爲不可能的事情。從一個日本人看來，隨便那種關於他的方面，或者行爲方面，逆耳的批評，都是一種對人的侮辱，而不是一種希望貢獻助力的結晶。……（註十

第一五四至一六三頁

（註八）見「各國民族性」第二篇第二十六章第一四五、六兩頁

（註九）見「漢譯支那正觀」第一三〇頁

（註十）見「立國之道」第三一四至三二〇

（註十一）一九三八年四月號

（註十二）參看丁鏡心氏譯「中國人與中國人」第二章第十七八兩頁

（註十三）見「談日本文化書」，載「自由評論」

（註十四）見「中國的滑稽文學」，載「宇宙風」，以上兩文可參看張氏所編「周作人代表作選」第二七五至二八〇頁及第三四六至三五二頁

（註十五）見「日本民族性」載上海特別市黨部宣傳部所編「日本研究叢書」第一冊特十七至二十二頁

這些也許就是日本「太過踏實」的民族性所發生的流弊，記得某學者曾說：「中國之厭惡反對日本可作爲兩種東方文化的衝突的表示：即一種根深蒂固的「東方空虛玄想主義」向着同一屬於來源久遠的「東方腳踏實地主義逆襲」。不錯！中國的「空虛」根性實在應該速圖補救，而日本的過於「執着現實」，也有加以緩和或改變的必要，然後中日兩國共同攜手，以促進「東亞聯盟」實現，倒也不是一棒什麼「挾泰山以超北海」的難事。

（註五）見「教育與中國國民性之改造」一文，載「文化教育旬刊」

（註六）參看「中國民族性之研究」第八十

八至九十七頁

（九）全篇結論

從以上分析比較研究的結果，使我們深信中日兩國民族性都是如楚辭所譬喻的「尺有所短，

寸有所長」，中國因六十年來與日本在歷史上積下來的嫌厭，所以對日本的感情大為欠佳，有的趨於極端的人聽見日本話就頭痛，看見日本字就搖頭，聽見日本人的木屐形相就會嘔吐，甚至於連「日本」兩個字都不愛聽，都不愛看，都不愛講，這實在未免失之過於偏激，無補實際，而日本方面呢？戰無不勝，攻無不克，少數人竟因此不能放大眼光，高瞻遠矚，誠為可惜！但我們試看如甲午戰時的尾崎行雄氏固會主張過「日本必當全吞中國，如元之於宋，如清之於明，如英之於印度」。（參看「支那處分案」）在日俄戰爭前不多時更斬金截鐵的說：「日俄衝突，必不可避，支那大分割，將為日俄戰果之結果。如救火場中遇一盜賊，剝其衣，剔其肉，無與憐者，故日俄戰爭之痛苦，實極東之大變局也。曰支那，曰朝鮮，不過為過去歷史上之名詞，其實體則已消滅」。參看「滿蒙問題」之引文）但他近年時時都在表示中日兩國應該作朋友，不應該作敵人，他的意見前後幾判若兩人！別的如很多的元老重臣及實業家教育家等亦無不如此，故時至今日中日兩國實在應該澈底覺悟：一味排日，只有

害無益：專門侮華，所得亦不償所失。中日兩國少數的人民也許通通犯了「當局者迷」的毛病，而旁觀者，如西洋學者却早就有看得很清楚清楚的，如浮阿氏所著「東洋及西洋」一書即能就事理上立論，其觀察絲毫不陷於感情，他說：

「夫中國人與日本人，其體格智能，皆極卓越，日本人之體質雖較中國為劣，近年則發揮其能力，足與列強相結抗。中國亦迫於必要，有覺醒之兆，使中國能得優良政府，其實力將達於日本之四倍，是時中日皆為亞洲之強國，而互不妨害也。」

「日本之國家發展至為可驚，日本全國皆戰士，根本上殆全無恐怖之念者，其首將等之能力姑置勿論，其全體視死如歸之點，實可稱賞者。……俄人為歐洲最猛之人種，其軍隊當苦戰惡鬥之餘，死守孤壘之事蹟，二百年中之史蹟，可以證之。……居然滿洲之戰，俄竟屈伏於日。」

「日本占亞洲之小部分，中國居其大部分，近年歐人觀中國之不能戰，為之晏如，世人皆謂華人為怯懦，然實大誤，百年前乾

隆帝時，彼福康安統率中國兵，使廓爾喀人乞降於軍門，為千古之一大勳，其勇氣忍耐，莫可名言也。夫中國軍隊，在歐人日本人前遁走如羊，實不乏其例，雖然手無軍備，困於饑餓之徒，在軍容整飭精兵之前，怯懦遁走者蓋當然之事。而中國與英人之戰爭，一八八〇年大沽堡壘之防禦等役，中國人示其能戰之例，彼戈爾登將軍之所謂常勝軍者，殆非理想物也。况現今中國兵隊并非由國民中之精粹選拔而出，其訓練指揮亦不完全，吾人何能得而蔑視之？

「一九〇〇年聯軍將入北京，袁將軍（士成）所率萬人，實阻止之，但扼於當局者之首鼠兩端，互相軋轢，且為半武裝之團匪所阻礙，但尙能為頑強之抵抗，雖不能謂為精良士卒，而能團結示其偉大之決心，且其砲術亦不無可賞讚者，一八八〇年之普法戰役，彼苦耳別，布李耶耳，李士耳，桿耳李耶諸將，謂曾未觀一卑怯之敵，而為侵入軍之大災害，是時中國人各處轉戰，彼目觀三千敵軍之突入，毫不介意，在松台城門戰死

之黑旗兵之談判，令人如讀火勒夏士之羅馬歌也。要之，中國亦有好戰之士，不亞於歐人，彼北六省之人民，體格強健，遙勝於日本人。其端嚴果敢，耐不懼死亡之點，真堪欽賞，加以訓練，則立成世界之精兵。其他中央各省之農民，亦不劣於北方人士，南人亦不容輕視，彼太平叛亂非由廣東而起乎，又在安南東京奮戰之黑旗軍，亦皆南方人士也。……

「中國現代之財政，固無製造大軍之能力，然不必百年後，必將起一大變化焉。彼地方總督之報告財政數目姑不必問，而地租一項之收入，當可使其更為加多，近來亦因其必要，隨時加徵，使其歲出入之適合也；而現在中國之農具，為原始的器物，若能應用進步之器械則可收獲現在以上之生產；加之鐵床無限，尚未開掘，炭田鑛至為豐富，以外生絲棉花之工業，亦大可望發展，所以其富源隨時發展，則歲入必致長足進步，而即改良現今行政一端，亦可使收入增加無疑，故富源行政，兩方發展，則中國造成德國以上之陸軍，匹敵英國之海軍，蓋非難事，要之，是等事實不過時日問題耳，彼四十年之日本，固非一未成品也歟，嗚呼！再一百年後，中國當成爲如何之狀態乎，自歷史上

觀之，百年歲月，決非長久也。」

他這樣反覆說明中日兩國的「體格」「智能」「與」特殊的民族性」及「經濟的勢力」等在在都足以增強中日兩國人民的自信心，——尤其是

在中國方面，措詞尤極懇摯動人，他更進一步發揮的「目高於頂」，「筆大如椽」的偉論如說：

「中國他日欲維持東亞天地，則不得不爲一等海軍國，若是則與日本以致命傷也，日本雖欲掌握海上之霸權，然其人口少而財源匱，不足以苦中國，雖然日本之政策，在中日同盟，兩國政治家，殆不能不承認之。改革覺醒後之中國，若與日本聯合，則何物足以當之，故極東此兩獨立國所需者時耳。日本雖強於海陸軍，然其財政狀態，決非滿足，因其軍事良好，對於英俄以外之強國，可以對等交戰，夫將來之戰爭，必在海上，而歐洲策源地遠，又無船渠，欲與強固日本艦隊戰於近海，決非易事；英國欲以其全海軍力集中於東洋，決不可能，何則？如是舉動，則無異舉歐洲英國地位，爲博奕之賭博也。俄之陸軍亦同於英，所以兩國不能與日本以致命傷，而况俄則弱於海，英則弱於陸也？假使俄國能攻至日本之本部，亦不能因此勃興之，英國亦然，東洋國而能大活動者，其惟中國乎？將來中國改革其行政，以其廣大人口及富力，養成相當兵力，則不難

儕於強國，使歐洲之大陸軍國，失其顏色；若中國復建造強大艦隊，而中日兩國之政治家抱大志願而爲親密之同盟，則其結果將呈現歷史上未有之現象也。

「……日本與中國同盟，極爲自然，五億之人口，將集中於四百五十萬方哩之地，而少數之歐人則散佈於二倍之地域中而更有不利益者，歐洲勢力，自直布拉耳塔而至斯察加，祇一印皮爲其前哨，然唇齒相依之中日聯合，集其勢力於太平洋西岸，背後列強散處各地動員不易，中日之兵可以先爲要擊印度，西比利亞。……」（參看小寺謙吉氏所著「漢譯大亞細亞主義論」第二三一至二三八頁）

這樣，他以第主者的資格在三十幾年以前，就有這樣卓越的見解，這能不令人佩服嗎？按理，中日兩國本爲「兄弟之邦」，在種族文化上皆算有很爲綿遠的因緣，故所謂特殊的民族性也只是「大同而小異」，絕對沒有與「冰炭之不能容」的衝突因素的存在，而中日將永遠成爲「世仇」的謬說，也「不攻而自破」！何況自近世科學發達以來，兩國在交通上已由三數月的艱險遠程，縮短爲「旦夕可達」，故彼此關係的密切已非隋、唐時可以比擬，所以我們今後只有相親相睦，合作到底，以「東亞聯盟」爲惟一的方法來實現「大亞洲主義」的偉大的理想，這樣纔是我們當前的光明大道。

（全文完）



胡不歸——三幕劇

陳大悲

第二幕

（景與第一幕同，可是時間已經到了第二天的上午了。）

幕開時，場中空無一人，壁鐘將

到十點。姜泰由外面進來，兩手端

着一隻小盤，盤內有一杯牛奶和一

個烤麵包，向壁鐘望了望。

姜：好！十點鐘到了，還沒有回來！

一回兒又拿別人來出氣！

（姜泰嘴裏喃咕着開了書房門，

進屋去。片時，小金由外面進來，

她手裏也托着一盤的牛奶和烤麵包

，向臥室門那邊走去。她嘴裏也是

同樣的喃咕着。）

金：快到十點鐘啦！還沒回家來！哼

！瞧他這一幕戲怎麼演得下去！

（愛蓮由臥室裏出來。）

蓮：啊！小金！先生還沒有回來嗎！

金：沒有啊！

蓮：（跺腳歎氣，）唉！這怎麼辦呢？

金：您不用牛奶嗎？

蓮：哼！嘛！擱在我房裏吧！

金：是啦，太太！

（金進臥室，房內依然敞開着。）

蓮：老太爺起來了沒有？

金：（在臥房裏，）那我可不知道。

（小金出臥室，恰巧姜泰也由書

房裏出來。）

蓮：姜泰，廚子回來了沒有？

姜：剛回來，太太。

蓮：他在那兒預備午飯嗎？

姜：太太昨晚吩咐他買的茶全都買齊

啦！這回兒正在預備呢！

蓮：家裏還有好的陳酒沒有？你知道

，老太爺是喜歡喝竹葉青的。

姜：竹葉青？那只怕沒有很多的啦！

也許是已經變了味啦！

蓮：喔？你已經喝過了嗎？

姜：我可沒有喝過！我不愛喝黃酒

，怕犯腳氣！

蓮：那麼你趕快打發人去買兩瓶竹葉

青回來！你知道老太爺的脾氣，

他是沒有酒不吃飯的！

姜：是，太太！我馬上就去辦！還要

什麼別的東西嗎？

蓮：好的香烟還有嗎？

姜：好像還留着一點兒吧？

蓮：你怎麼會這樣的胡塗呀？有就有

，沒有就沒有！什麼叫做「好像

有」？

姜：是，太太！我馬上就去辦去！

蓮：（見姜欲走，忙喚回，）噯，回

來！老太爺起來了沒有？

姜：老太爺早已起來啦！在樓上吃完

了湯包，快要下樓來吧？

蓮：什麼？湯巴？是老太爺叫你去買

的嗎？

姜：是的。老太爺想吃許多好久沒有

吃過的上湯點心。我說這兒正興

館的小湯包還不錯，他老人家就

叫我去喊了兩客回來！他說，牛

奶跟麵包，在南洋已經吃膩啦！

一看見就頭疼！

蓮：好吧。怎麼先生到這時候還沒有

回來？

姜：說的是呀！（他見愛蓮苦悶的様子，立時就改變態度，）太太，

來過嗎？……什麼？您也等了您一個整夜嗎？……喂，喂，是的

是您別著急！等人不可以太性急！越急，他就越不會來！

耀：早，我的好孩子！你昨晚睡得還好嗎？

您別著急！先生一定就要回來的！可是，先生還沒知道老太爺已經到了呢！

……沒有啊！一直到這回兒還沒回來呀！……那不會的！您先別著急！大概其，他是到俱樂部去啦……是啦是啦！您一回來，我就請您打電話過來。沒錯兒！

蓮：幸泰！先生每天上午什麼時候纔回家來？

蓮：哈哈！您這句話是應當由我嘴裏問出來的呀！

蓮：那麼有什麼法子可以讓他馬上就知道呢？

我就請您打電話過來。沒錯兒！（他擱上耳機，）喲！這怎麼辦呢？

姜：那沒有準兒！不過向來總是在這個時候回來的。

耀：我睡得香極啦！在船上無論怎麼樣舒服，總沒有住在家里那麼心定！一個長夢直做到我醒過來纔完！

姜：那，除非打一個電話給他……

蓮：（和小金同出臥室）小金，你趕快到廚房裏去，看廚子做的菜！

姜：那不能！那不能！先生不是那樣的狠心人！他一定要回來的。

蓮：你吃過湯包了啦？

蓮：你為什麼不早說？打到那兒去？

蓮：（和小金同出臥室）小金，你趕快到廚房裏去，看廚子做的菜！

蓮：真把人急壞啦！也許他賭了氣，一輩子不回來呢？

耀：可不是嗎？我恨不能一回兒功夫把上海所有好吃的東西全都嘗一個完！這裏的湯包可真不錯！價錢又公道！在南洋花這一點兒錢，那兒吃得到這樣好的東西！姜泰還直嚷着價錢貴了呢！我問你，昨晚的燒鴨子你沒有吃壞嗎？

（蓮想了一想，一聲不言語地進臥室去。）

蓮：（向姜，）你已經通知先生沒有？

姜：是，太太！我就去！

耀：哈哈！咱們爺兒倆居然會吃完一隻北方有名的填鴨子！潤之，他知道了嗎？他沒笑我還老饞嘴

姜：（走到電話機前，遲疑了一回兒，然後毅然決然地拿起耳機來，轉動號碼盤，）喂！我是楊大律師的公館！……喂，對啦！我是姜泰！……謝謝您……

蓮：你問的是什麼鬼？又是已經，又是沒有？

姜：是，太太！我就去！

耀：哈哈！咱們爺兒倆居然會吃完一隻北方有名的填鴨子！潤之，他知道了嗎？他沒笑我還老饞嘴

姜：（走到電話機前，遲疑了一回兒，然後毅然決然地拿起耳機來，轉動號碼盤，）喂！我是楊大律師的公館！……喂，對啦！我是姜泰！……謝謝您……

蓮：你問的是什麼鬼？又是已經，又是沒有？

姜：是，太太！我就去！

耀：哈哈！咱們爺兒倆居然會吃完一隻北方有名的填鴨子！潤之，他知道了嗎？他沒笑我還老饞嘴

姜：（走到電話機前，遲疑了一回兒，然後毅然決然地拿起耳機來，轉動號碼盤，）喂！我是楊大律師的公館！……喂，對啦！我是姜泰！……謝謝您……

蓮：你問的是什麼鬼？又是已經，又是沒有？

姜：是，太太！我就去！

耀：哈哈！咱們爺兒倆居然會吃完一隻北方有名的填鴨子！潤之，他知道了嗎？他沒笑我還老饞嘴

姜：（走到電話機前，遲疑了一回兒，然後毅然決然地拿起耳機來，轉動號碼盤，）喂！我是楊大律師的公館！……喂，對啦！我是姜泰！……謝謝您……

蓮：你問的是什麼鬼？又是已經，又是沒有？

姜：是，太太！我就去！

耀：哈哈！咱們爺兒倆居然會吃完一隻北方有名的填鴨子！潤之，他知道了嗎？他沒笑我還老饞嘴

姜：（走到電話機前，遲疑了一回兒，然後毅然決然地拿起耳機來，轉動號碼盤，）喂！我是楊大律師的公館！……喂，對啦！我是姜泰！……謝謝您……

蓮：你問的是什麼鬼？又是已經，又是沒有？

姜：是，太太！我就去！

耀：哈哈！咱們爺兒倆居然會吃完一隻北方有名的填鴨子！潤之，他知道了嗎？他沒笑我還老饞嘴

姜：（走到電話機前，遲疑了一回兒，然後毅然決然地拿起耳機來，轉動號碼盤，）喂！我是楊大律師的公館！……喂，對啦！我是姜泰！……謝謝您……

蓮：你問的是什麼鬼？又是已經，又是沒有？

姜：是，太太！我就去！

耀：哈哈！咱們爺兒倆居然會吃完一隻北方有名的填鴨子！潤之，他知道了嗎？他沒笑我還老饞嘴

姜：（走到電話機前，遲疑了一回兒，然後毅然決然地拿起耳機來，轉動號碼盤，）喂！我是楊大律師的公館！……喂，對啦！我是姜泰！……謝謝您……

蓮：你問的是什麼鬼？又是已經，又是沒有？

姜：是，太太！我就去！

耀：哈哈！咱們爺兒倆居然會吃完一隻北方有名的填鴨子！潤之，他知道了嗎？他沒笑我還老饞嘴

一週，突然發現沙發上放着一塊愛

我可放了心啦！

蓮的絲質手絹，他便慢慢地走過去

潤：昨晚睡在這房裏還睡得慣嗎？

，捧起那手絹到鼻子下面嗅了一回

蓮：還好。您睡得還好嗎？

，又推弄一番，再看看這客廳，覺

潤：我也還好，不過……

得由愛蓮的歸來重復有了生氣，於

蓮：姜泰已經去請您，我父親……

是乎立刻向她的臥房門走去，剛要

潤：是的，說我昨晚有宴會，回家來

推門進房，恰巧愛蓮由裏面出來。

得很晚。今晚就要上船到漢口

她已經換上一件鮮豔的洋服了。）

去，是嗎？

蓮：哈！您可回來啦！

蓮：是的。幸虧是這樣！倘若要把這

潤：早安，愛蓮！（他要拉她的手。）

一齣戲延長下去，我甯可向他據

呵！

實招出我的口供來啦！

蓮：（她把手縮到背後去，）不早啦

潤：他對您的話沒有什麼懷疑嗎？

！快要吃中飯啦！您真是……

蓮：那可說不定。您快去換衣裳吧！

潤：噢！昨天您不是說，尊大人要到

（潤進書房去。姜泰呆呆地站着

今天上午纔到上海的嗎？這回兒

，正在打主意。）

剛打十點鐘！我沒有誤您的事呀

蓮：唉！大概，沒有好結果吧？

！

姜：有好結果的，太太！

蓮：好啦！那麼這又是我的錯！

蓮：誰跟你說話呀？你手裏抱的是什

潤：誰說您錯了呢？呵！愛蓮，您這

麼？

套衣裳可真漂亮！

姜：是極叫我買的香烟，太太！

蓮：謝謝您的誇獎！好，您一回來，

蓮：擺這兒吧！你去看看中飯去！

（姜應聲放下一大包香烟，匆匆

蓮：我笑的就是您呀！

退出。蓮正打算坐沙發椅上休息

潤：笑我？查看自己身上有無貽笑之

一閃兒，電話鈴又響起來了。）

處，）嘻！真奇怪！

蓮：（憤憤地拿起耳機來，）喂……

蓮：這沒有什麼奇怪！別着急，剛纔

是的……您是柴太太嗎？……不是

來電話的並不是您那個心上人！

的……：那我可不知道！（她把

潤：我的心上人？你說的是誰？

耳機使勁地一擱）真氣人！

蓮：我說剛纔那個電話不是柴太太打

（姜泰匆匆進屋。）

來的！

姜：太太，是有電話嗎？

潤：哈！您又誤會啦！柴太太並不是

蓮：是的，我已經接過啦！你去吧！

我的什麼心上人！

姜：哦！先生來啦！

蓮：是您的心上人，不是您的心上人

（潤之由書房裏走出來，姜泰進

，於我有什麼關係？

書房。）

潤：於我有很大的關係！柴太太這

潤：有人來過電話嗎？

個人很夠朋友，很有丈夫氣！可

蓮：是的。對不住！我已經把他掛上

是他並不是我的心上人！

啦！

蓮：噢！到了今天，你還要向我辯護

潤：（顯出不自在的樣子，）噯！今

，做什麼呢？

天真是好天氣！

潤：哼！您還是這個老脾氣！您心裏

蓮：對啦！天氣真不錯！（默然半晌

一有了氣，耳朵裏就聽不見別人

，又忍不住地笑出聲來。）

的話！

潤：什麼事好笑？

蓮：是的，您也有您的老脾氣，常常

用東亞西的巧計來，把我矇在，
裏，越是您喜歡的人，您越會
說得他分文不值！利用我這直心
眼的人給你當紅娘，成全你們的
好事！哈哈！你該知道，今天的
愛蓮已經不是去年的愛蓮啦！（
蹣跚轉身。）

潤：哈！想不到我們又回到一年以前
的環境裏來啦！

蓮：您請放心！這個環境不會很長久
的！一會兒我就會向我的父親從
實招認出來的！

潤：那麼我們又何苦要演這一幕戲呢
！我可並沒有這樣的打算！

蓮：你打算什麼呀？昨天我在那樣著
急的時候，你也不想法子來幫幫
我的忙，陪我一會兒，把你給我
受到的痛苦減輕一點兒！反而想

出法子來，給我過了這一個可怕
的長夜和一個心驚胆戰的早晨！
昨晚上一夜沒有回來，那是您的

好！你去馴你的吧！

自由。今天又爲什麼要到這時候
纔回家來？到了家裏，連一句道
歉的話都沒有說，倒會像誇獎一
個不正當的女人一樣的誇獎我穿
的衣裳漂亮！哼！這一下子可把
我過去所有對你的好印象全都消
滅完啦！

潤：好！你還說呢！昨天你迫不及待
的催我趕快出門去！我當時也覺
得您處的地位很困難，所以忍着
痛苦到俱樂部去想了整整的一夜
，把我們倆過去的生活從頭至尾
想了一遍。憑良心說，我爲您盡
的義務也就不算錯啦！

蓮：那麼在過去的生活中間，您覺得
到底是誰辜負了誰呢？
（電話鈴又響了。）

潤：裝了電話真討厭！簡直的沒有一
回兒清靜的功夫！（他拿起耳機
來，一聽也不聽地放在桌上），
好！你去馴你的吧！

大亞洲主義與東亞聯盟 胡不歸（三幕劇）

蓮：（做手勢），聽！我父親下來啦

潤：那麼我們接着演完這一幕戲吧？
蓮：那自然囉！

潤：把你的手給我！

（蓮手剛握着潤臂，余耀南欣欣
然進屋來了。潤忙撒開蓮手，興
奮地奔向耀南。）

潤：爸爸！您可來啦！

耀：呵！我的姑老爺，你這一向還好
嗎？

潤：託您的福，總算過得去。這一
回您可以陪我們多住些日子啦！
（耀獨坐單人沙發椅上，潤與蓮
並肩坐大沙發上。）

耀：嚶！我打算永遠跟你們住在一塊
兒囉！

潤：（向蓮一望，面露窘相），哈！
這可了不得！您有什麼好消息帶
來嗎？

耀：好消息有的是！欺壓我們黃種人

的英國人和美國人一批一批地退
回他們的老家去啦！東亞已經是
我們東亞人的東亞啦！這還不夠
喜歡的嗎？你們有什麼好消息給
我呢？

潤：我們……我們是……

蓮：我們簡直的沒有什麼差強人意的
事！

耀：誰說沒有？你們倆，我惟一的一
對後代，成雙作對地站在我面前
，還不是無上的幸福嗎？你們只
要想一想，在這亂轟轟的世界，
妻離子散，家破人亡的有多少？
你們這一對，今天能够像並蒂蓮
一樣的站在我這飄流在海外的老
頭兒面前，我可覺得老天爺待我
們不薄，我已經心滿意足的啦！

我在南洋的時候，聽說上海已經
由天堂一步而變成了地獄！我到
了你們家裏，纔知道這兒還有這
麼一個小天堂！我真喜歡極啦！

可是我這突如其來的人來得真不
湊巧！

潤：對啦！大概其是三點鐘回來的！

後，你們陪我到南京去，住到你們南京的公館裏去，讓我也可以享一些日子老太爺的清福！哈哈

我們倆都有一個缺點，就是沒有當清惠的面表示一點相親相愛的意思。

潤：哦！因為我昨天恰巧有一點推不掉的應酬……

蓮：對。我也記不滑啦！

哈！我今年已經六十二歲啦！總算膝下還有你們這兩口子，常常在我的身邊！

潤：那麼你說應當怎麼辦呢？

耀：昨晚你們吃的酒席很好嗎？有沒有北平的填鴨吃著？（向蓮擠眼聲肩。）

耀：怎麼啦？你們兩口子都像喝醉了酒似的？

蓮：爸爸！昨晚上海不是說過，您有一樣從南洋帶回來的東西，要等潤之回家來了之後纔賞給我的嗎？

潤：拿出勇氣來，在過去的迴憶中間搜出一點蜜月時代那種瘋瘋癲癲的傻樣子來！您瞧，每一回我接近您去坐，您總是躲到那邊兒去！

潤：沒有，我們吃的是廣東菜！

耀：你們倆到底還是在南京住的日子多呢？還是在上海住的日子多？

蓮：爸爸！昨晚上海不是說過，您有一樣從南洋帶回來的東西，要等潤之回家來了之後纔賞給我的嗎？

潤：是嗎？我可一點也沒有理會到。

耀：（忙搖手）你再別跟我提廣東菜啦！千篇一律的味之素味兒，不過顏色配得好看一點兒罷囉！連吃上三天包管你再也不想吃廣東菜，你昨晚回來得很晚吧？

蓮：兩邊兒來回的跑。

耀：瞧瞧！差一點兒又忘啦！我就去拿！

潤：趕快做樣子！（他緊緊地摟住她。她含羞忍辱地低下頭去。）

潤：不算很晚。

潤：有，還是照樣的開着。

耀：不！我是誠心誠意帶回來送給我的寶貝女兒的！我馬上就去拿來！

潤：哈！你們還是這樣地影不相離嗎？（他把一條絲質的大圍頸給蓮，）拿去吧！你披在身上給我

耀：幾點鐘回來的？我怎麼一點兒聲音都沒有聽見呢？

潤：對！南京街店的買賣很不錯！

蓮：您說您會聽出漏洞來嗎？

潤：不見得吧？哄老頭兒還不是跟哄小孩子一樣？

潤：（與潤同時開口，）四點鐘回來的。

耀：呵！我眞想到南京去，看一看復興以後的南京新氣象！可惜我還有一點緊要的事，不能不先到漢口去跑一跑。等我由漢口回來之後，

蓮：您的對答如流也眞不含糊！可是

潤：這團頸織得可真精緻！

耀：嘿！到底是幾點鐘回來的呢？一個說兩點，一個說是四點！你們

潤：對！南京街店的買賣很不錯！

蓮：您的對答如流也眞不含糊！可是

潤：這團頸織得可真精緻！

耀：嘿！到底是幾點鐘回來的呢？一個說兩點，一個說是四點！你們

潤：對！南京街店的買賣很不錯！

蓮：您的對答如流也眞不含糊！可是

潤：這團頸織得可真精緻！

耀：嘿！到底是幾點鐘回來的呢？一個說兩點，一個說是四點！你們

潤：對！南京街店的買賣很不錯！

蓮：您的對答如流也眞不含糊！可是

潤：這團頸織得可真精緻！

潤：披在你肩膀上更顯得美不勝收！

發表過這樣的要求，第二年你就

潤：就是柴永華的太太！

供給那些上海人去批評！

耀：可是你也得回敬我一點兒禮物呀

出世啦！可惜你的母親不在世啦

耀：柴永華好像已經不在世了吧？

蓮：（雙足站起，）我可沒有批評她

？

！否則她還可以給我做見證！唉

潤：他已經死了一年多啦！來的就是

呀！

蓮：您要我甚麼？您說吧！

！惟有看不見的夫妻纔顯得撇不

他的寡婦太太，因為遺產問題：

潤：我也沒有說你批評她呀！

耀：我什麼都不要！我就想做一個小

開！（姜泰進屋，鬼鬼祟祟地走

蓮：她就是潤之惟一最關心的當事人

耀：好啦好啦！孩子們！連我在這兒

孩子的外祖父！我要抱一個外孫

近潤之，欲言不語地站在他後面

！我知道她長得很美！

的半天功夫，你們都忍不住地要

！

。)

！我出去啦！

親熱地……拉一拉手講和！

蓮：爸爸，這那兒辦……（羞慚低頭

蓮：姜泰，又有什麼事啦？

潤：（向姜，）你就跟她說：我回來

蓮：爸爸，我可沒有說錯呀！

。)

幾句話。

（姜快快退出。）

耀：對啦！兩口子吵架，永遠不會有

耀：嗨！我等候的日子也不算少啦

蓮：是誰呀？你不會大大方方地說嗎？

耀：是的，柴永華的父親是我的老友

要像一個好孩子！（裝出父親的

！你們從結婚到現在已經有十個

？

。十多年前，我就聽說他們家裏

威勢來，）拉手！（兩人勉強拉

年頭啦！

潤：你不會說我不在家嗎？今天是星

潤：她到如今還是一位半老的徐娘！

嗎？

潤：呵！不對！只有九年！

期，你忘了嗎？

蓮：不見得吧？誰不知道，她是暹力

球場裏跟狗場裏有名的活西施

蓮：潤之，是您記錯啦！整整地十年

姜：這個當事人……她……可比不得

？

蓮：爸爸！潤之這個人我看得他太透

！中間有一年，你大概沒有把他

別的當事人……

？

激啦！

算進去吧？

潤：到底是誰？你快說呀！

潤：喔？她也常到迴力球場去嗎？

耀：（向潤，）潤之，你怎麼說？

耀：什麼？你連你在那一年結婚都忘

記啦？對啦，光陰在上海這種花

蓮：哈哈！您知道她的行動還沒有我

潤：我從前過於信任我的妻子啦！

花世界上自然是過得很快的。無

堆開），就是財太太！

清楚吧？

（姜泰憤憤進屋。）

論怎麼樣，我實成你們回敬我一

蓮：（同時，）哦！

潤：總而言之，她並沒有什麼醜歷史

姜：先生，這位女客非得進屋來見您

個外孫！記得我的岳父曾經向我

耀：是那一個財太太？

潤：總而言之，她並沒有什麼醜歷史

姜：先生，這位女客非得進屋來見您

不可！

潤：(忍不住的怒氣，)一個知趣的

耀復起立，(這位就是柴太太，是我的位主顧。

很要緊的事要報告你。你可以到外面去坐一回兒嗎？

柴：(心神不安的坐下又站起，站起

人聽得主人自己推託自己不出家，就應當客客氣氣地退出門去！

柴：(驚訝地向耀鞠躬，)喲，余先生……

潤：不行！我沒功夫！

又想坐下，)好吧！那麼，勞德的駕替我說一聲……我明天……

(高聲，)姜泰，你再去說說我

耀：柴太太來得真巧，我跟我的少女

來代你招待柴太太。

明天我一定回到山東，我的故鄉

沒在家！

正在談論您的事情……

潤：好，那麼我去了就來。

去……我不能向他告別……(顯

姜：是，先生。

柴：(失色，)啊？令媛？她也在這兒嗎？

潤：(潤之出屋。耀南招呼柴坐下)

出站立不穩的樣子。)

(姜出屋去後，蓮亦慌忙退入她的臥室。)

潤：是的，我的太太剛回到她的房裏去！

耀：柴太太，你的傷心事，我全都知道！請你原諒潤之，因為他正在

潤之由外面進來，見蓮出臥室，忙走近她去。)

耀：潤之，你就請她進來見一見吧！

去！

準備搬家到南京去。

走近她去。)

何必爲了我就誤這一宗買賣呢？

耀：我剛到這兒來，我的孩子們就把

柴：什麼？潤之，他也肯到南京去嗎

潤：糟啦！你們尊大人把我們兩個人

(耀剛站起，準備退出時，柴太太已然跨進門來。她年約三十五

您們府上不幸的事告訴我啦！

耀：可不是嗎？我的女兒跟女婿馬上

逼得不能再演這一齣戲啦！

六歲，容貌很美，神態靈矜持氣

耀：可惜我遠在南洋，消息不靈通，

案了，潤之當然要給您繼續負責

達：我們應當趕快把這個黑幕揭破！

。姜泰悄悄地退出屋去。)

其實令尊大人是我的至友！永

的。

(耀欣然進屋。)

柴：(她好像沒有瞧見耀南，單向潤

華在兩三歲的時候我還抱過他呢！

柴：……？這樣快就決定了搬家？

，她明天就要回山東去啦！

之發言，)我今天連打了三次電

！

耀：這是剛纔我們這個家庭會議中的

潤：什麼？她要回到山東去？

話，可是總得不到一個回信！沒

柴：呵！是嗎？說起來原來都是自家

決議案，馬上就要執行的。柴太

耀：她的案子請你繼續進行。(見蓮

法子不能不來看看您！

人！唉！永華！他丟了我去啦！

太，你替我想一想，像我這樣的

欲言不語的神氣，)孩子，你還

潤：柴太太，這是我的岳父，余耀南

(姜泰又進來，走到潤之身邊)

年紀，做老牛，忙了半輩子，爲

有什麼話說嗎？

先生，剛從南洋回到上海來！)

姜：(低聲向潤)，先生，我有一件

來爲去還不是爲兒女嗎？老來不

(姜泰進屋。)

中央導報

週刊

第三卷 第三十期 目錄

民國三十一年十二月二十五日出版

專論	時事	述評	特載	軍令	全體	冬令	學術	電影	文藝	國內外大事
正告	強中	伊克	亞亞	興亞	論建	義的	局詞	中須	我鄉	藝文
軍機	軍機	軍機	軍機	軍機	軍機	軍機	軍機	軍機	軍機	軍機
暴徒	暴徒	暴徒	暴徒	暴徒	暴徒	暴徒	暴徒	暴徒	暴徒	暴徒
孔君佐	孔君佐	孔君佐	孔君佐	孔君佐	孔君佐	孔君佐	孔君佐	孔君佐	孔君佐	孔君佐
林柏生	林柏生	林柏生	林柏生	林柏生	林柏生	林柏生	林柏生	林柏生	林柏生	林柏生
朱一丹	朱一丹	朱一丹	朱一丹	朱一丹	朱一丹	朱一丹	朱一丹	朱一丹	朱一丹	朱一丹
寧海生	寧海生	寧海生	寧海生	寧海生	寧海生	寧海生	寧海生	寧海生	寧海生	寧海生
吳宗保	吳宗保	吳宗保	吳宗保	吳宗保	吳宗保	吳宗保	吳宗保	吳宗保	吳宗保	吳宗保
明能父	明能父	明能父	明能父	明能父	明能父	明能父	明能父	明能父	明能父	明能父
陳大羣	陳大羣	陳大羣	陳大羣	陳大羣	陳大羣	陳大羣	陳大羣	陳大羣	陳大羣	陳大羣
古學悲	古學悲	古學悲	古學悲	古學悲	古學悲	古學悲	古學悲	古學悲	古學悲	古學悲
李六交	李六交	李六交	李六交	李六交	李六交	李六交	李六交	李六交	李六交	李六交
黃一京	黃一京	黃一京	黃一京	黃一京	黃一京	黃一京	黃一京	黃一京	黃一京	黃一京
萍京	萍京	萍京	萍京	萍京	萍京	萍京	萍京	萍京	萍京	萍京

編後

大亞洲主義與東亞聯盟

胡不歸(三幕劇)

九五

姜：太太，請到飯廳裏去用飯。

姜：爸爸，我要告訴您……

耀：慢著！您的話是給我快樂的嗎？

姜：不是的。

耀：那麼等我吃完了飯再說吧！聽了

不痛快的事會妨害我的消化力的

潤之，你們是主人，應當帶路

，領我上飯廳去，讓我痛痛快快

地吃一頓女婿家裏的飯！哈哈

（潤與蓮先出屋去。耀欲隨出，

被姜泰牽住他的衣袖。）

姜：老太爺……

耀：（退回幾步，）什麼事，姜泰？

你有什麼委屈嗎？

姜：我沒有什麼委屈！倒是這兒很不

對勁！

耀：誰跟誰不對勁？

姜：他們兩口子很不對勁！（感歎一

聲。）

耀：呸！這還用得著你來告訴我？我

就是爲了他們的事跑回上海來的

呀！

姜：啊？老太爺早就知道他們是演一

幕戲嗎？

耀：別胡說！難道說我也是在這兒演

一幕戲嗎？去你的！越老越糊塗

啦！

姜：那麼，老太爺……

耀：去你的！你還以爲我是真疑真覺

嗎？呸！

（耀推姜在前面走，他便跟着出

屋去。）

（幕落）

大東亞問題參考資料選錄

題 目	作 者	登 載 刊 物
大東亞秩序之原則	志村陸城	日本文藝春秋十月號
南方與基督教問題	松村克己	日本中央公論十月號
民族之陰謀與大東亞	中村正一	日本公論十月號
大東亞戰局之發展性	平櫛孝	全 上
大東亞教育政策之根本理念	高瀬兼介	全 上
大東亞政治之基調與展望	蜡山政道	日本改造十月號
日本文化原理之民族性與世界性	谷川徹三	全 上
廣域經濟建設計劃之主題	鈴木志久	日本外交時報九〇八號
印度問題與重慶之苦惱	小口五郎	全 上
長期戰與資源作戰	荻原伯永	日本經濟智識十月號
上海新經濟論	森山定	日本大東亞十月號
漢民族之生命力與文化形式	吉田政治	日本揚子江十月號
南方圈華僑之更生	水谷晃	全 上
大東亞建設與對華問題之再檢討	座談錄	全 上
大東亞戰爭與中滿共同前進	慶平	日本大陸往來十月號
上海經濟之改造	水木一郎	全 上
大東亞共榮圈之文化建設	大藏公望	日本外交評論十月號
大東亞國際法之根本問題	松平正壽	全 上
東亞廣域經濟之基本性格	平尾彌五郎	全 上
論思想戰	野村重臣	日本時局雜誌十月號
大東亞時局之展望	藤岡啓	全 上
大東亞建設姿態之活躍	中村彌三郎	全 上
東亞民族研究之一課題	大岩誠	日本新文化十月號
安定中國之根本策略	松室孝良	日本支那十月號
世界新秩序建設與日本之使命	石井文雄	全 上
印度之情勢與中國	長岡克曉	全 上
中日兩民族之連環的事實	七理重惠	全 上
共榮圈文化指導之方策	鈴木安藏	本日政界往來十月號
大東亞人類問題之文化的歸趨	西村眞次	日本國際經濟研究十月號
大東亞民族之形成原理	小松堅太郎	全 上
華僑問題	井出季和太	全 上
中國民族問題	上里美須丸	全 上
大東亞建設之地政學的考察	小牧實繁	日本現代十月號
大東亞人口之性格及問題	美濃口時次郎	全 上

東亞聯盟中國總會會務概況

三十一年九月份

理事會秘書處工作概況

人事方面

- 一、本會理事會秘書處主任張錫孫為錄事
- 二、據社會福利委員會丁主任委員呈：以第二科科長曾昭康，第四科科長栗振民，先後呈請辭職，遺缺擬以吳東山繼任第二科科長，以總幹事孟楚淋升充第四科科長，並請任用曾昭康為專員，仰祈鑒核備案，業已令飭俟提下次常會核議。
- 三、據社會福利委員會丁主任委員呈：為呈報助理幹事成行辭久假未歸業經停職，仰祈鑒核備案，業已令准備案。
- 四、據社會福利委員會丁主任委員呈：為呈報錄事孫鳳源辭職，應予照准，仰祈鑒核備案，業已令准備案。
- 五、據宣傳委員會林主任委員呈：為擬派崔少立蘇元生為總幹事，仰祈鑒核備案，已令飭俟提下次常會核議。
- 六、本會湖北分會常務理事李芳悅元王錦霞陶教禮理事汪漢李紹漢劉天維劉純伯李之儀孟維志程漢卿楊毅精方煥如朱澄源孫基昌常務監事賀遠昌監事謝立生林尚志王壽山黃實光陳雲五葉月勛沈節康王道南陳孝芬及已故理事王松如等二十六同志自即日起另行指派，已由本會令仰知照並轉飭知照。

大亞洲主義與東亞聯盟 東亞聯盟中國總會會務概況

- 七、指派吳明浩，汪書城，陳承綸，孫迪堂，顧麟書，楊續緒，王錦霞，徐慎五，謝伯進，蔡文石，謝石欽，皮企豪，劉立蕃，彭方傳等十四同志為湖北分會理事。並以吳明浩，汪書城，陳承綸，孫迪堂等四同志為常務理事。石星川，楊恩詩，陳維政，何庭流，魏武襄，李芳，程漢卿，陶教禮，蕭治平，李紹漢，李漢昌，等十一同志為監事並以石星川，楊恩詩，陳維政，何庭流，魏武襄五同志為常務監事，業已分別任用並提下次常會報告。
- 八、本會理事會各處會聯席會議，自本月四日第七十四次起至二十四日第十七次止，又舉行四次。

文書方面

- 一、據廣州分會林兼書記長呈：為呈報青年團幹部訓練班第二期學員畢業情形，仰祈鑒核備案，業已令准備案。
- 二、據蘇淮特別區分會郝兼書記長呈：為擬訂分會暨支會暫行組織規程及會員規程，已由理事會秘書處函送指導委員會審查，茲准該委員會函復，將該分會暫行組織規程，略加修正，擬請准予備案，業經抄發修正規程令仰遵照。
- 三、據湖北分會楊兼書記長呈：為呈送分會組織規程修正草案仰祈鑒核備案，業經抄發該分會組織規程，令仰遵照。
- 四、據湖北分會楊兼書記長呈：為呈送登記會員名冊相片等一案，已由理事會秘書處函送指導委員會查照辦理。
- 五、滿洲國協和會於十月一日舉行創立十周年紀念全國會員大會，並繼續召開全國聯合協議會，電請速賜激勵之詞，已由本會於週日去電祝賀。
- 六、據上海分會會員朱瑞祥被人恐嚇詐財，請求保護一案，已由理事會秘書處抄附原呈函送上海分會查照辦理。

七、清鄉區黨務辦事處東亞聯盟運動指導委員會來函：請惠贈刊物，已由理事會秘書處函請宣傳委員會寄贈。

八、東亞文化協議會來函：附送東亞文化協議會概況，並請將規章名簿以及有關文教各種刊物見惠，已由理事會秘書處函請文化委員會查照寄贈。

九、中日文化協會訂於九月二十八日下午四時致請日本漢學專家安岡正篤博士講演題為「西洋文化和東洋文化」函請派員蒞會聽講，當經理事會秘書處派助幹王林森前往，並函請文化委員會派員出席聽講。

十、據南京分會呈：為呈送六月份工作報告，祈鑒核備案，當經分交各處會審查，業已令准備案。

十一、據上海分會呈：為呈送六月份工作報告祈鑒核備案，當經分交各處會審查，業已令准備案。

十二、據蘇淮特別區分會常務理事兼書記長郝麟呈：為呈報遼於九月一日啓用鈐記，並拓具印模三份，祈鑒核備案，業已令准備案。

十三、上海分會來函：請按期附送大亞洲主義與東亞聯盟月刊，已由理事會秘書處函請宣傳委員會查照寄贈。

十四、據廣州分會林兼書記長呈：為呈送會員總登記表，自登字一號起，至一千三百號止，記字一號起至八千七百號止，共計萬份，總登記名冊暨拾陸本，又無照片之會員登記名冊五大本，呈請鑒核，已交由理事會秘書處函送指導委員會查照辦理。

十五、日本興亞同盟會來電：為更換中日滿興亞團大會要綱，現已作成，除另行寄送外，特電聲明。

總務方面

一、本會各處會一月至六月份所得稅款已由理事會秘書處彙解國庫，並將所得稅收據函送各處會。

二、本會監事會秘書處函請轉知宣傳委員會補送辦理國府還都二周年紀念及慶祝日軍佔領新加坡等宣傳經費支出概算書送處提會審核，以符程序，而資依據，已由理事會秘書處函請宣傳委員會查照辦理。

三、監事會秘書處函送本年八月份員工所得稅國幣拾元零捌分，俟彙解國庫，再將收據檢送，已由理事會秘書處函復查照。

四、本會各處會公共事務管理委員會，於本月八日下午三時舉行第三十次會議，並於十二日召開臨時會議一次。

總會監事會工作概況

甲、總務方面

一、文書

1. 依照常務監事會議決議案呈請會長頒發本處專員孔景賢任用書
2. 本處幹事費治另有任用應免職通知知照
3. 調派本處總幹事羅伯素為本處專員通知知照
4. 派徐長齡為本處總幹事通知知照
5. 函理事會秘書處本處幹事費治業經免職，該員證章已轉發新派總幹事徐長齡佩帶並附繳費治舊職員證請領徐長齡新職員證

二、會計

1. 函理事會秘書處送本處本年七月份經常費支出計算書表等件

2. 函理事會秘書處送送解繳本處本年八月份職工所得稅各項書單連同稅

款請查覓見復

3. 函理事會秘書處送送本處本年八月份經常費支出概算書

4. 函理事會秘書處送送本處本年八月份經常費支出計算書表等件

5. 函理事會秘書處送送解繳本處本年九月份職工所得稅各項書單連同稅

款請查覓見復

6. 函理事會秘書處送送本處本年九月份經常費支出概算書

7. 函理事會秘書處依照理事會各處會聯席會議決議案送送本處三十二年

上半年度經常費支出概算書

三、庶務

1. 函糧食管理委員會請填發本處秘書張潤三特種購米證以便轉發購米

四、會議

1. 本月派員出席總會公共事務管理委員會議一次

2. 本月派員列席理事會各處會聯席會議四次

乙、審核方面

一、上次常務監事會議決議通過審定及發還補正財政收支案件十二起分別函

送理事會秘書處請轉函知照及補正

二、本月共計審核財政收支案件十六起由科擬具報告書俟下次召開常務監事

會議時提請核議

指導委員會工作概況

指導方面

一、理事會秘書處函送廣州分會呈送總登記表冊請發會員證囑查照辦理一案

大亞洲主義與東亞聯盟 東亞聯盟中國總會會務概況

已交第二科辦理

事務方面

一、理事會秘書處函為三十二年上半年度支出概算書囑即重行編造轉呈核定

一案已交第四科辦理

二、理事會秘書處函以准監事會秘書處送還本委員會上年二月份開辦費支出

計算書表等件囑即補正一案已交第四科查照補正再行函送

三、實業部函送配給本年冬季用煤辦法囑查照辦理一案已交第四科辦理

四、查填上月份本委員會職員請假日數統計表

五、派員參觀中日文化協會基道大會

六、派員分類剪貼關於東聯動態報紙以備參考

七、派員出席各處會聯席會議及公共事務管理會議

宣傳委員會工作概況

一、人事方面

奉派崔少立蘇元生為本會總幹事

二、編輯方面

一、編輯大亞洲主義與東亞聯盟月刊第一卷第四期

二、大亞洲主義與東亞聯盟月刊第一卷第三期已於本月一日出版稿件內容計

有時評三篇印度問題特輯十餘篇專論及譯述文字十餘篇

三、編輯東亞聯盟專刊第四十七、四十八、四十九、五十各期業已如期刊載

於民國日報副頁

三、事務方面

- 一、辦理大亞洲主義與東亞聯盟月刊發行與其他刊物之交換廣告事宜
- 二、核發本月份東聯專刊稿費及道具支付計劃書各事宜
- 三、代總會翻譯日本與亞同盟致本會會長函電各一件及滿洲協和會張會長致本會會長函電二件
- 四、辦理本會同人消費合作社購買日用品事宜
- 五、出席本總會各處會聯席會議暨公共事務管理委員會

文化委員會工作概況

一、工作

- 一、寄發北平東亞文化協議會向本會索取之規程，職員名單及刊物等。
- 二、本會全體職員參加中日文化協會舉行之歡迎友邦答禮三特使大會。
- 三、派總幹事陳漢奎出席中日文化協會致請日本漢學專家安岡正篤博士演講「西洋文化與東洋文化」。
- 四、派總幹事趙鴻賓參加中日文化協會歡迎聘請日本棋院棋士大會。
- 五、派員參加國民政府慶祝國慶典禮。
- 六、編定本會九月份支出概算書。
- 七、編定本月九月份工作報告。
- 八、造送三十二年度一月至六月之支出概算書。
- 九、編定本會九月份支出計算書類。
- 十、派員出席理事會各處會聯席會議。

二、編撰

- 一、繼續分類彙編去年下半年剪貼之各項文化材料。

三、文化情報之搜集

- 一、繼續由指定之負責人員，根據中日滿各國報紙，按日分別蒐集京滬平各地文化情報。
- 二、繼續分類剪貼報紙，備作參考資料。

社會福利委員會工作概況

一、人事

1. 派黃維爲本會專員業經呈報總會任用
2. 本會助幹戴行祥途假未歸已予停職呈報總會備查
3. 派陸瑛爲本會助理幹事并經呈報總會備查
4. 本會助理幹事戈克明馮振熊工作努力自九月起每月各加薪二十元以資激勵

二、工作

1. 編造本年九月份支出概算書
2. 編造本年八月份支出計算書表送轉審核
3. 補正本年一月份支出概算書表函送轉核
4. 調查統計本月份生活指數

三、聯絡

1. 派員出席理事會各處會聯席會議
2. 派員出席各處會公共事務管理委員會各處會議

徵稿簡則

- 一 本刊以闡揚大亞洲主義與促進東亞聯盟運動為宗旨，凡與本刊宗旨相合之論著譯述，以及學術各部門之研究，均所歡迎。
- 二 投寄譯稿，請附寄原文，如原文不便附寄，請註明原書名，原文題目，著者姓名，及出版日期。
- 三 來稿本社有增刪權，其不願增刪者，須預先聲明。
- 四 來稿請註明姓名住址，發表時署名聽使。
- 五 來稿如未掲載，除附足退回郵資外，概不退還。
- 六 來稿經掲載後，版權即歸本社所有，却酬者除外。
- 七 稿費每千字國幣十元至二十元
- 八 來稿請寄南京寧海路四十號本社收。

廣告價目

(一期計長另期議)

地位	全	半	四分之一
封底外	五〇〇元	二五〇元	
封面內	三五〇元	二〇〇元	
封底內	三〇〇元	一五〇元	
正文前後	二〇〇元	一〇〇元	五〇元

大亞洲主義與東亞聯盟 月刊

不准轉載

每册定價壹元

編輯者 大亞洲主義與東亞聯盟月刊社

南京寧海路四十號

發行者 大亞洲主義與東亞聯盟月刊社

經售處 中央書報發行所 全國各大書局

印刷者 南京時代印書館

地址朱雀路遊藝井十八號

電話二二五九五

訂閱價目

時期	冊數	國內	外埠	香港及澳門
半年	六册	五元五角	十一元	十一元
全年	十二册	十元	二十元	十四元
附記	郵費照定價另加一成計算			

本會同人為謀實現 孫先生之大亞洲主義，期與鄰邦各本於自由獨立之立場，依最近共同宣言之精神，建設以道義為基礎之新秩序；互相尊重其主權及領土，並於政治，經濟，文化等各方面，講求互助敦睦之手段，以達到共存共榮，復興東亞之共同目的。

——錄東亞聯盟中國總會會章前言——

東亞 聯盟 四大 綱領

政治獨立 經濟合作

軍事同盟 文化溝通

東亞聯盟中國總會