

黃善生著

興亞論上集

心耳半長行

林柏生題



如若生詩

大亞洲主義
與東亞聯盟
月刊社叢書之一

興亞論文集

黃菩生 著

興亞論文集目錄

上篇

現代強力政治之特質	一
東亞民族道義精神論	六
「道義的生命力」之檢討——答京大教授高山岩男	一〇
民族體機構之分析	一七
東亞民族分工論	二〇
東亞文化論	二六
東亞經濟集體建設之必然性	三一
中印關係與東亞	三四

下篇

新國民運動的時代背景	四一
新國民運動的哲學基礎	四四
新國民運動中推動力與研究力之統一性	五一
思想戰之重點	五五
新時代知識份子應有的自我批判	六二
恢復我們的良心和我們的理智罷	六六
樂觀心理與緊張工作之連環性	七〇
清鄉運動的「教」「養」問題	七五
清鄉運動與清心問題	七九

著者略歷

現代強力政治之特質

政治本來是強力的。人類社會的力控制個人，政治力是社會控制力中最強的部份。因為社會本身的控制力是由於整個社會有機的連帶性的結合而產生，而社會整個有機的最高最完整的個體就是國家，故此國家的政治權力比任何社會集體的控制力為大。國家既是人類社會結合的最高最完整的個體，所以國家之存續與發展都，是人類社會存續與發展所寄托，如果人類社會沒有國家的存在，則人類社會便失却其主要的結合的依存性。

國家的機體的發展，是由於整個「人」、「地」、「文」三要素的相互作用而孕育成長。所謂「人」，就是人種的要素（Racial Factor），蓋人種之異同及其素質所結合的血緣關係，常潛伏於其所表現之國家的機體的性格中，并能助長國家機體之發展。而「地」的條件（Geographical Factor）則又足以決定國家機體之盛衰的命運，如果國家地緣條件不足榮養其發育，那末，國家的壽命將見夭折，或演成畸形的發展。至於「文」——即文化條件（Cultural Factor），更是國家榮長之工具。文化複雜進步之國家，其發育自然健全，且具有應付環境與征服自然的強健的生命力，不致受外界之壓迫。故此一個國家之政治之強化，就是表現其「元氣」的充足，其作用就是爭取其自身所依存之「人」、「地」、「文」三要素的優越性及保持其生存之地位。

我們若用生物學的術語解釋政治的現象，國家的生存是具有其生命成長的各階段；即是孕育期，搖籃期

現代強力政治之特質

，童年期，成年期等的發育。在每個發育期的過程中，國家政治力的性格所表現的程度均有差別。我們研究社會進化史，亦分社會進化爲原始社會，封建社會，資本主義社會，和現代之全體主義社會。如果我們以生理學的觀點看來，原始社會的政治——酋長政治——恰似孕育期的個人一般，祇是有胚形的國家形態，大部仍受自然力盲目之支配，未嘗有「自我」的性格。故其結合異常鬆懈，政治力不特未見獨立明朗，而且仍混合於宗教，巫術，等等的控制力之中。故此酋長政治之政治力是孕育期之政治力。及至古代封建社會，國家形態經已誕生，封建國家雖已確立其固定的領土，同時有君主權力之集中，猶如人之有腦系之系統，然而因封建諸侯之跋扈，仍未能樹立堅強之國家意識。嬰兒在搖籃期其腦系雖已具備，然意識的作用尙屬幼稚，各器官之作用及動作均任其自然，不能受任何合理的拘束。故國家「自我」之控制力尙在萌芽。故此封建社會之國家形態，猶如嬰兒，所有國家人格（Personality）仍在極幼稚階段，其時之專制制度不能稱爲強力政治。至於資本主義社會之國家，國家已成長到童年的發育期，而童年的發育時代仍是天籟的動作，「自我」意識異常堅強。所以國家到了童年時代，民族意識異常發達，然而因爲童年心身發育的需要，是不易受拘束的，（三）的行動常在下意識衝動出來。故此國家到了資本主義時代，工商業剛在發展，產業革命的時期已經發生，自然主義，天賦人權，唯物主義，放任主義，功利主義，個人主義，自由主義的思想與要求便異常興盛。國家祇有「自我」之認識，而缺乏「他我」之認識，故其缺乏政治倫理，理知的判斷，即所謂「強權即公理」。故此資本主義時代之國家都是有如頑童。帝國主義，以及共產主義都是資本主義的童年期國家之強權產物，此時非以倫理的最高理念支配，而是委諸「強權」的結合，所謂「社會契約原理」「均勢政治」，就是表現資本主義的強權的理念的特色。

國家是不斷的成長，童年期的幼稚行動不能不受經驗的教訓。自從第一次世界大戰，以至現在的世界大戰，廿年當中，經濟之恐慌以及國際政治之紊亂，國家之自覺與反省，已使他們不能不有成年的理念。這個理念的成長就是現代的全體主義，及國際的集團的共存共榮意識，以此而達成世界共榮的崇高理想。「均勢」的支配，以及不公平的地域獨佔，是頑童時代的個人主義的國家觀，全體主義不能容許如此的幼稚觀念。全體主義的國家是以「道義」為國家之最高理念，所以國家為要實現此最高理念，不能不對國內國外的一切盲目行動加以強力的糾正。國家中樞的腦系就是政府之機構，政府機構之強化，與及人民之協力就是國家機體的腦系之健全。此即所謂現代強力政治之特質。

全體主義國家之機體，既已進入成年時代，整個國家都是自主的。其表現之「自我」與「他我」之認識都是基於合理的、有道義理念的判斷，不是純靠「天性的衝動」所支配。故此，全體主義國家之強力政治，是為成年人格的活動。成年人格的一舉一動是經過自己的考慮與思索，并顧及現實種種關係的。一個國家之中樞——政府與最高領袖——負起指導全國的責任，猶如腦部之指揮全身的動作；身體的各部器官——社會各種組織——固有其自動的動作，但若缺乏強力之政治指導猶如腦部神經系失常，則一切動作便易成為變態。全體主義之政治是成年期之政治，故其權力是能指導整個國家的社會組織，和達到扶助全國國民之生活；同時，國內各組織成員及團體又均願意對指導者作充份之協力。這種指導與協力的關係就是全體主義國家之強力政治。

指導者是代表國家的最高首腦。指導者與協力者的地位是同樣重要的。德國斯密德氏（Schmidt）所提倡之指導者原理，曾經提及指導與協力的絕對關係是建立於相互信賴之上。指導者之理念基礎是對國家根據

現代強力政治之特質

四

於忠誠義務的實踐，協力者對國家亦以忠誠遵守國家之法律與命令爲其協力，是以指導者之行動是賢良的。意大利學者巴烈德氏論及獨裁主義原理時曾謂賢良政治爲政治強力的根基。如果非賢良政治佔優越的勢力，則國內自然很紛亂要發生革命。在專制政治時代是個人操縱政治，在民主政治時代是少數人操縱政治，此非賢良政治之基礎，因爲尙未構成指導者與協力者之關係。賢良政治是合理的政治，非一人之操縱，亦非少數人之操縱，又非多數人之操縱，而是合理之操縱，因爲合理之操縱是指導與協力的樞紐。正如墨子所謂：「知者之事必計國家百姓之所以治者而爲之，必計國家百姓之所以亂者而避之。然計國家百姓之所以治者何也，上之爲政得下之情則治，不得下之情則亂，何以知其然也。上之爲政得天下之情，則明於民之善非也，苟明於民之善非，則善人而賞之，得暴人而罰之也。善人賞而暴人罰，則國必治。上之爲政也不得下之情，則不明於民之善非也，……唯能尙同一義爲政然後可矣。」故此強力政治非以一人少數人或多數人之偏見而爲政，而是以合理爲最高之同意。指導者與協力者之根據合理之最高之同意，然後能產生強力之政治力量。

由此可見強力政治的構成有三個條件：一爲「人」，二爲「組織」，三爲「理念」。三者不能缺一。「人」者，爲擁護國家一個最高之領袖，爲舉國民所信賴之「人」，而爲政治之中樞，以此「人」爲中心而作成新的政治「組織」，依最高之政治「理念」而實行國策之政治體制也。在強力政治體制機構中，政治權力是一元化的，權力分立主義與議會民主主義是強力政治體制所不容的。因爲權力分立主義，是資本主義政治向封建政治對立的結果。但現代全體主義鑑於資本主義之權力分立論之貧弱無能，反被少數人所利用，而又要求權力的集中化，一元化，而執行強力的政治力。故此議會政治無形中解消，行政機關賦有獨裁權而信任其發揮政治力之自如。現代國家競尙強力政治，不獨全體主義國家爲然，即資本主義國家號稱爲民

主國者如英美，亦有此傾向。在一九三一年，英國成立國民政府時，已修改其議會民主主義而擴大政府之權力；美國在一九三三年後，即逐漸將總統之權限擴大強化；此在蘇俄則尤屬顯然，不過仍未放棄其個人主義，階級主義之機械觀的政治意義耳。故此，近十年來，一般國家形態無不趨向於強力政治之一途，雖因各國之國情不同，其所表現之程度及性質容有差異，然而現代國家之逐漸放棄資本主義的童年性格，而進入於全體主義的成年的新時代，殆屬必然。

東亞民族道義精神論

道義精神這個名辭，在個人倫理學上，沒有人懷疑的，這是很舊的名辭。在友誼上所謂道義之友，沒有一個人不明瞭，但是應用到國際間就有很多人懷疑了；即使不懷疑，也以爲是唱高調。原因就是——向吾人的觀念，對於自己民族的認識，對於民族國際間的認識，都是受着西歐資本主義個人主義功利主義的國家觀的支配，以爲政治祇是「力」的關係構成的，沒有政治倫理，國際倫理的要素。既然是「力」的關係，在政治學上所爲政治道德，國際道德，都是政客和外交家的辭令，是靠不住的。根本上在國家間祇有法律的「力」的裁制，法律的力量，就是根基於國家的武力。在國際間也祇有國際法的彼此裁制，國際法不能裁制的時候，則又訴諸武力。這樣的觀點，在以往的舊社會，舊秩序裏是對的，無論在封建社會或資本主義社會的政治形態，都是祇有「力」的盲目衝突，而任其自然回復於均衡，一個國家，或國際間，祇有利害的關係，沒有道義的關係。民族或國家，都是很象一羣餓犬，強有力的自然可以獨占大吃，弱而小的祇有望門興嘆。

然而人類民族社會，究竟是否永久與禽獸動物一樣？達爾文的學說，是否天經地義？何以個人與個人間能發生道義的理念，而國家間則不能發生道義的理念？或許在西歐文化史較短的民族不能了解，而東亞民族——有數千年文化史的民族，早已認識國家之道義性與國際之道義性。爲什麼緣故呢？因爲一個民族，或民族體的發展，都是很象個人一樣。年歲的關係，對於經驗，總是有差別。年紀輕的小弟弟，無論怎樣聰明，即使有機會讀書，大學卒業，其行動及道德理念，總不及年紀長的大哥哥，老成持重，富有經驗。一個歷史

悠久的民族與一個歷史較短的民族比較，自然悠久歷史之民族，在民族經驗上是比較豐富，近代西歐政治學的理論構成，無非是西歐民族社會經驗的反映。在短期民族社會史的經驗中，當然不易體驗出民族體的道義性。因為道義性的發展，是經驗的成果，不是科學的成果。在個人是如此，在民族國家間亦莫不如此。近二百年來西歐科學之進步是一事，資本主義個人主義功利主義的理念，對於政治的認識是落後，也是一事。吾人不能將西歐之科學文明與資本主義個人主義功利主義打成一片來看。現代資本主義個人主義功利主義，不能助長科學的發展，反而摧殘科學。科學家的頭腦，極受到矛盾社會的抑壓。是故東亞民族對於民族體道義性的發現，的確是救西方政治理論之所窮，而未嘗不是我東亞民族的貢獻。

民族體在我們研究的觀點看來，並不單是個人集體的結合。因為我們有悠久歷史的家族協同體。同時家族協同體與民族協同體平衡發展。個人在家族協同體中不是中心，而家族本體是中心。在民族協同體中，國家之形成，個人也不是中心，而全民才是中心；而且以天代民，以民代天，即所謂「天視自我民視，天聽自我民聽」。歷史告訴我們民族的存在是整個的，並不是先有各個人，然後訂立契約而成一個民族。西歐社會的構成，多是小家庭制度，家族協同體異常薄弱，自然祇看到個人而忽略了家族協同體的本質。東亞民族則不然，東亞民族的家族協同體，異常強固，民族協同體，亦異常發達；所以在民族協同體中產生的國家，都是受民族協同體的理念所支配。而非以個人的利害關係功利主義為支配。家族協同體間的連帶性，是「父慈，子孝，兄友，弟恭」。民族協同體間的連帶性，是「君君，臣臣，父父，子子」。整個民族體，在數千年來，已形成一個「人格」的有機體，並不是機械的集合體。

民族體既然是一個「人格」的有機體，所以有民族體的精神性，道義性的認識。如費來特氏的心理分析

學所言，這就是「人格」的「超我性」super ego。個人精神作用裏在下意識及意識的相互作用間，是「業性」ID，「自我性」ego及超我性的活動。自我性是合理的，業性是非合理的，而是天性的衝動；超我性是道義的，是社會的，是由經驗而來的。自我性也是年歲的關係漸漸成長的。個人的人格能發展健全，全靠自我性的強健，足以控制業性的不規則的盲目的衝動，而引導業性於合理的滿足。同時自我性是受超我性的指導，而完成其崇高人格的發展，以應付及避免與實現環境的衝突。不然，個人的精神體就變為分裂，成為變態。

一個民族體具有悠久歷史的，其民族體之成長也是漸漸形成具有如個人的「人格」精神機構一般。民族體具有崇高的理念，道義性的超我性，在我國則稱為「天命」。民族自我性的具體表現，就是國家、國家之中心，就是最高的元首，最高領袖，天子，君上，都是民族體的自我性的具體化。自我性是受超我性支配的，所以「公而忘私」，所以「萬方有罪，罪在朕躬」。自我性如果不能強化，則不能約束民族體業性的跋扈，而至召國家政體之變態，衰弱，釀成階級懸殊，貧富不均，階級鬥爭，國際糾紛。資本主義個人主義的民族體，是「盎格魯撒遜」幼稚民族的表現，其民族的自我性，尚屬幼稚，缺乏控制力，因此，放任民族業性的盲目的發洩，今日形成金融寡頭政治，就是民族業性的非合理的表現。在共產主義社會的民族體政治裏，也是畸形的發展，無產階級專政，不外是民族業性支配自我性的結果。在業性支配的民族體，不特沒有超我性的道義理念，即自我性也不能健全，祇有任業性的力的衝動，矛盾，互相消長，而構成的自我性，此即他們所謂的「德謨克拉西」。在民族心理分析學上，不外是貧弱的自我性的變態政治。馬克斯祇看見階級的矛盾，以為階級矛盾是必然，這就是馬克斯的民族社會背景所反映的認識，因為西歐幼稚民族社會

，的確民族業性的力量異常跋扈，民族自我性及超我性的道義觀念異常貧弱，難怪其看不到整個民族生命的整體。故此 國父說馬克斯學說，是病理學，不是生理學。西歐民族社會的機構，還未發展健全，而東亞民族社會，有悠久的歷史，民族體已進入壯年時期，從生理學方面觀察，「人格」的形成，不是祇有「民族業性」的存在，而同時民族自我性，極為堅強 而民族超我性，也異常發達，所以東亞民族體，時常感覺道義性的驅使，不易放任業性的非合理盲目的衝動。

我們如果明瞭我們民族體機構及其發展。自然明瞭我 最高領袖汪主席的意旨，及中日民族體發展的動向。因為我們民族體的道義性的命令驅使，中日民族體的自我性必有道義性的結合，彼此控制業性的衝動，而行合理的經濟合作，文化溝通，軍事同盟，而至互相尊重彼此自我性之政治獨立，保衛東亞，以免益格魯撤遜民族的幼稚業性侵略主義所蹂躪。

「道義的生命力」之檢討

——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，甚爲欣佩。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，此爲我思想界義不容辭的責任。高山岩男氏所提出之問題，的確重要而有價值，此問題不特爲日本思想界，學術界所應切實研究與考慮的，且亦爲我中國思想界，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。因爲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，此爲不能避免的情形。

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，以及一切先前之經驗。

(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」之境界，這不外是頭腦中之想象，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象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。

「道義的生命力」之檢討

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「盡心，盡性，盡意」去貢獻自己的綿力，但是我不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、高山氏論據之疑點

當筆者讀畢高山氏偉論之後，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，甚為欽佩。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，能本着東方哲學的固有精神爲出發點去建設歷史哲學的一篇重要論文。今後吾人是爲建設東亞新文化，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，在文化之分野上，凡所表現之「道義生命力」，不能視其爲同一的性質。故此，高山氏對於將歷史的進化與「道義生

「道義的生命力」之檢討