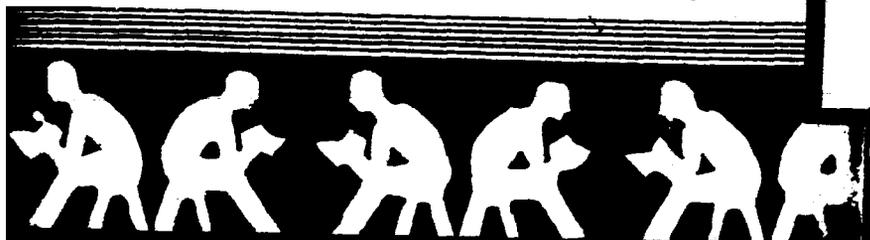


新民主主義的哲學體系



青島書業社第二種



## 青年叢書刊行弁言

任何時代，青年問題，洵屬首要。時代精神之所寄託，胥視青年爲之表率。然青年問題實最繁雜，而難理董。識未深博，而求試心勝；血氣方剛，遂執拗性强。值此世變方急之秋，已身所牽及之種種問題，乃疑信無從，若民族，若政治，若經濟，若學術，若兩性諸項問題，今日率屬異說紛紜，尠有定論，重使青年迷惘不知所擇。以故，關懷青年傾向者對於青年感情之錘練，認識之啓發，乃不得不別謀善導利誘之策，以期青年知所嚮往焉。

事變以來青年思想，顯陷于二重迷途：或爲自由主義國家觀念所拘羈，或受共產主義臆說所蠱惑，因之對事變後之一切新情勢，不暇透察，遂不歸於銷沈則流於頑梗，此非惋惜者乎？新民會首都指導部鑒於青年之沉寂苦悶



3 1797 7479 3

MG  
B26  
68  
2

52915

，多因於未明轉換時代之意義，故刊印專書剖析國際局勢，敷陳中日正常歸趨，闡述未來文化標指，用備青年搜討之資。青年叢書即應此種需要而刊行者也。

叢書所收，或係曾經刊佈之期刊文字，或係另行撰著之專書，或係選譯外人之名作，次第排印，不拘定期，謹叙端末如右。

編者誌十二，十五，一九三八。

## 目次

- 第一節 新民主主義的宇宙觀……………(一)
- 第二節 新民主主義的人生觀……………(一五)
- 第三節 新民主主義的歷史觀……………(三二)
- 第四節 新民主主義的政治觀……………(四三)

# 新民主主義的哲學體系

## 第一節 新民主主義的宇宙觀

### 一、萬物發生之原理

宇宙及人體之如何發生，爲哲學上根本問題。我國先哲對此問題之研究，至漢初始有較完整之規模，其說見於易傳及淮南鴻烈。後儒更就此加以發揮，遂成爲有系統之宇宙論。易繫辭曰：「易有太極，是生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦」。天文訓云：「天地未形，馮馮翼翼，洞洞濶濶，故曰太始。太始生虛霏，虛霏生宇宙，宇宙生元氣。元氣有涯垠，清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。清陽之合專易，重濁之凝竭難；故天先成而地後定



。天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，四時之散精爲萬物。積陽之熱氣久者生火，火氣之精者爲日。積陰之寒氣爲水，水氣之積者爲月。日月之淫氣，精者爲星辰。天受日月星辰，地受水潦塵埃。……天道曰員，地道曰方。方者主幽，員者主明。明者吐氣者也，是故火曰外景；幽者含氣者也，是故水曰內景。吐氣者施，含氣者化；是故陽施陰化。天地之偏氣，怒者爲風；天地之合氣，合者爲雨。陰陽相薄，感而爲雷，激而爲霆，亂而爲霧。陽氣勝則散而爲雨露，陰氣勝則凝而爲霜雪。毛羽者，飛行之類也，故屬於陽；介鱗者，蟄伏之類也，故屬於陰。」周子太極圖說云：「無極而太極。太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。靜極復動。一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合而生水火木金土，五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性。無極之真

，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。」邵康節曰：「太極既分，兩儀立矣。陽上交於陰，陰上交於陽，四象生矣。陽交於陰，陰交於陽，而生天之四象。剛交於柔，柔交於剛，而生地之四象。於是八卦成矣。八卦相錯，然後萬物生焉。」以上所引，皆爲極有系統之宇宙論，對於天地萬物之發生，皆有有系統之解釋。

蓋當「天地未剖，陰陽未判，四時未分，萬物未生」之時，宇宙間已有一種形而上的抽象的原理或概念，超時空而潛存，無形象可見。此種抽象原理，即易之所謂太極，老子名之曰道。「道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。」「恍惚」云者，言其非具體事物之有；「有象」「有物」者，言其非等於零之無。此即「欲言無耶，而物由以成；欲言有耶，而不見其形」之意也。凡天下之事物，莫不有理。一事物之理，

即其事物之最完全之形式，亦即其事物之最高標準，此即所謂極。是事事物物，皆有個極，如君之仁，臣之敬是。然此爲一事一物之極，總天地萬物之理，便是太極。太極乃天地萬物之理之總和，亦即天地萬物之最高標準也。故太極之中，萬理畢具，即所謂「冲穆無朕，動靜陰陽之理，已悉具於其中矣。」

太極動而生陽，靜而生陰。太極之一動一靜，可同時而有。蓋特殊事物，於動時則只有動而無靜，於靜時則只有靜而無動。若太極，則動中有靜，靜中亦有動也。故曰：「動而無靜，靜而無動，物也。動而無動，靜而無靜，神也。動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。物則不通，神妙萬物。」

由太極動靜而生出陰陽二原理，普遍於萬物。若者爲陽，若者爲陰，若者兼有陰陽，或陽多而陰少，或陽少而陰多。陽多者則剛，陰多者則柔。太

極動之始則陽生，動之極則陰生。靜之始則柔生，靜之極則剛生。動之大者謂之太陽，動之小者謂之少陽；靜之大者謂之太陰，靜之小者謂之少陰。太陽爲日，太陰爲月，少陽爲星，少陰爲辰。太柔爲水，太剛爲火，少柔爲土，少剛爲石。總之，因太極之動靜變化，而萬物滋生，其中皆含有陰陽剛柔之性質。故曰：「萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」

太極生陰陽五行，而太極實即在陰陽五行之內。易通云：「二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一。是萬爲一，一實萬分，萬一各正，小大有定。」此所謂一，即萬物之抽象原理，亦即指太極而言。萬物皆一之所分，所以太極即在萬物之中。故「是萬爲一，一實萬分」也。

人體之發生過程，與宇宙同。淮南子精神訓云：「夫精神者，所受於天也；而形體者，所稟於地也。故曰，一生二，二生三，三生萬物。萬物背陰

而抱陽，沖氣以爲和。故曰，一月而膏，二月而腠，三月而胎，四月而肌，五月而筋，六月而骨，七月而成，八月而動，九月而躁，十月而生。形體以成，五臟乃形。是故肺主目，腎主鼻，膽主口，肝主耳。外爲表而內爲裏，開閉張歛，各有經紀。故頭之眞也象天，足之方也象地。天有四時，五行，九解，三百六十日，人亦有四支，五臟，九竅，三百六十節。天有風雨寒暑，人亦有取與喜怒。」由一月至十月，是人體發生之自然過程。天地爲一大宇宙，人身爲一小宇宙。精神象天，形體象地。宇宙爲天地之綜合；人爲精神與形體之綜合。陰陽交感，化生萬物，惟人得其秀，稟太極之理，具五行之性，而爲萬物之靈。

## 二、萬物變化之法則

萬有之第一原理爲太極，由此生出代表剛柔二性之陰陽兩原力，此兩種

原力，互相衝突，互相推擠，遂生出種種運動和變化。

男女必交合而後能子女，陰陽亦必交合而後能生萬物。故曰「天地絪縕，萬物化醇；男女構精，萬物化生。」又曰「天地相遇，品物咸章」也。然萬物發生之後，必發展變化。易繫辭曰：「剛柔相推而生變化」。是萬物由剛柔相合而生，亦由剛柔相推而變。萬物時時革新，時時變化，此孔子有感於流水，而嘆爲「逝者如斯夫，不舍晝夜」也。

宇宙間諸事物之變化，皆依循環之法則。日往則月來，月往則日來；寒往則暑來，暑往則寒來。日月相推而生明，寒暑相推而成歲。「无往不復，天地際也」。「終則有始，天行也」。宇宙間事物之「往來」「屈伸」，皆如日月寒暑之循環往來，此爲萬物變化所依之一大通則。

惟其如此，故宇宙間任何事物，若發展至一定程度，即變爲其反對物。

「日中則昃，月盈則食」。此物極必反之理，於易六十四卦之次序中，表示最顯。序卦云：「泰者，通也。物不可以終通，故受之以否。物不可以終否，故受之以同人。與人同者，物必歸焉，故受之以大有。大有者不可以盈，故受之以謙。……剝者，剝也。物不可以終盡，剝窮上反下，故受之以復。……震者，動也。物不可以終動，止之，故受之以艮。艮者，止也。物不可以終止，故受之以漸。漸者，進也。」物雖變至最後，仍然不窮。故「物不可窮也，故受之以未濟，終焉。」乾卦六爻，猶爲顯例：「初九，潛龍勿用。九二，見龍在田，利見大人。九三，君子終日乾乾，夕惕若厲，無咎。九五，飛龍在天，利見大人。上九，亢龍有悔。用九，羣龍無首，吉。」象曰：「天行健，君子以自強不息。潛龍勿用，陽在下也。見龍在田，德普施也。終日乾乾，反復道也。或躍在淵，進無咎也。飛龍在天，大人造也。亢龍

有悔，盈不可久也。用九，天德不可爲首也。」觀此，以九五爲最善，至於乾之上九，則爲「亢龍有悔」，而有「窮之災」矣。

黑格爾謂歷史進化，常經「正」「反」「合」三階段。一事物發展至極點，必變爲其反面，即由「正」而「反」也。大直若屈，大巧若拙，若只直則必變爲屈，若只巧則必弄巧成拙。惟包含有屈之直，有拙之巧，是謂大直大巧，即「正」與「反」之「合」也。故大直非屈，若屈而已，大巧非拙，若拙而已。「知常曰明」之人，知其雌，守其雌；知其白，守其黑；知其榮，守其辱；而常處於「合」，故能「歿身不殆」也。是故「君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂。是以身安而國可保也。」若吾人不知此事物變化之通則，而任意作爲，則必有利之結果。故「不知常，妄作，凶」矣。

宇宙間諸事物發展至最高程度即變而爲其反對物者，不外由量到質之轉

變。即萬物之一切變化，皆由微至著，由簡變繁。是以「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣。由辯之不早辯也」。故曰：「知幾，其神乎」。惟君子能知幾，故其動也屢中。

### 三、天人關係

人稟天地之氣以生，故與天地爲一體。莊子謂「天地與我並生，而萬物與我爲一」，即此意也。天人爲同類，可於人之生理見之。董仲舒曰：「天地之精，所以生物者，莫貴於人。……人有三百六十節，偶天之數也。形體骨肉，偶地之厚也。上有耳目聰明，日月之象也。體有空竅理脈，川谷之象也。心有哀樂喜怒，神氣之類也。……是故人之身，首髮而員，象天容也。髮，象星辰也。耳目戾戾，象日月也。鼻口呼吸，象風氣也。胸中達知，象神

明也。腹胞實虛，象百物也。……天地之符，陰陽之副，常設於身。身猶天也，數與之相參，故命與之相連也。天以終歲之數成人之身，故小節三百六十六，副日數也。大節十二分，副月數也。內有五臟，副五行數也。外有四肢，副四時數也。乍視乍暝，副晝夜也。乍剛乍柔，副冬夏也。乍哀乍樂，副陰陽也。心有計慮，副度數也。行有倫理，副天地也。……於其可數也，副數。於其不可數也，副類。皆當同而副天地一也。一人與天地如此相同，故宇宙若無人，則宇宙即不完全，而不成其爲宇宙。所以天地人三才，實爲萬物之本。天生之，地養之，二者相爲手足，缺一不可也。

次就心理方面言之。宇宙萬物，皆稟太極之理以生，人與天地萬物，皆在此無窮之中。其起於吾人心內之諸現象，即宇宙內之諸現象，吾心所思惟之理，即宇宙之理，而凡宇宙之理，吾心固無不得思惟之者。吾心思想之法

則，亦即合於宇宙以法則。宇宙不啻一大我，而我不啻一少宇宙，是萬物皆備於我矣。故「宇宙內事，乃己分內事，己分內事，乃宇宙內事」也。吾人所具之心，所具之理，即宇宙之理，即往古來今東西南北之聖人所具之心之理。是吾心即千古之心，所具之理，即千古之理。有此心即常有此理。此心此理，乃東西古今萬人所同，非一人之心，一時之理，而充塞宇宙恒久不磨之心之理也。故陸象山云：「宇宙便是吾心；吾心即是宇宙。東海有聖人出焉，此心同也，此理同也；西海有聖人出焉，此心同也，此理同也；南海北海有聖人出焉，此心同也，此理同也；千百世之上，至千百世之下，有聖人出焉，此心此理，亦莫不同也。」茲特舉之曰聖人云者，以其能顯現心之全體，而不爲物欲所蔽耳。

王陽明曰：「大人者，以天地萬物爲一體者也。其視天下猶一家，中國

猶一人焉。若夫間形骸而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物爲一體也，非意之也，其心之仁本若是其與天地萬物而爲一也。豈惟大人，雖小人之心，亦莫不然。彼顧自小之耳。是故見孺子之入井，而必有怵惕惻隱之心焉。是其仁與孺子而爲一體也。孺子猶同類者也，見鳥獸之哀鳴殫斃，而有不忍之心焉，是其仁之與鳥獸而爲一體也。鳥獸猶有知覺者也，見草之摧折而必有憫恤之心焉，是其人之與草木而爲一體也。見瓦石之毀壞而必有顧惜之心焉，是其仁之與瓦石而爲一體也。是其一體之仁也，雖小人之心，亦必有之。是乃根於天命之性而自然昭靈不昧者也。」此可見人以仁心爲本，而其人即可與孺子鳥獸草木爲一體。故曰，「民吾同胞，物吾與也。」

人既與天地爲一體，則此三者必受同一法則之支配。天地變化。聖人效之。是以包犧氏，仰觀於天，俯察於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，

遠取諸物，以作八卦，而道神明之德，以類萬物之情。故大人者，能與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序。天地人三才，合而爲一體矣。

## 第二節 新民主義的人生觀

### 一、人性問題

性善性惡之論，爲我國倫理哲學上之一大問題。孟子道性善，荀子主性惡。或曰「無善無不善也」。或曰「性可以爲善，可以爲不善。是故文武興則民好善，幽厲興則民好暴」。或曰「有性善，有性不善。是故以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜」。言性惡者所持之理由，不外謂聖人明王之制禮義，乃因人之性惡。然如人性本惡，心本無善，則聖人之立教，必須盡反天下之心，逆人類之性；而吾人欲爲善人，亦必先戕賊其性，滅棄其心矣。况人性既惡，世間尙何能有聖人明王，卽有聖人明王，又如性惡之衆生何？故曰：「世有伏羲，不能使鳥獸知有夫婦之別；雖而神農燧人，不能使鳥獸知

有耕稼火化之利」。是以「梓匠輪輿，能與人規矩，不能使人巧」。如人性本不善，雖有聖人亦莫如之何也。告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流，人性之無分於善不善，猶水之無分於東西也」。是言性無善無不善也。孟子馭之曰：「水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也，人無有不善，水無有不下。今夫水，搏而躍之，可使過顛，激而行之，可使在山，是豈水之性哉，其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也」。如「有性善，有性不善」，天生如此，人無可爲，則一切教化教育，根本無用矣。是可見吾人不能不承認性善也。

蓋人爲萬物之靈，稟太極之理，具吾行之性。太極之理，爲純然至善，故人之性，亦本來是善，同具善端，有觸即發，不待教育。易說卦云：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義」。此言宇

宙萬物，同具太極之理，在天曰陰陽，在地曰剛柔，在人曰仁義。人同具此理，故人性皆善。故孟子曰：「人皆有不忍人之心。……今人乍見孺子將入於井皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也，非所以要與於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心非人也；無羞惡之心非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣。若火之始燃，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以養父母。」又曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也。親親仁也；敬長，義也。」

吾人所謂性善，即謂人皆有仁義禮智之四端，皆有良知良能。如王陽明所云：「良知之在人心，無間於聖愚，天下古今之所同也。」此四端者能擴而充之，此良知若能盡力致之，即可爲聖人。人之不善，非其性本與善人殊，皆不能即此四端擴而充之或致其良知也。故孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣；乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。是非之心，禮也。是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰求則得之，舍則失之。或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」蓋即不善之人，按之實際，亦豈無「可以爲善」之材質？亦豈無上述之四端？不過不能擴而充之，或且壓抑而喪失之。然此「非才之罪也，不能盡其才也」。人之所以「不能盡其才者」，不外

### 三因。

一由於外力之影響也。人性皆善，其不善者，遷於物也。陸象山有云：「仁義者，人之本心也。……愚不肖者，不及焉，則蔽於物欲而失其本心。賢者知者過之，則蔽於意見而失其本心。」故「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。」王陽明曰：「性一而已。仁義禮智，性之性也。聰明睿智，性之質也。喜怒哀樂性之情也。私欲客氣，性之蔽也。質有清濁，故情有過不及，而蔽有淺深也。」今人乍見孺子將入於井，吾人對此情形之第一反應，即爲有慌惕惻隱之心。本此心而往救之，則自發心以至於行爲，無個人利害參與其間，是爲至公之善。若於此時，稍一轉念，爲欲納交於孺子之父母而往救之，或欲要譽於鄉黨朋友而往救之，或因與其父母有仇而不救之。此等轉念，及由此而起之行動，有個人利

害參與其間，其本性即爲私欲所蔽矣。語云初念是聖賢，轉念是禽獸，意即如此。若吾人不爲外力所移，心中無欲而靜，則心如明鏡，無事則靜虛，有事則動直，任心直往，自無爲不善矣。

一由於自暴自棄也。外界勢力，有時亦可無害於本性。若舜之居深山之中，與木石居，與麀豕遊，其所以異於深山之野人者，幾希。及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦也。吾人若自暴自棄，甘居下流，不肯向善，斯誠不可救藥矣。故孟子曰：「自暴者，不可與有言也。自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也。吾身不能居仁由義，謂之自棄也。」又曰：「雖有存乎人者豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，且旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希。則其旦晝之所爲，有梏之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存

；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？」所謂「夜氣」，即人「仁義之心」之未完全受摧殘者。人若「夜氣不存」，則失其所以爲人者，當然即爲禽獸矣。故曰：「人之所以異於禽獸者，幾希。庶民去之，君子存之」。庶民因自暴自棄，而失去本性，遂躋於禽獸之列。君子自愛，存其本性，遂可爲聖人。

一由於所「養」之不同也。飲食情欲，乃人與禽獸所共有，人之所以別於禽獸者，惟在其有理性耳。夫心之官主思，能思即有理性也。能思之心，爲人所特有，乃天之所以與我者。是爲大體。耳目之官，乃人與禽獸所同，故爲小體。若只從其小體，則不惟爲小人，而且爲禽獸。人之所以爲不善者，即以此也。故孟子云：「公都子問曰，鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？孟子曰，從其大體爲大人，從其小體爲小人。曰，鈞是人也，或從其

大體，或從其小體，何也？曰，耳目之官，不思而蔽於物，物交物則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。」

要之，人皆有仁義禮智之四端及良知良能，故其性爲善。人之所以有此善端，正因性乃「天之所與我者」。故「盡其心者，知其性也。知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」心爲人之大體，故盡其心者知其性。性乃得之於天者，故盡其心知其性，則知天。而「上下與天地同流」矣。斯賓諾薩所云：「至善之道，即能知吾人之性與大自然（天）相通；吾人之身，只是大體之一部，個體有死，而此大體無盡」，即此意也。

二、人生之至善——發展人格

人生之最大問題，即人生目的何在之問題。大學對此問題，已有明確之答案，曰「在明明德，在新民，在止於至善」。止於至善者，即達於極端完好之境地，亦即人生之最高目的也。至善爲何？吾人以爲即養成健全之人格是也。大學所謂「古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物」者，即以修身作一切倫理之根本及中心。格物致知，正心誠意，不外修身之工夫；而齊家治國平天下，乃修身之效果。又曰：「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本」。修身也者，即修養人格之謂也。吾人能養成完善之人格，斯可達於至善之境矣。

所謂人格，乃吾人知情意之統一，而能識別善惡並思活動發展之精神狀態也。發展人格者，即審知情之性質及關係，而以理智指導情感，以構成中

正健全之意志，養成圓滿調和之精神也。中庸曰：「喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉」。此即謂喜怒哀樂之情，養之於心，爲中正之德性，發之於外，爲調和之德行。凡修養心性者，若能依理知作用，而使喜怒哀樂之情，發而中節，即所以表現其中正調和之精神，而完成其人格矣。故所謂有德君子，非恣喜怒者，亦非全無喜怒者，乃情感中和精神圓滿者也，此種內中外和之精神狀態，即道德上之最高理想也。

然吾人所謂發展人格，非祇發展自我人格，乃由發展自我人格，推而至於發展他人之人格。蓋他人與自我，在精神的人格上，本屬一體。若只善一己之人格，而不善他人之人格，則自我之人格，亦不完全。故欲以修諸己者，必推而及於他人，不以獨善其身爲止境，而以兼善天下爲最終之鵠的也。

孔子不效長沮桀溺荷蕢丈人等之避世行焉，而必周遊列邦，終其生而不息者，正欲與斯人同羣，與天下共善也。孟子言仁義，闢楊墨，尊王道，薄霸術，而與梁惠齊宣等相周旋，不肯遽然隱去者，亦正欲以平治天下自任，不忍忘情於社會民衆耳。

然則人格之至高內容究爲何物耶？曰仁而已。仁以「人已並愛，物我共善」爲本旨，即人性之真實及合禮之流露，本同情心以推己及人者也。仁者，「已欲立而立人，已欲達而達人」，「己所不欲，勿施於人」。己立立人，已達達人，謂之忠；己所不欲，勿施於人，謂之恕。故實行忠恕，即實行仁。曾子謂「夫子之道忠恕而已矣」，亦即謂孔子一貫之道爲仁也。孟子曰：「愛人者人恆愛之，敬人者人恆敬之」。反之「殺人之父，人亦殺其父；殺人之兄，人亦殺其兄」。墨子云：「愛人者人必從而愛之；利人者人必從

而利之；惡人者人必從而惡之；害人者人必從而害之」。康德云：「吾人對於其事是否正當之問題，若欲得確實之答案，其便捷無訛之法，莫如反躬自省」。王心齋云：「能愛人敬人，則人必愛我敬我而身安矣」。諸氏所云，皆不外實行忠恕之道，亦即爲仁之道也。

仁爲至高之善，「完成人格之名」，故孔子常以之統攝諸德。如宰予以三年之喪爲期已久，孔子謂爲不仁，是仁可含孝也。孔子以「微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死」，爲「殷有三仁」，是仁可含忠也。孔子謂令尹子文及陳文子「未知焉得仁」？是仁可含智也。「仁者必有勇」，是仁可含勇也。顏淵問仁，子曰：「克己復禮爲仁」，是仁可含禮也。子張問仁，子曰：「能行五者於天下爲仁矣」，五者即恭寬信敏惠，是仁又可含此五者也。總之，孝弟忠信恭敬謙讓之諸德，各爲仁德之一端，而互相依倚，成爲一體。

吾人若得其一端，即可窺仁之全。故孔子於諸弟子問仁時，而所答多異者，乃審各人性之所近，舉示仁德之一端，俾其用功較易，漸達於仁德之全耳。

仁以愛有差等爲義。蓋人對於家庭國家社會以及人羣物類，固皆有一定之關係，然其中有與我關係較近而深者，有較遠而淺者，故愛之之情，不能不有先後厚薄之差。中庸曰：「仁者，人也，親親爲大」。孟子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親；親親而仁民，仁民而愛物。程子解之曰：「仁，推己及人也。如老吾老以及人之老，此於民則可，於物則不可。統而言之則皆仁，分而言之則有序，其分不同，故所施不能無差等」。夫愛有差等，出於自然，非僞爲也。若墨家兼愛之語，必以愛無差等，方爲至善，是未免矯揉造作，不符於事物之秩序，不恰於自然之人情也。

### 三、修養方法

如上述，吾人所謂發展人格，乃以兼善人已之人格，爲至極之理想。然若兼善他人之人格，必先善自我之人格。所謂修身而後可以治人也。欲養自我之人格，不可不有修養意志之方法。蓋意志爲人格之中心，非修養不能堅定。意志如不堅定，即不能實行其理想，表現偉大之人格。修養意志之道維何？曰「誠意，居敬，寡欲，養氣是也。」

誠意者，專一其意志於義理，卽擇善而固執之也。專一其意志於義理，則心無邪念；心無邪念，則身體之動作，自然合於中庸之道。故曰，「意誠則心正，心正則身修」。「周子云；「誠者聖人之本。大哉乾元，萬物資始」，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉，純粹至善者也」。中庸曰；「誠者，物之終始，不誠無物」。又曰；「唯天下至誠，爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以

贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣」。又曰；「唯天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育」。蓋謂天道誠，則萬物生，人意誠，則百事舉。此言誠之功效，示人以不可不誠也。故「反身而誠，樂莫大焉」。

論語云；「敬事而信」。又曰；「居敬而行簡」。又曰；「修己以敬」。皆言敬爲正心修身治事之根本。居敬者何？「主一無適」是也。何謂主一無適？即凡視一物，聽一音，起一念，治一事，必注其意於是物是音是念是事，而不分其志於他物他音他念他事也。吾人不惟立意治事之時須用敬，即閒居無事之際，亦不可不用敬。不獨與人交接之時須用敬，即屋漏獨處之時亦須敬。朱子嘗曰：「提出敬字，此身若在明鏡之中」。又曰：「持敬須是頭容直，手容恭，足容重。頭容一直，四體自入規矩」。又曰；「讀書時只

思讀書，着衣時只思着衣。身在這裏，心在這裏」。此卽心主於一而不他適之謂。心主於一而不他適，則其志乃定，志定則事乃可成。故孔子教人以居敬治心，並以之治事也。

孟子曰：「養心莫善於寡欲」。蓋人生固不能無欲，而亦不可以多欲。多欲則心蔽於物，心蔽於物，則理念不生，而本性全失。寡欲則理念生，理念生則本性復，本性復則意志定矣。又曰：「我善養吾浩然之氣」。浩然之氣，乃至大至剛充塞天地之正氣，非普通之情感衝動，亦非一鼓而作一怒而止之血氣。浩然之氣，乃集義而生，亦集義而養。故義理不足於心者，不能有浩然之氣；無浩然之氣者，不能養成完全之人格，不能成爲「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」之大丈夫。

綜前所述，吾人承認人性皆善，同具仁義禮智之善端，故「人皆可以爲

堯舜」。以發發人格爲人生之共同目的，以誠意居敬寡欲養氣爲修養意志之方法。本已立人己達達人之理想，盡義務於國家社會，而使人人親其親，長其長，老其老，幼其幼，共享親睦和平之生活。此則新民主義人生哲學之精要也。

## 第二節 新民主主義的歷史觀

### 一、社會組織之階級性

所謂新民主主義之歷史觀者，即新民主主義宇宙觀之適用於人類社會領域者也。上述萬物化生之最高原理爲太極，太極生陰陽，而天地即爲其具體之代表。此二原理，一剛一柔，一施一受，一爲萬物之所資始，一爲萬物之所資生，乾道成男，坤道成女。「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣」。天地陰陽之一尊一卑，反映於人類社會，即爲男女長幼及君子小人之關係。社會上之有貴賤等階級差異，正如天地之有高卑，同爲自然法則之表現。男性爲乾陽，女性爲坤陰。乾陽爲主，坤陰爲輔。若坤陰自爲先，則必迷而失道；若從乾陽後，始得主而有當。故曰：「以順爲正者，妾婦之道也」。

「若「牝雞司晨」必「爲家之索」矣。然此非謂女子應受男子之壓迫也。蓋男有男性陽剛之德，女有女性陰柔之德。男主外，女主內。各稟天賦，各盡其性耳。故家人箴曰：「家人，女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦，而家道正；正家而天下定矣。」

君子小人之分，亦可以陰陽剛柔之關係說明之。君子爲陽，小人爲陰。陽盛陰衰，則君子道長，小人道消，陰盛陽衰，則君子道消，小人道長。故易曰：「天地交而萬物通也，上下交而其志同也。內陰而外陽，內健而外順，內君子而外小人，君子道長，小人道消也。……天地不交而萬物不通也，上下不交而天下無邦也。內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子。小人道長，君子道消也。」此吾人所謂社會階級性之形而上學之根本也。

不僅此也。個人修養及社會分工，亦為社會有階級差異之要因。夫物之不齊，物之情也。人性本同，習則相遠。養其大體者為大人，養其小體者為小人。故荀子謂人性同一，而有君子小人之分者，由於積也。「塗之人百姓積善而全盡，謂之聖人。彼求之而後得，為之而後成，積之而後高，盡之而後聖。聖人也者，人之所積也。人積耕耨而為農夫；積斲削而為工匠；積反貨而為商賈；積禮義而為君子。……故人知謹注錯，慎習俗，大積靡，則為君子，縱情欲而不足學問，則為小人矣」。因所積不同，而社會遂有階級之別。

人生而有種種欲望，此非一人之力所能滿足，於是分工尚焉。既有分工，則階級差異生矣。故孟子曰：「然則治天下，獨可耕且為與？有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所為備，如必自為而後用之，是率天

下而路也。故曰：或勞心、或勞力。勞心者治人，勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人。天下之通義也。……堯舜之治天下，豈無所用其心哉？亦不用於耕耳」。又曰，「無君子莫治野人，無野人莫養君子」。在社會中，一人生活，需用若干工藝之出產，所謂「一人之身，而百工之所爲備也」。必自爲而後用之，乃不可能之事，故必分工互助，而有治人者及治於人者之區分。治人者治於人者，其所事雖不同，然皆互相需要，而不可以相無也。

社會組織之有階級差別，不惟基於天道而有形上學之根據，抑且爲個人修養及分工互助之必然結果。世之鼓吹階級鬥爭，主張消滅一切階級差異者，實有違於天道人性也。

## 二、義務本位之社會觀

人生斯世，本具最高目的，欲達此最高目的，必有種種當爲及不當爲之事，而義務以生。當爲者，積極義務也；不當爲者，消極義務也。各個人及各階級相互間，均須各盡其義務，社會始能達於完善之境。此即孔子所謂「君君，臣臣，父父，子子」者，是也。反之，若皆以權利相尙，各持利己主義以相爭，必致大國攻小國，大家亂小家，強劫弱，衆暴寡，詐謀愚，貴傲賤，則天下亂矣。故吾人主張義務本位之社會觀，而以義務爲支配社會中各構成員之普遍原理也。

人各有地位身分之不同，而其義務亦有差等。凡地位高者較諸地位低者，其義務有加焉。如爲一鄉之善士者，視諸愚夫愚婦之衆庶，其義務有加。富有資產者，視諸貧者，其義務有加。居一國最高政治元首者，視諸一職一官者，其義務有加。故不惟下對上須盡義務，上對下亦須盡義務，在上者之

義務，尤重於在下者之義務。如尙書所載，君主對人民之義務甚大，若君主不盡其義務，則遭殺戮，而他人取其位，亦不爲篡奪。泰誓曰：「撫我則后，虐我則仇，獨夫受，洪惟作威，乃汝世仇」。孟子亦筆誅之曰，「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘；殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」人君如不修其德，不盡其義務，不惟不保其社稷，且不保其性命。

吾人如欲他人盡其對我之義務，先須我盡其對人之義務。孔子有云：「君子之道四，丘未能一焉。所求乎子，以事父未能也。所求乎臣，以事君未能也。所求乎弟，以事兄未能也。所求乎朋友，先施之未能也」。此即「責己也周，責人也薄」之意。在上者如不盡其義務，在下者亦必不盡其義務。故管子云，「君不君則臣不臣，父不父則子不子」。反之，樂民之樂者，民亦樂其樂；憂民之憂者，民亦憂其憂。是故君之視臣如手足，則臣視君如腹

心，君之視臣如犬馬，則臣視君如國人。君之視臣如土芥，則臣視君如寇仇。出乎爾者，反乎爾者也。

西洋有階級鬥爭，遂發生社會主義，攪亂社會之和平，我國有階級之調和，得免階級鬥爭之苦。西洋歷史，如馬克思所言，爲「階級鬥爭之歷史」，而我國則爲階級協調之歷史，推原其故，不外西洋上下各階級均以權利爲主，極端主張利己主義，而我國上下各以義務爲重之所致也。現代社會革命之威脅，所以瀰漫於世界者，實由資本主義上層階級之利己主義造其因。若資本階級放棄以權利爲主之觀念，而克盡其義務，則社會革命自然消滅於無形矣。

### 三、歷史發展之法則

社會之爲物，與有機物同。不惟其組織相似，即其生存發達之點，亦相

似也。凡有機物，皆依「生存競爭，適者生存」之法則而發生發展。生物之身體組織及其性質，適應於其所處環境者，始得生存，是謂之適者。若其身體構造及性質，不適應於其所處環境者，必致滅亡，是謂之不適者。每經一度「適者生存」之淘汰，而唯留更適者得其生存。如斯遞演遞進，適者愈適。至於最後，唯最適者得生存耳。此生物進化之法則也。列子有云：「天地萬物與我並生，類也。類無貴賤，徒以大小智力而相制，迭相食，非相爲而生之。人取可食者而食之，豈天本爲人生之。且蚊蚋嚼膚，虎狼食肉，豈天本爲蚊蚋生人，虎狼生肉者哉？」此即合於優勝劣敗適者生存之意也。莊子秋水篇曰：「其驥驂騑，一日而馳千里，捕鼠不如狸狴；言殊技也。鸛鶴夜撮蚤，察毫末；晝出瞋目不見邱山；言殊性也」。蓋謂萬物雖不同形，不同才性，不同技能，然皆能各適合於其所處之環境，以謀生存耳。

人類社會，亦如有機物，而受「適者生存」進化法則之支配。人類羽毛不如飛鳥，爪牙不如猛獸，鱗甲不如魚鼈，然能造出種種器物制度，以求生存。全由自身努力變化，戰勝天然環境。此人與物之競爭也。人與人亦然。善者優者適於道而得生存，惡者劣者不適於道而歸滅亡。即國與國亦莫不如此。若組織國家之各構成分子，皆具有高尚之品格，盡其所負之義務，富於愛國情感，而能爲國宣勞，其則國適於生存，即能立足於生存競爭之世界。否則，其國必亡。考之史乘，斑斑可鑒。如美洲之紅人，澳洲之黑人，自與白人交通以來，其種族日益減少。我國當秦以前，與我華族並立者，凡有八族。其間除與華族同化者外，今碩果猶存者，已無幾耳。又如我國夏禹時，號稱萬國，後由萬國而三千，而八百，而百二十，而十二，而七，而終歸於秦之一統。觀乎此，則知劣者必趨敗亡，而優者獨得生存也。故人類歷史之

進展，不外善與惡適與不適之競爭過程耳。

萬物發展之法則，乃一循環進化之方式，前已言之。人類歷史之發展亦然。白虎通義曰：「夏人之王教以忠，其失野。救野之失莫如敬。殷人之王教以敬，其失鬼。救鬼之失莫如文。周人之王教以文，其失薄。救薄之失莫如忠。繼周尙黑制，與夏同。三者如順連環，周而復始，窮則反本」。尙忠有流弊，必尙敬以救之。尙敬有流弊，必尙文以救之。尙文有流弊，又必以尙忠救之。故孔子曰：「殷因於夏禮，所損益，可知也。周因於殷禮，所損益，可知也。其或繼周者，雖百世可知也」。吾人研究歷史，能以鑒往知來者，正以歷史爲循環法則所支配也。

然此循環法則，非循環之復反於樸，乃一前進之運動過程也。宇宙間各種運動形態，由低級而高級，由單純而複雜，互相推移，互相聯繫。新物由

舊物發生，然同時又必包含舊物之各要素。故殷因於夏禮，有所損益，周因於殷禮，又有所損益。教以敬者，非完全無忠，乃為取忠之長捨忠之短之敬。教以文者，亦非完全無忠敬之要素，實為忠敬之較高產物。人類循此法則而發展，故其進步能無止境也。

## 第四節 新民主義的政治觀

### 一、王道政治之理論根據

政治形態，夙有王霸之分。孟子曰：「以力假仁者霸，霸必有大國。以德行仁者王，王不待大。湯以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不贍也。以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也。詩去：自西自東，自南自北，無思不服。此之謂也」。此言王者之一切制作設施，均係爲民，故民皆中心悅而誠服。霸者以武力服人，強使從己。王者任德，霸者兼力。力服與心服，王霸之優劣顯見。荀子有云：「然而仲尼之門人，五尺之豎子，言羞稱乎五伯，是何也？曰，然，彼非本政教也，非致隆高也，非綦文理也，非服人之心也。鄉方略，審勞佚，畜積修門而能顛倒其敵者

也。詐心以勝矣。彼以讓飾爭，依乎仁而蹈利者也。小人之傑也，彼固曷足稱乎大君子之門哉！彼王者則不然。致賢而能以救不肖；致強而能以寬弱。戰必能殆之，而羞與之鬥。委然成文，以示之天下，而暴國安自化矣。有災繆者，然後誅之，故聖王之誅也綦省矣」。觀此可見王霸之別矣。

新民主義之政治觀，以實行王道政治爲職志也。蓋王道本於天地之自然，而與自然之法則渾然爲一者也。何則？夫天生民性，本具善端，然因蔽於物，而未能盡善，故爲之「作之君作之師」以善之。王者受天之命，法天以治人，其地位甚高，其責任甚大。董仲舒曰：「古之造文者，三書而連其中，謂之王。三畫者，天地與人也。而連其中者，通其道也。取天地與人之中，以爲貫而參通之，王也」。天地人謂之三才。人稟天地之氣以生，故與天地渾然爲一體，王者從而貫通之。昌明天地人三才之道而一以貫之，即王道

也。老子曰：「道大天大地大王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然」。此即謂王道本出於自然，遵循自然法則而生者也。

不但此也。吾人主張實行王道政治者，尤有心理上之根據。王道之所以必行及能行者，以「人皆有不忍人之心」也。孟子曰：「人皆有不忍人之心；先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上」。不忍人之政，即王道政治也。人皆有不忍人之心，故王道必須實行。人既皆有此心爲王道之根據，此王道之所以能行也。又曰：「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，治天下可運於掌。詩云：『刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦』。言舉斯心加諸彼而已。故推恩，足以保四海；不推恩，無以保妻子。古之人所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣

一。因己之所好，推而與人同好，即「舉斯心加諸彼」也。若實現此仁心於政事，則其政事即爲王道政治矣。實行王道政治而不王天下者，未之有也。

## 二、王道政治之實行

實行王道政治之政策，厥爲二端：教化及厚生是也。教化在涵養人類之理性，養成健全之人格，保持其精神上之幸福。厚生在促進各種產業之發展，實現社會上分配之合理化，予人類以物質之幸福。二者互相爲用，不可偏廢也。

物質生活，爲實行教化及發展人格之條件或基礎。論語載：「子適衛，冉有僕。子曰：庶矣哉。冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰富之。既富矣，又何加焉？曰，教之。」蓋謂生齒既繁，首當發展經濟，滿足其物質生活。物質生活既裕，然後可施以教化，發達其道德，完成其人格。易言之，若欲實

行教化工作，發達民衆道德，不可不先發達其經濟，滿足其物質生活，而後可以有爲也。故管子曰：「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱」。孟子亦曰：「無恒產而有恒心者，惟士爲能。若民則無恒產，因無恒心。苟無恒心，放僻邪侈，無不爲矣。是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅而之善，故民之從之也輕。」所謂恒產，即經濟職業；所謂恒心，即道義思想。此以爲物質生活，對精神生活，影響甚大，有恒產爲有恒心之先決條件。人民必先衣食充足，生活無憂，而後始無放僻邪侈之心，能進而爲善。尙書大禹謨云：「德惟善政，政在養民，水火金木土穀惟修，正德利用厚生惟和」。厚生爲王道政治之重要部分。故洪範八政，以食居首也。由是觀之，經濟生活之滿足，實急於精神生活之滿足也明矣。我國產業發展水準落後，農村經濟破壞已達極點。雖有大量

富藏，無力開採，致使民不聊生，挺而走險，社會秩序，因之紊亂。故吾人欲實行王道政治，則開發產業，促進農工商各業之發展，改善人民物質生活，以奠定教化之基礎，實爲當務之急也。

由上所述，物質必要，爲人所急需，故厚生政策應居於教化之前。即自生活順序言之，物質生活固先於精神生活也。然自生活價值言之，精神生活實較物質生活爲重要。蓋施行教化，養成完全人格，爲人生之共同目的，而物質生活之發展，不外前者之手段耳。目的當然重於手段。故子貢問政，子曰：「足食足兵，民信之矣。必不得已而去，於斯三者何先？曰去兵。必不得已而去，於斯二者何先？曰去食。自古皆有死，民無信不立。」孔子之意，以食爲人民物質生活之所需，固宜預爲之備，而後可使民守信。然若當足食與立信，不克兼顧之時，則應去物質生活所需之食，而保人格內容之信。

孟子謂：「生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也」。又曰：「生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不避也」。蓋以生爲物質身體之存在，義爲精神人格之內容，兩相比較，義重於生。若不能兼顧，寧可舍生以取義，以表現其精神上之人格。反之，若舉國之民，皆喪失其爲人之人格，飽食煖衣逸居無教，而近於禽獸，勢必互相殘害，人羣之滅亡，可立而待。故管子曰：「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡」。此可見教化工作之重要矣。

教化之道爲何？德教與禮樂是也。環境之於人，關係至巨。孔子曰：「性相近也，習相遠也」。卽言環境之善惡，爲賢不肖所由成之原因。荀子亦言：「蓬生麻中，不扶而直。白砂在泥，與之俱黑。……故君子居必擇鄉，遊必就士，所以防邪僻而近中正也」。爲政者高居民上，爲人民瞻仰之中心

，其行爲影響於人民甚大，爲人民主要環境之一。蓋因下層階級常有模倣上層階級之必然傾向也。「君子之德風也，小人之德草也，草上之風必偃」。

詩云：「赫赫師尹，民具爾瞻」。大戴禮有曰：「上者民之表也，表正則何物不正」。是以「堯舜帥天下以仁，而民從之；桀紂帥天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從」。此皆言爲政者之人格，能化民於不知不覺中也。爲政者之一言一動，既足爲天下人民之法則，故其本身須先具備完善之德性，始可以致治化民也。尙書大禹謨有云：「都帝德廣運，乃聖乃神，乃武乃文，皇天眷命，奄有四海，爲天下君」。此言德與才，乃爲政者所必要之資格。若喪失此資格，則將失其天下。故「德惟治，否德亂」，即王道政治之根本原則也。

孔子曰：「移風易俗，莫善於樂；安上治民，莫善於禮」。又曰：「道

之以德，齊之以禮，有恥且格」。孟子曰：「無禮義則上下亂」。又曰：「見其禮而知其政，聞其樂而知其德」。凡此皆所以明禮樂之於治化民之功也。

蓋人生不能無情欲，其流露須合乎中，過此或不及，即與人或己之別方面，發生衝突。禮即所以調和人之衝突以規定社會倫理名分之差別也。坊記曰：「禮者，因人之情而爲之節文，以爲民坊者也」。曲禮曰：「夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也」。樂記篇曰：「禮者，天地之別也。樂者，天地之和也」。禮爲人情之表現，又爲人情之節制。樂爲人情之流露，又足以和導人情。禮之作用重在節在別，而樂之作用重在和。二者相輔而行。樂記曰：「禮節民心，樂和民聲。政以行之，刑以防之。禮樂刑政，四達而不悖，則王道備矣。樂者爲同，禮者爲異。同則相親，異則相敬

。樂勝則流，禮勝則離。合情飾貌者，禮樂之事也。……樂由中出，禮自外作。樂由中出故靜，禮由外作故文。大樂必易，大禮必簡。樂至則無怨，禮至則不爭。揖讓而治天下者，禮樂之謂也。」

## 二、理想社會

王道政治之最終目的，不惟欲打破國家主義之國家界限，更進而消除民族主義之民族隔閡。本「苟日新，日日新，又日新」之革新精神，以明明德於天下，使人類之生存，適合於天道；更以止於至善之宗旨，使人類之生存，適合於理想。禮運云：「大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長。矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己，力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作。不閉，是謂大同。」此即新民主義之理想社會也。



中華民國二十七年十二月二十五日出版

## 新民主主義的哲學體系

(定價大洋貳角)

編輯者 新民主會首都指導部

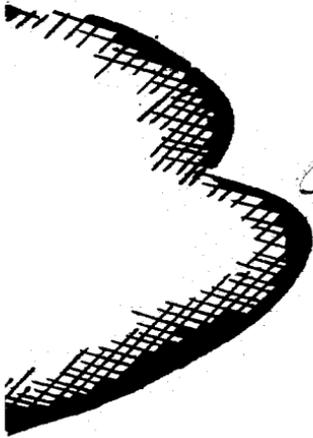
印刷者 晨報社承印部

總代售處 新民主書局

零售處 全國各大書局

版權所有  
翻印必究

新華日報  
直接運送



BC  
6  
/2

新華日報

