

7-125

惠迪人著

國父思想研究

公曆一九五二年四月貳日

三十六年三月印行



中華民國三十六年三月初版
中華民國三十六年四月再版

國父思想研究

版權所有
翻印必究

著者 惠迪人

發行人 呂白雲

印刷者 中央日報社承印部

發行所 南京石婆婆巷三十號之四

代售處 全國各大書店

自序

這一論文是民國三十二年整個夏季執筆的結果：一方面是想寫出我對於國父思想的認識與了解，償我多年放在思想中的夙願；別一方面也打算順便參加某部該年度設置的獎金，以求一試。結果雖擱置了一年有半；然而並未中選，確屬事實。這實在出於是倉促成篇而又不能迎合時賢口味的緣故。

提到我寫作或許是一種不良的辦法：就是平時不大動手；萬一執起筆來，章節目次定好以後，非連續寫完成不可。我過去幾本小書都是如此寫出來的。記得行動哲學那篇論文在北碚寫時，也正是夏天，而日機那年又正炸着，白天還要辦公；不過這些並未防礙我的工作，每日早晨起來在一張硬木桌上，就很迅速的寫下去，以至於結束。回想十一二年前在南京中大圖書館寫行為知識論時，也是如此；而這一研究亦不例外。其時我正在一小得可憐、可笑的研究機關之內；我之進去完全爲了寫它。目的自然達到，可是作爲我寫作依據的僅有一部國父遺教，經常放在我工作的木桌旁。太太拚命的忙着燒飯、洗衣、帶小孩；我則揮汗如雨，奮筆直書，每日數千字，手常寫痛，非等我太太催我吃飯不停。其實我並不覺苦；然而那成羣的蒼蠅和四川夏季特有的微蚊，向我環攻，委實有些討厭！但這些蠢物要想阻撓我的工作當然是無效的。這樣，我大概在四五十天工夫里，把這一研究論文完成了。

於是便送到某部，滯留了年餘。僅有手稿壹部，因而也無法另爲先行出版；至於內容方面，沒有在此多說的必要，讀者於正文中當不難領會。不過有一點於此可以聲明的：即是有某些人認爲所謂黨義與學術是兩回事，並無關係似的。這種觀點或看法我以爲大有商量的餘地，其理由只要讀完這本小書是不

難看出的。

着實說來，無論黨內同志或一般所謂學術文化界，顯然還大別爲尊古與崇洋兩派，而每派更有許多複雜、相反甚至對立的小派，彼此有異；然其爲尊古與崇洋，則不乏相同之處。易言之，我們這個民族在學術方面還缺少獨立或超然的自覺，自然更談不到努力。其實果真沒有嗎？誰說沒有，而且還有得有聲有色，成爲世界的規模，代表當代科學菁英——那便是國父全部學術思想！可惜大家還不知道，還不認識。其原因何在？不是別的，乃在於不論是尊古或崇洋的學者、專家以及名流大師們，總懷有成見，或多或少擁護幾個古今中外的聖賢做背景、作後台。這自僅就文哲與社會科學而言，而自然或應用科學是不會如此的，因爲他們的研究均以自然事實或現象爲根據。爲什麼前一類便不然呢？那完全由於他們只是接受古今中外的學理或學說，以抄襲、模仿爲能事；絕不會運用真正科學方法，以實際的事實或史實爲對象而進行研究。惟其如此，所以對於已成的學理或學說已缺乏批判的依憑；要他們另有所創發或獨立從事，如何可能？

總而言之，我們的學術不僅還沒有獨立，其實還未曾走上正路，認清研究的真正對象，並運用正確的方法。大家在大中學校時既未好好接受嚴格科學教育與訓練，當無從獲得研究工具；更不明或不能以實際事實作爲研究對象，故不談學術與研究則已，一提所謂研究，好像只有古今中外的典籍或名著及其學理便是唯一的對象。這正是國父對他們批評過了的不幸！目前還差不多如此，即研究國父思想者，亦犯此病。狗嘴里掉不出象牙來，的是至理名言。又何怪我們一切落後，缺乏長進！大家豈不想好，作一番事業？無奈研究誤入歧途，認識自然不清；知既無從，行何能切？如果知難行易爲真理，則不行或難行，正是無知或知之不足之過！『主義不行，黨員之恥！』何時何人才能實行主義，請先從澈底認識主

義，根據中國國內外當前真情實況，並弄清達到主義實行的政策，然後才成；否則，不知而行，未有不事倍功半，枝枝節節，或竟南轅而北轍的！

現狀正是如此。是我們應該大大警惕的時候了！時機可一而不可再，願同志們好自爲之。

著者作於重慶而抄於南京，時三十五年六月望日。

這本小書居然能够印出，實在是很意外的事。像我們這些窮教書的，仰侍俯蓄已成問題，何來閒錢印書？關於這，我不能不感激一部份受訓轉業軍官，即是中訓團第一期交通人員訓練班的學員們。如果不是得到他們精神和物質方面的贊助，那將永遠是一個夢，無論如何沒法實現的！這我當然要對他們表示感謝之忱；然而若沒有得到星野兄的慨允接受和幼雄先生的好意幫忙，也恐無問世的可能。所以我也要一併在此向他們致謝。要知道，我這部稿子也會先後送到正中、獨立出版社和大東等書店，都被審查的先生們否定了，大概認爲沒有出版的價值；或者由於它對文壇和西洋社會科學太失敬，所以感覺大逆不道。其實，難道學術就不能革命嗎？我們將命定永遠做人家的尾巴嗎？缺乏遠見和虛懷的知識份子，是革命失敗的主因。要實現三民主義，完成國民革命的使命，非先採取民權主義的真精神不可，即是要尊重異見，重視理論發展才行；否則，是死氣沉沉、名存實亡和勞而無功呵！

三十六年三月二十六日附誌

國父思想研究目次

自序 一

第一章 導論 七

第一節 思想的意義

第二節 思想與教育

第三節 思想與環境

第四節 思想的成熟與貫通

第五節 國父思想——動的宇宙與行的人生

第二章 本體論 三三

第一節 科學的本體論

第二節 太極——宇宙的本體

第三節 物質與精神問題

第四節 歷史是宇宙的重心

第三章

宇宙論

四八

第一節

動的宇宙觀

第二節

物質（電子、元子與分子）

第三節

物種（生元、植物與動物）

第四節

人類爲萬物之靈

第四章

知識論

七〇

第一節

知識的意義

第二節

不知而行

第三節

行而後知

第四節

知而後行

第五節

知難行易

第五章

人生論

九八

第一節

行的人生觀

第二節

人生需要及其過程

國父思想研究

第三節

人生以服務爲目的

第四節

革命的基礎在高深的學問

第五節

立志做大事

第六章

民生論

.....

第一節

民生的意義

第二節

民生的理論與政策——三民主義

第三節

民生的發展——互助協作

第四節

民生的進化——發見發明

第五節

民生是歷史的重心

第七章

結論

.....

第一節

攝取西洋思想精華

第二節

闡揚中國文化傳統

第三節

建立人類科學哲學

附錄：國父思想體系表

國父思想研究

惠迪人著

第一章

導論

第一節 思想的意義

在這篇論文裏，著者想對於國父孫中山先生的思想予以系統的、全面的、研究。關於國父的思想，形成已數十年，信仰遍全國，即其他各國人士之受其影響者，亦不在少數；至黨內外闡揚及研究國父思想者，也可以說是很多，我們也不過是許多研究者中間的一部分。我們所不同於他們者，也不是沒有：第一是我們想對於國父思想作一種全面的研究，不僅限於一方面，如三民主義、民生哲學或孫文學說等，而是想無遺的將它們系統的分別研究到；其次是，我們的研究，大致偏於理論方面，而對於政策、辦法及方略等，則不擬有所論列；因為那些雖由理論思想產生，亦受時間與空間的限制，所以隨時隨地可以發生差異或變動的緣故。

我們既是研究國父思想，在沒有具體着手之先，我們先要明白所謂思想是什麼？換言之，思想的意義是什麼？我們知道，所謂思想，是我們人類生存時所表示的一種現象。人類以外的高等生物有無思想，我們姑不具論；而人類則在生存時確有此種現象存在，實為不可否認的事實。然則思想的現象或事實究竟怎樣呢？於此，我們首先要知道任何人類個體，在生存時必發生種種行為。就人類說，至少有語言

行爲和非語言行爲兩種。原始人或極野蠻的人，也許僅具非語言行爲，而尚無語言發明；但這究佔少數，且極難想像，大可作爲人類的例外。一般說來，我們說人類具有語言行爲和非語言行爲，可以得到大家的承認。語言行爲更可分兩種：一是有聲的語言行爲，即是我們平常的說話；其次是無聲的語言行爲或自語（默語）。這後一類行爲便被叫做思想。思想的形成自不僅爲無聲的語言，然而思想至少是離不開語言的。這似乎是思想最簡單、最原始的意義；可是我們如果一究語言行爲的性質，覺得思想的意義並不簡單，亦不原始。爲什麼呢？因爲我們知道思想雖係一種無聲的語言，似乎是語言的一種，而其實是可以表示或代表所有的有聲語言；任何有聲的語言，如果說的人願意，皆可以使它們無聲化的。換言之，思想實可代表語言行爲。

語言行爲人類所特有，係人類自己所創造發明的。人類爲什麼要有語言文字呢？其最大的原因在於相互間的表情達意，代表具體行爲及其對象，即本身與外界種種事物。所以語言行爲的產生，正是爲了它能代表種種非語言的行爲及其對象。由此看來，人類一切行爲及其對象可以語言文字來表達；語言文字無聲化既是思想，故思想可以表達人類行爲及其對象。換言之，從個人的思想能夠推知他的具體行爲；反之，從一個人的具體行爲亦可以測知他的思想。我們研究一個人的思想，不是研究他的無聲語言或自語（默語），那是無法着手的；幸而所有無聲語言可以有聲化，又因語言可以代表具體行爲，而文字不過是語言的符號，結果研究某一個人的思想，其意義無非是研究他整個的行爲，即是他全部的語言行爲，易言之，就是從一個人生時的所行所爲、說話、文章和行事中，我們可以明白他的思想。

總而言之，思想是一個人的無聲語言或自語；但其作用則是代表那個人所有的具體行爲。我們要了解一個人的思想，我們自無法直接研究他的思想本身；因爲一個人的思想產生於一刹那，除了他本人知

道或事後予以報告外，沒有別人能夠知道。不過一個人的思想雖然無從研究，而思想是有結果、有表示的：第一是有聲化，即普通的談話或演講，予以紀錄，便成文章。如此，他的思想便可使我們知道。這是思想資料之一，自然是極重要的；可是，此外還有更重要的思想資料，即表示一個人的思想最真實而具體的，是那個人的所行所為。我們固然可以從一個人的言談文章中得知他的思想，是不錯的；而此種語言文字所表示的思想，是否能代表他真正的思想，即他的無聲語言或自語？還是問題。我們知道很多人往往口是心非，口講筆寫的，不一定是他所想的；反之，他所想所思的，正在口講筆寫之外，這是常有的事實。在這種情形之下，我們有什麼方法可以明白他的思想或真意所在呢？如上所說，我們只有觀察他的所行所為，以他的具體行為去試驗他的語文行為；而以所行所為作為他思想的真實內容。所以思想雖則是個人的自語或無聲的語言，而研究一個人的思想最可靠的方法，第一是觀察他的所行所為，其次是他的語言文章，並且要以他的所行所為去試驗他的語言文章，始可究明他的真實思想。即所謂言顧行，行顧言，尤其應以行為中心，這是我們研究或了解思想不可不注意的一點。

至於我們為什麼要研究一個人的思想呢？要回答這問題，我們須先知人類也許是唯一具有思想的動物；而且，人類思想能力是隨人類文明進化而逐漸發達。凡是具有語言行為的人，天然便有思想的能力；因為思想是代表行為及其對象的，所以一個人於某種情況之下，未作具體反應之先，必多少先發生了語言的反應，以便獲得最成功而較有效的結果。這是凡人皆有的現象，由於智愚的本質及生後的教養關係，人類思想能力及其結果顯有種種不同；然而凡人均有這種能力這一事實，是無法否認的。所以由這一點看來，一個人的思想固可代表行動，尤為行動的決定者。故我們不欲研究一個人則已，如想研究，首先要研究他的思想，即決定那個人言行生活的根本。固然，我們研究一個人的思想，如前所說，只

有研究他的言行。從全部的言行表示中可以觀察其思想；然而，我們如果一經根據言行生活，探得其思想，則這個人未來的言行生活，我們已可相對的推知，而其各方面成就也可有把握的予以判斷了。

第二節 思想與教育

思想的意義及其研究要點和必要，我們在上一節說明了；現在我們來討論思想是怎樣構成或形成的？我們知道沒有兩個人的思想完全一樣，在大同之中總有小異，這是毋庸證明的事實。爲什麼如此呢？那因爲沒有兩個人的情境完全相同的緣故。從人類生態科學的見地看來，一個人的行爲由於兩方面的因素形成：一是該個體的生理機構或設備，這大都由其父母及祖先的生理遺傳而得；其次是該個體自形成以後直至死亡以前，即該個體生存時所接觸感知的種種情境。無論機構與情境，均不會有相同的可能，所以個體間的行爲雖有其共通性和類似性；但亦有其獨特性和差異性。思想既是行爲的一種，且可代表並決定行爲，故各個體亦當有其獨特性和差異性，是不成問題的。

特定的個體具有特殊的情境，因而形成其獨特而差異的思想，故不欲研究一個人的思想則已，如欲研究，不僅要攷查或觀察他的行爲，從而推知他的思想；而且要進一步分析構成他的行爲的情境，以明其究竟。否則，只能知其然，而不知其所以然，不能說是已盡研究思想之能事。因此我們要研究一個人的思想，先要明白其行爲，即種種具體的和語文的行爲，這是初步的工作。這步工作做好以後，更重要的，乃在於進一步對於這些行爲及其結果予以分析，尤其是產生或構成這些行爲及其結果的情境的分析和說明。就我們所知，構成個體種種行爲的情境可分前後兩種：前期的情境爲個體所受的教育，這就廣義而言。凡是個體前期所受他人的影響，皆可以說是一種教育，包括學校的和非學校的，也可以說是有

目的和無目的的教育。至後期的環境，即個體成年以後所有一切人物的接觸和影響，對於一個人的思想形成和改變，作用自然巨大；可是如果較之前期的教育，實不免相形見絀。換言之，一個人思想的方法與內容以及思想的質與量，往往為前期的教育所形成、所固定；後期環境的影響實在有限，至多只能予以修改或作相當程度的充實和發展而已。如果希望能昨死今生或煥然一新，實在很難；縱有亦屬例外，不過是少數中之少數。或者由於環境遭遇突變，非全然改變不可；但這不能以常情論的。

這一節我們先談思想與教育。前面我們已經說過，所謂教育是指廣義的，即是個體前期所遇種種環境，不論有意、無意，有目的、無目的，學校的、非學校的，家庭以內、家庭以外的等等；總之，從出生到成年以前的全部環境，均具有教育的意義。因為如此，所以一個人前期的環境對於他整個一生的思想和生活，成就和事功，關係實在是大極了。如果一個人前半期的環境不適於形成良好的思想，沒有獲得正確的思想方法，養成優越的思想習慣，即接受思想的教育與訓練，他後半期不論如何努力，也是徒勞；雖不是全然無功，至少也不會得到預期的成績。關於思想與教育的關係，我們可以從如下幾點來觀察：

第一、我們知道思想是自語或無聲的語言，一個人的思想能力，首先決定於語言的數量。凡人皆能語言，故凡人皆可思想是不錯的；可是大家都知道野蠻人所能使用的語言不多，所以他們的思想不如所謂文明人豐富而複雜，是不待言的。即如同為文明人，鄉下人與城內人、小孩和成人、識字和不識字的，思想能力之差是顯而易見的。為什麼如此呢？因為思想雖不就是語言，但語言至少是思想最重要而不可或缺的工具或手段。離開了語言的思想是不可想像的。既然如此，則語言的限制就是思想的限制；語言的簡單還不是表示思想的簡單嗎？固然，語言有時無待於有目的有計劃的訓練，可以從日常生活習染

模仿而得；然而其所得者也只能限於日常有關的語言，產生與其有關的思想。而特殊或專門的思想，是有其特殊而專門的詞語的，如果不受一種訓練，不經他人傳授，詞語尚未學得，如何能談到去思想呢？所以語言的學習便成爲思想形成第一個重要條件。

其次，思想固成於語言，但僅有語言，還不能構成精密而複雜的思想，必須把語言符號化和形象化，易言之，即文字化，然後思想才可捉摸，才能累積，也才有複雜和精密的可能。故一個人要有思想，不但要學習語言；更要學習一種文字，以記錄其思想，表達其意思。這一點非常重要。人類文野之分與思想進步的快慢，文字的有無，可以作爲標誌。我們可以說：有文字的人類是比較文明的；無文字的人類是野蠻的。因爲文字的發明，使人類思想能力更進一步。語言的發明不過令人能有思想，固然也可以傳之其人，被他人所模仿；但是一個人的思想單靠語言，全憑記憶，所得終屬有限，更無累積可能。是自從文字發明傳播以後，凡是能運用文字的人，不僅有隨時記載他思想的工具；更可藉此工具，以發展並創造其思想，遠超過他的記憶能力之上。不但此也，有了文字，它可以把一個人的思想傳之久遠，作爲懂得這種文字的每一個人的永久刺激；一方面能够了解他所有的思想；同時，更重要的是，使這個人不但得到一種證印，並且可以讓這一個人在其思想的基礎上，構成更進一步的思想。這便是形成思想進步、精密和複雜的最大的原因，而文字的學習必須由教育得來；尤非即早開始，長期訓練不可。

第三、我們要知道，思想必須憑藉語言文字做工具，爲手段；然而如果一個人只受語言文字的訓練而忽略其他生活行爲，那才是舍本逐末。因爲我們應該知道語言文字不過是思想的工具和手段，而並不是思想內容本身。思想必藉語言文字去表達，故語文爲思想形成所不可缺少的事物；可是一究思想的內容和本質，雖爲同一種語文所表達，爲什麼這個人所表達的思想和那個不同？有些人的思想比較別一些

人簡單？而且即使是同一個人，有時今日的思想會和昨日的不一樣呢？這是極尋常的現象。爲什麼會如此呢？是因爲他們所用的語言文字不同嗎？不是的，他們的思想儘管差異，用相異的詞句表達他們不同的思想；但他們所用的語言文字却還是同一種的。所以人們思想之不同而差異，其原因實在語言文字之外。究竟是什麼呢？我們既然知道語文是代表種種具體行爲，則思想亦是代表某個人的具體行爲。故思想的不同而差異，正是表示個體間具體行爲的不同而差異；而具體行爲差異之形成，在於不同的情境。就個體前期言之，即由於受不同的教育。此種教育乃包括語言文字以外的教育。這些教育，即個體整個前期環境，乃形成某一個體思想內容與本質之決定的因素。

最後，我們更進而從廣義的教育中一談狹義教育對於個體思想形成的重要，以明思想與教育的關係。本來通常所指的教育就是狹義的教育，那就是中國從前的私塾或書院；現在的各級學校。這些機關以灌輸知識、從事教學爲目的。最初是語言文字的訓練。我國過去的私塾，差不多以語文訓練爲唯一能事。識字、讀書和作文，是我國教育的三部曲。所讀的書無非是四書、五經以及其他所謂經、史、子、集之類。總之，舊教育乃以語言文字及模仿古人爲事；而對活的知識、日常生活及種種具體行爲，均不注意，好像那是教育以外，不屬於教育範圍以內的事似的。這可以說是一種愚民的教育。其實我國古時的教育也並不如此，比方以前孔子所主張並實行的教育，便是所謂六藝教育，書的教育不過佔六種之一，所謂禮、樂、射、御、書、數，其所包含的與近代西洋的教育內容，並沒有什麼差異；而西洋近代的教育，也是百餘年來推翻了帝王專制或從宗教解放出來的產物。從前西洋專制時代的教育和我們舊式教育如出一轍；所有的訓練，也不過是語言文字和教義的傳習而已。接受這種教育的結果，只有養成人云亦云的奴才，爲專制君主作爪牙或看家奴罷了。這些人因爲受過語文的訓練，所以自然也有所謂思想，

並且能够思想；然而他們的思想是因襲的、傳統的和模仿的。惟其如此，所以無法青出於藍，只有一代不如一代，把古人的道理當做經典，誠惶誠恐，僅守不逾；即有少數聰明才智之士，也只准做點註釋疏解的工作，如此而已。他們不但不敢有其他的思想，因為帝王不容那些思想存在；同時也由於所受教育的限制，也絕對無法能產生其他所謂異端的思想。即以國父的思想而論，如果不是因為他大部份的教育是受近代西洋式的，我們可以斷定他不會產生這樣偉大而革命的思想，使他有領導中國革命、創造世界新學術的能力。這是顯而易見的。從此也可以明白教育對於思想的關係是何等的重要。

第三節 思想與環境

從上節的敘述，我們可以明白教育對於思想是何等的重要：它不僅給一個人的思想以語言文字等工具或手段，而且供給他以思想的內容，尤其是可能傳授他以正確的思想方法。這最後一點，才是新舊教育重要或唯一的區別之所在：舊教育教人以已有的知識，並因襲那種知識，模仿那些思想；而所謂新教育則開始於模仿，即傳授種種已有的知識，但却終於創造，換言之，它不以已有知識為滿足，而教人以思想的方法，使人們有創造新知識的可能。具有思想方法固不一定能創造新知識或發明新事物；然而如不懂得思想方法，却絕不會有創發的可能，這是一定的。關於這，我們不容在此詳論。在此我們只知道教育對於思想，也就是前期情境對於一個人思想的作用是如何之大。本節的任務在探究環境對於思想的作用，易言之，即是成年以後，也就是後期的情境對於思想的影響。

如果我們說教育期是一個人思想的模仿時期和獲得思想方法的時期；那末，後半期可以說是一個人思想的應用時期和創造時期。這不能一概而論，因為每一個人的教育與情境各不相同；假使一個人未受

學校教育，並讀書識字的機會也沒有，則這類人的思想必極簡單；進一步，某個人受過相當的舊式教育，他可以模仿或多或少的知識，將來自然可以因襲應用，可是他却無法獲得如何思想的方法，因而以後亦無創發新思想的可能；反之，若是一個人在前半期能受到良好的近代新式教育，結果他不但吸收到已有的知識，完成了思想模仿的工作，而且必然從這種正確思想的模仿中，取得了創發新思想的方法，以備將來一旦獨立時，除了應用習得的思想而外，還可以設計、考驗，以便形成新的思想，創發新的知識或新事物。用國父對於人類分類的話來說，最後一種人是所謂先知先覺者，創造發明家；第二種人是後知後覺者，推行宣傳家；而最前一種人則是所謂不知不覺者，竭力實行家。關於環境，即後期情境對於思想的影響，我們只有從這三類人分別予以具體的說明：

先談不知不覺者，即竭力實行家。這在現在人類中間佔絕對大多數。他們縱有思想，均極簡單。大多數是文盲，故文字對於他們是無意義、無內容的東西。因為他們的思想簡單，致適應環境的能力極其薄弱。要他們對環境有所改造，當然更不可能。他們只有受環境或所謂命運支配；不過他們生存的慾求亦強，飯是要吃的，水平線下或起碼的生活是要維持的。爲了生存，最低限度生活的維持，他們願意做最苦的工作，如挖礦的礦工，僱傭的士兵以及其他一切稱爲苦力的工作，總之，大多數農工可以作爲這類人的代表。他們的特性是很能吃苦耐勞，對於指定的工作，可以埋頭苦幹，忠實從事，却無自動能力。在生存未受威脅時，他們可以說都是純良的；萬一他們遭遇到死亡的威脅或發生了饑饉，他們迫不得已可能挺而走險，產生可怕的羣衆暴動，雖然是一時的、衝動的和偶發的。這是就某種天災人禍、民不聊生的情況而言；若在個人或少數，則盜竊之事，也是這類人所常做的。總而言之，這類人在數量上是多數，完全受環境支配，思想簡單，人云亦云，絕對需要人們的領導。就思想而論，自屬無足重輕；可

是這類人的生存如果不遂，發生所謂民生問題，不解決或不及早預防，是會引起革命或大亂的。

第二類是後知後覺者，推行宣傳家。他們至少受過相當的教育，不過因為所受教育不是不很充分，就是沒有受到較好的教育，或者生理、生態上有什麼不正常，使他們只能模仿或接受某些思想，而得不到獨立思想的方法，作更進一步創新的努力。環境對於他們並非絕對支配者，他們也不很相信所謂命運，他們具有適應環境的能力，並進而欲對環境有所改造；可是他們這些思想或知識，却不是自己形成，而是從他們所接觸的各種思想中模仿而得。因為他們在受教育或在前期由於各自特殊環境的影響，對於世間各種各樣的思想具有相當的常識。他們雖不能依據思想方法另創一種思想自信自行，這不是容易的工作；既需獲得思想方法，對之發生研究或從事的志趣；而且要有相當期間艱苦而專心致志的工作，還不能說一定可以有所成就。這只有極少數人能辦得到。一般人，雖然他們在前期受教育時已得到如何思想的方法，而後期因環境關係，未能使他們得到繼續工作的機會，產生研究或從事的志趣，其結果他們也只能對於後期環境應付，信仰或採取某種既成的思想。他們對於環境並不是不用思想，亦不過分簡單或純聽環境支配，像那大多數不知不覺者那樣；他們不但有思想的能力，能運用思想，而且相當複雜，理解力亦佳；不過他們適應環境的思想是從模仿採擇而來。換言之，他們對於思想採取一種信仰的方式，用既成的思想去理解並應付環境；雖然各因環境的特殊，各個人選擇其認為最適當而有利的思想。先知先覺者所創發的思想，憑藉這些後知後覺者去推行宣傳，發為信仰與實踐的行動，以達到適應並改造環境的目的。這類人在我們中國即是所謂士大夫或讀書人。在從前我國的不知不覺者無法做後知後覺者；而後知後覺者更不易成爲先知先覺者。我國數千年來各方面之所以沒有進步，即在後知後覺者既不能進而爲先知先覺者，亦無力領導不知不覺者。而他們終身所能知覺者，只是些有利帝王，無裨民生的思

想。

現在我們來談先知先覺者。如果說後期環境對於思想有顯著的影響，那自以此種少數人爲最大。當然，不知不覺者和後知後覺者，並非沒有思想或環境對於他們的思想沒有作用，這只要明白同爲不知不覺者和後知後覺者，爲什麼他們思想有同有異？對於各種既成思想各有信仰不同，而形成見解的差異？除了前期教育的不同和後期環境的特殊，還有別的原因嗎？尤其後期特殊環境的遭遇，使得一個人的思想與別人不同，採取某種思想而排斥其他或信仰這個反對那個。這無疑是環境對於思想的影響；但是這種影響並不及於思想本身，對於思想的本質並無功用，不過是決定模仿某種既成思想的決定因素而已。而先知先覺者則不然：他的環境對於思想的影響和作用，第一步自然與不知不覺者和後知後覺者相同，是決定或形成他某種思想的因素；並進而影響他的思想本質。因爲他的思想並不以模仿既有者爲滿足，爲適應某種環境或進而改造之的最好工具；他却以事實環境作材料，多方假設、攻察和不斷試驗實踐，作一種思想上的努力，這單靠所謂天才是不行的，需要艱苦的勞作，繼續的前進。所以先知先覺者決不是天生的、命定的，必須大大的奮勉，爲不知不覺者和後知後覺者所不能爲，然後才能稱得起先知先覺者。歷史上，古今中外一切發見者和發明家，不論那一方面的，凡是在某一方面有其特殊的成就，爲他人所不可及或不能及者，皆可以說是先知先覺者。這在過去固不易得，極爲艱難；可是就目前的情形說來，作先知先覺者，無論任何一方面，均比較不是十分困難的事。因爲近代科學的思想方法，正是作成先知先覺者的必由之路。縱然運用科學方法不一定能做成先知先覺者或個個均能出色，偉大驚人；但是至少可以或多或少有所成就，爲不知或不能運用此種思想方法者所不及，這是無疑問的。人類歷史，自近代科學發達以來，尙不及數百年；而其各方面發見發明之多以及因此應用所得進步之大而且速，爲

過去所有時間所不能及。這就是因為近代科學的思想方法使得先知先覺者在數量上可以大量的增加，能力更強，遠非過去任何時代或文明所可追及。結果人羣和先知先覺者一樣：環境固影響其思想，而此種形成的新思想，不僅更能適應環境，有利於其生存；而且可以進而改造之，使其幸福不斷增進，以達於理想的境界。

第四節 思想的成熟與貫通

關於思想的意義，教育和環境對於思想的關係，在前面三節中我們已大概談過。本節專論思想的成熟與貫通。這一研究已經離開了一般大多數的不知不覺者和後知後覺者，因為他們雖然均有思想，亦能不斷運用思想並以之決定他們的行爲；然而這些思想都是既成的，已有或舊的，當個體思想時，不過是一種思想的模仿或重複而已，談不到成熟，更不必說貫通了。我們說到思想的成熟與貫通，只能以極少數先知先覺者爲研究對象；惟有他們始能於既成思想之外，另建其他思想，這種工作，不論是那一方面的，都不是容易或簡單的，必須經過一定的程序、步驟，乃能漸就成功，即所謂成熟。而且不見得每一個人每種思想都可成熟，沒有失敗或不能成立的可能；事實上，一個人雖經畢生的努力，欲其所致力之思想達到成熟的地步，不一定可能；即使可能，其數量亦極少，而距其所欲達的目標或程度，往往很遠。我們知道，凡人皆有思想，莫不希望他的思想能够成熟，而結果爲什麼大多數都不能達到目的呢？原因不消說是極多，而其教育與環境的關係最大，自屬不成問題。我們知道，大多數人的思想是因襲的，模仿的，只有比較簡單的思想工具或手段，即是語言文字，而缺乏思想方法的訓練與經驗。可是任何先知先覺者，即對於某類問題已具思想方法訓練與經驗的人，必設法求其實現，以促其成功，這一成功

的過程，便是一個人思想的成熟經過。這不是簡單的，尤非語文反應可以完成；而是要依照精密的思想方法，根據一定程序以及全神貫注的長期努力，始克實現。

我們知道，一個人受了近代科學教育以後，他對於所習的科目，只能說是接受了基礎的訓練，具備了若干必不可少已有的知識以及獲得了該科獨立思想的方法，即研究能力，還談不到有什麼思想，尤談不到什麼成熟；融會貫通，更不待言。所以雖是先知先覺者，在結束受教育期間，尚並無先知，亦乏先覺。他此時最多只有研究某一問題的興趣或志向而已，也許較早發生或仍未開始，也說不定；這是因個體特殊環境而不同，不可一概而論。總之，即使是先知先覺者，此時僅只是思想的萌芽，絕未有所形成，當然更不用說到成熟。由萌芽到成熟，每個人的思想，必須經過艱難的歷程，受盡事實的考驗，幾經嘗試錯誤，假設證實，然後始獲結果，方能成立。每一個人任何一種正確思想的創發，必須遭遇此種不可避免的程序，手腦並用的步驟。否則，思想只是幼稚的、錯誤的，沒有多大的價值。至於說到思想的貫通，那更談何容易？那是表示：一個人對於某類思想，不但有若干創發；而且進而能將所有有關的正確知識，融會貫通，分析綜合，使其與實際事象，符合一致；或可進而控制利用之，以造福人羣，使利人生。

前面曾經提及，一個人的思想本質或內容，決定於他的特殊情境，最初也許是被動的、他發的；可是一經引起他的興趣，確定了他的志向以後，如果再具備了思想方法，即研究能力，不論環境如何，他將設法為他的思想成熟而工作。現在我們在此所想分析的，正是這種思想成熟工作的過程或步驟。思想固可以語文表達，如前面所說；而其所以構成或形成却不簡單，乃是經由種種具體複雜的行為，這是就創發的思想而言。至於模仿的思想雖亦可人云亦云，不過若證驗其是否可靠，有否價值？還要通過實際

的行爲。就我們所知，一個人某一種思想自萌芽以至成熟與確立，至少必須經過以下幾種程序或步驟：第一是確定對象與問題；其次是建立假設或方案；第三是搜求材料與證據；最後則爲思想形成與確立。請分別說明於後：

第一是確定對象與問題：大凡一種思想，必有其對象與問題，這是不成問題的。即使是空幻之想，也不是沒有對象，並無問題。關於這，若在一般人往往除開其生存或生活必需的種種問題與對象發生反應外，其他各種自然和人事的環境，很少會引起他們的注意，當作刺激去反應。即或能引起他們注意，他們也不會發生研究興趣，也沒有這種能力，最多只能模仿他人，採擇現成的思想，作爲自己的反應而已；可是對於那些富於某方面研究興趣的人，表面上雖然是相同的環境，而在他的意義便不一樣了，也許某種對象與問題，在普通人不成問題，不去注意；但是就他看來，竟會成爲問題，把來當做研究思致的對象。這少數人不僅如此，而且進一步不以舊有思想爲滿足，發生所謂懷疑，並進而運用思想的方法，以求證驗。換言之，只要是對於某些問題或某類對象具有研究興趣的人，關於確定對象與問題這一點，必然具備，固毋庸他人代爲選擇。比方各種科學家，在教育期間，對於所習該科已有的成就和待決的問題，當然瞭如指掌；因爲他並非門外漢，絕對不會勞而無功或不明對象與問題之所在。所謂思想的萌芽，即是從這種對象與問題確定開始。爲什麼他以這些對象與問題爲思想的對象與問題呢？沒有別的原因，無非是由於他所受教育與所遇環境的結果。關於這，有一點必須特別注意，往往爲文哲和社會等科學家所最不留心的：就是一個人特定期間決定研究的對象與問題，絕不能過於寬泛，而須一點一滴，按部就班，逐漸累積，總之，必須嚴格而精密，一絲不苟，乃能有成；否則，以有限之精力與時間，面對複雜錯綜的環境，必致目迷五色，輕於判斷，其結果，只有表示自己的幼稚與淺薄，輕率與魯莽。

而已。過去和目前的所謂學者、名流，常常犯這種毛病；而各種自然科學家，極少發生這種錯誤，最大的原因，即在於此。

第二是建立假設和方案：一個人研究對象既經確定之後，進一步，不妨依據已有的知識，從各方面建立可能的假設。正面的、反面的，直接的、間接的，……等等，愈多愈妙。這是我們充分運用我們已有知識從事思想的最好機會。以某一對象與問題為中心，只要與此中心有關，儘管多作假設；不但如此，並且把每一假設或設計成一可供試驗或證明的具體方案，俾可獲得證實，以定各種可能假設中何者為真正而較有價值，亦即可能成立答案或解釋。這種工作在思想過程中極為重要，所謂思想最大的、最實際的意義，就在這一方面。它可能決定思想的素質與範圍，思想家的能力與成就，不妨從他的設計本領來決定：如果他所設計的方案正是問題與對象重要關鍵之所在，則可以事半功倍；反之，萬一他所定的方案不佳，並未把握問題與對象的核心，那末，雖多方求證，而結果事倍而功未必半。這是由個人的學識與經驗決定的。倘使某一研究者，對於其所習相當專精，常識豐富，並久具研究經驗，則其所建立的假設及所定方案，自非初出茅廬者可比。不過，這種能力是可以力學而得的。無論如何，要以專精與多做為不二法門。一個人如不能專精，更不勤於工作，其成績自不會高明，非陷於錯誤或漸就落伍不可。

第三是搜求材料與證據：一對象與問題的各種可能假設及其方案既經建立以後，次一步便是搜求材料與證據。要做這步工作，非將各種可能的方案逐一施行不可；因假設之不同，故搜求材料與證據的方法亦異。而且這種工作，均需時費事，有時更須重複至相當次數或多方取證不可，至於搜求材料與證據的方法，不外調查、統計、觀察和實驗。某一問題與對象究竟需用何種方法？那是依據對象與問題的

性質而異：有些問題與對象謹能應用調查統計的方法；有些只適於觀察而無法實驗；也有些對象與問題，同時可以應用所有的方法。或許有些對象與問題已有比較可靠而有價值的現成材料可以引用也說不定，而且一定或多或少有些；然而我們研究却不能以此爲滿足，一味倚賴，或東抄西襲，偷懶省事，投機取巧是不應該的。我們當然不贊成絕對不引用他人可靠的材料與證據，那是不可避免的。個人的精力和時間都有限制，而問題與對象又是那樣複雜繁多，那樣親自動手，事實亦絕不可能，這是不待言的。何況近代科學之所以突飛猛進，其原因不僅在研究方法進步；而互相協作，相互參考的便利，也不失爲要因。故在搜求材料與證據時，引用他人的材料與證據，勢不可免；惟須特別留心，慎重將事。在未決定引用之先，必須考查其來源，詳悉其得來的經過，尤其要知道是什麼人研究或工作的結果；而在引用之後，最好能設法重新復核一次，再做一遍。雖不能全部重新動手，至少可以抽出少許重要的來做一做，也是不可少的。不過引用人家的材料與證據實際上還是一種思想的模仿而非新思想的創發。因此，不欲有所創發則已，如果係屬一種新思想的構成，其大部分或主要的材料與證據，必須自己搜求與獲取；任何偉大思想家的驚人成就，數十年求證、調查、觀察與實驗的辛勤工作是不可少的。牛頓、達爾文、瓦特、馬可尼、愛迪生、愛因司丹以及巴夫洛夫等，誰不是如此呢？而在人生方面，這種人比較不多，但也不是沒有：如孔德、馬克司、摩爾根、列寧以及我們的國父，都是很出色的代表。其中成就最偉大、並最具科學精神的，自爲我們的國父孫中山先生。這並不是一種成見或偏見，而是有真憑實據的。在此我只要表明一點：即國父在教育時期會受完全而嚴格的自然科學訓練，以此訓練與精神經過四十年人生革命實際奮鬥的經驗，亦即最直接、最有價值的搜求材料與證據的工作，其成就之可觀正是意料中事，並無奇怪或突如其來之感。這是我們在這篇論文中所要詳細介紹的。總之，這一工作做得完美，有時

很可以修正假設或根據以另成新的假設也是常有的事，結果便成各種學說或定律、法則等。其堅強的程度和價值的大小，完全視其所搜求的材料與證據是否充分、豐富和正確而定。所以這一工作可以說是「一種思想成立與成熟最重要的決定因素」。

第四是思想形成與確立：前三步工作做好，則在各種可能的假設與方案之中，由於各項搜求的材料與證據比較結果，某種思想的形成與確立，成爲自然而然的。本來任何一種假設均有成爲思想的可能，然而它們彼此間常存在着矛盾和衝突，換言之，常常相反，非此則彼：一種思想因爲既經搜求材料與證據證明爲可能形成與確立，則其正相反對的假設不待言的已被推翻，不能成立。有時兩種假設所獲材料與證據，不相上下，不易比較與判斷，也是可能發生的情形。對於這種情形，我們不應該貿然依自己的好惡和成見去判斷，只有進一步更求其他材料與證據，以便最終確定二者之一孰具形成與確立的成份或可能較大。最後思想形成與確立，表面上似乎已不成什麼問題，比較容易的工作，尤其是在前面幾種工作做好已後；然而這時恰最需要審慎的考慮與精明的判斷。其重要條件爲一種客觀而超然的態度與精神。若不能如此，則前面的工作再做得好，也是枉然，仍會陷於思想錯誤的深淵中。所以我們對於這一工作萬不能輕忽，要和以上三步工作一樣的注意或留心，方免前功盡棄，而達成思想成功或成熟的最終目的。

以上四種程序與步驟，爲一個人一種思想自萌芽以達成熟或成功所不可少的。這自就新創的思想而言，由上面的敘述，可知創發一種新的思想決不是一件輕而易舉的事；也許一個人，縱會受過很完美的教育，具備研究的能力，而又能專心致志，花費相當歲月（十餘年或數十年），埋頭工作，雖不會勞而無功，而其成就亦甚有限。從許多自然科學家的成就的實例中，我們不難看出：這是從純粹科學的思想

見地出發；可是一個人的思想並不以此爲限，他一方面應用構成的思想以形成與確立若干主要獨創的新思想；同時別一方面，根據事實亦可從事各種有關有價值的既成思想的搜集與整理，使其組織化、系統化和條理化。這便是任何學科所以能够構成或建立的原因。我們知道，任何學科均包括無數比較可靠而正確的思想，那絕不是任何個人所能包辦；反之，那正是無數科學家辛苦研究工作的集合或結晶，這就某種學科而言。若就構成此種組織化、系統化和條理化的個人來說，這就是他某類思想的貫通工作。這種工作能够具備完成的人，實在不多：既不是門外漢可以問津，也不是初出茅廬者可以做得來，必須是那一科門的大師，研究的權威。換言之，不僅研究工作的歷史悠久，始終不懈；而且其成績特別優異，確爲同科門的專家學者所悅服，惟有這樣的人才能配得上談思想的貫通，也才能做這類工作，也才會比較好的收穫。

其實，一個人思想的貫通，並不是一種人爲的或勉強的工作，而往往是一位思想家長期工作以後天然的結果。當然，由於各個個體生理與情境的特殊，其成就自各不同，而與他個人研究努力的時期與程度，關係尤大。所以凡是一個思想家，從思想的萌芽到思想的成熟；再由若干成熟思想，依據其所研究對象，吸收有關思想，以求某類整體思想的貫通，這幾乎是不可逾越的過程。雖然如此，可是各個思想家，其思想發展程度是否真正貫通？其自身的成就如何以及所採擇的思想爲何種思想？質地怎樣？均有其差異，當無待言。這是我們不可不特別注意的。關於這，我們不能詳論。在此僅不過指明所謂思想貫通是一回什麼事罷了。

第五節 國父思想——動的宇宙與行的人生

前面四節我們僅不過將所謂思想及其形成的過程予以簡單的介紹，作為研究國父思想的一種引導。我們並不是專門研究一般思想，所以只能概略的在前面幾節加以分析；然而雖然極為簡單，不暇詳論，可是關於思想有關的重要點，均已提及，尤其對於我們以後研究國父思想，可以有很大的幫助。因為我們既經明白思想的意義及其本質，則研究國父思想，不難明瞭我們所要研究的是什麼一回事了。換言之，我們所要研究的，是國父的思想，也就是國父成熟與貫通了的思想。當我們在沒有詳細分析國父各方面系統思想成就之先，在此我們似有將國父思想所形成的教育與環境略予申說，以明其思想的由來；並且，在未會分別敘述之前，把國父思想先給以概略的、綜合的、易言之、提綱挈領的介紹，俾使大家對於國父思想獲得一種整個的印象，以便以後逐步的理解，也是必要的。

先說國父所受的教育。他在十三歲之前，與前清一般士大夫一樣，受的舊式私塾教育。所讀的書和所做的功課，也和當時其他私塾沒有什麼分別，這是毋庸多贅的。可是因為他的大哥德璋先生早在檀香山那兒經營商業，已有相當的基礎。於這一年返里省親時，帶着國父到檀島整整受了五年美國式的近代學校教育，修畢中等學校課程，因為平時認真求學，所以成績非常優異。其後回國時先在廣州博濟醫學校肄業，一年後轉入香港醫學校肄業，專攻醫學五年，直至二十七歲修畢。這二十餘年差不多是國父受教育的全部時間。大概六歲以前是在家中受家庭教育，則所受中國式的私塾教育約有七年之久，離中國士大夫所謂十年窗下的時間已不遠，所以對於國學，也可以說是具有相當的根底。國父既聰明而又肯用功，私塾所教的那一些功課，自能大部領會，不成問題，我們只要一讀他最早一篇上李鴻章書，就可明白他中國文學的基礎是如何的深厚了。其思想的内容絕非中國舊有的，已爲他新思想的萌芽；可是其表現的形式或文章，則非一般無中文根底者所能爲。至於所受近代西洋教育，即自十三歲至二十七歲止，約

計十五年。比所受舊式教育的年限要多一倍；因而對於國父思想的影響，實在最大。他的革命思想固非受狹義教育的結果，而係當時國內外種種情境所促成；可是他的思想內容，除環境之外，教育的關係亦極大。因為一個人的思想如何以及其成就怎樣？完全為狹義的教育所決定。由於新舊教育為一身所兼受，則舊式教育不良愈可在實際中顯露無遺；而又因國父所習為醫科，其求學方法絕非讀書，必須以觀察和實驗為主，易言之，是一種科學的求知或思想方法，與我國舊式教育以讀書模仿為能事者，完全不同。國父既獲得此種思想方法以後，把來應用到人生革命一方面，結果對於情境分析無不週密而客觀；所發理論，皆能審慎合理以及所訂方略與辦法，咸可試行而獲效，至其眼光遠大深澈，高人一等，莫非科學思想方法應用的結果。而此種知識與能力，只有近代西洋科學教育可以得到。國父在人生革命方面思想獨創之多，而且充分具備科學的精神，其原因即在於此。關於其他方面，如宇宙或自然現象，則悉採各種自然科學知識。即不得已而有所假設，亦以科學知識為依據，力求符合一致，不輕信、不盲從、實事求是、真理是務，要皆得力於此種教育。故國父之受若干年近代西洋科學教育，關係重要，不可言喻！這是我們研究或了解國父思想首先要特予注意的一點。

談到廣義的教育，自然也同等重要。那便是他前期所遭遇私塾與學校教育以外的環境。因為他生長在廣東，於十三歲留學檀島數年之久，中外環境的差異，不是耳聞，而係目接身受。回國後先在廣州，後入香港英文醫校，對於中外環境落後與進步的比較以及西洋人對於國人的卑視，尤其滿清政府的喪權辱國，昏聩糊塗，貪污黑暗，使國父不滿現狀，革命奮鬥之意因以發生。而自乙酉，即一八八五年已決傾覆清廷，創立民國之志。這是我們從他的自傳中便可知道。那時他才不過二十歲，還未離開學校。因為他會說：「由是以學堂為鼓吹之地，借醫術為入世之媒。」總之，他革命思想的萌芽，在他未脫離教

育時期，經已形成，是毫無疑義的事。

以上是說教育時期對於國父思想的萌芽以及科學思想方法的獲得，其重要既如彼；現在我們再一究國父後期的環境：他的一生，尤其自立志革命以後，無時不爲『中國之自由平等』而奮鬥，從革命的計劃實行中，不斷求改進。最初是結識同志，結納會黨，聯絡防營；既而乃與陸皓東北遊京津，以魏清廷之虛實；深入武漢，以觀長江之形勢。至甲午（一八九四年，時年二十九歲）中東戰起，以爲時機可乘，乃赴檀島美洲，創立興中會。此爲以革命主義立黨之始。這時關於國父思想，我們可從二篇重要文獻中看出：一是上李鴻章書；一是興中會宣言。前者爲其興革中國之經綸；而後者則爲具體進行之辦法。這兩篇文章都爲國父起草無疑。也許經過同志閱改，但最多只是文字方面，主要思想是不會有何改動的。所以這兩篇文章不消說可以代表他當時的思想。其時清兵屢敗，高麗既失，旅威繼陷，京津亦岌岌可危；清廷之腐敗盡露，人心憤激，國父乃歸國，美洲之行中止。欲襲取廣州，常往來於廣州香港間。以運械不愼，致遭第一次革命失敗。脫險經香港、日本，重遊檀島。後遠遊美英，在倫敦蒙難。此爲國父第一次作環繞地球之遊。倫敦脫險後，暫留歐洲。以實行考察其政治風俗，並交結其朝野賢豪。兩年之中，所見所聞，殊多心得。始知徒致國家富強，民權發達，如歐洲列強者，猶未登斯民於極樂之鄉也。是以歐洲志士，猶有社會革命之運動也。國父爲一勞永逸之計，乃採取民生主義以與民族、民權問題，同時解決，此三民主義之主張所由完成也。從此可知國父此時去歐並逗留兩年，對於其主要思想——三民主義完成，是如何的重要。自國父三十四歲至三十七歲，均居留日本。三十八歲從日本至安南，三十九歲回日本，旋赴檀島美洲，更去歐洲。自傳云：『……乙巳春間，予重至歐洲，則其地之留學生已多數贊成革命。蓋彼輩皆新從內地或日本來歐，近一二年已深受革命思潮之陶冶，已漸由言論而達至實行

矣。予於是乃揭藥吾生平所懷抱之三民主義、五權憲法以號召之，而組織革命團體焉。……」此時五權憲法的思想已現。『……及乙巳之秋，集合全國之英俊，而成立革命同盟會於東京之日，吾始信革命大業，可及身而成矣。……』此民國紀元前七年，即一九〇五年事。其宣言所標四綱曰：驅除韃虜、恢復中華、建立民國、平均地權，實爲三民主義的具體化。而其處分之序，則分三期：即軍法、約法與憲法之治，亦即軍政、訓政與憲政三時期。當此期間，國父思想業已成熟，且已貫通，而以奔走革命，宣傳組織及計劃等工作，無暇發爲文章，筆之於書。一直等到民國初年以至中國國民黨改組前後，爲了策勵同志，喚醒民衆起見，才先後手著口講，成系統之著作若干部，表現國父早經成熟與貫通了的思想。這些遺教，其實絕不能代表國父全部精深博大的思想，只能說是一部分；因爲他非爲立言而著作，而是爲革命或三民主義實現而著作思想。易言之，乃爲行而言，實在是思想最有價值、最有意義的表現。最後有一點必須在此提及的，就是民國十一年六月十六日陳炯明的叛變，對於研究國父思想是一個不可補償的損失；因爲國父所手著的原稿均被焚毀無遺，這一損失實在是無法估量的！

關於國父教育與標境對其思想的形成與影響的經過，已略陳如上。現在我們不妨將國父全部思想作一鳥瞰。於此，我們最好找幾段能代表的原文節錄於此，而先略加解釋；欲明其詳，只好請讀以後各章了。在這兒有一點我們必須聲明的，即國父思想不同於其他學者思想家的思想，對於其全部成就有代表的著作。國父是不以立言爲滿足的，像一般學者思想家那樣。他的口講筆寫，倒是出於不得已而爲之。他希望少說話，多做事，以身作則，領導同志們實幹。尤其因爲不斷工作，不計成敗，無時不在計劃實行，無地不做革命工作，結果只有一部分或某一問題爲對象的系統著作與演講紀錄，而缺乏有體系、有組織全部思想的著述。正由於此，故更需要我們從其各部門的遺教中，整理出一個頭緒來。這種整體的

思想研究，似乎還不多見。這不是輕易的工作，必須學術素養相當深厚乃可。我們現在冒昧來任此艱巨工作，明知不克勝任，而且剛剛開始，自不會達成圓滿的結果，是不待言的。其中牽強附會之處，在所不免；不過我們感於此種任務之重大，一以國父遺教爲依歸、爲根據，不致懷有一點成見。但惟其係依據原文，所以我們也小心的予以解釋。間有爲國父及其研究者所尚未道及者，我們不能不提出。至其是否曲解之處？一聽黨內外人士的批評指摘，有則改之，無則加勉。這是思想研究所不可避免的。若果一個人的思想已具完整的體系，週詳的系統，也再無進一步分析研究的必要了。

我們覺得，通觀國父全部思想，可以說是動的宇宙與行的人生。自然，國父的思想，以對人生論的研究與造詣爲最深，獨創發明之處極多，爲任何前人所不及，這是我們可以斷言的。至於關於宇宙論方面的知識，由於國父本人是自然科學家，又久受嚴格科學教育的訓練，所以他談到宇宙或自然則已，一經提到，他不能再信任或引用中外古今名家的學說，惟有選擇各種近代科學有關的成果和曾被事實證明了的比較確切的知識；即不得已而有所假設，亦係根據此種知識而成者，此其一。其次，國父既以人生革命爲主要思想對象與問題，何不對宇宙或自然避而不論？這是不是可能呢？我們可以說，那是絕不可能，而且無法避免；因爲人生其實不過是宇宙或自然的一部分，一現象，提到人生，便自然而然追究到宇宙或自然。故如不作人生論則已，欲其理論堅強，根基雄厚，非具備一貫的宇宙論不可。而在目前談宇宙論，不得不採取各種自然科學知識或成果，而使其系統化與組織化。其他任何違反科學、賣弄才華的假設或理論，不論如何動聽新奇，也是建基浮沙，表面堂皇，不過曇花一現而已。基此兩點，故國父主張動的宇宙，一以自然科學爲根據。第三關於行的人生，也許有人以爲我們是捏造附會，並非國父思想的原意。是的，國父生時，並未明白揭櫫；可是我們只要知道國父曾將人類自在地球上發生以來，

就知行的觀點分爲三時期，卽不知而行、行而後知及知而後行是。三期之知雖不同，而行則一貫，與人類相始終。其實就目前科學所知，行不但爲人生的單位、基礎，實則所有有生之物，卽國父所謂物種，亦莫能離行。這是無法在此加以申論的。最後，關於精神物質問題，也有在此一提的必要。國父的體用論及本合爲一的見解，最爲精確，蓋宇宙萬象莫不有體有用；體卽物質，而用乃物質的精神；在無機物爲物動，在有機物則爲其不斷的行爲。人類的物質，卽各個個體的身體；其精神則爲其語言行動，二者本合爲一，無法分開。體離用則成死物或行將解體之物，易言之，已成他體及其用矣。絕無離用之體；亦無無體之用。而且行也是動的一種，不過是生物與人類之動。再者，一切物之動或行，其原因皆在反應其不得不反應的環境而已。總之，國父思想主要者誠不止以上所舉四點，其他重要者正多；但茲四點，實爲國父思想的最重要綱領，而爲前人所未發者。故列舉於此，以供研究罷了。今將最能代表國父此類思想的遺教，節錄數段於後，以資印證：

「……而作者則以爲進化之時期有三：其一爲物質進化之時期；其二爲物種進化之時期；其三爲人類進化之時期。元始之時，太極（此用以譯西名伊太也）動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球，此世界進化之第一時期也。今太空諸天體尚多在此期進化之中。而物質之進化，以成地球爲目的；吾人之地球，其進化幾何年代而始成，不可得而知也。地球成後以至於今，按科學家據地層之變動而推算，已有二千萬年矣。由生元之始生，而至於成人，則爲第二期之進化。物種由微而顯，由簡而繁，本物競天擇之原則，經幾許優勝劣敗，生存淘汰，新陳代謝，千百萬年，而人類乃成。人類初出之時，亦與禽獸無異；再經幾許萬年之進化，而始長成人性；而人類之進化，於是乎起源。此期之進化原則，則與物種之進化原則不同。物種以競爭爲原則；人類則以互助爲原則。社會國家者，互

助之體也；道德仁義者，互助之用也。人類順此原則則昌，不順此原則則亡；此原則行之於人類當已數十萬年矣。然而人類今日猶未能盡守此原則者，則以人類本從物種而來，其入於第三期之進化，爲時尚淺；而一切物種遺傳之性，尙未能悉行化除也。而人類自入文明之後，則天性所趨，已莫之爲而爲，莫之致而致，向於互助之原則，以求達人類進化之目的矣。人類進化之目的爲何？即孔子所謂「大道之行也，天下爲公」；耶穌所謂「爾旨得成，在地若天」；此人類所希望，化現在痛苦世界，而爲極樂之天堂者是也。近代文明進步，以日加速，最後之百年，已勝於以前之千年；而最後之十年，又勝已往之百年，如此遞推，太平之世，當在不遠。乃至達氏發明物種進化之物競天擇原則後，而學者多以爲仁義道德皆屬虛無，而爭競生存，乃爲實際，幾欲以物種之原則，而施於人類之進化；而不知此爲人類已過之階級，而人類今日之進化，已超出物種原則之上矣。……」（錄孫文學說第四章以進化論證知難行易一節）

「……夫以今人之眼光，以考世界人類之進化，當分爲三時期：第一由草昧進文明，爲不知而行之時期；第二由文明再進文明，爲行而後知之時期；第三爲自然科學發明而後，爲知而後行之時期。歐美幸而無知易行難之說，爲其文明之障礙，故能由草昧而進文明；由文明而進於科學。其近代之進化也，不知固行之，而知之更樂行之，此其進行不息，所以得今日之突飛之進步代當元。也時有、以大利人馬哥波羅者，曾遊仕中國。致仕後回國著書，述中國當時社會之文明，工商之發達，藝術之進步，歐人見之尚驚爲奇絕，以爲世界未必有如此文明進化之國也。是猶中國人士於三十年前見張德彝之「四述奇」一書，所誌歐洲文明景象，而以爲荒唐無稽者同一例也。是知歐洲六百年前之文物，尙不及中國當時遠甚；而彼一二百年來之進步，其突飛速率，有非我夢想所能及也。……自科學發明之後，人類乃始能有

具以求其知，故始能進於知而後行之第三期之進化也。……」（錄孫文學說第五章）

「……至於精神定義若何？欲求精確之界限，固亦非易；然簡括言之，第凡非物質也，即爲精神可矣。」

「……然總括宇宙現象，要不外物質與精神二者。精神雖爲物質之對，然實相輔爲用也。考從前科學未發達時代，往往以精神與物質爲絕對分離，而不知二者本合爲一。在中國學者，亦恆言有體有用。何謂體？即物質；何謂用？即精神。譬如人之一身，五官百骸，皆爲體，屬於物質；其能言語動作者，即爲用，由人之精神爲之。二者相輔，不可分離。若猝然喪失精神，官骸雖具，不能言語，不能動作，用既失，而體亦即成爲死物矣。……」

「精神與物質相輔爲用，既如前述，故全無物質亦不能表現精神，但專恃物質則不可也。……」（錄軍人精神教育）

第二章 本體論

第一節 科學的本體論

本章我們開始來研究國父的本體論。如前章所說，國父是自然科學家，以自然科學的方法和成果，從事於人生革命一方面對象與問題的研討；雖然是偏於一方面，可是由於人類不能離開宇宙或自然而生活，尤其是宇宙或自然的一部份，所以研討人生，也不能不提及宇宙或自然。縱然提及宇宙或自然的地方不多，東鱗西爪；然而對於這些根本對象與問題，却不能避而不談。既要談到，便不能不設法以求宇宙與人生思想的貫通與理論的一貫。欲如此，在近代我們只能求之於各種自然科學的成果或知識。這我們在前章已經指出，在此固毋庸再贅。有人以為哲學是科學以外，可以單獨成立的一種學問；而在國父却不以為然。他認為科學是觀察和實驗；而哲學是一種判斷。所謂判斷是要有其事實的根據；而科學的知識都是可靠的，經得起事實證明和考驗的，有憑有據。故自從近代自然科學產生以來，哲學家所作的判斷與推論，不能不或多或少的根據各種自然科學的知識，再不能像古時全憑想像，閉門造車或徒逞巧辯了。總之，我們研究國父關於宇宙或自然方面的思想，雖然不多；而大部份幾乎都是採自各種自然科學，用各種自然科學知識，組成其關於宇宙或自然方面有體系的思想。我們叫這種思想為科學的，毫無疑義；而不是假的，像那些掛着羊頭，賣着狗肉。雖然大部份是採自自然科學的知識，而聚集編排，還未盡哲學之任務；因為哲學還須根據種種事實或知識，立下判斷才行；而這些判斷才能解答哲學的問題。比方宇宙方面的本體論，它如果是科學的，不僅搜集有關的科學知識，予以編排組織即可；還得根據

這些組織了的知識，建立一種判斷，推論或假設，以構成合理而一貫的解答。我們研究國父關於本體論一方面的思想，他正是如此完成了的。今請申論於後：

在未申說國父的本體論是科學的之前，我們先要明瞭甚麼是本體論。所謂本體論，它不是別的，乃是論究或解答宇宙或自然所由構成的本質問題，易言之，宇宙或自然究竟為何物所構成？是一種還是多種？是由一種基本存在變成的嗎？如果是的，那是什麼東西呢？又如何構成萬物的呢？它是絕對的、最後的呢？還是相對的、一階段呢？它是精神的或是物質的？還是精神與物質合而為一、不可分離的東西呢？並且何謂物質？何謂精神？也是本體論所必須論及的問題。再者，宇宙的本體我們假定已經知道，其演變或進化的重心有沒有呢？如果有，目前宇宙究竟以何為重心呢？這些都是我們在本體論內所要解答的問題。在中外的哲學史中，尤其是古代，哲學家對於本體論的主張及學說，非常繁多，各家均有其說法，有其一部份自以為是的論據；辯護自己的意見，而攻破他人的主張，頗為熱鬧，達數千年之久，如所謂惟心、唯物，在西洋哲學史中為一經常爭論的問題，乃其最顯著者。即在同一派別，比方唯物方面，對於物的意義及以何物為宇宙本體的見解，既各不相同，也各不相下；至惟心方面，亦係如此。蓋同為一心或精神，而兩個人的解釋鮮有相同者。所以本體論問題，可以說至今並未達到公認解決的地步；但是，這並不是說，如一般人所以為，是始終無法解決的問題。自然，關於本體的研究，的確不會有終結的一天；所謂最後的本體，也是永遠不能得到的。因為知識的追求無止境，我們只能明白現在已知的，將來或最後的知識，我們如何能得到呢？古人以地、水、火、風或金、木、水、火、土為構成宇宙的本體，或者以某一種東西為構成宇宙的本體，當然是不對的。物理學研究使我們知道各物成於其分子；化學讓我們更進一步知道分子係由原子或元素所構成；而宇宙間萬事萬物，不過由九十餘種元素變化

而成。自電的物理學研究進步，一切元素皆由陰陽兩類電子構合而成。最近對於電子的研究，各國科學家均在努力。組成陰陽電子的更微小的物質已有發現；不過到目前為止，還未充分知道。國父的本體論既然是科學的，故他完全採取這類知識，即是近代物理學與化學的知識。以電子為構成宇宙的本體原來是可以的；但是電子有陰陽兩種，與本體為一種單一體尚有相當的距離；而我國哲學方面會有太極生陰陽的假設，與近代科學研究不謀而合，故國父進而假定以太極為宇宙本體，即構成陰陽兩種電子的一種普遍存在而單一的東西，即所謂以太（Ether）。這還是一種未被證實的假設；然而以之為科學本體論的本體解答，却最為合理而自然。

有人說，國父的本體論之以太極為本體，雖為尚未證實的假設，以其根據為近代物理學與化學的知識，誠然無可反對；不過，也許這種科學的本體論，偏於唯物方面，不免係一偏的見解，對於惟心論的主張與見解，未免過於忽略。因為物理、化學所研究的均係物質，沒有什麼精神的成分。太極雖為中國哲學上比較虛玄的舊名辭，可是在這兒却成為構成電子、比它更小的宇宙間單一的物質微粒，那末精神到什麼地方去了呢？既不提精神，非偏於唯物論而何？關於這正是問題的核心，在本章第三節將予以較詳的說明和討論。現在不得不稍提幾句：請大家切實注意前章末了所引關於精神與物質問題國父所手著的一些遺教，尤其是他的物質、精神體用論和二者本合為一，不可分離這兩點。易言之，在國父的意思，以為凡物皆有精神；而精神亦絕不能離開物質單獨存在。這是不難想像的。故不提物質則已，一提到物質，即含有精神。然則什麼是物質的精神呢？在此我們要特別注意國父關於本體論的一段遺教，即：「元始之時，太極動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球。……」這動、凝、合、聚等，却是宇宙間一切無機物的精神表示。我們將採取其第一個動字作為一切無機物的精神代

表。我們切不可對於一切物質只有死寂的、機械的觀念，如近代自然科學初發達時理化科學家所理想的那樣；以爲物質是不撥不動的、死板冷寂的。若果我們對無機物再這樣想法，那是表示我們對於理化科學的近代知識，毫無所知。我們知道宇宙間所有無機物，其動的方式雖千變萬化，在不同的場合表示相異的反動，而其能產生某種變動，且必有所反動，則屬必然。因此，有生之物，即以生元或細胞爲構成單位的物質，固有其精神的表示，容待後論；而所有無機物之必作精神表示，亦已簡述如上。所以提到物質，並不是不能動、凝、合、聚的東西；而是一刻不離精神的存在物。由此看來，可知從前科學未發達時代，往往以精神與物質爲絕對分離，互相對立；因而產生惟心、唯物之爭；其實這種爭論是出於誤會無知，至少在目前是不應該再有的。尤其是國父的信徒，如果對他的思想能切實理解，大可不再陷入惟心、唯物之迷魂陣中。或看到一個人多談了物質而少提精神，便指爲唯物論者；反之，就疑爲惟心論派。其實這種捉風捕影或神經過敏的推測，沒有多大的意義與價值。這只是表示他的思想落伍而已。關於國父科學的本體論已簡單作一介紹如上。以下我們將分節予以詳論：首先是太極—宇宙的本體；其次是物質與精神問題；最後則申論歷史是宇宙的重心，即本體在當前所構成之人類歷史。雖然人類歷史是宇宙本體最近進化的產物，而却是宇宙的重心，易言之，成爲其最主要而最代表的活動之一。這是在這一章最後要附帶論及的。

第二節 太極—宇宙的本體

本節先分析並討論太極爲宇宙的本體之最圓滿、最適切的解答；同時也是最符合科學的假設。現在我們將予以詳細的說明。本來，關於本體論，可以說是自有人類思想以來最古老、最陳舊的問題，古時

即已衆說紛紛，辯論不休；雖然如此，由於缺乏確實證據證明，當然各是其是而非其所非，不能獲得解決，成爲歷史上長久爭論、無法解決的問題。這種情形每本哲學史都敘述得有，在此重述也沒有什麼意義。這本體問題其實並非哲學家所能解決或解答，他們最初提出問題，並追本窮源；而他們的任務則在採取各種確實知識，加以綜合編排，試行判斷，以求解答。古時自沒有若干正確知識可採，只有自作論據，故所作判斷，難望健全，易被推翻。可是自從近代自然科學發生以來，其所發見之種種知識次第爲哲學家所引用，最初是物理、化學對於宇宙哲學方面的影響，尤其是本體論。我們可以說，本體論已不是單純哲學上的問題，而爲理、化等科學方面的問題。這已是顯而易見的常識，無待多言。

然而本體論之解答固有待於科學知識，其實一切哲學問題都不能不如此；而這些問題的提出以及試行種種解答，則科學家是不聞不問的，還有待於哲學家，爲哲學家的專務。科學家是專門家，而哲學家却是通才。二者都不可或缺，彼此尤應互相協作。本體論的問題，自古迄今，其內容大致如下：即宇宙有沒有構成的本體？易言之，萬象萬殊的宇宙，是否原來就是如此？如果不是的，其最原始的情形如何？是些什麼東西？是多種物質還是一種？如果是多種，是否是更原始的一種單一的物質所構成？當哲學家提出這些本體論的基本問題，其本體的意義是最基本的、最原始的和單一的。若果不是單一的，那便不能叫做本體或只是本體的一階段，而非所謂最終的本體或最原始的本體。當物理學上分子被發現時，哲學家以分子爲本體，以爲再無法分割，爲構成宇宙的單位了。但自從元子或元素被發現，知道所有各種物質分子均由更小的元子或元素所構成；不是同原素的，就是二種以上的元子化合成。而萬象萬殊已經減縮到九十餘種原素變化而生。其時所以叫做元子或原素，也含有宇宙本體或物之本原的意義。再不久，構成九十餘種原素的電子，被物理學家又發現了。不過這些更小而帶電的粒子分爲陰陽兩類；以

帶陽電的微粒爲中心，圍繞以或多或少帶陰電微粒而組成九十餘種原素，恰似太陽系一般。於是宇宙的最小組成單位不得不讓位給電子。這種微粒既分陰、陽兩類，其構造與組成正在許多科學家繼續研究之中，自非最原始而單一之本體。也許那是不會有終結的永久追求，因爲只要人類一日不停求知的活動，則新的發現均有產生的可能。就已被證實的宇宙本體言，現在已不是分子、元素，而是更微且普遍存在並構成萬象萬殊的電子。這已爲科學所證明，確切無疑。不過所謂電子顯分陰、陽兩類，其作爲核心帶陽電之微粒，構造還相當複雜，彼此互有差異，這似乎是確定的事實；因爲核心雖均帶陽電，而所吸收圍繞之陰電微粒，其數目與序列，大有不同。由此很可表明：雖名爲電子，好像是一種單一的物質；然而事實上則顯有極懸殊的差異與極鮮明的不同。這種研究，說不定不久便有進一步的事實被發現，亦未可知；但這却非容易的，而且將是一種永久的工作。

以上可以說是科學到目前爲止對於本體論的貢獻。今後自必繼續，一如過去，當無問題。哲學家勢須給問題以解答，不容坐待。過去和目前有大部份的哲學家不理解科學與哲學的關係，在精神上對科學總持高高在上，獨立自滿的態度和立場，以爲一接近科學或利用其成果便是哲學的庸俗化或爲科學所屈服一般。殊不知這是一種自殺政策，放棄有價值的材料而不知利用，因而更放棄了學術上一向領導的任務。即欲如此，亦以深閉固拒而失去了這種能力。老實說，科學是需要此種正確的領導的；否則，它亦易誤入歧途，不明需要。我們須知，科學只是設計於各部門搜索確實的零碎知識；而把一部份或各部門科學知識予以編排組織，並進而作種種判斷，提出新問題，發現新對象，實際上絕非任何專門科學家所能，應爲所謂哲學家真正而不可推卸的任務。現代哲學家而欲達成這一任務，捨忠實接受科學的訓練以及虛心搜求科學的知識而外，還有什麼路可走呢？知己知彼才能百戰百勝；欲要化科學，甚至批判它，

都是應該的；但必得先澈底理解它，充分明瞭它才行。否則，專講外行話，站在門外胡說亂道，是會遭人家白眼和輕視的呀！由此說來，可知哲學家最好能做科學工作，這非受長期的教育不可；不得已而求其次，至少也得具備科學常識，尊重科學知識。自然，哲學家如此不過是他們的工作開始，並不是以此爲滿足、爲能事；必須依據這些材料以建立其判斷或假設，解答種種哲學上的問題，才算是完成任務，達到目的。其實不僅哲學家如此，任何常人，如對宇宙與人生毫無所知則已；倘有所知，必將根據其所知以構成或信奉某種宇宙觀與人生觀，以引導並決定其言行思想，而其是否正確，則係另一問題。

我們知道國父本人並不想做哲學家，如有些自命爲哲學家的人那樣；他的一生均爲人生革命而奮鬥，爲此而努力研究探討，運用科學的思想方法，其結果，對於人生學術實有極大的成就和重要的創發。然以人生不能與宇宙隔離，爲追究人生不能不遭遇到宇宙或自然的探究；雖然不多，却無法避免。國父惟其非傳統的哲學家，所以遭遇到這些問題，或許最先會向古今中外哲學名家請教，拜讀他們的大著，所獲不多，礙難信任；事實反而恐怕弄得頭昏腦脹，無所適從。於是他不得不搜求各種自然有關科學方面的知識，不但自己需要予以編排組織；而且更須判斷假設，以解答其宇宙方面的種種問題。我們切不要以爲他不是職業哲學家，以爲他在這方面的成就不足道；事實上，我敢斷言，他是目前最偉大的哲學家，而且是創發者，絕非舊哲學的翻新或中外過去各哲學家的捧場者或應聲虫。他爲什麼能如此呢？並非天才，亦非奇蹟，而是由於他所依據科學知識之確實與運用思想方法之正確罷了。

這兒我們先研究他的本體論，以太極作爲宇宙的本體是如何精確而合理的判斷、推論與假設。如果不是根據科學知識，而又不將精神與物質的意義與關係予以獨到的闡明，則這個中國哲學上的舊名辭不會得到新的內容、新的意義。所以在原義或別人用是沒有什麼價值的；可是在國父全部哲學思想中便具

有特殊的意義與價值，爲他人所不及。太極是什麼呢？它真正爲宇宙的本體。爲什麼？因爲它是充塞宇宙，且爲構成宇宙最原始唯一的精神、物質合一體。爲什麼說它是精神物質合一體呢？因爲太極能動，而這種動不是別的，正是太極的精神表示。有太極之物便有太極之動，太極之物與動是合而爲一，不可分離的。爲什麼說太極是最原始唯一的呢？因爲國父的太極不但精神物質合爲一體，乃是假定它係原始之時一種唯一的單一存在。爲什麼知道它是單一存在呢？因爲如果他不是單一，不是單一，就可以成爲宇宙的本體，則國父將不假設太極，而運用陰、陽兩類的電子作爲宇宙的本體了。惟其因爲非單一體的電子不能成爲宇宙最原始的本體，所以才用太極來做，其非單一體而何？我們爲何又知道它是構成並充塞宇宙呢？因爲它動而生電子（其如何動以及動若干次始成電子，尙無人能知，而爲科學家永久探討之對象。）由電子而構成元素、分子、生元及其構造物，以成宇宙萬象萬殊，萬事萬物。則宇宙除太極動而外，還有什麼物來動？已知與未知都是它在作怪、在耍把戲。至於原始之時，在它動而未變之先，當然是只此一家，沒有其它了。所以宇宙是太極的天下；太極是宇宙的本體。萬象萬殊、萬事萬物，莫非太極，只有太極。至太極如何變動始成萬象萬殊，萬事萬物，則屬宇宙論，當在下章討論。

第三節 物質與精神問題

這一節我們來研究國父物質與精神問題。這問題在哲學中是一個最重要的問題。尤其在西洋，惟心、唯物，此起彼伏，互相對立，爭執辯論，迄無定論。而且也不會有，因爲他們所謂物質與精神的意義，各人理解均有不同。古代哲學家姑不具論，即在西洋物理、化學剛剛成立之初，科學家對於物質的理解純然是無機物的、機械的、死寂的、不撥不動；而哲學家所謂精神，往往也是離開物質而獨立的、比

較抽象的東西，說得不可捉摸，似乎無需任何物質的依據，隨便而且任意可以活動似的。比方說到人，幾乎有所謂自由意志，不受任何物質環境的影響；有所謂大我；還有神的意志、宇宙的心、靈魂、心理以及其他類似的名詞等等，好像都屬於所謂精神一類，比較物質要不機械、自由得多。總之，不論他們的主張和派別怎樣不同，而唯物論似乎都主張機械論；而惟心論均贊成自由論，這是樸素的兩派人的意見，也是近代物理、化學開始影響哲學理論時的情形。其後生物、心理等科學漸漸發生，細胞或生元被發現，人們漸知物質並不僅是無機物，機械被動；生物也是物質之一種，為種種無機物所構成，故對於物質的理解，已較從前大為進步；可是因為心理學因襲過去的名詞與觀念，其研究方法雖模仿理、化學科學的方法，而其成績並不佳，不過把舊的內容換了所謂新的形式或所謂新瓶裝舊酒，其實在並沒有多大的進步。均對於所謂精神及其有關概念的研究，並無多大貢獻。這因為那時的生物科學研究才剛剛萌芽，尚不能作為真正所謂心理科學研究的基礎。結果哲學方面主張唯物論，以為人以外一切均為物，而絕對無所謂心或精神的成分在內，而人却絕對受其支配與決定；反之，擁護惟心論者，則否定一切環境對於所謂人的精神的影響，而認為精神是自由的、獨立的，決定於其本身的法則，而不受所謂物質法則的支配。各定極端，而針鋒相對。他們不但同樣承認物外有心，心外有物，是絕對二元論者；而且認為心物獨立，各自分離，這是他們相同之點。至於他們所不同的，不過一在物可以支配心或一為心可以決定物而已；而通常所語二元論者其實不過是折中論或調和論者，即是認為心固可影響物，同時物亦可以作用於心而已。

以上略述過去西洋哲學史上對於心物主張的經過。從這簡單的敘述中，我們幾乎可以說，所有過去和現在的哲學家，不論是惟心論派、唯物論派以及調和折中論派，他們沒有一個不犯了國父所指出的錯

誤，卽：「……往往以爲精神與物質爲絕對分離，而不知二者本合爲一。……」實際上，他們都是物質、精神二元論者，因爲他們把物質和精神分得清清楚楚，絕對不同。凡精神卽非物質；凡物質便無精神。易言之，以精神、物質並非一體，可以分離。惟其如此，所以才成爲真正二元論者，惟物、惟心，不過是二者誰支配誰，有所不同；與其主張心外有物，物外有心，二者分離獨立，並非一體，初無二致。然而他們這種見解或認識的前提，究竟對不對呢？國父已經明白指出，這是絕對不對的。可是所有自命哲學家的人，對於這一個本身致命傷、迷昏陣，却無自知之明，深陷其中，而不克自拔，實在可憫！我們國父却在無意中給他們指點出，把他們從迷惘中拯救或解放出來。是其貢獻之偉大，真是不可計量！而那些哲學家們還不知道呢！他們還在沒頭於惟心、惟物的爭論，並無覺悟，實在可笑，亦復可憐！如果他們接受了國父的指示，明白了物質與精神是本合爲一，而非非絕對分離，則所謂惟心、惟物之爭，便無法成立，也就失去爭論的意義與必要了。

爲什麼如此呢？我們在此不妨把國父對於物質與精神問題的見解一爲檢討。說到他關於這方面的遺教僅在軍人精神教育中有很多的幾段，而且我們在第一二章之後，已將其摘錄，此地也不必再行徵引。我們先看他對於精神的定義，他下得最簡括而又巧妙的說：「……第知凡非物質也，卽爲精神可矣。」從這定義我們不難知道，在國父的意見，宇宙間只有物質與精神，沒有其它。這一見解不是與一般哲學家的主張一樣嗎？他們不是也主張心外有物，物外有心，心物而外，沒有別的東西嗎？就這一點而論，似乎是一樣的、相同的；然而這只是貌似，而實際上却有大大的差異：一般哲學家雖承認宇宙間只有心物，並無其他，但却主張是心卽非物，是物非心。易言之，卽是心物分離，絕非一體，也就是主張宇宙雖只有精神與物質，然而精神是精神，而物質爲物質，兩不相牟。國父的見解，單看定義，似乎與一般哲

學家一樣，承認宇宙間只有物質與精神。可是進一步分析物質與精神的關係，却和一般哲學家們的主張正相反：他們主張物質與精神絕對分離，是此非彼，而國父却以爲二者不可分離，本合爲一。換言之，有物質便有精神。無無精神的物質；亦無無物質的精神。這和一般哲學家主張是物質便無或非精神，是精神就不是物質，不是恰恰相反嗎？所以物質與精神的定義雖相同，而其進一步的見解却絕不一致；而這不一致却是最重要的特點之一。其餘遺教都是強調這一特點；至於其詳細意見，國父並未予以發揮，我們欲作進一步說明，亦無遺教可資引證。不過既然討論他的物質與精神問題，便不能不給與必要的分析與說明。

於此我們首先要表明，國父雖主張凡物質均有精神，却並不是說所有物質的精神都是一樣，毫無分別和等級。有某種物質即有某種精神，在國父似乎主張不但有機物有精神，即無機物亦有精神；否則，所謂物質與精神本合爲一，不可分離的主張，便不能成立。然而雖然如此主張，可是因爲各物構造與性質不同，其精神亦有差異。比方無機物的精神若與有機物較，則以其相差極巨，簡直可以說無機物沒有什麼精神，易言之，其精神不如有機物多多。再以動物與植物比，高等動物與低級動物比，乃至於人類與高等動物比，我們不妨可以說，前者有精神，而後者無之或很少，也未嘗不可。這並不是說真沒有，而是比較的說法。國父在軍人精神教育中會提及童子與牛，即人類與高等動物精神之比較，認爲牛之精神不如童子，以其相差之巨，則可以說牛無精神可也。如果不是比較的說法，認爲只有人類有精神，而其他物質沒有，則物質與精神合一，二者不可分離的主張豈不自相矛盾嗎？這是一點。其次，我們要研究的，是國父所主張與物質一體的精神，以何種東西表現或表示呢？我們可以簡括的說一句：每一無機物，不論是本極、電子、原素、分子及其構成物，不論是動、凝、合、聚以及其他等等，均爲其精神的

表示。至於每一物種或生物，其精神的表示於其生時的各種行爲或反應之中。易言之，他們各自的行爲代表他們的精神。而人類的精神，則爲其言語行動；或者人類的言語行動，由人類各自的精神爲之。雖然人類的精神爲其他萬物所不及，非常複雜，除具體的行爲而外，更有語言行爲；並且這些行爲均可有其結果或產物，如各種器物及文章等。惟其因爲這些產物，故人類的精神除言語行動當時可以表示外，其產物如文章器物等，可以代表某個人的精神於永久。這是人類與其他一切物表示精神所不同的地方；然而所有有生之物，包括人類在內，咸以行爲表示其精神。總括說來，宇宙萬物莫不有其動或行，這些動或行，便是它們的精神，故任何物質與其精神，均合在一體，無法分離。這便是國父對於物質與精神問題的見解。這樣，惟心、惟物的分派自無必要。人有精神，物亦有其精神；物固然是物，而人亦係物之一種；故無惟的必要。談到精神的質地問題，國父主張人類的精神比較其他各物高超，可以控制並支配其他各物；雖然亦有其限度與可能，然而這不過是相對的。所有環境各物，自可作爲刺激以影響人類，自不待言；但要說所有人類的精神，完全或絕對受其決定與支配，則絕非事實。至少國父是不同意這種見解。否則，他爲何要主張宇宙以人類歷史（民生）爲重心呢？這將在下一節詳加說明，其意義無非以爲太極雖爲宇宙的本體，爲構成宇宙最原始的東西，也許在當時的確是宇宙的重心，不過宇宙事實上變動的，太極不斷動變，到目前，人類爲其較進步的產物，爲太極在宇宙中目前最高級的一種活動，故人類的歷史便暫時成爲宇宙的重心。從太極至人類的變動過程中，各種類物質均曾作過一個時期的宇宙重心，到現在已早經過去，成爲宇宙史或自然史中的陳蹟。此爲各種科學研究所證明，要爲無可爭辯的事實。

第四節 歷史是宇宙的重心

關於國父的本體論，已大致介紹如上；本節討論歷史是宇宙的重心。似乎與本體論並無多大關係，殊不知我們的本體論，在國父的意思，宇宙原始的本體既然是太極，那末，宇宙的重心如果有的話，應該是太極，爲什麼却主張是歷史？這所謂歷史自然是指人類的歷史，尤其是文明後或有記載以後的人類歷史，也便是最近的人類歷史。這是什麼原因呢？其理由安在？這一點，我們不能不在此研究，予以解答。如果這問題不能很有理由的加以說明，則國父的本體論似乎還有美中不足、尙欠圓滿之感。於此先要釋明重心的意義。我們知道，所謂重心這一個名詞本來是物理學中力學方面一個專門術語，它的意義是凡物必有其重心，即一物總有其重點之所在。但重心却非中心的意思，所謂中心是一物邊緣等距離之中間會合點，其重要的條件爲空間的距離；而所謂重心，乃是一物重力的匯集處，該點成爲該物重力的中心。所以一物的重心爲該物的重要之點，非常重要，尤其在該物物力的運用與穩定或支持上。故將這一個名詞應用到別方面的意義，所謂該事物的重心，就是代表該事物特點或重要意義之所在。所謂宇宙的重心，並不是宇宙中心的意思，而是代表宇宙特點或精神之所在，離開了或忽視了此種代表的特點或精神，宇宙便失去了重要的意義，也就不成其爲宇宙了。一切物均有其重心，即主要關鍵與意義之所在，不成問題。我們在此所要論究的，只是宇宙的重心。

於此我們首先要知道，所謂宇宙以太極爲原始構成物。彼時沒有其他，完全是太極的天下；因此宇宙在原始之時，是以前而且只有以太極爲重心，因爲那時無太極便無所謂宇宙，這是顯而易見的；然而太極是物質與精神合而爲一的東西，故其精神表示不斷而無量數的太極的動。惟其由於太極的動，因而才

產生了宇宙的變，太極如何動以及要動多少次，費了多長的時間，才能動出了或形成了所謂陰、陽兩類電子，誰也無從知道；不過宇宙或自然中的確有無數的電子存在。這時宇宙雖仍充滿着太極，而這些太極却動而生成電子，於是宇宙的主要工作，從太極的動進而為電子的凝，易言之，宇宙此時增添了新的工作，新的任務，代表他變動後的主要意義。不消說，電子的活動成了此時宇宙的重心。因為此時的宇宙如果失掉了電子的活動，還成什麼宇宙呢？由於無數電子的活動，便產生九十餘種不同的原素，因而原素的活動又進而形成了宇宙的重心。再進而為分子的動，構成所謂生物之原始的物質，即所謂生元或細胞。自從十餘種分子之動構成了生元或細胞，宇宙的現象起了一次突變，而其重心，從所謂物質推移到物種或有生之物了。關於這種變動的過程，我們也毋庸細述，那是宇宙或自然史的工作。人類亦係物種之一，惟其為最後之產物，最初也和其他高等動物無異，沒沒無聞；可是後來因為有雙手能使用並進而製造種種工具，更能發明種種語言與文字，於是宇宙的重心竟推移到人類的活動——歷史上來了。

宇宙的重心雖因其變動而有所推移，隨着所謂時間的因素，而由這一物類，轉換到他一物類。就當時此地的地球而論，宇宙的重心，已移至人類的歷史。易言之，人類的活動已成爲宇宙，至少是地球上的一種代表的或主要的活動。尤其是文明以後有記載的人類歷史，已成萬象萬殊、萬事萬物的支配者與控制者。這並非人類發生後才有的一種特殊現象，或者是自然特惠於人類。某時期的宇宙重心，即當時代表的事物，都具有某種特長或特別適應那時環境。在數量上得到特殊發展與蕃殖的機會，形成一時之雄，無敵於天下。無機物我們姑不具論；即比較最近有機物的史實來說，我們從古生物學所搜索的化石材料所證明，在某一地質年代所遺留的某種動植物的化石最爲豐富，結果成爲該時代的特徵，如三葉蟲等，可以說是最明顯的例。到現在，不消說，靈長類的高等動物已經統治了世界；其中人類又已征服了

其他一切高等動物。即國父所說的第一期人與獸爭。毒蛇猛獸，爲人類捕殺殆盡，可供人類利用的禽獸，均或早或遲的變成了家禽家畜，已爲人類所畜養。以上是人類征服或支配獸類的大概情形。第二期是人與天爭的時期。最初人類雖爲種種天災所威脅，無法可想，只有求神拜佛，無可奈何，時間自然很長；可是人類並不完全屈服，聽受支配，逐漸設法避免改善。尤其自近代自然科學發達以來，所謂人定勝天，已再不是幻想，而成爲確收效果的事實。現在人類已進至人與人爭之最激烈的時代，自相殘殺，爭戰不休，問題似乎異常嚴重，說不定要自取滅亡；然而人類在目前宇宙萬事萬物中，其優越與支配之地位業已早經形成，當無疑問。換言之，人類却已事實上成爲宇宙的重心，則不待言。

最後我們還要附帶說明，國父所謂宇宙，不僅限於地球，地球所屬的太陽系。宇宙是無限大的，太陽系也是無窮的、無數的，所以提到宇宙的概念，原是無垠無限。而每個太陽系以及組成之的恆星，行星及衛星，其大小與其數量也不一樣，各不相同；不但此也，其各自變動的情形和進展，更有差異，毫無疑義。對於這些，國父當然極爲了解，因爲他曾說：『……今太空諸天體，尙多在此期進化之中……』這是說有些星球變動尙僅達地球第一期，即尙不如地球；可是也許有些星球，其變動間有超過地球現狀者，也不是不可能。無論它們情形如何，要我們詳盡知道，殊不可能。我們且不遠談其他鄰近的太陽系，即以同屬一太陽系，與地球緊鄰的九大行星之一的火星，已經若干科學家設法研究迄今，其情形如何？還很渺茫，人各一辭，而又無法證實。因爲如此，所以我們明知宇宙其大無外；如果要全部研究，勢不可能。而無論如何，我們的太陽系及其地球，總是宇宙的一部份。我們不欲研究宇宙則已，如想研究，只有從我們自己的太陽系著手，尤其是我們所依存的地球，作爲宇宙的代表或惟一的一例。就地球所代表的宇宙而論，因人類歷史已成爲地球最主要的活動，故人類歷史確成爲宇宙的重心；至於整個宇宙情形如何以及地球將來的狀況怎樣？又將以何物爲重心，均屬不可憶測、無法索解之謎。

第三章 宇宙論

第一節 動的宇宙觀

國父的本體論討論過以後，本章介紹國父的宇宙觀或宇宙論。本體論與宇宙論構成宇宙方面的全部理論，爲宇宙哲學構成之兩部份。本體論解答宇宙構成的本質是什麼？物質與精神的意義及其關係如何？以及宇宙的重心是什麼等等問題。而所謂宇宙論所欲論究的問題是在本體論解答以後的問題，亦即宇宙的發展過程問題，易言之，宇宙爲何物所構成？尤其是宇宙的原始爲何物所構成？它是一種什麼存在物？目前宇宙的重心爲何？這些都是屬於宇宙的本體問題。回答了這些基本問題，我們進一步再問：宇宙基本的性質如何？它是古今一樣，還是有所不同？從本體論，我們知道宇宙不是靜止的，古今一樣的；而是變動的、發展的。其大概的情形與過程，我們已經於上一章歷史爲宇宙重心一節中略爲論述。因爲這不是本體論的主要論題，而爲宇宙論所必須討論的，所以只是簡單予以介紹，從詳論究，只有放在這一章了。

關於宇宙的發展過程問題，可以說是宇哲學方面一個最複雜、最嚴重、也是最中心的問題。自然，本體論爲宇宙哲學方面基本而先決的問題，如果一個宇宙哲學體系而不能先解答本體問題，確定本體的本質；則進一步的發展過程問題將無從談起，無從着手，這是毋庸辭費的。所以我們不欲研究或探討宇宙哲學問題則已，我們倘欲解答，第一步自然是所謂宇宙本體問題，即確定所謂宇宙的本體是什麼？它的性質如何？這問題一經解答以後，進一步隨着而來的問題，便是宇宙本體的發展過程問題，也就是

宇宙論的中心或核心的問題。只有本體論不能成爲完全的宇宙哲學理論，那不過是未完成的工作；僅有宇宙論而無本體論，尤不可能，且無從談起，故先確立本體論而後進行宇宙論，乃是宇宙哲學研究方面必然的程序，且是自然的順序，爲任何宇宙探討者所不可避免的工作。

我們國父對於宇宙哲學問題的研究，自然不會例外。他先根據各種自然科學有關知識，解答宇宙元始的本體問題，那便是我們在上章所介紹過的；然而宇宙哲學方面的理論，如果是完全的、有體系的，緊接著必進一步提出宇宙發展過程問題，予以解答，並發見其法則與規律。國父爲善人革命的必要，爲善宇宙人生理論堅強而一貫，對於全部宇宙理論，必須求其健全，予以合理的解答。我們知道國父雖不爲研究宇宙而研究宇宙，而是爲人生革命而研究；但是既然爲人生革命而遭遇到這些根本問題，便不能不求其理論之一貫而合理，博得同志們與一般民衆們的信仰。以國父尊崇科學，態度客觀，不肯從輕信，慎重處理的結果，不僅言之成理，獲得一般人的信仰；而且在當前哲學理論方面，實爲一不朽的學術上的貢獻。關於國父宇宙哲學方面之代表的遺教，就是在第一章末了所引的第一段關於宇宙進化理論，那便是摘錄孫文學說第四章的一段。這一段可以說是國父宇宙哲學思想的公式，也是國父思想最重要的結晶。人生實爲宇宙一部份，故完全的宇宙理論不得不包括人生方面。所以國父這一段遺教雖然是關於宇宙哲學理論；惟其是完全的、有一貫體系的，便自然而然的包含善人人生論。我們應該知道，人生論並不獨立於宇宙理論之外，與宇宙論平行，分庭抗禮，那是不對的；它不過是屬於宇宙論，爲其構成之一部份而已。但是由於我們自己是人類，而此種現象又極複雜，且在生活及其改進上有其研究了解必要，故於宇宙論之外，另闢人生論以從詳論究。至於國父，更爲人生革命而研究宇宙，並非探討宇宙而論及人生；因此國父思想詳於人生革命而略宇宙，勢屬必然。我們既以他的思想爲研究對象，則亦不能不

如此。這是沒有辦法，而且是應該的。

縱觀國父對於宇宙全部哲學理論，即對於宇宙發展過程的基本觀點，可以以動的一詞來概括。惟其宇宙是動的，是本體之動，故宇宙乃發生無窮之變。而且這種動的發展過程是無止境的、永久的；因而宇宙之變也便層出不窮，無有限制。宇宙的太極動到現在，其發展過程如何？這是我們要根據國父遺教予以研討的。然而宇宙發展過程並未終止，且不會終止。從今以後，還得繼續，以至於永久，我們對之固無法詳知；可是根據過去若干歷史事實，因為那都是比較科學的，所以對於將來未嘗不可假設、推測，尤其是關於宇宙動的法則與規律方面，自可予以某種限度的建立。這不僅對於宇宙發展將來的情形如此；即對於過去和當前宇宙發展狀況，亦不能真實盡知。依據各個研究者的學養與經驗，其成就與解答各有不同；而且將來的推測與假設，往往是從過去與當前情況理解中所建立的。各門科學家却無法担任此種工作，傑出的科學家於數十年研究之後，雖亦能對宇宙法則與規律予以發現，而且也可相當正確；但這只能是部份的、一方面的，不可作為全部宇宙發展過程的解答。過去某門科學家或其推行宣傳家，往往把一部份的法則與規律、原理與原則，應用太廣，以至發生流弊，不合事實。這是科學成立初期所不可避免的現象，那不過是一種哲學性的推論。等到各種科學都次第成立以後，雖各守各的崗位，而全部宇宙哲學理論，也可有比較健全的資料與知識構成了。到目前，至少宇宙理論方面已相對的可以正確；但作此種工作必須慎重而細心，態度更要特別客觀，有分寸而切不可隨便獨斷，任意假設，自作聰明。因為國父一向治學精博謹嚴，客觀冷靜，所以他關於宇宙理論方面取材固一依於各種自然科學；而以之組織、構成以及假設等工作，亦各如其分，力避誇張或單憑個人的好惡而枉施取捨，所以他的理論便極正確持平，能與對象與問題，若合符節了。

宇宙是動的；但並不千篇一律。太極之動究竟如何以及動到多少次始成電子？無人能知，將是人們永久研究的對象，恐怕也是永久研究不了的，研究不出的。我們對於過去也正和未來一樣，均是不能盡知、不可盡知的對象；雖然慢慢可以使得知的範圍向兩端日漸擴張，靠了無數學者專家孜孜不斷的發見與發明，這也不必細表。總之，由太極之動而生電子；電子的動，即國父所謂擬而成原素；原素合而成無數以分子爲活動單位的物質以及分子混合而生的物質；物質聚而成地球。就宇宙而論，此種過程至不平衡，而且同時並作，即一物包含各分子的互動，原素、電子乃至太極之動，無有停息。比方一塊石頭，不但構成的分子自動、互動而構成每一分子的所有原素、構成原素的每一電子以及構成電子的太極，均無時無刻不在動；然而却有變與不變之分；但其爲動則一，無所謂靜則一。不過就比較來說，動得厲害速度較大的便叫做動；而那動得不如它的動，雖亦是動，如兩相對比，似有快慢之別，始有所謂動靜之分。其實宇宙萬事萬物、萬象萬殊，雖有快慢不同，規模大小不同，要無不動者。因動而生變，其程度及遲早也不一樣；但亦無不變者，只爭來早來遲而已。從太極之動直至地球的形成，即至分子單獨及混合之動，國父稱之曰世界進化之第一時期，亦即宇宙第一級動象。這一級的動象，據天文學家的研究，今太空諸天體尚多在此期進化之中。所謂進化其實就是變動，易言之，宇宙間其他各天體尚有正在這一級變動之中者。

其次一級，就我們地球而論爲由生元之始生，而至於成人，則爲第二期之進化，亦即第二級的動象。這包括地球上一切以生元或細胞爲構成單位的生物或物種，由單細胞或一生元所構成的生物或物種以至植物、動物乃至於人類皆屬之。其情形正如國父所述：「……物種由微而顯，由簡而繁，本物競天擇之原則，經幾許優勝劣敗，生存淘汰，新陳代謝，千百萬年，而人類乃成。……」這一級的動象以物種

爲單位，即所謂生物之動。這一級的動雖仍是動，但在科學方面，已不叫做動，而名爲行或行爲。行與動，其實並無性質與程度的差異，不過是動的單位有所不同；前者爲所謂無機物的動；而後者爲有機物的動，就叫做行或行爲。易言之，從太極至分子的動叫做動；從生元，經植物、動物乃至於人類，所有個體的動，均叫做行或行爲。

我們知道人類雖爲物種或生物之一種，其種種活動也叫做行爲，初時亦屬於第二級動象或受該期進化的規律與法則支配。那是達爾文氏數十年科學工作所發見的生物界原則，即物競天擇，優勝劣敗，人類自不例外。故人與獸爭，人與天爭以及人與人爭的歷史事實，層出不窮，愈來愈厲害、愈激烈。人與獸爭的結果，事實上已經勝利；而人與天爭，亦因近代科學發見與發明，獲得控制能力及利用技術。就這兩方面的史實來說，人類已在地球上物種中處於優勝地位，不成問題。因爲如此，所以人類在征服和役使獸類與控制和利用自然以後，就數量來說，已積極增加，其數已達二十萬萬。但人類本身，個體與個體，人羣與人羣，自產生以來，也依照生物界的原則而互相爭戰不息，於今爲烈。不過根據人類歷史，爭戰的單位愈來愈大；雖也仍不免個人與個人，氏族與氏族，部落與部落，國家與國家，民族與民族之爭，而許多國家互相聯合，以所謂世界的規模大戰，業已不只一次的發生過。在人與獸、人與天以及人與人爭之中，爭戰的雙方如非個體，則在爭戰時却急切需要互相協作，彼此幫忙，這便是人類的組織力和團結力。人類爪牙體力不如獅虎，毒蛇猛獸，爲什麼能把它們征服？天然威力如何偉大莫測，爲什麼人能控制與利用？所謂智力固係要因之一，這是人類機構特殊，手腦並用的結果；可是不可否認的，人類之能互相合作，結成團體，亦爲其制勝成功要因之一。而且人類間不被淘汰、獲得優勝的一些人羣，不僅智力比較高超，其實這是習得的，故不難達到；而往往由於相互間互助協作，彼此幫忙所致。這

便是支配人類發展的原則。此原則於人類以及其他物種已行之甚久，而卓著成績，克敵制勝；然而人類却並未確定的發現，明白的主張。有之，當以國父爲第一人。因爲別人或早有此種類似的主張；但認爲這是人類自文明以來及今後唯一亟應遵循的原則，且爲宇宙入於第三期進化原則，如國父所說：「……人類初出之時，亦與禽獸無異！再經幾許萬年之進化，而始長成人性，而人類之進化，於是乎起源。此期之進化原則，則與物種之進化原則不同；物種以競爭爲原則，人類則以互助爲原則。社會國家者，互助之體也；道德仁義者，互助之用也。人類順此原則則昌，不順此原則則亡；此原則行之於人類當已數十萬年矣。然而人類今日猶未能盡守此原則者，則以人類本從物種而來，其入於第三期之進化，爲時尚淺；而一切物種遺傳之性，尙未能悉行化除也。……」則除國父外別無他人。以上爲國父的宇宙觀的大概。它原包括行的人生觀，可是因爲人生論別設一章，故在本章末尾僅提出人類何以爲萬物之靈一點，略予論述。今請先從物質開始；次及物種。茲分節詳論於後：

第二節 物質（電子、元子與分子）

這裏國父所謂物質是狹義的，與無機物或非生物的意義相同。廣義的物質則包括所有的一切物類，不論有機、無機，舉凡宇宙所有有形、無形，看得見，看不見，屬於地球以及太空中無數天體，莫非物質構成，屬於物質。在生元或細胞未發現前，物種或生物是否爲無機物質所構成？尙不能證實。大家以爲生物或非物質所組成，而係超物質的，所以十七八世紀直至現在，有許多自然科學家對於物質的觀念大都是指物理、化學方面所研究的物質，亦即機械的無機物質。國父所用物質一名詞自包括廣狹兩義；與精神相對的物質當然是廣義的，包括有生之物及人類機體在內，是毋庸細表的。我們在這一章所談的

著重點不在解答或研究所有物類一切問題，而是專論其動象，且只能極簡略的予以介紹。從詳研究當有賴於各部門的自然科學家，比方物質方面有賴於物理學家、化學家；物種方面有賴於各科生物科學家；而人類則爲各種人類科學研究者。我們在此所談，完全採取於各類科學方面，且是比較一般的常識而已。欲作進一步研究，請分別參考各類專門的有關著作。今按着電子、原素與分子的次序，逐一說明於後：

一、電子。電子由何種更細的物質微粒所構成？雖有若干科學家在努力研究，亦有相當材料可資參考；但尚未獲得顯著結果，我們在此也毋庸多談。我們只要知道宇宙的本體爲太極，而電子又從太極而生即可。先說電子的物質構造。我們知道電子顯然有兩類：即帶陽電的微粒與帶陰電的微粒。不但性質有所不同；構造亦有差異。故電子雖係一名詞，實際則並非一回事。陽電子與陰電子雖同名爲電子，均爲帶電體是相同的；而所帶之電，却有陰陽之別。至於構造，自更有差異。易言之，陰陽電子固同被稱爲電子，可是它們的構造及其活動，却互不一樣，這是稍具電學常識的人所沒有不知道的。在太空中，也許有遊離狀態的陰陽電子單獨存在也說不定，而且一定會有；因爲各天體星球發展的情況不一，亦即電子所在的環境或許與在此刻地球上不同，其電子的構造及其活動定不相同，這可以說是毫無疑義。不但如此，當地球初從太陽分出時，電子的構造與活動可能與現在不一樣。這理由至爲明顯，因物質的構造與活動除本身可以決定外，尙爲其複雜環境各種條件或刺激所同時決定之故。我們知道任何物質均係內因及外因交互作用的結果，單純的外因或內因皆無法決定一物之構造與活動。這一點，我們應特別注意。物質單位及等級縱有差異，而其必爲內、外兩因素或條件同時決定，則初無二致。所以我們在這兒所說的電子是當時此地地球上所存在的，而不是過去或很遠將來以及其他天體上所存在的電子，則不待

言。茲簡述陰陽兩類電子的構造如下：

1. 陽電子。電子雖分陰、陽兩類，構造與活動亦有不同；然就現時地球而論，兩類電子均組成電子羣而共同活動。這些電子羣由陰陽兩類電子所組成，而以陽電子為核心。據目前化學研究所知，約有九十餘種，即是原素或元子。易言之，某一原素或元子均由陰陽電子組織而生，而皆以陽電子為核心。依原素或元子的性質不同，圍繞以或多或少或少的陰電子。不但數量多少不同，其排列的方式，亦不一樣。那些性質相近的原素若用特種方法驅逐一陰電子離羣而去，可以使從一種原素變而為他種原素。故就原素而言，由於改變其環境的關係，物質的構造與活動均是可變的。這由於其構造有異，則其活動所表示的性態亦有不同。就一組電子羣的活動情形說，帶陽電位居該羣中心的陽電子幾乎不動；而被吸引在一定軌道一定數目的陰電子則不斷圍着跳躍，絕不休息。就某一原素而言，陽電子好似太陽系中心的恆星，坐鎮不動；所有被吸引圍繞着而跳動的陰電子却如太陽系中的行星及衛星一樣，各就各自的軌道不停的活動。可是我們知道原素也都是活動的，並非靜止的事物，所以陽電子的靜是對陰電子而言，其實它本身還是不停的活動，這是一點。其次，陽電子的構造或組織，好像在不相近的原素中，不甚相同，也許九十餘種電子羣中的陽電子，即電羣均有所不同亦說不定；否則，為什麼所吸引而動的陰電子數目不一樣呢？這些對象與問題現均在若干科學家設法研究之中，已漸達明白解答的階段；惟內容過於專門，故在此亦無贅述的必要。

2. 陰電子。這類電子的體積與構造比較陽電子小得多，也簡單得多，這毫無問題。或許它們的構造完全一樣，也說不定；不過構造不同也是可能的，至少性質相近原素的陰電子可能相同。這從性質相近的原素，因陰電子減少可以互變這一事實可以明白，能够證明；否則絕對沒有這種可能的，這是一點。

其次，由於陰電子體積比陽電子較小，故其活動較陽電子強而且速。電子羣中陽電子與陰電子而言，陰電子隨着陽電子核跳動而外，更按着本身的軌道而不息跳動。惟其由於圍着陽電核跳動較烈，始顯出陽電核靜止似的，其實不然。動靜都是相對的，靜亦是動。對較快者為靜，而對較慢者又為動，慢者又為靜，故並無絕對之動、靜，且根本沒有靜那回事。總而言之，陰陽電子的動，構成九十餘種不同的原素或元子。如無電子的動，便無原素或元子產生，故就地球而言，電子動而成原素，則為已被確定發見的事實。

二、元子或原素。這為化學一門科學研究分析的對象。研究的歷史已有二百年左右，成績與物理學不相上下。前面已經說過，共有九十餘種，差不多均已被發現。它們在現在很少以單獨元子或原素的形式存在，多數不是互相化合為複雜的化合物，便成為分子而存在。故研究原素皆從分解化合物或分子着手。易言之，元子或原素是極富與其他元子或原素化合或同類元子接合為分子的性。其活動力不消說是極強的，故研究化學是極有興味的事。基本原素雖不滿百，因其化合性能極高，變化極夥，故原素之化合物其數無量，將為永久研究之對象。也因為種類極多，所以無從談起。在此只能舉幾個比較簡單的例，以見一斑。我們以氧為例：氧為原素中最易與其他原素化合的原素。不僅是原素，所有化合物都可氧化，即燃燒是也。空氣中含有四分之一的氧，散布在靠近地面的空中，混合在氮的中間，以供所有一切有生之物，從生元以至人類，作促進新陳代謝之用。空氣中如無氧存在，則生物或物種將無法可以生存。所以它是極重要的原素之一，尤其對於生物，格外如此。不但在空氣中如此重要，我們再看水吧，它是氫二氧一化合而成。每一生元百分之七十幾為水，地球上如果沒有水發生，必然不會有生物或物種產生；先有水的形成，然後始有生物起源，這已不成問題。至於水的其他功用，真是屈指難數，毋庸多

談。水的最小單位爲分子，係兩個原素的氧與一個原素的氫所化合，人工的方法已經可以做成。在地球發展過去某一時期，自然中間遊離着的氫和氧，遇到某種適當的環境使得它們化合而成水的分子。那時溫度自仍極高，所有的水尙成爲雲霧浮遊在空中而存在；液體的水當然還未凝成，這要等無數年以後，地表的溫度降低至攝氏百度以下才有可能。自然，這時地球上更無所謂生物。液體的水產生了以後，究竟要隔多少時間才發生原始的生元之物，固無人能够知道；但不到此時却沒有發生的可能，則實爲確定的事實。

在原素之中，其體重最輕的要算氫和氦，因爲它們體輕，所以大部份存在於空氣之中。地表空氣，由四分之三的氮和四分之一的氧混合而成。高空中則成份逐漸不同，氫和氦比較增多了。我們可以想像，氣界地球最外一層恐怕就是氫，易言之，爲氫所包圍，大概沒有疑義。空氣中當然也有少許，水中也有三分之二爲氫，此外液體和固體裏面，如果有氫，均係從水中而得，爲量不會很多。總之，元子或原素之化合與分解，隨環境刺激或客觀條件而定。這種活動便是它本身所謂的性能。它由電子所構成，而化成成分子；被動與自動同時，無有停息。若以人類肉眼爲標準，我們看到所有的礦物，即狹義的物質，好像都是固定的、死板的和機械的；但這是不可靠的。事實上，一塊石頭無論多麼堅固，固由無數分子結構而成，其分子活動當不如液體或氣體狀態者厲害，那都是環境刺激使然，如溫度增高之類；但要說它們一點不動，絕對靜止，當非事實。我們知道一物的環境絕不會靜止不變，而是不息的變動；這些固非我們肉眼所能見，其爲確定的事實，則不待言。所以無論何物，既爲環境所驅使，又爲本身構造所決定，無時或息。也許有時不適於分子、元子或電子之一之動，但欲其完全不動，是不可能的。原素之動，即化合與分解之動當不若電子之動的頻繁；但一經化合或分解以後，不是構成分子而動，便與其他

原素化合而成另一種分子，又不息跳動。這是就目前的地球而言，原素的情形如此；若在地球初從太陽分出之時或以後某一時期，其時原素化合的條件尙未到達，一般的溫度極高，故原素單獨活動極爲厲害。將來的情形究竟如何？誰也不能料到；但將來一定和現在不同，亦毫無疑義。

三、分子。分子爲最高級單位的物質，自係指狹義的物質。現在地球上所存在的一切物，不論無機物或有機物，不論氣體、液體（液體）及固體，可以說，均爲分子所構成。不是同一分子的集合體，便是若干分子的混合物。其實是複雜的混合物多；而單純的混合物，除非人工是不存在的。即以水而論，比較爲單純水的分子所集合；然而天然水中却混合並溶解不少的有機物 and 無機物。比方海洋水中含鹽的分子便很多，所以不適於飲用。所謂天落水應該比較單純了，可是通過空氣時，却混進了不少的微塵夾入其中。氣體方面應該比較單純，如空氣中靠近地表者以氮爲主，約佔四分之三；氧則不到四分之一，此外夾着很少氫，氦等。再上則氫、氮較多，而氮、氧則漸少，因此高空生物無法生活，以氧缺少或不足之故。物種或生物構成單位物質爲細胞或叫生元。這所謂生元，爲多種分子化合而成。其中四分之三爲水。這却不再是混合物，而爲自然界，即地球上唯一的複雜化合物。所謂混合物雖聚各物爲一體，而構成的各物性質不變，仍然爲各分子；可是所謂化合物便不同，它雖爲幾種原素或分子所構成，不過一經構成以後，各物原來的本性已失，而另成一性能完全迥異的新物，絕不與原有任何一物相似。若不過分分解或還原的手續，將無法恢復原有各物；此其一；其次，混合物與化合物的構成過程亦不一樣，前者僅須相當的壓力和低溫即可形成；而後者則必須高溫與適當的物質，就是可以化合的物質乃可。易言之，混合物爲所謂物理作用；化合物則必須經理、化兩種作用。復次，混合物不能成爲單獨反應活動的個體，如化合物一般，這也是顯而易見的。

我們知道電子只有陰陽兩類；元素或元子增至九十餘種，也不算多；談到分子，則或由同元素構成或由二種以及二種以上的原素化合而生。故地球上究有多少種不同的分子，尙無人能知，也無法可知。我們只有說是極多或其數無量。地球上很少單純的分子單獨存在，各種存在物，幾乎不是複雜的混合物，即無數無機物或礦物；就是複雜的化合物，也便是所有以生元爲構成單位的物種或生物。這一切物不消說都是分子變動的結果或產物。十餘種元子如何變成複雜的化合物——生元？我們固無法可以知道；而地球於某一時期竟適宜於構成這一複雜的化合物，而且必須在水液化以後，才有可能，則爲確定的事實。同時，也只需那一次即够，因生元既經形成以後，其自身便能分裂生殖，再不需要自然發生了。此則不屬於分子或物質範圍之內，而爲物種或生物範圍以內所應論述的了。再者，我們雖然已確知有所謂分子存在，並亦確知其不斷的活動；然而任何一物的分子，不但肉眼無法看到，便是最高的顯微鏡，也還不能看出。所以縱然是一滴水或一股水的蒸汽，其中究竟有若干水分子，可以說是無法計算，只好說是其數無量。我們所看到的一切物都是如此，在我們認爲是最小的物，也是無數該物的分子所集成。每一分子或少數分子雖不能看到；但一增加到某一數量即可被看見，也便成爲存在的某物了。其實物之存在與否？在人類的感覺之外，獨立自存，這亦毋庸多贅。

第三節 物種（生元、植物與動物）

國父所謂物種，乃指普通生物而言。他不僅對於他人的學理或學說不甚輕信盲從；即一名詞之微，他也不隨便無條件的引用，必須斟酌或依照原義予以修改，這差不多是很普通的事實。如以生元代細胞，物種代生物，理則代邏輯等，可見一斑。從此可以推知國父爲學一絲不苟，絕不輕易隨聲附和。可惜

他一生大部份的時間均致力於革命工作，爲革命而求學，並未以全副精力從事於學術。如果餘裕的時間較多，則其成就必更偉大，對於學術的貢獻，必尤可觀，這是可以想像得到的。對於這些我們在此無法多談。總之，國父所稱爲物種的，即是普通所謂生物。一切生物或物種均爲生元或細胞所構成，前面早已說過。再者，物種的動，我們已另給它一個名稱，叫做行或行爲。這與物質的動並無顯明的區別，更無根本的差異，不過一以無機物爲主體；一以生元或物種爲主體而已。物種行爲或行的原因亦與物質的動毫無不同：一是該物本身構造，即係何種物質；其次便是所遇的周遭所謂環境或情境，這包括凡是能予它以影響的各物及其行動，同種的、異種的、無機物的、有機物的都是。前者爲內因或自動，決定於其機體本身；而後者爲外因或他動、被動，決定於當時周遭可能發生作用之各物。二者同時併作，缺一不可，而且不會有所缺的；不過決定的程度有所輕重而已。易言之，有時某一行爲以內因爲主，外因爲次或從；或內外兩因同時並重也說不定，這不可一概而論，而是看實際的情況而定。我們並非專門研究這些問題，所以暫止於此。我們只須大體知道即可，固毋庸詳究。現在我們在此將物種方面三種顯然不同的生物，即生元、植物與動物等，予以極概括的說明。這不消說是極其簡單，掛一漏萬；因爲生元、植物與動物，其數無量，種類繁多，倘欲從詳研究，那便是生物科學和生態科學所有事了。

一、生元。所謂生元即是細胞，也便是指單細胞的生物而言。物種最原始的生物便是單細胞的生物。此種生物係以一個細胞爲生存、生活的單位，易言之，亦即爲行或行爲的單位。舉凡一切生物或物種應有的機能，不論飲食、營養、消化、吸收、排洩、生殖等事，新陳代謝，均由一生成元爲之。這種生物當然比較微小；但其較大者，已可以高倍顯微鏡中見之，如草履蟲及阿米巴等。一切微菌及病菌皆屬之。今略舉數例以明其行爲之一斑。就此等生物之行爲或生態而言，當不如複細胞或多細胞生物那樣複雜。

；其不及高等生物，更不待言。不遇儘管簡單，而所有生物或物種必要而不可或缺的生活行爲，却具體而微，一樣也不能減少，也不會減少。今以草履蟲爲例：那是一種單生元的物種之一，生活於有水草的污水中。形同草鞋，故名。體表生無數細毛，司行動感覺等。體內有細胞核及食胞、空胞等，以水草及更小的微蟲爲食，遇有刺激亦能走避。體內自有消化吸收及排洩等機能。行分裂生殖，亦即無性生殖。個體生長發展至一定限度，體內之核先分裂爲二，然後全身亦分而爲二，於是兩個新的草履虫便產生。此即草履虫一般的生活史或生態。再如阿米巴，又名變形虫（*Amoeba Proteus Amal*），屬原生動物。鞭質虫類，根足類，變形虫類，一名蠱。體微小，即甚大者僅數十分耗之一，藉顯微鏡始見之。體之構造甚簡單，呈黏液狀，爲原形質塊，乃一個細胞所成。其表面之各部，隨處伸出僞足而善變，形無一定，故名。體內之物質分二層，但無分明之境界。在內層之大部稍呈流動性，含細粒頗多而流動不息；在外層質透明，有同一之構造物不含細粒，且較內層濃厚并有伸縮自如之僞足。內層中有圓形或橢圓形之小塊，此小塊中又有一個至數個之小點，是爲核及仁。其他有一個或數個之稱爲伸縮胞及食胞者。伸縮胞時伸縮，至膨脹最大時，則爲球形。自體外由交流作用而入之水，溶解碳酸氣及排洩物而集於胞內；當漲力達於極點時，或破外層而逸出外界（或通過該胞與外界連絡之細管而流出於外界）。食胞中含有酸性液以消化攝入之小食塊，恰如高等動物之胃。若遇難化之物，即排於體外。鹹淡水中皆產之。生活時，常見體中之伸縮胞與僞足伸縮不息。僞足有呈鬚葉狀或分枝爲網狀者，以司運動感覺或爲捕食之具，故常見其體之一部含有脂肪滴、葉綠質、矽藻質等，即捕得之食物也。生殖時先分核爲二，漸及其體，終分爲二體，其狀與細胞之分裂無異。若遇四圍之狀況不適於其體，乃收藏其僞足而爲球形，由本體分泌幾丁質之包囊被之，爲休眠之態；待至寒暖燥濕適宜之時，復破包囊，再營生活（錄商務動物

學大辭典二五二三頁變形虫條)。從以上兩例便可知道生元行爲的一班。每一生元行爲以其個體的構造及其環境的不同而各有差異，這是毋庸多贅的。但每一生元如果是在其生存的時候，不消說都在爲反應其體內外刺激而行爲。卽至遭遇最不利的环境時，亦設法以反應之，如阿米巴之休眠是。這些生元的行爲或生態，我們可以在實驗室內做各種有趣味的實驗研究；而且早有許多實驗生物學家在做，報告和紀錄的專書或論文並不在少，我們自無徵引的可能與必要。

二、植物。植物是多生元所構成的物種之一，這是一般而說。其實在生元或單細胞的生物中，能夠具有葉綠質的生物也很多。它們能動我們可以說是動物，自然可以；同時因爲它們體內具有葉綠質，能够自製食物，這可以說是植物惟一的特徵，所以也可認它們是植物。故有許多單細胞生物或生元不能明顯的劃分它們是動物，抑係植物。這是很普通的常識，無待多談。可是多細胞的植物，也許有極少數能够自由行動；但那可以說是例外，絕對多數都是固定不動的，生根土中的。這是植物顯著的特徵之一。其次一個最大的特徵，與動物不同的，便是具有葉綠素，利用太陽的光熱，可以將吸收而得的無機材料，自造成可供一切物種或生物營養的食料。如無此種機能與作用，不僅植物本身不克生存成長；就是一切直接或間接依賴植物爲食料的所有動物，亦無法生存，非至絕滅不可。有人或以爲那些食肉獸或不在此例，總可以生存吧？殊不知這是一不知其二之猜想；因爲食肉獸雖食肉，若追本窮源，那最後被食的獸，總有一種是食草的呢。這亦不值得細表。總之，一般植物與動物顯然大有不同，尤以高等者爲甚。惟其因爲植物的構造及其生理與動物迥異，故其行爲或動作的表示亦絕對不同。首先植物類無行動機構，所以無從走動，故其顯著的特徵爲不動而靜止的狀態。其次，由於它所需要的生存資料，大部份係自各自的根部吸取，有些則由葉從空氣中能够自由獲得；因此，像動物那些尋求食物的全

部行爲，便沒有什麼必要了。而滿足飲食刺激的反應，却佔每一生存動物絕大部份的時間。其他行爲其實不過是附帶的；即使重要，也不外有時間性，易言之，僅佔一個時期，如對異性動物的求偶是。而植物對於這傳種的任務，也不必本身有所行爲，即可達到目的：如果是自花受精或雌雄同株，自不難結實留種；若係雌雄異株或異花受精，則風與蟲均可代爲媒介，以完成受精的工作。故植物亦可免去這一方面行爲。由上面的說明，可以知道植物雖無像動物式的行爲，亦可生存並傳播種子，蕃殖後代。然而我們却不能說，植物對於體內外一切環境刺激，毫無反應，如我們肉眼所見；恰恰相反，它們正和動物一般，不能不有所反應，雖然那些反應大部份是體內的、生理的。其反應的方式固不一樣，而無論刺激巨細，均必有其相當的反應，則爲無可否認的事實。如果物種反應刺激就叫做行爲或行，那末，我們當無法否認一切植物亦有其行爲，一如動物，不過行爲的性質與方式與後者大有不同而已。我們只能說植物自無動物式的行爲，却不可抹殺它們具有特殊的植物行爲或反應。這些爲植物生理學與植物生態學的研究對象，問題極多，無從談起，此地也不想舉什麼實例說明了。

三、動物。這類物種的行爲與人類最爲相似，而且人類根本就是動物的種類之一，所以對於它最爲熟悉。動物的所以以動名，就是因爲它們最顯著的特徵是不斷的動或行爲之故。一個動物從產生直至死亡之前，可以說是無時不動，也便是無時不行爲。便是休眠其實也是行爲的一種，則其他可知。由於機構的簡單或複雜，動物的行爲亦因之而隨之簡單或複雜，這是受體制決定的。因爲何種環境可以作爲刺激以及是否可以發生反應與發生何等反應？首先即爲機構所規定。自然環境大體相似，爲什麼各類生物反應不同，行爲各異呢？原因不止一個，而機構不同，實爲其主要原因之一。至於同種間所以亦有差異，則往往是歷史的原因。大同之中必有小異，自然界中沒有一樣存在物是絕對一式一樣的，如我們所想

像；再是同種、同類、同生、同養的事物，於其共同性或相似性而外，總必有其差別性或特殊性。同一刺激由於時間的早遲，可能使同一個體產生不同的反應。行爲——刺激與反應是一類極爲複雜的構成物，絕不如其公式那樣簡單。以刺激而論，便極盡複雜之能事：先是體內和體外的刺激；更就體內說，亦須分過去和當前的；過去個體刺激，即構成其特殊生態史是如何的複雜，固不難想像；至體內的刺激大致決定於其機構生理以及當時的情況，情形亦相當不簡單。更就體外的刺激而論，有無機的、有機的，有同種的、異種的；情形複雜，變化多端，亦毋庸細表。但是刺激情形既是如此的複雜，而每一生物究以何者爲當時發生作用的刺激而反應之？並非聽其自由選擇，實係決定於其機構當時發生作用的內外刺激。故動物心理或生態的研究成爲極其複雜的科學。而迄今以方法的不適當及傳統觀念太深，尙未達真正科學化的地步，還有待於青年科學家們的努力。其應用則爲畜牧飼養諸學，對於增進生產可有極大的貢獻。而目前生物學，即動植物學的研究主潮，尙在解剖、生理等方面；對於各類物種的活的行爲或生態研究，仍未被注意，而且還沒有應用比較精確的科學方法，故關於物種較爲正確的知識甚少。不但一般物種如此，便是與人類最有利害關係的少數物種，也尙未盡能用比較科學的方法予以充分詳盡的研究。這一點我們不能不在此提及；因爲我們在此須要較好的資料，却不易獲得，其原因即在於此。總之，動物的行爲至爲明顯，又極複雜，我們每一個人都可耳聞目見。所以關於動物的行爲，我們也不必多佔篇幅，引例說明。事實俱在，凡人均有或多或少的常識，故在此亦毋庸辭費。

第四節 人類爲萬物之靈

在宇宙論中來談人類，自然是附帶的，不能詳盡。因爲我們自己是人類，其活動情形又極複雜，故

不談則已，要有所談，在哲學方面，常常是將宇宙與人生並提。不但如此，往往人生的討論超過了宇宙。這差不多是極普通的情形。縱然人生是宇宙一部份的現象，也許是極不足道的一事象；但由於是人類切身問題，隨時遭遇，無法避免，於是不能不從宇宙中單獨提出論究。而本節所以必須要談的，是因為我們是宇宙一部份。既然宇宙其他各種事物均已談到，略述其行動的概況；則人類的行爲亦不能不一爲說明，使所謂宇宙論成爲完全的、整個的；否則雖有的人生論，而宇宙論總有美中不足之感。這是本節所以要談及人類的的原因之一。

其次一個原因則在：人類雖爲物種之一，依據國父的見解，認爲人類不僅爲宇宙的重心，且是宇宙第三期進化或當前宇宙動象唯一的對象。惟其如此，所以人類成爲宇宙萬物之靈。本節的任務乃是說明其根據與理由。證明這並不是人類本身一種妄自尊大，惟我獨尊，而爲宇宙間，至少是地球上有一種有真憑實據的確實事實。所謂萬物之靈的意義是什麼呢？萬物當然是指宇宙所有的萬事萬物，從最原始、最普遍的宇宙本體——太極，以至物質的電子、元子與分子。物種的生元、植物與動物乃至於人類，便是所謂萬物。故人類是宇宙間萬物之一，而且是萬物中之一類，却非萬物之外的一種存在物。這一點我們必須特別注意；否則，我們將人類與萬物對立，即無異將人類與宇宙對立，好像人類不屬於宇宙，超出於宇宙，那便是將人類神化，這是不合科學的事實的。國父雖承認並同意人類確爲宇宙萬物之靈，但絕無超宇宙或自然的意思。如果他認爲人類與萬物對立，宇宙對立，則他決不會把人類進化或動象作爲宇宙進化第三期了；同時也不會將人類的歷史認爲是宇宙的重心了。從這兩點，我們便可明瞭國父的主張是以人類爲萬物之一，屬於萬物，絕非萬物以外以上或超萬物的存在物，這是不必多談的。至於所謂靈的意義，自然解釋很多：有以爲是超物質，純屬精神，如靈魂及心靈等，當然不是此地所謂靈的意義；也

不是所謂驗與不驗的意思；而萬物之靈的靈字，其最適切的意義莫如靈活或靈動，易言之，所謂萬物之靈的意義，正是表示爲萬物之最活動的事物，也就是萬物活動的代表，爲其他各物所不及。如果這種解釋是對的，則所謂人類爲萬物之靈，就是認爲人類爲萬物中最活躍的事物，爲其他各物所不及，並可爲萬物之代表。這一句正是動的宇宙觀的必然的結論，所以我們在此說明，並作爲人類動態的標題，我們認爲再確當也沒有。

然而人類何以能成爲萬物最活動的代表呢？這我們不能不於此略加證明。如果沒有論據，那不過是一句空話或是人類的偏見，當然毫無意義與價值，自不待言。關於人類行爲何以能成爲萬物最活躍的代表呢？如前所說，我們與其從人類環境或情境，亦即人類以外去找求，不如從人類本身機構的特殊中去尋取。人類與其他萬物彼此互爲環境，並無若何懸殊與不同；所以我們若單從人類以外去找求原因，是不會有多大的結果的。反之，我們如在人類本身機構方面去覓取，不僅發現人類的機構確與其他各物有所不同，有其特徵，爲最近其他高級動物所沒有；也因爲如此，我們更明白爲什麼人類反應其環境有異於其他各物，亦即發生所謂人類行爲，而並非非人類的行爲。有人說，這不是唯物論的論調或生理主義者的主張嗎？一定會有人提出這種質問。不過，我們若研究人類行爲而忽略其機構及其生理，那我們將何所依據，並從何處着手呢？而且這類質問違背國父的意思，因爲國父認爲精神或行爲是物體之用，人類自不例外。人類行爲，即精神與其身體是本合爲一、不可分離的。有人類之機體斯有人類的行爲；但同時我們却不否認精神（本人的及他人的）可能對於身體方面的影響與作用。然而我們却並不因此而就成爲所謂二元論者；因爲我們並不認爲心物二體或心物是兩回事，易言之，心是心而物爲物之故。這一點在此我們必須特別注意，方免陷於錯誤，蹈所有哲學家們的覆轍。

根據以上的意見，我們先來看看人類機構如何不同於其他萬物？這種不同和特徵從何而來？是人類開始發生即有，還是中途產生發展而得？依照生物科學的研究或人類歷史的證明，人類是發展的產物，並非天生或一開始就和現在一樣。我們知道，人類一開始其實是靈長類一種，與其近親的猴子、猩猩、獼猴等並無不同，也是四肢哺乳動物之一。它們大概均在樹林中生活。究竟這樣生活了好久？很難確定。長期的林中生活，使它們前面兩肢漸習於攀援、把握而試以後兩肢支持全身，並為專門行動的工具。這是爬樹和長期採摘菓實生活的必然結果。人類在這一類的獸中間後來竟發展為單獨以後肢行動，再不用前肢幫忙的兩腳動物。其時兩手尚未發揮其功能，僅能採摘菓實和把握樹枝而已。到此時為止，人類還和獸類毫無分別，不知不覺參加物競天擇、優勝劣敗的生活。這在國父宇宙進化的分期上尚屬第一期，即物種進化的末期。雖人類乃成，而仍未長成人性。我們知道所謂人性，並非天生的，一有人類即有；乃是在繼續不斷的人類生活中，逐漸發展形成而得。我們要分析所謂人性是什麼？先得說明一下所以產生人性的根據，即略述這時人類機體的特徵。

第一是人類使用並製造工具的雙手形成了。這一點極為重要，人類之所以離開一般獸類而真正成為具有人性的人類，却從此時開始。因為人類在雙手未能使用並製造工具之前，與獸類相同，僅能適應環境，而無法改造或控制環境；可是自從人類雙手發展成功以後，他對環境不再消極，受其支配；恰恰相反，他已以其雙手，試為改變，而且逐漸改變；雖然一時不易成功，經歷長期艱苦的努力與苦惱，畢竟人類是勝利了！他從絕對受環境支配的地位轉變為人類支配的地位。不消說，這是相對的，而非絕對的；是利用自然，而非任意所為。這是除去使用並製造工具的雙手，絕對沒有方法可以達成的。惟其因為其他萬物，在機體上沒有發展形成這雙手，所以無從對其環境加以大規模的改變，而只能適應之；反之

，由於人類具有雙手，能以之使用並製造工具，故始克從被動的地位，改成主動；被支配的境遇，成爲支配狀態。所謂雙手萬能以及人爲製造工具的動物，的確是不易之論。此人類之所以爲人類，並使人類進化至另一時期，即宇宙進化第三期之最重要的原因。人類天賦的器官與感覺與其他高等動物比較，不見得高明，實際上往往甚差；然而人類並不因此而爲其他獸類所消滅。相反的，所有毒蛇猛獸，當人類在能使用並製造工具以後，加上羣居互助的合力，人與獸爭的結果，後者完全失敗，而人類獲得了全勝。

其次是人類羣居生活的發展。人類屬於高等動物，有男女兩性。男女性交以後，往往結果是子女的產生。我們不能肯定一夫一妻制早在人類原始時即已成立，我們甯同意那時男女性並無長期或終身的結合，大概是行着雜交，似乎沒有問題。易言之，子女的父親爲誰？恐怕無法斷定，而且並此觀念都不會。不過，爲母的責任却無法逃避。當一位母親把子女生下以後，若果她不哺養，這一新生的小孩只有夭亡之一途，絕不能倖存。雖然原始時代的兒童，其哺育的時期不如現時之長，更談不上受教育；即食料亦極易獲得，無論如何，一個小孩總要到七八歲方能獨立生存。總之，人類幼兒必與其生母行羣居的生活，似乎沒有什麼疑問。易言之，以女性爲中心而生活恐怕是人類最原始的羣居形式。其人數自然不多，團體不大。由於此種長期生活的結果，於是互相表情達意的聲音——語言，便自然而然的萌芽產生了。自然最簡單，而且至爲歧異。所謂有系統、有組織的語言尙未發明，而是繼續不斷創造發明及擴展的結果。母子以上的羣居生活如何開始？何時開始？我們固尙難確定；然而遲早雖未可必，而其必然開始，且開始於人類之相互鬥爭，爲食、色而鬥爭，因鬥爭而勝則爲主，勝則爲奴，也許是極可能的。故人羣擴大或許係人與人爭，主奴結合的結果亦說不定。而人羣本身互助的精神，却由強制工作中漸漸

產生。人類間人與人以及人與獸爭的優勝者，最初自決定於體力；至此已漸出人羣數量是否衆多？與彼此分工合作的程度如何而定了。所以人類羣居生活的繼續發展以及使用並製造工具的雙手形成，成爲人性產生之最爲有力而不可少的手段與根據。這不消說都是人類機體及其發展所形成與決定的。

從上面的敘述，我們不難明白人類由於其雙手形成及語言發生，使其不但行爲與獸類有異，爲其他各物所不及；尤其由於人類行爲的結果，即工具器物的發明與語言文字的創造，使人類產生所謂獨有的歷史，亦即人類文明史或文化史。於是宇宙第三期進化於焉開始；而人類真正成爲萬物之靈的時代，從而降臨。一切物種，尤其是高等生物反應行爲的結果或產物，並不是絕對沒有；對於外部環境，多少總可以發生相當的影響與作用，如獸類的巢穴與獲得食料的種種行爲結果，極爲普遍，無待深論。若果和人類比較，尤其是文明以後的人類歷史比較，情形完全不同；即以人類前後兩期的生活比較，亦至不一樣；人類進入第三期宇宙進化的階段，其行爲的特徵不是適應自然與環境，受其被動；而自此以後的人類完全改變了作風，以改造環境與自然，使一切爲人類服役或利用爲其行爲的目標。故凡有害於人類的一切物類，均次第爲人類逐漸設法除去，如毒蛇猛獸等；而只要是自然界可能爲人類利用的其他各物，皆或多或少的予以利用，不論是物質或物種，並無例外。結果人類在地球上幾乎將可能改變的所有事物加以改變，到處看到人類行爲的痕跡，好像整個地球只是人類活動或統治的天下；而且這種工作，正在行進擴展之中，尙未終結，也不會終結。由此看來，我們說人類爲萬物之靈，其行爲及其結果或產物爲其他各物所不及，易言之，人類的行爲的確在萬物中最爲活躍出色，可以作爲萬物的代表而無疑，還有什麼疑問？這絕非人類枉自誇大或自吹自捧，而係宇宙或地球發展到目前活生生，而且是鐵一般的事實。

第四章 知識論

第一節 知識的意義

這一章我們來研究國父的知識論，即是他對於人類知識的一般見解。關於這，我們已從宇宙而進入到人生，雖然並未明白提出人類；可是我們哲學上所謂知識論或認識論，也許沒有嚴格的限制，而實際上的研究主題，絕不是人類以外事物的認識或知識，而往往只是人類的，至少亦以人類的知識或認識為主要的對象，這是不成問題的。所以雖是知識論或認識論，事實上並非一般的知識或認識，而乃是人類本身的知識或認識。因此從這一章以後的研究可以說已進至人類本身的研究，與以前兩章以宇宙為研究對象完全不同。自然，人類為宇宙事象之一，談到宇宙自然包括人類在內，毫無疑義；其實我們以後研究人類事象，亦非離開宇宙而談，而是作為宇宙一類事象，而且這類事象是以宇宙其他各物為背景為環境的。故人類為宇宙的人類，屬於宇宙，不可分離對立的。易言之，人類的研究不過係宇宙一類事象的研究，也便是宇宙現象一部份的研究，並不是宇宙現象以外的一種研究。這一點我們必須首先加以理解的。

其次我們須要在此說明的，是國父研究一切學問的動機。這我們在第一章早經指出他是爲了『中國之自由平等』而立志革命，爲革命而理解人生，精研人類。爲了精研人類又不能不研究宇宙萬物萬事，萬象萬殊。因爲如此，所以他的研究均爲革命，可以說一切爲革命，研究學問自不例外。惟其他一切研究皆爲革命，故他的學術思想莫非革命的，即是所謂革命的學問。有人稱他的學術思想爲革命學，可以

說是很正確的。即以國父研究知識或認識而言，他是不是像一般所謂哲學家那樣，是爲研究學問而學問？哲學而哲學？如有些所謂學者思想家所說，他們除了爲真理而研究學問，並沒有其他的目的和企圖？我們知道國父當然不是如此，亦絕對不會如此。若果國父在革命的過程中沒有研究知識或認識問題的必要，他會把來當作對象去從詳加以研究嗎？大家都知道他決不會如此幹的。關於國父研究知識的專著，大家都知道是所謂孫文學說，爲建國方略中的第一部份，即所謂心理建設的便是。這是他於民國七年在上海親手著作的最有系統的專書，尤其是他畢生學術思想的代表著作。我們知道從民國六年到民國十年，國父在上海會著了三部有系統的大著：第一本是民權初步，依序言大概是民國五六年的作品，也許是最早的系統著作；第二本是孫文學說，那恐怕是民國六七年時所成，目的在攻破知易行難的謬說，以掃除革命心理方面的障礙，建立知難行易的真理，增進同志們奉行革命的勇氣與熱忱；第三本爲實業計劃，那是發展中國實業、充實中國民生的建設計劃。這三部著作成爲建國偉大而不可或缺的方略，事實上雖同等重要；然而我們若就理論或程序上說來，孫文學說或心理建設不消說是最爲重要。這也是它成爲建國方略第一部的理由。爲什麼如此說呢？我們知道所謂實業計劃和民權初步，自然是革命的建設工作，但必須要人去做的，方能實現。可是相信知易行難的人可以去實行或願意去幹嗎？辛亥革命的歷史事實證明了，不但全國民衆程度極差，不知革命爲何物；即是一等革命同志，亦以惑於知易行難，因而輕知畏行，不肯遵照國父種種計劃與方略去實行。結果縱有他精心發明的三民主義以及其他妥善的政策與辦法，同志們却不加重視，不予深究；同時反以實行爲最難，因而不敢勇往實行，革命因此失敗，未盡全功。國父有鑑於此，乃於革命建設失敗之餘，埋頭著作，攻心爲上，孫文學說的寫作動機，完全在此。我們只要一讀他的自序，更可明白，所以我們也無引證原文的必要。

國父研究知識，建立其知難行易的學說動機，既如上述。爲使一般同志確認此爲不易的真理，改正一向陷於誤謬的知易行難，而爲知難行易，並努力實行；則說理必反復週詳，無懈可擊；取證更當多多益善，確鑿無疑，然後才能充分達到著書的原來目的。我們可以說孫文學說是國父最精心、對革命關係最重要的學說。我們不妨說，孫文學說是國父學術思想的代表作，這自然就是就一般理論而言；若就他對於人類全部理論與政策來說，自以三民主義爲代表。不過，第一由於三民主義並非手著，難免有記載不實之處；尤其因爲三民主義的演講並不完全，實在是美中不足，爲我們最可惜的損失！所以我們如果要選一種遺教爲國父全部理論上或整個學術思想的代表作，我們與其採取三民主義的演講記錄，不若推著孫文學說這部著作，還比較更好些。但這純粹是個人私見，是研究國父思想一得之愚。究竟如何？還待黨內外人士多予指教呢！惟其如此，故國父於孫文學說中，爲欲證明知難行易爲不易真理，銜案如山，從全部近代科學中，取證竟有十事之多，差不多以全部科學爲知難行易的真理作證。其不厭求詳的精神與服膺科學的態度，實在值得我們效法。尤其是一切理論工作者，更應該以此爲模範；因爲這種精神和態度，正是這一班人們所最缺乏的。

如前所說，國父爲革命而研究知識，而建立知難行易的學說，他的動機完全爲實行，爲革命；可是我們不能因此而認爲這種研究很膚淺，欠詳確。實際上，由於國父一向爲學的精神和態度，結果他對於知識理解的正確與完備，我們敢斷言，爲任何專究本問題的哲學專家所不如。這個理由極爲簡單：因爲所有近代科學知識，沒有一個不可作知難行易的證明；而從科學研究得來之知，才是真知。關於這些誰人能反對或不認呢？在目前不談知識則已，如欲有所談論，那麼，離開一切自然科學的知識便不行，即使是哲學研究，亦不例外。哲學家說是要批判科學，其意義亦正爲此。他們如果不懂科學，並科學一點

常識也沒有，即完全未受一點科學的教育與訓練，以門外漢來談論，來批判，結果就弄得糾纏不清，搔不着癢處。如過去有幾次所大論戰，什麼科學與玄學之爭，大多數都缺乏冷靜的研究與理解，即缺少科學的基本教育與訓練，僅恃感情衝動，拾出一些洋學者，其實那些洋學者、洋偶像也和他們差不多。這乃是自然科學以外的學術思想界普遍而共同的缺點，中外同然。因為如此，所以這些方面若干年來並無顯著進步，如自然科學那樣，不是無因的。也由於此，這些方面如經具有科學素養的學者潛心研究，所得也許不多，範圍或對象雖然不廣；但多少總會有若干成就，是毋庸置疑的。國父以自然科學者的精神和態度來研究知識，完全從自然科學出發，其成績特別出色與優異，事有必然，還有什麼疑問？

明白了以上的說明，我們現在來看所謂知識的意義，易言之，什麼是知識？這國父並未先下定義，說如何如何便是知識。我們知道孫文學說的主要論題為證明知與行的關係，亦即是中國舊說知之非艱，行之惟艱對呢？還是行之非難，知之惟艱對呢？不消說，國父以十事所證明的，無非是打破我國舊時流行的傳說，就是所謂知易行難，而證實知難行易確為唯一的真理，使同志與國民咸能尊知而樂行，則國父的革命方略與計劃，三十年悉心研究的革命理論與政策，皆可見諸實施，使中國早日成為自由平等的國家，為民所有，為民所治，為民所享，以完成他著書的目的。所以我們要知國父所指的知，不能不先明瞭他所說的行的意義。所謂十事者，為飲食、用錢、作文、建屋、造船、築城、開河、電學、化學及進化等事為證，以觀其然否？先三事分別設專章詳論；後七事則以第四章論之。所謂飲食一事，不僅人類全部行之，其實所有一切物種，無不行之，且非行不可；否則，便不能免於饑渴與死亡，這是無待深論的。而所有人類關於飲食的一切操作與行為，在國父的意思皆為行，易言之，凡人莫不需飲食，而且每日均能作飲食的事。不論簡單或複雜，粗劣或精美，不吃不做是不行的。這一切便是所謂行的意義。

比方作文，只要一個人能十年窗下，識字讀書並練習作文，將來動手總可以寫點文章，做得好壞固又是另一回事。這是所謂士人或文人，只要進過幾年私塾皆能爲之的。這作文一事也便是行。其他如瓦木匠造屋是行；船匠造船也是行；總之，凡是日常民生必須作的事都叫做行。而築城、開河、電學、化學及進化等事，於未知之先，固從行中已有所發明，如中國之長城、運河、羅盤；製造珠砂、火藥、瓷器、豆腐等；再如人類自石器時代以來，已能應用物種進化原則以行改良物種，如化野草爲五穀，化野獸爲家畜。這一切在古今中外的人類中，已行之千萬年或數百萬年不等；但其中各種所以然的道理及知識，則是於最近二三百年来各種自然科學發達以來，才次第發現或發見。以前知其然而不知其所以然或誤認爲粗野不好的，事實上也許正合乎科學的道理或竟不謀而合。國父關於論證這十事，如何行易而知難，講得極爲詳盡，至理名言，無可反駁。我們在此並不想從詳介紹這些，以後或許還要論到。現在我們所要知道的，是從這些使我們先明白國父所指的行與知的意義。從上面極簡單的說明中，我們已可確知國父所謂行，是人類千百萬年来生活所必需的行爲及其結果或產物所表示者；而所謂知，則是近數百年來近代自然科學所研究獲得的各種確切而可以證驗的知識。這些知識即是各種自然科學的發現或發見，也便是各種原理、原則及定律、定理的便是。此其一；其次一種則爲創造發明的知識，這是根據種種原理、原則或定律、定理以設計、改進及實驗而得者。總之，國父知識的意義是狹義的、科學的；惟其如此，所以都是真知特識，均從科學而來；反之，凡不是從自然科學研究得來的，在國父的意思皆不認爲是知識。總而言之，國父知識的意義是精確的、屢驗不爽的；而一切不正確或未經驗的所謂知識，國父皆不承認其爲知識，亦不予以知識的意義。這一點我們須特別注意，然後才能明瞭國父全部關於人類知識的理論。

在現代而欲研究人類知識，自以科學的知識爲其真正的知識，因爲這類知識才是精確的、屢驗而不爽的，易言之，惟有這一類知識才能得到大家的公認，爲大家所接受；否則，極易爲他人所推翻或證明其不能成立。我們知道所有這些知識不是從觀察，便是從實驗得來。這些都是科學方法。這些方法絕不簡單，至少要經過設計、實驗和檢核等程序，其實和第一章所說的思想方法是一回事，所以這是很複雜的過程，必須經過一定的步驟和手續；而且一切科學工作尤須適當的教育與訓練，長期實驗室或實際的工作經驗乃能進行或單獨從事。再者，每一門科學雖同樣不是用觀察，即是用實驗的方法從事研究；可是由於對象與問題不同，其處理的技術與手續實際並不一樣，其儀器與工具亦各有異。比方天文學的觀察與氣象學觀察便完全不是一回事，雖然皆是用所謂觀察的方法。所以科學家都是專於一門的研究者，不僅研究對象與問題比較偏狹；而其工作精神又必須經常而專一，如此相當時期以後，雖不能必其定有驚人或特殊的成就，然而至少總會得有多或或少的結果，絕不至勞而無功，毫無所獲的。總之，這些科學方法研究所得知識是如何較難是不難想像的。而國父所說的知正是這類，此外則都不承認其爲知識，是不難明白的。

我們已經說過，國父所說知的意義是指正確的、科學的、實在是所謂狹義的知。我們知道所謂知識其實有廣狹二義：因爲任何知識的構成均由知識的主體和知識的對象，即知識者和被知識者；而廣義的知識不過是知識主體對於其對象的一些反應或行爲，亦即知識者對被知識者種種行爲或其結果與產物所表示。不論正確與否，而凡是這一切行爲就其反應之特定對象或刺激而言，莫不具有知識的意義，易言之，所有行爲就其構成及其反應對象而論，均可以說是一種知識。據我們研究，有體驗與模仿的知識；有觀察與實驗的知識。一個人獲得知識的方法大概只有這四種。我們在此也無法詳細說明，這便是一般

或廣義的知識。國父所說的知識是從後兩種方法獲得，所以是狹義的，不承認體驗與模仿所得的知識是知識，而認為只是行或事。這就正確與否為知識的標準來說，是絕對正確和必要的。尤其是科學昌明的現代，更應如此主張，不成問題。即使採廣義的知識，則獲得體驗與模仿的知識易，而形成觀察與實驗的知識難，自亦毫無疑義，那是與知識意義或廣或狹是沒有多大關係的。在目前，我們自然遵從國父的主張，對知識的意義應該採取比較嚴密的、狹意的為是，廣義的知，則行即知，而知亦即行，這是就知行構成本質而言；若對一般人說，為易於理解與接受，尤其給知行以鮮明的區別，則只有採取國父對於知行解釋的意義，而再沒有其他更適當的辦法。這是我們在此不可不注意的。

第二節 不知而行

從上一節使我們對於國父知識的意義已經明白；而所謂行的意義亦隨之而了解。現在我們進而研究人類知識。依照國父的意思，人類從產生以來，直至現在，就知行的觀點來分，很明顯的可以把它來分為三個階段或三個時期：第一個由草昧進文明，為不知而行之時期；第二由文明再進文明，為行而後知之時期；第三為自然科學發明而後，為知而後行之時期。關於這方面說明和解釋的遺教，在孫文學說中甚多，我們也無須一一徵引。我們於此，只從人類過去歷史事實方面，予以說明與引證。在這兒，於說明之先，有一點必須申明的，即是關於人類知識的主體問題。我們通常說人類知識，也許有人誤會以為有所謂超個人的知識或知識不屬於各個人所有。如果有人這樣想法，不消說，那是錯誤了的。我們知道，所謂知識在各個個體之間，固可相互影響，彼此模仿是不成問題的；但我們不能因此而就認知識為超個體的東西。要知道一切知識只表示於各個個體，由各個人的行為及其結果或產物所表示，此外並無所

謂知識，所以我們研究人類知識是以各個個體爲單位的。惟其因爲個體不祇一個，而爲數極多；故我
說人類第一時期是不知而行，其意義是說那時一切人或所有人類個體均係如此，沒有例外。第二期所謂
行而後知，如果不是就各個個體而言，或許有人以爲到這一期所有的人都是行而後知，事實上並不如此
，那不過是這時期有極少數人可以行而後知，即有所發明與發見，絕非大家都能如此。第三期所謂知而
後行，也只有極少數人，其數目或許要比第二期要多些；但自非全體。若果我們不明知識爲各個個體所
表示，而籠統誤以爲全體；則一定會感覺國父把人類分爲三種人，即所謂先知先覺者，後知後覺者和不
知不覺者，豈不相互矛盾嗎？而事實也的確如此。如果我們於了解了人類知識爲各個個體的，並無超個
人的知識，絕不會發生此種誤解，當不待言。

依據國父知識的意義，可以說只限於發見或發現與發明。這是人類雙手發展至能使用並製造工具或
器物以後始有可能，所以照國父的意思不但物種或獸類僅有行而無知，亦即不知而行，便是人類在物種
進化的階段，即人類尚未發展至使用並製造工具以前，與其他物種或獸類並無不同，仍屬不知而行那一
階段，也便是人類進化的第一時期。這一時期的人類生活完全與猿猴等獸類無異，只知採些菓子吃，易
言之，前肢只能做這種工作，尚未發展到使用並製造工具的程度，故只是行而未達知的時候。關於人類
這一時期，時間雖然在三期中爲最長，可是就知行問題說來，實在沒有什麼事可以多談。總之，這是人
類不知而行時期。不過在這時期人類雖無發見發明之知，而其生活必須的行則不可少。與後期的人類比
，自屬不如；可是同其他親近獸類較，雖還未超過，總不會不及它們，至少也要和他們一樣。這種原始
人類，在目前地球上萬一仍有存在，爲數亦一定不多，那即是所謂真正的野人，却並非文明人心目中的
野蠻人；因爲後者已早經知道使用並製造工具，進入行而後知的階段。至於他們所發見與發明的知極爲

簡單粗淺，自屬毫無問題；然而我們把他當做人類進化第一期，亦即不知而行的野人便不同了，他們還不完全足兩足獸，有時他們尚需前肢幫忙行動。易言之，他們的四肢或前後兩肢的分化仍未鮮明。前肢和猿猴等一樣，已可用為採摘食物的工具；但尚不知使用任何事物，即木棒石塊之類。所以不懂石器時代未到，即利用木器的時代，亦未到達。總而言之，我們其實可以叫這些野人是人類的獸，因為此時一切所行所為，完全與其他獸類無異之故。

如前所說，我們在這一階段或時期雖無知可談，這由於此時人類的行尚並無國父所說知識的意義；可是人類的行是已經早經有了的。而這些行自和近親猿猴等類似或差不多；但並非一樣，則屬毫無疑義。就人類這時的行為而言，在物種中已極複雜，雖然尚未超過其他靈長類等；而且後來的所謂知識，亦從這些行為發展而來。其原因及條件不待外求，乃決定於其機構及其發展的可能。自然，機構的發展不能不有賴於環境；不過單靠後者而無機構發展的可能，亦是枉然。當時其他靈長類如猿猴等所有的環境與人類並無不同，完全一樣，大家都在樹林中生活着，採摘菓實作為食料。猿猴等到如今還是猿猴，行為方面與當時者並無多大改變；人類便大大的不同了；他却隨着時間的推移，而由於知識的發見與發明，乃逐漸進步，一直達到現在如此文明進化的地步。這絕非外因單獨可以俾致，即僅恃環境條件便可；而是由於人類機構單獨具有此種發展的可能所致。理由異常明顯，毋庸多贅。

現在我們在此談談人類的行為。關於人類的機構與環境我們無須詳談，那是人類生態科學的研究對象。我們現在所要一談的，是所謂非知識的行為，即是不知而行的行。這些行就其構成而言，絕不是從觀察與實驗而得，這是不待言的。而且當時機構雙手並未形成，故尚無可能；林中菓實極豐，亦無環境上的必要。所以這時的全部行為，只有所謂體驗的和模仿的兩種。這些行為都是比較低級的、原始的。

其實，所謂物種只有這兩種行爲，同時也不會有觀察與實驗行爲，與人類第二期發展以後所得的知識一樣。我們知道人類個體行爲和一切物種的個體行爲相同，無所謂天生的或先天的。沒有機構或尙未產生或出生之前，是無所謂行爲；因爲行爲是物種機體反應刺激的結果，無機體自無反應刺激的可能與必要，亦即無所謂行爲，這是顯而易見，不難明白的。既然行爲是後天的或生後的，它是機體反應刺激的結果，其構成的情形如何？那時人類行爲怎樣？我們要明瞭這些，只有從一個人類個體行爲的發生及其發展的情況若何而得。我們試略予說明：

關於人類第一期的生活情形，亦即原始人的生活概況怎樣？我們在此時當不能盡知，亦無明顯的資料可資參考；但我們並非無法可以想像，因爲猿猴的生活雖非人類的的生活，然而由於彼此的機構當時比較相似，而所處的環境所受的刺激也大致相同，所以不難從他們的生活行爲中體會出人類那時的生活概況。那時人類的的生活簡直與猿猴並無分別：當一個個體從母胎中生出以後，他不但一無所知，而且也還沒有行爲，只有若干構成行爲，爲機構所規定的反射動作，如四肢的亂動、啼哭、眼與嘴的開闔以及其他等等。要不是經由母親的哺育與養護，當然無法生存，只有死亡之一途。從目前人類新生兒研究所知，大概人類初生以後行爲學習能力比較同時出生的小猴要差得很多，這已有人研究注意過。不過其時人類幼兒是否和現在新生兒完全一樣，我們當無從證實；但至少總是相差不多，至少總不會像猿猴的幼兒那樣，很早就可獨立生活，大約不致去事實太遠。這一點甚關重要；人類母子之所以能形成比較長期的羣居生活，即由此種必要而生；如果人類的幼兒很早便能獨立生活，在生後不久，就能有很強的行爲能力，也許人類合羣互助的能力不會比猿猴等更強也說不定。這一事實的重要我們已在前面提及，此地不必多贅。

除了這一點事實稍與猿猴等生活行為不同而外，其他可以說是與它們毫無不同；它們和人類一樣生活於廣大無盡的森林中，那兒草實不消說是取之不盡，隨手採摘即得；終日母子成爲生活的一羣，遊行於林中，從這株樹到那株樹，自這枝條上跳到或爬到那根枝條；行動極爲飄忽不定，無所謂家，身上也沒任何遮蔽，完全裸體，簡直找不出和山林中猿猴生活有什麼兩樣。他們的生活完全是原始的、野獸的，而他們的行為，就其構成而言，不外體驗的與模仿的兩種。我們知道人類個體於出生之初，從機械與環境，最初形成的行為純粹是體驗的。什麼是體驗的行為？不是別的，正是所謂感覺的行為。易言之，機體這時對於環境刺激，凡不能引起他身體感覺的，並不作爲刺激而反應之；而他所反應的刺激僅限於所能感覺者。這意義便是：這時個體的行為形成，全靠其機體的感覺。使他感覺舒快的刺激，他便親近和歡迎；而一切令他疼痛不快的刺激他就畏避或啼哭。喜怒無常，一聽身體感覺的支配與決定。因此而形成的一切反應就叫做體驗的行為。所謂體驗者，乃這類行為形成決定於其身體經驗的意思。一個人的情緒行為，如喜、怒、哀、樂、愛、惡、怨之類，皆屬這類行為。而人類在幼時最初形成的，也便是這種行為。以後當然還不斷繼續，不成問題。而且我們這種行為最多，佔一個人全部行為的大部份。即其他行為形成與否？最後也要經由體驗或感覺作取舍的決定。這說來很多，於此只能到此爲止。由初生到一歲左右大概所形成的以這一種行為爲主。其次是所謂模仿的行為。這類行為須待機體相當成熟以後才有可能。這在同一機體的各器官自然有早有遲，所以模仿的時期也有早有遲。比方新生兒最早模仿的事恐怕是用口學習或模仿成人吃東西；聲音模仿爲時也甚早，不過是否正確當然很成問題，易言之，大致都不能十分正確，這是要到以後才會慢慢進步的。至於模仿的行為是什麼呢？簡言之，就是凡跟他人學樣的一切行為都是。原來新生兒或幼兒對於某一刺激本不知如何去反應，因爲這類刺激對於身體並不

會直接使他感覺或馬上產生一種身體上的經驗，所以對於這類刺激應怎樣反應，這個個體是不知道的；可是當他看到年長者或成人們的反應時，他便跟着學樣，這便是模倣的行爲。這些模倣的行爲是所謂自動的；另外年長者或成人們希望年幼者形成某一或某些行爲，也屬模倣的一類，這就是被動的；故一般所謂教育，其實便是行爲的模倣或學習而已。當時成人們或年長者能給幼小者所模倣的行爲並不多，而是多屬自動者。易言之，那時還尚無所謂教育這一回事。幼小者的人類個體，在不知不覺中或日常生活中裏對於採摘、攀援、遊玩、頑耍以及某些必要聲音的模倣與學習，無須費多少時間即可全部習得，毫無問題。

總而言之，人類進化第一期的生活是不知而行的階段，其時雙手尚未發展成功，即還未分化，故其生活行爲與獸類完全沒有分別。所有行爲，就其構成而言，不是體驗的、感覺的；便是模倣的、學習的。這類行爲，任何物種都或多或少的具有，尤其是高等生物，更與人類的行爲相似，沒有差異。易言之，那一期的人類，純然是靈長獸類的一種，無論在機構上與行爲上，均無不同，完全一樣。所以人類和獸類相同，皆爲不知而行，亦即行而不知。這便是人類在其進化第一期的大概情形。此時人類既無發見或發現，亦無發明，即任何簡單的都沒有，而且尚沒有這種可能，以雙手未成故。

第三節 行而後知

人類知識的產生，在於前後肢的分化，即後肢行動而前肢變成雙手。從某一人類個體以其雙手開始使用工具之時，即爲人類知識產生之候。拋擲菓核的行爲並不限於人類，而爲猿猴等所通用，且未當作工具使用，所以不能說是工具使用的起始。當人類某一個體，他拿起一根樹枝擊落一些菓實時，也便是

人類第一位原始的發明家，人類知識的最初創造者了。所謂知識便真正誕生了。手的發展固由菓實採摘與攀援樹木的結果；但單是如此還不够，因猿猴等雖亦能優爲之，並且比人類更出色，而且到如今，尚未，恐怕永久也不會發展成爲雙手。事實上，也許由於人類在發明了使用任何工具以後，於是成爲人類最原始的知識而被其他人類所模倣。在我們現在看來，或以爲這一類知識的發明，最爲簡單，無足重輕；殊不知人類與禽獸之分已經由此而開始。故這一知識的發明是值得人類大書特書，作爲唯一特殊的標誌的。惟其有此知識的發明，更普遍爲一般人類所模倣，致使使用工具的前肢，很快的發展成爲雙手。就從這一人類知識起，人類超出了其他靈長類，如猿猴等；同時也便離開了獸類，向人類獨特的歷史進程前進了。

關於人類最初使用的工具是什麼？大家都說是石器，人類有所謂石器時代，這是有真憑實據的。不過人類使用的工具，就留存至今的而言，自以石器爲最早；可是石器是否爲人類最早所使用？或者未必；我們想像，可能作爲人類最初使用工具的，也許是樹枝木棒，這在現在自然無從證實，因爲這些東西無法保存很長的時間，而且隨用隨棄，所謂取之不盡，用之不竭，在樹林中到處一折卽得，既無保存的必要；而其本質極易腐朽，亦無長留的可能。所以其時雖用得極爲普遍，歷時更爲長久；但到現在欲搜求任何證據，當然一無所獲，不如石器遠甚。然而我們若果設身處地一加思索，則在樹林中折樹枝木棒擊物，當非不可能的事實吧？若果不是樹枝木棒，而係石塊，我們實在不能想像有何用途。因石器可以說是人類最原始的刀，在採摘時，實在毫無用處。那是天然菓實稀少，人類試食動物時所用的工具。在菓實比較豐富的森林中，絕無使用任何石器的必要。何況那時人類在地上行走的必要還不多，食與住可能都在樹上。所謂穴居野處還未發現。總之，我們很可能的假定人類在未用任何石器之前，當他們仍長

期生活在樹林中時，最初所使用的工具，一定是樹枝木棒之類，以補前肢的不足，用以擊物，大概是不可避免的事實。因為使用這些工具時間甚長，結果竟使前肢發展而為雙手；如果人類不經過這一知識發明，生活行為長期陶冶的結果，人類是否能超出獸類之上，實在很成疑問。因為從這一訓練中，人類才把雙手發展成功，所謂人性的條件才剛剛具備。宇宙第三期進化，就從這一人類知識最初發明中開始了。

人類知識的發見與發明，縱使是極簡單、極粗淺，在現在的人類看來至不足道；可是就當時的人類說來，任何一種知識的發見與發明，都不是容易的事。而且這一知識與那一知識的產生，相隔的時間總是極長。比方樹枝木棒的發明與使用，究竟共經多少長時間，然後再其他的知識創發？誰也不能斷定。總之，一定很長，不成問題。我們可以假定，人類極原始的食料為天然雜菓，如猿猴等一樣；後來菓實不够維持，由樹上吃到地下，弱小的獸，也便作為補充的食料了。漸漸達到茹毛飲血，食肉寢皮的時代。所有食、衣、住、行以及畜牧、農業、工礦等等，任何一種事物的發見與夫一器一具的使用和發明，莫非先由一個個體或少數人觀察和實驗的結果，為其長期艱苦不斷的努力所致。自從木器、石器、陶器、銅器、鐵器以迄近代科學知識發明與發見前，這一切發見與發明的人類知識，均為行而後知之知識。而這所有的知識，皆由歷代少數人從行中而得。當這些少數人由行中發現或發明了這些知識，如中國歷史上所謂皇帝、神農氏、有巢氏、螺祖、大禹、倉頡以及其他有名無名的發明者與發見家，不久被他人所模倣或應用，或由其本人傳授給其弟子或徒衆，然後便成為一般的行為或行事。

所謂行而後知的意義，是指一種時代的特徵。這並非指這時每一人類均能行而後知，大家皆可有所發見與發明。事實當然不會如此。這我們已經在第一節中說過。所謂行而後知，是限於這一時期的少數

發明家與發現者，他們之所以獲得知識的發見與發明，是從行中而來。事前並無一定的計劃，更未料到會有某種發現或發明，易言之，這時所有知識，大都是偶然的、觸發的、純任個體行爲以及構成行爲的環境而定。也便是被動的、無計劃的，與所謂知而後行的時代完全相異。因爲知而後行是指發現者與發明家，不欲有所行則已，若有所行，必先規劃、設計，預定種種實行的計劃，計算其所需的人力、物料、地宜、時間、經濟等等，根據過去事實與其有關的種種學理，精密予以擬定，然後再按計施工，而事物乃成。這就是所謂知而後行。這以後當然還要詳談。反之，所謂行而後知，是這一時期雖有許多規模甚大或極端重要的發見與發明，前者如中國大禹的治水，始皇興築長城，隨朝開修運河以及開路、建橋、築城等等，歷史上中外偉大的工程甚多，也許有若干尚爲現代工程所不及。若問他們這些偉大的行事，在事前是否有週密計劃或精確的預算？他們大概都是沒有的。他們當初只有一個簡單的目標，迫於某種事實的必要，欲做就做；至於如何去做以及一切實際需要怎樣？他們事前完全沒有想到，更缺乏所謂計劃。也許那些工程已經完成了，而且相當偉大，成績極佳。你若問他們對於這些詳細情形是否知道或曾經想到？可以說，那都是未之前知，完全出乎他們意料之外。一切工程均必須暗合學理，而這些均非當時施工者所能想像。他們只從實際工作中一而再、再而三暗中摸索，多方試爲，以求成功。這便是所謂行而後知；而且大多數只能行而不知或不知而行。此時所能知者只限極少數人；不但此也，即是他們所謂知，也是只知其然而不明其所以然，實在尙不能算是真知。

總而言之，行而後知的行與所謂知而後行的行，我們知道完全是一回事，並無不同；不過前者由未知而行，即是行前沒有計劃，缺乏根據。惟其如此，所以這類行事雖然同樣可以成功，也許而且一定暗合學理；然而由於行前不知，故時間與物力的浪費是無可避免的了。這就是這一時期的行而言，而其所以

謂知，即這一時期的發見與發明，也同樣不是有計劃的、有比較豐富的知識或學理作假設或設計的依據。即使這少數發明家與發見者能够有所發見與發明；可是這些知識的成果是不易獲得的，差不多完全是暗中摸索，對於研究方法與程序尚無所知，也不知遭遇多少嘗試錯誤，走許多之字路；而一切研究工作及參考材料的難於獲取與搜集，更不難想像而得。單以交通一項困難的如何無法克服，已可見一斑；其他各項條件的不具備，設備儀器圖書等，更不待言。所以縱使那時各種發見或發現與發明的知識不多，粗淺而不精確，用力多而效率少；如果我們想像這些發見者與發明家的研究條件或客觀環境，我們應該對於他們可能成就，表示無限的敬仰與尊崇。我國過去對於這些發見者與發明家事實上曾經給予大大的尊崇，古時酋長或帝王往往由當時出色或聞名的發明者與發見家担任，如中國古代歷史傳說，知名的帝王差不多不是發明者，便是發見家。其是否可靠屬於歷史科學上的問題，不過這些事實我們相信是有的，而且應該的。因為古代每一知識不備成就不易，難於成功；而每一新知識對於人類生活的改善與幸福增加，是無法估計的。人類既受發見者與發明家的澤惠，能不奉之若神明，感載不盡嗎？雖然如此，而這時期的發見者與發明家，由於沒有文字記載與交通的梗阻，所以這一期在各種必要生活方面的發見與發明雖然很多，不可計量；而某一發見或發明究為何人於何時、何地所完成，能够確知的實在極少，最大多數是無名的。就是現在已知的，還多屬傳聞。是否可靠，仍成疑問。

以上關於行而後知這一時期行與知的大概情形。這時的行，事前並無所知，缺乏計劃。先敢了固不待言，即使成了功，也還不知其所以然。至於這時期的知，便是所有的發見與發明，事前也同樣沒有計劃，未曾料到，而完全從不斷的行事中得來。參考依據的資料，極爲缺乏，所以即有所發見與發明，也是偶然的、沒有把握的；因此，這一時期的行與知都是比較浪費的、沒有計劃的和事倍功半的。然而這

是就少數發見者與發明家而言。現在我們再看大多數人，他們完全是不知者；便是施工各種匠人，也同樣是不知而行者。就是那極少數的發見者與發明家，事前也毫無所知，並無把握。大家爲着事實上的必要，不得不行；雖然結果甚感渺茫，但是不行是不行的，而且非行不可。惟其因爲有此不問收穫，但問耕耘的行，從這些行中乃體驗出知來。哥倫布因爲不斷要漂洋到印度，竟發現了美洲新大陸；皇帝爲了擊敗蚩尤，而發明了指南車。其他一切或大或小或難或易的發見與發明，可以說，莫非從行中得來。浪費時間與精力固係不可避免的事實，大都是事倍而功半；可是若缺乏了不斷的行，則這一時期所有的知，即無數的發見與發明，當然沒有產生的可能；那末，人類也不會從獸類進化而爲人類，自人類第一期進入了人類進化的第二期了。

至於大多數人，幾乎是全體，不消說皆是不知而行。他們終身終日的所行所爲，均從體驗模倣而得，蕭規曹隨，千篇一律。任何發見者與發明家一旦有所發見與發明，如果對於他們的的生活有幫忙、有利益，或者能減少他們若干困難，節省他們相當的時間與物力，再或者可以增進他們的生產或增加他們的收入，他們莫不欲爭先倣效，竭力模倣，趨之若鶩，努力實行。一切知識的傳播大概都是如此的。他們所有的行事，就其構成說，只有體驗與模倣兩種，如前所說；如果從其數量而言，則由於歷史上知識發見與發明的累積，自可不斷增加。從前不能利用的事物，現在竟可利用了；不可克服的困難解除了；新的工具可以使用了；新的器具可以製造了；……各種各樣，均可設法模倣，以求適應並控制環境，增進生活的舒適與幸福。因爲知識日增，一天一天的多起來，於是人類便不能不分工，既分工就必須合作。所謂各行各業便產生了。這一時期，在人類中間自不若第一期時間之長（即自人類發生以至雙手發展成功能夠使用任何工具之前）；可是自木、石、陶、銅、鐵等時期以迄數百年前近代科學知識發生發達以

前，其年代亦相當長遠。較之知而後行時期，真是不可同日而語；不過就人類知識的成就說，數百年來比較這一時期千百萬年有過之無不及。關於這一點國父也會道及，所謂：『……近代文明進步，以日加速，最後之百年，已勝於以前之千年；而最後之十年，又勝已往之百年……』。爲什麼能如此呢？不消說，那完全由於知而後行，從事發見與發明的人數較多，而其效率又不斷增進的結果。

第四節 知而後行

知而後行時期，就時間說實在太短促了，即自近代自然科學產生以來，最多也不過數百年的歷史。前面業已提及，這一時期的特點在於人類行事，在未做之先，先採用觀察與實驗等科學方法，多方假設試爲，以驗其效。易言之，在知而後行時期的行事，不論規模大小或施工難易，均先根據種種學理與經驗，預訂計劃，事前設計，並試爲相當的實驗；更多方調查，以廣求參攷資料，故經過了如此審慎週詳的計劃，嚴密精確的佈置，則所有全部工作將來的成就情形，不難前知；而設計與實施，如果計劃精密，其結果可能符合無間或大致不差，這便是知而後行的行爲特徵。故所謂知而後行的知，是事前的知，有計劃、有目的。實行的方法與程序，亦甚確定。這就是自然科學研究知識的方法。人類自從發現了這一方法，不作任何行事或研究則已，如欲作任何行事與研究，除非不知或不能；否則，必然要採用這種科學方法，而且非採用此種方法不可；因爲惟有這一方法是最爲正確而可靠，不成問題。

自然科學方法不是別的，正是第一章導論所介紹的思想方法，也便是所謂觀察與實驗兩種方法。其實，觀察與實驗兩種方法的工作程序與步驟並無任何不同，性質亦完全一樣。有些對象不能用或尚未能用實驗方法，不得已，只好採用觀察的方法，如天文、氣象等科學，大都只能用觀察而無法實驗，這是

沒有辦法的；可是也有許多對象最初無法進行實驗，僅能觀察，不過經過相當設計，也未嘗不可採用實驗，所以不能一概而論。其實所謂觀察與實驗的不同極微：前者就自然原有的現象運用儀器與工具加以計劃、觀察與描摹，那完全因為這類現象不能或尚未被人類控制與佈置之故；反之，凡是能經由人類本身控制與佈置的事項或現象，把這些現象或事項予以人爲的佈置，以備計劃與描摹，這便是所謂實驗。比方物理、化學，其現象皆可用人工配合與佈置，所以可以說是實驗的科學。由此看來，所謂觀察與實驗其實是一回事，因研究或工作之對象而是所不同而已；而且不論是採用何項方法，觀察或實驗，其工作或進行的程序與步驟，完全一樣，在第一章導論中已經提及，茲不復贅。

所謂工欲善其事，必先利其器。人類知識自從發明了科學方法，即是觀察與實驗的方法，且其研究或工作的程序與步驟，又已知道，故凡是受過近代科學教育與訓練的人，如不作任何研究或工作則已；倘欲進行，無疑的，他們一定要採用這一方法。其成就或成績須視其能力與經驗而定；不過只要他們對於某一研究或工作的確採取了這些方法及其程序，再給與他們相當時間，那末，一定可以或多或少獲得適當的成就與結果。不但此也，其所花費的時間一定較前期同一知識的發見與發明，爲少爲短；而物力可以少費，效力反可增加，是不成問題的。爲何能如此呢？是否由於現在人類比以前聰明或能幹？事實上絕不會如此，幾百年間人類不會發生這種差異，是顯然的。其惟一的原因乃在於所依據的學理與事實較多，有關係可供參攷資料豐富；而更重要的，則爲進行方法與程序的確實可靠，只須對象專一，用力深長，即使聰明才智不如古人，也可成績較優而勝於古人。這是有無數的事實可以證明的。知而後行的知識，即發見與發明，固然如此；而知而後行的一切行事與工作，更莫不爲然。不論任何工程或行事，在以前如迫於事實的需要，不得不做，馬上就去動手，不顧一切。其在進行之前並無計劃與預算，

如前所說；現在的情形可不同：任何大小工程，均依據其需要而先由工程師或專家繪圖設計，詳為核算。需工若干？費料多少以及耗時幾何等？無不有數目字可稽，而將來採用後的施工情形，與其所訂種種計劃，幾皆一致。如此可使每一工程與行事，完全適合需要者的目的，這是一點；其次是浪費可以減至最少，而效率可以大增。這便是知而後行的行為效驗。

由此看來，近代科學產生與發展以後，給與人類知識以最有把握、最有功效的利益，使人們可能先知而後行。無論在學術研究上或事功的成就上，均有不可計量的便利。只要一個人於某一部門受過相當期間的教育與訓練，立定志趣與計劃，然後依據有關的知識與經驗，便可順利進行知識方面的創建與設計工作。不論是一事一理的發現或一器一具的發明，均可按照一定的方法與程序進行，計日、計月、計年，以施工見效，日積月累，進行不懈，日久自可觀成或得到確定的成績表現。然而雖然如此，我們却不能以為這是一種輕而易舉、人人可為的事。如果這樣想，那不消說便是大大的錯誤或誤解。在前一時的發見與發明，或許一位工匠或技師可以偶然成功，達到知識創發的目的，事實也往往如此證明；可是在自然科學比較昌明的今日，研究與設計的工作，成了科學專門家的業務，不是任何人可以隨便担任。首先他必須於一般科學的訓練與教育而外，再受專門的教育與訓練。就現在的教育說，至少要接受了大學的教育，然後才能做專門研究與設計工作的資格；否則，簡直談不上，至多只能做一助手，聽人指揮而已。欲其單獨進行工作，絕不可能。而且即使畢業大學，還得隨從先進的專門研究家，從事工作，若干時間以後，也許逐漸可以獨立工作。這幾乎是一般科學所通具的情形，沒有例外。我們只要一看關於各項學理或理論的研究，不是各國各部門的研究院所，便是各著名設備較優的大學。工程方面的研究與設計，亦係如此。不過除以上所說而外，所有專門的大工廠大企業，爲了改進生產與促進效能起見

，大致紛紛設置研究機構，重金聘請有關專家或權威學者進行研究，不遺餘力。當前科學知識之所以突飛猛晉，生產技術之所以不斷改進，其理由或原因，即在於此。

因爲如此，所以人類進化第三期，卽知而後行時期，其知識程度提高了；效率增進了；數量加多了；可是由於這些，目前人類知識的發見與發明，並不因方法與程序的確定而稍減其困難。事實恰恰相反，易言之，人類知識的水準不得不提高。惟其如此，故以前一時期工匠與技師可以有所發見與發明，在目前是不可能了。以前是行而後知，凡是行的人都有創發的希望與可能；現在已是知而後行，沒有知便不能行。此所謂行並非模仿與體驗的行，而是設計研究等工作或行事。易言之，也便是人類知識發見與發明等工作。這些工作或行事並不因知而後行時期便人人可做，如前所說；也還是人類中極少數人，而這少數人再不是某種工作或行業的工人或技師，他們所有工作的經驗與教養已不克勝任；如果不是受過高深教育，學有專精以及經驗宏豐的所謂專家，再沒有其他的人可以問津了。一切科學均已發展而爲專門的知識，要對每一部門過去和現在已知的科學知識有所了解，已非受高等教育不可。一個人對某一部門知識的文獻尙未能瞭如指掌，還談得上有所創發嗎？那當然是不可能的事。所以在目前要對任何部門的知識有所發見與發明，實非某科專家莫辦，工人和技師已不可能，其他的人們更可想而知，當然無從過問；因爲門外漢或一知半解者，在行而後知時代已不行，何況在知而後行的現在？

不但此也，由於人類知識日漸複雜，逐漸專門化，分工勢屬必然；惟其如此，合作或互助也特別需要。某一部門的專家，雖然對其本門可以做第一流的研究或設計工作，有所發見與發明；無論他如何聰慧，要他對於其他部門也能有同樣的成就，實不可能。最多只能具備或多或少常識而已。萬一要對各部門只求一般常識的了解，易言之，想成爲通才而不作專家，他也不能一切部門均通，當然更談不到精

深，至多只能對比較有關聯的某幾部門有所了解而已。不過，我們如果受過嚴格的科學教育，具備觀察實驗的工作經驗，對於本門的鑑別力固不消說，可以特別高明；即對於極有關係各部門的知識，也可能有比較客觀而嚴密的取捨標準，不致隨意接受。然而對於其他各部門的知識還不能如此，只好獲得一些簡單的常識罷了。所以人類知識發展到知而後行的時期，所有知識都專門化，各部門均產生了專家；自然科學家正就是這些專家。因為太專門，故有許多科學家往往自重而輕人，眼光總放在本門上，以為如何如何重要，其他均屬次要。這不消說是一種流弊。易言之，知識已經分工了，而合作的程度還不夠。這是現教育的結果。今後的教育，對於專門的訓練，應多多注意一般科學常識的灌輸，或許別門科學的理解可以對其本門有所參攷與幫助也說不定，而且相信那是一定會有的，因為那些均是知識，不過對象不同而已。這是一點；其次，一般科學知識的理解，對於其宇宙、人生的見解也有很大的影響，因而可能作用於其研究對象與問題選擇上，不致誤入歧途或作有害人類本身的研究。這是曾經發生過的事實。最後第三點，尤為重要，即所謂專家往往因為一般常識缺乏，常常無條件、無判別的隨意接受一些冒名科學或危害人類的理論，所以結果使某門科學專家可能對於其他方面成為盲從或隨聲附和的人，這都是過去和目前的教育所養成，我們必須從速設法改正。

在知而後行的現在，還有一方面必須注意的，是各種科學知識發展的不平衡，有其自然發展的程序。這是歷史事實，毋庸多辯。大概言之，先是各種物質科學，如天文學、物理學、化學等；其次便是生物科學，植物學、動物學等；再其次則為社會科學，其實便是屬於人類科學。故其程度精確與知識完備與否，亦有不同。大蓋研究時間較長或人數衆多的，成績比較可觀；否則，便比較幼稚而新興。惟其如此，往往一種科學在發生之初，不免夾雜了許多有意無意不正確或名不符實的知識，這是每一種科學在

產生之初所不可避免的現象。尤其是關於人類研究或所謂社會科學，因為傳統的研究較久較多，與舊時哲史關係太深，所以在成立之初，雖有科學之名，而並無科學之實。因此國父論到社會科學或政治哲學，認為西洋所有者遠不如中國舊有者。這並不是說中國已經有了這些科學，乃是說關於這方面，中國早在秦漢以前，已經離了神的思想，而以人事為研究對象了。西洋較中國進步的只是近代物質與物種等科學的發見與發明，易言之，或言外之意，認為社會科學不是科學，是假的或是偽的科學。這是的確的事實。因為如此，所以國父對於人類研究，幾乎都是另起爐灶，所採西洋的資料或理論實在太少，而往往予以嚴厲批評之處極多。其實都證明他們不符事實、根本錯誤或不能成立。正在這種研究與批評之中，國父已經將人類或民生科學的綱領建設成功或已指示其可能的原則或假設。這以後還須詳論，暫不多贅。總之，知而後行以後各種科學知識，發展至不平衡，因而其知行的程度，亦不一樣：有些科學已極精深，知而後行的程度至為準確，如各種物質科學及其應用工程學等；而有些尚在有名無實，是否能成科學，仍成問題，更談不上精確與否了。這一點我們必須特別注意，否則誤認知而後行以後各類科學其成就都是一樣，都很精確，那便距離事實太遠了。

我們早經說過，雖然知而後行時期，其能夠知而後行的人只是少數，所謂各科專家，國父叫他們為先識先覺者。他們是創造發明家，知的發見與發明工作，只有由他們去擔任，而且也只有他們能擔任。此外的最大多數人，國父把他們分成兩類，即後知後覺者的宣傳推行家和不知不覺者或不知而行者。前者只會模倣，會受或多或少或少的教育；而後者則僅知埋頭實行，不知一切或不識不知。這最大多數人中能將少數先知先覺者所發見與發明的知識，模倣推行或宣傳，便是那些後知後覺者的工作或行事；至於不知不覺者完全是實行家，國父所謂竭力樂成者。這些人便是紼紼業生，最大多數中的最大多數。如果先

知先覺者是所謂理想家，則後知後覺及不知不覺者便是實行家。而一般所謂某也理想家，某也實行家云云，國父曾經指出那是錯誤的，不正確的說法。在這兒有一點必要說明的就是國父以其知行的觀點而將人分爲三類，我們切不可誤會以爲這是天生的或先天的，甚至是命定的；這完全由於後天環境不同與教育差異的結果所致。自然，各個個體的生理遺傳也有相當重大的關係；但這也只限於生理是否健全，有否疾病，易言之，有無生理遺傳的病態或不正常？所謂行爲或心理的遺傳，那都是靠不住的捉風捕影之談。關於這，我們不克在此多論，只須知道人分三類，並非天生或有任何神祕不可測知的原因就夠了。革命的目的，就知行方面說來，是在增加先知先覺者和後知後覺者，而減少不知不覺者；也便是使不知不覺者逐漸成爲先知先覺者和後知後覺者。但這種工作或許是異常艱巨的努力，人民教育機會均等與提高，固然是具體實現的辦法；但就全人類知識程度比較說來，三分法仍永遠可以適用，因爲某一先先知覺者同時對其他知識可爲後知後覺者或不知不覺者，而前者數少與後者數多是自然的比例，絕對無法平衡或倒轉過來的。

第五節 知難行易

前面四節已將國父知識論大概的意義或要點，加以介紹。本節只討論他關於知識論的結論，即知難行易。就國父的知識論，即孫文學說看來，知爲難而行較易，只要是懂得知與行的意義者，沒有一個可以否認事實之的確如此。所謂鐵案如山，毫無疑義。關於知行的意義，如前所說，國父純然採取比較嚴格、精確而且是狹義的，易言之，便是科學的。從前所有哲學家凡是有獨特見解的，不是同意前人或他人關於知識的意見，就是本人另有一番主張與研究，自己提出論據；可是由於他們受所謂時代限制和所

採思想方法不正確，所以縱使有無數知名或不知名的著書與論文，實在說來，也沒有多少見解值得重視，可作目前此種知識研究的參攷。這因為知識研究或學術成就，往往並且必然青出於藍或今勝於昔。這是不可避免的史實，無可爭辯。遺產之中當然也有許多高明的見解，提示繼起研究；但那只能作為研究的開始或出發點，決不能認為那些已是天經地義，盡善盡美，我們後起者只能接受信奉，依照實行，不應有所增益，尤不應推翻陳說，自作主張。我國自秦漢以至明清，一向如此，凡自作古人者必認為大逆不道或離經叛道。這類開倒車或抱殘守闕的保守主義，我們也不必辭費。現在這一類學者也還不少，舊學與所謂新學，均不例外。舊的所謂學者，我們且不具論；即以許多在外國學習社會科學者而論，他們總有一種成見，以為外國近代自然科學較優，則其社會科學，亦一定很好；而對於國父的研究，總認為是一種黨見，不配稱為科學，不如外國的社會科學。可是我們若以嚴格知識的意義說來，國父的思想實在比較西洋社會科學更合理、更進步；雖然僅具基本大綱，還有待於我們繼起者的努力。關於這些，以後幾章我們還得詳論。總之，知識研究最可怕的便是保守主義，這一點我們必須特別注意。

國父研究人類知識不依據過去種種哲學而從一切自然科學出發，不僅由於他受近代科學教育較久，理解最深；而實在因為不談知識則已，如欲研究，現在自以科學知識為研究最可靠的材料。科學知識，不論發見與發明，如果不是偽的或冒牌的，總是比較正確的、屢驗而不爽的，易言之，總是從若干次觀察與實驗等方法得來。所以人類知識，尤其是科學知識，固皆由行而得來；然而一切知識，絕非一行即得。即就廣義的知識而言，凡對於某一刺激反應的行爲，不論是體驗或是模倣的，都是知識。這兩類知識便是國父所謂的行，是每一個人所必有的，非有不可。這些行爲或知識不僅爲人類所特有，即獸類亦非有不可；否則，便無法生存與生活。這些行爲或知識的形成，比較簡單得多，雖亦有其難易；但較之

科學知識的獲得，便不可同日而語。我們知道科學知識，即由觀察與實驗而得的發見與發明，所有人類以外的獸類固無由產生，不知而行；就是人類在獸類時期，即人類進化第一期，也不會有，因其雙手尚未發展形成故。由人類與獸類以及人類從獸類而來的不同說來，最重要就在知與不知，獸類與人類在獸類時代，純屬無知而行，任何發見與發明的知識也沒有。從此可知行之易而知是何等的難，人與獸的不同可以充分證明。這是值得我們注意的第一點。

其次，人類進化至行而後知時期，亦即人類雙手已經形成，以樹枝木棒為其使用工具之時，知難行易，更屬顯而易見。其時知難表現於發明與發見的稀少和新知識獲得的不易。那時知識的發見與發明均是偶然的、觸發的，儘管簡單或不足道，可是當時一個人獲得一種知識，恐怕非耗費他的一生時間與精力不可。也許雖終身工作而不見得便有所發見與發明，倒是司空見慣，不足為奇。這理由前已論及，毋庸再贅。就目前看來，好像木、石、陶、銅、鐵等原始工具的發明，較為簡單，甚至笨拙；而那些水、火、風、植動等物或力的發現應用，亦不為奇，仍極粗淺。不過在當時，其艱難不易的程度，實非今人所能想像；否則，以如彼長久的時間，其所獲得的知識的數量與質地與近代科學發生以後，所謂知而後行時期，簡直不能比較。以數百年的成就遠超過以前行而後知千百萬年，這不是因為發見與發明人數之少，易言之，知識的形成與獲得的困難嗎？至於行易我們只要知道凡人都可以行，便知其易。而所謂研究與行易之難，則由於無知，其過程正是求知，絕非單純的行。所以這正是說明知難：因為知其實是一種複雜的行的結果，知難無非是求知的行為較難而已。所謂行亦不易之行，實在就是國父所謂知。而且到了知而後行時期，這種不易之行也逐漸變成容易了。故在行而後知時期，行不易正就是知難，是二而一一而二的事。這是我們在行而後知時代所見的知難行易。

第三，知而後行時代的行易，仍和以前幾時期無大分別，雖然此時的行的數量與質地因不斷的發見與發明而增加，然而由於既知之後，只須模仿即可獲得，故毫無困難。比方火車、輪船、汽車以及各種各樣的機器發明實在不是容易的事，僅有極少數發明家把它們發明成功；可是既成以後，照樣製造或使
用，純然是依樣葫蘆，只須模仿的行爲即行。再如一切學理的發現，爲各種自然科學家所一點一滴發見者，未成功或被證實之前，自然無人能知；可是當被某一位科學家證實或發見以後，這一學理或定律或法則，祇須將其經過、程序及其論據列舉加以敘述或說明，任何人都可或多或少的可能理解，也許有大多數人是知其然而不知其所以然，至少總不會是無法索解或全然未知的事了。故知而後行時代的行，雖然隨發見與發明的知識成果而逐漸增多起來，日形複雜；這不過表明行的程度相當的提高或模仿與學習的行爲比較繁複而已。較之前期的行自爲不易；可是若果與知而後行的知比較，則此時的知的發見與發明，仍不知其困難爲若干倍。就表面上看來，好像此時發見與發明的方法已被人們知道了；而有關的參攷材料也不知增加了多少，且極易獲得；此外儀器圖書等設備亦較易添置；凡此種種似乎證明了新知獲得的工作並非難事。誠然，若與前一時期，即行而後知較，或許如此，事實也的確如此；否則發見與發明不會像目前這樣日新月異的增加，數百年的成果超過了前此幾千萬年。這是有目共睹的史實。然而不同時期的比較是沒有意義的，我們祇有以同一時代的知與行爲相對的比較，才是合理的、有意義的。以知而後行的行與同時期的知比較，由前面的研究，其結論仍然一貫，並不因之而難易倒置。易言之，假如行不易，而其知則更難。總之，所謂知難行易的事實是始終不變不易的。近代所發明的與發見的知，當其既知以後，大家均可模仿而得，尤其是知其然而不知其所以然的行，更爲容易；而同時期的發見與發明工作，則不但爲一般人所不能爲，即熟練的匠人與工師亦無法可以辦到，而只有有賴於各科曾經受

過高深教育，同時更具備長期研究經驗的專家學者始能進行。而彼等是否皆能成功，即有所發見與發明，還尙成問題，不能一定呢！所以縱至知而後行時期，而知之惟艱，行之非艱，也還是一般無二。

綜結以上所論，則國父的知識論可簡括成幾點意見如下：第一是關於知行的意義，所謂知，只是指一切發明與發見的工作或行事；而所謂其他行事，即發見與發明以外之行事，便是國父所謂的行。這便是知與行的意義。第二，是就此意義，即知與行的觀點，國父將人類劃分爲三時期：即不知而行、行而後知與知而後行是。不知而行時期便是無發見與發明的獸類時期，因彼時人類雙手尙未發展形成與其他物種一無分別，自沒有知識的發見與發明的可能；由此可知人類與獸類之分即在知識之有無。至行而後知的知，只是知其然的低級之知，縱有不少的發見與發明，但尙不知其所以然；不過其得來至爲不易，從此期歷時極長，而所獲無多，即可證明。至於知後之行，則純屬模仿的事，一般人均可僥爲之，故無困難之可言。自入知而後行時期，一切研究與行事，雖可有種種學理與經驗作依據而事前有所計劃，減少許多人力、物料與時間的浪費，而爲前期所不可避免者；但如欲有所發見與發明，仍非易事，而此則非少數所謂專家學者莫辦。因此時的知，不但繁複，而且均爲追求其所以然的知之故。第三，爲知與行的難與易的比較，無論三期中那一期，皆證明知難行易，雖然知與行的質地與數量，大相懸殊，頗有不。所謂「知之惟艱，行之非艱」，可以說是國父知識論或知行學說必然而不可移易的結論。不僅近代自然科學的知行爲然，即通觀人類全部進化歷史，從人類獸類第一期，便是不知而行時期，直至現代知而後行時期，所有的知——發見與發明，較之行——發見與發明以外的行事或工作爲難而不易，真所謂鐵案如山，無可爭辯的事實。凡是研究國父孫文學說的人，如果沒有成見或誤解，不會不同意或首肯這一事實的。這是我們研究國父知識論的全部結論。

第五章 人生論

第一節 行的人生觀

我們在第一章導論中早經說過，國父爲革命而研究人生，因爲革命工作，是屬於人生的事。我們是人類，如欲有所作爲，自以本身的生活及其發展爲首要的工作，是不成問題的。這一章我們研究國父關於人生方面的思想。普通學術中，尤其是哲學裏只有一種人生論，或所謂人生哲學，亦即人生觀。它包括所有關於人類種種理論。易言之，那是廣義的人生，即個人對於人生的見解以及人與人的種種關係。我們因爲國父主要思想偏於人生革命一方面，關於這些差不多佔了全部遺教百分之九十以上。資料既然這樣豐富，勢非一章所能談了；而且我們只要研究他關於人生革命的思想，很容易的可以把它來分成兩個部門：一個部門是關於個體方面的，即所謂人生觀或人生哲學，專論個體對於人生的種種見解或理論；其次一個部份是屬於人羣方面，拿國父的專門術語來說，便是所謂民生方面，也就是集體方面。關於這一方面的見解或理論，即是民生觀或民生哲學。這些雖可以分爲兩方面，但均屬於人類，其理論或見解關係的密切而不可分是不待言的；然而爲了篇幅關係，不得不勉強分開，各設專章討論。關於這一點，我們不在此首先要加以說明。

現在我們在本章所要探討的，是關於國父對於人生論的見解。易言之，便是個人對於人類一般見解或觀感。凡是有關人羣本身或集體的種種理論，我們只好在下一章予以介紹。在這一章，我們將依據國父對於人生的意見，先確定所謂人生的意義，什麼是人生？它的具體內容是什麼？有沒有具體的單位？

是什麼東西構成的？根據我們對於國父人生思想研究的結果，我們不得不提出行的人生觀作為人生論的基礎；而且不但如此，也是民生論的基礎。因為民生雖然是集體的、人羣的；可是民生或人羣不過是人與人發生關係，其基礎還是在各個人的行。故離開行便無所謂人生，更無所謂民生。這我們以後還要論到。其次，我們對於人生的意義明白了以後，進一步我們要介紹人生的需要及其一生的過程。再次，我們提出國父以服務為人生的見解或主張。他不僅是主張，而他的一生正是如此身體力行，盡了最大的努力了的。這種服務的主張之一便是革命。然而我們革命或服務將以何者為基礎？國父指示我們說，在高的學問。因為服務的知識與能力只有從高深學問的研究中可以獲得。視其才力的高下大小，定其服務人羣數目的多寡。這是我們必須要提出的。最後更確定人生革命或服務最具體事項，為一個人在人生論方面必須認識而實行者，便是要立志做大事。於此國父特別表明所謂做大事絕非是做大官；雖然在革命政權之下的大官，也是做大事，但做大官往往不一定是做大事。所謂大事者，乃凡有利人民數量最多，且垂諸久遠者的便是。這是就積極而言；消極方面，則凡非自私自利，有益他人的事，易言之，便是為他人服務的一切事，均是大事。總而言之，一個人須知人生為行所構成，為滿足人生需要無法離羣而生，故必須在前半期努力求取高深的學問，以為將來服務人羣，從事於有益較多人羣的大事。這可以說便是國父對於人生的見解或主張；而且是澈底做到的最偉大而標準的模範。

我們先談人生的意義。什麼是人生？國父關於此，也未下一定義。因為這是不甚需要的。顧名思義，所謂人生是人和生所構成的一個名詞。第一所謂人生是屬於人類的，不是人類以外任何事物的；這非常顯明，毋庸辭費。其次關於生，含有生存、生活、生計與生命的意義，亦沒有疑問。故所謂人生者其意義無非是關於人類生存、生活、生計與生命。人類雖是羣生的，不是單獨生存或生活；可是生命都是

具體的、個別的，所以人生具體的意義，表現於人類各個個體的生存、生活、生計與生命之中。易言之，離開了各個人類個體便無所謂人生。這一點我們必須特別注意。我們對於任何名詞必須予以具體的意義與內容，切不可含糊，因為科學的研究如不是偽的或冒牌的，首先自在採用觀察或實驗的方法；而記載與敘述的名詞必須具體而明確，亦極重要。向來哲學家的研究，不僅不能採取科學方面的正確知識，為其缺點；而應用名詞不審慎或太隨便，含糊不清，模稜兩可，差不多也是他們的通病。國父為精確起見，把人生的意義限於人類個體的生存、生活、生計與生命；而另創民生一詞以代表人與人的生存、生計的關係。我們認為這是最具明見，而且也是最妥當的辦法。這是自然科學研究必要而不可少的事。

人生的意義既如上述，是指人類個體生存、生活、生計與生命。然而人生是以什麼東西構成的呢？關於這，極為重要。我們如果不能將人生的構成單位或要素找出，人生便要成為空洞或抽象的概念，無法或無從加以研究與了解了。關於回答人生的構成，我們不能不追問到一切物種或生物生存、生活、生計與生命的構成。於此，我們首先必須從生元的生存、生活、生計與生命談起。生元的物質構造為十餘種元子的化合物，叫做原生質所構成的，前面已經說過。它如何表示它的生存、生活、生計與生命呢？它表示於機體對內外刺激不斷反應或行為。是的，生元的生存、生活、生計與生命乃由其種種反應內外刺激的行為所構成。一個生元的機體如不再有行為，便是表示他已經死亡，停止生活，沒有生計與喪失生命，這是顯而易見的。所有物種的生元個體以及多數生元構成的個體，莫不如此。人類個體亦係物種之一，為無數生元所構成，則其個體的生存、生活、生計與生命為行為所構成、所表示，自更不待言。關於這我們無法在此詳談。總之，人生與其他物種的生一樣，均為其個體行為所構成、所表示，則屬毫無疑義。惟其如此，所以所謂人生便是人類個體從卵受精以至死亡以前不斷的所行為，形成所謂行的

人生。其實行並不限於人生，凡是物種或生物均有行，非行不可。不過我們現在不是研究一般生物或物種，而是主要以人生爲對象。我們如果說動的宇宙應該說行的物種或生物才對。其中已經包括了所謂行的人生；因爲人類爲物種或生物的一種類之故。

在前而我們知道國父雖從其知行的觀點，將人類自發生以來直至現在分爲三個時期，即是：不知而行、行而後知及知而後行。共知之有無以及品質雖有不同，但無有不行者。且此種之行，無人能免，非有不可。通觀人類過去與現在，能知者只是極少數人，而這一些知識的發見與發明，亦從行中得來；而既成以後，由種種行爲而爲他人所模仿。至於人類中，從古到今，沒有一個人類個體可以不行而生者。離開了或失掉了行，便無所謂生，任何物種或生物莫不如此，人類亦然。雖然每一物種或生物生時皆有行，行爲生的構成單位；但並不是說所有物種或生物的行完全一樣，毫無差異之謂。事實上，由於行爲是每個個體機體反應內外刺激所產生，故只要機體與情境稍有變化與不同，即其所構成的行爲便必然表示差異。故異類物種或生物自有不同或大小異；而同種物種或生物的行爲，亦以個體間機構與生理微有個別性與所在情境不同而呈現共同中之異或大同小異。這表示於每一物種的行爲中，固無須任何證明；然而行既爲一切物種所通行，於種種差異之中，當然亦應該有其共同處。從每一生元直至每一人類個體大概都免不了「保」與「養」兩種行爲。這是共同具有的；可是每一物種或生物如何「保」以及怎樣「養」，則屬形式式，萬象萬殊。這是不能詳爲介紹的。

到這兒，我們打算把行爲的意義及其構成的條件略予說明。我們早經談到過行，尤其與知相對待的行。我們會說，知是一類發見與發明的行；而行則是研究、亦即發見與發明以外的行。易言之，凡是一個人用觀察或實驗的方法並經過研究程序的複雜行爲，便是所謂知識的活動，除此以外的一切行爲均被

叫做行。其實知也是一種行，不過是比較高級、比較困難的研究行爲而已；而其爲行爲則一。所謂行、行爲、行事、動作、活動、行動、舉止、所行所爲、語言行動以及其他等等，不是別的，都是指的個體行爲。易言之，它們都是個體對於體內外情境刺激的一種反應。任何行爲均是一些刺激的機體反應。這些刺激，便由他的情境所構成，大概說來，分爲體內與體外兩種。行爲的形成條件有兩方面：一是行爲者的機體構造及其生理，它決定體內的刺激；其次是當時個體外部的環境，則規定體外的刺激。由於體內外刺激的迫使該個體當時產生一種反應。這一過程便是所謂行的形成。其生理方面情形，大概由感覺通過神經中樞再到運動器官，使機體產生一種變化。最簡單的行爲都是後天的，生後的結果。而最初構成行爲的基礎則爲生理的反射動作，那純然由個體生理機體所規定，一遇某種適當的刺激，便不學而能的產生，其生滅受機體發展而定。而物種或人類一切複雜的行爲都是這些反射動作構成的。沒有個體的機體便無生理，自然就缺乏內部的刺激；同時既無機體，當亦沒有其外部或個體的環境可言，故沒有個體的存在絕無機體與環境，自更無行爲的產生；反之，個體一經形成，必有其機體與環境，當個體未死亡或解體之前，不可避免的非發生種種行爲不可。個體行爲的喪失，便是生存、生活、生計與生命的喪失。以上可以說是行爲最簡單而必要的一些說明。

行爲的意義及其構成的過程大致說明如上，至此我們進一步討論國父所謂行的人生觀。我們可以分成以下幾點來說明：第一，所謂行的人生意義，乃是以爲人類個體的生存、生活、生計與生命，完全爲行爲所構成、所表現，離開行爲便無所謂人生，而且行就是人生，此其一；其次，人生的行不同與其他物種的行，因爲人類的機體不同於其他物種之故，由於機體的差異，所以感覺及反應體內外刺激亦不會一樣；第三，人生的行不但與其他物種的行不一樣，而且由於人類自雙手發展形成以後，有發見與發

明可能，亦即知的可能，因知的增進而使人類的行爲成爲繼續發展的、不斷改進的過程，結果使人類的行爲隨時有所變動，即從不知而行，到行而後知，又從行而後知，到知而後行的現在；第四，惟其因爲人類的行爲能因發見與發明的知而增加改進，故個體行爲除一般生存、生活、生計與生命所必須而不可少的而外，尚有一種爲人類所特有，是新行爲不斷產生的唯一來源的知或研究的行爲。這種行爲比較一般行爲複雜而困難，屬於高級，非常人所能，而向爲少數人所能爲，這些行爲的成就，不是新理、新事的發見，便是新器、新物的發明。故人生的行爲以此種爲極高貴，亦即行的人生的極致，因爲這些行爲的結果或產物，是改進人羣生活的利器，服務人羣最大的事業；第五，行的極致可以用革命與創造來代表；前者是人羣相互關係的變革或改善，後者爲人羣物質生活提高與增進，其作用均在促使人類進化與幸福增加。關於這些以後各節仍須詳談，此地只提出一般的要點，以明行的人生觀的大概。

第二節 人生需要及其過程

前節關於行的人生觀的大概，已經介紹。國父雖未提出明顯的主張，可是我們如不研究他的人生思想則已，如果我們加以研究，並予以分析綜合，我們不能不得出如上的結論。本節讓我們來討論國父對於人生需要及其過程的種種意見。所謂人生，其具體的構成與表示爲行爲，而且是各個個體的行爲，已如上述。所以人生的需要，具體言之，就是個體行爲的刺激，尤其是機體內的種種刺激。國父關於人生的需要，易言之，即是維持人類個體的生存、生活、生計與生命，曾經在三民主義民權主義第一講第二段內說：「……人類要能够生存，就須有兩件最大的事：第一件是「保」；第二件是「養」。保和養兩件大事，是人類天天要做的。保就是自衛，無論是個人或團體或國家，要有自衛的能力，才能够生存。」

養就是覓食。這自衛和覓食，便是人類維持生存的兩件大事。……可見人生的需要便是個人機體的「保」和「養」，所謂「保」便是自衛，包括適應種種變化的自然環境和避免一切生物病害的襲擊等，大概屬於對付體外的一切環境刺激；至所謂「養」，則是應付或滿足體內種種刺激，這都是個體機體生理及其發展上所必不可少的，如飢思食、渴思飲之類。因為每一個體當在生存時，無時無刻不發生新陳代謝的機能，需要種種體外的材料以補充之；不但也，個體並須按照一定的過程不斷發展，除非死亡到來，決不終止。所以更需要構造一切的資料。關是這些，國父在民生主義第三講起便開始研究，並定了種種解決的辦法；可惜只講了吃飯與穿衣兩個問題，住與行並未完成，實在是美中不足。不過所謂人生的需要分爲「保」「養」兩類，這是就原則方面說的；至於人生需要的具體項目，則國父於一般食、衣、住、而外，再加上一種所謂行，便是走路。這種需要也是極端重要，不可否認的。

然而關於人生的需要，國父認爲除以上四種所謂食、衣、住、行而外，還有空氣和日光；因爲這是取之不盡用之不竭，所以不成問題。人類生存和生活所必須者爲「保」與「養」，分而爲食、衣、住、行似乎甚爲簡單；如果我們一經談到人生需要滿足的種種行爲，那便再複雜也沒有了。不過這種複雜並非人類自發生之初即已如此，而是隨着不斷的知的發見與發明而逐漸增加起來的。也許有很多知不是爲直接滿足人類生存需要而產生，如若于發見是；但是所有知識的發見，往往成爲發明的條件或前提。因爲發明常常是把某些發見的事物或原理，原則加以配合或應用的結果。這種需要滿足進步的過程實爲人類唯一的特徵，而爲其他所有物種或生物所沒有的。也由於此，所以人類發生所謂生活程度的差異，這是其他物種所無。人類生活程度如何呢？國父在民生主義第四講第二段曾說：「……人類生活的程度，在文明進化之中，可以分作三級：第一級是需要；人生不得需要，固然不能生活。就是所得的需要不滿

足，也是不能充分生活，可說是半死半活。所以第一級需要，是人類的生命不可少的。人類得了第一級需要生活之外，更進一步便是第二級。這一級叫做安適；人類在這一級的生活，不是爲求生活的需要，是於需要之外，更求安樂，更求舒服。所以在這一級的生活程度，可以說是安適。得了充分安適之後，再更進一步，便想奢侈：……『可知人類生存、生活的需要，并不與其他物種一樣，僅有人生的需要，所謂食、衣、住、行及其他等等；而在需要之中，分出三種等級，即從第一級的需要或必要到第二級安適；再由第二級安適以至於奢侈，便是所謂人生需要的第三級或最高級。我們不談人生需要則已，如欲談到，我們對於這一特有現象，必須予以注意。

現在我們依據國父的見解，把所謂人生的需要，分食、衣、住、行加以簡單的說明。因爲我們不是談一般的民生問題，更不是我國的民生問題，所以講得詳細，也無必要。我們只能從個體的或人生的見地來略予分析；不過對於滿足需要的逐步進化情形，我們却不能忽視，因爲這是人類生活唯一而爲其他生物所沒有的特色。不談人生則已，一提人生則非談不可；否則，我們也許是談人類以外或非人類的生生活問題了。請分別說明於後：

一、食。關於飲食一事，國父不但於民生主義第三講予以討論，因爲它是我國民生問題第一個問題；而且在孫文學說中，爲證明知難行易，開宗明義第一章即以飲食爲證。國父有時認爲民生問題便是吃飯問題，可見他對於這一問題是如何重視了。這不是偶然的，實有其被重視的理由。我們知道一切物種必須維持新陳代謝的生理作用，爲遂行些作用，不得不取用體外種種資料，這是不待詳論的。如果任何一個物種超過了一定期間不能獲得食料，則其生存、生活、生計與生命便不克繼續，而有死亡的可能。人類個體，亦不例外。談到人類的食料，國父曾說：『……其實我們每天所靠來養生活的糧食，分類說

起來，最重要的有四種：第一種是吃空氣；淺白言之，就是吃風。……殊不知吃風比較吃飯還要重要的多。第二種是吃水；第三種是吃動物；就是吃肉。第四種是吃植物；就是吃五穀菜蔬。這個風、水、動、植四種東西，就是人類四種重要糧食。……所謂風、水極爲重要，空氣中的氧爲每一生元生理作用所必須；水更爲其所不可少，幾乎佔四分之一。然而這兩種我們可以「不勞而獲」，所以不成什麼問題。人類最初可能只吃植物，即菓品之類。吃動物是後來不得已，作爲補充食料的事；因爲我們人類的牙齒並不像食肉獸那樣。那時在林中還和猿猴等一樣，以後各種菓品快吃完了，便試捕弱獸以充饑；近水漸知捕魚爲食，形成所謂漁獵時代。其時也許火已被發現，並且加以利用也說不定。樹藝五穀的農業時代，恐怕要在熟食發明以後才行。『中國有了四千多年的文明，我們食物的文化是比較歐美進步的多，所以，我們的糧食多是靠植物。……』國父所說的這幾句話是不錯的。我們中國在飲食一道的發見與發明甚多，無論動物、植物，在吃的種類數量上與烹飪調味上，均較歐美爲進步。國父在孫文學說第一章言之甚詳，毋庸多贅。然而發見與發明雖多，類皆知其然而不知其所以然，對於是否有益以及衛生與否？還不能確知，有待於營養學進一步的科學研究呢。總之，飲食爲人生最大的需要，非有不可，非做不行，不但人生如此，物種莫不皆然；可是人類飲食需要雖是古今一般，毫無不同；而如何滿足此需要的發見與發明，却隨時隨地而相異，大有程度之差。不過到現在人類大多數仍在饑餓線上掙扎，而有極少人則已達奢侈的程度。這便是所謂民生問題了。

二、衣。衣的需要是文明的產物，原始人類并無此問題。那時每一個體都裸着體，而滿身皆毛，與猿猴等一般無二。以後也許由於人類從熱帶移至亞熱帶或溫帶，而雙手又已發展形成。最初可能披些樹葉；到食肉寢皮時代，獸皮便作爲人類的衣服了。這些情形在人類經過很長的時間。因爲穿衣時間愈長

，身上的毛愈少。所以文明愈進步的人類，身上的毛便很少；以中國人與歐美人比較，中國人的毛較少，所以在穿衣一方面，也許是中國人比歐美人進步了。至於現在世界上仍有許多野蠻人種，尤其在熱帶的，還是滿身皆毛或披些樹葉獸皮之類作爲衣服。就文明以後的人類說，尤其是在溫寒兩帶的人類，穿衣已成爲不可或缺的需要；因爲人類個體如不穿適度的衣服，便要受寒生病。所以目前的人類，不吃飯固然不行，便要受餓；可是不穿衣也還不行，因爲着了涼同樣有害於身體。故衣也成了人生迫切的需要，而非滿足不可。國父說：『……就穿衣問題來講，穿衣需要的原料是靠動物和植物。動物和植物的原料，一共有四種：這四種原料，有兩種是從動物得來的；有兩種是從植物得來的。這四種原料之中，第一種是絲；第二種是麻；第三種是棉；第四種是毛。棉和麻是從植物得來的原料；絲和毛是從動物得來的原料。……』這四種衣的材料以絲爲最好，是我們中國最先發現而加以利用之的，那是幾千年以前的事。人類對於衣的需要的滿足雖已可以說達到最高級，可是大多數人尤其是我們四萬萬同胞，不能滿足的還佔大多數，尙成爲亟待解決的民生問題呢！

三、住。人類在其進化第一期亦無住的問題與需要，和衣的情形差不多。這也並非無此需要，當個體需要休息或睡眠的時候，或是在風雨交加的當兒，如果有安息躲避的所在，自然再好也沒有。住即由此種需要而生。人類最初作爲住的地方是各種天然的洞穴。自己營造住所，即各種最簡陋的房屋，恐怕還是幾千年不久以前的事呢。依我國的傳說，有巢氏教民造屋，也不是很久的事。到目前，穴居野處的还是不少；而造屋的方式、技術與材料，真是形式式，種類極多，不勝枚舉。自從自然科學發達以來，人類行事次第入於知而後行時期，建築一事，成爲極攻究的工程科學之一。近代都市的摩天大樓多至百層以上，鋼骨水泥的構材使每一座房屋均成爲堅固的堡壘。過去住居是無計劃的，現在漸趨設計的階

段，不但房屋本身如此，其溝渠及環境種種，均極費經營。總之，住的需要已是文明人類不可或缺。沒有住所的人類已不多見，雖現在極野蠻的人種，不論他們的住所如何簡陋而不衛生或奇形怪狀，但總已有一個住的地方，有一個住所，如房屋洞穴之類。這自然屬於「保」的一方面，其作用極大，人類的休眠對於其機體極為必要，此時最要者為不受外界任何事物的困擾，這可以說是住所需要最大的理由。再者，住的問題往往是以家或戶為單位。遊牧民族終日逐水草而無定所，但亦有臨時設置的帳幕作休息居住的场所。總之，住亦為人生不可或缺的需要之一，則為不可否認的事實。

四、行。關於人生行的需要，其機體本身原有兩腿，可以自足，不待外求。當在樹上生活時，前肢雙手亦作行動的幫助，其實彼時人類行動完全以四肢工作，如猿猴等。就當時人類生活說，四肢或兩肢以可滿足其需要。後來人類對於行的方面，不斷有所發見與發明：水中挖木為舟；陸上漸漸的發明了各種車，利用人力或畜力以代步。在畜類中，以馬為最好的行的工具；騾、驢、牛、象、駱駝等，均可騎用。自蒸氣機發明，並應用到車船以後，陸上駛火車，水上行輪船，速度與載量均大增，載人運物，咸以之為利器。人類行的範圍擴大，接觸更較頻繁。至內燃機發明以來，而汽車、飛機相繼產出。海闊天空，任人來往。地球之大人皆可到。人類行動的能力因不斷發明而大大增加與進步。而人類文明與否？將以其行動需要為尺度。易言之，人類愈文明，則行動的需要愈增高；野蠻人或古時人類行動需要其他工具協助者極少，自然由於不知利用或尚未發明；而其生活需要行動之處亦不多，兩腿已經够用了。雖然人類不論「保」「養」兩方面均需要行動，非有不可；但從人類本身講，有行動的器官，所以在古時尚可應付。可是到文明進化的現在，行動方面非有工具幫忙不可，而且非比較進步的不可。這在此地也不能詳論。

以上略述關於人生的需要，其他自然還有，不過以四種爲最基本；現在我們進而略論關於人生的過程。國父對於人生的過程，其意見散見於全部遺教中，不能一一引徵。今僅介紹其大意：第一點，我們必須知道的，是人類個體自呱呱墮地以後，絕不能離羣而生；如果幼小之時不經母親或其他年長者的哺育，個體當無生存、生活的可能。因爲人類個體幼小時，保、養二事，無法自理，非他人代爲照顧不可。猿、猴等很早即可自食其力，而人類幼小者則非至七八歲時，不能自治。這僅指若干簡單食、衣、等行事而言；至於一切生存需要所必需的資料，仍無法獲得，在人羣中則非參加某種可得報酬或收入的工作不可。這非至十餘歲不辦。人類自出生起直至受教育期間，這十餘年或廿餘年中一個個體所有食、衣、住、行以及其他等等，皆爲人羣所供給。我們知道這個供養期間是隨文明進化而加長的：當人類進化第一期，那時人類不知而行，在林中以採摘菓實爲生，並無何種勞作可言；只要長六七歲，能攀援自採菓實時，即可獨立生活；自入第二期以後，直至目前，所謂教育時期，逐漸加長，由十餘歲加至二十餘歲。人羣對於個人的負擔，愈益加重。人羣爲何如此？易言之，所謂教育的目的又何在？沒有其他，無非是希望這些後代將來對人羣能有更大的貢獻，更好的成就。人類之所以日進文明，完全是各個個體努力奮鬥的結果；而努力奮鬥的工具不是別的，正是教育所要傳授的。就國父所說，便是所謂高深的學問。有此高深的學問爲基礎，人類才可以革命與創造，對人類作新的更偉大的貢獻，因之人羣才能實現其繼續的進化與永恆的創新。

然而到目前爲止，人類個體能獲得高深教育或長期訓練者爲數仍屬不多，極爲有限。歐美且然，更不談我們中國了。我們能受大學教育者，千萬人中僅不過一人而已。最大多數還是文盲，起碼的文字教育尙沒有機會受到，還談得到其他較高深的嗎？可是無論如何，人類個體在幼小時均或多或少受到人羣

的澤惠，則不成問題。惟其如此，故人生至能獨立謀生時，不應以自了爲能事，尤不當自私自利，損人利己或爲私害公。可是過去和現在的教育者和所受教育，對於此點，過分忽視，認爲教育是他們應享的當然權利，毋庸再盡義務，這完全是封建的、資本主義的或特權享有者的觀念。殊不知他們之所以能受教育，完全是人羣努力奮鬥的勞績，人羣爲其未來進化所投下的資本。每一有機會接受的人，總應該加倍的或盡最大可能的予以報酬才是。倘不如此，人羣如何能有進化？所以凡人自成年以後皆應做利己利人的工作，以報答人羣。此所以國父要提出服務的人生觀來了。關於這，將在以下設專節討論，暫不多贅。

人生自受教育或成年期滿以至老衰以前，此數十年間應該是爲人羣工作或服務時期，我們要如何工作或服務呢？國父認爲我們應該革命，以革命的精神幹革命的事業。什麼是革命的精神？所謂革命精神是不顧任何環境困難，誠如國父所說：「……精誠無間，百折不回，滿清之威力所不能屈，窮途之困苦所不能撓；吾志所向，一往無前，愈挫愈奮，再接再勵；……」抱着這種不屈不撓、再接再勵的精神，從事任何工作，困難再多，終有成功與貫澈之一日。即如國父自立志革命，四十年如一日，經過十次的失敗，卒使革命的破壞達到成功，辛亥武昌起義，把數千年專制政體，二百餘年滿清的統治推翻；雖革命建設未能及時達成，但仍能繼續努力，奮鬥不懈，直至逝世之前，猶未停止。他的一生可以說是人生最好的模範：一生求學，在學術上作了了不起的創造，雖屬提綱，有待闡揚；一生革命，成爲中華民國開國的國父，永垂不朽，留芳百世。他的人生見解是從行中表現的；是言行相符，表裏一致的。他的確做到人生以服務爲目的，終身爲「中國之自由平等」、建設三民主義新中國而服務。他說革命的基礎在深學問，在受教育期間認真求學，成績特異；而於奔走革命，軍書旁午之暇，每日仍繼續讀書，手

不釋卷，研究革命的學術，以便實施。至其立志做大事，不肖做大官，淡薄名利，不務虛名，猶其餘事。我們可以說：國父已達人生之極致，當非一般人所能企及；不過作爲國父的信徒的中國國民黨同志，尤其是無數未來中國主人翁的中國青年，俱應以國父對於人生見解爲見解，更當效法其徹底實現或貫徹到底的精神，不僅每一人生始有其價值與意義，不致虛度此生；便是國家民族乃至世界人羣，亦可直接間接獲益不淺，受惠無窮呢！

第三節 人生以服務爲目的

這是國父對於人生的一句名言，最足以代表個人對於人羣應具的態度，當作的行事。凡人自成人以後，卽爲其人生最富意義之時，可以說，自成人以至老衰以前數十年間，實爲人生的代表或重心的所在。以前則爲人生形成或培育時期，尙未至獨立表現的時候；老衰以後，一個人雖尙生存、生活着，生命仍未結束，可是這一短短期間，其人生已至迴光返照，不能再有多大作爲了。所以人的一生雖有數十年或百年之長，而其開花結實的有爲時間，最多不過四五十年。這幾十年的事功完全可以代表他的一生，爲其表現最好的時機，這是不成問題；然而，人生表現縱在中間數十年，可是一生的基礎却不在表現之時，實在前此十餘年二十年教育期間。人生將來表現如何以及是否精彩？決定於以前二十年左右的教養。關於這，我們將放在下一節去討論。本節我們先來探討關於人生的目的。

人生由種種行爲所構成、所表現，已如上述。這是每一個體均皆如此，沒有例外的。現在我們進一步要問：人爲什麼要生，易言之，人類個體爲何要不斷行爲呢？從上一節，我們已經知道，因爲人類有種種需要，如食、衣、住、行之類，呱呱墮地直至死亡之前，不斷而經常的刺激個體並滿足其需要，

而且非滿足不可。在人類進化第一期，需足滿足尚屬簡單，較早期間即可獨立生活；在現在，即苦力亦須十餘歲始能謀生，除非乞食，十歲以前亦無法自維生活。這便是說，一個個體在十歲以前差不多全為雙親或其他有關係的成人所供養；而這長期一切必要而不可少的材料與設備，都不是天生的，雖非全由人造，但如不經人加工或改造，那是不合人們的需要的。以上還是就未受教育的人而言；若是就受或多或少教育的人來說，人羣對他們的供養所費實在不少，那是要超過未受教育的人至少是若干倍的。爲什麼要如此呢？第一自然是要滿足他們的生理需要，要他們能够生；然而單是如此是不够的，所以第二，其實是很重要的，便是教他們將來如何去謀生，而且要謀更好的生。這自然是指所謂教育而言，不受教育的人是談不到更好的生的。但是不論如何，人類生後及其受教育期間其行爲唯一的目的或任務在自謀獨立生活的知能，沒有其他。照此說來，人生的目的豈不是使個體自利嗎？初期誠然如此，而且非如此不可。人羣是人的集合而成，要人羣本身進化與發達，沒有別的方法，除非各個組成者的個體能力很強，知識極高。所以在個體言，是獲得謀生知能，俾使個人的將來能够獨立生活，享受較高；可是就人羣說，它是希望有較好的份子在獨立以後，能做若干利己利人的事業。其實一般人往往把利己利人加以對立，實際不一定如此。只要不是害人的行爲，均屬利己利人的事。人羣中不論任何行業或職業，甚至革命與創造，不一定都是利他的；同時也是利己的。總之，人生在初期是培育或準備時期，並非人生的目的；而實係人生的手段，這是我們要首先明白的。

人類個體出生後經過人羣十餘年或廿餘年的供養與教育，於是個體獨立的知能具備了。這時個人爲何而生？真正人生的意義便發生了。此時個人生存、生活、生計與生命的目的何在？難道說，個人活着僅爲了滿足個人的需要，爲本身的食、衣、住、行而活着嗎？再說，不只個人物質的需要滿足，假定精

神方面也已滿足了，是否便完盡了人生的意義？若果如此，那麼人生完全是利己的，我們只好各做自了漢。有人說，人生純然是利他的，犧牲自我的。也許有人的確如此，但古往今來，爲數不多，大多數人又不能辦到。所以也是不確的。還是大多數人們所顯示的人生比較正確而合理，如那些不知不覺者的農工與婦女，他們或她們終日，終年從事生產或家事，固爲自己的生活，自謀溫飽；同時不知不覺中却做了利他的事：生產食糧物品供他人食用；理家育嬰以綿延後代。他們或她們雖因未受教育而知能有限，墨守陳法，能力不多；可是他們或她們既然自利，亦兼利他，實際則既利己而又利他。這才是正常的狀態。個人應該如此，人羣的要求亦如此。所有純然自利或絕對利他，難免沒有；不過爲數不多，且屬變態，絕不是人生正道。反之，人生的正道與目的，只是如此，這類行爲叫做什麼呢？國父名之曰服務。

由此看來的，所謂服務，並不完全是利他的，如一般人所想像。人羣中，只要不是損人或害人的行爲，均可以說是一種服務。所以服務的意義非常廣泛。凡屬利己、利他的事，皆可以說是一種服務。因爲服務在表面上好像純然爲利他的行爲；不過絕對利他而不目利的行爲，可以說是絕無僅有。蓋所謂利有物質、精神之別，更有主觀、客觀的不同，不能一概而論。故國父認爲人生以服務爲目的，是最確實的、合於事實的真理。而有少數人，尤其是受了不良教育的人，他們不明人生的意義與目的，接受了人羣充分的教育而更享受了較優的供養，結果他們一味自私自利，損人利己，營私害公，終日作爲均以奪取爲目的，惟恐天下不亂，如少數軍閥、政客之類，便是最好的例子。再有一班人，他們雖不害公損人，如那些敗類厲害；而他們一切所行所爲，惟利是圖，專門享樂，對於人羣中大多數的飢寒，視若無睹；國家民族的恥辱，痛癢不關。這些人們的生存、生活，雖非害羣之馬，有如軍閥、政客、貪官、污吏以及地痞流氓等，嚴格言之，就人羣說來，還是多餘的或寄生的份子，有亦若無，白活一生，真是毫無

意義。其實這些人還是對於人羣不利；因為他們雖不積極爲害人羣，而其生活終身需要供養，毫無報償，豈非人羣的損失？

除了以上這兩類人們而外，其餘所有的人，不論士、農、工、商或農、工、商、學、軍、警等人，也便是人類中間的最大多數，皆或多或少彼此相互服務的。國父也正如此表示：所謂聰明才力大者，可服千萬人之務；聰明才力小者，服百十人，數十人甚至一二人不等之務。故服務并無限制，多寡不等，能力大有強弱的分別。得天獨厚或受教育較高的能服千萬人之之，替人羣做較大的事業，負較大的責任；反之，比較笨拙的或沒有機會受教育的人，只好服一二人之務，好比一個無知無識、墨守舊法的農夫，一人生產最多只够數人之食；可是一位近代科學的農學者，他可以利用大規模的機器，則一人之生產，可供千萬人的食糧。這並不稀奇，而爲必然不可避免的事實。惟其如此，所以教育是人羣增進個體服務能力的利器，一個人服務能力的強弱，視其所受教育的多寡或深淺。爲何如此呢？因爲服務是需要各種各樣知能的，易言之，也便是高深的學問。這固就服千萬人之務的革命與創造說，可以說是最高級、最偉大的服務。要服這些極有價值與意義的務，則非具備高深的學問不可；否則便不能勝任，不克擔當。這是無法投機取巧或僥倖勉強的。一個人聰明才力爲他服務人羣多少的決定者。我們知道所謂聰明才力絕不是先天的或天生的，而往往是後天教育或個人不斷努力奮鬥得來的。世間也有幼時未受很好教育，純由個人長期力學成名的發明家，如愛迪生、福德等是。他們許多發明品，其造福人類真是無窮，何止一時的千萬人？簡直可以說，他們將永久服務全人類，所以人類也不會遺忘他們的名子。即以我國歷史而論，我們所能知名的少數人，如黃帝、大禹、文王、武王、周公、孔子、螺祖、蒼頡、蔡倫以及其他人等，并不是因爲身居高位，稱王作帝，便可永垂不朽，留芳百世；而乃由於他們曾爲當時及後世

人羣服務，大家受其澤惠所致，那絕不是偶然倖致的。這是就創造發明家而言；此外所有知識的發見者，他們畢生努力，得到一事一理的發見，表面上似乎與所謂服務人羣是風馬牛不相及的事；可是發見往往是發明的前提與根據，我們不妨可以說，沒有發見就不會有發明，有時發明不過是發見的應用而已。關於這些，國父言之甚詳，我們也不必多贅。

其次我們略談革命，亦爲人羣最好的服務。其實這個道理，非常淺顯，極易明白。而一般人往往誤解，以爲革命是破壞或搗亂的事，如果真是如此，還怎樣能說是一種服務呢？殊不知革命的目的，並非破壞本身，而爲一種不得已的手段，不可避免的工作；我們知道革命是佈新的事，但欲佈新，則非先除舊不可，而除舊是爲了佈新。所以革命的動機與目的完全爲人類新關係、新制度的建立；要想達到這一個目的，必須掃除障礙，打破舊的不合理的關係和推翻要不得的制度。易言之，舊的不去，新的決不會產生，也便是沒有革命的破壞，就不能有革命的建設。這是一定不易的道理。我們爲什麼要革命呢？爲什麼要推翻舊的建設新的呢？沒有別的原因或理由，無非是想解除人們所受舊關係、舊制度的種種痛苦和壓迫，建立新關係、新制度以增進一般人民的福利。比方我國革命前，所有國民都是奴隸，痛苦呻吟於暴政之下，是不是聰明才力天生不行？是不是我們所在的环境缺乏地利？皆不是的，那完全由於政治不修明，帝王官吏貪污的結果。我們如不欲使中國再興，民生改進則已；若欲如此，捨革命無他途。此所以國父不得不立志革命，以拯斯民於水火，而登之衽席之上者。其目的則在求『中國之自由平等』，建設三民主義的新中國。到那時中國在國際地位上平等，不致受外人的歧視與卑視；人民在政治上地位平等，而政治完全爲衆人謀福利；最後在經濟地位上也可平等，則人剝削人以及貧富過分不均的現象自可不致發生。總之，革命建設成功後的中國，其國民的幸福與快樂又是如何？豈是不革命或未革命的情況

可以相比？如此說來，難道從事革命不是爲千萬人，不，其實是爲整個中國人羣或民族服其神聖偉大的任務而何？

以上所談乃爲服務的極致，也便是人生的極致。這只有少數志士仁人學者專家始能辦到。但這可不是天生的、命定的，凡是有志受教育的青年，只要不斷努力，不難或多或少地做到。所以不要灰心，更不要望而却步，尤不可存投機、取巧、倖倖、勉強之心，以爲事功和學問，可以從此而得。少壯不努力，老大徒傷悲。有一分努力，即可得一分成功，是不會有錯的。我們要深切體認國父人生以服務爲目的的真義，并依照其指示作最大的、真實的努力。中國如能有若干有爲的知識青年，真正能奉行或實踐關於人生革命的遺教，三民主義的新中國又何難建設？「中國之自由平等」，當可早日實現，是毋庸置疑的。至於一般的服務，我們在此當無詳論之必要；因爲這是大多數人不成問題在那兒實行的。也許他們自己還不知道，更不知服務爲何物；但這是沒有關係的，只要事實上他們已的確如此做就好了。

第四節 革命的基礎在高深的學問

這本是國父對黃埔軍校學生開學的訓話。因爲是對軍人講的，所以原題爲革命軍的基礎在高深的學問。其實革命軍人，是革命的一部份；所以既然革命軍的基礎在高深的學問，則其他革命份子，亦當以高深的學問爲革命的基礎，還有什麼問題？革命軍是負擔革命破壞的責任，其任務專在掃除國內外的軍事革命障礙，自然要戰爭打仗；要如此，不能不講求軍事學識，尤其革命的或非革命的軍事學不爲功。難道其他一切革命工作不需要學問就行了嗎？我們揣國父的意思不僅需要學問，他一定要求每一位同志都要研究高深的學問，至少一面革命，一面研求高深的學問才是好同志。易言之，革命的基礎，均在高深的學問。有了高深的學問，則革命有了很好的基礎，更易完成。反之，革命或從事革命的人沒有很好

的或高深的學問，便是革命沒有或缺乏基礎，因之便不易或延誤是不易的道理。而事實所表現、所證明的，也正是如此。所以我們私意把一個軍字取消，也就是將國父所指的意義，加以引申，或許也正是代表國父的意思也說不定；可并不是我們有意曲解或斷章取義，這是我們在未解釋之先首先要聲明的。

其實這是非常明顯的事：沒有學問的人，也就是未受什麼教育的人，是所謂不知不覺者，他們是無法可以從事革命的。這所謂革命是需要計劃與領導的事，不僅是革命的實行，那是不知不覺者也可以參與的。拿國父的話來說，至少是後知後覺者才能宣傳或推行革命，所以革命者無論如何，總得受相當的教育與訓練，然後才能勝任或從事；否則，未嘗不可以參加革命的實行，但却不能算是有能力、有見地的革命。因為革命主義的了解與信仰決不是容易的。我們知道主義本身便是一種極為高深的學問。比方三民主義，國父的演講固然淺顯易明，那完全是爲了對人民宣傳的便利，并不是它本身的道理就很淺，不能登學術的大雅之堂。有一班識淺皮毛的所謂學者，往往誤以爲國父三民主義的學理不深，不能和歐美社會科學比較，這實在是莫名其妙，不知所云。老實說，歐美的自然科學知識誠然高明，由於那是真正的科學；至於所謂社會科學，什麼政治、經濟學之類，其實去科學還不知有幾千萬里，國父還不承認它們爲科學呢！一些所謂社會科學名家的學說，國父把它們簡直批駁得體無完膚。說是一種哲學性的學說則可；若儼然以科學自居，那實在由於不明科學爲何物之故。他們也實在的確如此，這又有什麼辦法呢！就是那些學習歐美社會科學的學者，他們雖滿口科學，像似內行；按之實際，他們還不是門外漢？嚴格說來，極爲可憐！

由此看來，即後知後覺者對於國父的三民主義及全部思想尙不能了解與接受，不知不覺者的紆紆衆生，更何待言？這也難怪，所謂新教育要負一大部份責任。不但我國如此，西洋各國亦然。這便是所謂

文、實科分得太清的惡果。易言之，凡學自然科學或應用科學的，對於文、史等學科知識教的太少；而習文、史等學科的，相反的，則對於自然科學所具知識不多。往往是不願或不能學自然科學的學生才去讀文、史學科，這是極應糾正的制度。在現在，如果一個學生沒有很好各種必要的自然科學訓練，不僅不能讀實科，讀文、史科也是一樣的不行。總之，現代教育應該加重各科學的知識訓練，而且完全要採用科學方法，養成嚴密而客觀的科學態度，換言之，形成近代的思想方法，然後才能具備很堅實的學術基礎；應用自己的思想，去判斷鑑別他人的知見，而後乃能獨立進行研究；否則，只好人云亦云，今天贊成這派，明天反對那派，毫無定見，搖擺不定。知識的真僞好壞完全不能判別，所以對於任何學術，也不能有堅定的信仰與信心；要自己再進一步獨立研究，更是無從談起。這類所謂學者目前最多，不但我國如此，西洋各國亦然。此所以國內外社會科學不能有日新月異的發展，把幾十年甚至百年前的學說，仍認為天經地義的教條在信奉，不是無因的。其實他們的信奉與信仰，其動機往往并非理論上的服膺，而常常由於利害的關係。他們本身既無自信，盲人瞎馬，如何能作領導，有所作為？結果不僅各方面事業沒有進步，循環往復；便是學術本身，亦無顯著進步，零零碎碎。惟其學術無進步，故一切事業，皆無進步；不但此也，即有比較進步的學理，彼等亦無從識別，不知採取奉行。比方國父以數十年研究體驗而發明的三民主義，確可為現代社會科學最優良的成果；雖國父以一生奔走革命，無暇精密完成，故正囑望後起的同志，予以闡揚與發揮，而結果類多等閒視之，即有少數意欲研究，亦以未得思想方法，而不克獲較佳成績，實為不可否認的事實，無可諱言。

然而這種不良現象我們將如何設法糾正或打破呢？可分治標與治本兩方面：治標方面，凡是我們這些所謂後知後覺的同志，切不可自作聰明，認國父主義政策為理想空談；而應切切實實的覺悟與懺悔；

過去不加重視，未能澈底奉行之過，以昨死今生的精神，死心塌地的信仰而全部接受。公餘之暇，尤須效法國父手不釋卷，不斷進修的榜樣，勿以一得而沾沾自喜，勿以老大而自甘墮落與腐化。這是治標救急的一面；至於治本方面，則目前的教育非加以澈底改造不可。課程要多加自然科學的分量，多作實際的觀察與實驗。遵照國父遺訓，致力於雙手萬能，力求實用的教育。將科學與工藝打成一片。各項自然科學的基本訓練要力求平均，教學的時間倒可以酌量減少，而添設其他科學課程。不論將來習文學實，皆非通過此種嚴格科學的教育不可。知識的學習與模倣不能僅以文字記誦爲能事，那就變成爲洋八股了。而目前的教育仍是如此。此點必須澈底打破，應以行爲爲中心。考試制度，亦應隨之而改變，採用較長時期的實際工作制。總之，我們要求名實相符的三民主義教育，具備三民主義所應有的真精神。說來話長，此地亦無法多談。經過這種教育的澈底改造，真正學問的基礎，才能够慢慢的奠立穩固。

從上面所談，我們知道所謂學問還是有真有僞，不可一概而論。大概說來，現在不談學問則已，要論學問，自以科學爲最真實。從觀察、實驗所得的知識，才是第一流的知識。爲什麼？因爲那才是經得起證驗、屢驗不爽的真實知識。其他一切所謂知識是不可靠的、靠不住的，那些知識只能當作原始的材料，研究參考的資料；如果隨意接受，不識好歹，那是要吃虧上當的。宣傳或推進那些知識，只有自誤誤人，自害人；而且就國父的意見，除了科學的發見與發明而外，不能承認那些爲一種知識，只有自真知特識，因爲所謂真知特識，誠如國父所說，皆從科學而來。再者，向來人們總以爲知識是屬於人的，如云某某如何說或某人以爲怎樣，這樣以後似乎認爲便是真實可靠了。中國的詩云，子曰和外國拍拉圖、黑格爾、馬克司等，他們已經如此說了，那還有什麼疑問？殊不知這並不盡然。事實是，一切知識要能真實符合事實，根據實際才行；否則，無論是什麼人的主張或見解，也是不成的。何況事實或實際

，不論人事或自然事象，都是隨時變動的；正確的知識是隨時需要我們研究改進的。一個人雖不能對於所有的知識均有再做證驗的工夫，那是不可能的；可是至少也要有對某一部門的知識，具有此種能力，必要時要能重做，加以證實。因此，我們從事學問，不僅是做一隻兩腳書櫃，把古今中外不倫不類的所謂知識裝得滿滿，便算是有學問；真實的學問在精而不在多，尤在獲得研究學問的思想方法及其進行的程序與經驗。能假設，然後進行觀察與實驗，予種種必要的知識以證驗。如有可能，能够單獨進行新知識的發見或發現與發明等研究工作。這樣的人才能說是具有某種學問；但還不能認為有高深的學問，因為高深的學問，必須有長期的努力，不斷的研究，而確獲真實具體的成績表現乃可。

關於學問或高深的學問的意義，大致如上，當然是很簡單的；可是我們在此也不能多談。現在我們略論何以高深的學問為革命的基礎。關於革命的意義，國父無時無地不提到，我們在前面也已約略談過，所以不再贅述。前面說過，革命分破壞與建設兩部門工作，專屬非常；但還是需要計劃，有見地的種種行事。這些行事，如希望能有很好的或非常的成就，必須能知己知彼，尤須先知而後行；否則，聽其自然或企圖倖倖，那是不會成功，而一定失敗的。一班人從事革命往往感情用事，僅憑血氣之勇，在革命破壞工作上也許一時有用；可是這是不能持久的，一遇挫敗是容易心灰意懶，放棄責任的。必有大智，即對革命具有極堅定不移的信仰與信心，洞悉非革命不可，而且是合乎天理，順乎人情，應世界之潮流，合人羣之進化等不可少的工作，然後才能百折不撓，愈挫愈奮，始終不懈，不達目的不止。所謂大仁大勇以及成仁取義的決心與毅力，皆是從大智所生，即對革命透澈理解的結果。我們可以說，人們對於革命的理解是與他們的行動成正比例的、一致的。有澈底而正確的認識與理解，則其行動經常、沉着而堅定；反之，一個人如對革命的理解膚淺，信仰不深，信心不堅，結果略遭挫折，未有不臨時退出

，易生動搖者。過去革命的破壞未能澈底以及建設之未獲成功的原因，乃由於一班後知後覺者的同志，對於三民主義及其種種政策，未克充分理解，依照實行。他們目光淺短，感情用事，尤其由於他們深染過去封建思想，熱中名利，以爲民國一經成立，革命即可成功；除了升官發財與爭權奪利，再沒有其他了。國父深明此點，故於失敗之餘，努力著述，竭力宣傳，固在喚醒民衆；而尤欲使後知後覺者的同志，對於革命主義理論與政策有較進一步理解，加強其信仰，以便進行再一次的革命。這就革命本身說，需要高深的理解以爲其基礎。我們前而早經說過，革命本身便是一種非常高深的專門學問，須要同志們充分研究並實行的。

我們現在假定革命同志對於革命本身的學問已其高深的理解，他們不消說自能努力從事革命進行了。革命工作有破壞與建設兩部門，每一部門的每一工作或行事有其必需的知識與技術。就革命的破壞說，軍事極爲首要；要打仗或操必勝之算非精通各種軍事學識不可，單憑血氣之勇或所謂革命精神是不成的。再說，打仗要槍砲、子彈及種種軍實輜重，這些我們必須能自給、自製，光靠向外國買或靠人家接濟是不行的。就以向各種老百姓或民衆宣傳一事而論，其所需種種知識與技術便並不簡單，這還是就比較簡單或容易的工作說，若一提革命建設，那更是非常的、有計劃的全面建設。依國父的建國方略，至少有所謂心理、物質與社會等建設。這些建設的衆多，我們不妨說，需要全部或所有的學問，而且必須高深的才能事半功倍，收效快速而宏大，這也是毋庸一一說明的。總而言之，我們不欲革命則已，如欲革命成功，或者成功較快較大，必須要有高深的學問爲基礎。每一同志對於革命的主義既有深切的理解與研究，澈底信仰，誠服奉行；同時對於革命任何一項實際工作所需要的專門學問，能够精通，達到高深的程度，則革命便有了良好而鞏固的基礎，不難早日達到理想而圓滿的成功。而我國革命至今尚未完

全達成的原因，從此我們也可以找到。同志們！青年們！我們是否希望革命早日成功？我想沒有一個人不希望的，那麼，我們努力的途徑已經知道，所需要的就在我們是否能夠實行。這是革命成敗之所繫，也是中國之命運所關呵！

第五節 立志做大事

這是我們研究國父人生論最後一節，也是最重要的一節，可以說是人生論的最後結論。我們從第一節知道人生爲行所構成、所表現，離開行便沒有所謂人生；第二節使我們明白人生的需要及其過程，食、衣、住、行爲人生所不可或缺，而人生從初生後十餘年或二十餘年爲人生的準備期與培育期或所謂教育期，一切人生需要的滿足及設備均爲人羣所供給，自成年或獨立生活以後直至老衰以前數十年間爲人生的重心或開花結實時期，當然是人生最重要的階段，此後僅爲其迴光返照而已，這便是所謂人生的過程；第三節的討論讓我們明白人生大多數均以服務爲目的，視其聰明才力的大小而定服務人數的多寡，從一二人以至千萬人，從一時的到永久的，而以革命與創造爲服務的極致，當然也是人生的極致，所謂教育乃是增進服務能力的利器，故聰明才力云云，絕非天生的或先天的，而是後天教育所致；第四節我們就務服中特別提出革命來加以討論，因爲革命所包極廣，而又爲我國目前所必須；同時也是人生或服務的極致，所以特別值得提出討論，何況我們是研究國父的人生論，他以革命爲人生第一大事，並且是最好的服務。革命的基礎何在？國父告訴我們說，在高深的學問，其詳情已在前節說過，毋庸重述。那麼，要能够其澈以上種種，我們每一個人應該如何呢？易言之，要怎樣才能達到人生的極致？做到最大的最好的服務——革命與創造？這便是本節所要研究，也可以作爲國父人生論的結論。關於這，國父正好有

一篇對嶺南大學學生的演講指示我們，我們要怎樣才能達成人生的極致或充分表現人生的意義與價值呢？國父告訴我們：要立志做大事。這可分兩點：第一是人生須立志；第二是要我們立志做大事。現在依據國父的意見分別論述於後：

我們先討論人生須立志。在未會談人生須要立志之前，我們先要明白立志的意義。這國父雖亦未下定義，但亦甚簡單易明：所謂立志，就是一個人在未作事之前先立下了一個志願，即是他將要做何種人？作何等事？易言之，也便是爲自己的前途，定下了一個目標。這在人羣中也並不稀奇，而是每一個人多少總有的。比方一般人都有一個志願，那是極普通的，便是希望將來能够發財；而從前我國的士人或讀書人，往往以進學、做官爲唯一的目標。所謂十年窗下的苦讀，是爲了金榜題名，以獲得一官半職，如果能够做到大官，那便心滿意足了。什麼齊家、治國、平天下的種種道理，不過是作爲敲門磚，並不是真要去實現的。而此外有少數野心家，尤其是在亂世，他們都立下一個成則爲王，敗則爲寇的志願。總之，封建專制時代，人們的志願只有做大官，野心最大的便是想做皇帝；但這不過是極少數人，讀書人亦包括在內。至於最大多數百姓，則爲了生活受饑寒的逼迫，一心只想發財。一旦發財，則人生的種種苦難，總可以相當解除。所以人生皆有志，是否能達到，能現實，固係另一問題。那志願歸納言之，要不外升官和發財，是有目共見，毫無疑意的事。

人生須立志，自然不錯；事實每個人皆有志，非升官即是發財，如上所述。好不好呢？國父告訴我們這都是不很好的，要不得的。爲什麼呢？因爲這都是爲個人打算，自私自利，而並未爲人羣着想。這些思想和志願已是落伍的、過去的；然則，目前應該立什麼志呢？爲什麼要立這種志呢？這我們不能不在此把來弄個明白在這兒，我們先談一談沒有立志的人的情形。這自然爲數不多，而是過去和現在教育

的結果。過去和目前的教育，已經告訴學生中國向來傳統的志願是不好的，要不得的；可是積極方面，要立些什麼志才對呢？却往往忽略而不提起。這與混亂的思想與政治也大有關係。國事尚在飄搖不定之中，教育的宗旨亦未確定，而且時常變換，大有無所適從之概。所以這時受教育的青年學子，最爲苦悶徬徨。所有學生均屬如此，即留學生亦不例外。人自爲戰，毫無目標。到美國就學美國；到德國便德國化，很少不如此者。國內知識青年的情形，也完全一樣。思想龐雜，派別紛歧，我們都是過來人，實在受盡了磨折。因此而浪費了無數寶貴青年的光陰與精力，國家民族爲此而斷傷的原氣，真是無量，不可以數計！個人與國家民族的犧牲，實在太大，若非國父起而倡導革命，指示迷途，真不知伊於胡底！國父在爲個人立志之前，先代我國家民族，立下一個最進步而完美的大志，那便是三民主義的實現。一個新中國一旦名符其實的造成，事實上將成爲最文明、最理想的國家，爲所有其他國家所不及。如何才能達成？要大家快來革命，爲建設三民主義新中國而革命。怎樣實現呢？只要大家立志做大事便行。這極爲簡單易行，不難達到。在所謂做大事中并無絲毫限制，任性之所近或教育環境的可能，什麼事都可以做，只要始終不懈，貫徹到底，任何或大或小的事業，均係大事，惟一的禁戒是希望大家不要做大官！他說那是既無利於己，而有害人羣的最無聊的事！因爲充做官之極致便是做皇帝，易言之，便是想爭權奪利，享受特權；愛慕虛榮，不勞而獲，這簡直是害公利己的最要不得的思想。這種志願或思想完全是反革命的。一切權爭奪利，貪贓枉法，挑撥是非危害人羣的勾當，都是此一念而生，這種不良志願的惡果。這便是所謂封建思想。不幸這種殘餘的思想，尚留存人間，時時作祟，其阻礙進步引起無味紛爭禍亂，莫此爲甚！此種思想不除即各個人的志願不改，中國革命是不易達成的；因爲如此，所以大家均以政界爲僥倖，投機、奔競之場或升官發財的終南捷徑！一個人的聰明才力總放在人事縱橫的應付上；把

真正服務人羣、利人利己的正當事業，置之不理或無暇處理，因之行政便無效率，與無爲又有何異？此風不改，誠如國父所說：實足以亡國滅種而有餘！人生不立志固然不好，而因立志不當，其危害人羣之大，有甚於洪水猛獸者！此所以國父大聲疾呼，要同志與青年從速立志做大事而不必做大官的意義所在。

現在讓我們進而討論立志做大事的意義。先說什麼叫做大事呢？國父說：『……大概的說，無論那一件事，只要從頭至尾，澈底做成功，便是大事。……』所謂大事的意義非常廣泛：研究學術固然果，其影響之大有非初料所及者；對於祖國及人羣的貢獻與功績，真是永不可沒，較之那些皇帝、大官，其價值不知高出若干萬倍。歷史上不朽的人物並不是做大官的人，而是做大事者。所謂大事，也就是一種服務。視各個人聰明才力的大小與其性情的相近，只要不是危害人羣的任何工作，無不可做；而且事之大小還不在其造福人羣的多少，而在乎做的人當做的時候，是否認真，從頭至尾，澈底成功，不怕失敗，不成不止！這才是做大事的真義所在。易言之，此所謂大是在做事的精神，而不在事的本身；因爲事的本身，只要爲人羣所需要，固無所謂大小也。

對於大事的意義，我們已經明瞭，現在再一談國父所要我們立志做的大事，那是什麼呢？範圍當然很廣，要以革命爲中心，也便是以建設三民主義新中國爲中心。在青年學生求學時期，自以研求高深學問爲唯一大事，以備將來從事某種實際工作；至於所有成年國民，只要不是想做大官，害公爲私或損人利己的事，無論任何職業或行事，均可做得，一無限制；而這都是事業，都可以大，其惟一條件要在有始有終，始終貫徹，不達目的，絕不休止。當軍人的要做到不成功，便成仁；而做其他任何工作的，則非達到成功，絕不罷休！如此才能完成一事之大，真能算是作大事。若是立志再大，理想極高，開頭也很起勁，氣吞山河，似乎一定有一番作爲，定可轟轟烈烈；可是一遇困難，一遭挫折之時，便心灰意懶

，意氣消沉，也許并未完全停止，而做事的勇氣，已經減去了大半。如果再碰到若干困難，便烟消雲散，再竭三衰，前功盡棄了。所謂虎頭蛇尾以及五分鐘熱度，就是專門用來形容這些人們的。這些人在我們中間最多，這也是教育的結果，新舊教育，完全一樣。舊時專制帝王，根本不需要人們做事，更不希望做大事，所謂士人不過是裝點門面，做些歌功頌德的事罷了，固勿庸多談；即是新的教育，也未教人作事，尤未教人立志，更不用提教人做大事了。所謂教育家本身，很多人便不把自己所從事的教育當作事業，終身不二，還不是做一天算一日，作爲臨時啜飯之所嗎？當然，把教育作爲神聖事業，終身認真幹的，雖不是沒有；而其數目之少，真是寥若晨星！以之爲升官發財的勾當者，至今還大有人在呢！言之傷心，還是不談爲妙。

總而言之，國父希望我們立志做大事，第一是希望我們一定要立志，而且要立大志，即不要專門爲個人名利打算，而應以國家民族的榮辱爲念；其次在消極方面，要切勿一心作大官，易言之，便是爭權奪利、享受特權、愛慕虛榮和不勞而獲的觀念與企圖。這是誤國自誤的封建思想，一時也或者可以聲威顯赫；可是曇花一現，等於白活！志之最下，無過於此。第三，要我們每個人立志做大事，即就性之所近，而無害於公於人的任何事業，皆無不可；而且這些事業，無不可做成所謂大事，因爲事之大小，不在事的本身或其性質，乃在於做事人的精神。做大事的精神是什麼呢？不是別的，而是一個人不論所做何事，一定要全神貫注，集中精力，專心致志，不達目的或不做成功，絕不罷休的精神！以這種精神來做事，何事不可成？何事不可大？人們或有以爲這是笨伯，跡近癡愚；然而歷史上永久爲人類追念而不衰的，往往就是這些巨人！而那些玲俐、聰明、投機、取巧、營私、結黨、弄權、附勢的，不是遭人唾罵，便是遺臭萬年；而本人的一生，不過與蛆蟲同腐而已！人生還有什麼意義與價值？這便是國父生論的訓示。

第六章 民生論

第一節 民生的意義

人生論研究以後，我們來開始探討民生論。首先，我們必須分辨人與民的不同，國父曾經給民下過定義，在民權主義第一講中，所謂民是什麼呢？他說：「……大凡有團體、有組織的衆人，就叫做民。……」可知人民是指多數的人，不是指個人，而是一羣裏面許多的人，這些人並不是烏合之衆，或臨時湊集漠不相關的，乃是彼此發生某種關係，利害共通的羣集中的各份子。依此意義而論，所謂真正的人是不存在的，任何人皆是民，不能不與其他人發生某種關係，而且實際上所發生的關係，不止一種，其實很多。這是我們要在後詳論的，易言之，所說民是屬於一羣裏面許多人，不是指任何人類個體。個體的人類叫做人，而一羣裏的各個個體便被稱為民。總之，人是單數，民是複數；人是個體，而民屬團體。所謂國民是指一國所有的人民，並非無所屬的個體；因為無所屬的個體爲人，有所屬的個人爲民。一團體，一組織的份子便稱為民，衆入與個體都是一樣；反之，不提團體組織的人就叫個人，所以民是指一羣內的各份子而言，尤其是指一國內各份子而言。一國內的個體不叫國民，便叫人民，故民着重羣，着重團體，離開人羣或團體，無所謂民。這一點我們必須特別注意。

民的意義既明，我們知道是指羣或團體而言，則所謂民生的意義我們便不難明白。所謂民生者，乃指一人羣的生存、生活、生計與生命。我們知道人羣是由羣中各個個體或份子所組成，沒有個體也是沒

有羣的，故所謂一羣的生存、生活、生計與生命，便是一羣內所有各個個體共同的生存、生活、生計與生命。雖然關係一羣內每一個體，但這却不是單獨個體的，而是一羣全體的。單獨個體的生存、生活、生計與生命，不能叫做民生，必須關係全羣所有或極大部份的個體的生存、生活、生計與生命，才能被稱為民生。這是很明白的事。我們知道離開個體無所謂羣，個體為羣必要的構成份子；但個體仍是個體，羣是多數個體而不是個體；集個體而成羣，而個體並非就是羣，是不消說的。所以所謂民生，也可以叫做羣生，大家的生，全體至少也是最大多數的生，自然不是個人的生。個人的生可以說是人生；一羣個體或屬於一團體所有各份子或至少是最大多數個體的生才能叫個民生。然而這是民生最廣泛的意義。國父在民生主義第一講對是民生所下的定義，正是指此。他說：『民生兩個字是中國向來用慣了一個名詞；我們常談什麼國計民生，不過我們所用的這句話，怕多是信口而出，不求甚解，未見得含有多少意義的。但是今日科學大明，在科學範圍之內，拿這個名詞來用於社會經濟上，就覺得是意義無窮了。我今天就拿這個名詞來下个定義，可以說民生就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。……』這裏所謂人民的生活，社會的生存，國民的生計以及羣衆的生命，均非指個體的生，少數人的生；而是指一羣或團體、全體或最大多數份子的生，不是很明顯的嗎？

然而國父引用民生一名詞，還有狹義，那便是所謂民生問題的民生意義。這所謂民生是指什麼呢？是指所謂社會經濟而言。國父會說：『……我現在就是用民生這兩個字，來講外國近百年來所發生的一個最大問題，這個問題，就是社會問題；……』又說：『……今天我所講的民生主義，究竟和社會主義有沒有分別呢？社會主義中的最大問題，就是社會經濟問題。這種問題，就是一班人的生活問題，因為機器發明以後，大部份人的工作，都是被機器奪去了。一班工人不能夠生存，便發生社會問題；所以社

會問題之發生，原來是要解決人民的生活問題。故專就這一部分的道理講，社會問題便是民生問題；所以民生主義，便可以說是社會主義的本題。……『這所謂民生的意義不是指一羣人所有生存、生活、生計與生命的全部，而其指其一部分的所謂社會經濟方面；因為我們知道人羣生存、生活、生計與生命，除了社會經濟而外，還有許多，決非社會經濟所能概括，這是以後我們還要論及的。國父在三民主義中的民生問題與民生主義，皆是就此狹義而言；至於所謂民生哲學或其中一部分的民生史觀，那兒所指的民生却是廣義的，也就是人類的生存問題。自然民生的意義，雖有廣狹之分，而其關係密切，含義相通，是不待言的。』

民生一名詞有廣狹兩義，我們已略述如上，現在我們來研究國父民生具體的意義。民生是什麼呢？廣義自可包括狹義，簡言之，就是人類的生存。具體說來，便是國父所下民生的定義：爲人民的生活，社會的生存，國民的生計及羣衆的生命。其實，這都是指人羣的生存、生活、生計與生命等。人羣的生存，亦即民生，在國父認爲究竟有幾方面呢？就目前民生發展階段言，約有三方面：第一是民族方面，即人羣相互間所發生者，因人類在地球上分成無數的羣，各自生存、生活着，彼此不可避免要發生許多問題；其次，是民權方面，即一羣的政治方面所引起的種種問題；最後爲民生方面的，即所謂一羣內的社會經濟問題。廣義的民生包括此三方面；狹義的民生爲社會經濟一方面，自然包括在內。故廣義的民生問題，便是人類生存、生活問題，不僅是狹義的社會經濟一種，而包括民族與民權，共有三大方面。惟其人類生存、生活、生計與生命有此三大方面，所以國父發明三民主義以解決之。這我們當於下一節討論之，茲不多贅。由上所說，我們可以知道廣義的民生，也就是所謂人類或人羣的生存、生活、生計與生命，本來是關於人羣整個的、一體的或不可分的；可是經過國父的研究把來分成三方面，即民族、民

權和民生，要明白人類或人羣生存、生活、生計與生命的意義，我們必須先明瞭民族、民權和民生的意義；因為明白了這三方面的意義，也就是對於整個民生的，亦即人羣生存、生活、生計與生命的意義，知道了的緣故。

一、民族方面：所謂民族方面是什麼意義？這我們先要明白了解民族的意義。所謂民族，國父在民主主義第一講已有詳細的研究。國父在研究民族時，與國家一同比較，使彼此的意義與異同格外明瞭。我們把重要的話引在這兒，他說：「……本來民族與國家相互的關係很多，不容分開；但是當中實有一定界限，我們必須分開什麼是國家？什麼是民族？……外國有一個民族造成幾個國家的；有在一個國家之內有幾個民族的。……但民族和國家是有一定界限的，我們要把它來分別清楚有什麼方法呢？最適當的方法，是民族和國家根本上是用什麼力造成的？簡單的分別，民族是由於天然力造成的；國家是用武力造成的。用中國的政治歷史來證明，中國人說：「王道是順乎自然」，換一句話說：「自然力便是王道」，用王道造成的團體，便是民族；武力就是霸道，用霸道造成的團體，便是國家。……所以一個團體，由於王道自然力結合而成的是民族；由於霸道人爲力結合而成的便是國家，這是國家與民族的分別。」又說：「再講民族的起源，世界人類，本是一種動物；但和普通飛禽走獸不同，人爲萬物之靈，人類的分別，第一級是人種：有白色、黑色、紅色、黃色、棕色五種之分；更由種細分，便有許多族：像亞洲的民族，著名有蒙古族、馬來族、日本族、滿族、漢族。造成這種種民族的原因，概括的說是自然力；分析起來便很複雜，當中最大的是「血統」；……次大的力量是「生活」；……第三個大力是「語言」；……第四個力是「宗教」；……第五個力是「風俗習慣」。我們研究許多不相同的人種所以能結合成種種相同民族的道理，自然不能不歸功於血統、生活、語言、宗教和風俗習慣這五種力。這五種力

是天然進化而成的，不是用武力征服而得的，所以用這五種力和武力比較，便可以分別民族和國家。」從這一些國父關於民族意義的徵引中，我們不難明白所謂民族的意義。這是關係民族這一人羣全體各個及羣與羣相互間者。這是民生的第一方面。

二、民權方面：所謂民權方面是什麼？我們先看民權的意義。國父在三民主義民權主義第一講說：「諸君，今天開始來講民權主義。什麼叫做民權主義呢？現在要把民權來定一個解釋，便先要知道什麼是民。大凡有團體、有組織的衆人，就叫做民。什麼是權呢？權就是力量，就是威勢；那些力量大到同國家一樣，就叫做權。力量最大的那些國家，中國話說列強；外國話，便是列權。又機器的力量，中國話是馬力；外國話，就是馬權。所以權和力量在是相同。有行使命令的力量，有制服羣倫的力量，就叫做權。把民同權合攏起來說，民權就是人民政治的力量。什麼叫做政治的力量呢？我們要明白這個道理，便先要明白什麼是政治。許多人以為政治是很奧妙艱深的東西，是通常人不容易明白的。……政治兩字的意思，淺而言之，政就是衆人的事；治就是管理，管理衆人的事，便是政治。有管理衆人之事的力量，便是政權。今以人民管理政事，便叫做民權。」所以民權方面，就是人羣的政治方面，也便是處理或管理衆人的事務方面。

三、民生方面：關於民生方面，這是指狹義方面而言，也便是人羣經濟方面。這意義前面已有簡單的徵引，茲不復贅；而且以後還要談到，故更無必要。

總而言之，民的意義便是人羣份子。不是指人的個體，而是指一羣的全體或最大多數，易言之，總是複數，不是單數。所謂民生，故也便是人羣的生；而所謂人羣的生，就是一羣人的生存、生活、生計與生命。國父這樣告訴我們，其實是根據物種科學研究而得。個人的生，正和一切物種個體一樣，有兩

件大事非做不可，那便是「保」和「養」。「保」就是自衛；而「養」便是覓食。這自衛和覓食兩件大事，每一人類個體必需滿足；因為這是人生不可或缺的需要，非行不可，前已論及。我們知道人羣雖不就是個體；但為個體所組成、所集合，故民生雖與人生不同，而其需要生、需要滿足是沒有兩樣的。人生是滿足個人的生；而民生則係滿足羣內所有組成之的各個個體的生。個體的生有兩件大事；人羣的生是各個個體的生，所謂兩件大事，即「保」和「養」，當然也無法避免。所以人羣也和個人一樣，有「保」和「養」兩件大事，亦即羣的自衛和羣的覓食。這自然不是超個人的，而是羣內個體共同自衛和共同覓食的意思。所謂羣的自衛，就是國父所說民族方面的事；所謂羣的覓食，就是國父所說民生方面的事；然則，國父所謂民權方面是指羣的那一類事呢？並不是「保」、「養」以外的事，那正是管理羣或衆人「保」和「養」的事。所以總括所謂民生的意義，我們可以說：民生是人羣「保」、「養」以及管理或處理羣的「保」、「養」等事的意思。

第二節 民生的理論與政策——三民主義

這一節我們進而討論民生的理論與政策，也就是國父的三民主義。主義是什麼？國父在三民主義開宗明義之初，就給我們下了一個定義：「……什麼是主義呢？主義就是一種思想、一種信仰和一種力量。大凡人類對於一件事，研究當中的道理，最先發生思想；思想貫通以後，便起信仰；有了信仰，就生出力量。所以主義是由思想再到信仰，次由信仰生出力量，然後完全成立。……」從這極簡單的定義中，我們便可明白主義是由理論與政策構成的。由思想到信仰是理論的事；而由信仰到力量，便需政策。理論的目的，在使人們信仰；政策是要實行的，要人們實行，非要具備信仰的力量不可。理論是主義的

根本；政策則是主義的實行，從屬於理論，決定於理論的。理論不同則政策亦異，於是產生了各種各樣的主義，而事實也的確如此。各人羣，各時代由於民生發展的事實不同；研究的人與觀點各異；有研究全體的，有討論部份的；故古今中外的主義或學說，真是車載斗量，不勝枚舉，我們也毋庸一一細表。

主義的意義既明，我們再來看三民主義。什麼是三民主義呢？國父說：「諸君：今天來同大家講三民主義，什麼是三民主義呢？用最簡單的定義說，三民主義是救國主義。……何以說三民主義就是救國主義呢？因為三民主義是促進中國之國際地位平等、政治地位平等和經濟地位平等，使中國永久適存於世界，所以說三民主義就是救國主義。……」這就是就三民主義的目的說；至於三民主義的內容呢？它所包含的是些什麼呢？大家都知道，是所謂民族主義、民權主義和民生主義。照這樣看起來，好像三民主義是三個主義合成的，各自獨立，雖有關係，並非一體似的。三民主義不是如此呢？國父演講三民主義時，可以說只有分論或各論，而並無總論或通論。對於三民主義本身所論，僅提出其目的；不過僅有最初一段數百字而已。第二段以下，就分別講民族主義、民權主義和民生主義了。關於民族主義和民權主義講得很為詳細，且極合為對民衆宣傳的課本；因為國父演講的目的，原來如此，絕非學術研究的專門著作。這是國父在其自序上說得很明白的；至於民生主義至少還有住和行兩講，沒有講完。如果根據戴季陶先生的說法，食、衣、住、行而外，還有育、樂，那麼，還是四講未有講完了。也許當時國父的計劃，打算每一主義分爲六講講完，所以假定民生主義至少還有住與行兩講未曾講完，是極可能的。總之，國父三民主義演講，就是講完，也只是三民主義各論或分論；而三民主義的總論或通論，則全未提及。我們認爲三民主義在理論上是不可分的、一貫的，應有其整個理論與體系；可是國父在世之日，爲何均分別講述呢？因爲他都是向民衆宣傳，希望他們聽得很明白、很清楚，聽了以後便能同情，起而革

命，所以用不到。現在我們研究三民主義便不同，除注意各部門的理論及其政策而外，尤應闡明其相互間理論關聯和理論出發點的一貫。所以我們研究三民主義，對於分論或各論，實在毋須多所討論，國父發揮得已極爲詳盡，而且至爲清晰，任何人也不容有更好的闡明，當無問題。

然則，我們不欲研究三民主義則已；如欲研究，應注意其理論的闡明與發揮，是毋庸致疑的了。三民主義理論是什麼呢？我們研究國父思想的結果，認爲三民主義一貫而基本的理論沒有別的，只有民生論或民生哲學。所謂民生的意義，我們已在前節有所解釋：所謂民生，其實就是羣生，即某一羣的生存、生活、生計與生命。關於這民生，包括羣的「保」、「養」以及管理或處理「保」、「養」的事的三方面。凡是人羣，不論規模大小，即人數多少或古今中外，莫能例外，非有這三方面不可；而且沒有這三方面便不行。就人類發展到現階段而言，國父便叫他們做民族、民生和民權三方面。雖然是分爲三方面，而均關係於人羣的生，亦即民生；因爲這三方面爲民生所必有的事，是任何人羣所不可或缺的。我們從前面，早經知道人類在發生之初，即不是單獨生存的，而成羣生存、生活的。人類個體如果一經離羣，便無法生存、生活；雖然原始時期，人羣的單位極多，而每羣人數甚少。據我們的研究，人羣最原始的單位是母子羣，即是一位母親及其幼小的子女組成一羣而共同生存、生活以維持生計及共同的生命。這一小羣人要達到生存、生活、生計與生命的目的，並不因人少而少做一樣；她們必須自衛，以防被四週毒蛇猛獸及其他人類所侵害；共同覓食，極幼小者還需母親哺養，沒有例外；這一羣的共同「保」、「養」兩事由誰人管理或處理呢？大家都管理而各自爲政嗎？那還成爲一個羣嗎？既成爲一羣，而事實上便不能各自爲政，除非是鳥合之衆，不成團體，沒有分工或一盤散沙。就原始以母親爲中心的小羣而言，天然的，母親便成爲唯一的管理或處理全羣「保」、「養」兩件大事的人；絕不會是其子女的

，因為她的子女不會再比她高明或適當。所以雖是人類最原始的羣，不生則已；如其要生存、生活，維持生計與生命，它必得要作三件大事。這可以說是最原始、最單純的民生，我們於此應該首先要明白的。

如果人類也是獸類，和其他獸類一樣，比方是猿猴吧，則時間雖過了許久，而情形大概還是一樣或差不多；我們雖不能抹殺獸類毫無變動，但其變動極微，與人類相較，真不可同日而語。因為猿猴等生活行為現在的情形與當時究竟有什麼相異而不同，誰無法可以證明，至少總不甚多；因為它們的機體與環境並無很大的懸殊與差異，要為不可否認的事實。反觀我們人類，他們的機體縱然變異不多，從最初發生以至現在，也許甚少；可是人類的環境呢？那種變異和變遷，也實在太大了！人類由於前肢變成雙手，能够使用並製造工具；聲音成了言語，並由語言發展而為文字；所以人類不僅如一般獸類一樣，祇能適應外界的環境，處處消極與被動；尤其因為人類具有改變或創造環境的知能，把種種環境與本身，均予以極厲害而可觀的變化，使人類已成爲宇宙進化的重心，作積極的控制與支配。人類歷史便是最具體的表現與說明，我們當無暇多所介紹。總之，由於人類於「保」、「養」及其管理或處理方面有了無數的發見與發明，人類將其本身和環境繼續改變等至於極大的程度，簡直出乎意料與想像之外。就人羣的發展觀點而言，不可否認的，已由家庭的，進而爲民族的、部落的、國家的，乃至於國際的。全人類在現在分成無數的羣；因各種複雜環境的影響不同，而各羣發展階段不一：有極野蠻的人類尚在家庭羣而未形成氏族羣；有僅至氏族羣而未達部落羣以及國家羣等等。目前應該是以國家羣爲基礎發展而爲國際羣的時機，故世界大同，人類一體的時代，並不遠；然而人羣的發展是循序漸進、同時並存在的，而絕不是有了家庭便否定個人，有了部落便否定氏族，有了國家便無需部落，有了國際便無需國家的。一個羣如有一級落空，便不能生存、生活，還談什麼更進一步的發展？比方，國家尚未救好，而空談

國際是毫無意義的；因為國家不存，又何有於國際？只有有家而不知有國者，也正如此。人類已發展至國家時期，而尚只知愛家而不明保國者，如人數太多，則家雖興盛而國必貧弱，其結果未有不遭亡國滅種之禍的。

何以說人類發展到目前，人羣的生存單位已從國家進而至國際的階段了呢？因為目前的人類羣體，其最進步者皆已從國家向國際發展，所謂列強，莫不如此。而世界大戰，即國與國以及若干國與若干國戰爭之所以發生，皆因各國均想由國家而發展而支配他國或其他落後的民族而統治世界，支配整個的人類。這究竟對不對呢？如果人類是獸，純具獸性，那是對的；但幸而人類是萬物之靈，獸性而外，人性已大有發展。獸性雖仍常在人間作祟，未能盡除；然而已不是人羣發展中重要的成分或因于，故有時不免發作，不久終被克服而不能抬頭。黑暗之後有光明；變亂一過總有和平的到來；幾乎是鐵一般的事實。目前不但一羣之內不應再互相殘殺，自取滅亡；就是羣與羣之間，亦當以互助合作為原則，才能符合人類進化的趨勢，世界大同，天下為公的最終目的。須知以一入羣而欲發揮其獸性，意圖用不正當手段獨霸世界，統治人類；雖陰謀狡計怎樣毒辣，如何殘酷，縱倖勝於一時，而終必為人性正義的勢力所壓倒，所掃除。最近兩次規模極大的所謂世界大戰，都證明了這一事實或真理的正確。國際不是可以強迫或以不平等或奴役的方式實現的；必須要根據民族平等或自決的原則，切實彼此互助合作乃能成就。人們最初也許不很相信，尤其是少數當政的野心家，過分發展其愛國的觀念而好大喜功，以求一逞。萬一僥倖成功，豈不是非常的事業，蓋世的英雄？這一野心已不止一人一次而均嘗試失敗；雖最初似乎不可一世，所向披靡；其結果未有不曇花一現，遭受一蹶不振的慘敗者！

人羣隨著其知識的發見與發明而變動發展，到目前規模日大，已自國家的獨立到國際合作。天下為

公、世界大同的時代實現與到來，已不在遠，略如前述。種種非人性的、不正當的企圖屢試而仍不免失敗，業已提及。然則我們應該如何呢？究當遵循何種原則方能達到目的？根據國父對於宇宙人生的探討，綜合各種自然科學知識的結果，在動的宇宙之下與行的人生之中，提出互助爲原則的民生論。這並不是我們憑空杜撰，或者是牽強附會；而是國父在遺教中明白指示的。這段遺教我們早在第一章末了已經徵引過，現在再把緊要的幾句錄在這兒，他說：「……人類初出之時，亦由禽獸無異；再經幾許萬年之進化，而始長成人性；而人類之進化，於是乎起源。此期之進化原則，則與物種之進化原則不同。物種以競爭爲原則；人類則以互助爲原則。社會國家者，互助之體也；道德仁義者，互助之用也。人類順此原則則昌，不順此原則則亡；此原則行之於人類當已數十萬年矣。然而人類今日猶未能盡守此原則者，則以人類本從物種而來，其入於第三期之進化，爲時尚淺；而一切物種遺傳之性，尙未能悉行化除也。然而人類自入文明之後，則天性所趨，已莫之爲而爲，莫之致而致，向於互助之原則，以求達人類進化之目的矣。人類進化之目的爲何？即孔子所謂「大道之行也，天下爲公；」耶穌所謂「爾旨得成，在地若天；」此人類所希望，化現在痛苦世界，而爲極樂之天堂者是也。近代文明進步，以日加速；最後之百年，已勝於以前之千年；而最後之十年，又勝已往之百年；如此遞推，太平之世，當在不遠。乃至達氏發明物種進化之物擇天擇原則後，而學者多以爲仁義道德皆屬虛無；而競爭生存，乃爲實際，幾欲以物種之原則，而施於人類之進化；而不知此爲人類已過之階級；而人類今日之進化，已超出物種之上矣。……」（錄孫文學說第四章）這便是國父民生理論的公式；也就是民生哲學最高的原理。人羣順此原則則昌；不順此原則則亡。任何強盛的國家，不可一世的民族，如果倒行逆施，違背此一原則，未有不遭敗亡的。這就是所謂列強或帝國主義者而言。

還有一方面我個於此必須特別注意的，就是貧弱與落後的國家民族怎樣呢？強國之所以強，原因自然很多，而國內以互助為原則，則毋庸置疑；惟其如此，所以能一致對外，向外發展；可是那些弱國呢？其原因也不止一樣，條件很多，不過由於部落、封建思想的作祟，一國之內，尚不能採用互助的原則，而仍時時發生爭執或爭端；所以一旦有外侮到來，不知且不願齊心抵抗，即使抵拒，亦以力量無從集中而歸於無效。結果，欲成現代國家而不可得，遑論強盛？所以我們應該對於國父在那公式中有幾句極重要的話，不能不特別注意，即：『……社會國家者，互助之體也；仁義道德者，互助之用也。……』如果在現在由國家進於國際合作階段中，我們的羣體尚未健全，也便是國家尚未建設完成，如何能談到仁義道德之用？處當世而講自由、正義、和平、平等、互助、合作，固係弱者或落後者的口頭禪；然而是否有效呢？可以說，雖不是一點沒有，至少也很少人聽；就是聽到也不會同情，因為他們還瞧不起，認為還不够資格呢！而且自己本身尚未健全，未能實踐，怎樣有權要求他人？所以落後的民族或弱小的國家，其本身不欲生存則已；倘欲生存發展，除了本身第一步把國家建設成現代化統一體而外，休想插足國際，其欲不被侵略與壓迫而不可得。自己本身且不能互助合作，振興圖強，還有不遭淘汰之理？縱然狂喊大叫，聲嘶力竭，也很少人來理會！

總而言之，民生發展到人類現階段，已由國家向國際發展；倘欲應用民生發展原則於國際或羣際之間，其必要之條件為本體的健全，亦即其國家本身必須統一而興盛，具有現代國家種種條件。易言之，也便是充分滿足民生的最高原則，使一個羣體成爲一個堅強統一體。她至少要有三方面的表現：第一、就是這個國家要能自衛，即「保」的方面；她要做到有鞏固的國防、進步的軍事產業與訓練有素的軍隊；要做到別的國家不敢存侵略的意圖，而具備防守並反攻的實力。當然，我們不應該使用這種力量去侵

略他國，防礙他羣的生存權利，危害其民生；但是要在國際上有所主張或制裁強暴，也是不可少的。其次是，要能大家都肯飯吃，即「養」的方面：這便是經濟或狹義的民生方面。而所謂大家有飯吃自然是代表的說法，着實說，就是每一國民要有現代化的食、衣、住、行等享受，至少不致有飢寒與匱乏之恐慌。這一國的「保」和「養」的公衆之事，便是所謂政府的職責；如何管理或處理，不能由人人去做。各人有各人的私經濟，而公經濟當由政府管理；至於國家保衛的事，各自爲政是非失敗不可的，所謂各個擊破，事屬必然，所以也非由政府統籌全局，整個計劃對付不可。一國家能够做好以上幾種工作，自然成爲自由獨立的國家，他國再也不會來侵犯；各國能如此，國際間自可逐漸達到互助、合作的目的。民生理論或哲學最高原理、原則的意義及其應用，大致如上。我們在此只能作一概括的論述，而這便是三民主義所依據的一貫而唯一的理論。惟其如此，三民主義才是整個的、不可分的一體；因爲它產生於一貫而唯一的民生理論或哲學。三民主義，不是二民主義，也不是四民主義的原因，也由於所謂民生是「保」和「養」以及管理或處理「保」和「養」等事三方面所構成。這三方面爲民生所不可或缺，而也不會再多的必要部門。所以如不欲解決民生，調整民生則已；如欲解決或調整，則非從三方面一齊着手不可。若單注意一方面或二方面，不僅其他二方面或一方面有所遺漏；而整個民生各方面都不能解決或調整，還需要完成。故凡屬人羣，不論單位大小，人數多少，古往今來，無分中外，要解決或調整其民生，其政策雖因時、因地、因羣而有所不同；但是必須整個或同時解決或調整，則屬必然，理無二致。所以人們往往以爲三民主義僅爲救中國的主義，只適於中國，不一定適於其他各國、各羣。如就國父爲中國所訂的政綱、政策說，那是對的；可是三民主義的理論，即民生理論或哲學，豈但爲我羣所應遵循，全地球上所有人羣，不論古今中外，都應該而且必然信守。也許在不知不覺中；萬一不能信守或違循

太遲，其必然的命運只有一條，不是民生，而是民死，也就是民生不遂——所謂鬥爭、革命、紛擾，甚至亡國滅種。以上便是國父所創發的民生理論——三民主義的理論；至於三民主義的政綱、政策，不屬本研究的範圍之內，故不贅述。

第三節 民生的發展——互助協作

關於民生的意義以及民生的理論，我們已說明如上；本節要討論民生的發展原則。民生發展的原則是什麼？國父早經指示我們，那便是互助。這是宇宙第三期進化，也便是人類進化的原則。而人類進化是成羣發展的；雖然這不是人類進化唯一的原因，但也是不可少的必要條件之一。人類進化當然還有其特殊的條件，那便是知識的發見與發明，這我們打算在下節討論。本來互助協作並不是人羣特有的現象，凡是羣生的物種，都必須有或多或少的互助協作的事實表現；因為除非單獨生活，如單生元的物種，一個生元就可以解決所有必要的生活問題或維持其生命；不但此也，有些行分裂或無性生殖的生元，不僅生活的進行與生命的維持，自個兒可以解決；而且，新生元的產生，亦無須其他個體，只是到某一期由其自己進行分裂，一個個體便可變而為兩個新生的個體。這一類的物種其個體本身便可遂行其生，無須其他個體協助；不過它們還是在一起生活的。這可以說是極簡單、極原始的物種，為數多少，不得而知；但不妨說是物種中間極少的一部份；至於大多數，尤其是高等有性的物種，兩個或兩個以上物種的互助，至少是食、色的互助是不可少的、必要的。有些也許是臨時或暫時的，並非長期或終身的；可是高級的物種，縱然是食肉獸而最殘忍的，如獅、虎之類，其雌、雄以及母子的互助協作還是要有的。所以我們很可以說，互助協作的事實，在同一物種中是普遍存在，而例外是不多的。

因此，互助協作在同一物種中實行，可以認爲是一種原則，並不限於人類。這實在是很明白的事。談到相異的物種間，則互助協作的行爲，極爲稀少，可爲例外。達爾文氏的研究正是這類異種間競爭及自然淘汰物種的種種事實，經數十年搜集材料與證據的結果，發現物種相互間有生存競爭的事實，於是發現物種以競爭爲原則。一般人不禁，以爲人類也是物種之一，當然也不例外；不但以爲人類與其他物種只有生存競爭，就是人類與人類，此羣與彼羣，也僅有鬥爭。於是帝國主義者以之爲口實而肆意侵略，消滅異族及比較落後的種族，無所顧惜。總認爲這也是一種生存競爭，合乎科學的原理、原則的。後來俄國克魯泡特金氏頗懷疑此爲物種界唯一的原則，乃在物種界搜集各種實例，發現異種間雖以生存競爭爲原則；而即在物種中，同種生物往往彼此互助協作，倒是很常見的事實。尤可注意者，凡是互助協作愈力者的生物，其數量愈爲衆多和興盛，而且生存能力最強，適應環境力量最大。克氏曾著互助論一書以校正物種界僅有生存競爭，而無互助協作的偏見。證明物種間不僅有競爭的事實；同樣也有互助協作的事實。雖不能說後者較前者重要，至少也是二者不可偏廢的。易言之，物種在異種中固然以競爭爲原則；而同時在同種生物中，却以互助協作爲原則。這便是克氏互助論學說的大概。

在未說人類互助協作的種種事實之前，我們略談一談與人類最爲親近的猿猴等羣中種種互助的情形。比方猴類吧，我們也無專書可以參攷，對於猴類生態，也沒有特別的研究；不過是一種常識說法。我們大概都知道，猴是成羣而生活的；母子羣自然是確定的，也許一家甚至一族共同組織成一羣而生活，也是可能的。他們終日成羣，以洞穴爲休眠之所，遇敵則共同防禦，設法保護幼小者；饑則同去採食，其不能採摘的幼小者，則由年長者餵養。關於猴類兩性生活的情形如何？我們尚無法知道清楚，是否行着雜交？不得而知。或許並不如此，也說不定。由其平時的生活推測，也許並不太亂。總之，猴類生活

簡單，互助協作的行為關係，並不複雜。而人類在獸類時期，那時生活情形雖不完全一樣；但大致甚相彷彿。人類複雜的生活行為並不是原始的，而是繼續發展成功的。所以我們現在研究猿猴等生態，好像就是研究我們人類當初獸類時期的生態差不多。這時期的人類我們知道現在已不存在，早經絕跡，我們自無從再為研究。要知人類彼時的情形，只有研究猿、猴的生態，以見一斑。不消說，那時的人類兩手尚未發展成形，當然談不到使用並製造工具。其生態大概與山林中的猿、猴相差不遠，不同之處自然不可避免；然而只是大同小異，不會相差太甚的吧？

現在我們略微介紹一些人類互助協作的事實。我們仍就「保」、「養」和管理或處理「保」、「養」這三方面說起。在未開始之前，我們先要把所謂發展一詞加以解釋。所謂發展，那只是人類在進化的過程中，人類互助之體，亦即民生的範圍和人數日漸擴大和增多了，即民生的團體，由小而大，此其一；其次，民生的內容和項目，儘管還是分三方面，而每一方面的事實和行事，却增加得很多，易言之，互助協作的事實和行事，在民生發展的過程中，的確日漸擴大與增加。這只是表明民生發展中有互助協作擴大和增加的事實；由於此種事實，是否一定能使民生有所進化，據我們的研究，只有促進或間接作用，而非決定的、根本的原因。我們認為人類進化另有其他原因，那便是知識的發見與發明；因為所謂發見與發明，才有民生進化的事實，那便是使民生發生變動。因此變動，而互助協作的事實增加了；範圍擴大了。不過惟其互助協作的事實增加與範圍擴大，故有促進知識發見與發明的間接作用。總之，互助協作可使人類數量與質地能够變改，但其作用在促進知識的發見與發明而改變之。這一點我們必須大的注意。

先就人羣「保」的方面說起：人類自從使用並製造工具開始，最初為樹枝木棒之類，作為惟一的武

器。羣的單位很小，恐怕只有母子羣，也許有幾代共同生活也說不定。對於毒蛇猛獸，還沒有積極驅逐或殺害的方法，只有避開的一途。萬一一羣受外敵的攻擊，幼小者與老弱者當然不能對敵，只好退避；健壯力大的份子如果力量不太懸殊，他們和他們自然出而戰爭，死傷在所不免。當時除人與獸爭之外，人羣相互間自不免發生戰爭。因為無所謂交通，彼此又不能交談，語言尚未發明；爲了食、色，羣與羣必時生戰爭，而結果定有勝負，殺傷與俘虜的事件，層出不窮。戰爭當時殺傷的，自無問題，聽其死亡；雙方的俘虜最初只有被殺害，從何時開始不殺俘虜而奴役之使作種種勞苦工作，作爲戰勝者的奴隸？不得而知。不過自此開始，一羣之內便發生了征服者與被征服者；前者奴役後者，並命彼等作種種工作，舉凡勞苦、危險的事情，都讓或強制他們和她們去做。故當時奴隸之痛苦，真是不堪言狀！年青力壯者，平時勞作；一旦有事，則被驅爲前鋒而作戰，由征服羣中勇壯者督導之。人類離開採摘時期，可能進而爲漁獵時期，人與獸爭開始；再進爲遊牧時期；樹藝五穀的農耕時期，其發見與發明之期，當不在遠。就「保」的觀點言，遊牧時期全羣隨時皆備備戰，隨地遇敵，均屬可能；然至農耕時期，人與獸爭已較少，人爭之機會亦不多；不幸而後者被侵，農業羣的命運大概都是被征服，以其易被戰敗之故。當一羣爲他羣征服之初，其關係自然是強制的、主奴的；時過境遷，不久便成爲利害一致、禍福與共的互助體，無法再分。由此說來，羣的互助範圍擴大或人數增加，往往由戰爭和強制的結果；然而羣的戰勝與戰敗，人數的多寡自係原因之一，但不甚可靠；少數征服多數，倒是常事。爲什麼能如此？沒有別的理由，除了一羣比他羣互助協作更好，還有其他原因嗎？所以兩羣勝敗決定之數，其惟一的機微，卽在於此。故羣內互助協作的程度及其規模，在平時也許不能測知；可是「保」的能力却含蘊其中，一至戰時便可充分表現出來。因此互助協作成爲「保」的決定因素，不因羣的大小、古今、中外而有所不同。

其次，我們再就人羣「養」的方面來看：人羣養的資料，除採摘菓實而外，人與人的互助協作便絕對必要了。其實便是採摘時期，幼小者如不受母親的哺育和餵養，如何能够生存？這時嚴格說，或許並不能叫做互助協作，因為幼小者還不能對母親有所幫忙；但互助協作並不那末狹義，非要同時幫助不可。前或後，此時這人助那人，彼時情形相反，也是屬於互助協作，而且非以外的事。這是很明白的。大凡「養」的方面的事，不論在任何時期，在一羣內各份子，除非是老弱，大概都要共同參加。這是生活簡單時代的情形，如採摘菓實，恐怕總是共同出發，成羣進行。到漁獵、畜牧時期，都還要全體工作；等到農業時期以後，「養」的事務或勞作日漸繁複，分工協作開始了。大家雖然都是担任「養」的工作，可是所做的事情，這人與那人不同；不但此也，時季的差異，勞作的種類，也不一樣。最初的「養」，比較簡單，謹限於飲食；以後不但飲食的事情或操作日繁，而且增添了其他的工作。有些或許不屬於「養」而屬於「保」；但不論何屬，其一羣之互助協作的必要，日有增加，愈趨複雜，則為歷史的既然事實，固毋庸詞費。在蒸汽原動機未發明或應用之前，即所謂實業革命尚未發生之初，一切「養」的勞作均以手工業為主，而以畜力及風水等力為副。我們中國從秦、漢以至明、清，可謂已發展到登峯造極，無以復加。那時我國的文化或文明，為同時歐西以及其他任何國家所不及。國父對於此意，亦曾提及。元時以大利人馬哥波羅遊仕中國，對於中國當時的文明，嘆為觀止，即可充分證實。所謂三十六行或三百六十行，可以說正是「養」（個人的保亦為養，所謂養身是。）的種種分工，易言之，也便是「養」的互助協作的行事或表示。任何人不能離羣而「養」，從發生之初，即已開始，而至今更烈。不但範圍擴大了，人數衆多了；而其本身分工的細密、瑣碎，真是一言難盡。大概言之，即所謂漁、獵、畜、

牧、農、林、工、礦以及其他等門類是也。自實業革命與自然科學發展以來，迄今尚不過三數百年，「保」與「養」之事，均紛紛或次第由手工業改組而為大規模生產。羣與羣的關係已經密切而不可分；必須以世界為範圍而互助協作，方能各遂民生；否則，羣內之「保」、「養」縱能解決，而羣際的「保」、「養」亦發生問題。蓋「保」、「養」的規模已由國家發展而至國際，易言之，民生已要求再發展；羣際間如不能平等互助協作，結果惟有挑起相互競爭，步入自相殘殺之一途。總之，民生發展，互助協作實屬必要而不可或缺的原則；國內如次，國際亦然。這是我們研究民生情況所獲得的必然結論。

然則，互助協作為羣或民生發展所必不可少，我們已就「保」、「養」兩方面略予說明；可是互助協作由什麼人去作呢？有些什麼事呢？那絕不是私事，而是一羣的全體或衆人之事。在原始採摘時期為家長；在氏族為族長；一羣中的各份子如何「保」、「養」以及何時「保」、「養」，均聽其支配與決定，這便是管理或處理衆人之事。這一時期為所謂政治或民權最原始的形式。在部落則為酋長或帝王；此時一羣人數衆多，僅靠人治或個人已經不行，於是不得不設立衙門，雇用官吏以輔佐辦事。至農業時期漸發展而為封建專制政體。秦始皇以後直至明清，成為最高明的代表，以致束縛民生使其無進化可能。為什麼如此說呢？因為知識的發見與發明，在此種制度之下，不能有所成就之故。詳細理由，在此無法討論，只好從略。進一步的政治，所謂民主政制為什麼創始於英倫三島？還不是由於蒸汽機在那兒發明，並應用到「保」和「養」的各方面，使工商業發展而超出於農業之上；政治或衆人之事，自亦以發展現代的，亦即大規模的工商業為主。對羣內形成近代的代議政體，實施所謂民主政治；對外則發展而為帝國主義，亦即自私自利，以競爭為原則的搶掠政策。於是戰爭、掠奪、奴役或榨取，成為司空見慣的事實；而以達爾文氏的物競天擇、適者生存的物種原則為其口號。當初執行此種政策的所謂政治家、

也許以爲得計，落後的民族或國家一時雖被其征服，受其榨取；然而一旦後者力量準備充分，易言之，現代的「保」、「養」力量強大了；自必起而反抗，自由、獨立爭得了，同樣成爲帝國主義而侵略他羣。於是國際間或大或小的戰爭，便不斷發生，迄於今茲。國際間尙未能切實應用互助協作的原則，所以戰爭繼續產生，其規模且日漸龐大。如此下去，人類似乎只有自相殘殺、走上自滅的一途。人類是否應該如此？就「保」、「養」的生產能力及規模說，人類應該可以很充裕的生活了。爲什麼反要自相殘殺或發生所謂國內的階級鬥爭？其原因無他，當前的民生發展，前面已經說過，不懂國內或羣內應該互助協作；即國際亦應當如此。所謂民生的發展，乃是人人的人生存、生活、生計與生命有所發展的意思。如果一經有不公平、不合理的待遇或處置，如何能不引起戰爭與問題？所謂倒行逆施，巧取豪奪，枉自尊大，重己輕人，正可爲這一班所謂政治家寫照。殊不知國際或國內的政治若不以一羣或各羣共同利益着想，而違背民生發展的原則「互助協作，不站在公平的、互尊的立場，管理或處理羣內或羣間「保」與「養」兩件大事，他羣或他人固無法遂生，受饑寒或暴力的威脅；同時這種威脅，一定可以引起不利於自身的事件：不是引起帝國主義間相互撕殺，互爭雄長的戰爭；便是誘導國內階級鬥爭的糾紛或國外殖民地的反抗革命！這已不是理論，而爲屢次重復的歷史事實。可憐那一班短見而好大喜功的政治家，對於這些政治的道理還不能明瞭，無怪國父說西歐政治哲學尙趕上我國曆秦時代；真是至理名言！

第四節 民生的進化——發見發明

一節我 討論到民生最重要的事象之一，也是人類特色的所在，而爲其他任何物種所無的，那便是民生進化的事實。人類之所以不同於其他物種，不但能生存、生活，而且能隨時發展，不斷進化，其

原因何在呢？這我們不能不予以相當的說明與研究。在以前幾章，我們固已隨時提及，而並未較詳的專門討論。這一民生方面最重要事象若不設專節加以闡明，民生論便不無美中不足之感。這一節可以說是民生論的重心所在，也是其特色；而且是唯一特色的所在。所以我們不談民生論則已，我們一談到民生的理論，則民生的進化一問題，則必須提出而予以解決；否則，所謂民生理論或哲學，也許不能成立也說不定，因為這是民生理論或哲學之重心所在的緣故。關於這一點，我們在沒有進行研究與說明之前，先要在此一提的。

同時，在未談民生的進化之前，我們先得將進化一詞加以簡單而必要的解釋。所謂進化是什麼呢？有人譯為演化，不管是進化或演化，皆是指一種變動而言。然而發展也是一種變動，進化與發展究竟有什麼分別或不同呢？我們認為那是大有分別、不能混為一談的。我們可以說：進化是一種革命或一種突變；而發展只是一種改良或漸變。然則什麼是革命或突變呢？從宇宙的進化來說，由太極演化而為電子，由電子而元子而分子而生元，每一級都可以說是一種進化或革命，也是一種突變；因為元子雖為電子構成，而其本質與動作全然與構成的電子不一樣。分子與元子，情形完全相同，構造與動作皆不一樣；反之，由生元而植物、動物（人類原為動物一種類）也不失為一種進化；因生元、植物與動物，其構造與行為，大有不同。這便是所謂物種的進化。其前期，亦即宇宙第一期的進化則為物質的進化。每一進化之中的種種變動，則為所謂發展；如太極經過若干進化與發展而生電子；電子經種種發展而為元子；元子經種種發展而為分子。在性質與活動或動作未改變前，我們名之曰發展；可是一經變質而動作亦與前此迥然不同，便不是發展而為一種進化了。物質如此；物種亦然。當生元始生之初，以一生元為生存、生活的單位；不知經過好長的時間發展，經過若干階段，然後竟有多生元的物種產生。

植物也許在動物之前，因為動物是要靠植物生存、生活的；沒有植物作為食料，動物是無法生存的。或許植物與動物同時發展，而進化的路線各異？這還有待於進一步的研究。總之，凡物構造與行動與發展而來的物質迥異者，便叫做進化、革命或突變；否則，一切變動便名之曰發展、改良或漸變。這就是進化的意義。

人類本為動物之一，是動物發展的最近產物，初與動物毫無不同，尤與猿、猴等靈長類甚相近似；而且在人最初產生的很長時間，簡直沒有什麼分別，所謂大同小異。這便是國父所謂人類的獸類時期。那時的人類與猿、猴等生活相同，四肢行動也完全一樣，並未分化；即有分化的趨勢，但也與猿、猴等差不多。所以人類在這時期的行動仍可以說是一種獸類的發展，而不能稱為一種人類進化的開始。何時才能說是人類進化開始呢？我們在前幾章早經說過：當四肢或手足完全分化，後肢單獨行走，而前肢變成雙手，使用並製造工具之時。人類直立了，而且永遠直立了。同時人類原始的發見與發明也成功了。那便是雙手使用樹枝木棒做了工具。這再也不是獸類的機構，因為人類已永久直立而四肢更經常分化，此其一；其次，人類的行為產生了一種獸類所完全沒有，且根本無此可能的行為——使用並製造工具的人類所特有的行為。樹枝木棒的使用成為人類知識最原始的發見與發明；而所謂人類進化的獨特史便開始了第一頁。這雖然是一種發展的結果，但以人類的機構此時已和獸類完全不同；而其行為已有其特殊的發展，故已確確實實成為一種進化，由動物而進於人類，獸性而外具有人性。我們說人類為動物未嘗不可，然而絕非僅為動物；這和說人類具者獸性，但不只有獸性，另有所謂新生的人性一樣。

我們知道獸類是不知而行的，並無所謂知識，它們無法有所發見與發明；不但如此，人類在獸類時期，如國父所說，亦屬不知而行。這一點前早經說過，毋庸再贅。故人類與獸類或動物的區別，不在

其他，而只在有無知識。獸類無知識；而人類最初也沒有，直至雙手發展形成，並使用樹枝木棒開始，人類始達行而後知，且開始也才有知的可能。獸類未嘗無行，但却不能成爲知識，這是爲什麼？以無雙手之故。因任何發明的知識，必須藉雙手表示；而所有發見，不由發明表示，則須經語言表示。總之，知識的發見與發明，成爲人類進化唯一的原因與標誌。而人類過去與未來的發展，絕非其它因素所促成，惟有有賴於知識的發見與發明。一部人類進化史，由人類不斷發見、發明的知識所形成、所發展。所謂知識，如前所說，乃由人類主體與環境多次行爲的產物；由人類個體的行爲及其結果所表示。關於知識種種，在本書第四章已有所論述。在這兒，我們擬分析民生進化與知識的發見與發明的關係，易言之，發見與發明的知識成爲民生進化唯一因素的大概情形。我們對於民生進化將如何分期呢？由於人類環境複雜，不同的環境，需要特殊的知識以爲適應與改造的工具。故這種分期不一定就表明時間的先後，因空間或地域或地理的限制與差異，使用於此地的知識不一定適於彼；行與過去而有效的知識，未必再能適用於現在。人類與環境的變動與發展，均極厲害；而且正如國父所指示，是加速度的，所以隨時而不斷需要新知識予以應付。否則，知識一經落後，則民生無法進化或發展，因而便產生民生不遂的種種問題：不生革命，便起戰爭。這是我們應該特別加以注意的。

關於民生進化的分期，主要的我們仍採用國父的三分法：第一期是不知而行時期，只有行而無知，沒有發見與發明，其行爲與獸類沒有多大分別，以母子羣爲唯一形式；而以菓實的採摘爲「養」的需要滿足，「保」的辦法僅恃體力與消極畏避。一羣事務的管理或處理由母親一人負責。這種情形只是獸類的發展，而未成爲人類獨特的進化；那是要等到第二期才開始。所以我們在此談民生的進化，無須從不知而行起始，而應由行而後知時期開端。那便是以雙手使用樹枝木棒作爲「保」、「養」的唯一工具開

始。也便是人類民生進化的出發點或起點；至於這一期的終點何在呢？即以行而後知到知而後行時期。我們與其從劃時代的發見，即近代自然科學的知識發見起，毋甯從劃時代的發明開頭。因為影響民生直接的知識往往是發明；而發明差不多都是各種發見的知識應用或配合而成。就蒸汽機的發明及其各方面的應用說，其結果便是各種大規模的機器，與手工業時期恰恰相反：此時以機器為主，而以人力為輔。因為如此，民生遂發生了空前的大變動，使民生再度產生了極大的變化，與以前的發展完全不同，而成爲民生的進化。總之，民生的進化，我們只有分成如上所說的兩個時期說明；因為惟有這兩個時期可稱爲民生進化，並非民生的發展。前一期使人類先從無知識達到行而後知的階段；而後一期則使人從行而後知的階段進而爲知而後行的時期。兩個時期的發展特殊，前後情形全然異趣，所以表現而爲民生的進化。今分別略述其大概情形及其所包含的發展階段於後：

先談民生的進化第一期——從樹枝木棒的使用經過石器時代、陶器時代、銅器時代、鐵器時代，這就發見與發明說的；若就民生的發展而言，則從採摘的母子羣，到漁獵的氏族羣，再到畜牧的部落羣，直至農業的國家羣（包括手工業在內，故不另舉。）這一時期開始的民生進化，確與其他獸類不同，前已論及，毋庸多談。第一、我們先談漁獵時期。當這時，假定平原或邱陵的森林，各種菓實被人類採摘將盡，易言之，單靠天然的菓實，已不够維持生活，於是人們開始離散；有些到水邊，發現河、湖中有魚，爲了飢餓所驅使，便設法試食；有些跑到山中，遇到一些後來成爲家畜的豬、羊、牛、馬之類，便試捕殺以充飢。這時恐怕水、火都已被發現而加以利用了。人類也許已經發明了熟食；因爲長期的肉食是很難想像的。飲血固無須燒熟；但只懂飲血而不飲肉，似乎也不見得。此時除樹枝木棒的使用而外，各種石器也被應用了。石器可以作爲武器，而且也是割肉的最原始的刀。爲了漁獵生活的必要，同血

統的或相近的小羣可能平等的或不平等的結爲較大的羣，以便易於漁獵；也許是以女性爲中心的數代給合而成爲羣體。總之，發展而爲漁獵時代的民生單位，不得不把人數增多起來。從長期漁獵時代很容易進入畜牧時代；捕到吃不了的獸或幼獸將它們放牧，實在是順理成章的發見與發明。至此而一羣的人數可以更多；戰爭的能力因逐水草的流浪生活而更強。由於民生「保」、「養」的必要，男性的酋長制代替了女性中心制。關於農耕的發明與五穀的發現，恐怕只限於極少肥美的平原區，時間亦當在畜牧時代以後。當畜牧羣侵入農業羣而加以統治時，封建君主或帝王的國家開始形成，而附屬於農業的手工業也便逐漸有新發明。以我國的歷史爲例，大概相當於皇帝以至夏商周三代。再以後則爲春秋戰國，無數小羣互爭雄長，漸次兼併，至秦始皇而大一統暫告完成。東亞帝國的始基奠定了。此後直至明、清數千年間，我羣在「保」、「養」兩方面乃至政治方面當有相當的發展，爲各種知識的發見與發明所產生；然就民生的根本言，仍以農業爲主而手工與商業爲輔，所謂以農立國。易言之，知識的發見、發明至多只能引起民生的發展，而無法形成或開始一種民生的進化。以上可以說是民生進化第一期的大概情形。這一期并非爲中國這一羣所特有，各羣均或早或遲的依此而發展。除非環境過於特殊，不適用；或交通隔絕，無法採用這一期的發見與發明。中國不過是這一期進化的最完備、最成熟的一例而已。這是我們不可不了解的。

再談民生進化的第二期。這一時期的歷史很短，僅有三數百年而已。而地點則在英倫三島；彼時其民生第一期進化雖已完成，但爲期不久，且不如我國之成熟，當不待言。她爲何能發生這種進化呢？其唯一的原因在於蒸汽原動機的發明與應用，於是一個出乎人類意料與想像之外的產業革命發生了；而民生進化另一個時期開始了。爲什麼說是一種進化而不認爲是發展呢？因爲自從這一知識發明並廣爲應用

以後，民生的狀況與前期迥不相同，完全異樣，所謂面目全非，今非昔比。無論「保」、「養」及其「治」的方面，皆已發生突變，成就非常的革命；最初是一羣內的產業革命，也便是「保」、「養」兩方面的革命；結果現代的大規模的工、商業，獲得優異的發展；農業落伍了，地主紛紛改營工商，轉變而為資本家了。對外貿易成爲必要，重商成爲如火如荼的運動，管理或處理「保」、「養」的「治」的方面，不能不改變而適應之；於是代議民主政治取宮庭政治而代之。由於第二期民生進化羣內的改革完成了，站在自私自利以及唯利是圖的立場，對於他羣所採的種種措施，不消說，是人所週知的帝國主義，即以競爭爲原則的國際政策。這種政策的結果，因爲違背民生發展應有的原則——互助協作的原則，不但國外發生種種帝國主義相互間、帝國主義對弱小民族的侵略以及被侵略者反抗帝國主義的戰爭；即國內亦發生許多問題，如社會經濟等，也便是國父所說的狹義民生問題。這些民生不遂表示什麼呢？那無非表示由於大規模機器發明完成，民生與過去一樣，要求其本身之再發展、再擴大，從國家而進於國際。事實也如此表示，但必須而且必然要採取互助協作的原則。並不是機器與科學導引出殘酷的戰爭與種種民生不遂的事實，如那些復古主義者所搖頭慨嘆；實在因爲採用新知識而未注意新知識所應遵循的新原則或頑固保守不願採用新知識所致；如果長此以往，不知悔悟，將來可能的結果，落後的民族或國家自然先被滅亡與淘汰，無可倖免；便是那些帝國主義者，也非至相互火拚，而致於兩敗俱傷、同歸於盡不可！

總之，民生進分化爲二期及其大概情形，已如上述。民生如何能發生進化？我們根據前面的說明與研究，爲知識的發見與發明，是唯一的、根本的、決定的因素；其他不過是間接的、有促進知識的作用而已，如所謂互助協作的事實是。這些前面已有所論述，毋庸再贅。便是民生的發展，也是知識的發見

、發明所致，不過這些發見、發明的結果，只能引起民生的改良，使民生可能繼續變動；但並非一種突變，一種革命，如有些知識的發見與發明那樣。就數量言，民生進化的知識發見與發明，遠不若民生發展的知識發見與發明那樣多，固係事實；可是如從質地或作用來說，前者較後者真不可同日而語，實有霄壤之別。這也是毋待細表的。

第五節 民生爲歷史的重心

這是民生論的最後一節，我們來討論或介紹國父關於民生史觀的見解或理論。這是民生理論或哲學不可或缺的必要的構成部份，也是不討論民生論則已，要討論便非談不可。而且，其實所謂民生理論或哲學，根本就是一種人類歷史的理論，離開了人類歷史還有什麼民生理論或哲學；所以我們從第一節民生的意義起直至第四節民生的進化止，無不談歷史，並依據種種歷史的事實。原來所謂民生乃是人羣整體的生存、生活、生計與生命；而所謂歷史者，正是指人羣過去種種活動的事跡而言。人羣活動爲何？還不是爲了人羣的生存、生活、生計與生命之需要滿足、維持與解決？易言之，也便是爲了民生？故歷史的主要內容就是民生是很明白的事。換句話說，也就是民生是歷史的重心。如果一個人讀了民生論前面四節，他不會不得出這種必然的結論的。

通常所謂歷史的意義當然是指人類的歷史，尤其是人類文明以後，亦即行而後知開始以後的歷史。人類不知而行，也就是人類在獸類時期，應該叫做史前時期。如果稱之爲歷史，那只是獸類的歷史或人類獸類的歷史。嚴格說來，獸類無所謂歷史。它們縱也有變動與發展，但並不厲害。猿猴自發生以來，其生存、生活有多少變遷嗎？行爲有多大的變異嗎？當然不會一點沒有，而且一定會有，不成問題，但

雖經極長久的期間，而其發展却極爲有限；倘與人類相較，簡直可以說是沒有，也未嘗不可。由此看來，我們很可以說獸類只有行爲，却缺乏所謂歷史；因爲歷史唯一的特徵是相異而不同的變動，易言之，歷史內容是隨時間而不一樣的。若果古今一樣，終古如斯，還有何歷史可言？也沒有什麼歷史的必要。因此，不但獸類無所謂歷史，便是人類在獸類時期，亦即不知而行時期，也同樣無所謂歷史；雖然那一段時間佔據人類整個的時間很長。可是就發展變動言，縱非沒有，也是無足重輕，不值得重視，這一點我們必須首先知道。

然而，我們不能因爲如上所說，便認爲宇宙間祇有人類有歷史，其他一切皆無歷史。其實決不如此。所謂人類歷史不過是宇宙整個歷史的一部份。前面說過，宇宙由物質進化而爲物種；再由物種以至人類行而後知時期；其發展與進化的歷史是一貫的、相承的、爲其必要而不可少的一部份。關於宇宙歷史進化與發展，已於前二、三兩章略有所論述，茲不復贅。而且我們並會論及目前的宇宙，至少是我們的地球，現在已以歷史爲重心。這所謂歷史自然是指人類的歷史，業已論及，無待多談。簡言之，人類歷史在宇宙的現階段，已成爲主要而活躍的部份。本節我們進而分析人類歷史的重心。國父指示我們說是民生，其理由安在或係根據何種論據？讀了以前民生論，在了解了所謂民生的意義及其種種事實之後，我們當不難明白，所謂人類歷史活動，正是民生的活動。人類歷史不僅以民生活動爲主要或代表的部份，而且是唯一的、二而一的活動。因爲所謂民生就是羣生，人類歷史乃是人類羣生存活動史，所以也便是民生史。不談歷史則已，要談歷史，其內容只有民生。以民生爲歷史重心，乃就民生的狹義言；若從廣義的民生意義來說，人類歷史就是民生史，也只有民生史，這是很明白的事。

我們現在先就狹義的民生來說明其爲歷史的重心。所謂狹義的民生是指所謂社會經濟而言，也便是

羣內「養」的方面種種。所謂社會經濟是關係於供給人類需要種種物資的生產與分配。人類活動何以會發生，易言之，人類個體為何要有種種活動或行為？在人生論中，我們早經說過，是爲了滿足人生的需要以維持其生存，進行生活。每一個人均必須如此，莫能例外。人羣是由各個個體所組成、所結合，所以人羣的主要活動亦爲此事。也許人生需要以外另有他事可以要人作種種行為；但一個人如此種需要尚未滿足，其他一切的行事都是談不到的。個人如此，羣生或民生，又何獨不然？所以假定民生只是滿足人類物質方面的需要；又假定人類的歷史，除了這所謂民生活動以外更有其他活動；雖然如此，民生仍不失爲一種主要的或代表的活動。因爲一個人在一時偶而物質方面的需要不能滿足，還不趕緊；萬一多數人或一部份人竟發生饑餓的恐慌或事實，問題便相當嚴重而非注意或事前解決不可；否則，將不可避免要發生變亂或鬥爭的事實。不但此也，就是羣內一部份人失業或所待遇不很公平，也是會遲早發生糾紛與問題的。這些便是所謂狹義的民生問題或一般所謂社會問題。因爲這些問題至少影響一部份人的生存與生活，所以在某種限度與情勢是可以容忍的，沒有什麼；可是當一旦超過限度與情勢嚴重的時候，再忽視或不理是不行的，那必然便要發生事變或風潮，非至此問題得到解決不可。所謂一羣的治、亂、興、亡，往往以這些問題爲決定因素。治時是一羣尚未發生或新近解決它們，也或者在潛伏或醞釀時期也說不定；亂時則爲其爆發。一羣在興盛的時候是表示各份子、各階層能够充分互助協作，一致對外；反之，人羣不是內部發生變亂與革命、解決問題；便要遭鄰邦的侵略，以致於滅亡。人類的歷史差不多均以這些爲記載的主要內容，易言之，就是歷史的重心所在。所以不提人類歷史則已，談到人類歷史，一羣的生存與生活的活動，尤其是物資或經濟方面，無疑的爲其重心之所在。

更就廣義的民生意義來說：前面曾經提及，民生不但是歷史的重心，如狹義的民生那樣；而且整個

人類歷史不是別的，正是一部民生進化與發展種種行為活動的紀錄。易言之，除了民生，便無所謂歷史。這是怎樣說呢？我們在前面討論過，所謂廣義的民生，包括羣的「保」、「養」和「治」三方面。這是有自有人類歷史，即人類發生以來（包括史前時期）直至現在；雖不論有知，無知或簡單繁複，要無有出此三方面之外者。所謂教育可以放在「治」的中間；而性或色的方面，則可包含在「保」的裏面。這樣說來，廣義的民生正是人羣整個的活動。羣與羣或一羣對外的問題為「保」的方面，軍事或國防與羣際或國際的戰爭均是屬於「保」的方面的行事與活動，這在以競爭為原則的羣際之間，至為重要；如不講求或稍一不慎，便有受侵略而被攻敗滅亡的事實或危險，因此而遭滅亡的人羣或國家，真是史不絕書，司空見慣；反之，那些專講武功、一心以侵佔為念的人羣，其「養」的基礎較好者，自可強盛；但若多行不義，總是於己不利的。這種情形也時常看到。關於「養」的方面，對於民生與歷史，極為重要，正如前段狹義的民生所說；且狹義的民生實指「養」的一方面而言。至於「治」的方面，固為「保」、「養」如何管理或處理重要因素；一羣的「保」、「養」怎樣？正由此「治」而決定。故不但為一羣要事，也是人類歷史的主要方面。蓋狹義的所謂歷史，往往便是人類的政治史。政治或「治」為管理或處理一羣之公眾或衆人的事務者；一羣的「保」、「養」情形如何？大都決定於此。羣的人數再多，所處的環境縱好；如其政治措施不當，稍欠修明，其結果未有不影響及「保」、「養」者。總之，所謂政治關係民生者極巨，其本身亦正為民生之一部份，而且至為重要，實超「保」、「養」而上之。無怪人類歷史紀錄多偏於政治史。以上所述而外，人類歷史還有其他重要事件值得記載否？雖不能說是絕無，恐怕亦屬備有。如此看來，人類歷史還不就是廣義的民生史嗎？因此，民生不僅是歷史的重心，其實却是歷史全部或整個的內容呢！國父所說，乃就其狹義而言，關涉於民生問題；倘從民生理論或哲學來說

，尤其是成爲三民主義一貫最高的理論來說，我們應該進一步主張，歷史就是民生史，易言之，民生史而外並無所謂歷史。這是我們根據國父廣義民生定義及其理論或哲學所得必然而不可避免的結論。

除以上民生爲歷史重心的意義而外，還有另一種意義；便是民生爲社會的重心。這自就狹義的民生而言。這意義是什麼呢？就是認爲所謂社會或人羣生存與生活方面幾種必要構成的成份，如一般所謂政治、經濟、文化、教育以及其他等；原有所謂惟心、唯物、社會以及其他等史觀的種種主張。若欲一一介紹其內容並予以批評，爲本節篇幅所不許，也不是我們所必要的。我們在這兒只是研究國父的思想。他對於史觀有什麼主張和見解？爲什麼如此主張？這便是我們這兒所欲進行解答的。前已提及，國父是主張民生史觀的。所謂民生史觀是什麼意義呢？所謂民生史觀是認爲人類社會活動中心或重心是人類的生存問題。一切或所有社會歷史活動，皆是直極、間極從此生存問題產生。易言之，社會歷史的種種活動，不是決定於外物或周圍的環境，如唯物論者所主張；也不是隨人的心意而意欲如何便如何，有如惟心論者們的見解。國父對於這兩派均不同意，他認人羣所以產生種種活動，皆以其個體或羣的本身各個體體的生存需要與問題爲中心或重心。比方人類個體或羣均有種種活動或行爲，如「保」、「養」、「治」等三方面；分言之，即所謂經濟、國防、政治（軍事）、教育、文化、學術等等，爲什麼有這些不同的繁複的活動呢？簡言之，完全爲了個體或羣的生存問題或生存需要。「保」、「養」、「治」固然是爲人類生存需要，已如前述。教育、文化、學術又是幹什麼的呢？它們是爲了傳授知識，使人類的生存需要得到更好的滿足與發展，而並不是爲了人類生存以外的其他原因或理由。拿學術、文化來說吧，好像不是爲民生問題，而是爲了真理的追求和知識的發見；惟其因爲對於自然或人類現象有了真實的發現，所以才能設法利用與控制——種種發明，以維持生存或改進生活。這是必然的事實。我們知道發見或

發現，固爲追求真理，符合事實；若要控制或利用現實，如果我們對這些事實或現象的真實情形尚未能真切明瞭，如何能談到去加以利用與控制？故人羣任何活動或行爲，雖不直接供給或滿足生存的需要，也間接有其關係與作用。卽如藝術或遊樂的行爲，亦具恢復疲勞、陶冶性情以及促進生理機能的作用。總之，一切行動莫不以生存、生活爲中心或重心。要是沒有生活與生存上的必要，不論直接或間接，則人類不會產生任何活動。卽有亦無足重輕，自不能成爲人羣或社會上必要而構成的部份，是很明顯的事，固毋庸辭費。

由上所述，我們可以知道國父的民生史觀較之一切史觀均爲根本，恰中要害。惟物論者主張物質決定歷史，爲社會的重心，其弊在沒有探本窮源，舍本逐末。何以見得呢？因爲人類爲什麼需要種種物質？不消說，是爲了人類生存與生活。生活資料或物質固規定或影響人類的的生活與行爲；但生活資料亦非最終的，而爲人類知識發見與發明結果。任何物資的生產技術與方法，皆是人類發明的。沒有人類知識的活動，卽發見與發明，種種物資生產與利用的技術與方法何能產生並應用？蒸汽機發明並普遍應用，對於人羣種種活動影響極大，自然不錯；不過蒸汽機的發明與應用，畢竟是人類研究的結果，而不是天生的；倘若人類不能創造發明物質，物質從何而來決定人類？再問：人類爲何要研究知識發見與發明？還不是爲了人類生存、生活需要的滿足？解決並增進人類的生存、生活？所以歸根結底，不談人類種種活動則已；一提到人類種種活動，離開生存、生活便沒有意義。也許有許多活動猛一看似乎與生存、生活沒有什麼關係；可是慢慢追尋，結果仍然是爲了生存、生活需要與問題。只分直接與間接而已，其爲人類的生存、生活則一，簡直沒有例外。別一方面，我們必須知道種種活動誠然爲了滿足並解決生存、生活問題，已無疑義；我們却不能存這種思想，以爲可以不顧環境如何或物質條件怎樣，一味胡思亂想

要如何滿足或解決便可以達到目的，如那些惟心論者著重人類的理想，總認爲只要有了理想或精神，任何問題均可解決。事實是不是如此表示呢？當然不會如此；因爲他們這些不顧實際狀況的理想是無根的空想或主觀的幻想，不符事實或違背事實，怎樣能夠對於真實的事實有所改變？其結果也還不是勞而無功，徒然妄想？至於所謂知識的發見與發明，可絕不是全憑空想或幻想；恰恰相反，這種工作非根據種種實際情況或條件而經過多方的假設、幾經證驗、以及長期專心致志的工作，還不見得即有成績表現，便是某種發見與發明；若不根據種種客觀環境與物質條件，一定不會有所成功的。故人類種種活動，只是爲了生存、生活。這便是國父民生史觀的意義。所謂心或物皆不是歷史的或社會的重心；而且國父不承認有分離的心、物存在。不但如此，任何單獨的片面的活動，均不能滿足人類生存、生活的需要，形成歷史；必須人類與其環境合作，然後才有知識的發見與發明產生；而人類生存、生活問題始得解決。這也便是國父不贊成惟物、惟心史觀，另創民生史觀的原因。

第七章 結論

第一節 擷取西洋思想精華

研究國父思想大概如上之後，現在是我們做結論的時候。這個年頭爲了起碼的生活所逼，那裏有餘裕的時間來做安靜的研究工作？實在說，以上的研究只是草率的工作開始或綱領；如果要從詳的、仔細的論述，惟有待將來的機會了。雖然如此，我們覺得這一研究雖仍嫌簡單，寫得更爲倉促；可是關於國父思想研究的志願和準備，也至少已有十年以上。這並不是隨便亂說，而的確是一種事實。我們爲什麼要如此？從很早的時候，我們就深深的感到，國父全集或中山全書早經風行一時，革命同志佈滿國內外，數量誠然不少；不過真正研究國父思想，並深切體會而有心得，固執不移，言行一致進而奉行的，爲數或亦無多。此所以革命尙未成功，而仍有待於同志們的努力。國父一生革命，不願亦不肯作著述家，以爲能出幾本書便認爲了不起；他的立言，完全爲了立功，爲求『中國之自由平等』而革命。所以在他本人的全部思想自然極有條理，豁然貫通，毫無疑義；然而國父却缺乏充裕的時間讓他慢慢的寫出來。即有寫著時間，也多先偏重於政策與方略方面，作爲同志們實行革命的指南，即時行動，以期早日成功或實現；對於思想理論方面，他是無暇也不願動手的。因爲如此，所以國父思想系統的研究，只有有待於同志們的努力。

關於國父思想研究，並不是沒有人，更不是沒有成績，這是有目共見，無待多贅的事實；但多偏於革命最重要的三民主義方面，其他某一方面或部門的專門研究的著述，也不是沒有。把國父整個思想作

全面而有體系的研究，而且能以國父本人思想爲依據，而不以其他思想予以曲解或附會者，雖不是沒有，至少也還沒有多見，是不待說的。我們現在這種大胆嘗試的結果如何？自有待於批判，一定不免有許多錯誤和附會的地方，當然難以避免；但是我們認爲這種研究是不可少的、非有不可，所以也自忘本身學養的簡陋，很冒昧的來貢其一得之愚。尙祈高明不吝多多指教，俾有改正之機；同時這也無非是拋磚引玉。今後如有更成熟、更完善、更正確的研究發表，我們這種不算什麼工作，只好算是一種導引罷了。

總結我們研究國父思想的結果，我們認爲他不謹在革命的事功上，有非常偉大的功績，這是全國乃至全人類週知的事實，毋庸深論；而且就是在學術上，尤其是近代科學基礎的學術上，建立了了不起的系統，獲得空前的成就。這一方面尙有待於闡揚與發揮。關於這一方面，所謂一般學術界還沒有注意到，他們也許認爲國父只是一位革命領袖，並非學者、專家；雖進圖書館，而並未走進實驗室，與所謂學術毫無因緣，又有什麼學術之可言？這是大部份書齋與實驗室學者的觀念。還有一些，如那些西洋留學習社會科學的人們，他們總以爲西洋社會科學的歷史較長，雖不如自然科學出色，總比較國父思想要高明些。因爲如此，所以他們想而且往往以西洋社會科學的學說來印證他的思想，他們以爲這樣做就像可以增高他的學術地位與價值似的。還有一些所謂國學家，發現國父有讚美中國傳統學說的地方，於是認爲他的思想是「中學爲體，西學爲用。」的思想。這些人們的見解對不對呢？據我們的研究，這三派人的見解雖完全異趣；但有一點是相同的，就是他們都舍本逐末，只見枝葉而未達根本。所以縱有是處，而是處不多，結果還是偏見而非正論。然則所謂國父思想的根本何在？在於以上三者之外，我們在第一章導論中早經提到，那便是近代真正的學術——自然科學。詳言之，即是國父思想產生於自然科學的知識

，尤其是自然科學的方法。而其所以能够如此，則由於國父是受過近代科學嚴格教育與訓練，其所歷時間之長，竟達十餘年之久的緣故。

西洋近代學術思想的精華是什麼？是西洋的哲學和社會科學嗎？或者是文學、藝術嗎？也許有人如此主張，而且一定有許多學者、專家如此擁護；可是事實是如何呢？我們以爲國父的意見極爲正確，他說：西洋近代學術思想精華而爲我們所望塵莫及的，並不是政治哲學，而是自然科學。這所謂自然科學，自然是包括科學的發見與發明，亦即純理科學與應用科學，易言之，也便是科學及其工藝或所謂「科學工藝」。這些東西，我們不能說中國完全沒有；雖無近代的較高級的科學，然而中國還是有知識的發見與發明。不但是有，而且有得比西洋早，比西洋好，不過這是就近代科學以前情形相互比較的；可是由於中國自秦漢以後，學術定於一尊，不能自由。尤可怪者，所謂士人、學者，所有研究不以自然或事實爲對象；而專以古代經典及文藝爲活動範圍，結果總在書本、文字中兜圈子，縱使聰明才力不下於人，也不能對於自然現象有所發現，更遑論發明與應用？專制政治阻礙民生發展與進化，其方法之巧妙與毒辣，無過於此。惟其由於西洋封建政治尙未得此妙法，而僅用笨拙的殺戮、壓迫手段，易言之，並不把全部英雄盡入彀中，導引他們研究於書本文字的迷魂陣裏；他們爲好奇或反抗強暴的意念所驅使，不顧性命，不畏酷刑，偏向自然各方面去探討，如伽里略、哥伯尼以及其他無數知名和不知名的英豪，却漸漸把自然科學的始基築了起來。近代科學的發見與發明便如雨後春筍般的爆發出來，對古代的、迷信的、不科學的學術，豎起了革命的大纛。因爲由於學術方面先有了革命，然後產業、政治、社會等革命，才相繼發生，並逐漸擴大其影響而重復其歷史。這一段歷史，最多還不到千年。其實，這些自然科學的成果與方法並不是不可學的，中外學生學習能力雖無精確比較；但中國人的聰明才力或生理機能絕

不稍差。不但如此，而且實有過之無不及。豈僅如上所說，中國人士、學者，只要不是專做雕蟲小技，著重辭藻文章者，他們研究經典的方法，與西洋科學家的精神與方法，初無二致，也是所謂「拿證據來」。這不是別的，正是所謂科學精神。其所以成就懸殊者，惟一的原因乃在於研究對象：西洋人之以研究種種自然現象，形成了近代自然科學；中國怎樣呢？他們把，而且也只允可將全部聰明才力用到書本、經典裏，成功了考據的學問！所謂差以毫厘，謬以千里，不是活生生的史實嗎？可惜至今還有一部份所謂學者、研究家，仍以書本爲主要對象，積習未除，真是可憫！誠如國父所說，他們不以事實爲根據，總以學理爲根據，是舍本逐末，不可依靠，而且是一定會勞而無功的！

反之，西洋的所謂哲學和社會科學怎樣呢？我們自不能詳細敘述，切實證明，我們且看他們所謂學術史，便可知。希臘時代種種所謂本體、宇宙等論，自從自然科學發達以後，已經只有歷史上的價值，毫無用處，固不待言；人生、認識方面怎樣呢？也並無若何偉大成就，而在現在還有極大的影響者，爲數亦不甚多。所謂惟心、唯物兩派，糾纏不清，各是其是，永遠也沒有一致的結論。而且所謂惟物、惟心的真正意義如何？即主張或反對者本人，亦不能明白劃分；研究與傳述者，更不用說。直至自然科學發生以來，哲學大受科學影響，此爲歷史事實，只要稍具西洋學術史常識者，無不知之。到某種科學成立或行將成立之時，則有某種哲學產生。不爲該科科學家所提倡，即爲某些哲學家受其影響而成。一切科學莫不如此，自天文、物理、化學、生物等，都或多或少予哲學以很大的影響。惟其因爲次第成立，偏於一門，故其哲學學說，多係一偏之見，以其所根據者僅爲一種或數種，而非各部門的科學，故無健全的可能。這是沒有辦法的，以各科學尚在構造成長的過程中之故。以上是哲學方面的大概情形；至其遭受甚長時間教義的束縛，更毋庸細表。社會科學如何呢？它的歷史實在太短，有科學之名，尙無科

學之實；只能說僅有若干社會哲學的學說，而派別分歧。其中最出色者，如盧梭、馬克斯、亨利喬治等，其全部學說之僅具代時價值，而偏於一隅，抹殺其他，易言之，違背科學精神與方法，實毋庸詳論。國父在三民主義演講中，已分別予以相當批評，而且國父會明白表示，西洋最行的固然是自然科學；可是較差的，則在政治哲學，也便是社會科學。國父對於學術名詞，亦同樣認真，其所以名之曰政治哲學，而不叫社會科學者，乃指其內容與實際。總之，西洋哲學與社會科學事實上較之自然科學甚為落後，要為不可否認的史實，也是毋庸達言的。

由上說來，可知西洋學術思想的精華，確在自然科學，是不成問題的。自然科學第一自然以各種確實知識為極重要的資料，成為人類公共而永久的遺產。只要知道利用，隨時隨地均無不可。但這非接受長期或高深的近代科學教育不可，此其一；其次，科學之可貴處不在其知識本身，而在如何獲得科學知識的方法及其工作程序。什麼是科學方法？並不神祕，亦無奧妙；不過是所謂觀察與實驗兩種方法。總言之，力求證驗；此種方法，必須經過一定的工作程序，也便是所謂思想步驟或程序，於此亦不必復述。第三，便是科學研究的對象。這一事實的重要，前面已經提及。中國科學之所以不能成立與發達，其最主要的原因與理由，即在於此。數千年來才智之士，把他們的聰明才力都用在經典裏，即故紙堆中或詞章文采方面，是多麼冤枉與可惜！而西洋則因為才智之士致力於自然現象，雖用相同而類似的方法，而結果與成就竟如此其懸殊，真是出乎意料之外！則其重要可知，何待辭費？最後還有一點，我們必須特別注意者，就是科學者重「行」與「做」。易言之，便是手腦並用，尤其是動手；不像其他或中國人士求學，只以讀書為能事。習科學而只知讀書，死記已成的知識，縱極爛熟，記得再多，也是不行，那不過是變相的所謂洋八股而已，一無用處。故不習科學則已，如果要學，非動手不可，而且要常常動手

科學的發見與發明，單靠讀書與寫作，苦思力索，無論如何也是不成的。一位科學家，如果不能單獨做科學工作，而且長期專心致志，怎樣能有所成？在知識上有所發見與發明？所謂自然科學重要之點當然還有，不過其最重要者，也許便是以上四點，也說不定。國父既受科學教育達十餘年之久，在學成績極爲優越，則其努力用功可知。因之，關於近代科學所有特點與長處，可謂集於一身；如果國父行醫，一定是極著名的醫學專家，而且，能够有新的發明與發見，毫無疑義；中國何幸而得此學貫中西的國父，以其科學之長來從事人生革命的偉業，其成就爲他人或常人所不及，是必然而絕非偶然的。

第二節 闡揚中國文化傳統

由以上一節，我們明白國父是以近代科學專家而從事人生革命的非常事業，其成就的必有可觀，當無待言。本節我們進而來說明他所做的事業，正是闡揚中國文化傳統。中國立國，其有歷史可稽者，已有四五千年之久。在秦以前，即春秋戰國時代，亦即周朝的文化已極燦爛。這自就民生進化第一期的發展而言。易言之，彼時中國農耕的知識已相當完備，已是可以組成單一國家的時候。而事實也的確如此。最初無數的部落互相兼併；經過數百年興亡成敗，強國的數目逐漸減少，而每一國家的人口與領土，自增加與擴大甚多。待至秦始皇而大一統的功業，始告完成。這固然是人力的結果；然而那時西洋人或其他人種或民族，爲何尚不能如此？根據以上的研究，我們敢斷言，由於當時中原文化，尤其是民生進化第一期種種知識的發見與發明，業已次第完成，「保」、「養」方面已要求「治」的範圍或規模擴大，這便是中國當時物的文化的情形。因爲如此，所以當時關於人類行爲思想特別發達，所有國家與個人，政治與經濟、道德與人倫，一切有關人生行爲，由於民生發生問題，各家學說爭鳴，所謂人才輩出，

諸子百家，各有千秋。最顯著者，如老子、孔子、莊子、孟子、韓、列等等，楊朱，墨翟，三教九流，盛極一時。爲什麼如此？沒有別的原因，完全因爲民生由於農耕知識發見與發明的刺激，要求由部落擴充而爲國家之故。自然，其時手工業及商業，亦已有相當進展，自不待言。

前面已經說過，中國由於秦朝殷鑑，自漢以迄明、清，歷時雖長，各業及「保」、「養」等各方面，誠然有相當發展；但確無進步的知識足以誘起民生的進化，所以就主要文化說來，還是農業階段。因此而君主專制政體得以保持。也由於此，那農業和平、尊王攘夷、忠君愛國以及格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下貫系統的儒家哲學，便被帝王所採用。所謂三綱、五常、五倫、八德和四維，便是人生行爲的目標與極致。然而儒家哲學並未全部均被採用，這理由至爲簡單：因爲專制帝王並非對於此種學說有何信仰，而是爲維持其政權及特殊地位，擇其有利於己者加以利用而已。比方，孔子對於教育是主張六藝兼教並學的；可是專制帝王所採行的是什麼教育呢？大家都知道是阻礙民生、戕賊士人的崇古教育。其特點乃以古代經典爲研讀之對象，並定於一尊，不容許有思想自由；其大概情形，前已提及，茲不再贅。總之，中國的文化——學術思想及其應用，是一種代表的、並發展至最高階段的農業爲主的文化。這種文化自然有其地理上的原因，手工業、商業以及其他等等有關「保」、「養」方面，並不是沒有發展；不過其他各業的發展不但得不到政府的協助，反而遭到政治上種種干涉與限制。故工、商、礦業不能得到特殊的發展，超過農業而上之。這便是中國文化的傳統與特色。

我國位於東亞大陸，農業經過數千年慘淡的經營，已經成爲主要產業之一。所謂以農立國，已是名符其實；這由於其他各業得不到農業那樣發展的緣故。就近代眼光看來，中國農業已屬落後，有待改進之處極多。國父在三民主義民生主義第三講中，爲了討論「食」的問題，研究得相當詳盡扼要，此地亦

無須贅述。但是從民生進化第一期發展標準言，中國農業較之其他各國，均爲發達，實屬毫無疑義。關於農業文化，自爲中國傳統的、主要的文化。其價值如何？先從其不良之點而言：第一是所謂保守，安土重遷，維持現狀，不思進取；其次是分散，以一家一族爲單位，從事耕作，相互間共同利害不多，故團結不堅；第三是神權思想，因爲農業受自然條件的限制，極爲厲害，雨水是否調勻？有否災荒？只好盡人事以待天命，在未能控制與利用之前，必然形成神權思想。這些思想在農業開始發展的當初與知識幼稚的時候，不得不然；到目前確已要不得，必須加以捨棄或改進。談到農業文化的優點，自然很多；而以和平不爭爲第一。分言之，誠如國父所說，便是要恢復並發揚的八德精神，所謂忠、孝、仁、愛、信、義、和、平。這其實便是民生發展的最高原則——互助協作的具體條目。一羣內各分子間、各分子對於各級羣體以及羣體相互間，如果都能遵守並實行這些必要的德目，則互助協作自可達到很好的程度，羣及個人未有不興盛、安樂、和平相處的。故凡羣及個人不欲興盛、安樂、和平則已，如欲達此目的，那末，這種最好的道德在本羣之內固應特別提倡、力謀恢復並切實實行；就是羣際或國際間，亦應實踐此種道德，然後才可免羣內外鬥爭、糾紛與戰爭等不幸事件，而自相殘殺的悲劇也才能够真正停止。因爲如此，所以國父認爲這種中國文化傳統的道德，極應恢復與闡揚，以建民國，以進大同。這是第一點關於人生行爲或民生發展的準則——我國固有的道德文化，必須予以恢復並闡揚的。

其次，國父認爲我們必須恢復並闡揚的，還有固有的智能。這也是我們中國文化傳統的特徵。我國文化，在民生進化第一期之所以發達極早，並特殊燦爛的原因，單是道德是不够的，尤須具備優秀的智能。而秦以前中國固有的智能的發達及其成就，是世無其匹的，誠如國父所說，是所謂「獨強」。爲什麼如此？還不是因爲我們固有的智能很高的結果？所謂智能，就是知識的發見與發明的能力，其內容不

僅包括「保」、「養」所需的器物等發見與發明，改進人們的物質生活；便是「治」的種種發見與發明，也包含在內。拿國父的話來說，前者便是器物的發明；後者便是所謂政治哲學。先就中國的政治哲學來說，國父告訴我們：「……中國有什麼固有知識呢？就人生對於國家的觀念，中國古時有很好的政治哲學。我們以為歐美的國家，近來很進步；但是說到他們的新文化，還不如我們的政治哲學完全。中國有一段最有系統的政治哲學，在外國大政治家還沒有見到，還沒有說到那樣清楚的，就是大學中所說的「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」那一段話。把一個人從內發揚到外，由一個人的內部做起，推到平天下止。像這樣精微開展的理論，無論外國什麼政治哲學家都沒有見到，都沒有說出，這就是我們政治哲學的知識中獨有的寶貝，是應該要保存的。……」這種固有知識或思想，實在是社會或人類科學極高深的道理。西洋近代的政治哲學家或所謂社會科學家還沒有夢想得到；這將是民生哲學所發揚與研究的主题。而且這必然要成爲國際政治或大同世界非遵循不可的原則。而這一貫系統的政治哲學理論，是我們中國文化所固有，所必須予以大大的研究與闡揚的。

第三我們再談中國過去固有的一種能力，那就是自然利用與器物發明的能力。我們早經說過，全人類中，在民生進化第一期發展最早，且最完備者，正是或只有我們中國，其能力之優越，真是首屈一指。自然事物的利用範圍極廣，各種各樣的製造與發明，實在無法估計。而且，凡是人類過去及現在最重要的發見與發明，可以說，大部份都是中國人完成或築成了初基，如指南針、印刷術、磁器、火藥等等，外人至今還在利用，不過經過了改良而已。總之，中國人在秦以前，其創發能力之高，是爲其他任何民族所不及的。不幸的是，後來聰明才智之士，把他們的聰明才力不向這一方面發展，終日在故紙堆中、文字的迷魂陣裏，將精力與生命銷磨掉，直至明、清；若非國父起而革命，指出迷津，我們國家一定

要敗亡，而民族亦一絕滅不可。這種能力對象之被轉移因而全部喪失、抑制、阻礙之不遺餘力，是中國民族何等重大的損失！這簡直是一種民族自殺政策！回想專制帝王教育政策毒辣，爲了少數人特權或皇位的保持，竟不惜出此下策，其罪惡之深重，實不可言喻！這種固有的能力如果不趕快恢復，如何能迎頭趕上，接受西洋近代科學文明？西洋文化之所以能够超出我們，並不是他們比我們能夠高強，智慧優越，事實絕不如此；西洋各國的後來居上，其惟一原因乃在於此種能力未被轉移或阻礙，即遭破壞亦不若中國那樣週密而厲害！易言之，能够得到經常而恆久的發展的結果。如果中國此種能力不被抑制及轉移，中國正如民生進化與發展第一期處於領導地位，還有什麼疑問？所以不欲中國文化復興則已，倘要復興，則非從速恢復此種能力，其方法則爲教育之澈底改革，真正實行三民主義的教育。中國此種能力一旦恢復，則所謂迎頭趕上，與歐美並駕齊驅，一定不會有什麼問題。這是中國文化傳統第三點必須恢復並闡揚的。

綜上所述，我們可以明白國父思想是以西洋自然科學成就與方法爲基礎，從事中國文化優良傳統的闡揚，至爲明白。中國文化的優良傳統是什麼？第一是固有的道德，所謂忠、孝、仁、愛、信、義、和、平、八德的便是；第二是固有的智識，即古代的政治哲學，所謂格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下等；最後一項是固有的能力，即是利用自然與製造器物的發見與發明的能力。這三項是使中國在古代，亦即民生進化第一期獲得極大的成就，造成當時第一流的「獨強」；後來我們竟把三件寶貝失掉了，於是我們國家民族不進則退，漸趨落伍，竟達數千年之久！可是不遇強敵尚可，不幸處於民生進化第二期的現在，便至無法生存。若不急起直追，充其極非至亡國滅種不可！以上是就救國的觀點而言，國父認爲必須予以闡揚或發揮的；更就羣際或國際來說，固有能力自屬羣內之事，當與別羣

或國際無關。我們若談到固有的道德和智識，則不僅爲本羣或本族所亟應實行並充分發揮；對於國際或羣際方面，尤其在目前，實在再需要也沒有。國內外或這一民族與那一民族之所以明爭暗鬥，整個世界爲戰爭、殘殺、奴役、征服、侵略、戰爭、鬥爭、糾紛、罷工、革命等等無數或大或小的人禍所威脅，原因何在？還不是由於大家不講道德，不明人類共存、共榮的道理所致？中國如一旦革命成功，三民主義新中國實現後，必須以身作則，努力於此種文化傳統的鼓吹與宣揚，然後人類才可以天下爲公，而世界也才可以大同。這是國父所遺留並昭示我們應負的責任！

第三節 建立人類科學哲學

關於國父思想方法及其趨向，我們已陳述如上；這一節我們來總結國父四十餘年來的思想內容了。這一切我們已曾分章予以研究介紹，當然毋庸再事復述。現在是我們歸納研究結果的時候。我們知道，國父一生精力完全貫注於革命工作，一心只希望革命能早日成功，達到「中國之自由平等」，三民主義新中國實現的目的。他的學問以及其他莫非不爲革命，所有全部思想研究均集中於此一目標；學術的成就倒不是本人所關心的。我們很可以說，他是爲革命而學問。易言之，他是爲要救中國而認識研究中國；爲研究中國而研究世界；更爲了了解世界而研究宇宙。惟其因爲要實行，惟其由於種種失敗，週遊世界，遍讀羣書，愈挫愈奮；再接再勵，使國父的思想不止一次的得到證驗。他未進實驗室，而整 的人類社羣便是他的實驗室；各國圖書館便是他的圖書館；三民主義便是他的革命假設的方案；中華民國便是他的革命實驗場的起點。以其長期的科學教育與素養，來從事這艱巨的工作，竟於數十年間，把一個停滯了數千餘年、地大人衆的中國國運，起了旋乾轉坤、起死回生的革命。雖然革命的建設未盡全功；

而整個革命的基礎，早經奠定；三民主義新中國的實現，已毫無問題，只爭時間的早遲罷了。總之，關於國父革命的成就偉大，已是歷史事實，無待詳論。

我們現在在這兒所要論究的，是國父在學術思想方面的成就。據我們所知，他在這一方面的偉大決不下於行動方面，亦即實際革命方面。而且就他在學術上的貢獻來說，也同樣是一種革命，易言之，便是學術思想上的革命。這一革命亦分破壞與建設兩方面：革命的破壞在攻破以前學術界代表學說或理論，以種種事實證明其錯誤而不能成立、不合事實；但却給予其歷史上的評價以及其所以產生的種種背景。關於這，我們在此自毋庸贅述，凡是研究國父遺教的，我想沒有一個不承認吧？也許由於時間的關係，不免過於簡略；然而雖是如此，而每一理論或學說的要點都被國父抓住，予以擊破或駁斥，則屬毫無問題。至於理論或思想建設方面，則從破壞開始：由於那些理論、思想或學說，經國父根據事實加以研究，認為錯誤或不正確，不能採用，於是不得不另為建設。國父革命與為學一以事實為根據，不顧所謂權威，是是而非非，毫不含糊，異常認真。由於西洋政治哲學或社會科學並不如一般人想像那樣完善，有如自然科學及其應用科學，所以國父不得不根據世界一般和中國特殊的事實，另行創建。談到中國古代學術雖也有些比較優良的學說，惟其因為是古代的，自無法實用於現世界及現中國，當無疑義；而且那些學說，充其量也不過是一種哲理，不配稱為精確的科學，故非依據當前的種種現實，而把優良的文化傳統加以發揚不可。既然中國與西洋均無現成理論與學說可資憑藉，故國父不能不另起爐灶，為當前及未來的中國與世界謀求比較完善、切於實際的理論或學說及其實施的種種政策或方略。三民主義。這就是就人生革命方面而言；至於國父為研究世界而研究宇宙，綜合並會通各種自然科學知識，於是創立了動的哲學，而為一種最進步的宇宙哲學。前已談過，今再分別概述於後，並闡明其相互間系統的關係。

先論關於三民主義。這是一種有關人生革命的理論與政策。到現在雖還是一種主義、一種思想或理論；但如經正確發展，必可成爲真正人類或民生諸科學。這種科學一經成立，必可取西洋所謂社會科學而代之，這幾乎是毫無疑義的事。因爲如果社會科學真正是一種科學，像自然科學一樣，其原理、原則必可某程度的適用於任何一羣。人羣固因地理與歷史的關係，有其相異或特殊的地方；但既爲人羣，則必有其共同或普遍的原理、原則，爲各羣所通用。反觀三民主義，其一貫而最高的理論爲民生理論或哲學，它的要點我們在民生論中已有論述。我們知道這種理論是適用於一切人羣，雖然其發展與進化的階段各有不同；而其發展與進化的原則，還是一樣。我們認爲人類已超出物種，成爲第三期宇宙進化的重心，故於物種或生物科學而外，應有獨立的人類科學。而人類科學除體質的種種研究，另外應有生態或行爲科學。三民主義不發展而爲科學則已；若欲進一步發展而爲科學，自屬於人類生態或行爲科學之內。更就人類生態或行爲科學來說，應分爲兩方面：一是個人生態或行爲的研究，即是所謂個人生態學；別一方面則爲人羣生態學。我們認爲三民主義若成爲科學，必屬於人羣生態學的範圍之內，這是以人羣爲對象的一種科學研究。假定人羣現象便是民生現象，如前面民生論所說；那末，人羣生態學可以說是一種民生科學，而民生科學的對象與內容，亦卽三民主義的對象與內容。今爲明白起見，請列一自然科學分類表，以供參考（自然科學分類表附後）。

關於民生科學的對象與內容，我們還得略加說明：前面說過民生科學的對象與內容就是三民主義的對象與內容，三民主義的對象與內容可分三大部份：卽「保」、「養」和「治」三方面。發展到現階段，則成爲民族方面、民權方面和民生方面。用通用的學術名詞來說，我們姑且叫做國防學（軍事學）、經濟學和政治學。這三種科學可以說是民生科學的主要科學。其他各種人類的研究可以分別歸併到這三

種主要科學之中，如教育、法律，可以歸入政治科學之中。此外整個的民生或其一部份均可有其歷史方面的研究，故三種之外另增歷史一門。還有人類知識行爲極爲重要，所以第五種爲知識學。以上均爲純粹或理論科學；每門科學自應有其應用科學，當無待言。這些科學的分類，不是一回簡單而容易的事，我們只能說到此地爲止。只須知道三民主義將爲何種科學？其所包含是那幾種科學即可。而且這還是我們從國父思想加以引伸的假定，絕非定論；成問題或錯誤的地方，一定不可避免，還請黨內外同志與學人，不吝指教，提出意見，相互討論。將來不難達到公認的、一般的分類。以上乃關於人類科學方面者。

最後關於哲學方面。我們早經說過，國父思想大多數均係依據各種自然科學知識。至於本體論，則不能不假設太極。而關於宇宙物質與精神問題，幾乎全是獨創的見解。我們可以說，國父的哲學，是名符其實的科學哲學；因爲它是各種類科學知識綜合而成，可以名之曰動的宇宙觀。所謂物質與精神，乃指萬事萬物之體與用。體即物質；而用爲精神。有體便有用；無無體的用，亦無無用的體；易言之，有一物質便有其精神。其精神非他，在物質爲動作；在物種及人類乃爲其行爲。凡此種種，本體論及宇宙論中所論已詳，毋庸再贅。總之，合國父宇宙與人生哲學而言，則爲一種行動哲學。或名之曰動的哲學，亦無不可。蓋行爲物種及人類之動，爲宇宙動之一類；然而我們不能叫它做行的哲學，因認宇宙無一物不行，則物質與物種或人類，即無分別；而用詞的意義不免有過分廣泛、含糊不清之弊。這在科學昌明的現在，我們不可不特別予以留心或注意的。國父一生用詞的異常審慎，可爲我們的模範。

提到哲學，有些哲學專家以爲哲學如何深奧，如何高明，開口黑克爾，閉口康德，什麼馬克斯、恩格爾斯、洛克、休姆、羅素、杜威等等，好像一談哲學，非西洋大師不可。其實，老實說，西洋哲學家

了是某科哲學家，其論題非惟物，便是惟心或調和拆中。派別分岐，莫衷一是。對於科學成果，雖能利用某一門或某幾門，而不能各種科學均加利用。當然時代與各科知識發展進度不同，亦有無法或無從引用之苦；但他們大都想於科學之外獨樹一幟，而對於科學，也許有存輕視懷疑的偏見。這在所謂科學家自亦不能免；而雙方均因不甚了解，出於誤會所致。其實哲學如離開科學決不能談，以若干科學知識已成常識，尤為哲學的一般基礎之故。國父並不自命為哲學家，更不能花甚多時間於此方面；可是若論其成就，實超出所有職業哲學家而上之。蓋哲學亦為說理之學，如對近代科學理則思想不明或不能運用，科學家固做不成；即作哲學家，亦不會高明也。反之，國父對於宇宙人生，一以科學知識為依據；即不得已而有所假設，亦以符合科學為能事。絕非不會想入非非，任意附會，用詞與取證隨便；就文章言，也許能洋洋灑灑，情文並茂，其奈與宇宙人生事理不合何？而此種人實因所受教育不良，中外為數實在極多，彼此捧場，好像很熱鬧；其實不過誤人自誤，空費紙張筆墨而已。總而言之，國父哲學，實為近代自然科學最佳的知識成就。這是我們研究所得的結論。至於解釋是否有誤？乞盼學人們多多指教，以便有所改正，這是我們最所盼望的。此固不限於哲學方面，即科學方面的意見，其需要批評指正，也是一樣的。最後謹將國父全部思想，根據研究，作一國父思想體系表附錄於後，以助理解。

卅二年九月十六日寫成於重慶青木關黑漆朝門；

卅六年三月廿六日校完於南京城北之石婆婆巷。