



葉  
青  
輯  
解

國  
父  
哲  
學  
言  
論  
輯  
解

江西省三民主義文化運動委員會編印

## 序

我是不贊成註疏式的研究的，但是我又寫了一本註疏式的著作「國父哲學言論輯解」。

這有幾個原因。第一，人多不知孫先生有哲學思想，把他底哲學言論輯而解之，有喚起注意的作用。第二，研究三民主義哲學的人多不根據孫先生而自立其說上以致莫衷一是，把他底哲學言論輯而解之，有明白真相統一思想的作用。第三，要加強三民主義底研究，要發揚三民主義底哲學，把他底哲學言論輯而解之，有準備前提的作用。

註疏式的研究，對於古人古書沒有必要，那在過去已經汗牛充棟了，對於孫先生全集則甚有必要，其中的人名、地名、術語、譯語等是

要加註疏纔便於一般人之閱讀的。要發揚應先整理。而且這種註疏也只是研究底一方式，在今天絕沒有漢後和清前那樣造成學風之可能的。當然，我並不希望那樣。

本書之寫，始於去年八月底，畢於今年三月初。全部分成五次刊於「大路月刊」第六卷第二期、第三四期、第五期、第六期、第七卷第一期。在以書底形式出版時，於註解方面增加了若干段落，特別是第一二兩章。

一九四二年三月一日於泰和

000.01  
4450

03836

# 國父哲學言論輯解目次

序

引言

第一章

本體論

第一節

精神與物質底特性

第二節

精神與物質底關係

第三節

精神與物質底力量

第二章

宇宙論

第一節

宇宙之進化

第二節

進化底時期

國父哲學言論輯解 目錄

三

一

五

八

一四

二一

二一

三三

國父哲學言論輯解 目錄

第三節 物質時期之進化 ..... 二五

第四節 生命時期之進化 ..... 二九

第五節 人類時期之進化 ..... 三二

第六節 宇宙底矛盾與進化底原因 ..... 三六

第三章 人生論 ..... 四一

第一節 總論 ..... 四一

第一目 人之定義 ..... 四一

第二目 人之來源 ..... 四三

第三目 人之構成 ..... 四六

第四目 人之進化 ..... 四九

第五目 人之天職 ..... 五一

第六目 人之生命 ..... 五三

第二節 歷史民生論

五六

第一目 民生是歷史重心

五六

第二目 民生底基本性質

五八

第三目 民生與社會現象

六四

第四目 民生底進化階段

六九

第三節 知難行易論

七四

第一目 知難行易事證

七四

第二目 知難行易史證

七七

第三目 知難行易底中心是行

八〇

第四目 力行哲學之萌芽

八五

第四節 社會互助論

九〇

第一目 互助與社會進化

九〇

第二目 互助與社會爭鬥

九四

第三目 互助與社會平等

一〇一

第四目 互助與社會道德

一〇五

## 第四章 認識論

一一一

第一節 認識底能力與起源

一一一

第二節 研究底方法問題

一一八

第三節 理論與事實底關係

一二七

第四節 真理底標準問題

一三二

第五節 認識底界限與可能

一三六

## 結論

一四五



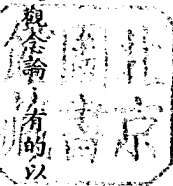
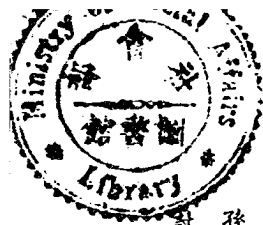
# 國父哲學言論輯解

葉青輯解

## 引言

三民主義底哲學問題是早就提出來的。在答案方面，有的以為是觀念論，有的以為是物質論；有的又以為是其它的甚麼論。但到今天，也還不曾確定。而這個問題日益被人注意；日益要求解決。我們專門研究三民主義的人對它是負有責任的，應該研究它纔是。

三民主義為國父孫中山先生所創立。這是人所共認的。所以講三民主義必須根據孫先生。黨是這樣的。總裁蔣介石先生也是這樣的。一般黨員皆如此承認。大家對於蔣先生的尊崇，可說是同孫先生一樣。但一談到訓練團和訓練班底功課，對於孫先生底思想主張，概稱『遺教』，即是說以思想主張視之；對於蔣先生底思想主張，則稱『言論』，例如『總裁言論』或『總裁言行』，即是說不以思想主張視之。果真蔣先生沒有他底思想主張嗎？有的。固然，某些是繼承孫先生的而與以發揚光大；某些則完全是創新的東西，實為蔣先生所獨創者。然則何以時常在討論中遇到人家拒絕我擬的『總裁思想』或『總裁主張』之名呢？因為大家以為我們底思想就是三



(勞)



民主主義，主張是根據三民主義而定的政見，三民主義則屬諸孫先生，所以惟孫先生有思想主張。可見大家承認黨固要根據孫先生，領導黨的蔣先生亦是根據孫先生的了。三民主義以孫先生底言論為根據。除開孫先生底言論，即無三民主義可言。這是對的，這是十分地對的。

那末三民主義底哲學可以外於孫先生底言論嗎？當然不能。外於孫先生而講三民主義，則三民主義便陷於莫衷一是之境；外於孫先生底言論而講哲學，則哲學亦同樣陷於莫衷一是之境。而三民主義底哲學應該是三民主義創立者底哲學。孫先生是由甚麼出發創立三民主義的根據，不就是三民主義藉以立於其上的基本思想嗎？所以孫先生底哲學就是三民主義底哲學。這一點，亦沒有人能夠否認。

那末要解決三民主義底哲學問題，就須研究孫先生底哲學了。如果我們把孫先生底哲學研究清楚，則三民主義底哲學為何，便不難明白。這是一定的道理。

但是孫先生對於哲學，即作為三民主義之基礎的哲學，談得很少。就是談得較多的部門，亦非為哲學而談者。所以他是既無明白的哲學系統，亦無明白的哲學形式的。因此，不獨一般人把孫先生底哲學言論忽視了，就是研究三民主義哲學的人亦熟視而無睹。以致有些人往往各

這所見，自提假設。現在我想把孫先生底哲學言論從其全集中錄出，依哲學底分類而分類，依各類底內容而排列；並爲之註解，以明其意義。目的在於整理闡釋，使研究三民主義及其哲學問題者，得藉以明瞭孫先生底哲學之真相和全貌。

再，中國研究哲學的人不少。哲學會早已成立，會員亦多，年會在抗戰前開過兩次，且有專門的哲學刊物。但大家所研究的，不外乎外國哲學和過去哲學二種。在外国哲學方面爲歐美近代現代的哲學家思想之研究介紹，如祖述康德底批判論和倡導杜威底實用主義即是。在過去哲學方面爲中外古代中世近代的哲學家思想之闡釋整理，如著述中國哲學史和編譯西洋哲學史是。此等研究固有其意義和必要。然而研究現代中國思想家孫中山先生底哲學，至少也有同樣的意義和必要。這對於中國人底世界觀，更合需要得多。既然大家承認三民主義適合中國，則三民主義底哲學——孫中山底哲學怎不適合中國呢？它是中國人底哲學，中國民族底哲學。凡爲中國人均應有所了解，何況中國哲學家？然而抗戰以前，却沒有一個哲學家見到這點。抗戰以來情形稍有不同。但大多數哲學家底態度仍與戰前無異，甚至還有繼續作閉戶造車之事者。時至今日，萬不可延緩了。抗戰是爭取民族獨立。如此則民族精神獨立便甚爲重要。民族

精神獨立不僅要建設中國民族哲學；而且要建設現代的中國民族哲學。這也正是建國底要求。建國底首要固為政治、法律、財政、軍事、經濟、教育、等方面之新的建設，三民主義的建設；但在哲學及其它學術方面亦不能不有新的建設，三民主義的建設。而孫先生底哲學，既為三民主義之所從出，又是中國人創造的，更適合於現代中國底需要，我們把它拿來發揚光大，俾成現代中國底民族哲學、國家哲學，不是很應該的嗎？這是抗戰建國賦與哲學家的哲學使命。

所以把孫先生底哲學言論輯錄出來與以解說，不僅是解決三民主義底哲學問題之所必需。而且是解決中國民族底哲學問題之所必需。它底關係重大，作用繁多。我在近編的「國父全集選本」上做了輯錄工作，但未加以解說。在正著的「三民主義底哲學基礎」上做了闡揚工作，但只徵引語句，非整段的輯錄，而針對的解說，如古之所謂註疏者，亦未曾作。現在我想試作一下，以充此數而備一格。希望能引起同好者之注意，使茲作收得『拋磚引玉』的效果。

茲作採取哲學底四分法以輯錄孫先生底哲學言論。這沒有別的，只是為了清楚明白，容易理解而已。在形式上，茲作既名曰「國父哲學言論輯解」，所以孫先生底哲學言論是正文，我底解說則低兩格寫，以便識別。

# 第一章 本體論

## 第一節 精神與物質底特性

欲知精神教育，當先知精神爲何物。欲知精神之爲何，當先下定義。定義云者，就於一種事物以簡單之說明能確知其爲何事物之謂也。……精神定義若何，欲求精確之界限固亦非易；然簡括言之，第知凡非物質者即爲精神可矣。

精神之爲何，須從哲學上研究之。曠觀六合之內，一切現象釐然畢陳，種類至爲繁夥。今先就其近者小者言之。一室之內，一室之上，茶杯也，木頭也，手錶也，奔赴吾之眼中者，吾皆能俛指其名，以其有質象可求也。再由一室一室推而至於桂林一省，地大物博，種類更多，或有爲吾所不能知，所不能名者。再由桂林推而至於各省或全國、或世界，則形形色色，雖集多數博物家不能考求其萬一。物類之繁，概可知已。然總括宇宙現象，要不外物質與精神二者

「軍人精神教育」（民國十年講）第一課

這兩段話，是孫先生明白談及哲學時說的。『從哲學上研究之』一語，即是證明。而其內容則屬於本體論。本體論為哲學四個部門中最高最後最根本的一個。所以研究孫先生底哲學，當首先與以注意。

孫先生以為『宇宙現象』，『種類至為繁夥』。但『從哲學上研究之』，即『總括』地就其本質而言，則『要不外物質與精神二者』。這種『宇宙現象』底分類法，不是科學的而是哲學的。誰不知道『物質與精神二者』為哲學中的術語，且分別地被視為『宇宙現象』底本體嗎？可知孫先生對於本體是既承認物質，又承認精神了。在消極方面，他沒有提到物質和精神以外的東西，足見他不把物質和精神以外的東西作本體看。換言之，有資格作『宇宙現象』中究極的基本原素的只有物質和精神。這種積極的承認和消極的否認，是研究孫先生底哲學所要特別注意的一點。

物質是甚麼？精神是甚麼？孫先生對於物質說它是『有質象可求』，因而能『奔赴吾之眼中者』。所謂質象，其意甚明，即質料和形態。所謂眼，是一種感官。因為孫先生舉出的『茶杯』、『木頭』、『手錶』皆需視覺，故以眼為言。如需聽覺、嗅覺、味覺、觸覺，則亦

必以耳、鼻、舌、皮膚爲言。所以我們在解釋物質時須把孫先生說的眼作一般感官看待。於是物質爲何的答案卽爲物質是可感覺的有質料有形態的東西了。精神爲何？孫先生說：『凡非物質者卽爲精神』。那就是說，精神是不可感覺的無質料無形態的東西。這是物質和精神底定義。但物質和精神底特性或本質，亦因而說明了。

這樣，物質和精神便處於互相反對的地位，可謂對立物。因此，以物質爲本體的物質論和以精神爲本體的觀念論便互相爭鬪起來。物質論在本體的立場上說精神不能獨立存在，因而否認精神；觀念論在本體論的立場上說物質不能獨立存在，因而否認物質。孫先生說：『總括宇宙現象，要不外物質與精神二者』。足見他承認物質與精神二者底存在。我們可說他是既承認物質論，又承認觀念論的。當然，他沒有站在那一邊。他是在物質論與觀念論底爭鬪之外展望全般。

可見把孫先生底本體論看作單純的物質論或單純的觀念論，都不合於他底意見了。如果是前者，他應說『綜括宇宙現象要不外物質』；如果是後者，他應說『綜括宇宙現象要不外精神』。今不知此，而以『綜括宇宙現象要不外物質與精神二者』爲言，足見他底真意之

所在了。有人以爲孫先生底本體論是生命論，亦無根據。如果這樣，那他爲甚麼不說『綜括宇宙現象要不外生命』呢

## 第二節 精神與物質底關係

精神雖爲物質之對，然實相輔爲用。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。由是觀之，世界上僅有物質之體而無精神之用者，必非人類。……

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。……童子有精神；牛無精神。……

「軍人精神教育」（民國十年講）第一課

這些話，尤其第一段，是接着前節所錄末語『總括宇宙現象，要不外物質與精神二者』



一句而來的。孫先生在這裏，首先指明『精神雖爲物質之對，然實相輔爲用』。這就是說，精神少不了物質，物質少不了精神。爲甚麼呢？因爲沒有物質，則精神失掉憑藉，無法存在，所以說『全無物質亦不能表現精神』；沒有精神，則物質是死的，缺乏能动性，所以說『專恃物質則不可也』。這是孫先生同時承認物質和精神的原由。可見他把物質和精神兩個對立物統一起來了。

既然如此，則物質和精神就是相反相成，而不能相分相離。但事實上却不如此。因爲在『從前科學未發達時』，人們『往往以精神與物質爲絕對分離』。那就是把靈魂離開了人，造出精靈鬼神之說，俟世界有人和神兩個等等的過程。由此發生了觀念論和物質論之分，形成哲學上的思想爭鬭。其實，精神與物質『二者本合爲一』，『不可分離』。所以孫先生底本體論是一元論的，絕非二元論。

精神與物質怎樣合一呢？孫先生以爲二者底配合是體用關係。物質是體，精神是用。人，一面有物質之體和一面有精神之用的，就是物質和精神以體用關係配合起來的例子。這樣，孫先生底本體論之爲物心綜合論或物心合一論，便很明白。他把物質論和觀念論

兩個對立物統一起來了。二千多年來的哲學爭鬪，從此解決。至於物質論和觀念論底真理之爲孫先生所保存，人類長期進化所留下的哲學遺產之爲孫先生所繼承，是不待說的。

這裏，必須明白，孫先生底物心綜合論或物心合一論不是二元論的，而是一元論的。因爲物質與精神底合一並非立於二者平等底基礎之上，乃以物質爲體精神爲用作原則。體用二字在哲學方面富有意義。體可獨立存在，用則不能獨立存在。因此，沒有物質就沒有精神，即所謂『全無物質亦不能表現精神』是。反之，沒有精神，還可以有物質，即所謂『用既失而體亦即成爲死物』是。『死物』是存在的。這不表明物質可以離開精神而存在嗎？『牛無精神』；但牛仍然存在。而且『世界上僅有物質之體而無精神之用』的『非人類』，還異常之多！所以物質爲體精神爲用論是以物質爲本體精神爲屬性的了。那末孫先生底物心綜合論還不是站在物質論上吸收觀念論嗎？孫先生底物心綜合論還不是吸收了觀念論的物質論，可名爲綜合的物質論嗎？爲明白表示其吸收觀念論計，我們把它叫做『物心綜合論』；爲明白表示其根據物質論計，我們把物字放在前，心字放在後，不叫做心物綜合論而叫做『物心綜合論』；爲明白表示其並非二元論計，我們亦可以不用物心綜合論而用『物心合

一論』（實在，物心綜合論既是物前心後，即已表明其爲體用關係了）。於是物心綜合論之與物質論和觀念論底不同，是很顯然的。難道物質論不是簡單的物質論，觀念論不是簡單的觀念論嗎？

有人說，物質與精神既綜合了，既合爲一了，我們就不要說物質與精神，因而更不要說甚麼物心綜合論。然則怎樣辨呢？我們應該說生命，應該說生命論。因爲合一底一就是生，所謂『參十』、『參十』、『參十』、簡言之，『參十』、『參十』、即由此而來。實則孫先生所說精神與物質『二者本合爲一』底『一』，從其下文『世界上僅有物質之體而無精神之用者必非人類』一語看來，可知他以爲人類纔是有物質又有精神的，人類以外皆只有物質。那末『二者本合爲一』底『一』就是人類了。是的。它底上文所謂『考從前科學未發達時代，往往以精神與物質爲絕對分離』，乃是說從前宗教盛行時總是把靈魂與肉體絕對分離，例如人病乃魂離肉體，應當叫魂，人死乃體底腐朽，魂則爲鬼爲神，仍然存在。『而不知二者本合爲一』，自然是說靈魂與肉體不容分離之意。如此，則『一』不是人類或人而何？

這樣，孫先生底精神與物質合而爲一之說，乃是對於心身關係問題的意見，又怎能

作他對於本體問題的意見呢？因為「二者本合爲一」底下文，有「譬如人之一身」那句話。從「譬如」二字看來，可見本之爲精神與物質底合一乃是一個例子。以外還有精神與物質底合一事實。因此「二者本合爲一」底下上下文，換言之那一段話，可作孫先生對於本體問題的意見看。這樣，所謂「一」又是甚麼呢？此「一」並非「物」，乃「二者」不可分離之意。即：物質產生精神，精神依附物質。

如果把「一」解作生，即是以生爲本體了。這無異於說生是一切現象底本體。孫先生底思想如何呢？他並沒有說「等爲十等」或「等十等」。他所說的是「等爲十等」或「等十等」。在人類以外呢？因爲「牛無精神」，可知動物（人以外的）無精神，植物更無精神，一句話，人類以外的一切生物皆無精神。這怎能說「等十等」或「等十等」呢？即使孫先生在別的地方有承認動物有精神之說，而對於礦物則絕無承認其有精神的事。而把動物底精神與人類底精神比，相差甚遠。因此可說一切「非人類」，即人類以外的一切，皆「僅有物質之體而無精神之用者」。這又怎能說生命是一切現象底本體呢？所以生命本體論不是孫先生底哲學，其相反則很顯然。

或許有人要說孫先生說過「生是宇宙底中心」一句話來吧。但是這一句話從來沒有見人指出孫先生說它的地方。其指出了的，如「建國方略」和「民生主義」第一講等，皆找不出來。我對於孫先生底著作，讀過幾種全集版本，如「孫中山全集」、「總理全集」、「孫中山全集」及其「續集」和「補編」，又讀過幾種全集版本中所無或全無而另編成書的著作，如「孫中山先生外集」、「總理談話新編」、「總理遺教演講」等，又讀過前述諸書所無，即不見於孫先生底論著講演函電談話等，是追隨他革命的同志聽着他說後引述出來，被輯錄而成的「孫中山先生逸語」。這些書中都沒有「生是宇宙底中心」那一句話。我們研究孫先生底哲學是要講根據的，如果自己未見到，當然不能引用。而且，即使有了那一句話，「生是宇宙底中心」，亦不能作生是宇宙底本體解。譬如說人是宇宙底中心，所謂人類中心論即是。但若作人是宇宙底本體解，那十分錯誤了。因此，「生是宇宙底中心」不能作本體論上的生命論之根據。孫先生不惟沒有把生作宇宙底本體，即一切現象底本體，而且剛剛相反。他則說「總括宇宙現象要不外物質與精神二者」，不曾談及生命；再則說物質是體，精神是用，不曾談及生命是體。所以孫先生底本體哲學與生命哲學無關。

### 第三節 精神與物質力量

今人心理往往偏重物質方面。若言北伐，非曰槍枝務求一律；則曰子彈必須補充。此外種種武器，亦宜精良完備。一若不如是，則不能作戰者。自余觀之，武器爲物質，能使用此武器者全持人之精神。兩相比較，精神能力實居其九；物質能力僅得其一。何以知其然也？試以武昌革命爲例。……余以爲打破武昌者，革命黨人之精神爲之。兵法云：「先聲奪人」。所謂先聲，即精神也。準是以觀，物質之力量小，精神之力量大。……試再言外國。……加利波利地者，爲一有名之革命家，彼亦非有如何武器能力。當其渡海攻城也，以一千人與三萬人敵。相持四五日，卒由他路抄襲入城。……將謂以少勝衆乎？直乃精神勝物質耳。又如日俄戰爭，俄國兵力多於日本數倍。……戰爭結果，卒至俄敗而日勝。此無他，俄之敗，敗於無精神；日之勝，勝在有精神耳。

諸君不觀夫牛與童子乎？牛之力量大於童子，人皆知之。而童子能以一繩引牛，東則東，西則西，牛乃不能奮其一角一蹄以與童子抗，且甘心俯首唯命是聽者，是則何耶？童子有精神

牛無精神。故童子之力量雖不如牛，而能以精神制馭之。此尤顯而易見之例也。

依上面各例，則知此次北伐，亦惟恃有精神即能制勝。可勿問敵太子彈多少，我之子彈多少；但問我之精神如何。若無精神，子彈雖多，適以資敵。一旦臨戰，委而去之，非爲敵人運輸戰利品乎？故兩國交戰，能撲滅敵國之戰鬥力者，即在撲滅敵人之精神，而使其失其戰鬥能力。……去年粵軍回粵，既下惠州，桂軍聞風破胆，先自逃竄，我乃兵不血刃，長歌而入廣州城矣。此足見物質之不可恃。所謂固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利者，其道何在？精神爲之也。

「軍人教育」(民國十年講)第一課

一國所以興所以亡者，或以一種手段爲其直接原因，可以指數。至於存在之根源，無不在於國家及其國民不撓獨立之精神。……比利時以其不屈不撓之精神而存在，希臘亦以其不屈不撓之精神而存在。國於天地，必有與立。彼不能保其自主之精神，何取有此國家乎？……昔人有言『匹夫不可奪志』。士有志也，國亦有之。以國家之志而見奪於人，則其視宋姬待母，齊女沉舟，不尤有愧乎？

「中國存亡問題」(民國六年朱執信代著)十

這單下些話，全部表明了物質是被動性的精神是能動性的那個真理。確實，物質是靜的，死的，消極的，不能自動。因此，它是待人而用，被人所用，供人使用的。它底力量在物中表現和發揮，用它的是人；而人運用它在於精神。如果精神充足，用它得好，則不僅發生力量，而且表現得大。槍只須一發，即能使命消滅，但它不能自凸射擊，必需人去用它方能發生射擊作用。而子彈之是否命中要害，全視人底射擊能力亦即使用槍的精神而定。所以精神有運用物質的作用。它是動的、活的、積極的，具有能動性。因而它可自己動作，處於主動地位。這樣，精神底力量就大於物質了。

以軍事而言。『武器為物質，能使用此武器者全恃人之精神』。『若無精神，子彈雖多，適以資敵』。可見精神底重要了。確實，兩方作戰，皆着武器。結果一方武器雖多，因為精神不足，根本未用它或用得不好，而它一方底武器雖少，因為精神充足，能夠用它或用得很好，則前者敗而後者勝，實屬必然。『武昌之役，瑞澂張彪聞變即相繼逃竄』，『軍失主帥，兵即潰散』。有武器而無用武器的精神，革命黨人雖只『兩盒子彈』，精神充足，同時



軍隊中有同志，故「槍聲」一起，砲兵營首先響應，「聲勢極其」加利波利地（Joseph Garibaldi）之度海攻城，日俄之戰爭和民十軍軍之兩粵，除兩方兵士底精神有如前述情形外，官長底精神如統帥底指揮能力等亦有重大的關係。加利波利地在正面「相持」中，由他路抄襲入城」之出奇，即是一例。這樣，所謂「兵革之利」和「山路之險」皆失其作用，而「精神勝物質」了。

以國家而言。兩方作戰皆有土地和人民乃至生產爲其物質的基礎。無精神的國家，這些物質便不得其用，因而不能轉化爲力量；有精神的國家，這些物質便得其用，可以表現出很大的力量。前一種國家，不能堅持，一敗即降即亡。後一種國家，能夠堅持，就能夠乘人之敝獲得勝利。如果敗了，因爲能夠堅持，亦可創造力量或取得援助，造成最後的勝利。所以國家需要精神。否則不能爭關，怎樣站立得住？

從此種種看來，「物質之力量小，精神之力量大」，殆成定論。但我們絕對不能因此就輕視物質。因爲「物質之力量小」，並非真小，乃無精神以用之，遂不能發生出來的緣故。如果發生出來，單純的精神，固抵不住，就是力量較小的物質亦抵不住。義和團以爲自己

有符咒（精神），槍炮（物質）不能入，美國公使館時勇氣（精神）很大，結果死亡甚多，完全失敗。炸彈一落下，房屋、泥土、石頭等莫不為之破壞。有精神的人是抵不住的。所謂「精神之力量大」，乃就其運用物質而言，實則還可就其發明物質（如發明槍炮）製造物質（如製造槍炮）而言。這無異於說精神能使物質發生力量。老實說，精神底力量根本是藉物質來表現的。孫先生說「全無物質亦不能表現精神」一句話，十分重要。他之所以高調精神底力量，乃對「專恃物質」和「偏重物質」的「今人心理」而言。這一點，我們要特加注意纔好。

如果遇著專恃精神和偏重精神的人，孫先生也許要說出物質之力量大精神之力量小的話，同時要舉出軍事和國家等方面物質勝過精神的例子來吧。須知他是在看重物質之後看重精神的。這是與義和團底看重精神發生分別的所在。他在「上率鴻筆書」時就主張「地盡其利」、「物盡其用」、「貨暢其流」，以後又提出「鐵路計劃」、「實業計劃」，最後纔稱許精神力量。繼承他的蔣介石先生，在軍事方面是同他一樣主張精神勝過物質的。但蔣先生對於國家，不僅把教育看作生命命力，也把經濟和武力看作生命命力。對於建設，以為「精神

和物質兩種建設是互相關連、互相影響、互相助成的。偏廢其一則俱難成功；同時並進則事半功倍」。因此，他在戰爭時雖高調精神力量，而在戰前和戰中無不竭盡所能以擴充軍備，補充軍實。只有這樣，纔可以高調精神力量而無流弊。作戰在有了相當的物質後，精神是決定的因子。換一句話說，兩方作戰，有了物質，精神充足者勝。至於物質不足者則可以精神補足之。善用物質，特別勇敢，皆獲勝之道。

明白了這一切，則孫先生底『精神勝物質』，並不是觀念論的見解。那些根據這種話，把他底本體論看成觀念論的，實在犯了根本的錯誤。他們把『精神勝物質』和『物質之力量小精神之力量大』一類話，從全文中取出，孤立地看。這就是說，他們不注意他說那類話的空間時間。同時對於他底整個的本體論，如物質與精神相輔爲用等說，又不加注意，忽視哲學底一貫性。並且根本不知道本體論所着眼的是存在問題而非作用問題，是本質問題而非力量問題，是體用爲何問題而非力量大小問題。所以精神力量大於物質力量的話，並不是說精神可以獨立存在，有本質意義，叫做本體！

國父哲學言論輯解

## 第二章 宇宙論

### 第一節 宇宙之進化

進化論乃十九世紀後半期達文之「物種來由」出現而後始大發明者也。由是乃知世界萬物皆由進化而成。然而古來聰明睿知之士，欲窮天地萬物何由而成者衆矣，而卒莫能知其道也。二千年前，希臘之哲奄比多加利氏及地摩忌里特氏，已有見及天地萬物當由進化而成者。無如繼述無尺，至梳格底，巴列多二氏之學興，則進化之說反因之而晦。至歐洲維新以後，思想漸復自由，而德之哲學家史賓那沙氏及禮尼詩氏三人，窮理格物，再開進化論之階梯。達文之祖，則宗述禮尼詩者也。嗣後科學日高，學者多有發明，其最著者，於天文學則有拉巴利氏；於地質學則有利里氏；於動物學則有拉麥氏。此皆各從其學而推得進化之理者，洵可稱為進化論之先河也。至達文氏，則從事於動物之實察，費二十年勤求探討之功，而始成其「物種來由」一書，以發明物競天擇之理，自達文之書出後，則進化之學，巨豁然開朗，大放光明，而世界思想為之一變。從此各種學術皆依歸於進化矣。夫進化者，自然之道也。而物競天擇，適者

「存，不遺者淘汰。此物種進化之原則也。」

「孫文學說」(民國七年著)第四章

這一段話，自然是國父孫中山先生對於進化論史的敘述。然而我們可以看出他底宇宙觀之爲進化論的一點。因爲他對於進化論表示贊成，沒有一點批評底意味。而在他接着這段說下去的話，有明白贊成的地方。這是一看後面的第二節便可知道的，不用徵引。

那末我們就可根據這一段話來研究孫先生底宇宙論了。他說「世界萬物皆由進化而成」。顯明這種道理的，於古代有泰比多加利 (Empedocles) 和地摩尼里特 (Democritus) 等。於近代有史賓那沙 (Baruch Spinoza) 和禮尼詩 (Leibniz) 等。這幾個人都是泛論「天地萬物當由進化而成者」。至於拉巴利 (Hobbes) 底天文學，則論太陽系之進化者；利里 (Lyell) 底地質學，則論地球之進化者；拉齊 (Lamarck) 和達文 (即達爾文 (Charles Darwin)) 底動物學，則論動物之進化者。這不可見宇宙是進化的嗎？

這裏，我們要注意的，是孫先生把哲學與科學打成一片的態度。泰比多加利、地摩尼里特、史賓那沙、禮尼詩是哲學家；拉巴利、利里、拉齊、達爾文是科學家。他把他們底

學說綜合而爲一。並且他還特別推重達爾文。『則說自『達文（即達爾文）——青』之一物種來由』出現而後，……乃知世界萬物皆由進化而成』；再則說『自達文之書出後，……各種學術皆依歸於進化』。可見他對於科學之特別看重。

孫先生底宇宙論既然是進化論，那就是無神論了。他說：『進化者，自然之道也』。這一句話便可作爲證明。後面第三節所說，沒有提及神。他幼年信奉基督教。基督教底宇宙是創造論。依它，世界萬物皆爲上帝所創造。因此它反對進化論。孫先生不然。他主張進化論。其爲無神論者，乃是自然的事。

## 第二節 進化底時期

夫進化者，時間之作用也。故自達文發明物種進化之理，而學者多稱之爲時間之大發明，與奈端氏之攝力爲空間之大發明相媲美。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。

〔孫文學說〕（民國七年著）第四章

這一段話，第一個意思是表明孫先生對於時間的意見。『達文發明物種進化之理，而學者多稱之爲時間之大發明』。這在孫先生不是贊成的。那末時間爲何？即進化是。詳言之，由於宇宙底進化而後產生時間。空間呢？他說：『泰端氏之攝力，爲空間之大發明』。攝力亦稱引力，即萬物互相攝引之力。我們亦可說是物與物底關係，即宇宙底關係。那末空間爲何？即關係是。詳言之，由於宇宙底關係而後產生空間。

所謂宇宙，並不是一個空的架構，而是萬物總和之稱謂。宇宙底進化即萬物底進化；宇宙底關係即萬物底關係。孫先生在前節中一則曰『世界萬物』，再則曰『天地萬物』，在這節中一則明言『物種進化』，再則意指物體攝力，即可作爲證明。難道所謂『世界』和『天地』還不是宇宙底別名與俗稱嗎？如此，則時間空間都不是離開萬物而獨立的了。它們是統一於萬物的。因此，我們可以說，宇宙是物質時間空間底統一體。至於時間空間之不可分離，也就很明白了。

物質是進化的，呈出種種形態。孫先生說：『萬物皆由進化而成』。前面已說明時間來自進化。有萬物而後有攝力，有攝力而後有空間，可見空間亦來自進化。因此孫先生遂把



據着進化以立論。他說：「作者則以為進化之時期有三」。這作者就是孫先生自己。從此他遂根據進化論以展望宇宙了。

他所說的三個期，最值得注意。「其一為物質進化之時期」，可見宇宙在第一個時期只有物質。如此則宇宙底根源也就是物質了。我們在前章論孫先生底本體論，引出他說物質為體的話，又引出他說『牛無精神』的話。可見孫先生底宇宙根源和宇宙本體之一致。這是對的。一般哲學家莫不如此。從而宇宙根源之非生命或生，便可明瞭。

「其二為物種進化之時期」一句話，所謂物種就是生命。這在後面第四節，孫先生有明白的說明。既然生命是宇宙進化到第二期纔有的東西，則其非宇宙之根源可知。生為生命底簡稱。生命既非宇宙底根源，則生也不是宇宙底根源了。所以孫先生底宇宙論正同他底本體論一樣，不是生命論。

### 第三節 物質時期之進化

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。此世界進化之第一期也。今太空諸天體，多尚在此期進化之中。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。

「孫文學說」（民國七年著）第四章

但是近來地質學極發達。地質學家把地球上的石頭分成許多層，每層合成若干年代。那一層是最古的石頭，那一層是近代的石頭。所以用石頭來分別。……推到地球沒有結成石頭之先，便無可稽考。普通都說沒有結成石頭之先，是一種流質；更在流質之先，是一種氣體。所以照進化哲學的道理講，地球本來是氣體，和太陽本是一體的。始初太陽和氣體都是在空中，成一團星雲。到太陽收縮的時候，分開許多氣體；日久凝結成液體；再由液體固結成石頭。最老的石頭有幾千萬年。現在地質學家考得有憑據的石頭，是二千多萬年。所以他們推定地球當初由氣體變成液體，要幾千萬年。由液體變成石頭的固體，又要幾千萬年。由最古之石頭至於今日，至少有二千萬年。

「民權主義」（民國十三年講）第一講

這兩段話，最重要的是前一段。在前一段中，有兩個名詞須加解說。第一是『太極』。

孫先生把它註解爲伊太。所謂伊太即英文以太(Éther)之音譯，普通翻譯爲以太。它在今日科學中的地位發生動搖。但如果真地它不存在，亦無關係。因爲孫先生尊重科學，並不反對。同時他不說以太而說太極，亦大有活動餘地。第二是『物質』，『元素合而成物質，物質聚而成地球』兩句中的『物質』。此物質是特殊的物質，可作物體看，由二種以上的元素化合而成。『物質進化』底物質是一般的物質，包括了太極、電子、元素、地球等在內。我們切不可因特殊的物質，介在元素和地球間的物質，而不把太極、電子、元素看作物質。那是要引起很大錯誤的，應加注意。

看這兩段話後，首先使我們感到孫先生底哲學是科學的哲學，不是哲學的哲學。哲學的哲學是在科學之外由哲學家獨立地認識宇宙，提出假設及世界圖案。來普尼茨(Leibniz)底單子論和黑格爾(Hegel)底理性論，即是其例。孫先生底哲學不然。他完全根據科學來說明宇宙底根源及其進化過程。這兩段話實在是物理學、化學、天文學、地質學之綜合的敘述。他爲科學家，必然如此。今日一般人只知他是革命家和政治家。實則他是醫學家，又擅長農學，旁及其它自然科學。這只要看「上李鴻章書」即可知道。研究他底哲學，必

須明白這點。

現在我們來看宇宙底根源問題。孫先生以為由太極而電子而元素而物體而地球為『世界進化之第一期』，即『物質進化之時期』，又說『元始之時，太極動而生電子』，則太極之為物質的東西便很明白。他說太極是『用以譯西名伊太』的，而伊太即以太，其為物質，用不着解說。如果就中文底太極來說，太極與無極對待，所以在無極是無時太極是有。有即存在，即物質的東西。所以太極是物質之不可分的最後的基本單位。那末說宇宙底根源是太極，就無異於說宇宙底根源是物質了。這是必須注意的一點。

宇宙怎樣由太極而產生出來呢？從構造上說，經過了電子、元素、物體、地球種種過程。從形式上說經過了氣體、液體、固體種種形態。怎樣由太極而電子而元素而物體而地球呢？由於『動』、『凝』、『合』、『聚』、『變』。怎樣由氣體而液體而固體呢？由於『變』、『分』和『凝』。可見動和變底重要。凝、合、聚、分實即合、分二者。細究動變合、分，可知變來自動，合和分是變，亦是動底現象或結果。動即運動，乃由太極到地球的原因。這裏，我們可以說，運動是物質進化底原因。

#### 第四節 生命時期之進化

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。

據最近科學所考得者，則造成火類及動植物者乃生物之元子爲之也。生物之元子，學者多譯之爲細胞。而作者今特創名之曰生元，蓋取生物元始之意也。生元者何物也？曰其爲物也，精矣微矣，神矣妙矣，不可思議者矣。按今日科學所能窺者，則生元之爲物也，乃有知覺靈明者也，乃有動作思爲者也，乃有主意計劃者也。人身結構之精妙神奇者，生元爲之也；人性之聰明知覺者，生元發之也；動植物之奇奇怪怪不可思議者，生元之構造物也。生元之構造人類及萬物也，亦猶乎人類之構造屋宇舟車城市橋樑等物也。空中之飛鳥，即生元所造之飛行機也；水中之鱗介，即生元所造之潛航艇也；孟子所謂良知良能者非它，即生元之知生元之能而已；自圭哇里氏發明生元有知之理而後，則前時之哲學家所不能明者，科學家所不能解者，進化

所不能通者，心理學所不能道者，今皆可由此而豁然貫通，另開一新天地，爲學問之試驗場。

「孫文學說」（民國七年著）第一章

這兩段話，同樣表明孫先生底哲學之爲科學的哲學。很明白的，那完全是生物學底綜述。分言之則爲細胞學和進化論二者。然而不明白這點的人，則把後一段話與以曲解。常見有些人徵引後一段話以證明孫先生主張宇宙底根源是生元的見解。不錯，孫先生說過『生元構造人類及萬物』底話。徵引者常在『萬物』二字下加一括弧，寫出『礦物在內』底註語。實則孫先生底生元是細胞。『學者多譯之爲細胞，而作者（孫先生自己——青）今特創名之曰生元』兩句話，說得多少明白！爲甚麼他把細胞叫做生元呢？『蓋取生物元始之意也』。所以生元者即『生物之元子』底意思。這裏要注意『生物』二字。細胞構造生物，並不構造礦物。因此，『生元構造人類及萬物』底『萬物』，是未包括礦物在內的。在孫先生說『生元構造人類及萬物』一句話以前，一則總言之曰『生物』，再則分言之曰『人身』、『人性』、『動植物』，而他在那句話以後所舉的例爲『飛鳥』、『鱗介』及人底『良知良能』，並沒有提

到礦物。凡此都是極明顯的證據。

生元不是構造礦物的東西，因而就不是宇宙底根源。這在前一段話表示得很明白。「地球成後」多年纔有生元，是地球不由生元造成了。而生元出現在宇宙進化底第二期，不是第一期。前節引過第一期是物質之進化，足見太極、電子、元素、物體等皆非生元所造成。何況孫先生明說「元始之時」只有太極，因而宇宙底根源是太極呢？「生元構造人類及萬物」一句話，是在「孫文學說」第一章說的；宇宙第一期爲物質之進化，第二期爲生命之進化，在第一期的根源爲太極，是在「孫文學說」第四章說的。如果說「生元構造人類及萬物」底「萬物」包括礦物在內，則孫先生在那兩章中的話豈不前後矛盾嗎？否，絕不矛盾。所謂「生元構造人類及萬物」，乃生元構造人類及動植物之意，因爲動植物爲數固須以萬計也。所以那一句話不能作生命論底根據。孫先生底哲學不僅不是生命論，而且是與生命論相反的。這點，研究孫先生哲學的人必須注意。

前一段話，是接着前節底前段話而說的，最爲重要。依它，可知孫先生底意思是地球成立後經過長期的進化纔有生元，即所謂細胞者。有生元，宇宙就開始了第二期底進化。

由生元而向前演變，遂有種種生物以大別之可分為植物和動物兩類。動物進化多年而「人類乃成」。觀此可知生物底進化是以生元為根源的了。這就是說，一切生物皆為生元所造成。生物底進化，即物種底進化，亦即生命底進化。它由生元出發，經過的形式可括為「由微而顯，由簡而繁」二語。經過的法則是「物競天擇」，詳言之即生存爭鬥，自然淘汰。如果再簡括之，即為爭鬥或競爭。孫先生在這裏是完全贊成達爾文的。所以爭鬥是生命進化底原因。

### 第五節 人類時期之進化

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。此期之進化原則與物種之進化原則不同。物種以競爭為原則；人類則以互助為原則。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為時尚淺，而一切物種遺傳之性尚未能悉行化除也。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，化現在之痛苦世界而爲極樂之天堂者是也。……乃自達文氏發明物種進化之物競天擇原則後，而學者多以仁義道德皆屬虛無，而競爭生存乃爲實際，幾欲以物種之原則而施之於人類之進化。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。

「孫文學說」(民國七年著)第四章

夫國者，人之積也。人者，心之器也。而國事者，一人羣心理之現象也。是故政治之隆污，係乎人心之振靡。吾心信其可行，則移山填海之難，終有成功之一日。吾心信其不可行，則反掌折枝之易，亦無收效之期也。心之爲用大矣哉！夫心也者，萬事之本源也。滿清之顛覆者，此心成之也。民國之建設者，此心敗之也。

「孫文學說」(民國七年著)自序

前一段話，指明了接着物種之進化而來的人類之進化，是從人性開始的。因爲孫先生說：『人類初出之時，亦與禽獸無異』，算不得人。『再經過幾許萬年之進化而始長成人性

，而人類之進化於是乎起源」。可見人類時期以人性爲根源了。人性與獸性相對而言。獸性乃「物種遺傳之性」，即競爭是。人性則爲互助。「社會國家者互助之體也；道德仁義互助之用也」。可見互助是理智的活動。那末人性就是精神，亦即所謂心了。孫先生因此看重心底作用，而說出「心也者萬事之本源也」的話來。人類底行沒有不通過心的。萬事皆爲心所決定。

這個時期末進化原因，不是競爭或爭鬪，而是互助。「社會國家」，「仁義道德」等等，皆爲互助而有。社會之由野蠻而文明，「以求達人類進化之目的」，亦皆互助爲之。這在人生論中要詳爲解說，此處不多談。所以互助是人類進化底原因。

孫先生說：「此期之進化原則，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」。據此可知宇宙進化底原則隨時期而不同。各時期有各時期末原則。物質時期之進化由於運動；物種時期之進化由於競爭；人類時期之進化由於互助。這是前面說明了的。

從此可知進化是一般的法則，爲各時期所共有；運動、競爭、互助是特殊的法則，爲

各時期所獨有。孫先生知道一般而又知道特殊，把握全面，十分科學。那「以物種之原則而施之於人類之進化」的人，顯然知有一般而不知有特殊，在方法上犯了機械物質論的錯誤。一切把自然法則簡單移植到人類社會的人，如地理史觀、人種史觀等派，莫不如此。

這三個時期末進化，又各有其目的。既然「物質之進化以成地球為目的」，人類之進化以到大同為目的，則物種之進化亦必有目的，看孫先生所言，知是以成人類為目的。如此，孫先生底哲學便是目的論了。但此目的論是內在的而非外在的，所以一點神學意味也沒有。而且目的之達到，乃「莫之為而為，莫之致而致」，是必然的，絕無觀念論的性質。

其實，他所謂目的，乃每一時期之進化所到達的極限或境界。太極是物質進化底起源，地球是物質進化底終點。生元是生命（物種）進化底起源，人類是生命（物種）進化底終點。人性是人類進化底起源，大同是人類進化底終點。所以孫先生底進化論是階段進化論，宇宙是分成三個階段的。從為進化論上說，孫先生底進化論與斯賓塞（Herbert Spence）底進化論同，主張萬有皆進化。從其為階段進化論上說，孫先生底階段進化論與摩爾甘（Lloyd Morgan）底層創論相同，把宇宙分為物質、生命、精神三層或三階段。

但此三階段在孫先生，如果範以他底本體論——物心綜合論，則可分為兩個階段。即以太極爲始的物質進化時期和以人類性爲始的人類進化時期。前者是自然；後者是社會。以生元爲始的生命進化時期，依照『牛無精神』之說，則生命亦物質，其爲自然是很明白的。如此，宇宙便是由太極出發的進化時期和由人性出發的進化時期之合一了，換言之，宇宙進化是物心綜合論的。

## 第六節 宇宙底矛盾與進化底原因

政治裏頭有兩個力量：一個是自由的力量；一個是維持秩序的力量。政治中有兩個力量，正如物理學裏頭有離心力和向心力一樣。離心力是要把物體裏頭的分子離開向外的；向心力是要把物體裏頭的分子吸收向內的。如果離心力過大，物體便到處飛散，沒有歸宿；向心力過大，物體便愈縮愈小，擁擠不堪。總要兩力平衡，物體才能夠保持平常的狀態。政治裏頭的自由太過，便成了無政府；束縛太過便成了專制。中外數千年來的政治變化，總不外乎這兩個力量之往來的衝動。……

……兄弟所講的自由同專制這兩個力量，是主張雙方平衡，不要各走極端。像物體的離心力和向心力互相保持平衡一樣。如果物體是單有離心力，或者是單有向心力，都是不能保持平衡的。總要兩力相等，兩方調和，才能夠令萬物得其平，成現在宇宙的安全現象。

「五權憲法」(民國十年講)

各人的聰明才力有天賦的不同，所以造就的結果當然不同。造就既是不同，自然不能有平等。……如果不管各人天賦的聰明才力，就是以後有造就高的也要把他們壓下去，一律要平等，世界便沒有進步，人類便要退化。所以我們講民權平等，又要世界有進步，是要人民在政治上的地位平等。

「民權主義」(民國十三年講)第三講

種族不平等，自然政治亦不能平等，是以有革命。要之，異族間政治不平等，其結果惟革命；同族間政治不平等，其結果亦惟革命。革命之功用，在使不平等歸於平等。

「五族聯合之效力」(民國元年講)

我人所抱之唯一宗旨，不過平其不平，使不平者底於平而已矣。滿清以少數滿人壓制我多

於漢人，故種族革命以起。專制政體以一帝王壓制我多數人民，故政治革命以起。至社會革命原起於少數大資本家壓制多數平民耳。在各國貧富階級相差甚遠，遂釀成社會革命，有不革  
不了之勢。

「社會主義之派別與方法」(民國元年講)

總括這幾段話看來，可知『宇宙底安全現象』，即所謂『常態』，乃是矛盾底『平衡』，換言之就是矛盾底解決，亦就是所謂對立物底統一。物理中的『離心力』和『向心力』，政治中的『自由』和『秩序』，人性中的『聰明』和『愚魯』，智識中的『造就高』和『造就低』，種族中的『壓制』者和被『壓制』者，政治中的帝王和人民，社會中的『富』人和『貧』者，有一樣不是對立物，不是矛盾嗎？『不平等』就是矛盾。這裏所說的『安全現象』、『常態』、『平衡』等，都含有靜止與和平底意思。此點有注意底必要。

既然矛盾底平衡或對立物底統一就是靜止，那末矛盾底不平衡或對立物底分裂就是運動了。的確，運動是矛盾底發展。一個物體底運動，是它在此地同時又不在此地的現象。如果它只是在此地或只是不在此地，俱無運動之可言。必須於一定時間內在此地又不在此

，纔有運動之表現。孫先生底階段進化論，在物質時期是運動，在生命時期的競爭或爭鬥和在人類時期的互助亦是運動，所以皆為矛盾所產生。矛盾是運動底原因。運動造成進化，亦可說就是進化。所以矛盾是進化底原因。

因為宇宙是進化的，所以運動帶有絕對性。如果這樣，靜止便是相對的了。這就是說，靜止是宇宙進化底停頓。由於這個，纔有所謂階段或時期。進化為階段底積累，否則亦無所謂進化。所以靜止與運動皆不可少。周敦頤說：『一動一靜，互為其根』，很對。這裏應指出的是孫先生底『太極動而生電子』，與周敦頤底『太極動而生陽』有若干關係之一點。

宇宙底進化既為靜和動所合成，而靜是對立物底統一，動是對立物的分裂，那就無異於說宇宙底進化為對立物底統一和對立物底分裂所合成了。如此，進化就採取辯證法的形式。這一點，孫先生沒有明言。但有很多事實證明他思想，非常之合於辯證法。例如民族主義是國家思想與大同思想底統一；民權主義是人民有權與政府有能底平衡；民生主義是生產問題與分配問題底解決；等等。而在哲學方面，本體是物質與精神底合一；宇宙是離心力與向心力底保持；人類底自然，可說是一種是獸性（『動物遺傳之性』）的，一種是『

人性」的；「人類的思想，可說一種是利己的，一種是利人的」（「民權主義」第三講）。此外還有很多，不必一一舉出。

這樣，孫先生底進化論就可稱為辯證進化論了。繼承他的總裁蔣介石先生，曾明白叫出辯證哲學來。他在廬山對將領們說：「這個進化的道理，這個辯證的哲學，各位將領要能理會，並且要能運用這個根本原則到軍事上來」。三民主義者中的唯生論者，亦主張辯證法，且提出「中庸」上的辯證法和唯生論的辯證法來。這是對的。辯證法非馬克思所創立，非共產黨所專有，乃二千多年來的哲學遺產之一，不屬於任何人，但任何人也有繼承權利。所以三民主義者沒有討厭辯證法的必要。



## 第三章 人生論

### 第一節 總論

#### 第一目 人之定義

定義云者，就於一種事物，以簡單之說明，能確知其為何事物之謂也。譬如人在世界究為何物，從哲學上解釋，要確知人之所以爲人之真義若何，始爲圓滿答覆。若云人即是人，不得謂之定義。依予所見，古人固已有言，『人爲萬物之靈』。然則『萬物之靈』即爲人之定義。

#### 軍人精神教育（民國十年講）第一課

人爲萬物之靈，所有的智識比較甚麼動物都要高一點。蜜蜂和螞蟻，本來也是不知，但是他們有天生的長處。不遵他們的長處，各個的蟻與蜂只限於一件事。我們人類是甚麼事都可以做得到的。譬如從前以爲終不能像鳥雀一樣，飛到天上。現在的人坐在飛機中直達雲霄，是不是飛上天呢？飛上天都可以做得到，別事還不能做嗎？

「國民黨奮鬥之法定兼注重宣傳不宜專注重軍事」（民國十七年講）

人生論開始應該說明人是甚麼。這雖然要把人生底各方面研究了纔能成功，但是提出一個簡單的意見使我們知道個大概，也很必要。國父孫中山先生在這裏是承認從來的見解，說『人為萬物之靈』的。這一點，不僅有前面兩段話作證明，而且他是常常說的。他在『上李鴻章書』中說『天生人為萬物之靈』，即是一例。

為甚麼人為萬物之靈呢？因為人有智識，萬物無智識。所謂萬物，可分為礦物、植物、動物三類。礦物是低級，沒有產生智識的機能。植物稍為高級，但至多只有感性（觀於向性作用可知），同樣不能產生智識。動物更為高級，然而除開人外，至多只有悟性（某些動物有智慧可言），還是不能產生智識。人是具有感性、悟性和理性的，能思維故能產生智識。如果說動物也有牠們底智識，那便應知人『所有的智識比較甚麼動物都要高』。人有宗教、哲學、科學；動物則無。植物和礦物更其如此。這不是人為萬物之靈的一個證明嗎？而且因為人有智識，所以人底能力非常之大，幾乎『甚麼事都可以做得到』。因此，人底作為是創造的，真是日新月異而歲不同。他能超出自然所賦與他的本能，而不受其限制。他無翼，但他可以造飛機上天；他無蹄，但可以造潛艇下海；他無善跑的脚，但可以造

汽車奔馳於陸地。因此他能爲動物底飛濤奔跑。而動物呢？能力有限。牠底長處是自然賦與的，屬於本能方面。因此『只限於一件事』。即使牠能學習，能模倣人，亦極其簡單。牠不能創造，不能盡爲人之所能，這當然又是人爲萬物之靈的一個證明了。

人爲萬物之靈這種定義，自然是看重精神。這因爲人之所以爲人在於有精神故。這點，一看後面第三目所引孫先生底話，即可知道。定義以把握特殊爲主，自當從精神上立論。然孫先生並無忽視物質之意，所以他說了『雙手萬能，勞功神聖』（「地方自治開始實行法」）底話。這是我們應知道的一點。

### 第二目 人之來源

就人類的來源講，基督教說世界人類是上帝六日造成的。近來科學家中的進化論家說，人類是由於極簡單的動物慢慢變成複雜的動物，以至於猩猩，更進而成。……所以人的本源便是動物。科學和宗教衝突之點，就在所見人類來源之不同。由這一點所見之不同，便生出科學宗教之爭，至今還沒有止境。……就宗教和科學比較起來，科學自然較優。……宗教不及科學。……依進化的道理推測起來，人是由動物進化而成。

「國民要以人格救國」(民國十二年講)

物種由微而顯，由簡而繁。本物競天擇之原則，以經幾許優勝劣敗，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。

「孫文學說」(民國七年著)第四章

近來地質學家由石層研究起來，考查得有人類遺跡憑據的石頭，不過是兩百萬年。在此兩百萬年以前的石頭，便沒有人類的遺跡……我們要講這些地質學和我們今日講題有甚麼關係呢？因為講地球的來源，便由此可推究到人類的來源。地質學家考究得人類初生在二百萬年以內。人類初生到距今三十萬年才生文化。二十萬年以前，人和禽獸沒有甚麼大分別。所以哲學家說人是由於動物進化而成，不是偶然達成的。

「民權主義」(民國十三年講)第一講

這三段話，皆表明孫先生贊成「人是由動物進化而成」底見解。第一段指出人底出現不由創造而由進化；第二段指出由動物進化到人的原因及人異於動物的所在；第三段指出人

同於動物時期和異於動物時期的年歲，所以這三段是一段接一段。我們根據它們可以了解孫先生對於人之來源所持的全非意見。

在他看來，人雖然為萬物之靈，但不與萬物截然分開，而是萬物之一，且由萬物進化而來。如果不了解這點，因為人為萬物之靈遂把人與萬物截然分開，那便要走到人為神所創造的道路上。這是宗教的而非科學的見解。孫先生把基督教和進化論的見解較過後說：「人的本源便是動物」。又說：「依進化的道理推測起來，人是由動物進化而成」。為甚麼呢？他的答覆是科學優於宗教；「宗教不及科學」。這可見他雖曾信奉基督教，而哲學思想中却無基督教的痕跡。從而他底哲學之為科學的哲學，又很顯然了。

動物怎樣進化而成人類呢？依照生物進化的法則。這法則是以生存競爭自然淘汰為產生新種之原因，以由微而顯由簡而繁為產生新種之形式的。動物的變成猩猩，即由於此。人類為動物之一，當然不能除外。所以由猩猩到人類，亦由於此。這樣「人類初出」就與猩猩無異，因而「與禽獸無異」了。到甚麼時候纔異於牠們而自成一類呢？在「長成人性」的時候。怎樣「長成人性」呢？依照同一的法則。可見孫先生是十分贊成達爾文底進化論的。

了。「人性」是甚麼？簡言之即可看為生物從不曾具有的理性，所謂精神是。因為要有理性，而後纔有道德，纔有人格之可言。

由「人類初出」到「長成人性」，有百多萬年之久。「長成人性」了，便有智識，因而產生文化。從那時到現在，有二十萬年。這是看前面孫先生說的第二段話和第三段話，尤其第三段話，即可知道的。

### 第三目 人之構成

精神雖為物質之對，然實相輔為用。考從前科學未發達時代，往往以精神和物質為絕對分離而不知二者本合為一。在中國學者，亦恆言有體有用。何謂體？即物物質；何謂用？即精神。……人之一身，五官百骸皆為體，屬於物質；其能言語動作者即為用，由人之精神為之。二者相輔，不可分離。若瘖然喪失精神，官骸雖具，不能言語，不能動作，用既失而體亦即成為死物矣！由是觀之，世界上僅有物質之體而無精神之用者，必非人類。人類而失精神，則必非完全獨立之人。雖現今科學進步，機器發明，或亦有製造之人比生成之人毫髮無異者。然人之精神不能創造，終不得直謂為人。人者，有精神之用，非專恃物質之體也。我既為人，則當發

揚我之精神，亦即所以發揚爲人之精神。

諸君不觀夫牛與童子乎？牛之力量大於童子，人皆知之。而童子能以一繩引牛，束則束，西則西，牛乃不能奮其一角一蹄以與童子抗，且甘心俯首，惟命是聽者，是則何耶？童子有精神，牛無精神。故童子之力量雖不如牛，而能以精神制馭之。此尤顯而易見之例也。

### 中華人精神教育（民國十年講）第一課

前一段話，表明人是由物質與精神構成的。沒有物質，則無『五官百骸』，如何『能言語動作』呢？沒有精神，『官骸雖具，不能言語，不能動作』，如果非『死物』，即『與禽獸無異』。所以人是不能沒有物質，而亦『非專恃物質』；不能沒有精神，而亦『非專恃精神的』。老實說，『二者相輔』，不可缺一。所以人是物質與精神的統一體。

這兩種原素是怎樣配合的呢？物質爲體，精神爲用。這就是說，『五官百骸皆爲體』；『其能言語動作者即爲用』。如此，別人便是有物質之體和精神之用的了。誠然，『世界上僅有物質之體而無精神之用者，必非人類』。體產生用，用不能產生體而反來自體。因此體先出現，用後長成。前面第二目人類出現後百多萬年而始『長成人性』，即是一個證

明。

但因『世界上僅有物質之體而無精神之用者』為數甚多，一切『非人類』皆是，換言之除開人類皆是。所以精神便成爲人所獨有的東西，即人底特徵了。『人爲萬物之靈』底定義，是把握着人底特徵的。因此『人類而失精神，則必非完全獨立之人』。所謂『人者，有精神之用，非專恃物質之體也』。

因此人應當發揚他底精神。發揚他底精神就是爲人之道。但精神不是離開物質而存在的。如果把它離開了，那是『從前科學未發達時代』的見解。其實精神與物質『二者本合爲一』。所以精神依存於物質，且可發生交互作用。因此『二者相輔，不可分離』。這可看作孫先生對於身心問題所提出的意見。它屬於交感說嗎？平行說嗎？依我看來，是包括了兩者的。從他底階段進化論看，而且包括了創化說。這是應該注意的一點。

後一段話，即童子以精神制馭牛的一段話，表明精神的力量大於物質。意即精神有能动性，足以認識物質，運用物質。人之所以征服自然，支配萬物者，即由於此。所以孫先生在上『李鴻章書』中說：『萬物固無窮也，在人之靈能取之用之而已』。這就是好像『天



生人爲萬物之靈，故備萬物爲之用。」一樣了。

#### 第四目 人之進化

由動物變到人類，至今還不甚久。所以人類的本源便是動物。所賦的天性，便有多少動物性質。換一句話說，就是本來是獸性，所以帶有多少獸性，人性很少。我們要人類進步，是在造就高尚人格。要人類有高尚人格，就在減少獸性，增多人性。沒有獸性，自然不至於作惡；完全是人性，自然道德高尚。道德既高尚，所做的事情當然是向軌道而行，日日求進步。……依進化的道理推測起來，人是由動物進化而成。既成人形，當從人形更進化而入於神聖。是故欲造成人格，必當消滅獸性，發生神性。那麼亦算人類進步到了極點。

「國民要以人格救國」（民國十二年講）

……而人類之進化於幾乎起源。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，人類則以至助爲原則。……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猶未能悉行化除也。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



傳之性靈素行純陰，則很顯然。到孫太同世界，『案于為公』，其時社會是運動的而且爆發，漢打打野兇，孤瀕底這批是社會的進化，沐是身體的進化，以社會的進化為目的，這與馬克思的『社會進化』底進化觀相同，但『社會進化』與『社會進化』不同，社會進化是社會的進化，而社會進化是社會的進化。在後段中，還有兩點值得注意，一是『花現在之痛苦世界，而為極樂世界』，這是一種見解，它表明孫先生底人生論是樂觀論和幸福論，而且表明他重視現實為理想，化理想為現實。二是『近而於文明進步以日加速』那種見解。它指出進化底速率是加速性的。實際，不止近代為然，整個的社會進化莫不皆然。

且把前二段話合起來看，『既無孫先生論是進化論的，於是有令點復古和保留的痕跡』，他不承認愈甚『蒼茫』而以愈甚『蒼茫』為愈落後和愈退，愈退安為原則，因此愈將來愈善滿，這與他底宇宙論全然相反的，研究他底種種人生哲學，如民生哲學和力行哲學等者，必須對此進化加以注意，這是他底種種人生哲學之基本的原則。

人類進化論第五目 社會之天職

我們人類的天職，是應該做聖善事，愧不最重要的，那就是要於社會天職，步而趨於類

天天進步的方法，當然是在合大家力量，用一種宗旨互相勸勉，彼此身體力行，大造成頂好的人格。人類的人格既好，社會當然進步。

「國民要以人格救國」(民國十二年講)

就古今中外的歷史看來，六個國家由貧弱變到富強，由痛苦變成安樂，沒有不是由革命而成的。因為不革命，人民的痛苦便不能解除。人類何以要革命呢？是要求進步。人類的思想總是望進步的。要人類進步，便不能不除去反對進步的障礙物。除去障礙物，便是革命。所以我們要人類和國家進步，便不能不革命。……革命是人類的覺悟。……我為革命，始終奮鬥，鞠躬盡瘁，死而後已。

「革命在最後一定成功」(民國十三年講)

前一段話，孫先生以為推動社會使之進化的，是「人類的天職」。而推動社會使之進化的方法，在於大家以道德相勉。這是把前面第四目所說的兩種進化合而為一了。但這種方法要在社會進化過程中沒有障礙物的時候纔行。如果有了障礙物，那便要像後一段話所說，須做「除去障礙物」的工作了。「除去障礙物，便是革命」。於是革命就成為完盡人類天

顯之所未可少。

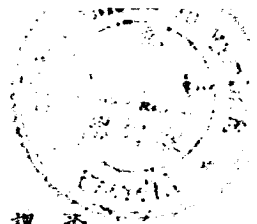
障礙物除去，進步遂快。『一個國家由貧弱變到富強，由痛苦變成安樂』，這可成功。這時，社會進步，人民底痛苦亦得着解除。革命之爲用大矣哉！從而孫先生對於人生主義快樂論，社會的快樂論之不很明顯嗎？

關於革命，孫先生說得很多。這裏只錄出一段，以明他所主張的人生之爲革命的人生而已。至於他底人生之爲進步的人生，亦很明白。他爲革命，爲進步，確如他所說之『始終奮鬥，鞠躬盡瘁，死而後已』。在成績方面，他倡始革命，領導革命，完成了辛亥革命，使中國由君主政治進步到民主政治，在歷史上另開了一個紀元。

#### 第六目 人之生命

軍人之勇，於技能以外，更有明生死之要。不明生死，則不能發揚勇氣。所謂勇，即不怕二字，然暴虎馮河，人之所能。獨至於死，則未有不怕者。以欲生惡死，人之常情也。研究此問題，爲哲學上問題。人生不過百年。百年而後尚能生存否耶？無論如何莫不有一死。死既終不可避，則當乘此時機建設革命黨。若僅貪圖俄頃之富貴，苟且偷活，於世何裨？故死有重





於泰山，有輕於鴻毛者，死得其所則重，不得其所則輕。吾人人生今日之世界，為革命世界，可謂生得其時，予我以建功立名之良好機會。夫漢武革命，孔子且豔稱之，彼末過帝王革命，英雄革命。而我則人民革命，平民革命，乃前不及見，後亦再來之神聖事業。先我而生者既不及見；後我而生者亦必深自恨晚，且不知若何羨慕。故今日之我，其坐也為革命而生我；其死也為革命而死我。死得其所，未有善於此時者。諸君試觀黃花崗烈士，從容就義，殺身以成其仁。當日雖為革命而犧牲，至今浩氣常存，極歷史上之光榮，名且不朽。然猶曰為革命失敗而死也。若此次革命，乃必成之功業，又何憚而不為？又何死之可怕？今日集此一堂者，大半皆在二十歲以上，至多更有八十年之壽命，終不免於死。死於牖下與死於疆場，孰為榮譽？是在明生死之辨。如孟子所謂「所欲有甚於生者，舍生而取義也」，故為革命而死者為成仁，為取義。非若庸庸碌碌之輩，終日醉生夢死，無所表見。又非若匹夫匹婦之為諒，自經於溝瀆，而莫知之也。……特為國効死，屍重於泰山，我死則國生，我生則國死。生死之間在乎選擇。明生死，則能鼓其勇氣，以從事於革命事業，為革命軍人，革命成功可善而後。將來之幸福且無窮極。豈吾人數千年必死之生命，立國家億萬年不死之根基，其價值之重可知，諸君幸共勉之。

人雖不識其書。何處人誰不識其物軍收精神教育與國民軍年錄也第四課

不遠時殺話與昆蟲既生底死往輪中的生命觀與與意以爲其總有一死而且生命至多而不  
過百年也。所以應以營業此時機也。其建功並名也。如死則能守極歷史上起光榮也。雖死  
而不朽也。如果苟且偷活也。則無所表見也。其死也有守若匹夫匹婦也。經於溝流。  
而其短之也。

『建功並名也』以甚麼爲革命呢。我們生在此『革命世界』中。而此革命又爲『神聖』的  
『人民革命』。更須努力從事。要把生看成『爲革命而生』。『死看成『爲革命而死』。如此纔能  
達到建功並名之目的也。『爲革命而死』。雖敗猶榮。所謂『死得其所』。『死重於泰山』了。  
生命底價值在革命之中。

可見孫先生所主張的人生是以追求榮譽，追求不朽爲目的了。現實的富貴，是俄頃的  
，不應貪圖。自然的生命，是短促的，不要偷活這種人生觀，甚爲正確。因爲榮譽來自  
公眾，不僅要從事業上著手，而且要做造福公眾的事業纔行。比諸貪婪慳吝者之務爲物質  
的利己和價值墮落之務爲精神的利己，高尚得多。

## 第二節 歷史民生論

### 第一目 民生是歷史重心

近來美國有一位馬克思的信徒威廉氏，發表意見，說馬克思物質為歷史的重心是不對的，社會問題才是歷史的重心。而社會問題中又以生存為重心，那才是合理。民生問題就是生存問題。這位美國學者的最近發明，是恰恰和本黨的主義若合符節。這種發明說民生是社會進化的重心，社會進化是歷史的重心，歸結到歷史的重心是民生，不是物質。

照這位美國學者主張，他說古今人類的努力，都是解決自己的生存問題。人類求解決生存問題才是社會進化的定律，才是歷史的重心。馬克思的唯物主義，沒有發明社會進化的定律，不是歷史的重心。

古今一切人類之所以要努力，就是因為要求生存。人類因為要有不間斷的生存，所以社會才有不停止的進化。所以社會進化的定律是人類求生存。人類求生存才是社會進化的原因。階級戰爭不是社會進化的原因。階級戰爭是當社會進化的時候所發生的一種病症。這種病症的原

因是人類不能生存。因為人類不能生存，所以這種病症的結果便起戰爭。



這位美國學者所發明的人類求生存才是社會進化的定律，才是歷史的重心。人類求生存是甚麼問題呢？就是民生問題。所以民生才可說是社會進化的原動力。

「民生主義」(民國十三年講義)第一講

這四段話，甚為重要。那是國父孫中山先生批評馬克思底唯物史觀而提出的主張。此主張被人稱為民生哲學或民生史觀，即歷史民生論。它底根據為美國人威廉所著的「馬克思主義與社會史觀」。「民生主義」第一講中有很多意見從這本書來。這本書已譯成中文，在民智書局出版。中國研究民生哲學或民生史觀的人，多不注意它和參考它。但孫先生却是再三提到它底作者的。這一點，在了解民生哲學或民生史觀上有重大的意義。

這四段話中，有幾個名詞須加解說。第一，所謂「民生」和「人類求生存」，實際上意義相同。從而「民生」就是「人類求生存」了。第二，所謂「民生問題」和「生存問題」，其意義亦相同，所以「民生問題」就是「生存問題」。反之，「人類求生存是甚麼問題呢？就是民生問題」。第三，所謂「歷史」和「社會進化」，意義亦相同。因此民生哲學或民生史觀是歷史哲學，也是社會哲學。第四，所謂「重心」，「原因」，「原動力」以及後面第三目中的「中心」，在孫先

生底應用上，意義亦相同，可以作本體和根源解。

這樣，孫先生那四段話，或孫先生底民生哲學，如果作歷史哲學看，便是以民生爲歷史現象底本體和根源了。當然，歷史是社會底縱斷面，社會是歷史底橫斷面，二者合一。因此，民生哲學是把民生作本體和根源看，用以說明人生底一切的。這是民生哲學所以爲哲學的所在。否則沒有民生哲學可言。今日研究民生哲學的人，是像這樣研究的嗎？他們不獨沒有把民生看作歷史或社會之本體和根源，而且根本離開歷史或社會而講民生。這與孫先生底意見不合。孫先生是以民生爲「歷史底重心」、「社會進化底原因」或「社會進化底原動力的啊！

### 第二目 民生底基本性質

「民生」兩個字是中國向來用慣了的一個名詞。我們常說甚麼「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，就覺得意義無窮了。我今天就拿這個名詞來下個定義，可以說民生就是人民的生活、社會的生存、國民的生計、羣衆的生存。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。故民生主義就是社會主義，又名共產主義，即是大同主義。

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，大部分人的工作都是被機器奪去了，一班人不能夠生存，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。

因為實業的中心要靠消費的社會，所以近來世界上的大工業都是照着消費者的需要來製造物品。近來有知識的工人，也是幫助消費者。消費是甚麼問題呢？就是解決眾人的生存的問題，也就是民生問題。所以工業實在是要靠民生，民生就是政治的中心，就是經濟的中心和種種歷史活動的中心，好像天空以內的重心一樣。

「民生主義」(民國十三年講)第一講

我們要完全解決民生問題，不但是要解決生產的問題，就是分配的問題也是要同時注重的分配公平方法，在私人資本制度之下，是不能夠實行的。……所以民生主義和資本主義根本

上不同的地方，就是資本主義是以賺錢爲目的，民生主義是以養成爲目的。……

民生的需要，從前經濟學家都說是衣食住三種。照我的研究，應該有四種，於衣食住之外還有一種就是行。行也是一種很重要的需要，行就是走路。我們要解決民生問題，不但是要把這四種需要弄到很便宜，並且要全國的人民都能夠享受。所以我們要實行三民主義來造成一個新世界，就要大家對於這四種需要都不可短少。……我們研究民生主義，就要解決這四種需要的問題。

「民生主義」（民國十三年講）第二講

建設之首要在民生，故對於全國人民之衣食住行四大需要，政府當與人民協力共謀農業之發展以足民食，共謀織造之發展以裕民衣，建築大計劃之各式房舍以樂民居，修治道路運河以利民行。

「建國大綱」（民國十三年作）二

我們講民生哲學，要用民生去說明歷史和社會底一切，必須先把民生二字弄一個清楚。民生是甚麼，它含有甚麼意義，擦成列的話，它具有何種性質，實爲最基本、最重要的問題。這樣，前面六段話就非常重要了。如果對於它們作一分析和綜合的研究，那些問

題便都可有一個正確的答案？

從孫先生那六段話看來，可知民生意味着消費。其證明有三。一，他明白說民生爲衣食住行四種需要，並且說了兩次，這四種需要是消費。二，他一則指出民生問題、生存問題，到底解決在消費了，再則指出民生問題就是社會問題，社會問題是社會經濟問題，社會經濟問題就是生活問題，因此要解決民生問題便須解決生產問題和分配問題，以滿足消費底要求。三，他說「民生主義是以養民爲目的」，無論平均地權、節制資本、國營實業等，皆是爲了養。「民生主義」第一、二兩講是講原則，第三、四兩講是講食和衣，第五、六兩講必然講住和行。衣食住行是養，是消費。凡此種種，不是孫先生把民生看作消費的證明嗎？

於是所謂「人民的生活」之「生活」、「社會的生存」之「生存」、「國民的生計」之「生計」、「羣衆的生計」之「生計」，在實際上俱應意味着消費了。在這四句話以前，孫先生明明說：「民生」這個名詞，他是「拿……來用於社會經濟上」的。所以「生活」、「生存」、「生計」、「生命」底意義，實也合在「社會經濟」底範圍。這就是說，我們要在「社會經濟」底範圍內去理解「生活」、「生存」、「生計」、「生命」底意義，纔能合於孫先生底意思。那些把「生活」、「生存」

『生計』、『生命』稱爲『四生』的人，以爲這四個名詞各有其特殊意義，顯然是斷章取義的辦法。必須知道，它們底特殊意義也是不能離開『社會經濟』底範圍而獨立存在的。

『生計』爲西文底經濟 (Economy) 一詞之另一種翻譯。孫先生說：『社會主義的範圍，研究社會經濟和人類生活的問題，就是研究人民生計問題』。可見生計就是經濟，而『生活』則包括在生計之內。再看他說『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』那句話，可知生活之不能離開經濟了。『生存』呢？他說：『社會上大多數的經濟利益所之以要調和的原因，就是因爲要解決人類的生存問題』。又說：『消費是甚麼問題呢？就是解決衆人的生存問題』。這兩句話就是生存不能外於經濟的證明。『生命』是『羣衆的生命』，不是人類底生命。『羣衆』爲社會內的名詞。他底生命要靠社會經濟纔能維持。可見『生活』、『生存』、『生計』，以『生命』在實際上沒有分別，且皆不能離開社會。『人民』、『社會』、『國民』、『羣衆』四個名詞，亦皆不能離開社會。民生哲學是社會哲學。歷史哲學不是自然哲學。

並且我們必須明白，民生哲學底『民生』是民生主義底『民生』。關於這點，有孫先生底

話作證明。他說：「我們國民黨所提倡的民生主義，不但是最高的理想，並且是社會的原動力，是一切歷史活動的重心」。而民生主義是一種經濟思想。所以民生哲學或民生史觀。底民生不能外於經濟。老實說，民生史觀就是民生主義的歷史觀。從另一名稱說，歷史民生論就是歷史的民生主義。不過民生主義的歷史觀和歷史的民生主義之民生主義，固未包含平均地權，節制資本，國營實業等具體辦法，而只包含其抽象思想即經濟生活之一概念而已。

這樣，民生底性質便明白了。從而我把民生解作消費，解作養，也就是對的了。這種解說，豈不忽視了管、教、衛、性、樂等等嗎？否。依民生哲學，養是管、教、衛、性、樂等等底基礎。這就是說，它要用養去說明管、教、衛、性、樂等等。如果民生不只作消費解而作一切解，不只包括養而包括一切，那末用民生去說明一切豈不等於用一切去說明一切？哲學是以一本說萬殊的呀！

這樣的民生不是爲義太狹了嗎？否。消費包含食、衣、住、行四種。而爲了消費，需要生產和分配。孫先生不是把生產問題和分配問題列入民生問題之內去了嗎？生產和分配

又包括甚多。此外還有交換。於是經濟全可劃到民生底範圍了。經濟是物質。那末孫先生說「歷史的重心是民生不是物質」又怎講呢？這只是說歷史底重心不純是物質的意思。那末民生便帶有精神底成分了。是的，消費包含消費慾望和消費資料二者。而消費資料亦是人以其自然知識改變自然物質所造成的生產品。因此，沒有精神和物質便沒有消費。所以民生以精神和物質為基礎。可見民生哲學或民生史觀是以物心綜合論為本體論的了。

### 第三目 民生與社會現象

消費是甚麼問題呢？就是解決衆人的生存問題，也就是民生問題。所以工業實在是要靠民生。民生就是政治的中心，就是經濟的中心和種種歷史活動的中心，好像天空以內的重心一樣。從前的社會主義，錯認物質是歷史的中心……要改正這類錯誤再不可說物質問題是歷史中的中心，要把歷史上的政治和社會經濟種種中心都歸之於民生問題，以民生為社會歷史的中心。

### 民生主義（民國十三年講）第一講

我在前次講演，有一點發明，是說社會的文明發達、經濟的組織改良和道德進步，都是以甚麼為重心？就是以民生為重心呢？民生就是社會一切活動中的原動力。因為民生不遂，所以



社會的文明不能發達，經濟的組織不能改良和道德進步，以及發生種種不平的事情。像階級戰爭和工人痛苦那種種壓迫，都是由於民生不遂的問題沒有解決。所以社會中的各種變態都是果，民生問題才是因。

「民生主義」(民國十三年講)第三講

經濟學之概說，千端萬緒，分類周詳，要不外乎生產分配二事。生產即物產及人工製品，而分配者即以所產之物支配而供人之需也。驟視之，其理似不高明深澗；熟審之，則社會之萬象莫不包羅於其中也。

「社會主義之派別與方法」(民國元年講)

考中國錢幣之興，當在神農日中爲市之後。而至於成周，則文物之盛，已稱大備矣。前後不過二千多年耳。而文化不特超越前古，且爲我國後代所不及。此實爲錢幣發生後之一大進步也。由此觀之，錢幣者文明之一重要利器也。世界人類自有錢幣之後，乃能由野蠻一躍而進文明也。錢幣發生數千年而後，乃始有近代機器之發明。自機器發明後，人文之進步更高更速。

「孫文學說」(民國七年)第二章

夫前章所述機器與錢幣之用，在物質文明方面，所以使人類安適繁華；而文字之用，則以助人類心性文明之發達。實際則物質文明與心性文明相待而後能進步。中國近代物質文明不進步，因之心性文明之進步亦為之稽遲。

「孫文學說」(民國七年著)第三章

必也治本為先，救窮宜急。衣食足而知禮節，倉廩實而知榮辱。實業發達，民生暢遂，此  
時則普及教育乃可實行矣！

「孫文學說」(民國七年著)第七章

- 一 中國躋於國際平等地位以後，國民經濟及一切生產力得充分發展。
- 二 實業之發展使農村經濟得以改良，而勞動農民之生計有改善之可能。
- 三 生產力之充分發展，使工人階級之生活狀況，得因其團結力之增長而有改善之機。
- 四 農工業之發達，使人民之購買力增高，商業始有繁盛之新機。
- 五 文化及教育等問題，至此方不落於空談。以經濟之發展，使智識能力之需要日增。

而國家富力之增殖，可使文化事業及教育之經費易於籌措。一切智識階級之失業問題，失學問題方有解決之端緒。

「北伐宣言」（民國十三年發）

因為機器發明以後，經過了實業革命，成為社會問題；便發生社會主義。

「民生主義」（民國十三年講）第一講

以上八段話，只是舉例，類此者甚多。前二段話，與本節第一目中的四段話合起來，可說是民生史觀底原文，十分重要。那是孫先生主張用民生說明一切社會現象的基本根據。所謂一切社會現象，他舉出有政治、經濟、道德、文明、社會。而『種種歷史活動』一語，包括尤廣。

這裏，我要特別請大家注意的，是孫先生在這兩段話底第二段話中把道德底進步與退步歸因於民生底遂與不遂那一點。這是民生哲學所應取的態度。然而講民生哲學的人，皆把道德看成民生底基礎。甚至反謂孫先生說過『仁愛是民生的中心』底話。這是毫無根據，而且反於孫先生底意見的。民生哲學不是道德哲學！

那末怎樣用民生來說明一切社會現象呢？後六段話就提供了很好的範例。第三段話，生產和分配看成社會萬象發生之根源。第四段話，把錢幣和機器看成文化、文明、人文進步之關鍵。第五段話，把物質文明看成心性文明進退之原因。第六段話，把衣食、倉廩、實業看成道德和教育有無之在。第七段話，把經濟、生產力、農工商業、財富看成文化和教育發達之前提。第八段話，把機器、實業看成社會主義發生之最後原因。所謂生產、分配、錢幣、機器、物質文明、衣食、倉廩、實業、生產力、農工商業、財富等，有一樣不屬於民生嗎？所謂社會萬象、文明、人文、心性文明、道德、教育、文化、社會主義等，有一樣不是社會內的東西嗎？

這樣，民生史觀必然的主張是民生產生政治、法律、教育、道德、藝術、哲學等；因此，政治、法律、教育、道德、藝術、哲學等適應民生；所以有甚麼民生，就有甚麼政治、法律、教育、道德、藝術、哲學等；結果，民生變了，政治、法律、教育、道德、藝術、哲學等亦隨之而變。這就造成了社會底進化。民生史觀必須研究這些命題，證明這些命題，而後纔能成立。否則有何民生史觀之可言？這是很重要的一點。

#### 第四目 民生底進化階段

歐美學者有言，人類之生活程度分爲三級；其一曰需要程度，在此級所用之貨物若有欠缺，則不能生活也；其二曰安適程度，在此級所用之貨物若有欠缺，則不得安適也；其三曰繁華程度，在此級所用之貨物乃可有可無者，有之則加其快樂，無之亦不礙於安適也。然以同時之人類而論，則此等程度實屬極無界限者也。有此一人以爲需要者，彼一人或以爲安適，而他一人或以爲快樂者也。惟以時代論之，則其界限頗屬分明矣。作者故曰：錢幣未發生之前，可稱爲需要時代，蓋當時之人最大之欲望無過飽煖而已，此外無所求，亦不能求也；錢幣既發生之後，可稱安適時代，蓋此時人類之欲望始生，亦此時而人類始得有致安適之具也；自機器發明之後，可稱爲繁華時代，蓋此時始有生產過盛，不患貧而患不均者，工業發達之國有汲汲推廣市場輸貨於外之政策，而文明社會亦有以奢侈爲利世之謬見矣。由此三時期之進化，可以知貨物中準之變遷也。故曰：需要時代以日中爲市爲金錢也；安適時代以金錢爲金錢也；繁華時代以契約爲金錢也。此三時代之交易中準，各於其時皆能爲人類造最大之幸福，非用之不可也。

「孫文學說」（民國七年著）第二章

人類的天然形體不完全，生來沒有羽毛，必需衣以禦寒，必需食以養生。在太古吃菓實的時候，地廣人稀，人人都是很容易覓食，不必做很多的工就可以生活。到了漁獵時代，人民就要打魚獵獸，才可以有肉喫，才可以生活，就是做工才有飯喫。到了遊牧時代，人類要從事畜牧才可以生活。當時人人都是逐水草而居，時常遷徙。所有的工作便是很辛勞的。至於農業時代，人類要樹藝五穀才可以生活。彼時人類的的生活更是複雜。所有工作更是辛勞的。到了工商時代，遇事都是用機器，不用人力。人類雖然有力，也沒有用處。想去賣工，找不到僱主。在這個時候，便有很多人沒有飯喫，甚至於餓死。所受的痛苦，不是一言可盡。

「民生主義」(民國十三年講)第一講

共產這種制度，在原人時代已經是實行了。究竟到甚麼時代纔打破呢？依我的觀察，是在金錢發生之後。大家有了金錢，便可以自由買賣，不必以貨易貨。由交易變成買賣，到那個時候，共產制度便漸漸消滅了。由於有了金錢，可以自由買賣，便逐漸生出大商家。當時工業還沒有發達，商人便是資本家。後來工業發達，靠機器來生產，有機器的人便成為資本家。所以從前的資本家是有金錢，現在的資本家是有機器。由此可見古代以貨易貨，所謂日中為市交易

而退各得其所的時候，還沒有金錢。一切交換都不是買賣制度，彼此有無通共，這是共產時代。後來有了貨幣，金錢發生，便以金錢易貨，便生買賣制度。當時有金錢的商人便成爲資本家。到近世發明了機器，一切貨物都靠機器來生產。有器械的人更駕乎有金錢的人之上。所以由於金錢發生，便打破了共產；由於機器發明，便打破了商家。現在資本家有了機器，靠工人來生產，掠奪工人的血汗錢，生出貧富極相懸殊的兩個階級。這兩個階級常常相衝突，便發生階級戰爭。一般悲天憫人的道德家，不忍見工人的痛苦，要想方法來解除這種戰爭，減少工人的痛苦，是用甚麼方法呢？就是想把古代的共產制度恢復起來。因爲從前人類頂快活的時代是最初脫離禽獸時代所成的共產社會。當時人類的競爭只有和天鬥，或者是和獸鬥。後來工業發達，機器創出，使人與人鬥。從前人類戰勝了天同獸之後，不久有金錢發生。近來又有機器創出。那些極聰明的人把世界物質都壟斷起來，圖他個人的私利，要一般人都做他的奴隸，於是變成與人與人爭極劇烈時代。這種爭鬥要到甚麼時候才可以解決呢？必要再回復到一種新共產時代才可以解決。所謂人與人爭究竟是爭甚麼呢？就是爭麵包，爭飯碗。到了共產時代，大家都有麵包和飯喫，便不至於爭，便可以免去人與人爭。所以共產主義就是最高的理想來解決社會問題的。

「民生主義」（民國十三年講）第二講

自日中爲市之制興，則自耕而食自織而衣之兼業可以廢。自金錢出，則日中爲市之制可以廢。至契券出，而金錢之用亦可以廢矣。……由此三時期之進化，可以知貨物中準之變遷也。故曰：需要時代以日中爲市爲金錢也；安適時代以金錢爲金錢也；繁華時代以契券爲金錢也。此三時代之交易中準，各於其時皆能爲人類造最大之幸福，非用之不可也。然同時又非絕對不可用其它之制度也。如日中爲市既行之後，自耕而食自織而衣亦有行之者。而金錢出世之後，日中爲市亦有相並而行者。……且未至繁華之時代，世界人類已有先之而用契券者矣。

「孫文學說」（民國七年著）第二章

這四段話，都是說明民生底進化階段的，甚爲重要。

第一段話在於說明生活程度底進化或消費程度底進化，即消費底進化。其經過的階段有三：需要，安適，繁華。這種意見，孫先生在別的地方也說過。「民生主義」第四講即是證明。他在那裏指出衣和食底進化可分成這樣的階段。那末住和行也是可以的了。既然生活進化是由需要而安適而繁華的，便不能反對享樂，並且應該主張享樂。他底非難奢侈



，乃因其爲個人的享樂之故。民生主義底民生，是『人民的生活、社會的生存、國民的生計、羣衆的生命』。所謂『人民』、『社會』、『國民』、『羣衆』，皆非個人而爲全體。所以民生哲學是社會的快樂論，主張全體的幸福。

第二段話在於說明生產樣式底進化，即生產底進化。其經過的階段有五：採拾，漁獵，畜牧，農耕，工商。這種意見，是孫先生所常說的。「孫文學說」第二章和「民權主義」第一講，皆可作爲證明。合而觀之，五階段底內容便比較完全了。這裏不另外說甚麼。

第三段話在於說明財產制度底進化，即分配底進化。其經過的階段有三：原始共產，私產，新共產。孫先生底這種見解，與馬克思相同。還有，即孫先生以爲由私產制度到新共產制度要經過『極劇烈的』『人與人爭』，此爭是『爭麵包』，且必要『大家都爭麵包』，才可『解決』。這種見解也與馬克思相同。自然，孫先生不主張中國之走到新共產制度亦必如此。情形正如他在別處說的『在不均的社會，當然可用馬克思的辦法提倡階級戰爭去打平他』。然而他在這裏把爭鬥看成了一般法則。我以和平轉變爲特殊法則，乃一般法則出現後纔有的，甚合於孫先生底意思。

第四段話在於說明交換方法底進化，即交換底進化。其經過的階段有三：日中爲市，以貨易貨；金錢出現，以錢易貨；契券行世，以券易貨。這在孫先生，亦不只說過一次。第三段話中即曾涉及到若干。這裏要特加注意的，即第四段話之末，說到各種交換方法互相滲透那一點。其實，不止交換方法爲然，分配制度、生產樣式、消費程度亦然，其它一切也莫不皆然。因爲一種制度底產生和消滅不是突然的，爲其長期的過程，因此呈出錯綜之勢。但正在成熟中的制度，處於優勢地位，凡已消滅的和將產生的皆附屬於它。我們用它來表示某一範圍底進化階段，是正確的。這是研究進化所應注意的一點。

### 第三節 知難行易論

#### 第一目 知難行易事證

前三章所引以爲知難行易之證者，其一爲飲食，則人類全部行之者；其二爲用錢，則人類之文明部分行之者；其三爲作文，則文明部分中之士人行之者。此三事也，人類之行之不爲不久矣，不爲不習矣。然考其實，則祇能行之，而不能知之。而間有好學深思之士，專從事於研求其理者，每畢生窮年累月，亦不能有所知。是則引之非難，而知實難。以此三事證之，已成

爲鐵案不移矣。或曰：「此三事則然矣，而其它事未必皆然也」。今更舉建屋、造船、築城、開河、電學、化學、進化等事爲證。

「孫文學說」（民國七年著）第四章

總而言之，有此十證以爲行易知難之鐵案，則知之非艱行之惟艱之古說，與陽明知行合而一之格言，皆可從根本上而推翻之矣。或曰：「行易知難之十證，於事功上誠無間言；而於心性上之知行，恐非盡然也」。吾於此請以孟子之說證之。孟子「盡心章」曰：「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者衆也」。此正指心性而言也。由是而知行易知難實爲宇宙間之真理，施之於事功，施之於心性，莫不皆然也。

「孫文學說」（民國七年著）第五章

國父孫中山先生所著的「孫文學說」，主張知難行易或行易知難。所以在理論上看來，那本書可說是知難行易論或行易知難論。前四章列舉飲食、用錢、作文、建屋、造船、築城、開河、電學、化學、進化等十事作爲證明。這裏所錄出的兩段話，其第一段是前四章之總括的撮說，即十事之總括的撮說；其第二段可看作十事底總結，一面又提出心性上

之知行來。合之則爲用事實證明知難行易之總括的和簡單的說明。

這兩段話，乃至十事，以及「孫文學說」整個的一書，意義甚爲明白。但是有的人對於敘述十事之前三事——飲食、用錢、作文的三章提出特別解說。他以爲第二章是解剖生命，即解剖自然人；第二章是解剖物質，即解剖社會人；第三章是解剖精神，即解剖意識人，因此這是一個哲學體系。其實這種研究等於有人的把統一之一、三民主義之三、五權憲法之五作數理邏輯來研究一樣的辦法！除開穿鑿附會，沒有一點意思。孫先生明白說他底目的在證明行易知難，所以先舉飲食，因其爲「人類全部分行之者」；次舉用錢，因其爲「人類之文明部分行之者」。再次舉作文，因其爲「文明部分中之士人行之者」。這用得着多加解說嗎？至於把建屋、造船、築城、開河看作物質的創造，電學、化學、進化看作精神的探討，乃是宇宙論的解釋，並且同樣有穿鑿附會之失。須知建屋、造船、築城、開河中該得有建築學、造船學、化學、工程學等，電學、化學、進化中該得有電氣製造、化學工業、改良物種等。所以就十事言之，我曾把電學寫作用電，化學寫作化工。總之此七事同前三事一樣，所以證明行易知難者。孫先生說得很明白，我們不能另作解釋。

關於行易知難，通觀孫先生對於十事的敘述和論究，可以知道知難行易底知和行俱有一定的意義。其所謂行，是就本能的、嘗試的、習慣的、日常的種種行而言；其所謂知，則就科學的、真確的、創造的、系統的種種知而言。所以行易知難是千萬萬確的道理。這自然有很大的普遍性，不止十事爲然了。

在孫先生用十事證明行易知難中，我們所能得出的道理，惟一是方法論上的指示。很明白的就是採用歸納法之一點。歸納法是科學方法，根據事實以建立學說，歸納事實以得出通則。這是很值得注意的一點。至於十事之在每一事底敘述和論究中談到許多寶貴的道理，那是很明白的。關於進化，孫先生表明了他底宇宙論，即屬著例。這是必須特別提到的。

## 第二目 知難行易史證

中國由草昧初開之世以至於今，可分爲兩時期。周以前爲一進步時期；周以後爲一退步時期。夫人類進化，當然踵事增華，變本加厲，而後來居上也。乃中國之歷史適與此例相反者，其故何也？此實知之非艱行之惟艱一說有以致之也。三代以前，人類渾渾噩噩，不識不知，行

之而不知其道。是以日有起功，而卒底於成周之治化。此所謂不知而行之時期也。由周而後，人類之覺悟漸生，知識日長，於是漸進而入於欲知而後行之時期矣。適於此時也，知之非艱行之惟艱之說漸中於人心。……當此欲知而後行之時代，適中於知易行難之說遂不復以行而求知，因知以進行。此三代而後中國文化之所以有退無進也。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。第三自科學發明而後，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。此其進化不息，所以得今日突飛之進步也。……

凡爲需要所迫，不獨人類能應運而出，創造發明，即物類亦有此良能也。是行之易，知之難，人類有之，物類亦然。惟人類則終有覺悟之希望，而物類則永無能知之期也。吾國人所謂知之非艱，其所知者大都類於天圓地方天動地靜螟蛉爲子之事耳。夫人羣之進化，以時考之，則分爲三期。如上所述曰不知而行之時期；曰行而後知之時期；曰知而後行之時期。而以人言之，則有三系焉，其一先知先覺者，爲創造發明；其二後知後覺者，爲做效推行；其三不知不

覺者：爲竭力樂成。有此三系人相需爲用，則大禹之九河可疏，秦皇之長城能築也。

「孫文學說」（民國七年著）第五章

這兩段話，是孫先生用歷史來證明行易知難的表示。「世界人類之進化」是由「不知而行」時期到「行而後知」時期再到「知而後行」時期。可見行易而知難。「中國由草昧……至成周」，歐美之「由草昧……進於科學」，皆是行易知難底證明。這也可說是行易知難底歷史觀。孫先生用行易知難論的觀點去考察歷史，所以像那樣地劃分時期。並且他又用行易知難論底見解去說明歷史，中國底進步與退步和歐美底一直進步之原因底探究，即可作爲證明。這些不可說是行易知難論的歷史觀碼？

至於他把社會中的人分成先覺、後知後覺、不知不覺三系而指明其在知行方面的任務，則可說是行易知難論的社會觀。當然，這亦可說是行易知難論之社會的證明。前段指明了行易知難論之歷史的證明。合而觀之，行易知難便是普遍的真理了。這裏，我們可以把前面由十事所構成的證明看作行易知難論之實踐的證明。

孫先生以爲人類由動物進化而成。動物有行無知。人類纔出現之時與動物無異，「渾

渾噩，不識不知。所以那時就是「不知而行之時期」。動物「爲需要所迫」，本其「良能」創蒙養之術以施之於螺螄如螺贏所行者。人類在草昧時期當然亦爲着需要本其「良能」以行。那末人類與動物底行有甚麼分別呢？人類由行中生出知，動物則永無可能。這是人類進化由「不知而行之時期」開始的說明。

但有一點則須牢記。前目說行易知難底行包括了本能的行，知包括了真確的知。那些行和知底規定十分重要。因爲要注意這點，所謂行易知難論之歷史的證明和社會的證明纔不致引起誤解。那些規定完全是根據孫先生所舉的十事之敏捷和論究得來的，前段所引的「良能」，不即是本能嗎？再看「所知者大都類於天圓地方天動地靜螺螄爲子之事」那句話，可見行易知難底知之爲真確的知了。這裏，讓我們再解說一句。「孫文學說」第五章中有言「凡真知特識必從科學而來也。捨科學而外之所謂知識者，多非真知識也」。這不僅證明我說行易知難底知是真確的知之有理由，而且證明我說行易知難底知是科學的知之有理由了。

第三目 知難行易底中心是行



中國事向來之不振者，非坐於不能行也。及其既知之而又不行者，則謀於以知爲易以行爲難也。倘能證明知非易而行非難也，使中國人無所畏而樂於行，則中國之事決有可爲矣。

「孫文學說」(民國七年著)第六章

暹羅之維新，比之日本更速。暹羅能之，則中國更無不能矣。道在行之而已。學者至此想當了然於行之易而知之難矣。故天下事惟患於不能知耳。倘能由科學之理則而求得其真知，則行之決無所難。此已十數回翻覆證明，無可疑義矣。

「孫文學說」(民國七年著)第五章

是以爲黨人時有奮厲無前之宏願魄力，卒能成破壞之功。而建國後則失此能力，遂致建設無成。此行與不行之效果也。所以不行者，非不能也，坐於不知其爲必要也。故曰「能知必能行」也。

「孫文學說」(民國七年著)第六章

……然而科學雖明，惟人類之事仍不能悉先知之而後行之也。其不知而行之事，仍較於知而後行者爲尤多。且人類之進步，皆發軔於不知而行者也。此自然之理則也，而不以科學之發明

爲之變易者也。故人類之進化，以不知而行者爲必要之門徑也。……由是觀之，行其所不知者，於人類則促進文明，於國家則圖致富強也。是故不知而行者，不獨爲人類所皆能，亦爲人類所當行，而尤爲人類之欲生存發達者之所必要也。有志國家富強者，宜詈勉力行也。……故曰「不知亦能行」者此也。

「孫文學說」（民國七年著）第七章

夫事有順乎天理，應乎人情，適乎世界之潮流，合乎人羣之需要，而爲先知先覺者所決志行之，則斷無不成者也。此古今之革命維新與邦建國等事業是也。予之提倡共和革命於中國也，幸已達破壞之成功，……選舉予爲臨時總統。予於基督降生一千九百十二年正月一日就職，乃申令頒布定國號爲中華民國。……於是予三十年如一日恢復中華創立民國之志，於斯竟成。

「孫文學說」（民國七年著）第八章

前兩段話，充分指明知難行易論底中心在於行。前一段話係就知難行易論底動機而言；後一段話係就知難行易論底結果而言。意即：知難不是人人可能的，行易是人人可能的；知難則須勉力以求，行易則生樂行之心。我曾說過：「知難所以表明行易者，易所以樂

起行者」。所以繼承孫先生的蔣介石先生說：「總理發明知難行易的原理，完全是要我們注重行字」。凡研究知難行易論的人，必須謹記這一句話。否則就有發生誤會的可能。從前的胡適、傅佩青、黃方剛等，即是例證。

後三段話，同樣充分指明知難行易論底中心在於行。「能知必能行」、「不知亦能行」、「有志竟成」，這三個命題為「孫文學說」底後三章，可稱為行易知難理證。它們皆是著重於行，歸結於行的。就知難行易論底全部說來，「能知必能行」、「不知亦能行」、「有志竟成」，則皆所以證明行易者。但行易即是以行為主了。因易可喚起行。它「使人無所畏而樂於行」呀！

總括看來，第六目所錄知難行易事證之十事，為「孫文學說」前四章之內容；第二目所錄知難行易史證之三期，為「孫文學說」第五章之要點；第三目所錄知難行易理證之三題，為「孫文學說」後三章之內容。這樣，別不論是知難行易全論底結構或「孫文學說」全書底結構，皆可有一個輪廓了。

最後有三點要說。第一點，知難行易論底知難和行易乃是在比較上說的。因為知難是

比較的，即相對的，並無絕對的界限。不僅如此。所謂『不知而行』、『行而後知』、『知而後行』之三期，所謂『先知先覺』、『後知後覺』、『不知不覺』之三系，亦皆是在比較上說的，因而也是相對的，並無絕對的界限。這種看法，在理解上可保無誤。從而一切異議，如胡適和傅佩青等所提出的，不問而知其為多事了。他們底錯誤在於把難易絕對化，忽視其為比較而言之形容詞。

第二點，知難行易論是主行主義，但却不忽視知。十事在於證明知難行易，使人樂於行，並無輕知的意思。三期以行先知後證明行易知難，其進化趨勢含有重知的意義。三系之說亦然。所謂『有此三系人相需為用，則大禹之九河可疏』云云，曾有何輕知的意思？三題中之『能知必能行』，顯然是以知致行，其重知也可想。『有志竟成』之所謂『志』，即是知，而且是『順乎天理，應乎人情，適乎世界之潮流，合乎人羣之需要』的知。這當然要重知了。惟有『不知亦能行』帶着輕知的性質。這就是『習練』、『試驗』、『探索』、『冒險』等事而言的。此外則就『互助』而言。這在『不知亦能行』章（第七章）中表現得很明白。所以知難行易論並不主張盲動冥行。但他底主知主義之為社會的而非個人的一點，則很顯然。

第三點，知難行易論之主行主義，爲孫先生底繼承者蔣介石先生所發展，成爲了有名的力行哲學。這是十分重要的一點。同時，知難行易論底事證和史證以及理證中的「不知亦能行」，都指出了行先知後，並因而包含行中生知或知從行來的意義。所以知難行易論內蘊藏着一種行的人生論和行的認識論。這四點，凡是研究和評論知難行易論的人，均須特加注意。

#### 第四目 力行哲學之萌芽

中國兩千多年以前，都有很好的文化，而且文化的進步也是很快的。近二千多年以來，沒有甚麼文化。現在的文化不如唐虞，不如秦漢，近人的知識不如古人。所以中國人崇拜古人的心理，比那二國人都要厲害些。爲甚麼近二千多年沒有進步呢？推究這個原因，詳細的說可分作兩項。第一項是政治上的關係。第二項是古今人求進步的方法不同。二三十年以前，求進步的方法專靠實行。古人知道宇宙以內的事情應該去做便實行去做，所謂「見義勇爲」。到了成功更再去，所以更進步。譬如後稷知道人民餓餓，非用適用的農業方法去產生五穀不可，便親自教民稼穡。禹見到人民受洪水的痛苦，非用相當的治水方法去高地之水不可，便親

自疏通九河。其餘像燧人氏發明火，試開他不去鑽木，怎麼能取出火來呢？神農氏發明醫藥，試問他不去嘗百草，怎麼能知道藥的性質呢？到了後來，不是『好讀書不求甚解』，便是『述而不作』，『坐而論道』，把古人言行的文書死讀死記，另外來解釋一次，或把古人的解釋再來解釋一次。你一解釋過去，我一解釋過來，好像炒陳飯一樣，怎麼能夠有進步呢？照以上兩個理由來看，古人求進步最大的理由是在能實行。能實行便能知。到了能知，便能進步。從前中國人因為能實行，所以進化的文學、哲理、道德等學，但是現在中國人不知道，就是外國人也有不知道的。

「知難行易」（民國十年講）

天下事業的進步，都是靠實行。

「民權主義」（民國十三年講）第五講

近二百年來，科學發達，才逐漸的將幾千年來的不知不覺加上新的有知有覺。不知不覺是天然的進化，是自然的；有知有覺是人為的進化，是非自然的。前者進化慢，而後者進化快。

「學生要努力宣傳擔當革命的重任」（民國十三年講）

錢幣爲何？不過交換之中準，而貨財之代表耳。此代表之物，在工商未發達之國，多以金錢爲之。其在工商已發達之國，財富溢於金錢千百萬倍，則多以紙票代之矣。然則紙票者，將必盡奪金錢之用而爲未來之錢幣；如金銀之奪往昔布帛刀楨之用而爲錢幣也。此天然之進化，勢所必至，理有固然。今欲以人事違其進行，是謂之革命。此錢幣革命之理也。

「錢幣革命」（民國二年通電）

世界中之民國，可分爲二種：一由自然進化者；一由人力構成者。歐洲之瑞士，山國也，交通不便，歐人視爲山地。民俗強悍，極富自治能力，已有直接民權之制。此由自然進化者也。人爲之建設，從前多危險，又極艱難。如法蘭西之改民政，全由學者之理想，入民之血戰，經八十餘年而始成。但現代民權機關已甚發達，如期得其法則建設甚易，所謂「後來居上」。此我國之大幸也。美利堅戰血七年，而立國均屬入爲。但其國民之自治性，全用自然進化。

「自治制度爲建設之礎石」（民國五年講）

推敏之語，必當先理立憲君主而後可成立憲民主，乃合進化之次序也。而不知夫下其事，其爲破天荒者則然耳。若世間已有其事，且行之已收大效者，則我可以取法而後來居上也。試

觀中國向來有火車，近且始興建，皆取最新之式者，若照彼之意，則中國今固為火車萌芽之時代，當用英美數十年前之舊物，然後漸漸更換新物，至最終之結果，乃可用今日之新式火車，方合進化之次序也。世上有如是之理乎？人間有如是之愚乎？

孫啟保皇報（民國前八年著）

前兩段話，都是犯行看成進步底原因的。第三段話以行說明中國兩千多年以前的進步反之，即以不行說明中國兩千多年以後的不進步。那末行還不是歷史原因或動力嗎？當然。行的歷史觀於是出現了。這自然是行的本生論之一部分，但却是很重要的一部分。知難行易論遂向着力行哲學邁進了。

確實，歷史是行底結果。沒有行便沒有歷史。孫先生除指明歷史為行所造成外，更指明行在歷史中的方式。依他此方式有兩種。一為「不知不覺」的行，是「自然」的，乃行底有然性底性的形態。二為「有知有覺」的行，是「人為」的，乃行底目的意識性的形態。既然他把後一種行叫做「革命」，那末前一種行便叫做改良了。這是很有理由的。

因為歷史是進化的，所以這兩種行都有推動進化的作用。在此意義中，前一種行是



天然的進化『或』自然進化』，即自然生長性的進化；後一種行是『人為的進化』，或人為進化的目的意識性的進化。既然後一種行叫做革命，而革命是有突然性的，觀於『以人事遂其進行』的『錢幣革命』等類，所以前一種行是漸次性的，突然性則『進化快』，可謂突進；漸次性則『進化慢』，可謂漸進。雖然此二者皆為歷史所不可少，但孫先生『往昔是受革命的』，『可知難行易』，『所以他所以以『突飛之進步』，『與善善計劃序』』和『一躍而躋隆盛』』（「孫文學說」第七章）為言。

但是漸進固有一定的程序，那是『勢所必至，理有固然』的，不能躡等；就是突進，亦有『勢所必至，理有固然』者在。譬如錢幣革命，要『紙票……必盡奪金錢之用而為未來之錢幣』的趨勢已經呈現時，纔能以『大事速其進行』，『天下之事，其為破天荒者』莫不如此。所以人用行來創造歷史是順乎歷史之運行的，不能全憑主觀的見解。人在歷史中的作用是有條件的。這就是說他或他底行應該順應進化的必然。

但後進國底歷史則有跳躍底可能。『因世間已有其事，且行之已收大效者，則……可取法而為後來居上也』。這就是說，先進國已指出了後進國底道路，自應『迎頭趕上去』。

不要向後跟着他」。(「民族主義」第六講)。須知「向後跟着」就是「我們步他們的後塵，豈不是一代更不如一代」？(「民權主義」第六講)這是孫先生要把歐美進化過程中的三次革命而合爲一次革命，把三次革命所實行的三個主義合而爲一個主義的原因。

關於歷史理論，在孫先生底言論中甚爲豐富。這裏因爲行與歷史底關係，錄出了一點。自然不完全，但完全乃專門的事。因此關於一次革命，亦復如此。這裏只是因便涉及而已。

## 第四節 社會互助論

### 第一目 互助與社會進化

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。物種本物競天擇之原則，經幾許優勝劣敗，生存淘汰，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。此原則行之與人類

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尚未能悉行化除也。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，化現在之痛苦世界而爲極樂之天堂者是也。乃至達文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，而競爭生存乃爲實際，幾欲以物種之原則而施之於人類之進化。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。

「孫文學說」(民國七年著)第四章

古代未開化之時，其人無不各成部落，自耕而食，自織而衣，足以自給，無待外求者也。及其稍開化也，則無不從事於交易。雖守古如許行者，亦不能不以粟易冠，以粟易器矣。

蓋自耕而食，自織而衣，以一人或一部落而兼數業者，其必有害於耕有害於織，斷不若分工勞之爲利大也。即耕者專耕而織者專織，既無費時失事之虞，又有事半功倍之效。由是則生產增加，而各以有餘而交易也。……

「孫文學說」（民國七年著）第二章

孤人之處於荒島，其所需要者皆一人爲之。不獨自耕而食，自織而衣，亦必自製而後得食，自縫而後得衣。其勞苦繁難，不可思議。然其人亦習慣自然，而不知有社會互助之便利。

中國之孤立自大，由來已久，而向未知國際互助之益。夫今日立國於世界之上，猶乎人處於社會之中，相資爲用，互助以成者也。

「孫文學說」（民國七年著）第七章

這三段話中，第二段話最爲重要，它可說是社會互助論派公式。其第一個意思是把互助看成人類與動物無界限。動物以競爭爲特徵。人類底競爭俱由「物種遺傳」而來。可知競爭乃爲物性，其發生與優勝劣敗，生存淘汰」是常然的。人類若是如此，便與禽獸無異。」「他應該以互助爲原則」。因此互助是人類所以異於禽獸的地方，即人類所以爲人類的地方。那末互助不就是所謂「人性」嗎？人類不應該發生「優勝劣敗」生存淘汰」的現象，而應該互相幫助，共同生活。

這樣互相幫助，共同生活呢？那就要如前面第三第三兩段話所說，「通力合作」，協力

合作。這便形成社會了。『亦與諸端火處於社會之中相資爲用』，乃可如此。所以社會起源於互助，即爲了民生而有的互助。『社會……者，互助之體也』，很對。社會是人類基於互助原則協力解決民生問題的組織。簡單地說，社會是人類生活協同體。

雖然互助是人類所以爲人類的地方，那末社會也是人類所以爲人類的地方。苦於把人類定義爲社會的動物，很有理由。雖然社會在動物中亦有之，情形正同互助一樣，但據先牛對於動物是贊成捷爾文(Orvaldo D'Aguiar)底學說，主張『以競爭爲原則』，並非贊成克魯泡特金(Peter KroPotkin)在動物方面的互助論，當然要把社會看成人類底組織了。這自然是就一般而言。並且動物底社會之不能與人類底社會相比，正同動物底語言之不能與人類底語言相比一樣。我們可以說人類有語言而動物無語言。那末又怎能不說人類有社會而動物無社會呢？

回到本題上來，有人性纔開始了人類底進化，就是說有互助纔開始了人類底進化。互助造出社會，而且造出國家及道德仁義等。『社會國家者互助之體也；道德仁義者互助之用也』。此外的很多東西皆來自互助。國家是互助底組織，則政治、法律、軍事、教育等

際皆不能外於互助了。經濟更甚如此。互助產生了這許多的東西，還沒有造成進化嗎？確實：凡是社會的產物都是互助的產物。

爲甚麼這樣呢？互助則「通江分勞」，「專業易貨」，各人「既無費時失事之虞」，又有事半功倍之效。由是則生產增加，生活優裕。這便有暇時從事生活以外的事，如政治、教育、文化等等了。而且多人協作，羣策羣力，容易發生進步。所謂「三個臭皮匠，抵得一個諸葛亮」者是。至於分勞專業，經驗必多，智識必富，創造發明是自然的事。「熟則生巧」，即此之謂。

這樣的互助，即從民生開始以社會爲表現的互助，乃日常生活中事。它是具體的實踐，而非抽象空洞的教條。這就無怪乎孫先生說它「行之於人類當已數十萬年矣」！所以他主張的互助，是從實然中導出的，並非空想。它確是人類進化底「原則」或法則。所以它底應然性爲它底必然性所轉化而成。於是他底互助之爲科學的理論非道德家底口頭禪，便很顯然了。這是十分重要的一點。

第三目 互助與社會爭鬥

人類要能夠生存，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夠生存。養就是覓食。這自衛和覓食便是人類維持生存的兩件大事。但是人類要維持生存，他項動物也要維持生存。人類要自衛，他項動物也要自衛。人類要覓食，他項動物也要覓食。所以人類的保養和動物的保養衝突，便發生競爭。人類在競爭中求生存，便要奮鬥。所以奮鬥這件事是自有人類以來天天不息的。……人類由初生以至於現在，天天都是在奮鬥之中。人類奮鬥可分幾個時期。……概括的說一說，第一個時期是人同獸爭，不是用權，是用氣力。第二個時期是人同天爭，是用神權。第三個時期是人同人爭，國同國爭，這個民族同那個民族爭，是用君權。到了現在的第四個時期，國內相爭，人民同君主相爭。……這個時代，民權漸漸發達，所以叫做民權時代。……世界自有歷史以來，都是人同人爭。

「民權主義」（民國十三年講）第一講

世界有三大問題，即國際戰爭、商業戰爭與階級戰爭是也。……國際戰爭者無他，純然一箇直有組織之大強盜行爲耳。故對於此種強盜行爲，凡有心人莫不深疾痛恨之。……商業戰爭

亦戰爭之一種。是資本家與資本家之戰爭也。此種戰爭無民族之區分，無國界之制限，常不顧人道互相戰鬥。而其戰爭之方法即減價傾軋，致弱者倒敗，而強者則隨而壟斷市場，佔領銷路，直至達其能力所及之期限而止。故商業戰爭之結果，其損失，其殘酷，亦不亞於鐵血戰爭之以強力壓迫也。……階級戰爭即工人與資本家之戰爭也。此種戰爭現已發見於各工業國家者，極形劇烈。在工人則自以為得最後之勝利，存資本家則決意以為最苦之壓迫。故此種戰爭何時可以終局，如何可以解決，無人敢預言之者。

「實業計劃」(民國八年著)「結論」

在不均的社會，當然可用馬克斯的辦法，提倡階級戰爭去打平他。但在中國實業尚未發達的時候，馬克思的階級戰爭和無產專制使用不着。

「民生主義」(民國十三年講)第二講

世界有三大問題即國際戰爭，商業戰爭與階級戰爭是也。在此國際發展實業計劃中，吾敢為此世界三大問題而實一實行之解決。即如後述爾文而起之哲學家所發明人類進化之主力在於互助，不在於競爭。如其他之動物者，其故鬥爭之性乃動物性根之遺傳於人類者。此種獸性當



以早除之爲妙也。

「實業計劃」(民國八年著)「結論」

社會之所以有進化，是由於社會上大多數的經濟利益相調和，不是由於社會上大多數的經濟利益有衝突。社會上大多數的經濟利益相調和，就是爲大多數謀利益。大多數有利益，社會才有進步。社會上大多數的經濟利益之所以要調和的原因，就是因爲要解決人類的生存問題。

近幾十年來，社會是很進化的。各種社會進化的事實更是很複雜的。就是謀到經濟一方面的事實，也不是一言可盡的。但是用概括的方法來講，歐美近年來之經濟進化可分作四種。第一是社會與工業之改良。第二是運輸與交通收歸公有。第三是直接徵稅。第四是分配之社會化。這四種社會經濟事業，都是用改良的方法進化出來的。這四種社會經濟進化，便打破種種舊制度，發生種種新制度。社會上因爲常常發生新制度，所以常常有進化。

「民生主義」(民國十三年講)第一講

前四段話表明孫先生對於鬥爭之承認。根據這四段話及其他未錄出者，可知他底意見

以爲爭鬥底種類甚多。大別之有人與自然爭和人與人爭二種。細別之則人與自然爭可分爲人與獸爭和人與天爭二種；人與人爭可分爲國外相爭和國內相爭二種；國外相爭又可分爲君主與君主爭，帝國主義與帝國主義爭，被壓迫民族與壓迫民族爭三種；國內相爭又可分爲人民與君主爭，資本家與資本家爭，工人與資本家爭三種。

這些爭底性質，亦有很多種類，不能混爲一談。人與獸爭和人與天爭是生存競爭，帶生物性，資本家與資本家爭是自由競爭，帶經濟性，二者可簡括之曰競爭。君主與君主爭是封建戰爭，帝國主義與帝國主義爭是國際戰爭或『強盜』戰爭，皆爲戰爭，帶軍事性。被壓迫民族與壓迫民族爭是民族爭鬥，人民與君主爭和工人與資本家爭在馬克思是階級爭鬥，同時皆是革命，即民族革命、政治革命、經濟革命或社會革命，帶政治性和社會性。可見孫先生之所謂爭，包括了競爭、戰爭、爭鬥或革命等數種。

依照第一段話和第三段話以及本章第二節第四目第三段話，可知爭底次序是第一個時期，人與獸爭；第二個時期，人與天爭；第三個時期，君主與君主爭，民族與民族爭；第四個時期，人民與君主爭；第五個時期，工人與資本家爭，同時有資本家與資本家爭，

帝國主義與帝國主義爭等等。『世界自有歷史以來都是人同人爭』一語，顯然是就第三個時期而言。依照三民主義的見解，應該看重民族與民族爭（被壓迫民族與壓迫民族爭），人民與君主爭，工人與資本家爭。因為這三種爭即是革命——民族革命、政治革命、經濟革命或社會革命——足以推動歷史，造成進步。

這樣，主張革命的人就不能否認爭鬥了。依照三民主義，第一不能否認被壓迫民族與壓迫民族底民族爭鬥，第二不能否認人民與君主底階級爭鬥。它只否認工人與資本家底階級爭鬥。而照第四段話，孫先生不否認此種階級爭鬥之在於歐美『不均的社會』，而只否認其行於『實業尚未發達』的中國。至於競爭和戰爭之為事實，則不容否認。其能造成進化，亦係事實。以戰爭而論，蔣先生說：『自古以來，人類社會的文明可說都是戰爭的產物。每經一度戰爭，文明便有一次進步』。（『廬山訓練集』第五一二頁）。這難道不是真理嗎？

承認競爭、戰爭和爭鬥（革命）之存在，並承認其為進化之原因，不與本節前目底互助論相反嗎？其實是不相反的。生存競爭是人與自然爭，並非人與人爭，而互助則為人與人

鬥爭，二者根本無矛盾可言。自由競爭乃工商比賽。即把它作戰爭和爭鬥（革命）看，那就應知戰爭和爭鬥（革命）原是在社會中進行的。爭鬥或革命就是打破了社會，亦只打破舊社會，必須造一新社會以代之。而社會即為互助底組織，所以戰爭或爭鬥均未超出互助底範圍。並且戰爭和爭鬥還是爲了互助，又須以互助作方法。高調階級爭鬥的馬克思，是以爭鬥爲改造社會（互助）的方法，同時又以階級利益（互助）爲目的，以階級團結（互助）爲方法的。這確如孫先生所說，『人類進化之主力在於互助』，競爭、戰爭和爭鬥是隸屬於互助的，只能說是人類進化之副力或助力。

就某些時代底歷史說來，爭鬥是進化、因子。而在其中的某些事件，往往由於競爭和戰爭獲得進步。但就一切時代底歷史說來，或就人類進化、全部行程說來，互助是進化底因子。由競爭、戰爭和爭鬥造成的進步，無一不是羣策羣力的結果，所以乃是互助底產物。那末互助不是進化之最基本和最廣泛的原因嗎？而且它還是歸根結底的原因，最後的原因呢！

至於第六段話，以爲『社會之所以有進化是由於社會上大多數經濟利益相調和』云云



，也與競爭、戰爭和爭鬥（革命）沒有矛盾。就是主張階級爭鬥的馬克思，亦以『爲大多數謀利益』爲目的。孫先生說：『大多數有利益，社會才有進步』。馬克思主張共產主義，即主張全體人共同享受。這可證明孫先生底話是一種真理。而階級爭鬥既可與共同享受統一起來，則競爭、戰爭和爭鬥之與互助、調和又有甚麼不能相容呢？

第七段話說明和平的改良可以造成進化。互助既爲進化底因子，和平當然可以造成進化。改良亦然。本章第三節第四目說明進化有漸進和突進兩種，漸進由於改良的行，突進由於革命的行。所以改良之能造成進化，是明白的事。因革命而反對和平改良，是錯誤的。它們各有其適用的時間空間。

孫先生把互助論和爭鬥論統一了，把社會互助論和階級爭鬥論統一了。足見他把握事物底全面，不肯有所偏。那些因互助而否認爭鬥和因爭鬥而否認互助的人，都只能把握了片面的真理，囿於一偏之見。惟有孫先生能見其全，見其大。這是我們應特加注意的一點

第三目 互助與社會平等

革命的始意，本是打破人爲的不平等。到了平等以後便可了事。但是佔了帝王地位的人，

每每假造天意做他們的保障，說他們所處的特殊地位是天所授與的。……因此贊成革命的學者便不得不創天賦人權的平等自由一說，以打破君主的專制。……說到社會上的地位平等，是始初起點的地位平等。後來各人根據天賦的聰明才力，自己去造就。因為各人的聰明才力有天賦的不同，所以造就的結果當然不同。造就既是不同，自然不能有平等。像這樣講來，才是真正平等的道理。

「民權主義」（民國十三年講）第三講

我從前發明過一個道理，說世界人類得之天賦的才能約可分為三種。一是先知先覺的；二是後知後覺的；三是不知不覺的。先知先覺的是發明家；後知後覺的是宣傳家，不知不覺的是實行家。這三種人互相為用，協力進行，然後人類的文明進步才能夠一日千里。天之生人雖然有聰明才力的不平等，但是人心必欲使之平等。這是道德上的最高目的，人類應該努力進行的。要達到這個最高的道德目的，到底要怎樣做法呢？我們可以把人類兩種思想來比對，便可以明白了。人的思想可以說一種是利己的；一種是利人的。重於利己的人，每每出於害人也有所不惜。由於這種思想發達，於是有聰明才力的人就專用彼之才能去奪取人家之利益，漸漸積成

專制的階級，生出政治上的不平等了。這是民權革命以前的世界。重於利人的人，只要是與人家有利的事每每至於犧牲自己亦樂而爲之。這種思想發達，於是有聰明才力的人就專用彼之才以謀他人的幸福，漸漸積成博愛的宗教和諸慈善事業。不過宗教之力有時而窮，慈善之事有時不濟，就不得不爲根本上的解決，來實行革命，推翻專制，主張民權，以平人事之不平了。從此以後，要調和三種的人使之平等，則人人應該以服務爲目的，不當以奪取爲目的。聰明才力愈大的人，當盡其能力以服千萬人之務，造千萬人之福。聰明才力略小的人，當盡其能力以服十百人之務，造十百人之福。所謂『巧者拙之奴』，就是這個道理。至於全無聰明才力的人，也應盡一己之能力，以服一人之務，造一人之福。照這樣做去，雖天生人的聰明才力有三種不平等，而人類由於服務的道德心發達，也可使之平等了。這就是平等的精義。

「民權主義」(民國十三年講)第三講

前一段話，首先表明了孫先生對於革命的看法。革命是從不平等生出，以破壞不平等和建設平等爲事。但最重要的是說明真平等之爲何。他以爲學說上有不平等和假平等二種。前者以爲天生人不平等，所以社會亦應不平等。神授君權論，或君權神授論，即是如此。

後種以爲天生人平等，所以社會亦應平等。天賦人權論即是如此。這兩種學說互相反對。孫先生以爲天生人不平等，但社會應平等。怎樣做法呢？革命。這就是革命民權論。由此得到的平等是真平等，人可因其天賦的不同而有造就的不同。平等乃社會的機會均等。可見革命民權論是神授君權論和天賦人權論之統一了。

真平等固然合於事實和理想。天生人不平等（事實），社會與以平等（理想），而其後又來了造就的不平等（事實）。這時將怎樣辦呢？以服務的道德心來使之平等。人當『以服務爲目的，不當以奪取爲目的』。社會對人應該平等，因爲社會是互助底組織，互助爲分工合作，是平等的。服務亦是互助，前錄的第二段話即可作爲說明。所以平等從互助來，社會平等從社會互助來。

平等是一種道德。看孫先生這句話吧：『天之生人雖然有聰明才力的不平等，但是人心必欲使之平等。這是道德上的最高目的，人類應該努力進行的』。而且我們根本要明白，道德是來自互助的。孫先生說：『道德仁義者，互助之用也』。就是一個證明，這不把道德的根源說明了嗎？所以互助是道德底基礎。



另外要說的，是後一段話指出孫先生底利己和利人兩種思想統之一點。利己思想是利己論或利己主義；利人思想是利他論或利他主義。兩種思想皆是皆非。利己是生存要求所使然的，因此有生存競爭之事。這是人類底基本利益，亦合理需要。孫先生是主張的。所謂『人類求生存』；『人類在競爭中求生存』，不可作為證明嗎？利他實為利己所不可少。生活必須多人共謀。所以他不能生存時已亦不能生存。孫先生於是主張利他，所謂『通工分勞』，所謂『交易』，皆可作為證明。這就有把利己和利他同時保存的必要。一同時保存了，因利己而有的害人和因利他而有的損己那種一味以害人損己為事的行為，如『專利』和『宗教』等，皆不必要了。這是甚麼呢？就是互助。那末互助論或社會互助論不是包含了利己論和利他論底精義嗎？

#### 第四目 互助與社會道德

諸君志願，須求大家之利益，辨大家之事業，不必計較私人之利害。究竟大家享幸福，大家得利益，則我一人之幸福之利益自然包括其中。此之謂人道主義、社會主義。

從前學說，準物種進化之原則，開發物競生存之學理。野蠻時代，野獸與人類相爭，弱肉

強食，優勝劣敗。弱者劣者，自然歸於天演淘汰之列。故古來之學說只求一人之利益，不顧大家之利益。今世界日進文明，此種學理都成野蠻時代之陳談，不能適用於今日。今日進於社會主義，注重人道，故不重相爭而重相助。有道德始有國家，有道德始成世界。

近日社會學說雖大昌明，而國家界限高嚴。國與國之間不能無爭。道德家必願世界大同與永無戰爭之一日。我輩亦須存此心理，感受此學說。將來世界上總有和平之望，總有大同之一日。此吾人無窮之希望，最偉大之思想。

「學生須以革命精神努力學問」（民國二年講）

從前學界中人所知者，生存競爭，優勝劣敗而已。然此種學說在歐洲三十年前頗為盛行。今日則不宜主張此說，應主張社會道德，以有餘補不足。大凡天之生人，其聰明才力各不相同。聰明才力之有餘者，當補助聰明才力之不足者；在政治上為工人，在社會上為社會公僕。今日中國革命成功，適值改良學說之際。學說既宜改良，方針亦宜改變。所謂今日唯一之方針者，社會道德是也。

「學生應主張社會道德」（民國元年講）

古時極有聰明能力的人，多是用他們的聰明能力去欺侮無聰明能力的人。所以由此便造成

專制和各種不平等的階級。現在文明進化的人類覺悟起來，發生一種新道德。這種新道德就是有聰明能力的人應該要替衆人來服務。這種替衆人服務的新道德，就是世界上道德的新潮流。七十二烈士有許多是有本領學問的人。他們捨身救國，視死如歸，爲人類來服務的那種道德觀念，就是感受了這種新道德的潮流。……諸君要學他們的道德觀念是從甚麼地方學起呢？簡直的說就是要從學問上去學起。

「世界道德之新潮流」(民國十三年講)

中國古來學者，言仁者不一而足。據余所見，仁之定義，誠如唐韓愈所云「博愛之謂仁」，敬云適當。博愛云者，爲公愛而非私愛。即如天下有飢者由己飢之，天下有溺者由己溺之意，與夫愛父母妻子者有別。以其所愛在大，非婦人之仁可比，故謂之博愛。能博愛即可謂之仁。

仁之種類有救世、救人、救國三者，其性質則皆爲博愛。何謂救世？即宗教家之仁。何謂救人？即慈善家之仁。何謂救國？即志士愛國之仁。

我南方軍人，不思救國救民則已，不負此救國救民之責任則已，負此責任則非徒託空言，

須有一定之主義始可以成仁，始可以成功。觀前此革命先烈前仆後繼，視死如歸，即爲主義而犧牲也。主義維何？三民主義是也。

「軍人精神教育」（民國廿六年講）第三課

軍人精神，前已言之，第一之要素爲智……第二之要素爲仁。而所以行仁之方法則在實行三民主義。

「軍人精神教育」（民國廿年講）第五課

看了這幾段話，首先我們覺得孫先生反對『只求一人之利益』的競爭學說，主張『顧大家之利益』的互助思想，即『社會道德』。此社會道德就是『新道德』或『道德的新潮流』。它『注重人道』。因此它就是『社會主義』，『人道主義』。凡此種種，不又證明了道德來自互助之說，以及從前的社會即是互助之說嗎？

其次我們覺得孫先生把互助因而又把道德與主義打成一片的見解，所謂『人道主義』，『社會主義』，即是證明。而要互助完成於火閭永『無爭』，『國際』『永無戰爭』，並則有賴於大同主義之實現。那時道德也就好了。因此，孫先生努力於主義的實現，變成了這個革命家。

實行家、政治家。他不是簡單的和通常的道德家。而七十二烈士，則是模範的道德家。這點必須注意。

如果從道德上說，孫先生所主張的道德是互助、平等、博愛、服務。這是真正的『新道德』。此新道德之體系，是以互助為根源的。因為『人類以互助為原則』，與物類不同，所以就應該平等，應該博愛，應該服務。但無論如何，均須表現而為主義，從實行主義上着手，這是很重要的一點。

因此我們要講道德，要學七十二烈士底道德，必須『從學問上去學起』。學問是甚麼？就是主義。包含道德最廣大的則為三民主義。民族主義是民族平等，民權主義是政治平等，民生主義是經濟平等，而其總的歸宿則為大同世界。各方面平等，則博愛自然實現。並且各方面平等就是博愛。孫先生在民權主義第三講中說『博愛當中的道理和我們民生主義是相通的』。豈止民生主義如此嗎？民族主義和民權主義亦然。所以『行仁之方法則在實行三民主義』。

這樣的仁，就其範圍之廣大和方法之具體來說，是空前未有的。它底定義即所謂博愛。

，『爲公愛而非私愛』，因而是愛無差等的。孫先生說：『古時最講愛字的莫過於墨子。墨子所講的兼愛，與耶穌所講的博愛是一樣的』。（「民族主義」第六講）。可見孫先生底仁實以墨子底兼愛和耶穌底博愛爲其內容。但從它底具體性和實踐性說來，則遠非墨耶所可及。孫先生說：『我國古代，若堯舜之博施濟衆，孔丘尚仁，墨翟兼愛，有近似博愛也者。然皆狹義（作「狹小」讀—青）。這是實在的。惟有三民主義纔是廣大之博愛，『深得博愛之精神』（同）者。

## 第四章 認識論

### 第一節 認識底能力與起源

(一) 智之定義 軍人之精神爲智仁勇三者。今先言智。智之云者，有聰明有見識之謂。是卽爲智之定義。凡遇一事，以我之聰明，我之見識，能明白了解，即時有應付方法，而根本上又須合乎道義，非以爾詐我虞爲智也。智之範圍甚廣，宇宙之範圍皆爲智之範圍。故能知過去未來者亦謂之智。吾人之在世界，其智識要隨事物之增加而同時進步。否則漸卽於老朽頹唐，靈明日蝕。是以智之反面則爲蠢爲愚。

(二) 智之來源 智何自生？有其來源。約言之，厥有三種。(一)由於天生者；(二)由於力學者；(三)由於經驗者。中國古時學者亦有生而知之，學而知之，困而知之之說，與此略同。凡人之聰明，惟各因其得天之厚薄不同積生差別。得多者爲大聰明，得少者爲小聰明，其爲智則一。此由於天生也。若由學問上致力，則能集合多數人之聰明以爲聰明，不特取法古代，抑且尚友古人，有時較天生之智爲勝。例如甲乙二人，甲聰明而不好學，乙聰明雖不如

甲而好學過之，其結果乙之所得必多於甲。此則由於力學也。此外亦有不由天生，不由力學，而由經驗得來者。諺云：『不經一事，不長一智』。故所歷之事既多，智識遂亦增長，所謂增益其所不能者。此由於經驗也。要而言之，智之來源不外此三者而已。

## 「軍人精神教育」（民國十年講）第二講

夫人不能生而知，必待學而後知。人不能皆好學，必待教而後學。故作之君作之師，所以教養之也。自古教養之道莫備於中華。惜日久廢弛，庠序亦僅存其名而已。泰西諸邦崛起近世，深得三代之遺風。庠序學校遍布國中，人無貴賤皆奮於學。凡天地萬物之理，人生日用之事，皆列於學之中，使通國之人童而習之，各就性質之所近而肆力焉。又各設有導師，津津啓導，雖理至幽微，事至奧妙，皆能有法以曉喻之，有器以窺測之。其所學由淺而深，自簡及繁。故人之靈明日靡，智慧日積也。質有愚魯，非學無以別其才。才有全偏，非學無以成其用。有學校以陶冶之，則智者進焉，愚者止焉，偏才者導焉，全才者普焉。蓋賢才之生，或千百里而見一，或千萬人而有一。若非隨人而施教之，則賢才亦以無學而自廢，以至湮沒而不彰。泰西人才之衆多者，有此教養之道也。



「上李鴻章書」（民國前十八年上）

光明之爲人類所愛也，實爲有生俱來之本能之發動，不假教導而能者也。推其所肇，蓋以人類由動物之有知識能互助者進化而成。當其蒙昧，力不如獅虎牛馬，走不如犬兔，滯不如魚介，飛不如諸禽，而猶得自保者，能互助故能合弱以禦強，有知識故能趨利而避害也。夫趨避之事以能知爲前提，而動物之所以恃以知者，第一爲光明。惟有光明，故於猛獸之來襲可以力禦之，可以智避之也。於自然之景象孰可利用，孰能爲阻礙，可得試驗而知也。惟有光明，故人與人可以相識相親，而後互助之實可舉也。故光明者，智識之源泉，互助行爲之先決條件也。

大光年刊題詞（民國九年題）

這四段話，是國父孫中山先生對於認識問題的意見。這裏要解說一下，是前兩段話中之所謂智。他說：「智之云者，有聰明有見識之謂」。可見智即「聰明」，爲認識底能力；亦即「見識」，爲認識底結果。這兩段話中的「知識」，是與「見識」相同，亦爲認識底結果的。後兩段話中之所謂「知」和「知識」，前者是認識底動詞，後者是認識底名詞。

至於『知識』之又與『智識』同爲認識底結果，則很明白。但從這四段話底中心思想說起來，其所解決的認識問題是屬於認識底能力和認識底起源二方面的。現在分別說明於後。

在認識底能力方面，孫先生以爲是通常所說的『聰明』。這個聰明是『由於天生者』。因此它可說是通常所說的資質。從其能發生認識作用說，叫做聰明，又叫做『靈明』或『智慧』。因爲它是天生的，所以凡天生的人皆具有之。孫先生在『自治制度爲建設之礎石』一個講演中說：『人智壹同，天與我以良知』，就是這個意思了。

不過『凡人之聰明，惟各因其得天之厚薄不同稍生差別。得多者爲大聰明；得少者爲小聰明』。因此『質有愚質』。其等級在『民權主義』第三講中先細分爲聖、賢、才、智、平、庸、愚、劣八種；後大別爲先知先覺、後知後覺、不知不覺三種。前者一看『第三圖真平等』可知；後者一看『世界人類得之天賦的才能約可分爲三種』云云可知。雖然資質有此種種的不同，『其爲智則一』。這就是說，它皆爲認識能力，皆有認識作用。

認識能力雖是天生的，却能由人力與以影響。『力學』底結果，『有時較天生之智爲勝』。『例如……乙聰明雖不如甲而好學過之，其結果乙之所得必多於甲』。所以人若『

有學校以陶冶之，則智者進焉，愚者止焉。否則像甲那樣，『聰明而不好學』，所得反不如聰明次於他的乙。所謂『賢才亦以無學而自廢，以至湮沒而不彰』者此也。『力學』是間接的認識，『經驗』是直接的認識。間接的認識能影響認識底能力。直接的認識亦當如此。總之認識可以影響認識能力。愈認識愈能認識。因為認識一多，『靈明日靡，智慧日積也』。『否則漸即於老朽頹唐，靈明日銷。是以智之反面則為蠢為愚』。

在認識底起源方面，也許有人要把孫先生底智有『由於天生者』那句話看成他承認先天觀念的證明吧。不錯，他在那句話後說過『中國古時學者亦有生而知之……之說，與此略同』一語。但這只是『略同』，並非全同。而他自己對於那句話的解釋則是如次數語：『凡人之聰明，惟各因其得天之厚薄不同稍生差別。得多者為大聰明；得少者為小聰明。其為智則一。此由於天生也』。這何曾有承認先天觀念或天賦觀念的意思？『人不能生而知，必待學而知』。『凡天地萬物之理，人生日用之事，皆列於學之中』，即由學而來者不過『重而習之』，無由覺耳。

或者有人要說：『人類由動物之有知識……者進化而成』，不可因為遺傳而有先天觀

念之可能嗎？否。這裏所謂『動物之有知識……者』，豈不就人類底『蒙昧』時代而言。看那句話後的『當其蒙昧……有知識故能趨利而避害也』云云可知。即使『動物之有知識……者』係就接近人類的高等動物而言，動物學不是把人類與猿猴列於同一的靈長類嗎？然所謂『知識』，亦不能與人類底知識相提並論。那是相差得遠的。我們可以把由刺激而生的反應看作有知識的證明。但這又如何能與那種由感覺、思維、概念、推理等等而生的觀念和理論相比呢？所以動物底知識絕不能構成人類底『天觀念』。

因此，作認識能力看的智是『由於天生者』；作認識結果看的智是『由於力學者』和『由於經驗』。認識結果即觀念、思想、理論、學問、智識等，亦即認識。但不論把認識作認識底作用解或認識底結果解，它起源都只有『力學』和『經驗』之二途。力學是認識已有的認識；經驗是認識未有的認識。但已有的認識從未有的認識來。所以未有的認識之起源纔是根本的問題。而哲學底認識論之所謂認識底起源，剛剛是就此而言的。

那末孫先生底主張就是認識起源於經驗了。他贊成『不經一事，不長一智』之語。以為所『歷之事既多，智識遂亦增長』。『由於經驗』之言，可謂一語破的。其它的話，如『

自然之景象孰可利用，就能爲阻礙，可得試驗而知」亦很明白。而「凡遇一事，以我之聰明，能明白了解，即時有應付方法」以及「吾人之在世界，其智識要隨事物之增加而同時進步」等語，亦並無不明白之處。所以孫先生底認識起源論是經驗論，與培根（Francis Bacon）大體相同。

但說認識起源於經驗，就無異於說認識起源於感覺。而且後天的觀念除了感覺亦無由發生。他因此看重感覺。第一章論他底本體論時曾引「一案之上，茶杯也，木頭也，手錶也，奔赴吾之眼中者，吾皆能俟指其名」那些話，這不是他主張由感覺以認識事物的證明嗎？而前面所錄「太光年刊題詞」之一段，亦爲重大的證明。所謂「光明」即光線，乃眼所必需，而爲視覺之條件者。如此，則「動物之所以恃以知者第一爲光明」的話，即無異於說動物之所以恃以知者第一爲感覺；而「光明者智識之源泉」的話，亦即無異於說感覺者智識之源泉了。所以孫先生底經驗論是感覺論，與洛克（John Locke），茶第納克（Etienna Borat de Comdillac）大體相同。

至於孫先生在感覺中特別看重視覺，則很明白。前面所引，一則曰「眼」，再則曰「光

明』，不是鐵證嗎？這是對的。從五官說來，舌和皮膚必接近事物而後知其酸甜苦鹹溫冷硬軟；鼻則較遠可知香臭；耳則更遠亦知聲響；眼雖很遠亦知紅黃白黑。所以眼之所及甚為遙遠，因而又甚為廣大。從事物說來，有味的和有聲的，可嗅的和可觸的，都比較少，不及有色的多。所以事物之由眼而知者甚為繁夥。這些是我們研究孫先生底感覺論所應特別注意的一點。

此外，感覺在行中活動，經驗根本來於行，是有提及之必要的。前錄『不經一事不長一智』，即可作為證明。從而認識起源於經驗也就不啻起源於行了。所謂『行』知難』，必然達到行先知後底結論。『孫文學說』第五章中說：『人羣之進化，以時考之則分為三時期。曰不知而行之時期，曰行而後知之時期，曰知而後行之時期。這可見人類是先行後知的了。如此，認識起源於行就是必然的結論。從而孫先生底經驗論之為實踐論或實踐經驗論，便很明白。它與馬克思底認識起源論可謂相同。

## 第二節 研究底方法問題

地質學家說，世界着了人之後便到處都有人。因為無論自甚麼地方挖下去都可以發現人類

的蹟跡。至於人和獸的競爭，至今還沒有完全消滅。如果現在走到南洋很荒野的地方，人和獸鬥的事還可以看見。又像我們走到荒山野外沒有人烟的地方，便知道太古時代人同獸是一個甚麼景象。像這樣講，我們所以能夠推到古時的事，是因為有古代的痕跡遺存。如果沒有古跡遺存，我們便不能推到古時的事。普通研究古時的事，所用的方法是讀書看歷史。歷史是用文字記載來的。所以人類文化是有了文字之後才有歷史。有文字的歷史在中國至今不過五六千年，在埃及不過一萬多年。世界上考究萬事萬物，在中國是專靠讀書，在外國人却不是專靠讀書。外國人在小學中學之內是專靠讀書的；進了大學便不專靠讀書，要靠實地去考察，不專看書本的歷史；要去看石頭看禽獸和各地方野蠻人的情狀，便可推知我們祖宗是一個甚麼樣的社會。比方觀察非洲和南洋羣島的野蠻人，便可知道從前沒有開化的人是一個甚麼情形。所以近來大科學家考察萬事萬物，不是專靠書。他們所出的書不過是由考察的心得貢獻到人類的紀錄罷了。他們考察的方法有兩種，一種是用觀察，即科學；一種是用判斷，即哲學。人類進化的道理，都是由此兩種學問得來的。

「民權主義」（民國十三年講）第一講

凡研究事理而爲之解決，一人謂之獨思，二人謂之對話，三人以上而循有一定規則者則謂之會議。

「民權初涉」（民國六年著）卷一第一章

予維歐美之進化，汎以三大主義：曰民族、曰民權、曰民生。是三大主義皆基本於民。而遞變易，而歐美之人種胥治化焉。其他施維於小己大羣之間而成爲故說者，皆此三者之充滿發揮而旁及者耳。

「民報發刊詞」（民國前七年著）

夫推論者，乃邏輯之一部。凡稍涉乎邏輯者，莫不知此爲諸學諸事之規則，爲思想云爲之門徑也。人類由之而不知其道者衆矣，而中國至今尚未有其名，吾以爲當譯之爲「理則」者也。夫斯學至今尚未大爲發明，故治斯學者所持之說亦莫衷一是。而此外學者之對於理則之學，則大都如陶淵明之讀書，「不求甚解」而已。惟人類之稟賦，其方寸自具有理則之感覺。故能文之士，研精構思而作成不朽之文章，則無不暗合於理則者。

「孫文學說」（民國七年著）第三章



故本類之進化，以不知而行者爲必要之門徑也。夫冒險也，試驗也，探索也，冒險也，四事者，乃文明運動機也。由往後之習練也，即行其所不知，以試其能也。探索也，即行其所不知，以試其能也。試驗也，即行其所不知，以試其能也。探索也，即行其所不知，以求其發見也。偉介係去之冒險也，即行其所不知，以試其功也。由是觀之，行其所不知者，於人類則促進文明，於國家則興致富強也。是故不知而行者，不獨爲人類所皆能，亦爲人類所當行，而尤爲人類所發生存發達者之所必要也。

「孫文學說」(民國七年著)第七章

古今未求進步的容法不同。二三千年以前未進步的方法專靠實行。古者知道宇宙以內的事，情應該去做便實行去做，所謂『見義勇爲』到了成功更再去做，所以更進步。譬如後稷知道人民饑餓，非有適用的農務方法產生五穀不可，便親自去教民稼穡。禹見到人民受洪水的痛苦，非用相當的治水方法疏法高地之險，不至於便親自去疏通九河，其發條煙火民發明水，試問他無法鑽透這麼能取出來呢？官仲農氏發明醫藥，試問他不去嘗百草怎麼能知道藥的性質呢？到了後來，不是『好辯者不求甚解』，便是『因循而不作』，『因循而論道』，把古者實行的天宗死搬硬記。

另外來解釋一次。或把古人的解釋再來解釋一次。你一解釋過去，我來解釋過來，好像炒陳飯一樣，怎麼能夠有進步呢？古人進步最大的理由是在能實行，能實行便能知，到行能知，便能進步。從前中國人因為能實行，所以進化的文學、哲理、道德等學，不但是現在中國人不知道，就是外國人也有不知道的。

「知難行易」（民國七年講）

這一段話是孫先生對於認識底方法表示的意見。類此者甚多，這裏不過舉例而已。前面說他以為認識起源於經驗、感覺、實踐。如此則認識底方法也就非從經驗、感覺、實踐著手不可了。

從經驗和感覺著手，則觀察和實驗便最為重要。孫先生明白主張「觀察」，如從地面「挖下去」以發見人類的道跡，如「到荒山野外」去體驗古時人同獸爭的「景象」，如「靠實地考察」，「去石頭看禽獸和各地方野蠻人的情狀」以「推知我們祖宗是一個甚麼樣的社會」，皆是證明。同時他亦明白主張「實驗」。如「科學家之試驗也」，即行其所不知以致其所知也。的話，如「吾人之得其知也」，「費千萬人之苦心，從諸經歷試驗而後知之」，「孫文學說」

## 第五章 科學的語法即屬例證

其 觀察實驗是科學方法底主要部分或基本部分。任何學問，只要一觀察實驗，便走上科學研究底道路。觀察就是考察事實。實驗亦是考察事實。不過觀察在自然條件下行之。實驗在人爲條件下行之。所以觀察固然是觀察，實驗亦同樣是觀察。那末科學方法就是觀察了。孫先生底意思正像這樣。看他說『考察萬事萬物』的『方法』一『用觀察』即『科學』的話可知。因此他對於中國從前的研究方法表示反對。研究不應『專靠讀書』而須面對事實。『非草』是研究歷史亦不應『專靠讀書』。這在第一段話說得很明白。

科學方法除附觀察實驗外就沒有別的了嗎？感覺只是認識底起源，並不是認識底完成。所以在觀察和實驗後還要判斷和推理。實際上在觀察和實驗中就要判斷和推理。這也是孫先生所談到的。而且特加注意的。他說『大科學家考察萬事萬物』的方法除了『三種是用觀察』外還有『三種是用判斷』。對於推理，所謂『推到去時的事』，所謂『推知我們祖宗是十個甚麼樣的社會』，即屬證明。『推理即推論』。他說『夫推論者乃邏輯之上部』。邏輯對於他甚爲重要。以財其看重推論可知。

判斷和推理都是思維底形式。邏輯今日通稱論理學，乃研究思維法則的學問。孫先生說它『爲諸學諸事之規則』，爲思想云爲之門徑』。就是不知它的人亦用了它。求學還想因是如此，做事說話亦復如此。這不把思維底重要表現得很明白嗎？思維是甚麼？自己與自己『對話』，即隱藏於內的對話。通常的對話是自己與他人對話，即表現於外的思維。『集體的思維』、『會議』亦復如此，不是靜思』、『獨思』。這種見解，給思維以科學研究底指示。它與行爲派心理學有若干相同之處。

思維有概念、判斷、推理三種階段，以推理爲最高的一種。推理有歸納、類推、演繹三個方式，前二個基於事實，後一個基於理論。基於理論者由原則出發，所以首先就非有原則不可。凡講主義者，其思維即是如此。所以三民主義者研究政治學，其所得是三民主義的政治學；若研究政治制度其所得是三民主義的政治制度。總之，無論研究甚麼，其所得皆是三民主義的。這在孫先生，甚爲贊成。思』施維於小己，大羣之間而成爲故說者』，皆應是此三民主義之『充滿發揮而充之』。

這樣已有的理論，在其嚮導思維時就有如先天觀念了。所以研究不僅要有技術的方

法，還要有理論的方法。這點，孫先生雖未明白說出，却有所指示。在前節中，他說：「凡遇一事，以我之聰明，我之見識，能明白了解，即時有應付方法」。所謂「聰明」，就是認識底能力；所謂「見識」不就是理論嗎？這樣，他與康德（Immanuel Kant）有其大體相同之處。

依照孫先生把觀察列入科學和把判斷列入哲學的見解，可以說觀察實驗是科學方法判斷推理是哲學方法。前者以感覺為主，後者以思維為主。這是合理的。但這只能說其時輕時重而言，是相對的，沒有絕對的分別。而在今日，尤有統一這兩種方法的必要。『科學家』如達爾文（Charles Darwin）一流人即可作為先例。『他們考察的方法有兩種：一種是用觀察，即科學；一種是用判斷，即哲學』。

但孫先生以為這種統一不是靜的統一而是動的統一，即要把它們統一於實踐之中。力行之中。這就是說，要在實踐中去觀察和推理，感覺和思維。因此，研究底基本方法是行，他說的『以行而求知』（『孫文學說』第五章）和『能實行便能知』兩句話，甚為重要。在知難行易論中的『不知亦能行』（第七章），即可證明此說，你要求知嗎？必須去行。

他說了很多話證明行可使人知。本節所錄的第五段話，就『習練』、『試驗』、『探索』、『冒險』四事作了一個解說。第六段話，曾以後援教稼穡、大禹治洪水、燧人發明火、神農創醫藥四事為例，以資證實。他對於後二事在求知方面的意義，說得很明白。神農氏發明火，試問他不去鑽木怎麼能取出火來呢？神農氏發明醫藥，試問他不去嘗百草怎麼能知道藥的性質呢？可見『從前中國人因為能實行』，所以對於『文學、哲學、道德等學』的研究甚為深刻。這與馬克思底在實踐中研究之說非常相同。

因此孫先生不滿於中國從前的研究方法，那個研究方法是「不去行而只言把古人言行的文學死讀死記」，這就是說把研究方法局限於讀書的結果。大家「述而不作」，「坐而論道」，只是複說、註疏、清談。這樣，便沒有經驗，無所了解，有甚麼新的道理可言？中國二千多年以來沒有甚麼文化」（「知難行易」），即由於此。所以孫先生底實踐經驗論或行的認識論在中國大有意義。它是建設三民主義文化的基本原理，乃合於中國需要的認識方法論。

### 第三節 理論與事實底關係

大凡人類對於一件事實，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。

（民族主義）（民國十三年講）第一講

要解決民生問題，應該用甚麼方法呢？這個方法不是一種玄妙理想，不是一種空洞學問，是一種事實。這種事實不但是外國所獨有的，就是中國也是有的。我們要拿事實做材料，才能夠定出方法。如果單拿學理來定方法，這個方法是靠不住的。

（民生主義）（民國十三年講）第二講

宇宙間的道理，都是先有事實，然後才發生言論，並不是先有言論，然後才發生事實。比方陸軍的戰術學，現在已經成了有系統的學問。研究這門學問的成立，是先有學理呢？或是先有事實呢？現在的軍人都是說入學校戰術研究學，學成守之後，為國家去戰鬥。照這種心理來講，當然是先有言論，然後才有事實。但是照世界進化的情形說，最初人同獸鬥，有了幾百萬年，然後那些毒

乾猛獸才消滅。在那個時候，大同戰門，到底有沒有戰術呢？當時或者有戰術，不過因為沒有文字去記載，便無可稽考也未可知。後來人同人爭，國同國爭，有了兩萬多年又經過多少戰事呢？因為沒有歷史記載，所以後世也不知道。就中國歷史來考究，三千多年前的兵書有十三篇。那十三篇兵書便是解釋當時的戰理。由於那十三篇兵書便成立中國的軍事哲學。所以照那十三篇兵書講，是先有戰門的事實然後才成那本兵書。就是現在的戰術也是本於古人戰門的事實逐漸進步而來。自最近發明了無烟槍之後，我們戰術便發生一個極大的變更。從前打仗，是兵士看見了敵人尚且一排一排的前進。近來打仗，如果見了敵人，便趕快伏在地下放槍。到底是不是因為有了無烟槍，我們才伏在地下呢？是不是先有了事實然後才消書呢？還是先有書然後才有事實呢？外國從前有這種戰術，是自南非非洲英波之戰始。當時英國兵士同波人打仗，也是一排一排去應戰。波人則伏在地下，所以英國兵士便受很大的損失。知彼地戰術是由波人起的。波人本是由荷蘭搬到非洲的。當時的凶數累有三千萬，常常和本地土人打仗。彼人初到非洲和本地土人打仗，土人總是伏在地下打波人，故波人從前吃虧不少，便學土人伏地的戰術。後來學成了，波人和英國人打仗，英國人也吃虧不少。所以英國人又轉學波人的伏地戰術。後



來英國兵士回本國，轉教全國，更由英國轉到全世界，所以現在各國的戰術學都採用他。由此可見是先有事實才發生言論，不是先有言論才發生事實。

『民權主義』(民國十三年講)第二講

這三段話，都是孫先生在認識底本質和認識底對象兩方面的意見。前者是問認識底結果所謂思想、理論、學問者究竟為何；後者是問認識底對象即所謂事實者能否離開認識而存在。二者為認識論中重要的部分。

第一段話中『大凡人類對於一件事，研究當中的道理，最先發生思想』三語，表明道理在事實之中，不在事實之外。所謂研究或認識，就是領悟或發現它。因而道理底本質就是事實。思想亦屬道理，其本質亦是事實。於是理論便不過認識了的事實而已。

第二段話中說解決民生問題所用的方法，即是研究民生問題所得的結論，亦即對於民生問題所有的認識，如所謂主義者。依孫先生底意思，中國底民生問題，其研究須『拿事實做材料』，即從中國民生問題事實上着手，不能用外國『玄妙理想』或『空洞學』代替它。這就是說，民生問題底理論在民生問題底事實之中而不在民生問題底事實之外。

這不同樣表明了理論底本質即爲事實那一點嗎？

第三段話亦是如此，而且更爲明白。「宇宙間的道理，都是先有事實然後才發生言論」、理論和「學問」、「學理」的。戰術學即可作爲證明。這樣，戰術學或兵書就是從已有「戰術」、「戰事」、「戰鬥的事實」研究出來的。戰術學非它，戰術底認識而已。準此，一切科學均不能有例外。天文學是天文現象底認識；經濟學是經濟現象底認識；……。

這裏，我們可以說：「智之範圍甚廣，宇宙之範圍皆爲智之範圍」。

這一切，不表明了孫先生主張「存在決定思維」之說嗎？理論在事實中，便等於說有甚麼事實就有甚麼理論了。所以他說：「吾人之在世界，其智識要隨事物之增加而同時進步」。那把「存在決定思維」看成「不通」的人，說「思想是人性要求的產物」，完全錯誤。單有主觀的認識能力，不能產生思想。雖然認識能力具有能動性，要客觀的認識對象即所謂事實者纔能給與思想以內容。難道思想還不是外物在腦子中的映像嗎？

也許有人要用「思維決定存在」底事實來作反駁吧。這種事實是有的。「現在的軍人都是說入學校研究戰術學，學成之後爲國家去戰鬥」。照這種心理來講，當然是先有言論然

後才有事實」。但是決定存在的思維仍爲存在所決定。你入學校研究的戰術學，不是從前的戰術之認識嗎？『宇宙間的道理都是先有事實然後才發生言論，並不是先有言論然後才發生事實』啊！

這樣，事實在先，理論在後，是很明白的了。那末事實豈不離開認識而存在了嗎？當然。所以柏克萊 (George Berkeley) 底『存在即被知覺』就錯誤了。那在今天複說這句話的人，其所謂『存在就是思維』，便犯了同樣的錯誤。這些意見，與孫先生底意見不僅不合，而且相反。

必須知道，他底認識本質論和認識對象論不是實念論和觀念論，而是名目論和實在論。前述反對『存在決定思維』主張『存在就是思維』的人，完全是實念論和觀念論者，而他還以『高揚三民主義底正統理論』自居。不知他所謂正統理論是就聖安瑟倫 (St. Anselm) 和柏克萊底思想而言嗎抑或孫中山底思想而言。在今天，研究三民主義及其哲學的人日益衆多，要把孫中山看成聖安瑟倫和柏克萊底繼承者，是不可能的。

#### 第四節 真理底標準問題

盧梭一生民權思想最要緊的著作是「民約論」。「民約論」中立論的根據是說人民的權利是生而自由平等的，各人都有天賦的權利，不過人民後來把天賦的權利放棄罷了。所以這種言論可以說民權是天生出來的。但就歷史上進化的道理說，民權不是天生出來的，是時勢和潮流所造就出來的。故推到進化的歷史上，並沒有盧梭所說的那種民權事實。這就是盧梭的言論沒有根據。

##### 「民權主義」（民國十三年講）第一講

照這位美國學者主張，他說古今人類的努力都是求解決自己的生存問題。人類求解決生存問題才是社會進化的定律，才是歷史的重心。馬克思的唯物主義，沒有發明社會進化的定律，不是歷史的重心。我們要明白這兩家的學說究竟那一家的主張是對的，便要詳細研究他們的主義和近世社會進化的事實是不是相符合。

##### 「民生主義」（民國十三年講）第一講

### 解決民生問題

要拿事實做材料才能夠定出方法。如果單拿學理來定方法，這個方法是靠不住的。這個理由就是因為學理有真的，有假的，要經過試驗才曉得對與不對。好像科學上發明一個學理究竟是對與不對，一定要做成事實，能夠實行，才可以說是真學理。科學上最初發明的許多學理，一百種之中有九十九種是不能夠實行的，能夠實行的學理不過是百分之一。

「民生主義」（民國十三年講）第二講

就中國近來的情形說。一般學者在家讀書的時候，十年窗下，辛辛苦苦，便覺得艱難到了不得。到了有點成功，出而應世，到實行的時候，遇到社會上的人，都說知是容易的，行是艱難的。這兩句話真是誤了學者不淺。怎麼說誤了學者不淺呢？因為求學的時候，十年窗下，費盡腦力，耗盡心血，所求的學問是很不容易成功的。若是有一點兒成功出去實行，便有人說：「哼！你求學的時候難，實行的時候更難啊！」大家聽了這句話，便嚇怕了，便不敢去行，不去行，便無法可以證明所求的學問是對與不對。不去行，於是所求的學問沒有用處。到了以為學問沒有用處，試問那一個還再情願去求學呢？

「知難行易」（民國十年講）

大凡一種思想，不能說是好不好，只看他是合我們用不合我們用。如果合我們用，便是好，不合我們用，便是不好。合乎全世界的用途，便是好；不合乎全世界的用途，便是不好。

「民族主義」（民國十三年講）第三講

這五段話，都屬於認識底標準問題。我們看了後可知孫先生之所謂真理是根據甚麼，所謂錯誤又是根據甚麼了。從而他底認識標準論之為何，亦不難明白。

依前兩段話，真理和錯誤底標準就是事實。凡合於事實的叫做真理；不合於事實的叫做錯誤。這種認識標準論，在哲學上稱為符合論。它為科學所採用。科學家與人討論問題，常以有根據或沒有根據為言。丁文江在人生觀論戰中叫出的『拿證據來』，即是一例。符合論底科學性，在這裏甚為明白。

但孫先生底符合事實不限於靜觀，乃在動慮之中。這就是說，要在試驗和實行中去求符合。所以他說：『學理有真的，有假的，要經過試驗才曉得對與不對。好像科學上發明一個學理……一定要做成事實，能夠實行，才可以說是真學理』。如果『不去行，便無法可以證明所求的學問是對與不對』。

這樣的符合論是科學的。自然科學在這裏有模範作用。凡由思維得出的道理稱為假設，必須以試驗檢證之。要試驗證實了纔是真理。至於實行，則為生產，即以之發明和製造。生產把自然學底真理證實到不可否認的地步。實行是行，試驗也是行，所以科學的符合論是行的符合論或實踐的符合論。

孫先生底這種理論，可說完全與馬克思相同。我在很多地方說孫先生與甲相同或與乙相同，因為不是專門的比較研究，所以未將甲乙底話引出來。而對於馬克思，我說過多次，這裏又說完全相同，似乎要引出馬克思底話來作證明纔好。那就是如次的幾句：『要知道人類思維是否能達到客觀真理的問題，不是理論的問題，而是實踐的問題。在實踐中，人應該證明真理，即證明其思維底實在、力量、精確。離開實踐來做思維底實在與非實在的辯論，是純粹經院派的問題』。（「費爾巴哈論綱」第二條）。這些話，不是與孫先生底行的符合論或實踐的符合論相同嗎？

進一步說，孫先生還與詹姆士(William James)相同。詹姆士以用為真理底標準，即所謂實用主義是。孫先生固然是以行為真理底標準，但行得通的就是用得着的，或有用處

的了。行不通的便無用可言。因此他說：『大凡一種思想，不能說好不好，只看他是合我們用不合我們用。如果合我們用，便是好，不合我們用，便是不好』。這不是由行到用的，一個證明嗎？

老實說，孫先生對於認識，對於學問，根本主張致用或以致用為目的。請看他底如次兩句話吧：『不去行，於是所求的學問沒有用處。到了以為學問沒有用處，試問那一個還再情願去求學呢？』這就可見他主張為人生而學問，不主張為學問而學問了。此種功利論或實用論的思想，固甚普通，但却正確。它合於民生哲學和力行哲學底要求。

### 第五節 認識底界限與可能

中國新學生及許多志士，都發起來提倡自由。他們以為歐洲革命，像從前法國，都是爭自由。我們現在革命也應該學歐洲人來爭自由。這種言論可說是人云亦云，對於民權和自由沒有用過心力去研究，沒有澈底了解。我們革命黨向來主張三民主義的革命，而不主張以革命去爭自由，是很有深意的。從前法國革命的口號是自由，美國革命的口號是獨立，我們革命的口號



就是三民主義，是用了很多時間，做了很多工夫才定出來的，不是人云亦云。爲甚麼說一般新青年提倡自由是不對呢？爲甚麼當時歐洲講自由是對呢？這個道理已經講過了。……由此可見一種道理在外國是適當的，在中國未必是適當。外國革命的方法是爭自由；中國革命便不能說是爭自由。

#### 「民權主義」(民國十三年講) 第二講

世界各國成立憲法最先的就算是美國。當美國革命脫離英國成立共和之後，便創立一種三權憲法，世人都叫他做成文憲法，把各種國利民福的條文在憲法之內訂得非常嚴密。以後各國的憲法都是效法他這種憲法來作立國的根本大法。因爲美國的憲法有這樣的重要，所以兄弟也去詳細研究過了。美國的人民，自從憲法頒行之後，幾乎舉口一詞說美國的憲法是世界中最好的。就是英國政治家，也說自有世界以來祇有美國的三權憲法是一種很完全的憲法。但是依兄弟詳細的研究，和從憲法史乘及政治學理種種方面比較起來，美國的三權憲法到底是怎麼樣呢？由兄弟研究的結果，覺得美國憲法裏頭不完備的地方還是很多，而且流弊也很少。以後歐美學者研究美國憲法所得的感想，也有許多是和我相同的。兄弟以最高上的眼光同最崇拜的心

理去研究美國憲法，到底美國憲法還是有不完備的地方，就是近來關於美國憲法裏頭所有不完備和運用不靈敏的地方，世人也是漸漸的知道了，由此可見無論甚麼東西，在一二百年之前以為是很好的，過了多少時候，以至於現在，便覺得不好了。

「五權憲法」(民國十年講)

近世科學之發達，非一學之造詣，必同時衆學皆有進步，互相資助，彼此乃得以發明。與電學最有密切之關係者為化學。倘化學不進步，則電學必難以發達。亦惟有電學之發明，而化學乃能進步也。

「孫文學說」(民國七年著)第四章

麥克司之資本論，主張資本公有。將來之資本為機器，逆有機器公有之說。發明鐵道者為司的文佳 (Stephenson)，發明機器者為華特。經濟學者謂鐵道機器既為二氏所發明，則鐵道機器二者之益應歸二氏所專有。殊不知機器雖為個人所發明，然所以能發明者，其智識豈盡出於其賦乎？必受社會種種之教養，始有發明機械之知力及發明機械之機會。使生司的文佳華特於荒島僻地，其智慧將何自啓乎？即其天資極頂聰明，則耕而食，織而衣，以足供其一生之工

作，尚何暇從事於機械之發明哉！由此可知鐵道機械雖二氏發明，實二氏代社會發明也。社會之教養，原為社會謀幸福之代價。二氏既藉社會之力發明機械，則機械即不能私有其利益，其利益即應公之於社會。

「社會主義之派別與方法」(民國元年講)

人類的知識是天天進步的。今日人類的知識和古時大不相同。今日人類的知識多是科學的知識。古時人類的知識多是宗教的感覺。科學的知識不服從迷信。對於一件事須用觀察和實驗的方法過細去研究。研究屢次不錯，始認定為知識。宗教的感覺專是服從古人的經傳。古人所說的話，不管他是對與不對，總是服從，所以說是迷信。就宗教和科學比較起來，科學自然較優。譬如現在我們用眼光看遠方之物，多用千里鏡幫助，看得清楚。千里鏡是近來科學發明的。古時沒有科學，所以沒有千里鏡，看遠方之物當然不及現在看得清楚。這就是宗教不及科學。

「國民要以人格救國」(民國十二年講)

夫以今人之眼光以考世界人類之進化，當分為三時期。第一由草昧進文明，為不知而行之

時期。第二由文明再進文明，爲行而後知之時期。第三自科學發明而後，爲知而後行之時期。……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時期之進化也。夫科學者，統系之學也，條理之學也。凡真知特識，必從科學而來也。捨科學而外之所謂知識者，多非真知識也。

「孫文學說」（民國七年著）第五章

這六段話，是孫先生對於認識底界限問題所表示的意見。我以為認識底界限問題解決了，認識底可能問題自然解決。雖然後者是認識論底開始，前者是認識論底終點，在實際上可說是一個問題。

第一段話，以爲真理有空間的差別。「一種道理，在外國是適當的，在中國未必是適當」。自由宜於歐洲而不宜於中國。革命口號隨着法國、美國、中國而有其不同。第二段話，以爲真理有時間的差別。美國憲法在從前「最好」，在現今便有「流弊」和「不完備」的地方了。「可見無論甚麼東西，在一二百年之前以爲是很好的，過了多少時候，以至於現在便覺得不好了」。這種空間的差別和時間的差別，是真理底相對性之證明。真理不是無

空間時間性的。它在此地此時為真理，在彼地彼時為錯誤。真理是具體的。

為甚麼如此呢？第三段話說是認識底相互關係使然，第四段話說是社會底進化階段使然，皆有理由。一個法則底發現，一種理論底創立，一門學問底產生和發達，俱有其必要的知識作前提。而社會底需要，問題底提出，研究條件底具備，創造智慧底啓發，均有很大的關係。所以發現發明是有邏輯性和社會性的。進化論不出現於非洲而出現於英國，不出現於中古而出現於近代，並非偶然。

這就可見認識是有限的了。任何學問家，不能超出空間時間底範圍。政治家和軍事家亦復如此。反之，他們倒是一定空間和一定時間的產物。拿孫先生所舉的司的文生 (See Stevenson) 和華特 (James Watt) 來說。二人何以受社會種種之教養，始有發明機械之知力及發明機械之機會。使生司的文生華特於荒島僻地，其智慧將何自啓乎？「如果生於英國底古代或中古，其智慧又將何自啓乎？」

但是個人底認識雖有界限，而人類底認識則無止境。這輩人獲得的知識啓發了下一輩人底智慧；這輩人造出的社會植下了下一輩人底基礎。這就使得人類的知識是天天進步。

的了。此種進步引導我們底認識走上日益精微，日益深刻，日益完全之途。於是人類邁向著絕對真理而趨了。所以人類底認識是無限的。不可知論有很大的錯誤。

「認識底可能，便顯然了。懷疑論不再確，批判論也不正確。當然，我們肯定認識底可能亦不像簡單的獨斷論那樣。人類底認識能力，即感官和思官，都有認識作用；但必須統一於行之中，以動的體驗始終其事。這是既能深入事物之裏面，亦能校正認識之錯誤的。像這樣的認識可能論，不妨名之曰實踐論吧。至於它不是個人的而是社會的，看孫先生在「孫文學說」第五章中反對王陽明底知行合一（「於一人之身」）而主張知行分至和分知分行，便可明白。不必另說甚麼。」

「認識底無限及其走向絕對真理的趨勢，可用人類認識底進歩史來作說明。『古時人類的知識多是宗教』，『今日人類的知識多是科學』，介在其間的則是哲學。宗教不重實證，不以實行去檢證理論，僅以信仰或『迷信』為主。科學重實證，以實行去檢證理論，因以『研究』為主。『就宗教和科學比較起來，科學自然較優』，『宗教不及科學』。」

「哲學呢？孫先生亦看重它。『要知精神之爲何，須從哲學上研究之』。『要知人底由來

，須看『哲學家說』（「民權主義」第一講）些甚麼。要知『人……究爲何物』，須『從哲學上解釋』。要知生死意義，須作哲學研究，因爲此『爲哲學上問題』（「軍人精神教育」第四課）。可見哲學能夠滿足我們底知識要求。它底方法亦爲『大科學家考察萬事萬物』之所不可少。『他們考察的方法有兩種』，其『一種是用判斷，即哲學』了。

這不可以看出哲學之優於宗教嗎？必然的，沒有疑義。比諸科學呢？好像有同等價值。但孫先生稱許科學比哲學多，應用科學比哲學更多。在稱許科學時，他不僅說『科學者統系之學也，條理之學也』；而且說『自科學發明之後，人類乃始能有具以求其知』；又進而說『凡真知特識必從科學而來也，捨科學而外之所謂知識者多非真知也』。這『不是科學優於哲學的表示嗎？』

知就是科學。所以『自科學發明之後，人類乃始有具以求其知』。『那末宗教固不算是知，哲學亦不算是知了，至少亦不算是真知』。其實『宗教』哲學『科學皆是知』，不過一種比一種真而已。從孫先生把『人類之進化』『分爲三時期』的意見看來，『第一』由草昧進文明爲不知而行之時期；『即宗教時期』；『第二』由文明再進文明爲行而後知之時期

『即哲學時期了』。『第三自科學發明而後爲知而後行之時期』，即科學時期了。這樣說人類底認識便有進步可言。它是逐漸走近真知的。那末又怎能達於絕對真理底認識呢？此外要解釋一句的，即前面所說的哲學係就哲學的哲學而言。只有這種哲學纔是介在宗教和科學之間的。科學的哲學有如科學底總論或結論，其真底程度實與科學無異。這樣的哲學，往往是帶有哲學性質的科學理論，如進化論（達爾文的）和電子論等。孫先生對於進化論和星雲說即作哲學看待。所以他把『人是動物進化而成』當『哲學家說』的。把『地球本來是氣體，和太陽是『體的』當成『進化哲學的道理』。



## 結論

國父孫中山先生底哲學言論，我們已經分成本體論、宇宙論、人生論、認識論四章，編輯起來並解釋過了。大家閱讀以後，可知他在哲學方面說過甚麼話，有些甚麼意思。從而他底哲學思想之為何，亦可有一個輪廓。這是我從事於「國父哲學言論輯解」的目的。

綜括看來，有幾點意見要說一下。

我以為孫先生底哲學言論，為量既多，為質亦精，真是意義豐饒宏富。在未作輯解前，總感覺得它為質難精，為量却少，所以其中的意義也就有限了。至在一般人，則毫不感到孫先生有哲學言論之事。就是研究三民主義哲學的人，亦有同感。他們很少徵引，有的完全是自提假設，自立體系，自創理論。結果變成了託古改制，以偽亂真。現在我想，凡看了「國父哲學言論輯解」的人，一定會改變觀感，而以孫先生為哲學言論為言了。這裏，我可以說，「輯解」所搜羅的並不完全。以此例推，為量還要多，是必然的。

但就己搜羅的看來，即就「輯解」看來，已覺得孫先生在本體論、宇宙論、人生論、認識

論各方面都曾說到了。在本體論方面，如關於本體底性質和數量，以及關於物質論和觀念論底是非，是有所指明的。在宇宙論方面，凡宇宙底根源生成，進化底階段和原因以及各階段底關係，全都說出了。在大生論方面，特別詳明完備，有總論和分論兩類，舉凡八底由來，構成，進化及歷史觀，社會觀，道德觀等，無不應有盡有。在認識論方面，條理井然，無論認識底能力，認識底起源，認識底方法，認識底本質，認識底對象，認識底標準，認識底界限，均有所說明。所以孫先生底哲學，體係博大完全，必須特別注意。

這就夠我們研究了。確實夠我們研究。它雖是體系博大完全，但却只是一些原則。誰也知道孫先生沒有把它寫成一本書，甚至一篇文章。它是東鱗西爪地散見於很多論著，講演，書信之中的。所以要把它底博大完全的體系顯示出來，自非研究不可。老實說，還有努力發揚工作的必要。研究應以發揚光大為目標。當然，發揚光大是把孫先生底原則拿來發揚光大，必以其言論和邏輯為根據，絕不是憑空創造或偶引數語以資掩飾者所可當的。

這種研究方法，非常正確。它可保證我們所研究的哲學是孫先生底哲學而不至於變相或走樣。但還須注意的是研究孫先生底哲學必須當作哲學研究。這話怎講呢？就是說研究孫先生底

哲學不只是哲學其名，應該哲學其實。這當然要把哲學是甚麼弄一個明白。譬如它有本體論、宇宙論等部門，裏面又有很多問題，當然還有種種學型，我們應有所知。其次纔問孫先生對於此等部門、問題、學型有何意見，根據這些意見可能推論出甚麼道理，與各學型各學派有何關係。必如此，孫先生底哲學纔具備哲學形態，走入哲學之列。否則只是混雜於全集之中，就以哲學其名的著作來敘述，亦不能得着黨內和國內的哲學家之承認的，情形有如過去和現在一樣。這是很不好的。

然而這些話都只能就形式而言。內容亦甚為重要，且尤為重要。在內容方面，前面已說過『發揚光大』底話；並且已提到言論和邏輯。這裏，我覺得研究孫先生底哲學的人，應該注意思想指示。例如他在本體論中有物質為體精神為用之說，在宇宙論中有宇宙最初為物質時期之論，同時又有宇宙進化之主張，皆十分重要者。而昔之研究孫先生哲學的人竟未注意，至於提出相反的思想如觀念論和生命論來。所以我們必須明白孫先生底哲學方向，那是發揚光大底指路碑。

同時有實行比較研究的必要。把孫先生底哲學言論及其含義弄清楚了，應該拿來與原則相

同者比和相反者比。與原則相同者比，在知其同底地方和程度上有所吸收和參考，在知其異底地方和程度上有所注重和發揮。與原則相反者比，在知其反底地方和程度上有所明辨和警惕。總之，比較可以確定內容，劃分界限，嚴密邏輯，整肅體系，指出研究底方向，展開研究底範圍，充實研究底材料。同時我們也纔知道哲學派別底友敵，而不致盲目贊成與反對。

此外還須採用科學知識。孫先生底哲學是科學的哲學，不是哲學的哲學。而在科學昌明底今天，能夠存在的也只有科學的哲學，哲學的哲學業已消滅了。因此，像哲學的哲學那種研究，在科學外提出宇宙底本體和根源來建立體系，是不可採取的。我們要用科學的知底作研究底材料。老實說，發揚光大了的孫先生哲學是哲學其形式，科學其內容，可以作科學底總論或結論看的。

像這樣的研究，纔是我所希望的研究，同時也纔能完成發揚光大底任務，而有助於黨，有益於國。我們期待着吧。

一九四二年三月一日畢於泰和

國父哲學言論輯解

中華民國

二十一年五月初版

輯解

者

葉

青

出版

者

江西省三民主義文化運動委員會

發行

者

江西省三民主義文化運動委員會

總

者

中國文化服務社江西分社

刷

者

江西省民生印刷第二廠

每冊定價國幣叁元陸角

10

449050

(9)