

何行之著

唯生論叢書第二種

唯生論哲學理論之基礎



正中書局印行

唯生論

29

# 目次

1. 哲學之最高意義的認識——哲學的最高意義與任務不僅在解說宇宙而是在  
改革宇宙 …… 一

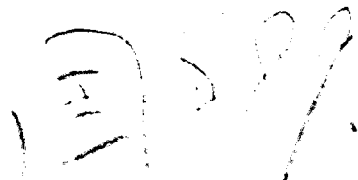
2. 中國國民革命與意識鬥爭——中山先生對於唯生論哲學原理的提示——中  
國國民革命在其實踐鬥爭的過程中對於意識鬥爭缺少重視——唯生論哲學  
闡揚的必要的幾點 …… 五

3. 關於中山主義哲學基礎的論述與陳立夫先生貢獻的意義——戴季陶先生的  
倫理觀——高承元先生的新唯物史觀——周佛海先生的生存技術說——楊  
杏佛蔡元培梁寒操諸先生之二元論——張廷休先生的三元論——總的批評

目次

一

005-129  
903  
2



4. 關於本書的若干說明——本書與讀者對象以及在論述上所注意的幾點——  
 的幾點——陳立夫先生的貢獻 …… : 一〇  
 本書內容的分配 …… : 二〇

第一篇 唯生論的本體論

一 唯生論的一元論 …… : 三一  
 本體論的任務——假定宇宙之最終存在為元子——元子的本性是生命——  
 生命力的三個作用——各種不同的物質與精神的構成——宇宙萬象的  
 生存進化原理——物質精神不滅定律——一元論的釋義——陳立夫先生  
 的意見與我個人的意見

二 唯生論的宇宙論 …… : 五六  
 宇宙論研究的問題的範圍——機械觀與目的觀——機械觀與目的觀的批  
 評——唯生論的宇宙論的二個基本定律——唯生論的宇宙論與唯物論唯

心論之機械觀與目的觀的區別——附力學等差對比形式表及說明	
三 唯物論唯心論與唯生論	……七六
唯物論唯心論與唯生論三者優劣性的比較的研究——關於解決宇宙之最	
終存在的本性的問題——關於解宇宙一切變化所經由的法則的問題——	
實例的說明	



# 唯生論哲學理論之基礎

## 導言

### 一 哲學之最高意義的認識

「哲學的最高意義與任務，不僅在解說宇宙，而是在改革宇宙。」必須把這一哲學之最高的定義認識與肯定之後，然後始可以與言哲學。理論沒有空洞的理論，理論是常具有實踐性的。所謂空洞的理論者，只是那種理論並不是從實踐的基礎上產生，而是從與實踐隔離的人的頭腦中虛造出來的。這種理論的特徵，一是歪曲現實粉飾現實，二是抹殺真理，三是逃避現實，而成為煩瑣的學究氣的東西；所以必須在這樣的場合上的理論，理論才變成空洞的東西，而該空洞的理論者，不管其有意無意，總是具有上面三種特徵的。茲更從另一面說：就是惟其有實踐性的。

導

言

一



理論，才是正確的理論，才能形成真理；或者反過來說，凡是正確的理論，是必具有實踐性的。

「哲學」這名詞，在以前人的頭腦的印象中，是常被認作不過是空洞的理論的堆砌，其實這一觀念，直到現在還留在不少人的頭腦中。所以關於上述哲學的最高意義，現在依然猶未成為普遍的認識。殊不知哲學是人生、事業、學問的建立的基礎；每個人對於哲學之宇宙的自然、社會、歷史的原理的了解，在其人生、事業、學問的建立上是具有決定性的。這個決定性不管是有無被人們意識到，然而它總是普遍的絕對的存在着的。所以即如以前和現在一般人儘管他們對於哲學的最高意義沒有認識，然而哲學本身在他們身上依然在盡其積極的任務。在此更附帶的說一點：不要以為知識高的或研究哲學的人才具有哲學觀念，知識低的或不是研究哲學的人就沒有什麼哲學觀念。這種理解是錯誤的，是不懂哲學的。其錯誤的根源，是在把哲學看作是個神祕深奧莫測的東西。其實所謂哲學者，不過是宇宙之自然、人類、社會、歷史這一切活動的總的原理，無論知愚賢不肖，沒有一刻不在這實際的原理中經過着。不過現在一般的理解，總認是要把這些原理抽出幾個一定的法則，建立成一個理論的體系，而對這種理論的體系的認識，

才配稱成爲哲學觀念。像這樣的理解，可說係是從嚴格的意義上來解哲學觀念這名詞，當然也是並沒有錯誤。不過我們如從哲學原理的來源上說，則所謂對於哲學觀念這名詞，實無須把它在嚴格的意義上來理解，毋寧說須從人們一切日常平凡的意識活動上去理解這哲學觀念的意義，才是普遍的妥當的理解。所以我們在這裏認爲：每個人只要有其意識活動的存在，只要對於宇宙之自然，人類，社會，歷史的一切現象接觸去了解，不管他所了解的只是極微小的部分，或者是些極不正確的浮光略影，但我們認爲他的這種了解，就是他自己的哲學觀念。原始民族以及現在尚存有的若干野蠻民族之「圖騰主義」，就是他們底哲學觀念的產物；每個人所信奉的一定的宗教與迷信，也是他們底哲學觀念的產物；再如我們認爲整個宇宙是由元子經過一切無數的複合與配備而形成的，而有的人卻認爲天地是由神造成的；我們認爲宇宙間一切現象之推動與變化，皆逃不掉力學等差對比定律的法則（參觀第一篇第二節），而有的人卻認爲宇宙間一切現象之推動與變化，無論是個人的，社會的，自然的，皆受命運所決定或神力所支配。像這兩種不同的見解，前者不消說大家都承認是屬於哲學觀念的範疇，而後者我們就



豈能說不是屬於他們底哲學觀念的範疇嗎？這當然也是不能的。每個人只要他的意識向着他所接觸到的現象去發生理解，而這所理解的全部，我們就得認為即是他的哲學觀念。所以我們可以說，人的意識活動的開始，就是他自己底哲學觀念的開始。不管知識極低的人他對於現象的理解非常幼稚而不正確，且無一定的科學的理論的根據，因而他的哲學觀念（我們可以這樣稱）也非常幼稚而不正確，亦無什麼完整的系統。然而他每一定的哲學觀念的確定，即是他整個的人生與事業的確定，你要使他整個的人生的轉變，以至於建築在這人生上的一切活動的事業的轉變，就非得轉變他所抱固有的哲學觀念不可。

所以現在一切有覺悟的思想家與革命家，都極力張揚着哲學的鬥爭性，這實是非常值得注意的。在一切社會鬥爭上，哲學是個最銳利的鬥爭的精神的武器，也是個最銳利的領導鬥爭的先鋒。如何能使普遍的民衆對於每種革命所抱的主義發生信仰，如何能影響普遍的民衆使走到每種革命領導力量的中心的周圍來，而使其一切努力與革命的實踐行動發生一致？這就是在意識領域鬥爭中的哲學所能盡的積極的任務。並且根本的說來，每種革命理論——也就

是主義，必定是建築在一定的哲學的基礎上的，沒有一定的正確的哲學的基礎，則其革命理論決不能成立或必至謬妄。所以哲學不單是人生事業的基礎，而且也就是社會革命專業的基礎。以上簡略說明哲學之最高的意義，也即以說明本書所以寫的最基本的意義。

## 二 中國國民革命與意識鬥爭

中國國民革命之理論的哲學基礎，就是唯生論哲學，這也就是中山主義的中心。我們且看中山先生在其遺著中對此點的一些簡單的說明：

『民生爲社會進化的重心，社會進化又爲歷史的重心，歸結到歷史的重心是民生不是物質。』

『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。』

『再不可說物質問題是歷史的中心，要把歷史上的政治和社會經濟種種的中心都歸之於民生問題，以民生爲社會歷史的中心。』（以上皆見民生主義第一講）

『社會的文明發達，經濟組織的改良和道德進步，都是以什麼爲重心呢？就是以民生爲重心，民生就是社會一切活動的原動力……所以社會各種變態都是果，民生問題才是因。』

（民生主義第二講）

以上的這些提示，就是中山先生所指明的唯生論哲學的原則，也就是中國國民革命理論的哲學的基礎。不過孫先生一生忙於革命事業的一切實際奮鬥，和政治上經濟上的研究，未暇把哲學理論單獨的具體的闡明，但若我們詳細的研究其全部遺著，則無不處處充滿着他自己的唯生論哲學主張的根柢。

然這當作中國國民革命理論基礎的唯生論哲學，自中山先生而後，卻很少有人注意把它來研究發揮，因此，唯生論哲學之真實的意義與價值，也就在這一般人朦朧的漠視的狀態中隱晦着。然而中國國民革命的理論，就是根據中山主義的理論，而中山主義的理論，又完全建築在唯生論哲學之基礎上的，若沒有澈底了解唯生論哲學之真實的意義與價值，是不能算得真正地認識中山主義的，同時也就不能了解國民革命路線的正確性的。

並且，唯生論哲學不闡明於世，唯生論哲學之真實的意義與價值，不普遍的為一般人認識，這不但於中山主義理論的認識上不能獲得明確性，而於中山主義的實行上——國民革命實踐鬥爭的過程上，也有很大的影響。如在上面我們會說過：在一切社會鬥爭上，哲學是個最銳利的鬥爭的精神的武器，也是個最銳利的領導鬥爭的先鋒。你要使一般人能信從國民革命所抱的主義，使他們的一切活動與革命的實踐行動一致起來，以增厚革命的力量，就必得先奪取他們的意識，改換他們的觀念，影響他們來到革命中心力的周圍。然這一意識鬥爭的積極的意義，在國民革命實踐鬥爭的過程中，是不能不說沒有完全充分地注意的，因為對於意識鬥爭的忽視，所以對於唯生論哲學的發揮與宣揚，也抱了一種忽視的態度。

當然唯生論哲學既隱晦不彰，而其他反對派的哲學理論，乃得以其鬥爭的態態，在一般國民的意識領域中，盡其積極的影響的作用。這可以說二力相互消長的必然的趨勢。我們看現在凡書店出版的和一般人所讀的關於哲學理論的書籍，大都是反對派的東西，尤其是無產階級革命哲學理論居多，而關於唯生論的著作，則寥若晨星。本身力量既極薄弱，何能在一般人的意

識上發生積極的影響作用。然而其他反對派的哲學理論，尤其是無產階級革命哲學理論則在一般人民的意識上逐漸擴大其影響的作用。這樣，積極的就是阻礙了國民革命的發展，消極的就是削弱了國民革命的力量。所以從上述之點看來，亦可以證明國民革命在其實踐鬥爭的過程上，直至現在對於意識鬥爭，未能完全充分的予以注意，這是毋用諱言的。或者說當局者對他反對派的理論未嘗不予以禁止，對於中山主義的革命理論未嘗不藉種種的形式向人民宣揚，然要知這都是屬於消極方面的，還不是種根本的辦法。現在革命雖已達到了相當成功的階段，然四周襲擊的勢力猶未完全解圍，中華民族猶未獲得解放，即中山主義革命的任務，猶未能達到最終的目的。故意識鬥爭無論在現在或將來，都未消滅其積極的意義，即唯生論哲學的闡發與宣揚，當屬非常的必要：

第一，現在甚至有人認為中山主義是沒有哲學基礎的，所以欲闡明中山主義的真實的意義與價值，使一般人對之能得有正確的認識，必須先闡明唯生論的哲學理論。

第二，欲反對唯物論或唯心論，同時亦必須鞏固唯生論的真實理論的基礎。單方面的消極

的反對，自己拿不出真實的東西來給人家看，是不對的。

第三，欲與一切反對派中間派鬥爭，把他們奪取過來，則必須先奪取他們的意識，使對於中山主義獲得正確的認識，而欲正確的認識中山主義的意義與價值，就必得使先了解唯生論哲學的特質。

第四，僅表面的知道一些中山主義的內容是什麼，是不能算得正確地認識中山主義的意義與價值的，而建築在這表面的認識上的信仰，這信仰是不鞏固的。所以必使澈底了解唯生論哲學的特質，才能使對於中山主義的信仰的基礎發生鞏固。

第五，現在大部分國民的人生，日漸趨向於無目的的或頹落的道路，故必須把唯生論哲學觀念的鬥爭影響擴大，以灌入他們的意識，改變他們的觀念，庶能使民族的生命健全豐富起來。

此僅略舉切近者數端，總之在中山主義革命的任務上，意識鬥爭的必要的任務，無論在現在與將來，都存有很高的意義。這也就是說：唯生論哲學基礎的闡明與宣揚，在中山主義革命的

任務上，實有十分重要性，甚至還可以說是前提。我們必須把唯生論哲學的影響，不但要擴大至全民族，甚至還要擴大到全人類，使全人類都能認識唯生論哲學真實的意義與價值之特質，然後中山主義革命的任務才能正真達到最終的目的。

### 三 關於中山主義哲學基礎的論述與陳立夫先生貢獻的意義

不消說關於中山主義哲學基礎的闡揚，自總理以後，也並不是說完全沒有人做過這工作，然而這工作的表現，不但在量上是顯得非常貧乏，即在質的方面，也無若何可觀的成績，這是我們張開眼來就不難看見的事實。現在我們可以隨便舉出為一般人所熟知的幾個人的意見，如周佛海先生，戴季陶先生，蔡元培先生，楊杏佛先生，高承元先生，張廷休先生，梁寒操先生等的意見，不但在量的方面都是屬於些零篇的著述，從沒有過把中山主義的哲學基礎形成一個完全體系的著作；即在質的方面，實也沒有把中山主義哲學基礎之真實的意義與價值之特質，完全具體的闡明出來。而各自為說，意見相左，甚至相反：如戴季陶先生以倫理的觀點（仁愛）來解

說中山主義的哲學基礎，則推而至於終極，就要把中山主義的哲學，成爲唯心論的哲學（參觀孫文主義之哲學的基礎）。然而相反的高承元先生的意見，則以生產關係與消費關係來解說民生史觀，而把民生史觀解說爲「新唯物史觀」，這就要把中山主義的哲學，當作唯物論的哲學（參觀孫文主義之唯物的哲學基礎）。與此說相近者，則有周佛海先生以生存技術來解說民生史觀，認「民生是社會進化的重心，生存技術又爲民生的重心」（參觀新生命一卷十一十二號兩篇論三民主義本體）。這與戴季陶先生所說的「民生是歷史的中心，仁愛是民生的基礎」（上舉戴先生書）這兩句，適相對舉。至於把中山主義的哲學，當作二元論哲學看的，如楊杏佛先生的意見，他認「孫先生的主義，不是以物質爲中心，也不是以精神爲中心，是以整個生活爲中心。所以孫先生的主義，可以說是唯生哲學」（中山主義兩大基礎演講）。籠統的言「整個生活」，明顯有包含物質與精神二者。如不然，那就不知楊先生將那四字作何解了。又蔡元培先生的唯生史觀，他說：「在哲學上，本有唯物論與唯心論兩派，唯物論否定精神，唯心論又否定物質，而總理的唯生史觀，可謂唯物與唯心的折衷」（見上海民國日報星期日評論二卷）



四十期。)再有梁寒操先生的意見，他說：「中山先生對於宇宙觀人生觀的信仰，是承認心和物二者本合爲一，而不能絕對分離，二者雖相對而實相輔爲用，是承認生物之元始，是由精微神妙不可思議之生元而來，這生元並不純是物質，而實有知覺靈明（精神）在裏面的。所以說唯物固不可通，說唯心也不真實。其實心和物都爲生命的要素，是一而二二而一的。」（三民主義之理論的基礎見再造十三期。）梁先生雖說「心和物都爲生命的要素」，但並沒有把生命對心和物之最終決定的意義特別指明，而只說二者「相輔爲用」，可見梁先生的意思，亦不過哲學上的二元論的見解而已。

然而我們理解中山主義的哲學，絕不能把它當作物心二元論來理解。要是這樣，那中山主義的特質就沒有了。所以我們要闡明中山主義之真實的意義與價值之特質，必須根據唯生論的一元論去解說，才屬妥當正確。（參閱下面第一篇）現在有般人往往以中山先生曾主張精神物質並重（如在軍人精神教育所論）而即認中山主義的哲學爲心物二元論哲學。然要是這樣，則中山先生所說的「生是宇宙之中心」這句話，就將成爲不可解了。固然唯生論的一元

論是承認心與物之不可偏廢，然欲說到宇宙進化最根本的動力，那就只有生命一物，心與物皆不能有其地位了。總之我們要認定，宇宙的或歷史的中心只有一個（生命），不能有二個（心與物）。

此外尚有張廷休先生的意見，他說：「一個社會之構成，必須完全具備心理的，組織的，和物質的三個條件，而這個社會要能夠生存，必須要這三個條件發生相互的關係，這個相互的關係，總名之曰奮鬥或曰民生」（民生史觀）這是把民生史觀除心物二者外，又添上一組織，而成爲三元論的見解了。

總之，一般關於中山主義哲學基礎的論述，雖初衷均莫不欲以闡明中山主義哲學的特質爲任務，然以各人理解的方法不同，結果可說皆未能完全達到目的。固然有若干特殊的部分供獻，我們雖不能說沒有，但至少關於中山主義哲學之真實的意義與價值之特質，未能完全具體的闡明出來。在這導言中當不能一一給以詳細的論列，以後篇中有述及時，再加批評分析。不過大概的我們可以指出總的幾點：

(一)有的對於中山先生所說的：「生是宇宙的中心，民生是人類歷史的中心」這句絕對肯定的一元論的命題的意義，沒有完全澈底把握住。換句話說，也就是沒有把整個宇宙的歷史的中心，放在一元論的觀點上來理解現象。因此緣故，有的對於中山先生所提出的唯生論哲學的原則雖皆承認，但同時卻又要把別的枝節問題拉進去說，即以爲唯生論還是建築在某某什麼基礎上的。如周佛海先生說：「民生是社會進化的重心，生存技術又爲民生的重心」；戴季陶先生說：「民生是歷史的中心，仁愛是民生的基礎」。但我們要知道哲學上的所謂唯生論或唯物論唯心論，是在說明宇宙歷史進化的基本動力的問題，即是研究「實然」的問題，而不是研究「當然」的問題，當然的問題的說明，是在實然問題研究之後，根據所得的結論，來建立人類活動當然的法則。故如戴季陶先生的意見，實則須把命題的方式這樣的確定才屬妥當，即「根據唯生論研究的結論，人類應該抱有仁愛的倫理觀念」。然而戴先生卻這樣說着：「民生是歷史的中心」（這是個實然的命題），「仁愛是民生的基礎」（這是個當然的問題），這是站在說明宇宙歷史進化基本動力的實然問題的場合，同時又把仁愛的當然問題混併在一起，而且

又說仁愛是民生的基礎，這就是變成了根據當然問題（仁愛的倫理觀）的結論，來說明實然問題（宇宙歷史進化的基本動力），如此，一面既說民生是歷史的中心，而一面又說仁愛是民生的基礎，民生既然還是建築在仁愛之基礎上的，那麼所謂歷史的中心，究竟是民生呢？還是仁愛呢？雞生卵，卵生雞，纏個不清，結果其實還是歸源到仁愛是歷史的中心。

其次如周佛海先生所說：「民生是社會進化的重心，生存技術又為民生的重心。」這雖均屬於實然問題的解說，但他把當作社會進化重心的民生，建築在生存技術上面，然則所謂社會進化的重心究竟是民生呢？還是生存技術呢？周先生大概亦自知人家對此問題一定要發生這樣的疑問。於是他解說道：「不過我們要注意的，就是生存技術不過是人類求生存的手段，人類不是為生存技術的本身而發展生存技術，乃是為生存而發展生存技術」（上舉周先生文。）這樣，一面既說人類為生存而發展生存技術，而一面又說生存為民生的重心，照前一句的說法，則民生（生存）是社會進化的重心（所謂生存技術的發展，即係社會進化的產物），但若照後一句的說法，則又變成生存技術為社會進化的重心了。這同樣也是個雞生卵，卵生雞糾纏不清

的混亂的命題。

(二)有的將中山主義的哲學心物二元論的來理解，以為中山先生是主張物質與精神並重的折衷派，於是認中山主義的哲學也是心物二元論的哲學，這是把中山主義的特質取消了。如蔡元培先生，楊杏佛先生，梁寒操先生等，皆直接間接地為此意見的代表者。這主要的原因，也同上項說的一樣，沒有把孫先生所說的「生是宇宙的中心，民生是歷史的中心」這句絕對肯定的一元論的命題的意義，澈底地把握住。然而我們必須知道，中山主義的哲學絕不是心物二元論的哲學，而是唯生一元論的哲學。他們有的雖也明知中山主義的哲學是唯生論的哲學，但以他們對於「生」，「心」，「物」三者中的「最終極的決定原因是究屬於那一個」的問題，沒有注意，也就是對於哲學之本體論的任務沒有澈底釐清，所以他們所了解的唯生論，只不過了解到「心」與「物」皆具有「生命」的這一階段為止。但若了解到宇宙歷史的進化時，就只認為係是精神與物質相輔為用的結果，而忘卻生命的基本動力，在不知不覺中，落入心物二元論的窠臼了。

至於高承元先生自命爲係把握住一元論的歷史的中心，然他的所謂一元論，乃係唯物論的一元論，與中山主義唯生論的一元論，沒有什麼相同之處，是不待言的。下面當還可談到。

什麼才叫做唯生論，唯生論應該怎樣去理解，唯生論與唯物論區別之點何在，可詳細看下  
面第一篇，只要把這些問題弄清以後，則對我上面所說就可了解。

(三)一般所討論的，大抵是屬於唯生論的歷史觀——或簡稱唯生史觀的問題居多，而關於唯生論哲學本身，卻反很少注意研究。然唯生論哲學本身，既尚未澈底闡明，則建立於其上的歷史觀的解說，自難得有一定的正確性。即各人對於中山主義的理解，所以意見紛歧的緣故，也就是由於唯生論哲學的特質猶未澈底闡明。此外則一般注意討論到屬於「哲學的學」的一些當然的問題，即討論人類社會的活動，應該合於怎樣的標準的問題，這可以說是建立法則的哲學，是哲學本身的旁枝，而哲學本身，只在研究實然，說明法則。雖然建立法則，藉以規定人類社會活動應該合於怎樣的標準，這是哲學最終的任務，但欲討論當然的問題，建立法則，則必先將屬於宇宙歷史的一些實然的問題，即宇宙歷史發展的實然的法則說明之後才可以有根據，否

則本之不立，枝葉當難茂盛。現在一般對於唯生論哲學本身的問題，是非常忽略的。且屬於唯生論哲學本身的問題正復不少，就哲學本身的體系上來說，大概如本體論問題，宇宙論問題，認識論問題，以及最重要的方法論問題等，都是屬於唯生論哲學本身急待研究闡明的問題。中山先生雖然給了我們唯生論哲學的一個原則，但他沒有把包含在唯生論哲學中的許多問題，一一為我們解說，所以唯生論哲學的本身，至今還是屬於一塊荒地，急待着我們去開闢。然現在一般人對於開闢這荒地的工作，可說是非常忽視的，簡直這工作還少有人真正去做過。

(四) 即關於中山主義哲學基礎的論述，大都是屬於零簡斷篇，沒有一個較完整的體系。

在這一寂寞的空氣中，陳立夫先生對中山主義哲學的闡明，無疑義地是有着積極供獻的意義。雖然陳先生的著作——唯生論，現在還只出版了上卷一冊，而所講的也還是屬於「建立法則」的部分居多，關於「說明法則」的部分較少，即就所論的意見，似還有可以商榷的地方；然就陳先生所編的一般原則上說來，則他的貢獻，對於中山主義哲學的闡明，絲毫未減其特殊的積極的意義，只要我們平心加以細究即知。現在我可以從大體上指出幾要點：

(一)從宇宙構造的基點——元子的生命體，以及根據這生命體在時空中運動的速率和配備的方式，來說明整個宇宙之構成和發展原理，這就是確定了唯生論的一元論的基礎。

(二)以生命的觀點，來理解宇宙萬象的至誠無息，流動不居，且以說明物質與精神生長，變化之不滅的過程。又以構成生命體的二屬性（能力與本體）的配合，來說明物質與精神不能分離的原理。

(三)以力學的觀點，即以愛力攝力之大小，向心力與離心的關係，來說明宇宙間一切生命體運動變化的法則，其要點如次：

1. 動力的均衡法則
2. 動力的重心法則
3. 動力的規律法則
4. 動力的推進法則
5. 動力的自動與被動法則

導

言



(四)根據唯生論的原理，以及宇宙歷史的發展法則，來指明人類社會的一切活動，向着共存，共進，共榮，以推進的應走的大道，這就是實行哲學變革宇宙的最高任務。

(欲具體了解我上面所指出的幾個要點，請詳細研究陳先生本人的著作。)

#### 四 關於本書的若干說明

(一)人類歷史發展到現階段，已經發生了許多極大的矛盾與障礙，而一切的社會革命家與理論家，都有企圖着打開這矛盾與障礙，然所採取的方策，均非屬於正當的途徑。所以我們認為祇有採取中山主義的革命原理與路線，才能把一切的矛盾與障礙打開，使人類繼續向着共生，共進，共榮的光明大道而前進。惟欲實行中山主義革命的任務，必須澈底的闡明中山主義的哲學基礎。澈底的闡明中山主義的哲學基礎，使普遍的人類能對之獲得正確的認識，這就是幫助實行中山主義革命任務的推動而使達到最終的目的。所以本書的目的，即如上面第一節所說，不僅在解說宇宙，而最終是在企圖改革宇宙。根據這目的，本書寫成的動機——給予讀者的

對象，主要的有二：

1. 一般的黨員，尤其是一般的青年黨員——黨員是革命本身組織中的最基本的動力分子，欲根本的鞏固和發展革命的陣線，必須鞏固和發展黨的力量。欲根本的鞏固和發展黨的力量，必須加強每個黨員的力量。欲根本的加強每個黨員的力量，必須加強對於中山主義的認識與信仰。欲根本的加強對於中山主義的認識與信仰，必須澈底了解中山主義的哲學基礎。單表面的知道一些中山主義的內容是什麼，是不能算得真正的認識中山主義的。由於表面的認識而生的信仰，這信仰是不鞏固的。信仰不固，則力量減少，影響所及，直接間接地將使革命陣線的鞏固和發展，發生阻礙。然廣觀現在一般的黨員，對於中山主義的哲學，能得有深切的認識者，恐怕很少，甚至有的還不知中山主義的哲學為何物。總之，每個信仰中山主義的黨員，若不深切的認識中山主義的哲學，是不行的。所以本書的給予讀者的對象，即欲在一般黨員的意識上，擴大教育影響。

2. 一般知識青年與一般普通的民衆——這是革命力量的廣大的基礎。然目前國內的一

般知識青年與一般普通的民衆，無論在意識上與人生上，大半都在黑暗中摸索，在一切混亂的狀態中亂動。生命力不振，無自信，無互信，更無共信。自信不立則衰墮，互信不生則相疏，共信不建則相亂，這與中山主義的革命陣線是相隔得很遠的。現在我們要挽救民族的危亡，必須在廣大的民衆的基礎上，建立中山主義革命的統一陣線，使每個民衆都能直接間接地成爲這陣線上的一個有力的戰士。惟欲達此目的，則在根本上採取意識鬥爭的策略是必要的。我們必須把唯生論哲學的影響，在一般知識青年與一般普通的民衆間，擴大深入，奪取他們的意識，改變他們的意識，在他們的意識中，確立唯生論的哲學觀念。庶得自信恢復，互信相生，共信建立，如此則民族的生命力，才得發揚光大。

附帶的說一句，現在一般的高信文化運動（新生活運動也可以包括在內，）但如不根本的改變一般人的哲學觀念，則定爲力者大，而收效者小。蓋意識爲行動之母，如前第一節所說，一個人他自己一定之哲學觀念的確定，就是他人生一切活動的確定。抱消極悲觀或頹廢享樂的人生觀者以及迷信命定論者，他的行動決不會具有革命性的。抱自私自利的個人主義者，不認

識個人與民族國家的利害，而欲向他宣傳，企圖使他起來共同參加民族之救亡圖存的工作，他亦決不能接受。其他一切概如此。

我之所以特意着重一般黨員，一般知識青年與一般普通的民衆者，因這是民族國家力量的廣大的基礎，我們必須從根本上把這基礎培植鞏固起來。因為覺得現在一般的對於一切救亡圖存的努力，大半總是在塔尖上工作，以致往往用力者大，而收效者小，甚至徒勞。所以我特意注意這一廣大的基礎層，必欲使本書成爲一個普通的讀物，因題名爲「唯生論哲學理論之基礎」至於用作公民教本及一般高級知識分子的參考，那更不消說也是可以的。

因上述的緣由，所以本書在論述上特別注意下列數點：

(A) 敘述用問答體，一使讀者每開始讀一段時，先有認識這一段問題的中心所在；一以逐段貫串，較有條理，務使讀者讀時能有系統的去理解。

(B) 每問題如有牽涉到不重要處，則敘述從簡，不使枝蔓，以免分散讀者對問題中心的注意力；但如遇問題重要的中心所在，則不憚反覆闡述，務使讀者易於了解。

(C) 於每篇之末，將該篇論述要點撮摘附列，使讀者對於該篇大意，得有一明白簡單的概  
念；同時更根據每篇內容，提出若干問題，使讀者讀後深省思考，一則可以幫助讀者澈  
底了解，二則可以引起讀者研究興趣。

(D) 論述範圍，只以闡明唯生論哲學基本理論的本身爲止，除屬於爲欲使澈底理解唯生  
論本身理論所應論及的問題外，至於有若干較深一層的屬於研究性的問題，則列於  
研究綱領內，以供有志作進一步研究者之參考。

(E) 遇有理論較難解處，則引用通俗的事實作例證，來說明其原理。

或者有人說，一般普通的知識分子與民衆，也能看得懂哲學麼？其實這樣的問，是根本沒有  
懂得哲學是什麼東西的。所謂哲學者，其實並不是什麼神祕深奧的學理，不過是自然，社會，人類，  
歷史的一切現象變化運動的普遍的法則與原理，而被洗鍊成體係化了的東西。我們只要張開  
眼來呈現於我們目前的一切衆紘萬象，都存有哲學的原理。所以哲學實是一種極平凡的學理，  
不過有許多煩瑣派學究派所謂哲學家，往往故弄玄虛，喜立高論，於是把哲學弄深微奧妙的學

理，使人難解。然這不是我們的哲學，我們的哲學不是憑頭腦中空想出來的，而是從現實中去採取的。所以欲了解我們所講的哲學，有個最簡單的方法，即不要將紙上所講的原理，專從頭腦中去探索，只要從現實中去觀察一切現象，再來思索紙上所講的原理，就容易理解了。

(二)因爲直至現在，關於闡明唯生論哲學整個的體系的著作，還沒有一本產生，所以要把唯生論哲學整個的體系建立起來，本書論述，分爲下列數篇：

第一篇 唯生論的本體論

第二篇 唯生論的認識論

第三篇 唯生論的方法論

第四篇 唯生論的歷史觀

附錄 唯生論哲學研究綱領

把方法論單獨的抽出來另列一篇討論，本也有些不妥，因爲哲學本身，根本就是一個方法論，如講本體論，認識論，要是沒有一個一定的方法的貫串，那是不能講的。不過因爲方法論是個

十分重要的東西，而唯生論哲學的方法論究竟是怎樣？卻向來沒有人提過，所以我即把講本體論與認識論中所應用的方法論，抽出若干原則，規定成爲一個較完整的系列，給以分別的說明，特意使讀者明白的看出唯生論的方法論究竟是什麼。不了解唯生論哲學所應用的方法論，是不能澈底地了解唯生論哲學的。所以如讀者平日對於哲學問題較少接近，而爲進理解本書內容便利計，不妨先讀第三篇方法論，然後再依次分讀各篇。

唯生論的本體論與歷史觀，大家均有過相當的討論，而陳立夫先生在本體論上更作了一個有價值的貢獻，但關於唯生論的認識論，還未有人明白的提出討論，而認識論在哲學上亦佔有很重要的地位，所以第二篇我即根據唯生論的見地，來具體的討論認識論的問題。

第四篇即根據唯生論的原理，以及唯生論哲學的方法，應用到歷史上來解說，把中山先生的民生史觀具體的公式化起來，給以具體的說明。

末附錄一篇唯生論哲學研究綱領，係供讀者將本書讀完之後作進一步的研究的參考之用。特將關於唯生論哲學體系上的一切問題（大半已爲本書所討論到的，惟尚有若干關於涉

及進一層的研究的問題，以本書係通俗性質，無論及必要，特於綱領中提出。）具體的規定出來，俾讀者得據以作循序的系統的研究，並儘可能的於每問題後列舉一些參考資料，以供參考。

(二)關於唯生論哲學的闡述，無論在質與量的方面，如上節所述在目前都還顯得非常貧乏，這就是，在事實的必要上，唯生論哲學的荒地，還正有待於我們去開闢。所以本書闡述，實際上還是一種開荒工作。所論及各問題的意見，當不能說概已盡善無遺。且本書只係唯生論哲學的一個最基本的理論書，係爲欲使一般的認識唯生論哲學而作的。倘以本書的產生，而能引起大家對唯生論哲學的注意，起而作更進一步的研究闡述，或批難我說，或補充我說，而使唯生論哲學漸趨於更高的成熟的階段，這是本書產生的另外一個重要的目的。希望大家都能來參加這一開荒的工作！而且這工作在目前是有非常重要的意義與必要的！

(四)我並不是專門研究哲學的，惟以哲學爲人生與學問之基礎，平日亦時注意瀏覽研討，深感時行諸派學說理論，雖中間亦不無有若干正確之處，然就各整個體系上講，大率曲解現實，隔離現實，不能積極地領導我們走向真理，唯有闡發唯生論的原理，才能燭照人類走向光明的



前途。但唯生論哲學自中山先生提出其原理後，迄今猶未將此原理發揚光大於人間，而其他一切偏邪之說，卻極盛流行，影響所及，實非淺鮮。恆欲將探索思慮所得，將唯生論與其他諸派之說，作一對比論述，以明其得失之所在，藉以闡明唯生論之真義，惜總以個人生活所迫，中間惟作過讀書時手記若干，此為當時準備之材料，僅屬一部分，終未成文。遷延至近，又以友人之促，乃決擯棄一切，下一最大決心，將全部精力時間集中，專寫此書，亦所以應當務之急耳。書中所論，對於他人已具論述唯生論哲學的意見，認有正確處則銘裁吸取，認有失當處亦予以批評，認有不充分處，則加以發揮補充；惟關於唯生論哲學的論述，在目前除陳立夫先生之著作外，質量均極形貧乏不堪，故本書中大部分的問題，是均屬未為他人所論及的。第一篇唯生論的本體論，應用陳立夫先生所已闡明的原理甚多，或有陳先生所未論及，或論及而未充分者，則再予以發揮補充。我對陳先生的貢獻，固甚欽佩，然我對他的意見，亦非全部的無條件的接受的。如有認為失當處，亦加以申述批評。不過在此我要附帶的說一句，關於我各問題的意見的論述，以及或有對他人批評之處，皆不過根據愚見所及，我當然也不能絕對的說，我的意見一定是完善無缺的，一定是對

的，不過我對每一問題的探討，完全是依追尋真理的誠實的態度而進行的。然真理的獲得，往往有非一二人之努力所能驟致的，故他人如有認為愚見之不當者，極誠深望更予以批評糾正，俾得增改完善。這種批評糾正的工作，我認為站在欲闡明中山主義真理的場合上，是我們目前本身必要的應盡的義務。

唯生論哲學理論之基礎

三〇

## 第一篇 唯生論的本體論

### 一 唯生論的一元論

(1) 問：在這一篇本體論的題目下，所應該解說的是些什麼呢？

(1) 答：哲學之本體論的任務，在解說宇宙之最根本的「存在」的「本性」究竟是什麼？藉以闡明宇宙之中心，即宇宙創造之基本動力。因我們欲了解現在眼目所能見到的宇宙之一切森羅萬象，就必須要從那研究宇宙之最根本的「存在」的「本性」這一工作開始。

(2) 問：那麼，所謂宇宙之最根本的「存在」又是什麼東西呢？

(2) 答：要解答這問題，就必須要了解「宇宙」這名詞它所包含的內容。說到宇宙的內容，若先從大處看，就不外包含「時間」與「空間」二者；然單說時間與空間，這二名詞仍舊還是空洞的，在時間與空間的內容中，充塞有「物質」與「精神」二樣東西。所以我們推上去就以說：整個的宇宙的內容，就不外是「物質」與「精神」這二個實在的東西。然這裏所說的物

質與精神，係指一個大的整體，尙有形成這大的整體的最微小的個體單位，而這最微小的個體單位，就是我們所指的宇宙之最根本的「存在」。整個宇宙，皆由這微小的單位個體，經千萬複合累積而形成的。

(3) 問：然則這宇宙之最根本的「存在」(形成物質與精神的最微小的個體單位)究竟何物，能給以一個相當具體的名稱嗎？

(3) 答：當給以具體名稱，否則單說「存在」二字，是太抽象了。然在現在科學發展的階段上，要給宇宙中最微小的個體單位，說一個確切絕對的名稱，似乎還嫌早些；因為我們知道：起先科學家說宇宙間最微小的個體單位是「分子」，但後來又發明了「原子」，再後來又發明了「電子」。這樣跟着科學逐漸的進步，要知「電子」以下難道就沒有什麼「子」了呢？至少是我們知道：「電子」這東西，還並不是宇宙之最微小的個體單位，這是已為現今一般科學家所公認的。那麼，照這樣說來，我們欲給宇宙間最根本的「存在」，下一個一定的名稱，是變成不可能了嗎？！一定的絕對的名稱雖不可能，但我們可給它一個假定的相對的名稱，以後無論再有發

現什麼「子」，這假定的相對的名稱，都可以適用。照陳立夫先生所說，他根據萬物元始之意，即假定各宇宙之最微小的個體單位爲「元子」。現在我們即依這假定的名稱，而各宇宙之最根本的「存在」就叫做「元子」。

(4) 問名稱既定，那麼當作宇宙之最根本「存在」的「元子」它的本性，到底是什麼呢？(4) 答要知道「元子」的本性究竟是什麼？我們必須具體的研究下列二問題：

1. 元子依靠什麼力量而生存？
2. 元子依靠什麼力量而進化？

若能把這兩問題明確的答出，那就可以了解元子的本性是什麼了。

不過自來對這二問題的解答，有各個不同的意見，因此，也就在哲學上產生了幾種不同的流派，約言之，有下列幾種主張：

第一種是唯物論 (Materialism)。主此說者，以爲元子物質的自身，就是使其能存在的唯一的原因，它不要依靠什麼旁的力量。至其變化，也是由物質自身運動的力量所決定。關於精

神，他們只認爲係由物質產生的一種依屬品。所謂空間，只是物質的面積；所謂時間，只是物質的相續。總之：唯物論者主張，他們認爲宇宙之最終存在的本性，就是物質自身的力量，整個宇宙，皆由其決定。

第二種是唯心論 (Spiritualism)。唯心論的主張，恰和唯物論者相反。照唯心論的說法，以爲元子物質的存在，完全依賴精神，至其變化亦然。若爲其作個粗淺的比喻，假若這裏有一塊粘土——當作元子的物質，我們腦中的思想，當作精神。而這塊粘土（物質），它何以能存在呢？唯心論者說：就是因爲我們想（精神）到了它，才被我們意識到有這塊黏土的存在，如若我們不想到它，則它就不會在我們意識中的宇宙間存在；再者，我們腦筋中若要想把這塊黏土做成各種形狀，那就馬上可以使它發生變化。總之：唯心論者對於宇宙最終存之本性的見解，是賦與以一種精神的要素。精神是本源的，物質是派生的，結局主張物質依屬於精神。

第三種是並行論 (Parallelism)。此說主張元子之所以能存在與變化，既不全靠物質的力量，也不全靠精神的力量，而主張宇宙之最終存在的本性，是物質力與精神力二者的混合要

素，並存而不可偏廢。實則此種主張，就是二元論的主張。

第四種是中立論 (Neutrality)。主此說者，以為宇宙之最終存在的本性，既非物質，也非精神，而另有第三者更高的東西，即所謂物質與精神者，也為這更高的第三者所統御。然則此更高的第三者究係何物，他們名之為「絕對」。此實充滿了神祕要素的主張。

我們就例舉了以上的四種主張為止罷。本來哲學上關於宇宙最終存在之本性問題的主張，原有好多種，不過這裏不是講哲學概論，多說反使對所要討論問題本身的注意力分散，所以沒有多舉的必要，因此，就是我對以上所提及的四種主張，也只能說個極簡略的概念，反正這於我們所討論問題的本身，並不是重要的。至於我們對以上各種主張批評的意見，下面當尚有機會談到。

對於當作宇宙最終存在之元子的本性，以上幾種解說，或失之牽強，或流於偏頗，或解說得未能澈底，總之均未能把握住一個整個宇宙中心的真諦。於是，總理指出一個「生是宇宙之中心」的正確的原理，作為本體論上最高最基本的原理。我們獲得這正確的原理之後，就可以



之作解答上兩問題的根據。

我們在上面提出：「元子依靠什麼力量而生存呢？」「元子依靠什麼力量而進化呢？」對這兩問題的解答，依我們的見地說，作簡單的一句話就是：依靠元子的「生命」力量，或單說作「生命力」。亦可。我們把這主張試先用個比喻來說明：即把我們一個「人」當作「元子」，那麼我們「人」依靠什麼力量而生存呢？又依靠什麼力量而進化呢？人（包含物質與精神）之所以能生存，就全靠他自己的生命；人之所以能由少而壯，由壯而老，由老而衰的不斷的發展進化，就是依靠他用自己的生命力，不斷的從外界創造獲得生活資料，以營養自己的生命，維持自己的生命。或者有人說：人之所以能生存與進化，是依靠物質的生活資料。其實這觀念是顛倒的，錯誤的！要知第一：這物質生活資料的創造，是必須依靠人的生命；第二：這物質生活資料之自然物的本身的存在，也是以它具有着自己的生命而存在的。總之：物質與精神只具有着依屬性，惟有生命才是一切的本源性。一個「人」如果沒了他自己的生命，則那個「人」就不能存在與變化。這個比喻雖然非常簡單粗淺，但以之說明元子必須依靠它的生命而生存進化的道理，

那是再明顯也沒有了。

上段以人作喻，現在仍就元子的自身說。我們考定每個元子，都有它自己的生命，有生命當然就有一種生命的力量。這種生命的力量，依陳立夫先生說，有下面四種：

1. 自制的動作（自主）——即自己能支配生命體之每個單位在均衡狀態中之齊一動作。  
2. 生命的增長（生長）——即不斷地攝取其他物體的生元增補其自己的生命體，使本身之均衡狀態底範圍繼續維持並不斷地擴大。

3. 外力的抵抗（自衛）——即以其生命力抵抗一切外力之足以壓迫或毀滅其本身之均衡狀態者。

4. 生命的延續（生殖）——即創造最能像其本身之生命體的新均衡狀態。

這是陳立夫先生的意見。不過我這裏所說的生命力的作用，係個別指「一個元子的單位」而言；而陳立夫先生所說的生命力的作用，係就「由多數元子組合的一個物體」而言。故單就元子的一個單位而言，則元子生命力的作用，我以為只要說了後三者就夠了。且前一者的生命

力的作用（自制的動作），只要第二第三者的生命力能盡其「生長」「自衛」作用的積極的任務之後，則此二種生命力，自能使「生命體之每個單位在均衡狀態中之齊一的動作。」故第一種自主的生命力，可以第二第三種生命力作用概括之。現在我們講每一個元子生命力的作用，依陳立夫先生所說的後三種，改個名稱，述之如下：

1. 生存作用——這一生命力的作用，是不斷攝取外界的營養料，以營養自己的生命體——元子，使元子能存在於現在。

2. 進化作用——（不云延續，而言進化者，以詞釋義，似延續僅祇現狀的進展，而進化兼含進展與變化二義，故似宜言進化較當，無其他特別意義。）元子既已吸取營養料，使其有存在之可能；而那元子生命力的作用，不但使元子的生命體存在於現在，而且還能使其向前不斷地進展和變化於將來。

3. 抵抗作用——每個元子在「存在」「進展」「變化」的過程中，也可以說在不斷地「生存」的過程中，不免時有外力給與元子生命體以侵害與打擊，於是元子生命力起

一種抵抗作用，以保障其生命體的不斷地「生存」。

上述三種，即可以稱元子全部生命力的作用。惟三者作用，係三位一體的東西，彼此必相輔而行，不可偏廢。中間生命力如缺任何一種作用，則元子的生命體，就立即有滅亡的可能。而三者之中，尤以第一種作用（生存作用）爲最基本、最重要的作用。

言至此，則我們對於前面提出的二個問題，就可以得到一個具體的明白的解答：「元子依靠什麼力量而生存？」「元子依靠什麼力量而進化？」我答之曰：皆依靠上述三種生命力的作用。

把這二問題答出之後，於是也就可以了解當作宇宙之最根本存在的元子的本性是什麼？我更進而答之曰：元子的本性，就是元子自己所具有的「生命」，絕無其他第二意義！

現在雖然把問題已明白的答出了，並且爲了解答這問題，話也已說了不少。惟這問題，在我們這篇論述上，是最基本而最重要的，爲使一般人對我們的意見，使更能明澈了解與確信起見，我想再不憚煩的加說幾句：

「當作宇宙之最根本存在的元子的本性，即元子自己所具有的生命。」這樣的一個確定，人有能對之懷疑嗎？即或有疑之者，我即可以問他：「你自己的本性是什麼？」（不要以為人和元子比擬不類，要知人之所以為人者，不過為無數元子的組合物，講其「本性」，元子與人係完全相通的。）或者他對於「本性」二字的含義，猶未知究係何指（實則於上面答語中已明白敍出），則我可以為之解說曰：「本性者，是萬物得賴以「生存」「進化」的一種天賦的性，能它是普遍的，存在，是最根本的，存在，也是絕對的，存在。」這樣解說之後，於是他或將答之曰：「我之所以能生存與進化者，賴乎物質，」或說「賴乎精神。」然我更將追問：「所謂物質與精神，又是賴何以生存與進化呢？」則依我們的見地，就不能不說是均賴乎二者所依存的「生命。」蓋如我們上面所說，就宇宙最根本存在的「本性」上講，物質與精神，猶不是最最終極的東西。

至此，如果懷疑者對於我們的主張，還不能確信，我即可以向他作一個最簡單最終的發問：「你願意生還是願意死呢？」則恐怕他不能答是：「我願意死」罷。既願意生，那我就可以告之曰：「然則你的本性，不是「生」之一字又是什麼呢？」這樣的追問，話是已說到終極了。前人說：

「食色性也，」食與色，可以說是人之能生存進化的二個基本條件，食色既同，屬人之性，則更可以見人之本性在於生。又如俗語說：「好生惡死，人之恆情，」實在誰不願意生而願意死呢？即有厭生棄世的消極悲觀者，然根究其本性，亦並不是正真喜歡要向死路上走的。故我們可以說：「生是人之本性也。」話講到這裏，關於問題本身的解答，已十分明白清楚，當再無可以置疑的餘地了。

(5) 問：當作宇宙之最根本存在的元子的本性是「生命」，這道理既已明白，然上面所述，係只就元子的一個單位而言，但包含於宇宙之森羅萬象，實具有無限的複雜，則其間生存進化的道，是否可以上述同一原理來說明呢？

(5) 答：當然可以。要明白宇宙森羅萬象生存進化的道，完全與上述元子的原理同一的道理。只要知道宇宙之那一切森羅萬象，雖看去是具有無限的複雜，實則皆由元子一物複合配備而形成。故宇宙萬象者，元子之累積也，元子者，宇宙萬象之基點也；二者既同，一物，則其「本性」當亦相通。此固係常識上之問題，人人皆能知曉。現姑稍釋其理，以明問題之本意：

在上面第二問答中，我們已說到這句：『整個的宇宙的內容，就不外是「物質」與「精神」這二個實在的東西。』同時也說到這二個實在的大的整體，皆不過由那最微小的單位個體的元子，經千萬複合累積而形成。這道理是怎樣呢？原來元子自身的生命體，本包含有二個屬性，一個是「靜質」，一個是「動能」。由於元子生命體的「靜質」而有「物質」的存在；由於元子生命體的「動能」而有「精神」的存在。物質佔領着「空間」，精神佔領着「時間」，這樣就是構成整個的宇宙。

但若問宇宙之森羅萬象，不就是因宇宙間存有各種不同的物質與各種不同的精神以形成的嗎？然則此各種不同的物性與精神，又是如何造成的呢？關於這問題的解答，陳立夫先生在唯生論的宇宙觀一文中，已言之甚詳，可以參觀。惟為欲說明我們在此所要討論的問題，乃亦必得略述其理。

先說宇宙間何以有各種不同的「精神」存在：

如上所說，元子生命體的屬性之一為「動能」。而精神即由此動能而生。惟以動能所發生

的「力波 (Wavemotion) 的不同，即在一秒鐘以內被動的次數（即運動的速率）的不同，譬如光的速率是一，電是二，熱是三，聲是四；就是因為力波有這一，二，三，四的不同，能力才分出光，電，熱，聲出來。而因為一切能力在本質是相同，而其差異反由於力波所致。所以任何一種能力，若是我們有辦法變動他的力波，都可變為其他任何一種能力。這就是說宇宙間既係一種能力變為萬種能力，由萬種能力，也可歸於一種能力或變為任何能力。」（引述陳立夫先生現成語）

最後陳先生對這問題下了如次的一個結論：

「在一定時間中，元子因波動次數的多寡，及每次波動範圍之大小不同，造成環境之各種不同的騷動狀態，遂生各種各樣遲速大小及性能不同之動力（精神）。」次說宇宙間何以有各種不同的「物質」存在：

亦如上所說，元子生命體的屬性之一為「靜質」，而物質亦即由此靜質而生。惟以「元子所佔領之空間不同，而生出各種不同的物質……宇宙間一切物質的形態，不外氣體，液態，固態三種，（或者更可加一種間於液態固態之間的膠態）這三種不同的形態緣何而生，即由於物



體之單位所形成之均衡局勢所佔領空間之不同；即由所佔領空間之大小（即結合之緊密與疏散）與其均衡狀態之形象不同。以通常的情形來講，氣體恆佔領最大之空間，其元子波動的範圍最爲寬裕，液體次之，固體更次之。亦有例外者如水與冰（有許多物質在佔領每種大小之空間時還能成膠體）……總之，一切物質之形體的不同，只是由於元子所佔領空間的差異，所以我們只要有辦法變更一個物質所佔領的空間，就可變更他的形體（但可變幾種形體，各物不同，其可能性要以設法變更其所佔領之空間而其本質能不起變化爲限）。譬如加熱於水，就可使它變爲氣體，使水之溫度減低，就可使它成爲固體；又如氧，現在科學上已經發明了辦法使它變爲液體，將來或許可以再發明一種辦法，加一種很大的壓力，使它的空間縮小而變成固體。總之，物體之態在各個階段中保持至若干時間，全視其物體排列之形式及本身之愛力與環境攝力（溫度）之大小的對比關係而定，而其相互轉變的原因，則莫非元子之受壓力或被解放，致使變更其所佔領之空間範圍，而由一種均衡局勢變爲另一種均衡局勢。元子如此，電子亦如此。原子（如氧與液氧，碳氣與碳）分子亦莫不如（此水汽與水，水與冰，阿母尼亞氣與阿母尼

亞液體)即爲構成普通所承認的一切物之單位組織的生元(細胞)也不能例外……」

(引述陳立夫先生現成語)最後陳先生對這問題也同樣地下了一个如次的結論:

「在。一。定。空。間。中。元。子。因。愛。力。攝。力。及。排。列。方。式。之。不。同。佔。領。不。同。之。空。間。而。造。成。各。級。不。同。的。均。衡。局。勢。遂。生。各。種。各。樣。大。小。之。物。質。和。形。體。」

最後就上列二說,再加以綜合的說明:

既由元子動能的力波在時間上佔有表現遲速不一的運動,於是遂生各種不同的精神;既由元子靜質的體積在空間上佔有表現大小不一的範圍,於是遂生各種不同的物質。而宇宙之森羅萬象,即莫不由此物質與精神二者配合而成;以二者在每一物體內配合成分佔有多寡不同,遂造成宇宙萬象之一切差異。大概每一物體中,如果元子靜質的體積(物質)在空間上佔領的範圍來得大,則該物體的屬於元子動能的力波(精神)在時間上表現的運動就來得遲;反之,在每一物體中,如果元子靜質的體積(物質)在空間上佔領的範圍來得小,則該物體的屬於元子動能的力波(精神)在時間上表現的運動就來得速。簡言之:每一物體,其所屬有之物質成分

愈多，則其精神愈少，如一切無機物是；反之，每一物體，其所屬有之物質成分愈少，則其精神愈多，如一切有機物是。所謂宇宙之森羅萬象者，固不由此二者相反配合而形成也。並且，不僅如此，如上所說，荷元子的力波運動有變化，則即能使這一精神狀態變為另一精神狀態；同樣，荷元子的愛力攝力一有變化，亦能使這一物質狀態變為另一物體狀態。如此不斷變化，則更加能使宇宙之森羅萬象造成無限的複雜性。

述至此，我們對這問題已可作一結論：

宇宙之森羅萬象，既以元子動能的力波（精神）與元子靜質的體積（物質）二者所佔成分相反配合而形成；亦以元子動能力波運動的遲速與元子靜質體積愛力（屬內）攝力（屬外）的變化而變化。前者得使宇宙萬象能夠有「生存」後者得使宇宙萬象能夠有「進化」。然所謂元子動能的「力波」與元子靜質的「體積」之有其存在，以及力波的得以「運動」，愛力攝力的得以「變化」皆無他，元子本性「生命力」之作用也。故一切宇宙萬象，雖呈無限複雜，然其生存進化之道，與元子同一原理，要皆生命力為之撐住與推動也。

(6) 問：以上所述，說明了元子的生存進化，全賴乎其本性底生命；宇宙萬象之生存進化，亦全賴乎其生命；這些道理已明白了。然則生命是成了整個宇宙之中心，生命力是成了整個宇宙之基本動力；而生命自身，它是否是絕對的、永遠的、普遍的、存在呢？

(6) 答：這個問題，其實在上面第四第五的問答中，已經有了一個極簡單的答覆的概念，當然是很不完全，故現在不妨再作一個較詳細的申述：

要解答這問題也極簡單。「整個宇宙之物質與精神，皆依存於生命，」這是我們所已知道的。那麼，我們只要問宇宙之物質與精神是否永存不滅？如果是的，當然生命的存在，也是絕對的、永遠的、普遍的。以這倒數上去研究，問題隨卽就可以答出了。

十九世紀科學發明之大收穫，卽「物質定律」的確定，此「物質定律」爲宇宙之基本律，其中包含有二定律，一卽「物質不滅定律」，一卽「物力不滅定律」，現在分說之如次：

物質不滅定律——此定律爲一七八九年拉瓦喜兒 (Lavoisier) 所發明，而確證宇宙物質的總數，永存不變。其量每一物體的消滅與生長，不過表面地轉換其物體的形式。如碳質既焚。

乃與空氣中之氧化合，成爲碳酸氣體；糖塊在水中溶解，不過由固體而變爲液體；空中下的雨，乃由空氣中之水汽而凝爲液體；鐵生的鏽，此乃金屬之外層與水及空氣中之氧化合，成爲含水之氧化鐵。總之：宇宙中決無一新物質的產生，也無決無一已存物質的消滅。至其所以由這一物體轉換到另一物體，就定律講，即不外是上面第五問答中所說的：元子內部的愛力與外部的攝力起了變化作用的動力所致。

物力不滅定律——亦可說精神不滅定律。此定律爲一八四二年梅爾 (Robert Mayer) 所發明，較物質不滅定律之發明稍後。此說證實宇宙物力之總數，亦永存不變。其量諸自然力可以彼此互化，熱可變爲體量運動，體量運動復可變爲聲、光、電，相反亦然。這其間相互變易的道理，就是上面第五問答中所說的：爲力波運動的速率遲緩所致。

如此說來，精神物質既不滅，而精神物質還是依存於生命的東西，則生命更當不滅——我們不如再反過來正確的講，精神物質之所以不滅，根本就在生命不滅。所以生命自身，它在宇宙中的存在，是絕對的、承認的、普遍的東西。

(7) 問：宇宙之最根本存在（元子）的本性（生命）既明，且自元子以至宇宙森羅萬象之生存進化的基本動力（生命）亦已知道，然則題目所標的「唯生論的一元論」，是否係指以整個宇宙皆由單一元子所組成而名「一元」，抑此「一元」含義又別有所指呢？

(7) 答：對於這問題的解答，我和陳立夫先生的意見稍有些不同。現在不妨先看陳立夫先生對這問題的意見，然後再說我個人的看法。陳先生在所著唯生論的宇宙觀一文中說：

「我們的宇宙觀是唯生的一元論，我們的基本假定，是宇宙萬物都由元子構成。現在照我們的假定，把我們的一元論的道理，從幾件事情來解釋。」

於是陳先生在下面第一舉出了天體構成的例來說，而終結說：「……從以上的說理却可以將其大無外的一切收縮到極微渺的生元元子上來，惟其是一元，由一元的變化，而形成一切不同的物質……」第二舉出了生命始終的例來說，而終結說：「誠即許多亂動的元子，即生命之本質或本位，自誠至化七個階段，則表明元子進展之循環無端川流不息的生命現象。」第三第四舉出了物質的構造以及物力與物質之發生的例來說，而終結說：「所以一切物質皆由元

子構成。』『所以宇宙之兩部——精神和物質只是元子之一物』

陳先生在下面結論上又有如下的解說：

『我國古人早已知道宇宙是時間與空間之各種湊合，而宇宙之本體則始於一元。易經上所謂無極者，就是指神的境地，即無窮大之別名，亦即宇宙唯有元子本身（其他一無所有）之質能存在的一種假定狀態也。所謂太極者，就是指元子已入於各種均衡狀態而有動靜之形象，即知的範圍之別名……』

『認定宇宙一切質能動靜都是源於元子一物，所以是一元哲學。』

從上引三段觀之，綜其概念，陳先生的意思似乎不外是這樣：

整個宇宙所包含的萬象，無論一切質能動靜皆源於元子一物，絕無其他第二根源，因名宇宙之本體爲「一元」；又以元子是真有生命的，於是乃各本體論爲「唯生論的一元論。」

我這樣說，大概對陳先生的本意沒有誤解吧？不過我以爲所謂「唯生論的一元論」應該

從下面的觀點上去了解其意義：

整。個。宇。宙。所。包。含。的。萬。象。無。論。一。切。質。能。動。靜。皆。源。於。元。子。本。性。的。「生。命」。一。物。絕。無。其。他。第。二。根。源。因。名。宇。宙。之。本。體。為。「一。元」。又。以。這。「一。元」。根。本。就。指。代。「生。命」。的。同。一。內。容。的。另。一。名。稱。於。是。乃。各。本。體。論。為。「唯。生。論。的。一。元。論。」

我這裏所了解的「唯生論的一元論」與上面陳立夫先生所了解的對比起來看，雖僅有幾個字不同的出入，但以了解的出發點稍有歧異，於是對這「唯生論的一元論」的這名詞含義所指，隨亦稍生差異了。希讀者細加體味，即知那麼二者差異的要點在什麼地方呢？又我所以要把「唯生論的一元論」的含義從這樣的出發點來了解的理由又在什麼地方呢？

現在先說二者差異的要點，後再說明我所以如此主張的理由。

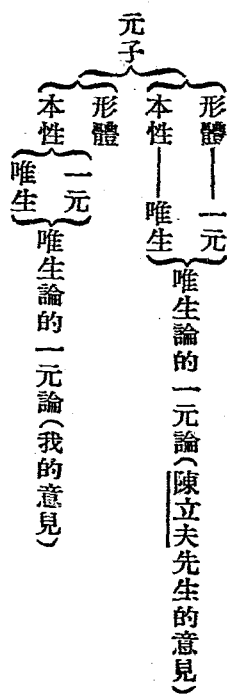
陳立夫先生以為宇宙萬象，皆導源於「元子」，別無其他第二根源，故名「一元」。不過我以為對於「一元」這名詞所指的對象，還應該從更進一層的意義上去了解。因此，我之所稱「一元」者，即指元子本性的「生命」，蓋以宇宙萬象，莫不導源於這「生命」，物絕無其他第二根源，此固我們所認知；亦猶唯物論者以宇宙萬象皆導源於「物質」，乃名「唯物論的一元



論「唯心論者以宇宙萬象皆導源於「精神」乃名「唯心論的一元論」其理雖殊，然其所言則一也。

又陳立夫先生既以「元子」爲「一元」所指的對象，又以「元子」是具有生命的，於是把「元子」、「生命」二個概念聯繫起來，而名爲「唯生論的一元論」。我既以「生命」卽爲「一元」所指對象，則所謂「一元」者，實卽「生命」的代名詞，或者說「一元」本身就是一個「生命體」，二者固一而二，二而一者也，因名爲「唯生論的一元論」。

爲欲對此歧點更求了解起見，我們不妨先把「元子」分爲二個部分，一爲「形體」，一爲「本性」。陳先生所說的「一元」係指元子的「形體」；我所說的「一元」係指元子的「本性」——生命。陳先生所說的「唯生論的一元論」其義兼賅元子「形體」(一元)「本性」(唯生)二者，我所說的「唯生論的一元論」其義僅含元子「本性」(唯生)——一元(二者差異之要點就在此。若列一個表來對比其差異，那就是如次：



隨着指出二者差異的要點後，有一點必須申明：因或恐有人要說：「陳立夫對於元子的形體與本性（生命）並沒有分開來看，且於「生命」也是予以絕對的意義的。」是的，陳先生對於宇宙認識的基本原則上，我亦當然認為是完全正確的，不過他對於「唯生論的一元論」這名詞含義的了解，我以為有相當商榷之餘地。當然，我對於元子的形體與本性，在其他一切場合上，也並沒有把它分開來了解，實在二者是不能分開的。（或者有以看了上表，關於我所見的「唯生論的一元論」，祇從其「本性」而舍其「形體」，即疑我之看法係屬偏當。殊不知本體論研究的基本的對象，就即在此「本性」，而不在「形體」也。可觀第一問答。）不過我們討論到本

體論上「一元論」的問題，却不能不把元子的本性（生命）提高到第一意義，藉以指出整個宇宙創造的中心，即「一元底生命」的動力，而所謂元子的形體者，亦不過依存於生命而已。然陳立夫先生在其了解「一元論」的意義上，他的意思確僅只以為「一元」就是指組成宇宙萬物的「元子」，而並沒有特別指出「一元」者，就是元子本性的「生命」。雖然說元子與生命同屬一體，說到元子也就是無異說到生命，然形體與本性，二者畢竟是不含混的。這雖似屬於一個名詞含義的枝節問題，但名詞含義既差，易為反對者藉口，而將影響唯生論哲學建立的根本，凡潛心深入研究者，即對此看似微小之問題（實則是個最基本的問題）亦不能不特加注意也。

最後說明對此問題我所主張的理由的根據。

我所主張的理由，其實在上面敘述中，已有若干約略的暗示。蓋哲學之本體論的研究的任務，我在開頭第一問答中已經說過：「在解說宇宙之最根本的「存在」的「本性」究竟是什麼？藉以闡明宇宙之中心，即宇宙創造之基本動力。」明乎此，加以我們上面已經說過：當作宇宙

之最根本存在者即「元子」，元子的本性就是「生命」。所以我們就認定宇宙之中心——即宇宙創造之基本動力，就是這「生命」。而且以這「生命」是總攬整個宇宙的獨一無二的唯一的樞紐，乃因名宇宙之本體爲「一元」；又以此「一元」所指，乃「生命」底一元，非物質底一元，也非精神底一元，於是乃名我們的本體論爲唯生論的一元論。至於元子者，只能把它當作宇宙之最根本「存在」的意義看，而不能就把它當作這「存在」的「本性」看。「存在」的「本性」才是宇宙創造之基本動力，若「存在」本身，猶不足以當此。明白的說，元子的「生命」才是宇宙創造之基本動力，若元子本身，猶不足以當此。我們了解唯生論的一元論，應該以宇宙之最根本「存在」的「本性」爲出發點，不能以這「存在」的本身爲出發點，以「本性」才是最終極的東西。若以含混的元子二字就當作本體論上的「一元」，則將與唯物論的一元論無殊。蓋要知所謂「一元論」者，乃係指整個宇宙創造之基本動力就此「一」也。僅含混的言元子，則祇具物質的意義，而唯物論者固就以此物質爲宇宙之中心者也。毫釐之差，便將成千里之謬，可不明辨乎？故我們所謂「唯生論的一元論」的「一元」，其含義乃係指宇宙之最根本

「存在」(元子)的「本性」(生命)並非單指元子的意義。

以上所說，不知陳先生的意見如何？如認有不當或誤解，即希教正，以期使此問題弄清。

## 二 唯生論的宇宙論

(8)問：在這一篇「唯生論的本體」的總標題之中，又添進一這「宇宙論」的節目，而這「宇宙論」所要討論問題的範圍是什麼呢？它是否能歸納於「本體論」這一總標題之下來討論呢？

(8)答：上面我們已將宇宙之最終存在的「本性」闡明，則屬於本體論的中心任務，可說已經完成。不過隨着又有了新問題發生：即由這最終「存在」經過無數的複合與配備，以構成宇宙，在這一複雜構成的歷程上，有何種一定的法則可尋呢？關於這問題的解答，就是屬於「宇宙論」所要討論的範圍。約言之：「本體論」是研究宇宙最終存在之本性，「宇宙論」是研究宇宙構成所經由的法則；故他可以說前者是研究宇宙之本然，是以靜的觀點為出發；後者是研

究宇宙的變化，是以動的觀點爲出發。雖然在上節研究「宇宙最終存在的本性」的問題上，在那第五問答中，也曾說到整個宇宙之構成的問題；不過在那裏所說的，是以研究宇宙最終存在的本性爲出發點，藉以證明我們「唯生論的一元論」的主張之存在，並沒有「明白」的說出宇宙構成之法則。蓋二者任務的重心，各有不同，此點要注意！又在普通一般哲學研究的體系上，大都是將宇宙論與本體論歸併在一起研究，以二者性質相近，故我亦把宇宙論併入本體論的這一總題目下來討論，當然是可以的。我們是把它當作本體論研究上的「另一個」次要的任務。

同時再附帶的說一句：我這裏所講的宇宙論，從上面所說看來，即知與陳立夫先生所講的「宇宙觀」二者含義稍有不同。陳先生所講的可以說是廣義上的「宇宙論」；我這裏所講的，是與本體論對舉的狹義上的「宇宙論」。

(9) 問：這節目所要討論的問題的範圍既定，那麼由宇宙論研究的觀點上所見的宇宙構成所經由的法則究竟是什麼呢？

(9)答：自來哲學上對於這一問題的解答，也有二種不同的意見，我們先把它來作一簡單的解說，然後再答覆我們的問題。

所謂二種不同的意見，一即「機械觀」，一即「目的觀」，茲分別解說如次：

機械觀——又稱爲因果性的機械的宇宙觀。主此說者，以爲由宇宙之最終「存在」出發，以至構成整個宇宙，其間經歷一切現象之變化，都是含有因果性的機械的變化。好像機器一樣，甲的輪盤一動，就能使乙的輪盤一轉，其間完全是因果關係，甲輪盤是因，乙輪盤是果。整個宇宙，就好似一架大的機器，其間變化現象，雖複雜萬端，然其變化法則，要不外皆可以因果關係說明之。

目的觀——機械觀如上所說，它既以因果關係來說一切現象之產生與變化，那無異將整個宇宙的生成與變化，看作是個盲目的，呆板的，純粹機械性的東西。於是和這主張相對着的，就有目的觀的宇宙論。目的觀和機械觀完全不同，它認爲宇宙之一切變化，其間皆具有一個一定的目的，並不是盲目的變化，而整個宇宙，就在這一定的目的下變化着。但爲欲達到每種一定的目的，就必得施以欲達到這目的的手段，而「手段」與「目的」的關係，就是時間上的繼起關

係。在此我們可以明瞭：所謂機械觀與目的觀，雖二者最終的觀點不同，但其解說現象變化於時間繼起的關係上，都具有同樣的看法。不過機械觀名爲「原因」與「結果」，而目的觀則改爲「手段」與「目的」。故也可以說，所謂目的觀者，不過是從和機械觀不同的觀點上去看因果關係，而在這意義上的因果關係，即是手段和目的關係。但同時話又要說回來，目的觀的特質，畢竟是具有因果關係以上的特殊意義的，即因果關係，只是明示着時間繼起的必然性，但手段與目的關係，則在那樣時間的必然性之外，能由一定的手段而達到目的計劃，這是爲因果關係所無的一個特徵。

從來哲學上對於宇宙觀的見解，大概不外此二種。或者將此二說綜合統一的也，因此處沒有多介紹的必要，故即從略。

又主機械觀的宇宙論是必然論者，以爲宇宙間的一動一靜，都受因果法則所支配，而沒有規外的活動，所以把宇宙是看成呆板的。主此說者，大都屬唯物論者。主目的觀的宇宙論是自由論者，以爲宇宙全體，不是個呆板的，其間各個存在，皆有自主活動的可能。主此說者，大都屬唯心



論者。

由宇宙論研究的觀點上所見的宇宙構成所經由的法則，自來哲學上一般的見解，大概即如上述。

(10) 問：自來哲學上對於宇宙論的見解既如上述，那麼在宇宙論研究的觀點上，根據唯生論的見地所了解的宇宙構成所經由的法則，又是怎樣呢？與上述諸說，有何異同之點呢？

(10) 答：對於這問題的解答，須從上節已確定的本體論的命題開始着手，也惟有根據這基本的命題，才能把唯生論宇宙論的特質，從機械觀與目的觀中區別出來。

上節所確定的唯生論的本體論的基本命題，為宇宙之最終存在的本性是「生命」。但唯物論者以為這最終存在的本性是「物質」，而唯心論者，又以為這最終存在的本性是「精神」。這樣，唯物論者既認物質是為宇宙生存進化的中心，於是必然地要主張一切現象之變化，皆受因果法則所支配，而將宇宙看作一個呆板的機械的東西。唯心論者既認精神是為宇宙生存進化的中心，於是必然地要主張一切現象之變化，皆不過為手段與目的的時間上的繼起關係，而

將宇宙之一切存在，看作是個自由的不受任何束縛的東西。總之，二者的主張，要不外唯物論者的機械觀，只是藉以說明其「物質支配世界」的主張；唯心論者的目的觀，只是藉以說明其「精神支配世界」的主張。此二者主張的本身，均有其一貫的邏輯。

然根據唯生論的宇宙論的見地，則對此二者之所主張，有如次的批評：

機械觀的批評——如上所說，機械觀是以整個宇宙之變化，皆為因果法則所支配。宇宙間一切現象變化之有因果律，此固亦為我們所承認。但持機械觀者，把此因果律看作是個樸素的硬化的一切宇宙現象變化惟一的基本法則，則完全是把宇宙當作一個純粹的機械，把宇宙間的一切存在，當作全是死的呆板的東西；以此推演下去，則就是把整個宇宙之進化，完全看作是個盲目的。且機械觀又必與縮命論結合，蓋既認一切現象之變化，不過為時間繼起之因果作用，則一切祇能聽任此因果律之支配而已。然宇宙當真是個機械嗎？宇宙間的一切存在，當真是死的呆板的東西嗎？宇宙之進化，當真是盲目的嗎？宇宙之一切，當真祇能聽任因果律之支配嗎？對於這些疑問，幸而事實均予以否定的回答，實無須我們來申辯。我們在此只要追究機械觀

所以犯此謬誤的癥結所在：機械觀既以「物質支配世界」的主張爲其立論的基礎，又以物質是看作「死」的東西，而忘其「生命」於是必然地將因果的「必然性」與「偶然性」分開，將「主體」與「客體」分開。這可以說是給機械觀的一個總的批評。

目的觀的批評——目的觀雖能補機械觀之弊，但不能救其自己之失。宇宙之生存進化，皆有依其一定的目的性的法則，此固亦爲我們所承認。然其所謂宇宙間的一切存在，皆爲自由的，不受任何法則的束縛；一切現象之變化，只不過是手段與目的在時間上的繼起關係而已。事實當真是這樣的嗎？對於這個疑問，同樣事實本身亦給予以否定的回答。而目的觀所以犯此謬誤的癥結所在，即因其以「精神支配世界」的主張，爲其立論的基礎，又以此精神是看作「死」的東西，而忘其所依存的「生命」。殊不知整個的宇宙，就是一整個的生命，而整個宇宙之生存進化，已如我們在上節第四第五的問答中已經說過完全靠其自己生命力的作用，所以整個宇宙之生存進化，完全在力學的定律上進行的，整個宇宙的力，都以相互控制的關係而存在着，宇宙間的一切，都沒有絕對自由活動的可能。而目的觀的見解，也同樣是以「必然性」與「偶然性」

分開，「主體」與「客體」分開來看的。

至此不妨再將二者的批評下一個總的結論：機械觀只知因果關係的「必然性」而忘其「偶然性」，只知有外的「客體」存在，而不知有內的「主體」存在；目的觀只知手段與目的關係「必然性」而忘其「偶然性」，只知有內的「主體」存在，而不知有外的「客體」存在。總之二者雖皆能補他之弊缺，而不能救已之失者也。

把機械觀與目的觀批評之後，接着就要來解答在本節目中的我們自己的問題——即在宇宙論研究的觀點上，根據唯生論的見地所了解的宇宙構成所經由的法則，究竟是怎樣呢？這問題我們把它分做二項來解答：

（甲）生命意向的定一律——我們認定宇宙間一切現象之變化，雖複雜紛紜萬端，然在此紛紜萬端之中，莫不皆有一個共同的最後的目的，它們的活動形態，無論有如何各不相同類似的。一切複雜性，然要不外直接間接地均向此一個共同的最後的目的進行着，這是宇宙構成所經由的第一個基本法則，我們名之為「生命意向的定一律」。申其理，蓋萬物形態雖殊，而各有其

生命則一，有生命則必就有其生之意向，即莫不欲維護其生命於既在，發展其生命於將來。此固萬物之本性也。每一物體的單位，其一切活動直接間接皆向此生之目的大道而進行，擴而充之，整個宇宙，亦莫不向此生之目的大道而發展，故我名此為「生命意向的定一律」，與上節唯生論的一元論其理相通。又我們在上節第六問答中已經說過：「生命自身，它在宇宙中的存在，是絕對的，永遠的，普遍的東西。」惟其是絕對的，永遠的，普遍的存在，故生命意向，乃得成為宇宙發展的一個基本律。

或者有人要發生疑問：一切生物固有其活動之生命意向的目的，而一切無生物亦有其活動之生命意向的目的嗎？實則此種疑問，聽了我剛才說的「生命自身，它在宇宙間的存在，是絕對的，永遠的，普遍的東西」這一句，便可冰釋。其理於上節各問答中，直接間接地已有闡明。我們認定：宇宙萬物，莫不各具有生命；反之：所謂死的沒有生命的東西，在宇宙間是不存在的。故普通一般地將萬物分為生物與無生物二類，這僅是一個表面上的區別，其實並沒有明確的界限存在。此理只要將上節所述唯生論的一元論的道理，融滙貫通，就可以明白了。陳立夫先生在

其所講唯生論的宇宙觀一文中，對此亦有闡明，茲引述其所說一段如次。

『人類所謂生物與無生物，是以人類的感覺力為標準的，級數中假定精神成分在百分之十以上的東西為生物，百分之九十以下的東西為無生物。總之，宇宙萬物，莫不有動，也莫不有生長衰滅（化）之各時期，不過若干物件，因其四時期所佔時間太長，或者說其四時期之演變過於遲緩而微杳，非人類之生命時期所能測，亦非人類之知覺所能知，因名之為死物，其所能測所能知者，則名之曰生物。』

可知普通之所謂生物與無生物者，不過係以人之感覺來區分，其實萬物固莫不有生也。有生當然就有其生命意向。雖精神成分佔得很少的物體（即謂普通所指的無生物），沒有如精神成分佔得很多的物體（即謂普通所指的生物，尤其如人類）那樣「有意識」地向着生命意向的目的活動，但即使是「無意識」的，然其活動也必是合目的地依着生命意向而進行的。我們祇須知道這一特徵：一切物體構成的自體（生命體），本來就具有自然的合目的性的——合於其能生存之目的。

我們既知一切物體的活動，莫不向着同一的生命意向的目的大道而前進，但我們的目的觀，不消說又與一切唯心論者的目的觀不同。第一，唯心論者以爲一切物體皆能自由活動，不受任何束縛；我們則以爲一切物體的活動是不能自由的。茲申其理：因一切物體，同具生命，欲使自己的生命維護於既在，發展於將來，這是爲每個生命體所同具的目的。然欲達此目的，又必須攝取其他生命體以滋養自己的生命體，每個生命體都有如此的意向，於是在彼此生命體間就不能不發生矛盾。上節第四問答中我所講到的三種生命力的作用，就是能使彼此生命體間所以發生矛盾的緣由。故萬物雖同向着生命意向的目的大道而活動，然其活動是在彼此生命力互相控制的關係上進行的，不能有絕對的自由。此爲與唯心論的目的觀不同者一。第二，唯心論的目的觀與我們唯生論的目的觀，此二者含義所指，尙有一根本的區別：唯心論的目的觀，以爲宇宙萬物的活動，皆係合目的性的。然唯心論者之所謂目的，究指什麼目的呢？它不能指出一個一定的實在的東西來。它之所謂目的，不過係指主觀精神上所具的目的，即主觀精神的目的，自己要想向那一方面活動，於是物體就向那一方面活動，要想向這一方面活動，於是物體就向這

一方面活動。由此可見唯心論者之所謂萬物活動之合目的性者，不過爲欲貫徹其「精神支配世界」的主張而已。但唯生論者的目的觀，所謂目的二字，就具有一定的實在的內容，即認萬物活動之合目的性，係指萬物生命意向之目的，此爲由一微小存在的生元以至進展構成宇宙的一個基本律。

(乙)力學發展的因果律——上面我們已經講了宇宙萬物一切的活動，都向着同一的生命意向的目的而進行；同時又指出了以萬物生命力的彼此互相控制，使每生命體的活動，不能有絕對的自由。然在進行達到此目的歷程上，又有什麼一定的法則呢？我們祇有從力學的發展上，才能找出其正確的答案。

力學的發展是在相互因果關係上進行的。每個物體彼此生命力是互相控制的，但同時仍不斷的向前發展着。惟是須具有一定的條件：即物體自身內部的愛力，與圍繞物體外部的攝力，這兩種力在互相起着因果關係的變化時，物體自身才有變化與發展。此原理在上節第五問答中亦曾有提及，且陳立夫先生亦早有提出，現在我把此原理完全的具體化與公式化起來，規



成下列表中的九個形式：

力學等差對比形式表

二偏		律等相力二						力的等差的
D		C		B		A		形式種類
攝力    A +	愛力    A	攝力    A +	愛力    A +	攝力    A -	愛力    A -	攝力    A	愛力    A	二力等差的對比
客體	主體	客體	主體	客體	主體	客體	主體	體位
		現狀相等發展		現狀相等衰落		現狀相等維持		對於現狀的影響
此四形式與A形式不同，A形式為二力相等維持現狀，茲分說之：		此式表示主客二力成正比，現狀相等並行發展。		此式表示主客二力成反比的減小，衰落。		此形式表示主客二體二力相等，猶未發生質的變化，維持現狀。		說明

差		互		相		力					
差		互		差							
I		H		G		F		E			
攝力	愛力	攝力	愛力	攝力	愛力	攝力	愛力	攝力	愛力		
 A	 A	 A	 A	 A	 A	 A	 A	 A	 A		
-	+	+	-	-			-		+		
客體	主體	客體	主體	客體	主體	客體	主體	客體	主體		
現狀相差發展		現狀相差衰落		現狀相差維持							
<p>此形式表示愛力增加，攝力減小，主體支持力加強，客體反其控制，惟與質之變化相等，現狀不同。○</p>		<p>此形式表示愛力減小，攝力增加，主體控制力加大，惟與質之變化相等，現狀不同。○</p>		<p>G 至猶形式發生質的變化，使現狀發展。○</p>		<p>F 至猶形式發生質的變化，使現狀發展。○</p>		<p>E 至猶形式發生質的變化，使現狀發展。○</p>		<p>D 至猶形式發生質的變化，使現狀發展。○</p>	

對於上表，猶有急須說明者數點：

(1) 表中二力等差對比的「A」用以代表力的水準平度，超過於「A」即力之加大；不及於「A」即力之減小，皆以「+」「-」二符號分別識之。

(2) 表中每形式所指之現狀的維持與衰落，與發展，皆站在主體的場合而言；若反轉來說，以「客體」爲「主體」，則所指除二力相等的三形式外，均將適得其反。如末一「I」形式，若以「客體」當作「主體」言之，則攝力減小，愛力增大，當言現狀之相差衰落，與表中所指適相反。蓋所謂主體與客體者，皆以所站場合言，實則並無定形也。

(3) 由二力等差之對比，對於現狀影響所起的變化，可分爲二種：一爲量的變化，一爲質的變化。如陳立夫先生所說的由誠至形，著明，動變的這六個階段的變化，可說就是量的變化；由第七個「化」的階段再回復進展到新的「誠」的階段的變化，可說就是質的變化。曾見北平文化批判載有具名「得君」的所論關於唯生論的文章，其中亦有述及質量變化問題這一點，而認質量變化原理與時空配置原理完全不同，此與愚見稍有相左。愚意

此二原理並不相背，適相反相成。時空配置原理在哲學上的應用，在中國原爲陳立夫先生所提出，而陳先生自己對此二原理亦未見有指明不能相通之處，且在其論進化與革命的意見上（見唯生論的宇宙觀第四節），亦即把質量變化原理在理解社會現象上的應用，一得君的那篇文章，猶有可商之處。再者，由二力等差之對比，對於現狀影響所起的變化上，尙牽涉有另一的重要問題，即關於均衡原理的問題。愚意此均衡原理，只是建築在內部向心的愛力的基礎上的，至於主體內部的愛力與外界的客體的攝力的關係上，須從靜的觀點與表面的形式來說，才有均衡之可言；若從動的觀點與內在的本質的來說，則絕無均衡之可言。蓋和諧爲內的本質，而矛盾則爲外的存在。如不了解這點，則對於上表中有若干形式，將完全看作死板化。陳立夫先生雖正確的提出了宇宙之均衡原理，但猶未將此原理的應用，分別指明，即猶未將此原理的研究具體化起來。以上所提出的幾個問題，於唯生論哲學建立的基本觀點上，極關重要，於以後唯生論的方法論篇，將有較詳細的論述，望讀者細加研究批評！此處以限於論題的範圍，恕不贅述。

(4) 表中說明有「猶未發生質的變化」這並非謂現狀真一無變化，其意頗為明顯。蓋雖猶未發生質的變化，而量的變化，則未嘗有一刻停止。至所謂「質的變化發生」係指由量的變化不斷的增加，使質的變化之條件，已到了可能成熟時期。非謂於二力開始成反比例之發展的瞬間，驟然就會發生質的變化。況二力本身，若成反比例的發展形式，當亦非由於驟然，其所由來者必漸。此處乃示一公式，毋以辭害意！

(5) 光中二力等差的對比，對於現變化所具的影響作用，是互相的，不是單方面的。即客體攝力的增大或減小，雖能影響主體現狀的變化；但主體愛力的增大或減小，也同樣能影響客體現狀的變化。不過這種相互影響無論主體對客體，或客體對於主體，其影響作用由可能成爲現實，又不是無條件的，而是具有一定的條件的。即客體攝力的影響作用所以能使主體發生變化者，乃因主體自身，已具有實現此變之可能條件存在，要是沒有此條件，變化仍不能實現。反過來說，主體對於客體的影響作用，亦是一樣。表中D, E, F, G四個形式，就完全是這原理的應用。不消說把這原理推廣開來，一般的都可應用的。從這裏可

以明白地知道：我們對於因果關係的觀察，與上述機械觀的因果律完全不同。即我們的因果律，是在主體與客體，必然性與偶然性這統一的觀點上建築起來的。

(6) 表中所列各形式，須從二力等差對比的發展過程上來理解，不能從其停滯的狀態上來理解。由無論任何一個形式，都可以發展至另一個形式，即在這一時間二力等差的對比是這個形式，若到了那一個時間，則又轉渡到了那個形式了。雖然每種形式的轉渡，於一時不能看出有明顯的痕跡，因所謂二力的加大減小，是在逐漸增加其程度的；且每種形式的轉渡，所佔時間上的久暫，亦不能有一定。然其量的變化，卻無時不在進行的。我們對於上表中的每個形式，均必須從發展的過程上來理解，才不至陷於謬誤。

(7) 此處所言若干問題，僅係一原則，其餘在以後方法論篇再為詳述。

以上把力學等差對比的形式製了一個表，並與以簡單的說明，則關於力學發展的原理，於此大概可以闡明了。現在可以進而說明本段問題的中心——力學發展的因果律。

我們對於宇宙之由最微小的存在，以構成整個宇宙之所經由的法則，一方面認為它的發

展有一定目的之存在，一方面認為向此目的進行的諸般活動，完全是根據力學發展的法則的，而力學發展法則中，為一最基本的總的法則，我們可以說就是因果律。所以我在上面曾說了一句：「力學的發展，是在互相因果關係上進行的。」細看了上面那個表和說明就可知道。但我們的力學發展的因果律，又顯然與機械觀的因果律不同，這在上面表後說明的第五點上已有論及，茲再簡述其要點：

第一，我們所理解的因果律，決不是個單純的關係，而是個複雜的關係。即因果作用是互相的，不是一方面的。客體雖能作用於主體，但同時主體亦能作用於客體。而機械觀的因果律，只將因果關係看作是單純的，其作用是一方面的。

第二，我們雖然理解因果關係的作用是互相的，但同時又認為互相作用的所以能實現，並不是無條件的。即客體之所以能作用於主體，則主體上須具有接受此作用之一定的條件存在。此作用才能實現，否則此作用就不能實現。同樣，主體對於客體的作用，也是一樣。而機械觀的因果律就不是這樣。認為客體上具了每種因的作用，就能無條件的一定會在主體上實現而得出。

果來。

上面問題所問的「在宇宙論研究的觀點上，根據唯生論的見地，所了解的宇宙構成所經由的法則，又是怎樣呢？與上述諸說（係指機械觀與目的觀，）有何異同之點呢？」對於這個問題解答，已講了不少。從上面看下來，問題已可算完全解答了。爲使讀者對此有一明確的概念，茲更撮答要點如次：

在宇宙論研究的觀點上，根據唯生論的見地，所了解的宇宙構成所經由的法則有二：

1. 生命意向的定一律——認宇宙之發展變化的一切活動，皆向生命意向之一定的同一的目的而進行。惟與唯心論的目的觀不同：前者認宇宙一切存在之活動，不能有絕對之自由，後者則認有自由；前者之所謂目的，在客觀上指有一定的內容——生命，後者之所謂目的，完全由主觀上產生，而無一定內容可指。

2. 力學發展的因果律——認宇宙之發展變化的一切活動，皆根據力學發展的因果律而進行。惟與唯物論機械觀不同：前者認因果作用是相互的，後者則認爲是一方面的；前者認因果



作用是有條件的，後者則認為是無條件的。

### 三 唯物論唯心論與唯生論

(ii) 問：所謂唯物論唯心論與唯生論，在上面第一節不是已講過了嗎，此處又何以重新要把它提出呢？而此處所要講的又是什麼呢？

(ii) 答：在上面第一節第四問答中對於此問題是已講過。不過在那裏所講的，對於唯物論與唯心論，僅作了一個極簡單的概念的介紹，並沒有把二者與唯生論來作一個對比的批評的研究，這是因上面那所討論的問題的中心不在此。但所謂唯物論與唯心論，是哲學上之最根本的問題，也是為古今中外在哲學上爭論得最劇烈的二個問題。現在我們在哲學上提出唯生論的意見來，不消說在根本上是與前二者對立的。但前二者的唯物論與唯心論，對於世界人類的影響，已植有深根，而唯生論哲學的真實的意義與價值，一般地猶未為世界人類正確的認識出來。因此之故，我們如欲使唯生論哲學的影響，擴大到全世界全人類，則必加強大家對於唯生論

的真實的意主與價值之正確的認識。惟欲達此目的，則又必須一方面把唯物論與唯心論的謬誤，在世界人類前明白的指出，以期糾正人類腦筋中的舊的此種謬誤的觀念；而同時即明示唯生論的特質，以與唯物論唯心論嚴格的區別出來。這就是此處所以要以此問題重新提出來討論的緣由。至此處所要講的範圍，即站在上述的原則上，將唯物論唯心論與唯生論，作個對比的批評的研究，以明示三者間的優劣性。

在解答此問題之後，還須附帶的說明一點：即或者有人以為在哲學上對於宇宙最終存在之本性問題的見解，當不止唯物論與唯心論二者，即在那第四問答中與唯物論唯心論同時舉出的，也還有所謂並行論與中立論，然此處何以偏獨單提出唯物論與唯心論這二者來討論呢？對此疑問，我的解釋如次：在哲學上對於宇宙最終存在之本性問題的見解，雖各標有各個不同的立論名目，然第一：有的勢力甚小，在世界人類中沒有什麼影響；第二：有的立論名目雖各不同，然推究其本質至最終，皆可歸入唯物論或唯心論這二大洪流中。因此二緣由，所以我這裏只把唯物論與唯心論二者提出討論。

(12) 問：然則唯物論、唯心論與唯生論，這三者的優劣性何在呢？又唯生論的特質——即其真實的意義與價值又何在呢？

(12) 答：此問題的解答，我們姑從其二個要點上來說：

(甲) 關於解決宇宙最終存在之本性的問題——這問題是以解決「宇宙之總的最基本的動力是什麼」為中心的。但如上面第一節第四問答中所說：唯物論者的主張，「以為元子物質的自身，就是使其能存在的唯一的原因，它不要依靠什麼旁的力量；至其變化，也是由物質自身運動的力量所決定……他們認為宇宙之最終存在的本性，就是物質自身的力量，整個宇宙皆由其決定。」又「唯心論的主張，恰和唯物論者相反。照唯心論的說法，以為元子物質的存在，完全依賴精神，至其變化亦然。」觀此，則知唯物論者認為宇宙之總的基本的動力是物質；而唯心論者則認為精神。這同時也就是唯物論者認定宇宙之一切變化，皆為「物質運動」的結果；而唯心論者則認定皆為「精神運動」的結果。無所謂「物質運動」與「精神運動」者，由唯生論者見之，非他，實即二者所賴以存在之生命力之作用也。而唯物論者既然認定宇宙之一切

變化，皆爲物質運動之結果；唯心論者既然認定皆爲精神運動之結果。而同時二者又都諱言其自身所賴以存在之「生命」，如唯物論僅指出「物質」爲宇宙最終存在之本性；唯心論僅指出「精神」爲宇宙最終存在之本性；則二者對於問題之把握，完全是舍本就末的。但唯心論者，對此問題之把握，則不把本末倒置，而直捷明快的從根本處指出：宇宙最終存在之本性是「生命」而不是物質與精神。蓋祇有生命，才是宇宙之總的最基本的動力，即唯物論者之所謂「物質運動」與唯心論者之所謂「精神運動」者，亦不過此二者所賴以存在的生命力之作用而已。故物質與精神，只是依屬於生命而存在的東西。生命是第一意義，物質與精神是第二意義。唯心論與唯心論者，祇認識到宇宙之表面；唯心論者才是認識到宇宙之深的根源處。故唯物論與唯心論，只是低級的哲學觀念，唯心論才是高級的哲學觀念。

(乙) 關於解決宇宙一切變化所經由的法則的問題——唯物論者根據其物質決定精神的主張，而產生機械觀的理論，以爲祇有存在規定意識，不能有意識規定存在，整個世界，皆受物質所支配，一切運動與變化，皆爲必至的因果的時間的續起，而且這因果作是單純的，一方面的。

同樣，從相反的立場上出發的唯心論者，則根據其精神決定物質的主張，而產生目的觀的理論，以為祇有意識規定存在，不能有存在規定意識，整個世界，皆受精神所支配，因而又認精神為自由存在的東西，故認一切運動與變化，皆依由精神所產生的目的而自由活動着，不受任何的束縛。然而現在我們可以舉出二個實例來，以試驗這二個主張是否能成立：

第一：「近朱者赤，近墨者黑」這是一句很普通的俗話。但若根據唯心論的主張，祇有意識規定存在，而不能有存在規定意識，意識的活動是可以自由地向着一一定的目的而進行的。依此，則一個人雖處於不良的環境影響之中，當亦能根據其自己意識的目的而自由進行活動，且可以根據其自己意識的目的，而影響環境，改良環境，何能為不良的環境影響所同化呢？然而近朱者赤，近墨者黑的事實，確是往往有的，而且也還非常普遍的存在。即如孟母三遷的歷史故事，也為一般人所熟知。這事實若依據「意識規定存在」的唯心論的理論，即將完全成為不可解。所以近朱者赤，近墨者黑的問題，一般唯心論者是不能解答的。

第二：「潔身自愛，不污於流俗」這二句話，在一般人的口頭上，是比較不普通些，因為一時

想不到與上項意義相反的二句俗話，故暫用此。不過語句雖然不是一般人口頭上的俗話，而意義確是普遍的存於一般事實上的。就這個意義，若依據「存在規定意識」的唯物論的理論，也將完全成爲不可解。因爲若根據唯物論的理論出發，則一個人在不良的環境影響之中，祇能爲環境所支配，而無自由超脫環境影響之餘地。然而事實卻往往並不如此，一個人雖處於不良的環境影響之中，但其能不爲此不良影響所同化。不僅如此，而且也還能根據其自己一定的意志，去影響環境，改良環境，這事實也是往往有的，而且也還是普遍的存在着的。然而唯物論者對此問題，也是同樣地不能解答的。

上面舉這二個例，都是非常普通的粗淺的實例，然而唯心論者與唯物論者，爲什麼都對之均不能解答呢？這就是因爲他們都把物質是看作死的物質，把精神是看作死的精神，從而把容體與主體分開，祇知有事物之必然性而忘其偶然的緣故。

唯物論者與唯心論者對此二問題既不能解答，然根據唯生論的見解，則對此二問題是非當容易正確地解答的。

不過唯生論對此二問題進行解答的方法，完全與唯物論或唯心論不同。唯生論要把所謂「物質決定精神」與「精神決定物質」或「存在規定意識」與「意識規定存在」等這些含有偏狹性的字句，換以力學上的字句。因為唯生論者能了解：物質與精神既非皆屬本原的東西，則當不能以單純的任何一方面去決定他方面，其理甚顯。惟有「生命」才是一切本原的東西，所謂物質與精神，不過係生命體之二屬性而已。「生命」既是一切本原的東西，則生命所具的力——即「生命力」就是一切變化運動的總發動機。所以對於上二項問題的解答，就必須根據這生命力的總發動機，以力學等差對比的定律來測量，才能進行解答，以至獲得圓滿的正確的答案。

根據力學等差對比定律來解決以上二問題，就是要把問題設置的基礎換一方式，即不從「物質」與「精神」或「意識」與「存在」的關係上去把握，而從外的客體的「攝力」與內的主體的「愛力」這兩個關係上去把握，這也就是上面說的，要把物質與精神或意識與存在等的字句，換以力學上的字句。

上面我已把解答上二問題的方法確定，而關於力學等差對比的定律，我亦已在第二節第十問題中大概的說明過，且還製了一個表，分別地把力學等差對比定律的九種形式排列起來，讀者可以細看，此處無用再加說明。現在我們即可根據已定的方法，來進行對於上二問題的解答了。

第一：關於「近朱者赤，近墨者黑」的問題。一個人處於不良的環境影響之中，為什麼不能以自己的意志去影響環境，改良環境；反而要為不良的環境影響所同化呢？此問題根據上列力學等差對比形式表中的定律來解答，則屬於問題的上半截的那人之所以不能去「影響環境，改良環境」者，即可以表中力學等差對比的A，或B，或G三形式的任何一形式的原則來說明（同時請參照上項該表。）

1. 如A的形式，表示愛力攝力相等，維持現狀。此原則在此處問題上的應用，即外的客體環境的攝力與內的主體的愛力，二者大小相等，在他主體的能力上，還沒有超過客體的水準維持力A，故他不能影響環境，改良環境。



2. 如G的形式，表示愛力雖然加大了，而攝力猶未減小，故現狀相差維持。如就此處問題說，即在他主體的愛力雖然增大，而客體環境的攝力猶未減小至水準維持力A以下，故他對於影響環境，改良環境的意志，仍不能實現。

3. 如G的形式，表示攝力雖然減小，而愛力猶未增大，故現狀仍只是相差維持。如就此處問題說，即客體環境的攝力，雖然已減至水準維持力A以下了，但他自己主體的愛力猶未大於A，即猶未達到能影響環境，改良環境實現的程度，故他仍不能去影響環境，改良環境。

以上之形式，係就「近朱者赤，近墨者黑」的問題的反面為唯心論者所生的疑問的解答，以下即解答問題的下半截，即「近朱者赤，近墨者黑」的問題的正面。

「近朱者」何以會「赤」，而「近墨者」又何以會「黑」呢？即一個人何以會被不良的環境影響所同化呢？此問題可以力學等差對比定律表中的H形式的原則來說明。

H形式表示愛力減小，攝力增大，即「近朱者」與「近墨者」主體自身的愛力，已減小到維持現狀的水準力A以下，而同時加以客體環境的攝力增大，他自己主體更乏力支持，於是乃

不。得。不。被。不。良。的。環。境。影。響。所。同。化。如。俗。語。說。物。必。自。腐。也。而。後。蟲。生。之。國。必。自。侮。也。而。後。人。侮。之。也。就。是。這。個。道。理。

如是則唯心論者所不能解決的問題，而根據唯生論的理論，卻把它完全明白的解決了。

第二：關於「潔身自愛，不污於流俗」的問題。一個人處於不良的環境影響之中，他爲什麼非但不爲此不良的環境影響所同化；反而還能根據他自己的意志，去影響環境，改良環境呢？此問題的上半截，即「他爲什麼不爲此不良環境所同化，」亦即「潔身自愛，不污於流俗」的問題的正面，關於這問題的正面的解答，可以根據力學等差對比定律表中的C, D, F三個任何一形式的原則來說明。

1. 如C的形式，表示愛力攝力同時增大。即客體環境的攝力雖然增大，而同時主體自身的愛力亦相等增大，故主體能不爲客體的不良環境影響所同化。

2. 如D的形式，表示攝力雖然增大，而愛力猶未小於A，故主體尚能支持，維持現狀。就此處問題說，即客體環境的攝力雖然增大，而主體自身的愛力，猶未減小至維持現狀的水準力A。以

下，他尚能支持抵抗，故不爲不良環境影響所同化。

3. 如I'的形式，表示愛力雖然減小，而攝力猶未增大，故主體尚能支持，維持現狀。就此處問題說，即主體自身的愛力，雖已減至維持現狀的水準力A以下，而客體環境的攝力，猶未大於A，故主體尚能支持抵抗，而不爲不良環境影響所同化。

以上三形式，係「潔身自愛，不污於流俗」的問題的正面的解答，此爲唯物論者所不能解決的問題。而根據唯生論的理論，卻把它完全明白的解決了。現在我們再來解答問題的下半截，即較問題正面更進一層的事實。

一個人爲什麼他能根據自己的意志，去影響環境，改良環境呢？此問題可以力學等差對比定律表中的I形式的原則來說明。

I形式表示愛力增大，攝力減小，即主體自身的愛力，已增到維持現狀的水準力A以上，而同時加以客體環境的攝力減小，客體已全失其控制力，故主體自身能起而影響環境，改良環境。如是唯物論者的疑問，也已由唯生論者完全解答了。

對於以上的解說，我向讀者還有一個重要的提示：即欲正確的了解以上唯生論的解說，必須把上面的那個力學等差對比形式表詳細的深思研究，尤其要注意表後所附的說明！同時在思慮研究的時，還須記牢二點：第一，須從生命體的不斷的「動的過程上」來理解問題，同時須把客體與主體，必然性與偶然性「統一」的來理解問題；苟不如是，就會把正確的理論，解說得穿鑿附會而變成毫無意義。第二，在理解力學等差對比定律的每個形式時，不要根據了紙上的字句單在自己的「腦筋中冥索」，而應該就宇宙間一切「現象的實例」來思索紙上的字句。如能履行這二點，則對於所研究的問題的正確的了解上，是非常有益的。

上一段是附帶的申說，現在再說到問題的本身。

從上面看來，就可知道我們對於第一第二的兩個問題的解答，根據唯生論的理論，則所謂「近朱者赤，近墨者黑」與「潔身自愛，不污於流俗」的二個邏輯，若以主體或客體的任何一面的必然性的場合來說，是可以說得通的，而且事實亦有這邏輯的存在。若換了一個在客體或主體上的任何一方面的偶然的場合來說，則此邏輯就不能說通；因「近朱者」「不赤」

「近墨者」，「不黑」，以及與此相反的「不能潔身自愛，而同流合污」者，天下亦往往有此等事實之存在。故唯生論者，不把問題偏面的呆板化，而根據力學等差對比的定律，從生命體的動的過程中，每一特殊與普遍的情形的場合上，將主體與客體，必然性與偶然性統一的來了解問題。也認為惟有這樣，才能對於問題獲得正確的了解。然唯物論與唯心論者，一則把客體當作死的客體，一則把主體當作死的客體，二者皆認影響決定作用只是一面的，不能有反作用的存在，這均將主客二體分離將必然性與偶然性分離。結果均成了偏面的獨斷，將宇宙看成了死的形式。而唯生論則將主體與客體，皆看作為二個活的生命體，整個宇宙就是一個活的生命。故唯物論與唯心論，為死的哲學觀念，祇有唯生論才是生的活的哲學觀念。

把上面的敘述理解之後，則問題所問的關於唯物論，唯心論與唯生論這三者的優劣性，以及唯生論的特質——其真實的意義與價值，當可以完全明白的看出，自無用再加多說了。



# 正中書局

## 新書

店代詩學……楊啓高……一元八角 國學入門……蔣梅笙……九角 中國先賢學說……胡懷琛……九角 教育研究法……朱智賢……一元四角 中國小說的起源及其演變…… 胡懷琛……四角 期待……王平陵……四角五分 亦寧死……方子……六角 世者……趙少侯……三角 兩的故事……鍾憲民……六角五分 集……梁實秋……八角 沒有葉的麵包……潘子農……四角 歸客與鳥……繆崇羣……六角五分	戀戀心理學……齋孝嶸……精大洋二元 現代人口問題……柯象峯……精大洋三元 最近歐洲政治史……袁道豐……精二元五角 中國田制史……萬田鼎……精一元八角 戰後歐洲土地改革……張森……精一元五角 英法動地的蘇俄革命……陳樂橋……八角 英國與其殖民地……姚定塵……一元 最近政治思想史……薛品源……八角 水滸傳與中國社會……薩孟武……六角 興國英雄加富爾……王開基……九角 德國國社黨黨綱……黃公安……四角 中國土地新方案……殷實夏……一元 地方自治述要……冷傳……一元四角 東北地理……許桂馨……一元 西康……梅心如……一元六角 市地評價之研究……蔣廉……四角五分 南京市之地價與地價稅……高信……六角	世界軍備……史無弓……五角五分 積極防空……鄒鐵民……一元二角 戰鬥綱要表解……彭萊父……七角 德式機關槍對空瞄準具使用法…… 鄒陸夫……三角五分 汽油發動機構造綱要……何乃民……六角 山地行軍……鄒陸夫……一角五分 現代外交家傳記……周子亞……三角 近代各國外交政策……周鏡生……五角 中國今日之邊疆問題……凌純聲……三角五分 最近國際法上幾個重要問題…… 梁鑒立等……三角五分 軍縮戰債賠款三大問題…… 袁道豐等……四角 最近中國外交關係……曹明道……一元二角 唯生論……陳立夫……道林紙本六角 唯生論的歷史觀……黃文山……二角 兒童科學玩具……吳鼎……三角五分 兒童音樂故事……胡懷琛……二角 宋嘉昌……二角 風箏……陳澤鳳……四角 川遊漫記……陳友琴……四角五分
---	--	--

中華民國廿四年十二月拾五日收到

廿五年二月廿六日

2  
23  
93

版權所有  
翻印必究

中華民國二十四年九月初版

唯生論哲學理論之基礎

定價銀二角

(外埠酌加寄費)

編著者 何行之

發行人 吳秉常  
南京河北路本局

印刷所 正中書局  
南京河北路董家巷口

發行所 正中書局  
南京太平路

(126)

#10  
212223

23



唯生論哲學理論之基礎

卷之三