

祝世康著

民生主義與世界改造

式屏區於川大

癸未冬

民生主義經濟學社叢書第一種

民生主義經濟學叢書

第一種

民生主義與世界改造 祝世康著

第二種

不日出版

民生主義與社會保險 祝世康著

第三種

不日出版

民生主義與經濟政策 祝世康著

民生主義經濟學叢書第一種

民生主義與世界改造

祝世康著

# 孔院長序

無錫祝君世康，耽學經濟，華實布濩，夙膺先聖暨國父遺教，鑽仰弗替，從公之暇，馮性著述，比聞其撰民生主義與世界改造一書，宏揚至道，詮釋精微，深為嘉譽，因索閱全豹，為弁數言，竊稽大同邇治，肇自唐虞，其時大公至仁，陶融宇宙，天人交泰，無間精誠，可謂政教之奇觀，文化之拔萃。獨昭史乘，曠世莫儔矣，其後私利僭公，繁文晦質，禮壞樂崩，覓亂斯熾，先聖慨歎橫流，狂瀾力挽，故祖述堯舜，思復大同，惜道大莫容，傷麟懷鳳，壇開洙泗，徒垂微言，惟是薪傳綿邈，道晦異端，抱缺守殘，靈光愈蘊，近世歐學支離，偏隘多瑕，尤而效之，實深恫焉，國父砥柱中流，獨尊先聖，嘗揭發民生主義，以禮運之大同學說為矩矱，勸止於至善，而謀人類無疆之庥，其垂諸遺教者，皆知行合一之實學，不啻博大中庸已也，曠觀社會主義之主張，廢除私有財產，而代以公有財產制，與先聖暨國父遺教，雖覺雷同，猶有逕庭焉，蓋柏拉圖之理想國，盧騷之天國論，加俾之義加利亞理想鄉，傅利葉所著產業上及社會上之新世界，皆屬玄虛之烏托邦主義，固無足稱，而馬克思主義，依據唯物史觀，雖較實際，惟以階級革命消滅資本主義，而代以無產專政之再生階級，仍以操之過激，不克實現共產社會，且所共者僅產耳，豈若民生主義與大同學說，以中和手段共有共治共享，實現先聖之大順為終極，且又知行互用，可臻成功也哉，憶昔隨國父奔走革命，蒙題天下為公四字於扇見貽，諄諄勗勉，愴懷遺澤，復思烈祖，嚴恭寅畏，懼墜箕裘，今覽祝君此編，良足啓余，故用序之，詔示學者，中華民國三十一年五月二十六日孔祥熙

## 自序

我國自周代以降，文化式微。俗尚詐僞，頹廢彌甚。逮歐化東漸，思想丕變。雖濟濟多士，思有以振之。惟徒襲歐美曲學之糝糠，侈談功利，覆亂愈暢。此可爲長太息者也。曩余負笈美國，專攻經濟。嘗就財政，金融，勞工問題與社會主義，循序而窮究之。因鑒於歐美之階級劃分，貧富懸殊。資本主義之剝削制度，已陷窮途。則半封建而產業落後之中國，當慎來軫。方冀以一得之愚，借籌建設大計。嗣獲三民主義及建國方略而鑽仰之。始知國父已抉發歐美學說之癥結，而於改造中國之要端，亦粲然大備。竊幸國父之先知先覺，實獲我心焉。無如我國之封建遺跡，宛然猶存，傳統之家族制度所樹立之私利權勢，復積重難返。而國內之經濟學者，尤深中正統派個人主義之流毒。謬說紛紜，以晦蔽國父之遺教。而歐美之拜金主義，遂澎湃氾濫於一時。寔使社會病態，深入膏肓。徒顧一己之私利，而忘人羣之公利。知有家庭之經濟，而不知有社會之經濟。物慾橫流，竟罹酷禍。銅駝荆棘，寸心如灰矣。戊寅之秋，隨都遷渝。翌年空襲頻仍，避居西郊之歌樂山。杜門謝客，撰戰後經濟建設一書。由季卿繕校，得五十萬言。惟念現代經濟學說，莫衷一是。入主出奴，伐憎阿好。是以敝帚自珍，未敢遽以問世也。嗣勸春方子樵先生，談及國父生平事蹟，感格人天，嘗於自序中，嘉論後學發揚其遺教。余以勉副斯旨，爰從哲學觀點研究經濟制度。益感亞丹斯密派之思想，爲資本主義之厲階，積弊日深，應爲時代所淘汰。馬克思既就生產技術，以分析歷史之演進。而於獨占剝削之流弊，復用科學以檢舉之。其學說上之價值，固可垂諸久遠。惟階級鬥爭之說似不適應於生產落後之中國。惟有民生主義之平均地權，節制資本，洞中窳弊。而其發展國家資本一點，尤爲生產力

與生產關係，兼籌並顧之道。惜夫崇拜正統派之經濟學者，狃於自由競爭之成見，故步自封，未能充分發揮民生主義之主張。而涉獵西洋哲學者，乃斷斷於唯心唯物之爭，詆譽靡決。顧中國之古代哲學，雖精宏卓絕。則因文義與衍，難測其涯涘，有志之士憾焉。予樵先生治舊學數十載，至為邃密。余乃結鄰於華岩洞，探究宇宙之真理。並以佛理旁證孔子大同思想之正確性，從孔學以闡發民生主義之實踐性。論覺天下為公之說，中正和平，足以繼往開來。非唯心唯物之論，所能望其項背。國父參證而篤顯之，其詮釋民生主義為大同主義，而矩矱於哲學。此所以風高龍象，邈焉絕儻者歟。當茲舉世干戈，虜禍日亟。國人猶沉迷於家族思想，奔競私利而不息。而歐美列強不為殖民政策，而捲入國際戰爭。是皆封建制度與資本主義，所自貽伊戚。設非另闢進化之蹊徑，則世界人類將無瞧類矣。前年先嚴月涵公，陷身夷虜，憂憤成疾。余悄然歸省，易簣之時，遺命曰：『余嘗讀輔世遺訓，勉勵研求，死國如歸。但願亂息，非澈底改制，無以挽救國難。而人類亦將獲福。』太上立言，可裨教輔世道，爾慎勉旃。余服闋還渝，以重親家國之痛，乃於從公餘暇，撰比於述而不作之義，撰民生主義與世界改造一書。蓋本諸國父嘉諭後學之遺意，且遵先嚴父命也。凡茲芻蕘，聊資警鑒。其庶稍惕國人，俾放棄私利與家族觀念，而以互助公利相勸。軸心諸國，抑將幡然悔禍。載戢干戈，盡除剝削制度。而翕然景從民生主義之經濟制度，以寅昭大同之丕基。苟大道之不孤，庶斯文之弗喪。他山攻錯，跋余望之。覆瓿騰誦，亦無營矣。民國三十一年秋七月無錫祝世康序。

自序

第一冊 民生主義與大同思想

# 民生主義與世界改造目錄

祝世康著

第一章 緒言

第二章 民生主義的理論分析

第一節 主義與近代思想的關係

第二節 民生主義的思想淵源

第三章 民生主義的哲學基礎

第四節 民生主義與科學精神

第五節 民生主義的社會進化論

第三章 民生主義與社會組織

第一節 社會進化與生產技術問題

第二節 社會進化與生產關係問題

第三節 民生主義與資本主義

第四節 資本主義與私利的剝削社會

民生主義與世界改造 目錄

第五節 民生主義與公利的大同社會

## 第四章 民生主義與社會主義

第一節 社會主義的發展

第二節 共產主義的理論

第三節 民生主義的範圍

第四節 社會主義的實行

第五節 民生主義的性質

## 第五章 民生主義的經濟思想

第一節 近代經濟學說的分類

第二節 資本主義學派經濟思想的分析

第三節 社會主義學派經濟思想的批判

第四節 民生主義的生產學說

第五節 民生主義的分配學說

## 第六章 民生主義即是大同主義

第一節 世界文化體系與大同學說



第二節 精神文化的大同主義

第三節 科學文化的大同主義

第四節 哲學文化的大同主義

第五節 大同主義與民生主義

## 第七章 民生主義的經濟制度

第一節 現代的經濟組織

第二節 民生主義生產政策

第三節 民生主義分配政策

第四節 民生主義交易政策

第五節 民生主義消費政策

## 第八章 民生主義的實踐

第一節 從文化體系說起

第二節 從歷史背景觀察

第三節 從社會情形分析

第四節 從經濟狀況研究

第五節 從國際環境展望

民生主義與世界改造 目錄

第九章 民生主義與世界大同

第一節 世界大同與世界革命

第二節 世界和平與民生主義

第三節 社會革命與知的作用

第四節 政治革命與仁的作用

第五節 經濟革命與勇的作用

第十章 結論 民生主義與世界大同

第一節 民生主義之真義

第二節 民生主義之發展

第三節 民生主義之實踐

第四節 民生主義之理想

第十一章 民生主義與世界大同

第一節 大同主義之真義

第二節 大同主義之發展

第三節 大同主義之實踐

第四節 大同主義之理想

# 民生主義與世界改造

## 第一章 緒言

科學進化  
與人類競

歐美各國在這二十世紀時代，科學文化不斷邁進。使物質方面的功能與效率，日新月異蓬勃發展。但自達爾文倡導物種進化論以後，赫胥黎便應用到人類方面。斯賓塞更唱適者生存之說，精神文化遂因而沒落。只知有生活的需要，而不知生活的欣賞。統治階級利用這種原理推波助瀾，致競爭竟成爲人類行動的天經地義。更因一般生產的目的，是在圖謀利潤，便形成了一種剝削的經濟制度。使社會上所有的財富，完全被資本家的權勢所支配。結果所謂現代的物質文明，無非是追求物欲的滿足而忽略理性的觀念。在社會上造一種離心力，將人類的關係完全置在互相傾軋壓迫之上。過去克魯泡特金鑒於這種文化的危機，曾大聲疾呼高唱互助論的進化觀。希望在人類關係中，創造一種向心力出來。但因人類的物欲作無限度的膨脹，理性已被斥爲一種玄虛的宗教觀念。致克氏的苦口婆心，始終沒有產生多大的力量。故全世界十六萬萬的人類，不論個人或團體以及國家與民族，都爲着自己的物欲，在經濟方面爭相雄長。強者利用了機器的工具，奪取他人應得的利潤。弱者便做了機器的奴隸，墜入呻吟痛苦的境地。並且機器的發明與應用愈迅速，殘殺的範圍與效能愈擴大。殺人工具既層出不窮，世界便趨於動盪的局面。每經若干時期的苟安妥協，便醞釀人類互殺的大規模戰爭。例如第一歐戰的根本原因，是爲資本主義國家攘奪殖民地而引起的。這次世界大戰又因法西斯國家與民主國家經濟上的宿仇而爆發。雖素以正義和平標榜的各國，亦不得不捲入恐怖的漩渦。過去的凡爾賽條約已成爲一紙具文。威爾遜的和平計劃亦完全化爲泡影。外交力量的脆弱與虛

民生主義與世界改造

第一章 緒言

倫，已澈底暴露出來。吾人如研究戰爭的基本因素，便可曉得是在經濟方面。因為在第一次歐戰結束時，訂約國對於競爭與剝削的制度，既沒有從根本上剷除，甚至還想本國厲起來，採用種種新的經濟戰爭政策。故這次大戰的發生，早在識者意料之中。今後各國如不拿上次的經驗，作為前車之鑒。則因資本主義保護私人利潤的關係，仍會發生國際間的傳統矛盾。繼續不斷的戰爭，恐怕還是要發生的。

從上述戰爭的基本因素觀察，資本主義便是國際戰爭的一種原動力。故共產主義主張無產階級專政，希望達到最後解放人類的目標。馬克思研究歷史的進化與資本主義的流弊，是用唯物辯證法，從經濟方面，分析生產力與生產關係的。雖然是一種純粹的科學方法，將社會的進化劃分階段，但對於促成社會進化的其他因素，却沒有注意到。故所採的手段，僅是限於經濟方面的階級鬥爭。在一般資本主義的國家中，因勞動階級受了資本家的壓迫，或者非用這種策略，不容易使他們脫離暴力的桎梏。但在半殖民地的中國，則經濟情形完全不同。故中山先生創立民生主義，以解決全部的民生問題為目標。這種民生主義的經濟制度，如能進一步推行於各國，則人類競爭與剝削的關係，亦可以完全消滅。在社會上經濟上以及國際間，不會再發生矛盾的現象。可以循着互助的途徑，踏進孔子所說的大同社會。所以民生主義又名大同主義，是完全適合於時代的需要的。不特可以創造新中國的環境，由落後的農業經濟社會，一躍而為工業發展的國家。且可改進世界的文化，恢復人類天賦的理性。使科學在發展之過程中，可與精神文化並行不悖，成爲一種新的科學文化。對於人羣幸福，充份發揮其力量。我們處在這動盪的世界，人人都感覺着一種隱匿不安的情緒。如將民生主義的意義，從原理方面加以澈底研究。便可曉得將來世界和平的基礎，可以建築在民生主義之上的。可惜過去一般人對於民生主義的價值，往往估量過低。以致在研究的時候，囫圇吞棗去解釋，單論平均地權節制資本等名詞，作空洞的宣傳。使民生主義的精神，不容易發揚光大。在這主義龐雜時代

民生主義  
是科學與  
哲學並重

，如作這類膚淺的研究或宣傳，是不會引起世人的注意，產生實踐的功量的。

民生主義的重要性，既如上述。我們如徹底研究，應當首先放棄自由競爭的成見，不能再拿達爾文的物競天擇，看做理論的基礎。以致人類的經濟行動，純從個人私利上出發。同時我們對於克魯特泡金互助論的價值，亦不以誤為玄虛的學說，拿主觀的態度去評判。因為生物的進化雖然常常有競爭的現象，但究竟還是有互助的因素在內。並且人類在社會上的幸福，本來不能完全從物質方面去估量的。須要精神與物質並重，才能完成科學的最高任務。對於人類的生存問題，得着圓滿的解決。民生主義的價值，便是在科學與哲學並用。可以使人類依照互助的原則，推動科學的發展。用這種新的科學文化去改造世界，一方面可將適應生活需要的生產技術向前推進，另一方面可將人類在經濟上的生產關係不斷地調整。中山先生發明這種博約宏深的學說，是從哲學方面，研究宇宙錯綜複雜的現象，方才得着正確的認識和判斷。不是單憑科學方面，分析一點或一線的物質現象去解釋或說明的。因為哲學的任務根本是注重在判斷方面的，便是研究『應該如何』的整個問題。所以既是自動的，而且是指導歷史的。至於科學的任務，則僅注重在說明方面，便是研究『究竟如何』的片段問題。所以單是被動的，而且是歸順歷史的。換一句話說，前者是偏重理想的創造，後者是偏重現實的認識。須對於理想與現實都顧到以後，方纔算是正確的學說。不致於膠着在一點或一線的現象，得不着事物之真理。

我們對於哲學與科學的任務，得着了一種概念以後，才能分析中山先生的民生主義。因為民生主義的思想淵源，在哲學方面是根據孔子的思想。所謂孔子的哲學思想，還是從『格物致知』做起，故並不是一種唯心論。在大學更有『大學之道，在明明德，在親民，在止於至善』，幾句話。便是說明其宗旨在明白事物的真理以後，創作新時代的真民主制度，以達到盡善盡美的人羣社會。至於中山先生的進化理論則又有科學的基礎，是參考達爾文生

民生主義  
的實踐性

物進化的過程，以說明生物進化是競爭中得來的。但中山先生不是一味盲從科學，更進一步指出「物種」與「人類」的區別。說明一則是競爭，一則是互助。故民生主義的優點，不會偏重科學的關係，將人類物化起來。致被物欲所操縱，而失却其理性的。因為民生主義不僅是注意「究竟如何」的現實方面，而且還研究「應該如何」的理想方面的。所以我們認為民生主義可以糾正現代文化上的缺點，由改造人類文化着手。在社會上造成一種向心力，去改造未來的世界。這便是民生主義的實踐性，可以樹立世界的永久和平。惟欲實踐民生主義，應當從研究做起。俾由研究而發生堅固的和偉大的力量。故中山先生說：「大凡人類對一件事研究當中的道理，最先發生思想。思想貫通以後，便起信仰。有了信仰，就生出力。所以主義是思想到信仰，次由信仰生出力量，然後完全成立。」我們從這一段話，可以曉得研究民生主義是改造文化與創造和平的起點。使人羣因研究而有了信仰以後，可以團結起來，在社會上產生實際的推進力量。

但我們研究民生主義的實踐性，應當明瞭民生主義與民生主義的關係。因為民生主義根本是三民主義的本質，至於民族主義和民權主義，不過是實現民生主義的步驟。關於這一點，中山先生已經明白表示。例如說：「民生為社會進化的重心。」以及「民生就是社會一切行動的原動力。」沈其是說：「因為民生不遂，所以社會的文明不能發達，經濟組織不能改良和道德退步，以及發生種種不平的事情。故民生二字的意思便是真民主制渡的起點。照中山先生的解釋，就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。從這種解釋觀察，我們可以說三民主義的根本作用，便是解決民生問題。所謂民生問題既是重在實踐方面，是不能脫離人類社會的時間與空間的宇宙的。故民生主義的新學基礎，是從宇宙相生的真理中研究出來的。克思所說的：「哲學以生活始，也以生活終」，有同樣的意義。不過中山先生研究方法不是單從物質的經濟現象分析的。乃根據大學所說的：「物有

民生主義  
與三民主義

民生主義  
與三民主義

民生主義  
與三民主義

民生主義  
的終極目  
標是世界  
大同

本末事有終始』的原理，採用『格物致知誠意正心』的方法。經過了心物一貫的求知方法，去分析社會的進化和證實他的主張。所以不是單循科學途徑去研究，以致只看見物欲的一面，而找不到理性的另面。結果所得的僅是限於現象方面。只知矛盾的對立，而不知在相反之對立中，還有相成的因素。因為民生主義是從整體作判斷以後，再從個體去分析，所以民生主義是富有創造性的。它的目標，須從實行整個三民主義去完成。過去胡漢民先生在所著的三民主義的連環性中，曾經說過三民主義是三者相互關聯，不可偏廢。講民生主義須要民族民權的民生主義。其原因便在乎此。因為民族主義便是民有，民權主義便是民治，民生主義便是民享。我們要實現真正的民享，當然要從民有民治方面去着手，才能獲得實在的結果。我們從三民主義的連環性，可以明瞭民生主義是一種民有民治民享的真民主制度。無論在政治上，經濟上，以及社會上，都可以充份表現民主的精神，與歐美不徹底的民主制度是完全不同的。所以三民主義的本質是民生主義，可以說毫無疑義的了。

人類經過這次第二次世界大戰，已經飽嘗了呻吟掙扎的痛苦。為求生而發生物欲，因物欲而弄到殘殺。這種自相矛盾的途徑，已有許多人覺悟其錯誤了。故各國對於現有的經濟制度，已發生了深切的懷疑。但這種嚴重的世界問題，決不是科學所能單獨解決的。唯有將富有哲學基礎的民生主義推動起來，使成為全世界的中心思想，才能改造社會，達到世界大同的終極目標。關於世界大同的解釋，孔子說得最澈底：『大道之行也，天下為公。選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨，惡其棄於地也，不必藏於己。力，惡其不出於己也，不必為己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，外戶而不閉，是謂大同』。人類到了這種大同社會，便可將生活需要問題圓滿解決。在人與人間的關係上，不會再發生競爭與剝削的現象了。這就是民生主義的理論基礎，想從明明德做到止於至善的方法。故說：『共產主義

乃民生主義的理想，民生主義乃共產主義的實行」。又說：「民生主義，即是大同主義」。著者因為一般人們對於民生主義看得太簡單，並且常常曲解附會，故先從思想方面，作一番分析。使國人對於民生主義的信仰，可以更加深切。有了深切的信仰，全國的力量自然更加團結。將改進文化與改造世界的重任，由國人共同肩負起來。



## 人機致 第三章 民生主義的理論分析

### 第一節 主義與近代思想的關係

主義與思想淵源

人類在宇宙之間，自有生以來，因勞動的關係而產生文化，再因文化的推動而形成社會。故每一時代與環境的思想，即代表適應空間與時間的文化典型。歐美各國自從工業革命以後，因為自然科學的發展，向前突飛猛進。不特社會組織的形態，因而改觀。即在思想方面，也如怒濤奔放。各式各樣的主義，產生於思想界中，因時代推進，隨着環境而風起雲湧。使人目迷五色，好像墮入五里霧中。我們對於這些龐雜的主義，如不認識清楚。用清晰的頭腦去分析和判斷，便會釀成社會上無窮的糾紛。關於主義 (ism) 二字，中山先生說：「主義是一種思想，一種信仰，和一種力量」。照韋氏字典的解釋：「主義是一種特殊的教旨，學說，態度，和習慣」。從這些解釋看起來，我們可曉得主義便是思想的結晶。社會每經一次進化時，必先在文化方面發的一種新的思想。所以文化與社會的關係，是常密切的。但我們用客觀的態度，研究主義問題時，必先注意到主義的思想背景，纔能得到正確的認識。在歐美以文化的體系中，柯爾 (C.D.H. Cole) 曾經研究過思想的背景，分做三派。故說：「自近世紀以來，在政治學理上，非有三派根本不同的思想。第一派為主張人權論者，第二派為功利論者，第三派為理想論者」。所謂人權派的理論，她主張人類自有生以來，即有天賦的人權，應當絕對屬於達到虛傳的人類。至於功利派則排斥絕對人權的觀念，僅拿利害得失做標準，並判斷政治制度。這派的主張便如塔爾 (Jeremy Bentham) 所說的最多數的最大幸福 (The greatest happiness of the greatest number)。其餘理想派的主張則對於社會的團結和國家的實體，認為是一種組合的整體。故反對其他兩派的個體主義。魏素爾士觀察人類意識的見解，好像是以社會主義的思想背景，但仔細尋

民生主義與世界改造

新起來，却又與社會主義不同。因為社會主義是主張人類應當一律平等的。至於理想論者則又是根據於社會不平等的觀念，作為立論的出發點的。

經濟哲學  
資本主義

照以上柯爾所說的思想分類，事實上大都還是幾種主張不同的經濟哲學。如嚴格說起來，並沒有形成一個具體的主義。我們將這三種學說的要點澈底分析，便可曉得帶有雙關的意義。例如人權論既可作為個人主義者財產所有權的理論基礎，同時也可解釋為個人要求財產權的基本人權。又如功利論既可認做經濟方面的個人主義與放任政策，但也可看做一種社會政策，促進最大多數的最大幸福，成為國家干涉政策與社會主義的出發點。至於理想論既承認人類的歷史，可以作為自我現實 *Self-Realization* 觀念的工具，也可說像馬克思所說階級鬥爭與唯物辯證法的理論基礎。由此以觀，這些學說的分類，並沒有形成界限分明的具體主義，不過是適應當時環境的思想表現，對於人類經濟生活，形成一種文化背景。我們為避免各種學說的紛歧和繁瑣起見，可從基本思想方面，將形形色色的主義，簡單分為以私利為出發點的資本主義，和以公利為出發點的社會主義二種。私利的資本主義，是基於私財產和放任政策的個人主義而形成的。所謂個人主義乃是根據社會原始契約觀念所構成的一種主觀見解。認為國家是由多數個人集合而成的，故以個人的單位為出發點。這種思想淵源，在歐美國文化體系中，已有深長的歷史。例如亞里斯多德 *Aristotle* 雖反對資本家，但在他的政治論 *Politics* 裏說：「人類對於財產的種種慾望，非使其自由發展不可。」又如希臘昔尼克學派 *Cynics* 對於人類的私利私慾，認為一切行為的動機。至於霍佈士 *Hobbes* 認定人類是為私利而互相競爭的動物。至於所謂正統派經濟學者亞丹斯密 *Adam Smith* 則佔染個人主義的思想，更為顯露，故所持的見解，是偏重在經濟的生產方面的。他認為社會上的各個人，應當祇管自己本身的事情。其理由為個人對於其自身的利害，觀察得比較清楚些。希望各人在不知不覺之中，促進整個人類的幸福。所以亞丹斯密的學說

，主張自由競爭與自由貿易。並且反對政府干涉私人的行爲。結果便形成了以私利爲出發點的經濟理論，在歐美各國形成一種生產與消費失却調整的典型資本主義。

至於以公利爲出發點的社會主義，則不從個人爲出發點，乃是主張社會整體的利益的。故所持的理論，反對私有財產和自由競爭。歐洲在很早的時候，本來有所謂烏托邦主義者柏拉圖，Plato 從哲學的立場，描寫理想的國家。應由社會上三個階級合作，實現自由平等博愛的思想。其他如坎白列拉 Campanella 穆爾 Sir Thomas More 以及法國的聖西門，Saint Simon 英國的湯文 Robert Owen 等，更從經濟的立場，反對放任政策的主張。但都是偏於理想方面。至於合乎科學的社會主義，則直到一八四八年共產黨宣言公佈之日方纔出現。這派的主張則根據科學，是從事實方面去研究，不像烏托邦社會主義者專門描寫理想。因為歐洲在最近一百數十年來，文藝復興所構成的知識觀念，是一種傾向於唯物主義的科學精神。研究任何學說都須用機械式的方法，去實驗與觀察。這種科學精神，對於事物外表之分析，幾乎說得很透澈與詳盡。例如馬克思 K. Marx 和恩格斯 Engels 二人的理論，都從詳細分析工業狀況與商品價值去證實的。並且綜合黑格爾和邊沁在政治思想上的貢獻，形成一種唯物史觀 Materialist conception of history 的理論基礎。同時更因科學的發達，達爾文 C. Darwin 與斯賓塞的天演論盛傳一時。使馬克思等認定階級鬥爭是社會進化的現象，在社會上確定了資產階級與無產階級的對立。其結果社會主義與資本主義的理論，是處於極端相反的立場。這二種主義所主張的經濟制度，也就因之而完全不同。我們將這二種主義的思想和制度，辨別清楚以後，才能將中山先生所獨創的民生主義澈底研究。

## 第二節 民生主義的思想淵源

民生主義  
思想出發點

至於民生主義的思想淵源，則從整體方面去研究，並不是偏重在任何一點或一線的觀察。故不像資本主義那樣重視個人私利，以個人主義為出發點的。但亦不像共產主義所根據的唯物史觀，先確定了矛盾的對立理論，致將階級鬥爭，看做社會進化的現象。同時中山先生所服膺的大同世界，亦不像柏拉圖的理想國那樣偏重玄虛空洞的理想，而是有科學精神及實踐性的。因為柏拉圖的見解，是一種純粹的理論，僅以一元的善為出發點，沒有用科學方法去證實與分析。故柏拉圖的全部主張，單注重在教育方面。將經濟方面的因素，完全忽略過去。這種缺乏實踐性的主張，不特在科學進化的現代，成為烏托邦的理想。就是在十八世紀以前，也因太過空洞的緣故，不容易實現的。至於民生主義則理想與實事兼顧，從宇宙相反相成的原理中，去研究切於實用的方法。故對於經濟方面的問題，不過是整個問題中的一部份。所以我們談民生主義，應融合全部三民主義的主張。然後可以重建人類的文化，改造整個世界的制度。因為這種主義是融合了物質與精神兩方面的文化，然後產生出來的基本思想。不特可以糾正資本主義的流弊，而且可以樹立世界和平的基礎。比較邊沁所主張的最多數的最大幸福，還要說得澈底和完備。故中山先生的思想，既不像資本主義拿個人私利做基礎，同時亦不像共產主義偏重於劃分階級的觀念。而是從社會全體的利益，做思想的出發點。這種思想的淵源，是根據一種大同文化立論的。所謂大同文化便是中國固有文化的本質，不過中山先生又根據歐美最新的學說，加以一番研究。故雖然是一種很舊的文化，但對於現代科學並不是隔膜。同時將人類社會的結構，更從事實方面分析，所以成爲一種新的理論。對於人類經濟行動，看做實現人生幸福的一種手段。使文化與經濟可以相互爲用，推動人類社會的進化。這種思想的出發點，與西方哲學家費西特 Fichte 茂勒 Adam Muller 的見解，以及斯班 O.Spann 的經濟學說，雖有些相同的地方。但哲學的基礎却是不同的。

中國文化

所謂中國固有的大同文化，在過去很少人注意。照著者觀察，在世界文化系統上，可以與歐美文化，與印度文

化，配合而成爲三大系統。印度是偏重於精神的文化，形成了一種宗教哲學。歐美是偏重物質的文化，形成了一種科學思想。至於中國的文化，則溶合物質與精神，形成了實用的倫理哲學。這三種文化系統，本來祇可說是種類的不同，而不是程度的不同。不過中國文化的特長，有一種融會貫通的妙處。便是從事物的整體上研究，不是在枝節上去分析。這種文化是從「一」與「中」的哲學產生出來的。不特在易經中早已確立了基礎，其他如遠在四千年以前的尙書中也有幾句話：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。」這種數千年的道統便是中國實踐治國平天下之道，堯禪舜，舜授禹，經文武周公而傳至孔子。過去關於「一」與「中」的哲學思想，不論歐美的文化，或印度的文化，始終沒有看出它的重要性與關聯性。故在思想上不是研究枝節問題，便是各有所偏倚的。惟有中國的「一」與「中」，才沒有偏重一面的毛病，能從整體方面，尋出事物的真理。所謂「一」便是從「一」的出發點，仍然到「一」的歸宿點。其中包括了宇宙一切事物演變的真理。故易經繫辭說：「天一地二天三地四。」老子亦說：「一生二二生三三生萬物。」關於「中」的原理，便是從「一」產生出來的思想法則。中庸發揮得最詳盡：「致中和天地位焉，萬物育焉。」程子在解釋中庸的時候，尤其說得很清楚：「不偏之謂中，不易之謂庸，中者天下之正道，庸者天下之定理。此篇乃孔門傳授心法，子思恐其久而差也，故筆之於書，以授孟子。其書始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。放之則彌六合，卷之則退藏於密，其味無窮，皆實學也。」我們如用科學的名詞去解釋，這中庸的道理亦是出於易經，即在物質，能力，空間，時間四大範疇之中，求得合理的存在與發展。可以說等於化學的中和性，以及物理學中的重心。中國的大同文化便是拿這「一」與「中」字作爲中心思想。我們如簡單地解釋，這種中庸的思想體系，便是無過無不及，以及不偏不倚的恰到好處。故中國的哲學，可以說是世界文化的重心。如就邏輯方面說，可以說是主觀與客觀的統一，唯心論與唯物論的綜合，以及事物演變過程中的一種節奏。在思想上

不會偏執了一方面，祇能知其一而不能知其二。可惜這種思想的妙處，被近代偏重於物質科學的人們所輕視。甚至附會曲解，習做不變的妥協性。致對於中國過去科學的落伍，完全歸罪於這種中庸的思想。這種坐井觀天的皮相見解，真是把固有的文化自暴自棄了。

中庸之道的真義

我們爲了解中國的大同文化，以說明其特點起見，不得不將普通人誤解中庸的地方，再提出來詳細說明。第一中庸不是妥協的折衷。因爲如照折衷二字去解釋，便是在相反的立場中去妥協，這種解釋錯誤的地方是在對於事物演變的節度沒有認識清楚。所謂事物演變的節度，便是一種應有的圓滿度數。到了這圓滿度數方才能够稱之爲中。至於西方哲學家看出了相反的矛盾，但實際上僅是演變中的片段過程，如從整體上觀察，已經失却了中節的節度。因爲從表面上分析事物的演變，好像是常常發生矛盾的現象，必須經過鬥爭，才能得到進化。其實如用文化的力量，去消除或預防矛盾，便是把握住中節的靈際，去求事物的進化。人類的社會自然可以一帆風順向前邁進的。中國的文化能够自成爲一系統，其價值便是在乎這個中庸的哲學。由此以觀，歐美的科學文化與印度的精神文化，如與中國的哲學文化比較起來，都是有過與不及的缺點的。第二中庸不是固定的執中。如將中庸誤爲執中，便是固定不變，會成爲一種落伍的文化。因爲事物發展的節靈，是隨着環境不同而不同的。倘將這節靈看做絕對不變的東西，那末社會便不會有進化了。所以中庸的真實意義，是在乎適合事物發展的需要，所謂事物發展的需要，當然是隨時隨地而不同的。故中庸之道的節靈，也是隨時隨地而有差異的。由此可見中庸的要點，是在發現矛盾相對性的靈際。使人類認識了以後，可以應付萬事萬物的變化。所以有「君子而時中」的話，說明中是可變的，庸才是不變的。所謂「時中」的意義就是以不變應萬變，在不變的限定中以求變。倘捨却不變的一方面，而專講變的一方面，便會失去中節的節靈，成爲一種錯誤的文化。使人類在社會上的動作，弄到毫無忌憚的亂變。其結果便因事物演變

過程中的矛盾，形成人類互相鬥爭的混戰局面了。現代科學文化的缺點，便在這種執着一面的流弊。中山先生看透了這種「一」與「中」的哲理，故在民生主義中，很服膺孔子的哲學的。例如中山先生向馬林說：「中國有一道統，堯舜禹湯文武周公孔子相繼不絕，我的思想基礎，就是這個道統。」這一段話說明民生主義是根據中國大同文化產生出來的。

### 第二節 民生主義的哲學基礎

什麼是哲學的任務

我們檢討中山先生思想淵源與中國大同文化的關係以後，不得不再進一步研究哲學基礎的任務，方才能够明瞭民生主義的正確性。按哲學在學說上的任務，如簡單地解釋，便是致知求誠，探明事物原理，以求得合理的判斷爲目的。我們從中山先生的思想中，既找出了一個哲學基礎，則對於民生主義的理論體系，自然更加明白了。但哲學二字在這科學發達的時代，普通一般人往往看做玄虛神祕的學問。大都高唱科學救國的論調，將哲學看做與科學積不相容，其實哲學不過是整個科學的一般結論，科學離開了哲學是不會到得究極的判斷的。換一句話說，哲學便是一切學說的根本前提。凡科學所不能解釋的問題，都可從哲學中去探求解決的。例如馬克思的科學社會主義，雖重視科學方法，但也是拿唯物論的哲學觀點，說明對立物的統一。在思想體系方面，形成了共產主義的理論基礎。因爲近代科學，雖然是很發達，就一事一物構成的各部門學說，真是多如牛毛。但僅能分觀宇宙的局部現象，得到片段支離的智識，而不能從整體上去研究其究極，而得到可靠的真理。故科學所得的結論，不能明瞭事物演變中各部份的關係。僅能就一部份的立場作一認識，以致發生許多見解不同的衝突。所以斯賓塞對於科學與哲學的解釋，認爲科學是一種局部統一的自然物之智識，哲學則較爲完全的綜合思想。我們在研究民生主義的哲學基礎問題時，應

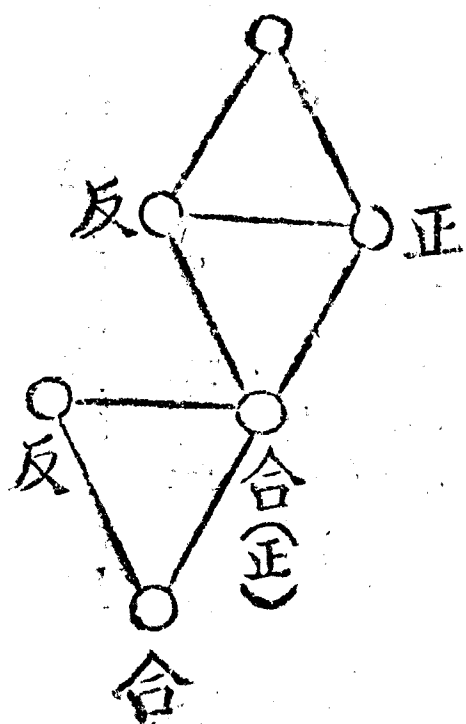
首先曉得哲學所探求的是宇宙間萬事萬物的根本原理。所謂根本原理便是能够普遍適用於人生一切行爲的法則。至於科學則僅對萬事萬物分別研究，就個別的現象方面去着手。換言之，科學是作一種橫的片段分析，哲學則從生命與宇宙作縱的整個觀察。用窮根追究的方法，研究最後的理則。故孔子對於哲學的解釋，曾說：『吾道一以貫之』。這一句話便是說哲學可執一以御萬，以貫通萬事萬物的原理的。

民主主義  
哲學基礎  
與西洋  
哲學

至於民主主義的哲學基礎，根本上是從宇宙相生的原理去着手的。按照中山先生的意思，所謂民生二字的意思甚廣。便是『人民生活，社會生存，國民生計，羣衆生命。』所以民主主義的哲學基礎，我們可以解釋爲探求人民生活的安樂，社會生存的進步，國民生計的富裕，以及羣衆生命的原理。這種哲學當然不是形而上的玄虛理論，亦不是專究一事一物的片段見解。而是求大衆生活的安全幸福，以及人羣社會的向前進化的。過去一般研究哲學的人，往往對於本體的方面，發生許多理論上的爭執。例如唯心論與唯物論，常常爭持不下。唯心論者以精神爲本質在，而認物質爲從精神而起的附隨現象。例如古代的柏拉圖，到近世的萊布尼茲，黑格爾，叔本華等。不是拿意志或理性看得很重，便是將絕對精神看做世界上一切事物的表現。至於唯物論者則以物質爲根本實在，而認精神爲由物質而起的附隨現象。例如古代的太勒士以及近代的霍布斯，費爾巴哈，培根，馬克思，恩格斯等。將物質認爲獨立意識而獨立，自有運動變化的法則。這兩大派各持成見，紛爭不已。其實這種分類，不過本質問題方面的局部見解。如分派爭持起來，則哲學問題將愈趨愈複雜。例如關於本體中的數量問題，還可分爲一元論二元論以及多元論。就生成問題說，又可分爲目的論與機械論。關於認識論中的根源問題，又可分爲理性論，經驗論和批判論。關於認識的對象問題，亦可分爲觀念論，實在論，和現象論。其餘如認識的限度問題，更可以分爲獨斷論，懷疑論和實踐論。這些分門別類，徒然發生許多糾紛。我們在研究民主主義哲學的時候，可將唯物與唯心的爭持暫時不提。因爲中山



先生的哲學思想，是得力於中國的大同文化。如單拿西洋哲學的標準，去估量民生主義的哲學基礎，是會附會曲解的。因為所謂西洋哲學有一特點，不論唯心論或唯物論，往往是限於人類官能和常識的形相世界。故所得的智識，很容易被外界的幻象所朦蔽。其實客觀的實體，不一定在外面的世界，亦不一定在我們的心內，而是在兩者的聯繫之中。所以在中國哲學中祇談性而不說心，這個性字便是心與物聯繫的關鍵。故有「生之謂性」一語以解釋性字。照科學家愛因斯坦的意見，宇宙的和諧是超越了絕對的唯心論和絕對的唯物論，無形中承認了中國哲學的價值。因為所謂心和物不但最互相和解，且而是互相團結。如用科學上條分縷析的方法去研究，則所得的不過事物之一點一點的片段方面。雖有形式邏輯上實證的長處，但是推論到了演變的極端時，便無法解釋，難以融會貫通。故科學祇可看到相反的矛盾現象，和統一的可能性。例如黑格爾與馬克思的辯證法，可以簡單地畫成左列的片段圖形。雖可代表演變過程中的一環，而不能表示全盤的形態。



至於中國的哲學文化既是淵源於周易。故用錯綜變化的法則分析宇宙演變的過程，深合乎正反合的原理，並且說得比黑格爾更詳盡。但因古代文字之深奧，不容易使一般人明白罷了。故周易的宇宙論與人生論，不特是科學的而且是一種完整無缺的哲學。對於天地人三者的關係，作一種縱的觀察。且從橫的方面，就萬物萬物的現象去證實

。將所有一切事物的本源與運動的規律，從「象」的空間，與「數」的時間比照物質與能力詳為分析。用陰陽二字代表物質的大小剛柔（或正反的道理），以及能力的盈虛動靜，推論宇宙間一切事物盈虛消長的演變。所以在易繫辭上傳說：「夫易何為者也？夫易開物成務，冒天下之道，如斯而已矣。」故關於易經的解釋有三種：即簡易的易，變易的易，和不易的易。便是說易經是用簡易不變的原理，去說明宇宙間的千變萬化，以及人生應該怎樣行爲的一種學問。至於易經中的太極，愛因斯坦所說的皮球形，以及艾丁敦 A. S. Eddington 所說：「世界的空間函度是滾圓固封的，但其時間函度却是兩頭開豁的。」亦有些相同的意義。可見太極是一種圓的形態，包括天、地、人、事、物一切現象，有科學上的根據的。故易經以探本尋源的一切事物發生的原理為主，以分門歸類的歸納法和化繁為簡的數學方法為副。拿「一」的符號代表陽，「--」的符號代表陰。再排成八卦，代表萬事萬物的現象。例如乾三為天，坤三為地，震三為雷，艮三為山，離三為火為日，坎三為水為月，兌三為澤，巽三為風為木，成爲八卦。至於易經中的「爻」便是從錯綜之中，說明宇宙的變化。繫辭上傳第十一章說：「是故易有太極，是生兩儀兩儀生四象，四象生八卦。」可見宇宙間的萬象，都是從這圓形的太極所生。故繫傳上第一章載：「在天成象，在地成形，變化見矣！是故剛柔相推，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑」，顯然說明八卦是可以包括空間與時間。以及物質與能力。又繫辭第五章說：「生生之謂易。」又第二章載：「剛柔相推而生變化。」便是說明宇宙萬物是有變化的。所謂變便是指漸變，所謂化便是指突變。序卦下篇說明：「震者動也，物不可以終動。止之，故受之以艮。艮者止也，物不可以終止，故受之以漸。漸者進也，進必有所歸，故受之以歸妹。」又說：「蹇者難也，物不可以終難，故受之以解。」序卦上篇又說：「泰者通也，物不可以終通，故受之以否。物不可以終否，故受之以同人。」這些話是解釋質量互變的過程。總之周易中所說的原理，是分析相反相成的根本動力。認

爲一切事物的轉化，便是矛盾的統一。可以產生與原物相異的新物，但並不是回返到原物的。所以有：『日新之謂盛德』的一句話，解釋宇宙是相生相剋而進化的。這種哲理比較唯物辯證法，說明得還要透澈。因爲辯證法祇看到變化過程中的矛盾與否定，還是片段的局部的現象。而不是宇宙生成、發展、演變、轉化過程不斷的整個原理。民生主義的哲學基礎，便是建築在這種整個原理之上的。例如說：『太極動而生電子。』關於這太極二字，便是從周易中得來的。至於中山先生提到電子二字，顯然是科學上的名詞。我們可以從物理學中的陰電陽電，證明陰陽之確乎存在。且在事物演變的時候成爲宇宙進化的大法。故民生主義的哲學觀念與柏格森 Bergson 創造進化論雖有些類似的地方，但說得比較透澈。柏氏認爲宇宙間有一種精力，不斷的向前衝動。在流變的過程中，把過去舊有的內容，逐漸累積融化而爲新的東西。這種粗淺的理論，當然沒有周易說得清楚。由上以觀我們對於民生主義的哲學，不能單以唯物論或唯心論去估量其價值。因爲它是在兩者聯繫之中，去作一種透澈的，和綜合的論斷。故太極的範圍是用一種圓的形態，包括天地人事物一切現象，不能用一點或一線去代表了。總之照周易的哲理，人類欲控制自然環境，須將自然界之複雜現象，改裝於思想範疇之內。然後化外在之世界，爲人類認識之世界。再從而控制以謀求生精神之表現與發展。

#### 第四節 民生主義與科學精神

民生主義雖然是拿上述的中國文化做哲學基礎，但並不是脫離了現代的科學精神的。因爲近年西方的科學文化，究竟有超越卓絕的飛躍。如有了哲學基礎，而無科學精神，仍不能認爲正確而有實踐性的理論。因爲科學是知識的集成，尋求客觀的真理。至於所謂科學精神，皮耳生 Karl Pearson 曾有一種解釋：『科學家首要的工作，就

是在判斷中排除自我。提出大家同他一樣的論證。」這論證二字便是科學的精神。至於中山先生的科學觀念，我們從他所採的研究方法，便可看出民生主義是富有科學精神的。但我們研究科學精神，應先明瞭究竟什麼是科學。關於這個問題，本來很難得到一個確切的定義。所以有許多人不喜歡下定義，以免將科學的範圍為之縮小。照湯姆遜 J. A. Thomson 的見解，在他所著的科學大綱裏說：『科學是可覆按可互證，不雜私見和感情的智識。』巴格丹諾夫 A. Bergshoff 則認為：『科學是對於人類經驗的現象的系統理解。』這兩個人所下的定義是不甚相同的。至於所謂科學精神，如簡單地解釋，我們可以看做一種無所為而為的好奇心，超越利害觀念的求知慾望。用平正適達的客觀態度，去尋求事物的真現。故中山先生曾解釋科學為：『夫科學者，統計之學也，條理之學也。』我們從這一句話，可以曉得民生主義除有哲學基礎外，還是用條分縷析的科學方法去研究的。近年國內一般學術界因染着了一種急功近利的傾向，在研究學問的時候，常常缺乏分析的頭腦，和嚴密的思想法則。還有許多人們認為二十世紀的科學發達，已經到了很高的程度。宇宙間只有科學是可靠，至於哲學可以不必需要了。其實這些見解，都是錯誤的。因為靜止的物質，單憑科學方法是很對的。但關於隨時變動的 Dynamic 人類動態，則却未必盡然。雖用了單純的科學方法，如不加一種反省的分析，便以為一切自然知識的終極，皆在原子的機械作用中了。那便對於微妙的心理意識現象，亦將勉強拿原子及其運動去解釋了。故開明的科學家對於所研究的科學，常常深自反省，分析其目的，根據、範圍、及價值限度。但因為反省的結果，便成立了數理哲學，自然哲學，生理哲學等，這些學說是科學家取法於哲學的實例。社會科學的性質，既是研究人類動態的學問，則除了採用科學的方法以外，自然不得不再有哲學的指導，以求得正確的判斷。但哲學是一切學問的歸納，也非用科學的方法，不能得到正確而實在的知識。因為科學的工作是在分析事物以後，可以發現其普遍的法則，作為立論的根據，故必須科學與哲學並用，才能發現

全部真理。我們前面已經說過民生主義的優點，是在拿中國固有文化做哲學的基礎。現在再將中山先生研究科學的方法加以一番檢討，便可曉得民生主義的科學精神。

講到科學精神問題，應當明瞭科學方法。普通研究社會科學所用的科學方法，本來可以分做二大種：一為演繹法，Deductive method；即就一般的原理推論到各個事實。二為歸納法 Inductive method 即由個體的事實，推論到就一般的原理。到黑格爾馬克思才應用辯正法。Dialectics 作進一步的分析。所謂演繹法如應用在自然科學方面，常常可以得到正確的定理。但對於社會科學則不然，例如正統派經濟學家李嘉圖 Ricardo 在應用演繹法的時候，即有一種錯誤的推論。他認為土地力漸減。麵包騰貴，貨幣工資高漲，資本蓄積遲緩，我們便不能認為確實的。因為單用演繹的方法去推論，則判斷的正確與否，全靠大前提的對不對。這種演繹法所根據的大前提，乃是出於歸納法所得的結論。至歸納法所得結論的正確性，往往又以現象的一般法則為基礎。所謂現象的一般的法則，乃是從抽象分析中得來的。故社會科學中的抽象分析法，其重要性等於自然科學中的實驗方法。中山先生對於研究學說的科學精神，有一個獨到之處。他認為分析事物的時候，應當採用觀察或實驗的方法，用了觀察或實驗方法所得的結論，方才能够靠得住。故說：「科學的智識，不服從迷信。對於一切須用觀念和實驗的方法，過細去研究，屬次不錯，始認定為智識。」這種觀察的方法便是一種抽象分析法。本來凱尼士 J. Keynes 也曾說過它的重要。認為經濟學不管是否運用演繹法，但都必須以觀察始，以觀察終。換句話說，離開了這種科學的方法去研究學問便會錯誤，即所謂缺乏科學精神。

中山先生在他的一切著作中是常常採用上述的觀察方法。故在演講民生主義中，就人類在經濟行為的物質，和社會的環境，選擇一個前提的指導，從事實方面詳細觀察。在自然科學中所用的實驗方法，本來與這種觀察方

法相同的。須將事物現象中種種複雜條件分析或除去，現象的真實基礎才能發現出來。所以中山先生說：「我們拿事實做材料，才能定出方法。如果拿學理來定方法是靠不住的。這個理由就是學理有真有假的，要經過試驗，才曉得對與不對，好像科學上發明一種學理，究竟對不對，一定要做成事實，能夠實行，才可以說是真學理。」這一段話便說明了觀察事實的科學方法。因為科學的目的是以極簡的名詞，去說明經驗的事實。所以科學的價值便是在有切實的證據。民生主義是中山先生學說的結晶，既然是用這種實驗的觀察方法中得來，當然是富有科學精神的。因為這種觀察的科學方法，對於其判斷是經過試驗的。這種研究學問的方法，我們可以叫做一種實踐的整體辯證法。對於研究的事物現象，都是可以證實的。並且民生主義還從宇宙進化原理，去窮究根源，分析人類生存的意義與進化的法則。好像一般舊科學家把物質分做微粒，並將時間與空間劃一起來。把輻射分做各種光量子的流散以後。再用新的科學方法，去把微粒合成光線，將時空合成「空時」，把流的光量子合成電流。使整個自然恢復了原狀。故民生主義的學說是一種科學的整體主義比較其他單用片段的方法去研究的學說，其價值高出萬倍。不特在學術界中有特殊的貢獻，並且可以改造人類社會的構造的。因為世界知識的構成，其原料不外乎心與物兩種。如單拿物質為基礎，則所得的知識是不夠的。故潘恩卡萊 Poincaré 說：「科學是事實構成的，正好像房子是石頭造成的一樣。然而堆砌事實不能成爲科學，也好像聚積石頭不成爲房子一樣。」所以艾丁敦也說：「只有心靈可以判定什麼是真理。」這便是說欲求實踐的知識，不能離開判斷事物間的關係的。民生主義的實踐性，正是因為科學與哲學並重，故能從宇宙演變的法則中尋出生存進化的實際辦法來。

## 第五節 民生主義的社會進化論

中山先生研究學說的方法，對於哲學指導與科學精神兼重並顧，我們可以從他的進化論中觀察得出來。例如「元始之時，太極動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球，地球成而生萬物，再經千萬年而人類乃成。」這種見解顯然認宇宙為一綿延不絕的大流，肇始於極微。即所謂「至大無外，已小無內」。至於太極即點，天元即線，天元自乘即面，天元再乘即體。中山先生確定了這種宇宙觀以後，接着又說：「今太空諸天體多尚在此期進化之中，而物質之進化，以成地球為目的，吾人之地球，其進化幾何年代而始成，不得而知也。地球成後，以至於今。按科學家據地層之變動而推算已有二千萬年矣。自生元之始生，而至於成人。則為第二期之進化。」

「這一段話，則顯然是根據自然科學來研究，由電子、原子、分子、再進而為結晶，有機體，迄於生命。所謂生元二字是中山先生獨創的，便是指萬物始生的元生。在知難行易中解釋着說：『生元之為物也，精矣微矣、神矣、妙矣、不可思議者矣。按科學家所能窺者，則生元之為物也。乃有知覺靈明者也，乃有動作思維者也，乃有主意計劃者也。人身結構之精妙神奇者，生元為之也。人性之聰明知覺也者，生元發之也。動植物狀態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，亦猶人類之構造屋宇舟車城市橋梁等物也。空中之飛鳥，亦生元所造之飛行機也。水中之鱗介，即生元所造之潛水艇也。孟子所謂良知良能者非他，即生元之知生元能而已。自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，進化論所不能道者，心理學所不能道者，今皆豁然貫通，另闢一新天地矣。』這便是因科學與哲學並重，故尋出生元為宇宙間一切事物的本體。從心物聯繫中說明天人合一的原理，與外在的科學世界可以互相對證。

中山先生既從心物的聯繫中，尋求宇宙的真理。故不像偏重物質現象的達爾文，認為物種與人類都是從競爭之中求進化的。因為競爭是低能動物為滿足物欲而偶然發生的現象，不能看做人類進化的主要原理。人類既是富有理

性的動物，當然不能摹仿那些低級動物的。所以中山先生的進化論是認種進化的原則，互助則爲人類進化的原則。故說：『人類初生之時，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。物種以競爭爲原到，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。』從這種進化論分析起來，可見中山先生的理論是心物一貫的真理，從科學與哲學詳細研究出來的。故說：『總括宇宙現象，要不外物質與精神二者。』這種心物一貫的理論，西方的唯物論者，在有意無意之間，本來也流露於詞意之中。例如狄德祿 Diderot 和狄芝根 Dietzen 等，也有些天人一貫的思想。不過沒有像中國哲學那樣澈底，從整體方面去分析。故中山先生在前段所說的物種競爭的進化論，是得力的於西方科學；從物質的自然現象去分析的。至於後段主張人類以互助爲原則，則便拿中國倫理哲學中的「仁」字做根據。即荀子所說：『道仁之隆也』，從吾道一以貫之的『道』字研究出來的。古人說：『立之道，曰仁與義。』與孔子所說的：『大道之行也，天下爲公。』若合符節。在理論的立場上，是出於一貫的原理。因爲中國大同文化的本質，是就宇宙進化的『生』字，推論到做人方法的『仁』字。使人與人間的關係拿仁與義做基礎以後，當然可以由互助而實現天下爲公的大道了。

互助進化  
與人類大  
同

這種進化論的價值，顯然可以改造世界的文化。因爲駁斥了達爾文生物競爭之說以後，可免人類將優勝劣敗的原理，適應到人與人間的關係。致形成自由競爭的弱肉強食，因不顧正義人道而同類相殘。但中山先生所說的人類互助進化論，與克魯泡特金的互助論也是有所不同的。因爲克魯泡特金的互助論，是以互助爲生物與人類共同進化的原則，明明是將一切生物都看做有理性的了。至於中山先生的見解，則認爲人類進化固可以互助爲本，但物種的進化却還是循着競爭的軌道去推進的。就是在人類之中，亦須文化較高的民族，這種互助的精神，才能表現出來。



至於文化低落獸性未除的野蠻人，互助精神便比較地弱，故常常發生競爭的鬥爭現象。將來世界文化的發展，到了最高的程度，人類的行動便可從理性的仁字方面出發，實現以互助基礎的大同社會。這種進化論的基礎，便是用現代的科學方法，解釋孔子的大同文化，按照大學所說的目的去研究的。例如『格物』與『明明德』兩句話，本來一則是教人探求事物最原始的究竟，一則是教人探求事物最終極的究竟。並且從『修身』『齊家』的初步互助，做到『治國』與『平天下』的終極互助。故這種合乎理性同時注重實踐的進化論乃從動的動靜之中去研究，完全是孔子哲學重視體用的精華。與恩格斯所說：『自然科學的對象是動的物質』，顯然有所不同。因為體用兼顧，不是單從動的一方去觀察的。但我們從這種進化論觀察，便可以明瞭實現世界大同是民生主義的終極目標。人類應從互助之中，去求社會的均衡發展向前進化。

自上以觀，中山先生對於人類互助二字的見解，是拿孔子所說的仁愛做基礎。一方面是得力於論語中的『仁』說。另一方面可以追溯到易經中『生生之謂易』的進化觀。這種見解便是孔子倫理哲學的最高準則，同時亦是實現大同社會的基本原理。根據宇宙的相生原理，應用到以人為本位的仁。關於孔子所解釋的仁字，本來很多，其主要的意義，是在犧牲個人，而為社會的全體着想。如說：『克己復禮，天下歸仁焉！為仁由己，而由人乎哉。』這便是由一到萬殊，再由萬殊復歸於一的關鍵。因為孔子所說的仁字，乃是從人事方面的動靜去配合宇宙相生的真理。故對於形而上的性和天道便不談。所以子貢說：『夫子之言性與天道不可得而聞也。』後來宋明的理學家，經詳細研究以後，將仁字解釋得更明瞭，例如程子說：『仁者以天地萬物為一體。』王守仁說：『仁是造化生生不息之理。』所以仁字是達到社會第三期進化的準則，以人類互助為出發點的。不像唯物論者單純地根據了物種競爭的原則，便貿然推演到人性方面。將人類的本性看做物種，摹仿了物種的競爭方法去實現共產主義。以致所得的結論，

不得不用不斷地鬥爭和殘殺了。其實物種除競爭的現象以外，還是有互助以求生存的時候，今人類欲進化到一切共同的大同社會，應當在相反的矛盾中，配合宇宙相生的真理的。程子說：『天地之大德曰生。』朱子說：『天地以物爲心者也。』這些話都是說明社會進化應當拿仁字做原則。人類得到了這個進化的節竅，便可達到人類一體同仁的大同社會。換一句話說，大同社會應當用合乎進化節竅的中庸方法去實現的。所謂中庸的方法，便是人類由『一』與『中』的哲理。使人類在社會上有一種互助的精神以後，便不致用征服，壓倒，擄取，鬥爭等行爲，去互相競爭和剝削了。中山先生看透了這種哲理，才確定民生主義的三張。並且提出實現的辦法爲不怕革命。在進化的竅，用革故鼎新的革命方法，去『建設一個世界全盤的和平，一個共同的經濟體系。……』使一方面促進國際間的互助合作，另一方面調和社會上之經濟能力。這種主義如能普遍推行起來，便是人類進化的最高階段，可以按着事物演變的節竅，達到世界大同的終極目標。

## 第三章 民生主義與社會組織

### 第一節 社會進化與生產技術問題

共產主義  
單拿生產  
技術分析  
進化

我們研究中山先生的進化論以後，可以得到一個概念。即民生主義的思想法則，不是單純的唯物論。所持的理論和見解，是物質與精神並重的。同時也不是像唯心論者專以理性的觀念論作為出發點的。而是從整個現實社會的立場去研究促進人類幸福的辦法。故照民生主義的社會組織，根本上沒有階級觀念的。乃依照人類互助的進化原則，去實現大同社會的終極目標。民生主義如與共產主義比較起來，雖都是以平等自由博愛為宗旨，但就分析歷史的觀點論，却有些不同。因為照馬克思的見解，歷史的重心是在生產技術。所謂生產技術便是社會的物質生產力。這種生產力在工業革命以後，雖然一天天的發達。但因資本家把持了生產工具，剝削勞動階級，以致社會上的生產關係，因之而完全改變。因為社會上生產關係的改變，便形成無產階級與資本階級的對立。使勞動羣衆不得不用階級鬥爭的方法，去實現無產階級專政的共產社會。這種生產技術與生產關係的失調，便是唯物史觀的中心思想。故在資本論的導論中說過：『這著作的最後目的，是在發現現社會的經濟的發展的法則』。照馬克思分析的歷史演進，是分為五大時期，一為原始公社時期，二為農奴時期，三為封建社會時期，四為資本主義時期，五為社會主義時期。這種劃分歷史演進的方法，顯然是單拿經濟制度做標準的。但在事實上形成社會進化的因素，除了生產力或生產技術以外，還有其他原因的存在。故共產主義所認識的社會，僅是偏重在經濟一方面。至於形成社會組織的文化，與確定人類關係的法律，都沒有看做構成社會形態的條件。

民生主義  
指出生產  
技術不過  
適應民生

至於民生主義既是從唯物聯繫中去求真理，作為立論的基礎。故中山先生對於歷史演進的原動力，便有不同的見解。例如在民生主義第一講中說：「古今人類之所以要努力，就是因為要求生存。人類因為要有不間斷的生存，社會才有不停止的進化，所以社會的定律，是人類求生存。人類求生存，才是社會進化的原因。」又說：「民生問題就是生存問題，民生為社會進化的重心，社會進化又為歷史的重心。」這種分析歷史的觀點，便比馬克思深了一層。對於經濟方面的生產技術，不過認為適應民生的一種辦法。故照民生主義的見解，除了經濟方面的生產力以外，其餘如圓滿人生的文化，確定社會制度的法律，都是中山先生所注意到的。因為社會上所有因適應民生而發生的各種事實，均可成為社會發生變化的動力的。換一句話說，民生主義所希望解決的是社會整個生存問題，不是限於無產階級的。就是在經濟方面的主張，也是一方面增加社會生產力，另一方面圓滿社會生產關係，對於生產與分配二部份，無所偏倚同時兼顧的。因為增加了社會的生產力以後，人類求生存的目的才能完成。至於生產關係儘可以用文化與法律的力量去隨時調整的。自此以觀，民生主義對於生產技術的見解，不過認為一種人類獲取生活資料的一種方法。所謂人類獲取生活資料的方法，不外乎二條途徑：其一為發見，其二為製造。在原始民族中，因文化還未發達，僅能靠發現去獲得生活資料。到知識已經萌芽，略有文化的時候，才能利用製造方法去解決生活問題。例如在狩獵時代人類的食物，即靠他們發見的能力去覓食，故與捕食的獸類相差無幾。在這狩獵時代的謀生方法，祇能算是一種覓食工作，而不能稱之為生產技術。到了畜牧時期，文化稍有進步以後，人類才曉得畜殖畜養的利益，可以免却奔馳覓食的痛苦。故從事於畜牧事業。後來到了農業時代，則生產方法又進了一步。因為收畜須有廣大的土地，並且僅能養活少數的人口。農業則雖以少數的土地，而可以供給數倍的人口。故社會發展到農業時代，便有時空間間的經濟意義，社會的生產力便大大增加了。後來文化再進一步，利用牛馬水風等自然力，去替代人力。並且將各

種農產物加工製造，以適應生活上的需要。到了那時便是手工業時代。在這個手工業時代中，人類生產所需的物質，自然比較以往更加充實。後來到一七六九年，瓦特發明蒸氣機以後，人類便確立自然科學的基礎，逐漸走進現代的工業時代。使用機器的生產技術。不斷地飛躍進步。就生產效率上說，與手工製造比較，平均常為一與十二之比。由上以觀，人類為適應生活需要，生產技術才逐漸進化。但每一時代的演進，文化的作用很大。種種科學上的發明，並沒有經過所謂鬥爭或競爭，僅在一種文化發展的自然狀態中，憑着人類的知識力量去推進的。

中山先生認識了生產技術的進化，是在適應民生。乃從宇宙相生的真理分析歷史演進的原動力的。這種見解與美國社會學者康氏所說的歷史重心在社會問題，而社會問題之中又以生存為重心者有些相同。是對於人類歷史的演進，作整個的觀察。故由宇宙相生推論到人類仁愛的原理。這種博大的哲學基礎，可以普遍應用於世界各國。將資本主義國家的社會，完全改造。因為資本主義有了個人主義和自由競爭的思想，做文化與政治的背景，才保證了資產階級，使資本家有剝削勞動羣衆的機會。如拿大同文化與真正的民主政治做背景，生產關係便可因生產技術的進化而隨時改善的。由此以觀，馬克思所說因生產技術的變動，而引起階級鬥爭的理論，僅能適用於個人主義的國家，代表資本主義發展中的一種現象。在文化背景不同的中國歷史上，尙還沒有按部就班地一層層的表演出來。儘可迎頭趕上，逐漸踏進大同社會。民生主義之適應於生產技術落後的國家，我們可拿蘇聯來證明。按蘇聯在十月革命以前，並不是一個生產技術發達的工業資本主義國家，却在第一次歐戰以後，首先實行社會主義。後來因改用了合乎民生主義的新經濟政策，居然獲得圓滿的成功。反過來說，在資本主義國家中，生產技術雖然是很發達。但理想中的階級革命反沒有像預料的那樣蓬勃發展。所以我們用客觀的態度，觀察生產技術和階級鬥爭的關係，祇得說革命是出於人類求生的需要，而不能說階級鬥爭是社會進化的必經階段。現代資本主義經濟制度中的剝削問題，除

了階級革命以外，可從文化與政治方面，去改造舊的環境，與創造新的社會的。中山先生在進化論中看出人類互助的因素便是根據歷史演變的原動力是在民生方面。所謂生產技術不過是適應民生的一種工具，乃隨着文化的進展而發達的。社會的生產技術，既是隨着文化而發達，則人類究竟是理性的動物，對於生產關係，當然也可根據空間與時間的需要，從互助方面去改善的。所以民生主義對於解決中國民生問題的方式，是首先從改進生產技術着手，而不以資本主義社會的生產關係，去鼓勵階級鬥爭。因為生產技術改進以後，就可以適應民生的迫切需要。同時民生主義既不用自由競爭與個人主義，做經濟制度的基礎，則對於改善社會的生產關係，自然很容易用政治的力量去實現的。這種主義如能普遍施行，便得着了進化的節竅。可使整個社會獲得圓滿的生活，向着光明的坦途去邁進。

## 第二節 社會進化與生產關係問題

民生主義  
與生產關係

由上所述，中山先生對於社會的進化觀念，雖然認為生產技術改進以後，可以適應民生的需要，但亦並不認為全部的民生問題，可因之而完全解決的。故對於生產關係，也有詳實的討論。民生主義中關於平均地權，節制資本，以及發展國營企業等主張，便是改善生產關係的方法。預防社會的生產技術在發展以後，資本家操縱生產工具，去剝削勞動階級的。於這種經濟制度，為雙方兼顧，可使生產關係隨時隨地，跟着生產技術的改進而調整的關健。可將資本主義的流弊，完全防患於未然的。我們從這些主張觀察，便可證明中山先生的見解，究竟不是唯心論者。也是從物質的現象方面，分析社會進化的過程。承認了生產關係如跟不上生產技術，便會因為失却調整而發生流弊的。關於這一點，馬克思分析得很清楚，中山先生的民生主義，亦有同樣的見解。認為生產技術如進了一步，生產關係却沒有改善，社會關係便會發生矛盾，不能適合新的環境。必須採用合理的方法，促成一種新的生產關係的。

民生主義所獨創的經濟制度，便是在調整生產技術和生產關係。使社會上有一種理性的活力，隨着進化的程度，去調整人與人間的關係，一直走進大同社會的完美組織。故民生主義不是像資本主義，在經濟方面採用放任政策的。而是用一種計劃經濟的制度，去推動民生主義的建設。以免生產力的進展，受到生產關係的桎梏。這種制度，如澈底實行起來，根本上不會發生資產階級與無產階級的區別，在進化的過程中，自然談不到階級革命的。中山先生有這種見解，乃因社會是不斷進化的。對於社會上的生產關係，須按照生產技術發展的程度，隨時隨地去調整方才合理。如單用階級革命去改善，是不容易立時得到成功的。因為人類的行動，究竟不像唯物觀點所分析的那樣機械式的。例如在英美資本主義國家之中，理想的階級革命，並沒有獲得成功，便是一個事實上的明證。其原因為社會上的經濟組織，是適應人生需要的一種歷史產物。故從內在方面研究，在萬變之中有一種不變的固定性。這種演變的節竅，不能從事物之外表去分析的。應當在不變的固定性中去求變，將生產技術與生產關係同時改善，適應民生的需要。

民生主義既是從事實方面，澈底分析社會上的一切經濟現象，同時再從事物的內在因素中，加以哲學的判斷。故能看出生產關係與生產技術的失調，有一個根本原因。便是資本主義國家所制定的法律，對於人民的私有財產權，看做一種神聖不可侵犯的人權。一味保障個人的私產，絕不加以限制。所以資本主義種種流弊，才能潛滋暗漲起來。倘私有財產權，有了相當的限制，則社會上的生產關係，自然很容易改善的。但從另一方面觀察，如政府對於私有財產，加以相當的限制以後，暫時保留其局部的存在。則對於發展生產技術，也不是完全沒有利益的。因為政府可以利用局部的小利潤，使私人企業去促進社會的生產力。故中山先生雖然很注意生產關係的重要性，但因中國目的經濟狀況還是一種大貧小貧。故除主張發展國家資本，以增加社會的生產力之外，同時仍容許私有小工商業的存在，以解決中國社會上最迫切的民生問題。其原因為社會上的私有財產制度，在資本主義沒有發達的時候，就它

的效能方面說，究竟也是生產力進化的一種引誘力。所以民生主義雖主張改善生產關係，而不主張立刻廢止私有財產的。但如爲着顧全生產力的促進，而對於私有財產却毫無限制。則人類物欲方面的自利心，又會發生過度膨脹的危險。可以形成資本獨佔的現象，陷人資本主義的覆轍的。故民生主義對於改善生產關係所採取的辦法，雖然對於私利財產加以相當的限制。但同時亦應想私利財產暫時的局部存在，其原因在使社會的生產力，得以迅速發展。這便是民生主義哲學與科學並重，對於理論與事實兼顧的優點。

民生主義與世界改造

我們從以上的分析，可以曉得民生主義的中心思想，是在解決社會上整個民生問題爲出發點。並且是爲適應事實的需要，故就社會環境去研究的。因爲我國幼稚的產業狀況，不得不從改進生產技術方面去進行，同時爲預防資本主義的流弊，亦須顧慮到生產關係的改善。所以中山先生在實業計劃裏面，會明白指出中國實業之開發，應當分兩路進行：即（一）國家經營，（二）個人企業。並且說明有三種目的：其一爲抵抗國際資本的侵略。其二爲保護民族資本以充實抵抗外資的實力。其三爲發展國家資本以預防資本主義的弊害。從這些地方觀察，中山先生對於改善生產關係，不特在分配方面主張採用平均地權和節制資本的適當辦法，並且在生產計劃中，也早已安排了國營企業的預防方法。使資本主義的流弊，不致乘隙而入。由此以觀，民生主義的經濟制度，與蘇聯實施新經濟政策以後的辦法，在原則上有許多大同小異的地方。按照蘇聯過去的社會情形，也是與中國相髣髴的。是豈民占了絕大多數的國家，被資本主義國家看做剩餘商品的尾閘。自歐洲大戰以後，生產事業更停頓起來，致在經濟方面，釀成天飢荒的災禍。在一九一七年十月蘇維埃政府成立以後，列寧雖然希望立刻實行理想的共產主義。將私有財產制度，完全廢除。把全國所有一切的產業，集中在國家手裏。甚至對於私人商業上的買賣也實行停止，想立刻達到共產社會。但理想的突變在事實上究竟發生了障礙，不能解決歸根結蒂的民生問題。故試行所得的結果，飢荒的民生問題就發



生了。便列寧不得不放棄原有的急進主張，採用改進生產技術的新經濟政策。這種政策乃是一種以退為進的洶湧方法，除恢復貨幣制度以外，並且允許私人經濟的局部活動。使經濟上能够漸漸恢復生產力，確立五年計劃經濟建設的基礎。從蘇聯過去的經驗觀察，民生主義認為應以生產技術的改進，為解決民生問題的初步工作，可見中山先生有先見之明。同時可以證明民生主義的歷史進化觀，比較唯物史觀說得正確些。因為中山先生是用民生的基本因素去分析，故立論的出發點，不是限於變化過程中一點或一線的現象，遽下判斷的。所以說：『民生主義是共產主義的實行』。又說：『民生主義即是大同主義』。因為民生主義經濟制度樹立以後，便可由人類的互助關係，依漸變的方式，踏進突變的大同社會。不必尋仇物種競爭的形勢，勉強去調整生產技術和生產關係的。這是中山先生運用中庸的原理，在不變之中求變的方法。便是所謂『惟精唯一，允執厥中』。在一種中節的實際，達到『天下為公』的境界。

### 第三節 民生主義與資本主義

資本主義  
發展技術

關於民生主義的進化見解，既與馬克思不同。我們如因為中山先生不主張在社會上有階級鬥爭，並且注重在生產技術的改進；便將民生主義認為一種資本主義，則又完全是錯誤的。同時我們不能看做一種先走資本主義方向，然後轉向社會主義的制度。例如陳獨秀所說：『……資本主義無論為功為罪，而畢竟是人類社會進化所必經的過程。沒有牠，小有產者的社會便沒有發展生產力和生產集中之可能。因此，只有無產者……而不會有工業無產階級。資本主義決不能因為人們厭惡牠而不來，社會主義也不能因為愛好牠而來……』這些話明明是說中國要發展工業，必須經過資本主義的階段，顯然也是錯誤的。因為資本與資本主義不能混為一談。否則便會將中山先生主張的發展生產技術，誤成一種資本主義。如拿資本看做資本主義的要素，那末發展生產技術與資本主義便成爲一種不可分離的條件。甚至像蘇聯那樣用國家資本去推進社會主義的建設，都認為不可能的了。事實上蘇聯並不是一個資本主義國家，但

它的幾次五年計劃都已順利進行。照一般正統派經濟學者的見解，常常表示民生主義所主張的節制資本，可以阻礙生產技術的發展。認為中國如欲發展生產技術，非走資本主義的途徑不可。這種理論是一種錯誤的成見，拘泥於自由競爭的觀念去談經濟的。很容易將民生主義，看做保留最後以社會主義為目標的資本主義。其實民生主義因為要改善生產關係，所以必須節制私人資本。以防生產技術發展到私人獨占的形態。同時還要平均地權，以免生產技術發展以後，在社會上發生壟斷土地的大地主。至於發展生產技術的途徑，是儘量利用國家資本去推動的。所以民生主義與資本主義的不同點，可從私人資本與國家資本的差異看出來。至於資本的性質，是生產的一種要素，並非形成資本主義的條件。所謂資本主義，是資本家把持生產工具剝削勞動的一種制度。須私人資本發展到獨佔形態，才能成為資本主義的特徵。至於民生主義主張的國家資本，乃是防止私人資本過度發展的一種工具，與私人資本完全全不同的。

放任政策  
與生產技術

照以上的分析，民生主義並非資本主義是很明顯的。中山先生主張採用這種制度，還有一個事實上的緣故。因為中國是處在半殖民的地位，國際金融資本的侵略，已經深入堂奧。如單循自由競爭的途徑容忍私人資本，則生產技術是不容易發展的。照我國過去的情形，可以證明。因為數十年來的民族資本，始終被國際資本所壓迫着。僅在第一次歐戰的時候，因帝國主義國家從事戰爭，無暇侵略，才使民族資本，暫時抬頭了幾年。但到戰事結束以後，侵略的步驟又加緊起來。使我們的產業又漸漸沒落下去了。從這些事實上的經驗去觀察，可見我國如拿力量分散的私人資本與帝國主義去週旋，一定是失敗的。必須用力量集中國家資本去應付，才能充份發展生產技術。反過來說，我國自從中西文化接觸以後，政府始終是採用放任的經濟政策，並沒有實行過社會主義。但全國的產業終是奄奄一息，沒有蓬勃發展。所以我們不能斷定社會主義的經濟制度，不能發展我國的產業的。如認為唯有資本主義可以

發展我們產業的話，則過去已經有了充分的時間，早就可以循着自由競爭的途徑，用私人資本去發展民族工業了。在實際上因為政府的放任，反給予帝國主義者經濟侵略的機會。從這一點來觀察，我們可以曉得我國的產業，決不能因為理論上贊成了資本主義，便會自動地發展起來的。所謂資本主義不過是根據自由競爭個人主義而形成的一種客觀的經濟制度。乃歐美各國於工業革命以後，沿襲封建勢力所形成的一種剝削習慣。故它是循着錯誤的文化與自然的趨勢而來的。既不是發展產業的必要條件，亦不是可以口頭上的歡迎而便能招致的。

更有一般淺薄的經濟學家，因深中自由競爭的流毒，除贊成資本主義的制度以外，且拿我國過去國營事業的失敗，作為須走私人資本途徑的明證。這種見解也是同樣的錯誤。照以往的經驗，國營事業很少成功，固然是一件無可否認的事實。但我們要認清過去經營國營事業的人們，都是些懷着自私心的官僚政客。既沒有管理的經驗，又沒有科學的智識。他們對於國營事業的態度，是脫不了封建思想，拿經營的事業做他們的私人財產。不是安插親戚故舊，膨脹了事業的開支。便是弄私舞弊，肥飽了個人的私囊。同時政府方面的政策，亦因不明民生主義的經濟制度，對於經營的國營事業，也沒有整個具體計劃。故以往的國營事業，祇可說是官僚政客攫取利益的官辦，而不能說是民有民治民享的國營。如將這些官辦事業看做國營事業，則根本上是南轅而北轍。不啻將民生主義誤為一種官僚資本主義了。由上以觀，民生主義的性質，是一種生產技術與生產關係互相配合，可以將勞資雙方的利益，隨時調整的制度。所以中山先生曾經明明白白的指出：「共產主義是民生主義的理想，民生主義是共產主義的實行」。故用國家資本改進生產技術，暫時容許私人小工商業的存在，是不可誤為資本主義的。至於為改善生產關係而採用的平均地權和節制資本，也決不能用「附有保留社會主義的資本」一句話去附會曲解。因為民生主義的終極目標是大同社會，乃以「天下為公」做出發點。使社會上的財富，依民有民治民享的方式，去推動合理的生產和公平的分配

。我們如將資本主義的制度和特質再仔細分析。將兩者比較一下，便很容易明瞭的。

#### 第四節 資本主義與私利的剝削社會

資本主義  
生產關係

上面已經說過，在資本主義社會中，資本家可以利用私有資財產的保障，和憑藉自由競爭的掩護，將資本集中於少數人手裏，作為剝削勞工的工具。因為資本家一味追求利潤的關係，便可以造就階級對立的社會。更因為自由競爭的關係，可使資本家與資本家之中，常處於互相排擠，互相猜忌的競爭狀態。同時因為互相競爭，便會使各個資本主義社會，有商業的競爭，有階級的鬥爭，有國際的戰爭。故現代生產技術方面的科學，雖然是發達；但人類却不能充分享受科學的進化，甚至每經若干時期必遭遇人類殘殺的慘劇。在這種資本主義社會中，生產關係是永遠不能改善的。生產關係如不能改善，人類便永遠處於矛盾的環境中。非特人類不得自由，並且不能和愛，甚至不能富足。所謂不能自由，是剝削制度造就的。便是一般無產階級，被少數資本家和地主所役使。擁有大量土地或生產工具的資本家與大地主，却可不勞而獲坐享利潤和地租。使勞動者完全被金錢所驅使，與生產脫離了關係。生產者在精神上自然處於一種被動的環境，得不到適當的自由了。更因沒有土地與生產工具的緣故，對於生產所得，當然也不能自由分配，祇可接受任何低微的工資。甚至遇到生產過剩，經濟恐慌的時候，還要遭資本家地主的解雇，飽受失業的痛苦，使他們更沒有工作的自由。所謂人類不能和愛，乃是不能自由的結果。因為在資本主義社會中，勞動者與地主和資本家的關係，既然是建築在剝削關係上面，在工作時候，自然不是為工作而工作，沒有一種至誠的自動。其結果工人們對於所負的生產責任，不是出於強迫的勞役。勞資雙方在這種情形之下，當然談不到和愛。在資本家與地主方面，則因擁有資本和土地的關係，便抱着一種妄自尊大的態度。在勞動者

的方面，又因受了剝削，便存着含怨仇視的心理。勞和資的生產關係，自然愈離愈遠，談不上什麼和愛合作了。所謂不能富足，乃是由於競爭而生產的浪費。因為資本主義的經濟制度，資本家和地主既都拿利潤為目標，致生產的動機是完全為金錢，而不是為適應社會上的需要。故一切不急要的奢侈品以及有害於人類的殺人工具，都可以大量生產出來。至於生活必需的消費品，亦常因無產階級缺乏購買力而無法銷售。致在生產者方面有過剩的生產，在消費者方面感覺消費的不足。這些矛盾形態，資本主義是無法補救的。其餘在生產的經濟意義上，還有種種浪費。

照美國吉師 Chase 在她所著的悲劇 *Tragedy of Waste* 書中，曾經指出在現代資本主義社會中，有許多浪費：

- (一) 地域分工的沒有計劃。
- (二) 工廠的規模太大。
- (三) 出產受私利限制。
- (四) 破產的常時發生。
- (五) 物品的參差不齊。
- (六) 內部管理的腐敗。
- (七) 成本會計的簡陋。
- (八) 製造方法的秘密。
- (九) 分配機關的過剩。
- (十) 廣告費用的耗廢。

#### 生產關係 與階級鬥 爭

由上以觀，在資本主義社會中，因為資本集中於私人資本家，在生產關係上，便發生種種矛盾的現象。這些矛盾的社會病態，不但是違反科學的而且是不合理性的。在歐戰以後，各國因經濟恐慌，曾經用了許多方法，如統制經濟和合理化運動等經濟政策，想暫時彌補資本主義的缺點。但其結果不過由經濟上的矛盾，轉變為國際間的矛盾。至於資本主義的危機，却根本沒有消滅。因為私利的制度既然存在，生產與消費自然不容易調整的。在生產與消費失調的狀態中，人類當然不能互助，社會上亦發生一種脫節的現象了。在脫節的矛盾狀態中，階級鬥爭，商業競爭以及帝國主義的戰爭，便不能避免了。但過去資本主義雖然有許多流弊，勞動階級用了許多鬥爭方法如罷工怠工等，想在鬥爭勝利以後，求得合理的分配。而事實上最後所得的結果，還是些虛偽的利益。因為歐美所採用的經濟制度，是擁護私有財產維持自由競爭的，資本家和地主總是利用政府的法律，去保障他們的利潤和地租。在毫無法

律保障的勞動方面是不容易獲得充份的勞力代價的。所以中山先生主張利用國家資本以防止私人資本的膨脹，根本從法律觀點上限制了私有財產。所以民生主義改善生產關係，不必用階級鬥爭的。我們研究到這一點，便會連想到將來的資本主義，究竟趨向於那裏的問題。很值得我們再仔細研究一下。

資本主義  
的前途

關於將來資本主義的前途，照著者觀察、經濟恐慌或帝國主義戰爭，都可以促成資本主義的崩潰的。恩格斯曾經明白指出資本主義社會中生產力與生產關係的傳統矛盾，根本上足以決定資本主義崩潰的路向。所以他說：「工廠生產社會組織的發達，必與生產之無政府狀態發生嚴重的矛盾。在此種恐慌期內因資本大量集中，小資產階級逐漸破產的現象而引起的矛盾，對於資本家是非常清楚的。資本主義生產方式的整個機構，在它本身所造成的生產力壓迫之下完全崩潰了。所以生產手段的轉變為資本也不復可能。因此生產手段不能運用，產業後備軍（即失業羣衆）就無工可就了。……正因為這些現象的存在，從事於生產者的機器與勞動者才無法結合起來了，生產手段才消失了他的信用。……」照恩格斯的見解，資本主義的崩潰，不一定是因階級鬥爭的結果。故民生主義不用階級革命方式去推倒資本主義是很有正確的見解。照宋巴特 *Werner Sombart* 在他所著的資本主義的將來一書裏面，曾根據各種不同的觀點，認為有三種可能性：「第一種為保守的觀點，即以維持現狀為原則。用彌補的方法東給一點津貼，西去設法統制。一面保護農民，一面獎勵出口工業。但社會上對於這種辦法，除統治階級以外，簡直沒有人贊同的。第二為反動的觀點。就是回到純粹的自由經濟去恢復企業家無限的權力。但這個可能性是很少的。因為現代的經濟單位已經擴大，牽連到全體社會。政府對於私人經濟的經營，不得不加以監督和干涉的。第三種為改造的觀點。即改造未來經濟生活的整個精神。因資本主義現在的特徵是無計劃的制定規則。過去的特徵，是無計劃的自由與個人專制。唯有用計劃的統制才能設法補救。最近計劃和統制經濟的潮流，便是這種趨向。」從宋巴特的觀

我們可以曉得資本主義是已經走到末路。試用了第一種是失敗的。第二種又是不可可能的。至於第三種也並沒有成功。現在因為三種可能性都已絕望，資本主義的矛盾依然存在。故由資本主義的矛盾，走上了國際戰爭的毀滅途徑了。中山先生對於資本主義的危險，早已看出。雖不主張階級革命，却注意到防止資本主義的流弊的。故民生主義是拿公利做出發點，使生產者為消費而生產，將社會上發生矛盾的基本因素，從根本上完全剷除。

### 第五節 民生主義與公利的大同社會

我們對於資本主義制度，作簡單的分析以後，可以看出民生主義與資本主義是處於完全對立地位。因為這二種主義的出發點是絕對不同的。資本主義所形成的人類關係，是一種以個人為單位的私利社會。民生主義所主張的是一種公利社會，先從經濟方面，建立了一種公利制度，然後走進『大道之行也天下為公』的大同世界。但這種公利的大同社會，不是空洞的理想，而是從多方面去實現的。例如中山先生對於地租問題，覺得分配不均，抱着一種不公平的態度。故說『世界地面本屬有限，所有者壟斷其租稅，取生產三分之一之利，而坐享其成，與工作者同享同等之利益，不平之事，孰有過於此者。』這一段話便是拿公利做出發點，對於從事農田工作的農民，主張有一種公平的待遇。便是用分配地權的方法，將地主的剝削關係打破。使農民與地主不會發生爭執。同時中山先生對於資本家利用生產工具去剝削勞工的經濟制度，尤明明白白表示反對。他說：『余將使勞工得其勞力所獲之全部。將來中國之實業，建設於合作的基礎之上，政治與實業皆民主化，……對於急待開發之產業，人人皆得按其應得之比例，以分沾其利益，享受其勞力結果之全部，獲得較優良之工作狀態，並有餘暇之機會，可以思及其他工作以外之事件。如此勞工必能工作日進，獲得充分之娛樂與幸福。此種娛樂與幸福，本為一切人類所應享，但在他國，勞工與

窮苦之人，常無享受之權利耳。」這一段話是對於資本家的剝削勞工，竭力攻擊。主張民有民治民享的原理，應用到政治，社會，與經濟之中。採用公平的分配辦法，使資本家不容易利用政府的力量壓迫勞動。因勞資雙方的合作，在社會上不會再發生階級鬥爭的現象。

民生主義  
與個人主義

從中山先生所說的話分析，天下為公的公利觀念是很明顯的。故與崇拜個人主義的正統派經濟學家的見解完全不同的。這種反對個人主義的思想，可在中山先生分析商業競爭的理論中看出：「……彼斯密亞齊派之經濟學者，謂競爭為有利益之主因，為最有生氣之經濟組織。而近代之經濟學者則謂其為浪費為損害之經濟組織。……所不幸者大公司多屬私利之目的在多數利益。待一切小製造業者為其所壓倒以後，實無競爭。而後將各物之價值增高，社會上實受無形之壓迫也。」這種解釋顯然是反對個人主義所造就的商業競爭。因為現代資本主義國家發生的商業競爭，乃因個人主義的關係，所以造成的生產過剩，以及經濟恐慌。故又說：「生計學唯一之危險，為生產過多，一切大規模之生產，皆受此種阻礙。自歐美工業進化以來，前所有財政恐慌，皆生產過多所致。」可見中山先生對於生產過剩，認為現代經濟上唯一的危險。因為生產過剩可以引起殖民地問題，更因殖民地問題，可以釀成國際戰爭。所以在民生主義的經濟制度中，是將商業競爭根本剷除，以免發生國際戰爭的危險。換一句話說，防止商業競爭，階級鬥爭，和國際戰爭，是民生主義反對個人主義的主要原因。因為拿公利做了人類經濟行為的出發點以後，社會便不以個人為單位，可在共同目標之下，循着互助合作的途徑去發展生產力。不會因個人間的私利衝突，擴大到國際間的利害衝突。

民生主義  
與禮運大同主義

人類在社會上既可以互助合作，便達到了理性的最高階段。但是單憑理性的力量，是不容易實現的。否則不特柏拉圖的理想國，早已在歐洲推行。連後來克魯泡特金的互助論，也可驚醒了資本家的迷夢。因為人類理性的力量



究竟抵不上物欲的需要。所以孔子說：『衣食足而後知榮辱，倉廩實而後知禮義。』如人類求生問題不解決，理性的文化作用還是有限的。故中山先生的社會進化論，是注意在民生二字。以全民的生活爲出發點，不過從私的立場轉移到公的方面。使人類拿公利二字，看做一種共同的目標。這公利的社會，可以用經濟制度樹立起來的。所以民生主義不是理想的制度而是有實踐性的辦法。推行到了盡善盡美的時候，便是孔子所說的大同社會。與禮運所說的：『大道之行也，天下爲公，』若合符節，都是拿公利做奮鬥的目標。可由實行民生主義，而確立公利的經濟制度。至於『選賢與能，講信修睦，』便是民權主義的全民政治。可從中山先生主張的心理建設去推行。關於『人不獨親其親，子其子的社會制度，』則於生產技術發展，生產關係改善以後，家族在社會上的重要性，當然可以逐漸消失，使社會全體的利益，成爲共同奮鬥的目標，人與人間的關係，自然不必再拿家庭做單位了。所謂『使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者有所養，』則於公共學校普遍設立，社會保險制度的老年保險，殘廢保險，疾病保險，孕婦保險以及失業保險等逐一實施以後，對於社會上的一切養生送死問題，也都可以圓滿解決了。關於『男有分，女有歸』二句話，則三民主義是主張男女平等的，民生主義的制度推行以後，男女間的地位無論在教育上經濟上政治上自然都立於平等的。其餘如『貨惡其棄於地也，不必爲己，力惡其不出於爲己也，不必藏於己』一段話，則照民生主義的主張，用國家資本改進生產技術以後，社會上對於生產事業所獲的資本與勞力，完全是爲着公共的消費，而不是爲個人的利潤而生產。故發展國家資本，是民生主義實現大同社會的主要關鍵。最後所說的：『謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，外戶而不閉』幾句話，則實行民生主義以後的當然結果。因爲社會上既然完全爲公共的消費去生產，則自然不會因爲私人利權而有鉤心鬥角的競爭了。到那時財富的分配既然公平，不特消除了作奸犯科的竊盜，連國際的戰爭，也都可以消弭的。所以民生主義的終極目標，便是實現這種大同社會。

## 第四章 民生主義與社會主義

### 第一節 社會主義的發展

烏托邦社會主義  
社會主義學社  
修正社會主義  
社會主義

民生主義的性質既然不是私利的資本主義，其目的是在實現公利的大同社會。我們便會連想到民生主義與社會主義究竟有什麼分別的問題。我們為避免誤會和曲解起見，應當將社會主義的發展先分析清楚，然後拿民生主義來比較，才能得到正確的見解。按社會主義的名詞，發現在十九世紀的前半葉，湯文和聖西門等在一八三二年即首先用了這個名詞。但他們的見解都是偏重在理想方面的，成為烏托邦社會主義。到馬克思的時候，才由理想的見解，一變而為合乎科學原理的學說。故馬克思的學說，又名為科學社會主義。在他的巨著資本論內，將現代的經濟組織和商品價值，解剖的詳細地。且用唯物辯證法的論證，去分析歷史的演進。認為資本主義組織，雖然曾經發展社會生產力，促成物質的進化。但發展到某種程度以上，即漸成為社會生力的障礙物，以致資本主義的組織，有不得不歸於消滅的因素。勞動者應採用階級革命的方法，使社會主義的組織取而代之。這種學說雖轟動了各國的思想，但後來又有些批評的人們，認為馬克思太偏重了唯物理論，將社會上一切的變動，都看做跟隨着經濟去變動。故在一八九九年又有伯恩斯坦 Bernstein 的修正社會主義。這一派的學說與馬克思有些不同之處。不是主張採用階級鬥爭的方法，而在利用國家的權力去干涉產業的經營和管理。他們所採的方法，可以簡單分析為五項：(1)發展產業組合，(2)擴充國有和市有產業，(3)發達勞動組合，(4)對於工資勞動者擴充選舉權，(5)施行累進所得稅

基爾特社  
社會主義

在社會主義之中除了修正社會主義以外，尚有英國的基爾特社會主義 Guild socialism 和法國的工團主義 Synd

dicalism 等。所謂基爾特社會主義便是彭德Penty與拉西等Orange等主張。由國家和勞動者去共同經營管理產業，使各個基爾特逐漸合併成爲較大的基爾特。其方法爲由各地方的基爾特，集成全國產業基爾特聯合會，變爲管理產業的機關。但只管理關於品質標準的決定，以及需要供給的調節等事。至於各地的基爾特則在一定範圍之內，都有他們的自治權。其辦事人則從各個基爾特中所推選出來的。在各國產業基爾特聯合會之中，又有全國生產者的代表和全國消費的代表。他們在宣傳的時候稱爲一種「職能的德謨克拉西」。至於產業上一切最高的權力，則由基爾特聯合會所派的代表，和國家的代表共同組織的聯合委員會所執行。這種社會主義的主張是偏重在生產與消費二問題。但否認直接行動 Direct action 使工人消極服從。這種主義與國家社會主義相同之處，是在承認國家的一點。

#### 工團主義

至於工團主義則與基爾特社會主義大不相同，是帶有革命的色彩的。主張採用階級鬥爭先廢除資本主義制度，然後由勞工去管理整個社會的產業。但與共產主義有不同之點，即反對國家的政治組織。所以照這種主義的主張，是使產業民主完全實現。他方面又設權能的國家，使消費者的利益，不致爲着生產者的利潤而犧牲。故工團主義好像是一種無政府主義與社會主義調和的主張。至於其相同的地方，是在產業自治的一點。並且工團主義專門注重在實際行動。對於理論方面，不過有排斥政治行動，和議會制度的主張。故其重要的辦法，便是贊成直接行動，如總同盟罷工和怠工 (Go to the job) 等。因爲這些緣故，一般批評的人認爲工團主義的主張，只有破壞而無建設。至於工團主義對於產業的所有權和管理權，認爲應當置於生產者的手中。但所謂生產者乃是指着消費者所說的。至於政治的國家被工團主義剷除以後，產業便成爲各產業組織集合的所有物。其餘各地方的工聯或工團亦即成爲工團主義的細胞。凡同業的生產者加入這些工團以後，就可以支配他們的生產工具。但任何工團不能獨占財產中的任何一部份，須經過全體的通過以後，方才能够使用這一部份的財產。不過工團主義在實行後，將來的國家究竟變成一種什麼狀

態，則並沒有詳細說明。因為工團主義者相信時機一到，勞動者便會有創造的力量，可以改造社會的。

廣義的社會主義

綜觀以上所述各種社會主義的學說，如不問其主張的方式如何。有一個共同的目標，便是防止資本主義的流弊，和實現公平分配的理想。至於達到這種目標的手段，則因各種社會主義所採的方法而有不同。從這一點觀察，我們如用廣義去解釋社會主義，固不必一定拿馬克思的社會主義來代表。換一句話說，如主義的目標與社會主義相同，雖在實現的手段上與馬克思的主張不同，亦不能不稱為一種社會主義。所以社會主義是一個概括的名詞，就是拿個人主義為出發點的主張。故從廣義解釋社會主義，共產主義也不過是其中的一種主張罷了。不過共產主義是採用科學的辯證法，一層層去分析社會的現象與歷史的演進。所以又名為科學社會主義，在社會主義運動中，發生了較大的力量。我們對於社會主義如有這樣廣義的解釋，才能明瞭民主主義的性質。

## 第二節 共產主義的理論

剩餘價值

用廣義解釋社會主義，固然是種類很多。但以共產主義為終極目標的社會主義，却是專指馬克思的主張而言。這便是普通一般人所認識的典型共產主義。所謂共產主義究竟是怎樣一種社會制度呢？我們以前面還沒有詳細分析過。照辯證法唯物論辭典的解釋，社會主義就是一種否認私有財產制度的社會制度。在這種制度之下，不許生產工具及生產手段的私有。剩餘生產品不歸個人而歸國家，由國家根據統一底計劃。將全部剩餘生產品用之於擴張整個的社會生產，與改善全體民衆的生活。我們對於這定義中剩餘生產品的意義，應當從價值方面去研究。馬克思對於剩餘價值的分析，是資本論中的重要部份。照馬克思的見解，資本家在生產事業中的資本，分為「不變資本」與「可變資本」兩部份。凡用於工場建築物，機器，原料，燃料的資本，稱為「不變資本」。因為存在於這些部份中的

價值量是不變化的。資本家對於這一部份所支出的資本為若干，轉移到成品上的價值也就是若干。至於用在工資部份的資本則不為「可變資本」。資本家可從這一部份產生「剩餘價值」出來。例如勞工每日工作十時生產價值十元的商品而所支的工資不過六元，這六元便是可變資本。其餘四元便是資本家所得的「剩餘價值」。如再將工作時間延長到十二小時，使每日的生產價值為十二元，而勞工所得的工資，依舊只有六元，則資本家所得的六元便成為「絕對剩餘價值」。倘資本家並不延長工作時間，而將工資減少為五元，使剩餘價值增高，這便叫做「相對剩餘價值」。其餘資本家還可利用新的機器或技術，將「相對剩餘價值」提高，以便得一種「額外剩餘價值」。但這種額外利潤，須從聯合各個企業，用獨占的形態去取得。故資本主義國家中有產業獨占的傾向。

由上可見馬克思的剩餘價值論，是以商品經濟為出發點。對於價值問題中所發生矛盾之處，是唯物辯證法分析得很清楚。在經濟學說上是一種很大的供獻，所以名為科學社會主義。但他所着眼的地方是勞動力，故在資本論中說：「形成價值之實體為勞動，是同樣的人類勞動，換言之，是同一的人類勞動力之支出。在商品世界的價值總和裏所表現的社會之總勞動力，雖由無數個別勞動力所成立的，但在這裏却被一羣完全一樣的人類勞動力。這些個別勞動力之每一個，只要其具有社會的平均勞動的性質，並且當作這樣的社會的平均勞動力而發的作用。換言之，祇要在一商品的生產上，僅需要平均的勞動時間或「社會的必需勞動時間」。那它就和所有其他個別的勞動力一樣，都是同一的人類勞動力。所謂「社會的必需勞動時間」就是在現在的社會和正常的生產條件之下，用勞動之熟練及強度之社會的平均程度，生產一種使用價值所必需的勞動時間」。馬克思解答了各種不同勞動產生不同價值以後，更進一步解釋商品的流通形態，是由貨幣到商品，由商品再轉他為貨幣。其目的是在為賣而買，使貨幣起了一種媒介作用。故所謂「剩餘價值」便是雇傭勞動在生產過程中，生產超過勞動力價值以上的價值，所以僅對於資本家

所執行的「剩餘資本」有關係。若以為「剩餘價值」是與資本家投入流通中的全部資本有關係，則牠便成為利潤。全部資本增殖的程度，是表現在下列的利潤率中：

$$\frac{\text{剩餘價值}}{\text{不變資本} + \text{可變資本}} = \text{利潤率}$$

唯物辯證法的運用

在資本主義社會中，資本家生產商品的目的本來都是為着獲取利潤。所以使用了上述的方式，向勞動者進行剝削。使社會的財富集中於少數資本家手中，勞動者反變成一無所有的無產階級。在最初因為無力反抗，不得不在剝削的關係中暫時忍受。到了後來，工業愈發達，工人愈集中，故在工業區中產生了階級思想。漸漸地開始組織起來，對於資產階級進行鬥爭。始而要求增加工資，減少工作時間，繼則因政府幫同資家壓迫勞工的關係，便進而作奪取政權的準備。希望推翻了資產階級的統治以後，建立無產階級的政權，以實現自由平等的共產社會。我們從這一番共產主義的基本理論觀察，馬克思是研究了許多正統派經濟理論，然後將黑格爾的唯心辯證法顛倒過來，應用對立物的統一律，去分析社會進化過程。再根據達爾文的生物進化說，構成了一個馬克思共產主義的思想體系，暴露資本主義社會一切的矛盾。故在學術的立場上說，確有相當的貢獻。因為過去一般正統派經濟學者脫不了個人主義的主觀。馬克思則分析得比較澈底而明瞭。但是單把經濟結構，當做唯一的社會真實基礎，便忽略了其他政治法律宗教的因素。以致對於事物的一演變現象，祇可見其動的一面而未能見其全面。其原因為唯物辯證法是站在變化的動的立場上觀察事物，分三部份來說明。一是說明變的本質，二是說明變的動力，三是說明變的過程。故在變化質量方面確乎說得異常詳盡。例如恩格斯說：「自然界一切質的差異，都起因於相異的化學構成運動（能力）的相異的量，因而起因而於它的相異的形態，或（差不多在一切情形都是一樣）起因於以上兩者。所以如沒有物質的感

運動的增加或減少，即是說如沒有各該物體的量的變化，就沒有那物體的質的變化。』唯物辯證法用這種質的變化的原理，推論到社會現象方面。例如因商品生產和商品流通的私有，而轉變為資本家的私有，也就成為由量變質的實例。至於變的過程是用黑格爾的正反合原理去分析，便是所謂對立物的統一律。馬克思在資本論第一卷第二十四章，也曾詳細舉例說明；『由資本家的生產方法，所產生的資本家獨佔方法，因而資本家的私有財產，是那以自己勞動為基礎的個人私有財產的第一否定，但資本家的生產又以自然過程發展的必要性造出它自身的否定。這是否定之否定，不過這種否定之否定，並不是私有財產的復興。而是以資本主義時代所產生的協作，與由土地及勞動所生產的生產手段之共有化為基礎，以創造個人的私有。』這種精細的唯物辯證法，對於物質現象表面上的變化，確乎說得透徹詳盡。實際上在萬變之過程中，還有一個不變的中心存在，故變化的動力，決不是單從物的現象方面，所能看得出來。並且這種不變的中心，是一種支配萬變的根因。因為物質所表現的不過是外表的現象，好像是一種突變，但不一定是內在的屬性。外表的舊質固可因變化而逐漸產生新質，但屬性還有不滅的成份的。馬克思所說的共產主義，既是根據外表的現象，那末是不是完全合乎人類生存的需要和意志，從變的動力方面觀察，恐怕還是一個問題。

### 第三節 民生主義的範圍

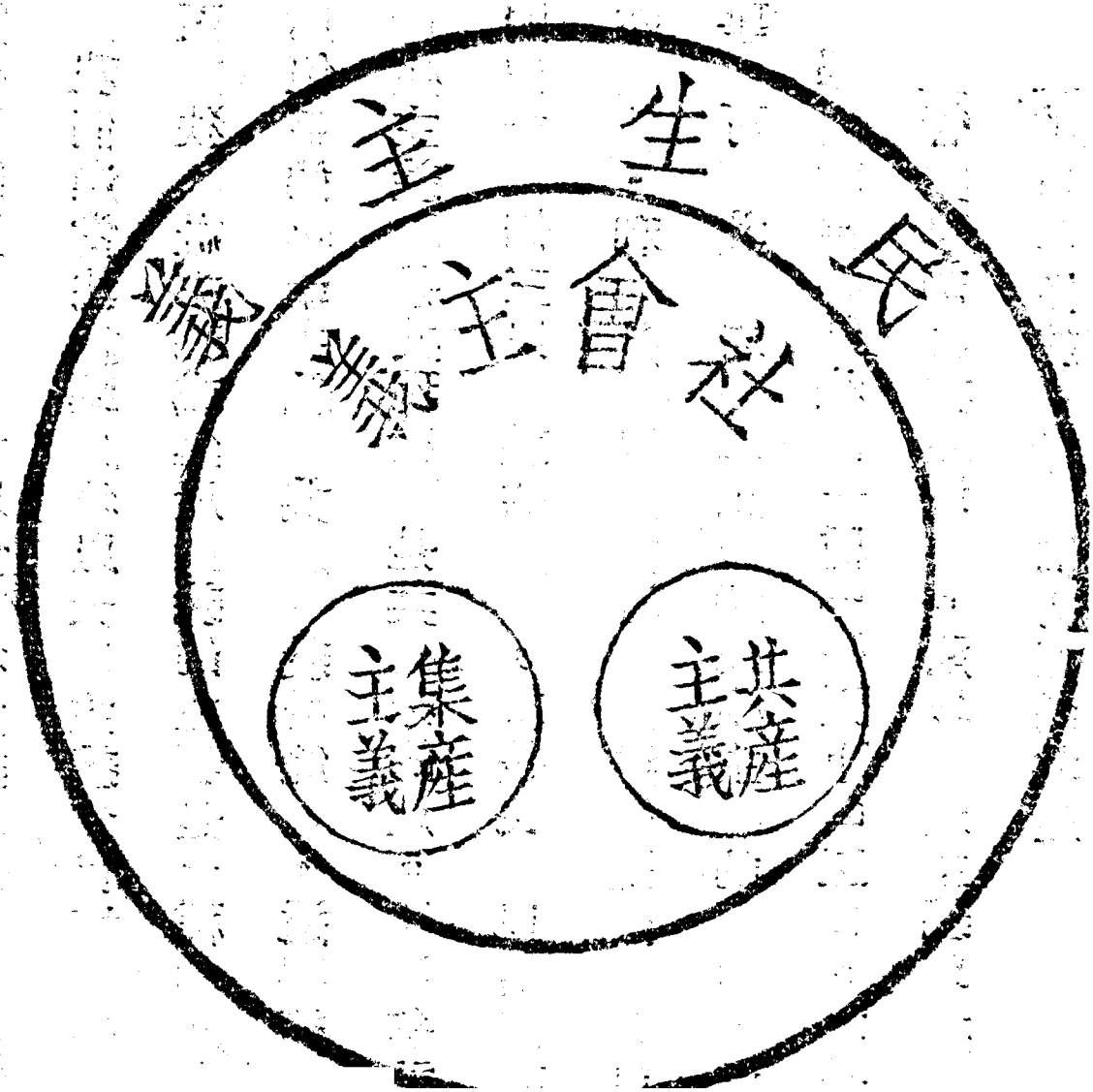
我們將共產主義作一簡單地分析以後，可以得着一種簡單概念。所謂廣義與狹義社會主義的目的，都是在使個人的勞動利益，不會被另一個人所掠取。並且是以增進社會全體的自由和幸福為目的。故主張實行生產機關的公有，以實現商品的公平分配。我們對於社會主義有了一種廣義的見解，便不會拘定那一個社會主義者所說的辦法，才算真實的社會主義。至於民生主義的主張，前章已經說過，是要補救資本主義的缺陷，其目的在預防資本主義的

民生主義  
與共產主義

形成中山先生在民生主義的講演上面，到處都發洩這種意思。並且在提出的辦法裏和主張也已經具備種種社會主義的條件。我們不能因為中山先生不贊成階級鬥爭的方法，而便牽強附會看做資本主義的。故中山先生對於民生主義的性質，曾一明明白白說過：「民生主義就是社會主義，又名共產主義，即是內涵主義。」自後來又說：「我昨天亦分別共產主義和民生主義，可以說共產主義是民生主義的理想，民生主義是共產主義的實行。不過我們所主張的共產主義，並不是共現在。」中山先生不用社會主義而用民生主義的名詞，便是因民生主義的哲學基礎，與共產主義的唯物史觀不同。共產主義是偏重唯物論的，民生主義是精神與物質並重的。中山先生在桂林講軍人精神教育時說：「世界之橫有物質一體，而無精神之用者非人類。」因為精神與物質並重，故分析得最澈底。且在手段上和階級上，便稍有不同的地方。社會主義所主張的辦法，不過是討論社會上一部份民生問題的解決。至於民生主義的主張，都是解決一切民生問題的總匯。故民生主義的範圍甚廣，可以包含一切社會主義的。與共產主義比較起來，民生主義是整個的，共產主義是片段的。所以中山先生在國民黨第一次全國代表大會席上解釋民生主義的範圍，曾作下列的圖式來說明：



民生主義的終極理想



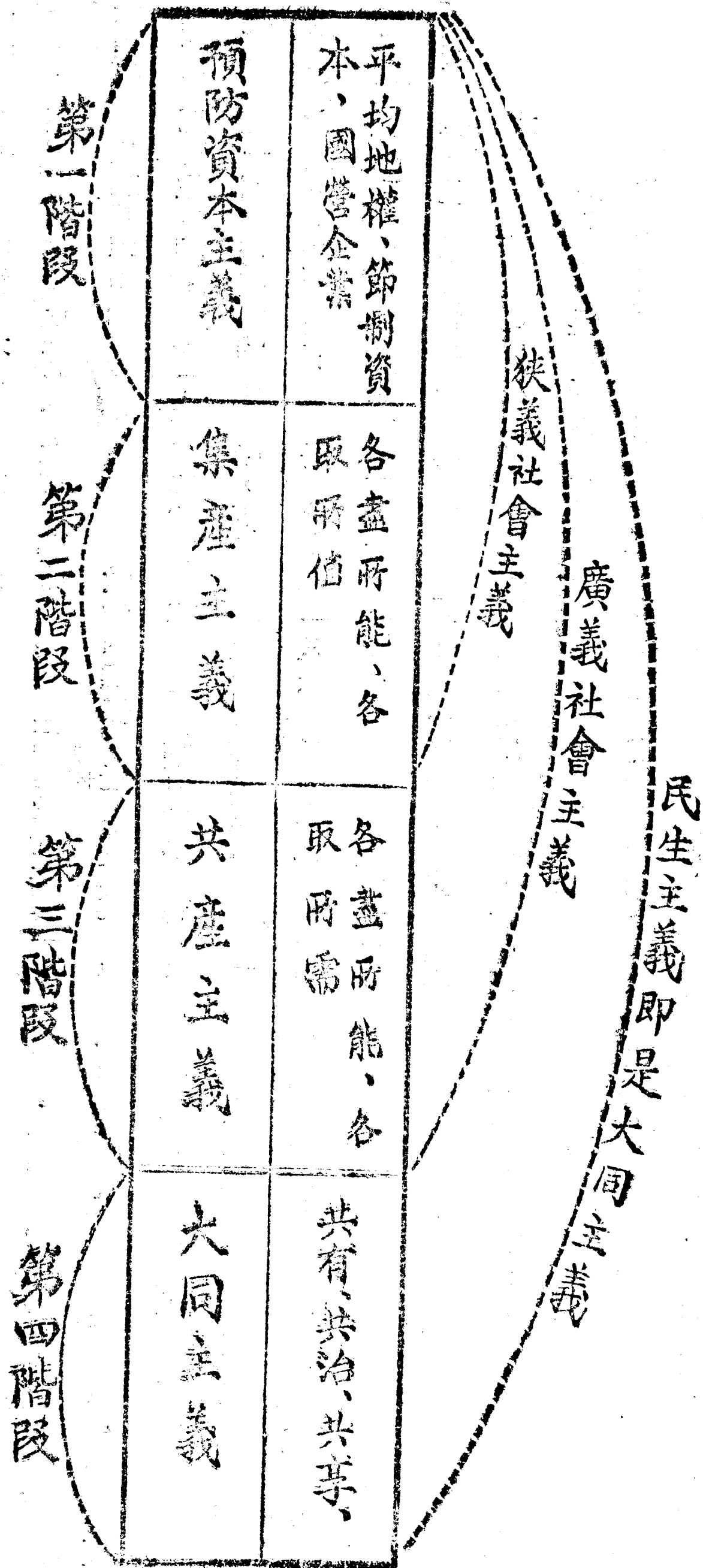
從這個圖式來看，我們可以知道共產主義不過是社會主義的一部份。至於社會主義又是民生主義的一部份。換一句話說：民生主義包括了社會主義，社會主義又包括了共產主義和集產主義。這幾種主義的連鎖關係和圖式是很明顯的，故我們對於民生主義，不能看做就是馬克思的共產主義。中山先生說：『這種共產主義的制度，並不是由馬克思才發明出來的，當原始人類發生的時候，便有這種制度，便是實行共產。』民生主義既然可以包括一切社會主義，我們可以說蘇聯革命後的狹義社會主義，或圖中所列的集體主義便是第一期的民生主義。至於至於蘇聯理想的共產主義，好像是第二期的民生主義。因為一切都共的大同主義才是民生主義的終極目標。換一話說，民生主義

第一步要實現狹義社會主義的理想，第二步要實現共產主義的理想。最後的第三步是要實現孔子所說的大同主義。至於民生主義，一步先實現社會主義，而不主張即刻實現共產的理想；就是表示民生主義是哲學與科學並重，認為社會的進化在乎人類的互助。不是偏重科學方法單憑物質現象去立論的。故民生主義實現了狹義社會主義的理想以後，還要從實現共產主義的理想，再進步一去實現大同主義的理想。我們從這些目標上比較，可以表示民生主義的徹底性與實踐性，並不是一種帶有妥協性的改良主義。

民生主義  
與大同主義

照上面的分析，民生主義與社會主義共產主義比較起來，在性質上和目的是因解決同樣的問題而相同的，並且這幾種主義都是突破了國界，拿全世界做實行主義的對象。故說：『民生主義就是社會主義，又名共產主義，即是大同主義。』不過我們應當注意到最後以大同主義為目標的性質。如照共產主義的主張是一種『各盡所能如取所需』的經濟制度，至於狹義社會主義或共產主義的主張是一種『各盡所能各取所值。』但就大同主義的主張說起來，則比廣義社會主義所包括的集產主義與共產主義的範圍，還要擴大。可以解釋為一種什麼都可以共的『共有共治共享』制度。所以說民生主義不是共現在而是共未來的產。不過拿社會主義做實行大同主義的過渡罷了。關於這一點，中山先生說得很明白『我們三民主義的意思，就是民有民治民享。這個民有民治民享的意思，就是國家人民所共有的，政治是人民所共管，利益是人民所共享。照這樣說法，人民對於國家，不只是共產，甚麼事都可以共的。人民對於國家甚麼事都可以共，才是真正達到民生主義的目的，這就是孔子所希望的大同世界。』所謂大同二字的範圍是天下，就是大學所說治國以後的一種『平天下』工作。亦是禮運所說：『天下為公』的意思。是一種破除國界族界，而達到共有共管共享的真共產境界。所以集產主義與共產是社會主義的一部份，社會主義又是大同主義的一部份。因為社會主義的目的僅終止於經濟方面的共產，大同主義則連什麼都可以共的。人類進化到這種程度。

便是禮記中所說的：『天不愛其道，地不愛其寶，人不愛其情』。這就是到了大學所說的：『止於至善』的境地了。我們如將民生主義進程分成四個階段去說明，便可曉得民生主義即是大同主義的偉大性，並且可以說是共產主義的終極目標。



#### 第四節 社會主義的實行

我們從上列表解可以曉得民生主義，就是大同主義，包括了集產主義和共產主義的廣義社會主義。因為按照社會進化的節段，可以循序漸進的關係，自然不必用階級鬥爭的策略，去實現各盡所能各取所需的共產主義。祇須將

民生主義與世界改造

共產主義  
與蘇聯經

興德  
共  
主  
義

合乎節制的重把握住以後，便可由階級協調踏進共有共治共享的大同主義。這是民生主義根據中庸的原理，詳細推演出來的理論。這種理論的正確性可從實行共產主義，必須經過集產主義或國家社會主義的經驗去觀察。例如蘇聯在帝俄時代的經濟狀況，有許多地方是與中國的情形一樣。雖然擁了很大的領土，和勞苦的民衆，但因生產技術落後的緣故，便做了歐洲資本主義國家的尾閥。後來更因日俄戰爭的失敗，國民經濟更弄到完全破產。後來到了歐戰以前，曾經利用外資發展他們的產業。那時各國在俄國的投資共有一·一五四·〇〇〇〇〇盧布。其中以法國英國德國和比利時四國爲最多。但因參加歐戰的關係，農業和工業又陷於停頓。結果這因民生問題發生十月革命。由布雪維克奪取政權，成立了蘇維埃政府。那時國內既有反革命的白黨，國外又有帝國主義的經濟封鎖和武裝干涉。使蘇聯在一種艱苦困難的環境中，不屑不撓地去實行已定的主張。除宣佈廢止土地私有制度以外，更將銀行商舖以及農業倉庫一律收歸國有。不料到了一九一八年五月，烏拉爾地方發生叛亂。在六月內又有哥薩克叛亂。在七月間帝國主義的聯合軍更攻入煙爾曼斯。蘇維埃政府在這戰爭漩渦之中，就率性轉向更積極的軍事共產主義。所謂軍事共產主義，就是降低貨幣制度的作用。把全國的一切產業，完全集中在國家手裏。希望從此以後，可以消滅貿易營業的資本主義的形式。故在交易方法上亦不經過市場的交換，希望實現國家統制的現物交換制度，蘇聯在那時的分配制度，可以說是全盤接受馬克思的制度了。

那時蘇聯雖然徹底實施了共產主義，但因根據了突變的理論，進行得太猛烈了，所得的結果並不是圓滿的。一般投機份子，依然在秘密市場，用高抬市價的方法暗中活動。同時國家的財政也漸漸感覺恐慌起來，使政府不得不發行大量的赤字。最後列甯決定讓步，轉向國家社會主義的新經濟政策。所謂新經濟政策，便是一種和平轉變的策略。其原因是：（一）在估人口最多數的農民和小生產者對於生產力的發展，毫不關心，因爲多餘的農產品

蘇聯五年  
計劃  
主  
義  
建  
設

不歸他們所有，他們便覺得不必努力去生產。(2)專政的無產階級，對於經營企業的能力還是薄弱。把資產階級和智識技術人才，完全拋棄以後，一切事業便陷於停頓。(3)蘇聯的生產力發展的水平線，比較其他資本主義國家爲低。爲恢復生產力起見，不得不將一部份的產業與私人資本和外國資本合作。蘇聯爲着這三個原因，便將軍事共產主義結束了。我們從蘇聯的經驗觀察，可以曉得立時實行共產主義的困難。換一句說生產力如太低，共產主義是不容易實現的。所以蘇聯不得不採用新經濟政策，由共產主義退讓了一步先經和平轉變的國家社會主義階段。故列甯在一九二一年的共產黨大會上解釋說：「新經濟政策，已到了勢在必行的時候了，我們的大工業因外患的摧殘，已不能供給農民之必要品物。在大工業不發展的時候，更想很快的供給近農民的需要最適宜的辦法祇有貨幣制度可以使農民生集體化漸漸的發展起來。照目前的情形看，貿易是結合農工之唯一可能鎖鏈。這真是我們共產主義者最不愜意的發現」。蘇聯自採用新經濟政策以後，不特恢復了貨幣制度，並且除對外貿易以外的私人經濟活動，也得到了局部的自由。不過在商業的領域以內，是拿一種和緩的合作社方式去設法排擠私人資本的。可見事物在萬變之中，還保留一部份不變的成份，不能用突變的方式去求進化的。這種國家社會主義的制度，既經確立起來，然後循着漸變的途徑，向前邁進，使蘇聯的國民經濟，逐漸恢復到戰前的水平線。故斯大林在說明五年計劃的目標時說：「五年計劃的基本任務，曾在於把我們的具有落後的往往是中世紀的技術的國家，轉移到新的現代的技術底軌道上。」從這一段話，我們可以得到一個認識，凡是從一個經濟落後的國家，進化到共產主義，決不是單憑階級鬥爭，可以達到理想的目標。一定要經改進生產技術的過程，才能希望獲得成功。所謂生產技術的改進，便是一種不變的成份。蘇聯在第二個五年計劃完成時，已經成爲一個經濟上獨立社會會主義國家。故莫洛托夫在提出第三次五年計劃的時候，用斯大林所說的：「已是基本地實現了共產主義的第一階段——社會主義。」這是說明蘇聯在五年計劃完成

後，才向着共產主義第二階段去推進。

綜觀蘇聯過去實行共產主義的經驗，並不是完全依照馬克思原訂的方案。她所採的政策從列寧到斯大林，曾經一再根據事實去修改的。結果還是用和平轉變的國家社會主義方法，經過兩個五年計劃的建設，將改進生產技術以後，才能希望走進第二階段。但因遇到德蘇戰爭，又受到絕大的阻力。蘇聯的新經濟政策，既是一種漸變的社會主義。就大體上說起來，是與民生主義相同的。其差別僅在無產階級專政的一點。因為蘇聯的國家社會主義，是主張站在階級的立場去鬥爭的。所以蘇聯國家社會主義的定義是：『工人專政的國家，運用國家資本主義來發展生產力，而以社會主義因素作為主導的一種主義。至於民生主義是一種採取資本主義的生產技術，而防止資本主義生產關係的制度。所有政權是操之於全民，用國家資本去發展社會的生產力。所以是一種全民政治的國家社會主義，與蘇聯的新經濟政策是大同小異的。但因從階級鬥爭為出發點，故不能看做有階級性的國家資本主義。因為民生主義的國營企業，並不是在資產階級手中，是完全屬於全民所共有的。過去俾斯麥曾主張國家社會主義，但在實質上是一種國家資本主義。至於希特勒所標榜的國家社會主義實際上是一種民族資本主義，拿大日爾曼的民族主義做出發點的。至於法西斯主義更是反對社會主義的。故墨索里尼解釋說：『法西斯革命創造力的根源，就是組合的國家，即是說經濟力量完全化一與調和的國家，自由主義與社會主義，在其中是根絕了的。』嚴格說起來，國家資本主義是反社會主義的，我們不能與國家社會主義混為一談的。

### 第五節 民生主義的性質

我們分析了共產主義與社會主義以後，便曉得民生主義的範圍，是拿社會全體的利益為出發點，可以包括各種

民生主義  
與國家資本主義  
及國家社會主義

民生主義  
的本質

主張不同的社會主義的。但嚴格說起來，既不能與國家資本主義相混，更不能與以國家社會主義為名的法西斯主義相提並論。如就民生主義的本質方面說，是與蘇聯的國家社會主義，在目的上是有些相同的地方。僅在採用的策略上民生主義是以和平轉變為方法，依照人類互助的原則去實行。把握了事物演變的節竅去循序漸進。逐漸走向大同世界，完成共產主義的理想。故民生主義比較其他各種社會主義的見解，分析得更科學與更切實。尤其是在中國的環境，因為生產技術沒有發達，非走民生主義的坦途，不能解決社會整個的民生問題。至於一般工業發達的先進國家，在這次世界大戰以後，也非用民生主義的經濟制度，不能消滅戰爭的基本因素，使文化發展到盡善盡美的程度，達到世界大同的共產社會。茲就民生主義的性質，再分析其優點如左：

因為民生主義能夠採用科學與哲學並重的方法，研究合乎中國環境的主張，故在進化論中，認清物種以競爭為原則，人類以互助為原則。對於社會進化的原理，比較唯物史觀說得更深一層。如照馬克思的說法，以社會生產力為社會進化的原因去解釋，不過說明舊社會組織與生產力發生衝突的一種現象。對於社會進化的原動力，却沒有充分的闡發。中山先生的見解，是從發動生產力的民生問題，去說明社會進化的原因。因為人類生活上的需要，本有兩種慾望。一為要求生存的慾望，二為要求較好的生活慾望。按照世界的人口是逐漸增加的，已為一般經濟學家所公認。如單就第一個慾望說，現在的生產力，已經不能滿足人類的要求，何況人類還有第二個慾望呢？所以人類要生存，就不得不發展生產力。而生產力在一定的社會之內發達到一定程度以後，就要突破該社會的組織，而要求新社會的發生。所以人類的生活問題，乃是社會進化的原動力。如果人類不能維持生活，社會不但不會進化，恐怕還要退步的。蘇聯在實行軍事共產主義之後，遭遇到絕大的阻力，使他不得不讓步，其原因便在乎此。如果人類生活不能維持現狀，不去設法改良，社會也就要停滯的。所以維持和改良人類的生活，乃是社會進化的原動力。蘇聯因

階級革命  
不適用於  
中國

遇到生產沒落的困難以後，才明白這個道理。實施五年計劃去發展生產技術。等到社會主義建設完成以後，再走向共產主義的最後目標。中山先生對於社會進化的關鍵，早已研究出來，故在民生主義四講提出食衣住行等民生問題，作為根本的解決方針。這種實現共產主義的辦法，是事實上必經的漸變過程。

其間民生主義的優點，便是不從階級做出發點。照馬克思的見解，人類的本性是利己的，所以社會在演進的過程中，資產階級與勞動者，在經濟上一定會發生利害的衝突。因為利害的衝突，必然釀成階級鬥爭。故以為人類的歷史，不過是無數的階級鬥爭。因為富人主管了貧人的生計，社會上就免不了階級的劃分。在一般資本主義國家裏面，少數擁有資本的資產階級，常常利用了獨佔的方法，竭力壓迫大多數的無產階級。資產階級的壓迫愈厲害，無產階級的反抗愈強大。非激起了階級鬥爭，打倒資產階級以後，社會的經濟組織，始終沒有轉變的希望。所以共產主義主張用階級鬥爭的方法去根本上消滅階級。中山先生的見解則不同，說明人類根本上以求生為目的，不應根據生物進化的現象去競爭，應以理知的互助為原則。且看出中國的情形，已是半殖民地。在目前帝國主義侵略的環境中，以及私人資本主義制度尚未成熟的時候，主張採用平均地權節制資本的方法，防止資本主義的發生。同時再以國家經營生產的所得，歸之於大多數的民衆。使民衆在共有共治共享的制度中，階級觀念可以無形消滅。這樣的辦法，不特可以免去人類殘殺的慘劇，並且可以利用各階級的聯合陣線，對抗深入堂奧的帝國主義。故民生主義的主張，是切實而且適合於半殖民地的中國的。

民生主義  
學改用中哲

由上以觀，民生主義的性質，是根據事實的需要，採用資本主義中發展出來的生產技術和科學知識，而不從自由競爭和個人主義去經營。同時對於生產關係的改善，是用社會主義的計劃經濟，與限制私有財產。而不用階級鬥爭與無產階級專政的。中山先生有這種精審而博大的見解，既不是黑格爾的觀念論，也不是馬列的實踐認識論，而



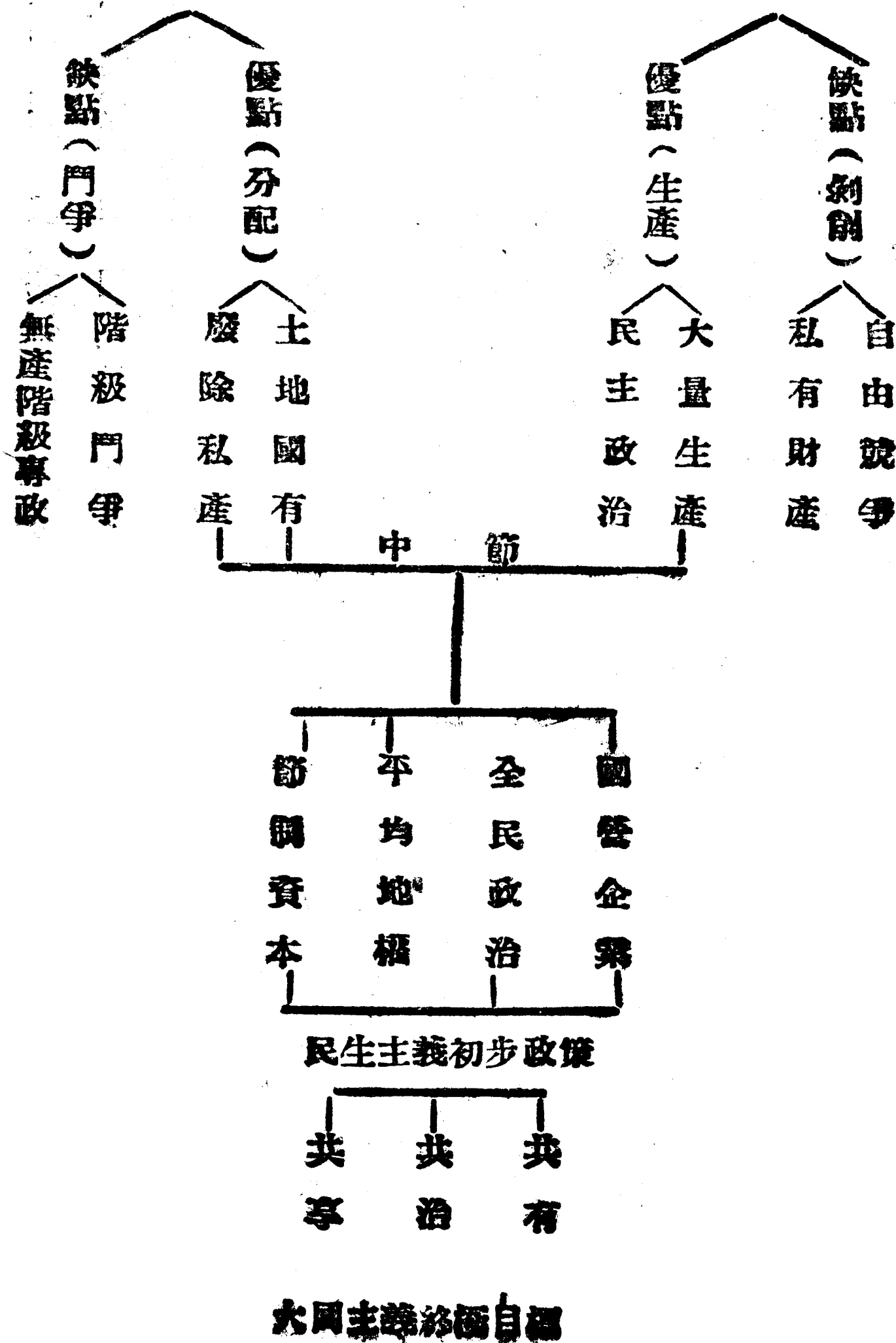
是一種『致中和』的正反論。由事物相反的現象中，尋出一種相成的進化原理。故中山先生說：『本合爲一』便是根據周易宇宙論暗示的由一本以及萬殊，由萬殊復歸一本的哲學。按周易最精密之處，爲爻辭『致中和』之說。例如易卦六爻，演陰陽變化，分上下二體，較諸辯證法的正反論，尤爲精詳透闢。二爻居下體之中，五爻居上體之中，易辭之繫在二五的，大都是吉占。這種思想法則，在象傳發揮得很明顯。例如關於二爻的小畜九二『牽復吉』象曰：『牽復在中，不日失也。』大壯九二『貞吉』象曰：『九二貞吉，以中也。』離六二『黃離之吉』，象曰：『黃離之吉，得中道也。』又如五爻中的臨六五『知臨，大君之宜吉』，象曰：『大君之宜，行中之謂也。』姤九五：『含章有隕日天』，象曰：『九五含章，中正也。』節九五：『甘節吉』象曰：『甘節之吉，居位中也。』至於豕傳的用『中』說，尤爲明顯，例如蒙豕傳：『初筮吉，以剛中也。』既濟豕傳：『初吉，柔得中也。』在乾卦更說：『乾道變化，如正性命，保合太和，乃利貞。』所謂太和，便是陰陽會合得着中和之氣，使萬物各得性命以自全。這種太和亦須從『中』字求得。故中庸天命章說：『中也者天下之大本也，和也者天下之達道也，致中和，天地位焉，萬物育焉。』說明在相反之中有相成的原理。這便是中國哲學的特長，能够運用在事物演變的節竅。使社會在萬變之時，不會失却『本合爲一』的真理。

這種『致中和』的學說，不是偏重科學方法者所能洞悉其奧妙。因爲從有機物方面去觀察表面上的現象，陰與陽所代表的事物，好像是對立的或相反的。但實質上並不是絕對的對立。其中各有一陰一陽，成爲少陰少陽。如能看出其中會合沖和的關鍵，便可在相反之中相成，不斷地向前邁進。所以一切新事物的創造，便在這『致中和』的竅際。這種精深的哲理，是用『反觀』的方法得着的。邵康節在觀物篇說：『聖人之所以能一萬物之情者，謂能反觀也。反觀者，不以我觀物，以物觀物之謂也。』故中庸原理並不是單純的唯心論，亦不是粗淺的唯物論，而是大

學中所說的『格物致知』由事物去體念其本質的方法。因為『格物』即是客觀現象的實踐，『致知』即是將這種實踐的結果構成知識的素材。對於事物的本質看透以後，才能明瞭矛盾中不矛盾的實際。不是一味從事物的表面現象，作皮相的觀察以致祇知其現象的一面，而不知其本質的全面。得着了矛盾中不矛盾的實際以後，便可做到禮運中所說的『大順』境地。所謂大順之說，便是：『事大藉焉而不苑，並行而不謬，細行而不失，深而通茂而有間，連而不相及也。動而不相害也，此順之致也。』所謂順之至，便是周易乾卦的太和。民生主義把握住這種處理萬事萬物的極則，去應付資本主義與共產主義的矛盾處，自然可以因勢而利導，逐漸走進大同世界。故中山先生的理論，對於社會上生產關係，雖然反對資本主義的制度，但是主張階級協調的。這便是運用『致中和』的方法，取資本主義之所長，補共產主義之所短。因為政府對於土地與資本二項，用了節制資本和平均地權的方法去控制以後，自然可以逐漸化為共有。更因土地與資本的共有，便容易用國營企業的方式，去實現生產力組織的共治。生產力組織既經共治，則人民對於生產品的分配，自然也可以共享了。所以中山先生說：『民生主義是共生主義的實行』不必像蘇聯那樣經過繞圈子的途徑，行了軍事共產主義，還要退回到國家社會主義。所以民生主義的經濟制度，是從生產科學化，做到分配社會化。使整個社會無一物不安其所，無一人不遂其生。依照人類互助的原則，在不知不覺之中去實行共產主義。不必經過流血的世界革命，而達到孔子所理想的大同世界。所以我們研究民生主義的性質，唯有用大同主義去形容其偉大性，並用周易『中』的哲理去說明其正確性。如單川英美環境所產生的社會主義或共產主義等現代名詞，或用偏激精神與物質一面的唯心論或唯物論，去牽強附會地解釋，便是以蠡測海，不容易明瞭。茲將民生主義的本質，列表說明如左：

# 民生主義本質

共產主義 ← 矛盾 → 資本主義



民生主義與世界改造

## 第五章 民生主義的經濟思想

### 第一節 近代經濟學說的分類

哲學與經濟學

前章說明民生主義的性質，就是共產主義的實行。但實行的方法是由階級協調而達到消滅階級。由平均地權與節制資本，而踏進共有共治共享的大同社會。故民生主義的終極目標，與孔子大同世界的理想，在原則上可稱不謀而合。我們如從理性的觀點批判這種大同學說，顯然是一種極完善的民主制度。不過還是從倫理哲學做出發點，故偏重在研究應該如何的問題。所謂應該與不應該的判斷，乃是屬於一種思想與文化的哲學範圍。對於人類的實際行動，未能完全加以控制的。因為單純的哲學，究竟有幾種缺點：(一)哲學的判斷，與立論的人有關。其原因為屬於意識的成分較重，而屬於科學成分較少。以致哲學的理論，因為其與不同而各有其真理。(二)過去一般哲學家傳授哲學的方式，往往受限於少數弟子。未能使哲學的知識，使人類普遍明瞭。(三)所謂哲學的知識，既各有其立場，故於分析宇宙間一切事物時，往往成爲一種相對的理論。因為哲學有這些缺點，以在歐洲近文藝復興以後，便對於神權的信仰發生動搖，使入世觀念的科學精神，蓬勃發展起來。研究萬事萬物，都着重在個別的分析，以及力求知識的去衆化。這種學術上的趨向，便是科學精神的發展。所謂科學精神，不外乎三條途徑。一爲質量化，即取極小之物體，以爲研究的資料。二爲分量化，即化質爲量，以求事物相關之理。三爲數學化，即用標記以確定事物的質與量。這三種方法使人類知識容易臻於確切與完全的地步。關於經濟方面的理論，亦由價值哲學形成了一種科學的經濟學。從實際方面，研究人與物間的關係。但所謂經濟學照廣義解釋，也不能完全離開精神文化的。故照宋巴特的意見，經濟學有三種一類：一爲規制經濟學，即根據哲學研究的。二爲整序經濟學，即根據自然科學的。三爲

理解經濟學，即根據精神意識的。故其結果經濟學就成了一種派別紛歧的社會科學。我們如將中山先生平時發表的經濟學說，加以一番分析，便可曉得民生主義的經濟思想，不特是存哲學根據的規制經濟學，而且是有科學精神的秩序經濟學。例如平均地權，節制資本，以及發展國家資本等主張，都是根據這些經濟學說所產生的理論。我們在這些經濟學說極端複雜的時代，雖然不能將各派的學說逐一檢討。但應當將民生主義的經濟思想，與正統經濟學派和馬克思經濟學說不同的地方，再提來研究一下。

各種經濟學說在這二十世紀雖然紛歧繁複，但就性質方面說。可以大別為資本主義的經濟學說，和社會主義的經濟學說。不過在同樣一派的經濟學說中，各個經濟學家所下的定義和解釋，也並不是一致的。因為人類的經濟生活雖然是科學的，但文化究竟是生活觀點的根源。故不特經濟學的定義和見解因文化的不同而不同，並且研究的範圍和主張，亦有種種見解上的差別。例如就科學方法上說，在各種社會主義經濟學說之中，以馬克思資本論分析得最詳細。從勞動階級的立場，根據商品的形態，說明經過了貨幣的程序，確立剩餘價值的真理。但在實行社會主義國家的蘇聯，一般經濟學家所主張馬克思經濟學說的解釋，也不完全一致的。對於社會主義經濟學的定義，也發生許多爭論。如簡單地說，可以分別為兩派，一派以斯智伯諾夫為代表一派以斯智伯諾夫為代表。布哈林派的經濟學說認為經濟學是研究資本主義社會中生產關係的科學。斯智伯諾夫派則認為經濟學是一切人與生產關係的科學。照這兩派社會主義經濟學者的見解，雖然都認為經濟學是研究生產的關係，但前者則係注重資本主義社會去研究，後者則對於各個社會的生產關係都要研究的。二者的觀點既有所不同，致研究的範圍有稍窄與較廣的區別。但就大體上說起來，這些經濟學的出發點既是在社會上的生產關係，其所持的理論，是偏重在經濟學中的分配問題的。至於資本主義經濟學，是拿個人主義做一貫的思想。以私利的個人經濟為單位，再研究其在社會上相互關聯的

形態。故對於經濟學所下的定義，比較社會主義更複雜。因為各家學說派別甚多，我們不能把一部經濟思想史，完全列舉出來。祇可就比較重要的幾種略為敘述，便可曉得資本主義經濟學說的範圍。例如約翰密爾 J. S. Mill 以為政治經濟學是研究財富。及生產財富與分配財富的法則的科學。沈尼爾 N. W. Senior 認為經濟學家通常所論者乃為財富，而將政治經濟學研究的根本前提分為四類：（一）一般的財富，（二）馬爾薩斯的人口原理，（三）生產力增加的問題，（四）土地報酬漸減法則。孔狄拉 Condillac 則以經濟學是研究商業或交易的科學。勞德道爾 Lauderdale 認為經濟學是研究私財的科學。巴斯夏 Bastiat 則以為政治經濟學是研究價值的學說。至於亞丹斯密所著的『原富』對於整個經濟學，便有一種綜合的研究。所討論的問題範圍很廣，可以包括分工，價格、貨幣、價值，工資，利潤、利息、地租、借貸、商業、財政等部門。在研究分工制度時曾說：『分工為勞動生產力發展上最主要的成功』並且將商品價值分為使用價值與交換價值。但其立論的出發點，是偏重在生產方面的。因為他的思想，是完全受了自由競爭和個人主義的影響。故對於分配方面的問題，顯是不很注意的，僅主張採取一種放任的態度 laissez faire policy 使資本家有剝削勞工的機會。

民生主義  
的經濟學

至於中山先生的經濟學說，則生產與分配並重，從整個社會的立場作理論的出發點。對於工業革命以後生產發展的情形，和資本主義所發生的流弊，用科學方法，詳細分析。並且根據了中國的經濟歷史與孔子的倫理哲學，在結論中作正確的判斷。故民生主義的經濟學說，並不偏重在那一派的主張。例如在民國元年中山先生向中國社會黨演講時，對於經濟問題，有這樣的意見：『按經濟學本濫觴於我國，管子者經濟家也。興鹽魚之利，治齊而致強。特當時無經濟學之名詞，且無條理，故未成為科學。厥後經濟之原理，或為有系統之學說，或以富國學名，或以理財學名，皆不足以盡其義。惟經濟二字似稍近之。經濟學之概論，千端萬緒，分類詳詳，要不外乎生產分配二事』

• 這一段話便是中山先生對於經濟二字的概念，關於經濟學中生產的要素，照中山先生見解，是分爲土地、人工、資本三種，由這三種要素的配合，生產才有可能。至於經濟學中的分配，就是以『土地、人工、資本所生產的物品，按土地、人工、資本的分量配成定例』。換一句話說，勞力或人工雖爲生產要素中最重要的一種，但並非生產的唯一要素。綜觀中山先生的經濟思想，不特比亞丹斯密分析得澈底，而且較馬克思亦更高一等。對於經濟學的範圍，認爲不僅是研究種種社會經濟的現象，而且還要尋找出種種經濟現象發展的法則來。這種經濟現象的法則，是從哲學方面作整體的研究，故是隨着環境變動的而不是故定的。因爲每一種經濟法則，只能適合於某一種社會的進化階段。假若社會的發展，到了別一個階段，那末這種法則就不適合，而另外有別的治則了。所以民生主義的科學性與實踐性，便是從這種隨着環境變動的法則分析出來的。例如在民生主義中說過中國是一個大貧小貧的國家，經濟還沒有發達，故在生產方面注重改進生產技術的法則。在分配方面又提出改善生產關係的法則。由此以觀，民生主義的經濟學說，是拿整個社會做出發點，根據了一種全體性的歷史觀，適應中國環境的需要。

## 第二節 資本主義學派經濟思想的分析

所謂資本主義學派的經濟思想，大都根據個人主義的立場。不特偏重在功利論方面，且拿利潤做中心。從社會上各個人的行動中去解釋經濟，形成一種自然的機械的經濟生活。在相互關係的複雜現象中，產生了整個社會的經濟形態。這便是格士納 *Quensay* 所說一種自然秩序。在這一種自然秩序中，因商品的數量與價值的評估集合在一起，便產生價格，更因便利人間的交換，更產生貨幣，這些經濟思想，是離開了『應該如何』的範圍，僅對於事實作存在的認識。故對於生產祇知有原料與勞動的購買，將勞動看做商品一樣。至於分配的秩序，則在買賣時構成的

資本主義  
經濟學說  
與正統派  
經濟學說

價格中去實現的，無所謂公平與不公平，一切聽其自然。這種經濟生活，便是資本主義自由經濟的根源。至於民生主義的經濟思想，則以社會的全體利益為出發點，故根本上是反對放任政策的。同時因為促進社會全體利益的關係，自然不贊同自由競爭與個人主義。我們如將資本主義學派經濟思想，再簡單地分析一下，便可明瞭其思想上的區別。按過去誰譯資本主義的經濟學家，大約可分三派，即正統學派，歷史學派，以及奧國學派，茲分述於後。所謂正統學派，*Orthodox School* 即經濟學最初成爲一種獨立學說的許多經濟學家的學說。自亞丹斯密在一七七六年所著的『原富』*Inquiry into The Nature and Cause of the Wealth of Nations* 將手工業進化到工業時代的經濟知識，作有系統的綜合研究以後，更有馬爾薩斯 *Robert Malthus* 的人口論，李嘉圖 *David Ricardo* 的價值論等，相繼發揮他們的學說。這些正統學派的經濟思想，大都根據自然秩序與自然權利觀念，用演繹方法去立論的。故他們的理論不脫自由競爭的範圍，以追求個人利益爲基礎。這一派的經濟學說，對於工業革命以後，各國所採的經濟政策，發生很大的影響。例如英國的重商主義 *Mercantilism* 使各國採用蠶食隣國的政策，儘量擴充他們的殖民地，並且竭力鼓勵輸出，發展他們的國外貿易。因為正統派有一思想上的特點，便是偏重在工業貨幣方面。故主張輸出工業品，換取貨幣的輸入。但到了十八世紀下半期，經濟思想上又稍稍變化，因為在法國發生了一種主張放任主義的重農學派。*Physiocrats* 這派的經濟思想，對於個人主義信奉得更厲害，確認國家是爲個人利益而發生和存在的，主張政府所採的政策，應以重視個人自然的權利爲基礎。甚至對於國家的行動，主張制定種種法規去限制。同時對於自由競爭，認爲是人類經濟行動的天經地義。其理由爲經濟二字的解釋，便是以最小的勞力，獲得最大的效果。必須依照各人的自由意志，方能達到個人節約的目的。這種自由競爭的經濟學說，無論在經濟上或政治上，成爲資本主義思想的基礎，替資本家做護身符。以致在這種生存的原則下，社會各階級間的利益無從調和。



所謂階級鬥爭，商業競爭，以及國際戰爭，都是從這種思想中產生出來的。

其餘還有歷史學派 Historical school 的經濟家，亦以自由競爭為原則，但所用的研究方法，與主張的經濟政策方面，是局部的反對正統學派所持的理論。故就大體上說，仍不脫資本主義的範圍。不過在這一派中有幾個經濟學家是主張利用國家的權力，去加強保護私人利潤罷了。例如李士特 F. List 即反對自由貿易，而擁護保護政策的。其理由為一個社會的組織，如尚在農業時代，事實上不會與外國去競爭，故沒有採用保護政策之必要。但到了農工過渡時代，國內僅有幼稚的工業，政府如不採用保護的方法，必因國際的經濟侵略而不能發展。這派的理論是重農學派的反響，與正統派不同之點，為局部的覺悟極端個人主義的流弊。所以主張政府採用一種干涉主義的經濟政策。因為李士特的學說，是一種干涉主義，在經濟學派中若稱為國家主義的經濟學者。但就整個經濟制度上說，仍是一種自由經濟。又如羅協 Roscher 希德勃倫特 Hildebrand 克尼斯 Knies 等經濟學家的理論，則以批評正統派的研究方法為主。以為任何經濟法則，不能絕對正確，應以各國產業進化的階段，作為研究的根據。總括一句說，歷史學派的經濟思想，是注重於考察歷史的事實和統計。由個人主義擴充到國家主義的色彩，希望用政府的經濟政策，去保障私人利潤。至於後來的新歷史學派，許摩萊 Behnrother 及瓦格納 Warner 等，亦並無其他深刻的發揮，不過將這派的見解普遍化，成為一種實證主義的經濟法則。使經濟學說用歸納法發現新的材料以故，求得尚未為人類所知的經驗。其實經驗須從全體社會關係中得來，單憑歷史上一部份的材料去判斷精神上的本質是不够的。故里格爾說：「直理乃是全體」。德國的經濟學家雖然很多，但一直到現在還受這派的影響。

至於奧國學派 Australian school 的經濟學說，是在貢獻研究經濟的方法，分為演繹法，與歸納法兩種。不像英國正統學派的偏重於演繹的方法，即由斷案推論事實。亦不像德國歷史學派所主張的歸納法，即由特殊的事實

推求普遍的原理。奧國學派對於應用科學方法，好像使經濟學進了一步，但在思想方面，亦不脫自由經濟的範圍。創立這派基礎的人是孟格爾，Carl Menger。他認為經濟學所研究的要件，便是人類的慾望。凡可以滿足人類慾望的，便都會發生效用。關於經濟上價值的不同，乃因人類對於滿足各種慾望的鑑別不同，所以認為價值是完全出於主觀的。至於生產所費的勞力和資本，則對於價值的決定，毫無直接關係。又如威塞耳 Wieser 和賈巴爾 Böhm-Bawerk 兩人，亦為這派的重要作者。但這些經濟學家的思想，大都贊成自由經濟的制度。不過在研究的方法上有許多新的貢獻。對於價值論和價格曾經反覆討論。例如這派所說的邊際效用 Marginal utility 成為資本主義經濟學中的重要原理。因為這種效用是僅就個人間的關係去說明的，顯然是拿個人主義做理論的基礎。

資本主義  
經濟學說  
與私利觀  
念

綜觀上述各種擁護資本主義的經濟思想，雖然是紛歧複雜，但其出發點不出個人主義和國家主義的範圍。都是拿私人的利潤 Profit 觀念，做一陳不變的中心思想。故他們的利潤論等，往往替資本家去辯護。例如賽依 J. B. Say 說：「利潤是資本家所有生產手段底生產力創造出來的」。沈尼爾更進一步解釋，認為利潤是資本家節欲的報酬。這些錯誤的經濟思想，對於資本主義和帝國主義經濟制度的形成，發生深切的影響。過去歐美各國所採的一切經濟政策，直接間接大都不出這些思想範圍。所以這些私利的經濟學說，可以說是資本主義的理論根據。其實經濟學說或經濟思想，是人類意識形態之一。為社會的生存 Social Being 所決定，拿一定的社會經濟關係做基礎或背景。故任何一派的經濟學說，總是為着某種經濟關係而生產的。在一論的出發點方面，總是代表社會上某些團體的利益。例如重商主義是代表商業資產團體，正統學派是代表工業資產團體。在資本主義國家中，各派的經濟思想，雖隨着時代與環境，有發展與變化的跡象，不過是因他們所代表的關係而有不同的見解罷了。因為這種緣故，經濟學雖然是一種社會科學，却不能看做絕對的天經地義。同時經濟思想的派別紛歧，其原因也就在乎此。我國的多數經

濟學者，大都是留學歐美資本主義國家的。他們受了自由經濟思想的灌輸，多數根據上述的經濟學說，從私人的利潤觀點，來發揮他們的見解和主張。甚至因為有了自由競爭的成見，對於民生主義的經濟理論，不是附會曲解，便是抱着一種反對的態度。故這些富有成見的經濟學者，一談到國營企業，或國家資本，便說是不合經濟原理。一聽到平均地權和節制資本，便認為妨礙生產事業。民生主義在過去不能實行，這種錯誤的見解是一個根本原因。

### 第三節 社會主義學派經濟思想的批判

資本主義經濟學家的經濟思想，既是根據個人主義的觀點為出發點，對於私人利潤的成見，自然牢不可破了。及工業革命以後的許多經濟學說，都是從社會上某些體團的利益去着想的。其結果經濟學說的產生，完全失却文化的本質，種種不同的主張，成為維護社會上某種經濟利益的一種工具。我們如研究社會主義學派的經濟思想，便可以發現馬克思的理論，在經濟學說上是一種很大的貢獻。已將私人利潤的觀念打破，不再以個人主義做基礎，替資階級去辯護。關於社會主義的範圍，前章已經說過，可以分為廣義的社會主義和狹義的社會主義，所謂廣義的社會主義是針對着個人主義而言。照瓦格納說：「社會主義以社會全體的需要為標準，而規定社會上及經濟上的生活，其設備在希望全體的需要得以滿足。個人主義則認個人在社會生活及經濟生活上最為首要。從個人為出發點，以個人的利益及慾望規律社會」。至於狹義的社會主義，則係一種理想的無產階級共產社會。因其出發點只限於經濟一點，而不涉及社會的全體。這是馬克思利用資本主義經濟學說的科學成份，去分析資本主義經濟現象的緣由。至於廣義的社會主義除經濟因素以外，是雜有道德的成份的。最初由空想家西斯蒙蒂 Sismondi 啓發批判資本主義的思想，希望回到自給自足的小生產時代。成為經濟浪漫主義 Economic Romanticism 是小資產階級向正統派攻擊的

思想。至於英國的過文用一種散漫 Prosaic 式文字發表意見，認為資本家應當改良工人的生活，高唱『新道德世界』 The Moral World 鼓吹一種合理的社會制度。至於烏托邦社會主義代表人聖西門所著的產業制度論，新舊制度體制論，新基督教義等書，是用歷史觀點考察社會現象。傅立葉 Francois Fourier 的未來社團說，亦是從空想的道德出發，主改造社會制度，雖涉及經濟方面的因素，主張工業界慈善的領袖應管理社會。由許多獨立的經濟單位法蘭齊 Phalanx 組成社團。採用分權制將生產所得的利益，依照資本、勞力，和才能三部分去分配。這些計劃都是建立在抽象的觀念上，偏重在道德的理想方面的。所以是叫做烏托邦的社會主義。Utopian socialisms 對於整個經濟制度的改造，沒有多大的影響。但他們在經濟思想上有一種批判的革命精神，成為科學社會主義的思想源泉。

科學社會主義的價值與批判

關於狹義的科學社會主義 Scientific socialism 則是 19 世紀中葉經濟學的科學成份，與烏托邦社會主義的革命精神，主張在經濟方面，將社會制度根本改造。並因達爾文競爭進化論，形成了改造社會的鬥爭方式。再用科學唯物辯證法，從歷史證明社會現象，從剩餘價值分析商品形態，然後確定階級鬥爭，和無產階級專政的主張。所以馬克思的學說基礎，是建築在經濟方面的剩餘價值之上的。將資產團體的私有利潤觀念，用這些革命理論完全擊予打破。科學社會主義與烏托邦社會主義不同之點，是在從商品價值方面作現實的分析，將實行社會主義的要件，確切的發現出來。認定社會從一個生產制度，轉變到另一個生產制度時，必須經過一度的暴動革命。所以在共產黨宣言中說：『一切過去社會的歷史，都是階級鬥爭的歷史』。經過階級鬥爭使經濟基礎改變以後，將全部建築的法律組織與政治組織完全推翻。以促成資產階級的崩潰，建立無產階級的政權。至於馬克思經濟學說的缺點，是在單拿經濟物做唯一的真實的社會基礎，將法律與政治都看做一種上層建築。並且認為人類的鬥爭，是社會進化過程中離

不了的現象。其實人類發生鬥爭，不過是「文化的錯誤，以致在進化過程中社會失却調整的一種現象。若夫社會之所有進化，還是社會全體共同合作的結果。至於社會上的經濟因素，照德國經濟學家斯班的意見：『經濟本身沒有目的，而是達到目的之手段的體系』。這一句話是說明經濟是爲生命的感覺而活動，乃適應社會上生存的一個條件。所以不能單從經濟分析歷史的。恩格斯在晚年也感覺着偏重經濟的缺點而言說：『政治上，法律上，哲學上，文化上和美術上的發達，都以經濟爲基礎，但是他們的相互間，及與經濟基礎的相互關係間，都營作互相作用』。這一段話便承認了經濟以外其他因素的重要性。但從經濟學說的立場論，馬克思的剩餘價值，在經濟思想方面不失爲一種重大發現，在價值論中破除個人主義的成見，成爲剩餘價值觀的一大轉變。所以高茨基 Karl Kautsky 說：『凡真正篤信馬克思的，並不在盲從馬克思，而在馬克思的方法，考察現在有的事實，以求對於一切事實得到了解。』

馬克思學說如仔細研究起來，既有優點與缺點，所以後來便有人批判了。甚至使一般大學教授有退到康德去趨向，思想上形成了許多派別。在德國轉變成爲社會民主主義，由拉塞爾 Ferdinand Lassalle 創導。在經濟方面，主張一切生產機關應歸國家所有。以民主主義的中央集權政府，去管理生產上分配上的事業。這種理論便是一種集產主義 Collectivism 會議會的立法，實現生產機關的共有。至於在俄國社會民主黨，則變爲多數派的布爾塞維克，Boshiviki 和少數派的孟雪維克 Mensheviks 兩派。列寧 Nikolai Lenin 便是布爾塞維克領袖，與孟雪維克派及半孟雪維克（即托洛茨基派）進行鬥爭，成爲列寧主義。斯大林 Stalin 解釋列寧主義說：『是列寧主義帝主義國與無產階級革命時代底馬克思主義，它是無產階級革命和理論的策略』。不過列寧主義與馬克思主義亦有些不同的地方。馬克思認定資本主義的崩潰與社會主義的成功，是在工業最發達和工人階級佔最大多數的國家。列寧則認定資本主義的戰線，最先崩潰的地方，不一定是工業發達而且最多的國家。且列寧所說的無產階級專政精神，是在

以一階級強力壓制其他一階級。故在實現的精神上，是與民生主義背道而馳的。因為列甯的解釋，是一種國家衰亡論：『民主制愈是完備，則國家變成廢物的日子愈近，由武裝工人所組織的國家，以及從國家原義上講，已經不是一個國家，愈是民主化，則開始衰亡也更迅速』。同時列甯繼承馬克思的世界革命論，故說：『我們已經承認並且宣稱馬克思主義的真理，社會主義的勝利，必須靠幾個先進國家工人的共同努力』。這一段話是說明科學社會主義的國際性，主張向各國的資產階級去進攻。但後來列甯因為軍事共產主義遭遇了阻礙，為迎合事實上的需要，遂改變其主張採用新經濟政策。從階級鬥爭的理論，轉向人類互助方面。故對於勞動的報酬，仍用工資制度，不是用各取所需原則，而是以勞動的數量和質量為標準的按勞取值。同時銀行存款既可取得利息，對於小規模商業私人也可以經營了。至於集體農場的農民亦可私有幾畝土地和幾頭家畜。共產主義經過這些轉變以後，五年計劃才順利進行。可見共產主義的經濟思想，雖然是富有科學精神，但在實行的時候，因忽略了經濟以外的因素。不得不退回社會主義。因為物種競爭的原理如普遍應用，所得的結果，僅能不斷的鬥爭，排除社會上剝削的關係。但欲建立新的社會，還是要人類的互助合作的。由此以觀，工業革命以後的經濟思想，由個人主義而形成自由經濟的資本主義，成為思想發展的一階段。再由資本主義轉向馬克思的科學社會主義，亦成為思想的另一階級，但因這種思想的進化，完全建築在勞動力之上的。故祇能見其一面，而不能見其全面。中山先生早已看到這一點，所以說：『馬克思是社會病理學家，不是社會生理學家』。民生主義與共產主義的不同點，便在顧到社會全體的利益。成為一種新的民主主義，促使經濟思想再進一步。向着人類文化的最高階段，去實現『止於至善』的境地。

#### 第四節 民生主義的生產學說

所謂新的民主主義的經濟思想，是根本上有別於個人主義，故與亞丹斯密派的學說完全對立的。在過去本來有茂勒、巴達，Boader 羅瓦里，Novalis 等，攻擊個人主義。斯班更進一步說：『經濟的整個關聯的認識，不應從結合的個體出發，而必須從全體出發』。這一段話說明全體是社會的歷史的生活。至於經濟不過是達到生活目的人一種手段。這種全體主義可以拿民生主義的經濟學說代表，既不是像資本主義經濟學家那樣拿私人利潤做出發點，但亦與馬克思偏重經濟的理論，有些不同的地方。而是從精神與物質並重，拿一種社會公共利潤做出發點的。例如對於生產原理解釋，不是偏重在勞力的一點或一線的。故將生產原素分為土地，人工，資本三種，須這三種原素，相互配合起來，生產才有可能。不過關於資本的解釋，與正統派及馬克思有不同的見解。亞丹斯密認為資本乃是僱傭勞動者經營生產事業取得利潤的思想。馬克思則以資本是奴役和剝削勞動者的工具。中山先生則認為資本也是由人工（勞動）創造出來的。故說：『經濟家謂資本非金錢一項可盡其意，其人工造成的物產，在消費之餘以之補助發達物產，無往不為資本。第所餘之物產，不以之為生產事業。似與廢物無異，則不得謂為資本矣』。關於人工創造一切貨物的理論。中山先生在知難行易的演講詞中說：『究竟貨物是什麼呢？是人工做出來的』貨物，怎樣會成商品的呢？照中山先生的意思，乃從交易發達。第一因為生產力增加，有剩餘生產品。第二因交通便利，各部落間彼此可以來往，互相接觸。故使生產物脫離原始的形式而變化商品的形式。後來交易漸漸發達，各人對於自己的生產，才變成一種專業。中山先生將生產與交易，同時並論，在知難行易的學說內，曾經說過：『夫國之貧富，不在錢之多少，而在貨之多少，並貨之流通』。這一段話說明商品的生產是可拿來交易。故對商品的價值就性質上分為二種：『一為使用價值，一為交換價值』。由這些話分析中山先生的生產原理，明明是把握住資本主義中生產力的關鍵，然後再從分配方面，去談改善生產關係的。故在改進生產技術的實業計劃裏面，除衣服糧食居住

民生主義  
的價值談

等工業以外，特別注意國內交通的發展，在經濟思想中成爲完整的理論。

中山先生的經濟思想，對於貨物既然確認爲是勞動所造成的。我們對於貨物的價值問題，應當進一步去研究。因爲經濟學中的價值，本來是一般資本主義學者爭辯最烈的問題。同時亦是馬克思科學社會主義經濟理論的中心。

照中山先生對於價值論的思想，雖然承認剩餘價值的勞力部份，但不是像馬克思的見解，僅說生產的過程而不注意消費的過程的。故民生主義的價值論，是一種『消費而生產』的社會整體觀，從經濟上有關各部份去分析的。對於這一點曾說：『因爲貨物是由人工做成的，貨物有長短大小輕重的不同，所費的人工，便有多少的不同。要恰恰報酬那種人工的多少，因之貨物的價值便應當該有多少的分別。……而貨物的價值有多少，不能彼此恰恰相等。……於是所費人工多少的不同，生出來的價值有高低的不同。……』又說：『貨物又是人工的結果，貨物價值的高低，又是報酬人工之多少的。所以把錢貨物人工三項東西的能力，比較起來，實在可說貨物的能力大過錢，人工的能力大過貨物』。從這二段話看來，中山先生認爲價值是由勞動創造出來的。關於這一點，是與馬克思大同小異。但進一步說明時，因爲貨物有大小長短輕重的不同，所以所費的勞動便有多少的不同。換一句話說，就是因爲所費的勞動多少的不同，結果所造成的貨物大小長短輕重也不同。同時因爲報酬勞動的多少，所創造出來的貨物價值，也是恰恰有多少的分別。如簡單說一句，就是商品價值的大小，乃是依照生產商品時所費廣義的勞動的多少來決定的。這種見解是從勞動生產力去解釋價值，暗中伏着一種按勞取值的思想。

民生主義的價值論，在表面上觀察，好像是勞力價值說，實際上是一種社會價值論。因爲中山先生解釋的價值，不但與亞斯密的見解不同，且與馬克思的理論亦有相異的地方。馬克思說資本家的盈餘價值，都是從工人勞

剩餘價值  
論與社會  
價值論



動中剝奪來的。中山先生則認爲這種看法是『把一切生產的功勞完全歸之工人的勞動，而忽略社會上其他各種有用骨子的勞動』。故照中山先生的意見，勞動固然是創造價值的。但創造價值的勞動，不僅是屬於那一份人的勞動，而是屬於各種商品的生產直接間接有關的勞動。所以計算某種商品價值的時候，不僅要計算直接生產某種商品的必需勞動，而且需要計算與生產某種商品直接間接有關係的社會。譬如就拿布來說罷，布的生產的價值，當然不僅要計算其廠裏面所產的必需勞動，並且還需計算與生產布間接有關係的必需勞動。例如織造以外的各種種植棉花的勞動，發明機器的勞動，輪船火車運輸的勞動等。中山先生對於這一番理論，曾作一總結：『凡是社會上各種有用能力份子，無論直接間接在生產方面，或者在消費方面都有多少貢獻』。我們從這種解釋，便可曉得中山先生的價值論，是一種社會價值說。乃是用一種觀察的方法，從經濟方面去研究，以社會全體爲立論的出發點，不特比較資本主義經濟學家說得確切，並且不是偏重在體力勞動一方面的。民生主義的社會價值論，與社會進化論，顯然是出於一貫的思想。故說：『社會之所以有進化，是由於社會大多數的經濟利益不調和，不是由於社會上大多數的經濟有衝突。』由上以觀，民生主義不特階級鬥爭和無產階級專政，是有思想上根據的。因爲社會上的經濟利益不調和以後，階級自然歸於消滅。所以民生主義的生產學說，是替社會全體着想，以消費爲生產之目的，實現生產的共有共享與共治。使未來的世界，成爲一種大團社會。

### 第五節 民生主義的分配學說

民生主義既以社會的全體利益爲中心思想，不特對於生產學理方面，有一種全體主義的經濟理論。並且對於分配方數，也有同樣的一貫見解。故將資本主義分配制度的缺點，詳細指出，例如中山先生說：『當全用人工時代，其生產之結果，按經濟舊說，以分配土地人工資本各得一份，尙不覺其弊害。機器發明之後，猶仍按其例，此最

民生主義  
資本與  
利潤談論

不適當之法也』。這一段話是說明生產技術發展以後，生產關係應當改善。可見中山先生的經濟思想，對於利潤地租和工資，都有一種正確的見解。並且根據這種思想，指出糾正資本主義的辦法。例如就資本方面利潤的學理說，照正統派等資本主義經濟學的見解，認為是一種資本所有者應得的酬報。故孟格爾說：『凡可以適合將來時期的高級經濟財貨，皆可稱為資本』。但在事實上，資本的本身，不會產生利潤出來的。因為利潤是價值的分配關係。必須資本利用於生產上，經由勞動的勞動，使資本發生價值，而後利潤始能產生。所謂資本所有者的酬報的見解，根本不能自圓其說。因為資本也是勞動生產的，不過被資本家所佔有了以後，拿來做坐享其利的工具罷了。亞丹斯密不明其中關係，僅把資本分為：（一）不變資本，（二）可變資本。所謂不變資本，即機器和原料等。所謂可變資本，即指工資而言。就資本主的經濟現像論，資本家所獲利潤的高低，是拿所投的資本的配合來決定。有了大量的資本，便可得到巨額的利潤。故中山先生說：『機器越多，出產物件越多，賺的錢也越多』。因為機器的效用，是在節省勞動力，當不變資本擴大時，可變資本便可因之而縮小。雖因利潤的增加，可以招致新資本的侵入。故在資本主義社會裏，因此而常常引起商業上的競爭。因為商業上競爭，可使各業的利潤有時趨向於平均或降低。但是利潤的總額，仍然可以迅速增加。因為商業競爭所得的結果，可以惹起一切的全業互相併合。使生產集中起來，用資本壟斷的方法，獲得更高的利潤。中山先生對於這種資本競爭的過程，分析得很明白。所以在討論托辣斯性質的時候，認為一種無政府現像。例如說：『此等世界謂之經濟界之無政府』。這種經濟的無政府，便是從資本的利潤中產生出來的一種病態。故民生主義主張國營企業，將利潤歸社會全體所有。對於私人利潤的發展則竭力反對，主張用節制資本的辦法，防止私人資本家的濫滋增長。

民生主義

除了資本家所得的利潤，至於地主所得的地租，亦是經濟學中分配論的重要部份。照李嘉圖的解釋：『凡用土地

之原有及不能破壞之能力，而將其出產之一部份付給地主者，其所付給之物，即名為地租」。但爲什麼地主可以坐享其地租呢？根本是私有財產制所生出來的。中山先生的經濟思想，是反對社會上的剝削關係的。故說：「世界地面本屬於有限，所有權斷其租稅，所生產三分之一之利，而坐享其成。與工作者同享同等之利益，不平之事，孰有過於此也」。這一段話是指資本主義經濟學說之錯誤點，致在經濟上造成地租分配不均的大概情形。故民生主義中關於反對私人征收地租的思想很多，例如說：「如果耕者沒有田地，還是每年要納地租，……：全耕者有其田，不至納租到私人」。並且將地租分爲：（一）城市的地租，（二）農村的地租。前者就是由於工業或商業的額外利潤得來的。這種地租的獲得，主要的是由土地距離，商業中心的遠近。後者則完全屬於農業的剩餘價值物，並且詳細地指出農村地租的情形說：「農民耕田所得的糧食，據最近我們在鄉村的調查，十分之六是爲地主。農民自己所得到的，不過十分之四」。這一句話，從統計方面，指出地租的分配不啻。總之照資本主義經濟學說，地主不特可以剝削農民。並且在產業發展的時候，更可就土地的增值獲取不勞而獲的利潤。故中山先生參照亨利喬治 Henry George 的學說，在民生主義中又舉出平均地權的辦法，希望使耕者有其地，地權因之而平均。這種見解在經濟思想上，破除了私人佔有大量土地的成見。不過與共產主義所主張的立時收歸國有，亦有些不同。是用征收地價稅的方法，逐漸使土地爲社會所有。由「納稅到公家」的方法，使地主爲資本家，受着累進稅率直接稅的剝削，不容易發展起來。

在分配論中關於工資的理論，一般資本主義經濟學家，雖有種種不同的解釋，但大都認爲工資是勞力的酬報或價值。照亞丹斯密與李嘉圖的主張，勞動力的自然價值，即以維持勞動者及其家庭生活資料的價值來決定。照馬克思的見解，則在剩餘價值說中特別指出工資是常常被資本家所剝削的。中山先生亦有同樣的見解。故說：「余將使

勞工得其勞力所獲之全部』。從這一句話，我們可以曉得現在勞動者所領得的工資，不是他所創造價值的全部，而僅領得他所創造的一部份。換一句話說，是主張按勞取值，以獲得公平的分配。中山先生並且表示勞動力的價值，應當以勞動者及其家屬生活必需品及享受娛樂與幸福用品的價值來決定。故說：『此種娛樂與幸福，本為一切人類所應享，但在他國勞工與窮苦之人，常無享受之權利耳』。這一段話中所說的他國，明明是指資本主義國家而言。中山先生不滿意於資本主義的分配制度，真最溢於言表。同時又主張在生產技術發展以後，按照需要去取值。因為勞動者的工資，如不能隨着家庭享受娛樂與幸福。當然就是勞動力的價格，低於他的價值以下。到產業發達的時候，工資水準本來可以逐漸提高的，所以中山先生又說：『當關鍵及根本工業發達，其他多種工業皆自然於全國在短時期內同時發生。歐美工業革命之後，既已如是，關鍵及根本工業發達，人民有許多工事可為，而工資及生活程度增高』。這便是說明生產力發展以後，勞動者便可各取所需。故民生主義主張發展國營事業，乃是一方面防止大資本的發生，一方面提高勞動者的工資。俾由按勞取值的工資制度，逐漸達到各取所需的共產制度。這種主張，便是民生主義所擔任了資本主義的生產關鍵，去達成社會共產的目標。綜觀民生主義的經濟思想，是以社會全體的公共利益為出發點。而既不主張自由競爭，以攫取私人利潤。但亦不主張階級鬥爭，致妨礙生產力的發展。而由整個社會的利益為出發點，使人類得以互助合作，以消費為生產的目的，不是為私人利潤而去生產。使生產與分配間的相互關係，不因價值的構成而發生脫節與失調的現象。這種全體主義的經濟思想，便是共有共治共享的大同經濟制度。就社會進化的立場說，可以稱為一種新的共產制度，比較共產主義還進了一步。

## 第六章 民生主義即是大同主義

### 第一節 世界文化體系與大同學說

大同學說  
爲人類最高  
的思想

我們分析了民生主義的經濟思想以後，可以曉得現代的社會主義不但不包括民生主義，並且是民生主義的一部份或一階段。關於經濟制度進化問題，過去本來有一般學者如喬達O. B. Jones等對於馬克思的歷史進化論發生疑問。因爲馬克思認爲歷史的演進過程，分爲原始公社，封建時代，封建制度，資本主義及社會主義五個階段。但社會是不斷進化的，到了社會主義以後，究竟再進化到什麼地步，馬克思便沒有說過。可見人類如照階級思想，專門除去這歷史，本來是根據一種權威的信仰，在文化的本質上是錯誤的。因爲本質上錯誤的關係，將來還會有一番理性與權威的鬥爭的。對於那時的鬥爭便無法預測了。故惟有根據理性互助合作的全體主義，才是最後的進化，可以實現大同世界。這種大同世界便是民生主義的終極目標。所以中山先生說：『民生主義……即是大同主義』。關於大義的名詞，是淵源於禮運，我們已經說過，這種大同主義的學說，是人類文化最高的思想。在世界各國任何文化體系中，都有大同小異的同樣主張。不過因爲文化的體系不同，故一般談大同學說的人沒有孔子所說的那樣徹底。更因二十世紀的物質文明突飛猛進，竟將這種最有價值的思想遮蔽了。中山先生看見資本主義的商業競爭，帝國主義的國際戰爭，以及共產主義的階級鬥爭，使人類在競爭之中找出路，故提出共有共治共享的大同學說，用一種全體主義的思想，來警覺世人。我們在研究民生主義的時候，應當澈底加以研究，俾由實現民生主義，以達到世界大同的終極目標。

人類文化  
三大體系

大同學說既是人類文化最高的思想，我們應當從各種不同的文化體系中去檢討。所謂人類文化本發源於亞洲，

民生主義與世界改造

分成三大體系去發展。其中間的一支拿卍字做符號，表示萬德圓滿的意思。這支偏重於精神方面的文化，可以將印度文化作為中心代表。至於向東方發展的一支以太極圖拿☯為符號，代表剛柔和體用具備的意思。這種文化是偏重於哲學方面的，代表這一支文化的便是中國。其餘向歐西發展的一支乃以十字為符號，表示橫逆，堅忍、奮鬥，苦等字意。便是偏重在科學方面，代表歐洲的文化。所謂印度的文化因偏重了精神方面，便成爲一種出世的理想。既無所謂雄心，亦無所謂唯物，而悉向外傷感，物我情切。故像轉脚解脫的人們，都崇拜苦地志戈爾做世界本原。所謂歐西的文化，則重視物質的價值，不得不趨向於戰爭。更因經過許多年的戰爭結果，物質也就愈形發展。化學中極微的電子質子，物理中的電力汽力，都逐漸發現，被人類所利用。故西方科學對於宇宙間的一切，都拿物質目光去分析。所謂中國的文化，則因重視哲學的關係，對於物質與精神是並重的。由天人一貫的原則，說明宇宙間一切現象。故在我國古代亦有一種科學精神。例如首先發明的火藥，羅盤針，印刷術等固不必說。就是墨經上許多科學的定義，和漢朝劉歆開始計算圖週率所得爲三，一五四七，到南北朝祖冲便算到三，一四一五九二六六五。這些發明便是兼重物質的明證。至於古代的大同政治，更充分表示精神文化的極點。但因經籍的文字晦澀，不容易普遍發展。故自中印文化接觸以後，因受到佛學的影響，在文化上發生了傾向於精神的趨勢。這種文化便是顏齊所說的：『卽好亦無辦法』的儒學。到了歐西的文化，輸入中國以後又感覺物質的落後，竟將原有的文化完全鄙棄。由最初的輕視外人，一變而爲恐懼外人。使中國的際地位，形成了中山先生所說的半殖民地。其實中國的文化自有其存在的價值，乃是以精神為體，物質為用的『致中』哲學。卽是重精神而無礙於物質的發展，重物質而不忘精神的指導。是精神與物質並行不悖，繼續不斷地向前進化。

進化退  
問題與中

關於世界各國文化的盈虛消長，本來是斯賓塞所說的不進則退。但照赫胥黎所說的有進有退，其中還有一個原

因。我們可拿歐西的文化來說，既偏重了物質現象，便是知其一而不知其二。一味循着物種的競爭途徑，盲目地向前求進化。（例如生產技術）而不知人類關係（例如生產關係）的精神文化，便會因之而發生問題。可使整個文明在無形中退化起來，不得不利用進化的物質去殘殺人類。這種趨向便是科學愈發達，戰爭愈劇烈的根本原因。至於印度的文化，既偏重於精神方面，則祇知圓覺的輪迴轉世。循着無心無法無身的境界，向後去求解脫。而不知人類需要的物質，已經飛躍前進。故在物質方面的文化，也便比較的退化了。中國文化能够知體識用，精神與物質兼重。其要點便是在乎處於進退之間，能「致中和」。這種致中的哲學淵源是一部周易。孔子說：『知進退存亡而不失其正者，其惟聖人乎。』繫辭說：『變化者進退之象也。』。可見進化既有道，退化亦是有道的。能知進化與退化的變化實際，便是很高深的哲理。老子更用「復」「還」「退」三個字去說明其中的原則：『萬物并作，吾以觀其復，有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。夫物芸芸，各歸其根。其事好還，進道若退。』這一段話是形容宇宙間一切時間空間，和萬事萬物的變化哲理。中國的大同思想，便是淵源於這種哲學的。至於現代科學的辯證法，雖用量變質變去分析物質的現象，說明矛盾的統一，和螺旋形的發展形態，亦沒有說得那麼清楚。這種變化與進退發展的理論，便是在資本主義經濟學中，尚樂循環說（Circularity）所形容的由盛到衰，由衰到盛的情形，在中國哲學中早已發覺出來。莊子說：『夫道者體常而盡變，一而不以自異之。』關於中國文化的優點，有幾個歐西的學者早已看出。例如維素說：『中國不過加以三十年的科學，將來以其富庶，可逐美國之後，為世界第一等國。』威爾士亦說：『將來左右世界者必為操英語與華語之人。』可見在這世界文化發生了進化和退化的問題時，可以證明中國的哲學文化，有很大的價值，可以改造世界。茲將精神文化科學文化與哲學文化，分述於後：

## 第二節 精神文化的大同主義

精神文化  
的價值與  
宗教的  
大同主義

印度體系的精神文化，不能脫離宗教的範圍。因為至高無上的精神作用，既非人類的知識所能解釋，祇可寄託到神的意志上面。但所謂神並不是迷信的名詞，乃是一切未知的統稱。人們以那間有限的知識，去觀測無窮盡的宇宙，當然是時間之極短的一段，和空間之極小的一部。不論研究的出發點，是唯心論或唯物論，欲認識宇宙的全體，都有窮原委及之歎。例如科學家兼哲學家巴斯卡爾 Pascal 所說的：『兩無限 J'Infini l'infini 即無限大與無限小。又如莊子秋水篇說：『指窮於為新，水極也，不知其誰也。』顯係現代物理學中：『物質總是不純粹』的神祕。關於這些人類知識所不能解釋的現象，都用神字去形容。所云古人說：『光寶之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之謂聖，聖而不可知之謂神。』這對於那全不知的範圍去解釋神字的意義，對於精神文化便不啻做迷信而難了。宗教家因為這種不知的範圍，非常人的正視目視所難得知。故想利用神字的力量，去虛化知識有限的人類。使人類知其然，而不知其所以然。這種精神文化以宗教哲學為發達的，要算是印度的佛教。佛經所說宇宙間長的原理分為成住壞空四劫。所謂成劫，便是世界的初起，所謂住劫，便是世界的安住。所謂壞劫，便是世界的毀壞。所謂空劫，便是世界的空虛。每一劫中，各有二十小劫。這種玄妙的理論，原非人類知識所能證實。祇佛說是佛經中的宇宙論，說明進化變化的演變作用。又如佛經中說世界是三種『貪』所構成，即欲貪、殺貪、盜貪。由過去，現在，未來的輪迴三世。說明十二因緣的生死因果關係。但因佛經着眼在空字，故容易使人作出世的觀念，以求得精神的安頓地方。由此以觀，佛教的重視精神，可稱達於極點。尤其是對於戒殺一端，不說應厚到人類的戰爭，便是連其他動物，亦不主張犯殺的。故成爲一種止欲、止殺、止盜、斷絕貪字的觀念。有佈施福報，貪吝惡報之



基督教的  
大同思想

說，希望人類破除私人利潤的貪慾，達到互愛的大同世界。人類如真能做到這種境地，當然是一種各不相礙的大同樂土。但事實上是不可能的，便是古代希臘哲學家，如畢達哥拉士 Pythagoras 蘇格拉底 Socrates 和柏拉圖以及亞理士多德亦信輪迴轉世之說，但大同的理想國始終不能實現。蘇格拉底曾感覺到道德的感化力量太小，故說：『須一國王太子成一哲學家時方。能實現』 When one son of a king becomes a philosopher

佛教是純粹的宗教哲學，因為太偏重了精神，便不能普遍感化人類，實現極樂園的大同觀。至於有完全託諸於神的基督教，亦有一種大同的思想，用人對神的信心來警覺世人，故基督教的宇宙論完全是一種神說。例如在創世記第一章說：『上帝按自己的形像造人，造男造女。』至於基督教經典中的大同思想可以從許多地方看來。例如關於平均分配的理想，有分糧分地之說。在出伊及記第十六章說：『……摩西說：這就是賜你們的食物，主分附你們，須按着各人的食量，照着你們帳幕的人數，每人收取一俄梅爾。(約合中國六升)以色列人就這樣行，有多收取的，有少收取的，用俄美爾量一量，多收取的不餘，少收取的不缺，所收取的，都合個人食量。』又如民數紀略：『士吩咐摩西說：你須將迦南地分與這些族為業，人多的族多給地，人少數的族少給地。』這一段話顯然是平均地權，使耕者有其自由的意思。並且對於私有財產是不贊成的。故在以西結七章說：『他們的銀子必拋在街上，金子必看為污穢物。在主發怒的日子他們的金銀不能救他們，不能充飢。因為使他陷在罪裏的，正是這金銀。』又如使徒行傳第二章：『凡事有無相通，並且變賣田產家業，照各缺乏分給人。』與箴言第三章：『你們同類的人向你有求，你家中若有，不可對他說，你且去明日再來我給你。』有同樣意義。基督教經典中更有一種勞力說，與孔子大同說中的『力惡其不出於身也，不必為己』有同樣的意義。例如在傳道書有一句話：『我勞力得來的，終必留與後來的人用。』又在馬太福音第五章耶穌說：『虛心的人有福了，因為天國是他們的，哀憐的人有福了，因為他們必得安樂』

溫柔的人有福了，因為他們必受承土地。飢渴慕義的人有福了，因為他們必得飽足。……又說：『不要積蓄財寶在地上』更與孔子所說：『貨惡其棄於地也，不必藏於己』一段話，明明是反對私人利潤觀念。在舊約以賽亞第十一章，更有世界大同的預言：『到那日狼與羔羊同居豹與山羊同臥。』不過基督教是以天國地獄的神話，去勸告人類。故是說真理是上帝，上帝就是真理。

基督與  
托邦社  
會主義  
無政府  
主義

這類精神文化在歐西各國，雖然沒有實現理想的大同社會。但因耶穌為平民主義而犧牲，凡篤信基督教的信徒，多少帶些烏托邦社會主義的色彩。例如法國的聖西門根據耶穌博愛的主張，著有新耶穌教主義。Nonveancurisme- 其中最重要的見解，便是一種大同思想。例如說：『凡人民都該努力改進多數赤貧階級的智育，德育，體育。』並且主張男女平等以及人應各取所值，隨能力受酬報。故說：『人類都是同胞。』聖西門的大同學說，雖然沒有收到實際的效果，但對於啓發人類的社會主義思想是有影響的。其餘如美國的金士力 Charles Kingsley 亦主張以耶穌的博愛，同情於勞工，以解決社會問題。在法國和美國更有基督教社會主義的運動，用教會去結合勞工。至於俄國的克魯泡特金 Kropotkin 雖反對虛偽的宗教却崇拜原始的眞耶穌教。對於大同思想，却發揮甚多。照他們所著互助論的主張說：『人民與人民之間衝突之機會少而團體亦小，決不如國家間衝突得厲害。』故進一步寫了一本無政府主義 Modern Science and Anarchism 希望由人類互助，做到世界大同。至於新耶穌教主義的託爾斯泰 Leo Tolstoy 在他著名的著作『戰爭與和平』一書中，發明羣衆反對英雄的哲學。託氏的重要主張為：一、反對虛偽的文明，認為應用科學之手，是惡魔之手。二、對於革命認為是人羣共同的覺悟，去舊惡而就新善。三、所謂勞動是人類最大的義務。四、解釋勞動本無苦痛，不勞動才是眞苦痛。今苦工的痛苦，乃因勞動所得被人掠奪的緣故。託爾斯泰根據這些大同思想，故有勞動國的建議。即各人悉勞動而食，如以平日勞動，即够衣食住的

需要。其餘半日即專為靈性上的安慰與娛樂。這種反戰理論，頗合於大同思想。但託氏的主張亦是從道德方面做出發點，故祇可說是精神一種文化中的大同學說。

### 第三節 科學文化的大同主義

科學文化  
與貪慾的  
發展

精神文化的大同主義，既是帶些宗教色彩。從道德方面的互助做出發點，祇可發生一種啓發思想和感化人類的力量。至於科學文化中產生的大同主義則不同。其優點在富於實踐性，提出切實的辦法。因為科學對於事物的原理，都須根據經驗的理則去解釋。所以是注重現實方面的，不像宗教那樣用『神』的顯示，去闡明某種事物。故精神文化常帶着些出世的色彩，科學文化則係一種入世思想。因為入世思想的關係，人類的貪慾便發展起來，不像宗教那樣主張節制貪慾的。所謂貪慾固然促進了物質文明的發達，但因貪而便成爲一種私人佔有慾。因為私人佔有慾便有競爭剝削的形態。社會上的農奴制度，封建制度以及資本主義制度便是這樣產生的。且因科學發達的緣故，人類對於性靈方面的精神，便一天天的輕視，而改向事物的現象方面，去作實現地觀察和分析。故科學家對於人類精神中最初元素，自牛頓 Newton 的學說成立後，休謨 Hume 翁特 Wundt 等亦用解釋心理學去研究其結構。認爲人類之感覺，猶之物理學中之電子，化學中之原子，生理學中之細胞。至於宇宙的現象，亦用科學方法去測驗，由愛因斯坦 Einstein 李馬德 Leimatre 維耳 weyl 等確立了研究的基礎後，設法去其天體的積和量。並由原子與光子計算光線的放射等。達爾文更由生物的進化狀態，說明一切動物和植物的生存，是在能否適應自然與環境爲標準。將『物競天擇適者生存』的原理，逐漸應用人類方面。主張人類爲生存而競爭，確立了自由競爭的理論基礎。使資本主義制度，在這競爭學說中建立起來。

原始共產  
會與共產社

以物質為條件的科學文化，發展到這個階段，便在社會上發生了許多影響，形成資本主義的種種流弊。首先由一般重視精神文化的烏托邦社會主義者觀察出來，惟因空洞的理想始終無法挽回。馬克思更根據歷史的演進去分析，但是拿物質的生產技術，做研究的出發點。故達爾文的對象是生物，馬克思的對象是人類。因人類不能像動物利用自然的工具去競爭，故另創一種人造的工具去戰勝自然。所以恩格斯說：「動物只利用外界的自然使之適應環境，人類則以人工的變化制伏自然」。根據這種科學原意，說明勞動是人類社會上的基礎，人類進化的原動力。並且進一步分析人類在原始社會中的生活。一為生產手段的公有，二為以需要為目的之生產，三為共同生產與共同分配，四為平等的愉快與勞動。在這種什麼都共同的原始社會生活中，本來就是孔子所理想的大同社會形態。後來因為血緣的關係形成了民族制度。但民族與民族之間，是採用一種羣婚制度。並且拿母系做民族的中心，在男女平等的關係上去從事勞動。所有的糧食，交由婦女保存。然後再按照人數去作公平的分配。在每一民族之中則有一個特別標記，供奉一種「圖騰」，Totem 作為民族的神。這種民族的共產制，因農業的發展便進化到村落的集產制。在俄羅斯叫做「密爾」Mir。在日耳曼民族中叫做「馬克」Mark。與中國的井田制度有些相類似的。人類在這種社會關係上，有一種各不相同的互助精神。後來因為生產力的進化，將這制度衝破了。因土地的分割，一變而為土地私有，產業的分工，形成資本私有。使私有貪慾逐漸發展起來，演出一種農奴制度。再進而為封建制度，以及資本主義。競爭與剝削的關係遂因而確立。故科學的生產技術愈發達，人類的生產關係愈退化。馬克思恩格斯這根據科學方法去分析這一段歷史，希望重新專實現「各盡所能各取所需」的共產社會。這種共產主義的大同思想，具備科學文化詳細確切的優點。故他們所說的原始社會，就是一切都共的大同社會。

科學文化

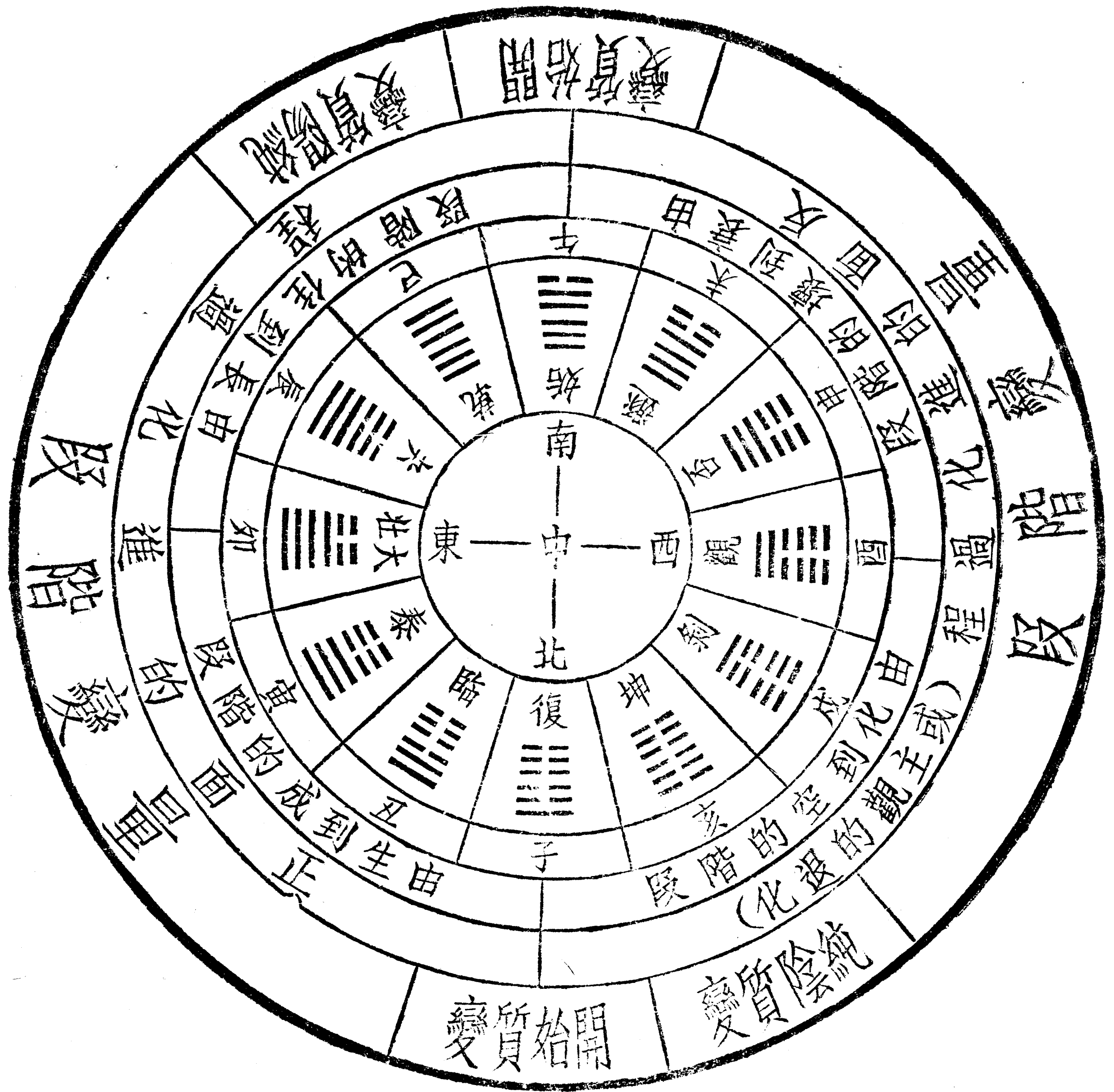
但是因為馬克思恩格斯的見解，太偏重在物質一方面的科學條件，便形成了以階級鬥爭應付自由競爭。以無產

階級專政，應付資產階級剝削的策略。這種理論的基礎，是以階級消滅階級，以專政取消剝削。不容忽視了精神方面人類互助的原則，甚至有不斷革命的理論。將人類的生存關係，完全看做一種物種的競爭。使人類不成其為理性動物，從階級與階級的互相殘殺中去求進化。這種思想的淵源，完全是受了達爾文生物進化論的影響。其實社會上發生資產階級與無產階級，是法律保障了私有財產創造出來的。法律為什麼保障私有財產呢？便是根據人類佔有的慾望而制定的。最初在人類制定私有財產法律的時候，沒有想到私有財產制度會引起這麼大的流弊。現在祇須糾正了法律，不是正以消却階級鬥爭的手續麼？因為人類與一般動物比較起來，究竟有所不同。人類的互相殘殺，是文化低落的徵兆不是解決人類生存問題的根本辦法。尤其是在資本主義還沒有發展的國家中，更不必採用鬥爭的手段。所以馬克思認為偏重了物質現象的科學文化，祇能知事物演變的一面而不知其全面。故從科學文化推演出來的大同思想，雖欲實現一種理想的共產社會。却使人類走入互相仇視的殘殺途徑。因為單拿經濟做社會的基礎，人類的關係豈然不容易調和的。但從廣義解釋，共產主義也是大同思想的一種，我們可從世界性來觀察。因為世界革命的目的，便是促使世界各國實現大同社會。但是單從物質現象方面，作一種直線的觀察，就誤為脫不了鬥爭了。其實帝國主義國家間的自身矛盾，也可因國際戰爭而促成資本主義崩潰的。照馬克思的思想，用無產階級革命方式去打倒資產階級的暴力，在事實上不一定能夠實現的。所以共產主義革命並沒有在資本主義國家實現，却在經濟落後的帝俄發生，成立了蘇聯社會主義國家。其原因是在克魯泡特金和託爾斯泰等，已播下了社會主義思想的種子。同時因為生產技術既沒有發展，資產階級的團結力量，沒有像資本主義國家那樣厲害。從共產革命的經驗去檢討，我們可以曉得科學文化作直線式的分析，雖然是很詳細精密，但所得的結果僅是限于現實的一方面，而事物的演進却不如此簡單，應當從運動演變動規律的全面去觀察的。

#### 第四節 哲學文化的大同主義

哲學文化的價值

我們如欲從事物演變的全面去觀察，便不是科學的直線式分析所能勝任。須要精神與物質並重，才能得到其中全部的真理。這種研究方法就屬於哲學的範圍了。所謂哲學的性質，我們在此處可以解釋為一種精神與科學的緊密或滲透，可以補救偏重物質或精神的缺陷。故我們對於哲學既不可看做根據空虛幻相的玄學，亦不可認為分析一事一物的科學，而是研究萬事萬物的屬性或本質的學問。關於現代的資本主義或共產主義，照以上的分析，雖然在理論的立場上是完全不同的，但都是根據科學偏執一面去分析的。故祇知相反或矛盾的片段部份或階段，脫不了以「以強」制「弱」，或以「強」控「強」的競爭範圍，成為社會上一種分崩割裂的離心力量。例如過去資本主義雖然在現代社會上發生了許多流弊，但馬克思所預料的共產革命，却沒有在資本主義國家獲得成功。甚至列寧實行了軍事共產主義以後，又退回到新經濟政策。這一番經驗可以證明偏重科學文化的唯物觀察，是一種片段的見解，祇可代表事物變化的一部份。至於精神文化方面的理論，則又是空洞玄虛，在科學上毫無根據，不會產生多大的創造力量。唯有從哲學方面對事物作整體的觀察，才能解決這個世界的嚴重問題。故中國的文化便值得我們研究了。因為中國的文化是拿哲學為基礎，乃是從周易產生出來的一種思想法則。這種思想法則的淵源，上面已經說過。茲再將易經中錯綜變化的十二卦，配合空間時間，綜合分析，以觀察宇宙的演變規律。與西方哲學的進化退化，以及佛學有成住壞空，馬克思恩格斯的質變量變，繪圖如左，作一比較。使讀者明瞭中國古代的哲學，是富有科學精神，竟可以與現代的辯證法參證配合。並且對於進化過程及運動法則，說得更加透澈清楚。



從上列圓圖中我們可以看出周易的哲理，是根據空間與時間，分成十二個演變階段，頗合乎科學原理，不是一種玄妙的理論。這圖的用意，是代表整個宇宙的形態。在片段方面，是用陰陽符號，去分析宇宙間無窮盡的演變過程。但因為在演變的過程，含有因果循環的連鎖關係，和相反相成的盈虛消長，便如恩格斯所說螺旋形發展，成爲一種圓的形態。與西方愛恩斯坦的相對論，說明宇宙是一個空空洞洞的大皮球，外面是有限而無疆，內部是虛空而實在。一根線彎曲而爲圓圈，有類似的見解。如從歷史的推進，作抽象的觀察。則由大同時代到私利經濟時代是半環，再由私利經濟時代轉到大同時代，亦是半環。並且由陰陽錯綜的變化，說明相剋之中亦可相生。不是像科學文化以片段的分析，祇知一面而不知全面。僅看見相剋的部份，而不見相生的部份，照圖中所列變化的每一階段，除了乾的純陽質變，坤的純陰質變以外，其餘均是陽中有陰，陰中有陽。在演變的過程中，隨着空間與時間而互爲消長。故這種整體的分析，比唯物辯證法說得更加詳盡。例如從一陽的復卦，經過臨、泰、大壯、夬、到乾卦，可代表正半面進化過程中的逐漸量變。但從一陰的姤卦，經過遯、否、觀、剝、到坤卦，便可代表反半面進化（因為反的關係或可稱之謂退化）過程中的逐漸量變。至於由乾到姤以及由坤到復雖然是一種質變形態，但是漸變而不是突變的。須將乾與坤比較起來，才能算是純粹的質變。因為照變化的程序，如坤到乾須經過遯、臨、泰、大壯、夬的漸變過程的。可見螺旋形的進化不是很單純的。如現代科學方法比較，從事實方面觀察，便可曉得易經的正確性。例如蘇聯實行共產主義，不是革命以後立刻可以成功的。必須經過新經濟政策的階段局部容納了資本主義的生產成份一直到社會主義的建設成功以後，才能實現共產主義。決不是像唯物辯證法中飛躍論所說的突變，馬上可以建立共產主義社會的。蘇聯共產革命的經驗，可從卦的構造方面表現出來。即除了純陰純陽的乾卦與坤卦好像是突變以外，每卦都是陰中有陽以及陽中有陰的。這便說明在矛盾之中，有不矛盾的成份在內。可見事物的演進不是單純的直線的以



陽尅陰，或以陰尅陽。須用一陰一陽的二五居中，才得着中和的實際而成功。這種「致中和」或體用兼顧的哲學，可以拿生產力與生產關係同時改進做實例。如單重視生產關係而忽略了生產力，社會主義也不會成功的。因為所謂要致中和，便須在矛盾的不矛盾處去求互助。才能作螺旋形的發展，從生生不易的運動中得着進化。

中和哲學  
與大同主義

但是「中和」並不是妥協的意思，而是一種進化的關鍵。好像幾何學的中心，使各方面相對平等，有平均發展的意思。中庸說「喜怒哀樂之未發，之謂中，發而皆中節，之謂和」。這一句話將中和二字解釋得很清楚。因為想怒哀樂是一種情，發洩出來便會有所偏執的。如用鬥爭的方式去求進化，便成為情感的作用，不會完全合於理性的。又易繫辭：「富有之謂大業，日新之謂盛德。革去故也，鼎取新也」。又大富象曰：「大富，剛健篤實輝光，日新其德」。可見易經對於進化的見解，本來是富有革故鼎新的思想。並不是因為「中和」，而使徘徊於中途的。中國大同思想，便是根據這種哲學基礎，拿「中和」的互助做到天下為公的公利。故孔子說：「大道之行也，天下為公」。又說「放於利而行多怨」故老子又說：「五味令人口爽，難得之貨，令人行妨，多藏必厚亡，既以爲人已愈有，既以與人已愈多」。莊子說：「富而使人分之，何懼之有」。墨子說：「量腹而食度身而衣」。又說：「摩頂放踵，利天下爲之」。都是反對私人利溥觀念，贊成一種公利主義。這便是中國大同思想的一貫體系。至於孔子說得尤詳盡，且拿小康時代作對比，說明私利制度的流弊。這些理論的要旨，好像馬克思從歷史分析資本主義一樣科學化。故說：「今大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子，貨力爲己，大人世及以爲禮。城郭溝池以爲固。禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以和兄弟，以睦夫婦，以立田里，以賢勇知，以功爲己。故謀用是作，而兵由此起。禹湯文武成王周公，由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信。著有過，刑仁講讓，示民有常。如有不由此者，在執者去，衆以爲殃，是謂小康」。這一段話的意思，是形容堯舜以後的社會制度。因爲公的大

道已經消失社會便以私的家族做基礎，致養成貨力爲己的私利制度。甚至形成「大人」和「世及」的階級觀念與封建制度。國家也就不得不拿城郭溝池去防敵人，那時顯然是起了爭端。所以在社會文化走入了小康時代，不得不用禮義去維持秩序，同時還須成立君臣的強權政府。那時父子兄弟的男系家族，也就應時而生。至於夫婦的婚姻制度，亦即於此確立。在經濟方面遂進而分田里，拿勇與知的有能與有力者爲賢，將所有的功績歸於自己。結果種種詭詐和戰爭等弊也就發生了。禹、湯、文、武、成王、周公等六人，是藉着禮治的名義，向民衆表示其義、信、和信、以取得政治地位的，否則民衆便會因反對而革命起來的。可見中國的社會制度，自堯舜以後，完全是靠禮治的文化力量去勉強維持的。這段歷史進化的分析，是富有科學精神，並且暴露了現代社會的弱點。因爲最近數十年來，禮治的紀律已經退化，由虛僞而變爲腐化。故今後欲改造世界，非另建以仁字爲出發的大同社會不可。

### 第五節 大同主義與民生主義

大同主義  
的原則

孔子大同主義的思想出發點，既如上述。我們如再進一步分析，便可曉得民生主義，就是大同主義，不特適應中國的環境，並且可以進而改造社會創立世界大同。例如孔子說：『大道之行也，天下爲公。選賢與能，講信修睦。故不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉。是謂大同』。這是孔子將小康時代的流弊，與大同社會的完美，作一制度上的對比。關於大同主義的原則，都已包括在內。如詳細解釋起來，所謂大道的意思，就是說大同社會不像小康時代那樣靠禮治小道的，應當使天下一切，都化私有爲公有。政府的人，就賢能者選舉出來。人與人間則講信用與和愛。無所謂父子的家族私情關係，可以實

現一種兒童公育制度。至於年老的人則有養老院去贍養，少壯的人可到農場工廠去工作。一般幼年的兒童，又有公共的學校去教養。至於於寡孤獨廢疾的人，又有給養的社會保險制度去保障。男女的地位亦完全立於平等。至於每人投向土地方面的生產力，應當各盡其能，力求發展，然後按勞取值。且生產的商品，不能作為私有財產。這樣的經濟制度推行以後，便使勞動力與生產品，都完全貢獻於社會的全體。到那時私謀的剝削關係，自然不會存在，盜竊賊的爭奪行為，當然更不容發生。在這種大同世界中，國防的門戶，也就不需要的了。

大同主義  
與共產主義  
的比較

我們聽孔子所說的大同學說，用現代的名詞去解釋，可以看出所謂大同社會，是一個莊嚴燦爛的世界。包括了什麼都可以共的共其治共享的精神。因為大同主義是拿一種「公」的大道，作為這種制度的基本原則。富有精神與物質的一貫思想。並不是一種烏託邦社會主義，單憑仁義的道德力去感化的。亦不是像共產主義專靠經濟方面的生產力做基礎。在大同社會的結構上，既無所謂階級的隔閡，連家族制度都是要打破的。使人與人間的關係，可以確切的講信修睦，從實際上互助合作。在社會方面，樹立共有的基礎。至於大同社會的政治組織，則是一種全民政治的真民主制度。將確實賢能的人選舉出來，管理社會上衆人之事。使年老的人有養老的辦法，不愁沒有保障。少壯的人有工作的機會，不會發生失業。至於兒童則又有公共學校去教養，不必父母顧慮學費。其餘不幸的於寡孤獨廢疾的人們，亦歸公共去救濟和撫卹。到了那時私有財產，自然就用不着保持。男女的關係，既然完全自由平等，也就不必再談什麼婦女運動了。在全社會互助合作的原則中，共同去發展生產力。這便是政治方面共治的基礎。至於經濟方面的大同社會，當然更不生問題。因為養生送死一切都有了保障以後，生活需要自然有準備。且家族制度既經打破，亦不必再談什麼子孫承繼。可將全部的生產，完全歸社會去共享。這就確立了經濟上共享的基礎。因為共有共治共享的大同制度樹立起來，當然不會為着私利而產生剝削關係，更不會再有什麼階級的鬥爭了。至於

商業上的競爭因素，亦因廢除私產而完全除却。到了那種環境，國際戰爭也就不會發生了。所以在共有共治共享的大同社會中，不會發生階級鬥爭，商業競爭，國際戰爭的。世界的永久和平，可在這種制度之中實現的。因為大同主義不是像科學社會主義那樣偏重在經濟基礎一方面的，而是從多方面進行的。由改造社會制度，政治制度與經濟制度，將保存私有財產的基本因素，從根本上去剷除。使人類能夠自動地廢棄私有制潤的貪慾觀念。然後由整個社會去推動和發展生產力。使政治上，社會上，經濟上發生一種互相為用的效能，去促成以公共幸福為原則的大同社會。不像唯物史觀的見解，單拿生產力作為歷史進化的動力，以致認為改善生產關係，不得不採用無產階級的革命，使社會在改善以前須經過殘酷的流血。到流血得到成功以後，還須從發展生產力去確立共產社會的基礎。因為唯物辯證法雖能得着一部份的真理，但是限於生產力的經濟基礎一方面，所以是知其一而不知其二，以致對於社會上人類的關係，都看做純粹的經濟關係了。其實資本主義制度的生產關係不能隨着生產力去發展的原因，除經濟方面的剝削關係以外，還有社會與政治制度方面所形成的種種因素。尤其是在中國，所謂剝削關係是社會上的家庭制度，政治上的封建勢力所造就的。如社會與政治制度方面經過一番澈底改革，到生產力發展以後，經濟方面的民主制度也可實現。由此可見，大同主義與共產主義比較起來，雖屬殊途同歸，都以消滅封建制度與資本主義為目標，但大同主義的範圍更廣大，可從多方面去進行，使人類創造一種真民主制度，適應求生的需要。

關於實現的大同主義的途徑，因為體用兼顧的關係，故對於精神物質同時並重。所以大同學說的主張，除認為經濟方面的生產力應當歸於公有以外，還注意到社會與政治的因素。使社會生產關係進化的私有財產制度根本消滅，這是在社會方面創造的一種力量。同時對於維持剝削關係的政治制度，亦代以圖謀公共幸福的全民政治，這是在政治方面創造的一種力量。大同主義用了政治，社會，和經濟的三種力量，自然容易去實現共有共治共享的大同社會。

實現大同  
主義的三  
種力量

會了。不必用單方面的階級鬥爭力量去進行，使整個社會機能發生騷亂，弄到像蘇聯軍事共產主義時期那樣脫節，才覺偏執了一端，不得回頭調整。大同主義能夠面面顧到去求進化，不會使社會失却調整，便是在能知進化退化間的關鍵，體用兼顧地把操住一種『節度』。使社會，政治與經濟，都可以按部就班地循序漸進。民生主義的主張，便是根據這種最高的原理而成的，不過是實現大同主義的初期步驟。故中山先生說：『民生主義，就是大同主義，』拿大同主義做終極目標的。所以大同主義的目標，比較共產主義還要來得遠大。因為共產主義所主張的階級專政，是一種偏重於經濟基礎的階級社會，大同主義所希望的是一切都可以共的共同社會。在政治，經濟與社會三方面，都充分貫徹了民生主義的精神。並且大同主義可以從根本上消滅一切商業競爭，階級鬥爭，國際戰爭的。共產主義則對於階級鬥爭認為唯一工具，就是戰勝了資本階級，還要經過一番與帝國主義的戰爭，所以循環不息的戰爭因素仍然存在的。照民生主義的主張從節制資本，平均地權，和在全民政治的制度中，發展國家資本。就可逐漸隨着生產力的發展，達到一切都共的大同社會。照共產主義的見解，則由階級革命到社會主義與共產主義，須經過許多革命過程，才能達到大同社會。所以中山先生說：『民生主義是共產主義的實行，共產主義是民生主義的理想。』屆時我們可以明瞭以大同主義為終極目標的民生主義，是從政治，經濟，與社會三方面產生革命力量的真民主制度。在性質上和目的上是可以包括共產主義的，不能用現代的社會主義去形容其偉大性的。

## 第七章 民生主義的經濟制度

### 第一節 現代的經濟組織

資本主義的經濟制度

民生主義既是實現大同社會的一種真民主制度，關於民生主義的經濟制度便值得我們研究了。因為現代各國的經濟組織和政策，本來是根據特種的經濟制度而確立的。故所謂經濟制度便是各種主義和學說的實現。例如照資本主義的經濟制度，社會上的一切經濟活動，完全是企圖謀個人的利益為出發點。所以私有財產是資本主義的唯一特徵。無論政府的任何政策和法令，都是處處替私人利潤着想。對於保護私有財產，視為一種神聖不可侵犯的天賦人權。所有法律範圍內關於個人間的經濟競爭，政府都採用放任政策。結果遂造成肉強食的財產集中，以及產業合併的獨占形態。在這種資本主義組織之中，逐漸發生不公平和不經濟的內在矛盾。例如（一）因為產業的獨占，被少數資本家所私有，使產業與生產者脫離關係。（二）商品的生產，不是為着消費，而是為着交易，經過交易的手續，爭取利潤。（三）生產的目的既然是為着利潤，故根據價值法則去作無計劃的生產，使生產與消費之間無法調劑，形成因生產過剩而造就的經濟恐慌。（四）因為工資制度的關係，使資本家對於勞力看做一種商品去購買。往往就可能範圍給以極少數的代價。同時將資本集中起來形成獨占的事業，以取更多的利潤。其結果不特國內的資本家互相競爭，並且逐漸擴大到國際經濟獨占的資本競爭。（五）資本家的國內市場既發展到世界市場，便紛紛爭取殖民地。一方面榨取工業原料，另一方面傾銷剩餘商品。積怨一天天的加深以後，便形成慘酷的帝國主義戰爭。故其原因是在因國民財富的集中，勞動階級的貧乏，致有社會上的階級競爭。更因經濟制度產生的商業競爭，引起國際間

共產主義  
的經濟制  
度與蘇聯  
新憲法

的侵略戰爭。這些競爭，鬥爭，和戰爭，是資本主義經濟制度根本上的病態。

至於共產主義的經濟制度，本來是針對着資本主義的病態而產生的。故主張廢除個人的私有財產，將所有的生產和分配組織，完全實行社會化。但勞動階級實施這種共產主義經濟制度的時候，資本家當然是反對的。故不得不主張首先推翻資產階級的統治權，實行階級革命的策略。即（一）在政治上由無產階級專政，以免資本家操縱政治。（二）在經濟上所有生產與消費等機構，完全收歸公有。（三）精神勞動與體力勞動的差異性逐漸消除，以避免剝削的關係。（四）由無產階級的解放，進展到全人類的解放。這些更是共產主義所謂由階級革命進展到世界革命的斷然手段。總括一句說，階級革命的目的是在推翻資本主義的經濟制度。現代各國首先實施這種共產主義經濟制度的當然是蘇聯。但自蘇維埃政權樹立以後，所採的經濟政策，曾經過不斷的轉變。最初一度採用澈底的辦法，將土地、礦等一切有經濟價值的財產完全收歸國有，並且貨幣制度也都想廢除的。但其所得的結果，因偏重了經濟上的分配，並沒有達到理想的希望。故不得不轉向新經濟政策，進行幾次五年計劃。並為鼓勵生產起見，恢復了一小部份的私有財產形態。故照蘇聯新憲法規定的經濟制度是一種限制私有財產的辦法。例如「加入集體農戶每人戶民，除由集體農場公共經營所得的基本收入外，依照農村經濟組合章程，得私人享用住宅周圍的一小塊土地，並得以私有住宅地段上的副業，住屋，產品，牧畜，家禽，及小農具為其個人財產」（第七條）……「法律許可個體農民及手工業者小規模的私有經營。……」（第九條）「公民對於勞動收入和儲蓄，住屋和家庭副業，家務用品和家具，消費品等享樂品之個人財產所有權與繼承權，均受法律保護。」（第十條）從這些條文看起來，蘇聯的經濟制度，雖然對於大規模的經濟事業，規定為公共所有。但局部的私有財產，也並不是絕對底完全廢除。可見機械地根據馬克思的經濟學理，是不容易在短時期內成功的。結果還是從民主主義，逐步實行共產主義的。

至於中山先生對於經濟制度的見解，可以拿這一段話來表示：『社會之所以有進化，是由於大多數的經濟利益相調和，就是為大多數謀利益：大多數有利益社會才有進步。社會上大多數經濟利益之所以要調和的原因，就是因為要解決人種生存的問題。』這種經濟調和的見解，便是民生主義的經濟制度。在這種經濟制度之中，須使生產者為消費而生產，將私人利潤觀念，逐漸設法剷除。所有社會的生產，歸社會全體去享用。故須用現代的計劃經濟去發展國家資本。使生產技術由國家指導與控制以後，就整個社會的生活需要，確定商品的價值。照民生主義的見解，雖不主張立時廢除貨幣制度，但錢幣革命與國家銀行的理論，是將經濟組織的金融，把握在政府手中的。至於私人財產雖不立刻沒收，但用了平均地權、節制資本的方法以後，大資本家與大地主便不會再發生。到國家資本未得發展以後，私人資本自然逐漸消滅。社會上大多數的經濟利益，亦即因之而調和。所以中山先生說：『民生主義是共將來的產。』這種經濟制度顯然是根據世界潮流，適應國家需要，和圖謀人類幸福而創造和確立的。既不同於資本主義的自由競爭制度，但亦不用共產主義的階級鬥爭。而是由社會經濟利益的調協，促進社會經濟生產的發展。故可以說民生主義是以羣民為目的，而達到世界大同的一種大同經濟制度。使社會上的階級鬥爭，經濟上的商業競爭，和以後世界上的國際戰爭，完全可以逐漸消弭。由互調到互助，從互助到合作。樹立世界和平，人類幸福的經濟基礎。茲就這種經濟制度的生產，分配，消費，與交易政策，再分別敘述如左：

## 第一節 民生主義生產政策

民生主義的經濟制度，在理論上既然是主張大多數利益的調和，故對於生產與分配，是兼重並顧的。以節制資本與平均地權，樹立公平分配的基礎。再用國營企業和合作制度去推動合理的與有計劃的生產。使生產與分配，得



以配合進行。國民經濟的需要，亦可因此而作有計劃的調節與適應。達到人盡其才，地盡其利，貨暢其流，物盡其用的程度。這種經濟制度樹立以後，便不致再蹈資本主義的覆轍。所以民生主義經濟制度中的生產政策，可說是一種純粹的計劃經濟。所謂計劃經濟須使經濟上的各部門，作合理的配合發展。關於這一點，過去一般研究經濟的人，往往發生誤會。尤其是在七七事變爆發以後，單從資本主義國家去抄襲了些統制經濟的方法，以為迎合了世界的潮流。不曉得單純的統制經濟，僅適用於產業已經發達的國家。因為在產業發達的國家，他們的生產事業作無規則的發展，便有形成生產過剩的危險，所以要由政府管理設法去統制。以防止資本家為着攫取利潤，而走入浪費的途徑。換言之，缺乏配合性的統制經濟，僅適用於自由競爭的資本主義國家。至於我國的生產事業，尙還沒有發展。並且照民生主義的主張，並不是循着自由競爭去發展生產技術的。如仿照資本主義國家的統制經濟，而不用民生主義的計劃經濟去發展國營企業，那末施行統制經濟的結果反足以阻遏生產事業的。我們在數年的抗戰期內，後方經濟不能迅速發展，這是一個最大的原因。因為我國的產業既然沒有基礎，一經盲目統制以後，整個經濟關係上，自然發生一種虛節的現象。私人企業家既因無利可圖，而裹足不前，遂向囤積商品方面去攫取利潤。國營的企業，又因缺乏配合性的整個計劃，以致失却聯繫，不容易充分發展。由此以觀，經濟學家誤解民生主義經濟制度是過去民生主義不能實現的最大原因。我們在研索民生主義生產政策時，對於這一點應當首先注意的。至於計劃經濟的實施，在蘇聯已經有了顯著的成效。自從列甫改用新經濟政策，實施五個五年計劃以後，不過十餘年的時間，已經趕上了英美百年的成績。這種計劃經濟雖然首先在蘇聯實施，但是中山先生在二十年前早已提出來過。例如『實業計劃』一書，不是計劃經濟的具體綱領嗎？所以我們祇須根據『實業計劃』去研究實施的步驟，便可將民生主義的生產政策推動的。

關於民生主義的生產政策，我們如作進一步的研究，不特是農工並重，並且是從開發交通去着手的。因為我國是一個經濟落後的國家，如欲提高農業生產力，必須使農業機械化，以增加糧食的生產。同時亦須發展工業，以適應人民生活的需要。但工業原料，是離不開農業方面的供應。農業產品亦完全靠工業方面的製造。所以農業和工業根本上是互相聯繫，可以並行不悖的。過去一般淺見的經濟學家，專唱工業化的論調，顯然是搬拾英日二國的牙慧，僅適合於島國的經濟環境。因為島國的土地狹小，不得不從工業方面去發展。至於主張農業化的理論，則又明明是受着帝國主義經濟侵略的宣傳影響。他們的陰謀是在使我國所擁的原料供給他們的榨取。這些人云亦云的理論，顯然缺乏一種自主的思想。同時可以反響出中山先生的經濟思想，是依正確和透關的。例如說：『振興實業的方法很多：第一是交通事業，像鐵路運河，都要作大規模的建築。第二是鑛業，中國的鑛藏極其豐富，貨藏於地，實在可惜，一定是要開闢的。第三是工業，中國的工業非趕快振興不可』。可見關於實業方面，首先應注意的是交通事業，鑛業和工業。但對於農業方面也很注重。故說：『我們更解決這個吃飯問題，是先要糧食的生產』。又說：『農業二大政，為生民命脈之所關』。以及『農鑛二業為其他種種事業之母也，農鑛一興，則凡百事業由之而興矣』。故實業計劃中的十六綱目是農鑛，工業，交通等互相配合，成為六大計劃。第一計劃以北方大港為中心。第二計劃以東方大港為中心。第三計劃以南方大港為中心。第四計劃為建築鐵路系統。第五計劃為建設日常生活必須的食衣住行工業及印刷工業。第六計劃為擇最有利于實業的鑛業先辦鐵煤油銅等特種鑛產，並設立鑛業機器廠和冶鑛工廠。至于發展實業的十大綱目，茲分述如左：

一、交通之開發：第一關於道路者，擬修鐵路十萬英里，碎石路一百萬英里。第二關於河流者，擬修濬現在運河，開闢新運河，疏濬子江疏濬黃河、西江淮水，以及其他河流及湖泊，以興水利。第三關於郵電者，擬增設電報線路電

話等，使構成郵電網，遍佈於全國。

二、商港的開闢：擬在中國沿海岸北部，東部，南部如建設大洋港口，又建設種種的商業港和漁業港，並在通航河的沿岸，建設商場船埠。

三、鐵路中心及中終點，並商港地，設新式市街，各具公用設備。

四、水電的發達：藉天然的水力發電，以供給各地工廠的動力。

五、設冶鐵、製鋼，並造士敏土之大工廠，以供上列各項之需要。

六、礦業之發展：為增加國富，消納勞力，並發展工業的基礎條件。

七、農業之發展：當保護農業，獎勵指導，與扶助農民，測量農地，設立農業機器廠，依現代機器及科學方法，從事改良，以增加生產。

八、蒙古新疆之灌溉：蒙古新疆，缺乏水利，生產不能發達，應設法興辦水利，以資灌溉。

九、於中國北部及中部建造森林，北部及中部常常發生水災，氣候常常劇變，就是由於缺乏大森林為之調節所致，故應設法造林。

十、移民於東三省、蒙古、新疆、青海、西藏……這不僅是解決人口問題的重要方案，實在是鞏固國防的根本辦法。

我們從以上十大綱目觀察，可見實業計劃的主要目標，是在將中國由落後的農業社會，發展為現代工業國家。並且對於交通農礦、工業各部門的建設，是互相配合的。所以民生主義的生產政策，顯然是合乎計劃經濟的原理的。並且有利用外資的主張，在互惠的條件中樹立國際經濟合作的基礎。

### 第三節 民生主義分配政策

民生主義  
的分配政策

在資本主義經濟制度中，政府對於分配問題，既爲着保障私有財產關係，採用一種放任政策。到生產技術發展以後，便發生分配不均的問題。因爲資本主義國家的生產事業，都是根據個人間的自由意志去發展。一如中山先生所說的：『以賺錢爲目的』，拿利潤做生產的動機的。結果形成生產愈多，利潤愈厚的獨占現象。一般資本家祇知盲目的增加生產以攫取利潤，而不去注意分配方面的問題。久而久之便積重難返，在社會上形成赤貧與暴富的對立。在經濟上釀成生產過剩和經濟恐慌的商業循環現象。這種爲利潤而生產的經濟制度，是不能調和社會上大多數經濟利益的主因。民生主義是以養民爲生產之目的，採用一種生產與分配兼顧並重的政策。使生產技術發展時，政府隨時調整生產關係。所以中山先生說：『我們要解決民生問題，不但是解決生產內容，分配問題也是同時要注重的』。不過民生主義的分配政策，是一種根據事實需要的循序漸進辦法。並非強調地利用階級鬥爭，去廢除私產，希望依照空變的理論，立即實現共產社會的。這種漸變的經濟制度，乃是中山先生所謂：『免去經濟上的戰爭，所以才用公家來分配貨物。多徵資本公司所得稅遺產稅來發達全國的運輸和交通事業，以及改良工人的生活和工作。做種種大多數的經濟利益相調和的事業』。簡括地說，民生主義的分配政策，便是在經濟上實現分配社會化。這種政策施行時有三條途徑：即（一）平均地權，（二）節制資本，（三）發展國家資本。

平均地權 如被大地主所壟斷，社會上的財富，便會集中於少數人之手。一般擁有資本的人可以不勞而獲坐享其利。這種不公平的分配制度，不特迫使農人離耕，阻礙農業生產的發展，並且引起地價之漲落可以造成投機的流弊。故中山先

生說：『……不過今日中國沒有那種大地主，一般小地主的權力還不甚大，現在就來解決，還不容易做到，如果現在失去了機會，將來更是不能解決』。這種分配政策的中心，就在土地國有的原則下，政府對土地照地價收稅和照地價收買。地價應該由地主定了以後，自己報到政府。政府便照他所報的地價來抽稅。地主如果以少報少，他一定怕政府照價收買。如果以少報多，他又怕政府要照價抽稅。從定價那年以後，那塊地皮價格如再高漲，就要把以後所加之價，完全歸為公有。這種辦法的性質比較立時收歸國有，就來得和平而且公平。使擁有土地的人，不致因吃虧而反抗起來。尤其是在適用於都市土地時，是最為相宜的。祇須政府不徇私情，可以在短期內實施而得圓滿的結果。民生主義經濟制度之『共將來』而不是『共現在』的精神，完全貫徹在這個政策之中。不過我國的荒地很多，照著著觀察，除從速實行中山先生所舉的土地政策以外，更應立時測量登記，將荒地收歸國有。仿照蘇聯的大規模國營農場，利用機器去耕種，以實現農業機械化的目標。同時在農村推行集體合作農場，使我國細分的農田可以逐漸歸為公有。一方面擴充農田的生產量，另一方面實現耕者有其田。因為合作制度推行以後，農田即可逐漸分配於社員，使不事耕作的地主，因與土地不生關係，不能坐享地租。這種合作農場辦法，是實現民生主義的重要關鍵，可以在公平分配之原則中，推動農業的增產計劃。

#### 節制資本

其次關於節制資本的分配政策，顯然是預防資本主義在中國滋長起來。在將來生產技術發展以後，資本不會集中於少數的資本家。這種辦法不特可以避免大規模生產的壟斷和獨占，並且可以逐漸打破為利潤而生產的觀念。使整個民生主義經濟制度，逐漸趨向於社會化的途徑。所謂節制資本的辦法，可以大別為二種：一為限制私人資本所經營的企業種類。二為利用徵收直接稅方法，限制私人資本的發展。關於第一個辦法便是宜私營者歸私營宜國營者歸國營。所謂私營企業是限於規模較小的小工商業。在辦理之時，較國家經營為適宜者。至於國營事業即一般易於被

資本家所獨占的大規模工業及關鍵工業。關於這一點，中山先生有下列一段話：『……電車火車輪船以及一切郵政電報交通的大事業，都由政府辦理，用政府的力量去辦理那些事業。如果不用政府辦，要私人辦，不是私人的財力不足，就是壟斷的阻力極大。歸結到運輸，一定是不迅速，交通一定是不靈便，令全國的各種經濟事業，都要無形中受很大的損失』。除了這些交通公用事業以外，其他一切本工業如礦產等，以及握有經濟樞紐的金融事業，都可列入國營事業的範圍，以防止私人資本的潛滋暗長。同時政府如再採用專賣制度，亦可促使商業資本國家化，不致被私人所壟斷，且能從專賣的商業，逐漸走進國營貿易的途徑。使商人不易利用商品的買賣去剝削一般消費者。在商業與貿易方面，實現分國社會化的主張。至於節制資本的第二個辦法，即為累進稅率的各種直接稅，例如所得稅遺產稅等。使私人資本於發展到相當程度時，由政府用租稅的方式，局部的收歸國家所有。因為直接稅的優待，是由納稅者直接支付。不像其他間接稅，可將納稅者的負擔，移轉到消費者身上。近年資本主義國家雖亦逐漸採用直接稅制，但照中山先生的見解，則為切實節制資本之見，特別注意到累進稅率。使資產愈多的人，應繳的租稅愈大，成爲一種限制私有財產的辦法，將社會分散的資本集中在政府手裏。

### 發展國家資本

平均地權和節制資本還是消極的辦法，民生主義的經濟制度，更從積極方面去發展國家資本。所以中山先生說：『我們要解決民生問題，單靠節制資本是不足的』。又說：『中國本來是沒有大資本家，如果由國家管理資本，發達資本，所得的利益歸人民大家所有。照這樣辦法，和資本家不相衝突，是很容易做得到的』。可見發展國家資本，是調和社會上經濟利益的主要關鍵。這種制度應用於中國，是一種因勢利導的辦法。可循社會主義發展生產技術的途徑，貫徹分配社會化的主張。不過發展國家資本的政策，應當從二方面着手。其一為管理資本，其二為創造資本。關於創造國家資本，便是資本的積累。應由財政與金融二方面配合起來，設法集中社會的遊資，按照中山先生

的實業計劃與辦各種國營企業。同時參照蘇聯的計劃經濟，分期分區去進行。至於管理國家資本，應由政府統籌辦理。首先在財政方面，確立建設的預算，在歲出上作有計劃的支配。然後在經濟方面，再按照既定的生產計劃，去分配建設的用途。同時在金融方面，應樹立強有力的中央銀行，控調全國的金融事業。對於民營的商業銀行應由嚴密管理，而逐漸走進銀行國有的途徑。到興辦國營事業的時候，便不會感覺資本的缺乏。因為推行民生主義計劃經濟時，須要全國的金融機構，完全歸政府控制，才能放棄私人利潤觀念，正確地扶助國家的財政。財政得着金融事業的扶助以後，才能充份供應國營企業的需要。由整個財政，金融，經濟的互相配合，才不致像過去那樣發生不相聯繫的脫節現象。國家資本也就可以發榮滋長起來。使政府財政上的支出，可以依賴國營企業的收入。不必再靠租稅與公債去求收支的適合。這是計劃經濟的主要關鍵，吾人研究民生主義經濟制度時不得不注意的。因為到民生主義計劃經濟實施的時候，金融事業所負的使命，應當是一方面吸收社會的遊資與經營國營事業收益。另一方面投資於國營企業與合作事業。不過這些遊資與國營事業的收益，應由財政部統籌支配的。金融事業祇可根據既定的建設計劃，去作合理的投資。同時經濟部方面就事業的性質，製定每年建設的預算和收益的估計，由財政部編入預算以後，切實發展國營企業。簡簡括一句說民生主義的經濟組織，應使政府為一個絕大的經濟事業機關，然後國家資本才能發展起來。

#### 第四節 民生主義交易政策

民生主義的經濟政策，除了生產與分配以外，還有現代經濟行為所不可避免的交易部份。因為社會上所有的商品，在廢除貨幣制度以前，須經過了交易的手續，方才由產生價值而最後達到消費的目的。在現代資本主義國家中，交易的手續，雖是隨着生產技術的進展而日益繁複，但在以往原始生產狀態中，也都經過一種物物交換的程序

•那時生產者以有餘的生產物，去交換所需的生產物，使每人可以各適所宜，取得其衣食住行各種需要。後來因生產技術發展，生產物的種類增多，交易行為的範圍，也隨之而擴大。遂採用貨幣制度，作為交易的媒介。因為各生產者或生產團體形成一種初期的分工制度，各生產的性質去發展其效能，然後再以其生產物去交換貨幣，故生產之目的在無形中就變了。不是直接為着消費而生產，乃是從交易的程序中去獲取利潤。現代經濟制度中的交易既是獲取利潤的手段，便成為資本主義資本剝削勞力的重要過程。故交易行為的發展與停頓，不特對於生產發生直接的影響，甚至對於分配也有很大的關係。因為商品的分配，必需經過交易行為。倘交易行為有了變化，自然間接地影響到勞動價值方面的分配關係的。所謂交易行為的變化，大都在商品的價格方面。如商品的價格趨向於穩定，便是表現社會經濟的平衡和合理，倘有暴漲暴落的動盪，便會使生產者，分配者，或消費者都謀受其害。因社會上有了貨幣制度以後，社會上各部份的利益是矛盾的。物價上漲固對於生產者有利，但對於消費者是不利的。至於物價下跌則反是，是有利於消費者而不利於生產者的。在資本主義經濟制度中生產者的目的，既在貨幣所表示的利潤。故往往因商品與貨幣的數量及流通失却平衡，很容易引起物價的動盪。在物價動盪的過程中，一方面使投機商人可以乘機攫取利潤，但另一方面亦可使社會上發生經濟恐慌的危險。由此以觀，政府如採放任的交易政策，是資本主義發生生產過剩等流弊的直接原因。民生主義的經濟制度既不是以利潤為中心，而是以養民為目的。自然必須謀商品與貨幣的供應關係，達到均衡和合理的狀態。所以中山先生有『貨暢其流』以及『錢幣革命』的主張，使交易政策可以合理化。社會上的商品如能舒暢流通，本來是調劑各地價格與產量的關鍵。使供需得以平衡，物價歸於穩定。所以中山先生說：『所謂貨暢其流者在關卡之無阻難，保商之有善法，多輪船鐵路之載運也。』關於這三點，如仔細研究起來，所謂關卡之無阻難，便是關於財政方面的一種關稅政策。所謂保商之有善法，便是關於商業方面的一種貿易政

### 貨暢其流



策，所謂多輪船踏之載運，便是關於運輸方面的一種交通政策。商品的交易，須要這三種政策配合起來，方才能够貨暢其流。關於關稅政策方面，中山先生曾提示二大原則：便是「：：貨之爲民生日用所不急者，重其稅，貨之爲民生日用所必需者，輕其稅」這幾句話明明是說奢侈品當加重稅率，必需品則減輕其賦稅，如政府欲貫徹這種政策，應當擇定幾種貨物，採用政府專賣制度。俾於國營貿易的原則中，推動合理的賦稅政策。至於貿易政策方面，可分爲國內貿易與國外貿易二部份。在國內貿易之中，中山先生曾注意到合作制度，以防止商人的居間剝削，例如運銷合作社，消費合作社等，根據人人爲我，我爲人人爲原則，使許多以私人利潤爲目的之商店，可以逐漸消滅。惟對於國外貿易，則中山先生鑒資本主義國家的經濟侵略，頗注重保護政策。故說：「自與西人互市以來，利權皆爲所奪者，其故何歟？以彼保商，我不能保，而反剝削壓抑之也。」照著者觀察，民生主義的計劃經濟實施以後，可從這種保護政策，進一步仿照蘇聯的國營貿易政策，俾以政府的力量，推動國外貿易。使國際匯兌容易管理，與金融政策配合起來，完成民生主義的經濟建設。至於交通政策，中山先生亦說：「夫商務之能興，又全恃舟車之便利。」故在實業計劃中頗注意交通建設，以期運輸便利，在商業品的供求方面，作合理的發展。使商品的價格，可以因之而穩定。

### 錢幣革命

其次關於中山先生的錢幣革命，便是民生主義的金融政策。因爲商品的流通，除交通與貿易等關係外，完全是靠貨幣所表示的價格來決定的。故欲求物價的穩定，必同時依據社會對於物品的需要，控制貨幣的數量與流通速度，方能使國民經濟作合理的發展。關於這種控制物價的金融政策有三點，應當注意的。第一爲調劑商品交易數量所需的貨幣數量。第二爲採用紙幣的方式俾調節之時富有伸縮性。第三爲樹立健全的信用機構，以控制貨幣的流通速度。中山先生的錢幣革命，便是根據這三大原則發揮的。關於第一點，中山先生說：「貨幣爲財貨之代表。」這

一句話是證明財富愈發達，貨幣的數量應當隨時增加，顯然是指商品與貨幣的關係，有由政府調劑的必要。但是貨幣的方式，如專限於金屬，則因產量有限，便沒有一種伸縮性。故關於第二點，中山先生又說：「此代表之物在工商未發達之國，多以金銀爲之。其在工商已發達之國，貨財溢於金錢者千百萬倍，則多以紙票代之矣。」因爲金銀既沒有伸縮性，如欲適應社會經濟之發達，則非紙票不能完成其任務。故在過去工商未發達的國家，雖以金銀爲貨幣，但因缺乏伸縮性而逐漸淘汰了，不過所謂錢幣革命的金融政策，並不是純地濫發紙幣，以致引起通貨膨脹的危險。故中山先生又說：「至於社會通融之紙幣，則悉由發行局兌換而出，當紙幣之存在發行局，爲無生效力之幣，必須以金銀或貨物或產業兌換之乃生效力。如是則紙幣之流於市面，悉有代表他物之功用。」又說：「此種由公倉貨物退回之紙幣，因代表之貨物失去其效力，立成爲死票。凡死票悉繳收廢局燬之。」這一段話便是民生主義金融政策，雖實行了錢幣革命而可防止通貨膨脹的重要關鍵。最後關於第三點信用機構問題，便是設立中央銀行制度，使發行權集中於中央銀行以後，可以根據計劃經濟的原則，調劑全國的信用。對於整個金融經濟由政府去控制。不過政府爲貫徹全部設計劃起見，似應採用銀行國營方式。使信用機構的措施，得以配合其他經濟部門去發展。在金融市場上負擔安定商品價格的使命，藉應社會上人民生活的需要。

### 第五節 民生主義消費政策

社會的一切經濟形態，除了生產，分配，交易以外，歸根結蒂說，究竟是以消費爲目的。經濟上的消費，本來是由於滿足人類欲望和需要而發生的。所謂欲望乃是適應人類求生的一種心理要求，所謂需要乃是人類欲望的一種行爲表現。故社會的文化發達，欲望和需要的範圍愈擴大，同時經濟的生產物亦愈繁多，以適應人類求生的欲望

的民生主義  
消費政策

和需要。所以中山先生說：『消費是什麼問題呢？就是解決衆人的生存問題，也就是民生問題。』又說：『實業的中心……就是在消費的社會，不是專靠生產的資本。』換一句話說，民生主義的經濟制度，要生產發展，就要適應消費者的需要。且中山先生曾舉例說明：『中國最大的工業是漢冶萍公司，漢冶萍公司是專製鋼鐵的大工廠。……這個工廠每年出的鋼鐵，在平常的時候，或者是運到美州去賣，或者是運到澳洲去賣。當歐戰的時候，都是運到日本去賣。鋼鐵本來是中國的大宗進口貨，中國既是有漢冶萍，可以製造鋼鐵，爲甚什麼還要買外國的鋼鐵呢？因爲中國市面所需要的鋼鐵，都是極好的建築鋼，鎗砲鋼，和工廠鋼。漢冶萍所製的只是鋼軌和生鐵，不合市面的用途。所以市面要買外來的進口貨，不買漢冶萍的鋼。』這一段話明明是說生產的性質，應當根據消費而定，方能適合乎民生的需要。至於生產的數量，也應適應消費的。因爲如生產數量趕不上消費數量，經濟便會發生貧乏的現象。又如消費的標準比較生產的程度相差太遠，則便會弄到社會經濟的崩潰。因爲本國的生產如不足供應消費時，即須仰給於國外。使國際收支逆轉，不得不用國民辛勞所產的原料或現金，去換取輸入的工業品。結果便受外國金融資本的支配，甚至引起帝國主義的侵略，使成爲承銷剩餘商品的市場，以及供給原料的殖民地。我國自從海通以後，國民的欲望與需要，一天天的趨向於歐化。使生產的性質與數量，不能適應社會上的消費。故輸入的工業消費品，大都靠國外來供給，致形成對外貿易的入超，和國際收支的不足。我國淪爲半殖民地，這是一個主要的原因。民生主義的理想本來是在實現由各取所值到各取所需的大同社會。在這大同社會之中，首先要使生產與消費能够配合，俾生產的商品可以適應社會的需要，以調和整個社會經濟的利益。故研究消費政策的時候，應當先確定生活程度問題。

## 生活程度

所謂生活程度，便是以人類欲望與需要的程度而劃分的消費標準。中山先生對於這一點，曾經明白指示，將生活程度分爲三級：『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，則不能安適也。其二曰繁華程度，在此級所用之貨物乃可有可無有，有之則加其快樂，無之亦不礙於安適也。」這三級是因人類欲望和需要的程度不同，應當隨着生產事業而發展的。因為第一級是求得生存的欲望，故其需要實不可缺。第二級則為生存的欲望，已經滿足，發展到安適程度。故就生存的意義言，其需要是次要的。第三級則為繁華階段。所謂繁華當然不是生存所必需，其需要自更次之。由此以觀，民生主義的消費政策乃是根據生活需要去解決的消費問題。換一句話說，完全是整個社會生存不可欠缺的需要問題。不是模仿資本主義國家的繁華階級，替少數人打算的消費問題。因為中山先生看清中國是一個大貧小貧的經濟落後國家，國民日常生活最迫切的是食衣住行育樂的六大需要。故說：『我們要解決民生問題，並不是解決安適問題，也是要解決奢侈問題，只是要解決需要問題。——就是要全國四萬萬人，都可以得到衣食的需要，——要四萬萬人都能豐衣足食。』關於住行方面，中山先生又說：『依近世安適方便新式改造。』又說：『一切家具，亦須改用新式者，以圖國人之安適，而應其需要。』民生主義對於行的問題則尤為注重。除發展公路鐵路外，更有私人使用的自動車等。其餘關於育樂問題，中山先生亦認為人生的需要。所以說：『娛樂與幸福，乃是人類所享受。』且提到『養老之制，育兒之制，周恤廢疾者之制，普及教育者之制，有相輔而行之性質，皆當努力以求其實現，凡此皆民生主義所有事也。』這衣食住行育樂六大需要，便是民生主義消費政策的最低標準。但所謂育樂二種的需要，深合乎禮運的大同理想。便是『使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。』的經濟制度。

所以民生主義的消費政策所注意的，不是單純的安適問題，更不是奢侈問題。而是解決人生合理的需要問題。因為有了合理的需要，才能實行調節消費。故欲推行民生主義調節消費的消費政策，亦應養成正確的消費意識，促成合理的消費行為。以免生產與消費之間，發生脫節的現象，不能配合起來。這種合理消費的經濟原理，本來在大

合理消費  
與需要

中早已提到：『生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。』從這一段話可見我國文化，對於消費問題，早已有一種正確的見解。不是像歐西國家的經濟理論，因爲偏重在個人物欲的緣故，一味循着無際的欲望。對於生活需要，作無限度的膨脹。以致少數人的消費行爲，走入奢侈和浪費的途徑。使資本家不得不採用剝削的方式，攫取勞動者的利潤供他們揮霍。這種不合理的浪費，是社會上發生矛盾的基本因素。不過關於合理的需要問題，應從文化方面解決，方能實行。即如莊子所說的：『節用而愛人，社會上所以能和睦。』所謂少數人未門瀟肉臭的生活程度中，民生主義是不容易實現的。所謂文化方面的解決辦法，便是站在民衆立場，提倡禮義廉恥的精神作用。這種精神作用便是大學所說的，由『明明德』而做到『止於至善』，應從根本上放棄私利觀念。所以民生主義所解決的，雖然是一個經濟問題，但是『克己復禮』的人生哲學。使人類從『仁』的立場，對於一己的欲望需要，作合理的控制。尤其是在推行民生主義的政府人員，更應以身作則，方能領導民衆實踐合理的消費，將物欲所產生的種種矛盾行爲根本剷除。然後可使整個社會互助合作，走進人類經濟利益調和的大同社會。這種控制欲望和需要的內心工夫，便是一種文化力量。在大學中說得很明白：『物格而後知致，知致而後意誠，意誠而後心正，心正而後修身，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。』這一段話，是孔子教人由文化方面的內心工夫，養成以天下爲歸的公利觀念。並且須人人身體力行去實踐，才能實現經濟方面的合理消費。由此以觀，民生主義的經濟制度與政策，與資本主義比較起來，是完全不同的。生產既是以消費爲目的，消費也須以理性去控制。使人類的經濟行動，達到一種適合理性的程度。這便是廢止私人的利潤觀念，調和社會上大多數經濟利益的主要關鍵。故民生主義經濟制度實行以後，可以使生產，分配，交易，與消費完全合理化，在互助合作的經濟組織中，完成大同社會的終極目標。

民生主義經濟制度比較表

制度	資本主義	民生主義	共產主義
政策	放任	干涉	專政
目的	保障私人利潤	先行按勞取值	實行各取所需
方法	自由競爭	平均地權 節制資本	廢除私有財產
財產所有權	私有	相對公有	絕對公有
經營方式	私營	發展國家資本	國營
階級關係	剝削	協調	鬥爭
國際關係	侵略政策	和平互助	世界革命

民生主義與世界改造

一〇八

## 第八章 民生主義的實踐

### 第一節 從文化體系說起

事實與文  
化的關係

關於民生主義的理論部份，我們已經詳細分析，現在要討論實踐的問題了。所謂民生主義的實踐問題，便是從事實方面去研究民生主義的適應性。但是談事實不能離開思想，談思想又不能離開文化，因為思想是事實之母，指導人類的行動的文化，可以形成人生觀與宇宙觀，使人類確定思想上的生活方式。故文化的重要性，是很明顯的。例如歐西有了自由競爭和個人主義的思想，才會發生資本主義，蘇聯接受了階級鬥爭和無產專政的思想，才會創造蘇維埃政府。思想之影響於人類的行動，在事實上有許多證明。關於中國的文化，本來自成一系統，中庸對於思想的法則，說得很詳細。即：『博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之，』的科學方法。由這種思想法則產生的文化，是一種合乎理性的宇宙觀與人生觀。故在中庸裏面有幾句話：『喜怒哀樂之未發之謂中，發而皆中節之謂和。』這個中節的『中』字，便是教人在思想的時候，不要受後天的情感所支配。使人類的文化能够完全適合於理性。對於行動方面，作正確的指導。但文化的本身，亦是合乎事物演變的原理的，在發展的過程中，伏着一種盈虛消長的道理。例如歐洲有文化黑暗時代，文藝復興時代，便是文化有消長的明證。在文化到了黑暗時代，便會變了質成爲一種虛偽的文化，或錯誤的思想。使人附會曲解捉摸不定。故我們研究某一種文化或思想，不能單從表面去觀察，應從本質方面去分析。尤其是在歷史悠久的中國文化，對於這一點，尤應注意，方能得着正確的認識。

關於中國文化的體系，在第二章已經說過是淵源於周易。對於物質與精神是兼重並顯的。故從文化的本身價值

文化本質  
與文化沒

民生主義與世界改造



說，是探求真理的一部最高學問。但是因經過數千年的歷史，已失却了原有的本質。所謂中國文化的本質，曾在堯舜以前的大同時期，充分表現出來。例如孔子所說的大同，是中國文化史上的一個光明時代。因為那時人與人的關係，完全是合乎天人一貫的真理的。故有男女平等的社會，選賢與能的政治，力不為己的經濟。三方面是平均配合的。人與人類無私利的關係，也就不會發生戰爭的危險。故在大同社會中，人類的一切行為都自然合乎真理的。但到了堯舜以後的小康時代，因農業經濟稍發展，使人類的情感發生了作用，在社會與政治方面，不得不藉禮治的力量，去勉強維持秩序。因為那時經濟上既有了私產，使私慾膨脹起來。社會上也分成了階級，私慾也隱蔽了理性。政治上亦起了革命，鬥爭便成爲一種工具。所以孔子用『君子以義爲利』一套話，去大聲疾呼地喚醒民衆。但中國文化已走進了黑暗的途徑，所得的結果不過像孟子所說五畝之宅的小康制度。這種制度的形勢，類似現代的一種集產主義。到了周代以後，便更加黑暗了。因為崇尚了虛文，便逐漸失却文化的本質，至於經濟的發展，始終逗留在農業與手工業的經濟。故在社會上造成一種似是而非的封建制度。將仁義道德作爲文過飾非的壓迫工具。人性之爲善爲惡，諸子百家爭辯不休。這種虛偽文化，延長了二千餘年之久。到了滿清入關，再用銅關思想的八股，効宋明兩科取士的方法，使中國的文化，竟完全失去本質。結果將文字的砌造技術，誤做一種文化。使一般士大夫養成『讀書不求甚解』的惰性，完全拋棄了分析的頭腦。故經濟的發展，始終在停滯的狀態，在社會上政治上自然也不會有什麼進化。在一種誤解的『民可使由之不可使知之』的愚民政策中，度着文化黑暗的生活，故中國的文化到了此時，便成爲奄奄一息，有文而無質的黑暗時代。在似無地的情形中，維繫着社會政治和經濟的關係。一般人民的觀念，在社會關係上祇知有血緣的家，拿家族做他們的天下，在政治關係上祇知有封建的君，拿君臣作爲崇拜的偶像。在經濟關係上祇知有私人的利，拿私利替代了仁義。後來因爲人口增加，私

膨脹的結果，更造成種種社會上惡劣的習慣，成爲一種半封建制度。一般剝削階級利用家族聯繫的方法，去提高他們社會上的地位。或者貪婪奔走獵取一官半職以後，去參加貪污成習的政治。至於普通一般人民，唯有用詐欺取財的手段，去解決經濟上的困難。在這半封建時期雖偶然有少數思想家，提倡實質文化，如顏習齋，李恕谷，王源之流，寫了些很有價值的實踐哲學，希望挽回文化的本質喚醒民衆。但被社會上看做說不能行的『理學家』，『用知之匪艱，行之維艱』的話，壓制下去了。文化低落到這種田地，便在假仁假義的掩護中，造成了社會上普遍的窮，政治上普遍的私，經濟上普遍的貧。使西人崇拜東方文化的人，都摸不到一個頭緒。

到中西文化接觸以後，尤其經過甲午一役的戰爭，使現代的物質文明，暴露了中國社會上政治上經濟上種種弱點。中國人民對於固有的本位文化，完全失却了自信力。因恐懼的心理而轉爲盲從。因盲從而缺乏中心思想。幸而中山先生以先知先覺的天才，學『知難行易』的學說，打破過去知難而退的成見。在消沈的環境中，創造了偉大的革命思想。以『天下爲公』的公字，做思想的出發，以全民利益的民字，爲國民革命的目標。希望樹立一種公利主義的基礎，破除私人觀念的積弊。不過在失却本質的中國文化中，這種新創的文化力量，當然在短時期內，不容易發生作用的。因爲西方文化的巨流，沖進了有文無質的思想界以後，使中國文化又一度變質。由西方物質文明的皮毛中，撥捨了急功好利的思想。不知西方物質文明的發達，還是拿一種權利與義務的觀念，防止人與人間的侵越行爲，以及私慾的過度膨脹。而一般主張全盤西化者，對於這一點却忽略了。以致自命爲得着科學知識的人們在五四運動以後的觀念，只知有利不知有義。利用科學的招牌去打倒孔子的理論。其實他們所認識的科學，不過是看做好聽的名詞罷了。在實際上因受功利主義的影響弄到唯利是圖。祇知享受科學的生產品，而沒有養成西方科學的精神。同時對於原有的文化糟粕，如惰性和虛偽等習慣，却依然保存，牢不可破。故中國人的思想，是以虛偽爲體，功利爲用。

，常常用虛偽詐欺的方法，去作急功好利的企圖。形成了一種以仁義爲文，私利爲質的私利主義。這是中西文化交流後思想上的畸形發展。與孔子原有的文化本質，完全立於相反的地位。因爲孔子的思想是一種公利主義，在大同學說中曾經詳細解釋。不特能够適應人類的本質，且合乎宇宙的真理。在這二十世紀，能將科學所不能解決的世界問題，設法圓滿解決的。中山先生的理論，便是拿這種思想做中心，去挽救文化的危機，迎合時代的需要。所以中山先生的文化運動，在中國文化史上，可以另闢一頁，成爲光明時代的開始。『民生主義就是大同主義』已經說明了其中的關係。因爲民生主義是一經純粹的公利主義，從社會全體利益着想的。不像西方的功利主義，偏袒社會上某一種團體的利益的。可是文化的轉變，也要經過量變質變的程序。文化由私利的階段，轉變到公利的階級，在發展的過程中，當然會遇到相當的阻力。這種阻力的來源，便是過去的虛偽文化在社會上政治上經濟上所造成的私利主義。故實現民生主義，應當用中庸所說的『誠』字，分三方面去進行革命。掃除以往的一切錯誤。因爲誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。可以在社會上造就一種『智』的力量，使人人知私利爲可恥。同時在政治上造成『仁』的力量，使主政的人以仁愛養民爲宗旨。更在經濟上造成『勇』的力量，使做事的人以服務奮鬥爲目的。俾由知恥而達到力行，由力行走進大同。這是由改造中國文化與思想，以實現民生主義的主要關鍵。須要這三方面的力量配合起來，才能完成民生主義的終極目標。

## 第二節 從歷史背景觀察

中國周代以後的文化，既走向變質與沒落的途徑，數千年來的思想，僅有一種虛仁偽義的糶糶。到近年來更攪雜了急功好利的成份，成爲一種私利主義。這種文化發展的過程，是由歷史的演變所造就的。故我們在研究文化以

後，應當再從歷史方面分析。但一部中國的歷史，是與西洋各國不同的。我們不能仿照馬克思的辦法，單用生產力的發展，去分析經濟制度的演變。分爲原始公社，農奴時代，封建制度，資本主義，然後希望未來的共產主義。因爲在中國歷史上並沒有像馬克思所劃分的階段，一段一段地演進。自孔子所說的大同時代以後，便退化到一種集產主義制度的形態。到周代以後，始終逗留在似封建而非封建的階段中。一直遞嬗到現在，資本主義還是沒有形成。這種中國歷史的特質，我們應當首先認識清楚。換一句說，因爲中國的經濟沒有發展，推進歷史的因素，是在文化與政治方面，而不完全在經濟方面。中山先生倡導的民生主義如實行起來，可以根本改造中國政治社會與經濟。但一般人認識不清，致崇拜自由競爭的經濟學者往往有一種錯誤見解。認爲行之過早不切實際，非經過資本主義的階段，不能談到社會主義。他們的理由是認爲如民生主義將資本節制以後，一切生產事業便不容易發展起來。同時倡奉馬克思思想的學者，又作一陳不變的見解，將民生主義的辦法看做不徹底的。認爲應當採用階級鬥爭的革命手段，和立時廢除私有財產，才能避免資本主義的流弊，實現共產主義的理想。這二派的思想既然不能統一，結果便影響到經濟政策方面。使政府對於一切經濟上的措置，常有模稜兩可的態度。故我們在研究民生主義實踐性時，應當再進一步去詳細研究中國歷史的演進，使中國人對於民生主義的信仰，可以更加堅定。將一盤散沙的思想統一起來，用不屈不撓的精神，去貫徹中山先生的主張。同時我們應當明瞭資本主義或社會主義的學說，都是一種社會科學。所謂社會科學是隨着社會環境的特質而變動的。至於社會環境又是從歷史背景形成的。適應於某一個社會的制度或學說，未必即能適於其他不同社會，因自然科學與社會科學不同之點在一種普遍的適應性，不隨社會環境而變動的。例如化學或物理學在學理上發明了一個方式，便可在任何環境之中，應用於同樣的物質之上。至於研究社會科學的人們，應當用客觀的態度，審查某種制度是否合乎某種社會的需要，所謂某種社會的真實需要，則唯有從分

析歷史去判斷才能尋出來。

文化所形  
成的經濟  
政治社會  
制度

關於中國歷史的背景，與文化發展的歷程有許多相符的地方。在堯舜以前的大周時代終了以後，中國的文化一天天的趨向到黑暗時期，在這黑暗時期，中國的經濟生活，始終是逗留在農業經濟之中，故以農立國的口號，我們常常可以聽得到。在這種農業社會裏面，有一種似封建而非封建的剝削階級，這些剝削階級是拿血緣關係所造就的士大夫，和拿資本做武器的商人，直接間接地向着手藝工人與農人去剝削。因為半封建制度的存在，中國在很早的時候，已經發生過一經全體主義的農本思想。對於政府整理土地的政策提出許多辦法。這種經濟上的農本思想，乃是拿孔子的仁愛哲學做基礎，對於三代的井田制，看做一種理想制度，但因文化變質關係，始終是無法實現。例如董仲舒的限田制，王莽的王田制，北魏的均田法等，他們所採的方法，與井田制比較起來，雖然有不同的地方。但都是出於一貫的思想，便是用政府的干涉政策去解決農田問題。其餘如漢武帝的均輸法，乃是一種穩定物價的政策，王安石的青苗法，則又是一種農業集體經營制度。從這幾種辦法的觀察，我們可以斷定中國歷史上的背景，是一個半封建的農業經濟社會。一般思想家早已感覺到財富的分配不均，故根據孔子的哲學做出發點，主張採用全體主義和干涉主義的經濟政策。同時這些思想家常常以重農輕商的態度，去替農民抱不平。證明在這數千年的半封建制度中，有一種剝削關係的存在。但因剝削階級利用了小康時代的虛偽文化，去壓制這些革命的思想。致在數千年的中國歷史中，經濟制度是很少改進的。至於中國的政治組織，亦是利用小康時代的君臣關係，壓制了人民的反抗。在社會方面則以家族制度為基礎，維繫着人與人間的私人關係。所以小康時代的文化，羈絆了社會政治經濟的發展。一般人民因服從了這種虛偽文化的制裁力，非遇到天災人禍，民不聊生的時候，才揭竿而起，更換一次朝代。半封建制度保留了二千餘年，這是一個重要原因。

一種虛偽的文化既保留了數千年的半封建制度，使經濟上政治上社會上毫無進步，結果便引起了滿人的覬覦，使他們入關侵略。後來因為滿人用一種專制力量統治漢人，才逐漸激發太平天國的民族革命思想。但因沒有形成具體的主義，致制度與組織的不完備而歸於失敗了。一直到中山先生以三民主義創導革命，才在歷史上露出文化復興的曙光。爲着實際的經濟侵略，形成了民族主義。爲着滿清的專制政治，形成了民權主義。爲着中國是大貧小貧，形成了民生主義。這種主義是從中國歷史方面，研究解決全民的生活問題。在經濟方面採用國營事業的方式，去發展生產技術。更用平均地權和節制資本，去改善生產關係。在我國文化上，既沒有自由競爭與個人主義做思想的背景，我們如決心實行這些民生主義的政策，決不會十分困難的。因爲民生主義所欲預防的資本主義，是從自由競爭與個人主義思想中產生出來的。在我國的歷史上有一種以民爲主的全體主義，我們可以根據這種趨向，因勢利導，實行中山先生的主張。例如歷史上的井田制，王田制，均田法，限田制等辦法，在原則上宗旨上，與平均地權，是出於一貫的思想的。故將來的國營農場與集體農場等，早已在歷史上確立了一個基礎，祇須用政治的力量去推動，便可以得到圓滿的成功。至於節制資本的累進直接稅，本來在各國租稅制度中，也經許多專家的研究認爲合理的良稅。過去中國歷史上所沿用的各種苛捐雜稅，是一種剝削搜刮的方法，故每次人民的反抗，大都是爲着租稅問題。今後如將間接稅與苛捐雜稅歸併爲幾種直接稅，使納稅的人無法移轉到貧民身上。根本上從廢除剝削關係，私人資本自然不容易發展起來的。同時再用國營方式去發展生產技術，則不必經過資本主義的階段，自然可以直接由農業經濟社會，一變而爲工業發展的國家。我們從以上的情形分析，可以曉得民生主義是最適合於我國的歷史背景，是毫無疑義的。

### 第三節 從社會情形分析

文化和歷史上的傳統思想，最容易影響的是社會組成的形態。中國自大同時代終了以後，既是一個半封建的農業經濟社會。在過去數千年悠久的歷史過程中，始終沒有一種重大的改變。且因虛偽的文化保留着半封建制度的關係，在中國的社會結構中具有一種特殊的剝削形態。一般思想界雖然在理論上很推重農人，將商人看做市僧，但實際上農人始終是被剝削階級，政府沒有將他們的痛苦解除。因為中國社會上有一種支撐半封建制度的氏族主義，無形中形成了特殊的宗法社會。這種宗法社會的特質便是一種血緣關係的宗族思想。使人與人間的關係，完全建築在這種思想之上。拿父子兄弟的男系宗族組織，做社會機構的單位。至於表面上的社會組織，雖有士農工商的四種職業的區別。但這四種職業的區別，並不像資本主義國家中資本家和勞動者那樣完全處在對立的狀態。居於領導地位的士大夫是負政教衛三種使命。至於農工商所負擔的是經濟上的責任。故士居於農工商以上，列為四民之首。照孔子的見解：『君子謀道不謀食』，士大夫本不應言利的。但後來士大夫階級却變成一種封建勢力，拿文化的口頭禪，做剝削的工具，可以在經濟上不勞而獲，剝削農工商三種階級的利益。其結果在中國的政治上，乃是以士大夫自居的人治而非合理的法治。故有『得人者昌失人者亡』的話。因為周代以後的文化日趨虛偽的關係，參加政治的人，並不是孔子所說的選賢與能，而是氏族制度產生的封建勢力。在政治上得了地位以後，便為所欲為去完成榮宗耀祖的氏族主義目標。一般不學無術的人們，遂以政治為一種職業。常用巧言令色的方法，去作趨炎附勢的勾當，貪緣奔走，賄賂公行。其結果在社會上造就許多不生長的貪官污吏。一般從事生產的農人和手工業階級，因受了他們的剝削自然不易得着勞力的代價了。至於孔子所說的政治人才，原來須合乎『剛毅木訥』的標準，但這些人才反因缺乏奔走的伎倆，和氏族的關係，以致『朝裏無人莫做官』，便不能參加政治了。在這種氏族主義所構成的中國社會中，自然弄到不能盡其才，物不能盡其用，經過數千年還沒有什麼進步。由此可見中國社會的背景，是因氏族主義的關係，將半封

建制度永遠保存着。形成了一種上下交徵利的貪污政治，幾乎積重難返無法改革。所以中山先生革命時，主張先從政治方面着手，希望剷除這種半封建勢力以後，實行民生主義。

後來因中西文化接觸，原有的宗法社會雖因之而稍稍改觀，但由氏族主義二變而為家族主義。這種家庭制度的潛伏勢力，仍保存半封建制度的形態。封建制度的範圍在表面上好像縮小了些，至於原有的封建思想却依然存在。一般新士大夫改頭換面，形成新的封建階級，仍靠家庭的親族關係，去把持經濟上或政治上的勢力。不過利用了許多空洞的名詞，如自由主義以及功利主義等，做他們升官發財的幌子。因為創導西方文化的學者如梁啟超與嚴復等所介紹的學說，不過是口號標語的名詞，並沒有貫輸真正的科學精神。致社會上充滿了自由平等的口號，却始終沒有實踐的。

後來五四運動又因胡適等提倡語體文關係，一般人又向着民主 Democracy 與科學 Science 的途徑，走進了一步。但語體文並非胡適的創作，在宋明的時候早已流行過。五四運動的結果，不過是介紹了些很淺薄的美國現實主義。Pragmatism 因為這種主義的淺薄，當然是不能持久的。所以後來又高唱其他種種主義的口號來。甚至連法西斯主義也有一部份標奇立異去盲目宣傳。這些人們對於各種主義既沒有澈底的認識，不過拿新奇的名詞互相眩耀罷了。結果中國自接受西方文化以後，生產技術並沒有發展，在社會上却造成新的買辦階級，幫助帝國主義國家進行侵略。在沿海各省下了些『外國資本主義』的種子，形成一種初期資本主義的形態。這些買辦階級遂依附了外人，在都市度着紙醉金迷的生活。至於內地各省的農人，則仍然在土豪劣紳的封建勢力壓迫之下。因帝國主義的經濟侵略，弄到不能生活的時候，不是流為盜匪便依附軍閥去造成內亂。由此以觀，家族制度所保存的半封建制度，成爲中國社會的特質，因為農村中的土豪劣紳，或都市的買辦商人及貪官污吏，大多數是憑藉家族主義而生存的，沿襲一人得道，雞犬昇天的舊習慣，祇有家庭的觀念，而無國家的觀念。有親族的社會，而無入羣的社會。致循良的農民



一小部份走到沿海都市的工廠中去工作，供給帝國主義的剝削。其餘一大部份則逗留舊式手工業工人的階級中。他們在一盤散沙的情狀中，為着生活而奮鬥。至於一般依恃封建勢力的新士大夫階級，既沒科學的知識，復沒有生產的技能，祇有坐而言不能起而行。遂高唱口號標語去欺騙一般民衆。這種重言而不重行的習慣，便是中國數千年來虛偽文化所造成的。故在中國過去的社會上，常常是情談誤國，在生產技術方面，始終沒有改進。農人和工人所得的好處，不過是些表面的口惠，而不是實際的利益。工業和商業所受的影響，却是半封建階級的摧殘和剝削。

民生主義  
與半封建  
社會

我們從上述的社會情形觀察，在中國社會組織中，因家族制度的關係，封建殘餘勢力依然存在。並且因西方的功利主義，形成了一種拜金思想的買辦階級，替帝國主義去奔走。所以中國的社會問題，不是在生產者的資本家和勞動者的顯然對立，而是在不生生產的封建階級與買辦階級，利用家族主義的親族關係，與帝國主義的經濟力量，造成經濟上政治上的勢力，去剝削生產者的農人和工人。他們以不勞而獲之所得使子孫承繼享受成爲社會寄生蟲。這些封建勢力，過去曾經企圖擴張起來。主張一種商人政府，操縱中國的政權。幸中山先生對於中國的社會情形看得很清楚，故民生主義爲預防資本主義起見，主張政治革命，實踐一種以社會爲基礎的公利制度。一方面發展國營大規模事業和暫時容許小規模的民營企業，以發展生產技術。一方面節制資本之自由地權，以防止由半封建的剝削制度，一變而爲資本主義。所以民生主義是根據中國社會中特殊情形訂出來的方案，用政治革命的方法，改變社會上錯誤的觀念與組織。使半封建殘餘勢力所維持的家族制度，可因之而漸漸消滅。到家族制度消滅以後，便可改造社會的組織形態。將貪官污吏與買辦階級的剝削制度，設法完全剷除。因爲我國在社會進化現階段中，剝削的關鍵不在大資本家，而在帝國主義維持的買辦勢力，與家族制度維持的官僚勢力，形成一種特殊的半封建制度剝削形態。故可用預防資本主義的辦法，而不必摹仿階級鬥爭的策略。到實行民生主義以後，這種半封建制度，自然不能再行存在。

。因爲採用了按勞取值的分配政策，社會的結構便可改進。不會再拿家庭做單位去保存封建勢力。至於替帝國主義張目的買辦階級，也因為國家資本的發展，無法生存了。從這樣的畸形社會情形觀察，我們可以曉得民生主義的主張，是深中中國社會病態的符籙。不特有實踐性，可以適合時代的需要，並且富有指導性，可以糾正虛偽的文化。使中國的社會制度，從根本上去改造。使家庭制度的小單位，擴大到社會全體的大單位。由個人的私利，改變爲社會的公利。形爲社會主義的共有，共治，共享的民生制度，完成大同社會的終極目標。

#### 第四節 從經濟狀況研究

從上面的分析觀察，中國社會上剝削階級的特殊性，根本上是因虛偽的文化與經濟的落後所形成的。故剝削階級並不是因生產技術發展，從勞資關係中去採取勢力的。而是利用家族制度半封建方式去剝削農民和手工業者。例如引用親族管私舞弊等，都是半封建剝削的主要方式。其結果使一般生產事業。永遠逗留在中古時代的形態。自中西文化接觸以後，始終沒有蓬勃發展。帝國主義者却乘機侵略，利用買辦階級，將中國看做傾銷商品的半殖民地。所以歐美工業革命對於中國發生影響，並不是在生產技術的改進，而在消費商品的輸入。試將海關冊翻出一看，消費品的進口常常超過了生產品，便可明瞭這種經濟病態。且每年輸入的奢侈品，常常佔着很大的數量。至於輸出的商品，不過是些甚麼礦產等原料品，使歐美各國在加工製造以後，可以再行輸入。這是帝國主義向殖民地榨取原料的侵略政策，使中國的國際收支常常靠原料的輸出，去抵償一部份的進口消費品。在抵償不足的時候，還要拿漢僑汗血所得的匯款，和國內積存的白銀去法彌補。所以在現階段的中國的經濟，與資本主義國家不同的，是一種生產不足和貿易入超的經濟病態，不是生產過剩所形成的經濟恐慌。這些情形不過是發生產和交易方面說的

，如就消費和分配方面說，則一般封建階級與買辦階級因受西方文化的影響，物慾以特別發達，成了一種封建式的功利主義。由官僚化的商人，向農人和工人去進攻。抄襲了帝國主義國家資本家剝削的方式，在都市度着舒適的生活。使一般被剝削者的汗血所得，完全供他們的揮霍。甚至因為工資低微，不得不挨餓工作。一旦遇到失業的時候，便轉於溝壑或挺而走險，形成社會上種種不安的狀態。在這種生產不足的半殖民地中，因封建勢力與帝國主義的雙重壓迫，公平的分配當然是談不上的。所以現代中國的經濟病態，是封建勢力與帝國主義所造成的過度消費。因為過度消費的關係，演成的生產不足現象。由此以觀，中國之經濟特質，是一種生產與消費之間，失却了調整。並不是因資本家獨佔資本，以致造成了生產過剩的經濟恐慌。我們對於這一點應當認識清楚，方纔曉得中國的經濟本質，根本上是與資本主義國家不同的。

民生主義與環境中經濟

中國的經濟既是一種生產不足與消費過度，以及帝國主義的經濟侵略。故民族前途的絕大危機，是在全國人民的生活問題。欲解決人民的生活問題，唯有從生產技術方面着想。民生主義認清了這一點，所以主張改進生產技術，從根本上解決這種民生問題。但在改進生產技術的時候，如仿照歐美資本主義國家的成例，採用一種放任政策，則不特帝國主義國家起來壓迫和競爭，使私人資本無法支付，並且一般封建階級，也會利用原有的剝削關係，搖身一變而為資本家的。到資本家將私人資本獨佔以後，就會形成資本主義的。中國的經濟如發展到了那個階段，便不得不用馬克思所說的階級鬥爭再去推翻資本主義了。現在中國的產業狀況尙逗留在農業與手工業生產，沒有走進資本主義階段。中山先生的主張便是適應這種特殊環境，一方面將關鍵或基本的重工業，先由政府把握在手，以使用國家整個的力量，去應付帝國主義的經濟侵略。一方面暫時容許私人去發展消費的輕工業，由國家給予指導和控制，以免在革命的過程中，發生生產停頓的現象。因為關鍵或基本的重工業既握在政府手中，大資本家便不容易獨佔經

本的。加以平均地地權與節制資本的雙重夾攻，中國自然可以避免走入資本主義的階段。到國營的生產技術發展到相當的程度，不特人民的生活問題可以解決，且可逐漸將資本與土地，由局部的私有完全化為公有。就是私有的商業，亦可用合作社去替代。所以說：『民生主義是共產主義的實行』。又說：『民生主義是共將來的產』。

由上以觀，民生主義之所以主張階級協調，便是因為中國的經濟落後。沒有形成勞動者與資本家的對立。全的人民，都是大貧小貧。這種現象在內地很容易看得出來的。所有商品的生產方法，大多數還是手工業產品。所有的經濟組織亦不脫中古的色彩，不是家庭工業，便是學徒制度。在這種社會狀況中不特階級思想難以喚起，並且事實上也沒有這種需要。例如中國的農人雖然佔人口的大多數，但都是散居在農村裏面。並且他們缺乏相當的教育，根本上就不容易組織起來的。又如從事於新式機器生產工作的工廠工人，在戰前全國雖有數百萬人，但因工廠的規模太小，不容易團結起來的。至於因中國經濟落後，農村破產而無工可做的工人，却佔了絕對的大多數。故工人和農人目前生活上最大的問題是在生產不足，而不一定是受私人資本的剝削。他們得不到工作的機會，是一個嚴重問題。從這一點觀察，我們更可以曉得中國失業問題的性質，也是與一般資本主義國家不同的。根本上是因半封建制度的剝削關係絆住了生產的發展，使工人和農人沒有工作，故祇可說是一種無業而不是失業。與生產過剩或季節變化所造成的失業是完全不同的。在這種勞資關係之中，我們如拿資本家做懸想的對象。採用階級鬥爭的方法去改造社會，以求得公平的分配。恐怕所得的結果，反使工廠停頓以後，給外人以較多的侵略機會。弄到工人流離失所，造成更貧苦的狀況。中山先生對於這些情形，觀察得很清楚。所以民生主義的經濟制度，對於生產和分配二方面，是兼籌並顧無所偏畸。且主張階級協調，以集中全國的人力。從經濟方面去加速生產技術的發展，給工人以公平的酬勞。同時再用節制資本與平均地權的方法，以促成國家資本的積累，俾在生產的過程中，確立公平分配的基礎。

這樣分析起來，我們可以曉得民生主義在經濟方面，也是適合中國的環境，富有實踐性的。

## 第五節 從國際環境展望

資本主義  
形成的帝國  
主義侵略  
方式

我國的經濟狀況雖逗留在中古式的生產方法，而發展了二十世紀的消費慾望。以致對固有生產不足的病態，對外又引起國際侵略的危險。至於一般資本主義國家則因生產過剩，常常發生不斷的經濟恐慌。在資本家操縱把持的自由競爭之下，既然無法善分配政策，從經濟制度方面根本上解決經濟恐慌問題。唯有採用消極的方法，將生產品傾銷以後，希望經濟恐慌的程度，可以因之而減輕。但因各國爭相傾銷的結果，在經濟政策上便衝突起來，引起了種種國際間的糾紛。在歐戰以後，各國雖然開了幾次徒具形式的國際經濟會議，但對於自身的經濟制度，始終沒有改變。各不相讓地拿榨取殖民地原料，和傾銷剩餘商品為唯一的目的。結果便由商業競爭，下了國際戰爭的種子。最近的世界大戰，便是一個實例。我國過去數十年來處在這種國際殖民地政策之下，生產技術當然是容易發展的。尤其是因帝國主義經濟侵略的方法，是隨着時代和環境而不同的。在最初侵略的時候，大都採用商業資本主義方法，便是以掠奪地盤為手段，先拿武力打開殖民地之門。我國在滿清時代所訂的種種不平等條約，關商埠和租界等，便是他們商品侵略的一種策略。所以自通商以後，進口的外貨如潮般湧來，使我們的國際貿易連年入超。民族工業奄奄一息，無從發展。經濟侵略到了第二期的時候，即是工業資本主義時期。他們在這時期，便改變了方法，拿比較和平的方式來推銷機器商品。祇要經濟落後的國家肯採用自由貿易的方式，他們便不會以武力相向，使一般人民歡迎他們的商業。至於經濟侵略的第三個階段，便是金融資本主義的時期。在這時期中，帝國主義便將剩餘的金融資本來侵略。在殖民地設立大規模的工廠，以剝削勞力和榨取原料為主要的辦法。例如過去外

人利用不平等條約在我國投資，設立許多紗廠和煤礦。又如在抗戰以前，帝國主義者提倡中日經濟提攜，便是想貫徹這種政策。

國際環境  
與民生主義

我國過去受到帝國主義的侵略，根本上是因文化的落後。致飽嘗了各式各樣的痛苦，還不知不覺地甘心忍受。除每年有大量的入超以外，中國的煤礦工業和鐵路等重要關鍵工業，以及紗廠等消費工業，大都被外資所操縱了。到了近年因爲用了許多現金銀去彌補國際收支的關係，連我們自己的貨幣，也須與外國去發生聯繫。否則便會發生問題，可以搖動整個經濟基礎。我國的經濟在這種狀況之下，自然沒有自主發展的餘地。所以民生主義主張由民族主義進展到大同社會，先聯絡被壓迫的各階級各民族去共同奮鬥。用整個的團結力量，領導生產技術的發展。使整個的國家建設，可以向前邁進，否則如採用歐美資本主義國家的自由放任政策，則我們私人所有的資本，既然是很薄弱，並且科學知識，又比較低劣。人民經營的企業，一定是被帝國主義摧殘的。我國過去在歐戰時期，本來是採用放任政策的。人民乘美無暇東顧的機會，曾經一度發展了些民營工業。但後來歐戰告終，帝國主義國家又加緊侵略起來。使已有的許多事業，都被外資工廠所壓倒了。這便是民營企業不容易單獨發展的一個明證。所以民生主義認爲發展國營事業，是一切經濟建設的基礎。同時我們更換一個方向，單獨用階級鬥爭的方法去改善分配制度，對於生產的建設完全放棄。則不特將引起帝國主義的武力干涉，而且事實上勢必先減少了我們的生產力。其結果反將生產技術的進展，因爲帝國主義的障礙而延遲了。例如在民國十五六年時，中國的勞工運動，不能說不熱烈。但所得的結果，是工人們受到帝國主義者的武力壓迫。政府因外交力量的脆弱仍是沒有方法去保障的。我們處在這種國際環境之中，不是單純的階級鬥爭可將民生問題解決的。

民生主義  
的適應性

由上以觀，在帝國主義壓迫之下，唯有團結全國的各階級，組成一個堅強的聯合的民族陣線。使我們的抵抗力

量充實起來。同時再由政府領導這個勞資合作的聯合陣線，去發展我們的生產技術。到生產技術發展到相當程度，我們的經濟力量充實以後，才脫離帝國主義的桎梏，逐漸實現共產主義所理想的大同社會。所以中山先生的民生主義是適應實際上的需要。否則在帝國主義層層包圍之中，高談階級鬥爭的理論，勢必分散了民族的團結力，使我們的對外力量更加薄弱，恐怕其結果僅使一般小資本階級附和着帝國主義，被他們所利用和驅使罷了。到了那時我們的勞動階級，將更因裏應外合的雙重剝削，而生活愈益貧苦了。所以實現民生主義的時候，應與民族主義配合進行，一方面防止資本的獨佔，另一方面解除帝國主義的剝削。同時實施民權主義，建立大同社會。到我們的經濟發展以後，再領導世界各國實現世界大同。我們研究到這一點，對於共產主義主張由階級革命到世界革命，應當完全表示同情。因為在目的上可以說是殊途同歸，都是拿資本主義與帝國主義做對象。過去日本法西斯主義者看見民生主義，將要逐步推行起來，故以迅雷不及掩耳的手段，掀起七七事變。希望佔領中國以後，將中國壓迫到全殖民地的國際地位，完成帝國主義侵略的野心。不料中國的民族思想，已由中山先生喚起了。故抗戰了數年，我國民族主義的精神愈提愈高。使日本法西斯主義的泥淖，愈陷愈深。更因引起了世界大戰，敵人逐漸走入崩潰的途徑。我們從這樣的國際環境觀察，可以曉得民生主義不特是適應中國的環境，並且是迎合時代的潮流，和適應戰後改造世界需要的。

## 第九章 民生主義與世界大同

### 第一節 世界大同與世界革命

大同主義  
和平的關

從分析民生主義的實踐，我們可以曉得法西斯主義國家是不容許中國實現民生主義的。所以中山先生主張與民族主義配合起來，以抵抗外來的侵略。在抗戰五年中民族主義已收獲重大的效果，樹立了大同主義的基礎。最後的世界問題，便值得研究了。因現代各國的經濟基礎，既建築在競爭之上。致有階級鬥爭，商業競爭，以及國際戰爭。至於民生主義則以互助為原則，便是一種世界主義，與民族主義並不矛盾的。例如中山先生說：『世界主義是民族主義產生出來的。』因為欲實現理想的大同社會，須從互助做到天下為公。到了天下為公，便是所謂世界大同，含有世界永遠和平的意思。這是中國文化本質中特有的思想，由中庸所說的誠字為出發點的。故說：『誠者，不勉而中，不思而得，從容中道。……誠者，非自成己而已也。所以成物也。成己仁也。成物知也。』曾子亦曾說明孔子一貫之道是思想，忠以成己，恕以成物。有了成己成物之心，便可了解忠恕之道。這便說自己不願被人征服，自然也不欲征服世界。所以中山先生在討論世界問題時，曾指出支配世界政治的力量，可以分為兩個：『一是王道，二孔霸權。霸權戰勝王道，世界即要變亂，王道戰勝霸權，世界可享太平』。帝國主義的殖民地政策和法西斯主義的侵略戰爭，都是霸權的表現。今後欲奠定世界和平的基礎，唯有從王道着手。否則便像過去人類創造了科學的世界，反不能享受科學的幸福了。所謂王道二字的意義便是大同主義。實行大同主義的關鍵，在乎世界十六萬萬人口，用這種王道的理智力量，去調解社會上政治上一切矛盾的現象。使人類的文化向前邁進，不受情慾上的偏倚而



受到阻礙。中庸對於這種王道的哲理，曾經詳為解釋：「中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。」依照這種原理去推論，人類在思想上不能偏執一端，應當打破主觀，完全拿理性的互助做指導，才能實現世界和平。

怎樣消滅  
競爭

以上所說的王道，不過是道德方面的原則。在這科學發達的現代，道德究竟不能產生很大的力量。故中山先生所講的民生主義，很注意到經濟方面的重要性。從經濟方面去根本上消弭國際戰爭。例如在實業計劃論中說：「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，首肯一實行之解決。譬如後漢爾文而起之哲學家之所發明人類進化之主動力，在於互助，不在於競爭，如道德之動物者焉。故鬥爭之性及動物性根之遺傳於人類者，此種性根，當以早除之為妙也。」這種早除鬥爭性的見解，便是說人類應以互助為原則。但並不是空洞的道德論，而是從經濟方面着手的。所以民生主義的目的是將經濟方面的商業戰爭階級戰爭一律都消弭的。故說：「商業戰爭，亦戰爭之一種，是經濟家之戰爭也。此種戰爭，無民族之區分，無國界之限制。常不顧人道，互相戰爭。而其鬥爭之方法，即減價傾軋，弱者倒敗，然強者則隨而襲奪市場，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，亦不亞於銜血競爭之強力壓迫也。」這種商業戰爭是資本主義國家的資本家，在壓迫勞工以後，爭以剩餘勞力而掀起的。一方面為着爭取殖民地，可以擴大國際戰爭。另一方面可以促使勞工團結，演成階級戰爭。故經濟上的商業戰爭，是國際戰爭與階級戰爭的導火線。非將自由競爭所形成的商業戰爭，從根本上消除，則民生主義理想的大同社會，不容易實現的。中山先生對於階級戰爭的解釋，是：「階級戰爭即工人與資本家之戰爭也。此種戰爭現已發現於各工業國家者極形劇烈。工人則自以為得最後之勝利，在資本家則注意以最後之壓迫。」這種階級戰爭在工人的立場，為爭回其剩餘價值，當

然是無法避免的。但民生主義爲正本清源計，用發展國家資本的方法，防止資本獨佔。使大資本家不會產生出來，勞動者始可以獲得勞力的全部。生產者在整個發展國家資本的計劃經濟下，根本上既不必競爭，就無所謂商業戰爭。因爲勞動者可由按勞取償做到各取所需。到了那時也就不會發生階級戰爭。民生主義將戰爭之三大原動力，根本消滅以後，國際間便不會再衝突而再有戰爭了。所以民生主義是道德的理性爲體，經濟的制度爲用。由創造大同社會，而實現世界大同的。

至於馬克思的共產主義，本來與民生主義是殊途同歸。兩者都不是狹義的國家主義，而是一種主張正義人道的世界主義。不過馬克思根據了生產力的經濟因素，去解釋歷史的演進，雖然是很正確，但對於人類行動的其他因素，却沒有注意到。故祇主張用階級革命去實現世界革命了。這是一種應付過程的辦法，是從物質現象作表面的觀察。對於整個宇宙相反相成的原理，却沒有澈底分析。按照周易所解釋的演變過程，資本主義如極度地發展，到了演成帝國主義國際戰爭，也會因經濟上的矛盾，促成自身的滅亡。更合理的大同社會，是機產生出來的。到那時工人與資本家可以站於互助的立場，去發展生產技術，圓滿生產關係。故共產主義的世界觀在科學的形式邏輯上固然是正確的。但照事物的演變現象，便不是那樣單純了。馬克思說：『革命乃人羣的變革，在革命的火焰中，一切復蘇起來，焚燬了舊的，發生了新的。』這一段話，深合乎周易革命故鼎新的意思。如拿來形容未來的大同世界制度，作爲代替資本主義的一種革命便對的。如認爲一定要用階級鬥爭去實現，那便太重視了經濟因素，如欲實現理想的未來世界，一定還是伏着戰爭的危機的。且那種社會祇可說是經濟的大同，而不是一切都共的大同。馬克思所說的世界革命，與中山先生所說的世界大同，不同之點便在乎此。我們如進一步分析世界革命的意義，便可明瞭。照伊理奇解釋的世界革命，有如下的理論：『帝國主義的時代，世界已經分成二個營壘，一邊是少數所謂「文明」的民族

，佔有資本並剝削地球上大多數的人民；一邊是殖民地或半殖民地弱小民族的被壓迫國家。」這一段話所分析的現象，確是現代國際關係的真相。故中山先生在遺囑中亦說：『聯合世界上以平等待我之民族，共同奮鬥。』伊理奇又說：『要聯合共同的革命戰線，先進國的無產階級若沒有直接的堅決的幫助被壓迫民族解放運動並反對「祖國」的帝國主義，是不可能的。』這一段話又說明世界革命的用意，便是「民族問題與殖民地問題連結起來。故世界革命的作用，祇可說是在進化過程中的一種策略。人類到了世界大同的時候，根本就無所謂戰爭的。可以將民族的，國家的，以及階級的界限，完全消除。循着自由，平等，博愛的互助途徑，去推進入類光明的歷史。由此以觀，世界革命僅是一種方法，世界大同才是一個目標。」

## 第二節 世界和平與民生主義

世界和平  
與經濟因

從以上分析的世界革命與大同世界，可見民生主義與共產主義本來是殊途同歸。不過馬克思所注重的是方法，中山先生則注重在目標。一般資本主義國家對於這個嚴重的世界問題，在第一次歐戰以後，原亦早已注意到，但沒有從經濟制度方面，用積極的方法去解決。祇做了些形式的和平工作，以致試驗的結果是失敗了。現在自第二次世界大戰爆發以後，國際間的矛盾又暴露起來，人類相殺的程度，比較上次還要厲害。致將光明燦爛的科學世界，一變而為黑暗痛苦的人間地獄。使人類覺悟單憑科學的途徑去發展社會，是不會創造真實的幸福的。我們如將第一次歐戰後的和平計劃，仔細檢討一下，便可明瞭和平不能實現，是在各國沒有注意到經濟方面。單從外交方面去研究，和平基礎終是薄弱的。故所謂凡爾賽和約，已因德國進兵萊茵河而毀棄。多腦河協定，也因捷克被併吞而瓦解。至於九國公約及非戰公約，亦早被日人所撕破。可見國際間條約的力量是很微薄的，祇可算是一種消極的苟安的辦法，不

能從根本上建立和平的。所以第一次歐戰以後，雖組織了國際聯盟，但這種機構是戰勝國英法為主體，僅具虛偽的形式。對於國際間的糾紛，並沒有排難解紛的力量。因為各國在組織國際聯盟的時候，並不願意放棄資本主義的經濟制度。致對容易引起衝突的土地與資源分配，基本上沒有方法去解決。且一般弱小民族，始終得不到絲毫的利益，在表面上雖有軍縮的會議，實際上却是競相擴軍。其目的還是想完成強者的霸權，防止弱者之反動。這種缺乏誠字的和平計劃，結果自然失敗的。故戰事一觸即發，促成更厲害的第二次大戰。我們從這個經驗觀察，世界和平的關鍵顯然是在乎經濟方面。除非完成了互助的經濟制度，和平是永遠不容易實現的。換言之，如保留了資本主義以談和平，不啻是痴人說夢了。試觀世界殖民地的分配便可明瞭。英國殖民地 and 代管地面積佔一三、五〇〇、六三九方里，法國佔五、一一八、九三八。至德國的殖民地則大戰以後完全割去。致由狹義的國家主義形成了法西斯主義，造就了世界第二次的大戰。由此以觀，殖民地為戰事之導火線，是很顯明的。因為各國爭取殖民地的原因，即在營養資本主義的發展。故資本主義與世界和平，有一種積不相容的矛盾性，資本主義是以剝削為出發點，世界和平應以互助做基礎。如談互助的理論，還有剝削的事實，自然南轅而北轍，永遠不能實現了。

#### 發生矛盾的 四種力量

過去世界各國對於經濟上的矛盾因素，既沒有祛除，結果便產生了四種力量。第一便是保留剝削的資本主義力量，以榨取經濟利益為目的。第二是共產主義力量，以推翻資本主義為目的。第三是法西斯主義力量，以武力攫取土地為目的。第四是因求生而形成的民族主義力量，以反抗侵略為目的。這四種主義是代表第二次世界大戰的內幕。資本主義國家是利用經濟造成的武力。法西斯主義國家是利用科學進化的武力，至於共產主義與民族主義則利用階級與民族意識的武力。這四種力量便是精神與物質的鬥爭，亦即強權與公理的戰爭。人類既是理性的動物，最後的勝利當然歸于公理方面的。不過到公理勝利以後，還是應當在經濟與道德方面建立合理的制度。才能一勞水逸，達

到世界和平。民主主義的世界大同，與資本主義的世界和平計劃比較起來，有一根本不同之點，便在乎合理的制度方面。因為資本主義與法西斯主義的和平計劃，是借用正義公道的名義，去擴充或保留資本主義的勢力。至於民主主義的世界大同，則以中庸所說的誠字去實行公平的分配制度。從根本上消滅資本主義以後，連共產主義所說的階級鬥爭都用不着的。故唯有實行民主主義，才能奠定世界大同的基礎。試觀法西斯國家的和平計劃，便可曉得根本上缺乏「誠」字，而是武力擴充或保留資本主義剝削勢力的。例如德意的『歐洲新秩序』，與日本法西斯主義者的『東亞新秩序』，根本推翻了自由、平等、博愛的互助原則。德國納粹作盧林堡根據這種錯誤的原理，將世界各民族分做三大類。一是主權民族，以亞里安人爲代表。一是附屬民族，除亞里安以外的民族皆屬之。至於日耳曼民族，則爲亞里安人中的「超民族」去領導世界各民族。又如日本法西斯主義者，則以神天皇的驕子自居，想領導東亞各民族。自北庫頁島起，經中國、安南、泰國、緬甸至印度、荷印、馬來亞、菲律賓、澳洲。以家長對奴隸式的建立所謂「東亞榮耀圈」。這些計劃的內容，都是以和平爲名。實際上以剝削爲目標，去擴充資本主義的勢力的。

和平的途徑

這些虛偽的和平計劃，當然是主張公理的中國和蘇聯所反對的。就是在保留資本主義制度的英美，也因利害的衝突不得不羣起而攻之。這種國際局勢便解釋了中蘇英美暫時形成聯合戰線的緣故。法西斯國家如不根本改變其制度，使公理得到最後的勝利，這次戰事是不容易結束的。至於英美的和平計劃，雖還沒有具體表現。但一般人的主張，已經注意到經濟方面的重要。與民主主義的見解，有同樣的趨向。例如威爾士 H. G. Wells 在『人類的權利』一書中，有幾條主張：『人民的生命，工作，財產，居住，教育，貿易，信仰應有充份的保障』這種主張顯然是以人民的利益爲出發點了，又有『世界政府最後典型爲集體主義理想加上人權宣言』一句話，與全民政治的民主主義，有類似的地方。且有『中央政府處理共同生產，貨幣運輸等，地方政府各以自己言語文化治理各該國人民』。這

種辦法如能實現就可逐漸踏進理想的大同世界，資本主義便不會再存在了。又威廉士 Williams 在和平的計劃中亦有幾種意見：「一、反對土地轉移，以減少少數民族受虐待。二、改殖民地為委任統治地。三、召開世界資源會議，保證各國在平等原則下購買原料，並設世界資源局負責資源方面的調查與分配。……」又如阿克蘭 S. R. Aclis 在『我們的奮鬥』一書中亦有「公有制度普遍化」的主張。這些作者雖不敢明言廢止資本主義制度以實現世界和平。但直接間接表示世界資源之分配不均，以及榨取殖民地的侵略政策是戰爭的主因。故主張用集體國營，或公有產業的方法，去防止資本主義制度的流弊。中山先生早已注意這一點，有節制資本，平均地權的方法，以免資本主義在中國產生。同時再用發展國家資本的方法，以促社會主義的建設。民生主義把握住經濟方面的關鍵去解決世界問題，自然可以確立和平的基礎。由人類的互相合作，實現世界大同。

### 第三節 社會革命與智的作用

我們欲改造世界，如進一步分析文化的力量，更可以明白民生主義的實踐性。對於實現世界大同，不是一種空洞的理論。在經濟、政治、社會三方面，都可以配合起來，形成一種真民主制度。因為三方面配合的關係，便比較偏重政治革命形式的假民生政治來得完備與切實。同時亦不是經濟方面以物質欲望為出發點，而是從經濟，社會與政治三方面發動的一種革命精神。這種革命精神方面的力量，便是從「誠」「智」「仁」「勇」三種作用實現經濟革命。在實行民生主義的時候，用了這三種革命的力量，可使整個世界改觀，完全煥然一新。所謂智的力量推動的社會革命，便是用文化力量改造陳腐的社會。使人類在思想上行動上，照真知灼見去求社會的進化。故智為生活過程之理解，不僅為一種純粹客觀認識的形式。中山先生在革命之時，首先倡導知難行易的學說。勉勵

知仁勇與  
知難行易

革命黨同志對於事物的演變，得着一種正確的觀念。一面因知難而發奮求知，一面因行易更勇於行。這種理論本來是與中庸的「明辨」與「篤行」，是出於一貫的思想。中山先生看出中國文化的消沉，是種因於「知之匪艱，行之惟艱」的謬論。致國人的思想虛浮，不能指揮行動，中國的社會歷數千年而沒有進化。故中山先生曾說：「夫我國之積弱不振，奄奄待斃者實爲知之匪艱行之惟艱一說誤之也。此說深中於學者之心理，由學者而傳之羣衆，則以難爲易，以易爲難；遂使暮氣畏難之中國，畏其所不當畏，而不畏其所當畏。由是易者則趨而避之，而難者又趨而近之。始則欲求知而後行，及其知之不可得也，則惟有望洋興歎而放去一切而已。間有不屈不撓之士，費盡生平之力以求得一知者，而又以行之爲尤難。則雖知之而仍不敢行之，如是不知固不欲行，而知之又不敢行，則天下事無可爲者矣。此中國積弱衰敗之原因也」。這一段話分析中國文化消沉的原因，可以糾正社會心理的錯誤。在社會上創造一種革命的文化力量出來，實現經濟的社會的政治的眞民生制度。像馬克思唯物論破除唯心論有同樣的作用。因爲唯心論者對於資本主義，形成一陳不變的觀念，雖明知其錯誤，亦不會想去推翻的。至於中國固有的文化，雖不是一種唯心論，但在數千年中已失却了本質。以致祇有空洞的謬知，便不想從實踐方面去改進半封建的社會。故非使人人造成求知與力行的思想，是不容易將社會改造過來的。

照中國文化原有的本質，本來是知行並重，並不是坐而言的清談玄理。故大學中的「格物，致知，誠意，正心」是從心物聯繫中求知。至於「修身、齊家、治國、平天下」是以身作則的行。近年的一般迂儒和政客重知而不重行，乃是讀書不求甚解，已失去了文化的本質。所謂文化的本質，應當知行並重的。例如王陽明曾有知行之說：「未有知而不行者，知而不行，只是未知」。又說：「知是行的主義，行是知的工夫。知是行之始，行是知之成，若會得時，只說一個知，已自有行在，只說一個行，已自有知在」。中山先生研究中國社會的心理，發現清談的錯誤，故將人類

知能的程度，就整個社會計劃分爲三種人：『其一先知先覺者，可創造發明。其二後知後覺者，爲做効推行。其三不知不覺者，爲竭力樂成』。這種知難行易真義，便是說不知亦能行之，知之則必能行之，知之則更易行之。換一句話說：即『以行而求知，因知以進行』。中山先生且指出飲食，用錢，作文，建屋，造船，築城，開河，電學，化學，進化十事爲證，以說明『不知而行』，『行而後知』，以及『知而後知』的原理。且說：『中國人幾盡忘其遠祖所得之知識，皆從冒險猛進（按即是行）而來，其始則不知而行之，其繼則行之而後知之，其終則已知而更進於行。……當此須知而後行之時代，適中於知易行難之說，遂不復以行而求知，因知而進行。此三代以後，中國文化之所以有退無進也』。這一番理論分析得最爲澈底，真是一針見血，看透了中國文化黑暗時期的社會病態。故綜觀知難行易的學說，有三種目標：第一使人人注重科學，肅清數千年來籠統主觀的思想。第二注重社會進化，拿生活需要說明進化原理，掃除因循苟且的惰性。第三是注重團體生活，拿分工互助爲原則，建立共同奮鬥的心理。用智的力量去改造社會，便是中山先生的心理建設。

#### 社會革命

社會上有了心理建設的基礎，去實行民生主義，便可創造一種文化力量，推動社會革命。使社會上過去的錯誤逐漸改變過來。因爲使人人明白中國現在的社會組織，是一種半封建制度以後，對於已往重文而不重實的虛偽文化，自然可以剷除。同時因爲民生主義的公利思想，普遍宣傳的關係，國人對於西方急功而好利的自由競爭思想也不會盲目接受了。同時在社會上不會再拿家族做天下，可站在全民的立場去圖謀幸福。在政治上不會拿君臣做偶像，可發動權能的機構去樹立民權。在經濟上不會以利爲義，可從按勞取值去做到各取所需。由民生主義的真知做到身體力行，由人民的身體力行而做到人類的互助合作，在社會上造就一種輿論的制裁，便可移風易俗。將腐化散漫的社會，從根本上團結改造。例如過去社會上對於貪官污吏的營私舞弊，因錯誤的封建思想，看做榮宗耀祖，以致一般官僚變



本加厲，經營的國營事業，永遠無發展的希望。其原因是在社會心理存有一種私利的觀念，對於官僚貪污隱忍容許認為合法。民主主義是從公利主義為出發點，提倡共有共治共享的大同文化。對於官僚的營私舞弊，當然須不嚴厲的制裁，以肅清社會上的腐化份子。所以知難行易的文化，是社會革命的原動力。米勒利爾 W. L. Lyster 說：『我們可以斷定，如文明人與外界隔絕，他便不能維持他的文明生活』。中國過去原有的文化，失去了本質，便因閉關自守，與外界隔絕的緣故。致一般人祇知有家庭的『家』字，而不知有天下。反將孔子治國平天下一段教訓忘却了。至於近年西方文化所灌輸的知識，又是空洞的功利主義的『利』字，便祇知西方各國所競爭的是利，而不知有義的重要了。這種『家』與『利』二字合起來，便成一種私利主義。我們欲求社會進步，應當認識這種錯誤的心理，但認識了不做，社會還是不會進步的。所以中山先生鼓勵實踐起見，用知難行易學說去團結社會的力量，糾正這種錯誤。使國民黨黨員都以打倒私利主義為職志，宣傳『天下為公』的大同文化。對於中國一盤散沙的社會，用文化的力量團結起來。這次抗戰五年已表現誠團結的精神，可見社會革命已產生了一種民族思想。將來再進一步與世界各國的人羣，向着公利主義的坦途，共同奮鬥，便可走進大同社會了。

#### 第四節 政治革命與仁的作用

但是用知的文化力量推動社會革命，還是不容易改造世界的。所以政治革命也是不可避免的。中國的文化既然失去了本質，不僅在社會方面表現出來，就是政治方面也是如此。故數百年來的政治，始終是一種病民的暴政，由政客操縱把持。因為這個緣故，中山先生主張首先推翻滿清，建立三民主義的全民政治。將民權樹立起來，創造一種以仁為本的民主政治。在西方各國雖唱民主政治，在名義上是以民為主，但實際上缺乏中國文化所崇尚的『仁』字，以致政治竟被資本家所操縱了。所以馬克思主張階級革命，去推翻資本所操縱的政府，樹立無產階級專政的

孔子仁說  
與政治

政權，因為仁不特是政治的最高原理，且自由，平等，博愛都是根據這一個字產生出來的，仁字的意思如簡單解釋，便是一視同仁，中國原有大同文化的本質，亦即在乎這個仁字，因為仁是生活過程之通感，以求物我內外都無間隔，所以易經繫辭第四章有：『顯諸仁藏諸用』一語，以說明天地之用，都是在「仁」字，可以仁民而愛物成就萬物的。故孔子說：『一家仁，一國興仁』就是教人從家庭方面做到政治方面，如從仁字的構造去說明，即由「二」與「人」合併起來的，可見「仁」是存在於二人以上的團體之內，而不是祇限於一個人的。換一句話說就是為人與人間的互相親愛，以做到兼善乎天下的，不是單顧個人修養而獨善其身的從這些解釋，我們可以曉得有了仁便不會有私心的存在的。孔子又說：『修道以仁』，就是將仁字認識為宇宙間流行的一種普遍原理或一般法則，不管天道與人道，都應拿仁做最高準則的，但是孔子不談天道的，故子貢說：『夫子之言性與天道，不可得而聞也』，關於人道的仁，孔子曾說：『求仁而得仁』，又說：『我欲仁斯仁至矣』，便是說明祇須人們實踐去做，求仁是並不困難的，不過求仁是不可脫離「誠」字的，故孔子一面說了：『誠也者，天之道也』一句以後，又接連說：『誠之者人之道也』一句，便是教人不必孜孜然去追求天道的「誠」或「仁」，而應該去擇善固執或克己力行，故顏淵說：『克己復禮為仁』，便是先克制私慾，行動才能合理的意思，孔子認為解釋「仁」的意義是很難，故於樊遲問仁，答以：『仁者先難而後獲』，使人明白自明誠方能近乎仁，中山先生政治革命，便是拿這「仁」字做源動力，故說：『我是為愛人而革命的』。

中山先生將仁愛與革命連了起來是一種有哲學基礎的理論，何以從「宇宙生生之謂易」的原理去分析，中庸有：『率性之謂道』一句話，便是說明：『道是順乎宇宙相反相成的法則』，若好說：『生之謂性』，王守仁說：『仁是造化生生不息之理』，故古人有：『天地之大德曰生』一句話，劉熙釋名說：『仁者人也，在生物也』，便說得更明白，中山先生說宇宙之始是生元，便是從中國天人一貫的哲學原理中推演出來的，由此以觀，我們可以說：『仁

政治的便

命  
類  
動

即是三民主義的本質，應當用「克己」的方法去做的。中山先生說：「政治是衆人之學」，如講了「世」的最高原理，便可「克己」而不存私心，將暴政革除以後可以「變爲仁政」。所以仁是政治革命的源動力，可以剷除自私自利的貪官污吏，談政治革命的人，不能不將這在字認識清楚，否則如爲私利私慾去攫取政權，或用巧言令色去包圍帝王，那末不是英雄主義便是官僚主義，而不成其爲政治革命了。因爲人類之所以要有政治，是爲圖謀全體人民的利益，所以人民要樹立民權，去嚴密地監督政府，政府則須有特殊的技能與愛民的心理，才能替人民謀福利，受人民的擁護，故孔子所說的：「選賢與能」，與中山先生所說的：「權能政治」，是出乎一貫的思想。至於人羣形成政治的緣故，是在不平之中去求得其平，這種基本原理，可分三種政治使命去說明，一爲維護人羣，二爲適合人生，三爲推動進化。所謂維護人羣的意義，乃因人的理性，雖比其他生物爲強，但慾望亦比例的加多，斯賓塞所說適者生存的真理：雖然不能應用到人類的進化，但人類爲着私慾而強凌弱，智詐愚，富欺貧，在文化未充份發展的時代，是確有的現象，資本主義國家中資本家的剝削勞工，便是一個明證，必須用政治力量去維護，才能使弱的貪的愚的人類，在社會上都有生存之可能。政治第二使命是適合人生，因爲人類的知識與能力，雖然比禽獸爲強，但生活的需要亦較多，在少壯時所生產的商品，往往因分配制度的關係，或人口與土地的關係，不能充份的供給幼年或老年的需要，必須主持政治的人爲之設法，才能幼有所長，老有所終，在經濟上適合人生的需要。至於推動進化，亦是一種政治使命，因爲人類知識既然超過其他生物，則必須用人定勝天的力量不斷地去創造去進化，使人類之愚的可以變爲智，弱的可以變爲強，貧的可以變爲富，這便是政治上對於建設，教育，與文化所發主的功用，在有形無形之中推動人類的進化。

仁政與大

政治的使命既如上說，關於第一點的維護人羣，必須主張公道，以消除社會之不平，所以要拿仁字做政治的出發

點，才能合乎正義人道，替全人羣謀幸福，不會專替某種團體或階級謀利益，將一切強凌弱，智詐慧富欺貧的現象，用政治力量設法消滅，使社會上不會發生戰爭，也不必利用戰爭去求公平，這是大同世界政治哲學的重要原理。將來應用到世界各國以後，連國際戰爭也不會發生的，關於政治使命的第二點從適合人生上說，應分二條路徑去做，一為適合人民心理，二為適合人民需要，所謂適合人民心理，便是政府應當迎合多數人民的意志，與人民『講信修睦』，腳踏實地去做。所謂適合人民需要，便是從人民實際生活去研究其缺乏的東西，由政治力量去推動和供給，這二條路徑合併起來的原理，便是說明政治上一切的產物，不要離開了人民的心理和需要，故不必模仿其他各國的辦法，而應以人民的需要為準則，至於第三點推動進化的使命，在政治上應當運用科學哲學並重的法則，在人學新陳代謝的變化過程中，把握了「仁」字做推進的重心。遇到事物上發生量變、質變、漸變、突變的變化，用勇敢的胆量，推動時代的任務。便不會像唯心論者的囿于成見，也不會被情感衝動所影響，使人羣的一切行為，不斷地合理地向前進化。這世界動盪的局面，如循着這種真理的軌道，去辨明是非；便可形成一種進化的主力，向着大同世界不斷邁進。因為真正的民主政治最怕的是偏執一端，如偏執了一端就會引起反抗。例如資本主義的政治，雖有民主的名稱，但因偏護了資本家，便會引起階級革命的。至於拿仁字為出發的政治革命，是以天下為公為準則，自然可以不偏不倚，一往直前創造大同世界的。

### 第五節 經濟革命與勇的作用

中山先生倡導的政治革命既是實現天下為公的主張，所以根本沒有階級性，因為一視同仁便不談階級革命了。政府在經濟方產如用國家資本去發展社會生產力，求全民生活問題的解決，便不必劃分資本家或勞動者的階級。所以民生主義的經濟制度，是一種適應物質需要的經濟革命。但欲實現經濟革命，便須用剛果的「勇」字來推動了。因為所謂

「勇」是生活過程之奮力，卽利他的革命精神，與「知」和「仁」有連貫的關係的。故孔子說：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇」。這三句話便是說除好學去求知，力行去求仁以外，還須知恥才能有勇。又說：「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼」。好像「仁」是體，「知」與「勇」是用。知恥以後，便理直氣壯，有一種大無畏的精神。故孔子又說：「見義不爲，無勇也」。便是說遇到理直氣壯的事不去做，那就缺乏勇氣了。可見一味的濫勇，也是不對的。故說：「勇而無禮則亂」。又說：「君子有勇而無義則亂，小人有勇而無義爲盜」。可見勇是要拿義做條件的，如沒有「義」則不是爲亂便是爲盜。所以我們談到勇，便要研究義，有了義才能算見義勇爲，算是合乎理性的。所謂「義」是從知恥反映出來。且說君子以義爲利，是教人不要專謀私利，以致有勇而無禮，造成爲亂爲盜的罪惡。但欲使人重義，是應從仁做起的。故說：「仁者以財發身，不仁者以身發財」。便是教人不要孜孜爲利，發不勞而獲的不義之財。換一句話說，須以不義之財爲可恥，才是見義勇爲的真勇。同時亦須政府有了仁愛的民主政治。才能做到人人好義。故說：「未有上好仁，而下不好義者，未有好義，其罪不終者也。未有府庫財，非其財者也」。關於財字，大學亦說：「生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足也矣」。明明是說社會的財富應由大家從生產方面去努力。同時還要節約消費，則社會經濟自然充足。又說：「財聚則民散，財散則民聚」。這一句話與「天下不患貧而患不均」有同樣的意思。就是對於經濟上的分配問題，主張不要集中財富，應當使人民共同享受。爲着人民共享而努力生產，才能合乎以義爲條件的勇的真義。

民生主義的經濟革命

以上是孔子學說中以仁義爲體的一種經濟哲學，中山先生據這種思想訂出民生主義。將內容解釋爲：「人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」。拿禮義廉恥四大德性爲體，衣食住行四大需要爲用。便是管子所說：「衣食足而後知榮辱，倉廩實而後知禮義」。主張在經濟方面用發展生產力，去促進精神文化的進步。這種見解

便是以精神爲體物質爲用的一種經濟制度。故中山先生說：『人者有精神之用，非專恃物質之用也。』因爲尊重了物質，便會趨向於以利爲義，走進功利主義。形成自由競爭與剝削關係。結果商業競爭，階級鬥爭，國際戰爭等資本主義的病態，都會發生起來了。如專重了精神，則高談道德仍是徒託空言，人民如無法謀生，根本上已違反了天地相生之本意。使社會上的文化，成爲一種虛偽的。中國過去原有的文化失却本質，便因生產力不發展的緣故。中山先生看出世界的危機，精神與物質有兼重必要。故民生主義的經濟制度，是一種迎合全民生活需要的經濟革命。這種經濟革命與歐美國家革命是不同的。因爲工業革命是爲着資本家的利潤而生產，用分工的制度去求效率，結果造就馬克思所說的剩餘價值，形成種種資本主義的流弊。故資本主義其偏重物質方面的私慾，忽略了精神方面的理性。致生產關係之建築在剝削之上的。但民生主義的經濟革命與共產主義的階級革命，亦是稍有不同的。階級革命是因工業革命以後的資產階級，剝削了無產階級。故無產階級團結起來去鬥爭，以求獲得公平的分配。這種革命的動機是從基層的物質方面發動的。不是在上層的文化方面用理性去指導，俾從根本上剷除剝削關係的。故工業革命所談的是職業分工，階級革命主張的是因階級的劃分，去推翻資產階級。這二種革命在社會上發生的影響，是造成一種分散的離心力，將人類的關係界限明顯地劃分起來，使人與人之間不得不發生鬥爭。至於中山先生的經濟革命，則以精誠互助爲出發點，去控制物質的分工效用，以上層的理性做原動，廢除社會上剝削的因素。使人類在離心力之中，創造一種團結的向心力。故在改造世界的時候，不必用戰爭的方法，去求社會的進化的。

至於這種經濟革命的實踐性以及實踐以後的效能問題，亦是很值得我們研究的。照正統派經濟學者的見解，認爲分工制度是現代發展生產力的必要條件。至於分工制度的效能，是全靠自由競爭去表現。倘將自由競爭制度廢除以後，人類的惰性便會阻止工作的效率。一般贊成資本主義的經濟學者，都拿這個理由去維持私人利潤觀念。其實這類

民主主義  
與社會向  
心力

理論是一種主觀的見解。凡欲發展生產力，不是一定經過這種資本主義的階段的。例如蘇聯的社會主義建設，是一種國營的計劃經濟。在國營的計劃經濟之中，並不拿自由競爭做中心思想。結果幾個五年計劃，竟迎頭趕上了英美。以十餘年的努力超過了一百數十年的成績。可見自由競爭制度，僅在發展生產力過程中造成的一種離心力。這種制度容易引起許多問題，去阻礙生產力發展的速度。因為社會的力量聯合起來便強大，分散以後當然是脆弱的。資本主義的離心力將整個社會生產力分散了以後，當然抵不上社會主義的生產力。例如因勞力方面的罷工怠工，以及因資本方面須獨佔和競爭等。都是阻礙生產力發展的重要因素。至於馬克思派經濟學說者雖主張用階級革命去調整這些病態，但須等待資本主義國家發展到帝國主義戰爭，發現了內在的矛盾時，才能找到圓滿成功的機會，將資本主義的離心力完全沖散。並且因為劃分階級的關係，從整個社會的立場說共產主義也是一種離心力。到階級革命成功以後，仍須在無產階級的團結狀況中去發展生產力的。在堅持階級與鬥爭的過程之中，生產力也是不容易發展的，列寧從軍事共產主義轉到新經濟政策，便因發展生產力以適應羣衆需要的緣故。所以階級革命祇可說是消滅階級一種手段，或創造人類進化的一種動力。至於最後所定的目標，還是在要求生產力與生產關係的平均發展。中山先生的經濟革命便是避去這二種離心力，想法將社會上日趨於分散的力量團結起來，根據人類互助的最高原理，造成一種發展生產力的向心力。用真正的分工合作方法，去創造整個社會的幸福。這種辦法不特可以迎頭趕上英美資本主義建設，並且還可超過蘇聯社會主義建設的。這種合理的經濟革命，是從物質與精神並重的文化中研究出來的。過去中山先生因民生主義不能立時推動，曾概乎言之說：『吾之民生主義政策，未行於中國却先行於蘇聯』。照著者觀察，這種制度未能先行於中國的緣故，並不在中國資本家的反抗。而是因帝國主義的壓迫，以及半封建制度沒有剷除。使租界與外國銀行的存在，保護了一般貪官污吏和洋行買辦的生存。因為中國文化既失却了原有的本質，在中

西文化交流以後，社會上一般人的思想一面依舊以家爲天下，保持一種家族思想。另一方面又崇尚了功利主義，以致形成一種私利觀念，這種半封建式的私利主義成爲實現民生主義的主要阻力。今後欲實現經濟革命，應當與仁的政治革命，及知的社會革命，互相配合起來。用政府的力量去宣傳孔子的大同文化，使人人覺悟半封建思想的家族主義，是一種狹隘的錯誤觀念。同時明瞭正統派經濟學的功利主義，是一種偏重私欲的錯誤文化。用了一種政治上，社會上，經濟上的整個力量，去創造新的大同社會，使可在日益無所適從的科學時代，樹立世界大同的基礎。



## 第十章 結 論

現代科學  
文化的問題

綜上以觀，在這二十世紀科學發達的大時代，人類雖展開了節省時間與空間的物質文明，使生活上的享受，得到無限的豐富與充實。但如一味循着『科學認識自然』的途徑，去尋求人類的幸福。則所得的結果，便會受到科學的支配，將人類的理性消滅，逐漸物化起來，使世界各國走上科學殺人的一條路。此後人類與科學的關係，如祇知有物質而不知有精神，便是建築在情慾上面，世界不會實現真正的民主制度的。同時社會在進化的時候，一定是走歪曲的路線。將來人類所踏進的社會，永遠是充滿着錯誤的文化，對於許多矛盾的問題，不得不用戰爭去解決。其結果人類從科學所得到的幸福，還抵不上科學所造成的災禍。最近世界各國在二十年來經過了二次世界大戰，所嘗的痛苦和損失，已表現民主制度始終沒有實現。這種科學與人類的關係問題，已引起了全世界的注意，在這次世界大戰以後，當然很值得研究。其餘還有一點：科學在現階段的經濟制度中，能不能充份表現它的價值，則亦是一個科學上的重大問題，過去很少人注意到的。照我們從觀察所得，科學的價值，在托辣斯與辛狄加等資本獨佔形態中，是不容易發揮出來的。例如過去在維也納有一個化學家，曾發明一種永久火柴，使瑞典克魯格火柴托辣斯大起恐慌，用秘密收買的手段，將發明價值不發發揮出來。又如德國柏吉斯博士發明從煤炭中提煉石油的方法，被美國煤油托辣斯買去，致這種科學上的貢獻，迄今未能普遍應用。這些實例僅代表了一部份，就資本獨佔的影響方面說的。今後的大同世界如能打破了國界，從整個人類幸福方面，去推動文化的發展，則科學的進步當更迅速。例如歐洲有一個科學計劃，在達且尼和直布羅陀兩海峽各築一個水閘，便可利用日光蒸發，將海水量減低二百公尺，約可灘成

新地六十六萬平方公里。同時在直布羅陀建一電廠，可發電一萬萬六千萬馬力，使整個非洲，很敏捷地建設起來。所佔的工經費雖需八十萬萬元，但比第一次歐戰費用還少十五倍，在目前資本主義尚未剷除的現階段中，當然不能實現的，寧可浪費大量金錢從事於戰爭，演成許多流血慘劇，而不肯尋求人類的互助合作，與大自然去奮鬥，使科學充份發揮其價值，所以現代科學文化雖然發達，但因本身上發生了矛盾，不特阻止科學的進步，甚至造成科學殺人的結果。

真理不能  
單獨外求

本來科學的發達，可以促進人類社會的進化；今從科學與人類的關係上說，反造成了一種社會退化的現象。因為科學非但不能充份發揮其價值，甚至向着人類倒戈起來了。我們對於這個嚴重的世界問題，如從科學的領域中去求解決的方案，則因內在的矛盾關係，終不外乎從戰爭中去求公理。因為單從科學方面所求得的真理，是限於經驗界有客觀的存在之事物。必須依據感官去發現以後，才能分析其現象。故所得的結果，不過是感官所證實的一方面。這種尋求進化的方法，是以所能證實而已知者為盡知，當然是各執一端，唯有拿戰爭去應付戰爭了。例如德國感覺英法的殖民地太多，便從科學方面去發明更厲害的武器。形成了法西斯主義，掀起第二次世界大戰。從發明武器的科學意義上說，固然是一種進化。但從人類互助的幸福上說，却愈走愈遠變為一種退化了。我們如欲求社會的真正進化，應當使科學完成一種最高任務。所謂科學的最高任務，不應限於認識自然以及分析自然的。同時還要利用自然界一切現存的材料，把握其內在的運動法則，以人類的生活和幸福為中心，正確的處理他，改造他，以及支配他。使科學可以完全為人類服務，創造社會的真實幸福。否則人類既被科學所物質化，便不容易充份享受科學所創造的幸福。不過所謂內在運動法則，如單從物質的現象方面去尋求，雖可得着一部份的真理，例如唯物辯證法所說的量變，量變，漸變，突變等。但還是不能代表宇宙演變全部份的真理的。因為萬事萬物，在萬變的過程中，

如從外界存在方面去逐一分析，固然是很可靠。惟在萬變之中有一種內在的不變成份，却不容易找得到的。這種事物變化的實際，要用一種體會工夫去研究出來，甚至不容易以言語文字去形容的。故這個事物演變的真理問題，便不是唯心論與唯物論所能單獨解決的了。老子說：『道可道，非常道。』因為如將事物變化的實際，當作外界存在的事物看；方可拿自己的知識去推窮，從數量，性質，和關係去分析。但變化的內在真理，却不一定是有形體的。而是人類所以生成；與宇宙所以形成之理。亦即是人類生命與宇宙互相融入而不能分開的地方。熊十力說：『真理雖從萬事萬物顯現其萬象，但真理自身並不一定就是萬象。』便是說吾人祇可從物質方面的萬象中去體認得之。所謂從物質方面的萬象去體認，便是周易所創的中國哲學。就時間與空間的關係中去研究以後，用事物的現象去證實。所以中國哲學既不是唯心論，亦不說純粹的唯物論。這種方法便是孔子在大學中所說的：『格物致知……』，『一乃是物質與精神並重的思想法則。中山先生研究學問的方法，亦根據這種哲學去寫民生主義的。』

### 愛革命 中和哲

孔子的學說，是精神與物質並重，故集中國文化的大成。從周易『天地之大德曰生』一句話所得的結論，是人道方面的一個仁字。中山先生所說的革命，亦即從這仁字出發而提倡革命的。在思想的體系上，可說是與孔子處於一貫的真理。這種仁愛的革命不是偏執一端的，而是從執其兩端，用其中於民的中和哲學研究出來的。故可在萬事萬物的演變過程中，尋着相生的盛際。成爲社會進化的康莊大道，而不能說是一種因循妥協。與唯心論者所持的見解，是完全不同的。因爲這種哲學既澈底分析相反相成的因素，便不膠着於對立物的任何一方面的。例如資本主義的形成，本來並沒有什麼預定的計劃，而是因生產力發展以後，人類情慾隨着生產而膨脹的結果。唯心論者沒有分析其危險性，膠着於一種觀念論，以不知爲盡知，自然形成了一種功利觀念。再根據了這種觀念的成見，去替自由競爭辯護。他們的見解，當然是一種錯誤的理論。但照唯物論單就物質方面的經濟現象，去分析歷史的演進，對

於資本主義的錯誤，固然是認識得很清楚了。但所持階級革命的理論，乃是拿已知者為盡知。而不知在事物演變的矛盾過程中，還有一個相成的竅際。結果是從經濟上分配的觀點，循着相反的一面去立論，得不着萬事萬物生成的原理了。等到列甯發現級階鬥爭的理論，偏倚得太厲害，不得不採用合乎人類互助原理的新經濟政策，才摸着經濟上生產與分配的竅際。利用五年計劃，獲得社會主義建設的成功。中和哲學所求的真理，便是這個演變的竅際。老子說：「寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。」所謂寂寥二字，熊十力解釋為無形相的意思。所謂「獨立」的意義，我們可以看做一種對立物的統一。人類得着了這種「可以為天下母」的相生真理，文化才能向前求進化。故孔子所談的利是以義為先，不像唯心論膠着於私人利潤的。中山先生也主張發展國家資本，以公共所有的公利為出發點，並以義的立場去節制資本和平均地權，使耕者有其田，勞者共其資，私慾自然無從發展了。故民生主義的妙處，是在利用資本主義的生產技術，去救治中國經濟落後的現象。同時再訂出改善生產關係的方法，來剷除資本主義的弊。這便是老子所說：「常無，欲以觀其妙，常有，欲以觀其微。」因為在中國已具形相的這大貧小貧，故不得不利用資本主義的生產技術。在中國未具形相的是大資本家，故主張採用共產主義的分配制度。這種民生主義的經濟制度，便是以中和哲學為基礎，能在有無形相之中，尋出合乎真理的「微」和「妙」出來的。

本來我國過去在滿清時代，張之洞會主張中學為體與西學為用。後來雖辦了些國營事業，結果竟是失敗了。但我們不能因為國營的失敗，便是民生主義不能實行的。因為照張之洞的見解，並沒有將事物演變的微和妙看出來。他所說的中學為用，是八股取士時代的虛偽文化。如拿這有文無實的假仁假義看做一種文化，當然不容易尋出文化的本質。並且那時統治的政府，是一種專制的暴政。在上下交征利的情狀中建立的。並沒有建築在仁字之上。照孔子的解釋，上面的人既然不仁，下面的人，便不會好義的。所以一般官僚便以利為義，在國營事業中登私舞弊了。

民生主義  
的發展與用

由此可見民生本質，乃是尙書所說的『惟精惟一，允執厥中。』是用論語所說的克己復禮去求得其節或實際。使真理不致爲物慾所蔽，一變而爲私慾。如將私慾觀念除去以後，自然不致偏執一端。可以循着宇宙相生的正軌，求得社會經濟的平均發展。孔子所說須由『正心』的內心工夫，去做『平天下』的實踐工作，如何細解釋一番便是這原因。故民生主義的經濟學，不是像統派經濟學以私利爲出發的。是以禮義廉恥爲體，衣食住行爲用的。並且爲防止半封建主義的假仁假義，矇蔽了仁的真義。以孔子所說『剛、毅、木、訥』爲仁，去選拔人才。對於諂媚逢迎的『巧言令色』，看做不仁的小人。所以根本上不主張用一般官僚去辦政治的。這種辨別仁與不仁的方法，是由『中和』實踐『治國平天下』的主要關鍵。由此以觀，民生主義是從知的方面，在社會上用其『中』於民，使人民可以共有。且從仁的方面，在政治上用其『平』於治，使人民可以共治。同時更從勇的方面，在經濟上用其『公』於力，使人民可以共享。所以民生主義的經濟制度，非特力不爲己，貨亦不藏於己的。如用正統派私利觀念形成的經濟學去解釋，便格格不相入了，因爲在實踐『公』字的時候，須從根本上祛除了私有的成份。將資本主義中的剩餘價值，完全歸於公有的。故『公』字的範圍，可將共字去包括。才能實現共有共治共享的真民主制度。所以中山先生解釋民生主義說：『共產主義是民生主義的理想，民生主義是共產主義的實行。』又說：『民生主義是共將來的產，不是共現在的產』。

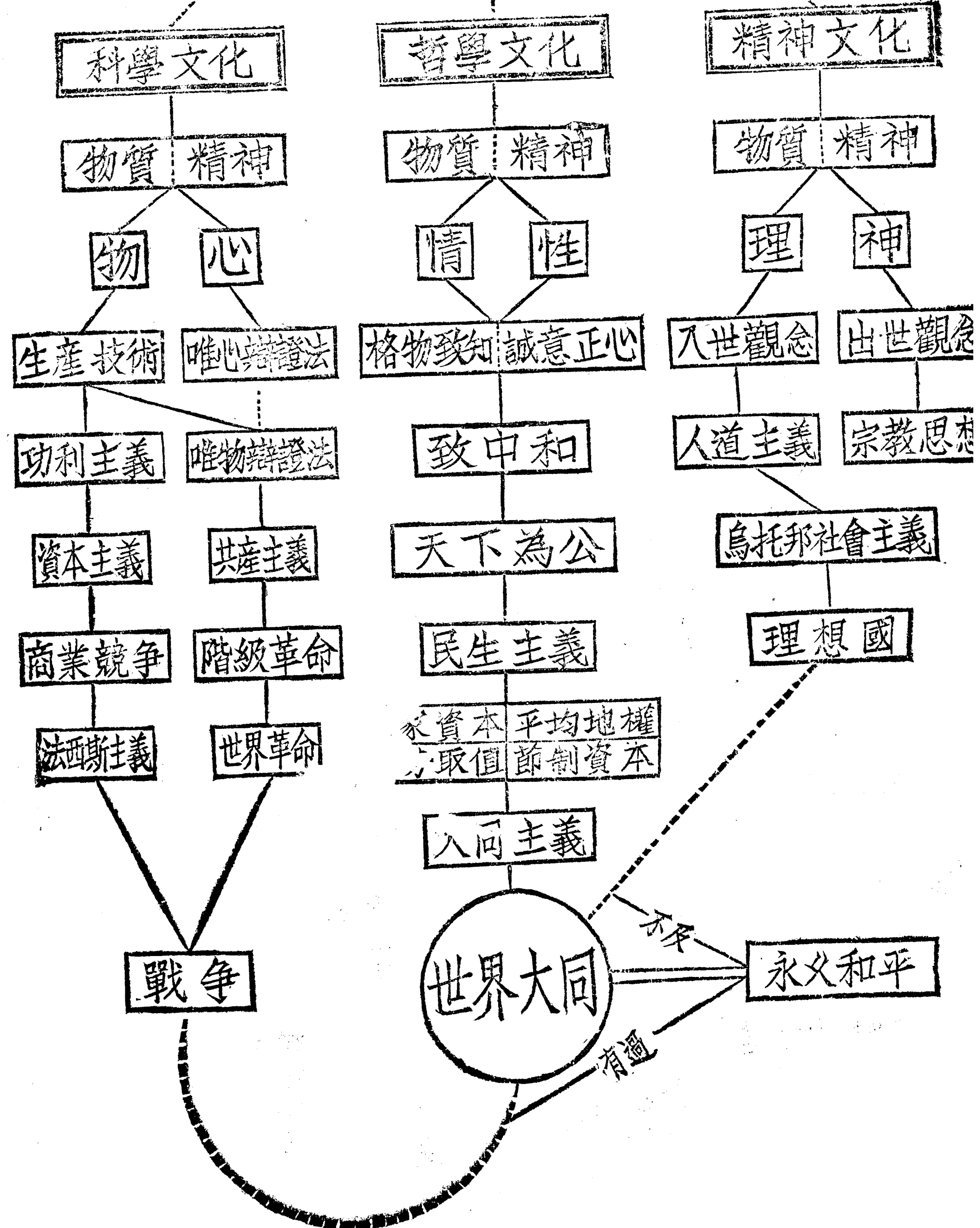
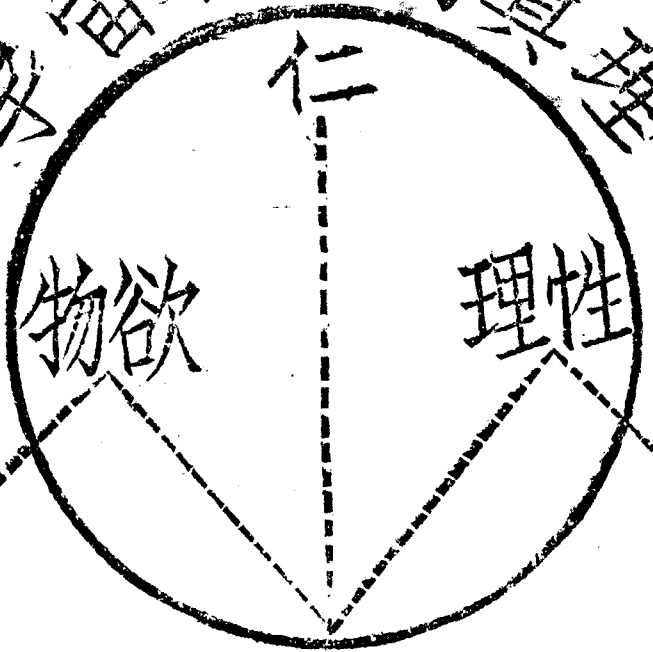
仁愛革命  
與世界大同

民生主義的本質，既是拿中、平、公三字做基礎。我們可以曉得民生三字的思想，完全是一種抑強扶弱的觀念。當然是反對揚子的『爲我』觀念，而贊成墨子的『兼愛』觀念。故以世界大同做總目標，以普遍推行『中』『平』『公』的民生主義。這種主義的偉大性，可以拿程子所說：『仁者以天地萬物爲一體』一句話去形容。更可以拿王守仁的解釋去說明：『仁是造化生生不可息之理，瀰漫周遍，無處不是，然其流注發生，亦自有所。惟其有所

，所以必有發端處。惟有發端處，所以生生不息。譬之於木，其始萌芽，便是生意發端處。然後有幹有枝葉。父子兄弟之愛，是人心生意發端處。如木之抽芽。自此而仁民而愛物，如木之幹有枝葉也。」這一段話中所說的民與生，便解釋了民生主義的真義。中山先生看透了其中真理，故說：「學歐美要迎頭趕上去，」便是不主張循資本主義的途徑去繞圈子的意思。將來民生主義推行到世界各國，當然可以改造世界實現大同，因為全世界的人類，如從「中」「平」「公」三條大道去走，在政治上，社會上，經濟上，便不會再有剝削關係。自然「老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾，皆有所養。可以「謀閉不興，盜竊亂賊而不作，外戶而不閉」了。人類間不必因發生矛盾問題，再用戰爭去解決了。照孔子所說的大學，有三大目標：「在明明德，在親民，在止於至善；」便是從民主制度中，追求真美善的大同世界。中山先生與孔子既是出於一貫的思想，故對於民族問題，主張世界的民族一律平等。將所有人類的一切利益重行設法調整。以免世界的資源和土地，被少數資本家所把持。所以民生主義是一種行之四海而皆準的主義，不分什麼種族階級的。在這第二次世界大戰擴大到四大陸與七大洋的時期，現代科學所產生的各種主義已無法解決世界嚴重的問題了。為什麼不拿中山先生的遺教，仔細研究一下呢？因為關於解決世界問題的途徑，中山先生在數十年前早已詳細指示說：「建設一個世界和平，一個共同的經濟體系，便不要怕革命的名詞，不要以革命一定是流血殺人，我們也可以不暴動不屠殺的革命。可是我們承認建立世界和平與福利的革命，其意義之重大，一定超過以前人類所有的革命，一定要把現在大家所嚴重的一切機構，普遍的推翻，這當然是人類前此所絕未經歷的行動。」這一段話便是說欲消弭商業戰爭，階級戰爭，與國際戰爭，應從根本上革故鼎新。將資本主義推翻，樹立民生主義的經濟制度。使現代的科學不致走上歪曲的道路，一味為着少數人的利益而戰爭。今後的科學有了哲學的指導，便會轉變方向。可在新的民主政治機構之中，完成最高的任務。使科學以人類

的生活爲中心，替新時代去服務。在這第二次世界大戰方酣，人類文化沒落的時代，著者特於高唱世界改造聲中，提出民主主義的主張。因爲今後欲樹立永久和平的基礎，應當注意到經濟方面的因素。將各國的經濟制度徹底改善，從根本上消除人類間的剝削關係。否則雖然暫時獲得了軍事上的勝利，將來第三次世界戰爭的生殖細胞，還是隱伏在和平條約之中，毀滅人類的戰爭與屠殺，仍是難以倖免的。由此以觀，戰後世界問題之解決，如從大西洋憲章中去尋求，恐怕還是不夠的。因爲對於廢除資本主義，如用改良主義的辦法，仍然泛含糊的，不容易正本清源，完成人類幸福一勞永逸之功。故羅邱宣言八大原則中第四第五兩點雖注意世界和平的經濟因素，但沒有從戰後經濟制度方面去着想。例如『兩國在適當尊重兩國現有義務之原則下，力使世界各國，不論大小，無論勝利，或潰敗，關於貿易或原料之取得，俱享受平等待遇』。又如『希望促成世界各國在經濟方面之全面合作，以提高勞力標準，經濟進步，與社會安全』。這些話的要旨，是在國際合作。但經濟方面如何而能合作，則唯有實現民主主義的主張。一方面消滅資本主義，廢除人類的剝削關係。另一方面進行經濟建設，圖謀社會的全體幸福。這種國際合作的主張，在偏重科學文化的現代，尙還是一種創作。著者爲使讀者對於世界的文化體系，得着正確的了解起見，特於結束本書以前，附圖於後，使世界各國統一思想，走入光明的進化途徑。因信仰這種新的民主主義，共同革命改造社會，由實現民主主義的主張，而確立世界大同的基礎。

欲相生的真理





民生主義與世界改造

民生主義經濟學叢書第一種

每冊實價國幣二十四元

中華民國卅二年一月初版

著  
作  
人

沈  
世  
康

重慶民生主義經濟學社

發  
行  
者

正  
誼  
書  
店

重慶民生路七十九號

印  
刷  
者

敦  
煌  
印  
務  
局

重慶上清寺三十一號

