

袁月樓編著

唯
生
進
化
論

正中書局印行

弁言

(一)本編站在唯生哲學的立場，於立唯生進化論的理論體系。其中對各派學說有簡明的敘述和扼要的檢討；對唯生進化觀的動因、原則、過程，及其最後目標，有詳盡的說明。自僭於本黨理論的闡發，尙能實事求是，精益求精。每一問題發生，輒勞神苦思，數日莫得其解；一旦豁然貫通，則欣然以喜；不閱月又覺慊然於心；幾經修改，始克草成。但研究一日不停，此稿卽一日未能確定。今茲發表，在貢其一得之愚，以引起國人討論。

(二)本編係描著「力行哲學原理」中之一章。作者研究的心得，認爲認識論以「性」爲本質，「行」爲方法；宇宙論以「生」爲本體，「行」爲現象；人生論以「民生」爲目的，「力行」爲手段；進化論以「民生」爲歷史中心，「力行」爲進化動力。「生」與「行」是一體之兩面，同物之異相，相因而生，相需而成，不可分離。至書名唯生進化論，唯者殊特義，非唯獨義；生爲體而行爲用，故曰唯生。此爲作者立論根據。

(三)本編爲「力行有餘力」的一點學習成績，自談不上著述。余曩時任九戰區戰地黨政軍糧等工作，二三次湘北會戰，皆脫險於陸匪炮火中；客夏來渝，又遭翻車之險；劫後餘

生，迄無寧處。雖學殖荒廢，惟得以深悟人類爲生存而努力的道理。以爲賢者當服務人羣，使天下蒼生蒙其福利。至於語言文字，本屬瑣屑末務，無關宏旨。但思想是行動的指導，革命建國的大業，萬緒千端，決非不學無術的人所能勝任。故國家社會的改革，必有一種學術思想爲之先導。我們要健全本黨自身理論，使三民主義偉大正確的哲理，播於全世，深入人心，纔能博得深刻的信仰和忠勇的實踐。這是作者的一點微意。

(四)本編屬稿之初，常與譚丕楨教授暨吳家鎮教授討論問題，獲益良多；又承唯生論的創始者陳立夫先生詳加指示，其獎勉後學之心，至可感佩。於是益加奮勉，公餘之暇，研精覃思，博采羣言，廣搜材料；擷其精英，刪其繁蕪，而要以唯生哲學爲中心。惟作者不學無文，竊陋謬誤處，仍所難免，望海內明達暨吾黨同志不吝指正爲幸！

民國三十二年元旦日新化袁月樓識於重慶養氣齋

附記

本編脫稿時，曾送請教育部陳部長立夫暨潘公展先生改正。陳部長賜函：謂此書「以唯生進化理論，配合總理遺教，闡揚極爲透徹；引用中外學說，亦甚正確；文筆勁悍生動；堪爲研究本黨主義暨學校從事黨義教學者之良好參考讀物」。並承介紹三民主義教學研究會予以物質上之獎勵。潘先生對第六篇「進化的目標」有所指示。月樓受教之餘，至深感。竊維此區區文字，本不足道；而其素志，亦無意於著述；今後惟有以行動實踐理論，藉以仰答陳潘兩先生之厚意。月樓又記。

渝 2624

天體有不斷的運行宇宙才有不停的進展

人類有不斷的力行社會才有不息的進化

(一) 進化的意義

天體有不斷的運行，宇宙才有不停的進展；人類有不斷的力行，社會才有不息的進化；宇宙和社會的進化，是一種「行」的過程的表現。今日的世界，不是「原來如此」，乃由不斷求生的「行」中進化而來。人類要求生存，才不斷的力行，以促進社會的向上。一切宗教、哲學、科學……等文明的結晶，都是在求生的「行」中創造出來。離開了人類的「行」，便不會有社會，也不會有歷史。歌德說：「開始是行動」。總裁說：「行就是人生」；「古今來宇宙之間，祇有一個行字才能創造一切」。所以「行」是社會的根源，也是歷史的根源。人類之創造歷史，是始則「不知而行，繼則「行而後知」，終則「知而後行」，這樣不斷地「行」出來的。一部整個歷史，即人類求生存的知行活動。所謂「知」，原是包括在「行」的範圍內，不是列於「行」以外的。「思維和言論，祇是行的過程」，「凡是生存、成長、發展，以及某階段與某階段的銜接，後一段與前一段之間的準備與補充，無不是行」；「行是無分於動靜的，在跡象上看，雖然有動有靜，但在整個進程中，向外表現發展的時候，固然是行，生機潛藏成長的時候，也是行」。 (總裁講：「行的道理」)。照這樣看來，那末所謂歷史，是人類求生存的知行活動，便可說歷史是人類求生存的「行」。換言之，歷史是人類求生存的實踐，不過爲了便於說明起見，才把

知行兩字，分開來講。

中國史家創「知難行易」學說，把知行在人類活動中作窮本探源的研究，並說明知行兩者先後錯綜的關係，為人類進化的關鍵與因果。他把人類進化分為三個時期：草昧時期、知而後行、文明時期。行而後知；科學時期，則知而後行。這是知和行在人類生活發展的過程中。由於這種過程，可以看出「行」有本能的、經驗的、意識的分別；即草昧時期的不知而行，是本能的；文明時期的行而後知，是經驗的；科學時期的知而後行，是意識的。在草昧時期，人類之創造歷史，完全是一種求生存的本能動作。那時人類離開動物不久，不能覺悟地行動，他們在求生存中與猛獸鬪爭，雖有時能集合起來一同類相助，但打完了猛獸後，仍然各自散去。可見那種集合是本能的，不是有意識的。再看那時人類之採取葉實，打漁獵獸，也純出於取得維持生活資料的本能活動，祇能採取或獵取自然界現成之物而充飢，不能加以人工的製造。由這兩件「保」和「養」的大事，可見那時人類創造歷史，完全出於求生存的本能，所以是一「不知而行」的。在文明時期，人類之創造歷史，便是一種有經驗的行為。這種經驗，當然也是行而後知的。人類在草昧時期的生存競爭中，在採取葉實和打漁獵獸的「行」中，積聚了很多經驗，因此，便對植物和動物有了認識。如對植物動物之認識，便知從事畜牧，使野獸變成家畜；由對植物的認識，便知樹藝五穀，使荒野可以生產。因而人類便由採拾經濟進於畜牧經濟，農耕經濟了。這

種用人工參加天然造化，是人類在求生存的行中所獲得的經驗，所以是「行而後知的」。到了科學時期，人類之創造歷史，便是有意識的了。在長時期的游牧和農耕之「行」中，不但對動物植物有了認識，且對礦物以及電、熱、空氣、水等也有了認識，這時經驗愈積愈多，把這許多經驗使之系統化、條理化，以成爲科學，再以科學的認識指導人類行爲。凡事先「從知識而構成想像，從想像而生出條理，本條理而籌備計畫，按計畫而用下工夫」。此時人類之創造歷史，便是有意識的，是「知而後行」的。這種知後的發展，是實踐在先，認識在後；亦即行在先，知在後。所謂以行而求知，因知以進行，就是由實踐到認識，又由認識到實踐。換言之，即由行到知，又由知到行，這種行「知」行的繼續發展，一級高一級，實爲人類歷史進化的途徑。

歷史進化具有向上發展之趨勢，假使在整個人類求生存的行「中」，包括了向上和向下兩種變化，祇要向上變化的價值超過了向下變化的絕對價值（即負的價值），那末這整個變化的總價值還是正的，也就是整個變化的趨勢是向上的，所以也是進化。但要全部的向上變化，才是進化最經濟的形態；如果在整個變化中包括了一部分是向下的，一部分向上的變化，價值就要被抵銷，社會進化速率也就減低了。不過每當一種社會組織發展到某一階段時，社會病態即行發生，各個生命活動發生矛盾與衝突，即妨礙民生的發展。必俟這些矛盾衝突解除，病態矯正後，始能形成新社會組織，各個生命活動因而表現一種新的和諧

協調，民生乃能繼續發展，社會乃能繼續進步。但社會每經一病一愈之後，和諧協調的範圍亦為之擴大；如個人與個人間衝突之解除，形成了城市的協調；城市與城市間衝突的解除，形成了國家的協調。跟着這樣矛盾的進展，和諧協調的範圍一步步擴大，即民生的發達一步步圓滿，一步步順暢。這就叫做進化。考究過去歷史上矛盾衝突之所以發生，實由於以前人類知識淺陋，不知預先防制，純任自然發展所使然；此乃人類文化在「不知而行」和「行而後知」的階段中所不可避免的現象。今後科學發達，進入「知而後行」的階段，必可事先預防，消除社會病態，全人類的生命活動，永在和諧協調之中，因而形成一種最經濟的進化形態。

社會進化是指發展到更高的階段。社會是各個人的組合；每個人都有追求幸福生活的根本慾望，社會發展到更高的階段，即各個人得到更幸福的生活，也就是社會總幸福的增加。這種總幸福的增加，有三個性質：第一為創造性。創造是自無而有，擴少成多，開闢新天地，造成新世界。國父認為：「國家進化，由野蠻而進文明；人類亦然，由無知識而進於有知識，脫離舊觀念，發生新觀念」。可見進化就是創造；如果未創造出新的東西，那就不能說是進化了。所以創造出新的東西，是進化的基本性質。第二為積累性。新東西創造出來後，必代替舊東西而起；但舊東西不一定消滅，它仍然存在。譬如就經濟史說，是先由漁獵而游牧而農業而工業時代，這種經濟進化的情形，高級的包括了它以前各個低

級在內，即不特游牧包括漁獵，而且農業也包括漁獵，工業也是包括游牧和漁獵的。國父說：「日中爲市既行之後，自耕而食，自織而衣，亦有行之者；而金錢出世之後，日中爲市亦有相並而行者……今日則非用契券，工商業必不能活動，而同時兼用金錢，亦無不可也」。不過保存下來的舊東西，常常變了性質，或則處於附屬地位，新東西則是主導的，有支配作用。然進化卻因此積累情形而增加其複雜和豐富。這是進化之所以爲進化的一個原因。第三是加速性。進化之由古到今，速率是遞增的；歷史愈近於今，其所經歷的時間愈短促，因而進到另一時代便愈加迅速。這種加速原理，本是物理上的法則；宇宙間一切物體相互間恆有一種引力，物體受地球引力向下墜落，當下落時，必有加速降下的現象，越向下墜，其速度便愈增加。將這種加速原理應用於社會進化的觀點上，這是國父一個發明。他曾指示我們：「近代文明進步，以日加速。最後之百年，已勝於以前之千年；而最後之十年，又勝於以往之百年。如此遞推，太平之世，當在不遠」。從社會進化史之階段看來，這種情形，是很正確的。漁獵時代較游牧時代長，游牧時代較農業時代長，農業時代又較工業時代長。反之，較後的時代必較以前的時代短，時代愈到最後，則進步愈速，貨幣出現後之進步快於物物交換時代。所以加速度地邁步而前，實爲進化的一種特色。

由於進化有這三種性質，民生便由簡單而複雜，使生活日益豐富，日益完美，呈出與

時俱進之勢。但人類意欲是無窮的連續體，人類為意欲所吸引而開拓的生命大道，也是迢迢清遠的無涯之流。坐是之故，人類馳騁於生命的廣場上，對幸福生活的追求，具有向上的傾向。國父說：「人類生活的程度，在文明進化中，可分作三級：第一級是滿足需要；第二級是於需要之外，更求安適；第三級是得了安適之後，更進一步求豐富美滿。」這便是生活向上的表現。這種向上的傾向，是沒有止境的。人類因為這種無止境的欲求所驅使，對現狀常懷不滿的心理，必欲另闢新天地，然後愉悅。及所希望既達，要求既遂，固可愉悅一時，然不久又覺其無意義，再欲進而追求更高的目的。到了更高的目的已達，又不肯廢然而止，再謀最後最高目的之實現。假使此最後最高之目的不得而實現，則人心終覺其不安。人類因有此種追求理想人生的無限意欲，才有自強不息的力行，社會也因此才有不斷的進化。

(二) 進化論派別

進化論是探究社會進化的原因，從而求出其歷史進展的一般法則。這個問題的答案，似者見仁，智者見智，觀點與結論，各異其趣。就歷來哲學上主要者言之，約有四派：一、是唯心史觀，二、是唯物史觀，三、是心物二元史觀，四、是唯生史觀（或稱民生史觀）。唯生與民生實同一意義之兩個名辭，譬如唯心史觀之可稱為精神史觀，唯物史觀之可

解爲經世史觀一樣

唯心史觀者以心理條件爲中心，亦即謂精神支配一切，對歷史的進化，多以政治、宗教、偉人、天才等唯心的觀點去解釋。認爲各種各類的社會現象，都是人類思想意識的表現。宇宙萬物無不是從人類精神中創造出來的。並以人類的思想意識，爲社會進化的動力。如柏拉圖在其認識論中，謂「觀念」乃生命之主宰力，因此，更視觀念爲構成世界的工具和歷史的支配者。孟子說：「萬物皆備於我矣」。陸象山所謂：「宇宙即是吾心，吾心即是宇宙」，更進而認爲「大地山河皆由心造」。這就是說人可隨心所欲，意志可以自由，觀念作用大於一切。大哲學家黑格爾認爲理性是歷史的創造者和支配者，理性是一種純粹先驗先在的東西，超然於宇宙萬物之外。他的歷史哲學，就是以理性爲史觀的本體，認爲歷史現象不過是理性依辯證法之正反合的發展過程；換言之，理性是歷史的創造主，歷史不過是理性之外部現象。又如歐洲人之信仰上帝，以爲自然界及人類社會，都是由上帝創造；人類社會中一切幸災禍福，也都由上帝安排；因此上帝便成爲人類社會和歷史的最高支配者。在中國方面，一般人把「天」看作一切人事現象的支配者；舉凡朝代的興亡，個人的生死、榮辱、富貴、貧賤、禍福等，一概都歸因於天運氣數，認爲係由「天」來操縱。這種用觀念、理性、或上帝與天去說明歷史，雖在名稱上稍有不同，然而所謂觀念、理性、或上帝與天，都不外精神的別名。所以統稱之爲唯心史觀。它們都用精神現象

來決定物質現象，認定人類歷史的重心，是精神而非物質。唯心史觀之看重精神作用，強調精神萬能這一點，固然具有一面的真理；但它認為精神是超越宇宙萬物而獨立存在的，就是物質亦為精神所產生，精神可以不藉物質而表現其作用，故其說過於玄虛，不着實際；這樣，歷史發展之現象，便祇是一個抽象的思維過程，因而常與客觀事象相背馳。

唯物史觀者則看重物質，認為人類思想是物質條件的產物；以物質為歷史的中心來解釋社會的進化。物質有兩種：一種是自然的物質，即天然存在的；一種是社會的物質，即人工製造的。因此，唯物史觀亦可分自然的與社會的兩種。自然唯物史觀者，如天文家以星球現象解釋人類歷史，有人認為太陽中發現黑點，人類便要發生戰爭，即其一例。研究地理者以地理環境解釋人類歷史，譬如有人認為中國社會所以停滯在封建時期很久，而未能如歐洲一樣發展到資本主義者，即由於中國是大陸國，不是海洋國的緣故。這便是用地理環境來說明中國歷史的例子。研究生物學的便以「社會集團性」解釋人類歷史，以為各國有各國的社會集團性，所以各國就有各國的思想、文物、制度、風習。這就是以社會集團性為歷史進化的原動力，說明歷史的變遷。研究人種學的，便以人種遺傳性解釋人類歷史，認為種族遺傳是一成不變的，優秀種族天生優秀，劣等種族天生劣等，永久不變；因此，一切社會的發展與沒落，政治經濟的變動，道德品性的優劣，都是由於社會中某種優

秀或低劣、種族成分的增減關係。這就是以天生的種族性爲歷史重心和原動力來解釋進化的。但無論是星球現象、地理因子、或社會集團性與種族性，都不外是自然的物質。所以用這些東西來解釋歷史變遷和社會進化，都可稱之爲自然唯物史觀。這種自然唯物史觀，認自然的物質對人類歷史有很大的影響，是不可否認的。人類歷史爲自然之發展，無論是以星球現象、地理因子、與生物集團性或種族性來說明歷史進化，均有其相對的正確性。譬如地理環境，實爲人造歷史的前提條件；人類不但不能離開地理環境而活動，反之，還必須依存它而始有所作爲。故地理環境對歷史的影響很大。寒帶、熱帶、溫帶，人的社會歷史各不相同，大陸國與海洋國的社會歷史也不相同，這是很明顯的事實。不過自然唯物史觀祇看見自然環境影響人，改變人，而不知人亦影響自然環境，改變自然環境。要知人類歷史雖爲自然之發展，但自然祇是歷史中客觀的被動的因子，而人類纔是歷史中主觀的自動的因子。人類具有精神作用，意志作用，人在自然環境中，不祇是消極的受自然的影響，且能積極的反作用於自然，改變自然而爲自然的主人。所以歷史是人創造的，是人類爲生存而活動的記載；沒有人，則絕對不會有歷史。譬如以地理因子來說，人固然不能離開地理環境而活動，因而要受地理因子的影響；然人類如果完全受地理因子的決定，就要像動物一樣，不能創造歷史。所以自然唯物史觀忽略了人力，有機械之失。

其次說社會唯物史觀。所謂社會的物質，即自然物質經人工改變而成的東西，通常都

把它叫做經濟史，所以社會唯物史觀，又叫經濟史觀。馬克思便是這派學說的創始者。他認為有什麼生產工具，就有什麼生產關係，有什麼生產關係，就有什麼政治制度和觀念形態，因而構成整個的社會和歷史。適應於生產工具之生產關係的總和，就是社會的經濟構造，即上層構造。政治制度和倫理、法律、學術等，乃是它的上層結構。由這種橫的社會結構，縱的社會進化史，則以生產工具的變動為究極動因來說明歷史進化。詳言之，即開始生產工具發生變動，然後生產關係作適應的變化，於是社會的經濟機構改變了，建築於其上的政治制度和倫理、法律、學術等亦必隨之而變動。換句話說，歷史的活動，乃超離人類意識以外而須依賴於一定的經濟法則。這種學說，看重社會的經濟力量，固不必否認。因為「建設之首要在民生」，「民生就是人民的生活」。所謂生活，從物質上說，是食、衣、住、行。人要過物質生活，非從事經濟活動不可。所以「國父對於全國人民之食、衣、住、行四大需要，非常注重」。並認為「我們要完全解決民生問題，不但要解決生產的問題，就是分配的問題，也要同時注意的」。這足以證明「國父對經濟的重視。經濟在人類社會歷史中，占有很重要的地位，這是不可否認的。然而謂人類活動完全出發於物質基礎之上，則屬過於武斷。歷史上有在一種生產方式之下，發現許多不同的意識形態及社會組織。例如紀元前五六世紀間的希臘各城邦，其初期農業時代，其生產方式，大致相同，然雅典為民主政制，斯巴達為寡頭政制，同時並存。現代的英、美、蘇聯、

德、義諸國，其生產工具與生產方式，亦大致相同；然或爲民主國家，或爲獨裁國家；或爲資本主義，或爲社會主義。這些歷史的事實，和現代的事實，足以證明生產制度並非人類活動的單純因素。蓋人類意志的力量，亦往往可以左右一切。我們雖否認唯心史觀，但對意識要素的作用，決不能不加重視。社會唯物論者對於此點，認爲在同一時期同一生產手段之下，所生的紛歧意識及組織，亦純爲生產力反映的現象。假使更深一層探討生產的發現，究竟何自而來，使無法抹煞意志活動的重要了。將如近代科學上改良生產工具的種種新發明，豈不是人類意志活動配合着物質條件所產生的結果嗎？如果沒有人類的意志活動，豈不是在近代所處的客觀環境下，改良生產工具的科學知識還是不會發明的。由此可見社會唯物論者僅在人類活動全過程中，截取若干片段的變更現象，爲其立論根據，它之不合真理，與自然唯物史觀者實沒有多大差別。總之自然唯物史觀以自然力說明歷史的演變，社會唯物史觀以經濟力說明歷史的演變，它們都祇看重歷史中客觀的物質的力量，而忽視了歷史中主觀的精神的力量。然而歷史之造成，是由主觀與客觀的統一，精神與物質的統一。沒有客觀的物質的力量，固然不會有歷史；同樣，沒有主觀的精神的力量，也不會有歷史。但客觀的物質的力量，祇是歷史中消極的被動的因子；惟有主觀的精神的力量，才是歷史中積極的自動的因子。所以在歷史中占主要地位的力量，不是客觀，而是主觀；不是物質，而是精神。唯物史觀祇是看重歷史中客觀的物質的力量，其不合科學法則，可以

想見。

心物二元史觀者，則超脫於唯心與唯物兩說之外，而又介於兩說之間。認人類的活動，既非純為意志所支配，亦非純為物質所決定；乃由於心性與物質兩者相互為用的結果。心性可影響物質條件，物質條件亦可影響心性。十九世紀中葉，英國地理學派的社會思想家巴克爾，認為自然界與心理二者，各有其獨特的定律；人類可以改變自然界，自然界亦可以改變人類。德國社會主義者柏恩斯坦，認為物質的經濟勢力與人類精神作用，均可為主動的元素；但兩方作用的大小，則隨社會進化而消長。在初民時代，人類幾全為自然力所支配，故思想行為均為經濟所決定；但社會越進步，經濟條件的力量日即減退，迄近代文明社會，非特經濟不能決定意志，而意志反有決定經濟環境的可能。最近英國學者羅素，亦認為政治生活乃由物質條件與心性交互作用所決定。此說的根據，當然比較偏於精神的唯心史觀或偏於物質的唯物史觀之學說為切近事實，然而視心理及物質二者在人類行為的發動上為兩種分離獨立的因素，則尚嫌失之淺近。故以上三派學說的觀點，雖各有不同，然其不合真理，則殊無二致。

以上三派學說，都只見歷史的一面，偏而不全，不能說明歷史的整體。這一任務，只有唯生史觀足以完成。它批判地接受了各派學說的精華，再加以國父自己獨見創獲的許多真理，融鑄成爲整個的完美的思想體系。所以唯生史觀是一種最高綜合形態的歷史觀，

畢竟成爲「後來居上」。

唯生史觀以生的宇宙觀爲其理論根源。認爲「生是宇宙的重心，民生是人類歷史的重心」。唯心與唯物，只是生的一體之兩面。着眼於能力或動態方面的人，認宇宙爲精神；着眼於體質與靜態方面的人，認宇宙爲物質。殊不知二者本合爲一，不可分離。我們徧察宇宙一切現象，用「生」之一字來解釋，可以互證萬古，放乎六合，將無往而不適宜。

國父認爲造成人類及動植物者，乃生物之元子爲之也。生物之元子，他特創名曰生元，蓋取生物元始之意。這就是說生元爲一切生物的基本單位。宇宙一切現象，都是生元所組成。生元繼續地活動，變化，與重新排列，以演出生生不息的現象。宇宙一切現象，都充滿着生意。人類是寄生於宇宙間，也爲着生存而廣續活動，以構成社會時空的發展。其發展過程，就是一部人類生存進化史。這種生的宇宙觀和歷史觀，實包含了中國固有的正統學術思想和歐美社會科學的精華，且是國父獨自創新的新見解。我們先從中國固有學術來探討它的思想淵源。易繫辭說：「天地之大德曰生」，「天地感而萬物化生」，「生生之謂易」。中庸稱：「至誠無息」，「生物不測」。程子說：「天地之氣，自然生生不窮」。朱子更認爲：「天地是以生物爲心者也」。從內容方面觀察唯生史觀之主張，人類求生存，是要求全體人類的生存，並非要求部分的或個人的生存；它之主張解決民生問題，是要解決全體人類的民生問題，不是要解決部分的或個人的民生問題。這個要求解決全體

人類生存的思想，很顯明地是從中國固有的「大道之行也，天下爲公」的思想而來。所以唯生史觀是淵源於中國固有的正統思想，實毫無疑義。其次從唯生史觀之包括了歐美社會科學的精華來說。西洋的生機論者杜里舒、柏格森諸人，受了唯物論機械論的反感，努力唯生哲學的研究，有很大的成就。柏格森在其所著創化論中，認爲生物之生都是有一種衝動之力量存在；生物的發展，都依此演進。史學家魯濱遜在其名著新史學中，作深刻的闡明。被稱爲社會學創造者的李博德，用生命保養的原則，說明整個文化進化史，認爲社會進化不外是由生命的保養在時空中的擴大。同時美國孫末甫在他的民俗學一書中，認爲生命的第一業務，就是求生存。毛爾鐸說：「求生存的概念，是一個確切的觀念。無論持何種思想的人，都不能否認求生存衝動和求生活條件的適應，是一切明顯不可抗爭的事實。因爲它是一切生存有機體的特徵，人類缺此特徵，也就不能生存」。到了威廉時代，唯生史觀更爲長足的進展，他在社會史觀中，適切地說明社會進化的中心問題，是要解決生存問題。威廉氏的社會史觀，我們歸納其要點有四：第一、「所有已往的歷史，不過是人類努力求生存試驗與失敗的記載」。第二「一切社會進步的目的和宗旨，都是謀解決生存問題」。第三、「階級鬭爭是一個果，不是一個因」。第四「馬克思的唯物史觀，是解釋社會進化的果，並沒有解釋社會進化的因。所以它所有理論，都一齊顛倒」。第五、「在消費者地位的大多數的經濟利益是相同的，社會進步，乃是適應在社會分子地位與消費者地位的大多數的

經濟利益的」。第四、「馬克思是一個社會病理家。他把他所研究的病理，誤以爲他是所考察的社會生理的定律。階級鬭爭是社會病理的象徵，好像人身上的痛、熱、紅腫病的象徵一樣；前者不是社會的定律，正猶如後者不是生理的定律」。（以上所引，均見「馬克思主義與社會史觀」第八章）。社會史觀的這四個要點，唯生史觀都把它批判地接受了。

現在再從國父獨見創獲的真理來說。唯生史觀雖一方面淵源於中國固有學術思想，另一方面又淵源於歐美社會科學的精華，但不加上國父獨見創獲的真理，把它融合貫通，組成一個新的學說體系，那末這除了把中國人和外國人的思想混合在一起拿來複說一徧外，決無其他意義；這樣仍然不會有唯生史觀的。所以國父的獨見創獲，實爲唯生史觀的重要部分。我們從唯生史觀的內容上，看「天下爲公」之思想，固然是淵源於中國固有的禮運大同篇而來；但禮運大同篇的「大道之行也，天下爲公」，是謂大同的思想，在中國古代是空想的大同主義，沒有使之實現的方法，理想終屬於理想而已。然而一到唯生史觀裏來，便成了科學的大同主義，提出了實行的方法，使它能夠見諸實行。這個方法就是建立於唯生史觀理論基礎上的三民主義。三民主義的民族主義，是在求國際地位平等，使世界趨於大同的方法。三民主義的民權主義，是在求政治地位平等，使政治趨於大同的方法。三民主義的民生主義，是在求經濟地位平等，使經濟趨於大同的方法。在這三

個實現大同主義的方法中，尤以民生主義中之國營實業，節制私人資本和平均地權的方法，更爲重要。祇有它才能造出實行大同主義的基礎，才使大同主義由空想階段走到科學階段。由此可知中國固有之「天下爲公」的思想，到唯生史觀裏便增加了新的內容。這就是國父獨見創獲的真理。其次，再就社會史觀來說。國父對威廉氏的社會史觀，並不是因圖吞棗的搬到唯生史觀裏來；而是予以徹底的改進。第一、社會史觀認爲「求生意志才是普遍的經濟問題」。國父認爲「民生才是歷史的良心」；祇言「民生」，並沒有提出「意志」來。第二、社會史觀認爲「並不是經濟進化產生社會進化，而是社會進化指揮經濟進化」。以上所引，均見「馬克思主義與社會史觀」(第八章)。國父則認爲「民生爲社會進化的重心，社會進化又爲歷史的重心」。這簡直是把威廉氏的意見顛倒了過來。由此可知社會史觀被吸收在唯生史觀裏，是與伏赫變地改頭換面，脫胎換骨了。

國父是一個偉大的革命家。他是非常看重人力的。因此，他所創立的唯生史觀，對唯心史觀的正確部分，都批判地接受了。唯心史觀看重精神力量；唯生史觀也看重精神力量。故曰：「物質的力量小，精神的力量大」。「吾心信其可行，則移山填海之難，終有成功之一日。……心之爲用大矣哉！」所以認爲心理建設非常重要。這是唯生史觀接受了唯心史觀的部分。在另一方面，它對唯物史觀，也同樣批判地接受了它的精華。唯物史觀看重經濟；唯生史觀也看重經濟。故對人民食、衣、住、行等生活問題，非常注重。因爲「

建設之首要在民生」，所以「政府當與人民協力，共謀農業之發展，以足民食；共謀織造之發展，以足民衣；建築大計畫之各式房舍，以樂民居；修治道路運河，以利民行」。這裏所謂「農業」、「織造」、「建築屋舍」、「修治道路運河」，很顯然是人民物質生活，屬於經濟範疇。同時對屬於經濟範疇的「生產問題」、「分配問題」等，也很重視。這是唯生史觀接受了唯物史觀的部分。但它並不是心物二元的混合體，卻認為：「精神離了物質，即無由表現；物質離了精神，亦不能效用。所以精神與物質，實為一體之二而一物之二相，相因而生，相需而成」。這是總裁對於唯生史觀精微的闡發。因為心和物不過是生之不可分離的兩面，所以唯生是一元的，不是二元的。這可從下列方式得到證明：

(1) 心與物 + 精神 = 生之體。

(2) 心與物 + 時間 = 生之用。

(3) 生之體 + 生之用 = 生命。

由上所述，可知唯生史觀不僅吸收了唯心史觀和唯物史觀的精華，而且較之心物二元史觀也有更進一步的發展。它認為人類永續的生存，即基於繼續不斷的爲了求得安逸生活而克服自然的努力；在克服自然中所發生之生產力的進步，則基於爲了解決人類社會間所發生的困難之更進一步的克服。換句話說，生產力的進步，乃由於人類爲了解決其生活上

的困難；到了更進一步的社會中，生產力的更進一步，亦由於人類爲了增加生活資料的豐富，爲了增加生活的便利，爲了增進普通人類生活的健康與幸福的保證。所以唯有民生問題才是社會進化的動力。在產業革命之前，蒸汽機所以獨首先出現於英國的原因，是當時英國兩千萬人民在若干年所感到生活與生存上的困難所由發生之結果。中國地大物博，生產豐富，沒有這種創造的必要，因而一切均沒有進步。近百餘年來，西歐因爲有了蒸汽發動機，產業愈發達；所引起各種各樣的社會問題亦愈多，而且愈困難；民生問題亦愈嚴重。三十年中，竟發生了兩次人類互相殘殺的世界戰爭。這就是由於民生問題沒有得到合理的解決的緣故。

其次，對於「唯生」兩字的意義，還要加以說明。第一，唯生就是「人類求生存」。所以「人類求生存，才是社會進化的原因」。這是偏重於歷史中人力方面的說明。第二，唯生就是「人民的生活」。食、衣、住、行，是人民生活的四大需要，祇要民生問題能夠解決，其餘的問題，也就可以隨之而解決。這是偏重於歷史中物力方面的說明。把這兩個意思統一起來，則唯生史觀以「民生爲歷史的重心」去解釋歷史的進化，就是統一歷史中主觀因子的人力和客觀因子的物力去解釋歷史的進化了。事實上人要維持生存，固然離不開經濟，但經濟始終是工具，人類求生存才是目的。我們不否認工具的重要，而尤注意目的的重要。經濟並沒有自動的作用，它的存在及變化，決不能離開人。從其存在來說，它是

爲人而有；從其變化來說，它是爲人改造。所以並不是人隸屬於經濟，人爲經濟所決定；反之，倒是經濟隸屬於人，經濟爲人所決定。唯物史觀只看重經濟，而不看重人力；唯心史觀只看重人力，而不看重經濟；心物二元史觀雖能兩者並重，但不能把它統一起來。這都是不完全的。祇有唯生史觀，把人力與經濟作統一的觀察，才能說明人類社會的史實。這便是 國父獨見創獲的真理。總裁繼承遺業，站在唯生史觀的立場，對於唯心史觀與唯物史觀予以嚴正的批判，認爲「這兩種學說，都可說是一偏之見，不能夠概括人類全部歷史的真實意義。因爲人類全部歷史即是人類爲生存而活動的記載，不僅僅是物質，也不僅僅是精神。所以唯有以民生哲學爲基礎的民生史觀，或以民生史觀爲出發點的民生哲學，不偏於精神，亦不偏於物質。唯有精神與物質並存，才能說明人生的全部與歷史的真實意義」（見：「三民主義的理論體系及其實行程序」）。我們得到這樣的指示，便瞭然於唯心說的空虛，與唯物論的機械。它們都不合於真理。祇有唯生哲學才是一個科學的概念。「唯生」絕不是一個玄學體。在各種科學發明上，都能找到「生」才是宇宙中心的證明；宇宙一切都是生元所構成；生命是宇宙的總表現；整個宇宙祇是一個「生生不已」的大過程。在外延上，是萬物化育；在內含上，是生命機能。宇宙的實質，就是一個滔滔滾滾奔進不停的偉大生命長流。在這生命長流的過程中，萬物各爲生存而努力。一切現象，就是萬物求生存的結果。求生存即民生問題的解決。民生「就是人民的生活，社會的生存，國民

的生計，羣衆的生命」。生存重在保障，生計重在發展，生命重在繁衍，都是人民生活現象，統名之曰民生。民生就是社會進化的基本因素，亦即社會變革的動力。社會組織的形成，就是由人民生活狀態而決定。唯生史觀就是本着這個觀點，來說明社會的進化。

(三)進化的動因

凡是完整的理論，必須有其根本觀念，才能成爲一個系統。這根本觀念，在理論上必須可以解釋全系統的一切成分；如果把牠抽出，則整個系統必會因失去重心而致場台。在實際上這個根本觀念尤須符合外界事實；否則，只是空洞理論。所以研究歷史的重心，探討進化的動力，必根據以上兩點，使一個根本觀念在理論上與系統中其他部分相貫通，在實際上與外界事實相符合，才能成爲完整的理論。

歷史的重心安在：進化的動因如何。歷來的學者都各有不同的根本觀念，構成各個不同的理論系統。我們從哲學之史的發展，可以看出下面幾種主張：

生的觀念——唯物史觀與唯心史觀的鬥爭——唯生史觀

當人類開始在地球上活動的時候，文化水準非常低落，根本談不上哲學思維，終日腦裏所縈繞着的，祇是怎樣求生存。人類在這個時期所有的思想，也祇是一種生的觀念。

後來人類文化漸漸進步，對自然的認識也漸漸增加，開始感到自然的偉大，自然力量影響人類活動之鉅大，因而哲學上的唯物史觀開始出現了。同時，由於人類對自然之進一步的認識，知道改造自然環境和運用自然力量以滿足生存的需要，對自己力量也有進一步的認識，因而哲學上的唯心史觀也出現了。不過我們要知道，世界上不會有純粹的唯物史觀，也不會有純粹的唯心史觀。一切唯物史觀者都帶着觀念論的成分；反之，一切唯心史觀者對於物的觀念，也決不會全部廢棄的。因為歷史上一切的哲學家，都不可避免地受着「生活」的全部條件的影響，即「物」與「心」的綜合的影響；所以一切加於哲學家身上的唯物或唯心派的名稱，都不過是為了一種行文上的便利。因此，我們認為哲學史上唯物與唯心的鬭爭，完全是唯生史觀的發展過程。一切偏於物質的唯物史觀與偏於心理的唯心史觀，都僅能作片面的解釋，在理論上不能對歷史現象作整個的說明，在實際上尤與歷史事實相違反。他們的錯誤在沒有發現社會組織與歷史變動的基礎是在人類求生存的要求。所以唯心史觀與唯物史觀，都只是真理的一面。真理的全部，應該是把存在與思維、物與心、物質與精神，客觀與主觀，這些對立物統一於「生」。這樣，才能夠一點一滴地把握着真理的全部。

唯生史觀是一個事實的理論系統，它是以「生」為系統中的根本觀念。第一個命題，就是「人類求生存才是社會進化的定律，才是歷史的重心」。這個以生存為中心的理論，

是唯生史觀之基本觀念。爲甚麼人類求生存才是社會進化的定律和歷史的重心呢？因爲一談到歷史，我們就知道一切人類史的第一個前提，就是人類生存活動的記載。歷史好比是一部劇本，人類是這部劇本的演員。我們且不論人類的扮演是根據上帝的命令，抑或承受物質環境的支配，或者根據他自己的自由意志；然而這部歷史劇，必定要通過人類的活動才能表演出來。因此要認識這部劇本的重心，不必從旁的方面着想，只要認識演出這部劇本的「人」，就可把握了問題的樞紐。這樣，從最根本處出發，從人的本質出發，不論唯心唯物，總不會否定人類的生物性，亦必承認人類是求生存的動物。馬克思說：「一切人類生存的第一原理，因而歷史的第一原理……是人人爲創造歷史而必須生活。食物、飲料、居住、衣服、和其它某些東西，對於生活是必需的。所以第一個歷史的事實，是滿足這些需要的生產，物質生活自身的生產。而這，真地就是一個歷史的事實，全部歷史的一個基礎條件。」他在今天還像若干千年以來一樣，必須日日時時完盡其使人能夠繼續生活的「作用」。（見「德意志意志形態」）。由此可知歷史的唯物論者馬克思，亦承認「生存第一」；生產是爲了生存，並由生存要求而生產。所以用唯生的觀點去觀察經濟、政治和一切歷史活動，便能探出其動因，究明其變化，衡論其得失了。但人類爲甚麼要求生存呢？要解答這個問題，先要說明人是什麼東西？就人的來源說，人是動物之一種，且由動物進化而來；他和動植物之爲自然界所生一樣，是一個自然人，而並不是上帝所造。其次，就

人身的構造來說，人類乃「生元」之構造物；他也與動植物一樣，是生元所構成，爲生元最得意之作，而爲生物之一種。所以人便是自然界一個有生命的東西。我們都知道，凡是自然界有生之物，都是要求生存的；無分人類、動物、植物，都要受它的支配。近代科學告訴我們的，是一切都要看重事實，把握實際。如果不願違反科學，便會承認人類之要求生存，乃是一個真的事實和活生生的實際。所以唯生史觀之以「人類求生存」爲社會進化的定律和歷史的重心，便很顯然的是一個真理了。這個真理，我們可從人類的生物性和社會的組織兩方面去詳加闡明。

我們首先從人類的生物性說起。生命是人類第一個根本條件。有人類即有生命，無生命即無人類。生命的特質有三：一爲生命的保存，二爲生命的延續，三爲生活的改進。生命基於這三個最根本的要求，因而發生種種活動；故有生命即有活動，是爲「生活」。人類本質的第一個要素，即是這種基於人類生物性而發生的「生命活動」。因爲這是基於人類本質的原始要求，所以對於人類的行爲，具有支配和決定的力量。人類的活動目的與事實，概是對着保存、延續、及改進人類的「生」這一件事是不斷地進行。我們說對着「一件事」進行，因爲「保存、延續、及改進人類的生」是一件事，不是一個物或一個東西。譬如說：火們的活動都是爲了攢得金錢；此金錢便是一個物或東西，而不是一件事。但金錢決不是人類活動的目的；人們攢得金錢後仍然是爲了做其他的事。這「其他的事」，無隨是什麼事

情，總是與「人的生」或「保存、延續、及改進人類的生」一根本事情有關。所以最根本的事，是人的「生」。因此我們可以說：人的生是人類活動的重心，是歷史進化的原動力。關於這一點，達爾文主義者發揮得最透徹。他們以為「生存競爭」是一切生物進化的動因，人類社會亦逃不出這種自然律。這種學說雖有它的缺點，但他們注重「人類的生物性」這一觀念，實開社會學上的新紀元。斯賓塞謂人類有兩種最根本的能力：一為自己保存力，即應生命的保存而生者；一為繁殖力，即為應生命的延續而生者。赫德說：「號稱人類之動物，所有義務及特權中，有二者駕乎其他一切之上，即個人及種族之保存，與個人性之成長是也」。又說：「自己保存之本能及性慾本能，此兩種本能，余以為在系統發生即種族之發現上，為生活各原形質所有各本能中之最根本者。其他本能……皆為此一原始的本能所構成，而由其一部分之融合或交互作用而生者也」。他在生物學的人生觀一書中，專發揮這兩種本能在人生中所表現的力量，可見這兩個要求對於生命是何等重要。叔本華用哲學範疇發揮這兩個要求在人類生命史上的重要性，尤其深刻而有力。他的整個哲學系統，即以「意志」為中心概念，認為人的一切皆為意志所決定。意志不但是心中惟一不變的原素，甚至連形體也是意志的產物；「人類一般的形體符合人類一般的意志；同樣，個人形體的結構也符合個人特殊的意志」。他這個至高無上的「意志」，分開說，即是「生活意志」和「生殖意志」。他以為生活為任何有機體最初的要求，而生殖則為有機

體最終的目的。「它是戰爭之原因，和平之目標；它是莊嚴之所據，談諧之所指；它是機智不竭的泉源，一切隱語的管鑰，一切神祕的意義」。其驚心動魄，莫過於此了。法國哲學家柏格森的哲學體系，也是以「生命的衝動」為其中心概念。他從人類生命的活動出發，從生命的特質出發，以說明歷史進化的動因。認為：「生物之生，都有一種衝進之力。生物有了這種衝進之力，方能傳種，方能進化。……傳種與進化即是生命。……它們表示兩種本能，最初與生命同生，後來就成為人類活動的兩種原動力，一為愛情，二為奢望」。他所講傳種與進化的本能，即生殖與生長的本能。所謂人類生活的兩種原動力——愛情乃原於生殖本能，應生命的延續而生者；奢望包括生存的慾望和生活的改進，乃原於生活本能，應生命的保存與改進而生者。

由上所述，可見無論機械論者，悲觀論者，或創化論者，皆一致看重人類生命的特質，根據「生命活動」這一個根本觀念，建立起他們的學說體系；共同認為生命的保存、延續、與改進，為人類最原始最根本的要求，也就是人類一切活動的原動力；這個原動力就在歷史劇中演着決定的篇目，一切其他措施，都是以此為歸宿。所以 國父昭示我們：唯有「民生」才是社會進化的定律，唯有「民生」才是歷史的重心。三民主義是以民生為基礎；民族獨立是民生的前提，民權自由是民生的手段，而民生幸福才是革命最後目的。凡是有益於民生的事實，都要舉辦；其能阻礙民生的事實，都要掃除。譬如均地權，盡地

利，享地益，卽是一例。所謂均地權，是生存空間的合理解決，使耕者有其田，居者有其宅，在合法的制度下，人民得依其需要與能力，獲得地權的自由；但自由不能無限制，必須用平等的法則去加以約束，如「申報地價」，「照價徵稅」，「照價收買」諸辦法，就是對症下藥，不使人民兼併獨占，以妨礙地權平等；土地不爲少數人所壟斷，生存空間乃得合理的分配。所謂盡地利，是生存技術的高度發展；改良農業經營方式，應用新的技術以從事生產，使地盡其利，則物質生活優裕，而一切精神活動，創造能力，均有所憑藉。所謂享地益，是生存權益的平均享受；地權既均，地利既盡，則一切土地上所收之權益，皆得爲全體社會所共享，而不爲少數人所獨占。做到以上三項，則「均無貧，和無寡，安無傾」；「養生送死無憾」，便可「登斯民於衽席之上」，而使各遂其生，以符人類求生存之目的。不過我們要知道此種措施所表現的抽象原則是「平等」。從社會的或政治的立場上說，對於「民生」的保存、延續、與改進，是應該均等的；不能專爲一個人的或一種人的。如有一社會忽視了人民生活之均等地保存與改進，則此社會必呈現一種混亂狀態，如有一國家忽視此種根本事實，並且統治者支持不均等的發展，則此國家遲早必將發生革命。對於這個問題，國父和馬克思都有同樣的認識。他們解決此問題的辦法儘管彼此不同，然而卻都承認「人類求生存」或「民生」是一件最根本的事實。因爲人必須先活着，然後才能談到活得好的問題。一個人是如此；一個社會是一羣人的生活，也是如此。所謂生活

着，就是說人生的全部活動中，第一個活動便是取得維持生存的資料。但取得維持生存資料的活動，祇是一個活動，而不能包括人生的整個活動，這是不錯的。不過一切其他的活動，如政治、經濟、教育、軍事、法律、以及宗教、美術、哲學、科學、道德……等等，卻畢竟都是以「生的事實」為歸宿。換言之，就是說它們都是以「民生」為目的。就政治來說，它是作為人類求生存和維護生存的一種手段。我們要解決民生問題，專從經濟範圍着手，是解決不通的，必先從政治上打破一切不平等條約，收回外人管理的海關，纔可以自由加稅，實行保護政策，使外國貨物不能侵入，本國工業自然可以發達，因而民生問題便可獲得解決。所以政治只是民生的手段，民生才是政治的目的。就經濟來說，人類經濟行為的產生，是由於滿足慾望。申言之，經濟活動，即在滿足人類生存的需要。當我們把經濟學當為整體來看時，那麼就是尋求方法，去滿足人類各種不同的目的而產生的慾望。不過人類的慾望很多，但最基本與最重要的便是求生存的慾望。同時人類求生存不比其他動物那樣，只求最低限度的生存，而是求更高度的美滿的生存。所以經濟的發展或演進，是人類求生存的慾望之擴展和實踐的結果。換言之，經濟是以民生為目的。就軍事來說，國父告訴我們，人類要能夠生存，就須有保和養兩件最大的事。所謂「保」，就是自衛。無論是個人或團體或國家，都要有自衛的能力，而國家的自衛則必須是軍事。我們既知道「保」為人類要能夠生存就必須有的最大的事，那末軍事便為民生所必需。於是軍事為手

段，民生爲目的，就是很對的了。再就法律來說，試看歐美工商業發達後的大資本家，他們用金錢勢力操縱全國政權，遇事居於優勝地位，其法律制度，就都是爲資本家而設的。但當歐美資本家用法律來保護經濟利益時，勞動者卻要求勞動立法，以達到他們的生活需要。這可見大家都把法律看作民生的手段。那麼民生之爲法律的目的，又何可疑？由上述，可知一切國家的制度，無論是政治、經濟、軍事、法律、……等等，皆爲增進民生而設。其認爲不善良的制度，而當加以掃除者，皆以其有礙於民生的原因。總裁說：「爲政的最後目的，是在養民。……無論軍、民、政、教、團、警那一方面，必須一切設施不離開這個最後的目的」。我們無論在政治、經濟、教育、文化那一方面之一切的努力，都應該以民生爲主要的目標」。可見一切社會現象，都是民生的手段，都是於人類求生存有着密切關係的；而人類求生存或民生之是一切社會現象的目的，自然是邏輯的結論了。這種見地，在一般宗教家、哲學家、科學家、藝術家、……看來，是不以爲然的。宗教家說是爲宗教而宗教，用意純潔，無所貪圖，而神聖的信仰，是不能與庸俗的生活物質的利益相容的。哲學家說是爲哲學而哲學。科學家說是爲科學家而科學。其研究也，乃興趣使然。真理和學術是最高尚的事業，並不是爲利用。一切藝術家、文學家、……也莫不有類似的見解。所以宗教、哲學、科學、藝術、……等，不是爲了什麼，它們就是目的，而且是最高貴的目的。此卽董子所謂「正其義不謀其利，明其道不計其功」的道理。這種議論，

在其本人方面，不無理由，惟其有正義明道而不計功利的偉大精神，故能對於所信所行所學之專一而熱誠，終身以之，甚至為那些東西而犧牲一切，他們的生命都變成了那些東西的手段；這是他們能夠有所成就的原因。但我們要知道，其成就就可以增進人類的生存價值，充實人類的生命內容，如宗教、道德之於世道人心，哲學、科學之於人生需要，藝術、文學之足以美化人生，都有很大的作用。而歸根結底，則均有益於民生。他們全皆為了民生。所以從人類看去，宗教家是為人生而宗教，哲學家是為人生而哲學，科學家為人生而科學，藝術家是為人生而藝術，其他一切莫不如此。明白了這個道理，我們便可把董子的話修正過來，認為要「正其義以謀其利，明其道以計其功」。譬如中國之抗戰建國，是為正義。為真理，為世界永久和平而戰爭；但其口號是「抗戰必勝，建國必成」；「最後勝利必屬於我」。前者便是正義明道，後者便是謀利計功。不過這裏所說的功利，不是個人的私功私利，而是天下的大功大利。惟其能建立大功，以利天下蒼生，才算正其義，明其道。所以就社會的觀點來說，道義與功利，是不可分開的。即就個人觀點說，只要能正義明道，則功利即在其中。譬如宗教家、哲學家、科學家、藝術家，因為他們之獻身於宗教、哲學、科學、藝術，才充實了他們生命的內容，發揚了他們人生的價值。所以社會中的一切，都以民生為目的。凡人類所作所為，莫不直接間接為了求生存；或是為了生命的保持，或是為了生命的延續，或是為了生活的改進，或是為了人生意義的充實，總離不

了一個「生」字。就是那些「殉教殉國殉主義者之殺身成仁和舍生取義，也是爲了人類的「生」；殉教者爲救世，殉國者爲愛國，殉主義者爲改造社會。所謂仁義，除開救世、愛國、和改造社會、這些爲人類的「生」而奮鬥外，還有什麼意義呢？所以犧牲生命，正是爲了民生而有的壯烈行爲。總之，無論一切的一切，都離不了具體的人生。這樣，我們便有理由說：民生是人類活動的中心事實或重心。又因爲歷史是人類過去的活動事實，所以民生也是歷史的中心或重心。由上所述，可知唯生史觀之以「生」爲其根本觀念，不僅其含義清楚明確，而且這個根本觀念，在理論上爲全系統內的重心，一切其他政策辦法，都是適應此種重心的。在實際上，這個根本觀念與外界事務完全符合；它是一個活生生的事實，誰也不能否認。所以唯生史觀不僅是一個完整的理論系統，而且是一個人類社會的事實。

其次，爲了說明進化的動因，還可從社會組織來研究。人類因了求生存，所以結集成爲社會。人類求生存的行程，從縱剖面看，是動的，是時間的，也就是歷史的；從橫剖面看，是靜的，是空間的，也就是社會的。歷史和社會，實質相同，形態則異。前者是說歷史和社會都是人類求生存的行程；後者是說歷史是人類求生存的行程之縱的延長，社會則是人類求生存的行程之橫的擴大。但整個社會的組織是怎樣的呢？國父曾經指示我們：「建設之首要在民生」。從這句話看來，可知民生是社會建設的先決條件，也是社會組織的

基礎。在這基礎之上的社會結構，便有經濟、政治、和文化三大要素。經濟是維持人類生存的；政治是保衛人類生存的；文化便是促進人類生存的。然而這建築於民生基礎之上的三大要素，在組成社會的關係上，何者為底層，何者為表層呢？就唯進化論的觀點看來，人類最初是要維持生存，所以求食是人類具有的本能。不過社會的食料是有限的，如果到了供不應求的時候，便發生鬭爭，因此就要有政治來管理衆人的生活，保衛人類的生存。人類既然得到了生活的滿足與生存的保障，便更要求其美滿豐富，使生活向上，因此就產生了人類的文化。照上面所說的理由，可知社會的組織，是以經濟為下層，以政治為中層，以文化為上層。如果用金字塔來表示它們的關係，則經濟是塔的下層組織，政治是塔的中層組織，文化是塔的上層組織。不過這種組織社會的三大要素，還是以民生為基礎的；民生好比是金字塔的地基一樣。因為組成社會的經濟、政治、文化三大要素，都是由人類求生存的要求而來，而人類求生存的問題，就是民生問題，所以民生為社會之經濟、政治、文化的中心。因此我們可以說，有甚麼民生，就有甚麼經濟；有甚麼經濟，就有甚麼政治和文化。譬如在太古時代，人類為求生存而打漁獵獸，因而便有漁獵經濟；有了漁獵經濟，便有漁獵政治和漁獵文化；這就組成了整個的漁獵社會。其後人類為了求生存而把馴服的禽獸畜養起來，因而進入畜牧經濟；有了畜牧經濟，便有畜牧政治和畜牧文化；這就組成了整個的畜牧社會。再後人類為了求生存而種植五穀，因而進入農業經濟；

有了農業經濟，便有農業政治和農業文化；這就組成了整個的農業社會。近代人類求生的方法，是用機器生產，因而進入工商經濟；有了工商經濟，便有工商政治和工商文化；這就組成了整個的工商社會。這些歷史事實，證明了民生是社會組織的基礎。整個社會的組織，就是一個民生的組織。民生有變動，社會也就隨着變動。社會中一切的經濟、政治、和文化，都是爲了民生。馬克思認爲經濟是社會的基礎，而生產工具又爲經濟的基礎；這是沒有見到社會組織的究極因子和基礎的。我們要知道，經濟固然是政治和文化的基礎，而生產工具又爲經濟的基礎；但生產工具不是自然存在的，而是人類爲了求生存創造出來的，所以物質生產力祇是供人類求生存的需要，物質生產力祇是條件——經濟的條件，人類求生存才是原因。人類爲了求生存而造出生產工具，從事生產，因而有了經濟、政治、和文化。由此可知爲社會基礎之基礎的生產工具，又是以人類求生存爲基礎，人類求生存，就是解決民生問題；所以民生是社會組織之經濟、政治、和文化的基礎。有甚麼民生，就有甚麼社會。民生是社會真實的基礎，爲社會組織的重心。

民生既然是社會組織的重心和基礎，在這個基礎之上，經濟是它的下層組織，政治是它的中層組織，文化是它的上層組織。那末，社會的變革，便只要民生有變動，建築在民生基礎之上的經濟、政治、和文化，也必隨着變動了。但馬克思卻認爲社會變革，是由於生產力與生產關係之矛盾，並不是由於民生的進化。這種見解，是不能解釋整個社會的變

革的。因爲所謂生產力與生產關係的矛盾和衝突，是在私有制度的社會中才有的現象。在原始共產社會，根本沒有私有財產。那時的生產關係，並不是財產關係，因而與生產力並不發生衝突；反之，倒是生產力的進化形態。同時，在未來的大同社會中，私有財產被廢除，生產力與生產關係的矛盾和衝突亦已解決，那時生產關係亦由生產力的桎梏進而爲生產力的進化形態，二者互相適應。由此可見在原始共產社會及未來的大同社會中，馬克思的見解，不能解釋它們的變革。就是私有制社會的變革，馬克思也不能作圓滿的解答。因爲在私有制社會中，生產力與生產關係固然發生矛盾與衝突，因而產生社會革命，改變生產關係，從而經濟基礎變動，政治制度和觀念形態也隨之而變，於是整個社會也隨之變革；但是生產力的發展與打破生產關係的桎梏，又是甚麼原因呢？這個問題，馬克思並沒有圓滿的解答。國父認爲社會的組織是以民生爲基礎；那末社會的變革，也就是以民生爲動因了。這樣，才能解答整個社會的變革。所謂民生，就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。人類要求生存，非解決生活問題不可；而求生存意向（即求生命的維持、繼續、與發展），實爲人類的本能。人類具有此種本能，勢必作兩方面的努力。一是外向的努力，即人與自然交涉，以形成人類的物質生活；二是內在的努力，即人體精神活動，以形成人類的精神生活。物質與精神，均爲精神所必需。它需要食、衣、住、行的物質生活，也需要政治、道德、科學、藝術等精神生活。物質生活是影響精

神的；它一則供給精神的資料，二則供給精神的客體，以產生精神的動力，促進精神生活的向上。然而精神生活也是影響物質的；它一則以「發明」助長物質的進步，二則以「進德」維持物質的進步，以產生物質的創造力，促進物質生活的向上。精神生活與物質生活俱彼此相促而向上，是即人類的向上。人類生活的程度，在文明進化之中，起初是要滿足需要；其次是需要之外更求安適；得了安適，還要求美滿豐富。這就是人類生活向上的表現。但是人類的生活與動物的生活不同；他是使用並創造工具來改變自然，從事生產，因而有了經濟，由經濟而產生政治和文化，以滿足人類的物質生活和精神生活的慾望。由於人類生活向上的努力，因此生產工具不斷的改良和進步，即生產不斷的向前發展，經濟、政治、和文化也不斷隨之而進步，而發展；所以社會上常常有新制度，常常有變革。這種變革的原因，就是由於人類要求生活的向上。因為人類有不間斷的要求生活向上的努力，生產力才有不間斷的發展，社會才有不間斷的進步和變革。歷史事實很明白的告訴我們，人類因了求生活，才不斷的力行，以促進社會的向上。人類社會之所以能射發熾烈燦爛的光輝，是此種生存慾望的緣故。要有生存的慾望，才竭盡心力，促成種種創造和發明，蔚成今日文化的結晶。假使人類的生存慾望既絕，那末，鍛鍊文化的洪水亦必熄滅，一切活動都要停止，文化必然是衰敗下去。

民生既然是社會變革的原動力，那末歷史進化的原因，也就是以民生為重心了。關於

這個道理，國父對我們有很詳細而確切的指示：

(一)民生爲社會進化的重心，社會進化又爲歷史的重心；歸結到歷史的重心，是民生，不是物質。

(二)民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和種種歷史活動的中心，好像天空以內的重心一樣。

(三)古今一切人類之所以要努力，就是因爲要求生存。人類因爲要有不間斷的生存，社會才有不停止的進化。所以社會進化的定律，是人類求生存。人類求生存，才是社會進化的原因。

(四)古今人類的努力，都是求解決自己的生存問題。人類求解決生存問題，才是社會進化的定律，才是歷史的重心。馬克思的唯物主義，沒有發明社會進化的定律，不是歷史的重心。

(五)馬克思以物質爲歷史的重心，是不對的；社會問題才是歷史的重心，而社會問題又以生存爲重心，那才合理。

(六)民族主義……是國家發達和社會圖生存的寶貝。

(七)民權的作用……是要來維持人類的生存的。

(八)人類要能夠生存，就須有兩件最大的事：第一件是保，第二件是養。保和養兩件

大事，是人類天天要做的。保就是自衛。無論是個人或團體或國家，要有自衛的能力，才能夠生存。養就是覓食。這自衛和覓食，便是維持生存的兩件大事。

(九)人類求生存才是社會進化的定律，才是歷史的重心。人類求生存是甚麼問題呢？就是民生問題。所以民生問題，才可說是社會進化的原動力。

(十)民生就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。

(十一)人類之在社會，有疾苦幸福之不同，生計實爲其主動力。人類之生活。亦莫不爲生計所限制。是故生計完備，始可以存；生計斷絕，終歸於淘汰。社會主義既欲謀人類之幸福，當先謀人類之生存；既欲謀人類之生存，當研究社會之經濟。故社會主義者，一人類經濟主義也。

(十二)社會的文明發達，經濟組織的改良，和道德進步，都是以甚麼爲重心呢？就是以民生爲重心。民生就是一切社會活動中的原動力。因爲民生不遂，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，像階級鬭爭和工人痛苦，那些種種壓迫，都是由於民生不遂的問題沒有解決。所以社會中的各種變態都是果，民生問題才是因。

歸納上面所說的意思，就是說，人類一切的努力，都是爲求生存，求生存是「行仁的起點，是歷史的重心。換言之，即是肯定民生爲社會進化的原動力。社會根本是人類爲了

求生存而組成的，歷史根本是人類爲了求生存而創造的。在社會和歷史中，一切都只能以人類求生存去說明；由於人類求生存之向上的努力，社會才有不斷的進化，人類才有長久的歷史，馬克思卻完全以物質經濟去解釋社會的進化。殊不知社會中的物質（經濟），完全是人類的實踐創造出來的；離開了人類求生存的實踐，根本不會有經濟。馬克思以經濟爲根源去解釋社會的進化，這是倒果爲因。不過人類造出經濟後，它又變爲客觀而反作用於人。所以人類改進社會和創造歷史，也是要受客觀環境和物質條件的限制。因爲民生雖然是社會進化的原動力，但人類求生存，離不開物質和精神兩方面，亦不外物質生活和精神生活兩方面。社會的進化，是由於物質和精神的交互影響、交互作用而成。因此，單以經濟的唯物史觀，或單以人類意志的唯心史觀，去解釋社會進化和歷史變革，皆是偏頗不全的錯誤見解。唯物論者過於看重物質，忽視了人類的精神，即是忽略了人對於物質境遇的改造作用，而只是注重指示其機械性和階級鬥爭論的錯誤。唯生史觀是吸收了唯物史觀的正確部分，而拋棄了它的機械性和由它所導出的階級鬥爭論。同時，對於唯心史觀，也是接受了它的精華，而拋棄它的糟粕。唯生史觀是看重人類的精神作用，來解釋歷史。因爲歷史是人所創造的，人是歷史中之唯一自動的覺悟的因子；而人之創造歷史，是通過了它的意識的；意識就是人類的精神作用。所以在歷史中，人類行爲除受物質的境遇所決定外，同時物質境遇也受人類行爲的決定。古人說：「時勢造英雄」。又說：「英雄造時

勢」。這兩句話，似相反而實相成。時勢與英雄，英雄與時勢，交互影響，交互作用，才能促進社會的進化。但唯生史觀認為真能造時勢之英雄，即本其對民生疾苦與社會問題癥結之所在，能以先知先覺而發為理論與行動。倘其所知覺者，適合客觀民生的需要，則羣衆自將受其啓發與領導，進而造成更完整之適應民生需要的理想與行動。羣衆在履行其任務時，不是盲從，而是後知後覺。英雄所遺之史蹟，才為人羣所最謳歌之史實。至於時勢所造成的英雄，不過是時勢的傀儡罷了。但有時往往由時勢所造出來的英雄，並不為時勢的俘虜，而能移轉時勢。譬如國父所首先倡導的國民革命，就是以先知先覺者的眼光，看到中華民族在帝國主義壓榨之下所由發動的反封建反帝國主義的三民主義革命鬪爭。這就是人為的力量，而並不是受經濟的決定。我們考究國父在當時的地位，他已受了中西的教育，可能做一個名醫，及其它的自由職業者，享受很好的生活，用不着奔走呼號，冒種種艱難險阻以及生活上的騷擾，勞心焦思的以求解答中國各種革命問題。當他發動革命的時侯，全中國的人民不知有若干還在渾渾噩噩的醉生夢死，對於中國受帝國主義者剝削而益趨貧困之不知不覺的人，也不知有多少。但首先倡導革命的，祇有國父。所以用人力來推動歷史，自然是少數先知先覺者的力量，而其力量之所由形成偉大，乃因有客觀的民生困苦加以促進使然；至其成敗利鈍，則視其對民生問題適應的程度如何以為斷。但唯物史觀者認為只是環境決定人生，以為時勢可以造英雄，而英雄不能造時勢。那不但與

客觀事實相違反，且是強率人類以奴於物，抹煞人生的價值，而歷史也不會有發展進化了。所以唯生史觀是吸收了唯心史觀和唯物史觀的正確部分，而拋棄了它的機械和偏狹之矣。它把握到了歷史的進化動力之全般。物質境遇決定人類行爲，人類行爲也決定物質境遇。但由歷代的眼光看來，決定物質境遇的人類行爲，與決定人類行爲的物質境遇，還要爲人類的求生存所決定。這便是唯生史觀的全部意義。所以唯生史觀是綜合了唯心史觀和唯物史觀的一種最高形態的歷史觀，是一種新的說明歷史和改造歷史的最高哲理，無論對於過去現在以及將來的人類歷史，都可加以說明。它以人類求生存爲社會進化的原動力，爲歷史的重心；這是自有人類以來以及至人類沒有消滅以前，都是可以適用的，所以唯生史觀是一個最完美的歷史觀。

(四) 進化的原則

歷史上關於人類求生存的方式，有互助與競爭兩大主張。在十九世紀後半期，達爾文的進化論風行一世，認「生存競爭」、「天然淘汰」爲進化準則，「優勝劣敗」、「弱肉強食」爲自然公律。馬克思更進一步，認爲「一部歷史，即階級鬥爭史。這種理論的推演，遂作了強凌弱衆暴寡的猛虎之偃，弄得強權高張，公理消沉，全世界戰雲彌天，血腥遍地。倘若人類命中注定了殘酷與悲苦，這是達爾文主義者所不能辭其咎的。因此，在

十九二十世紀之交，克魯泡特金的互助論便很快地成長了。他很有系統地敘述野蠻人、半開化人、中古和近世人類的互助；歸結到進化的要素，是互助，不是競爭。這樣，便形成了兩派相反的學說。但真理祇有一個。究竟生物間的現象，是競爭的呢，還是互助的呢？這個問題，據國父的指示，認為「物種以競爭為原則，人類以互助為原則」。這樣簡單的兩句話，就解決了達爾文與克魯泡特金的爭論。達爾文的錯誤，在於忽視了人獸間的差異，硬用一個原則來概括他們的進化；可是用盡心力來糾正達爾文的克魯泡特金，也患了同樣的毛病；故二氏都是各執一端，偏而不全。在物種進化原則上，達氏把握住了重心；而在人類進化原則上，就不得歸功於克氏了。國父根據民生哲學的一貫思想，消極方面對兩派學說加以嚴正的批判和取捨，積極方面將進化原則之本身的進化，毫無矛盾地綜合了兩派學說。這種接受工作是批判的接受，而不是盲目的接受。惟其如此，所以能把握住更普遍的真理。歷史事實告訴我們，互助與競爭，都是生物界的現象，且都以求生存為其動因。兩者不是徹底的相反，而是一元的相對；競爭之中有互助，互助之中也有競爭。人類為生存而有所競爭，亦必為競爭而有所互助。我們不能重競爭即排斥互助，也不能重互助即否認競爭。不過這種支配進化的原則，它本身就是進化的；在物種進化時期為競爭，在人類進化時期則為互助。互助隨生物的進化而日增，競爭則隨之而日減。生命愈低級，競爭愈重於互助；生命愈高級，互助愈重於競爭。野蠻人接近於獸類，文明人則日近於完全

互助的大同世界。因此，所謂以競爭或互助為原則，並不是絕對地說祇有互助沒有競爭，或祇有競爭沒有互助；而是相對地指互助與競爭二者範圍的大小及意識的深淺而言。

然則要推進社會，創造歷史，以求得全體人類美滿豐富的生活，究應該採用何種方式呢？在前面已經指出，競爭是物種進化的原則，互助方是人類進化的原則。人類進化時期，達爾文的物種進化原則，當然不能適用。蓋人類始終過着團體生活，個人離開團體不能存在；所以人類進化的原則，是社會互助而不是競爭。競爭雖為歷史上不可否認的事實，但究竟互助才是常態，競爭乃是變態。因競爭不一定是推動社會的進化，有時更使社會退化，使社會滅亡。所以社會進化的常態是互助，是社會合作；競爭是社會合作不可能時所採取的手段，其目的仍在建立社會新的合作，恢復社會的和平。國父認為國家社會是互助之體，仁義道德是互助之用；人類順此原則則昌，不順此原則則亡。要促進社會，必須互助合作才有可能。因為社會進化，就是社會總幸福的增加；而社會總幸福的增加，是以消費品的增加為條件。而消費品生產力的增加，卻全賴於人類的互助。生產不是一個人所能做的，必須結合多人，分工合作，互相幫助，才能進行。在古代未開化之時，其人無不各成部落，以協力共謀，到後來稍稍開化，則無不從事於交易。雖守古如許行之徒，也要以粟易冠，以粟易器；蓋自耕而食，自織而衣，以一人而兼數業，其必有害於耕，有害

於織，斷不若通工分勞爲利之大。所以生活須要多人互助。人類要生活，必須食以充飢，衣以禦寒。但自然界沒有現成的食料，也沒有現成的衣服，必須拿自然界的東西，加以改造一番，使之成食成衣。因此，人類在漁獵時代，要打漁獵獸，才可生活；畜牧時代，便要從事畜牧，才可生活；農耕時代，要種植五穀，才可以生活；工商時代，要從事工商，才可生活。但無論打漁獵獸也好，從事畜牧也好，種植五穀也好，都不是一個人所能做到的事情。吾人之日常生活，無論是食、衣、住、行，都非個人之能力所能致，而必須結合多數人，互相幫助，才能做得到。這結合多數人互相幫助以從事生產的團體，便是社會。所以要互助，才能造出社會。如果各個人不共謀生活，而像一般動物那樣，必無社會可言。這說明了互助是構成社會的原素，互助是社會之體。人類不能離開社會而生存；只要是一個人，一定是過互助合作的社會生活。所謂合作，是以互助爲基礎；不能互助，則合作只是空的理想。因此，互助與合作是交織爲一的。我們知道合作是本於分工，那末互助亦本於分工。近代機器發明，工商發達，要集中生產，利用機器，使機器的應用廣泛，以增加生產力，便必須分工合作，只有互助不斷地擴大和加深，才有可能。所以互助是增加社會生產力的原則，也是社會進化的根本原則。

人類求生存，有三件大事：第一件是養，即生產；第二件是保，即自衛；第三件是教，即知識。這三件事，是人類要維持生存不能一天離開的。不過在元始洪荒時代，則以

養和保爲主。那時，人類要維持生存，獸類也要維持生存；因此，便是人與獸爭。人類的生產，是獵取野獸以養生；人類的自衛，是殺死野獸以圖存。但人無犀牙利爪，究何所恃而戰勝野獸，以養生圖存呢？這就不得不歸功於人類的互助精神。人類因感於個人自衛力量之不夠，於是發揚人之所以爲人的本性，而羣的觀念始被應用。人類合羣的互助精神發展，把獵取野獸的經驗互相傳授，便形成人類的知識。後來社會進化，便把這三件事分開來做，生產的生產，自衛的自衛，知識的知識。這就是現代社會中所分的經濟、政治、教育三個部門。同時，在每個部門中，又有很細的分工。這樣分工合作做這經濟、政治、教育三個部門的工作，便構成了整個的社會。整個社會的一切，可以說是人類互助的結果。如果不能互助，那不但生產不可能，自衛不可能，知識不可能，根本連生存都不可能。故社會之所以能夠成立，人類之所以能夠生存，就是有助的原則。人類奉行此種原則，日形推廣，由氏族推及城邦，由城邦推及國家，由國家推及國際聯盟，今後再由國際聯盟推及全人類，至少可說是此項原則的理想；其內容的愈加精美，乃隨其範圍的愈加擴充而並進。互助此競爭的利益多，合作比分散的力量大。互助的原則，必然要被人類所採行，也正因採行了這個原則，乃得進於大同安樂的世界，使生命一躍而高於一切生物之上。達爾文在「物種原始」一書中曾經說過：「人們的體力均很薄弱，天賦的武器也很缺乏，惟他們第一因爲有智慧，第二因爲使他們可以向同類得到幫助的社會的性質，故可以之

抵償而綽乎有餘。可見人類進化的互助原則，達爾文也不能一筆抹煞。人類畢竟是社會性的動物，早已採行了互助的原則；他們以社會國家作互助之體，以仁義道德作互助之用。在今日的文明社會裏，雖還存在着生存競爭的現象，但是這種現象，在原則上也要漸漸地改觀了。考之真理，人類並不能藉着彼此間的衝突來達到生存的目的，而是要藉着彼此間的互助來達到競爭的勝利。世界上思想進步，愛好和平的民族，早已覺悟到要由人與人爭轉變到入與自然爭的時代了。在人與自然爭的時代裏，人人都發揮其創造力，以征服自然，造福人羣，認造福人羣服務社會是人生的義務。人類已經知道驚奪並不能得到滿足，只有冷萃、互助才是生存之本。我們應該致力於互助，以之作生活的指針。互助須有博愛精神，才能犧牲小我，以利人羣。互助的人生，是利他的，服務的；人生應該為國家，為社會，為全體人類而服務。這是世界上的新潮流，實為一種新道德。人生在社會上，就應該以服務為本。社會不應該有游民，也不應該有隱者。但對前者則人皆知鄙視，對後者則反加以稱道，不曰高人，即曰隱士。這班自命高尚而作隱遁生活的人，實即逃避人生責任，沒有盡到人生的義務，極為吾人所不取。我們認為人人有權利求生存，亦有義務要做事。服務是為他的，實亦為己的；互助也是利他的，實亦利己的。人人服務即交相服務，人人互助即彼此相助。墨子所謂「愛人者，人亦從而愛之；利人者，人亦從而利之」；以及「兼相愛，交相利」；就是這個道理。互助中的利己，是合理的。須知人是具有注之物，

人人有求生存的本能；自己是人，亦應求生。所以利己是人之天性。由此發生的欲求，宋儒叫做人欲，我們則認為是天理。利己未可厚非，亦不必否認。但我們要知道，專為利己而不知互助，則天理化為人欲，那時便只知有己而不知有人，勢必為利己而損人，甚至務損人以利己了。這種利己的人，是錯誤的，而且是罪惡的。但互助的利己，卻同時又是利他，互助論包括了利己論和利他論兩者。單純的利他，違反人類天性，為大多數人所不能做到。單純的利己，違反社會要求，必然造成全社會的貧富懸殊。二者各有其理由，亦各有其缺陷。惟以民生哲學為基礎的互助論，能統括其長而拋棄其短，且適合於人類天性和社會的要求，為全體人類所皆能。它主張「我為人人」，「人人為我」。這樣，才能達到生活的進步。國父認為社會上大多數的經濟利益相調和，社會才有進步。這是確確實的真理，一點也不錯。但馬克思則認為社會之所以有進步，是由於階級鬥爭；即是說社會上各階級的利益相衝突，社會才有進步。這個見解，國父曾經批評他祇見到社會進化的毛病，沒有見到社會進化的原理。階級鬥爭只是社會進化到某階段所發生的一種毛病，並不是整個歷史進化中經常的現象。在原始共產社會中，階級尚未發生，當然沒有階級鬥爭的現象；在未來的大同社會中，階級已經消滅，也當然沒有階級鬥爭的現象。有階級鬥爭現象的，祇限於私有制的社會中。而且這個私有制的社會的期間，與原始社會比較，或與未來的大同社會比較，祇是一個很短的時期。如果以階級鬥爭解釋整個社會的進化，那就

是以部分概括全體；既不能解釋無階級的原始社會，也不能解釋階級已消滅的未來社會；就是在私有制的社會中，也不能全部解釋。因為歷史上的鬭爭，並不限於階級。我們也可說，歷史是理想的鬭爭，觀念的鬭爭，英雄的鬭爭，民族的鬭爭。譬如此次世界大戰，就絕不能以階級鬭爭來說明。同時階級鬭爭雖能使社會進化，卻也能使社會退化。它不但減少社會的生產力，而且社會上一部分的生產力在鬭爭上毀滅了，其結果必然是生產力的大大減退，消費品的減少，痛苦的增加，引起社會的退化。並且「每次鬭爭的結局，不是全社會的革命的建設告成，便是交戰的兩階級並倒」（共產黨宣言）。所以階級鬭爭不是社會進化的原則，祇是進化中所發生的一種毛病。不過我們要知道，如果社會上發生這種毛病，存在着剝削關係，因而阻礙社會互助進一步的發展，而且當這種對立不能用和平方法予以消滅時，那麼便祇有用階級鬭爭的方法醫治它，才能使社會進化。但沒有理由說階級鬭爭是社會進化的原則；祇有在推翻剝削關係，使社會進一步的發展成爲可能的意義上，階級鬭爭才有助於社會的進化。至於社會進化積極的動力，是剝削關係推翻後，在新的互助原則下分工加深和擴大。因此，「歐美社會黨，將來爲勢所迫，或者都要採用馬克思的辦法，來解決經濟問題，也是可以的」。但在中國實業尙未發達的時候，馬克思的階級鬭爭，無產專政，使用不着。所以我們今日師馬克思之意則可，用馬克思之法則不可」（民生主義第二講）。這指出了馬克思的階級鬭爭，在適用的場合用它，則可解決

社會問題，使社會進化；在不適用的場合用它，則不能解決社會問題，而且使社會退化。由此可見祇有工業發達，階級明顯的社會，才可用階級鬭爭的方法去醫治社會進化中的毛病；反之，工業不發達，階級不明顯的社會，則只有運用互助合作的原則，才能使社會進化。階級鬭爭本身在事實上是阻礙生產力的發展，和毀滅社會的生產力。因此，忍受消費品減少的痛苦，也就是社會的退化。在思想上，階級鬭爭根本違反進化的原則，互相殘殺，引起道德上的衰敗，阻礙社會。所以人類進化的原則，是社會互助論。

人類既以互助為原則，但是怎樣互助合作以推進社會和創造歷史呢？國父根據天賦的聰明才力之不同，把人類分為三種：第一種人是先知先覺的創造發明家，第二種人是後知後覺的做做推行家或宣傳家，第三種人是不知不覺的實行家。「世界上的大事都是依賴這三種人類來作成的，但是其中大部分的人，都是實行家，都是不知不覺。世界上如果沒有先知先覺，便沒有發起人；如果沒有後知後覺，便沒有贊成人；如果沒有不知不覺，便沒有實行人。世界上的事業，真是先要發起人，然後又要許多贊成人，再然後又要許多實行者，才能做成功。所以世界上進步，都是靠這三種人；無論缺少了那一種人，都是不能的。」（民權主義第五講）。社會上祇要一有此三系人相需為用，則大禹之九河可疏，秦始皇之長城能築也。這便是國父所創立人類互助論的具體內容。的確，社會上的事業，要能夠成功，必須由先知先覺，後知後覺，不知不覺這三種人，各盡所能，分別解

決「知」與「行」的問題，方可做到。先知先覺是發明家，好比工程師一樣，專門繪圖設計，想出許多辦法，是主知的；後知後覺和不知不覺則是宣傳家，有如工頭與工人，祇能依照先知先覺所定的辦法切實去做，是力行的。單有知而沒有行，則其知為空想；單有行而沒有知，則其行必為盲動。所以「這三種人無論缺少那一種，都是不可能」。古今來人類社會的進化，完全是這三種人互助合作的結果。譬如相傳在上古時代，有巢氏教民巢居，燧人氏教民火食，伏羲氏教民畜牧，后稷氏教民農耕，因而社會便由採拾時代而漁獵時代，而畜牧時代，而農耕時代，依次的進化。這便是人類互助的結果。又如近代社會的進步，如果說是由於蒸汽機的發明，那末瓦特便是發明家，教育者便是宣傳家，工商業者便是實行家。要有了瓦特、教育者、工商業者，這三種人的互助合作，然後有近代工業社會的進步。由此可見在原始社會中，人類是由於互助才有進步；即近代社會中的進化，也是由於互助合作。不過在近代社會，因為有私有財產，人類便發生一種利己思想。且「人類本從物種進化而來，其入於第三期之進化，為時尚淺，一切物種遺傳之性，尙未能悉行化除」。一般有聰明才力的人，便專用他的聰明才力去奪取人家的利益。由此便積成專制的階級，演成階級的鬭爭。這是社會進化中所發生的一種病症。至於在未來大同社會中，一切成為公有，階級消滅，那時人類的獸性盡泯，人性增長，發展了偉大的同情心；則人類的思想，便必然以利人和服務為目的，不以利己奪取為目的。那時的人類，便更能互助合

作，以創造一個理想的社會，過着和平幸福的生活。這是可以預期的。所以人類由於互助合作，便改進了社會，創造了歷史。這互助合作，便是人類進化到大同世界的原則。

但現階段的社會，人類離理想的形態尚遠，獸性尚未盡脫；所以在人類求生存當中，還是免不了鬭爭。我們固然認定互助是社會進化的原則，但是這個原則，祇可與思想進步，道德高尚，胸懷廣大，目光高遠的民族互相體會，互相運用；如果求之於進化較遲，道德落後，目光短小的野蠻民族，那就好像對牛彈琴了。對於這種物種遺傳性尚很濃厚的野蠻民族，便只有用對付毒蛇猛獸的方法去對付牠。我們遇着毒蛇猛獸，決不能與之談和平互助，而祇有號召自己的伙伴，團結一致，殺個牠死我活。現在我們要運用以殺止殺的精神，鼓起打擊者以打擊的勇氣，和侵略的敵人撕拼，和違反人類進化原則的禽獸決戰。侵略的行爲是要滅人國家，奪人權利，有礙社會的進化；而抗戰的行爲，則是爲正義，爲和平，爲使人類返於互助的坦途。侵略者是違背互助的原則，抗戰是維護互助的原則。這種維護互助原則的鬭爭，才能推進社會，創造歷史。因此，我們並不否認鬭爭，而且認爲鬭爭是人類求生存中不可缺少的手段。人類要求生存，便要奮鬥。由人類的的生活推而至於一切生命現象，無時無刻不在奮鬥中求生存。國父把這種求生存的鬭爭，在橫的方面分爲三種。他認爲世界有三大問題，即國際戰爭，商業戰爭，與階級戰爭。國際戰爭

總然是一種有組織的大強盜行爲，凡帝國主義戰爭和侵略戰爭皆屬此類；商業戰爭則是在本家與資本家的戰爭，此種戰爭即減價傾軋，致弱者倒敗，強者則因而壟斷市場，占領銷路，其殘酷的程度，亦不亞於鐵血戰爭；至於階級戰爭，則是工人與資本家的戰爭，亦即被壓迫者與壓迫者的戰爭。這三種帶國際性的弱小民族和強暴國家的戰爭，帶商業性的減價傾軋占領銷路的戰爭，以及帶階級性的被壓迫者和壓迫者的戰爭，展開了第二次世界大戰。這就是就橫的方面來分析戰爭的事實。至於就縱的方面來說，則人類求生存而鬥爭，亦可分作三個時期：第一個時期，人同自然爭，即是人同獸爭，人同天爭；第二個時期是人同人爭，公理同強權爭，第三個時期是再回到人同自然爭，就是人類將來進化到大同世界，人同人爭已經解決。那時便祇有與自然鬥爭，並且以偉大的聰明才力去征服自然，而建設一個理想的幸福的社會。這樣說來，我們既承認互助，又承認鬥爭，在用互助來解釋社會和歷史後，又用鬥爭來解釋社會和歷史，並且同時同地主張互助與鬥爭，豈不是自陷於矛盾之中了嗎？其實不然。因為互助與鬥爭二者，雖然相反，卻是互有關係的。在這兩者的關係之中，並不是以平等的方式相配合，而是有主有從的。從永恆的、常態的、健全的、事實着眼，便知鬥爭只是社會進化的外在現象，互助才是社會進化的內在原因。蓋鬥爭的動力，是人類爲了求生存；而人類爭生存的鬥爭，固然是以互助爲指導的。譬如階級的彼此鬥爭，就是階級的各自互助之結果。階級是生產中的占有地位或經濟利益相同的人之集

合體。如果那些人不覺悟其利益的一致而團結起來爲之奮鬥，便沒有階級。而爲共同的利益團結奮鬥，就是互助。所以階級鬥爭是建立在互助的基礎上，或以互助爲原則的。階級鬥爭既是以互助爲原則，那末其他鬥爭，亦是以互助爲原則了。申言之，人類是對內互助，而對外鬥爭。所以原始社會的人，是以互助而同獸爭；同天爭；文明社會的人，是以多數人互助而與少數人爭，亦即被壓迫民族互助而與壓迫民族爭，人民互助而與君主爭，勞動者互助而與資本家爭，他就是善人互助而與惡人爭，主張公理者互助而與強權爭。而國父所創造的三民主義，就是解決此人與人爭的最高原理。民族主義，是解決民族與民族爭的原理；民權主義，是解決人民與君主爭的原理；民生主義，是解決勞動者與資本家爭的原理。至於將來的大同社會，那人類更是以互助而與自然爭，而征服自然，而建設大同世界。所以鬥爭祇可看作社會進化的外在現象，互助才是社會進化之內在的本質。而互助的常態是和平。那末鬥爭與和平都是建立於互助的基礎之上，鬥爭與和平皆爲互助的現象。社會根本是互助的，鬥爭就能破壞舊社會，亦必和平才能建立新社會以代之。鬥爭不斷的破壞舊社會，和平則不斷地建設新社會。任何國家在革命後必須建設，而建設是非和平不可的。能取得和平，則建設成功，新社會便出現了。人是社會的動物。所以人類的鬥爭，是破壞舊社會，人類的和平，是建設新社會。在這種意義上，我們不贊成把達爾文的生存競爭，優勝劣敗之學說完全應用於人類，而認爲人類進化之主動力在於互助，不在於

鬭爭。互助是人類進化的原則。人類社會的基本的條件，在於互助。要使生活臻於美滿完善，必須充分發揮人類互助的精神。『聖父認爲「人類自入文明之後，則天性所趨，已莫之爲而爲，莫之致而致，向於互助之原則，以求達到進化之目的矣」。但世界現行的大屠殺，爲甚麼正在熾烈高漲呢？這就是物種遺傳性尙未能悉行化除的緣故。然我們相信人性是隨生命的進化而進化的。現在人類這種獸性的大發洩，並不能阻止人性的增長，所以也終掩不住互助的光輝；正如烏雲終掩不住太陽的光芒一樣。人類一方面人性發達，惻隱心和自覺心很強，不願而且不忍同類相殘；另一方面智力發達，生產力和創造力高，不須要自相魚肉，所以能共同攜手，唱着合作互助的謳歌，大踏步地向着共生共存的坦途前進，以增進大家的生活，維持共同的生計，保障社會的生存，延續人類的生命。

（五）進化的程序

人類屬於動物羣體。動物羣體之所以形成，是由於求生存行的總行爲；人類都要求食以維持生存，禦侮以保衛生存，求偶以繼續生存；這三種作用，就是構成社會的基礎。人類基於此種求生存行的總行爲以構成社會，故有繼續不斷的努力，促進生命發揚光大；因此，社會也就時時刻刻在變化和成長的過程中向前發展；這種發展，就是人類的歷史。在人類進化的歷史中，因爲各個人的看法不同，故可從各種觀點，分析歷史進化的程序。

(一)從整個宇宙觀，國父把進化分爲三個時期：元始之時，太極動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球，這是世界進化的第一個時期；現在太空諸天體尚在此期之中。物質進化，以成地球爲目的。吾人之地球，其進化幾何年代而始成，不可得而考查。地球進化以至於今，按科學家據地層之變遷推算，已有二千萬年了。由生元之始生至於成人，則爲第二期進化。物種由微而顯，由簡而繁，本着物競天擇之原則，經幾許優勝劣敗，生存淘汰，新陳代謝，歷千百萬年而人類始成。人類初出之時，亦與禽獸無異，再經幾許萬年，才長成人性；這是第三期的進化。簡言之，宇宙進化的三個時期：第一期是物質進化，其程序是由太極生電子，由電子生元子，由元子而成地球；第二期是物種進化，其程序是由微而顯，由簡而繁，由單細胞而複細胞；第三期是人類進化，其程序是由禽獸到人類，由簡單到複雜，由野蠻到文明。宇宙間萬事萬物，所謂人與自然，有機體與無機體，生物與無生物，都不能逃出這種歷史的程序而前進的。

(二)從人性方面來說，歷來學者論及人性，都在善惡兩字上兜圈子，誤認人性爲一成不變。國父則根據進化論以解釋人性進化的道理，認爲最高尚的道德，是經過人類努力的結果。所以人之性善，原是經歷長時期的進化而來。在長時期的進化中，可以分爲物種與人類兩大時期。在物種時期，人類與其他動物無異，純爲獸性，沒有人性，各本私利之欲望，互相殘殺，完全被物競天擇的原則所支配。進到人類時期，才產生人性，走向

自己的道路。此期的進化，又可分為三個階段：A、善惡二元階段——獸性是惡的，人性是善的。獸性的本質是愚蠢的，鬭爭的，乖戾的，散漫的；人性的本質是智慧的，和平的，公道的，合羣的。在人類進化的初期，人性尚未發達，獸性大部殘留，成為善惡二元狀態。因為由動物變到人類，至今還不甚久，所以帶有多少獸性。B、人性一元階段——人類進化到相當時候，獸性漸被淘汰，僅留人性，社會上便無惡行。這種無惡人的社會，尚不是至善的境地；此時還有一種無善無惡的人。人類在這百尺竿頭，還須更進一步，走向最理想的階段。C、神性發生階段——神性是最理想的性質，人類的歷史使命，便是要向這目標邁進。國父說：「依進化的道理推測起來，人是動物進化而成，既成人形，當從人形更進化而入於神性」。至於甚麼是神性？神性可說是止於至善的性質。神性發生後，社會上一切都表現為真美善。

(三) 從人類求生存的問題說，陳立夫先生把它分為七個時期：第一是強容弱時期。此時是人和獸爭，人類各分子的聰明才力和體質各異，鬭爭能力，有大小不同，於是分出強弱來。弱者必須依附在強者之下，受其庇護而求生存；強者因弱者的依附，也可增加其鬭爭能力，亦樂於容許弱者依附。這就是強容弱時期。第二是強凌弱時期。獸類一天天減少，人漸漸發明了畜牧，於是人與人因爭取水草豐富氣候適宜的游牧地方，而開始互相鬭爭了。結果強的游牧集團戰勝弱的游牧集團，極盡殘殺的能事。這便是強凌弱的時期。第三

是強憐弱時期。人口日繁，收地有限，人類雖自相殘殺，仍得不到適當的解決。一般強者終於覺得用殘殺方法不是人類求生存的道理，而對弱者發生了深重的同情心，對自然發生了恐懼心和祈求心。於是又進到強憐弱的時期。第四是強奴弱時期。人類雖漸漸廢黜了殘殺方式，但生活的逼迫仍是加緊，不得不另求方法以維生。於是不期然而然地自己生產東西來向維生的方向努力。因此鬭爭所獲的俘虜，可以叫他工作，自己安享其成。於是進到了強奴弱的時期。第五是強變弱時期。強者對弱者壓迫不堪，奴隸們覺得物質享受的懸殊，和精神生活的桎梏，開始向主人反抗。此時的強者被弱者推翻，人類社會已進到強變弱時期。第六是強扶弱時期。到最近一般人才知道增加社會效能，以發揚光大人類的生命，必須那些強的、優的、能力大的、知識高的人和一般劣的、弱的、能力小的、知識低的人共同組織起來，以發展整個民族和人類的共同生命。此為最進化的觀念。這時人類社會已經進到強扶弱的時期了。第七是無強弱時期。以上所說，我們知道人類已經到了第六個時期。現在的問題，就是一般強的、優的、能力大的、知識高的人，如何組織起來扶助那些弱的、劣的、能力小的、知識低的人，使他們也聰明起來，強大起來，也成為優秀有能力的人，一同向共生共存進步的大道前進，以完成人類生命之光大和美化的共業，從而進到無強弱的理想社會。

(四) 從社會方面說，社會的本質，不是由人類意識自由所締結的契約，亦不是和有

機體一樣的機能發展，也不是神祕的心理交感作用；乃是人類求生存慾望的滿足，而從事於生產行為的結合。換言之，社會是以人類求生存為中心所發生的各種行動形成的組織。因此社會進化的原動力，是人類繼續不斷地求生存。但社會如果沒有變革，便不會有進化。而社會變更的發生所必須具備的客觀條件，乃為社會組織雖已發生流弊，足以妨礙人類的生存。因人類生存的慾望是不斷地增進，所以社會組織也應不斷地演進。換言之，要使它時時改革，以適合人類的生存。從上述理論的根據，則社會的發展階段，應分為四個時期：第一是元生時期，此時是供給過於需要，無私有觀念，亦無政治組織；第二是寄生時期，私有觀念存在，封建的政治組織，是一個強奴弱的時期；第三是保生時期，私有慾擴大，政治方面推倒封建政治，而代之以民主政治；第四是共生時期，此時社會是各盡所能，各取所需。

(五)從經濟方面說，經濟是人類求生存過程的總和。經濟學的目的，就在闡明全部民生體系的社會經濟構造所有的各種法則。人民的生計，就是經濟、政治、文化的產生與成立的基础；技術和生產關係，絕不能超出整個民生構造體系的支配。人類為了生存而作積極的活動，全部經濟的發展過程，就是人類的生存活動所造成，而人類保持生活的平衡，又為經濟發展過程的樞紐。人類為了適應生活向上的要求，努力改進經濟生活的全部體系，於是破壞舊有的平衡，而建立新的平衡狀態，經濟才得以向新的階段發展。在人

民生計上面，消費是占了重要地位。生活的要求擴大，消費量便隨之而增，使生產合乎民生的要求，人類就要從事於使經濟發展的努力。因此，所謂經濟進化史，也就是人類求生存進化的史。這人類求生存進化的史，就生產方面說，可以分爲六個時期：第一是採拾時期；原始時代，地廣人稀，人人皆容易謀食，不要作很多的工作，祇要摘取天然菓實，便可謀得生命上最低限度的共同經濟要求的解決。第二是漁獵時期；人類以打漁獵獸來生活。第三是畜牧時期；人類以畜養禽獸來生活。第四是農業時期；人類以種植五穀來生活。這四個時期的經濟生活，就是憑藉着採拾、漁獵、畜牧和農業，可說是一種自給自足的經濟形態。但人類社會的生存意識，業已存在。第五是商業時期；形成都市中心經濟，交通發達，商品生產流通，商業資本抬頭，隨着民生的要求更大，人與人之間發生了密切聯繫，社會的生活問題擴大。第六是工業時期；人類以機器生產來生活，整個原有的社會經濟構造，根本發生動搖，而趨向於國民經濟，一般人民的經濟生活，已擴大到世界的範圍。

生產後就是分配。自古以來，不斷地生產，就不斷地分配。但在生產品分配以前，有一種財產的分配，即工具和原料的分配。國父看重此點，認爲它的方式有二，因而時代亦有三：第一是共產制度，實行於原人時代；第二是私產制度，開始於金錢出現之日；第三是新共產制度，在解決社會問題以後。其詳細的解說，一看民生主義第二講便可

明瞭。至於各時代生產品的分配，皆繫於財產的分配，可以推知。

分配後就是消費。自古到今，作一比較的觀察，也可得出三種方式，形成三個時代，即國父所說的需要時代，安適時代，繁華時代。在需要時代，人類的慾望只求溫飽而已，由滿足這個慾望而發生經濟活動。在生產形態方面說，便是漁獵、畜牧、農業；在交換方面說，此時是自然經濟時代，只行物物交換。到了安適時代，人類的欲望更要求舒適的生活。於是在生產形態方面，進而為農工業狀態；其交換亦由物物交換進至以金錢為媒介。到了繁華時代，其生產情形，是以工商業為主；在交換上亦由以金錢為媒介進至以信用作擔保，以契券為媒介。這樣可知經濟發展的過程，也就是人類為求生存而活動的過程。

總之，生產、分配、消費、皆隨時代而不同，事實上確係如此。將來機器精進，工商業都很發達，社會事物之量增多，質增美，級增高，生產品的分配不會發生問題，則民生暢遂。這就是民生主義的經濟大成時代。

(六)從政治方面說，政是衆人的事，治是管理；管理衆人的事，就是政治。衆人最大的事，莫過於生存問題，亦即民生問題。所以我們可以更深刻一點說，政治是管理衆人求生存的事，它是作為人類求生存和維護生存的一種手段。同時，發生政治力量的淵源是國家。即有了國家的存在，始發生政治作用；有了這一種組織，才可以來管理衆人的事。沒有國家，便沒有政治。所以研究政治的發展，必先研究國家的發展。照我們的看法，國家

的組織，是由於人類求生存緣故。人類求生存中所採取的方法，一爲勞動，一爲掠奪；前者爲經濟手段，後者爲政治手段。國家的發生即由於運動政治手段緣故。有掠奪必有戰爭，有戰爭必有武力，由武力而造成國家。有了國家以後，才有政治。因爲政治的發生是由人類求生存的需要，亦即是民生的需要，所以政治的發生和發展，是與民生有着不能離開的關聯。因此，我們認爲政治的進化，可以分作三大時期：第一期是神權政治。在元生時代的末期，人類知識還未能了解自然現象，認爲神是一種不可抵抗的威力，於是對神的信仰發生；那時的酋長，就利用神權作爲自己支配的理論。第二期是君權政治。這時是脫離了人同天爭而變爲人同人爭的時代；作皇帝的把國家和人民當做個人的私產，作爲特殊階級，人民祇有納稅與服從命令的義務，而無任何權力。第三期是民權政治。此時民生進展，君權政治不能適合於新的生活方式的要求，而在君權的廢墟上成長了民權政治，這就是民治、民有、民享的時代。

(七)從人類知識的演進說，知識的發展，是人類進步的特別條件。依照孫文學說的指示，也把它分爲三個時期：第一由草昧進化文明，爲不知而行之時期；第二由文明再進文明，爲行而後知之時期；第三百科學發明以後，爲知而後行之時期。這三個時期的遞變，沒有顯明的界線。在第一個時期所謂的「行」，出自生理官能的聯合或反射作用的聯合。這時期的「知」，是無意識的知，是渾渾噩噩的原始狀態；所以稱爲「不知」。古代

未開化的民族，知識不發達，經驗不充足，不易引起思想作用，更沒有推理判斷的能力。它們的行，祇賴於先天的本能和生理官能與反射作用的聯合。這個時期是不知而行的時期。此時雖然沒有知識作其指導，但能勇的實行，因此，往往表現出非常的結果。人類由動物羣中漸躋於文明的領域，就是這種開始勇於試行的成果。所以國父稱人類的進步，皆發軔於「不知而行」，確有卓絕的見解。在第七個時期的「行」，是由於本能的行，轉變到有意識的行。這個時期的「知」，也是由無意識的，變成有意識的。因為在有不知的時候，能夠不斷的行，以其經驗的積累，引起認識作用；以其「試行錯誤」，養成習慣行爲；以其本能的「知覺」、「感覺」，而顯明其「選擇」、「類化」、「綜合」、「分析」、「補充」等作用。經驗愈多，認識作用愈顯，思想的障礙自然減少，而知識漸由此獲得。國父說：「爲需要所迫，莫之爲而爲，莫之致而致，其成功多出於不覺」。所謂「不覺」，就是由於認識作用的擴大，使困難減至最少限度，很輕易的達到成功，新知識便從此獲得。在第三個時期的「行」，是由於意識的行，轉變到有起點、有計畫、有步驟、有目的的行，可以稱爲行事或行爲，而不是冥行或妄動的「行」。這時期的「知」，也是由有意識的知，轉變到有組織、有條理的真知灼見的知，而不是盲目的知，又不是所謂普通常識的知，而是一種科學的知或認識的知。這時期的行爲，是最高階段的「行」；是由科學的知，發爲周詳的計畫，以產最高階段的行爲。簡言之，人類知識的演進，起初

是不知而行，後來是行而後知，最後乃進於知而後行。這種知識進化的程序，可用一個方式把它表示出來：

行〔知〕

知〔行〕

行〔知〕

起初的不知而行的「行」，就是試驗探險諸種行動，也就是求知之門徑的行動。最後的知而後行的「行」，則是創造服務諸種行動，也就是因知以進行的「行」。這種「行」，又足以發展更高的知，轉而促成更高之行。如此繼續無窮，才是人類歷史進化的途徑。這種由低階段漸進到高階段的知行推動前進性態，和唯生史觀的社會進化論同出一源。所謂「唯生」，是社會的唯一本質。在它沒有充分地實現之前，還是位於最低階段的性態。但它有推進的潛能。在「遂其生」的目的達到以後，一定會再求「善其生」、「美其生」、「擴大其生」的發展。所以民族自決和民族資本主義，是民生發展的中間性階段；世界大同的新社會，才是民生發展到最高的階段。這種「民生」和「知行」的變動性、前進性，與整個的宇宙的進化，更是互相爲用，相需而成的。

（六）進化的目標

理想是事實的前導，人生的引路明燈。社會的進化，不能不有高尙的理想，以爲實踐之目的。唯生進化論的理想，就是人類應該奔赴的一個最後目標。這種理想，是經過嚴密

的分析、綜合、比較、批判各種步驟所得的結論。在唯物論者，認為理想只是一種神秘的東西，社會變動，祇遵循因果關係，機械的進行，無所謂目的。然我們認定社會進化，斷非任其自然發展，而須受人類的控制與指導。從社會進化的事實來證明這種目的之存在，實與神秘無關。人類進化，起初是知而後行，繼之行而後知，終則知而後行。換言之，也就是由被動至主動，由不自覺至自覺，由自然生長性至目的意識性，人類創造歷史，也是如此。不知而行的時期，是被動的，不自覺的，自然生長性的；到知而後行的時期，是主動的，自覺的，目的意識性的。現在人類進化，已經不是不知而行的「被動」，「不自覺」，「自然生長性」的階段，而是知而後行的「主動」，「自覺」，「目的意識性」的階段。在這二十世紀科學昌明的今日，人類創造歷史，再不能暗中摸索，任其自然；而要目的。有計畫地去做。所以唯生進化論指導我們，不要盲目地，而要覺悟地去實踐，「所以然者，蓋欲免錯誤而防費時失事，以冀收事半功倍之效」，使進化的理想目標，早日達到。

唯生進化論認民生為社會進化的重心和歷史的中心。根據此種人類求生存之原則，推論社會進化的理想，還是不能離開一個「生」字的原則。不過這裏所謂「生」的涵義，是共生共存，不是自生自存；是全體的，不是部分的生命活動。社會進化，必須民生得到圓滿的發展，沒有障礙，沒有矛盾。因此，唯生進化的理想，是各個生命的協調，以得到共

同的發展。國父認爲人類進化之目的，「卽孔子所謂大道之行也，天下爲公；耶穌所謂爾旨得成，在地若天。此人類所希望化現在之痛苦世界，而爲極樂之天堂者是也」。唯進化論是以「天下爲公」作改造社會的基本原則與實行革命的最高理想，故常懷民胞物與之量，存己饑己溺之心，以利他爲革命的本務，仁愛爲救世的根本。利他和仁愛的極則，無過於天下爲公。古今中外的賢哲，都是一致的看法。先秦諸子，儒家主仁義，道家尙自然，墨家言兼愛，法家重法治，其最後目的，皆在歸天下於一統，進世界於大同。他們的理想，是一車同軌，書同文，行同倫」。國父繼往開來，庶績先哲餘緒，發爲三民主義，以民生哲學爲基礎，以人類全體幸福爲依歸，以世界大同爲終極理想。所謂大同一語，首見於禮記禮運篇中。禮運說：「大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養，男有分，女有歸，貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉。是謂大同」。這一段話，說明古今政治的最高目標，亦卽世界和平的極境；其意義深遠，思想卓越，決非帝國主義、法西斯主義、社會主義……等所能望其項背於萬一。他的基本精神是建立在「公」「平」兩字上。欲明公道，先去私心，能去私心，才能打破不平的觀念。根據這個「公平」的原則，選賢與能，以樹立政治上的宏規；講信修睦，以交鄰國，協和萬邦；不親其親，子其子，實博愛之精神；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，實治化之極則；貨惡其棄於地而不必濫於己，乃仁民濟衆之道德，私有財產制度因以泯滅；力惡其不出於身，不必爲己，乃服務之道，互助合作的精神因以發揮。國與國之間，必使吾之治化禮教，足以使人歸往，中心悅服。以大事小，而彌見其大；以強撫弱，而不失其強。這是王道之始，亦是大同之治。這種大同社會的一般現象，可從各方面加以分析。

第一、就物力運用效果說，國無游民，地無荒土，物無廢棄，時無虛耗，一切都合科學的經濟的原則。科學的進步，機器代替了體力的勞動；用以殘殺人類的機械，都變成了利用厚生的工具。舊社會所有剝削性的勞資關係，自動的改變；根據人類互助原理，建築在合理的生產與公平的分配上。在民有、民治、民享三大原則下，消滅了階級鬭爭、商業競爭、和國際戰爭。從互助到仁愛，從仁愛到合作，順着人類的本性，創造人類幸福。一切經濟泉源，都滔滔不絕的湧出，用之不盡，取之不竭，生活的享受大大提高了。

第二、就人類精神活動方面說，大同社會，不僅具有至公無私的理想，且富有博愛互助的精神。重禮讓，愛勤勞，講信義，尚仁慈；男女老幼，各得其所；廢疾無告，均得所養。一切娛樂與幸福，人人都可共享。這種精神的發源，完全出於人類的至誠。中庸說：「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」。誠的表現，便是「不勉而中」，「從容中道」。誠的目的，便是

「成己」，「成物」。在消極方面，「己所不欲，勿施於人」；在積極方面，「己欲立而立人，己欲達而達人」。曾子說：孔子一貫之道，爲忠恕二字。忠以成己，恕以成物。實在祇有一個「誠」字。這「誠」字，是一切文明的原動力。成己成物，是道德上的最高目標。

第三、就政治方面說，那時的政治是「選賢與能」，「講信修睦」。基於分業結果所形成的政治組織，必由治人變而爲治事。在職務上雖有勞心勞力的不同，然其爲勞動則一；即官吏與工人，也不過以分業上的關係，並無尊卑貴賤之殊。天之生人，有聰明才力的不同；但由於人類服務心的高度發達，必可使之成爲平等。握着和平中正的道理，爲世界人類服務，爲世界人類造福。「弱肉強食」，「強凌弱，衆暴寡」的現象完全消滅；而「濟弱扶傾」，「守望相助，疾病相扶持」的美德，大放光明。

第四、就社會文化方面說，這時候是一種新的社會組織。現代的國家、政治、法律……等，都已成了陳跡。完全是自由、平等、博愛、共有、共治、共享的康樂社會。這時的的文化，達到了極高度；科學、哲學、文學、藝術、音樂等，都大放光彩。

綜括以上四點，可知唯生進化論的理想目標，是以民生哲學爲基礎，發願精神與物質兩方面所形成的大同社會。

上面所說唯生進化的理想，僅爲「想當如此」，而未談及「如何致此」。僅有理想

而無實踐理想的方法，還是空想。人類如何始能化俗成美，去私爲公，不專己而愛人；社會如何盈科乃進，循序而行，以致大同之盛世；這才是我們所當詳密研究的。

要達到理想的目標，必須站在現實的基礎上去求。現實是理想的大門，要達到大同社會，須對現實有正確的把握；行遠自邇，登高自卑，這是必然的道理。如果祇注重大同社會的理想，而無實行的辦法，這是空中樓閣。人類進化的現實目的，是三民主義社會的高度發展。一切努力，必須經過現實目的之達到，才不致陷於空想或陷於反動。三民主義的徹底實行，乃是達到世界大同，民生暢遂的真正基礎。

唯生進化論以人類求生存爲社會活動的重心和歷史的中心。而人類求生存不外三大問題：一、爲種族問題，即民族問題；二、爲政治問題，即民權問題；三、爲經濟問題，即民生問題。必須解決這三大問題，然後才能達到美滿的生存和發展。這三大問題現在還未解決，所以演成類類的殘酷戰爭，如國際戰爭、商業戰爭、與階級戰爭。如果要建設大同社會，必先祛除此種戰爭的根源。世界之所以紛擾而常有戰爭，實由於人類的私心太重，於是產生種種不平等現象。要求得世界的真正和平，亦惟有設法祛除人類的私心，才能收效。一九一九年第一次世界大戰後，凡爾賽條約所規定之戰勝國對戰敗國，大國強國對小國弱國，資本主義國家對生產落後國家的各種不平等，依然存在。到了一九三三年希特勒登臺，國社黨因而藉口廢除凡爾賽不平等條約，以博國人的同情與擁護，積極整軍經武，

到一九三九年又爆發了第二次世界大戰。然表面高唱廢除不平等條約、爭取平等待遇的德國，竟與倭寇勾結，反以不平等待遇其他國家民族。德國在歐洲所唱的歐洲新秩序，是想由德意志統治歐洲；日本在亞洲所唱之東亞新秩序，是想由日本統治遠東。今德、日已按照此種侵略計畫，逐步推進，鬧得干戈擾攘，全球鼎沸；精密的科學器械，變成了精密的殺人武器。可爲浩嘆！

明白了世界戰爭的禍源所在，便可進而謀其解決之道。三民主義便是針對着這種禍源，以謀消弭人類戰爭，促進世界大同的寶筏。它是觀察古今中外人類生存的需要，根據社會進化的定律，融合各種科學精神，適應中國及世界現代之環境而創立。它的唯一宗旨，在天下爲公。民族主義是以民族共存爲目的，以濟弱扶傾爲懷抱；故能打破種族間和國際間的不平等，使人類泯除界限，達到民有之地位，結束種族戰爭與國際戰爭。民權主義是以服務社會爲天職，以互助合作爲道德；故可打破政治上的不平等，達到民治的地位，且能泯除爭權奪利之心，政治鬭爭與商業戰爭亦無形消滅。民生主義是以養民爲目的，不以賺錢爲目的，以全民共享生產利益爲原則，不以資本主義的生產與分配爲原則；故能打破經濟上的不平等，使社會無貧富之分，達到民享的地位，而經濟鬭爭或階級戰爭亦因以消滅。總之三民主義以王道文化爲根據，以天下爲公，世界大同爲理想，故能解決人類求生存之各種問題。

由於人類求生存不是求個人的，而是求集體的生存，便結成團體。人類最大的團體，就是民族。民族主義是保衛民族生存的工具。更由於人類生存之最大的保障，是在全體的不幸不在部分的生存，因此民族主義便充滿了「天下為公」的精神。人類要能夠生存，首先就要保衛大團體的民族，使它自由獨立，然後能談到聯合與幫助弱小民族，打破強權，以達到統一世界、完成大同的地步。國父昭示我們：「民族主義是人類生存的工具。如果民族主義不能存在，到了世界主義發達之後，我們就不能生存，就要被人淘汰」。可見民族主義在現階段重要性。現代交通發達，異方殊域，悉成比鄰，任何國民，決不能遺世獨立，這更以事實說明了世界主義亦不可偏廢。倘若自己的民族不能自由，自己的國家不能獨立，又何能與其他民族、其他國族談互助，談合作？各國相互間不能建立平等關係，那麼國際的全面合作，亦何從談起？因此，世界主義必建立於民族主義基礎之上。

其次，要保障人類的生存，必使大家都能充分享受維持生存的權利，在政治上得到平等地位，才不會有人壓迫人的現象。民權主義之主張人民四權，政府五權，權能分開的全民政治，把幾千年政治上自由與專制的矛盾，治人與治事的矛盾，一一解決，使兩力相等，「南方調和」（五權憲法）。這是禮運篇所說：「選賢與能，講信修睦」的大同社會之政治理想的實現。

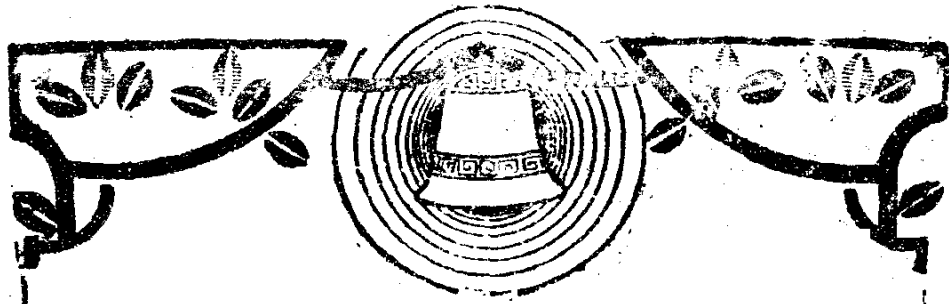
再次，要圓滿解決人類的生存問題，還須求經濟地位的平等，以消除剝削的現象，使

近代社會中之勞動者與資本家的矛盾、和資本主義與社會主義的矛盾，都得到合理解決。民生主義是解決這些問題的鎖鑰。它用國營實業、節制資本、平均地權之和平方法，使大家共同生產，共同享受；自然沒有剝削的現象。所以民生主義是禮運篇所說：『老者有所終，壯者有所用，幼有所長，矜寡孤獨者皆有所養』的大同社會之實現。

總之，實踐唯生進化論的理想目標，必先由中國的民族解放、國內各宗族平等，進到世界各民族平等，建立真正永久和平自由世界；要由民權主義的實行，建立合理進步的政治制度，使人民政治地位真正平等；要由民生主義的實行，建立無階級、無剝削、無饑餓痛苦的新社會。綜括說：是由實踐三民主義進到大同社會；也就是由建設三民主義的新中國，進而建設三民主義的新世界。大同社會是唯生進化論的理想，三民主義是實踐理想的必由之路。到了理想社會完全實現，人人各盡所能，各取所需，熙熙攘攘，共享樂窮之休，歌頌着和平幸福的生活；此即所謂「極樂之天堂」。這種理想世界，是人類最文明的社會。一切共有，共治，共享，無人我之分。民生暢遂，世界安寧。人類的生命，不僅能持續下去，且能發揚光大，完成至真、至善、至美的人生。到那時候，便可高高的樹起「天下為公」一面大旗。

以上所述，祇就原則上加以說明。至於將來世界和平組織的內容與實施的詳細步驟，則尚有待於全世界愛好和平的人士共同研究，共同計畫。近來歐美人士，鑒於戰禍頻仍，

人類相殘的悲慘，思欲消弭戰端，亦紛紛有所主張。如英國國會書記長邁斯基在其近著「我們從此往那裏去」一書中，主張首先要解決人民在經濟上的不平等，宣布改造世界之計畫，以求全世界之平等。美國「新共和週刊」亦認為人類經濟生活，要普遍提高，使生產合理化，分配社會化；要調整世界農工業之生產，以求各國能自給自足。美國總統羅斯福與英國首相邱吉爾，於德國侵蘇以後，聯合發表宣言，標舉八大原則，關於民族自由、政治獨立、經濟平等、及全面合作，以求經濟進步，與社會安全等，為將來重奠世界和平的方針。他們的主張，有與三民主義相吻合之處。但只偏重物質方面；於人類精神文明，如公天下之仁愛思想，尙少發揮。我們認為要建設戰後新世界，必從人類精神上重新改造。人類須經過人倫道德的再認識，纔能永遠消滅戰爭。祇有建設可以代替破壞。進步的世界，必由進步的人羣產生；人羣的進步，必由心理的進步開始。要實現全人類自由平等的理想，須以道德克服武力，以正義消滅暴力。所以要建立真正永久的和平，必須精神與物質並重。世界之物質增加，又能平均分配，則人類之生活優裕，自能相安無事；人類之精神文明發達，則私心泯除，自能和平相處，共享大同之樂。我們希望全世界愛好和平的國家，本着為全體人類求生存之「唯生進化論」的觀點，兼重精神與物質兩方面，對戰後和平問題作更進一步的研究，並擬定具體的精密計畫，去按照實施。最後，讓我們照着「國父的話來努力吧！」要能夠治國平天下，便先要恢復民族主義和民族地位，用固有的道德——和平做基礎，去統一世界，成一個大同之世」。同胞們！我們都是大中華民族的子孫，受到大中華民族精神文明的覆育；應該擔負這個責任，使戰後世界由接受我們的立國精神——固有的和平道德，而積極互助，由互助而進入大同！



版權所有
翻印必究

中華民國三十三年六月初版

唯生進化論

全一册 定價國幣一元五角

(外埠酌加運費)

編著者 袁 月 樓

發行人 高 明 強

印刷所 正 中 書 局

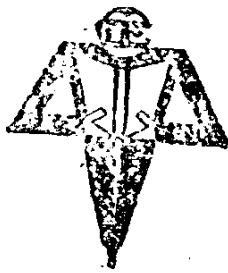
發行所 正 中 書 局

校整：德斌

(1820)

22/7/53
该局呈缴

49777



料紙本

1.50