

林桂園著

孫中山先生
的國家論

獨立出版社印行

版權所有

孫中山先生的國家論

著者 林 桂 圃

印行者 獨立出版社

重慶馬蹄街七號

總經售 正中書局服務部

重慶石門坎十八號

民國二十八年一月三版

實價三角五分

孫中山先生的國家論目次

第一篇 孫中山先生的人性論與政治理想

第一章 從中外政治思想史上觀察人性論與政治理想的關係

第二章 中山先生的人性論

第三章 中山先生的政治理想

第二篇 孫中山先生的國家本體論

第一章 緒言

第二章 現代國家本體說的派別及其批評

第一節 觀念論派的國家本體說及其批評

第二節 個人主義派的國家本體說及其批評

第三節 壓迫工具論派的國家本體說及其批評

第四節 多元主義派的國家本體說及其批評

第五節 結語

三章 中山先生對於國家的態度

第四章 中山先生的國家本體論

第一節 國家本身是目的還是工具

第二節 國家這個工具是否絕對必要

第三節 國家代表什麼

第四節 國家對內的地位如何

第五節 國家對外的地位如何

第六節 國家力量與個人力量的比較

第七節 總結

第五章 中山先生的國家本體論與各派學說的比較

第一節 中山先生的國家本體論與觀念論派學說的比較

第二節 中山先生的國家本體論與個人主義派學說的比較

第三節 中山先生的國家本體論與壓迫工具論派學說的比較

第四節 中山先生的國家本體論與多元主義派學說的比較

第六章 我們對於中山先生的國家本體論的認識

第一節 對於中山先生的國家本體論的第一個認識——總集各派學說的精華

第二節 對於中山先生的國家本體論的第二個認識——適應中國環境的需要

第三節 對於中山先生的國家本體論的第三個認識——迎合世界的新潮流

第四節 結語

第三篇 孫中山先生的國家論

第一章 引言

第二章 國家性質論

第三章 國家起源論

第四章 國家進化論

第五章 國家目的論

第六章 國家權力論

第七章 國家命運論

第八章 三民主義國家建設論

第九章 結語

第四篇 孫中山先生的非常時期國家自由論

第一章 引言

第二章 自由的解釋

第三章 非常時期國家的定義

第四章 個人自由和國家自由的關係

第五章	非常時期國家自由的必要
第六章	中國革命的批評和教訓
第七章	結語

孫中山先生的國家論

第一篇 孫中山先生的人性論與政治理想

第一章 從中外政治思想史上觀察人性論與政治理想的關係

人類的本性究竟怎樣？關於這個問題，古今中外哲學家都各因主觀的見解不同，而異其學說，正是議論紛紛，莫衷一是，一直到了現在，始終沒有得到一個正確精密的結論。

誠然，人性論這個問題，確是一個極重要的問題，是很值得我們作深刻的研究的。現代英國著名政治學者蒲徠斯 (J. Bryce) 曾在所著「現代民主政體 (Modern Democracies)」一書上說過：社會科學的基礎，在於「人性」(Human nature)。「政治學欲求一適當研究的方法，以得一較普遍較積極的結論，亦惟有從人類的天性方面着手研究然後可。的確，蒲氏這種議論，是很有見地的。原來社會現象和政治現象是極複雜而富於活動性，往往變化莫測，難於捉摸，只有『人性』纔是比較固定的要素，所以社會和一切普通原則，都要藉此來決定，而其與一般思想家的政治理想的關係，尤屬重要。常常是在某種人性論之下，產生某種政治理想。換言之，即是有什麼樣的人性論，便產生什麼樣的政治理想。所以我們可以說，一般的政治理想，大都是建築在人性論的基礎上面，無論古今中外的思想家，都是如此的。就一般言之，主張性惡說者，比較重視權力的觀念，視權力為萬能；主張性善說者則反是，被輩對於權力的觀念，殊為薄弱，甚至加以深惡痛恨，根本否認政治權力的價值。

柏拉圖 (Plato 427-347 B.C.) 認定人類本來有三種要素，即一爲理性，二爲物慾，三爲情感。此三者如能相調和，即爲個人正義的實現。同時要實現個人的正義，不得不實現國家的正義爲出發。如爲養成正當的個人，尤應先事改正國家，由國家以教化個人，感化個人爲開始。但要造成此改正的國家，可造成此正當個人的同一方法，即須求理性物慾與勇氣三者的相調和，然後始能實現。根據此理由，柏氏乃分國家爲三個階級，把代表理性的哲學家，置于最高階級，以之統治代表物慾的勞動階級。即庶民階級，中間並置以代表勇氣的軍人，使之協助哲學家。國家的組織和運用，如能得到此種相調和，國家的正義，始能實現。復次，氏又認定人各有自私的觀念，人類的愛國家愛社會，往往比不上愛自己的家族和愛自己的財產，來得深切。因此，人類的利己心，便變成爲國家障礙物。故欲求國家之統一與進步，非將此種利己性屏除不可。他爲要達到此種理想的目的起見，故主張共妻主義和共產主義，想利用國家的力量和制度，以壓制人類自私的行爲。總之，柏拉圖因爲認定人類的性質是私慾之故，所以他的政治理想，遂歸結於非常的專制主義，——哲學者的專制政治和知識的貴族主義。

亞里士多德 (Aristotle 384-322 B.C.) 對於人性的見解，和柏拉圖相反，因之彼等的終極的政治理想，亦各分道揚鑣。亞氏是主張性善的，他認定人類是社會的動物，深信社會的成立，用不着強制的權力，故重友愛，主張組合的觀念，而認國家不過是一種的政治組合，因此他便極力主張德謨克拉西，謂國家乃爲公民組合的團體，應盡量使多數平等的自由市民，參與國政，這顯然和主張非常專制主義的柏拉圖，立於相反地位。而兩氏的政治理想之所以不同之故，實完全建築在不同的人性論的基礎上面。

柏拉圖和亞里士多德以降至馬克維尼 (N. Machiavelli 1469—1527) 他根據考察古代歷史及當時社會事實的結果，證明人類的性質，本來是惡的，因此遂引起他對於權力觀念的重視，主張政治家不應該專做那些無意義的善事，否則必將爲惡人所吞滅，所謂道德教化的使命，乃屬必無的事，國家祇須以富

強爲目的，用任何的手段都可以不顧，而他人亦不應加以譴責。祇要目的正確，則雖手段如獅之兇猛，如狐之狡猾，亦無可非難。有作爲的君主，應用暴力與詐術的方法，以支配性惡的人類。因之，氏對於威權一物，極端重視，甚至承認權力爲萬能，至其最後結果，卒產生他的極端君主專制政治的政治理想，而其所提理論，且成爲後世君主專制主義的經典。

繼馬克維尼之後，最反對馬氏威權學說的，有腓特烈大帝。(Frederick The Great)氏爲十七世紀開明專制主義的主倡人，他對於人性論所提的解釋，與馬克維尼完全不同。因之，彼此的政治理想，亦各相反，他并且曾著反馬克維尼一書，(Anti-Machiavel)對於馬氏學說肆加抨擊，主張君主乃爲人民的利益而存在，不應以人民爲遂自己的私慾爲手段。蓋氏之學說，完全以性善論爲出發點，故主張個人的人格和自由，應加尊重，君主不能任意加以剝奪，君主是爲人民的，不是人民爲君主的，君主實不過是人民的第一個奴僕而已。因之，氏的政治理想，是屬於個人本位的仁政主義，與主張暴君政治的馬克維尼絕對不同。這個不同的原因，便是由於彼此對於人性論見解互異的結果。

十七世紀英國大思想家霍布斯(T. Hobbes 1588—1679)和陸克(J. Locke 1632—1704)兩氏的學說，雖同爲契約說的主倡人物，但因其對於人性的認識不同之故，他們的政治理想，卒之殊途異歸。霍氏主張性惡說，認爲人類的自然狀態，乃是各人以自私自利爲出發點的戰爭狀態，而其結果，畢竟犧牲了人類的幸福，於是爲希望安全保障起見，社會契約(Social Contract)遂應運而生。各人願將其種種自然權利交給當權者，(一人或一團體)並對之絕對的服從，如是所成的社會，對於個人，便有絕對的專制之權。故氏極力以此爲君主專制政治辯護，主張君主專制政體，否認人民反抗的權利，並認國家爲一種必需的毒物，欲使人類不至受其種種犧牲本能的侵害，實在是非此不行的。至於陸克的社會契約說，係立礎于性善說之上，故其政治理想，終與霍氏異其趨向。陸氏爲一自由主義者，認爲原始的自然狀

態，決非如霍氏所說，那樣的戰爭狀態，人類亦決不是自私的，而是富于理性的，人類的自然狀態是和平的，完全受着自然法的支配，但在自然社會裏面，因缺少公同的裁判者，來解釋自然法，斷定是非，所以也發生糾紛。因此，由于理性的驅使，人們便訂立契約，組織政治社會，以國家的成立，乃是基于人民的委託，以行使立法權和裁判權，像這樣成立的國家，絕非如霍布斯所主張的有絕對專制之權。不過僅有代替個人處罰侵害權利者的權力而已。國家職務的範圍，僅限于取締違法者，除此之外，個人完全自由。如是國家，可稱之為司法的國家。氏的學說，卒為十八世紀末葉及十九世紀初葉的自由主義哲學的根據。由是看來，可知霍氏的專制主義，是以性惡說為出發；而陸氏的自由主義，則是以性善說為出發，由于人性論的出發點的不同，遂產生彼此政治理想的差異。

霍布斯和陸克二氏以後的權威思想家，如盧梭(J. J. Rousseau 1712—1778)和赫格兒(G. W. F. Hegel 1770—1831)的政治理想，仍因人性論不同之故，遂生相反的結論。盧氏的政治學說是建築在性善說之上，認定原始的人類是自由平等的，後來因為生殖日繁之故，遂感到有成立社會的必要，彼此間遂以契約組織國家，將各人的自由與權利，完全讓渡與國家，于此際，國家對於人民有絕對的權力，即各人依其社會的契約，失却其自由，但握國家主權的又屬人民的自身，自然狀態的精神，并不因之喪失，全體人民的自由平等，仍能完全實現，如是的國家觀，遂成為近世德謨克拉西的國家理論。而其理想基礎，則完全置于性善說之上。至於黑氏的政治理想，乃是以性惡說為基礎，故其結論，終與盧梭不同，氏視社會乃人類私慾的戰場，國家的目的，係要統制此種私慾的戰爭，並期望理性的實現。因此，氏主張國家權力高于一切，認定國家權力為神聖不可侵犯，故其最後卒以權力的國家觀作終結，而與盧梭的德謨克拉西的國家觀立於相反的地位。

此外如費克力夫(J. Wycliff)因抱性惡說的悲觀的見解，卒引起他對於普通選舉的價值，加以輕

視，又當美國革命成功的時候，因要確定民權實施的標準，曾一度引起很大的紛爭，可是那次紛爭的發生，就是由于人性論見解不同所引起的。孫中山先生自己在民權主義裏面，對此事件說得很清楚，他說：『遮氏一派相信民權是天賦到人類的，如果人民有很充分的民權，由人民自由使用，人民必有分寸，使用民權的時候，一定可以做許多好事，令國家的事業充分進步。遮氏這種言論，是主張人性是善的一說，而于人民有了充分的民權。如果不能充分發達善性去做好事，反誤用民權去做惡，那是人民遇到了障礙。一時出于不得已的舉動。……哈氏以爲人性不能完全是善的，如果人民都有很充分的民權，性惡的人，便拿去做惡，那些惡人拿到了國家大權，便把國家的利益自私自利，分到自己同黨，無論國家的什麼道德法律正義秩序，都不去理會，弄到結果，不是一國三公，變成暴民政治，就是把平等自由，走到極端，成爲無政府。』（民權主義第四講）

以上我們從西方政治思想史上諸家政治學說的觀察，便可以知道人性學說實與政治理想有莫大的關係。

其實不但西方如此，即在東方各派的政治理想，亦完全以人性論爲立足點。儒家爲性善說的主倡者，故其終極的政治理想，爲道德政治，即主張道德爲政治的要素，反對以權力爲政治的要素，至法家之流，則與儒派相反，彼等以荀子的性惡說爲基礎，人性既惡，若徒用德化主義，結果必無成效之可言，若加以權力強制其不做惡，其收效必著，故其結果，彼等反對德治主義，而主張法制主義，主張以權力治國。

總之，我們從古今中外的政治思想史上觀察，隨在都可以證明人性論在政治哲學上的地位，是非常重要的。一個思想家欲創造和發揮他的政治理想和學說，常常對於人性這個問題，先有一種確切而深刻的見解和認識，然後再根據那種認識和見解，以確立其對於政治理想的態度。孫中山先生的政治理想，

便是以他的偉大的人性學說爲基礎，便是從他的偉大的人性學說產生出來的。因爲先生所主張的人性學說，與前此各派主張不同之故，因之他的政治理想，亦自與古今東西諸哲各異其趣。然而中山先生的人性論，獨能擺脫數千年來性善性惡固定說的傳統的圈套，以科學爲立場，創闢一條偉大的新途徑，發抒精密合理的新見解，所以由此而產生的政治理想，當然是高超而合理，遠非其他思想家所能及的。

上面所述人性論與政治理想的關係，我們既已明白清楚，現在便進而研究中山先生之人性論，然後更進而研究由此人性論派生出來的政治理想究竟如何。

第二章 中山先生的人性論

中山先生的人性論的內容，依吾人客觀研究的結果，實包含有三個重要的意義：

其一、孫中山先生認定人性是進化的，不是永住不變的。

其二、孫中山先生是認定人性的進化，除了靠天然的力量外，同時是可以用人力促成的。

其三、孫中山先生認定人類天賦的聰明才力，是不平等的。

關於第一個意義，中山先生依據他的進化論，認定人性的發展，常因人類進化時期的深淺而有不同。現在的人性，乃是經過若干年代發達長成的結果，所以說人性是進化的，不是永住不變的，傳統派的見解，認爲人性是一成不變，自古到今，都是一個樣子，這實在是十分錯誤。著名社會學家摩兒（Moore）說得好：「我們往往聽說人性是永久不變的，現在和已往相同，現在和將來相同，這是不對的，人性經過了長時期的發達，才成就現在的樣子，將來還是要繼續改變和發達，不是永住不變，他是構成，像河流山脈一樣。」（見氏著變性的遺留）比如現在人類之日見文明和進步，較之原始社會的時候，正有天壤之別，這是什麼緣故呢？就是因爲現在的人性較前進步的必然的結果。人類的歷史愈延長，

人性愈見進化，則人類的文明愈見發達。

要之，人性是日進無已的，因之人類的文明，亦是日進無已的，人類之日見文明，便是人性進化的鐵證。

中山先生既是主張人性進化的學說，那末，孫先生所謂的人性的進化，究竟是如何呢？這是我們所急要明白的，依據孫中山先生的見解，認為過去現在和未來的人性的進化，所經的歷程，可分為物種進化和人類進化兩大時期，而在人類進化時期中，又可分為三個時期，茲分別論述于後：

一 物種進化時期的人性

人類在最初物種生活時代，本身亦不過是動物中的一種，他的性質，完全和其他動物沒有二樣，所以這時候人類所有天性，便是動物性，即孫先生所謂的『獸性』。人類此際除了這種獸性而外，根本無所謂人性，這便是獸性一元時期，在獸性一元時期的人類生活狀態，完全是本着物競天擇的進化原則，所以優勝劣敗，異類相摧，同類相殘，誰有較大的暴力，誰便可以得到勝利。各人只知道為個人的生存着想，爲了要滿足自己的生存慾望起見，什麼殘酷兇暴陰險詭欺一類野蠻的手段，皆可用至其極。至于他人的利害如何，那是不管的，這種物種時代自私自利的獸性，乃是萬惡的源泉，人類間的罪惡，都是由于這獸性所製造出來的，所以人類在獸性一元時代，大家只曉得自私自利，根本沒有成立社會團體以營共同生活的可能。這時候的社會狀態，只是一種自私自利的混亂狀態，什麼仁義道德，以及一切文物制度之類都是夢想亦夢想不到的。

二 人類進化時期的人性

孫中山先生說：「物種由微而顯，由簡而繁，本物競天擇之原則，經幾許優勝劣敗，生存淘汰，新

陳代謝，千百萬年，而人類乃成，人類初出之時，亦與禽獸無異，再經幾許萬年之進化，而始長成人性，而人類之進化，于是乎起源。（見孫文學說）「先生這話的意思，是說人類之所以成爲人類，乃是在於人性長成發達之後，纔開始脫離物種的生活，走上自己的路徑，人類在這個時期的進化，因人性發達的結果，便產生互助的德性，使人類營團體的生活，所以這時候爲互助之體的社會國家，和爲社會之用的道德仁義，都發達起來了。故中山先生說：「物種以競爭爲原則，人類則以互助爲原則，社會國家者，互助之體也；道德仁義者，互助之用也。（見孫文學說）」人性的本質是智慧的，和平的，公道的，誠實的，和愛好社會的。簡而言之，即凡出自理性的行爲，都可以說是人性，所以人性乃是衆善的源泉，與那萬惡之源的獸性，完全是立于相反的地位。

不。人類自從發生人性，離開了物種生活，走上自己的路徑之後，人性的發達，并非一躍而達於極頂，依中山先生的意見，仍須經過下面三個時期：

（一）善惡二元時期 人類進化的初期是善惡二元的，善性是指着狹義的人性而言，惡性是指着獸性而言，人類在未脫離物種生活時代，是獸性一元的，所以那時候只有獸性的行爲，無所謂善的行爲，到了後來人類因爲天演進化的結果，發生了一「人性」，而且此種人性日見發展進步，使人類的文明日見發達，向着至善之路前進。不過中由先生深信現在人類的進化時期尙淺，那種萬惡的獸性，依然沒有根本去盡，依然遺留在人類的根性裏面，所以人類仍不免時有自私自利的惡行。故說：「由動物變到人類，至今還不甚久，所以人的本源，便是動物，所賦的天性，便有多少動物的性質，換一句話說，就是人本來是獸，所以帶有多少獸性，人性很少。（見演講集：國民要以人格救國）」又說：「物種以競爭爲原則，人類則以互助爲原則，……此原則行之于人類，當已數十萬年矣，然而今日猶未能盡守此原則者，則以人類本從物種進化而來，其人于第三期之進化，爲時尚淺，而一切物種遺傳之性，尙未能悉行

化除也。（孫文學說）「原來人類既由物種進化而來，則物種之性（即獸性）的遺傳，當然是不能避免，而此種獸性遺傳之多少，常因人類進化時期的深淺而定，人類進化時期愈淺，則獸性的遺傳愈多，人類進化時期愈深，則獸性的遺傳亦愈少。人世間的惡行，大概都是從人類的祖先——物種生活時代所遺傳下來的獸性衝動的結果。人類的獸性，沒有斷絕的一天，則人類的獸行，亦沒有肅清的一天。關於此點，我們可以再拿社會學家摩兒的話來證明。他說：「野蠻人的祖先，所遺留于文明人的性質中之殘餘的本能，是文明人不道德的主因之一，你們總聽過「原惡」（Originalsin）這個名詞，這是以稱由殘餘的本能所致的惡行，我們作不端的行為，是由于受祖先留下來之本能的驅遣。（見氏著：「蠻性的遺留」）同時，氏爲要證明人類中獸性的遺留起見，又拿他種動物來做個比方。例如狗每天咕哩咕哩地抓地毯，而且在睡前還要打了許多圈，這是什麼緣故呢？據他解釋說：「因爲狗是狼變的，在做狼的時候，不但沒有地毯，連磚地亦沒有得睡，終日奔走覓食，倦了隨地臥倒，但是山林中都是雜草，非先把牠搔爬踐踏過，能睡上去，到了現在，有了現成的地方，可以高臥，用不着再操心，但是老脾氣還要發露出來，做那無聊的動作。」獸類如此，人類亦復如此，所以摩氏又說：「在人間亦有許多野蠻時代的習氣留存着，本來已無用反而爲害的東西了，唯有時仍要發動，于是成爲罪惡以及別的種種荒謬迷信的惡習。（見同前）」由是觀之，足證中山先生所說的獸性的遺傳，是極有根據的。那末，人類的性質，既不免有獸性遺留着，所以當獸性發動的時候，人類自然不免要有自私自利的惡行，社會上自然免不了罪惡行爲的發生。

要而言之，這時候人類的天性是包含着二方面的，即一方面是爲慈善之源的人性，一方面是爲萬惡之源的獸性，這便是所謂善惡二元時期。（亦即人性與獸性并存時期）在這個時期中的人類，雖因人性之進化，而日進于文明，然而由于祖先遺傳下來的獸性發動的結果，仍不能洗清自私自利的污點，依中

山先生的見解，我們的現階段，實還是返留在這個善惡二元的時期中。

(二)人性一元時期 這裏所說的人性，是指着人類本身所特有的性質，獸性立于相對待的地位，這種人類自己所特具的人性，乃是一切惡行的發源地，人類之所以有今日如此燦爛的文明，都是從這個「人性」活動發揮的結果。我們可以這樣說：人類文明之發展，是基于「人性」之發展而發展的，「人性」發達到什麼地步，那末，人類的文明，便發達到什麼地步。依據中山先生的意思，認為人類初從物種生活時代所遺留下來的獸性，一方因受天然力之淘汰，一方因受人為力之淘汰，將來必有完全絕滅退化的一日，到了獸性遺傳完全絕滅的時候，人類的性質，所具有的，僅僅是純粹的人性，這便是所謂「人性一元」時期。在這個時期中的人類，便只有善性的行為，沒有獸性的衝動，既沒有獸性的衝動，便無所謂惡行，那末，大家都盡力愛護社會國家，都能尊重仁義道德。人類的文明，自然能夠一帆風順的進步，毫無阻礙了。所以說：「我們要人類進步，是在造就高尚的人格，要人類有高尚的人格，就在減少獸性，增多人性，沒有獸性，自然不至于作惡，完全是人性，自然道德高尚，所做的事情，自然是向軌道而行，日日求進步。」(演講集國民要人格救國)

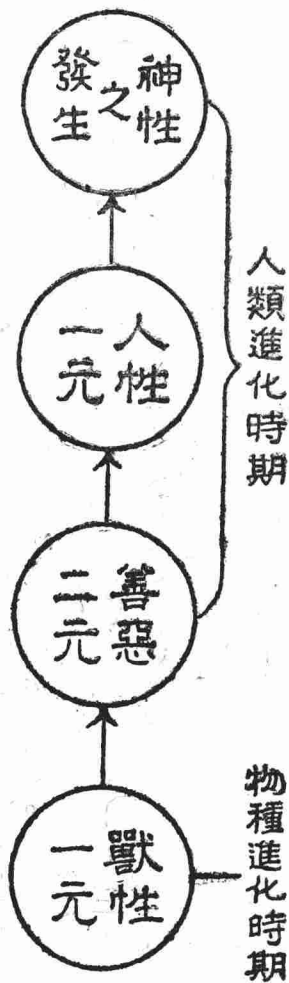
(三)神性發生時期 人類的天性，最初由獸性一元，進至善惡二元，(即人性與獸性并存時代)更由善惡二元，進至人性一元，到了這個時候，究竟是不是人性進步到了極點呢？不是的。人性要進步到發生神性的時候，纔能說是進步到了極點。中山先生說：「是故欲造成人格，必當消滅獸性，發生神性，那麼，纔是人類進步到了極點。」(同前)依據中山先生的見解，這神性的發生，是必定可能的。何以呢？「依進化的道理推測起來，人是動物進化而成，既成人形，當從人形更進化而入於神聖。(同前)」所以神性的發生，乃是中山先生根據已往人性的進化推論所得的結果，他的發生，是可能的，而且是必然的。因為人類的天性，既可以由含有獸性而進化到完全是人性，那末，再由純粹的人性，百尺竿頭，

再進一步的進化到發生神性，依科學的論斷，這當然是可能的事，不覺得什麼稀奇的，不過在這裏，我們應該深刻注意的，便是所謂「神性」的意義，究竟是作何解釋，依據作者個人觀察研究所得，所謂「神性」，可以作至善的意義解，如同大學上所說的：「止于至善」的意義一樣。因為所謂神性，依照字面上的意義看來，乃是說人類的天性，進化至神聖之境界的意思，如說「當更進化而入於神聖」。按「神聖」二字，在中國古代都作至善的意義解釋，如漢書上說：「臣聞五帝神聖，其臣莫及。」五帝爲什是神聖，爲他人所不及呢？就是因爲他們具有高尚而偉大的人格，是仁人的最高模範者，簡而言之，即因爲他們能做到「至善」的地步，所以被稱而神聖，爲他人所不能及，又元稹詩云：「今皇神聖丞相明。」這裏之所謂神聖，亦是屬於至善的意思，可見中國從前對於能達到善的極點的人物，都稱他爲神聖，于此益足以證明神聖二字，作爲至善的意義解釋，是極有根據的，是很正確的。人類進化到了這個境地，所有從前社會上的一切罪惡，都無從產生，人類所理想的大同生活，便在這個時代實現。

要之，中山先生之所謂「獸性」，乃是人類發達到善的頂點的總稱，毫無疑義，當人類的本性進步到「至善」的時候，便是神性發生的時候，亦即是人類的性質，進化到了極點的時候。

孫中山先生對於人性進化程序的見解，大概略如上述，即是人性在最初物種生活時期，爲獸性一元；迨後進至人類生活時期，始由獸性一元，進至善惡二元；（即人性與獸性并存時代）由善惡二元，進至人性（狹義的）一元，最後更由人性一元，進至神性的發生，如是人類的生活，便完全入於理想的境地了。茲爲易於明瞭起見，特爲圖簡示之如左：

圖序程化進性人



以上所論，便是中山先生的人性論的第一個意義，現在再進而研究他的人性論的第二個意義。

孫中山先生人性論的第二個意義，便是認定人性的進化，除了天然力量的進化之外，還是可以用人為的方法來推進的。中山先生之所以極力提倡仁義道德，高呼人格救國，便是建築在這個意義上面，便是要希望集合大家的力量，利用種種的制度和辦法，一面消滅獸性的存在，一面助進人性的發展，以求社會澈底的進步。故說：「我們要人類進步，是在造就高尚的人格，要人類有高尚的人格，就在減少獸性，增多人性。（講演集國民要以人格救國）」這上面所說的『造就』二字，便含有人為力的意思，我們人類應該同時運用人為的方法，以促進人類的進步。何謂人為的方法呢？如社會的，政治的，教育的，和宗教的一切制度，以及經驗上的教訓等等，皆為人工重要的因素。近代一般心理學者社會學者和政治學者，亦多承認人為的力量，可以改變人性，可以促進人性的發展，而且此種人為的力量，有時較之天然進化的力量，還要來得大。俄國著名社會學家沙羅金（P. A. Sorokin）曾敘述人性發展的原因說：「

人類的歷史發展的長久的過程，使人類受到殘酷的教訓，因之，使人類內部互相衝突的各種本能，盤伏在某種限度之內，相互保持着勢力的平衡，以求與環境及其他同類的人，互相適合，這是第一個原因。團教育的結果，造成種種本能的「制動機」，或約束帶，如所謂法律，道德，宗教，習慣等等，使人類的本能，受社會的節制，而不能放縱恣肆，這是第二個原因。有了某種社會的無損害的出路，使人的本能，有所發洩，而不必出之於野蠻狂獸性的形式，這叫做「本能的旁涉」(Canalization of Instinct)各種遊戲競技等社會性的無損害的動作，其目的便是使人的本能，可以從旁發洩，不至橫決，而釀成大禍，這是第三個原因。(見氏著革命社會學)——沙氏所說的三個原因，便是屬於人爲的力量。如是看來，可見得中山先生的見解，是極有根據的，是很合理的，人性的發展，的確是可以用人爲的方法來幫助推進的，這便是孫中山先生的人性論的第二個意義。

最後，我們更進而研究孫中山先生的人性論的第三個意義究竟如何。

孫中山先生的人性論的第三個意義，便是認爲人類天賦的聰明才力是完全不平等的。本來人類天賦的聰明才力，是否平等，這乃是近代心理學上和生物學上亟待解決的問題。同時亦即是政治思想史上主張民治主義者與反民治主義者所爭持的根本問題。中山先生於此則主張人類聰明才力不平等的一說，極力攻擊西方學者所主張的天賦平等的理論。孫中山先生以爲人類天賦之不平等，有如自然界之不平等一樣，自然界的動物，都是不平等的，先生於此曾舉幾個極淺顯的例子來說明。他說：「就拿平地來比較，也沒有一處是平的；……再就眼前而論，拿桌上這一瓶花來看，此刻我手內所拿的這枝花，是槐花，大概看起來，以爲每片葉子，都是相同，每朵花亦是相同，但是過細考察起來，或用顯微鏡試驗起來，沒有那兩片葉子，完全是相同的，也沒有那兩朵花，完全是相同的，就是一株樹的幾千萬片葉，也沒有完全相同的。推到空間時間的關係，此處地方的槐葉，和彼處地方的槐葉，更是不相同。今年所生的槐

葉，和去年所生的槐葉，又是不相同。（民權主義第三講）由於自然界物物的不平等，便可以證明人類天賦的不平等，所以說：「由此可見天地間所生的東西，總沒有相同的，既然都是不相同，自然不能夠說是平等。自然界既沒有平等，人類又怎麼有平等呢？（同上）」因此，可見得中山先生是認定人類天賦的聰明才力是不平等的。依據孫先生的意見，人類的聰明才力，可以分爲聖賢才智與平庸愚劣兩種不同的程度，但若概括來說，則天賦可分爲三大類，第一類爲先知先覺的發明家，第二類爲後知後覺的宣傳家，第三類爲不知不覺的實行家。所以先生說：「我對於人類的分別，是何所根據呢？就是根據各人的天賦聰明才力，照我們分別，應該有三種人：第一種人叫做先知先覺，這種人有絕頂的聰明，凡見一件事，便能夠想出許多道理，聽一句話便能夠做出許多事業，有了這種才力的人，纔是先知先覺。……第二種人叫做後知後覺，這種人的聰明才力，比較第一種人是次一等，自己不能夠創造發明，只能夠跟隨摹倣第一種人已經做出來的事，他便可以學到。第三種叫做不知不覺，這種人的聰明才力，是更次的，凡事雖有人指導他，也不能知，只能去行。（民權主義第五講）」

要之，孫先生認定人類的聰明才力是絕對不平等的，與自然界物物的不平等，完全一樣，這便是中山先生的人性論是第三個意義。這個意義，不獨爲中山先生一人所主張，卽近代多數的心理學者和生物學者，都是普遍的主張這一說。最顯著的，如亞滿（Amnon）張伯倫（Chamberlain）葛蘭特（Grant）及馬克都革爾（Mac Dougal）等等，不過彼此主張的內容，各有其見解不同罷了。

上面所述，便是中山先生的人性論的大概。我們根據前面所述看來，便覺得中山先生的人性學說的偉大，他一面將數千年來傳統而偏見的學說打破，一方面更以最合理最科學的論證，創造最新的學說，使數千年來未決的人性問題，至是得到一個正確的結論，這實在不能不說是近代學術思想界上的一種偉大功績。

中山先生的人性論的內容，我們既已明白，現在便更進而研究中山先生由此所產生出來的政治理想，究竟怎樣。

第三章 中山先生的政治理想

中山先生的政治理想，完全是建築在他的「人性論」的基礎上面，因為他認為人類的性質，天天在進化，不是永久不變的，因此他對於政治權力的觀念，便不是絕對的，當人性進化到了某種階段的時候，國家權力的施用，只要與人性發展的程度相適應，則無論國家權力的性質，以及程度如何，都是合理，如果不能相應，則無論如何，都是不合理，社會上各種必要的革命，和種種的騷亂，都是從這國家權力的運用不能與人性發展的程度相適應的狀態之下產生出來，而國家這個東西，為什麼有時被人熱烈的歡迎，又為什麼有時被人深刻的痛惡，都是起因於此，都是由於國家權力運用之是否與人性的發展相適應而判定。

依據孫中山先生的意見，認定權力，乃是人類進化的特徵，亦即是人類進化必需的工具，因為人類要求生存，所以必須運用權力來奮鬥，他說：「環觀近世，追溯往昔，權的作用，簡單的說，就是要來維持人類的生存，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，便是維持人類生存兩件大事。但是人類要維持生存，他項動物也要維持生存，人類要自衛，他項動物亦要自衛，人類要覓食，他項動物亦要覓食，所以人類的保養，和動物的保養衝突，便發生競爭，人類要在競爭中求生存，便要奮鬥。所以奮鬥這一件事，是自有人類以來天天不息的。由此便知「權」是人類用來奮鬥的，人類由初生以至於現在，天天都是在奮鬥之中。（民權主義第一講

（一）權既是人類用來奮鬥的工具，而所謂權，具體言之，即是國家的組織。由此可見在孫先生的觀念中，國家並不是一種壞的制度，而是一種良善而必要的東西。他一方面可以阻止獸性的衝動，一方面又能夠運用制度的功能，助進人性的發展，所以說權這個東西，在人類生存的過程中，他是善良的，而且是必要的，是絕對不能缺少的。

中山先生以其人性進化論為基礎，將政治（國家）的進化，分為下面幾個時期：即（一）洪荒時期，（二）神權時期，（三）君權時期，（四）民權時期，（五）世界大同，茲為圖示之如左：



依據先生的見解，所謂洪荒時期，乃是人與獸爭的時期，這個時期人類生活的情形究竟如何呢？他說：「在那個時候，人類要圖生存，獸類亦要圖生存，人類保全生存的方法，一方面是自衛，在太古時代，人食獸，獸亦食人，彼此相競爭，遍地都是毒蛇猛獸，人類的四週，都是禍害，所以人類要圖生存，便要去奮鬥，但是那時的奮鬥，總是人獸到處混亂的奮鬥，不能結合得大團體，所謂各自為戰。（民權主義第一講）」又說：「當時同類的集合，不約而同，去打那毒蛇猛獸，那種集合是天然的，不是人為的，把毒蛇猛獸打完了各人還是散去，因為當時民權沒有發生，人類去打那些毒蛇猛獸，各人都是各用氣力，不是用權力，所以在那個時代，人同獸爭，是用氣力的時代。（同前）」照這樣看起來，我們便

可明白人類在洪荒時代，實與獸類無異，依據孫先生的人性進化程序觀察，那末，這個時期，可以說是尚在獸性一元時期，人類在這個時期之中，完全是一種自然的狀態，社會上只有天然的必要集合，而沒有人爲的具體的集合。因此，既沒有所謂權，且根本不知道權爲何如物因爲權這個東西，乃是到了社會上人爲的集合具體化以後：——即政治組織以及一般制度成立以後的產物。而人類在洪荒時期，既沒有具體的政治組織，沒有所謂國家，那末，「權」這個東西，當然沒有成立的可能，同時亦沒有此種需要，所以孫先生說，人類在洪荒時代的奮鬥方法，不是用權力，而是用氣力，和其他動物一樣，同是用各人的力量，各自爲戰的。

不過人類到了戰勝其他動物之後，由畜牧時期，漸進而至農業經濟時期，至是，人類因生活較前舒適，羣體較前擴大，人性較前進步，漸漸的脫離物種時代的生活，而人類的文化，亦逐漸的產生，到了這時候，人類所感受到的災害，是天然界，如風、雷、水、火之類，同時又因爲這種天然界的災害，變幻莫測，絕非人類的氣力所能抵禦，漸漸的知道利用神道設教，藉祈禱的方法，以避災禍的必要，於是有人聖人者出，以神教相號召，並使其本身神聖化，進而居於領袖的地位，纂「代天行道」的名義，以統治羣倫。至是，人爲的集合，漸臻於完固，而具體化的政治組織因以產生。不過這時候具體化的政治組織，完全是建築在神權的基礎上面，統治者要鞏固其政權和地位，非先使其本身神聖化不可。關於這個問題的理論和事實，在古代的中國和西方，都可以找到，中國尚書洪範篇中有說：「天子作民父母，以爲天下王。」既謂之天子，則其地位和權力，完全本乎神，淵源於神，實毫無疑義。基督教的教義，更是充分的表現此種色彩，如保羅說：「凡人當從上帝的權威，也即是不得不依神的權威，因爲所有的權威，都是依神而立的。」所以反抗權威的，就是悖神。」古代對於神權政治的觀念，於此可見一般了。中山先生曾把由人類同獸爭時期，進至同天爭時期，即神權時期的經過情形，說得很清楚，他說：「故

人類把毒蛇猛獸殺完了之後，便成畜牧時代，也就是人類文化初生的時代，差不多和現在中國的蒙古，同亞洲西南的亞拉伯人，還在畜牧時代一樣，到了那個時代，人又同什麼東西奮鬥呢？是同天然物力去奮鬥。簡而言之，世界進化，當第一個時期，是人同獸爭，所用的是氣力，大家同心協力，殺完毒蛇猛獸。第二個時期，是人同天爭，……說到人同獸爭的時代，人類還可用氣力去打，到了同天爭時代，專講打是不可能的，故當時人類感覺非常的困難，後來便有聰明的人，出來替人民謀幸福，像大禹治水，替人民除了水患，有巢氏教民在樹上做居室，替人民謀避風雨的災害，自此以後，文化便逐漸發達，人民也逐漸團結起來。又因為當時地廣人稀，覓食很容易，他們單獨的問題，只有天災，所以要和天爭。但是和天爭，不比是和獸爭，可以用氣力的，於是發生神權，聰明的人，便提倡神道設教，用祈禱的方法去避禍求福。他們所做祈禱的工夫，在當時是有效或無效，是不可知，但是既同天爭，無法之中，是不得不用神權，擁戴一個很聰明的人做首領，好比現在非洲野蠻的酋長，他的職務便專是祈禱。又像中國的蒙古西藏都奉活佛做皇帝，都是以神爲治。所以古人說：「國之大事，在祀與戎。」說國家的大事，第一是祈禱，第二是打仗。（民權主義第一講）「於此，我們便可以明白世界發展到神權時代，因人性進化的結果，社會上遂有最聰明的天才家出而立道設教，一方面藉神的力量抵抗天災，以求生存的保障，一方面更藉神的威權，制裁人類的惡行，以維持社會的秩序安甯，所以在人類知識未開，頭腦極簡單的時代，換言之，即是在初期的人性二元時代，這種「神權高於一切」的神權政治，是極適合當時環境的需要。神權是很有用的，而且是非用神權不可的，古代的教主和神主，爲什麼他的力量有時還在國君之上，又有時國君爲什麼非利用神權不可，其原因實基於此。

到了後來，因人性逐漸進化的結果，人類對於天然界的認識，漸次瞭解，尤其是自從天文學和其他自然科學相繼發明以後，人類對於自然界現象的認識，更爲清楚。同時更因社會科學的進步，使社會的

組織，日臻完密。至是，神權遂日漸退化，繼之而起的，便是君權，所以中山先生說：「由有歷史到現在，經過神權之後，便發生君權，有力的武人和大政治家，把教皇的權力奪了，或者自立爲教主，或者自稱爲皇帝，於是人同天爭的時代，變成人人爭，到了人人相爭，便覺得單靠宗教的信仰力，不能維持人類社會，不能夠和的競爭，必要政治修改，武力強盛，才可以和別人競爭。世界自有歷史以來，都是人人爭，從前人同人爭，一半是用神權，一半是用君權，後來神權漸少，羅馬分裂之後，神權漸衰，君權漸盛，到了法王路易十四，便爲極盛的時代。（民權主義第一講）」。

自從君權代替神權之後，君權的發達，與日俱進，到了路易十四時代，君權聲勢之盛，已達於極點，而因君權過度發達的結果，對於人民專制壓迫，遂成爲不可避免的事實。而人民因受不住專制淫威的壓迫，故生強烈的反感，同時更因人類文明，日趨進步，科學日見發達，人民智識經驗，與日俱進，其結果遂使人民產生一種新覺悟，覺悟到君權專制之非法，與民權之神聖。至是君權的黃金時代，漸成過去，新興的民權思想與民權制度，日見抬頭，一直到了現在，民權便完全代替了君權，所以中山先生說：「君主專制一天厲害一天，弄到人民不能忍受，到了這個時代，科學也一天發達一天，人類的聰明，也一天進步一天，於是生出了一種大覺悟，知道君主總攬大權，把國家和人民做他一個人的私產，供他一個人的快樂，人民受苦，他總不理會，人民到不能忍受的時候，便一天覺悟一天，知道君主專制是無道，人民應該要反抗，反抗就是革命。所以百餘年來革命的思潮，便非常發達，便發生民權的革命。民

權革命是誰同誰爭呢？就是人民同皇帝相爭。（民權主義第一講）」

綜上所述，可見中山先生對於國家進化的觀察，認定人類在洪荒時代，其生活與其他動物無異，根本沒有成立國家的可能，這神權發生，國家的組織因以建立，是爲神權的國家，更進而爲君權的國家，這後由君權國家，再進而成爲現在的民權國家。準是演進，現在的民權國家，將來必能

達到大同世界的理想社會，自可逆料。因為人性進化到神性發生時期，人類所有的惡根性，已完全不復存在，則盡善盡美的大同世界，自必隨之實現，實毫無疑義。至於大同世界的一切情形，究竟如何，孫先生很少論及，因為孫先生是一個最注重現實的人，他以爲數千年以後的理想社會，自有將來的人去設計安排，毋庸我們去想像臆測，所以像烏托邦一類的空想主義，絕非中山先生所贊成的。

國家這個東西，既然是一天一天的進化，最初由神權國家，而君權國家，更由君權國家，而民權國家，那末，國家進化的原動力，究竟是什麼地方呢？依據中山先生的見解國家的進化實完全以人性的發展爲基礎，人性發展到什麼地步，國家便發展到什麼地步，當人類的知識，僅能認識神權的需要時，那末，便產生神權的國家。當人類的知識，僅能認識君權的需要時，便產生君權的國家，同樣，當人類的知識已進步到認識民權的需要時，那末，民權的國家便又產生出來了。所以先生說：「從前人類的知識未開，賴有聖君賢相去引導，在那個時候，君權是很有用的。現在神權君權都是過去的陳跡，到了民權時代。就道理上講來，究竟爲什麼反對君權，一定要用民權呢？因爲近來文明很進步，人類的智識很發達，發生了大覺悟，好比我們在做小孩子的時候，便要用父母提攜，但是到了成人謀生的時候，便不能依靠父母，必要自己去獨立。（民權主義第一講）」根據這種見解，足見先生認爲國家的進化，實完全以人性的進化爲基礎，人性是天天進步的，因此，建築在人性基礎上面的國家也是天天進化的。國家的進化，與人性的發展，能夠相適應，那麼，這個國家，一定能夠走入正常的軌道，並且能得到人民熱烈的擁護。否則，必引起人民的反感，使人民與國家立於反對的地位，國家的地位，便發生動搖，隨時有發生革命的危險。所以社會上每當新舊兩種制度發生矛盾衝突時，而同時如果新的制度，乃是適應人性發展的程度而產生的制度，那末，舊的制度必至崩潰推翻，新的制度必能代之而風行一時，絕無疑義。例如在十八九世紀時代，正是君權和民權兩種思想制度衝突最劇烈的時期，因爲民權思想乃是適應人性發

展的新產物，因此，終能將君權打倒，得到最後的勝利，使君權思想毫無立足的餘地。那末，怎樣才說是適應人性的發展呢？依先生所習用的慣語說，便是適合世界的潮流，世界潮流的所趨，便是人性進化到某個階段的徵兆。

根據歷史上研究觀察的結果，人性愈進化，而人類的自由必愈增多，而政治力的運用，亦不得不因時代之不同而改變其性質。在昔神權及君權時代，因人性的進化時期尚淺，故需要強制的權力，限制個人自由，以壓服人類獸性的衝動行爲，但時至今日，人類的智識和經驗，既已較前增加，換言之，即是現在的人性較以前進步。因此，從前所視爲天經地義的專制制度，已成爲人類進化的障礙物，人類的自由，實有解放的必要，於是民權的思想與制度，遂應運而發達。現在經濟上雖有干涉主義的風行，然而我要明白經濟上的干涉主義，完全是屬於一種提高國民經濟利益，增進人民福利的一種必要的策略，與政治上的專制主義殊不可同日而語。因此，人類的自由，因人性之進化，而日見解放發達，乃爲一種必然的趨勢與事實。中山先生爲什麼反對君主專制制度，積極提倡民權主義，主張全民政治，其意義蓋在於此。即是君權的黃金時代，已成過去，代之而起的，是民權主義。

不過以現階段的人性進化的程度而論，人類的自由依然有限制的必要，蓋因現階段的人性中，既仍不免有獸性的存在，對於個人的自由，若不稍加適當的限制，則社會將有陷於混亂狀態的可能。因之，極端主張個人自由的近代個人自由主義者如羅素，亦不得不承認國家爲絕對必要的東西。吾人希望人類完全自由的理想社會的實現，惟有竭力助進人性的進化，人性進化到至善的神性階段的時候，便是人類理想社會完全實現的時候，亦即是人類完全自由的時候。所以從這個立場上觀察，先生完全是一個進化主義者。先生認定宇宙間的一切，都是進化的，人類的一切活動，亦都是進化的。因此，先生對於自由和權力的觀念，其性質有過去現在和未來的不同，實與從前一般固執着偏見的絕對主義者，和自由主

義者，完全不同。而這種不同的地方，亦就是先生對於近代政治思想上的最大的貢獻。

孫先生又以其人類天賦聰明才力不平等的學說爲基礎，主張專家政治，由政府官吏以至議會的議員，必須有才能有學問的人，才能夠担任。故說：「至於管理政府的人，便要付之於有能的專門家。（民權主義第五講）」因之，對於考試制度，特別注重，蓋人類天賦聰明才力，既有聖賢才智平庸愚劣之分，則應以何如人來執掌國政，當然是「一個值得注意的問題」。譬如「般平庸愚劣之輩，治已尙虞不能，更何足以言治國呢？因此，絕對的平民政治，乃屬不可能的事，絕對平民政治的結果，必至變爲無能政治。所以爲要提高政府的能力，實現有能的政治起見，於是中山先生乃有專家政治的主張，有才能有學問的人始得充任政府的官吏和議員。而主張專家政治的結果，必然的着重於考試制度的實施，藉考試制度的運用，選擇有才能有學問的人物。中山先生爲什麼主張五權憲法，主張考試權獨立行使，又爲什麼在五權憲法之中將考試制度的重要性特別提出說明，其意義蓋在於此。又因先生重視考試制度的結果，更進一步主張擴大考試權適用的範圍，依孫先生的見解，爲要澈底實行提高政治的能力起見，不但政府的官吏應該實行考試，即如一般國會議員，亦應確定其候補資格，必須取得候補議員資格之後，才能當選爲議員。

在這裏應當注意的，即是孫先生雖認定人類天賦聰明才力有程度高低之分，然而有調和的方法，這一個調和的方法是什麼？便是無論各人聰明才力的程度如何，皆應以服務爲目的，不應以利己爲目的。故說：「聰明才力愈大者，當盡其能力，而服千萬人之務，造千萬人之福；聰明才力略小者，當盡其能力，以服十百人之務，造十百人之福，所謂才者拙之奴，就是這個道理。至於全無聰明才力者，亦當盡一己之能力，以服一人之務，造一人之福。（民權主義第四講）」如是，從聖賢才智，以至平庸愚劣，從政府官吏，以至一般人民，人人皆以服務爲心，彼此相互爲用，則人類的文明，社會的進步，定能一日千

里，最終的大同社會定能早日實現了。

以上所述，便是中山先生以其人性論爲出發點的政治理想，基於此等政治理想，遂產生先生種種的思想和學說，

要之，中山先生認定人性是天天進化的，因之人類的一切文物和制度，亦是進化的，不是永住不變的，過去的制度，和現在的不同，現在的制度，又和未來的不同。我人要求將來的理想，尤不能不把握住現實環境的需要，現階段的思想和制度，應以現階段人性發展的程度爲依歸，不能超前過激，亦不能退步落後。能適應人性發展程度的一切思想和制度，都是合理的。否則，必爲時代所厭棄所否認。根據這個原理，因此中山先生對於政治權力的見解，殊無絕對的是非，此點完全與傳統的一般政治思想家不同。我們可以這樣說，孫先生完全是一個新時代的進化主義的思想家，同時我們認爲惟有進化主義的學說才是最進步，而又最科學的學說，因爲孫先生發明這種最進步最科學的學說，所以我們承認先生乃是近代一位最有貢獻最偉大的政治思想家。我們有了這一位偉大的政治思想家，乃是我們中國的絕太光榮，亦即是世界前途的最大幸福。

孫中山先生之革命，其目的在救國。先生之言曰：「國家者，天下之公器也。天下者，國家之公器也。國家之公器，不可不為天下之公器。天下之公器，不可不為國家之公器。」此其所以為革命之理由也。先生之言曰：「國家者，天下之公器也。天下者，國家之公器也。國家之公器，不可不為天下之公器。天下之公器，不可不為國家之公器。」此其所以為革命之理由也。

第二篇 孫中山先生的國家本體論

第一章 緒言

政治學的中心問題是國家，國家的中心問題是國家的本體，所以，國家本體論這個問題，可以說是政治學中最根本而又最重要的問題。一般的政治思想和政治制度，皆以此爲出發點，有什麼樣的國家本體論，便可以產生什麼樣的政治思想，和什麼樣的政治制度。因此，每一個權威的政治思想家，對於國家本體這個問題，都要發揮他的偉見，以作整個政治學說立論的基礎。孫中山先生是三民主義政治學的創造者，他對於這個最根本而又最重要的問題，當然亦有一番透澈而偉大的見解，以確立他的整個政治思想的基础。本篇目的，其一，便是在於客觀的闡揚中山先生的國家學說，將孫中山先生關於國家的學說理論，作有系統而具體的論述，使國人對於國家的觀念，得到一種正確的認識，其二，便是在於闡明中山先生的政治思想在世界政治思想史上的地位，使我人澈底的認識中山先生政治思想的偉大價值。

所謂國家的本體，他裏面所包含的問題，就是國家這個東西究竟是什麼？他是怎樣演進來的？他本身是目的？還是一種手段？他對內對外的關係如何？以及他本身代表什麼？等等，這些都是在我們所研究的範圍之內。

中山先生是一個偉大的政治思想家，同時也是一個偉大的政治實行家，他的國家本體論，雖因一生盡瘁於實際政治事業的關係，在時間上和精神上不容許他能像近代歐美一般專門學者那樣從事專門的著述，作具體而系統的發揮，然而我們從他的全部遺著，和他所實行的革命政策中，亦可以發現許多關於

國家本體的理論，本篇的內容，便是把中山先生許多片段的理論整理歸納出來的結果。

有些幼稚愚妄和固執着偏見的人們，以為中山先生對於國家本體這個問題，缺乏具體和系統的討論之故，因此便輕予忽略，不加注意，有時甚至於根本起了懷疑，這是非常錯誤的。其實依我們歸納研究的結果，中山先生不但有他的完備的國家學說，並且一面有其精博偉大的理論，能獨創門戶，自成一個系統；同時一面又能夠把握住新時代的潮流，以適應環境的需要，這實在是在其他各派學說所望塵莫及的地方。我們只要看看後面的論述，便可以證明這話是不錯的。

總之，中山先生是一位近代偉大的政治思想家，他的國家本體論，依吾人歸納研究的結果，乃是現代最精彩最進步而且最實際的國家學說。同時，此種國家學說，亦可以說是近代世界環境——尤其是中國環境的新產物。這個新產物是極可寶貴的，我們應該加以發揚光大的。

至於作者研究的態度，有兩點值得提出來說的，第一是注重客觀，第二是注重現實。因為注重客觀，所以這裏面絕少感情作用的偏見成分；因為注重現實，所以對於數千年以後的理想社會，這裏面絕少論及。而這個不談理想社會的主旨也就是中山先生本來的意思，同時我們覺得在現實環境之下，無論我們談未來的理想社會，談得怎樣起勁，怎樣動聽，對於現階段的中國是沒有什麼好處的。

第二章 現代國家本體說的派別及其批評

關於國家本體的學說，歷來許多政治思想家，都是各有各的理論和見解，我們在論述孫中山先生的國家本體論之前，對於各派的學說，應該作一番相當的探討。因為必要如是，然後我人對於中山先生的主張，及其與各派學說的關係和異同，才能更深刻的了解；而且惟有如是，然後中山先生的主張的價值，才能更充分的表現出來，但是古典派的國家本體說，因乏科學的根據，已成爲歷史上的陳跡，可置不

論，現在我們所要探討的，是僅把十八世紀以來——從觀念論以至最近的種種學說，加以簡明的鳥瞰，然後在進而論述孫中山先生的學說。從十八九世紀以來的國家本體的學說，雖甚繁多，但大概歸納起來，則可分爲下列諸大派，即：

- (一) 觀念論派的國家本體說。
 - (二) 個人主義派的國家本體說。
 - (三) 壓迫工具論派的國家本體說。
 - (四) 多元主義派的國家本體說。
- 上述諸派的國家本體說，均各有其理論的根據，同時亦各有其黃金時代，茲將各派學說的內容，以及我們對於他的批評，分別略述於後。

第一節 觀念論派的國家本體說及其批評

現在我們第一先要討論研究的，便是觀念論派 (Idealism) 或稱絕對論派 (Absolutism) 的國家本體說。是派學說當推十八世紀德國的黑格兒，(G. W. F. Hegel 1770—1831) (註一) 和最近英國的卜拉德贊，(F. H. Bradley 1864—) (註二) 鮑桑葵，(B. Bosanquet 1848—1923) (註三) 諸人爲代表，而其中尤以黑格兒之說最爲登峯造極。蓋黑氏之世，正當德國從事反抗拿破崙運動最劇烈之際，所受的刺激特深，因此對於國際道德一事，甚少注意，反之，對於民族國家的人格則極爲重視。黑氏對於國家本體的見解，謂國家乃爲一自然的有機體表現歷史的『世界過程』的一種狀態，他認定國家是社會倫理觀念的實體，(The Reality of Socio-Ethical idea) 又是完整的合理體，(Perfect Rationality) 並且是絕對的，本身就是目的。(Absolute fixe-end-in-Itself) 國家是一種超然的組織，他包括一切的

人民，代表全體社會的利益；然而他並不因此根本否認個人的意志。不過個人意志的最高表現，惟有在國家的「普通意志」(General Will)中才能夠確實表示出來；他亦不根本否認個人的自由，不過個人的自由，亦惟有在國家的團體中才能夠充分的表現。蓋黑格兒完全視國家為實在的人，其意志為最理智的最完善的表示，個人惟其為國家的一分子，然後始有真實圓滿的生活。因此黑氏便肯認國家是至高無上的團體，將國家的人格高舉至於不可思議的地位，遠非個別分子所能及。國家乃為人民保安全求幸福的惟一可靠機關，國家的行為，總是正當的，總是合理的，並無責難或反抗的理由，如果國家本身所有的權利與那些所謂個人權利發生衝突的時候，個人只有讓步，單獨的個人，和國家比較起來，國家是更重要的。國家的行為可以不受限制，個人對於國家的服從，乃是個人最高的倫理的義務。如是看來，黑格兒的主張，可謂極端之至了。至於卜拉德賽和鮑桑葵二氏，乃為英國牛津派的後期唯心主義者主將，對於黑格兒的國家觀念，始終非常傾向，同認國家本身即為一種目的，而有絕對無限的最高權，國家乃為道德的有機體，他所有的意志，乃是表示社會的正義的原則，因此，個人對之，只有服從，國家的行動，絕對不受個人道德規律的約束，故是派學說亦稱國家至上主義。

綜上所述看來，可見觀念論派對於民族國家的尊崇，可謂達於極點，彼等認定國家即是全體社會，個人的意志，完全為國家所吸收，國家有其真實的人格，故其本身即是目的。并且國家是為個人求安全謀福利的最可靠機關，國家的地位，巍巍然高於一切，其行為全都合理，可以不受任何個人或團體的限制。而是派因重視國家觀念的結果，在一方面必然的主張權力的集中，與國家職務的擴張，而另一方面則軍國主義及帝國主義的政策，以及官僚與貴族政體的理想，益得一種強烈的刺激而日見得勢，這便是國家本體說的大概。

觀念論派的國家本體說，既略如上述，現在我們更進一步加以批評，依我人客觀觀察的結果，是派

學說在十八九世紀時代，雖曾盛行一時，可是他的理論和事實本身，實有許多錯誤和矛盾之處，茲述之如下：

觀念論派的第一個錯誤，便是在於把國家和社會混在一起，沒有分清楚。其實國家與社會，彼此截然不同，國家的範圍較社會爲小，而在古代且曾有過沒有國家的社會，所以彼等將國家視爲即是全體社會，實毫無根據。故關於此點，霍布浩思（H. B. Hobbes）曾對之作嚴密的批評，極力指摘黑格兒見解的錯誤。（註四）

觀念論派的第二個錯誤，便是在於誤解國家本身即目的，誤認個人是爲國家而生存。其實我們從國家的發生上看，國家不過是人類的創造物，從國家發展的過程上看，他完全是爲人類謀幸福的，當他能夠爲人羣造更多的幸福時，越受人們的推崇，否則，便反受人們的厭惡。所以由此看來，國家本身並不是目的，不過是一種工具，是人類求生存所必要的手段而已。國家如果完全置個人一切於不顧，那末，他便立刻失去其存在的意義和根據。總之，國家離開了人民的幸福，便沒有目的之可言，所以魯德（C. E. M. Joad）的批評說，觀念論派的主張，無異等於把車子放在馬兒的前面，胡亂顛倒。（註五）這話真是再確再妙沒有了。

觀念論派的第三個錯誤，便是在於誤解國家爲保護人民的安全和謀人民福利的唯一可靠機關，因爲考考之事實，這些爲人民保安全球幸福的任務，在其他的團體，或個人也可以想得到，做得到，雖說國家能夠辦理個人或其他團體所不能辦到的事，然而事實上的經驗，社會上確有許多事情由個人，或其他團體去辦，要比國家來得更適當更有成績的。總之，國家以往對於人類的功績和貢獻，固然很值得我們的贊美和崇拜，但是我人斷不能因此而把別的團體和個人所有一切的努力，完全加以忽視。

觀念論派的第四個錯誤，便是在於無條件的承認國家是至高無上，國家的行爲，可以完全不受限制

，這種觀念，既與事實不符，而且置諸實行的時候，殊多危險性。原來一個國家在國際間受其他國家的限制，在國內則受其他重要團體的限制，在在均足以證明觀念論派的見解是無根據的。至於彼等所主張的無限制的國家行爲，在外既足以造成國際的無政府混亂狀態，在國內則將形成暴君的專制，（尤以黑格兒的國家觀念爲然）使人人岌岌自危；而且在此種制度下的文化，因個人天才受過度束縛的結果，必不能充分的發揮，人類的文明和社會進步的前途，將受極大的影響，這種意外的惡果，恐非觀念論者初料所及，實不能不說是一個很大的遺憾。

如上所說看來，觀念論派的國家本體說，果是萬惡，果是無一長足取嗎？其實不然，他在理論上雖有不少的錯誤，但在實際上，他對於世界各國的影響和貢獻，實比較任何其他各派的政治學說爲大，最顯著的，如德意志和意大利的統一，以及美利堅的獨立運動，何一不是此派思想學說所啓示的結果呢！所以這一派的學說對於處在非常時期的國家，尤其是內憂外患交迫不能實行統一的國家，是很相宜的。

第二節 個人主義派的國家本體說明及其批評

其次，我們所要討論研究的，便是個人主義（Individualism）或稱功利主義（Utilitarianism）的國家本體說。

個人主義派學說，一方面可以說是前述黑格兒輩觀念論派的國家本體說反動的結果。邊沁（Bentham 1781—1832）（註六）和詹姆士密勒（James Mill 1773—1838）（註七）倡導之於前，約翰密勒（John Stuart Mill 1806—1873）（註八）和斯賓塞（H. Spencer）（註九）發揚之於後，故在十九世紀時期，是派學說頗佔重要勢力。個人主義派學說係受當時所盛行的天賦人權說和自由主義的影響，彼等對於個人的人格和意志特別重視，而完全否認國家本身的真實人格。彼等視國家乃爲保護人民的

自然權利而設立，國家的組成，完全是基於各個人的自由意志，國家所以存在的理由，乃是基於一種「必要」，如果到了「沒有必要」的時候，那末，國家便將失去其存在的根據了。但是爲什麼「必要」？依斯賓塞根據進化論的眼光看來，所謂「必要」，乃是爲要防止人類的罪惡，國家便是爲防止人類的罪惡而設立的，所以將來社會愈進化，而人類的罪惡愈見減少，那時候國家必然的失去其存在的根據而漸歸於消滅。斯賓塞且更以其社會有機體說爲其出發點，認定在這個有機體的社會裏面，凡不稱職的分子，如老弱殘廢之流，應該任其排除淘汰，國家不應該予以保護救卹，而苟延其殘喘，免致全體的利益受其影響。因此個人主義者極不信任國家。對於國家本身加以厭棄的鄙視；並且認定國家是罪惡的叢藪，世界上多少的罪惡，都是由國家製造出來的，政治上的威權，乃是束縛個人的自由，壓迫個人的發展，違背社會進化的原則，致使人類社會不能更速的進步。所以他們惟一的希望，是在於使這不得已而有的國家干涉個人的威權，減少至最低限度，於是邊沁遂極力提倡所謂「最大多數的最大幸福。」（The greatest happiness of the greatest number）約翰密勒亦有一句同樣的名言說：『State can best further the happiness of individual by interfering in the Personal affairs as Possible』他這話的意思是說，國家對於個人應該盡量的減少干涉，國家對於個人的干涉，越少越好。總之，個人主義派的共通見解，是完全偏重於個人的自由意志，認定國家乃是不得已而有的東西。換句話說：即是在社會及人性未臻於盡善盡美的過程中，國家這個東西是可以存在的；然而國家在社會之中祇是一種特別機關，他的活動，應限於特殊的責任，這種特殊的責任，便是維持個人間的正義，否則，便是侵犯了自然生存的定則，便是擾亂了社會進化的程序，所以國家是不能離開個人的，國家對於人民，應予干涉，國家少干涉，個人便可多得幸福，而社會亦才能更快的進步。一個國家的好壞，完全以其干涉個人程度如何爲標準，國家的目的，是在於保護個人的利益，這便是個人主義派國家本體說的大概。

個人主義派國家本體說的内容，既略如上述，現在再進而略述我人的批評。

第一，個人主義者認定國乃不得已而有的東西，他惟一存在的理由，是在於防止人類的罪惡，以爲除此之外，國家便成爲一種廢物，其實這種觀念，是大錯而特錯。原來國家實際的職務有兩方面：卽一爲消極方面的職務，一爲積極方面的職務，防止人類的罪惡，不過是國家消極方面的職務而已，國家除了此種消極的任務之外，還可以積極的辦理種種建設的事業，以助個人力量之不及，所以當國家完成其消極方面任務之後，國家實仍有永久存在的價值。惟其如此，可見國家的存在，並不是偶然的，亦非不得已的，乃是人類爲求更美滿更有意義的生存的必要上，產生出來的。個人主義者因爲過於重視個人價值之故，而將國家的偉大價值加以忽視，此其錯誤一。

第二，個人主義者誤認每個人都是以自己爲中心，和利己爲行動的目的，因之，彼等視國家爲非自利的東西，而將國家和個人看做對待的地位。其實人類的本性爲合羣的，每個人都要依靠社會維持生存，社會乃包括自己和他人在內，所以個人和社會的關係，非常密切；離開了社會，便無所謂個人的利益可言，而國家則爲組織最嚴密的政治團體，其與個人利害的關係益見密切而重要，因此個人的地位，遠不及國家地位的高超而重要，個人主義者因過於重視個人價值之故，而將此點忽略，此其錯誤二。

第三，我們又曉得個人主義者立論的基礎，是在於三個前提的假定：卽（一）各人有同等遠大的眼光和同等程度的智力，去知道自己的需要；（二）各人有同等能力去獲取他所需要的東西，並有同等的自由去選擇；（三）各個人需要的滿足，就是全體社會的幸福。但是近代心理學發達的結果，和事實上的經驗，證明這些前提的假定完全是錯誤的，於是由於這個錯誤的前提，遂造成『人皆爲己落後遭殃』的自由競爭的惡果。個人主義者因重視個人價值的結果，而忽視此點，此其錯誤三。

第四，個人主義者所重視的，便是個人的自由，但是須知極端的個人自由本身，是自相矛盾的。比

如甲乙二人於此，甲要實行其極端的個人自由，而乙的自由必然地遭受他的損害；同樣，乙如果做傲甲的行爲，甲的個人自由必遭受嚴重的威脅。如是看來，極端個人主義者愈想擴充個人的自由，其結果愈不能得到自由的好處，反受極端自由的害處。雖然狡辯的個人自由主義者，對於自由二字下過定義，謂當以不侵犯他人自由爲範圍，可是在事實上這話談何容易呢？個人主義者因重視個人自由的結果，而致犯了自相矛盾的毛病，此其錯誤四。

第五，爵德(Joad)曾批評斯賓塞的學說，謂斯賓塞雖認國家是像有限公司，由契約關係起源的。但又自相矛盾的相信社會是由進化而成的有機體，以爲在這有機體內，凡是不稱職的份子，爲全體利益計，應該予以排除，其他份子不應該爲這種分子打算，以苟延其殘喘，根據達爾文「適者生存」一語，他竟詆責國家社會各種救災卹貧的事業，以爲在生存競爭之下，消滅落伍的分子，正所以謀人類的進步。至此密勒寬厚和平的教言，竟一變而爲野蠻殘酷的倫理！這樣的發展，不僅使具有社會心胸的人，對之不願信仰，並且在經濟方面發生了不少的重要影響。爵氏這種有力的評語，真可謂中肯已極。然而爲個人主義大師的斯賓塞，因爲信個人的自由主義之故，對於整個的社會利益，當然不願顧及，此其錯誤五。

第六，依據斯賓塞氏的社會有機體說。對於個人的社會價值，極端重視，並認個人有自由獨立的人格。那末，我們便要問，像這樣有自由獨立的人格，和社會價值的人類，爲什麼要服從他後天所組成的國家呢？我知個人主義者對此問題，將必啞口無言，此其錯誤六。

第七，個人主義者所主張的功利原則，極力反對國家的干預，這一點亦是錯誤。因爲國家對於個人，加以過度的干預，固非人們所樂聞，但如國家干涉的動機是善的，而其目標和結果對社會及個人都是有益的，那末，這時候國家的強制和干涉，他們有什麼反對的理由呢？所以斯提文(J. F. Stephen)以同樣的立場批評密勒的功利原則說：「如果目標是善的，所用的強制也足以實現地，並且所得的好處

，還足以超過用強制時所生的不便，那末，依功利主義的原則，我不明白強制爲什麼是惡的。」這話誠足爲個人主義者的當頭一棒，此其錯誤七。

根據上面所述各點看來，可知個人主義派國家學說之不健全，實至明顯。蓋個人主義極端的結果，勢必演成無政府的混亂狀態，如在內憂外患交迫的國家，則其學說的弊害更甚。所以在十九世紀下半期，是派學說的黃金時代，到了現在便成了過去陳跡，雖近代學者如蒲特勒（N. M. Butler）及柏哲斯（I. M. Burgess）之流仍爲個人主義的擁護者，可是時至民族政治思潮澎湃的今日，已再沒有彼等用武之地了。不過平心而論，個人主義派學說，因發揮個人人格的結果，而否認國家目的論，視國家爲人類必要的手段，頗有近代工具主義的傾向和色彩，這一點是值得我們贊揚和同情的。

第三節 壓迫工具論派的國家本體說及其批評

國家至上主義的觀念論派，和個人主義派的國家本體論。既已略如前述，現在更進而論述新興的馬克思主義派的國家本體論。

自從工業革命發生以後，經濟上的種種弊端，繼之而起，貧富階級之分，非常明顯，而勞資兩方的裂痕，亦日見擴大，社會上的種種恐怖事件，日有所聞，至是個人主義派學說的種種缺憾，遂暴露無遺。於是，遂產生馬克思主義派的學說。是派學說當推馬克思（K. Marx 1818——1883）（註十）恩格斯（F. Engels 1820——1895）（註十一）和列寧（N. Lenin 1887——1924）（註十二）諸氏爲代表，依據彼輩的見解，以爲國家不過是壓迫階級的工具，是經濟的優越階級施壓力以剝奪其他另一階級的利益的一種最巧妙最有效的手段和方法。因之，國家本身究竟是什麼東西？簡言之，不過是壓迫階級的權取工具而已。是派思想亦稱爲壓迫工具論派的國家本體說。

點：

那末，國家爲什麼是經濟的優越階級壓迫其他另一階級的工具呢？他們的理論根據，分析之約有三

第一，國家乃是社會發展到某一階段的產物，不是與人類社會俱來或超然存立於社會以外的。換句話說，即是在社會經濟發展到階級對立，彼此的利益無法調和的時候，經濟的優越階級，爲要控制其他階級的方法的必要上，於是國家這個東西，便應着環境的需要而產生出來了。簡而言之，國家本身是在社會階級發生矛盾對立的時候產生出來的。

第二，國家乃是統治階級的機關，而不是調和階級的機關。蓋彼輩以爲國家既是由於社會階級的分立而產生，那末，他當然是一副壓迫和剝奪的機器，是壓迫階級的統治機關，壓迫者便可以利用這個統治機關，以制服被壓迫者的反抗。所以近代的國家，無疑的可以說是資產階級統治勞動階級的機關或稱大本營。

第三，國家是等於生物體，有發生，有長成，也有死滅。蓋國家既因社會階級對立而產生，他的惟一作用，又在於此階級壓迫彼階級，故當社會發展到了無所謂階級的時候，那末，國家必然的失去其存在的根據和作用，而歸於消滅無疑，國家的生命一如生物體的生命，並不是永久存在的。

基於上述三個理論，於是，遂成功了壓迫工具論派的國家本體說。

以上壓迫工具論者的主張，雖說得震震動動，頭頭是道，但是，仔細研究起來，便可以發覺他們的錯誤百出：

第一、彼等沒有將國家和社會分別清楚，而混爲一談，所以結果，便將資本主義社會的罪惡，當作國家的罪惡，將資本主義社會的特性，認爲國家的特性。其實國家這個東西，是完全建築在社會的基礎上面，國家本身並沒有特性之可言，國家所有的特性，可以說完全是社會的特性所決定的，在現在資本

主義的社會，映出資本主義的國家，在將來社會主義的社會，當然是映出社會主義的國家，壓迫工具論者沒有看清楚這一點，這是他們最大的錯誤。

第二，在壓迫工具論者的觀念中，只承認階級意識而忽視民族意識。然而我們根據已往的經驗，在在均足以證明這個觀念是謬誤的。一九一一年奧匈社會黨裏面，捷克派和德國派之互相傾軋，終使捷克派脫離了社會黨，而加入了捷克的民族運動；歐戰時各國勞動者大倡其「爲祖國而戰」的論調，以同一階級而相見於不容情的慘酷戰場；美國排斥華工的，並不是汽車大王鋼鐵大王之類的資本家，而是彼此屬於同一階級的工人；資本主義極度發達的英國，他們在選舉的時候，有大部份勞動者選保守黨的票，資本家也幫過勞動黨的忙，遇到國難臨頭的時候，平素各趨極端的政黨，均願棄嫌聯合組織國民內閣；卽如以領導世界革命自許的俄國，到了國家利害關頭的時候，他們也會和那平時所認爲勢不兩立的帝國主義者的國家訂立不侵犯條約，甚至於加入了那被認爲帝國主義者分贓團體的國際聯盟，並且担任了這個分贓團體裏面的主要角色。上述這些重要的事跡，均足爲馬克思主義者主張階級意識超越一切的當頭棒喝。所以壓迫工具論者因一時痛惡國家之故，而忽略了民族國家的意識，這是他們的大錯。

第三，壓迫工具論者以爲國家是由於階級對立的時候產生出來的。但是證之事實也並不如此。因爲國家的起源，絕不如彼輩所說的那樣簡單，國家這個東西，本乃基於人類生存的需要逐漸進化而來，要嚴格的說他是在什麼時候產生，那是很困難而且辦不到的事，壓迫工具論者竟認定國家是階級矛盾的產物，這無異說國家是在某一時間裏突然產生出來的，像這樣武斷的臆說，不但歷史上沒有這回事實，而且在理論上亦不合於邏輯，所以關於這一點，亦是壓迫工具論者的大錯。

第四，壓迫工具論者把國家認做是一種生物體，不久的將來，必歸消滅。其實關於此點，正大有討論的餘地，因爲我們從歷史上研究的結果，總覺得國家的地位，是一天比一天重要，他的職務是一天

比一天擴大，而且國家這個東西，既非突然而來，亦非突然而去，我們從這方面去看，便可以斷定國家將來必歸消滅的一說，是不正確的。我們就退一步說，現代式的國家，將來必至推翻，而代替以另一形式的組織，一如馬克思主義者的理想和預言，可是此種推翻，充其量亦不過是形式上的轉換，即由甲種形式的國家，代替以乙種形式的國家罷了。實際上國家這個東西，何嘗因為形式的轉換而根本消滅呢？壓迫工具論者，因受感情和偏見的蒙蔽，沒有慎重嚴密的考慮到這一點，遂致發生這個大錯誤。

第五，壓迫工具論者又認定國家的惟一作用，是在於此階級壓迫彼階級，這簡直是詛咒的咒語。蓋國家在過去對於社會的貢獻，對於人類的功勞，事實俱在，決非任何人物或任何方法，所能抹殺；國家在消極方面，既足以防止人類的罪惡，在積極方面，又可以幫人類創造的衝動的發展。國家的力量總較個人的力量為大而可靠，個人所辦不了的事，國家便有力量可以與辦。壓迫工具論者只看到國家一時的短處，便將國家全般的貢獻，盡行抹殺，這無疑的是彼輩偏見的缺憾。

根據前面所述數點看來，我們便可以看出壓迫工具論者的國家學說的破綻了。

第四節 多元主義派的國家本體說及其批評

最後要待我們討論研究的，便是多元主義派的國家本體說。這一派的學說，在現今的世界中，一時頗佔重要的勢力，蓋當十九世紀之際，主張國家至上主義的觀念論派的學說，頗極一時之盛，彼輩認國家為社會的機體，超越於其所構成的一切個人的組織之上，國家的權力為萬能，除他本身自動同意外，不受任何的限制。可是輒近以來，時代的環境，既與前此稍有不同，一般政治理論家，對於前此的國家觀念，起了懷疑的心理，對鮑桑克輩所主張的『新巨鯨』的觀念，表示反對。於是，遂產生了多元主義派的學說。

多元主義 (Political Pluralism) 或稱新個人主義 (New-Individualism) 的國家本體說，與舊派個人主義學說不同之點，最主要的便是在後者注重個人，前者則注重團體，葛特爾 (Raymond G. Gettall) 在其所著政治思想史上曾說過：「就大體而論，多元主權的學說，竭力主張民主政治，並帶有個人主義的濃厚色彩，然其目的并非求得各個人的權利，而在代表人類實在利益的各種組織與團體的權利。」這話是很正確的。著名的權威學者，如季爾克 (Gierke 1841—1913) 麥特蘭 (F. W. Maitland 1850—1906) 費哲士 (I. N. Figgis 1866—) 和克拉布 (Ugo Krabbe 1857—1936) 輩，皆為多元主義的主將。但其中主張理論最精彩而澈底的，要算法國的狄驥 (Leon Duguit 1859—) (註十三) 和柯爾 (G. D. H. Cole 1882) (註十四) 至最近英國的青年政治思想家拉斯基 (H. J. Laski 1893—1) (註十五) 則更集多元主義的大成。多元主義派的學說，與前述觀念論派的主張，剛好立於相反的地位。觀念論者承認國家是至高無上，其權力為無限的，而多元主義者則對此表示反對，多元主義者承認國家不過是社團之一，將國家從至高無上的地位，拉下來和其他的重要社團相等；國家本身的地位，在社會上並不見得特別高超和重要。國家有國家的意志，其他的重要社團，又何曾沒有其意志？國家有國家的人格，其他的重要社團，又何曾沒有其人格？彼等深信國家內部的許多團體，其在社會上的重要，初不減於國家的本身，並且此種團體亦有要求個人與國家同等服從的權利，教會，一般勞動組合，在其本身範圍以內，都享有最高權，和國家沒有二致。蓋社會上各團體 (國家亦包括在內) 各有各的職能，(Function) 各有各的權利，政治的團體，絕對沒有特別高超的理由，絕對沒有支配其他團體的根據。總之，國家和其他重要團體，彼此各有各的權利，各有各的自由，誰亦不能干涉誰，誰亦不能統屬誰。彼此的地位是平等的，國家不過僅是在各有組織的團體裏面，充當調人與和事老的一種政治方面的組織而已。多元主義派學說立論的根據，是以多元的社會哲學為出發點，彼輩認定人類的生活是多方面的，國家並不能包括人類生活的

全部，只能包括人類生活的一部分，所以國家的職能是特殊的，不是普遍的；國家的權力是很有限的，不是無限的；國家的地位是平凡的，不是超越的，這便是多元主義派國家本體說的大概。

多元主義派的國家本體說，既略如上述，那末，這一派的學說究竟是否正確呢？彼等的理論究竟是健全呢？依我人客觀研究的結果，便覺得多元主義派學說有許多缺點矛盾和與事實不相符合之處。

第一，多元主義者最重要的理論，便是說國家不能包括人類生活的全部，所以國家不能比較其他團體更爲重要，並不能干涉其他重要社團。這話在表面上看來，似乎很不錯，不過我們要明白，國家雖不能包括人類生活的全部，然而國家的組織如何，國家的發展如何，在在都和人類的生活有連帶的關係，有直接的影響。而且這種關係，比較其他任何團體要來得密切；這種影響，比較其他任何團體所能發生的影響來得特別普遍。因此，國家的地位，和其他社團比較起來，實在要重得多，惟其因爲國家的地位較爲重要，並且在其他社團之上，所以國家在必要時的一定範圍以內，對於其他團體加以管理和干涉，這當然是可能而合理的事，多元主義者固執着偏見，沒有看清這一點，這是他們的第一個錯誤。

第二，人類的生活，本至複雜，自然免不了彼此間的接觸，既有接觸，所以必然是便有種種問題的衝突發生，推之團體與團體間的關係，亦莫不如是。惟其因爲個人與個人間，和團體與團體間，既不免有相關的問題和衝突發生，所以在事實上，就不能不有最高機關具有最大的威權以爲之主宰，以作最後的裁判。這個具有最高權力的機關是什麼？便是「國家」。所以我們從這方面去看，國家的權力，實超越其他任何團體，不能否認。多元主義者沒有看清這一點，這是他們的第二個錯誤。

第三，前面所說的第二個錯誤，柯爾最先感覺到，他爲補救這個缺憾起見，所以他所理想的基爾特社會主義的社會中，便主張要有一個全國聯席公會，代替國家，在這個公會裏面，爲要維持團體的秩序和安甯起見，所以他有警察權；爲要裁判團體或個人間的糾紛起見，所以他有最高的司法權；同時他又

是最高的聯絡機關，像這種機關的地位性質和任務，和一般的國家相差幾何呢？以子之矛，攻子之盾，這是多元主義者的第三個錯誤。

第四，多元主義者對於國家的觀念，僅僅視爲一種不足重輕的和事老而已，但是此種觀念，實與現在國家的一般趨勢完全相反。現在我們所感覺到的和所看到的，是國家的權力日見擴大，國家的職務日見擴張，從前有許多爲國家所不能管理的事情，現在都交給國家去管理了，個人或其他團體的力量，所不能舉辦或辦而不適當的事情，也都逐漸由國家舉辦起來了，這種顯著的趨勢，遂使和事老的國家觀念之說，完全打破。至於近代法西斯主義的興起，與人民愛國觀念之熱切，和國家社會主義之盛行，這些都是多元主義者當頭棒喝。多元主義者沒有澈底認清世界的潮流和趨勢，這是他們的第四個錯誤。

總之，多元主義派的國家本體說，一面是觀念論派的國家至上主義反動的結果，一面又加以歐戰時交戰國政府活動力過度擴張以致引起人民仇視國家的心理，同時在各種公共生活之中，國家的功能，雖倍形增加，但對於私人生活則愈離愈遠；至於各種社團組織的發達，更予彼等以重要的根據，如是的種種因素，皆足以促成多元主義派學說的發達。故此多元主義派學說在近代政治思想上，一時頗佔重要的位置，并且彼等對於近代的貢獻（最重要的如果將國家與社會顯明的分開及承認重要社團的人格）亦不容我人的否認。可是時過境遷，現在社會的實際情形，已經轉變了，人人都感覺到要求個人的生存，必須有賴於國家力量的幫助，沒有了國家，則個人所有的一切，都成爲空虛，並且隨時隨地都會遭受種種的危險。於是，民族國家這個東西，便被人珍貴了，國家的地位和威權，便日益堅固而擴大了；從前人民仇視國家的心理，現在已一變而願爲國效忠爲國犧牲一切了；從前高唱個人的自由，現在則主張以國家自由爲前提了；即如集多元主義大成的拉期基氏自己，最近也看風轉舵的改換從前那種極端的態度，跟着承認國家地位的重要及其最高權了。因此，足見多元主義派國家本體說的不健全，實毫無疑義的。

第五節 結語

以上所述諸派國家本體的學說，因為篇幅的關係，僅能作簡單的敘述和批評。不過我們從前面簡要的述評中，對於近代各派國家本體論的內容，已得到相當的觀念。

誠然，前述各派國家本體說，雖各有其不可磨滅的真理價值，雖各有其光榮燦爛的黃金時代，然而他們的學說理論本身的種種缺陷不健全，實已無可諱言。蓋彼等最大而又最普遍的錯誤，便是沒有將國家的發生和發展的真正原因，以及國家的真正目的，完全弄清楚，所以結果，卒至非陷於立理的錯誤，即陷於偏見的錯誤。其實國家的發生，乃是爲人類的生存而發生的，國家的發展，亦是爲人類的生存而發展的，同時國家的真正目的，亦是在於求人類的生存的，前述各派學者都沒有澈底的認清這一點，各憑一時主觀的偏見爲根本，則其所產生的學說，必然是錯誤的，不健全的。

總而言之，前述諸派的國家本體論無論從他的本身和理論上去看，或現階段的世界環境去看，彼等所謂真理價值和黃金時代，一切都已成爲歷史上的陳跡，毫不足珍貴和留戀；兼之彼等的學說，均爲各國特殊環境的產物，現在中國的國情，既與彼輩當時所處的環境不同，則其學說不能實行於中國，自屬當然之理。觀念論學說的落伍，壓迫工具論派學說的反動，和個人主義派學說自私，自屬不必說，至於近世新興的多元主義派的學說，既與現代的事實不符，在中國行之尤非所宜。我們現在所需要的學說，一面必須其理論本身能夠十分正確健全，一面必須從我們自己的環境經驗中創造出來的東西。中山先生的國家本體論便具備了這些條件的，他的學說本身既十分正確健全，具有充分的理論根據，同時亦是現代中國環境的產物，所以很適合我們民族國家的需要，我們應該一致堅決的信仰，和忠實的奉行。現在我們便進一步研究中山先生所主張的國家本體論的內容，究竟如何。

(註一) 氏的國家理論，見氏著的 *Grundlinien Der Philosophie Des Rechts* 1821. (由 S W Dyde)

英譯

(註二) 氏的國家觀念，見氏著 *Ethical Studies* (1877) 一書中的 *My Station and its duties* 一章。

(註三) 氏受黑格兒的影響特大，其國家思想大部見氏著的 *the Philosophical Theory of The State* (1839)

(註四) 氏論國家與社會的分別，其要點有三：其一，氏以為在原始時代，曾有許多無國家的社會的先例；其二，國家是為社會而存在，恰如背脊樑骨為身體而存在一樣；其三，社會較國家更為擴大。其理論見於氏著的 *Metaphysical theory of the state* 一書中。

(註五) 見氏著 *Introduction of modern political theory* 第一章。

(註六) 氏為英國功利主義者的大師，氏有二個著名的根本原理：其一，是最大幸福的原理。(*The greatest happiness principle*) 其二，是自己選擇的原理。(*The self-Preference Principle*) 氏的政治學說，即以此為根據。其理論見下列著作：(*Afragment on government* (1776) *On Introduction to the principle of Moral and Legislation* (1789))

(註七) 氏國家論，見大英百科全書中下列各篇：1. *On government*, 2. *Jurisprudence*, 3. *Law of nations* .

(註八) 氏為詹姆士密勒的兒子，他的思想，深受邊沁和他的父親學說的影響，且處於自由主義的極盛時代，故氏亦為個人主義派國家學說的提倡者，不過他後來却又修正邊沁的學說，因為到十九世紀初期邊沁所持為理論基礎的第二個根本原理，已漸次發生流弊，而為一般人

所厭棄；至於第一個根本原理則日見流行，於是氏遂把握住時代的需要，故對於功利主義的解釋，特別注重邊沁的第一個原理，而積極加以更精密而透澈的發揮。氏的政治思想見下列各書：

1. On Liberty (1856)
2. Considerations on Representative Government, 1850
3. Thoughts on Parliamentary Reform (1869)
- Utilitarianism, (1873)。

(註九) 氏爲英國進化論派領袖，其國家思想見於下列各書：

1. Proper Sphere of government (1842)。
2. Social statics (1851)。
3. Man versus the state (1884)。
4. Principle of sociology (1876-96)

(註十) 氏的國家思想，大部見於其所起草的共產黨宣言：

Manifesto of Communist Party (1847)

(註十一) 氏的國家論，除見於馬克思共同起草的共產黨宣言外，並見下列一書 *Socialism Utopian and Scientific*。

(註十二) 氏的著作極富，總計不下數十種。但其國家思想，則大部見於下列一書：*The state and Revolution* (1919)

(註十三) 氏爲法律學派多元主義的大師，依據狄曠的眼光看來，世界上惟有人類始爲實在的人，觀

念論者所主張國家爲真實人格的一說，完全是一種空中樓閣的設想，他根據其法律觀點研究的結果。覺得法律既非國家的產物，且其存在實先於國家，並超越於國家之上，國家在實際上，須受法律義務的種種限制，在此種情形之下，國家實和一人無異，所以國家並無所謂最高權的存在，國家的特點與其說是主權，毋寧說是公共職務。他的國家理論見下列兩書：憲法論 *Manuel du Droit Constitutionnel* (1911) 公法變遷論 *Transformations Droit Public* (1913) 及國家論 *L'état, le Droit objectif et la loi Positive* (有英譯本)

(註十四) 氏爲基爾特社會主義的領袖，(同時亦是多元主義的大師) 氏從意志 (Will) 方面去研究社會，其結論謂國家有其意志，其他團體亦有其意志，同時地否認國家有普遍意志 (General will) 一物的存在，國家所有意志，乃是個人意志的總和，因此他認定國家是工具，不是目的，其理論多見於下列氏著各書：

1. *Guilt Socialism Restated* (1920)
2. *Social theory.* (1928)
3. *The Social Contract and Discourses* (1927)

(註十五) 氏爲現代世界青年政治思想家，且爲多元主義的大師，氏謂人類須藉各種社團以滿足自己的需要，於是各種社團遂以成立，國家不過僅是社團之一而已。依氏看來，國家和別種社團不同的地方有三：即(一) 國家有領土，別種社團沒有領土，(二) 國家的人民，不能自由加入，別種社團的分子則可以自由出入；(三) 別種社團對其分子雖有各種罰法，如懲戒，除名，罰款等，但國家則除此之外，更有肉刑。因此氏認爲國家的地位稍和別種社團不同，而且因社會上各種職業必有連帶的關係，須待國家妥爲分配之故，國家的地位，

在事實上亦不得不較其他社團爲高。氏現在對於國家的態度，已顯然較前爲軟化的傾向。氏關於主權論的著作獨多，爲其他諸子所不及，其國家思想散見於下列各書：

1. Studies in the Probleme of sovereignty. (1919).
2. Authority in the modern State. (1919).
3. Foundation of sovereignty. (1921).
4. Grammar of Politics. (1930)
5. Liberty in the modern state.

第三章 中山先生對於國家的態度

一個政治思想家對於國家所處態度如何，往往足以影響其國家理論的學說。因此中山先生對於國家的態度研究怎樣？這是我們在論述他的國家本體論之前，應該明白的。

近代各派學者對於國家的態度，大別言之，可以分爲二派：卽一爲悲觀派，一爲樂觀派。悲觀派的學者，把社會上一切的罪惡，都推到國家的身上去，謂國家是一切社會罪惡的源泉，社會上一切的罪惡，都是從國家的身上產生出來，因此彼等便極端反對國家，恨不得把國家這個制度根本打破，根本廢除。無政府主義者共產主義者和工團主義者，都是屬於這一派。至於個人主義者如斯賓塞羅素等，他們亦是反對國家的制度，不過他們的反對，是相對的，並非絕對的反對，換言之，卽是承認在現階段的社會中，國家依然有不得已暫時存在的價值，不過國家的權力，應該減少至最低限度罷了。樂觀派學者對於國家的態度則反是。彼等視國家爲人類的恩物，極端信任國家，恨不得把一般社會事業都交給國家去辦。集產主義者和絕對主義者，都是屬於這一派。

中山先生對於國家的態度，是屬於樂觀派的，他始終承認國家是好的，是有益於人類的東西。因此，他對於國家的活動，表示極端信任，他以為國家這個東西，對於人類的文明，社會的進步，實有很大的幫助，人類的自身，本來亦可以自行去求進步的，不過有了國家來輔助，他的進步，必定來得更快，他的成效，必定來得更美滿罷了。所以他說：「說到政治，便要講國家，國家的責任，是設立政府，為人民謀幸福。政府這個東西，近來各國學者有的說是可以保護人民，代謀幸福，主張是應該有的。有的說是干涉人民的幸福，威權太大，應該把他減少，減少至於零，便主張不應該有，而成無政府。這項學說在俄國頂發達，因為他們從前的專制政府，過於暴虐，要打破他，便主張無政府。究竟政府在人類中，是有沒有用呢？在座諸君是主張改良人類來救國家的，自然不說政府是無用的。人民在國家之內，國家根基所以能穩固之理，便是在人民的文明進步，互相團結，拱衛國家。人民的文明進步，在人民的自身本來可以做得到，不過有了政府，加以提倡輔助的工夫，進步得更快，所以我們要社會文明很高，人類進步很快，政府不是無用的。」（註一）「這亦可見得中山先生對於國家態度的一般了。」

中山先生對於國家的態度，既然是這樣的樂觀，既然是這樣的好感，認定國家對於人類的文明社會的進步有很大的幫助，因此，他恨不得把吾人所有的一切社會事業，完全交到國家的手裏，由國家代我們好好的管理。他始終相信國家的力量比較個人的力量大而可靠，我們如果給他一個較大的權力，他一定能夠代我們造更大的幸福。所以他在民權主義裏面，便極力提倡萬能的政府，讓國家有盡量發揮其本能以幫助人類的文明和社會的進步的機會。

國家對於人類社會的功績，已有過去歷史為之保障，現代社會學家如瓦德(Walh)和吉丁(Giddings)霍布浩思(Hobhouse)斯坦因(Sten)諸人，根據社會學研究的結果，都覺得國家這個東西，對於社會和文化，實有很大的貢獻。他們的共同見解，皆認定國家是社會的最高機關，為要使社會能夠安全進步

起見，國家是絕對不可少的機關，爲要增進人類的幸福起見，國家是絕對不可少的機械。而此數人中尤以瓦德把國家的美德稱贊到極點。他說：自古以來的社會史上。國家無時不求增進人類的福利，改良人類的習俗，使一切社會上工業上藝術上以及科學上的行爲，無不在其保護之下，得以充分發展。社會中的團體，無一可和他比擬的，故國家實爲一切人類機關中的最主要者。斯坦因對於國家主權亦極贊揚，他以為如果社會中無有主權管理一物，則社會決不能發達至今日文化的昌盛時代。至霍布浩思及吉丁兩氏，均和彼等同其見解，同其態度，同是國家的崇拜者。

進化論的領袖赫胥黎(Huxley)根據進化論的研究的結果，對於國家的態度，亦是同樣的樂觀，亦是同樣的信任。他相信國家乃是最有用的東西，他在其所著「進化與倫理」一書裏面，對於這個問題，曾有極透澈而動人的議論。他以為國家政府是人類反抗自然界征服自然界的最有效武器的一種，並謂國家是培植人類國地的工具。

根據前述社會學者和進化論者研究所得的結論，於是我們益相信中山先生對於國家崇拜和信任，絕不是盲目的，而是有充分事實做根據的。

共產主義者反對國家所持的理由，在於認定國家根本是經濟的優越階級掠奪其他階級的工具，他是社會階級矛盾不能調和的產物，換言之，即是階級分立的必然的結果，因此，階級消滅的時候，便是國家消滅的時候。共產主義者之所以反對國家，不要國家，其理由便是基於這一點。至於無政府主義者反對國家所提的理由，是因為他們認定國家和法律，乃是社會一切罪惡的源泉，因此他們一面反對那用少數人用強力來壓迫大多數人的國家，一面又反對那依多數人意見來拘束少數人自由的法律。總之，無論共產主義者也好，無政府主義者也好，他們對國家同樣抱悲觀的態度，共同的認定國家是一種罪惡，是一種對於人類有害而無益的東西。因此，他們同樣的主張消滅國家，恨不得將那爲萬惡之源的國家根本

剷除，不讓他存在。

然而，他們一輩子果真主張不要國家嗎？果真主張無政府嗎？不！他們不過是反對現代式的國家，和現代式的政府罷了。原來在這個繁複的社會裏當然會有許多事情發生，而影響到衆人的生存，這種有關衆人生存的許多事情，當然要有一個機關來加以管理或必要的干涉，然後社會才可以安宿進步。如果不然的話，那末，社會的秩序，便會立感不安，衆人的生存，便會立生危險，所以現在大家同樣的感到一種無政府的狀態，是最可怕，是最駭人聽聞的事。同時我們覺得國家不但可以防惡事，同時可以積極的辦理善事，發展社會事業。因此，無論無政府主義亦好，共產主義亦好，以至工團主義亦好，他們一輩子都不是真的主張無政府不要國家的。因為所謂國家或政府這個東西，不過是一種社會形態——一種社會組織的形式的名稱而已，無政府主義者等，他們亦是主張將來的理想社會要有組織的，要有固定的社會機關來管理社會事業的，所以拿他們的理想組織和現在的國家制度比較起來，不過是形式名稱的改易，和意義的變換而已。其實國家本身種有其不可磨滅的價值。高一涵先生曾有幾句極中肯的話說：「我們以爲當人類有罪惡的時候，可利用國家來做防止罪惡的機關。當人類爆烈的和破壞的衝動仍然存在的時候，可利用國家來做防止這種衝動的機關。但是到了極端完美的社會出現，也可利用國家做辦理善事的機關。就是到了創造的衝動得勢，也可利用國家做幫助這種衝動的機關。國家的強制組織的特性，是可以修改的，國家的資本主義的特性，是可以消滅的，國家的名稱，也作與可以變換的；但是類似國家的政治組織，却是可以永久利用的（註二）」惟其因爲國家本身自有其不可磨滅的價值，自有其偉大的貢獻，可以永久利用，所以在任何社會中，不但不能缺少他，而且要把他好好的建設起來，並擴大其活動的範圍和權力。中山先生一生所努力的革命事業，便是建築在這個意義上面，換言之，即是不但要國家，而且要建設一個完善良好的國家。所以他說：「此刻實行革命，當然是要中國駕乎歐美之上，改造

世界上最新最進步的國家。(註三)「又說：國民革命之目的，在造成獨立自由之國家，以擁護國家及民衆之利益。(註四)」因此先生很誠懇的忠告一般迷信無政府主義的中國青年說：「更有許多無路可走的學生，毫不知道政治社會的道理及中國的國情，在社會上出風頭，便於奇立異，探歐美沒有根據的學說，主張革命要無政府，自稱無政府黨，殊不知革命的目的，就是要造成一個好政府。他們這種主張，在政治原理上自相矛盾，真是可笑已極。(註五)」

有的人說，中山先生雖主張在現階段環境之下，國家和政府仍舊保其存在；然而他的最終目的，却是不不要國家不要政府的，其理想與無政府主義所理想的境界，將完全相同。其實這個見解，完全是陷於根本錯誤，中山先生的理想社會，還是要國家的。爲什麼呢？我們可以從下述二點看出來：

第一，中山先生對於國家的態度，始終表示樂觀，表示信任，認定國家對於人類總是有幫助的。有時弄到沒有利益之故，那是一時政府的運用不良，並不是國家本身的罪過。他以爲人類不要求進步則已，否則，國家是永久不可沒有的，政治的改良是不可少的。故說：「世界之進步無極，國家之存在無出境，則政治之改良亦無已也(註六)」

第二，中山先生是認定國家與政治有很密切的關係，而且是彼此相終始的。先生說：「有了國家沒有政治，國家便不能運用，有了政治沒有國家，政治便無從實行。政治是運用國家的，國家是實行政治的，可說國家是體，政治是用(註七)」於此，可見得國家與政治，是彼此相終始的，是同時存在的，有國家便有政治，有政治便必有國家。然而什麼叫做政治呢？一政是衆人的事，治是管理，管理衆人的事，便叫政治。「政治既是在於管理衆人的事，而衆人的事乃是永久有的，因之政治這回事，亦是永久有的；那末，與政治相終始的國家，當然亦是永久存在的。」

我們簡單的根據上述二點看來，便足以證明中山先生的理想社會裏，是還有國家這個組織的存在的

中山先生是承認國家乃是人類的工具或手段，他本身並不是目的，這話誠然不錯，然而正因為國家是人類所必需的工具或手段，所以人類不求文明進步則已，否則，這個國家的工具是永久可利用的。

中山先生既是一個樂觀派極端信任國家，由此而提倡愛國思想，鼓吹人民效忠於國家，這是一種必然的結果。先生認為個人之與國家，是建築在有機的關係上面，國家的興衰存亡，直接便是個人的利害。因此他把國家的利益，放在個人的利益前面，國家的利益總較個人為重要。我人必須服務國家，效忠國家，使國家日漸進步；因為國家的進步，即是個人方面獲得最可靠的利益。所以他說：「人人對於國家社會，當視為我個人與他組織而成，凡國家社會之事，即我分內事，有時凡有益於國家社會之事，即犧牲一己之利益為之而不惜，然後國家社會乃能日臻進步。」（註八）

先生又曾把國家的發財和個人的發財作個比較，結果，他以為還是國家的發財來得更好，來得普遍而永遠。他說：「國家文明了，變成一個大公司，發很大的財，和個人的一時微俸升官發財兩件事比較起來，是那一件的利益更大呢？如果國家變成大公司，就是勝過發很大的財，不但是我們自己可以幸福，我們的子子孫孫和四萬萬人的子孫，都可以永遠的幸福。把這種大事業做成功，比一個人發一千萬財要好萬萬倍。」（註九）

因此，先生更進一步的說：「此後自己之遠大利益，則當乘此革命時機，用革命手段，造出新國家。」（一〇）

中山先生更以為國家的地位與個人的地位有直接的關係，國家的地位如果高起來，個人的地位便跟着高起來，國家的地位如果低落下去，個人的地位便不堪設想了。因此他說：「到了做亡國奴，就是升官了，發很大的財，也不榮耀，也很恥辱。」這話真是說得再確切沒有的了。遠的例子不談，就拿中國和日本來比罷，中山先生曾極沉痛的敘述千萬富翁不如一個日本妓女的故事，其結語說：「日本雖然是

很窮，但是他的國家很強盛，所以到處自由，他的國際地位便很高；中國人雖然很富，發了一千萬財，但是他的國家不強盛，所以走路亦不自由，國家地位便不如日本一個娼妓。（註一一）一如是看來，國家與個人關係之重要，於此可見一斑了。

總之，國家對於人類的文明進步是有很大幫助的，尤其是在現階段的世界裏面，國家的價值，更特別顯出重要。先生曾說過：「何爲國家呢？國家是人人生死所在的地方，」惟其因爲國家是人人生死所在的地方，所以我們不能不愛護國家，不能不對國家服務和效忠。故中山先生極力贊許革命先烈行爲說：「革命先烈的行爲，沒有別的長處，就是不要身家性命，一心一意爲國家奮鬥。（註一二）」根據上面所述看來，我們便可以明白中山先生對於國家的態度，究竟是如何的積極，如何的信任了。

然而在這裏，我們不可不明白的，便是中山先生之信任國家，與絕對主義者之信任國家，頗有不同，絕對主義者是在承認國家的絕對性這個前提之下去信任國家的，因此他們便盲目的無條件的，把國家的地位抬高至不可思議的程度，而完全置個人的人格意志於腦後。在中山先生則不然，先生雖是極端的信任國家，極力提高國家的地位，然而他還是一面承認個人獨立的人格和意志，因此如遇到不良政府時，人民實有革命的權利，不過革命的目的，乃是在於改造良好的政府，以完成國家所負的使命罷了。根據前述，中山先生對於國家所抱的態度，我們既已明白，現在便更進而研究中山先生關於國家本體的學說。

（註一）國民要以人格救國——演講集

（註二）見氏著政治學綱要第三章

（註三）民權主義第五講

(註四) 北伐宣言

(註五) (註七) 革命成功個人不能有自由團體要有自由——演講集

(註六) 國民日刊出世宣言

(註八) 地方自治——演講集

(註九) (註一一) (註一二) 革命成功始得享國民幸福——演講集

(註一〇) 軍人精神教育

第四章 中山先生的國家本體論

中山先生的國家本體論，極具偉大的創造精神，既非抄襲他人的學說，亦非憑空想像出來，他是從現代世界背景產生出來的新產物。這個新產物，不但有他學說本身上的偉大價值，而且是適應中國環境的需要，同時亦與世界的新潮流相吻合。現在特依據吾人研究的結果，將他的國家本體論的內容，分別論述於後：

第一節 國家本身是目的還是工具

國家本身究竟是不是目的？換言之，即是國家究竟是爲人民呢？還是人民爲國家呢？這個問題，乃是國家本體論中一個最重要的問題。若依據前述觀念論派的見解，則認定國家有其本來的目的，所以人民是爲國家的，但在中山先生的眼光看來，則並不如此。先生說：「國家的責任，是設立政府，爲人民謀幸福。」(註一)又說：「國家的大作用，就是設官分治，替人民謀幸福的。」(註二)他這話的意思是說，國家是爲人民的，國家的本身並不是目的，國家的目的，是在於如何去求人羣滿的生存謀人民的福

；國家的存在，是爲人民的公共幸福而存在的，國家的發展，是爲人民的生存幸福而發展的。如果離開了人民的生存幸福，國家便沒有目的種存在根據之可言。因此，設立政府，爲人民求生存謀幸福，乃是國家最大的責任，是國家最大的作用，亦即是國家的最大目的。

中山先生從歷史上研究的結果，覺得無論古代國家亦好，近代國家亦好，他的最大責任，或則在於保民，使不受外侮的侵略，人民自己可以安居樂業；或則除了保民之外，還要養民。國家如果不能盡此責任的時候，他所設立的政府，便會立刻發生動搖，便要起了一個轉變，所謂革命這回事，便在這兒產生出來的。革命的重大作用，無非是要推翻舊的不能爲人民謀幸福的政府，重行建設新的真正能夠爲人民謀幸福的政府，以實現國家本來的目的。中山先生所創造的三民主義的國家，其目的即在於此。

中山先生又從歷史上研究的結果，發見國家的起源，並不是自然，乃是人爲力所造成的，換言之，即是人類求達到生存的美滿目的起見，所以才將國家製造出來。關於此點，他在民族主義的講演詞上，說得很清楚。國家既是人爲力的製造品，可見得中山先生是把國家看做人類爲達到本身生存目的而造成

的工具和方法，否認國家本身的目的，實毫無疑義。

中山先生既視國家爲人類達到本身生存目的的工具和方法，因此，他對於個人的自由意志和人格，亦極看重，他所創造的三民主義中的民權主義，便是站在這個觀點上提倡民權主張民權的。不過中山先生所主張的民權，與一般自由主義者所主張的民權，頗有不同。中山先生雖尊重個人的自由，然而仍是主張以國家的自由爲前提，如果在國家沒有得到自由之前，他認爲個人自由是談不到的，而且是無意義的。關於此點，我們在後面當另作較詳細的闡明。總之，中山先生既視國家爲工具和方法，則重視個人的自由意志和人格，乃是必然的結果。

中山先生視國家爲工具和方法的結果，除尊重個人的自由意志的人格外，他所要建設的三民主義的

理想國家，便注重在如何使國家去盡「爲人民」的責任，使人民如何得到國家的實際利益。所以他說：「我們要實行民主主義的國家，發了大財，將來不但要那一般平民能夠讀書，並且要那一般平民能夠養活，壯年沒有工做的，國家便多辦工廠，要人人都有事業；老年不能做工的，又沒有子女親戚養活的，所謂鰥寡孤獨四種無靠的人民，國家便有養老費。國家的大作用，就是設官分治，替人民謀幸福的。」（註三）

如是看來，我們便可以明白孫先生是主張爲人民的國家，不是不主張爲國家本身的一種超越的國家，換言之，即孫先生視國家本身無目的，不過是人類爲達到本身目的的工具和方法而已。國家不能離開了人民，離開了人民，便無所謂國家的目的。近代歐美各國所盛唱的工具主義（Instrumentalism）的學說，即同此見解。

總之，中山先生認定國家是人爲力的製造品，他本身無所謂目的，僅是人類求生存的一種工具和方法而已。這便是中山先生的國家本體說的第一個理論。

第二節 國家這個工具是否絕對必要

如上所說，中山先生既認國家是人爲力的製造品，是人類爲要達到本身生存目的的一種工具和方法，那末，此種工具和方法，究竟是可有可無呢？還是非有他不可呢？依據中山先生的見解看來，認爲這種工具和方法，是絕對必要的，是非有他不可的。因爲根據已往和現在的經驗，國家對於人類社會的貢獻，非常偉大，今日人類的文明，社會的進步，無一不是國家努力的成績。國家在消極方面，既能夠防止人類的爲非作惡，並且在積極方面，能夠辦理許多善良的事業，以促進社會的進步。一般社會學者和進化論者研究的結果，對此亦已早有充分證明。所以先生在「國民要以人格救國」和一篇演講詞中曾說

：「人民的文明進步，在人民的自身本來可以做得到，不過有了政府，加以提倡和輔助的工夫，進步得更快。」

我們又從另一方面去看，在人類的社會生活裏面，實亦有最高強制權力的必要，而代表此種最高強制權力的，便是國家，因為在現階段的社會裏面，個人與個人間，或公共團體與公共團體間，都不免時有許多問題或爭端發生，惟其如此，所以必須有最高的強制權力，以實行最後的裁判。其爾特社會主義者雖極盡抨擊國家的能事，然而在他們的理想社會中，亦有「聯席公會」的組織，這個聯席公會亦有種必要的政治權力，在實際上無異等於最高的政府組織。不過名稱上不同而已。即爲集多元主義大成的拉斯基氏亦曾承認國家的最高權力。所以我們從這方面去看，也可以看出國家這個東西，是一種必要的工具和方法。

中山先生不但是認國家爲人類達到生存目的的必不可少的工具，而且認爲在人類求生存的許多工具中，是最重要的。一種。因爲國家的生活，是最普遍的，個人的生活，大部分均包括在國家之內。所以個人與國家的關係，非常密切，國家運用的好壞，在在均足以連帶的影響到個人的生活。如果遇到國家腐敗時，個人便立感痛苦，反之，如遇到良好的國家時，個人便可以享受實際的幸福。中山先生曾說：「國家是人人生死所在的地方。」惟其因爲國家是人人生死所在的地方，所以國家之與個人，便成爲有機體的關係，國家的良否，直接便是個人的禍福，我們希望個人生活的充實和美滿，必須先團結民族，共同建設良好的國家，在整個的國家沒有造好之前，個人無論怎樣努力，總是不能達到最高的目的。而這一點，在國家觀念極端發達的現階段的世界裏，所表現出來的事實，尤覺重要。我們生活在現階段的世界裏面，差不多一刻都不能離開國家，個人的生活如果離開了國家，便無異於失去一種根據地，無所措手足。現階段人類生活的比較，可以說就是等於國的地位的比較，誰的國家地位高起來。便是誰的

生活能得到美滿，誰的自由能得到充實。舉個例子來說，中國的人民，爲什麼受痛苦，尤其是受外來壓迫的痛苦？就是因爲中國這個國家還沒有建設好，國家地位還沒有提高，所以中國人民的生存，便不能達到最高的目的。因此，爲要使個人的生命更加充實起見，孫先生便認爲個人對於國家的服務和犧牲，乃是必要的。他說「人人對於國家社會，當視爲我個人與他人組織而成，凡國家社會之事，即我分內事，有時凡有益於國家社會之事，即犧牲一己之利益爲之而不惜，然後國家社會乃能日臻進步（註四）」

中山先生上面這段話，實包含有極深刻和極重要的原理、這個重要的原理是什麼呢？即是於無形中認定國家等於「大我」，單獨的個人或團體是等於「小我」。何以說國家是「大我」呢？因爲他是「我個人與他人組織而成」。又何以說個人是「小我」呢？因爲他僅是國家裏面一分子。於此，可見「我」實完全包括在「大我」裏面。我們如果要謀「小我」的福利，必須先完成「小我」對於「大我」應盡的種種責任和義務，然後始能達到個人所希求的種種目的。不然的話，這個爲「我個人與他人組織而成」的「大我」弄糟糕，那末，包括在「大我」裏面的「小我」，安有自全的道理呢？中山先生爲什麼說：「有時凡有益於國家社會之事，即犧牲一己之利益爲之而不惜。」其惟一的理由和根據，便是基於此點，便是建築在完成「大我」爲完成「小我」的前提上面。

總之，國家這個工具是絕對必要的。我們爲要充實個人偉大的人格，爲要獲得個人的真實利益，則國家的存在和職權的行使，以及個人應該效忠於國家，這乃是最有效而必要的方法。

如上所述，國家既然是必要的工具，他能夠促進人類的文明和社會的進步，並能使個人的生活充實，因此，中山先生更進一步的認定國家這個東西，可以永久利用，絕非像馬克思主義者所說那樣，謂國家像生物體一般，有生長，亦有死滅；而對於無政府主義者的謬論，更攻擊不遺餘力。蓋依中山先生的見解看來，國家這個東西，無論在任何社會裏面，都是有永久存在的價值的，而且是必定永久存在的。

總之。中山先生是認定國家這個東西，乃是人類必要的工具和方法，而且是永久存在的。這便是中山先生的國家本體說的第二個理論。

第三節 國家代表什麼

國家這個東西，究竟是代表一部分人的利益的？還是代表全體人民的利益呢？這亦是國家本體論中的重要問題。依據中山先生的見解看來，國家是應該代表并包括全體人民的利益的。所以他說：「吾人的要求，則在於全體平民自己組織政府，以代表全體人民利益。」惟其因為中山先生是主張國家應該代表全體人民的利益，所以他極力反對為任何個人或任何階級所專有所獨斷的國家。因之，他對於前此的君主專制國家不滿，對於無產階級獨裁的政治不滿，對於現代歐美各國所盛行的資產階級政治，亦是表示不滿，因為這一類國家的制度，或則僅是代表一人或少數人的利益，或則僅是代表一階級的利益，而沒有顧到全體民衆的普遍利益。所以先生在第一次全國代表大會宣言裏面，對於現行一般所謂民權制度，施以猛烈的抨擊說：「近世各國所謂民權制度，往往為資產階級所專有，適成爲壓迫平民之工具；若國民黨之民權主義，則爲一般平民所共有，非少數者所得而私也。」

那末，中山先生此種主張的根據，究竟是在什麼地方呢？先生自己說：「國家是人類湊合而成，人都有機會造成一個好國家。（註五）」又說：「國家是人人都有分的，好像一個大公司，人民便是股東。（註六）」國家既是由人類湊合而成，而且是人人都有分的，那末，這樣的國家，不是任何個人或任何階級所專有的國家，實至爲彰顯而毫無疑義了。

於是，在這個理論的前提之下，中山先生極力高倡全民政治的主張：「我們要是真正以人民爲主。造成一個駕乎歐美之上的國家，必須要國家政治，做成一個全民政治。（註七）」

所謂全民政治，便是以全體人民都有參加政權的機會為原則，此種原則充分表現於事實的，便是國民黨所主張的普選制度。國民黨綱對內政策第四條規定云：『實行普通選舉制，廢除以資產為標準之階級選舉。』因為要使國家真正代表全體人民的利益，便須實行普選制度，使人人都有參加政權的機會。

總之，中山先生是主張國家應該代表全體人民利益的，不能為任何個人或任何階級所得專有獨斷的。這便是中山先生的國家本體說的第三個理論。

第四節 國家對內的地位如何

中山先生在民權主義的演講裏面，極力發揮萬能政府的重要和必要，謂國家政府應該是萬能，然後始能發生更大的力量；在民生主義的演講裏面，則極力主張大規模的生產事業，應歸國營。因為中山先生依據歷史上的經驗，在在均足以證明國家是可以幫助人類的文明和社會的進步。

因此，他對於國家的行為，極端信任，深信國家活動是可靠的，縱有時國家偶因措施失當，以致引起眾人的反感，然而這不過是一時反常的現象。所以，因先生信任國家的結果，便主張國家應該是萬能，可以管理一切，並且必須如此，然後人民得到多量的利益和幸福，社會的文化，亦才能夠更迅速的進步。換言之，即是主張政府的能力越大越好，我們應該讓政府有充分發展其本能以作偉大貢獻的機會。為什麼要建設萬能的國家呢？中山先生對此有一個極恰切的譬喻說：『我們造新國家，好比是造新輪船一樣，船中所裝的機器，如果所發生的馬力很小，行船的速度當然是很緩，所載的貨物當然很少，所收的利息當然是很微。反過來說，如果所發生的馬力很大，行船的速度當然是極快，所載的貨物當然是極多，所收的利息也當然是很大。（註八）』因此，先生回到本題正面說：『如果在國家之內，所建設的政

府，只要他發生很小的力量，是沒有力的政府，那麼這個政府，所做的事業，當然很小，所成就的功效，當然是很微。若是要他發生很大的力量，是强有力的政府，那麼這個政府，所做的事業，當然是很大，所成就功效，也當然是很大。假設在世界上的最大國家之內，建設一個極强有力的政府，那末這個國家，豈不是駕乎各國之上的國家！這個政府，豈不是無敵於天下之政府（註九）。

上面二段話，可以說是中山先生主張萬能國家的理論的根據，那末，要如何然後才可以叫做萬能的國家呢？最要緊的，便要國家本身多自由，少限制，國家少一點限制，便可以多產生一點能力。

不過一個强有力的萬能國家，往往他的權力越大，同時他的危險性也覺得嚴重，如果沒有善法的管理，不能加以有效的駕馭，有時做起惡事來，人類的幸福，豈不是因此大受其威脅麼？但是孫先生早已顧慮到這一點，所以發明權能分開的原理，主張這個强有力的萬能國家，應該由人民的四個政權來管理，來駕馭，國家的能，惟有在人民的權管理統馭之下，才能夠萬能。可見孫先生主張國家萬能，絕對不像黑格兒輩那樣盲目的無條件的主張國家至高無上，主張國家可以任意爲所欲爲。

那末，這四個統馭政府的民權是什麼呢？便是選舉權，罷免權，創制權和複決權，人民有了這四個權力，好像四個放水制，好像四個接電鈕，有了放水制，便可以管理自來水，有了接電鈕，便可以管理電燈，同樣，有了四個民權，人民便可以運用自如的管理萬能的國家，便不怕萬能的國家做壞事。國家在這四個民權節制之下，便是萬能，他的行動，便可以自由，不受限制，只要他不違背全民的意志。

不過在這裏，我們有應注意的一點，就是在特殊情形的國家，比如人民智識太幼稚，政治經驗太缺乏，政治上未上軌道，這時候，管理萬能政府的權力，如果由人民自己行使，其結果必至失敗。所以應該暫時由健全而有力量，且真能代表全體民衆利益的政黨，代爲行使。比如現在中國的情形就是如此，所以中山先生便主張要建設中國，應該經過一個訓政時期，以資過度。在這個時期中，由中國國民黨代表

全體人民行使政權，代表人民管理政府，並一面訓練人民，等人民自己有能力了，然後再將這個管理萬能政府的大權，交還人民自己去行使。

總之國家這個東西，只要在人民四個政權管理之下，便是萬能的，他的行爲可以自由，不受限制的。這便是中山先生的國家本體說的第四個理論。

第五節 國家對外的地位如何

中山先生對於國家主權，極爲尊重，但他却反對國家的權力，可以任意的向外發展，換言之，即是不承認國際間的侵略行爲。他以爲國家對外的行爲和主權，應受國際道德的駕馭和制限；否則，皆屬不合理，皆在反對之列。帝國主義者的行爲，便是不顧國際道德的駕馭和制限，肆意破壞其他國家的自由和獨立，所以先生所提倡所領導的國民革命，便認定帝國主義爲革命的主要對象之一。

先生所主張的國家，是以由自然力所結成的民族爲單位的。所謂自然力，依孫先生分析起來，計共有五種：即（一）血統，（二）生活，（三）語言，（四）宗教，（五）風俗習慣。這五種力量，都是構成民族的要素。先生認爲各個民族國家間，彼此的地位，同在國際道德制限之下，一律平等；國家的對外主權，同在國際道德駕馭之下，一律尊嚴神聖，不受他人的干涉。

那末，什麼國際道德呢？

其一即爲承認民族的自決。何謂民族自決呢。即是任何由自然力結合的民族，都有權利去決定建設什麼樣的國家和政府，並有完全獨立的主權，和獨立的人格，能夠依自己的意思，處決自己的事務，絕不受任何其他國家的干涉，更不爲任何國家所統治所役使之謂。民族自決的道德，又可分爲消極的和積極的二方面：

(甲)消極方面——尊重他人的民族自決。

(乙)積極方面——扶助他人的民族自決。

無論消極的尊重他人的民族自決亦好，積極的扶助他人的民族自決也好，都是強國對於弱國，先進國對於後進國應負的責任，和應盡的義務。孫中山先生的民族主義，便是建設在這個倫理觀念的基礎上面，故說：

『所以中國如果強盛起來，我們不但要恢復民族的地位，還要對世界負一個大責任。如果中國不能擔負這個責任，那末中國強了，對於世界便有害，沒有大益。中國對於世界，究竟要負什麼責任呢？現在世界列強所走的路，是滅人國家的，如果中國強盛起來，也去學列強帝國主義，走相同的路，便是蹈他們的覆轍！所以，我們對於弱小民族，要扶持他，對於世界的列強，要抵抗他。』(註一〇)

所謂我們對於弱小民族，要扶持他，對於世界的列強，要抵抗他，這便是積極的國際道德的真精神的所在，也即是中山先生的思想眼光遠大過人的地方。

其二，即為尊重國際間的信義，這裏所謂的信義，即是一面指着服從國際平等條約并重視其尊嚴，一面指着不能以虛偽手段去欺騙其他國家。

同時，此種國際的信義，不單是強國與強國之間，弱國與弱國之間應該遵守，就是強國與弱國之間，亦應該同樣的遵守。凡有不守信義的國家，不論他是弱國亦好，強國亦好，國際間都應該予以一種有效的制裁。換言之，所謂國際間的信義，是只講公理的不講強權的。日本是一個不講信義的國家。所以中山先生在民族主義裏面極憤慨的對一個日本朋友說：「……爲什麼日本對於英國能夠犧牲國家權利去履行條約，對中國就不講信義，不履行馬關條約呢？對於高麗的獨立，是日本要求所發起，且以兵力

壓迫而成的，今竟食言而肥。何信義之有呢？（註十一）

又如在歐戰開始的時候，英國因協約關係，而實行助法滅德，這是英國對法國所實行的信義，然而對於埃及印度，英國初則欲其出兵參戰，繼則充其戰後予以自治，可是到了歐戰告終時，就把向日所允許的，完全爲泡影，這是英國對於印度與埃及不能履行信義的事實。總之，現在國際間的信義，全部均建築在強權基礎上面，換言之，即是只有強國與強國間，才有信義的可言，至於強國與弱國之間，所謂信義二字，便沒有人顧及了。像這種不講信義的行爲，不但破壞國際間的道德，而且國際的和平，也隨之被破壞了。

總而言之，國際間的道德，乃是建築在「互助」和「互尊」的基礎上面，不是建築在「物競天擇」和「互相爭戰」的基礎上面，所以民族自決原則的承認，與國際間信義的講求，是絕對必要的。國家主權對外行爲，應受此種國際道德的統馭和制限，然後國家的地位與主權之尊嚴神聖，才可以談到。否則，只知道自己國家的尊嚴與神聖，而置國際道德於不顧，那末，一種慘不忍觀的悲劇，便會立刻在我們的面前排演，到了這時候，尙何尊嚴神聖之有呢？所以國家之尊嚴神聖，是要在國際道德的駕馭和制限這個前提之上，才能實現的，這便是中山先生的國家本體說的第五個理論。

第六節 國家力量與個人力量的比較

國家本身的力量究竟如何？有的人對之頗爲懷疑，但在中山先生看來，則極爲信任。先生爲什麼主張萬能的國家呢？就是因爲他相信國家的力量比較個人或一般團體的力量來得大，同是一件事業（比較大規模的），由個人或一般團體去辦，總覺得成效甚微，如果用國家力量去辦，便能成效卓著。而且同時有許多事業，是個人或一般團體的力量所不能舉辦的，若用國家的力量就可以舉辦起來了。又有許多

事情，由個人或一般團體去辦，便覺弊端百出，若由國家去辦，便覺十分圓滿，很有成績了。

爲什麼說國家的力量，較諸個人或一般團體的力量爲大呢？現在拿一件最淺顯的事體來說，例如關於消除農業的虫害這個問題，便要由「國家要用專門家，對於那些害虫來詳細研究，想方法。」如果只用個人或一般團體的力量去辦，那就很難辦到，或是收效很微了。所以中山先生又說：「像美國現在把這種事，當作一個大問題，國家每年耗費許多金錢來研究消除虫害的方法，美國農業的收入，每年才可以增加幾萬萬元。現在南京雖然設立了一個昆虫局來研究消除這種災害，但是規模太小，沒有大功效。我們要用國家的大力量，做倣美國的辦法，來消除虫害，然後全國農業的災害，才可以減少，全國的生產，才可以增加。」（註一二）

又有的事業，是和政治問題有連帶關係的，更非用國家的力量來幫助來辦理不可。而此種辦法，在後進的國家，其關係更爲重要。所以中山先生說：「所以我們要解決穿衣問題，便要用全國的大力量，統籌計劃，先恢復政治的主權，用國家的力量，來經營絲麻棉毛的農業和工業，更欲收回海關，來保護這四種農業和工業，加重原料的出口稅，更加重洋貨的入口稅，我國之紡織工業，必可立時發達，而穿衣問題，方能解決。」（註一三）

總之，國家的力量，是最偉大，最無限，而且是可靠的。我們應該信仰國家，服從國家，使國家有充分發揮其偉大力量的機會。而在產業和文化均落後的國家裏面，國家的力量，更格外顯出重要，因爲在這個時候，各先進國的一切力量，均已極爲雄厚，如果落後的國家，不能羣策羣力，運用全國的大力量，以謀抵抗，其結果，未有不一敗塗地者。像今日一切都落後的中國，便需要運用國家的力量，以振興一切事業，並抵抗外來的侵略，不宜全由各個人或小規模的組合去各自爲戰，免被人家各個擊破，同遭覆滅，這是我們一般國民所急應憬悟的。

所以，國家的力量，總比個人或一般團體的力量，爲大而可靠。這便是中山先生的，國家本體說的第六個理論。

第七節 總結

綜合前面所述各個理論看來，我們對於中山先生的國家本體的學說，便可以得到相當的瞭解，現在歸納起來，得一結論如下：「國家是什麼東西？他是人爲力製造品，他本身不是目的，乃是人類爲達到本身生存目的的一種工具；這種工具是必需的，而且是永久存在的；他並非任何一部份人的利益，乃是代表全國民衆的利益；對內在人民駕馭之下，是萬能；對外在國際道德制限之下，是尊嚴神聖的；同時他所表現出來的力量，比較任何個人爲偉大的。」於此，我們便可以明白中山先生的國家本體論究竟如何了。以前羅隆基氏曾譁說：「老實不客氣，整部中山全書，從沒有提到國家的性質和目的，這政治哲學上的根本問題。」（見氏著政治論文集：「我們要什麼樣的政治制度？」）我人聞言之下，只好置之一笑，並歎惜其認識不足，徒事盲目地誣衊中山先生而已。

(註一) 國民要以人格救國——演講集

(註二) 同前

(註三) 女子要明白三民主義——演講集

(註四) 地方自治——演講集

(註五) 國民要以人格救國——演講集

(註六) 革命軍不可想升官發財——演講集

(註七) 國民要以人格救國——演講集

(註八)民權主義第六講

(註九)同前

(註十)民族主義第六講

(註十一)民生主義第六演

(註十二)民生主義第三講

(註十三)民生主義第四講

第五章 中山先生的國家本體論與各派學說的比較

以上我們既經將關於國家本體的近代各派學說，和孫中山先生自己的主張論述清楚，現在便再進一步將孫中山先生的學說和其他各派學說作一個比較，以見彼此的異同，和中山先生學說的特點。

第一節 中山先生的國家本體論與觀念論派學說的比較

中山先生的國家本體論，與觀念論派學說，有根本完全不同的，有相似的，有彼此一致的，現在就分開做這三方面作個比較。

(甲)根本不同的主張：

第一，觀念論派謂國家是一種超越的東西，在宇宙開始的時候，即有所謂「絕對理性」即「觀念」(Idea)的存在，國家就是此種觀念的實體，他有他本身的意志，有他本身的人格，而同時均超越於個人的意志和人格之上。所以說，國家是超越的，是與宇宙俱來的。但是中山先生的意見，則完全與此相反，他以爲人類是進化的，國家不過是社會發展的一種產物，他是根據人類生活方法的必要上產生出來

的，並不是超越的。這是兩個根本不同的第一點。

第二，觀念論者所說的「普遍意志（General Will）」是超越於人民之上的，所以國家的活動應該無限制，而且總是合理。至於中山先生的見解則不然，他以為國家的意志，是根據人民直接表示來決定，換言之，即是建築在公民意志的基礎上面，所以國家的活動，不能離開了人民的意志而為所欲為。中山先生雖亦主張萬能的國家，不過萬能的國家，必須要在人民意志的指揮和駕駛之下，才能夠成立的，這是兩說根本不同的第二點。

第三，觀念論者謂國家本身即是目的，只知道國家的利益，否認個人的利益。但在中山先生的見解看來，則認定國家本身並無目的，他不過是人類為達到自己目的的一種必要工具而已。這是兩派學說根本不同的第三點。

第四，觀念論者所說的國家，對內是最高的倫理團體，對外則是一個實力團體，他是不講國際道德的，國家的本身為發展的必要上，可以不顧一切儘量向外發揮，不受限制。因此帝國主義的侵略行為，在彼等眼光看來，是很平常的，而且是合理的。但是中山先生則抱定人類共生共存的主旨，對國際道德極為重視，國家對外的行為，應受國際道德的制限，因此，他反對國際間的侵略行為。這是兩說根本不同的第四點。

第五，觀念論者所持的理論的結果，必趨向於君主專制政治，（惟盧梭一派的觀念論為例外）而孫先生所持的理論的結果，必趨向於民權政治。這是兩派學說根本不同的第五點。

（乙）相似的主張：

第一，觀念論者主張國家包括全體社會的利益，中山先生亦主張國家應該代表全體人民的利益，不應代表一人或一階級的利益。但是觀念論者，因此便把個人的人格，完全吸收進去，而中山先生則尊重

個人的人格，重視國民地位，是其相異處。

第二，觀念論者和中山先生同樣主張國家萬能，主張提高國家的權力。但前者主張國家的萬能，是超越一切的，是無條件的；而後者則主張國家的萬能，是有條件的，並非超越一切的，這是彼此不同的地方。

(丙)相同的主張：

以上係就中山先生的學說和觀念論派學說不同處和相似處觀察，但是我們再從另一方面去看，兩派學說亦非無相同地方，這個相同的地方，便是彼此對於國家共同抱定樂觀和積極的態度，彼此對於國家的活動，均甚信任，並且極力頌揚國家的美德，彼此都是以愛護國家爲出發點，認定國家權力越大越好，國家的生活總是重要，必要時，單獨的個人應該犧牲自由，以完成整個國家的自由；尤其是處在非常時期的國家，更應該如此。所以我們如果拿中山先生非常時期國家自由來論觀念論派學說比較，則彼此簡直沒有什麼分別，不過彼此的觀點稍有不同罷了。

第二節 中山先生的國家本體論與個人主義派學說比較

中山先生的國家本體論與個人主義的學說，可以說彼此的主張，完全是站在不同的二方面，茲將其差別處分述於下：

第一，個人主義者認國家是罪惡，而同時又是不得已而有的東西，故彼輩對於國家，極爲輕視，在中山先生看來，則以爲國家對於人類文明，社會的進步，都有很大的助力，所以國家是有益的，是應該有的，是非有他不可的，這是兩派學說根本不同的第一點。

第二，個人主義者因認國家是不得已而有之故，遂主張國家的活動範圍和權力，是越小越好，非至萬不得已時，國家最好是不干涉。但是中山先生的見解，則恰好和彼等相反，他主張國家萬能，並且於

必要時，還要犧牲個人的自由，以完成國家的自由，因為個人乃是國家的一分子，所以國家自由，便是個人的自由。這是兩派學說根本不同的第二點。

第三，個人主義者最關心個人的幸福，把個人的幸福，放在國家幸福的前頭，只要個人多得幸福，至於國家的幸福，儘可置之不顧。但是中山先生於此則主張個人的幸福和國家的幸福，應該同時顧到，如果兩者比較起來，還是國家幸福來得重要。

中山先生的學說和個人主義派的學說，彼此雖完全不同，然而個人主義者尊重個人的人格和意志，對於中山先生的民權主義，實不無多少的影響；同時個人主義者的工具主義的傾向，也頗和中山先生的主張接近。

總之，個人主義派的學說，是中山先生所反對的，尤其是處在非常時期的國家，先生對於個人主義的抨擊，更不遺餘力。

第三節 中山先生的國家本體論與壓迫工具論派學說的比較

中山先生的國家本體論與壓迫工具論派的國家本體論，可以說是兩種完全相反的學說，我們無論從那一方面去觀察，都可以看出彼此不同的見解：

第一，壓迫工具論者認定國家是此階級壓迫彼階級的工具，是階級統治的機關，對於人類的進步，只有破壞，而無貢獻，所以結果，便認定國家是罪惡的東西，是應該根本剷除的。但是中山先生的主張則完全和彼等相反，先生以爲國家乃是人類求達本身生存目的的必要工具，國家對於人類的文明和社會的進步。都有極大的功績，並且有已往事實爲之證明。國家本來的目的，並不是此階級壓迫彼階級，而是在謀全體人民的福利，國家的組織是超階級的，並不是專爲某階級而設立的，縱或有時成爲某階級的

專有物，但這不過是社會特性的反映，並非國家本身的罪過。簡言之，即前者是主張階級的國家觀，後者則是主張超階級的國家觀。這是兩派學說根本不同的第一點。

第一，壓迫工具論者認定國家的自身，完全像生物體一樣，是生長的，所以有產生，有長成發達，亦有死滅，所以說國家終有潰滅的一日。但是中山先生則因認識國家是人類求達本身目的的必不可少的工具之故，遂認定國家的存在，是無止境的。只要人類社會求進步一天，國家便存在一天，斷無死滅的理由。這是兩派學說根本不同的第二點。

第三，關於國家起源這個問題，壓迫工具論者認定國家的發生，是基於社會階級的對立，這即是說，國家這個東西，是在社會發展到階級分裂的時候產生出來的。中山先生於此則根據歷史研究結果，認定國家的產生，並不像壓迫工具論者所說的那樣簡單，是到了階級對立的時候突然產生出來的，而是基於人類生存需要上逐漸進化成功的。這是兩派學說根本不同的第三點。

如上所述三點看來，可見得中山先生的學說，實和壓迫工具論者的主張不同，不但不同，而且完全站在相反的兩方面，這是我們不可不注意的。

第四節 中山先生的國家本體論與多元主義派學說的比較

我們比較中山先生的學說和多元主義派學說之前，有一個問題要先解決的，便是中山先生所主張的中央與地方均權，究竟是不是屬於多元主義呢？有的人說是的，因為地方能夠和中央均權，中央不能完全支配地方，所以中央的權力不是惟一至高無上，這便是中山先生主張多元的明證。這個似是而非的見解，我們初看起來，似乎不錯，其實我們稍為思索一下，便很容易知道他們這個見解完全是錯誤的。何以見得呢？因為我們知道多元主義者所謂多元的意思，是以一般宗教團體，經濟團體，社會團體，和

職業團體等等，與屬於政治團體的國家政府相對待而言，如今所謂中央政府與地方政府的均權制度這不過是政治團體裏面的私事。多元和不多元這個問題，可謂無甚關係。所以我們說，中山先生所主張的中央與地方的均權制度，不可與多元主義者同日而語，不能相提並論。

那末，中山先生的主張，究竟和多元主義有什麼不同呢？

第一，多元主義者主張國家為社團之一，把國家從至高無上的地位，拉下來和普通的社團同列，國家不能支配其他社團，不能比較其他的社團特別高超，他不過是一個不足輕重的和事老而已。至於中山先生的主張，則完全不是如此，他主張政府應該萬能，他認定國家的力量極大而有益，國家的權力越大越好，國家對內在人民駕御之下是萬能的。

第二，多元主義者極看重個人的自由，尤其是一般社團的自由，國家不能加以干涉。至於中山先生的主張，對於個人及一般社團的自由，雖亦看重，但是比較起來，國家的自由，總是來得重要，所以選必要時，應該犧牲個人和一般社團的自由，以完成整個國家的自由。

第三，關於國家對外活動的問題，彼此同是主張應受國際道德的制限，不過多元主義者因此完全否認國家最高主權的存在，而中山先生則仍主張其自主的權利，在不損害其他國家生存的範圍之內，國家的最高主權，依然無所損失，國家的活動，仍可運用自如。

根據前述諸點看來，可見中山先生的國家本體論與多元主義派的學說，是不同的地方多而相同的地方少的。

中山先生的學說與各派學說的比較，既如前述，那末，從前面的比較中，我們對於中山先生的國家本體論，便可以得到更深刻的認識。更深刻的認識中山先生的見解和學說，實在是現代環境的新產物，是一種偉大的獨立的創見，絕不像一般善於曲解的人所說的那樣是非創造的，是模倣的，是拾遺的。同時

，我們從前述的比較中，可以看出中山先生的政治思想在世界政治思想史上所佔的地位了。

第六章 我們對於中山先生的國家本體論的認識

以上我們既經將關於國家本體的近代各派學說，和中山先生自己的主張，以及彼此學說上的異同，都一一論述清楚，現在我們便再進一步，說明我們對於中山先生的國家本體論的認識。

第一節 我們對於中山先生的國家本體論的第一個認識——總集各派學說的精華

中山先生的國家本體論是極偉大淵博的，近代所有關於國家本體的各派學說的精華，差不多完全被他吸收進去，比如觀念論者的長處，是在於能認識國家對於人類社會的貢獻，極力提高國家的地位和權力，使國家得有發揮其充分能力作偉大貢獻的機會；但是他的短處，便是過於極端。

蓋國家的地位超越一切，不受任何制限，這於理論上既多矛盾，在事實上亦未盡符合，並且實行起來，實含有極大的危險性，反使人民對於國家發生懷疑懼怕的心理，所以中山先生於此便一面主張政府萬能，主張國家自由，先於個人自由，但爲免去觀念論的缺點起見，又主張萬能的國家，應受人民意志的駕馭，和國際道德的制限。

個人主義者和多元主義派的長處，是在於尊重個人或團體的意志與人格，使各人有自由發展與平等的機會，以促進社會的進步。中山先生所主張的全民政治，便是吸收他們這一點長處。但是個人主義者和多元主義派的自由論，很容易影響民族的團結力，分散國家力量，流弊甚大，故爲中山先生所不取。至於壓迫工具論者雖然完全否認國家的價值，但是彼等却主張干涉的社會主義，由公家管理生產和分配這一點，實給了中山先生不少的參考。同時彼等的革命性，亦給與中山先生的思想影響不少。

總之，中山先生的國家本體論，可以說是總集近代各派國家學說的大成，凡是各派學說精華的所在，先生無不儘量吸收，所以，我們亦可以這樣說，中山先生的國家本體論，乃是折衷各派學說，將各極端派學說加以調和的結果。如是看來，可見得中山先生的學說，乃是近代各派國家學說中之最偉大最完備者，實毫無疑義了。

第二節 我們對於中山先生的國家本體論的第二個認識——適應中國環境的需要

現在中國情形如何呢？他需要些什麼呢？這是我們所急要解答的問題。

事實昭示我們，現在中國的情形，完全像一盤散沙，個人的自由太多，國民普遍缺乏國家觀念，不知國家為何物，你管你的，我管我的，各人只知道「自己打掃門前雪」，各人只知道「明哲保身」，結果，單者易折，不堪狂風暴雨的一擊，卒造成今日如此危險的地位！關於此點，中山先生在民族主義裏面，也曾屢次說過。所以談到中國現在的需要，實莫過於實行民族團結，提倡國家觀念，鼓吹愛國思想了。

實在說，今日中國這個時候。正和十八九世紀之交的德國和意大利的環境一樣，內則有內憂，外則有外患，國勢之危，有如曇卵。但德國卒賴費希特 (Fichte) 及黑格兒 (Hegel) 輩之鼓吹愛國思想，使人人知道服從國家，意大利則賴維科 (G. B. Vico) 及馬志尼 (G. Mazzini) 等，或則宣揚國家的威權，或則提醒人民的民族意識，以激發人民的愛國心。於是在這個共同的國家觀念之下，德意兩國的基础，因以鞏固。內部既臻於統一，對外且能戰勝強大的敵人。所以在今日的中國，同樣的需要強烈的民族意識和國家觀念的提倡，愛國思想的鼓吹，使全體國民有所覺悟，從散沙中團結起來，集中目標，共爭國家的自由，共爭國家的平等。

因此，我們深深的覺得中山先生之贊美國家的價值，提高國家的地位，主張國家萬能，主張國家的自由先於個人的自由，實在是最能適應現今中國環境的需要。我們如果真欲救國家救民族的話，那末，中山先生所主張的國家學說，實爲唯一有效的良藥，如同費希特黑格兒輩的學說爲救德國的良藥，維科馬志尼輩的思想爲救意大利的良藥一樣。

總之，我們觀察中國現今的環境，觀察中國現今環境的實際需要，提倡中山先生的國家學說，乃是急不容緩的工作，我們應該繼續中山先生的遺志，將中山先生的學說，拿來發揚光大，使人人知道國家的價值和重要，並積極建設強有力的萬能政府，那末，中國將不難如十九世紀的德國和意大利一樣，一躍而爲世界上最有力量的國家了。

第三節 我們對於中山先生的國家本體論的第三個認識——適合世界的新潮流

現在世界的新潮流如何呢？他走向那裏去呢？依事實觀察起來，現在世界各國的趨向，正在趕上次述的路線：

(甲) 國家地位之重要與國家活動範圍之擴大：已往的經驗告訴吾們，歷史愈發展，國家的地位愈見重要，國家的權力和貢獻亦愈大。現在人類的生命，差不多完全寄託在國家裏面，非國家無以求生存，非國家無以求自由，國家地位之重要，到了今日，可謂達於極點。因國家的地位日見重要之故，國家的活動範圍，亦日趨擴大。從前有許多由個人或普通團體去辦的事情，現在已交給國家去辦了；從前有許多不是國家應該過問的事情，現在亦已經劃入國家管理的範圍了，無論生產問題亦好，分配問題亦好，國家在在均有過問和干涉的權利，甚至有的國家，把生產和分配的事業，完全交給國家去管理。雖說多元主義的學說怎樣風行一時，然而事實所趨，好像流水之就下一般，無從遏止，國家地位之重要與國家

活動範圍之擴大，依舊向着原來的路線前進。

(乙)民權政治的風行，使國家受人民的駕馭：這個趨勢，事實極爲淺顯而易見，現在世界各國差不多都實行民權的政治，置國家於人民管理之下，受人民的指揮和監督，雖說各國的民主程度各有不同，但是君主專制的國家，幾將絕跡，『朕即國家』的觀念，更無其立足的餘地。現在世界各國民權發達的，還是正在一天一天的發展。同時民權政治之發達發展，亦正如國家權力之日見擴大擴張一樣，國家的能力愈增加，那末，人民管理的要求亦愈見急切，所以現在全民政治的聲浪，亦日高一日，成爲不能阻止的趨勢，世界上雖有實行獨裁政治的國家如意德俄等國，可是他們的獨裁，乃是現代式的獨裁，與古代式的專制不同。所謂現代式的獨裁，換言之，即是完全建築在民治的理想基礎上面，所以決非那建築在個人專制的基礎上面的古代式專制制度所可同日而語。

(丙)國際道德的發達，國家對外的活動受其制限：現在國際方面又有一個重要的趨向，這個趨向便是高於國家之上的國際道德的發達，而國際道德的發達，同時就是國家對外的活動多受了限制。雖說國際道德在已往所表現出來的力量不甚雄厚，然而究竟潮流所趨，他仍繼續不斷的向前發展，終使一般國際的野心家，不能痛痛快快的爲所欲爲，國際公法和國際組織的發生和發達，便是此種趨向的具體表現。

現代世界的潮流如此，由是我們便可以知道中山先生的國家本體論，實在是完全和世界的新潮流相適應的，相符合的。

第四節 結語

根據前面所述的認識看來，中山先生的國家本體論，既一面集合各派學說的精華，且又適應中國環

境的需要，同時更與世界的新潮流相吻合，那末，他的學說價值之偉大，概可想見了。

我們可以這樣說，中山先生的國家學說，實比較其他任何學說都要特別有價值，都要特別有地位，無論個人主義亦好，國家主義亦好，以及現在被一部份青年所迷信的馬克思主義和多元主義都好，和中山先生的三民主義學說比較起來，直如小巫見大巫，顯露愧色。如果以空閒的立場來論，我們只認爲孫先生的思想學說，乃是救中國的唯一良藥，以往之所以有一部份青年對於先生的主義學說起了懷疑，甚至於持反對和攻擊的態度，都可以說是由於自己的幼稚和愚妄，對於先生的偉大的政治學說，沒有忠實而深刻的研究和瞭解，所以很容易被其他較有煽動性和刺激性的主義所誘惑。現在我們對於先生的思想學說，既經澈底認識瞭解之後，便要改正以往的錯誤觀念，堅決的信仰孫先生的主義及其學說，尤其是處在國難嚴重的今日，更不容許我們再事徘徊，誤入歧途。

總之，中山先生的政治學說，乃是近代政治思想史上最具有價值的偉述，我們站在學術思想的立場上，應該信仰先生的學說，站在中國的立場上，更應該信仰先生的學說。

第三篇 孫中山先生的國家論

第一章 引言

國家論是政治學上一個最根本最重要的中心問題，因此在政治思想史上關於這個問題的見解和主張，亦至紛紜複雜，往往各因立場不同之故，而起極大的爭論。然而已往的種種學說，不是屬於無稽的臆說，便是屬於玄而又玄的空談；不是失之過激，便是陷於落伍，至於孫中山先生所主張所倡導的國家論，則是一種劃時代的新產物，我們無論從歷史上理論上和事實上任何方面去觀察，處處均可以看出他是現代最完備最健全最進步的學說，爲其他各派思想家的主張所望塵莫及的。

關於孫中山先生的國家學說，作者在前篇「中山先生的國家本體論」一文裏面，將先生的國家本體說的內容及其與近代各派學說的關係和比較，加以詳細的論述，惟該篇所研究討論的，僅限於國家本體方面的問題而已。至於本篇的內容，則係就先生全部的國家學說，加以普遍的概括的闡述。故凡關於國家論的一般重要問題，如國家起源論，國家目的論，國家性質論，國家進化論，國家權力論，和國家命運論，以及理想國家的建設等等諸問題，皆在研究論述之列，至關於國家本體論，既已詳見前篇，故這裏暫不贅述，以免重複。

中山先生關於國家論問題的學說，本乏專門的著述，大部均散布於各種遺教中，其較主要的，如三民主義和演講集，以及各種論文，皆爲其思想的主要所在。本篇所研述的，即係根據各種遺教歸納研究所得的結論，現在我僑便將中山先生的國家論，分別論述於後。

第二章 國家性質論

國家的性質如何？這是國家學裏面首先要研究的問題。關於這個問題，我們歸納孫中山先生的見解，可暫分爲下面兩點來研究說明：即（一）什麼是國家？換句話說，即是國家構成的要素是什麼？（二）國家與民族的分別在那裏？

孫先生對於前述第一個問題的見解，似與近代一般學者的主張，無甚差異。同是承認國家是以三種的要素而成立：即一爲領土，二爲人民，三爲主權，合領土人民和主權三者，便是國家，這三種要素中，缺少任何一種，國家即不能成立，孫先生說：「國家之本質如何，爲軍人者，亦不可不知，據德國政治學者之說，彼則謂國家以三種之要素而成立：第一爲領土，國無論大小，必有一定之土地，爲其本據，此土地即爲領土，領土云者，謂在此土地之範圍，爲國家之權力所能及也。第二爲人民，國家者，一最大之團體也，人民即爲其團體員，無人民而僅有土地，則國家亦不能構成。第三爲主權，土地矣，人民矣，無統治之權力，仍不能成國，此統治權力，在專制國則屬於君主一人，在共和國則屬於國民全體也。（軍人精神教育）」。

觀於上面這一段話，可知孫中山先生不但承認國家三要素的主張，並且加以積極的說明，將領土人民和主權三者如何爲構成國家的要素，說得極爲透切。

其次，關於國家與民族如何分別這個問題，孫中山先生在民族主義裏面有極精切的發揮，依據先生的見解，認爲國家和民族最大分別的地方，即前者爲霸道造成的團體，後者爲王道造成的團體。所謂霸道，便是一種武力，所謂王道，便是一種自然力，關於這一點，先生說得非常明白清楚，爲歐美一般政治學者所不及。他說：「民族和國家是有一定界限的，我們要把他來分別清楚，有什麼方法呢？最適當

的方法，是民族和國家，根本上是用什麼力造成的，簡單的分別，民族是由於天然力造成的，國家是用武力造成的。用中國的政治歷史來證明，中國人說王道是順乎自然，換一句話說，自然力便是王道，用王道造成的團體，便是民族；武力就是霸道，用霸道造成的團體，便是國家。……像英國這樣大的領土，沒有一處不是用霸道造成的，自古及今，造成國家，沒有不是用霸道的。至於造成民族，便不相同，完全是由於自然，毫不加以勉強，像香港的幾十萬中國人，團結成一個民族，是自然而然的，無論英國用什麼霸道，都是不能改變的。所以一個團體，由於王道自然力結合而成的，是民族，由於霸道人為力結合而成的，便是國家，這便是國家和民族的分別。（民族主義第一講）。

上面孫先生這種根本的分別方法，我們以為比較任何學者的見解，都要特別澈底而有價值。那末前面所說的自然力，究竟是什麼呢？依孫中山先生分析起來約共有五種要素：一為血統，二為生活，三為語言，四為宗教，五為風俗習慣，這五種要素，亦可以說就是五種力量，這五種力量，完全是天然進化成功的，絕非武力征服所能強制將來的。至於為國家成立基礎的武力要素，完全是一種人為的強制性質，只要武力能征服得來，便可以造成一個國家，所以民族是沒有強制性的，國家是帶有強制性的，民族是以自然力為基礎的，國家是以人力為基礎的，這便是孫中山先生認為是國家和民族不同的地方，先生這個分別法，是很有價值的。

第三章 國家起源論

關於國家起源這個問題，因時代環境的不同，遂產生種種相反的學說，有的說國家是神創造出來的，如神意說是，舊約和中世紀的宗教思想家，即為此派的代表，即在古代中國政治中，亦充滿着此種觀念。有的說，國家是基於契約而成立的，如契約說是霍布斯（Hobbes）陸克（Locke）和盧梭

(Rousseau) 諸氏，即可爲此說的代表。這上述兩派的學說，雖各有其寶貴的黃金時代，然均缺乏科學的價值。至於孫中山先生的學說，則完全與上述兩派的主張不同。依據先生的見解看來，國家這個東西，既不是由於神的創造而產生。亦不是基於契約而成立，乃是基於人類求生存的必要上產生出來的。爲什麼國家是基於人類求生存的必要而產生呢？先生說過：「中國的君權是從堯舜以後，才發達的，推到堯舜以前更沒有君權之可言，都是奉有能的人做皇帝，能夠替大家謀幸福的人，才可以組織政府。譬如從前所講人同獸爭的野蠻時代，國家的組織，沒有完全，人民都是聚族而居，靠一個有能的人來保護，在那個時候，人民都怕毒蛇猛獸來侵害，所以要奉一個有能的人負責任。當時保護的任務，就是在有能力去打，能夠打勝毒蛇猛獸的人，就是當時很有能幹的人，當時人同獸打，沒有武器，都是靠赤手空拳，要個人體魄很強壯，所以在當時體魄很強壯的人，大家便奉他做皇帝，除了會打的人，可以做皇帝以外，中國還有例外，譬如燧人氏鑽木取火，教人火食，……所以世人便奉他做皇帝。鑽木取火，教人火食，是什麼人的事，就是燧人氏鑽木取火，教人火食，便做皇帝，就可以說燧人氏做皇帝。神農嘗百草，發明了許多藥後，可以治疾病，可以起死回生，便是一件很奇怪很有功勞的事，所以世人便奉他做皇帝，嘗百草是什麼人的事呢？就是醫生的事，所以神農由於嘗百草便做皇帝，就可以說是醫生做皇帝。更推到軒轅氏教民做衣服，也是做皇帝，那就是裁縫做皇帝。有巢氏教民營宮室，也做皇帝，那就是木匠做皇帝。所以由於中國幾千年以前的歷史看起來，都不是專以能夠打得的人，才做皇帝，凡是有大能幹，有新發明，在人類立了功勞的人，都可以做皇帝，都可以組織政府。(民權主義第五講)」。

根據前面孫先生所列舉歷史上的事實看來，我們便可以明白，從前人類之所以要擁護那些有能的人做皇帝，就是因爲他一面能夠『保民』使人類不受侵害；又一面能夠『養民』，使人類的生活，得以增

進和充實。換言之，即是因為他能夠幫助人類求生存，替人類謀幸福，惟其因為有能幹的人，能夠替人類求生存，謀幸福，所以人們便樂意犧牲自己的自由，擁護有能幹的人做皇帝，而人類的文化和團結力，亦因以逐漸進步，所以先生說：「後來便有聰明的人，出來替人民謀幸福，像大禹治水，替人民除去水患，有巢氏教民在樹上做居室，替人民謀避風雨的災害，自此以後，文化便逐漸發達，人民也逐漸團結起來。（民權主義第一講）」。

基於上述的原因，於是國家這個東西，便在人類追求生存這個目標之下逐漸發展出來了。雖說在古代國家未有完全獨立之前，僅是畜牧時代的部落形態，然而這種部落的形態，正是國家的前身，正是國家成立的基礎。

前面說過，國家這個東西，既是基於人類求生存的必要而產生，那末，這「必要」的程度，究竟如何解釋呢？換句話說，即為國家到了什麼時候，才完全成立呢？先生說：「說到人類同獸爭時代，人類還可以用氣力去打，到了與天爭的時代，專講打是不可能的。故當時人類感覺非常的困難，……於是又發生神權，極聰明的人，便提倡神道設教，用祈禱的方法，去避禍求福，他們所做祈禱的工夫，在當時是或有效或無效，是不可知，但是既同天爭，無法之中，是不得不用神權，擁戴一個很聰明的人做首領，好比現在非洲野蠻的酋長，他的職務便專是祈禱。又像中國的蒙古西藏都奉活佛做皇帝，都是以神為治，所以古人說：「國之大事，在祀與戎」，說國家的大事，第一是祈禱，第二是打仗。（民權主義第一講）」。

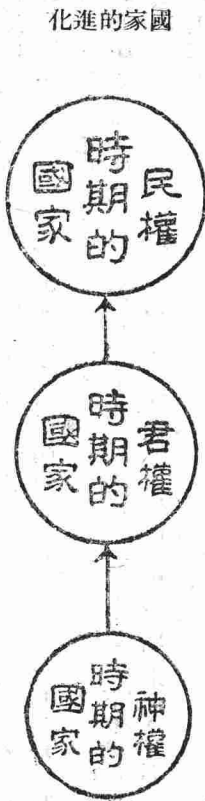
我們根據上面這一段話推論的結果，便可以看出孫先生是認定人類，到了發生神權時代，國家才正式產生出來的。因為這個時候，人類已由畜牧時代，漸進即至於農業經濟時代，政治上的組織，因社會關係和經濟關係的發展，而漸臻於具體化，一面既有政治上的領袖，及其統御的機關，一面又有被統

治的羣衆，再一方面又有固定的領地，於是，國家便在這個時候確立了，發展了。

基於前面所述看來，我們便可以得到一個結論：即是國家這個東西，乃是基於人類求生存的必要上而產生，而發展的。大約在神權社會確立的時候，便是國家成立的時候，至於神權國家以前，則僅爲部落的形態而已。

第四章 國家進化論

中山先生根據已往歷史研究的結果，認爲國家的進化的，可分爲三個時期：第一個時期爲神權時期的國家，這個時期的國家，完全是以神權爲基礎；第二個時期爲君權時期的國家，這個時期的國家，則完全是以君權爲基礎。第三個時期爲民權時期的國家，這個時期的國家則完全以民權爲基礎，至於神權時期以前的部落時代因尙未完全具備國家的條件，自成另一階段的歷史，這裏暫不贅述，茲將歷史上國家進化的過程，爲圖示之如下：



上述國家進化的三個時期，各有各的特質和產生的背景，同時亦各有各的黃金時代，而盛極一時。現在便根據先生的見解，將這三個時期國家進化的情形，分別論述於後，藉窺梗概。

(一) 神權時期的國家 在神權時期的國家裏面，所有的國家主權，完全是屬於超人類的，一國的君主，要統治其國家，往往必須假借神的意志行事，所謂君主，不過是代神行使職權而已。原來在初民社會時代，人類的智識經驗，均極淺陋，對於自然界的現象，尤其是足以侵害人類生存安全的風雷水火之類，完全是處於一種驚疑和莫明其妙的態度，深感非藉神的保護，則一切生存均無保障，隨時隨地均有被侵害之虞。於是神權的國家，遂得乘機產生。先生說：「遇到天災，人類要免去那種災害，便要與天爭，……但是天災是不一定的，也不容易防備，有時一場大風，便可把房屋推倒，一場大水，更

可把房屋淹沒，一場大火，更把房屋燒完，一場大雷，便可把房屋打壞，這四種水火風雷的災害，古人實在莫明其妙。……於是發生神權，極聰明的人，便提倡神道設教，用祈禱的方法，去避禍求福，他們所做祈禱的工夫，在當時是有效或無效，是不可知，但是既同天爭，無從之中，是不得不用神權，擁戴一個很聰明的人做首領，好比現在非洲野蠻的酋長，他的職務，便專是祈禱，又像中國的蒙古西藏都奉活佛做皇帝，都是以神爲治，所以古人說：「國之大事，在祀與戎」，「說國家的大事，第一是祈禱，第二是打仗」。(民權主義第一講)

孫先生上面這一段話，已完全把神權國家產生的背景和情形說得極爲清楚，先生於此並舉例加以說明，如中國從前稱皇帝爲天子，日本稱皇帝爲天皇，從前羅馬皇帝同時也是一國的教主，這些都可以說是神權國家的遺跡，亦即是神權國家存在的證明。在中世紀以前的政治史，可以說就是一部神權國家的發達史。

(二) 君權時期的國家 神權國家發達至相當時期以後，人類的智識經驗。已逐漸進步，各種科學，亦相繼發明，對於自然界的現象，已逐漸瞭解，深覺神的飄渺，不可捉摸，遂生「與其信於神，莫若信於人」的觀念，同時又有聖君賢相者出，使人民由敬神畏神，轉而擁護君主，這便是歐洲中世紀政教

相爭的結果，宗教派失敗的主因。自是而後，神權失勢，君權便代替了神權，此時國家的一切權力，完全操於君主一人手裏，君主權力，因以盛極一時，到了英王詹姆士一世，及法王路易十四時代，君權之盛，更達於極點。先生說：「由有歷史到現在，經過神權之後，便發生君權，有力的武人，和大政治家，把教皇的權力奪了，或者自立爲教主，或者自稱爲皇帝，於是有人同天爭的時代，變成人人爭。到了人人爭，便覺得單靠宗教的信仰力，不能維持人類社會，不能夠和人競爭，必要政治修明，武力強盛，才可以和別人競爭。世界自有歷史以來，都是人同人爭，從前人同人爭，一半是用神權，一半是用君權，後來神權漸少，羅馬分裂之後，神權漸衰，君權漸盛，到了法王路易十四便爲極盛的時代，他說皇帝和國家，沒有分別，我就是皇帝，所以我就是國家，把國家的一切權力，都拿到自己手裏，專制到極點，好比中國秦始皇一樣。（民權主義第一講）」先生上面這一段話，一面說明君權發生的背景，一面又說明了君權發達的經過。總之，在君權時期的國家，所有國家的權力，完全操在君主一人之手，君主的意思，便是國家的意志，君主的命令，便是國家的法律，整個的國家，等於君主個人的私產，君主在國家的地位，是唯我獨尊，是神聖不可侵犯，人民對於君主除了服從而外，絕對沒有反抗的權利。從政教分家以後，至近世民權發達以前，便是君權國家最發達的黃金時代，這個時代，最大的特色，便是君權高於一切，君主的地位，神聖不可侵犯。

（三）民權時期的國家 繼君權國家而起的，便是民權國家，在民權時期的國家裏面，國家的政權，便從君主和貴族的手裏，轉移到人民的手裏，人民的地位，和股份公司的股東一樣，人民對於政治，隨時都有參加和過問的權利，在君權時期的國家，是以民爲奴，但在民權時期的國家，則以民爲主。近世民權國家產生的主要原因，歸納起來，約有兩點：一由於人民智識的進步，這是民權發達的根本原因；二是由於君主專制的反動，這是民權革命的導火線，關於這一層先生已說得很清楚。他說：「君主

專制一天利害一天，弄到人民不能忍受，到了這個時代，科學也一天發達一天，人類的聰明，也一天進步一天，於是生出了一種大覺悟，知道君主總攬大權，把國家和人民做他一個人的私產，供他一個人的快樂，人民受苦他總不理會，人民到不能忍受的時候，使一天覺悟一天，知道君主專制是無道，人民應該要反抗，反抗就是革命。所以百餘年來，革命的思潮，便非常發達，便發生民權的革命。」（民權主義第一講）自從盧梭的民約論出版，及美國革命法國大革命相繼成功以後，民權的發達，便如萬馬奔騰，不可遏止。我國在孟子時代，即已有「民爲貴君爲輕」的學說，不過到了近代，才更發達罷了。近代的民權國家，仍未發達到極點，以現階段的民權國家而論，人民所得到的，僅有間接的民權，而且完全爲資產階級所操縱，像這樣的民權，當然是不澈底的，所以孫中山先生對之，屢施抨擊，並提出他的積極主張。他說：「近世各國所謂民權制度，往往爲資產階級所享有，適成爲壓迫平民之工具，若國民黨之民權主義，則爲一般平民所共有，非少數者所得而私也。」（中國國民黨第一次全國代表大會宣言）不過依未來趨勢而論，現階段的民權國家，雖未臻澈底，但是將來必能漸進而達於理想的目的，實現真正以民爲主的國家，這是可以逆料的。

以上所述，國家進化的分期，完全是以統治權的確立和轉移爲標準，在初期的國家統治權，直接的或間接的屬於神，故稱爲神權的國家；第二個時期的國家統治權，已從超人的神的手裏，轉移到君主的手裏，故稱爲君權的國家；更進而至於第三個時期的國家，此時的統治權，又由君主轉移到人民手裏，故稱爲民權時期的國家，這便是孫中山先生的國家進化論的大概。現在更進而闡明先生的國家目的論。

第五章 國家目的論

依據前面所述孫中山先生的國家起源論看來，先生既認定國家這個東西，是基於人類求生存的必要

而產生，那末，孫中山先生的國家目的論如何呢？這也是很值得我們研究的。

本來國家的目的如何。這乃是政治哲學中的一個主要題目，所以各派學者的見解，亦至複雜，個人主義者說國家的目的，在於保障個人的自由；道德論者說國家的目的，在於實現道德律；公道論者說國家的目的，在於維持人類的公道；又如陸克說政府的目的在於求人類的幸福。至於美國的學者柏哲士（Purcell）將國家的目的，分為基本的和終極的三種。此外如德國著名學者霍春道夫（Holtzendorff）則分國家的目的為真實的，和理想的。正是眾說紛紜，莫衷一是。但是彼等的主張，不是失之廣泛抽象，便是失之煩瑣而無當。所以終難得到一個切於實際的正確的結論。那末孫中山先生的國家目的論究竟如何呢？先生說過：「環觀近世，追溯往昔，權的作用，簡單的說，就是要來維持人類的生存，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。」（民權主義第一講）

在前面這一段話裏，中山先生已極明顯的指出國家的目的，完全是在於保和養，所謂保，便是保護人類的生存，所謂養，便是維持並發展人類的生存，前者是屬於消極方面的，後者是屬於積極方面的。人類要求生存，必須有保和養，這保和養，便是國家的兩大目的。誠然，我們無論從理論上和事實上觀察，在在均足以證明這種見解是不錯的。

關於保的方面，在我國孟子時代，便早已有此種主張。當時孟子答齊宣王「德如何則可以王」的問說：「保民而王，莫之能禦也。」孟子這句極簡單的話，便把國家的目的道破了。保的涵義有二：一是對外的保，一是對內的保，前者在於抵抗外來的敵人，於是故有國防的設備，後者在維持社會的安全秩序，於是故有法律制度的產生。總之，保的作用，是在於使人民得以安然求生存，不受任何方面的騷擾侵害，人民能夠不受侵害，自然可以安居樂業，很容易求生存了，所以保乃是國家主要的目的之一。

關於養的方面，在我國上古時代，亦早有這個理論。尙書大禹謨有說「於帝念哉！德惟善政，政在養民」。所謂養，亦包含有兩個涵義：卽一是維持人類的生存，一是發展人類的生存。本來養這件事，個人是可以做到的。不過有了國家的幫助和推進，其效果較大罷了。

總之，孫先生認定國家的目的，是在於保和養，國家的一切舉措設施，皆無不以此爲目標，先生所欲建設的三民主義的國家，卽完全建築在這個意義上面。三民主義中的民族主義，是屬於保的方面，民生主義是屬於養的方面，而民權主義，則是實行保和養的推動機。所以推到三民主義的終極目的，無非是要使國家能夠盡其應盡的責任，以完成國家在人類歷史上所負的偉大使命，——保護人民之生存和發展人民的生存的使命。

第六章 國家權力論

國家究竟要有多少權力呢？關於這個問題，有兩種不同的理論：卽一爲放任主義派的理論，一爲干涉主義派的理論。前者對於國家權力的見解，是主張放任自由的，彼等認爲國家權力的施行，應僅限於消極的制止個人的犯罪行爲，除此之外，便應該完全放任，絕對沒有干涉的理由。至於後者，對於國家權力的見解，是主張干涉統制的，彼等對於國家存着一種信任的態度，相信國家是一種善良的工具，因此極力主張擴大國家的權力範圍，使社會一切重要事業，完全歸社會管理。總之，前者是主張縮小國家權力的，後者是主張擴大國家權力的。中山先生的國家權力論，則屬於後者，卽是主張國家干涉主義，而反對放任主義的。

爲什麼說孫中山先生的國家權力論，是屬於國家干涉主義呢？我們可以從下列幾方面去看：

第一，孫中山先生是一個社會主義者：中山先生在一篇社會主義之源流與實施法的演講詞裏面，

極力贊美社會主義的好處，尤其是對集產社會主義更贊美到極點，故說：「鄙人對於社會主義，實歡迎其爲利國福民之神明，本社會之真理，集種種生產之物產，歸爲公有，而收其利，實行社會主義之日，即我民幼有所教，老有所養，分業操作，各得其所，我中華民國之國家，一變而爲社會主義之國家矣！」又說：「故我人處今日之社會，即應改良今日社會之組織，以盡吾人之本分，則主張集產社會主義，實爲今日惟一之要圖」。

至於孫中山先生所主張的民生主義，其目的和性質亦是屬於社會主義，他自己並且曾經說過，民生主義就是社會主義。於此可見得先生是一個社會主義者，實毫無疑義。先生既是一個社會主義者，尤其是一個集產社會主義者，則其結果必然的主張國家干涉主義，利用國家的權力，干涉社會上貧富不均的現象，以求全體人民的平等生存。

第二，孫中山先生是一個國家自由主義者：中山先生雖然是一個民權主義者，可是他對於個人的自由，並不熱心，依先生的見解看來，國家自由比個人的自由，要來得特別重要，並且個人的自由，實藏於國家自由之中，我們惟其要求個人的自由，便不得不先求國家的自由，在國家自由未得到之前，所有的個人自由，完全是虛偽的，沒有價值的。中國現在的情形，便是最好的例子。所以他說：民族主義是提倡國家自由的。中山先生既是一個國家自由主義者，那末，他主張提高國家的權力，主張國家干涉主義，當然是必要的了。

第三，孫中山先生是一個互助主義者：中山先生對於達爾文所主張的「物競天擇」的學說，自始至終，都是持反對的態度，他認爲達爾文的見解，完全是錯誤的，他以爲人類的進化，絕不是以物競天擇爲原則，乃是以互助爲原則，因爲他主張以互助爲原則，所以他主張人生應以服務爲目的，所以主張巧者拙之奴，有聰明才力的人，應該爲大眾服務，惟其因爲主張互助，所以國家對於強迫教育，和濟困

救貧，以及其他種種的公益事業，便有施行的必要。所以國家干涉主義的採取，乃屬必然的了。

第四，孫中山先生是一個國家行爲的信任者：中山先生對於國家的行爲，自始至終，即持絕對信任的態度，他根據歷史上研究的結果，覺得國家這個東西，對於人類的文明和社會的進步，是很有幫助的，本來人類的文明和進步，個人的力量，有時亦可以做得到的，不過有了國家力量的幫助，其收效較宏罷了。因爲他對於國家的行爲是非常信任的，所以他常常說，革命的目的，是在於建立完善的政府，他又常常以懇切的態度，極力鼓吹愛國主義，因爲孫中山先生極端信任國家行爲的結果，所以必然的主張國家干涉主義，以貫徹信任國家的目的。

依據前面所述看來，可見得孫中山先生的國家權力論，完全贊成並且主張國家干涉主義，反之，對於個人主義者所主張的放任主義，則完全處於反對的態度。他在『中國實業如何發展』一文上，更具體的說：「惟所防者，則私人之壟斷，漸漸變成資本之專制。致生社會之階級，貧富之不均耳。防之之道爲何，即凡天然之富源，如煤、鐵、水力、礦油等，及社會之恩惠，如城市之土地，交通之要點等，與夫一切壟斷性質之事業，悉歸國家之經營，以所獲利益，歸之國家公用。如是，則凡現在種種苛捐雜稅，概當免除，而實業陸續發達，收益日多，則教育、養老、救災、治病，及夫改良社會，勵進文明，皆由實業發展之利益舉辦，以國家實業所獲之利，歸之國民所享，庶不致再蹈歐美今日之覆轍，甫經實業發達，即孕育社會革命也。」

在上面這一段話中，我們不但可以看出孫中山先生對於干涉主義的具體主張，同時亦可以看出先生之主張干涉主義的背景。

至於民生主義和實業計劃裏面所列舉的內容，更是中山先生的干涉主義的具體主張。如是看來，可見得孫中山先生完全是一個干涉主義者，可謂毫無疑義了。惟其因爲先生是一個干涉主義者，所以他便

進一步的在他的民權主義裏面，主張建立一個强有力的萬能政府，使能發生較大的力量，爲人民多謀幸福。他說：「我們造新國家，好比是造新輪船一樣，船中所裝的機器，如果所發生的馬力很小，行船的速度，當然是很緩，所載的貨物，當然很少，所收的利息，當然是很微，反過來說，如果所發生的馬力很大，行船的速度，當然是極快，所載的貨物，當然是極多，所收的利息，定然是很大。（民權主義第六講）」又說：「如果在國家之內，所建設的政府，只要他發生很小的力量，是沒有力的政府，那末，這個政府所做的事業，當然是很小，所成就的功効，當然是很微，若是要他發生很大的力量，是强有力的政府，那麼，這個政府所做的事業，當然是很大，所成就的功効，也當然是很大。假設在世界上的最大國家之內，建設一個極强有力的政府，那麼，這個國家，豈不是駕乎各國之上的國家，這個政府，豈不是無敵於天下的政府。（同上）」

上述孫中山先生所主張的萬能政府，可以說是他主張國家干涉主義的必然的結果，因爲在國家干涉主義的原則之下，如果沒有一個强有力的萬能政府，那末，所謂干涉，便成爲一句空話，沒有法子實現的。孫中山先生此種干涉主義的主義，實有極大的價值，因爲近年來各國政府職務範圍之擴大，與權力之提高，在在均足以證明中山先生的主張是極有根據的，是極有價值的。

第七章 國家命運論

國家未來的命運如何？這個問題亦是很值得我們注意的。依據馬克思主義的見解，國家既是基於階級的對立而產生，所以將來階級完全消滅的時候，亦即是國家壽終正寢的時候，國家是生長的，如同生物一樣，有發生，必有死滅。其實這種見解完全是錯誤的。至於孫中山先生對於本問題雖未作具體的說明，可是我可以歸納先生在遺教上所散佈的意見，而得一正確的結論，依我人歸納研究的結果，先生

對於本問題的意見，約可從下列諸點去觀察。

第一，孫中山先生對於國家的態度，始終表示樂觀，表示信任，認定國家對於人類，總是有利益的，總是有所幫助的。有時弄到沒有利益之故，那是一時政府的運用不良，並不是國家本身的罪過，他以爲人類不要求進步則已，否則國家是永久不可沒有的，政治的改良是不可少的。故說：「世界之進步無極，國家之存在無止境，則政治之改良亦無已也。（國民日刊出世宣言）」

第二，孫中山先生是認定國家與政治有很密切的關係，而且是彼此相終始的。先生說：「有了國家，沒有政治，國家便不能運用；有了政治，沒有國家，政治便無從實行，政治是運用國家的，國家是實行政治的，可說國家是體，政治是用。」（演講集——革命成功個人不能有自由團體要有自由）於此，可見得國家與政治，是彼此相終始的，是同時存在的，有國家便有政治，有政治必有國家。然而什麼叫做政治呢？「政是衆人的事，治是管理。管理衆人的事，便叫政治，政治既是在於管理衆人的事，而衆人的事乃是永久有的，因之，政治這回事亦是永久有的，那末，與政治相終始同存在的國家，當然亦是永久存在的。」

第三，根據前面所述孫中山先生的國家性質論，和國家目的論看來，先生既認定國家乃是人類求生存必需的工具，他的作用和目的，完全是在於保護並發展人類的生存，像這樣具有偉大作用和目的的國家，當然是永久爲人類所歡迎，所愛戴，而國家的存在，亦將成爲不可否認的事實。

第四，根據前面所述孫中山先生的國家權力論看來，先生既是認定國家除了消極方面的職務之外，還有積極方面的職務，並且積極方面的職務，一天一天的擴大，一天一天的重要，國家的地位，也一天一天的提高，不但社會上的重要事業，要由國家管理，甚至於人民的日常生活，國家亦負有責任。如是

的國家，當然有永久存在的可能和必要。

根據前面所述諸點看來，我們便可以看出孫中山先生對於國家未來命運的判斷，是承認國家的存在，是有永久性的。總之，孫中山先生既認定國家是人類求生存所必需的工具，則人類將不斷的需要國家，以爲幫助，而國家的永久存在，亦將成爲必然的事實。然而未來國家的性質，亦必因時代的轉移而變更，這是我們不可不注意的。

第八章 三民主義國家建設論

孫中山先生的三民主義國家建設論，我們可以把他分做兩部分來研究，卽一爲現實的建設，一爲理想的建設。

關於現實方面的建設，卽是他在現階段的社會中所要建設的三民主義的國家，其意義和性質，約包括下面幾點。

第一，三民主義所要建設的現實國家，在民族方面，他是要建設一個完全以由自然力所結成的民族爲本位的民族國家。這個民族國家的意義和性質，在消極方面，是反對國際間帝國主義者的侵略行爲，因爲帝國主義者的行爲，足以妨害其他民族的生存，並足以造成國際間混亂的無政府狀態，所以他在積極方面，便主張民族間的平等，一面承認民族自決，一面尊重國際間的正當信義。同時更主張強國應該幫助弱國。

第二，三民主義所要建設的現實國家，在政治方面，是以全民爲基礎的全民政治。這全民政治的意義，在消極方面，反對一般的民主主義和無產階級專政，因爲這兩種制度，都是不得已而有的病態，都是屬於階級自私和民族自私的制度，所以在積極方面，中山先生便主張澈底的全民政治，這種澈底的全民政治，共包括下面幾個特點：卽（一）革命民權，（二）權能區分制，（三）直接民權，（四）五權制度，

(五)民族主義的全民政治，(六)民生主義的全民政治。

第三，三民主義所要建設的現實國家，在經濟方面，是主張階級調和人類互助的原理，採取漸進的手段，以達到解決民生問題的目的。而其方法有三：即(一)節制資本，(二)平均地權，(三)發達國家資本，由是而直達於理想的大同社會，所以不必經過資本主義和無產階級專政兩個慘酷的階段。這種辦法是最科學的，最進步的，而且是最適合於中國環境的需要的。

至於前述現實國家建設的手段，共分爲三個步驟：即一爲軍政時期，二爲訓政時期，三爲憲政時期。軍政時期有二個主要任務，即(一)肅清一切反動勢力(二)宣傳主義於民衆。訓政時期則爲由軍政時期到憲政時期所必經的階段，等於由此岸到達彼岸的渡橋，沒有這渡橋，便不能安全的達到彼岸的目的。訓政時期的意義和重要性，便在於此。孫先生自己在制定建國大綱宣言裏面曾說過：『蓋不經訓政時代，則大多數的人民，久經束縛，雖驟被解放，初不瞭解其活動的方式，非墨守其放棄責任之故習，即爲人利用，陷於反革命而不自知。前者之大病，在革命之破壞，不能瞭解；後者之大病，在革命之建設，不能進行』。又說：『其在第八條至十八條，標明訓政時期之宗旨，務指導人民從事於革命建設之進行，先以縣爲自治之單位，於一縣之內，努力於除舊佈新，以深植人民權力基本，然後擴而充之，以及於省，如是則所謂自治，始爲真正之人民自治，異於僞託自治之名，以行其割據之實者，而地方自治已成，則國家組織始臻完密，人民亦可本其地方上之政治訓練，以與聞國政矣』。同時先生更從民元以來所得的實際經驗與教訓，引爲實證。於此足見先生重視訓政時期的一般了！

不過在這裏，我們所要明白的，便是中山先生所主張的訓政，與共產主義者所主張的專政不同。因爲所謂專政，顯然含有階級獨裁的意味，而階級獨裁的結果，必定犧牲其他階級的利益，至於訓政的性質和目的，便不然，除了反動派之外，他絕對不剝奪任何一階級的利益，掌執訓政的革命黨，不過僅以

保姆的資格，訓教一切都在幼稚中的民衆而已。訓政的革命黨之於幼稚的民衆，等於保姆之於小孩一樣，保姆之於小孩，只有愛護其健康和生長，絕對不會剝奪其利益的。所以革命黨訓政與階級專政，無論性質與目的，完全不同。蓋前者的性質，是屬於保姆的，後者的性質是屬於專制壓迫的，前者的目的，是在保護全民的利益，而後者的目的，則在於保護某一階級的利益，而犧牲另一階級的利益。

中山先生關於軍政訓政和憲政三個時期的發明，可以說是對於近代政治上的一偉大貢獻，而尤以中國的特殊環境爲然。

其次，關於理想方面的建設，中山先生亦有其遠大的眼光與意見。

(一) 由民族主義到世界主義。中山先生雖然主張建立民族主義的國家，但並不以建立民族主義國家爲止境，同時更主張由民族主義進到世界主義，這是他和一般狹隘的國家主義最不同的一點。在三民主義的立場上看來，民族主義因爲解決現階段世界民族問題的最適當最有效的方法，但是他還有一個最後的理想，這個最後的理想是什麼呢？便是世界主義，所有世界之各民族間的界限，完全消除，不分彼此，更不分明，更沒有紛爭的現象，到了這時候，亦即是大同社會的實現，亦即是人類最高理想的實現。所以單講民族主義是不夠的，必須發達到世界主義的階段，才算達到最後目的。

孫中山先生的最後目的，雖然在於世界主義，但是並不像烏托邦的空想家那樣從事高談理想，而沒有實行的步驟和方法，至於三民主義所主張的世界主義，是有實際的辦法的，這個辦法是什麼，便是民族主義。依據中山先生的意思，認爲民族主義乃是世界主義的實行方法，是達到世界主義必經的階段與必採的步驟，並且是世界主義的基礎。所以他說：「我們要知道世界主義從什麼地方發生出來的呢？是從民族主義發生出來的，我們要發達世界主義，先要民族主義鞏固才行，如果民族主義不能鞏固，世界主義也不能發達。」又說：「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





不過在這裏，我們不可不明白的，便是中山先生雖以共產主義爲其終極的理想，可是他卻和馬克思的共產主義不同，這不同的地方，便在於方法，如馬克思主張唯物史觀，而中山先生則主張民生史觀；馬克思主張階級鬥爭，毀滅資產階級，而中山先生則主張從平均地權和節制資本入手；馬克思主張無產階級專政，而中山先生則主張全民政治。這兩種不同的方法，顯然是以中山先生的主張爲合理，而易於實現。因此在現階段的社會中，我們應該信仰中山先生的民生主義，再由民生主義循序漸進達到理想的共產主義社會的實現。

以上所述，中山先生所主張三民主義國家的建設，無論在現實方面，或理想方面，都是很科學的，很合理的，並且是適合於現階段中國環境的需要的。我們今後的國家建設，便要以此爲方針，爲目標，蓋唯有奉行三民主義，然後才能在現階段的社會環境中建設現代化的自由獨立的國家，亦惟有奉行三民主義，然後才能循序的漸進於理想社會的樂園。

第九章 結語

綜合前面所述關於中山先生的國家性質論，國家起源論，國家進化論，國家目的論，國家權力論，國家命運論，以及三民主義國家建設的內容觀察的結果，我們便可以明白孫先生確是一個偉大的政治思想家，無論他的創造的天才，和遠大的眼光，在在均非前人所能及，他一面根據歷史上的經驗，一面迎合世界的潮流，一面把握中國環境的需要，一面更吸收各派學說的精華，再加上他的偉大的超特的天才和眼光，由這種種方面的特點總集起來，遂產生了孫中山先生的偉大的國家學說，使他在世界政治思想史上，佔着最重要最光榮的一頁，在人類的整部發展史上，爲一最高的貢獻。今後世界的政治路線，尤其是中國的政治路線，必然的會走上孫中山先生的學說所指示的方向，並且應該根據這個方向積極發

力，向前邁進，然後才能置國家及世界於長治久安，漸登於理想的境域。

第四篇 孫中山先生的非常時期國家自由論

第一章 引言

中山先生是一個創造的三民主義的政治思想家。他對於民族國家的觀念，非常重視，他一面極力贊美國家的價值，一面對於反國家的思想，如個人主義和無政府主義的思想，則極力施以抨擊，他所主張的非常時期國家自由論，一方面因為中國非常環境的產物，同時亦可以說是由於重視國家價值的結果。

中山先生雖然是一個民權主義者，但對於自由這個東西，並不十分重視，認為有加以限制的必要，尤其是在一個非常時期的國家裏面。對於個人自由權，更爲中山先生所反對，認為在這個非常時期國家之內，應該將個人的自由權，完全交給國家，受國家的支配。換言之，即是要犧牲個人的自由，以完成國家的自由，所以他很明顯的說：『民族主義是提倡國家自由的』。這可見得中山先生重視國家自由的一般了。

我們認爲中山先生對於自由的新觀念，不但在近代政治思想史上，有很大的貢獻，並且很適合中國現在實際環境的需要。因此，我們對於中山先生所主張的非常時期國家自由論的學說，不但在學術的立場上，有研究的價值，即在中國的國家立場上，更有將他發揚光大，使國人對於自由的觀念，得到一種正確認識的必要了。

第二章 自由的解釋

我們要瞭解孫中山先生的非常時期國家自由論，須先明白什麼叫做自由，和什麼叫做非常時期的國家。現在便先將中山先生對於自由的解釋，論述於後。

孫中山先生對於自由的解釋，曾拿散沙來做譬喻，謂自由的實際狀態，便是一種毫無團結力的散沙，他說：「外國人說中國是一片散沙，究竟說一片散沙的意思是什麼呢？就是個個有自由，和人人有自由，人人把自己的自由擴充到很大，所以成了一片散沙，什麼是一片散沙呢？如果我們拿一手沙起來，無論多少，各顆沙都是很活動的，沒有束縛的，這便是一片散沙。（民權主義第二講）」

中山先生又謂，中國有一句放蕩不羈的俗語，也和自由的意思彷彿。他說：「自由……因為中國沒有這個名詞，所以大家莫明其妙，但是我們有一種固有名詞，是和自由相彷彿的，就是「放蕩不羈」一句話（同前）」

基於前述的兩個意思，因此，中山先生對於自由這個名詞，便給予一個簡單的解釋說：「自由的解釋，簡單言之，在一個團體中，能夠活動來往自如，便是自由。（同前）」

先生這話的意思是說，一個人在團體之內，他所有的一切活動，都能夠依照個人的意思行事，要怎樣便怎樣，不受任何阻撓和束縛，這便叫做自由，現代英國權威政治思想家拉斯基氏，亦有同樣的解釋，他說：「自由這個東西，純粹是一種無束縛的狀態」。（見氏著現代國家自由論第一章）拉氏所謂無束縛的狀態，實和前面所述中山先生的見解，完全一致，不過彼此對於自由的根本態度和理論，各有不同罷了。

以上所述，便是中山先生對於自由本身涵義的解釋。根據這個解釋，那末，我們如果把自由這個東西，應用到個人上去，則個人便成為社會的中心，個人的思想和行動，可以完全不受國家和社會的限制，可以依據自己的意志，方便行事，其結果將使整個的國家社會，造成爲毫無組織的散沙，不能發生大

的力量，甚至增加個人間的衝突，造成爲一種悲慘的無政府的混亂狀態。個人反無自由之可言。反之，如果把自由應用到國家上去，使個人的自由受相當的制限，在國家的計劃和指揮之下，作有規律有組織的行動，則國家自由既可得到，個人的自由，亦因以充實，前者爲個人自由主義者的主張，後者爲國家自由主義者的主張，中山先生的主張是屬於後者。因爲他是反對個人自由的，是提倡國家自由的，尤其是在非常時期的國家裏面，先生對於個人的自由，更爲輕視。反之，對於國家的自由，更爲注重。所以中山先生對於自由的觀念，雖和傳統派個人主義者的見解不同，甚至立於相反的地位，但同時和唯心論者的自由觀念有異。關於這一點，我們在後面當再爲詳加論述，這裏暫不多贅了。

第三章 非常時期國家的定義

依上所述，中山先生對於自由的解釋，我們既已明白，現在便更進一步，研究中山先生對於非常時期國家的定義，然後更進而闡明關於國家自由的理論。

孫先生對於什麼叫做非常時期的國家，雖未曾下過具體的定義，然而依據我人歸納先生見解的結果，可得一適當的定義，茲分述於後。

(一) 國際的危迫 當一個民族國家受外力壓迫的時候，——無論是政治的，經濟的，或其他的壓迫，尤其是軍事的壓迫，在這種情形之下，便可以說是非常時期的國家，因爲在這個時候，整個的民族國家，因受外力侵略壓迫的結果，致陷國家於極危險的地位，國家既陷於極危險的地位，則個人此時所具的人格，實極爲微小，不足重輕，倘使一旦國家滅亡的話，那末，個人亦將沒有價值之可言了。中國現在的情形，便是如此，所以中山先生很沉痛的說：『中國近來一百年以內，已經受了人口問題的壓迫，中國人口總是不加多，外國人口總是日日加多，現在又受政治力和經濟力一齊來壓迫，我們同時受這

三種力的壓迫，如果再沒有辦法，無論中國領土是怎麼樣大，人口是怎麼樣多，百年之後，一定要亡國滅種的！我們四萬萬人的地位，是不能萬古長存的。（民族主義第二講）於此，可見當一個國家受着外力壓迫的時候，這個國家，便是處於非常時期的國家。

（二）個人自由太多 根據前面的解釋，自由既是一種往來自如的無束縛的狀態，所以如果個人的自由過於發達的時候，直接便是增強社會的離心力，使整個的國家組織，成爲一種極端散漫的狀態，像一盤毫無連絡性的散沙一樣。國家的組織，既像一盤散沙，不能實行團結，其結果便不能產生大的力量，甚至陷於一種混亂的狀態，因此一遇外來壓力的打擊，便無法抵抗，終於於崩潰。國家既陷於崩潰，則個人的生命，尙且難保，自由更談不到了。關於這一點，孫先生在民權主義第二講，和一篇「革命成功個人不能有自由團體要有自由」的演講詞上，發揮得最爲透澈而清楚。總之，在個人自由過於發達的國家，因缺乏組織團結的力量，隨時都有失敗和崩潰的危險，所以在這種情形之下的國家，完全處於一種非常的狀態，使國家的地位，時時刻刻都有陷於危險的可能，故亦可以說是非常時期國家之一。

（三）人民智識不足 我要運用自由，必須具有運用自由的智識，所以智識可以說是自由的基礎。人民的智識愈豐富，則其所得的自由，亦愈充實，愈有價值。反之，如果人民的智識不足，其結果必然走上誤解自由與濫用自由之一途，多少國家的紛亂，與社會秩序的敗壞，大半是由於人民之誤解自由和濫用自由而發生的。所以凡是缺乏智識能力的人，因缺少訓練，實無談自由的資格。拉斯基曾說過：『人心而無使用自由的訓練，則不足以言自由。』而孫先生爲什麼有訓政時期的發明，並主張在訓政時期裏面國家的政權，應交到有組織有訓練的革命黨手裏，不許人民有自由參政的權利，其最大意義，蓋在於此。所以在人民未普遍的受國家最低限度的教育訓練的情形之下，因人民時有誤解自由濫用自由的危險，亦是屬於非常的狀態，故亦可以說是屬於非常時期國家的範圍。

在上述三種情形裏面，無論具備任何一種情形，都可以叫做非常時期的國家，如果三種情形同時兼備，則其爲非常時期的國家，更不待言。並且其所處的非時期的程度，將益加嚴重，在非時期之下，的國家，所急切需要的，是民族自由，是國家自由，而不是個人自由，並且個人的自由，應該爲完成國家的自由而犧牲，必須國家先有了自由，然後始有個人的自由可言。

根據前述非常時期國家的定義看來，那末，衡之中國現在的情形，究竟如何呢？我們首從前述的第一點看。中國自海禁大開以來，自始即受帝國主義者的政治的經濟的軍事的以及其他種種的侵略和壓迫，而且此種侵略和壓迫，日見尖銳化，日見嚴重化，關於此點，孫中山先生已在民族主義上及其他各種重要的演講詞上，已說得非常明白。迄於現在，倭寇竟以暴力強佔我大幅河山，已使整個的國家，陷於朝不保夕的地位，國勢的危迫，可謂無逾於此時；其次，從前述第二點看，中國現在可以說是普遍的浸淫於個人自由之中，中國人口雖多，然而結果不過僅是一盤團結不起來的散沙，大家只有自私的個人觀念，而置國家民族的利益於腦後。結果單枝易折，整個的國家，既不堪外力的一擊，而個人的自由，亦歸於烏有了。關於此點，孫先生在他的民權主義及其他的演講詞上，亦已說得很清楚。最後更從前述第三點看，因中國教育程度的低落與不普及，人民智識之缺乏，到處充滿着昏愚之現象，亦是一種鐵般的事實。因爲社會普遍的昏愚的現象，所以很容易受人侮辱和欺騙，同時沒有能力建設自己的國家。如是看來，可見中國現在實完全處於非常狀態之中，其爲非常時期的國家，實毫無疑義，而且前述所說的三種非常狀態，中國完全具備，則其所處的非時程度，那是何等等的嚴重而危急，惟其如是，所以中山先生說，現在中國所需要的，絕對不是個人自由，而是民族的自由，和國家的自由。

第四章 個人自由和國家自由

前面我們既已將孫先生對於自由的解釋，和非常時期國家的定義，論述清楚，現在更進而研究個人自由和國家自由的關係，然後更進而說明非常時期國家自由的意義和必要。

孫先生對於個人自由和國家自由的關係，看得十分重要，他在一篇很懇切的演講詞上有說：「我們都有一個家，家和國有什麼關係呢？家庭要靠什麼才可以生活呢？各個家庭都要靠國家才可以生活，國是集幾千萬的家庭而成，就是一個大家庭，學生受先生的教育，知道對於學校有尊敬師長，愛護學校的責任，對於家庭有孝順父母，親愛家庭的責任，對於國家也有一種責任，這種責任是更大的，是四萬萬應該有的責任。（演講集——女子要明白三民主義）」又說：「諸君是工人，是民國的一分子，要抬高工人的地位，便要抬高國家的地位。（演講集——中國工人所受不平等條約之害）」

上面兩段話的意思，前一段是從家庭和國家的關係說到個人對於國家應負的責任，後一段的話，是很顯明的指出個人的地位和國家地位有直接的關係。因此中山先生更進一步的說：「日本爲什麼也能夠來示威呢？因爲亦是強國，日本的國防地位是五大強國之一，他們的國民，到處都有人恭敬，我們中國人有沒有人恭敬呢？外國人那一個不輕視我們呢？那一個不罵我們是亡國奴呢？（演說集——革命成功始得享國民幸福）」先生於此又舉出一段有趣的故事，其結語有說：「由此便可見一千萬的中國富翁，還不如一個日本妓女，日本妓女雖然很窮，但是他的國家很強盛，所以到處都自由，他的國際地位便很高；中國人雖然是富，發了一千萬大財，但是他的國家不強盛，所以走路也不自由，國際地位便不如一個日本的娼妓，中國人現在都想發財，如果國家亡了，我們到處都要受氣，不但自己受氣，子子孫孫都要受氣。（同前）」

根據前述的例子觀察，便可以看出，一則因國家的國際地位很高，個人的行動，便可以隨處自由，到處受人恭敬，雖賤如妓女，亦可以享盡自由的幸福；一則因國家的國際地位很低，個人的行動便到處

不自由，受盡人們的輕視，雖富如千萬的資本家，也比不上一個強國的妓女，這樣的相形之下，究竟爲什麼有此種大差別呢？這其中的原因，實極顯而易見。原來個人的自由，實附屬於國家自由之中，我們欲求個人自由的實現，必須先從國家的自由着手。國家的自由愈大，個人的自由也隨之而愈充實。反之國家的自由愈縮小，則個人的真自由愈難於實現。總之，個人的自由如何，完全爲國家的自由所決定，國家自由之所在，個人自由即存乎其間。所以遇到不自由的國家，個人的自由，便直接受其影響，使無法使之充實，使無法使其實現，不但理想的個人自由無法實現，而且反見到處受壓迫束縛的痛苦！就是孫先生的最後結論有說：「照這段故事看，便知道發了大財，反是更加愁苦，這是什麼緣故呢？就是因爲世界不好，我們的環境也不好，我們的國家不好，我們要改造這些不好的環境，就先要把我們的國家造好，國家造好了，大家才可以得安樂，我們的子子孫孫才可以長享幸福。（演講集——革命軍不可想升官發財）」

前面這一段話，同時可視爲中山先生的國家自由論的基礎。記得中山先生曾說過：「國家是人人生死所在的地方」。惟其因爲國家是人人生死所在的地方，所以我人應該爲爭國家的自由而戰爭，爲爭國家自由而犧牲個人的一切。我們應該犧牲個人的自由以完成國家的自由，國家自由乃是一切個人自由的前提，個人自由實寓於國家自由之中。基於這個理論，因此，中山先生便主張建設强有力的萬能國家主張提高政府的權力。

有的人（如放任主義者）說，國家和自由是兩個相反的東西，國家自由的增加，便是個人自由的減少，換言之，國家的最大自由，便是個人的最小自由。像這個見解，我們輕輕從表面上看去，頗具相當道理，實則完全是錯誤的。因爲國家依法律及正義的行爲，不但不足以減少個人的自由，反足以增加個人的自由，使個人的自由，得到充分的保障。我們可以這樣說，國家自由的增加，便是個人自由的充實

，國家自由的減少，便是個人自由的損失。蓋先生早已認定國家乃是人類求生存的必要產物。同時也是人類求生存的必要工具，（參考前篇中山先生的國家本體論第三章）他在消極方面，既可保障人類的生存，在積極方面，又可發展人類的生存。就自由的問題來說，國家亦有兩種作用：即在消極方面，他得以保障人類的自由，在積極方面，他又可充實並發展人類的自由。於此，可見國家和自由，並不是兩個相反的東西，這一點是我們應該認識清楚的。

總而言之，孫先生認定個人自由和國家自由的關係，是非常密切的，國家自由乃是個人自由的前提，個人的自由，完全為國家的自由所決定，我們惟其要獲得個人較大的自由，便不能不爭取國家的自由，在國家自由沒有獲得之前，所有個人的自由，完全是空虛的，不澈底的，而且是沒有意義的，觀於這次中倭戰爭中所得到的教訓，便可作為充分的證明。

第五章 非常時期國家自由的必要

根據前面所述看來，個人自由和國家自由的關係，既然非常密切，那末，在非常時期之下的國家，只有國家的自由，沒有個人的自由，這個理論，便容易說明，而中山先生的非常時期國家自由論，亦便在這兒產生出來了。

不過，在這裏我們必須先明白的，便是中山先生雖是一個主張國家自由的人物，然而他對於個人的價值，並不否認，所以他對於壓迫人民思想的專制政府，表示反對。他說：「爲什麼近來二千年沒有進步呢？推究這個原因，詳細的說，可分作兩項：第一項，是政治上的關係，從前政府做事，是很寬大的，譬如公天下的時候，竟把天下讓到舜，舜把天下讓到禹，政府把天下的政權，都可以讓到別人，其餘對於人民的事情，該是何等寬宏大量呢！就是家天下的時候，湯武革命，順乎天，應乎人，弔民伐罪

，也都是求人民的幸福，所以人民能夠去自由發展思想，便有思想去求文化的進步。到了後來，政府一天專制一天，不是焚書坑儒，便是興文字獄，想種種方法，去束縛人民的思想，人民那裏能夠去求文化的進步呢？（演講集——知難行易）

在上文中，先生既認定人民思想的自由，乃為社會文化進步的要素，可見先生並不是完全否認個人的價值的。此外先生更有同樣的立論說：「現在中國號稱民國，要名符其實，必要這個國家真是以人民為主要，人民都能夠講話，的確是有發言權，像這個情形，才是真民國，如果不然，便是假民國。（演講集——國民會議為解決中國內亂之法）」

像上述中山先生這種言論，我們在很多地方都可以見到，尤其是他所主張的民權制度，其證據更為明顯。不過雖然如此，在先生的整個思想系統中，一面固然承認個人的價值，但是個人的價值，總沒有國家價值的偉大，同時先生固然尊重人民的自由，但是先生對於國家的自由，尤為重視。總之，個人和國家比較起來，中山先生認為國家是更重要的，個人是有服從國家的義務的。

現在我們更進而闡明中山先生的非常時期國家自由論的主張，先生說：「我們為什麼要國家自由呢？因為中國受列強的壓迫，失去了國家的地位，不祇是半殖民地，實在已成了次殖民地，比不上緬甸安南高麗。（民權主義第二講）」又說：「在今天，自由這個名詞，究竟要怎麼樣應用呢？如果用到個人，就成一片散沙，萬不可再用到個人上去，要用到國家上去，個人不可太過自由，國家要得完全自由。（同前）」

於此，可知中山先生主張在非常時期裏面，所需要的，是國家自由，而不是個人自由。原來在非常時期的國家裏面，國家所處的地位，至為危險，尤其是在對外作民族戰爭時期，其危險情形，更為嚴重！中國現在便是正在對敵人作民族抗戰的時候，一切已完全入於非常的狀態，在非常的狀態之下，個人

的人格，實至爲微小，處處受環境的影響和束縛。蓋使國家一旦陷於滅亡，則個人將必淪爲異族的奴隸，試問在這個時候，還有什麼自由之可言呢？所以吾人惟其要爭個人的自由，故不得不爭民族國家的自由，以爲個人自由的保障。如果一個人捨棄國家的自由不談，而僅知惟個人的自由是圖，是無異於捨本就末，其結果，不但徒勞無功，而且益陷個人的自由於絕境。因此，當國家的非常時期到來的時候，個人所有的自由意志，應該完全交給國家，由國家去指揮和支配。國家要我們怎麼樣便怎麼樣，絕對不容許有所謂個人自由意志的存在。換言之，即是只有整個國家的自由意志，而沒有所謂個人的自由意志，或者可以這樣說，國家的自由意志，便是個人的自由意志，因爲在這個時候的個人自由意志，完全是依靠國家而存在，而發展的，所以在這時候，惟有服從國家，才是真自由，並且服從國家乃是個人的最高義務。

非常時期國家自由的必要，不但在理論上如此，即在事實上，亦爲勢所必然的要求。因爲國家在這個時期裏面，爲要使指揮統一，力量集中運用敏捷，施政效率提高，以完成其非常使命起見，國家實有暫時剝奪個人的自由，以擴充國家的自由，提高國家權力的必要。同時個人對於國家此種行爲，絕對沒有反抗拒絕的權利。

現代多元主義即新個人主義的大師拉斯基氏，亦承認非常時期國家自由的必要，他說：『對外戰爭，亦爲國家失其常態之事例，惟其用之方，不能與內亂等視齊觀也。舉例言之，設城爲敵圍，則爲之人民者，自不能叫囂猖狂，一若常時之言論自由。何也？蓋以軍事區域之內，不論任何人民，皆爲一攻守之單位，其人格已等於極渺小之微物，平昔所尊重之原則，皆不適用故也。』見氏著現代國家自由論第二章。我們要曉得，拉氏平素是極主張並提倡個人和社團的人格，因此彼對於國家的自由，極力主張減少和限制，反之對於個人及社團的自由，則極力主張擴大和提高。可是逢着非常時期的國家，拉氏

亦要以例外的眼光看待了。雖然拉氏對於非常時期國家的定義和國家自由及個人自由的範圍，仍和中山先生所主張的內容有所不同，但是承認非常時期國家自由的必要，則彼此完全是一致的。

民約論著者法人盧梭氏，誰都知道他是一位最主張人權的人物，而且是『主權在民』說的權威政治思想家。可是他亦同樣的承認並且主張非常時期獨裁政治的必要，氏以爲當國家遭遇大危險與國家的安寧有大關係之時，便不能不採取特別行爲，以國事付託於最重要的一人，將國家大權集中於政府一二人之手，而此最重要的一人，且有停止法律，及短時間停止主權體的權力。我們從這一點看來，盧梭的見解，也是和中山先生的見解相同。於此，益足以證明中山先生的非常時期國家自由論的主張，絕對不是偏見，而是具有充分的理論和事實做根據的。

基於前述的非常時期國家自由論，所以處在極危險的狀態之下的國家，對於言論、出版、集會、結社以及平時人民所應享的自由，基於國家利益的必要上，實有加以一定限制的權利。至如強迫教育，國家動員令，以及一般的統制政策，個人亦有服從國家，受國家的完全的支配的必要。惟於此有一重要的前提，這個重要的前提是什麼，便是以整個國家利益爲要件，只要在這個前提下，國家自由權是絕對的。而且在這個前提之下的國家自由權，將國家大權集中於政府領袖之手，而絕對不至有流爲古代式的暴力專制的危險的。

總之，孫先生認爲在非常時期之下的國家自由，是必要的，而且是絕對的，我們應該加以尊重的，因爲我們直接尊重國家的自由，間接就短等於尊重自己的自由。我人惟有在國家自由這個前提之下，然後個人的自由，才有意義，才有價值之中觀。

不過於此有一點應該注意的，便是中山先生所主張的國家自由，與唯心論者的國家自由，是兩個不相同的東西，因爲唯心論者的主張，是完全建築在『真意志是超自我的意志』，和『國家的倫理目的是

最高無上』的理論基礎上面，他們把個人的價值，完全否認，因此唯心論者的國家自由論，實含有專制主義的因素和趨向。至於孫先生所主張人捨國家自由，乃是基於一種必要，並非因國家本身有什麼倫理的最高目的，所以先生一面主張國家自由，一面對於絕對的專制主義，依然持着反對的態度。

第六章 中國革命的批評和教訓

如上所述，中山先生既主張個人的自由，應以國家自由為前提，尤其是處於非常時期的國家，國家的自由，更為重要，如果處在嚴重的非常時期的國家，依然還要高唱個人的自由，則其國家必至由敗亂而淪於滅亡無疑。於是，中山先生更根據這個理論，進而批評中國的革命事業，並指出已往中國革命失敗的癥結。

中山先生首認為現在中國的革命，和從前歐洲各國革命的性質和目標不同，歐洲前此的革命，是在於爭取個人的自由，而中國現今的革命，則在於打破個人的自由，爭取國家的自由，這是什麼緣故呢？他說：『中國革命的目的，與外國不同，所以方法亦不同，到底中國為什麼要革命呢？直接了當說，是和歐洲革命的目的相反。歐洲從前因為太沒有自由，所以革命要去爭自由，我們自由太多，沒有團體，沒有抵抗力，成一片散沙，因為是一片散沙，所以受外國帝國主義的侵略受列強經濟商戰的壓迫，我們現在便不能抵抗，要將來能夠抵抗外國的壓迫，就要打破各人的自由，結成很堅固的團體，像把士敏土參加到散沙裏頭，結成一塊堅固石頭一樣。（民權主義第二講）』

原來中國這個國家，自古以來，政府很少干涉人民，個人的自由，自始即很充分，人民對於政府的關係，除了納糧而外，便沒有什麼。所以先民有一首很普遍的自由歌云：『日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力何有於我哉？』我人讀了這首自由歌，便可以看出中國人究竟是如何的自由？而

與從前歐洲各國人民受專制君主之極端壓迫，至有『不自由毋寧死』的憤言，實不可同日而語了。因此，中國人現在所犯的毛病，並不在於缺乏自由，乃在於自由太多。惟其因爲自由太多，所以中國人便像一盤散沙，毫無團結的能力，對其外力的壓迫，便無法抵抗，卒至整個的國家自由喪失，而真正的個人自由，亦因之無從實現了。中山先生爲什麼屢次的說，中國的革命是在爭國家的自由，而不是爭個人的自由，其理由即在於此。

基於前述的理論，因此中山先生便認爲前此中國革命之所以失敗，其最大原因，便是在於各人誤解自由的應用，將個人自由擺在國家自由前面，以致鑄成大錯。他說：『革命的始意，本來是爲人民在政治上爭平等自由，殊不知所爭的，是團體的自由，和外界的平等自由，不是個人自己的平等自由，中國現在革命，都是爭個人的平等自由，不是爭團體的平等自由，所以每次革命總是失敗。（演講集——革命成功個人不能有自由團體要有自由）』

又說：『因爲做八的事，在普通社會中，有平等自由，在政治團體中，便不能有平等自由，政治團體中的份子，有平等自由，便打破政治的力量，分散了政治團體，所以民國十三年來革命不能成功，就是由於平等自由的思想衝破了政治團體。（同前）』

前述中山先生這個論斷觀察，將中國過去革命失敗的真因，一針見血的指摘出來，真可謂獨具慧眼。

總之，中國前此革命之所以失敗，實完全由於各人沒有認清中國現在的實際環境，和實際需要，只知道革命的目的是在於爭取自由，殊不知中國現在是一個非常時期的國家，在非常時期的國家，所需要的是國家自由，而不是個人自由，但是中國前此革命所用的方法，則反是，因盲目的摹倣歐洲各國革命之故，大家只知爭個人的自由，而置團體及國家的自由於不顧。結果個人的自由愈擴充，內部的衝突愈

那是絕對不可能的。

而國家的組織亦因之愈散亂不堪，如是欲求其革命不失敗，欲求其民族國家不陷於危險的地位，不過失敗乃是一種教訓，亦即是成功的母親，我們既已很澈底的明白過去革命失敗的原因，是在於大家僅知道爭個人自由，不知道爭國家自由的過失，那末，前車之覆，後者當鑒，我們希望今後革命能夠成功，把我們可愛的民族國家復興起來，便要很小心的體驗已往的教訓，勿再沉醉於個人自由之中，而應以團體和國家的自由爲重了。

第七章 結語

綜上所述，我們便可以看出中山先生對於「自由」的觀念，既與個人主義者的主張不同，同時亦與唯心論者的見解有異，他完全是站在三民主義的立場上，提倡國家自由的。誠然，單獨的個人，是不能生存的，因此絕對的個人自由，實不能成立和存在，而且真正的個人自由，惟有一定的範圍之內，始能實現，即如近代一般自由主義者，對於自由的態度，亦已漸有轉變的趨向，即是由極端的個人主義，逐漸轉變到有制限的自由主義，所以中山先生說：『從前歐洲在民權初萌芽的時代，便主張爭自由，到了目的已達，各人都擴充自己的自由，於是由於自由太過，便發生許多流弊，所以英國有一學者叫做密勒氏的，便說任何一個人的自由，以不侵犯他人的自由爲範圍，才是真自由，如果侵犯他人的範圍，便不是自由。歐美人講自由，從前沒有範圍，到英國密勒氏，才立了自由的範圍，有了範圍，便減少了很多自由了。由此可知彼邦學者，已漸知自由，不是一個神聖不可侵犯之物，所以亦要定一個範圍來限制了。』（民權主義第二講）上面先生所說由於自由太過，所產生的流弊，大抵即指暴民政治而言，因爲人民的自由太過，則不免造成暴民政治的危險，此點早爲一般政治學者所承認，如果由於自由太過而產

生暴民政治，則與束縛太過的暴君政治，有何分別呢？密勒氏究竟是一個聰明人，深知已往無限制的個人自由的弊害，並且深知無限制的個人自由之沒有實現之可能，更因時勢所趨，所以便不得不提倡有限制的自由論。至於拉斯基氏更染有此種濃厚的色彩，現在歐洲的自由觀念，既已同時注重集體的自由，可見得中山先生所主張的國家自由論，同時是和現在世界的新潮流相適合的。

總而言之中山先生完全是一個國家自由主義者，而非個人自由主義者，他所理想的三民主義的國家，便是完全建築在以國家自由為前提的基礎上面，所以他說：『民族主義是提倡國家自由的。』現在倭寇深入，國家的地位，危如累卵，從過去的嚴厲教訓中，使我們感到所需要的國家自由，益為急切，我們對於中山先生的遺教，更應該切實的遵行。我們必須明白，國家自由，乃是個人自由的前提，尤其是在非常時期裏面，國家自由的絕對性，更其重要。今後我們惟有在國民政府和最高領袖領導之下，統一意志，統一行動，集中整個國家的力量，抗禦敵人，犧牲個人的自由，以爭取國家的自由，在國家自由未取得之前，是沒有個人自由之可言的。