

張太風著

三民主義學校

38

新潮出版社印行



新 潮 出 版 社

新 書 預 告

改造世界之途

張太風著

新中國建設之理論與實踐

楊幼炯

陳安仁等著

三民主義與文化運動

張太風著

修正戶籍法擬議

唐叔光著

國內黨派問題分析

裘孔淵著

文學原理

陳安仁著

表面文章

張家望著

知難行易研究

張太風編

增訂民生史觀大綱

張太風著

黨義書目彙編

裘孔淵編

005.121
308
2

張
太
風
著

三
民
主
義
我
哲
學

新
潮
出
版
社
出
版



3 0648 7466 6

A 231018

北
京
圖
書
館
藏

三民主義哲學綱目

代序

第一章 總論

第一節 三民主義與文化

科學是什麼——哲學是什麼——科學與哲學的異同點——科學與哲學的關係——三民主義是科學——三民主義是(應用)哲學——哲學需要三民主義——科學需要三民主義——東西文化的偏執及其歸趨——時間與空間證明產生三民主義文化統一全世界人類思想的必然性——三民主義怎樣作用於哲學——三民主義怎樣作用於自然科學與社會科學——三民主義爲人類文明進化的標幟。



第二節 三民主義與人生

——釋爲人治事的「大道理」——

「順乎天理，應乎人情，適合世界潮流」的爲人之道——字義訓釋——第一什麼是「大」——第二什麼是「道」——第三什麼是「理」——「大道理」的意義——何以三民主義即人生之「大道理」——第一三民主義之「大」——第二三民主義之「道」——第三三民主義之「理」——所以說三民主義爲今日人類生活共遵共行之最高準則——三民主義思想與其他思想比較——證明三民主義之偉大——「修道」「行道」之重要——何以「行道」——曰：「效法天行，自強不息」。

第三節 「民族主義之哲學」

民生哲學爲「三民主義最基本的原理」——民族，民權，民生主義同受此基本原理之說明——是「一元論不是多元論」——民族主義的哲學是民生論不是「自然的物質論」——以社會

的觀點說明之——以革命的觀點說明之——國父民族思想的淵源——創立民族主義思想的理論與實踐。

第四節 「民權主義的哲學」

民權主義的基本原理即三民主義的基本原理——是民生哲學不是「觀念論」——以民權主義自身的理論與應用證明之——以民權思想之淵源證明之——以民權實踐的觀點說明之。

第五節 「民生主義的哲學」

民生主義是三民主義之一部份——理論體系建立在同一個基礎之上——民生哲學的民生不是民生主義的民生——民生哲學不是「社會的物質論」——民生的社會意義——民生之哲學的意義——就社會科學的見地言——「民生主義就是社會主義」——社會客觀基礎與社會進化關係——經濟史觀的看法——民生史觀的看法——社會問題的根源為人口問題

與消費問題——即血緣的因素與經濟的因素——證明社會的物質論的錯誤——證明「三民主義是一貫的」道理。

第二章 宇宙論

第一節 理論的根據及其基本原則

一、文獻根據

二、基本原則

第二節 宇宙的本體

一、宇宙本體的概念

——「生是宇宙的中心」——

(1) 宇宙萬有以元子爲基點——(2) 宇宙萬物起於一元——(3) 宇宙萬物之重心爲

變力，爲其進化之原動力——(4)精神物質爲同時存在變力攝力作相對之支配——
(5)元子結合出趨複雜，越是高級生存局勢必爲更高級之物質結構與精神現象——
礦植，動物之能力比較——釋唯生的——釋一元的——釋相對的——持續的意義——
——宇宙本體簡表及其說明。

二、唯生論與太極說

「太極」觀——太極即元子——爲質能動靜的統一體——無極與太極——一陰一陽即
太極之體與用——陰者爲靜即物質——陽者爲動即精神——陰陽化合演爲萬殊——
太極圖解：易，宇宙萬有起於一元——易：一元演爲萬象，如表——易理闡釋——
周易在中國哲學史上之地位。

第三節 宇宙的結構

一、萬物的生成

各級生存局勢之分解——萬物由簡而繁——有靜有動——爲各種各樣的排列與組合

——即時空的配合與變動——地球的生成——物種的起源及其進化。——主張「目的論」。

二、生命之創始

兩種生命起源說——(1)生命有一種地球以外的起源——(2)生命是從原始物質里產生出來的——科學證明此二說之不完全——原始物質原持有能量——畢甫德先生的意見——未形體化以前的生命——自然由它所產生，不是它爲自然所產生——一切自然現象乃是生命較高級的存在——生命沒有絕對的起源——它自從地球最初創始即已存在——柏格森解答高溫度下的生命存在問題。

三、質能時空之統一性

宇宙是無窮大的空間與無限長時間之結構——無窮大空間即是生命的活動範圍——無盡遠的過去到那間的現在和無盡遠的將來，皆爲生命的旅程——從現象到本質——從本質到現象——從元子到各種高級存在皆爲質能時空之統一——元子是不生不滅不增不減的——生死問題——死亡是否和生命的原始同時存在？——死亡是否瞬

成自然界不可逃避的定律？——羅諾夫的意見——祇是牛沒有死——死乃萬物化的現象——以人類死亡爲例。

四、質能時空之相對性

元子能力及其作用——質能時空相對性要義三點——表解及其說明——例子——生命發展過程的自動與被動——級數表解及其說明——認識三點——無行無由表現爲生，無生不能有行——生爲行的本源亦爲行的目的，行爲生的過程——故云生生不已，行行不息，象徵生命之流。

第四節 宇宙的進化

一、進化的性質

進化是什麼——進化即變化——變化是從舊的到新的——新舊觀——量變——質變——質變的條件——(1)創造——(2)革命——什麼是創造——什麼是革命——進化的創造意義——累積性——進化的革命意義——加速性。

二、進化的原因

唯物論批判——矛盾不是進化的原因——求生存才是進化的原因——生存創化以均
衡協調爲原因——矛盾是什麼——進化的動力——社會的現象分析——達爾文學說
的修正——馬克斯的錯誤——矛盾的可能作用。

三、進化的法則

「矛盾發展爲進化」總的法則——存在的矛盾現象——存在發展的規律——
以地球爲例——國父進化三階段說釋義——進化的基本法則——生——進化的第二
法則——誠——進化的第三法則——行——諸法則之關係——行的創化法則之補充
法則，即行的革命法則——進化之真實的力量。

第五節 結論

第三章 社會論

第一節 理論的根據及其原則

一、文獻根據

二、基本原則

第一，社會的基點——第二，社會的重心——三民主義社會觀——唯生的一元的相對的存在支配與發展。

第二節 民生哲學的基本命題

——「民生是歷史的中心」——

一、歷史與史觀，意識與存在

歷史的意義——歷史哲學的意義——歷史科學的對象——歷史哲學的對象——歷史與史觀的關係——社會意識支配社會存在——社會存在影響社會意識——意識的產生及其作用——以人類生命形成內容說明之——主觀客觀的相對性——觀念論與物

實論的錯誤。

二、民生的本質

定義——哲學上的概念——民生的廣義與狹義——民生哲學與民生科學的區分——民生的三範疇——血緣：生命之延續——經濟：生命之維持——精神：生命之光大——重視社會的意義——從全盤中把握特殊——民生包括民族，民權，民生三大問題——故是三民主義的根源。

第三節 民生哲學的補充命題

——「仁愛是民生的中心」——

一、三民主義即仁之所由表現

承認「民生是歷史的中心」必須承認「仁愛是民生的中心」——革命皆起於「民生不遂」——「民生不遂」的原因——革命在求民生之解決——即在「行仁」——「雖却仁愛無革命可言」——國父的全人格仁愛為基本——國父創造三民主義即以仁愛為出發

點。

二、「仁道」與其應用

什麼是仁愛——仁的表現在人性之「向上」與「利他」——仁愛之極則為「公」——「公」為民生的最高理想——「行仁」在求消滅「獸性」增長「人性」——仁為萬有之重心——「仁者人也」——「人之性即自然之理」不可違——「行的目的」就是在「行仁」——「為社會進化之動力」。

第四節 社會的起源

人是什麼——人的本質是什麼——何以人是自然的動物——何以人是社會的動物——人的特質——社會的形成——第一、人類最初發生即在社會關係的存在——人類的社會性是與生俱來的——人類的兩大要素——第二、社會的誕生是認識自己以外尚有他人的開始——社會即人和人之間相互生存關係的總稱——「生命活動」之發展表解及說明——人性長成過程——社會乃集人類個體的「生命活動」而成為共同的「

生命活動——個別生命與共同生命的關係——共同生命力之偉大——物質論批評。

第五節 社會的結構

國父的指示——社會構成以人類生命為基點——由於人類食色要求形成社會的客觀基礎——食的反映是經濟關係——色的反映為血緣關係——主觀的政治關係之形成——社會的上層與社會的基礎之關係——社會重心之作用——社會本體簡表——社會組織表解——社會經濟關係的分析——消費與生產——生產力與生殖力——自然法則精神法則皆以適應生存為基礎。

第六節 社會的發展

社會進化與民生——各個生命的和諧協調方能共同發展——社會的矛盾必須調和——民生再發展與社會再進步——社會的重心是民生——社會進化的原動力是民生——

——促進社會進化的是愛力即爲協調互助共進——唯物史觀批判——第一、生產力與生產關係——社會的正常態與病態——消費爲因生產爲果——生殖力支配生產力——血緣關係支配經濟關係——階級形成及其消滅——第二、以「誠」爲原動力——對外發揮自衛力——對內發揮生產力——主觀支配在適應及克服客觀過程中創化共進——第三、對自然的認識是創化的——對社會的改進由革命轉爲創化的——革命有限創化無限——歷史過程及其發展的形式。

第七節 結論

第四章 認識論

第一節 理論的根據

認識哲學的對象——認識哲學底目的——認識哲學的內容——國父的啓示——總裁

的言論。

第二節 認識的起源

理性論——「沒有理性沒有知識」——經驗論——「沒有經驗沒有知識」——批導論——
——真正知識的確立必須經過先天理性與後天經驗的交互作用——實踐經驗論批判——
——國父底智的起源說——知是什麼——先天的知力學的知經驗的知都在行之中——
——確立「唯行論」——何謂天生的知——何謂力學的知——何謂經驗的知——三者在一
的過程結合方是完全的知——力學的知爲累積地發展——經力行驗成爲正確的
知——知的形成過程——肯定「知源於行」。

第三節 認識的歷程

黑格爾與馬克新的看法——綜合黑氏馬氏之意見的一種調和觀——知行的起點——
心理生理之統一相對性——「知——行——知發展形式——感覺與反映——知覺與

運動——概念之形成——邏輯發展歷程——第一知行發展關係的聯貫性——縱的形式——橫的形式——第二知行關係的因果相尋——行為知的源泉——知爲行的指導——真行真知(如圖)。

第四節 認識的標準

理性論的「自明」說批判——經驗論的「相應說」與「一致說」批判——「系統說」與「配合說」批判——「力行效用論」之建立——真理在於行之而有效用——故謂「真知決於力行」——力行效用說與實用主義的效用說區別——「實踐的認識標準論」的不完全。

第五節 認識的方法

「知——行——知」與「行——知——行」之辨別——知行關係也是一元的相對的統一的——倫理過程與論理過程之統一——誠於中，誠爲天之道也爲人之道——知非純知——行非純行——知行統於「一」——「真」至誠——「分知分行」之形式——認識與實踐

之對象——對於自然現象——對於社會現象——國父論三階段——辨證發展之形式
與說明——人類第一次認識過程——感覺作用——理性作用——唯生論辨證法——
動與靜——一切存在發展之動因與動力——「矛盾調和」——「生動性」的根源在於生
之向上——哲學方法與科學方法——方法論中第一組根本要素——分析與綜合——
方法論中第二組根本要素——歸納與演繹——行動的方法（表解）。

第六節 結論

代序

——論三民主義之哲學基礎——

三民主義底哲學基礎之探討的展開，引起今日文壇上熱烈的論爭，見智見仁，各持其說，至今尚無定論。雖則總裁解說過這個問題，他說：民生哲學是三民主義的基本原理。然這民生哲學一詞，還是引自歐陽陶先生的大作：「三民主義的哲學之基礎」一書，此書之前沒有這個專名，現在對於三民主義底哲學基礎爲民生哲學的這一點，固已被公認，而毫無疑義，但一般研究者對於民生哲學——民生史觀的解釋，仍復衆說紛紛，莫衷一是，這個問題，就是：民生史觀到底建立在何種哲學見地之上？截至今日，據我所知，它的答案竟多至十餘種，如唯心論，唯物論，唯誠論，唯行論，唯生論，心物綜合論，心物一元論，以及所謂物心綜合論等等，這些見解，有屬一元論，有屬二元論或多元論，五花八門，琳琅滿目，頗使讀者有莫不勝收之概。

原來三民主義底哲學基礎之探究，確係國父死後的事，固然，我們翻閱國父遺教，每能獲得他對

於他自己思想淵源的說明，這似乎很可以表示三民主義底哲學基礎之所由建立，但這種說明，不能直視爲他明白自述三民主義底哲學基礎是什麼？而對於他所創三民主義之有其哲學的根據，當不至因其未明白提出哲學主張（體系的專名或演說）而被漠視或竟被抹殺。在本黨出師北伐前後，軍事勢力達到長江流域之時，反對三民主義的人，直指三民主義沒有哲學根據，意圖貶其價值，正是今日偏踞一隅，大唱馬列史主義中國化者流所提出，這種謬論至今猶存，這是革命理論鬥爭的開始，也是三民主義理論發展的開始，在不斷的鬥爭中建立起三民主義的理論體系，在它底發展過程中，堪以令人注意的，乃是青白旗下的理論家——三民主義研究者們，陣容的凌亂，形成各自爲戰的局面，於是力量不能集中，意見亦未能一致，雖則固是三民主義研究者，仍多見解紛歧，迄難統一。本文的目的，就是欲把這種種主張來作個總清算，從清算中辨別是非，認取三民主義底哲學基礎究竟是什麼？

這個工作在抗戰發生之前，曾有何行之先生加以試作，祇是他說得簡單了一點，現且把它節錄一段在這里，藉助讀者明白那時候對於三民主義底哲學基礎的意見之一般，也可以作爲本文評介時的參考。文如：

戴季陶先生以倫理的觀點（仁愛）來解說中山主義的哲學基礎，則推而至於終極，就要把中

山的哲學，成爲唯心論的哲學。（參觀孫文主義之哲學基礎）然而，相反的高承元先生的意見，則以生產關係與消費關係來說民生史觀，而把民生史觀解說爲「新唯物史觀」，這就要把中山主義的哲學，當作唯物論的哲學，（參觀孫文主義之唯物的哲學基礎）。與此相近者，則有周××先生以生存技術來說民生史觀，認「民生是社會進化的重心，生存技術又爲民生的重心」，（參觀新生命一卷十一十二號兩篇論三民主義本體）。這與戴季陶先生所說的「民生是歷史的中心，仁愛是民生的基礎」（上舉戴著）這句話適相對舉。至於把中山主義的哲學，當作二元論哲學看的，如楊杏佛先生的意見，他認「孫先生的主義，不是以物質爲中心，也不是以精神爲中心，是以整個生活爲中心，所以孫先生的主義可以說是唯生哲學」（中山主義兩大基礎）。籠統的說「整個生活」，明顯地包含物質與精神二者，如不然，那就不知楊先生將四個字作何解了？又蔡元培先生的唯生史觀，他說：「在哲學上本有唯物論與唯心論兩派，唯物論否定精神，唯心論又否定物質，而 總理的唯生史觀，可謂唯物與唯心的折衷」（見上海民國日報星期評論二卷四十四期）。再有梁寒操先生的意見，他說中山先生對於宙觀人生觀的信仰，是承認心和物二者本合爲一，而不能絕對分離，二者雖相對而實相輔爲用，是承認生物之元始，是山精微神妙不可思議之

生元而來，這生元並不純是物質，而實有知覺靈明（精神）在裏面的，所以說唯物固不可通，說唯心也不真實，其實心和物都為生命的要素，是一而二二而一的（三民主義之理論的基礎——再造十三期）。梁先生雖說「心和物都為生命的要素」，但並沒有把生命對心和物之最終決定的意義特別指明，而只是二者「相輔為用」，可見梁先生的意思，亦不過哲學上的二元論見解而已。（何著：唯生論哲學理論之基礎，P.11.12）

此外尚有張廷休先生的意見，他說：「一個社會之構成，必須完全具備心理的，組織的，和物質的三個條件，而這個社會要能夠生存，必須要這三個條件發生相互的關係，總名之曰奮鬥或曰民生」（民生史觀），這是把民生史觀除心物二者外又添上一個組織，而成為三元論的見解了。（全上P.131）

觀何先生這一段介紹與批評，知道抗戰以前一般三民主義者皆注意人生觀或社會觀或歷史觀的研究，較根本的宇宙觀與本體觀便很少涉及，所以他們的意見儘管紛雜的提出與辯論的互起，終未求得問題之澈底的解決。而這個論爭發生在抗戰以後，已經有了進一步的發展，廣泛地涉於哲學底整個領域，除了社會更就自然與思維諸問題之探討，不可否認地已有很好的成就，但是，這也可以說是必然地，當一個新的哲

學主張提出之初，有異端者的反對，也有同道者的謬解，正因為有反對與謬解，適足以促進新思想體系的建設與進步，是非真偽因而愈易辨別清楚。比方說，中國社會主義「專家」，在二十六年九月以前是公開反國民黨反三民主義的，除了藐視三民主義無哲學根據外，更指三民主義思想是唯心論的，或竟說是玄學的，這可以拿瞿秋白所著「三民主義讀本」(?)爲例，迨抗戰以後因爲他們要爲「實行三民主義而努力」，在理論形式上便無法公然反對三民主義，也不能說三民主義是玄學的不科學的了，蓋怕自打嘴巴。於是「專家」們復槍花更張，說三民主義思想是唯物論的，這可以拿陳伯濤的「三民主義概論」與艾思奇的「孫中山先生的思想及其哲學」做例子，像這樣的三民主義基本原理之探討，祇是異端者偷天換日的辦法，在純正闡揚三民主義思想上是毫無價值的，因其或心或物，乍是乍非，漫無見地，故用不着我們操心爲它另寫批評，讀者必自會明白；這里，我想補充何行之先生所未言，來就「心物綜合論」，「物心綜合論」，「心物一元論」，「唯行論」，「唯誠論」與「唯生論」六種見解，扼要地作一番評介，藉作認識三民主義哲學之前提。

第一、關於心物綜合論：這個主張的提出者爲劉炳藜先生，所著「三民主義之哲學體系」一書，新山江西省三民主義文化運動委員會出版，據著者自述此書「經過一年又半之時期」「方勉強寫成」的，可知

劉先生從事此書之著述，著實費過一番苦功，而且他自認提出心物綜合論的主張，是「作者大胆地」嘗試，這樣謹慎的研究態度，很使我對作者表示欽佩。然而，我對於「提出心物綜合論以爲三民主義之理論基礎」的這句話，認爲大有商榷之必要。劉先生的大作我會從頭至尾細讀一過，總覺得劉先生的意見，雖則他力事「擊心物調和二元論，但依我的看法，心物綜合論正就是心物調和論，欲知這個批評對與不對？祇要一看劉先生自己的話便知。首先，我要提出劉先生所以主張心物綜合論的思想根據，從他誤解或誤用這個思想根據的言論中來證明他是二元論。劉先生所津津樂道的：一是中庸中的唯誠主義，一爲天人合一學說，這兩種主張可以代表儒家的思想，也可以視爲中國固有的傳統思想，而三民主義創造者的思想「是淵源於中國固有的……正統思想」（總裁語），因此，唯誠主義或天人合一說作爲三民主義之理論基礎，似是很合邏輯，也很有根據的了。但，劉先生何以視誠之道爲心物綜合呢？我們在書中我得到他自己的解說，因爲他很重視中庸中所說：「自誠明謂之性，自明誠謂之教，誠則明矣，明則誠矣」，這些話，而他以爲「誠是主體的，即心理的；明是客體的，即物理的。誠就是明，明就是誠，那就是主體與客體相混合，即心理與物理一致化。心理與物理一致化，現在在哲學上的名辭，可叫做心物綜合」（三民主義之哲學體系，p. 1）。其實這些話是劉先生對於誠之道的一種誤解，我們就誠之存在而論，它是主體的或主觀的，

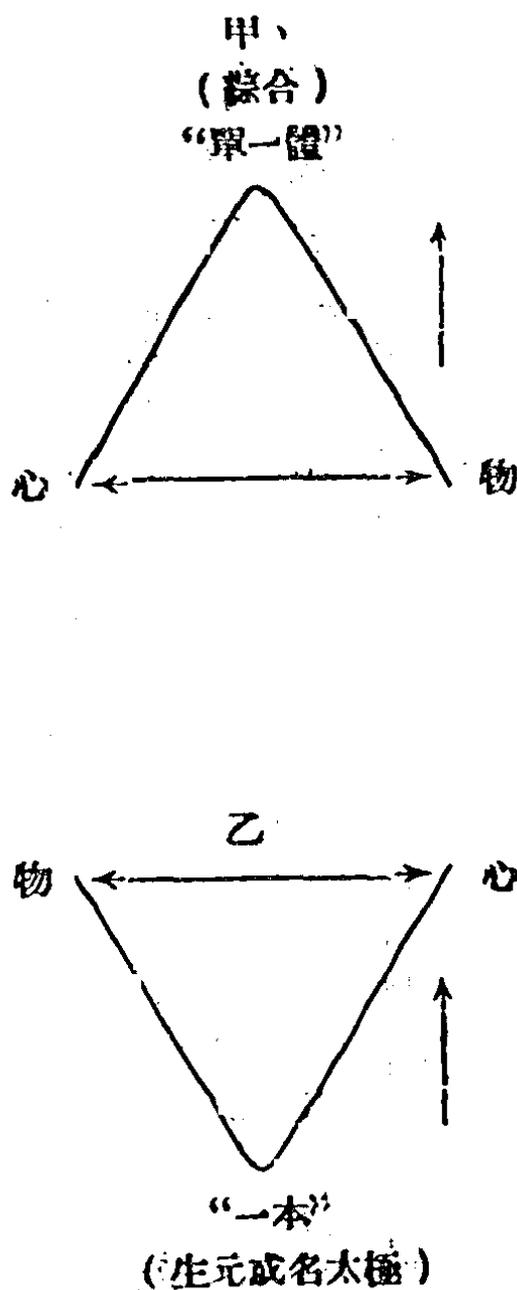
爲世界事物之重心（非本體，詳拙著三民主義哲學第二章宇宙本體表解），與世界事物之存在而同時存在，可意味爲與生俱來，故曰「不誠無物」。就誠之作用而言，爲每一均衡局勢的實在，有體有用，導演世界事物之發展，其過程始於誠終於誠，即終即始，輪迴不已，故曰「誠爲萬物之終始」。所謂「誠則明矣，明則誠矣」是爲「自然之理」，故誠即明，明即誠，明爲誠之較高階段，復而誠也就是明的較高階段，生命的起原本來沒有絕對的意義，故體用本於一，誠明原爲世界事物演化的同一局勢底兩個階段，有程度之差，無本質之別，轉變爲新的局勢時亦然，既不必「相混合」，也無從「一致化」，可知唯誠論與心物綜合論無緣，以唯誠主義當作心物綜合論的思想根據便是誤用！至於所謂「主體與客體相混合，即心理與物理一致化」，原是康德主義的本來面目，故心物綜合之說，強與小國固有正統思想混爲一談，不免有辱古人！

其次，我要提出心物綜合論本身理論的商榷，請先看一看劉先生自下的定義和說明是怎樣？他說：「心物綜合論乃是消除唯心論與唯物論的對立而使其統一地即綜合地存在的最科學的綜合性的哲學理論。」（全上頁）這段話可視爲心物綜合論的定義，接着他的說明是：「心物綜合論，其對於世界事物的說明，既不用唯心的方法，也不用唯物的方法，復不用心物調和的方法，乃用心物一致即心物化爲一體的方法；

所謂心物化爲一體者，乃是心與物兩者經過化合的手續將其化合後除非另用其他的手續將其分解便不能分離單獨存在而祇可以共同存在（即化合存在）的單一體，故……心物綜合論亦是一元論，以其以心與物兩者化合後的單一體來說明世界事物。（全上p.57）他的結論是：心物二者是相輔爲用，是一元化而綜合地存在的。心與物即心物本來是綜合地存在的。（全上p.58）這是全書之中最精采的幾段話，從這幾段話中間可以看出著者劉先生對於發掘真理的消極態度，我站在敬愛劉先生熱心研究三民主義之理論基礎的立場上，指出他兩個缺點，第一，就他企圖消除唯心論與唯物論的對立，而僅主張「相輔爲用」的這一點而言，他的出發點與歷史上調和論相同，欲解決哲學上的爭端，一如昔人所行難能如願以償。第二，就他底整個立論，爲祇求消除心物對立，建立「綜合」理論的這一點而言，似乎他一心一意地專在謀如何消除對立而使之綜合，尙未慮及如何發現新的意見，而仍在哲學的「貧乏」圈內摸索，沒有另找出路的意思，這是我所以說他對於發掘真理態度，是消極的緣故。而且欲用以爲三民主義之理論基礎，實亦似是而非。縱然說此所謂「化合」的「單一體」，是劉先生的新發明，並用作心物「綜合」，即爲著者自己解說，就是「化合」或「混合」，「化合」與「混合」不同，前者是指化學的作用，後者是物理的作用，前者必是兩個以上的東西「合」而「化」之——變爲「一」，後者「合」而不必變，能「綜合」爲「一」似

夠了。但，綜合的作用之發生，即化合與混合之意義，必須先有可資綜合之兩種以上的東西之存在，這就是化合與混合的先備條件。否則便談不上綜合，即無法進行化合或混合之作用，所以化合的「單一體」，它必須先有多類的東西，作為產生它自己的基礎，「心物綜合」「單一體」，必為心與物兩個東西所產生，恰如劉先生所說：「凡科學上一切化合物都是可以分解為最後的原素的。」（全上，p. 8）則「化合」的「單一體」並非「最後原素」是顯然的了。難怪劉先生要發出驚問：「如果以為綜合存在的心與物尚可以分解為心與物二個原素，那末其中所包含的心與物即精神與物質兩原素是什麼呢？」（全上）這是劉先生執筆時所遭遇的困難，亦即證明心物綜合論無法解決這個根本問題！最後，我要指出心物綜合論到底合不合三民主義創造者的思想？劉先生從事「研究三民主義的中國革命理論問題」已有「二十年」（見全上自序），對於我在這里提出這一問題，想來一定很表同意的吧。我認為劉先生的主張心物綜合論，亦有國父遺教中片斷的根據，因為國父曾經說過：精神物質雖相對，實「相輔為用」的話，從而認為心物「二者相輔為用，是一元化而綜合地存在」的意思，似乎可以掩飾調和論的缺陷，而其實所謂「一元化」者，顯為事物之非一元的，然後使之成為一元「化」，這與本然一元論有別。書中所說：「心物本來是綜合地存在的」，也許就是表明這個區別。但這與國父所說：心物二者「本合為一」的意思是大大不相同的。

前者是心物綜合地去調和二者的關係，後者則承認心物不可偏廢，而最後歸於「一本」的，其差別試以圖



觀此二圖可見劉先生將國父的本意顛倒了過來，基本義與第二義易位，本末不清，使他陷於二元論黑白而不自覺。但凡二元論的錯誤，莫不種因於此。所以，心物綜合論與三民主義創造者的思想相悖，用之以為三民主義之理論基礎，顯然不合。

第二、關於物心綜合論：這個主張的提出者為葉青先生，他在初期研究三民主義時代，與後來的意見不同，他從唯物主義蛻變而為二元論，復因不滿二元論而返回物質的一元論，照這般勇敢地「變」下去，

由於三民主義思想的啓示，最後他必須轉變爲唯生論擁護者，這是追求真理者必趨之途徑。葉青所著「三民主義底哲學基礎」一書（時代思潮社出版）尙未問世之前，已有不少有關物心綜合論的文字發表，現在我來給他作個介紹。

所謂「物心綜合論」的意思，顧名思義自應物心並行地去觀察宇宙萬象，去解釋宇宙萬有的道理。這與「心物綜合論」的見地初無二致。根據他在「江西民國日報」三十年十二月一日專論中所言，認爲「三民主義的哲學是二元論」。但於同報三十一年二月二十四日附刊「哲學」八期中所載一文，其中有段話，是說：「物心綜合論於理論爲一元論。於應用和價值有似二元論者然」。這種看法是很牽強的，比方說，三民主義是「理論」，以三民主義作爲抗建指導原則，這是一「應用」，前者表示「物心綜合」，後者表示爲「心物」一「並進」或「分行」，使理論與實踐無法統一，這是一種最無價值的認識方法。我以爲三民主義的理論基礎是民生的二元論，而在實踐「應用」上，抗戰是爲「民生」，建國也是爲「民生」，心理建設，物質建設，社會建設，政治建設莫不爲求「民生」之解決。若視民族主義是「自然的物質論」，（葉青）民權主義爲「觀念論」（全），民生主義爲「社會的物質論」（全）於是橫污三民主義是二元論，甚至多一元論？這是受了異端者陣營中對於「國父主張不偏心也不偏物」一語，誤解爲心物並存並進的調和論者的傳

統錯覺之影響而使然，自不必單責葉青先生，而且他在原文「二元論」一詞上冠「有似」，下承「若然」，正是充分表示他自己的懷疑。其實，物心綜合論的根本立場還是「與馬克斯相同」（時代思潮三十三四期）我在他們未公然承認之前早已把它揭穿（詳拙著「物心綜合論批判」——中周四卷十三期）而名之曰：「物質論的物心綜合論」，從此他們不得不硬着頭皮坦然自承曰：「宇宙的根源就是物質」。葉青：國父哲學言論輯解——大路月刊：卷三四期）又曰「物心綜合論是站在物質論上吸收觀念論的」，而曰是物質的一元論」。（葉青：國父宇宙哲學研究大綱——江西民國日報三十一年三月九日）三曰：「物質可以離開精神而存在」，（葉青：國父本體哲學研究大綱——同報同年二月二十四日）四曰：「精神不能離開物質而產生，所以……物心綜合論不是二元論而是一元論。」（時代思潮三十三四期四十一頁）五曰：「物質產生精神，精神亦產生物質，但產生物質的精神，仍為物質所產生……物心綜合之所以不是二元論而是一元論，也就是這個道理。」（見同上四十三頁）綜觀這些言論，可見我在當時的批判是很正確的。原來，物心綜合論乃是物質一元論的變相，難怪他們放棄觀念論與物質論的綜合之主張，而學者艾思奇的口臉說：「孫中山的本體哲學與宇宙哲學與馬克斯的見解並沒有多大分別的」，復慨然自慰曰：「贊成馬克斯的唯物論，也沒有甚麼可怕」（時代思潮三十三四期四十三頁）。這是葉青先生們自從參加

研究三民主義以來，第二期思想的說明，直至今今天爲止還是迷惑其說，誤解着 國父遺教，我很爲之惋惜。

上面這些引述，意在證明物心綜合論即是唯物論，而唯物論者爲 國父所反對，豈 國父認爲無論唯物或唯心都是「一偏之見」；承繼 國父遺教的 總裁也明白說過：唯物論，無論在東方或西方都是站不住脚的（中周五卷十六期），這樣，物心綜合論者欲以物質論作爲三民主義之理論基礎，豈非不肖之至！

我記得另一個物心綜合論者，在他所編「總裁思想」第一冊哲學（中國文化服務社出版）中，明白承認 總裁的哲學主張是唯生論或生命論，但生命論又爲何便是物心綜合——物質論呢？葉青用巧妙的手法，在他所著「三民主義底哲學基礎」一書中，寫出幾段移花接木的話來，他說：「生命不必有精神」（三民主義底哲學基礎 P. 288），又說：「生命論不是本體論」（全 P. 287）。更說：「生命論與物質論相同。」（全 P. 261）。這三句話很輕鬆地將物心綜合論所以主張物質論，似乎基於 總裁思想而展開，爲必然的結論。但，依照生命哲學來說，生命是統攝精神和物質的，而葉青之所以說「生命不必有精神」，他的理由是，因爲 國父說過「童子有精神，牛無精神」的話，「童子和牛皆爲生物，即是生命。現在一有精神，一無精神，可見生命不必有精神。」（全 P. 282）然而我以爲精神之定義，就人類而言，即「能言

活動作者（國父）便是，就一般廣義的而言，宇宙萬物皆持有大小不一的一定的能量，這種能量也叫做精神，哲學上動能與精神可視為一物，可見牛並非沒有精神，祇是牠的精神較弱於人類的精神而已。故國父所說：童子有精神牛無精神，乃是一種比差觀念，正如他自己的解說：「世界上倘有物質之靈而無精神之用者必非人類。」（軍人精神教育）其含意無非在指明凡人類必保有他特殊的那種強大的精神，以表示人所以為人的特徵，所謂「人為萬物之靈」，即指此而言，則此種精神自非牛所能有，故曰「牛無精神」，用與人類相區別。這樣，葉青企圖把生命當作與精神或物質無關的東西，實屬不敏。舉。一生命論不是本體論」，這，他有什麼理由反對 總裁的主張呢？葉青說：「因為本體是獨立的，不藉它物而存在。生命既由物質和精神相加而成，則生命便藉物質和精神而存在了。如此，生命就不能獨立存在，沒有物質和精神，便沒有生命。所以生命不是最初的東西和本質的東西。」（三民主義底哲學基礎 p. 80）這段話是他批評「物質+精神=生」（見陳著唯生論）這個公式而來的，但這種責難，實在是沒有問題的。題，陳先生在他底大作內原有很好的解說，無須我來侈作辯護，祇是有二點意思，是三民主義哲學研究者應該注意的，特別是提出這種責難的葉青。第一，一種理論的提出必有其所指，即有其一定的目的，產生唯生論的目的，乃在謀求解決「心」「物」之爭的這件學案，而建立既非唯心論亦非唯物論的新哲學，當

它理論展開時，不避襲用「精神」「物質」二詞，無非在求便於說明，與使讀者易於會悟。前列公式即基於此種見地，以說明「精神」「物質」二者均非獨立的東西，而統攝於「生」，以「生」爲一切物質現象與精神作用的本質，並用以說明「體」「用」之統一，而解釋「自然之理」。俾充分認識心物爲一體（生）之二面，一物（生）之二像。所以我們必須從這一公式的出發點——即它底作用和目的，去理解它，則葉青的誤會便可以減去其半。第二，在哲學方法的運用上，我們可以從觀察現象中發掘它底本質，即如唯物論者馬克斯亦持此種主張，則前列這個公式，精神加物質等於生，便是從現象到本質的看法。（如化學物之分解最後的原素者然）反之，從本質到現象的看法，則這一公式便變成爲：

生＝物質＋精神

無論從現象到本質，或從本質到現象，一而二二而一，其意義決不因之含糊；無論前一公式或後一公式，皆足示明生爲獨立的，唯精神與物質不能分離獨立，這又說明精神物質藉生而存在，唯生不必藉他物而存在，則生爲最初東西和本質的東西還成爲問題麼？從而，所謂「生命論與唯物論相同」這一個問題，因之也迎刃的獲得解決。物心綜合論者一方面反對生命論，而主張以物心綜合爲外衣的物質的一元論的有根據，而這種企圖是無法「正視」三民主義的，終不能見信於人。講到態度，我們不能忘却中國教養文化

她是教我們做人要有道德，服務要有道德，學問也要有道德，獨葉青主張學者不必有道德（見其所著：再論怎樣研究三民主義），所以，他的立論無定，與善變，也許就是這個意識在作怪。（？）

第三、關於心物一元論：這個主張的提出者為崔載陽先生，其所著「三民主義哲學（上）」一文，發表在曲江「民族文化月刊」第二卷第八九期上，我卒讀全文，覺其論旨與劉炳黎先生的「心物綜合論」見地如出一轍，無分軒輊。崔先生認為心物是「並皆存在」的，他說：「宇宙現象就明白有物質與精神兩個體系。……它們都是宇宙的存在和宇宙的本體。」（民族文化二卷八九期）這話和劉先生所說：「心物原來是綜合地存在的」含意實在相同，雖則前者視心物為「兩個體系」，後者視心物為「綜合地」的，但他倆同視心物為原始的存在和本體的這點，並無二致，惟在說明的方式上有所不同而已。至崔先生在反對唯物論時說：「精神決不是物質的屬性，而由物質產生；精神原是另一種存在。」（見全上）繼之，乃主張心物「合而為一」，這個「一」是什麼呢？據他說就是「心物合一體」（見全上），這又與劉先生所說的「化合」的「單一體」看法相同；劉先生對此尚有所解說，而崔先生却沒有做到這一功夫，使我一再細讀原文，終不得要領。所以我在兩者命名上比較推敲，覺得劉先生的解說也許就是崔先生的解說，這就他們主張心物「並皆存在」的共同觀點上看，給其如此假定，似乎不會有多大差別，我想這不致是武斷。

吧！那末，我們在前面已經認識了「心物綜合論」是什麼？亦即是認識了這裏所謂「心物一元論」是什麼。前者是二元論，後者也是二元論，而崔先生之所以自稱爲「一元論」，據是他了解「心物合一體」之「可能」的存在而已。照他自己說法，「宇宙的存在和本質的本體」，是「物質與精神兩個體系」，則顯示「心物合一體」不是最初的存在和本質的東西，乃是先有「心」「物」然後「合」成「一體」，這個「合一體」原來是由「心」「物」所產生，這樣，崔先生的說法，與其命名爲「心物一元論」，毋寧標之爲「心物二元論」真切得多了。

以上所述不過是就崔先生的立意，藉明其大要而已。這裏更要對於崔先生所提「國父哲學的原意問題」來加以商討。他說：「唯生論認物質加精神等於生，則對「國父所指示的宇宙本體是加多一些了。」（見全上P.24）這句話是他對於唯物論的批評，認唯物論「對「國父所指示的宇宙本體減少一些」一語對照提出來的，固然唯物論是「一偏之見」，但並非對「國父的指示「減少一些」，如其所言，若不「減少一些」，便是加上被「減少」的這「一些」——即精神，於是物質與精神「並皆存在」，而同視爲「宇宙的本體」，則變爲道地的「二元論」了，但這與「國父所指示「本」合爲「一」的「一元論」原意大相逕庭。至認唯生論的看法是「加多一些」，也是大謬不然的。在他的心目中，誤以爲唯生論是主張「物質，精神

，生命「並皆存在」的，因與「心物一元論」主張「心」「物」「並皆存在」之意相衡量，似是「多加一些」了。殊不知唯生論認為精神物質二者本合為一的，一者何？曰生元也，生元者何？乃具有「質象」（物質）「靈明」（精神）之生命體耳。故生命為基本義，精神物質為第二義，恰如總裁所說：心與物乃一體之二面，一物之二像，而此一體「此一物」即生元，為創造萬物之元始，（國父原辭謂：取其生物元始之意。）為宇宙最初的東西，和本質的東西；此之謂「一體」「一物」即意味為國父所指示「本合為一」的「一本」，故而主張唯生的一元論，固很合國父哲學原意，相反的，以「心物一元論」為外衣的「心物二元論」，主張心物並皆存在，正是「加多一些」了；至所謂「心物合一體」，是顛倒國父哲學原意的見解。（參閱評劉著心物綜合論試圖）故崔先生雖然反對「綜合」，但也未能把握「一本」，致有舍本逐末之誤，復請原著者，何如？

第四、關於唯誠論，唯行論與唯生論，這三個主張已被公認為國父哲學思想之正統的解釋，前一說可以戴季陶先生所著「三民主義之哲學的基礎」一書為代表；次一說的創始者為總裁，而獨所講「行的道理」，實仍為國父「知難行易」學說之闡揚；後一說之正式提出者為陳立夫先生，所著「唯生論」（上卷）一書，風行國內。前者着重在哲學中的人生觀領域，次者着重在理論與實踐的方法，屬於思維哲學

後者着重在宇宙原理之探討，屬於自然哲學，（雖然原書後數講都是研討人生觀與社會觀的事，但以前一講闡明唯生論宇宙觀爲其別開生面之作，學術界特加重視故也。）我的這樣區分，對與不對，姑且勿論，而由於他們的努力，對於國父哲學思想之闡揚，和三民主義哲學體系之建立，貢獻確是甚大。但唯誠主義與行的道理，是否可以當作哲學之全般的原理？它的存在，作用與理論展開的限度又是怎樣？並且，所謂「誠」，「行」和「生」三個道理，是否相通？抑是相違？即三者的關係究竟是怎樣？這些問題之須求得解決，在今日已爲十分重要，我願就我近來注意所及，思考所得者，提供一點管見，藉此討教於高明。

首先，關於戴先生的「三民主義之哲學的基礎」一書約係發表在民國十四年，爲三民主義哲學探討專著的第一部，我初讀此書，感着一種直覺的心理，認爲編寫作此書之動機，完全因應當時政治局勢的，這種看法固然也不能算錯，但我因而忽視了此書積極方面的作用。即三民主義理論體系之建設的意義，當我重讀以至選擇節讀之時，則領會其後一層意義比前益加深切，他所說：「仁愛是民生哲學的基礎」這一命題，夠人玩味，而且從此確立「民生哲學」之地位，難怪總裁對之推重備至（語詳三民主義之體系及其實施程序）。但有人因此強調「誠」的作用，以之解釋一切世界事物的道理，而命名之曰：「唯誠論」。更因此有人批評戴先生是唯心論者，若僅就唯誠主義廣泛地應用這點上觀，平心而論這種批評是很中肯的。

，蓋唯「誠」主義必具有「目的性」，是一種「精神」支配的意義，而國父是反對唯心論的，則研究三民主義哲學，自不能將「誠」作爲哲學之全般的或基本的原理看待，這是很明白的，無待多說。然而，從另一方面看，誠的存在與其作用，也佔着很重要的地位，這就是國父反對唯心論，却並不否認精神之存在及其作用。古人所謂「不誠無物」與「誠者物之終始」，前一語可作爲它的存在解，這意思並不認它爲獨立的體系，而以爲凡有物質之存在，必同時有精神的存在，宇宙間沒有無精神之物質，同樣也沒有無物質之精神，「體」用「統於一體」的。後一語可以作爲它底作用解，這意思並不認它爲萬物之「主宰」，而以爲它具有相對性的支配作用，世界事物發展過程，從第一個誠到第二個誠，以至無限的誠，這是一「不誠無物」一義的引伸，則誠之存在與作用，可見完全基於同一看法的，故云：「誠者天之理」，也就是指這兩個意思皆爲自然的道理。誠又可訓釋爲仁，卽宇宙之重心——愛力，亦卽一切均衡局勢的主觀力量。又可稱之爲蘊藏生命體內的唯一生命力。國父常說：凡百事物必須「向心力」與「離心力」之平衡，方能保持其常態（見民權主義——叙其大意）這裏所謂向心力卽是愛力，亦卽是誠，就其存在言，如沒有向心力只有離心力，則「局勢」必告解體，反之亦然；就其作用言，兩種力量之一的過強或過弱，便失其平衡，變其常態。大如太陽系，小如電子，莫不皆然。從而，「誠」是怎樣的一個東西？它的地位是怎樣？至此

已經明其大要，僭視之爲說明宇宙唯一道理，則便不完全，而且終要墜入唯心論的境界。所以三民主義哲學體系中，雖然重視「誠」，而祇認之爲第二原理，仍受第一原理（生之法則）之支配，猶如草木之根與莖的關係，要如此方能確立「誠」的認識與應用上之價值。

其次，關於「總裁」行的道理」（又名力行哲學），其提出一如「國父之創」知幾行易」學說，固是因應革命實踐之需要，後者寫在民國初年革命低潮的時代，因黨人之畏難而退，故用以「破心理之大敵」，藉重振革命勢力；前者產生於抗戰起後，民族存亡絕續，大難臨頭之時，亦無非欲用以教國人「苦幹，實幹，快幹，硬幹」，發揮大勇之精神，以達救亡圖存之目的，故此二說動機相同，而立言亦互相發明，這可以拿「總裁自己的話作證，他不是說過「行的道理」是「總理」知幾行易」學說之闡揚麼？因此，我認爲「行的道理」即「唯行論」，乃用之於認識上與應用上的，它直接作用於認識與應用，而指引出人生觀之坦途，又間接地發現了宇宙原理的第三法則（詳拙著三民主義哲學）。這是我對於「總裁發明」行的道理」的時代背景，及其應用效果與可能影響之認識。「行的道理」又稱「力行哲學」，「力行」一義富有意識作用，所以「總裁自視之爲：革命哲學與人生哲學，這是很很有道理的，可是近來有人特別強調「行的意義，把宇宙原理之一端，擴大其應用範圍，於是大談「行的本體論」，「行的宇宙觀」等等，廣泛地

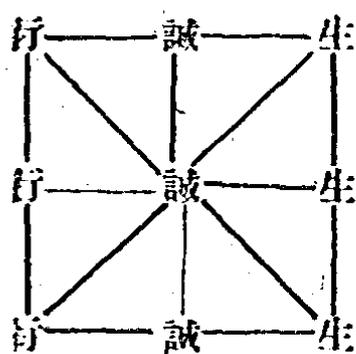
用來解釋自然的道理，報章雜誌裏每可讀到此類文章，江西省三民主義文運會還出了一本「唯行論」專書，這亦不過徒擁「唯行論」之名，而其所言實距「唯行論」見地仍極遙遠，這是不是一借題發揮呢？我們不必去探究它，總之這類專論或專書，並非 總裁力行哲學的原意，反而損害其原意的，雖不是曲解亦當是誤解，我願就行的道理應用於自然哲學之必要及其限度，略加說明。

根據「唯行論」作者的主張，「唯行論」就是「心物合一論」，什麼叫做「心物合一論」？他說：「用行來統攝物質和精神的二元，物質是行存在的體，精神是行表現的用，宇宙不是純物質的宇宙，也不是純精神的宇宙，它是心物交融的行的「一元」論（唯行論）」。這種見解在論理發展的形式上，是和「心物綜合論」與「心物一元論」類同，所異者乃他舉「行」來代替「心物綜合論」的心物「化合」「單一體」，和「心物一元論」的「心物合一體」，指出為「一體」的東西來，這似乎比較前二說高明了些。但，「行」能不能當做本體看呢？不能夠的， 總裁解釋道：行是什麼？行是合乎天理，順乎正軌，無分動靜，經常恆久，繼續不斷，川流不息地運行，亦就是與生俱來的良知良能。（散見行的道理五六段）這意思是說：「行」是「性」之表（全上），「性」是與生俱來的，則「行」為隨「性」之來而來的，換句話說，即「行」必須藉他物之存在而存在，不是獨立的，而是物「性」的「表」象。這樣看來，「行」決不是

所謂最初的東西，和本質的東西。因之，唯行論作者不得不承認「心物合一論」乃以 國父「生元論」像理論根據的（唯行論p.13），而「悟到宇宙爲一條生命大流，永恆不息地奔流向前的。」（全上p.2）從而，「唯行論」或「心物合一論」，必須受「生元論」說明，它本身理論不能視爲宇宙基本原理。正如唯行論作者自言：生元具有物質的特質，和精神的特性，更具有動作的本能，（全上p.2）此所謂，動作的本能，即是行——與生俱來的良知良能，那末行祇是生元底一種動能，而依存於生元的，或由生元所產生，倘欲以「行」來解釋宇宙根本的道理，真是「論者各得 國父之一體」（張九如），自是不能完全，而且犯了舍本逐末的毛病。但，唯行論作者，一面說：「總理的『生元論』，是擷取古今各家學說之長參與獨見之真理而成一家之說，已成爲本體論的重要創獲（全上p.23）。而一面又自作聰明假「行的道理」揉作「心物合一論」，其用意所在，似令人莫測高深？！

然而，我們必須注意，行是說明自然之理的重要補充法則，我在「三民主義哲學」一書中稱之爲第三原理，認爲它是補充第二原理——誠，而同受第一原理——生之支配。這，我可以提供一點簡單的解說，同時藉以明白生，誠，行三者的關係。讀者一定記得 國父與 總裁皆認宇宙萬物都是從「太極」演化而來。這「太極」是什麼呢？是「誠」麼？否，因「誠」祇是「生元」所具有的「精神的特性」；是「行」

麼？否，因「行」祇是「生元」所具有的「動作的本能」。根據「總裁」所言，「行是性之表」，則誠為生元之性，因此亦可以說：行是誠之表，依照「國父」指示，生元為太極的現代語，生元亦就是宇宙最小最基本的生命體，復由此引伸，則又可以說，誠是「生命力」，行是「生命力」向前進行中的姿勢；故「行」賴「生命力」得以發揮。「總裁」說：誠是行的原動力——行的道理。「誠藉生命體而存在，受生之支配而求「向前進行」，換句話說：卽行是生的過程，誠是生的動力，而生則同是誠與行的起點和目的，其存在有先後本末之分，其作用是相因相需密不可分的。將之分立公式，則一為：「生——生——生」示以生命之「生生不息」；一為：「誠——誠——誠」，示以生命之「無始無終」；一為：「行——行——行」，示以生命之「行行不已」。綜合此三公式，卽如下圖：



此即表示生，誠，行三者縱橫交錯之關係，無一逸出「生——誠——行」之公式，而具有生命向前進行之統一的相對的意義。而以生爲基點與目的，以誠爲重心，以行爲手段，即由於生之法則之支配，動以至誠至堅之力，策其「行行不已」，以求達到「生生不息」之目的。總裁所說：我們的行應該爲生而行，即視誠是行的原動力（行的道理），誠而能行，行而顯誠以遠求生之目的，故曰：「誠者成也」「不誠無物」，這是研究 國父思想與三民主義哲學的基本認識，我們不能不予以充分之注意。

總而言之，生是宇宙的基本原理，實爲三民主義哲學底妙諦；而誠與行之存在及其作用，也很重要，蓋誠爲生之性，行爲性之表，皆是與生俱來的。「唯生論」作者陳立夫先生，在此書中曾提出九個命題，其中有曰：「人的哲學」和「愛的哲學」，古人所謂「仁者人也」以示仁爲人之特徵，故也可以說：人者仁也；而愛亦即是仁，仁者誠也，這種思想與中國正統思想相通，可見「唯生論」很重視「生」之性的。又曰：「動的哲學」，表示「唯生論」也很重視性之表的意思。雖則 總裁對於行與動加以區別，但動總是行，行總是由於誠之性所表現者，這樣，我們主張唯生論，同時包括了誠與行的兩種道理，若單是主張唯誠論或唯行論，則便不能統括宇宙根本的道理，而且容易墮於偏見 以致發生種種錯誤。我們必明白總裁的「行的哲學」在求解決革命實踐問題，他的動機與目的並不在求解決學術上的問題，故我們絕不能

穿鑿附會，誤解他的原意。最後，我以爲近來三民主義哲學論者紛紛，各執 國父遺教一章一句，據以發揮，終於難免偏破不全，欲爲正本清源，似可避用某某論等命名，而以「三民主義哲學」一詞統稱之。一面藉以體示三民主義哲學思想之真實根據，一面則用以教人明白「三民主義哲學」，是從三民主義見地上去建設哲學的，不是從哲學流派的見地上來分析三民主義，這意思是要我們大家顧名思義，根除一切門戶之見，派別之爭，以顯示獨樹一幟的 國父思想之獨特內容及其體系，俾利集中力量，以謀其發揚光大。

（三十二年二月脫稿於龍巖正大分校）

三民主義哲學

第一章 總論

第一節 三民主義與文化

三民主義是科學的，也是哲學的。

這句話：是我們要用作解決三民主義與科學的關係，及三民主義與哲學的關係的前提。因為它對於此處提出三民主義的哲學問題之研究，是大有關係的。但爲了便於析論，關於科學與哲學的關係，讓我們先來簡單地加以說明，這又對於三民主義是科學的，抑是哲學的，這個前提問題之解決，頗具重要性。

科學是什麼？哲學又是什麼？我曾答解過這個問題，認爲前者「是在理論的認識，概念的規定的形式上反映客觀世界的……」後者是「研究現實世界底運動的一般法則的一種獨特性質的科學」，因之，「哲學雖有別於科學，但在它是規定概念的認識體系的這點上，是和科學相同的」。（見拙著民生史觀大綱第

六章）這正是說「哲學是科學知識的指導，這不是因為哲學與科學有不同的看法，而是因為哲學所注意的，是要把種種科學都調和起來，成一個知識的總匯。」（羅素之語）所以哲學和科學的關係非常密切，哲學不能離科學，科學也不能離哲學，哲學之於科學，為審查它的假定，分析它的概念，確定它的命題，批評它的結論，調和各門科學的矛盾，以各門科學的結論為出發點而統一之，科學之於哲學，則供給哲學以各項材料及實證的論據。因而，科學藉哲學而精通，哲學藉科學而益趨正確。誠如梁啟泰先生所云：「科學與哲學，雖不是分離的，而是點點相連的，不是對立的，而是息息相通的。但是相連相通，並不是渾然同一的，而是判然而有等級的，科學雖是哲學的基礎，科學雖然孕育哲學，但是科學的材料，有待於哲學的整理，科學的範疇，有待於哲學的超越。」（新認識月刊一卷五期九頁）至於哲學和科學的不同，在於它們底觀點、方法、形式、與程度，而它們底實質、對象、內容與性質，却並無二致，所以我們可以說：「哲學攻以合，科學攻以分，哲學取其真，科學取其實」。兩者對於人生是不可以或缺的！

哲學與科學的關係及其異同點既經明白，則我們要再進一步研究三民主義與哲學或科學的關係了，我在上面何以說三民主義是哲學的，也是科學的呢？這一問題，由於上面對於哲學與科學的說明，便已言喻過半了。若就「知覺」觀點言，則三民主義是為哲學的，若就「感覺」觀點言，則三民主義是為科學的了。

。因爲三民主義「是淵於」中國固有的政治與倫理哲學的正統思想，而同時參酌中國現代的國情，擷取歐美社會科學和政治制度的精華，再加以總理他自己獨自見到的真理所融鑄的思想體系」（總裁）唯其爲一有體系的思想，所以說三民主義是哲學的了。我嘗說：「三民主義是國父手創的，國父的思想是承繼中國固有倫理、政治、哲學之正統思想；三民主義內是充溢了這種哲學因素，老實說，全部三民主義中的政治主張，經濟主張，以及社會政策，民族自決政策，世界大同等等主張，都是國父根本哲學思想的體現……」（拙著：研究三民主義的態度與步驟）由此可知三民主義之所以可稱爲（應用）哲學，乃由於它自身已具的充分地哲學因素而被命定的，決不是因爲「主義」是「屬於哲學的」，三民主義是「主義」並有「理想」，所以「三民主義就是哲學的了」。有以「理想」作爲哲學的特徵或必備條件，實非盡然，因所謂「理想」尙有「空想」的與科學之分，「華胥氏」之國的思想，和以科學的方法，規撫過去，分析現在，索尋出將來的三民主義社會的必然可行的思想，是迥然不相同的。倘我們把「理想」不分是非地統統指爲「哲學」，而不以科學的見地來區別「理想」，更不把三民主義襯托出被指爲「哲學」底「理想」的真實內容，則便混淆不清，容易誤解。

若再就三民主義爲適應客觀而產生的革命指導原理和運動方案而言，則它底分析性的科學氣味便重於

綜合性的哲學氣味了，三民主義的內容，它底着眼點在於指出解決民族，民權、民生三大問題的原理和方
法，這間雜着哲學意味的三民主義演詞，是爲了說明三民主義自身的觀點，使大家易於領悟，因爲三民主
義創造者，於提出三民主義主張之前，尙未單獨爲三民主義的哲學基礎發表過專門著作或專門講演，故
國父於三民主義講演中，時以哲學的觀點來說明三民主義，確有其必要。從而，我之認爲三民主義是哲學
的，這一點是僅限於對社會科學領域之內的認識原則而言，比如我們常說要建立三民主義的學術，分而言
之，若三民主義政治學，三民主義經濟學，三民主義社會學等等，在這些場合三民主義可以發其統一合化
的作用，然就另一方面看，國父「把國家看作一個生動的有機體」，「認爲國家之有民族、民權、民生、
猶人體之有消化，循環，神經，呼吸各系，缺一不可。一所以他說：「國者人之積，人者心之器」，「特
別側重於人民，視領土主權都不過是人民的附屬物」於是「發明了國家生理」。（梁寒操：國父的人生觀
及其主義）這是說明三民主義給擺脫了流俗的政治學家的主張，而建立了嶄新的政治科學的理論，三民主
義內充滿了這類例子 國父自己亦說：「民生主義……爲一種科學」（三民主義與中國民族之前途——）
九〇六年祝民報紀元節之講辭）。因之 三民主義之爲社會科學的性質，已有充分證明。

總我說：「無論什麼主義，都有一種哲學思想做基礎，三民主義的哲學基礎爲民生哲學」。（三民主

義體系及其實行程序）民生哲學即民生史觀，是屬於哲學底「人生觀」。三民主義之需要以民生哲學爲其基礎，可知三民主義自身並非純粹「哲學」，所謂「主義」並不是爲哲學的專有名詞，「主義」是什麼？「主義是一種思想，一種信仰，和一種力量。」（三民主義第一講）我們把它列成公式，便爲：強強十信 官十二 官廿 廿廿。它是知底事，又是行底事，主義本身原來就是行底產物。所以，主義是科學的也是哲學的，總裁常說：三民主義「一方面是崇高博大的學問，一方面又是切實可行的方案。」前一語可作爲三民主義是哲學的依據，（因爲學問是屬於知的事——行的累積。）後一語可作爲三民主義是科學的依據，（因爲方案是行的事——知的實踐。）前者示其「真」後者行其「實」，三民主義與哲學的關係，和三民主義與科學的關係，從總裁這個簡單的提示中，便可以獲得了一個確切而明白的概念了。

現在，我們要進一步研究三民主義作用於哲學與科學是怎樣？首先我們要來看一看世界人類底文化趨勢是怎樣？那盡情於物慾追逐的「物質文明」，和一味沉淪於虛玄的「精神文明」，顯示此兩大文化的偏激而偏爲演成人類悲劇的主要原因，三民主義之產生，即是應合此種事實，以矯心物之偏，而導歷史發展歸於正途。故某些人之所謂：「三民主義需要哲學」，實乃因果顛倒的看法，反之，哲學，科學皆需要三民主義，得而調補其長短，以拯救當前人羣之厄運。

所謂「物質文明」的歐洲文化，全恃理智爲根本之物質，理智是冷酷的絕對的，所以由理智貫透的文化，也是冷酷的絕對的排他的，在哲學上的心物之爭，經驗主義與理性主義之爭，表現爲絕對的一元論。（偏物或偏心）在政治上，權力的無限擴張，表現於個人成爲極端的暴民，表現於車禮，成爲極端的獨裁，在經濟上，歐人的生活慾望，表現着不可滿足的向前追求，使人生反爲物質所役；工業革命以後，一百年間將世界殖民地分割無遺，但經濟慾望，在排他性驅遣之下，決不自封於此，由而帝國主義間的互相火併，演爲人與人的互相殘殺，科學（物質文明之特徵）變爲「用物滅人」的工具，稱現代戰爭爲科學戰爭，「物質文明」毀滅「物質文明」，非無理由，於是，雖科學大倡，而對於人生亦終無半點裨益，爲禍爲福對消而有餘。

所謂東方之「精神文明」，如中國者，以「人本」爲重，而「以意欲自爲調和持中爲其根本」，（梁漱溟語）；但至宋儒理學倡盛，終亦不過失於「消極」「保守」「苟安」之缺而已，忽略了物質愈趨於空虛，影響政治經濟，必然到了「有人無物」「大貧小貧」，內治紛亂外患頻至之地步。如印度者，一味逃避現實，對待物境外界，全恃隔絕漠視不求有所得的見解。因此，印度文化向畸形的精神發展，致精神與外界脫節鄙棄物質，溺於冥思，生氣剝蝕，經濟發達停滯，遂爲帝國主義者俎上之肉。故極端的傾向

精神主義者，終皆不免走上退步之途。

偏物與偏心，有過與不及皆爲全世界人類遭受危厄的因素，偏於精神發展的東方文化雖已落後，偏於物質發展的西方文化，亦已開始步上沒落之途，迴顧世界，其演變何等劇烈詭譎，但何一能外於民族、民權、民生三大時代潮流！三民主義之產生固爲其必然的了。就哲學思想史底辯證的發展以觀，以歐洲文藝復興以來之形而上學爲「正」，十九世紀之唯物論爲「反」，則二十世紀的哲學便是一合一了，既然民族、民權、民生爲時代思潮之主導，則此二十世紀的哲學，便是三民主義哲學。再進一步言，由於現代科學的發達，交通的發展，已使世界爲一不可分的整體，利害休戚，息息相關，世界猶如一家，國際間之關係，動一髮可以牽動全局，處此時代，涵括而爲一世界性的哲學思想之拾頭，爲之前導，時空上皆有其必然性，而此種思想，自非代表西方的一物質文明，亦非代表東方的一精神文明，而須是摒絕偏廢統一「物質」與「精神」的一種新哲學。此種新哲學是什麼？即是三民主義哲學。

今日之哲學固需要三民主義，而今日之科學亦同樣需要三民主義，所以有今日之科學成就者，固不知爲多少科學家的心血結晶，但由於拜物主義的結果，又爲科學產生出吃人的飛機大炮，使人類不能享受科學的利益，而反爲科學所毀害，即科學不能用來滿足人類生存需要，反被少數野心家作爲略取工具，互相

競爭，致有今日禍患，造成「以物滅人」的局面。三民主義者「人本」爲主，而主張「使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養」，（禮運大同篇）教之登之，所以修明人與人的關係，以滿足人類之生存，發揚生命之意義，國父之教我們須「迎頭趕上」西洋「物質文明」，蓋爲駕而上之的意思，我們之對於科學，欲排斥「用物滅人」的西洋文明，取其所長，進以做到「以人造物」，「以物養人」的境地，使自然科學發揮其真實之價值，使「人類成爲宇宙的主宰」。這種思想作用於社會科學，所以能化「小我」於「大我」之中，謀羣體與個體之互助契洽，並使之發生積極作用，誘導社會加速其向美的境界界進，所以，今日科學之需要三民主義，是與哲學發展相應的，哲學與科學倘無三民主義，將會變成人類退步的因素，全世界的危厄更將不堪設想！

第二節 三民主義與人生

——釋爲人治事的「大道理」——

所謂立身治事的「大道理」者，當是人類認識中底事，離開人類認識根本無道理可言，更說不上它底所謂大或它底所謂小；（總裁說：「知的本源在本性，不必外求」——中國之公運）因此我們必須站在

人的觀點上，來解釋這個問題，試分別就字義上求解之：第一，什麼是「大」？大原是小的對稱，但大小的意義是相對的，富有時空的規定性，即是由於人類的主觀在特定的時空中所給與的稱呼，而在另一時空中不見得那大仍然是大，那小依然是小，故凡事凡物沒有絕對的大，也沒有絕對的小，所謂「其大無外，其小無內」，祇是人類認識範圍以外的東西，並非人類不願去衡量他，或去尺度它，乃因受了今日人類知識的限制，無法做到，所以只好說，「其大無外」，「其小無內」，表示難於想像，直至今日為止，尚沒有一個「其大無外」的實在可資證明，這是說明大的相對性。至於絕對的大，即是「太」字，「大」和「太」其義相同，但這「太」字，不是指體積或面積而言，乃含有「基本」的意義，如「太極」，「太始」，「太素」，「太乙」等，「太極」作現代語為「元子」，宇宙的本體，總裁稱之為「天人合一」之極則，「太始」作現代語為「原始」，「太素」作現代語為「原素」，「太乙」作現代語為「原理」，即總裁所說：「萬物一理」的意思；因此，這個「大道理」的大字，應屬於絕對大，即「太」字，即「基本」之意，故「大道理」云者，乃「基本的道理」之謂。

第二、什麼是「道」？道便是供人行走的道路，它的存在是爲了人，屬於客觀的實在；但，僅是「有」道，還是不夠，因爲人類生活是「向上的」，必要求「有」之改「善」，更進於「美」，如改小路爲馬路，這是改「善」，更於路面上，鋪柏油，使平滑無飛塵，路旁植樹，使路景人勝，這是進「美」；然而這道路的改「

善「與進美」，非道路的自動，乃是由於人類的設計與實踐，有以效之，所以「道」不僅爲一可行之路，又爲人類底主觀的創導，故曰：「人能弘道，非道弘人」，從這一點看，則「道」就是「導」，「道」與「導」二字義本相通，因此「道」字便更有指導或嚮導的意義，而且含有目的性；古人所云：「形而下之謂器」——指物世界——，猶言路爲一樸素的實在，又云：「形而上之謂道」（指人世界），這個道字才指出「道」的積極意義，意味着人類基於向上的本能創造新的道路，走向「止於至善」的境地。至於「道」的重心，是在於「天命」與「率性」，古人常曰：「天命之謂性」「食色性也」，意謂人類不單要求食以充實生存，還要求偶來延續生存，這是人類生命底原始要求，是一種本能，故曰「性」，又曰「性與生俱來，何以滿足這「性」的要求呢？曰：「率性之謂道」，這句話的意思，就是指示我們好好率領一般生元的智能向這個人我共生共存共進的大道前進。（陳立夫先生的解釋。）人類是由許多生元所組成，生元固需要生存的維持和生存的延續，我們人類對於這生存意向更加表現得顯著，而且人人這樣而無例外，因此我們必須時時刻刻遵守此「共生共存共進」之道，而這個「道」正是我們人類所「不可須臾離」的，離了迭有無窮禍患。基此，將「大」與「道」合起來說，即爲人類生存必須遵守的「基本」原則，也就是說「共生共存共進」之道，乃爲我們人類共進的基本原則。

第三、什麼是「理」？理者，條理也，治也。總裁說：「理是紋理，引伸爲一切有條理，有脈絡可尋

的條理」。(政治的道理)如植物之根枝，從根到幹，從幹到枝，從枝到葉，從葉柄到葉的脈絡，大小，前後，非非有條；不備止此，即江河之流，山脈之系，動物體中之血流，也莫不皆然，所以說此爲「自然之理」，(總裁)凡事凡物必有它底，來龍去脈」，不是憑空而有的，順乎此理，爲事必成，於物必倡，逆乎此理，爲事必敗，於物必亡。基此，這「道」之行，必有一定的規律，要有達「道」之門徑，故所謂道理者，便是向「共生共存共進」之道，「前進的各種法則」，這是說「理」有法則性；其實「理」更有實踐性，蓋法則正是「行」的規律，沒有行便無法則可言，而「行」又爲法則的前提，如現代科學上的各種定律，都得自「行」；所以「理」也，如「治國」；「理」之也，如「國治」，無論「治國」或「國治」，都表示爲一種「行」，故實踐就是「理」的特徵，這就是說既有如此完美的「大道」，便應該去行，倘不去行，則徒有如此完美「大道」，不「理」它便等於零，故我們所以叫做「大道理」者，就是個「道理」。

什麼叫做「大道理」，係指人類思想行動底共進的最高準繩而言，上面已經說明白，現在我們要進一步解釋何以認定今日之「大道理」者就是三民主義？試以釋大道理之步驟再加以分析之：第一、什麼是「三民主義」之「大」？這里我想把大的相對意義與大的絕對意義，同時用來說明！何謂三民主義底「大」的相對意義？我們根據國父對於「民」的定義來看。國父認爲「民就是有組織有團體的衆人」，所謂民的組織或

民的團體，總是指「大」於個人的存在而言，如家庭，如民族，如國族，但這種「大」是相對的，比如：氏族「大」於家庭，民族「大」於氏族，國族「大」於民族，都不是絕對的；故民族與民族之間，國族與國族之間，沒有「大」小一定的標準，甚至有一個民族「大」於另一個國族的，所以這形式上的「大」不值得我們說明，而我們應該說明的是在於「民」的「生存」，「民」之所以要「大」於個人之存在，即在謀利於「生存」，這可以史實作證明，不必多說。因此，歷史的發展，是從較小的團體的生存而發展為較大的團體的生存，故生存發展，是漸漸地向「大」的，如由個人而家庭，而氏族，而民族，而國族，而世界，他之所以趨向於「大」者無他，即為滿足「生存」而已，故云：「生命的充實而有光輝之謂大」，因之，我們認定「生」便是三民主義之所以為「大」的原因。

然而，「大」的絕對意義是指什麼呢？就是指三民主義涵蓋世界全人類的生存問題而言，（人類活動的範圍）即三民主義統括了現代人類生存的三大問題，（民族、民權、民生。）而提出了解決的方案，給「一言道破了整個世界問題的癥結」，而這世界是為人類活動的世界，故世界上的任何一個人莫不在這三大問題中摸圈子，因此說民族、民權、民生為現代人類的三大「根本」問題，三民主義即用以解決這三大問題的「根本」辦法，這里所說的「根本」，即為「基本」，即為「太」，亦即是「大」的絕對的意思，而且，三民主義

之「大」，正如古人所說：「先立乎其大者，其小者不能奪也。」三民主義包括了社會主義，西歐民主主義，狹義的民族主義；現代世界的任何一民族或個人總不能越脫這三大問題之未獲解決，而可以自足自存，倘其認為這句話的不可否認，則三民主義之「大」的意義便可以成立，長而無其短，故云「大」而且好，其為今日人類思想的最高指導，殆無疑義。

第二、什麼是三民主義之「道」？依據前面解釋「道」就是「導」，含有增進人類生存向上的意思；那末，由於人類三大問題的存在，三民主義顯然是為指引解決這三大問題之「道」，但，三民主義之「道」是指什麼而言呢？曰「大道之行也，天下為公……是為大同」，這句話的意思又是怎樣講呢？總裁有很好的解釋，他說：三民主義是以公為出發點，所以能涵蓋一切，把各方面皆行均衡顧到，無絲毫偏頗之弊，它的目的，是要使全國人民無階級男女職業宗教之別，一律平等；並且還要進一步根據互助合作的精神，以謀全世界各民族的平等，而躋於世界大同，再具體的說來，總理為主張中國民族乃至世界各民族的國際地位平等，因而倡導民族主義；為主張各個國民的政治地位平等，因而倡導民權主義；為主張各個國民的經濟地位平等，因而倡導民生主義。「三民主義之體系及其實行程序」蓋民族主義者乃「國家根據」古今民族生存的道理」，承而光大之，使人類的集體生命，得以「維持」和「延續」；民權主義者，乃欲迴避政治形

式，使人類的個體和集體，能夠充分的達到能「保」和能「養」；民生主義者乃以合理的方法，滿足人類「養」的要求而無憾，故曰：「天下之達道三，民族也，民權也，民生也，」（戴：民生哲學表解）我則進曰：三民主義之道，唯一「公」字而已，「公」的意思就是人類的「共生共存共進」之道，不是「自生、自存、自進」，人類的前途除了「公」沒有第二條路可走。

第三、什麼是三民主義之「理」？依照前面解釋，「理」是「法則」，也就是「行」，故三民主義之「理」，就是指三民主義的「行」底「法則」。亦即是「大道」底「行」的「法則」。戴季陶先生，在他底民生哲學表心中說：「天下之達道三，……所以行之者一也，一者何，誠也。」「誠之者，擇善而固執之者也。」總裁解釋這誠字的道理，說「這是人人立業，以達乎理想標準的途徑。擇善固執，是說我們許多事理中，選擇出最完善最合理的成分，發現了以後，就要牢牢把定，不斷修習，以此爲一切行爲所發生的基準，無論如何困難，絕不放鬆，絕不拋棄，絕不中止，正像我們革命黨員對於三民主義，終身信奉服膺，至死不變一樣。」（政治的道理）我們既承認三民主義爲「天下之達道」，則猶能敢於不「誠」麼？但，何以誠之？卽「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。」學問思辨乃知底事，所以擇善而爲知（知仁），篤行，爲行底事，所以固執而爲仁，方能果敢地勇於實踐，（行仁）至其篤行是具有「創造」

的意義，其爲仁是具有「互助」的意義；因此，三民主義之「理」是「誠」，誠之表現爲「向上」者，即「創造」，表現「爲他」者即「互助」；「誠」者「天之道」，故曰「誠爲物之終始，不誠無物」，「創造」與「互助」二者爲「人之道」，所以「誠之者」，即是作爲人類趨於「共生共存共進」之「道」的基礎，不循此「理」，三民主義之「大道」便無由實現。

總而言之，人類活在世界上，總要有一個中心信仰，以此爲理想，以此爲行爲的準則，使自己的生活充實而有生趣，否則就缺乏人生意義，而且，把這種信仰擴大爲全人類共同的信仰，則便成爲我們前面所說的「大道理」了，故所謂「大道理」者，就是人們共同的希望，和共同行爲的規範而已。三民主義是以人類「共生共存共進」爲基本的精神，故其理想爲「天下爲公」，因以「創造」「互助」爲其達成理想境地之主要條件，這思想真可說是「內聖」而「外王」的了，它不僅適用於中國，而且「應合世界潮流。」（國父）觀今日殘存於人類思想中者，如自由放任的個人主義，它是極端自私自利的，而且造成人類自相殘殺的慘禍，如主張階級專政的共產主義，仍不免報復和殺害，這種種偏激的思想，當然都比不上主張共生共存共進底三民主義的好，因此，今日人類自救而救人之道，除開三民主義即無二途，從而，我們確認三民主義是現代世界全人類應該共遵而且應該共行的「大道理」，但，這「道」何故至今還是「聞而不明

，鬱而不發」呢？就是因爲還有一部份人，不願「修道」（知仁），不肯「行道」（爲仁），所以說：「道其不行矣夫！」因此，總裁說：「祇患不行，決不患其不成。」怎樣行呢？他又說：「效法天行，自強不息」而已。

第三節 「民族主義的哲學」

「民生爲歷史底中心」，「就是三民主義最基本的原理」（總裁）。我們若欲爲三民主義作一正確的說明，就非根據這一基本原理不可。否則，一切看法說法都爲不合，而且也不容許，明白點說：民族主義，民權主義和民生主義，爲整個三民主義的內容，三民主義之須受民生哲學說明，而爲三民主義底一部份的民族主義，民權主義和民生主義，自必須受民生哲學的說明，民生哲學之成爲三民主義的基本原理，卽是成爲民族主義，民權主義，和民生主義的基本原理，若以數種不同的哲學觀點，互不相關的來說明三民主義內的各個部門，例如有的人以「自然的物質論。」（江西民國日報三十年十二月一日專論）當作「民族主義的哲學」，以「觀念論」（同上）當做「民權主義的哲學」；以「社會的物質論」（同上）當作「民生主義的哲學」。形成破碎支離，最無價值的「多元論」，還要大施狡辯說：「我們研究三民主義與哲

學，就像是研究三民主義創立者底哲學，即孫先生底哲學」（同上），可是「總理底哲學爲民生哲學」（總裁）。爲「民生」的一元論，與「自然的物質論」「觀念論」，「社會的物質論」等立意完全相反。如何能說「就像是研究……孫先生的哲學」呢？

這是我從三民主義底總的觀點上，指出多元論者解釋三民主義哲學的錯誤，現在再以民生哲學爲基礎，來對民族主義的哲學，民權主義的哲學，民生主義的哲學來做個說明。同時用以粉碎「自然的物質論」「觀念論」和「社會的物質論」等的謬誤，藉正認識。今請先就民族主義的哲學說起。

我們首先從社會的觀點上來着，若認社會是人類的集體，而社會制度乃是人類底集體生活的體系或形態，則民族云者，便是這個體系或形態的擴大或向上發展的結果，所謂「國者人之積」，（國父），則我們也可以說：民族者「人之積」。何以呢？因爲 國父說：「民族是由於天然力造成的，國家是由於武力造成的」，民族與國家之間所不同者，僅在「造成的」「力」，即各個直接促成的因素有異罷了，故「國家」，「民族」二者之同爲「人之積」，則是一樣的了。他又說：「民族主義，就是國族主義」。（民族主義第一講）這句話是「按中國歷史上社會習慣諸情形講」的，意謂一國內諸民族合而成國族，協力來解決民族生存問題，由此可知民族與國家有其本然的共同性，不然就合不起來了，故所謂「人類爲社會」動物

，有人類即有社會，人類的「舉一動」都受社會的影響，同時也影響於社會」。（三民主義週刊卷九期第十頁）這對於我們上面的看法作了很好的說明，倘我們再加以追究，則「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。生命的特質有三：一為生命的保存，一為生命的延續，一為生命的光大。生命基於這幾個原始的要求，從而發生種種活動，故有生命即有活動，是為「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」，因為這基於人類本質的原始要求，所以對於人類的行為，具有支配和決定力量。（劉騰揚：民生史觀的學理根據）因之，民族既為「人之積」，則集人類的「生命活動」而成為集體性「民族」的「生命活動」，既然這「生命活動」，對於人類的行為具有支配和決定的力量」，則其對於民族必然也具有支配和決定的作用。國父的所謂：「民生就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。」（民生主義第一講）乃是以「民生」統括人類底個體及羣體的一生存「意向」，作一般的說明。他把民生問題當作「社會問題」，（見同上）看待，由此，也就可想而知了。

所以，我說民族的本質為民族生命，而生命必需不斷的充實，延續和光大。這也就是民生哲學作為「民族主義」的哲學基礎底特徵。更就：國父所說造成種種民族的血統，生活、言語、宗教和風俗習慣五個

原因來分析，也不能超越「民族生存」這個範疇的，所謂血統……即血緣，乃是爲了「生命的延續」，生活、言語、宗教和風俗習慣，乃是爲了「生命的保存」，換言之，血統、生活、語言、宗教和風俗習慣都是基於人類本質的最原始要求，故而形成集體性的人類生活底民族形態，充分表現爲求生命的保存和延續。祇要大家過細地研讀一下 國父在民族主義第一講中對民族起源的一段諄詞，便能知道他底對於「民生」觀點的發揮，至關重要。而所謂血統，在某些見地上看，是屬於自然的，然在另外某些見地上看，可說是屬於人爲的，而今我們在研究爲解決人類社會問題的三民主義與哲學，自應站在社會的觀點即人爲的觀點上來觀察它來認識它，這才能把提問題的樞紐，則解決問題的實匙也就在這里了。有的人說：「造成種種民族的原因，最大的力是「血統」。雖是那里面包含有社會的因素，而自然的血統却有決定的作用，因此這種物質是自然的物質那末民族主義便不僅以物質之存在爲前提。這樣民族主義的哲學，就是自然的物質論了」（江西民國日報三十年十二月一日專論）這種悖謬之論，是大不合於民生哲學的。因爲我們知道，構成社會的兩大客觀基礎，一爲血緣關係，一爲經濟關係。（詳拙著民生史觀大綱）根據前面的解釋，認爲民族是社會底高級的存在形式，足見民族與社會的構成客觀基礎便應相同。所以 國父之所謂「血統」是當納於社會的客觀基層，「語言，宗教，風俗習慣」當列之於社會的主觀上層，而「生活」則兼有

形而上下的成分，換句話說，即民族之須以社會構成的公式來說明，是爲邏輯的必然，它底形成之有精神的因素，和物質的因素，而統一在它底「生存」（生命的活動）要求之上，也是事理的當然了。所以國父說：「我們鑒於古今民族生存的道理，要救中國，想中國民族永遠存在，必要提倡民族主義。」（民族主義第一講）因此，「總理底哲學」是以「民族生存」（按即民族生命之充實，延續與光大——風）爲民族主義存在的前提，這樣，民族主義的哲學，怎樣可以說它是「自然的物質論」呢？

（附註）所謂「孫先生說：『世界人類本是一種物。……』：『這不可見民族之爲物質嗎？』」（民國日報三十年十二月一日專論）這裏我且對於民族之是否爲物質一點，暫不置論，而以加著者爲欲證明自倡民族爲物質之有根據，而竟妄將「國父之世界人類本是一種動物……」（民族主義第一講）一語中的「動」字刪去，則成人類是物，於焉某君言之有理了。無論此舉出之有意或無意，姑不必厚責他，但一字之差（錯），可以影響全部立論，諺云：差之毫厘謬以千里，所以他引證錯了，立論必然也隨着全部顛翻。

我們再就革命的觀點而言，國父之提倡民族主義，是由於他明白了「古今民族生存的道理」（民族主義）而求「中國民族永遠生存」（同上）。而且認爲民族生存問題不能解決，一切政治及經濟的改革，

也就無從談起了。從這一點可以探索出民族主義的兩種意義來：「一是狹義的具體意義，即指着主張自己的民族在國際上獲得自由平等地位的一種政治願則而言；這一種理想，是各偉民族由於對其民族社會本身生活加以思想而發生的，可稱爲民族理想。民族理想，又分兩方面：一方面是對於民族社會本身生活的理想，以社會中人與人之關係及份子與社會之關係爲思想對象，普通稱爲社會思想，人生思想亦包括在內；又一面以民族中種族與種族之關係，或本民族與其他民族之關係爲思想對象，普通稱爲民族思想，這包含具體意義上的民族主義在內。」（民生哲學的新認識第九六頁）職是之故，照上述第二個意義來說，民權思想，民生思想與民族思想便連貫了起來，民族問題成爲民權民生問題底問題，同時，民族主義便是民權民生主義的民族主義了。這在應合世界潮流的一見地上，是很對的。國父常說：「余之民族主義特就先民所遺留者，發輝而光大之，且改良其缺點。對於滿洲，不以復仇爲事，而且與之平等共處於中國之內，此爲以民族主義和國內諸民族也，對於世界諸民族，務保持吾民族之獨立地位，發揚吾固有之文化，且吸收世界之文化而光大之，以期與諸民族並駕於世界，以剛至於大同。此爲以民族主義對世界之諸民族也。」（中國之革命）這段簡單的語，說明，民族主義的思想淵源，提出了民族主義的目的及實踐方法，和民族主義的遠大理想。

但是，我們還須進一層瞭解，國父的民族主義，固有它的歷史根源，而民族主義之產生是以民族問題之存在爲前提，是已無疑義。所謂民族問題者，就是民族生存問題。故民族主義之應以民族生存爲主，又是很明顯的了。以求解決民族生存問題的民族主義，來範圍民族運動，來指導民族運動，使之漸次達到「民族獨立」，「民族解放」，「民族自決」等諸目的，這種運動不但富有真實性，而且由於它底理論指導的正確，而呈顯了它底光明的前途。但，這個理論的本身，既非「國家主義」，也非「國際主義」，更非「國家主義和國際主義的綜合」（時代思潮廿四期）而是「特就先民所遺留者，發揮而光大之，且改良其缺點」，而基於「古今民族生存的道理」，所創立的民族主義，主以「從根救起」，和「迎頭趕上」兩個實踐原則，以解決民族生存問題，來實現他底民族思想。這樣，民族主義的哲學之爲「民生」論，（即民生哲學），還能否認麼？

第四節 「民權主義的哲學」

民權主義的哲學是「觀念論」的麼？非，何以呢？我可先用很簡單的話來答復：三民主義的哲學爲「民生論」，民族、民權、民生主義是三民主義，所以民生論也就是民族、民權、民生主義的哲學。而民族

主義的哲學之爲「民生論」，在上一節里，已經加以論述，故民權主義的哲學，便也毫無疑義地是「民生論」，然有人指認民權主義的哲學爲「觀念論」，所謂「觀念論」者就是「唯心論」，它和「自然的物質論」有區別，與「民生論」更是水火不相容。因此，這裏爲了事理愈益明白計，不妨再作一番必要的辨診。

首先，我也可以從民權主義來說明，民權主義同樣是以「人類生存」爲主。因爲「民權」不過是滿足集體形式下的「人類生存」底一種手段或樣式而已。「例如：民權運動，民權革命，民權政治」等，俱是運用「民權」這一手段，來求達到「人類生存」的共同目的底一種「生命活動」。所以，實行「民權政治」乃是由於這些被「人類生存」向上要求所激發的運動和革命所造成，即「時勢和潮流造成的」。（國父：民權主義）「民權」既不是它本身的要求或力量，也「不是天生的」（國父），所以它之基於「民生」而發展的人類集體生活的形態，是非常明白的了。

依照 國父自己解釋：「民」爲「有團體有組織的衆人」，（民權主義）「權」爲「有行使命令制服羣倫的力量」，（同）綜合言之，「民權」，便是「人民的政治力量」，即「以人民管理政事」（同上）的意思。這樣，「民權主義」云者，就是基於此種理想，發爲改造人羣政治生活的一種革命主張或工具。這以解決人羣生活問題爲指標的「民權主義」，其屬於羣體底「生命活動」，該是千真萬確的了。所以

國父很明白地說：「權的作用，就是維持人類的生存，一民權就是人民用來奮鬥的。」（民權主義）因爲「人類有重於利己的人，每每患於害人……就不得不爲根本上之解決，來實行革命……主張民權，以平人事之不平了。」（民權主義）詳細點說：「人類要能夠生存，必須有幾件最大的事；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，無論個人或團體或國家，要有自衛的能力，才能夠生存。養就是覓食，這自衛和覓食便是人類維持生活的兩件大事。」（中央訓委會編：總理遺教輯要上冊，第一二四頁）而「保」與「養」兩件大事，在今天必須通過「民權」的形式方能達到。「民權主義」是走向人類生活底「美」的階段的一種理想，因社會的現實阻礙着這種理想的實現，人類爲要達到這一個理想，所以要「實行革命」，所以說「民權是人民用來奮鬥的。」「保」和「養」是「人類維持生存的兩件大事。」——顯係「民生」底事，國父嘗說：「民生就是政治的中心。」（民生主義）故「民權主義」以此爲出發點，復以此爲指導革命的綱領，用以充實「民權主義的哲學」內容，並以說明民權主義，這樣，民權主義的哲學不是「民生論」則是什麼？

其次，我再拿民權主義的思想淵源來看，也可以證明「民權主義的哲學」之爲「民生論」的有充分根據。總理說：「總理以民生哲學爲基礎，並且以「公」字爲出發點，創造了三民主義。」（三民主義之體

系及其實行程序）這裏所說的「公」字，實在就是民權主義的極則。國父在民權主義講詞中「言必稱堯舜」，因為堯舜實在是行民權，不是家天下。」就是因為國父崇尚儒家之所謂「大道之行也，天下為公」的道理，這種理想是主以依民意而施政，以期增進人民的幸福為目的。諸如「民為貴，社稷次之，君為輕」，「天親自我民視，天聽自我民聽」，「政在養民」，及「百姓足，君孰與不足」，等各種見解，都是影響民權思想之形成，只覺得在提出上比較空泛些吧了。乃至國父承而加以揚棄，變為適應一時勢潮流——（國父）「言切可行」（總裁）的革命方案了。所以民權主義是以中國古代民權思想為源泉，可以確信無疑，而這種思想是要將「家天下」——少數人轉變而為「公天下」——全民，消滅人壓迫人的現象，使全體人民都得過幸福的生活，而這種幸福生活又必須在充分能「保」能「養」的前提下實現，是故，「保」和「養」既為人類維持生存的兩件大事，那末，古人之所謂「政在養民」，與國父的所謂「民生為政治中心」一語？適足互為說明。所謂「一切政治的設施，無非是要國家富強，民生樂利。我們中國政治進步很早，可說無論那一個政治家都是以民生為政治之根本。」（總裁）而民權主義是個政治改革的方案，可見民權主義之目的，仍不能離却「民生」。

再其次，我們更就民權實踐的觀點而論，有人說：「凡是制度都有一種思想為其原則，可以看作精神

「(民國日報三十年十二月一日專論)「民權就是一種政治制度，」(同)因此，民權是屬於「精神」的了。然則，這一制度的產生在於「民」，這一制度的作爲在於「民」，這一制度，欲求達到之目的也在於「民」，而「民」是什麼？「民」是「有團體有組織的衆人，」(國父)社會制度乃是人類社會共同行爲的規範，在求個人幸福與個人幸福，集團幸福與集團幸福，個人幸福與集團幸福之調和。雖則有一種思想爲其原則，而無實踐爲之建立，制度便無由成立；即以人類幸福觀點言，也不能把它「看作精神」。

若說僅爲因「有一種思想爲其原則」，故「可以看作精神」，那末以民主自由放任思想爲原則的「民主代議制度」，以法西斯蒂思想爲原則的「法西斯獨裁制度」，以階級專政思想爲原則的「工農蘇維埃制度」等等，也都是「精神」底的了？推而及之，由此可說共產主義，法西斯主義，民主主義也都是「唯心論」底的了？若以此說爲非，則「民權制度」也便無法作爲「唯心論」的說明，因爲此種制度乃是全體人民生活底進行的規範，不單有精神的，更有物質的，而必是統一於「民生」，這個道理爲研究民生哲學者所應明白的，至有所謂「人民，票子，選舉人，被選舉人，國會房屋，政府機關種種物質的東西，然這一切，如果單獨的看，則均無關於民權，綜合地看，則僅一串物質而已」。(民國日報三十年十二月一日專論)然而這些人，票，屋及機關，它們的存在，是爲了「民權」，它們間的相互關係和作用莫有不爲「民權」

「的，爲「民權」而存在，爲「民權」而活動，何以說他們與「民權」無關？何以祇是「一串物質」而已？很明白的，全部人，票，屋，機關即係構成「民權政治」的一部份，無須再加上民權思想！倘準如彼等所言，則便成爲「有民權思想的人民」，「有民權思想的票子」，「有民權思想的國會房屋」……等（？）方足言民權，豈非怪論，比方說：一個三民主義者，應以他底篤信三民主義爲特徵，而有人竟認爲這個三民主義者其人，必須加上三民主義思想才行，這話本已令人大惑不解，若還要說這個三民主義者加上了精神的部份，正因爲有了精神的部份才可稱爲三民主義者，所以這三民主義者是「觀念論」了，於此，妙論又進一層，讀者必然爲之啞然失笑，是非自也不言而喻了。

總而言之，三民主義的哲學本來不許分割開來研究的，某些人爲了自持「綜合論」的有理由，不惜出此，這，對於國父底思想正如其自稱是大有「離經叛道」之嫌的。而「民權主義的哲學」之被誤解爲「觀念論」，及其所持理由，足夠說明他底「貧乏」與無聊，以「自然物質論」爲民族主義的基礎，作爲他底「否定」依據，指出民權主義的基礎爲「觀念論」，這是一個最好的例子，別的也不必多說。

第五節 「民生主義的哲學」

「民族主義的哲學」不是一自然的物質論；「民權主義的哲學」也不是「觀念論」，而是同爲一元的民生論，在上兩節中已經解釋清楚了。這裏該是提出「民生主義的哲學」問題了，自然，在我們看來「民生主義的哲學」，無疑地一貫地爲民生論，絕不是所謂「社會的物質論」（民國日報三十年十二月一日專論）。而這「民生」是不是卽爲民生主義的「民生」呢？不是，因爲民生主義，民權主義和民族主義同受「民生哲學」的理論指導，整個「民主主義」是以「民生哲學」爲基礎的，凡百事理不能以部份來說明（統括）全體，這個道理甚爲明白，無待多說。現在我們要把民生主義自身理論的提示，作爲它與民生論相應的說明，猶如我們說人是動物而又異於禽獸的理由一樣。

國父對於「民生」二字所下的定義是：「民生就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。」（民生主義一講）這一含義是說，人類是有生命的，因有生命，才要生存，爲要生存，因有生活，故民生主義在橫的方面是在謀全體人民的利益。而民生主義在縱的方面在注重並把握人類爲求生存的活動，因爲人類要有繼續的生命，就有繼續不斷的去生存。所以民生哲學就把這種活動的力量，看做推動歷史進化的原因。歷史既爲人類活動事迹的記載，而人類活動之中，又以求取生存爲其中心活動，所以我們可以堅信不疑地認爲「民生是歷史的中心」。

從而：我們再進一步加以分析即可以知道：第一、民生哲學已尋出了社會發展法則，認爲社會進化的定律是人類求生存才是歷史的重心，也才是人類進化的原動力；所以民生主義，對於「民生問題」，即「人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」底一個最合理的解決方法；第二、民生主義是以養民爲目的，其所倡導的經濟利益，是以生存爲中心，以人民爲對象，以社會爲領域，以國家爲經紀，採取政治上和平漸進的辦法，由私有私營的經濟，辦到國有國營的經濟，再由國有國營的經濟，辦到公有公營的經濟，造成「民有民治民享」的新共產社會。第三、根據儒家「天下爲公」之大同的理想，認爲社會之所以有進化，是由於社會上大多數的利益相調和，不是大多數的利益相衝突，所以主張互助的或真實的共產主義，由階級協調達到消滅階級。第四、生產與分配同時並重，一方面事先消滅資本家生產方式所支配的社會因素，一方面消滅階級，免除「社會革命」條件的形成，採取漸進的和緩的辦法，達到理想的大同社會。（參閱三民主義週刊一卷八期第八頁）這四個要點，就是民生主義的理論基礎，其中心即在「民生」，所以「民生主義的哲學」，和民權主義民族主義的哲學一樣，同是「民生論」。

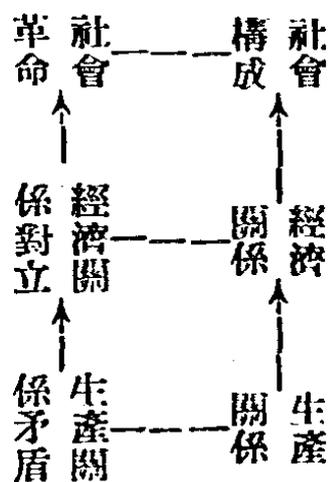
指認「民生主義的哲學」爲「社會的物質論」的人，他們不僅對於三民主義創造者的國父底思想根本不理解，而且大昧於事理，須知一個大學問家或大革命家，必有他底一貫的思想，作爲他底頭腦和手足的

鑰鎖，就論理觀點言，也非如此不可的，否則，便不能算爲大學問家或大革命家，國父是個繼往開來的大學問家，又是一個大革命家，此爲世所公認，所以，他底思想必須也是一貫的，並且可以說「推之世界而準，百世以俟聖人而不惑，豈是爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」（總裁）若不明乎此，則穿鑿附會的毛病，發生於部份三民主義研究者之間，是所難免的了。我們知道，民生主義本質的論辨，當國父尙在之時已經發生，國父亦曾爲之親作解釋，今天除了一些別懷鬼胎者外，誤解民生主義本質的人，似尙有人在，這種誤解的根本原因，正如我在前面所指出的幾點。現在我想再將民生主義中最易被誤解的地方，來提供一些意見，而且這對於「民生主義的哲學」的認識，很關重要。

我們知道，民生主義乃是解決民生問題的方案。而所謂民生問題就是社會問題，民生主義要求解決的是民生問題，社會主義要求解決的是社會問題，既然說民生問題就是社會問題，那末「民生主義就是社會主義」（國父民生主義一講）了。但，爲什麼我們不叫社會問題而叫民生問題，不叫社會主義而叫民生主義呢？國父解釋這個道理說：「社會主義的範圍，研究社會經濟和人類生活的問題，就是研究人民生計問題。所以我用民生主義來替代社會，始意就是正本清源，要把這個問題的真性質表明清楚，（詳民生主義一講）因爲社會主義者和三民主義者間底根本觀點是不相同的，國父之所以要把社會問題叫做民生

問題，把社會主義叫做民生主義，原意便是要把兩者「直性實表明清楚」。唯物論者認為社會的基礎為物質，如社會問題的中心為經濟問題，經濟問題的基礎為生產問題，因為作為生產基本條件的是勞動工具和勞動對象，……兩者合稱之為勞動手段，工具和對象都系物質，若一旦它們被少數人操縱，技術關係與所有關係發生矛盾，則經濟關係呈動搖之象，因此認為社會之所以發生問題者即根源於此，（按馬克斯學派即屬於此一說）。以簡明之圖示之：

社會的客觀基礎

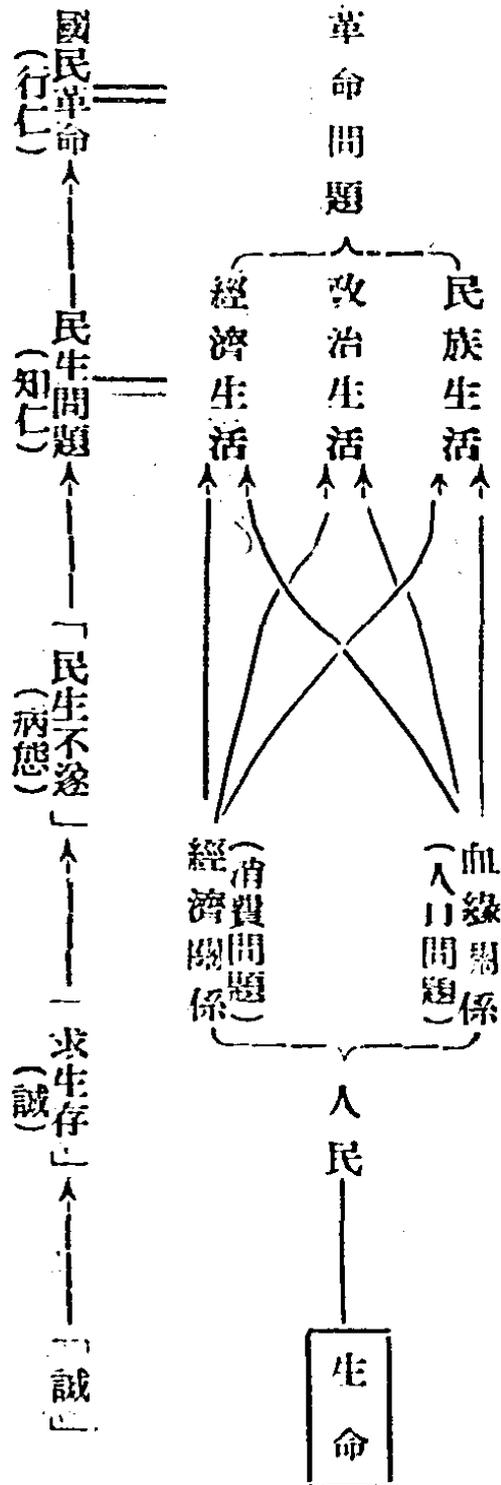


社會問題的發生

視民生主義的基礎為「社會的物質」的人，認為「民生就是經濟或生產」，（民國日報三十年十二月一日專論）其與馬克斯學派的想法，恰似青之出於藍，並無兩樣。但在民生哲學觀點上來看，認為「人類社

會之形成，基於人類生存上之自然的反映，人類在生理上以細胞為基點，形成統一的生命體，即（一）由個體細胞即營養細胞形成營養器官，其反映為求食，其作用在維持生存，充實生存，而形成經濟關係。（二）由羣細胞即生殖細胞，形成生殖器官，其反映為求偶，其作用為延續生存，保衛生存，因而形成血緣關係。綜合經濟血緣兩關係，形成客觀的社會基礎。……」（拙著民生史觀大綱第三章五九頁）

革命之發生：



至於民生問題的發生，是由人口問題所引起之血緣的問題，和由於消費問題所引起的經濟上的問題，即前者為延續生存的問題，後者是維持生存的問題，也就是國父所說「民生不遂」的根本原因。綜合以

言，即「人民的生計」問題，簡稱爲民生問題，凡是與人類個體集體生存相關的問題皆屬之，它與政治問題民族問題等都具有關聯性，故民生二字之涵義甚廣，豈僅「經濟或生產」的一事而已？這種「一偏之見」，早爲三民主義者所拋棄，而三民主義者有自己的理論，又何必拾人遺唾！故民生主義既然不單爲經濟的或生產的一事，則所謂「沒有社會的物質，便沒有民生」（民國日報三十年十二月一日專論）的這一句話，便爲不通，而所謂「民生主義底哲學就是「社會的物質論」，也就不能成立了。反之，我們却認定三民主義的哲學爲一元的民生論，作爲三民主義底一部份的民族主義，民權主義和民生主義的哲學，顯然亦爲一元的民生論，已屬定論。

總之，國父的宇宙觀爲一元的唯生論，他底社會觀是一元的民生論，有什麼的宇宙論，便有什麼樣的社會論，這是邏輯的一貫性，否則便毫無價值。即就三民主義而言，「三民主義是一貫的」（國父），所謂一貫的性質，是從其理論基礎上表現出來的，老實說：三民主義乃是民生論的體現，沒有民生論便沒有三民主義，所以研究三民主義的哲學，就應是研究三民主義哲學，不能把它拆散開來研究的，即欲將民族，民權，民生分析研究，也不能忘却產生民族，民權，民生主義底一貫的哲學基礎，應以民生哲學爲闡發的根本，正如總裁所說：「要體認哲學了解哲學，必須以三民主義的民生哲學與知難行易的力行哲學

作基礎」。(中周四卷十五期三頁)否則便永遠不會知道三民主義的偉大悠久，亦且永遠看不到三民主義之完美的真實性之所在。所以 總裁說：不許任何人懷疑三民主義。這一昭訓，三民主義者和三民主義研究者均應牢記勿忘。這樣，「就不想其他思想與理論來反對我們，而且必可秋風之掃落葉，使所以危害國家民族違反三民主義的異端邪說，必將不打自倒，消滅於無形了。」(總裁：哲學與民族國家之興亡——

第二章 宇宙論

第一節 理論的根據及其基本原則

三民主義宇宙論的主要根據凡二、一曰「生元論」一曰「重心論」茲節錄國父原詞數段如后，俾資參讀。

1. 「據最近科學家所考得者，則造成人類與動植物者，乃生物之元子爲之也，學者多譯爲細胞，而作者今特創名之曰「生元」。蓋取生物原始之意也。生元何物也，曰其爲物也，精矣，微矣，神矣，妙矣，不可思議者矣，按今日科學所能窺見者，則生元之爲物也，乃有知覺靈明者也，乃有動作行爲者也，乃有主意計劃者也，人身之結構，精妙神奇者生元爲之也，人生之聰明知覺者，生元發之也，生元之構造人類及萬物也，亦狀乎人類之構造屋宇……等物也……。孟子所謂良知良能者非他，卽生元之知，生元之能而已。

——「孫文學說」

2. 「總括宇宙現象，要不外物質與精神二者，二者本合爲一」。——「軍人精神教育」

3. 「如果物體是單有離心力或者是單有向心力，都是不能保持常態的，總要兩方相等，兩方調和，才

能夠令萬物均得其平，成現在宇宙的安定現象。」——「五權憲法」講演（民十）

4. 「民生兩字，就是指人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命，民生問題，就是生存問題，民生爲社會進化的重心，社會進化又爲歷史的重心，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，所以社會才有不停止的進化，所以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，人類求生存是什麼問題呢？就是民生問題，所以民生問題，才是社會進化的原動力。」——「民生主義」

5. 「民生就是政治的中心，就是經濟的中心，好像天空內的重心一樣。」——「民生主義」

此外，總裁底「時空配合變異說」，闡明「天人合一」「萬物一理」而歸宗「太極」等諸說，均甚重要，以後數節皆有引論，此處暫不摘錄，而今僅依 國父的生元重心說，即可確立認識宇宙的兩個基本原則，即：

第一、引伸生元論之意義，以元子爲宇宙萬有之基點，爲宇宙之本體，元子爲最低級之生存局勢，以其所佔有之空間之靜的狀態言之，則爲物質，以其所控制之時間之動的作用言之，則爲精神，元子自始即爲質能動靜之同時存在，所有宇宙萬有各生存局勢，皆爲元子之若干級構成物，同時具有質能動靜，故皆爲生命。

第二、以科學上所已知之最小單位言之，爲電子，其重心爲陽電核，具向心力即愛力，其圍繞於陽電

核之周圍者爲陰電微塵，具離心力即攝力，能自動，但亦受重心即愛力之支配而被動，因之，在自動與被動之相對支配下，形成電子之生存局勢。例如太陽系以太陽之向心力即愛力爲其重心，所有行星衛星如地球等，皆具有離心力即攝力，故地球能自動，但亦必圍繞太陽受重心之支配而被動，因之，形成太陽系之生存局勢，基此，知宇宙萬有，皆有其唯一重心之愛力。

第二節 宇宙的本體

一、宇宙本體的概念

——「生是宇宙的中心」——

根據 國父生元重心說及其推理，並用歸納演譯諸方法可以組成若干基本概念，以認識宇宙之根源，即：

1. 以生元爲基點，以愛力爲重心所形成之宇宙萬有，其本體爲惟生的，即精神物質並存，生命爲質能統一體，萬有皆有生命。

2. 宇宙萬有皆爲元子構成物，人類生命之基點曰生元，即爲元子之若干級構成物，故宇宙萬有起於一元。

3. 宇宙萬有之任一生存局勢，皆在愛力與攝力相對支配形成，並皆以愛力爲重心，作不斷之創化，故宇宙萬有以生存爲進化原動力。

4. 精神物質爲同時之存在，愛力攝力作相對之支配，因之，主觀與客觀，爲精神支配物質，物質亦影響精神，更進一步，則精神物質原爲生命之統一體，故云唯生的一元的相對存在，支配與發展。

5. 基於元子結合之日趨複雜，則更高級之生存局勢，必爲更高級的物質結構與更高級的精神現象。如動物雖有能力，但對於客觀，止於低級反映；反之人類則爲最高級的生存局勢，故人類對客觀支配之力量高於一切。

試加以分析：例如礦物雖爲生命，但其能力潛存於內部，故其生長衰化之過程，基於被動者多，而自動則極微。如動植物雖爲生命，但其能量，爲機能及低級之適應，故其生長衰化之過程，仍多被動，因在物競天擇中趨於淘汰。至人類之生命，因其具有最高之精神，故能由適應自然進而克服自然，以主觀對客觀作相對之支配，使人類生存局勢，日趨於合理化，在創化中不斷的創造更高級的社會。

生物基於自動力之薄弱，不能支配客觀，轉爲客觀所支配，故在物競天擇中，趨於淘汰，至人類則因其精神，力足以克服自然，支配客觀，故人類當以協調共進，互助共存，達成合理生存之目的，不斷的擴

大自然現象之認識，及推進社會組織之發展。

依據前述概念，對於宇宙本體的認識則是：唯生的，一元的，相對的，以愛力爲重心的均衡（生存）局勢，有變化，無消滅。基此加以說明：

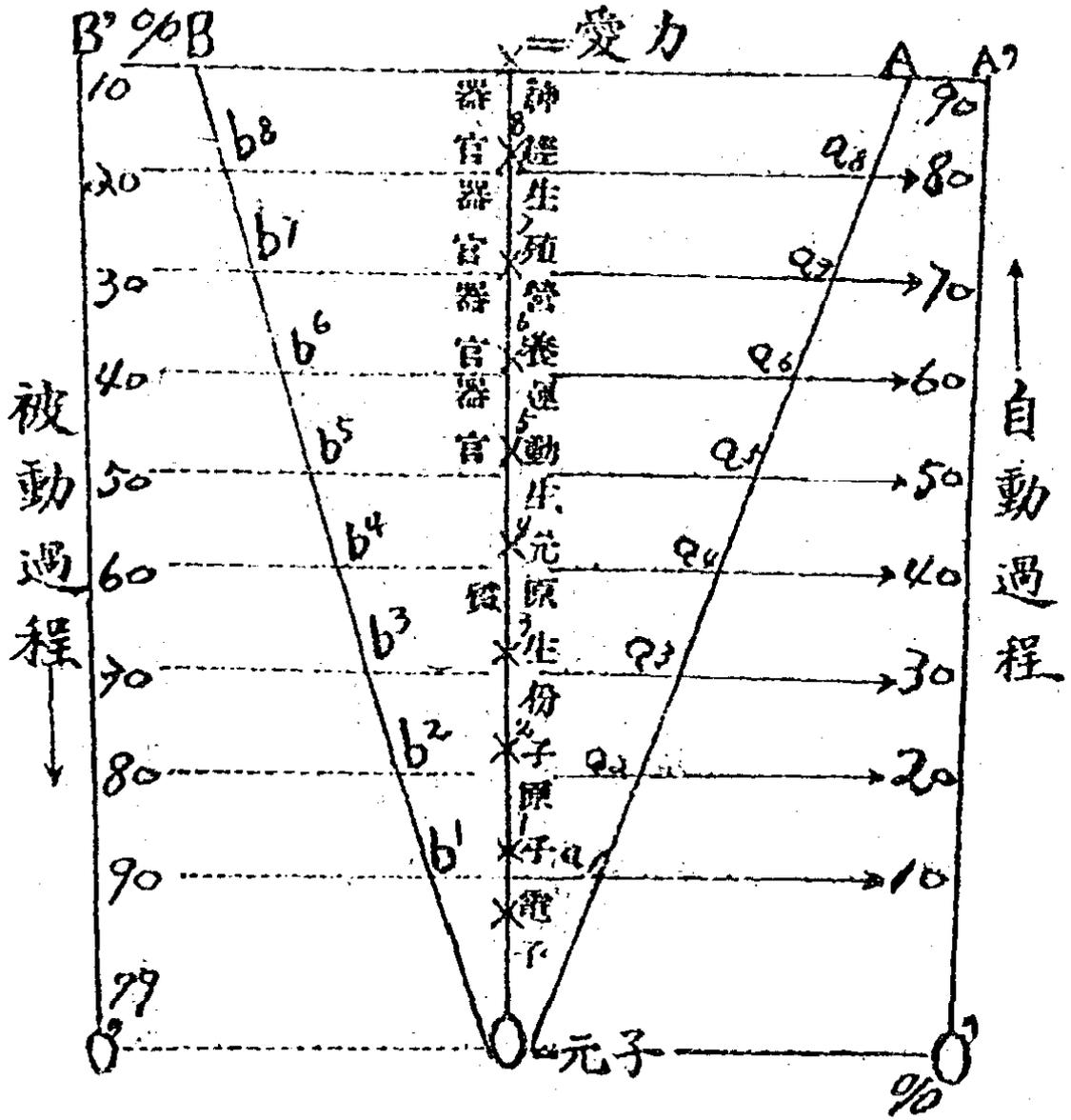
1. 唯生的：元子爲生命之本體，愛力爲生命之重心，爲萬有生長衰化之原動力，因之宇宙萬有皆爲元子與愛力相對支配之下所形成之均衡（生存）局勢，此一均衡局勢，我們名之曰「生命」。（哲學上名之曰統一存在，有，生，肯定，正，其義相類）古人訓釋爲：「天地之大德曰生」「生生不已」，厥唯造化之理耳。

2. 一元的：宇宙萬有，起於一元，以元子爲唯一起點，以愛力爲唯一重心，以愛力之自動，即求生存爲唯一之原動力，能力物質爲元子之第二義，以其佔有空間之靜的狀態言之，則爲物質，以其控制時間之動的作用言之，則爲能力，能力物質統一於唯一的起點，唯一的重心，不可分離。古人訓釋爲：「道生」爲一生二，二生三，三生萬物」，因曰：「道通於一」，宇宙起於一元演爲萬殊。

3. 相對的：元子基於攝力即離心力，（如陰電微塵及地球之自動）而自動，但基於重心之具有向心力，即愛力，故亦對重心而被動，（如陰電塵對陽電核，地球對太陽之被動），自動與被動作相對之存在，相對之支配，相對之演化，因之空間佔有，與時間控制，物質狀態與能力作用，精神法則與自然法則，無

不作爲相對的存在，作相對之支配，作相對之發展。古人訓釋爲：「一物一太極」「一陰一陽之謂道」，陰，陽，剛，柔，相反相成，相成相反，於是「生生不息」創造新生。

並且，宇宙萬有以元子或生元爲起點，以求生存，（愛力）爲重心，在生長衰化中，作更高級的生存演化，此一演化，更以原有生存局勢爲起點，以演成更高級的生存局勢爲終點。在演化過程中，所謂相對的意義，爲精神與物質之均衡發展，主觀與客觀之協調共進，自動與被動之互相適應，所有基於壓力攝力即離心力所演成之對立矛盾鬥爭，皆爲暫時的過渡的，偶然的病態。而基於愛力即向心力所演成之相對的協調，適應共進，則爲永恆的持續的常態。其此要義試列宇宙本體表如下：



說明：

1 ○ 元子：宇宙萬物之起點有質能動靜生長變化永恆存在不滅不減能自動（離心力）亦因重心而被動（向心力）。

× 愛力：宇宙萬有之重心如太陽電子中之陽電核元子對之而被動（向心力）為宇宙創化之原動力。

AB 空間：表示宇宙萬有之靜的質的客觀的存在形式即元子對空間之佔有。

OX 時間：表示宇宙萬有之靜的能的主觀的存在形式即元子對時間之控制。

OB 物質：元子為物質精神之統一體其本身即為生命故由以元子為起點以愛力為重心所形成之每

OA 精神：一均衡局勢皆為物質與精神之配合即物質與精神同時存在作相對之發展。

AOB 宇宙萬有靜質動能之總量，宇宙萬有，有生長變化，因皆能不滅故其總量不變。

3 AOX 宇宙萬有能力之總量 宇宙萬有每一均衡局勢愈趨高級其物質結構必愈複雜能力作用亦愈

BOX 宇宙萬有物質之總量 強大故能與物質量居恆相等有變化無消滅。

二。唯生論與太極說

國父嘗說：「元始之時，太極（此用以譯西名以太也）動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物

質，物質聚而成地球」。（見孫文學說）由此看來，國父認為宇宙的根源或本質是「太極」，「太極」即

「以太」，這個東西不祇是物質而且也具有動能，是低級的質能動靜的統一生命體。而有些人說：「太極

（這種物質）爲宇宙萬有的本體和根源」，（時代思潮三十三四合刊第四〇頁）他們也承認「太極」爲宇宙的本體和根源了，這是合乎「國父底意思的，但視「太極」則是元始之時的物質」，（全上）及所謂「太極是物質之不可分的最後的基本單位」（大路月刊六卷三四期合刊）則便不合「國父底意思了。故他們底錯誤的根因也就在這里。

爲什麼「太極」不能當作單純的物質看待呢？總裁說：「中國哲學不僅是窮究宇調理萬物而且是闡明天人合一，萬物一理的，就是「太極」。『太極』兩字，如果拿現代的用語來說，就是一切人爲法則與自然法則的最高哲理，也就是宇宙最善美的唯一極則。而爲一切宇宙歷史現象與自然現象共具的本質……」（救青年救民族的文化運動——中周四卷十六期）可見「太極」是「人爲法則與自然法則」的「唯一極則」，用以「闡明天人合一」的道理，而且是一歷史現象與自然現象共具的本質」，統攝於「太極」，「惟初太極道立於一，分造天地化成萬物」，故「太極」就是構成宇宙萬象的最小最基本的單位，依照「國父「生元說」來講，則「太極」便是「元子」，「元子」也者，就是我們前面所指出的宇宙間低級的質能動靜的統一生命體。

陳立夫先生說「所謂『無極』者就是指神的境地，（按即指知的範圍以外的東西——風註）即無窮大之

別名，亦即宇宙有元子本身（其他一無所有）之質能存在的一種假定狀態也」。（唯生論五四頁）這種「假定」十分必要，因為我們人類的知識，對於外物的認識，是「有限度的」，請讀者參閱陳著「唯生論」第十三頁，及第十六七頁，便能明白，此處不必多所解說，我們知道，「宇宙所包含的道理沒有窮盡」（總裁：軍人精神教育釋要）故謂：認識有限、真理相對，便是持異論的人，對之亦必首肯，宇宙，從混沌動亂狀態入於各種均衡狀態，便如陳立夫先生所說：由「神的境地」（縮小）到「聖的範圍」（擴大）亦即由我們人類知識中從「無極」而「太極」形成了宇宙最低級的生存局勢。

從而，我們再進一步說明宇宙起於一元演為萬殊的道理：「太極」之動者為「陽」，「陽」即能力作用，「太極」之靜者為「陰」，陽即物質狀態。「陰」「陽」為「太極」之「體」與「即用」，生命的統一體，不可分離。

萬有起於一元

圖解

●○象徵生命之原始狀態，「生」也。

⊖⊖象徵生命之「同化作用」，「交」也。

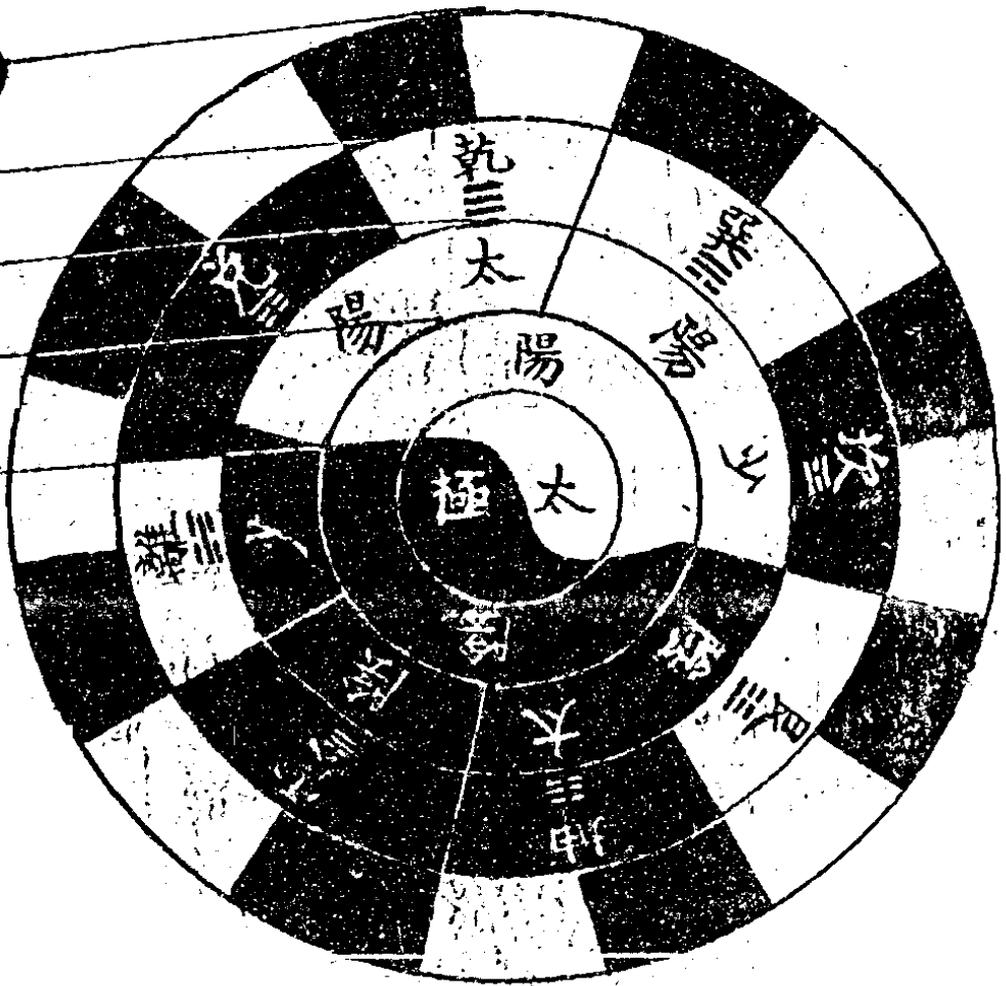
⊕⊕象徵生命之「一體二面」，「性」也。

●○象徵生命之「生殖作用」，「變」也。

三民主義哲學

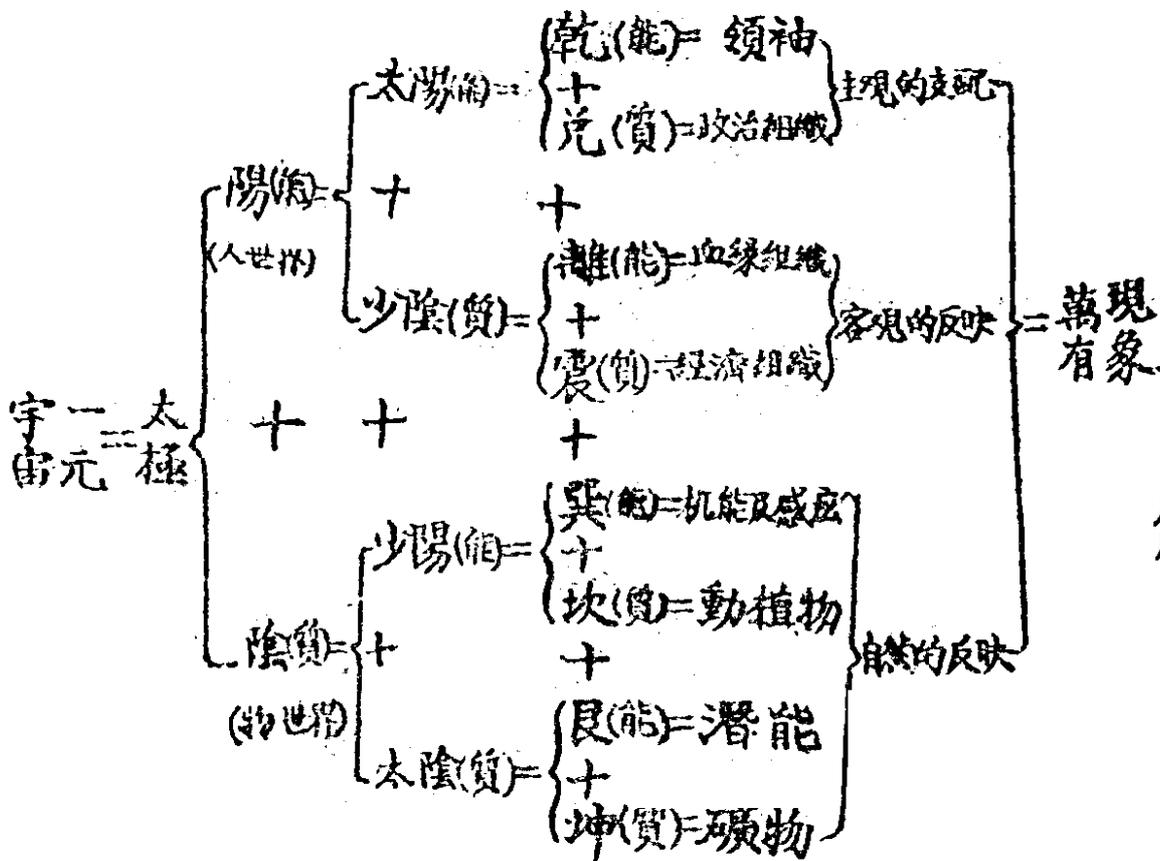
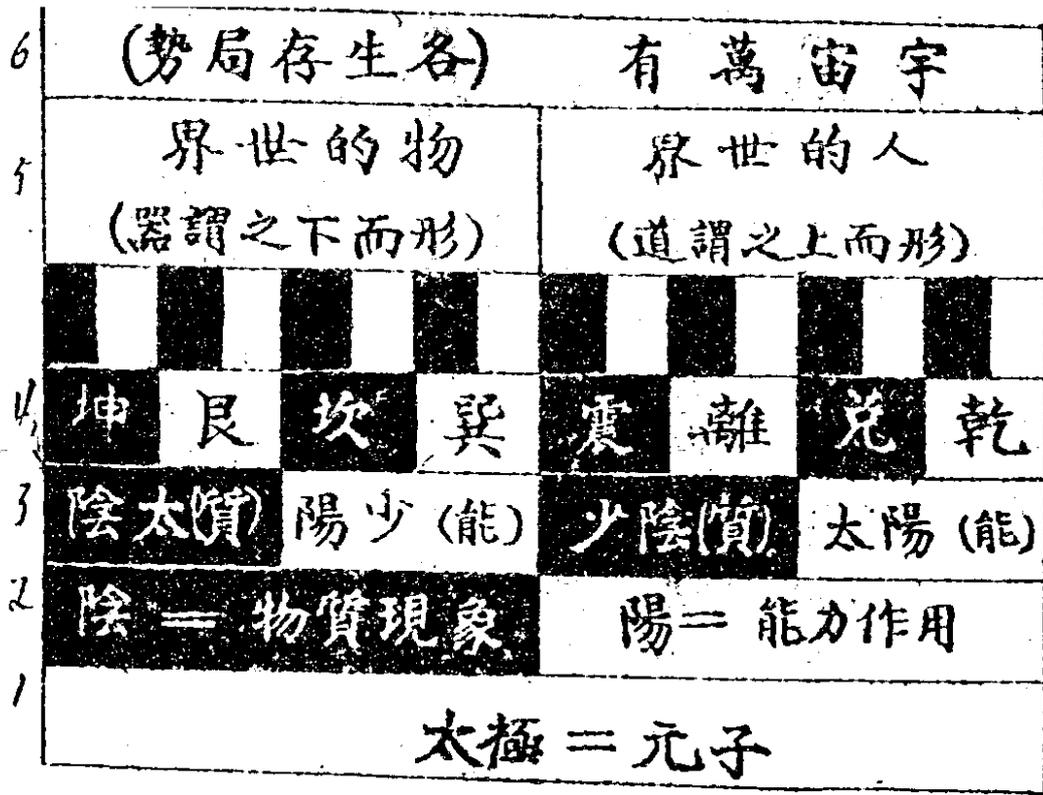
畢

⑤ 宇宙萬有
④ 八卦
③ 四象
② 兩儀
① 太極



八七

易：一元演為萬象



這是根據 國父賢 總裁所指示，以「太極」爲宇宙萬有之本體或根源，對於中國固有哲學底新的闡明。依陳立夫先生說：「所謂太極者」，就是指元子已入於各種均衡狀態而有動靜之形象，即知的範圍之別名，所謂兩儀者即兩面觀之相對論，如精神與物質，陰與陽，動與靜之對稱……一切均無絕對之存在的意思。所謂四象者，即指四進向，時間與空間，（長，廣，高，低）之四種測度也。所謂八卦者，即指精神物質與時空之配合而生之初步形象，所謂六十四卦者，即指時空之種種不同配合，生生不已，而得進一步之各種各樣形體與動態」。就此提示推演爲上圖，試再加以詳細的分析，可得下列要議，即：（1）生生不已之謂易，故太極等於元子或生元，（元子，生元二者其義相同，詳見陳著，「唯生論」）在求生的過程中，起於一元演爲萬有。（2）太極即生命，爲物質精神之統一體，但爲說明便利計：對精神現象名之曰陽，陽者動也。即元子對時間之控制；對物質現象，名之曰陰，陰者靜也，即元子對空間之佔有，而質能永恆並存，作相對之發展與支配。（3）兩儀之陽，係以之象徵最高級之精神作用，爲人世界之人類，但陽非僅指精神現象，仍有物質成份，故以四象中之太陽少陰兩現象爲陽的表徵，太陽爲陽中之陽，如人類生命之神經中樞，而少陰則爲陽中之陰，即人類生命的物質現象，如五官百體。進之再以八卦中之乾兌兩卦，爲太陽的表徵，即乾爲神經中樞之精神作用，而兌爲神經中樞的物質現象，乾爲純陽之象，即說明

神經中樞爲最高級的精神作用，至其物質現象，則因愈趨精微不易認識。(4)兩儀中之陰係以之象徵低級之物世界，如礦物之生存局勢，但陰亦非僅指物質，故在四象中以太陰少陽表示陰之總和，少陽者，陰中之物也，即言礦植物中，仍有極少之能量；進之，太陰爲陰中之陰，但以八卦中艮坤爲太陰之表徵，因艮爲陽，故陰中仍有能量潛存。(5)基此，即愈高級的生存局勢，愈能以最短時間，支配最大空間，其極至只見精神作用，不見物質現象，如乾(天)爲純陽之生存局勢，如坤(地)則爲純陰之生存局勢，惟前者仍有物質，後者仍具有精神，其差量甚大而已。(6)太極象徵宇宙之一元及萬象，兩儀象徵最高級及最低級的均衡局勢，前者代表人世界，後者代表器世界，四象象徵人的世界中有各生存單位，如太陽象徵社會之主觀支配，少陰象徵社會之客觀基礎。及物世界的各生存局勢，如太陰象徵動植礦，而少陽則象徵潛能及低級適應，由四象而八卦，由六十四卦而宇宙萬有。(7)陰陽媾合萬物化生，以人類生理現象解釋之，則陰陽係象徵男女，而陰極之黑子及陽極之白子，即象徵生物之胚胎及人類之生殖作用，陰陽化合，謂之仁，仁字古寫爲，即象徵陰陽兩子發生化合作用，即萬有演化之源，亦即萬有演化之重心，(愛力原動力)以是，知萬有演化之原動力，爲相親相愛互助共進之仁。

我們拿周易來印證唯生論的道理，而「周易」乃古人觀察自然與社會間的事物現象變化的無數經驗的

累積，可以說是「本國祖先的精神遺產」（總裁）就其價值言是「自成獨立一派……在世界哲學史上獨放異彩」的，（企）故三民主義者之對於哲學，樂以科學方法闡揚「太極說」而用以解決哲學上種種問題，這不僅為民族血統的承揚，而且發現了它適於時代的新的認識和新的價值。

第三節 宇宙的結構

一·萬物的生成

基於前節所述，知宇宙萬有皆以元子或元子之若干級構成物為基點，以變力為重心，形成各級不同的生存局勢，而宇宙的根源問題，可說已告解決；但所謂起於一元，演為萬有，即各個生存局勢，皆在同一法則（求生存）支配之下，作不斷的演化，以原有生存局勢為起點，演成更高級的生存局勢，如由元子而電子而原子而份子以至人類生命，人類社會，又是怎樣構成的呢？試再以宇宙本體表分解之：（參閱前附宇宙本體表）

$Oa_1 b_1$ = 電子的質能總量 O (元子) 為基點以 X_1 (陽電核) 為重心。

$X_1 a_2 b_2$ = 原子的質能總量以 X_1 (電子) 為基點以 X_2 為重心。

$X^2a^3b^3$ = 分子的質能總量以 X^2 (原子)為基點以 X^3 為重心。

$X^3a^4b^4$ = 原生質的質能總量以 X^3 (分子)為基點以 X^4 為重心。

$X^4a^5b^5$ = 生元(細胞)以質能總量以 X^4 為基點以 X^5 (細胞核)為重心。

$X^5A^5B^5$ = 人類生命的質能總量以 X^5 (細胞)為基點以 X^5 (神經中樞)為重心。

基此，宇宙萬物之生成，最初是由於許多動亂的元子，因所佔的空間與運動的速率不同，而依照力學定律湊合，成爲許多均衡狀態，再經若干級之複合而成電子，因電子有各種各樣的排列與組合，(即佔領不同空間控制不同時間)於是構成各種各樣重量不同的原子，再由原子依其不同之變力而構成各種各樣的份子，分子者，單獨可成物，複合亦可成物，由簡而繁，有靜有動，從而構成宇宙間紛紜的萬物。(詳唯生論P.24)故 總裁說：「宇宙間一切事物的存在和演變，都不過是時間和空間的配合與變動」(見高級將領會議訓詞)而已。

就物種進化而言，根據地質學家的意見，地球在第一紀中，雖然是變成了固體的球形，但地壳仍是火熱，物種是否無法產生？但根據物理學熱力學第二定律，一孤立組織運動，必遞減其可用能力放出熱量，因此，過了無數萬年，地壳變冷了。在第二紀的初期，即有蔓草的生長，尤於地壳的綫面，即水注的邊唇

部份，蔓草的生長更繁盛。在這時比較低級的樹木亦開始產生了，到了第二紀的中期，無數樹木產生了，叢密的樹林開始在地面上呈現。在另一方面，經常水注的陸地和海河，開始有單細胞的動物產生，第二紀末期，却有無數由單細胞動物演變而成的複體活力細胞所構成魚類和兩棲類。

地球無限止的運動，熱力無限止的蒸發，而雨露和空氣則無限止的交流，地面則跟着漸次更加冷卻，空間的變冷，當然改變了環境，由於環境的改變，更產生了無限的新物種，物種是環境的產物，若其不隨環境而改變，不適應環境，則必趨淘汰，適應的過程，首先是機體的變異，使機體某一部份不發生作用的即起退化，某一部份更需要發生作用的即起進化，機體變異以後，接着其生活的方式即起着量的或質的變化，適應與變異就是物種進化，或新種產生的基本原理。

在地球的第二紀末或第三紀初，一部份爬蟲爲着適應環境而開始變異了，後有作用的足漸漸減少退化，身體兩旁漲大，而凸出成翼，這是由爬蟲到鳥類的物質，據說今天還有這個物種存在，而另一些動物，却早由海中走上陸地，即所謂水陸兩種動物者，已經爲適應環境使身體漸漸變異，各器官的變異，使他們適應陸棲而減少或停止水棲，所以到了第三紀中期獸類產生，這個時候，由於地壳的變冷，草木、虫、魚、鳥、獸的產生，使宇宙開展了新的形態。

第三紀末期的開始，有一種最進步獸類，前後足的作用發生變化，身體變扁，體重的減少，腦量增大，脊樑彎曲而變直，變成猿猴，最進步的猿猴繼續適應與變異，如前繼續變化下去，腦部質量均增加，前足縮短而成手，後足長大而有力，脊樑變成垂直，不需要的器官退化，多運動的器官進化，於是在第三紀末第四紀初，即在洪積世時代，便有類人猿產生，根據考古學近來的成就，所掘出來的人骨化石中，最遠古的爪哇猿人，這一種的出現相當於第四紀第一次冰期，變冷極快，冰期多一次，環境就好一層，特別是氣候，由炎熱變溫暖，使新物種更有產生的可能，第四紀中到現在已經過了三次冰期，依考古學家的發現，證明每一次冰期和間冰期，都有新物種產生，於第三次冰期中，即距今五萬年中則有智人的出現。（詳會著「中國原始社會之探究」）

從這個敘述看來，可知宇宙一切存在，都是由空間和時間的累積而成的，縮小來說，都是由原子，電子，乃至最後單位的元子或太極所造成。所以說：「整個宇宙就是一種全同的元子之萬般差異的結構。」並且我們認為宇宙萬有之生成與發展應是各有其「目的」即「求生存」。國父在孫文學說中指進化第一時期為「物質之進化，以成地球為目的」；第二時期以物競天擇之原則，改良物種，「以利厚生」為目的，第三時期則「關於互助之原則，以求達人類進化之目的。」（散見學說第四章）由此足證我們對於宇宙萬有

構成的看法，既非「有神論」，亦非「機械論」，而是不折不扣的「目的論」。

二、生命之創始

所謂生命的創始問題，乃為自然科學中至今猶疑而不決的一個大謎，現在讓我們來作一番撮要的探討：關於這個問題，古生物學家固多保持緘默，然欲解決它却已有二千多年的歷史了，直至十八、九世紀又被熱烈的注意起來，而且提出了種種假設，這些假設歸納起來不外兩類：（1）為「生命有一種地球以外的起源」；（2）「生命是從原始物質里產生出來的」。前一說虛玄渺茫，不可捉摸，仍然找不到頭緒，後一說好似折了半截說它是全貌，而認為物質有「原始的」和「有機的」之分，即就自然科學範圍來說，原始的物質好像還是產生生命的物質，而它的本身並非生命，但在今天科學自身已經給此說否定了的，因為我們很容易指出「生命構成關於行星的一件重大現象，」他的地理化學的任務，是非常巨大的；這是型成地壳最有力的原動力之一。」（法國畢甫德：「生命之起源」）證明原始物質原特有相當的能量，即為一種低級的生命體，它自己內部蘊藏着生機，畢氏稱之為「可能性」，這些「可能性」等候適宜的自然條件的到來就形體化，但它不僅被動地等候這些條件，並且還能創造這些條件。生命的根源，即所謂未形體化以前的生命，畢氏喻之為「在發明以前的模索，說話以前的思想，」它原來已經存在，不是為自然所產生，而自然却由

它產生；一切自然現象乃是生命較高級的存在，即如 國父創說：生元之第若十級的構造物而已。考諸現代科學，「基本的生物個性（個體）以外籠罩着地球的生物層，在生物之上有一種生命，它不是一種以生物爲原素的宇宙有機體，却是一種具有科學特有的確定性質的自然體。」（全上）就哲學作用於超越科學的範圍而言，這個「自然體」就是「太極」或「元子」，它自己爲一生命體，又創造宇宙萬殊，種種色色的生命現象，而這「創造」是意味着生命自身的擴張或固定自己的一種演化能力，不受自然條件的拘束的意思，因此在生命的創進過程中，我們不能否認主觀和客觀底相對的意義，所以我們承認生命沒有絕對的起源，它自從地球最初創始即已存在，這種概念，不啻足以糾正生命起源於「地球以外」和「原始物質」諸說的種種缺陷，且尤可以顯示現代科學重大的貢獻與其價值。

但在這裡可能發生這樣一個疑問，即：當地球的星雲在未凝結以前，溫度一定很高，生命的存在是否可能？就今日我們的常識看來，這個問題似很可注意，對於前述見解不免因而發生懷疑，不過，這種看法，只能限於現在我們所認識的生命形式，所謂有機體的形式，才算合理，才有它的價值，但是我們所問一句，生命形式和性能是否一向都如此？果是，又有什麼法子或事例給以證明？

柏格森曾經解答過這樣的問題，他說：「生命並不必須集中和確定在真正的有機體裏面，這就是說，

在固定的實體之內，這些固定的實體以形成的雖是有彈性的通管供給能力的流動，我們愈會到（雖則我們很難想像）能力可以儲藏起來，嗣後在通過未凝固的物質各不相同的線上消耗了……這種模糊不定的生命力和我們所認識的固定的生命力，二者間的區別，和我們的心理生活中夢的狀態和不眠的狀態二者間的區別並無多大不同，這可能的曾是物質的凝固尚未完成之前，我們的星球上面生命的狀況。」（見沈譯「生命之謎」P.P.16.1.）——原著者係法國畢甫（這獨見解已經得到現代科學若干部份的證明，可是科學也只能在它底定量的領域內發掘事物的道理，在一定限度以外，離開固定的實體，唯有賴哲學才能滿足人類的認識，地球未凝固以前之生命的存在，正如「發明前的摸索，說話前的思想」並無兩樣。三民主義者對此種觀點約略相同，我們以為生為物之本，仁為物之性，生物為天命之現象，仁者為生命之動力，即畢甫德先生所說的「可能性」，仁也者即物質之核心，如桃杏之仁，但它仍為桃杏兩者生命現象底「化」的原因，而桃杏又為「仁」之「化」的結果，復轉果為因輪迴無端，至其他種種色色的生命現象也莫不如此，若鷄與卵的存在先後問題等等，所以，我們雖則承認生命沒有絕對的起源，却是它為一切現象底已然的存在，正如 總裁所說：「宇宙一切事物莫不有一個理（按即生命之力，「風註」在，這個理是起於萬象之外，也存在於實體之中，」即為前述非絕對意義的重大啓示。

三、質能時空之統一性

總括宇宙現象，要不外物質與精神二者。」（孫）「宇宙間除了物質之外還有一個精神的東西存在。

「所以是一天下一切事件，總不外乎精神和物質二者。」（蔣）而確認「精神與物質並存。」（蔣）這是就宇宙現象而言，主張宇宙間有物質的存在，也有精神的存在。

但就宇宙本質或根源來言，則使不然，而是精神物質二者本合爲一。「（孫），或一體之三面」（蔣），故所謂精神與物質二者乃「同物之異象」（蔣）而已。所謂「本合爲一」和「一體」才是指宇宙究極的本質或根源，但此「一本」或「一體」究竟是什麼呢？國父答曰：「生元構成人類及萬物。」（孫文學說）國父與總裁又異口同聲地說明「太極」爲原始的構成物（孫文學說），或是「歷史現象與自然現象的共具本質。」（蔣）這里所說的生元元子或太極，其義相同，既非獨立的物質又非獨立的精神，正如前所述，宇宙一切乃質能動靜的統一體——生命。因此說：「宇宙整個地是一個生命結構。」

從而，宇宙萬有皆爲生命，生命即統攝了精神與物質，故元子，或太極，或生元，或生命爲萬有的基本義，精神與物質同爲萬有的第二義。即：

(2) (物質+精神)有生，長，發，化之過程——生命

(唯生論P. 47)

「總括宇宙現象，不外乎精神物質二者」，究極之曰：一切都是生的存在，無窮大的空間即是生命的活動範圍。生命之過程，循環不止，所以表示萬物之生生不已，無盡遠的過去，刹那間的現在，和無盡遠的將來，即此生命之旅程，而構成此偉大的生命之巨流。正如 總裁所示：「宇宙是無窮大的空間，與無限長時間之結構。」所以在三民主義者看來，宇宙之間原無所謂精神或物質，兩者不能分立，乃為一整體——生命。我們現在所以襲用這兩個名詞，意在便於說明並解決哲學上之紛爭而已。

但，有人對前一公式的看法，認為生是精神和物質的相加或相積而成，可知精神物質存在於生之前。所以，生不是宇宙的本體，為一切現象之實質。(見葉青：三民主義底哲學基礎第二七八頁)而加以反對。然而，陳立夫先生之提出： $\text{生} = \text{精神} + \text{物質}$ (即生命、存在、正、)的這一公式，是分析宇宙萬象之必然的結論，正是「要從事物的表面的現象中，去發掘牠內在的本質，以達到客觀世界的科學認識。」(馬克斯語)爲了便於說明，易於了解，從現象到本質的認識應是： $\text{生} = \text{精神} + \text{物質}$ ，從本質到現象的認識，則是： $\text{生} = \text{精神} + \text{物質}$ 。陳先生自己也解釋過，精神物質「這兩種東西，都是由元子而來。」(唯生論

三四頁）故精神和物質祇是生底現象罷了。正如 總裁所說：「精神物質二者乃一體之二面，同物之異象」。國父說：「太極動而生電子……」。這所謂動即指太極即元子，即生，即生命的能力表現，可知太極不僅具有物質且具有動能（精神），所以確認「精神物質二者，本合爲一」。這不足以證明前列公式之正確麼！則所謂「太極是物質之不可分的最後的基本單位。」（葉青傾向物質論的話）顯與國父底思想不合；而「把物質與精神看成究極的基本的兩種原素，構成宇宙內一切現象的兩種原素。」並用以「證明物質和精神之爲本體。」（葉青傾向綜合二元論的話），也是與 國父底思想相悖，這不相反地證明物心綜合論者自己立論的矛盾及其錯誤嗎！

既然說宇宙萬有皆爲生命，則它所佔據空間的，便是靜態，是體，即物質；它所控制時間的，是動能，是用，即精神，物質精神同爲宇宙萬有生命之諸種形式同時共具的內容，與其本質——元子，同樣地是不生不滅不增不減的。所以我們又認爲宇宙間根本就沒有一個絕對死的東西；此說也許會有人反對，即主張物質可離精神而獨立底物質論的物心綜合論者，曾以「人死了以後，便全無精神作用，而軀體猶存，這不表示物質可離精神而存在麼？」這一問題之中自然是表示承認宇宙之間有着可離精神而獨立的物質。我們不妨就這一問題以兩層道理來答覆他。第一，就存在的概念言，每一存在是各具有其特殊的內容和形式，

如動物、植物、礦物等等，但何以命名之爲動物、植物、礦物呢？正因爲它們各具有所以爲動物植物礦物底特殊的形式和內容的緣故，國父說：萬物「奔赴吾之眼中者，吾皆能縷指其名，以其質象可求也。」同樣，人之活者曰「人」，人之死者曰「死人」，或「屍」，所以名之爲「人」爲「屍」，是兩個「本質」相同而「現象」各異的存在，故謂：「全同元子之萬般差異的結構。」本來生與死是兩個對稱的名詞或概念，正因爲我們主張生所以否定死。死不過每一存在從「生」開始發展到「化」過程中底一個階段的現象而已。倘我們進一步問：死亡是否和生命的原始同時存在？它是否構成自然界不可逃避的定律？法國優羅諾夫先生在牠的科學研究中，證明「原生動物不知道衰老，而且永遠不死的。它可以被敵人破壞，或死於其他客觀原因，但它不知道生理的死亡。自然創造原生物，是要它們長生不死的，第二次給予物質以生命氣息，除生命外別無他物。」（氏著：人類如何能長生不老）另一方面，當科學家解剖年高無疾的屍體時，可以發現觀察不到他的內傷的疾痕，這證明死亡不是自然使然的，科學對現象界的說明已作如此偉大的貢獻，故就哲學觀點言，一切時空質能統一體，本質上同是生，沒有死，現象上只有變化沒有死亡。從而，第二、我們進而以萬物的終始的道理來解答這個問題，亦可以人類爲例，人類之所謂生，亦由於「化」所造成，由於精子和卵子的結合，經過物理的作用與化學上的變化，及生物學的生長而始成人；人類產「生」以後

，由食物中吸取某些元素，經過物理和化學的作用，使這些元素和各種組織細胞結合起來，加強細胞的運動，而引起新陳代謝作用，由於構成（新細胞增加）超過破壞（陳腐細胞排除），使人體「長」大。長大的極度，便是構成和破壞的平衡，這時便達長大的飽和點。然而，跟着飽和時期之後，由於營養吸收力的變弱，使破壞超過構成，（到了「衰」的時期）又因破壞過多，更使營養吸收力退減與破壞力的過甚，引起人的死亡，死亡即是「化」。「化」不是消滅，是變化而成另一個存在，人死亡以後，各組織細胞消失原狀活力而分化，而復還元於份子乃至元子，元子是不死的，雖然損失了在「人」的時期之活力，但它仍繼續保有原始的運動。這樣，物質不滅，精神也依然存在；精神不能離物質而獨立，物質也不能離精神而存在，既然認定宇宙萬殊皆生命，則一切生命現象莫不盡同此理，沒有一個例外。

四、質能時空之相對性

元子的動力即宇宙的重心——受生存意志之支配而活動，其作用凡四，一為自制的動作，即自己能支配生命體之每個單位在均衡狀態中之齊一的動作（自主）；二為生命的增長，即不斷地攝取其他物體的生命元，增補自己的生命體，使本身之均衡狀態底範圍繼續維持並不斷地擴大（長大）；三為外力的抵抗，即以其生命力抵抗一切外力之足以壓迫或毀滅其本身之均衡狀態者（自衛）；四為生命的延續，即創造最能像

其本身之生命體的新均衡狀態。（生殖）（唯生論第一講）一切生命之活動，即以此爲範圍以此爲目的，是乃普遍的不易的自然之理。

物質能力時間空間統一於生命，即生命之存在，已在前面說明白了。而這裏所謂生命之動力，就是要指出物質能力時間空間的相對性，即質能時空相對的支配與發展的道理。作爲前述諸項說明之重要的補充。我們的基本認識是：

1. 每一生存局勢，基於愈有強大的能力，必同時具有愈趨複雜的物質結構；反之，能力愈爲薄弱，其物質結構便亦愈爲簡單。

2. 假設在同一時間中，則較高級之生存局勢，因具有較多之能力，故能以較小之時間支配較大之空間，如電，如以太，如神經中樞皆爲生存局勢中能力之最高的表現，甚至只知有能力之活動，而不知有物質之存在；反之，在低級的生存局勢中，其能力薄弱，則須以極長之時間，方能佔有極少之空間，如植物，如礦物，甚至只知有物質現象，而不知有能力現象。

3. 在質能動靜時間空間之相對支配中，演爲宇宙萬有，有變無滅，其總量居恆相等。
試以圖解之：（參照宇宙本體表級數）

(1) 物質 各級均質量 之勢	OB級上	1	2	3	4	5	6	7	8	物質					
	OB級下	1	2	3	4	5	6	7	8						
(2) 能力 所表示各 級均衡量 之能	OA級上	1	2	3	4	5	6	7	8	能力					
	OA級下	1	2	3	4	5	6	7	8						
(3) 時間 各級均佔有 同等時間 如OX線	OX線	1	2	3	4	5	6	7	8	時間					
	OX線	1	2	3	4	5	6	7	8						
(4) 空間 各級均推有 空A B 不同如A B 各不同行線	OX線	1	2	3	4	5	6	7	8	空間					
	OX線	1	2	3	4	5	6	7	8						
(5) 假設		電子	原子	分子	原生質	生元	運動	發管	生管	發管	生管	發管	生管	發管	生管

(< 小於 , > 大於 , ← 細線形支配 , → 通過)

此圖中之(1)表示在物質上由電子至神經器官，物質成份愈趨複雜微妙，同時在(2)所表示之能力上，由電子至神經器官內之能量，亦愈趨強大。則(3)表示以各級生存局勢，通過同一時間，結果，其對空

間之支配彼此不同，即在(4)表示之愈高級之能力，愈能支配更大之空間。

例如：馬車、汽車、飛機三者同為一種存在，但每一小時之時間，馬車的行進速度為三十里，汽車一百五十里，飛機七百五十里，則顯示其控制空間之能力相差五倍，這就是說飛機的能量強大過於汽車馬車，換言之，即汽車的物質成份比馬車複雜微妙，飛機又比汽車複雜微妙。所以控制之空間便有大小之區別。同樣，以人類為例，因人類具有最高精神量，故能對客觀環境作最大之支配（相對的，即適應客觀的支配）。因人類具有最大的支配力，故能在適應客觀的環境中爭取自然。人類精神力在不斷的生，長，衰，化中，日趨強大，故對征服自然，控制環境之時間，亦為之縮短，假定人類的使用石器有萬年歷史，使用銅器為五千年，使用鐵器為二千五百年，使用機器為五百年，其演進階段，皆日益縮短；同時，可以證明人類控制環境之時間縮短，相反地支配空間的能力和範圍愈加擴大，而又表示為精神量的增進與物質構成的複雜化，其理至為顯明。

陳立夫先生說：元子之構成物，其層次愈低者愈先構成，愈高者愈後構成；其層次愈高者構造愈複雜而合理化，靈性愈多，生活愈強；其層次愈低者反是。（唯生論p.32）（參照前附宇宙本體表）上述各點即就此而以質能時空的關係來說明這個道理的。但，我們覺得還要進一步說明這個道理的必要性，因為物

質構成的簡單或複雜，能力作用的強弱，滲透時空而所表現者，祇是示明生命活動之所以會有如此強弱的區別，却於其發展過程中的主客或自動與被動的關係，未能完全使我們了解。即：何以能力作用愈強，便自動力量多於被動？能力作用愈弱，何以被動成份多於自動？「人」世界與「物」世界底自動和被動，究有若何差量？人世界與物世界，究竟誰是主體誰是客體？什麼是人世界與物世界？這一聯串的問題，頗為重要，亦為哲學史上久懸未決的問題，所以我們必須求其理解，這里，且舉出一個級數表來，作為解答這些問題的基礎。（參照前列宇宙本體表）

主觀的 境界的人	X	各級不同的 存在局勢	物質結 晶級數	+	能力反 映級數	=	被動的		自動的	
							份	+	份	+
X	8	(神經)	B ⁸	+	A ⁸	=	1	+	99	
X	7	(生殖)	b ⁷	+	a ⁷	=	10	+	90	
X	6	(營養)	b ⁶	+	a ⁶	=	20	+	80	
X	5	(運動)	b ⁵	+	a ⁵	=	30	+	70	
X	4	(生元)	b ⁴	+	a ⁴	=	40	+	60	
				+		=	50	+	50	

代表各級均衡局勢之精神量及物質量，即自動成份及被動成份。

從而，我們可以獲得如下之認識：

第一、礦物的結構簡單，故其能量至小，物質現象至大；即礦物以絕大時間，支配絕小空間，假定其物質現象爲百分之八十至九十，而精神現象則爲百分之十至二十。如是之故，礦物雖有能力，但至爲薄弱，故其生長衰化之過程恆爲被動之過程，即其被動者爲什九，而自動者爲什一，反之，人類之精神作用，爲百分之九十，而物質現象僅佔百分之十，故人類之生長衰化恆爲自動的過程，即自動則支配客觀環境者爲什九，而被客觀環境支配者爲什一。

第二、精神量發展至最高度，則僅知有能力表現，而不見物質現象，如以太之光，電汽之力，神經中樞之活動。反之，物質結構減至最低級，則僅見其靜質的存在，而不見其能力之表現，如礦物。但，精神作用愈弱，則主觀的自動力愈微，因之，其生長衰化之過程，常爲被較高級生存局勢之支配過程；反之，高級之均衡局勢，其生長衰化之過程，恆爲自動的相對的支配低級生存局勢之過程。人類爲萬物之靈，故人類在相對的適應中，足能爭服自然，在創化中造成更高級的生存局勢。

第三、人世界及物世界之別，基於自動與被動成份，前者自動強於被動，故爲主體，而後者被動多於

自動，故爲客體。

以上是說明萬有生命基於元子所構成之層次，而各表示爲主爲客，自動被動與強弱不一之動態——殊相，但生命力之活動，其目的則皆相同；而我們的所謂活動與柏格森底所謂衝動，其義相類，國父底所謂「太極動而生電子，蓋太極之動，以創造新的生存局勢——電子爲目的，以至更高級之存在，故生命之流其躍動向前永恆不止。總裁之所謂行卽是生，行雖不卽是動，動却存在於行之中，無行便無由表現爲生，無生不能有行，生爲行的本源亦爲行的目的，行爲生的過程，這是說明生命之流的躍動，所以發揮生命之力而已。總裁稱此爲「行的哲學」，陳立夫先生名之曰「動的哲學」，其理一也。所以認定宇宙卽生命，生命皆循環無端，川流不息，永無止境。

第四節 宇宙的進化

宇宙的進化問題，前二節均有論及，茲更就其要分述如次。

一、進化的性質

宇宙從進化而成，復向進化的途途邁進，可以說是生生不已，行行不息的，但進化是什麼？進化就是

各種各樣生存局勢——生命，依照誠，形，著，明，動，變以至於化那七個階段不斷前進的現象，也就是以一個已有的生元均衡狀態爲本之新陳代謝的量的進展現象。生命是不斷破壞與創造，進化也就是生命在前進的過程中自然而然的結果。生命是不斷的，所以進化也是無窮的——進化是生命的順向，有無窮的進化，生命的前途是格外的活躍，充實而有趣。（唯生論）因此，進化是生命發展各階段的變化，變化是「從舊到新」，舊的事物中有新的因素，新的事物中有舊的成份，天下萬事萬物，無絕對新也無絕對舊，（總裁示）故新的事物並非自無而有，進化固即是變化，但變化需要可憑藉以變化之根據，決不能像戲術家那樣，口中唸唸有詞手指着空箱中會飛出鴿子來，所以，我們對於進化的性質必須弄清楚。

我們認爲宇宙萬有（1）以元子爲基點愛力爲重心之每一生存局勢，在相對支配下，皆以其原有的存在爲出發點，在生長衰化過程上作不斷的量變。（2）量變至相當程度，則需要更多的主觀力量之支配，使完成質變。（如化學之化合過程）（3）質變的唯一條件爲加強主觀支配；進化的性質即表現爲這主觀支配的兩種形式，一爲創造，一爲革命；什麼是創造？總裁說：「創造就是要……開闢新天地，造成新世界的兩種形式，一爲訓練的目的與訓練實施綱要」即謂爲順應客觀環境的演化，爲之協調推進，以積極的姿態完成質變，如人類之克服自然，消除矛盾，使能在正常狀態中，造成更高級的生存局勢。什麼是革命？陳立夫先生

說：「革命就是生命過程中以外來動力使原有的均衡狀態之「變」的階段縮短些，使之迅速地由「化」的階段而回到新的「形」的階段之現象，亦即根本破壞舊的元子之均衡狀態而另外形成一新的均衡狀態之質的進展現象。」這意思就是說，主觀針對客觀環境的對立，以消極的鬥爭，肅清障礙，以完成質變。但，前者爲進化的常態，後者爲非常態，前者無限，後者有限，而其目的則同，皆爲求更高級生存局勢之形成。所以，進化的創造意義自然具有了它底「累積性」，進化的革命意義自然具有了它底「加速性」，但能充分說明這進化之意義者，唯「求生存」的「向上」發展之一語而已。

二、進化的原因

既然明白了進化的性質，是爲求生存之向上發展，那末，進化的原因，即它底動因和動力，自然也是可用這同一句話，作爲它底概括的說明了。因爲進化即是變化，所以有人說：「變化就是對立物底發展，即矛盾底發展」，他底理由爲「是這種形態同時又不是這種形態乃對立物的統一，實際還要後一形態離開前一形態，達於對立物底分裂之境，才算變化」，「因此，變化以矛盾爲要因」，（三民主義底哲學基礎 p. 324）則進化的原因被視爲「矛盾」。但是，在我們三民主義者看來，進化係指適應生存，改善其生存而言，應以每一個存在——生存局勢爲範圍，即進化爲存在自身當然而然的發展，因此，「矛盾」底存在

，是「非常態」，是「有限的」，祇是進化底或然的現象，不是進化底必然的現象。我們在上邊曾經指出過，生命的過程是依生，長，衰，化四個階段「行行不息」地發展着的，它底目的是在「向上」或「向善」，即求更高級之生存局勢之形成；在它底演化——創造的演化（簡稱爲創化）過程中具有「相對的」底意義，即爲精神與物質之均衡發展，主觀與客觀之協調共進，自動與被動之互相適應。所有基於愛力即向心力所演成之相對的協調，適應共進，爲永恆的持續的經常態，所以創化（進化的創造性）以均衡協調爲原因，並非「矛盾」。而所謂「矛盾」現象之發生，乃基於壓力掙力即離心力所演成之對立，爲暫時的，偶然的病態——非常態。「矛盾」可視爲進化階段的現象，並非進化的原因，也非進化的力，矛盾被克服，調和力顯著之時，新的均衡局勢才能形成，因爲矛盾自身沒有「統一」矛盾的力量，倘無另一個主持均衡力的創造，根本無變化可言。

倘以人類社會而論，則此種道理愈能明瞭，所謂矛盾，對立，鬥爭乃人類社會至於不得已時所表現的一種姿態——非常態，國父名之曰「病態」，渠並指出階級鬥爭爲社會進化的動因或動力的馬克斯爲「社會病理學家」，非「社會生理學家」，其辭意多麼明決果斷！其所蘊蓄之意義足以令人玩味無窮。故國父底進化論的偉大即在於修正達爾文的見解，馬克斯的錯誤正是受了達爾文的影響，而物心綜合論者的錯誤

，同樣是受了馬克斯的影響，因此，這些見解皆不合於三民主義的思想。總之，我們認爲：進化乃基於協同共進的求生存之向上引以矛盾固亦可能促令生存變化，但，這不是直接的因素，它只能刺激另一種力的創進，而同受宇宙萬有進化法則之支配，絕無例外。

三、進化的法則

總裁說：「宇宙一切事物，沒有過去便沒有現在，沒有現在便沒有將來。」（總理遺教六講第二講）這話便是明示生命之縱的發展，是有其一定的軌跡可資追溯的，而進化是生命之不斷前進的現象，因此，進化也有其法則性之存在，固無問題。

有人以爲「矛盾發展」爲進化的「總的法則」，他們自稱是根據「國父底「世界進化」的三階段而產生，因爲「由物質進化而物種進化而人類進化，表明了進化是矛盾的發展。」（三民主義底哲學基礎，頁371）他們底意思是說：從第一階段至第二階段，從第二階段到第三階段，乃爲第一個「矛盾統一」發展到次一個「矛盾統一」、「統一」是從內在的「矛盾」，而爲對立的「對立」，而爲表明「優勝劣敗」而「戰鬥」，再終歸於新的「統一」。這祇是說明「矛盾」存在之時的過程，或現象；但，我們必須了解，一個存在便是爲一個均衡與協調所支持，生命的充實和「向上」，乃是基於這種均衡與協調的存在。

而方能獲得合理的生存，如地球之存在端賴乎向心力與離心力之能維持均衡，使這一生存局勢（地球）的自身有機會發展，由氣體而固體，進而具備「生物」繁殖的條件，使地球生趣盎然，倘然地球不幸而有「矛盾」失其均衡，則立刻可以趨於「毀滅」，及至地球生存條件告終，還談得到它底「向上」發展麼？（變化非向上發展即為返元）——國父底所謂物質進化，物種進化，人類進化的三個階段，從物質到物種，從物種到人類，皆為萬有重心「誠」的「行行不息」之發展，而為「生存向上」的「原始要求」，「誠者物之終始，不誠無物」，要沒有支持萬物均衡的愛力，世界決不會有今天，物世界是如此，人世界更加是如此。因此，我們認為「生」是進化的基本法則，「誠」為進化的第二法則，「不誠無物」，「誠」即萬有之重心「愛力」，「愛力」為「生」之「動力」，所以維持均衡協調共進者也；「行」為進化的第三法則，「不行無生」，「行行不已」所以表示「生生不息」的意思，故「行」為「生」之「力的表現」，「行」之「創化」的過程，為充實生存，使之量變，為「行仁」；（儒家合智仁勇之謂誠）「行」之「革命」的過程，乃為克服「矛盾」，而使「生存」加速發展，完成質變，亦為「行仁」。行的創化法則，基於第一法則，而受第二法則之支配，乃為主觀的支配過程，行的革命法則，同受第一法則支配，而更需要加強第二法則的支配作用，故革命才是以最大的主觀支配力量，克服「矛盾」的發展，使「生存躍進」；

但它僅是進化的三大法則中，第三法則的底一個補充法則，並非「總的法則」。因爲在三民主義者看來，一切自然現象和社會現象，所有矛盾原理，只能指出矛盾的存在，並非消滅矛盾的原因或力量，而消滅矛盾才表現爲進化，故進化的法則應是矛盾以外的東西，決非矛盾；那末，不是矛盾是什麼呢？答曰生，曰誠，曰行；何以是生？是誠？是行？前面已經約略談過，此處不必贅言。

第五節 結論

綜觀以上所述，可知 國父和 總裁對於本體論與宇宙論的見解完全一致，而且互相發明。(1)他們均認爲「生元」是宇宙萬有的本體，而「生元」既有物質作用，(即「感覺」和「動作」)同時亦有精神的作用，(即「靈明」和「思維」)故謂「生元即元始的質能動靜的統一生命體。」國父說：「總括宇宙現象不外精神與物質二者……二者本合爲一。」總裁說：「精神與物質乃一體之二面，同物之異象也。」精神不能離物質而獨立，物質也不能離精神而存在，二者是「相因而生，相需而成」。即 國父所言之爲體爲用，而統攝於「生」的，精神與物質不過萬有的第二義，其根本義則爲「生」(2)所謂「太極」就是「生元」認「太極」爲「一切宇宙歷史現象與自然現象共具的本質」，「惟初太極，道立於一，造

分天地，化成萬物」，「一物一大極」，「道通於一」，起於「一元演爲萬殊，是「中國哲學」之「獨立發揚」，有其無上的價值。(3)「行」即是「生」，雖則說「宇宙之間只有一個行字才能創造一切」但是「我們的行也應當爲生而行」，由此可知「行的道理」是補充並闡揚「國父「生元說」的。總裁自己說明「行的道理」是「知難行易」學說的發展和闡揚，所以「行」與「生」是「貫的，相同的，不是矛盾的，異致的。(4)進化爲宇宙一切存在的自然而然的現象，依憑着生之法則展開邏輯，去求它底了解，才能真切。恩格斯的失敗，正是由於唯物論辨證法始終解救不了他底「貧乏」。

基此，我們認定「生是宇宙的中心」乃爲不易之真理。三民主義哲學是反「觀念論」和「物質論」的，所以它「才不會落於空流的唯心論和機械的唯物論」，(總裁)的錯誤，由於唯生的一元論的提出，使哲學史上纏訟不休的「心」「物」問題，幾世紀來的懸案，至此，總算宣告了解決。

第三章 社會論

第一節 理論的根據及其原則

文獻根據

本章論旨完全根據 國父遺教，加以闡明，今彙錄其重要者於后，裨利讀者參閱：「民生爲社會進化的重心，社會進化又爲歷史的重心，歸結到歷史的重心是民生，不是物質。」（民生主義）

「民生兩個字，就是指人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。……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，所以社會才有不停止的進化，所以社會進化的定律，是人類求生存，人類求生存，才是社會進化的原因，人類求生存是什麼問題呢？就是民生問題，所以民生問題，才是社會進化的原動力。」（同上）

「消費是因，生產是果。」（同上）

「消費是什麼問題呢？就是解決衆人的生存問題，也就是民生問題，所以工業實在靠民生，民生就是

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

「民生就是社會一切活動中的原動力，因為民生不遂，所以社會文明不能發達，經濟組織不能改良，和道德退步，以及種種不平的事情，像階級戰爭和工人痛苦，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」。（同上）

「人類進化以互助為原則」。（孫文學說）

「生元構造人類及萬物」。（同上）

此外，總裁在「行的道理」等各種訓示中，每有類似的言論指示，如對「生命」、「力行」、「互助」、「向上」、「為他」等等主張，對於國父思想的發揚，至關重要，以後當隨時提引出來證述，而視為他是三民主義社會觀和人生觀之理論底重要的啓示。

二、基本原則

基於國父遺教諸多提示，加以研究歸納之，則對於社會之認識，可得兩個基本原則，即：

第一、人類社會之基點，為生元即元子之若干級構成物，如由元子而電子，而原子而份子而細胞，而個體細胞、羣細胞、神經細胞之形成。因元子為質能動靜之統一體，故細胞為靜的物質，亦為動的精神，

形體與知覺自始，未爲並存。國父說：「生元構造人類及萬物」，這話由於科學說明其爲真實。所以三民主義社會哲學遂確認人類之生命以生元爲基點，而人類社會則以人類生命爲主體。

第二、人類生命既以細胞（即生元）爲基點，而細胞之重心爲細胞核，積各種細胞而分別形成營養器官、生殖器官、和神經器官，綜合而構成人類生命之整體，爲萬有生命中之最高級的生存局勢，故稱人類爲「元子最得意之傑作」。尤以人類神經系統結構最爲複雜，所以我們視之爲人類生命之重心，名之曰「誠」曰「愛力」曰「生存意志」；積人的個體而成社會，（英柏奈爾教授稱：社會的建立爲人類第一次革命，蓋藉之以與其他動物作區別，表示人之所以爲人也。）以人類個體爲社會之基點，以愛力「誠」爲社會之重心。若人類之生命，營養器官有求食的反映，生殖器官有求偶的反映，都是生理上的自動；但食與性的合理活動，必賴神經中樞之指導，故生理上的自動，須受愛力之支配而被動。所以，人類社會無論自然法則，精神法則，無不以「求生存」爲出發點，積個體之「生存意志」而成羣體之「生存意志」，如民族、如國家，（人類社會組織模式）皆同受這「愛力」之指導，作「向上的」和「爲他的」種種合理的活動，不斷地生存演化。

這二個原則就是作爲後面全文演述的論據，所以在此處特別先加以提示，一方面即要大家明白生動的

歷史觀」，乃完全以「國父底思想爲根據，爲十分顯著的事。另一方面想藉此先提供讀者一個認識上的原則，以便易於會悟全章理論的真髓。

第二節 民生哲學的基本命題

——「民生是歷史的中心」——

、歷史與史觀，意識與存在。

二民主義社會哲學即民生哲學，又稱民生史觀或史的唯生論其第一個命題爲「民生是歷史的中心」。在這里我們要從歷史科學和歷史哲學之區別，和社會的意識與社會的存在底關係中指出它底道理來。

所謂歷史乃是整個人類社會「生存」的活動過程，因之，研究歷史的歷史科學，它底對象就是整個人類社會「生存」發展的法則。而歷史哲學（即社會哲學）是以社會發展的一般法則爲對象，即研究這一般法則在各個不同的社會結構中所表現的具體形態，或特殊形態。換言之，即歷史哲學是要發現在那些現實歷史中，無數偶然性的錯綜裏面的必然，本質的東西，即一般法則；而歷史科學則是根據現象之因果的究竟，去描出那必然本質的東西。所以歷史乃是祇以社會發展上的一般的必然社會現象底經過爲描寫對象的

科學。民生的歷史哲學乃是根據社會結構底發展觀點，從一個社會結構向另一個社會轉化的觀點，且和各個社會結構底特殊法則的研究不可分地聯繫起來，去發現那社會進化，歷史發展的一般法則。所以三民主義歷史哲學的方法，乃是就唯生論辨證法底發展見地去考察歷史的，爲了要發現社會進化，歷史發展的認識指針，才來考察歷史的；而歷史科學也祇有根據史的唯生論——民生史觀才能確立它的獨立的地位。因此，三民主義社會觀乃是被運用到認識社會歷史上的唯生論，這是有它底邏輯的根據的，否則便沒有它底真實的價值。申而言之，即三民主義宇宙觀、認爲宇宙萬有皆有生命，而社會或歷史爲人的這一範疇，亦均在宇宙之內，社會以人類生命爲基點，命名這人類生命活動底一般發展法則的社會——歷史哲學爲民生哲學或民生史觀，並將它與史的唯生論通用，自是很有理由，不能有所非議的！

並且，我們以爲人類的生命就是在不斷進化中的「民生」，（解釋詳後）「社會的意識」和「社會的存在」乃是人類生命活動——民生的主體和客體，故認爲人類底社會意識可以規定社會的存在，同樣，社會的存在也可以影響社會的意識。蓋在人類歷史上，人的意識有一定作用，有時具有決定作用，因爲意識並非如唯物論者所想像的那樣神祕的東西。它的起源，進化乃至光大，完全是從生命之流中間逐漸淘治出來的，在爲生存而努力的活動中，人類由盲目的感覺，始而進到被動的知覺，繼而進於主動的意識，所以離

開了人類生活的實踐，意識便無從發生。以如此產生出來的一種意識而言，在人類歷史過程中，那能說完全沒有一種決定作用呢？即如生產力之進展，生產技術之創造，何一非先經意識之決定？比如近代機器之發明，乃爲瓦特等許許多多人在統一認識和實踐之中成功的，決不能說破銅爛鐵自己集合而成爲機器，其理至顯。根據三民主義社會觀的基本法則而言，人類生命爲社會的基礎，營養器官的反映爲求食——經濟關係（客體），生殖器官的反映爲求偶——血緣關係（主體），形成社會的客觀基礎；而人類的神經器官，其任務爲認識，由肌肉細胞及骨骼細胞所形成的運動器官，其任務爲實踐，在認識和實踐的相對作用之下形成主觀的政治關係。主觀的政治關係適應客觀，通過羣體生存意識，以支配客觀使在均衡互助共進中，作無限的創化。客觀的血緣經濟兩關係，通過羣體生存意志，以反映主觀，使政治關係在不斷的認識中，爲不斷的實踐。即爲意識決定存在，存在亦影響意識，即如服膺馬克斯所主張存在決定意識的史太林，今也接受事實教訓，而主張「一個存在向其更高級演進過程，並不完全是自然的，客觀的，而是主觀的」。試想，這一事實是說明了什麼呢？

國父氏所謂「民生」，「人類求生存」，即是人類的生命活動（詳后），不祇是客觀的事，更是主觀的事，「求生存」即表示「起於心意」而「著於事物」（總裁）的意識誘導作用；本來「人類求生存」，根據

生理與心理的經驗而論，即為主觀對客觀的感覺，客觀對主觀的反映，再則以主觀的力量克服困難，以客觀適應環境，乃在不斷行動中，不斷記憶，不斷得到概念，故能進步，因進步而改變，社會才有不斷的進化。例如一個革命主義的發生，不是憑空的，而須有客觀的需要；反之，客觀上雖然需要革命，但亦須有主義的領導，若三民主義之產生，係根據客觀的需要，而中國革命須以三民主義為行動的準繩，這就是主觀客觀相互為用，作不斷發展的道理。唯物論者以為社會的存在來說明社會的意識，或社會存在來規定社會意識；唯心論者認為社會的存在由社會意識而來，人類的意識是社會發展法則的創造者，是歷史的源泉；這些都為「一偏之見」，因之產生種種歷史進化理論的錯誤以至於行動的錯誤，國父鑒於此種原因，研究個中道理，遂發明「民生是歷史的中心」，確立了三民主義社會觀的第一個基本命題。

二、「民生」的本質

建立「民生是歷史的中心」這一命題，應以認識「民生」這一概念為前提，所以，我們欲說明它底正確性，自然不能不先求了解於「民生」的意義及其性質，能夠獲得「民生」的正確概念，方不致誤解「民生是歷史的中心」這句話底道理。

國父對於「民生」兩字所下的定義，就是「人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」。

（民生主義）講「人民」，「社會」，「國民」，「羣衆」，即表示爲一個集體的概念，這「生活」，「生存」，「生計」，「生命」，即表示爲一個共同的「生命活動」的概念，簡而言之，即國父自己所說：「民生」就是「人類求生存」的思想，係指人類統括全部「生存需要」而言，是一種廣義的看法，不能誤會他是限於「生存需要」底某一項，這是非常重要的，否則便會發生偏傾的毛病，我們不能不對此加以注意。正如梁寒操先生所說：「談起生活，一般人以爲就是衣食住行的物質方面，這是不正確的；生活應該包涵橫——的方面——生活（物質的與精神的），與縱的方面——生命。因爲人類活下去，不但要求物質與精神的食糧，更要求繁殖下代，延長生命。生活是指生的活動，生命是指生的延續；前者是空間的，（其實，生活應以生命爲主，生命同時具有時空的意義——風）時間與空間是宇宙人生的基礎，所以生活兩字可謂無所不包。」（民生漸義訓釋——中周四卷二〇期）所以，物心綜合論者所說：「民生應該是經濟範圍以內底事，」（三民主義底哲學基礎第八面）並用來解釋「民生哲學」的「民生」，說是「民生哲學底民生是民生主義底民生。」（全上第十二面）真是奇大的錯誤。據我所知，是他們誤會了下面這些話，即所謂：「裕經濟以厚民生」，（本黨五次全代大會宣言）「如果經濟不發達，民生便無法改善」，（總裁：國民自救救國之要道）及胡展堂先生所說：「開發交通，改善經濟制度，嚴正生產組織，以滿足人

「民物質的要求」，（革命建設是本黨今後一切工作的中心）其實這些話都是僅在說明解決人民底經濟的或物質的要求之道理，指出民生主義在革命實踐中的一種任務或一個目標，係就科學的觀點而言，並非就哲學的觀點而言的，科學和哲學有區別，不能混淆不清，特殊不能統括全般，經濟不能涵蓋人類生存需要的全部，所以國父說：「民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和其他種種歷史活動的中心，」而不說政治，經濟或其他種種爲民生的中心，就是這一個道理啊！因此，我們認爲民生哲學的「民生，是民生的廣義，民生主義的民生，是民生的狹義。後者指單純的經濟方面，前者則包羅萬象……」。三民主義所包括的問題不外社會的生存，國民的生計，民族的生命，分開來說是三個問題——民族，民權，民生，合起來說就是一個問題——人民的生活（廣義的民生），這是最科學最客觀的真理」。梁寒操先生語見全上）約而言之，民生哲學的民生是民生「哲學」，民生主義的民生，是「民生科學」，後者受前者的指導，民生哲學是三民主義的基本原理，而民生主義祇是三民主義中的一部份。如果說民生主義可以作爲民族主義民權主義的基本原理，那末，我們何必要有三民主義，祇要有「一民」——民生主義，豈不是就可以了嗎？又如果，把民生主義看做祇是經濟的事，因經濟的事不是經濟以外的事，故就無法包括民族，民權底事，則「一民」主義就不能解決人類全部生存問題，因而三民主義之提出便有其必要。

縱如所云：「民生哲學的民生是民生主義的民生，」則民生主義的民生也就是民生哲學的民生了，一而二二而一沒有分別，即等於民生哲學說明民生哲學，民生主義作爲民生主義的基本原理，依常識而論，簡直是在講笑話，其作用不過博取人們一笑而已。唯其如此，故能用來說明三民主義的只有民生哲學，而且只有民生哲學才是「創造三民主義的基本原理」（總裁）。民生哲學是不偏於經濟的或物質的，偏於經濟或物質的便不是民生哲學，這個道理引述至此可謂已經十分清楚的了。

基此，我們認爲民生既然是統括「人類生存」全般的，便不外乎人類生命的維持問題——經濟（物質），人類生命的延續問題——血緣，以及人類生命的光大問題——（精神），即三民主義內所提出的民族，民權，民生三大問題。但有人反對這種看法，而認爲人類底「色或性慾或生殖底事，乃自然的現象」。（物心綜合論者著：三民主義底哲學基礎第十二面）那末，我們首先要問，是不是因爲「色或性慾或生殖底事」，乃爲人類與生俱來的「本能」，與社會無關？屬於生物學底事？然而所謂「民生就是社會的之意義而言」（見全上）這又作何解呢？固然延續生命爲人類與生俱來，可視爲自然的事，而「食色性也」，那末生命的維持，即求食又何嘗不是人類與生俱來的「本能」？嬰兒索乳，成人謀食，豈非都成爲自然底事了嗎？這樣，所謂「民生」就變爲空無所有的東西了，即有，民生的含義祇是政治，恰如亞理士多德所言：人

類是政治動物，這能夠滿足我們今天對於「民生」一義的解釋麼？我以為我們既然知道「民生是就社會的之意義而言的」，那末便應進一步認識社會是什麼？這個問題的簡單解答，就是社會乃人與人的生活關係之總和「詳本章第四節」。並且，我們已明白社會的構成份子爲人的個體則，人類的一切生存活動，就可以統統稱之爲社會現象；換言之，人爲的一切現象都是「社會的」，人類的生命的維持，人類生命的延續，人類生命的光大都屬於社會現象，故也都是「民生」底事，其理至顯。例如屬於人類底「色或性慾或生殖底事」的「婚姻和家庭制度」等等，難道說不是「社會的」底事麼？老實說，人類底事，就社會的觀點看，便是社會的事，從自然觀點看，也又是自然底事了。歸根結蒂，社會還是宇宙（自然）以內底事哩！

這樣，我們就應該從全般中把握特殊，認識民生底社會的意義，意味着「人類求生存」，把屬於人類生存底血緣問題，經濟問題，精神問題皆歸納於「民生」的這一概念中，則「民生」包含了民族，民權，民生三大問題，而成爲「三民主義的根源」，也爲「人類歷史的重心」；事實是這樣，我們的認識便不能不這樣，至此，根本問題既經解決，一切枝節問題必然也隨之冰釋無遺了。

第三節 民生哲學的補充命題

——「仁愛是民生的中心」——

一、三民主義即仁之所由表現

基於上面的提述，可知「民生是歷史的中心」，這一句話，凡是研究三民主義的，和信仰三民主義的人，沒有一個不確信這是國父所發明的，不可磨滅的真理；便是那夥主張「物質論」的「物心綜合論」諸君也不能不承認這「是已經成爲了客觀的不能變的事實」了。而這裏提出「仁愛是民生的中心」，這句語實在是總裁常說的「革命哲學」底一個論綱，它把國父所以終身孜孜不倦奔波於革命大業者，作了一個總的提示；對於從事於革命的出發點，與夫革命的終結目的，在這以八個字所構成的簡單的命題里，表明無遺。我們不革命——可說不想生存於現代中國則已，倘要革命，而又以國父信徒自居，則便不能不對「仁愛是民生的中心」一語，應有充分之認識；一脈道統相傳，民族前途攸關，有些人不懂這個道理，進以懷疑此語的出處，我願就此加以說明，並以之作爲三民主義社會論的第二個基本命題。

「民生」是什麼？我們都知道是爲「人類求生存」，上面已加說明，無待侈言。而我們應該曉得的是凡百「革命」皆起於「民生不遂這一點」；「民生問題的發生，正是革命原因的形成，則求民生問題之解決，便該是革命的目的了。至其解決之道，即所謂革命的手段，就是國父所遺留給我們的三民主義。而「

「三民主義即仁之所由表現」，（國父——見總裁：「三民主義之體系及其實行程序」）這句話的意思是說，爲解決民生問題的三民主義，是以「行仁」爲出發點，在作用上，是以「仁」爲「原動力」的；國父曾說「三民主義就是救國主義」，而「救國之道，在實行三民主義以成救國救民之仁」。（見全上）這個「道」字的意思，即方向也，途徑也，古人說：「率性之謂道」，陳立夫先生解釋這句話說要「我們好好率性領一般生元的智能趨向這個人我共生共存共進的大道前進」。（唯生論四講）三民主義就是指引此種前進的方向和途徑的，而「以成……仁」爲指標，所以總裁更明顯地說：「總理在軍人精神教育中明白指出爲救國救民所必備的革命精神，而其中尤以「仁」爲中心」。（三民主義之體系及其實行程序）「可知離却仁愛，絕無革命可言」。（戴季陶先生：三民主義之哲學的基礎）

但是，革命是起於「民生不遂」，民生何以會不遂呢？國父說：「……重於利己的人，每每出於害人，也有所不惜。……去奪取人家之利益……」。（民權主義三講）又說：「到了工商時代……便有很多人沒有飯吃，甚至餓死……只有在經濟上已經成功自私自利不顧羣衆生活的資本家，……才不理社會問題」。（民生主義一講）這兩段話之中，指出「重於利己的人」和「不顧羣衆生活的資本家」是爲不「仁」，他們「奪取人家之利益」，又「不理社會問題」，乃是爲行「不仁」；因爲社會中有這種「不仁」的人

，做出「不仁」的事，於是民生問題發生了。而解決「民生」（救國救民）之道，即在「行仁」，變「利己」而為「利他」，以「仁」克服「不仁」，以「行仁」制裁「行不仁」。所以「行仁」就是「革命」，即「行仁」。故謂「三民主義即仁之所由表現」，闡取「人我共生共存共進之道」，以解決「民生」問題，而「行仁道於天下」（總裁：心理建設之要義）。

總括言之，「民生爲宇宙大德之表現，仁愛即民生哲學之基礎。」戴季陶先生的這一論斷，是根據國父底思想是「淵源於中國正統思想的中庸之道」，和他底「生有行而得的，所以戴先生認爲國父的『全人格仁愛爲其基本。一切表現。無不仁愛。有過人之智。而其智惟用之於知仁。有過人之勇。而其勇惟用之於行仁。可知離却仁愛。絕無革命可言。』（見民生哲學系統說明）而所謂革命者在解決民生問題。那末，我們認爲：「仁愛是民生的中心」一語，是爲國父自己的意思，還會成爲什麼問題麼？而且，總裁說：「戴季陶同志有『本專著，（按即三民主義之哲學的基礎）風』闡明很是詳細，凡是親承總理教訓的人，都承認他這本著作能確實表達總理思想學說的全部精義。」（三民主義之體系及其實行程序）則「仁愛即民生哲學之基礎」，無疑是很正確的了。

以上所述是我們拿現成的言論，來作「仁愛是民生的中心」一語出處的說明，現在我們還要進一步，來闡明這句話的理論根據，是亦大有必要。

「仁愛」是什麼？即「仁」是什麼？韓愈答云：「博愛之謂仁」，國父認為這一定義很適當。「博愛」云者，爲公愛，而非私愛，即如天下有饑者，由己饑之，天下有溺者，由己溺之」。（國父：軍人精神教育）此意與總裁之所謂人的本性是「向上的」，「利他的」含義相類，一認定利他是革命的本務，仁愛是救世的基本。「（總裁）革命與救世，其義初無二致，故利他與仁愛的極則，無過於「公」。而這「公」字，即 總裁所謂「我們要行仁道於天下」的意思，惟其能行「仁」，「天下」才能「爲公」，蓋「仁是本乎大公」的。所以總裁認爲「天下爲公」的思想爲改造社會的基本原理，與實行革命的最高理想。換言之，即「公」爲民生的極則，而其實行，則必須消滅「獸性」，增長「人性」，即人類「向上的」，「利他的」底高超質素，務必要把握之而盡量發揮之，方能達成「救世之仁，救人之仁，救國之仁」（國父）而竟革命之全功，則「人類求生存」（民生）問題始可圓滿解決，反之便無望。

根據唯生論的觀點來看，「宇宙間一切組織，莫不在不斷地向前進化，從元子……及至人類，乃至最複雜之組織，而爲具有多數不同之物質與無限之精神動力（誠）之均衡局勢。合多數人而成組織，其因自然力

而組合者稱爲民族，其因人爲力而結合者稱爲國家，道德卽民族的愛力，法制卽國家的愛力，愛力強大則動力充實，愛力強則組織不致發生內的崩潰，動力足則組織不致遭受外的摧毀，所以一切組織之存續與潰全視愛力之強弱，而道德健全的民族與法制完備的國家，決無不能存在之理。（陳著唯生論第一講）這段話的意思是說宇宙間一切組織必有一個重心，卽所謂精神力量，可簡稱之爲愛力；我們把人類的神經系統視爲人類生命的重心，名之曰「誠」，曰「求生意志」。申而言之，人類的營養器官有求食反映，生殖器官有求偶反映，皆爲生理上的自動。但食與性之合理的活動，必賴神經中樞的指導，故生理上的自動，須受「愛力」之支配而被動，以人類社會來說，無論自然法則，精神法則，都以適應生存爲出發點，積個體的「生存意志」而成羣體的「生存意志」，遂使人類社會在「愛力」支配下形成生存均衡局勢。故曰：「仁者人也」，「人之性卽自然之理」（總裁）不可以違背。

這種「愛力」，卽社會的重心或原動力，古人名之曰「生」，曰「誠」，曰「道」；「仁，生物也」（劉照），「生，仁也」（周茂叔），都意味着以互助協調，爲社會「向上」發展的主觀支配力量。「違反仁道，反乎人性，其人必敗，其國必亡」。一總裁）故社會問題之存在，是以民生爲重心，欲解決民生問題，當有賴於人類社會組織之主觀的支配，倘使沒有「知仁」而「行仁」的力量給予正確的指導，卽沒

有「向上的」「利他的」「底「人性」的支維，則「民生」問題永遠無法解決。所以，總裁說：「我們行的目的是什麼？我可以簡單總括的答一聲是一個『仁』字，我們所行的就是在行仁……。」（三民主義之體系及其實行程序）他把這句話當做「總理締造中國國民黨，自建黨革命以還，過去五十多年的光榮鬥爭歷史的總說明」。（見全集）可知總裁的看法，正是承襲國父底思想的。在意識上，欲以主觀力量指導解決「民生」，是「知仁」，在作用上，以革命的手段來實行「民生」之解決，是「行仁」，原來「我們的行（革命）風」就是在「行仁」。設若不能「知仁」，即不知革命，不能「行仁」，即不實行革命，則這所謂「民生」問題還能夠解決麼？國父之所以重「仁愛」，總裁之所以倡「力行」（則即在「行仁」風），其出發點即在於此，在指出「救國之道」。我們提出「仁愛是民生的中心，這句話不獨有根有據，而且千真萬確。所以，我們認定它是三民主義社會觀或人生觀的一個重要的補充命題。

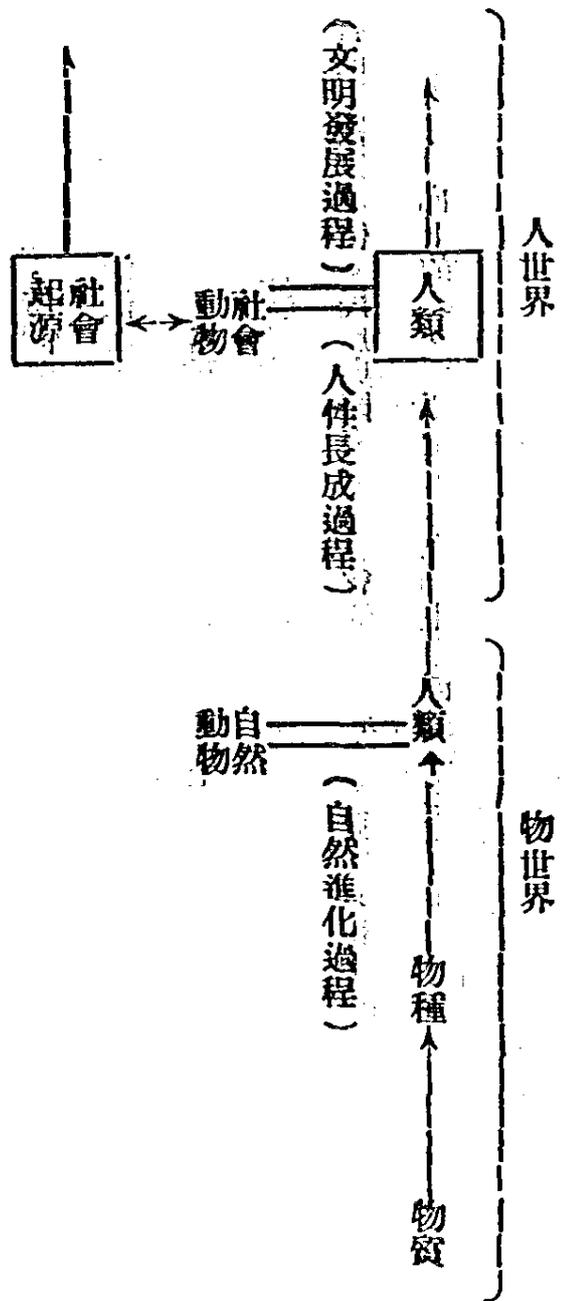
第四節 社會的起源

根據上述原則與基本命題之啓示，對於社會的起源，社會的結構，社會的進化等諸問題分別來作一系統探討，試就第一個問題說起。社會是怎樣形成的？據科學家的意見，以為社會的全體是由許多共同體所構

成，這許多共同體乃是由無數羣體所集成，而集成羣體的便是人的個體，人的個體就是構成社會底最小最基本的單位，所以我們說，社會是人類的集體，是人類共同生活體系和形態。沒有人類便沒有社會，人類沒有社會性的保有，也不能稱爲人類，故人和社會是相因而存在的。但是我們首先要問人是什麼？人的本質又是什麼？因爲這是我們研究社會的兩個先決問題，不能不先求解決。

從人底在自然界的活動來看，可說人是自然的動物；因爲他是「生於自然，食於自然」的，人一生下來，便與自然界接觸，他活動於一定空間之內，直接或間接地向自然界取給他底生存所需。然而這尚不足以說明人之所以爲人的道理，我們更要從人的生存於社會，又活動於社會」的這一面來看，則又可以說：人是社會的動物，因爲人是不能離羣而單獨生活的，由於他底生存需要，發揮他所特有的組織能力，團結人與人之間的意志，組織社會，而自成爲社會的份子。所以 國父說：「人爲萬物之靈，即爲人之定義。」（軍人精神教育）而人爲萬物之靈的特徵，乃在於「一個人生在宇宙之間，自然有一種向上的，爲他的活動。」（總裁：自述研究革命哲學經過的階段）因爲這「向上的」和「爲他的」底活動，是其他生物所沒有，而爲人類所獨具的高超質素。而且這一高超的性能，是同時活躍在「生於自然，食於自然」，和「生存於社會，活動於社會」底人類生存發展過程中，不斷地發揮人性，充實生活，光大生命。

「人爲萬物之靈」的，這一概念，乃是因爲人類具有動物所沒有的特質，復持有主宰作用而被確認的，而我們爲要把握這種特殊性，所以說人爲社會的動物，有人類卽有社會；就這一見地再作進一步研究；則我們知道，第一、人類最初發生卽在社會關係的存在。所謂「人類最初發生曾有過孤立生活時期」，此說已爲一般學者證明爲錯誤，而認爲人類的社會性是與生俱來的，與「人類的生物性」——「生命活動」，同爲人類本質的原始要求，而成爲人類本身的兩大要素。（詳三民主義周刊一卷九期第十一、十二頁）第二、原始社會的單位，並非孤立的個人，而爲結合緊密的親族團體。本來所謂社會的誕生，不過是認識自己以外尙有他人的開始，所謂社會，也不過是人和人之間相互生存關係的總稱。（蔣著：社會進化原理第二頁）父母與兒女的生活依附，就是社會關係，家庭是屬於親族團體，擴大這種社會關係而漸形成社會的全體變演爲種種社會形態，各種社會形態不外是適應人類本質的原始要求的；我們根據「民族主義」之民族形成之基本原因，爲血統及生活，而認爲前者卽是生命的延續，後者卽是生命的保存，前者演爲民族本位，後者演爲國家本位。民族與國家均爲社會的存在形式，所以，社會的存在，卽爲人類的存在，社會的發展，卽爲人類「向上的」，「爲他的」底「生命活動」之發展。



說明：

(1) 表中的「物質」係指無生物，依照普通所承認之生物與無生物的區別而言，並非指為宇宙萬象的根源。

(2) 人類表示人性長成，演為宇宙間最高級生存局勢——「宇宙的主宰」，隨而社會始生。

(3) 從人類到人類，為人類本身的進化過程，並非從猿猴進化到人類的演變過程，國父反對此說。

(4)表內箭頭所指，表示人種社會無限地向上發展。

(5)根據生物學上各物種生存的特徵，植物爲「適應」，動物爲「適應」加「調適」，人類爲「適應」加「調適」加「控制」；故人類之所以爲人類者即在於他表現在生存活動底特有的組織，目的與理想三種力量，組織表現爲社會的形成，其目的在求人類共同生存之維持，延續與光大，其理想在求人類共同生存之維持，延續，與光大的「向上」，宇宙萬有演化至人世界與物世界分際顯明之時，正爲「人性」長成，人類社會之發端。

所以，我們認爲人類在人性未長成之前爲自然的活動，在人性長成之時，才是社會的活動，這種社會的活動，就是人類共同的「生命活動」；有社會始有人類歷史，歷史的重心爲「民生」，故構成社會的因素顯然是爲「民生」，民生是什麼？民生就是人類共同生命的活動。因爲「人類不但要求個別生命的保存和延續，更要求社會共同生命的保存和延續；同時，離開了社會即共同生命的保存和延續，則個別生命的保存和延續殆不可能。個別的生命要求，惟有在社會共同的生命要求中始可以實現，個別的生命活動，惟有在社會共同的生命活動中始可以進行；沒有共同生命即沒有個別生命」(全)我們知道，保存生命是經濟的因素，延續生命是血緣的因素，光大生命是精神的因素，人類爲要滿足這三個生存要求，把個別生命

投入到人羣生命中，集個體的力量擴大爲羣衆的力量，以求達到人類生存欲望，於是社會形成。正如英國奈柏爾教授所說：社會的建立乃是人類的第一次革命，這意思即是說，從「自然的人類」到「社會的人類」乃是人類「共同生命活動」的要求所促成的。所以社會的起源，即人類共同生命的產生，也就是「創造宇宙繼起生命」（總裁）「義底實證的說明」。

總之，社會的存生，是人類共同生命活動的形式，人類的生命不僅是物質的現象，同時也是血緣和精神的現象，這個道理，根據上面的說明，已很清楚，不必再加解釋。故所謂「社會的起源，是由於人類的生產」（見孫中山的哲學第五頁）這種偏於物質的見解，正與國父底社會思想大相逕庭。國父曾說：「消費是因，生產是果」因爲生產是爲滿足保存生命之消費而來的，若偏就經濟的觀點而言，則對於社會的起源，與其說是一由於人類的生產，毋寧說它爲基因於人類的消費，倒是比較能夠接近一些。國父的思想了呢！其實，基於人類的生命的構成而言，則人類的生存要素爲「食」「性」與「愛力」，即是人類生命爲本位的主觀支配，爲滿足「食」與「性」的誘導力量，從「自然人」到「社會人」，即受「愛力」「支配之「食」「性」的向上發展之高級的形式，從個別「生命活動」向集體「生命活動」的起始了，故社會的形成，顯然同時具有精神的和物質的因素。偏重物質或經濟是一種錯誤，顯與三民主義思想不合。

第五節 社會的結構

「人類爲了求生存，因而結合成了社會」。這所謂人類求生存，「意義非常廣大，可以包括社會中的一切」，不祇是指經濟，尤非指生產的一事而言。經濟或生產不過是形成社會關係的要素之一，不能統括全部人類求生存的內容，人類求生存的問題，即爲民生問題，社會的關係便是以這個問題爲中心而形成的，這是 國父思想的精義，未許忽視。故我們要研究社會的結構，就必須根據 國父自己的意見來作說明——庶可獲致最真切之結論。茲以其關係重大，特不嫌其煩，重舉其要點如次，俾資醒目。

(1) 人類生命之基礎爲生元，人類社會之基礎爲人的個體。——根據孫文學說中的生元說。

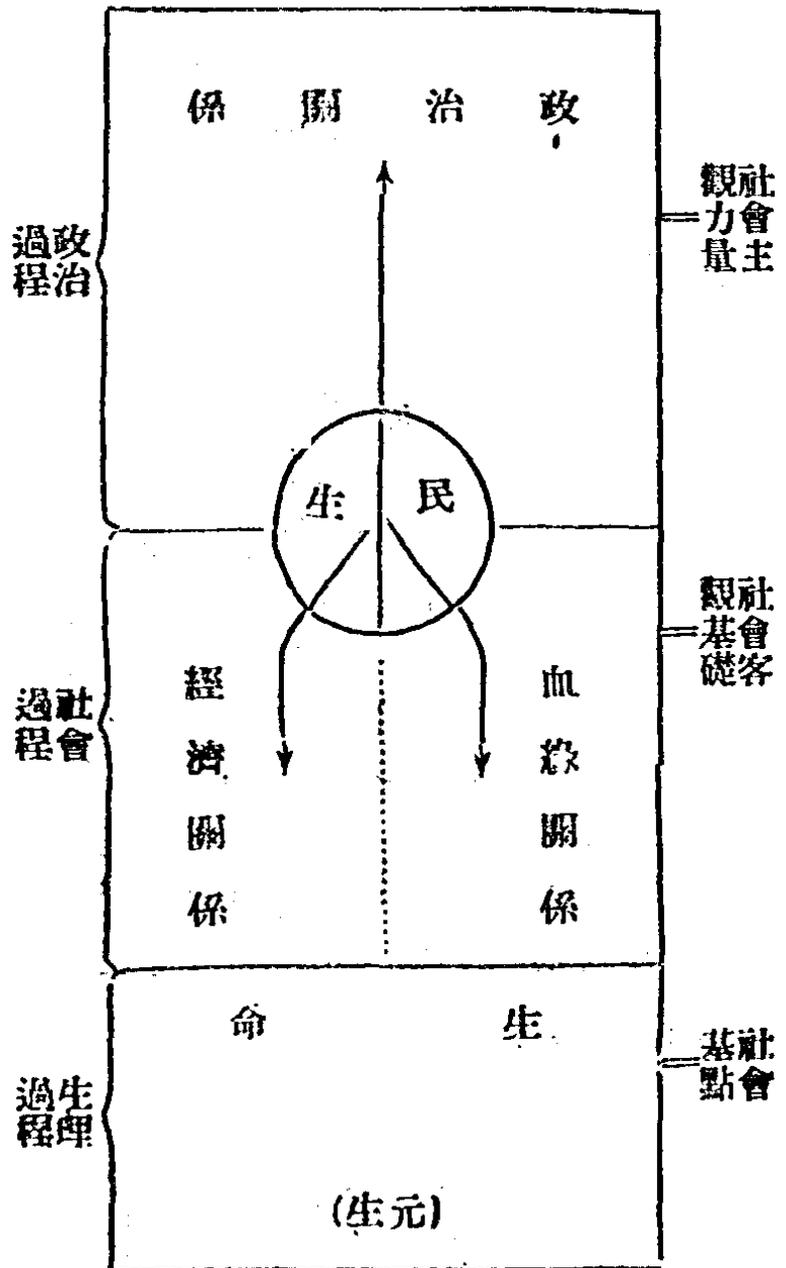
(2) 人類社會爲血緣(生殖力)，經濟(生產力)政治(組織力)三大關係所形成。——根據民族主義中底民族起源說。

(3) 人類的「育樂」或「養生送死」，屬於血緣關係的範圍，其內容爲「羣衆的生命」，「社會的生存」之延續與保衛；人類的「衣食住行」屬於「經濟生活」之範圍，其內容爲「人民的生活」，一國民的「生計」之維持與充實。這所謂「羣衆」，「社會」，「人民」「國民」即表示爲一個「生命活動」的概念。

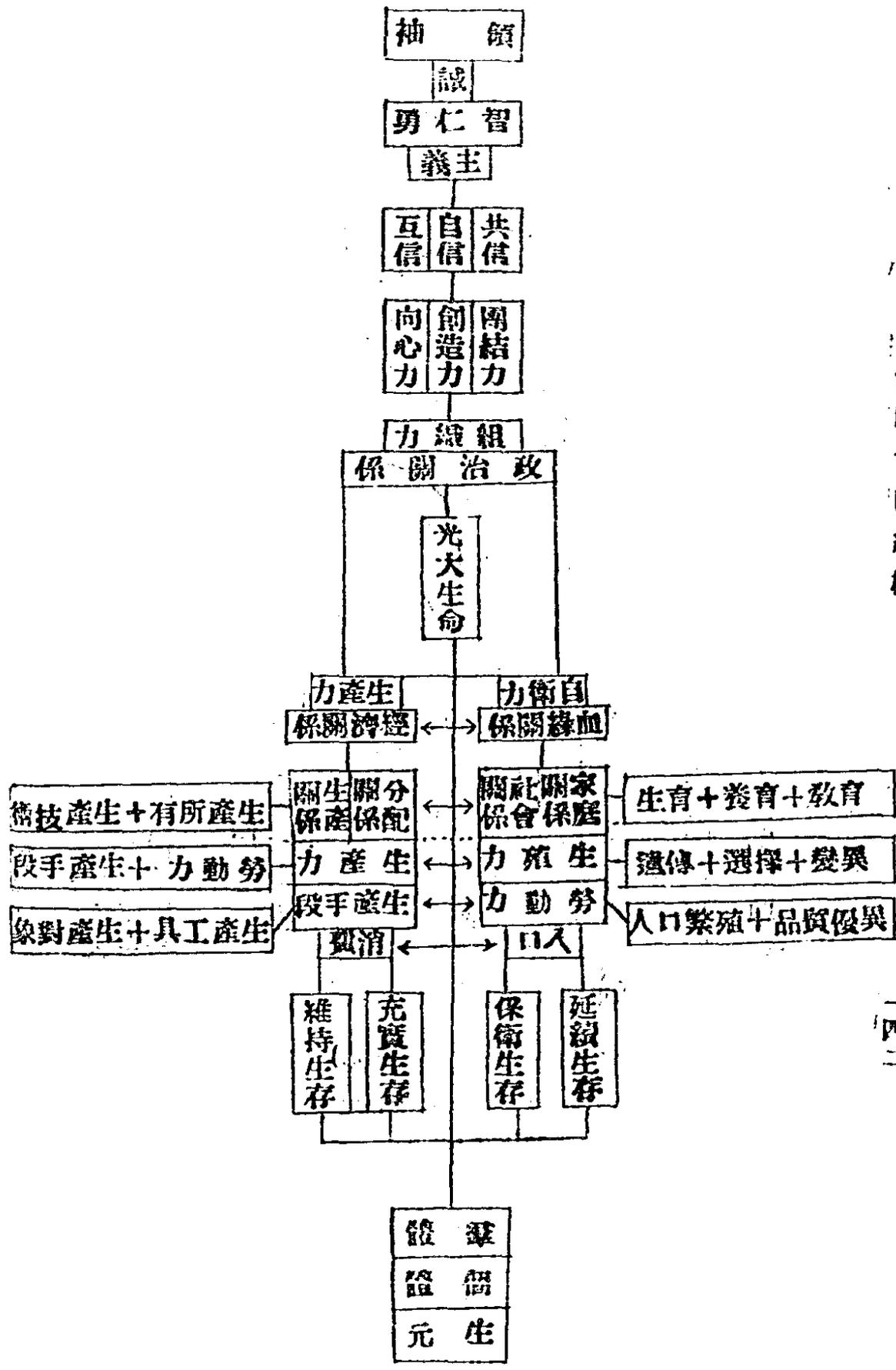
；都由於人類本質的原始要求而來。所以人類社會之客觀的基礎爲血緣與經濟兩大關係。——根據民生主義中底民生定義

基於這些根據，加以引申，則可知人類社會之形成，應以人類的生命爲基點，即：由個體細胞——營養細胞形成營養器官，其反映爲求食，其作用爲維持生存，充實生存，而形成經濟關係。由羣細胞（生殖細胞），形成生殖器官，其反映爲求親，其作用爲延續生存，因而形成血緣關係，綜合血緣經濟兩關係，形成客觀的社會基礎。同樣，由神經細胞形成神經器官，其任務爲認識，由肌肉細胞及骨骼形成運動器官，其任務爲實踐，在認識和實踐的一元的相對存在發展與支配之下形成主觀的政治關係。主觀的政治關係適應客觀，通過羣體生存意志以支配客觀，使在均衡協調互助共進中，作無限的創化。客觀的血緣經濟兩關係，通過羣體生存意志，以反映主觀；使政治關係在不斷的認識中，爲不斷的實踐。」（見劉著民生史觀大綱：第五九，六十頁）（如下表——詳細表解請參閱拙著民生史觀大綱所附社會本體表解）所以在國父看來，社會的主觀與客觀，上層與基礎，爲唯生的一元的相對的存在支配與發展。

此圖表示爲三民主義的社會本體觀，以生元爲基點，以民生（誠）爲重心，爲原動力；以血緣，經濟兩關係爲客觀兩大基礎，以政治關係爲革命的創化的主觀支配，以協調互助，爲革命與創化的手段。今將其發展過程推演爲社會組織表如下：



第三章第五節社會的結構



以上的說明，爲 國父對於社會本體的認識，也可以說是三民主義社會觀的最正確最完美的理論了。故所謂「馬克斯以經濟爲社會的基礎，這是沒有見到社會結構的究極因子和基礎的。」（孫中山底哲學第九頁）誠然不錯，但「物心綜合論」者却認爲：「人類求生存之所以爲人類求生存，在於它是經濟的活動那一點。」（民生哲學——時代思潮二八期）又說：「社會哲學……它底研究應該從工具起，民生屬於經濟生活，工具則正是它底根源。」（全上）這與馬克斯之以經濟爲社會的基礎，有何區分？倘若沒有區別，而共認馬克斯學說爲非，爲不合實在，則「物心綜合論」的見解亦屬錯誤，而且與 國父的思想根本相反。固然，民生哲學，是一種「社會哲學，研究人底生存活動。」（全上）但是對於「人底生存活動」的看法，國父和物質論的流派（誤以物心綜合論爲三民主義底哲學基礎的見解也包括在內）的見解迥然不同；物質論者以爲「人類求生存」，「在於它是經濟的活動那一點」，而在三民主義者，却不敢苟同。此種說法， 國父說過：「消費是因，生產是果」，（民生主義）所以認爲消費是主體，其目的在維持和充實人類的生存，並保衛和延續人類的生存，而生產是客體，在以客觀的能力加之於自然物（土地，原料）使自然物效用增加，用以滿足人類的生存需要——即達到滿足消費的要求。站在經濟的作用上言，消費乃是生產的促進原因；從而進一步言，生產爲什麼增加，因爲消費增加，消費爲什麼增加？其故有二：（1）人

類基於食的反映，則發展爲維持生存和充實生存之生活過程，就是不僅要維持生活，於是消費量爲之增加，這是經濟的原因。(2)人類基於性的反映，不僅要維持個體，還要維持羣體，人口增加量是比糧食增加是來得太，於是在人口繁殖后，消費量是自然增加；同時每一血緣集團，不免有外族的壓迫，於是爲自衛而戰爭，爲戰爭而增加消費，這是血緣的因素。故消費增加之后，便不能不發展生產力，以爲之適應，所以生產力是因，生產力是果，生產力決定生產力，生產力固也可能影響生產力，因爲人口增加，不能不增加生產，而生產力發達亦經常的可以刺激人口繁殖。這是我們就人類與經濟的關係，來說明「人類求生存」的道理。並且我們還應知道人類社會是在宇宙之內，不是在宇宙之外的，那末「一個人生在宇宙之間，自然有一種向上的，爲他的活動，這活動是起於心慧，而著於事物。」（總裁）這所謂「向上的」和「爲他的」活動，是人類的生存活動的特性，這特性是「起於心意」的，所謂「心慧」云者，乃人的個體中由神經細胞——生元所形成之神經器官，爲最高級的生存局勢，總裁名之曰「心意」，即「誠」，即「靈力」，即「生存意志」之謂。「生存意志」之支配客觀（著於事物），不獨爲生命的保存，（經濟的），並且還要求生命的延續，（血緣的）更要求生命之光大（精神的），這不是「人類底生存活動」則是什麼？豈僅經濟的，工具的物質現象而已？老實說，民生哲學立論之深邃，自非皮相的物質論及物質論的「偽裝」者所

能理解，三民主義的正確性，科學性，偉大性，完美性，便是根植於這個理論的基礎上面。

總之人類社會以人類生命為主體，人類生命以生元為基點；生元乃為質能動靜之統一生命體，其為靜的物質，也為動的精神，形體具在，知覺永存。人類底食與性之生理反映，受「心意」（即愛力）之支配而活動。而「著於事物」。故人類社會，無論自然法則，精神法則，無不以適應生存為出發點，積個體之生存意志，而成羣體之生存意志，遂使人類社會在愛力支配下，形成生存局勢（如家庭，如民族，如國家等）作不斷的生存演化。

第六節 社會的發展

社會是人類共同生命活動的具體形態，這共同生命活動可簡稱為「民生」，所以民生乃是人類的共生共存共進，而不是自生自存自進，是共同的生命活動，而不是個別或部份的生命活動。因此，這種共同體的最高級的存在形式——社會，它的進化必須民生無阻，沒有矛盾，才能圓滿順暢的發展；從而，可知社會進化的原則，是各個生命活動的和諧調協，方能得到共同的發展。如果社會發生一種病態——各個生命活動的矛盾和衝突，即妨礙民生的發展，和社會的進化，祛除了這些病態，則各個生命活動始能得到再度

的和諧調協，民生因而繼續發展，社會得以繼續進步。根據 國父底「重心說」認為「民生爲社會的重心」，爲進化的原動力。而推進社會進化者爲愛力，爲協調的互助共進。這種思想和達爾文的自然淘汰物競天擇說，和馬克斯的階級鬥爭說，大相逕庭。研究 國父底社會進化學說，不能不先求解於此一根本觀點。

誤解 國父思想爲「物心綜合」的人，以爲「民生哲學……偏於物質是對的」（時代思潮廿八期廿八頁）生產工具是物質，爲決定社會問題之中心，逆推之經濟關係受生產力之支配，政治關係又受經濟關係之支配，於是成爲道地的「唯物史觀」，但，「民生哲學」是不是即爲「唯物史觀」呢？否，何以見得。國父不是明明白白說過，「歷史的重心是民生，不是物質」的話麼？固然，單純社會的物質——經濟而言，我們也承認生產爲人類生存所憑藉的一種重要手段，但是所謂生產，甚至在原始時代，也是照着分工合作的原則進行的，即是說自從人類建立社會以後，人類生存與生產關係間便發生了密切的關係。故所謂生產力的發達，根本上是由於人類生活的要求向上，某一時期的人類生活如果不要求生產力的發達，生產力一定不會發達起來；反之，正因爲人類生活繼續不已的要求向上，所以生產力繼續不已的趨於發達。在生產力如此發達起來的各個階段中，各種生產手段在生產過程上所取得的地位，不消說，必定同時有

一種根本的改變。這種改變，不管其內容如何，總之，從生產方法看來，對於生產力的發達，當絕對不可少的一個要件。這是說明生產關係與生產力相適應的原因。同時，我們也不能否認生產關係決定生產力的事實，由於主觀的決定，改變或改進生產關係，使生產力得以穩定或發展如歐洲各國的計劃經濟，統制經濟和蘇聯的新經濟政策及幾個五年建設計劃的執行，因而生產得以順利發展等等即是好例，這是因為生產力和生產關係得到了調和，納入了正常的軌道的結果。至於生產力和生產關係的衝突，結果形成了資產階級和無產階級的對立，並束縛了生產力之發展，這一事實，國父稱之為病態，為自然演化之果，非正常演化之因。這僅是存在於特定的時間和空間，為經濟生活過程之一部，為過渡的，暫時的，病態的現象，而非持續的，正常的，永久的現象。三民主義的社會觀，認為社會進化的正常態，應為相對的均衡協調互助共進，祇有在主觀上不能適應客觀，把握現象，隨時予自然狀態以克服之時，才會由正常的相對，走入病態的對立，以至矛盾鬥爭。在矛盾鬥爭進入尖銳化的地步，固必須以更大的主觀支配，用來克服客觀的病態，使形成更高級的生存局勢，及至這一局勢形成之後，便又形成另一個新的相對的協調均衡與互助共進。所以國父說唯物史觀，是犯了倒果為因的毛病了，而今物心綜合論者竟指「民生哲學……偏於物質是對的」豈非悖謬已極！

基於此種認識，歸結起來可得下述諸要點，而此要點，即爲國父社會進化學說之三大論綱，甚爲重要，請分述之：第一、根據國父民生主義中所述之生產與消費的關係來研究，認爲「生產在給養人民，不在牟利，即生產之目的爲消費，而消費之目的，爲維持生存。故消費增加爲推進生產力之因，人口增加，又爲增加消費之因。因人口增加爲社會生殖力之發展，故生殖力可以決定生產力，而生產力不能決定生殖力。即血緣關係可以支配經濟關係，而經濟關係不必支配血緣關係。民族爲血緣關係之自然的形成，階級則爲經濟與血緣兩關係不能協調發展後之病的形式。因之，（1）在正常的創化過程中，不一定產生階級。（2）事實上如有階級之對立，應即以主觀力量。加以協調，使在平衡發展下消滅。（3）階級利益服從民族利益，階級意識融化於民族意識。

其次，我們根據國父民權主義及軍人精神教育各書中的主張，認爲「主觀的政治支配，以領袖爲重心，以誠（按即生元之最高級的形體，在個人爲神經中樞，立社會爲羣體生存意志之總和），爲原動力，在政治關係形成後（按即革命政權的樹立爲民族，組織力之發展，其過程由主義形成，到組織形成，到革命實踐。）即對外發揮民族自衛力，以保衛血緣關係。對內發揮民族生產力，以健全經濟關係。使主觀的支配在適應及克服客觀的過程中，使政治關係，血緣關係，經濟關係在協調中，創化共進。

再次，我們根據 國父的知難行易學說，認爲「人類一面對自然現象作不斷之認識，一面對社會組織，作不斷的推進，使形成更高級的真理的認識，及實現更高級的生存局勢，故三民主義對自然界之認識，是創化的，對社會的改進，是由革命的，而轉爲創化的。矛盾是過渡的，故革命有限。自然現象，是無盡的，故創化無限。

這幾段話是闡發 國父底社會變革論的基礎，甚爲重要， 國父曾給我們指示，他說：「古今一切人類之所以要努力，就是因爲要求生存，人類因爲要不間斷的生存，所以社會才有不停的進化。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。」（民生主義第一講）這里已經把社會進化的「動因」和「動力」，非常明白的指出來了，我們要能再追溯一下上面的分析，就更覺得這個理論的正確。我們若用以解釋過去的歷史，固能說得通，即用以索尋社會未來的路向，必然也極能找出合情合理的「切實可行」的前途。 國父的偉大在此，學說本身的價值亦在此。

認識了 國父底社會變革學說，便可以知道人類過去歷史，乃是民生演變的歷史，即社會病態的發生和正常態和諧調協的恢復較高級的均衡狀態，使民生繼續發展，和社會繼續進步。然在病態祛除以後的社會，它底和諧調協的範圍必隨而擴大，如從個人與個人的矛盾衝突解除，逐漸遞進至國家的協調，中間經

過極長的發展過程，和表現爲人類各種不同集體形態底衝突和協調的，次第擴大到國家協調的種種中間事象，跟着這一連串的矛盾進展，而和諧協調的範圍也一步步擴大，於是民生圓滿的發展，社會順暢地進行。（注意矛盾存在時之對立鬥爭與和諧協調的兩個發展方法大異其趣，不可混視爲一。）但社會的矛盾衝突之發生，依照 國父的看法，是由於過去，自然發展所使然，人類限於知識，無能控制，這是人類文化在「不知而行」與「行而後知」的階段中所不可免的現象。而今科學發達，文化進步。可以進入「知而後行」的階段，事先預防，消除社會的病源，則社會的進化，可以暢順無阻，全人類社會的生命活動，亦可永在和諧協調之中，進向「大同」之道。

第七節 結論

綜觀以上所述，可知三民主義社會論與三民主義本體論與宇宙論的思想，是「一以貫之」的，可名之曰「生的歷史論」或「民生史觀」。把以上各節意思歸納起來，可得下列各點要義，即：（1）人類生命之基礎爲生元，人類社會基礎爲人的個體。（2）人類社會爲血緣（生殖力），經濟（生產力）政治（組織力）三大關係所形成。（3）人類的「育樂」，或「養生送死」，屬於血緣關係的範圍，其內容爲「羣衆的生命」。

社會的生存」之延續與保衛，人類的衣食住行屬於經濟生活的範圍，其內容爲「人民的生活」「國家的生計」之維持與充實。這所謂「羣衆」，「社會」，「人民」，「國民」即表示爲一個共同的概念；「生命」「生存」，「生活」「生計」即表示爲一個「生命活動」的概念；綜合言之，即爲「共同生命活動」，都由於人類本質的原始要求而來。這意思正是拍合 總裁所說「我們行也要爲生而行」，「行是與生俱來」的這幾句話，所以我們認爲人類社會的客觀基礎，乃是血緣與經濟兩大關係，（4）故說「生活的目的」，是增進人類全體生活；生命的意義，是創造宇宙繼起的生命」，而認爲「歷史的重心是民生，不是物質」。（5）社會進化的定律，是人類求生存， 總裁所說：「向上的」可以說是社會進化的創造律，「爲他的」可以說是社會進化的互助律，這是 國父和 總裁的大發明，基此，認定（6）「唯物史觀」爲「不對」，根於「唯物史觀」而建立的「階級鬥爭」說，更是「倒果爲因」，與事實完全相反」。我們現在「絕對不講唯物論和唯心論」（總裁）而主張：「一個新時代的國家，精神與物質決不能偏廢」，（全）「人之生也爲行，我們也應當爲生而行」（全）所以說：「民生是歷史的中心」；因爲「人性」的本質是「向上的」「爲他的」，在「行」的過程中可視爲「救人」和「行仁」，所以我們又說：「仁愛是民生的中心」。倘忽略了這一點，則便無由體味「民生是歷史的中心」，這一命題的真正價值。

第四章 認識論

第一節 理論的根據

三民主義認識論，是三民主義哲學中最精深的部份。它底重要性正在於它底解決須在本體論之先，因為我們欲對流轉變易的宇宙萬象，及人生的意義與價值等等問題，用宇宙論，和人生論來作統一的解釋，看起來似很可能，但時至今日，對於這些問題的答案，根據於各種不同的觀點，致研究的結果，極形紛歧，人類對外物的認識，無法一致，於是發生了一種專門研究知識本身問題的學問，來做宇宙觀及社會觀的認識基礎或手段，作為人類認識外物的前提。這一見地，對於哲學的發展，並未漠視，却在重視問題之獲得充分解決。如笛卡兒之創理性論，培根之倡經驗論，康德的主張批導論，成為西歐近代哲學思潮中的主導，這正因為對於本體的認識和宇宙間以及人類社會間一切實在的探究必須先要充份具備知識本身的認識，否則便無從着手；簡單地一句話，認識論者就是論究如何認識外界事物的一種統系之學，而其研究之範圍，約可包括下列諸問題，即：（1）人類所認識的外物是否是實在的？（2）人類究竟憑什麼，能以認識外

物？即外界事物怎樣進入了人類的精神界？（3）人類，對於外物之認識，究竟有無限度與可能性？（4）人類對外物所得的知識，如何辨別真偽？（5）人類的知識應依循何種軌範發展，方能獲得真知。這一連串問題。在我們三民主義者看來，自有我們獨特的答案，而與笛卡兒，培根，康德諸家的主張決難一致，我們認為正確的認識，即完全的認識，必須是「主觀與客觀或思維與行動的統一」，「不但能把握主觀的意識形態，而且能充份反映着客觀存在的運動法則。」。

今將 國父及 總裁對於三民主義認識論的提示，擇要羅舉如次，然後再進論本題，以資醒目。

甲、關於認識的起源

1. 依據 國父生元說，生元是具有「知覺靈明」的生命，有「良知良能」，為生命本體。（孫文學說）

2. 依據 國父知識來源說，認為（一）由於天生者，（二）由於力學者，（三）由於經驗者。（軍人

精神教育）

3. 依據 總裁所說：「古今來宇宙之間，只有一個行字才能創造一切……」（力行哲學）所以認識亦源於「行」，「行」即是「生」乃「生元」之「知覺靈明」者也。

4. 「思維和言論，祇是行的過程。」（全上）

第四章第一節理論的根據

5.「知的本源在於人的本性，不必外求。」（中國之命運一六二頁）

乙、關於認識的方法與歷程

1. 國父的指示

A 根據歷史進化說：

（由草昧到文明）——（文明再到文明）——（以科學克服自然）
不知而行——行而後知——知而後行

B 根據社會的「三系人」（品性）說

先知先覺——「生知安行」——深思創造發明家

後知後覺——「學知利行」——仿效推行宣傳家

不知不覺——「困知勉行」——竭力樂行實行家

C 主義定義說

思想十信仰十力量——主義

2. 總裁的指示

A「不行不能知」(力行哲學)知識的發展須在行之中，蓋認識乃是從感覺到思維的一個行的過程。

B「卽物窮理……因爲宇宙一切事物莫不有一個理在，這個理是超然於萬象之外，也是存在於實體之中，只要我們能夠本乎吾心之靈卽其已知之理，來窮究一切事物之理……」「一旦豁然貫通，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明」。……」（救青年救民族的文化運動——中周四卷十六期）

C國父說：「宇宙皆爲知的範圍」，總裁補充說「宇宙皆爲行的範圍」，兩語互爲表裏，統一理論與實踐。

丙、關於認識的標準（真偽問題）

1. 國父的指示：

A「凡真知特識，必從科學而來也，捨科學而外之所謂知識者，多非真知識也。」（孫文學說）

B「古人進步，最大的理由，是在能實行，能實行便能知，到了能知便能進步。」（知難行易學說別輯九頁）

C「不去行，便無法可以證明所求的學問是對與不對」（全上十三頁）

D「費千萬人之苦心孤詣，經歷試驗而後知之。」

2. 總裁的指示：

A「凡我學問經驗中認為已經獲得的知識，如果不是經過實行而證明為有效，就不能斷定所知者果為真知，所以……必須實行而後始有真知也，唯有能行而後能知。」（力行哲學）

B「只要肯體察，研究，一定可以懂得一切的道理，……系統的知識，和普通的道理」

C「有得於己的知，才是真知」。（中國之命運一六二頁）

總括上列許多指示，細加分析研究，歸納之，可得要領三點，即：（1）「知源於行」，（2）「不行不能知」，（3）「從力行中去求」知。故三民主義的認識哲學為「唯行論」。

第二節 認識的起源

認識的起源問題，即是論究人類憑着什麼來認識外界一切事物的？也就是要明白外界一切事物如何進入了人類的精神界？對於這個問題的答案，在哲學史上可以找到三種不同的見解，即為我們在前面曾已提及過的所謂「理性論」、「經驗論」，和「批導論」三個學派，這三派學說在今天哲學界，還是保有它的相

當的地位和作用；而我們現在要想建立三民主義底新的認識哲學，不能不先對它們的見解有所認識，藉資比較，顯示我們的三民主義認識論之真理所在。

力倡「理性論」的當以笛卡兒和斯賓諾沙二人爲代表，而主「經驗論」的，當推培根和洛克二人爲代表。兩派的意見完全站在對立地位，前者認爲各人都有天賦的觀念的存在，我們一切的認識，都以這個天賦的觀念爲基礎。……把握此觀念，又能依此觀念而演繹，則係由於理性的思考作用。……以爲精確的知識皆從人的內心湧出；一切永遠的，普遍的，必然的真理皆爲理性所產生，沒有理性就沒有認識」。後者以爲：「一切知識均爲觀念的論究，故知認的淵源問題，即等於觀念的起源問題」但觀念又從何而來？洛克謂：「人生本如白紙，並無觀念存在，人之有觀念，係由經驗而來，且一切知識，都以它爲根據。由它引伸而來」。簡而言之：前者是否認感覺的知識，或經驗的事實爲真確，後者則反對天賦觀念的存在，而主張「沒有經驗就沒有認識」；從而發生第三種見解，即介乎兩說之間，而企圖調和兩派意見的，爲康德的「批導論」，他以爲「認識有形式的與實質的分別，認識的形式爲先天理性的作用，認識的實質資料乃由於後天經驗而來；形式與資料，必相需以爲用，知識始能成立」。其意即是說，如果只有經驗的資料，而不經過整理作用，固不成其爲知識，即有形式的整理作用，而無實質的經驗資料，所謂知識，也是空而無物。

所以說真正的知識確立，必須經過先天理性與後先經驗的交互作用。此外尚有杜威的「實驗經驗論」等等，這些見解無論它過去的地位或價值如何，而在今天對於這些問題的解答，是不會使人滿意的了。所以三民主義的認識論應運而興，給哲學史劃了一個新時代，它給圓滿解決了以前哲學界所不能解決的人類知識問題。

但，正確而完全的三民主義認識論，怎樣解答這認識的起源問題呢？很明白的，偏於「理性論」和「經驗論」的固是錯誤，而主張「理性與經驗之統一」，（「物心綜合論」者即主此說——見孫中山底哲學第七六頁）也屬不對，而且同樣無法解決問題，而三民主義的認識論，解決知識的起源問題，自有它底獨特的見解。國父在他底「軍人精神教育」中所說：智的來源有三，一曰由於天生，二曰由於力學，三曰由於經驗。這指示中所蘊蓄的意思，他底根本概念只有一個，此概念而何？就是國父自己所說的「宇宙皆為知的範圍」，因為「天生」的是「知」，「力學」的是「知」，「經驗」中所獲的也是「知」。知是什麼？這就是知識，便是「思維」和「言論」；而「思維和言論，祇是行的過程」，（總裁：力行哲學）離却「行」便沒有「思維」，也沒有「言論」；「天生」和「力學」的知，都不外是古人底「思維」和「言論」的累積，我們也可以稱之為「先天」底「行」的累積；「經驗」的知，便是「後天」底「行」的累積了，無論「天生」「力學」或「經驗」的知，它們何自生？活動的那裏？簡單地一句話，都在「行」之中。因此，總裁對國父底所謂「宇宙皆為知的

範圍」一語，如上一個有力的註解，曰：「宇宙皆爲行的範圍」。而物心綜合論者，認爲「孫先生所說的三種起源，實際上只有兩種：即天生與經驗」（見孫中山底哲學第七七頁）這話是錯誤的，但我們却認爲：認識的起源，只有一種，即是「行」，因爲「天生」「力學」和「經驗」的知，乃是產生知的模式，不是知的根本源泉。另一個物心綜合論者却說：「知是領導着行，而行却是跟隨着知的。」（見時代思潮第二十五期）這種見解諒是他誤解，「宇宙皆爲知的範圍」的意思而來，恐怕更不明白「不行不能知」的道理，故重蹈於十足「理性論」的窠臼。

我們今天要解決哲學上的問題，不宜在哲學史上兜圈子，更用不着因襲舊術語，例如什麼「理性論」「經驗論」「理性經驗統一論」和「實踐經驗論」等，都與三民主義的認識論無緣，不必假用，免有混淆不清；我們應「正本清源」，不妨新創一個「唯行論」是以 國父底「知難行易學說」發展到「總裁底「力行學說」的高級理論形態做根據的，故非常合式，而且很合道理。但是同時應該注意「唯行論」不可誤爲「經驗論」，兩者是有極大的區別的，我們爲此來再進一層解釋。根據 國父智的起原說，使我們更可能發生下頭這幾個問題，即：（1）淵源於「天生」或「力學」的認識，是否即爲普遍性的真理？（2）認識源於經驗，而經驗可是怎樣產生的？但我們知道，所謂「天生」的知，依照 國父的生元說，這天生的知，

就是生元的良知良能，也即是生元的能力反射。一個人的生理健全與否，得之於「先天」的很大，生理上健全的人這種能力反射必定較強些。（現代的優生學可資證明）所以我們常稱之為「天資」聰明，這種天資的聰明，却並不是即為完全的知識，總裁說：「人生在孩提時，一出世就能啼笑飲食，稍為長大了，就知道視聽言行，等到長成以後，無分智愚，總是求生存，求進步，求發展，換一句話說，就是合乎人生的需要。這種種都是「行」的表現，亦就是與生俱來的良知良能」。（力行哲學）所以我們說這種與生俱來的良知良能，就是國父所說的「天生」的知，「天生」的知，與「力學」的知，及「經驗」的知，在「行」的發展過程中結合，方是完全的知識。

「求學的意思就是求知識」，（國父）所以「力學」的知，就是在求學中所獲得的知識了。「求學」固是「行」的一種方式，但非「行」的全程，故「力學」的知，不是直接產生於我之行，而是產於別人之行，或古人之行，人類的知識原是在不斷的「行」之中累積起來的；古人從爲生而行中求得的知，可以用作教育後一代人，後一代人繼承前人之知再去行，在力行之中發生「揚棄」作用，使舊知得以驗證，新知藉以創造，擴大知的範圍，如陳立夫先生所說：知的範圍一天天擴大，神的範圍一天天縮小，然後再傳給更後一代人，所以「力學」的知，是這樣累積地發展，而又必須在力行過程中與「天生」的及「經驗」的知相結合，成

爲正確的知。

至所謂「經驗」的知，乃是「後天」的行的累積，即爲 國父自己所說的「行而後知」的知，但「總裁何以又續上一句，說：「不行不能知」呢？其意即在認爲「經驗」是「源於行」，而這種「經驗」的知，乃是初級的知，非普遍性的真理，故仍須求證於「行」的。他說：「天下的事物，都有他一定的道理，而我們既是一個 人，就都有腦筋。只要肯體察，研究，一定可以懂得一切的理。」（總裁：爲學辦事與做人的基本要道。）所以外界的事物，是由於人類的「體察」和研究，而投入到人類精神界的。所謂「體察」和「研究」的兩種工夫，乃係人類從「感覺」到「思維」的一種「能力反射」過程，就是客觀的事物在我們感覺器官裏的直接反映，便是人類認識的最初形態。復次由而反映到腦髓與神經系統，進於思維階段，加以綜合，而發揮人類高級的認識能力，構成種種概念。集多種概念乃成高級的認識，再在行中給與實證，始成爲正確的知識（即普遍性的真理），這是說：「知識的起源是從感覺到思維的一連串的活動」。所以肯定「知源於行」。

第三節 認識的歷程

認識的發展過程問題，過去也是言人人殊的。這當然與認識的起源問題相聯絡，如黑格爾之認爲「認

識的發展是先從單純的抽象的範疇逐漸進為豐富的具體的範疇。」而馬克斯則以為「先從生動的直觀，再到抽象的思維，最後進於實踐。」見智見仁，各有各的道理，便是同是研究三民主義的認識論者之中，也是見解紛歧的，有人拿 國父對主義所下的定義，來作解釋認識的發展規律，是，

思想——↓信仰——↓力量

因為一·思想為潛伏期的主觀意識活動範疇，是屬於抽象的本質；二·信仰是意志力蘊蓄到了飽和度，一觸即發的狀態，是由抽象的本質，發展到具體的現象的過渡期，三·力量則屬於反映客觀發展的具體行動範疇，是認識整個發展的最終期。」（政訓月刊第三期二十頁）所以他把認識過程看做了從抽象到具體，從潛伏到發露，從本質到現象，從主觀到客觀，從思維到行動，兩個梯級的前進路線，「包含了兩個對立部份的有機的統一體，就是完全的認識。」（同上）這一見解，固然很新穎，也具有備了相當的論理形式，只是在說明上缺乏有力的根據，所以很容易被誤為：黑格爾與馬克斯之綜合。

根據，國父底學說的精神，則認先天之良知良能，即生元之能力反射，積生元而成人類生命，其良知之起點為感覺，其高級形態為知覺，其良能之起點為反映，其高級形態為運動；前者為知，後者為行，知行為一元的存在，以生理的反映為基礎，以心理的自動為重心，在知覺與運動的相對的支配中，作無限的

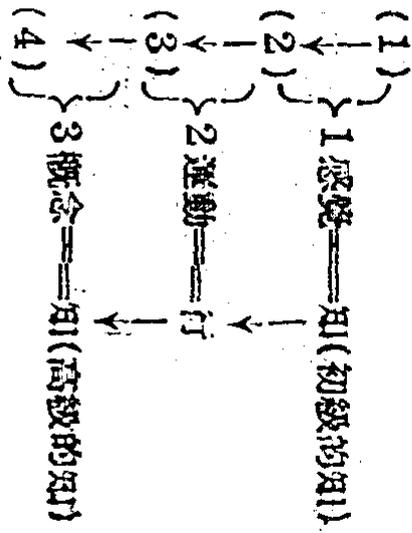
化發展」。試以圖示之。

感覺器官對客觀生感覺

感覺反映於腦神經生知覺

通過運動器官以感應客觀

不斷感應與反映
不斷知覺與運動
腦神經綜合成概念



說明：

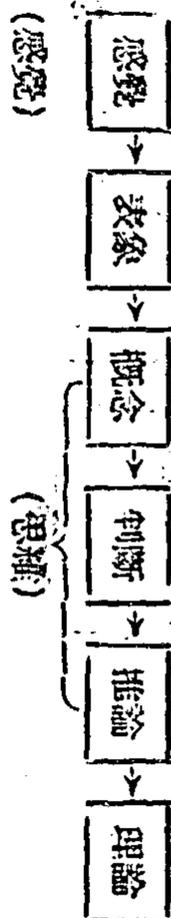
一、感覺與反映——是知之開始，即主觀生元與客觀生元，作初步的相對的結合，即感覺器官直接接觸客觀物體，所得之感象。

二、知覺與運動——是行之開始，即以主觀的行，克服客觀事物的起點，若干次行的反射中，則感覺器官與客觀事物不必再直接接觸，亦能知其表象。

三、概念——是知與行之第一步的統一綜合，即對客觀事物在不斷的感覺與反映中，知覺與運動

中，不僅知其表象，且能知其內容。感覺反映為生理的，為認識的基礎，但其本體非即認識，直至經過知覺運動，使概念形成，始入心理的，即認識的範圍。

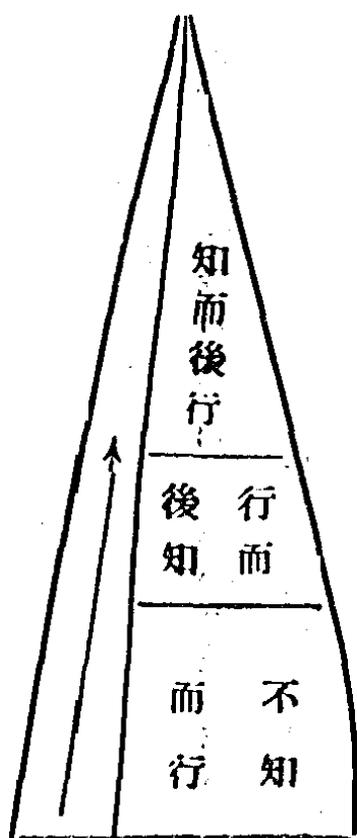
這一說明，可視為認識發展論的張本，非常重要，因為「感覺是人類感官攝取外物作為認識的材料，由於感覺的累積，存在於記憶中的物質的種種特徵統一起來構成表象；若干表象的底單獨形式中抽出來的共同形式便構成概念，概念的數量增加到某程度時，形成一種新的表象，叫做判斷，（由判斷可以直接認識外物）由判斷再進，若干次判斷便累積成推理，（可以間接認識外物）推理的結果就可以成為理論，理論累積起來，就構成二門一門的知識。」（新認識二卷六期十一頁）故根據 國父生元說推演出來的認識過程，是很合邏輯的發展的。



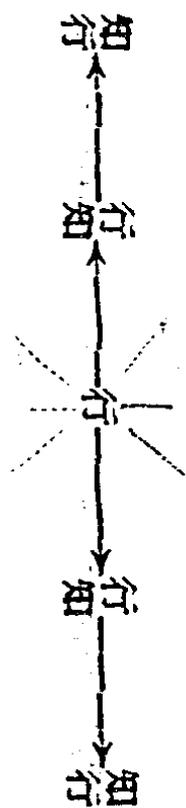
圖中最高級的是推理，最低級是感覺，前者為知，後者為行，沒有感覺便沒有認識材料，自然不會有知的了。

現在我們從這一見地，再來研究一下知行關係的歷史發展情形是怎樣？我們的答案是：第一，我們從

「不知而行」，「行而後知」，和「知而後行」，三者底聯貫的性質來看，認為有「不知而行」，方有「行而後知」，有「行而後知」始有「知而後行」；即是說這三種知行關係的發展，是連鎖着的，是逐級推進的，而以前者為基礎，逆推之「知而後行」不是超「行而後知」而有的，「行而後知」也不是超「不知而行」而有的，循序不紊，故三者底縱的發展關係，恰如寶塔式的向上過程，圖如：

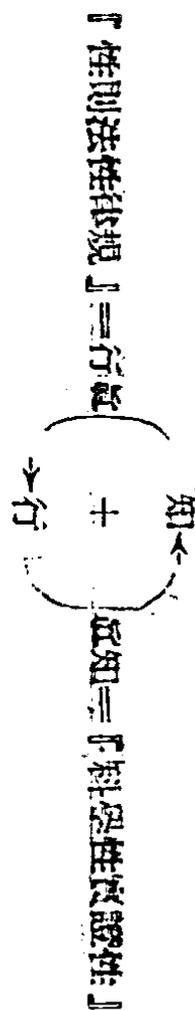


而三者底橫的發展關係，恰如平面輻射式的擴大過程，圖如：



第二，知行的發展，是因果相尋的，行為知之因，知為行之果，復轉果為因，行以求知，知以進行，行為

知的源泉，知爲行的指導。圖如：



故說認識爲從感覺到思維之連串的行底過程，知與行爲一元的存在與發展。

第四節 認識的標準

從上面所述，知行的關係看來，可知無行固不能有「真知」，無知也是不能有「真行」的，「真行」生「偽知」，「偽知」必促成「冥行」，故辨別認識之真偽問題，又是十分重要。所謂認識爲真偽問題，就是真理的標準到底是什麼的問題。

「理性論」者認爲「知識之不會有任何矛盾的，便是真理。」這種解答固是空漠，而笛卡兒之所謂：「真理是最明瞭精確的」；和斯賓諾沙之以「自明」爲真理的標準，更是不着邊際，難怪羅素批評「自明只是一個鬼火」了，欲鬼火引導我們去追尋真理，豈不是可笑！於是「經驗論」者提出了一種「相應說」即是「一致

說」，他們以爲知識與客觀事物相應者就是真理；或者說真理是認識的心與被認識的物一致，例如一個東西是什麼顏色，我看的也是什麼顏色，見白是白，見黑是黑，這便是「相應」便是「一致」了，但兩者均相應的認識何在呢？那只有我再去看看，請別人也去看看。倘我再看看與別人去看，也都是白的，或是黑的，則可斷定所得的知識是正確的了。其實不然，因為被認識的自己不會說話，依然還是認識者自己所確定的正確，不足以證明兩者確乎相應，確乎一致。因此又產生了另一種所謂「系統說」或「配合說」，主張新經驗加入於舊經驗系統中相配合的便是真，否則就是假。這一說比前之說更無力，因為說說話也可以前後相傷而成爲一個系統，至於許多歪曲現實，隱蔽現實，顛倒現實的哲學體系，他更儼然自成一個系統，（如物心綜合論等），而且能把新的事實，同化於其中，調和於其內，那麼他們都是真理了，其實，這只有知識自身的系統化，系統的知識，却不見得就是真理。（參閱力行月刊三卷四期第四〇七、四〇八頁）

以上各種說法，均爲三民主義的認識論所不取，而我們自有一個真理的標準，這個真理的標準是什麼？即「行而後知」底知識，即「不行不能知」，知識的得之於行，而又驗證於行的，才是「真知特識」。此即「力行效用」之說，也就是我們在上面所指出的「唯行論」對真理標準問題的看法。

國父說：「不去行，便無法可以證明所求的學問是對與不對」。（知難行易學說別輯第十三頁）又說

：「凡真知識，必從科學而來也」。（孫文學說）科學者乃在行的過程中專門化的探求知識，其結果是全爲了「人生」的，即是「有目的，有軌道，有步調，有系統」（總裁）的人類「生命活動」之行底方法而已。所以說用科學方法所獲得的知識，便是真知。

總裁更進一步更明白的指出真理的標準來，他說：「凡是我學問經驗中，認爲已經獲得的知識，如果不是經過實行而證明爲有效，就不能斷定所知者，果爲真知，所以我們一切事業，必須實行，而後始有真知」。（力行哲學）故真理的標準即在「行之而有效用」。一貫先生對於這個道理會有個很好說明，他說：「我判斷橘子的色是紅的，但橘子不能說話，只是原告發言，被告却不能說話，這只是一造的官司。要定曲直，就有待於第三者的「見證」了。要大家都以爲橘子的色是紅的，我的判斷就是不錯。然而大家的見證爲什麼一致呢？這也有個標準，這個標準就是「效用」。說我吃了橘子能解渴，你說吃了橘子能生病，爭得不了，就只好來實證的嘗一下，實證的結果，吃了橘子真能解渴而不致於生病，那我的判斷就是不錯。（真的吃多了，也會生疾，這是量變而質變的道理）。因此真偽的標準是有待於效用來證明的，判斷的標準是效用，效用是實驗所證明，而實驗又只是一種行爲，如認的真偽是由行爲證明的，所以，我說真知決於力行。」（論知與行——新認識二卷六期）

但是我們這「力行效用說」，與詹姆斯實用主義的「效用說」不同，因為實用主義者是依據個人利害而出發，是主觀的，而力行效用說，是受「力行」所範圍，故判斷知識的真偽是完全依據事物的時空性，是客觀的。這在人類文化歷史觀點上看，區別得非常顯著，無待解釋。而物心綜合論者的所謂「實踐的認識標準論」，也是錯誤的，因為實踐並不是行的全程，須知真知之形成，是循着行的全程演進的，不是憑空產生了一個「知」，只要去「實踐」一下可行與不可行，便能下判斷，本來這種沒有根據的知，根本就沒有實踐的價值，還要去實踐他做甚麼？所以一個知可以付之實踐，必須持有他底前半段的行應歷程的，這就是指 總裁所說「凡是我學問經驗中，認為已獲得的知識」而言，便是從感覺（初級的知）到思維（高級的知）的階段。至「經過實行而證明為有效」（總裁）才是最後一個階段，以證明其為「普遍的道理」。（總裁）合此二階段而為行的全程，這行的全程，物心綜合論者企圖用實踐二字去包括他，殆不可能，若僅指第二個階級而言，則又嫌不完全，所以「實踐的認識標準論」，並不是三民主義認識論的內容，已很明白，而祇有「力行效用說」才是顛扑不破的真理。

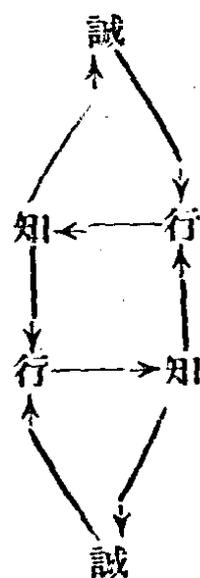
第五節 認識的方法

近來一般研究三民主義認識哲學，對於國父所啓示的理則思想固多闡揚，但有似重「知」，有似重「行」，而其實「知」「行」原是一元的，相對的，統一的存在，發展與支配。總括一般地看來，見智見仁，終逃不出下列兩個公式，而這兩個公式正統御着今日思想界，爲了便於研究，這裏不妨把它先提出來加以辨明：

第一種：「知——行——知」

第二種：「行——知——行」

就此形式觀之，前者始於知終於知，後者始於行終於行，顯示其爲終始的不同，而且前者間以行，後者間以知，又顯示其爲過程的相異，故其應用於認識方法上，恰成兩個相反的觀點，很可能因觀點的不同，出發點的不同，它底發展和結論也就因而分歧；著者在「民生史觀大綱」中提出「知——行——知」，在這裏復提出「行——知——行」，如果依照前面所言，豈不前後矛盾了麼？其實不然，這兩個公式，前者似重知，實非重知，後者似重行，實非重行，因爲知行是一元的，相對的，統一的，所以它們在實質上是完全一致的，沒有差異。（如下表）

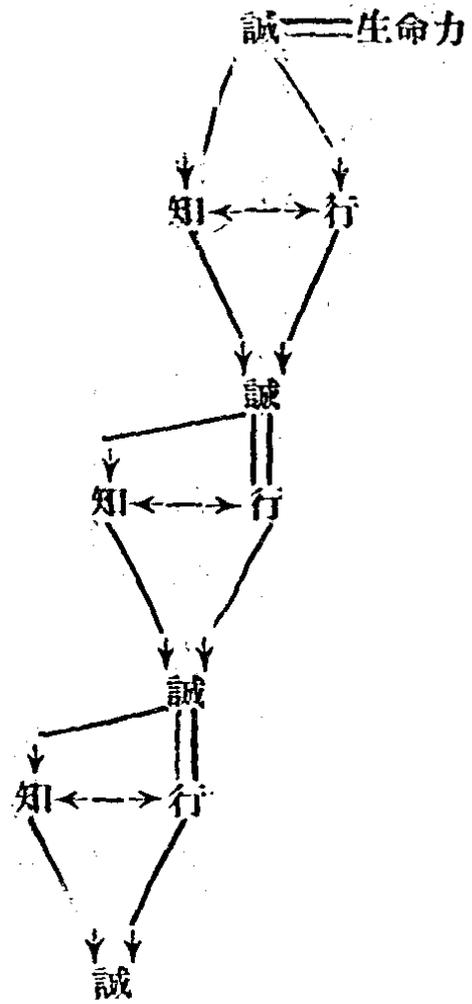


中國哲學，倫理過程與論理過程統一起來考察萬事萬物的，自然現象歷史現象皆如此，人類的認識當以客觀的實在為根據，總裁說：「理」存在於實體之中，我們不能不加以重視，故我們認為外界一切事物的演化，是始於誠終於誠，無論從質變到量變，或從量變到質變，都不能例外，認識界底事也是這樣的，始於誠而終於誠，「誠為萬物之終始」，主觀上沒有這種力（即誠），人類根本就無法認識外界，所以上面這個表即是表示這個意思，從第一個誠（原有的）到次一個誠，（高級的）這個過程中的知行關係，是互為因果循環地發展的，它們的支配作用是相對的，不是絕對的，至它們底「統一」階段便是所謂誠。因此，前面兩個公式實在就是後面這個表的簡化，第一公式的第一階段，等於第二公式的第二階段，即「知——行」，第二公式的第一階段，等於第一公式的第二階段，即「行——知」，反過來看也是一樣，兩者同為知識的必需行程，不可以或缺，倘把知行輪迴地觀察，便見得認識的全程，知行並無絕對的前後。根據現代科學的看法。心理現象與生理現象也是統一的，假定前者表現為知，後者表現為行，知非純

知，行非純行，知行始終互爲因果，故它底作用便是相對的，而且是「誠」——生存局勢底兩種存在，故謂是一元的，不可偏知，也不可偏行，能知能行，能行能知，必須兩者統一——至誠，才可以盡其對事物認識之能事。

我們在前數節中所謂「知源於行」，實即基於此種見解而發的，「唯行論」並非否認知與行的同時存在，「分知分行」不過爲知爲行發展的一種必要形式，因爲我們對於認識與實踐的對象，不外（1）對自然現象之認識與實踐，即由認識自然到征服自然；（2）對社會現象之認識與實踐，即由服務社會，到改變客觀。故人類之知（認識）行（實踐）是有其持續的統一相對性，若國父之所謂「不知亦能行」，乃以實踐取得認識（第一階段）；「能知必能行」，乃以認識保證實踐（第二階段）；「能行必能知」，乃爲在實踐中取得更多之認識，及造成更高級的生存局勢。（第三階段）。即爲此理之最好的說明。

現在我們再把前表試列成發展形式，便如：



說明：

(1) 「誠」表示為「統一」。

(2) 「知」↓「行」表示為「相對」。「↓」表示為進程。

(3) 整個地表示認識發展持續無止境。

辯證哲學，對於一切的認識皆以原有的「統一」為起點，而在知覺和運動之相對的發展中，形成更高級的「統一」，在演進的過程上雖有「分知分行」（國父反陽明知行合於一身之說）的必要，這並非說「能知」「能行」的絕對對立，而是節合調協認識與實踐，擴大「矛盾」底和諧，縱相反而復相成為新的

統一形式。——誠即這種力量之和。如人類第一次的認識過程，其主觀的依據爲良知良能，（神經系統之生理現象）其客觀的反映爲單純的事物，但經過知覺與運動之相對發展，則由神經中樞加以綜合，使形成「理性」的概念。故原有的統一形式爲低級的感覺作用，而新的統一形式則爲高級的「理性」作用。舉例以言：（1）如兒童學習，初以良知良能爲基點，在教育（知覺的被動）與學習（運動的自動）的過程中初使認字，（新的統一）再由識字而聯句而作文，再由運用概念，而認識客觀，運用實踐以支配客觀。（2）如自然演化，果核爲「生存的統一形式，在自動（生機）與被動（培植）的過程中，由發芽而成苗成樹，而再度結實，皆在相對的發展中，造成更高級的統一形式。（3）如化學在以已知的統一形式，利用試驗使成立新的統一形式。又如物理作用，則爲改變原有的均衡局勢，使形成新的均衡局勢，諸如桌椅位置之移動，房屋之構造，以至機械之發明改進，無一不爲由舊的統一形式，發展爲新的統一形式，正如 總裁所說：「天下沒有一件東西不是從舊的東西而來」，舊產生新，新來自舊，「這個進化的道理」就是「辯證的哲學」。也就是人類認識外界一切事物底正確的哲學方法。

從這樣說來，則我們的認識方法，屬於哲學的辯證法的了，不錯。這種思想早見之於中國古代，正是我們祖宗的精神遺產，其精微過於西哲，如周易，中庸，老，墨等思想均有深湛之見解。故我們底辯證法

與馬克斯恩格斯的辯證法似同而實不同，猶如恩氏主張相異於黑格爾的辯證法一樣，這種治學方法由於各家底運用的觀點不同，則所獲的結論也就各異，黑氏基於觀念論的見地，而認為「宇宙間一切現象和形態都是『絕對精神』的自動過程。」恩氏則反之，他基於物質論的觀點，而主張物質是萬物的基礎，人的思想與精神等都是物質的反映，所以說精神，乃為物質的副產物。然而他們均偏執現象的一面，無論偏心或偏物皆陷於同樣的錯誤，因為「理」——存在於實體之中——未獲明了實體底全面，即如象尾非即象，象頭也非即象，那末他們怎樣能夠取得完全的認識——真理呢？至認為萬事萬物「內在的矛盾又是其所以動的原因。……一切事物在它自身中矛盾着，矛盾是一切運動和生動性的根源」，這點兩家的意見是相同的，於是「矛盾」與「變動」之存在，成為辯證法的特徵了。黑氏眼中形式邏輯的缺陷，好像因此給他解除，從「死」的一變而為「活」的了，馬克斯恩格斯製之用到改造社會上，如得至寶，奈何事實無情，後來馬克斯學派的苦悶，誠是最好的註腳，證明其為「此路不通」。

其實，客觀的事物是在變動的，主觀的認識是無窮盡的。天下一切存在沒有絕對的「靜」，既然沒有絕對的靜，則一切都是在動，以動的方法觀察動的事物，自然很對，用以投入人類認識中的才能完全，才能正確，這一點與我們底見解並無二致。可是，所謂「矛盾」，我們承認祇是一個存在中底兩個東西，並非

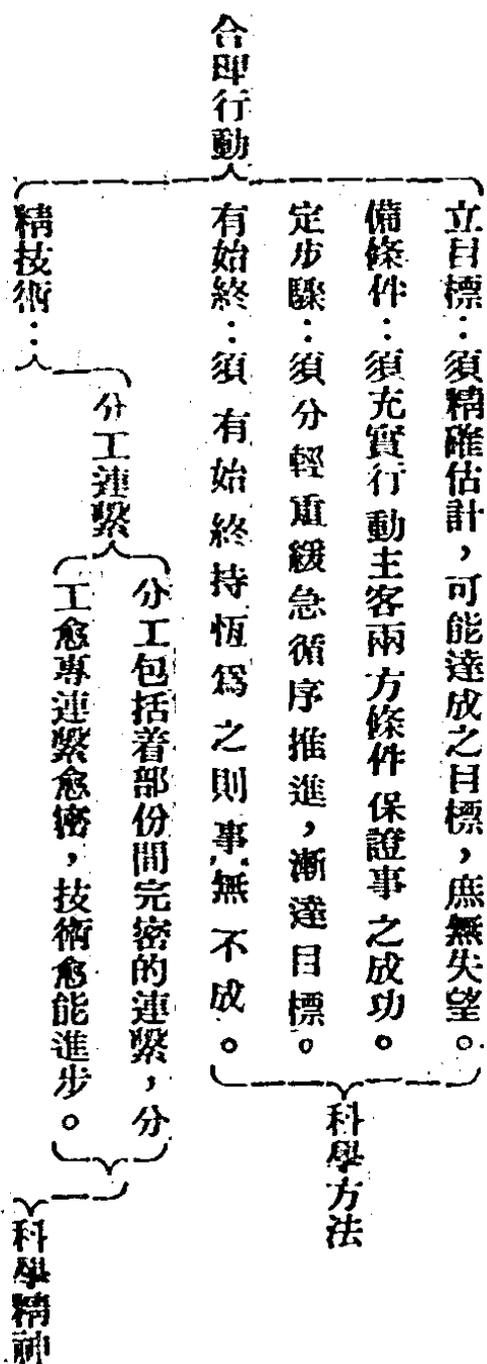
就是一切存在發展的一動因」和「動力」，因為矛盾不過爲一切均衡局勢中的對待形式，它本身沒有力量，它們需要另外一種力量，作用於其間，使之「統一」，而成立均衡狀態，這種力量是什麼？我們姑且名之爲「調和」，因在調和之時始能顯著此種力量，所以我們說：調和是促進「統一」的原因，又是造成「均衡」的力量。例如太陽系，（爲一種生存局勢），太陽之向心力，與行星衛星之離心力相對待，兩者爲一種「矛盾」現象，這個矛盾務使「調和」，方能保持兩者的均衡；向心力與離心力的絕對性，叫做矛盾；向心力與離心力的相對性，叫做「調和」，前者係指事物的個性，後者係指事物的羣性，羣性支配個性，於是「矛盾調和」，形成太陽系的生存局勢。又如社會現象，社會進化原是人类共同生命的協調共進，矛盾發生之時，則需要更大的調和力予以消除，（如革命）倘以矛盾爲社會進化的動因和動力，則從資本主義社會轉變到社會主義社會，若依「正——反——合」這個公式來說，社會發展到「合」——統一的階段，資產階級和無產階級的矛盾，勢必須消滅，這矛盾的消滅，是不是它自己的作爲呢？不是的，因爲歷史是人类生活的紀錄，故所謂「歷史的必然」，不是歷史自動，乃是以人類爲重心的「生活發展」，人類個體的重心爲「誠」，可見「誠」爲社會存在的支配形式。因此，社會的矛盾不會自生自滅的，矛盾既已發生，必須加強人類的主觀支配，使之能調和，矛盾才會消滅，社會方能進化；並且矛盾之任情發展，乃

成社會的病態，病是生理上的障礙，怎能反而使之健全進步？無論如何，新的社會的出現，必為舊的矛盾的終止，姑不問它是怎樣終止的？祇試想一想，從矛盾終止而至新社會產生，這個轉換現象，應該怎樣去它認識？老實說：沒有調和，矛盾永遠是矛盾，社會停滯原狀下，新社會的產生變為空想。是故，我們認為辨證法的「生動性」，它的根源不是矛盾而是調和，是宇宙間一切事物之「求生存」「向上」，所以，「求生」才是一切發展的動因，「調和」才是一切發展的動力。唯生論辨證法所以異於黑格爾與馬克斯恩格斯的辨證法者即在於此，不偏心也不偏物，而以科學的唯生論作為辨證法的運用基礎，所以它正是今日最完全最正確的哲學的認識方法。

在方法論中，哲學方法與科學方法同其重要，哲學攻以合，科學攻以分，哲學求其真，科學求其實，兩者關係很密切，無分軒輊，也沒有截然的界限。首先所謂思想的基本方法，即知的方法，約為分析，綜合，歸納與演繹四種方法之錯綜運用而已，分析者將事物概念乃判斷其組成要素之意；綜合者，將事物概念判斷理論等加以抽象，使一般化而求其共同屬性之謂。分析綜合兩者為方法論中第一組根本要素，在運用時，互補短長，互相作用。至，歸納法則是事物底，解析與綜合；演繹法則是經驗之融貫與推廣。「兩者相續相成，缺一不可，（總裁：革命黨員辦事的精神和方法）故一般地說，哲學雖重演繹，却以歸

納爲助，科學雖主歸納又以演繹補其不足，蓋科學常需有數量之測定，而數學的主要方法爲演繹法，因之歸納與演繹又構成爲方法論中的第二組根本要素。以上不過撮述思維術底一般方法，我們還可以運用各自不同的特殊方法，恰如 總裁所言：「只要我們能夠本乎吾心之靈即其已知之理，窮究一切事物之理，……一旦豁然貫通則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明」。所謂方法既備妙用在我，就是這個意思。

其次關於行的方法，即立身治事底科學方法和科學精神，試以簡明之表解述其要，意在聊備一格而已。（如表解）



「互助合作」
「合作以互助為基礎，能互助才能合」
「作，能合作事業方能發展。」

（參讀 總裁：「科學精神與科學方法」及「行的道理」）

第六節 結論

基上論述 國父和 總裁對於人類的知識問題，都有過明確的解答，只是他們底提出方式，是為了解決「實際問題」，並非專為解決「學術上問題」，所以很容易被人忽視。而歸結本章要義，不外其知源於「行」，「不行不能知」，「從力行中去求真知」三點：這充分表示從「行易」發展到「力行」的高度的認識要求，而形成「唯行論」。申而言之：

……「生元之良能」，即生元之能力反射，積生元而成人類生命，其良知之起點為感覺，其高級形態為知覺，其良能之起點為反映，其高級形態為運動。前者為知，後者為行，知行一元的存在，以生理的反映為基點，以心理的自動為重心，知覺與運動作相對支配。至知行的發展是因果相尋的，行為知之因，知為行之果，復轉果為因，行以求知，知以進行，行為知的源泉，知為行的指導，故謂真知得自力行，真行的

終始乃爲真知。2. 外界的事物，是由於人類的「體察」和「研究」者，乃人類從感覺到「思維」的一種「能力反射」過程，所以說：知識的起源是從感覺到思維的一連串的活動。3. 知行的歷史過程，它底縱的發展關係，恰如寶塔式的向上過程，它底橫的發展關係，恰爲輻射式的知行同時擴大過程。4. 「學問經驗中……的知識……經過實行而證明爲有效……而後始有真知。」故認識的真偽，和真理的標準，是在於「行之而有效」，我們稱之爲「力行效用論」。因而，所謂「實踐經驗」，「實驗經驗論」，「理論與經驗統一」論，與「實踐的認識標準論」等等，甚至「把知看做行的原因」（時代思潮三十一二期三十三頁），企圖以哲學史上的骨董，空漠的理論，來歪曲三民主義思想，一味摸索於舊圈子的，猶醉心於「獨樹一幟」，豈爲三民主義研究者應有的態度？

綜觀以上所述，國父和 總裁的哲學主張，已可獲得一個基本的認識，我們認定三民主義的本體觀和宇宙觀爲「唯生的一元論」，而同時否定了「物質的一元論」「觀念的一元論」，和「物心綜合」或「心物綜合」的二元論。認定三民主義的社會論，爲「民生史觀」（史的唯生論），而同時否定了「唯心史觀」，「唯物史觀」和「物心」或「心物」「綜合史觀」。認定三民主義的認識論爲「唯行論」，「力行效用論」。所以我們說數世紀來的學案到了 國父和 總裁手裏完全解決了。

二民主義哲學勘誤表

頁	行	字	誤	字	句	正	字	句
22	4	5						評
50	7		向美的境界躍進			向美的境界躍進		
50	12	33	公					
53	9		就是個「道理」			就是這個「道理」		
86	8	15	險			險		
127	3		人的個體則，人類的			人的個體，則人類的		
131	3	18	轉念			轉念		
133	7		(則即在行仁——風)			(行即在行仁——風)		
148	10	27	立			在		
148	10		革命政權的樹立為民族，組織			革命政權的樹立為民族組織		
160	9		產於			產生於		

版權所有 ◊ 不准翻印

民國三十二年十一月初版 5 0 0 0

著作者：張 太 風

出版者：地址：泰和排田邨
發行：新潮出版社
通訊處：泰和郵箱71號

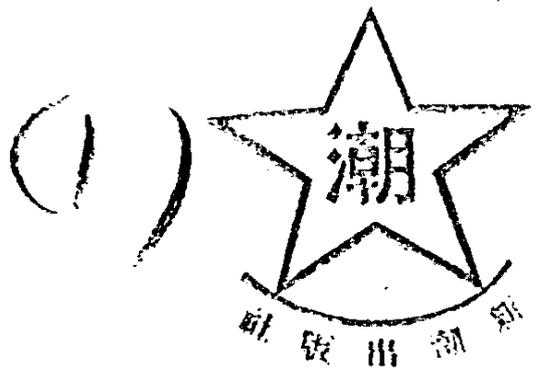
印刷者：中國合作圖書印刷公司

≡ 每册定價壹元 ≡

江蘇省圖書館藏書可與各省藏書可證據

10

11234



潮洲

出版