

心理與力學



厚黑
教主 李宗吾 著

晨鐘書局印行

中華民國三十五年七月
庚鐘第一版（成都）

厚黑
叢書

上海图书馆藏书

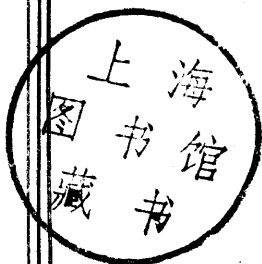


A541 212 0007 30408

書叢黑厚

學力與理心

著 吾宗李



上海圖書館藏書

~~1609742~~

年五十三國民華中

版出局書鐘晨

心理與力學

序

民國二十四年，余應川大之聘，由滇飛蜀，蒞校未幾，輒聞朋輩談及高順李宗吾先生所著厚黑學，謂：「自古英雄，創業垂統，未有不面厚心黑者。」余甚異其說，因覓得先生所著叢書五種讀之：（一）厚黑學，（二）厚黑叢話，（三）社會問題之商榷，（四）中國學術之趨勢，（五）考試制之商榷，前兩種談厚黑，後三種至理名言，絡繹不絕。而後知先生之言，皆未經人道破之真理，而所謂厚黑者，第如說部開幕之楔子，後三種之學理，業已隱括其中矣。

（甲）「社會問題之商榷」，於個人主義經濟學，社會主義經濟學之外，別創一說，融合個人與社會而一之，摘取兩方之精義，而歸於至當。（乙）「中國學術之趨勢」，大旨謂：西洋學西，與印度學說，皆不免偏於一面，若將中國學說，發揮光大之，則可融合全世界學說而歸於一，學說既一，則和平可期，而大同邦治，乃可實現。

(丙)「考試制之商榷」指摘晚近學制統弊，不遺餘力，堅主以考試制救之，民國十三年，先生建議四川省長公署，自請試辦。雖遭學生攻擊，而持之益力，的是攷試制遂行於全川。往歲中央頒令考試，就余所知，其實行最先者，惟吾福建，詎知川省之實行，尙前於中央之頒布十年，而王之者乃爲先生乎。

先生書中，最足解頤者，「厚黑叢話」有云：「去年吳稚暉在重慶時，新聞記者，友人毛暢熙，約我同去會他，我說：「我何必去會他呢？他讀盡中外奇書，獨莫有讀過厚黑學，他自稱其大觀園中的劉老老，此次由重慶，到成都，登峨眉，遊嘉定，大觀園中的風景和人物，算看遍了，獨於大觀園外面，有一個最清白的石獅子，他却未見過，我不去會他，特別與他留點恨事。」余笑語友人曰：「蜀多奇士，昔二程研易，遇糞桶翁，而易學大進，余年未五十，而亦酷嗜易理，得見厚黑教主，而聞其緒論，則二程不得專美於前矣，不殊萬里西行，空勞跋涉耳。」適因事訪留美雷同學巴縣董徵叔，得見先生，先生詢知余正編輯「近代物理」及「理論力學」，并嗜易學，則大喜，其時先生方著「心理與力學」，每成一章，輒就商於余，用是得覽其全稿，以爲近世惟一創作，其文約數萬言，今特揭其要略，爲讀者介紹焉。

(一)物質不滅，能力不滅，爲科學上之定律，吾身之物質，由地球之物質轉變而

來，夫人而知之，惟吾人之性靈，是一種能力，生從何處來？死往何處去？是古今未解之謎，先生創一臆說曰：「人之性靈，由地球之磁電轉變而來。人死埋之地中，物質退還地球，性靈退還磁電。」其說洵為特創，余反覆研求之，確係可信。

(二) 先生又謂：地心有引力，能將泥土沙石，有形有體之物，吸集之而成為地球，人心也有引力，能將耳聞目覩，無形無體之物，吸集之而成為心，心之構成，與地球之構成，完全相似。復創一說曰：「人之心理，依力學規律而變化。」於是牛頓三例，和愛因斯坦相對論，俱適用於人事。

(三) 孟子之性善說，荀子之性惡說，為吾國二千餘年未決之懸案，先生謂：心理之變化，一如磁電之變化，就兩家學說，繪之為圖，即知其純是磁電現相，而性善性惡之說，遂成無謂之爭執。

(四) 歷史上離奇之事夥矣，良友也忽而成讎仇，讎仇也忽而為良友，某也忽焉而成功，某也忽焉而失敗，先生本力學規律，繪之為圖，而後知其錯綜變化，一一有軌道可尋。

(五) 先生謂：人世事變，由人與人接觸而生，一曰我，二曰人，是為二元，自數學上言之，可得五種線。一、二直線。二、圓。三、拋物線。四、橢圓。五、雙曲線。

人事千變萬化，皆不出此五種軌道，一一舉例說明之。

⑥ 六）世界進化，則爲三元，一曰力，二曰空間，三曰時間，其進化所走之軌道。爲三元中之螺旋線，先生歷舉事實證明之，斷爲世界終必大同而後止。

（七）先生謂：西人以力學規律，施之物理上，中國古人，以力學規律，施之人事上，周易一書，具備力學原理，老子學說，通於牛頓，莊子學說，通於愛因斯坦，孫孟告荀，及其他諸子，與夫宋明理學家，程朱陽明諸人學說，無不含有力學原理，旁徵博引，其說鑿然不謬，特諸家之說，有見其全者，有見其偏者，先生一一以力學規律衡之，其說之是非得失，遂如經犀照焉。

（八）論爾文之互說，其弊流爲互相衝突，克魯泡特金之互助說，其弊流爲互相倚賴，先生創爲合力說，如射箭然，支支箭回同一之箭塚射去，彼此不相倚賴，而又不相衝突，其說洵足救達克二氏之弊。

（九）世界紛紛擾擾，是由於學說之紛歧，學說之紛歧，是由於人性之觀察有異。持互說的人，是以性感說爲立足點，持互助說的人，是以性善說爲立足點。關於經濟方面，個人主義，是以性惡說爲立足點，社會主義，是以性善說爲立足點，關於政治方面，獨裁主義，是以性惡說爲立足點，民主主義是以性善說爲立足點。先生既主張人性

無惡，故倡合力說以救互競互功之弊。對於經濟，則合斯密士與馬克斯而一之，對於政治，則合獨裁與民主而一之，一一擬其實施辦法。至於外交，則西洋地偏寒帶，持侵略主義，印度地偏熱帶，持不抵抗主義，中國則介居溫帶，由孔老以至孫中山先生，所持主義，蓋一貫的抵抗而不侵略也。將來世界各國，非一齊走入中國主義，是永不得太平的。自有歷史以來，皆人同人爭，其力線是橫的，先生主張以地球為目的物，合全人類向之進攻，把地球內部，蘊藏之財富，搜取出來，全人類平分，其力線是縱的。土地為全人類所公有，十八萬萬人共同做皇帝，是為合力主義之終點。

以上各點，即全書之大旨，先生誠近代大思想家也，向者東西學術，判若鴻溝，吾國嚴幾道起而溝通之，幾道以還，闕無其人，先生崛起西蜀，將心魂與力學貫通為一，舉凡古今之成敗興衰，學說之是非得失，人事之錯綜變化，國家之法令制度，悉以力學規律裁衡之，東西學術，遂融合無間，謂非學術上之大發明，不可得已。顧先生深自謙挹，謂此不過一種臆說，宇宙真理，容不如此。先生之說，其究為真理耶？臆說耶？讀者請君，當能深研而自得之。民國二十六年，四月一日，檢閱川公路出發之前夕，古

閩江趕西，倚裝草於國立四川大學理學院。

心理學

自序一

民國元年，我在成都及論日報上，發表一文，題曰：「厚黑學」，謂：古今成功之英雄，無一非面厚心黑者。這本是一種遊戲文字，不料自此以後，厚黑學三字，遂傳播四川，成一普通名詞，我自己也莫名其妙，心想：此等說法，能受一般人歡迎，一定與心理學有關係，繼續研究下去，始知厚黑學，是淵源於性惡說，在學理上，是有根據的，然私心終有所疑，徧尋中外心理學諸書讀之，均不足解我之疑，乃將古今人說法，盡行掃去，另用物理學的規律，來研究心理學。覺得人心之變化，處處是跟着力學規律走的。從古人事迹上，現今政治上，日用瑣事上，自己心坎上，理化數學上，中國古書上，西洋學說上，四面八方，印證起來，處處可通，乃創一臆說：「心理依力學規律而變化。」民國九年，寫一文曰：「心理與力學」，藏之篋中，未敢發表，十六年，方刊入拙著「宗吾臆談」內，茲特追加整理，擴大為一單行本。

我這「心理與力學」一書，開始於民國九年，今為民國二十七年，歷時十八年，而此書淵源於厚黑學，我研究厚黑學，始於滿清末年，可說此書之成，歷過三十年之久，

記得唐朝賈島，做了兩句詩，「獨行潭底影，數息樹邊身。」自己批道：「二句三年得，一吟雙淚流。」這今日發表此書，真有他那種感想。

我的思想，好比一株樹，厚黑學是思想之出發點，等於樹根，因厚黑學而生出一條「樹幹」，「心理依力學規律而變化」，等於樹身，其他所寫「社會問題之商榷」，「考試制度之商榷」，「中國學術之趨勢」，與夫最近所寫的「制憲與抗日」等書，都是以「心理依力學規律而變化」這條「樹幹」為根據，等於樹上生出的枝葉花果，故我所寫的文，雖種種不同，實是一貫。

去歲遇川大教授福建江超西先生，是專門研究物理的，并且喜歡研究易學，是博通中外兩學者，我把稿子全部拿與他看，把所有疑點，提出請教，承蒙一一指示，認為我這種說法講得通，並賜序一篇，我是非常感激，然而我終不敢自信，請閱者不吝氣的賜教。

我研究這個問題，已經鬧得目迷五色，文中種種說法，對與不對，自己無從知道。我重在解釋心中疑團：閱者指駁越嚴，我越是感激，絕不敢答辯一字。諸君賜教的文字，可在任何報章雜誌上發表，發表後，請惠贈一份，交成都華西日報轉交，以便改正。民國二十七年一月十三日，宣順李宗吾，於成都。

自序二

我發表此書後，得着不少的批評，使我受益非淺，至爲感謝。除全部贊成，和全部否認者外，其有認爲大致不差，其某點尙應修改者，我已遵照修改。有些地方，雖經指示，而我認爲尙應商酌者，則暫仍其舊，請閱者，再加指正，所有賜教文字，請交《國氏公報》轉交，以便再加修改。

讀者常屢我道：「人之心理，變化不測，那裏會有規律？」我說：物理也是變化不測，何以又有規律？今之科學家，研究物理，可謂極精了，我們試取一瓷杯，置之地上，手執一鐵錘，請問：此錘擊下去，此杯當成若干塊？每塊形狀如何？恐怕聚世界科學家研究之，無一人能預知，所可知者，鐵錘擊下，此杯必破裂而已。何也？杯子內部分子之構造，無從推測也，我們不能因此就說：物理變化，無有規律。人窺其心，不可測度，與瓷杯之分子相同，所以心照變化，如珠走盤，橫斜曲直，不可得知，所可知者，必不出此範圍而已。人持弓箭，朝東射，朝西射，我們不能預知，但一射出來，其箭必依拋物線進行，這即是力之規律。我所謂：心理變化，有規律可尋者，亦就是

多我說：「心理學力學規律的變化」，原是一種假說，不能說是公例，公例者，謂二
個外之關係也。當初牛頓發明萬有引力，定出三例，許多人都不承認，後來逐漸證明，遂
漸承認，最後宙宇各種環相，俱合牛頓規律，惟天王星不合，有此例外，仍不能成爲公
例，直到一千八百四十六年，有某天文家，將天王星合牛頓規律這部份提出，將其不合
規律之部份，加以研究，斷定天王星之外，另有一行星，其形狀如何，位置如何，加入
此星之引力，天王星即合規律了。此說一發表出來，衆一文家，依其說以搜求之，立把
海王星尋出，果然絲毫不差錯，牛頓之說，乃成爲公例。心理之變化，較物理更複雜，
更微妙，我之假說，不爲一般人所承認者，因爲例外之舉太多也。我不認爲我之假說有
錯，而認爲人心中之「王」力多。我們亦能只握着大原則，以搜集各人心中之海王星

有人說：你想把人事與物混，摻雜爲一，從前許多人都做過這種工作，無奈這條路
不通。我說：蘇秦士運河，從前許多人都做過不通，卒之盤旋，巴拿馬運河，許多人
做過不通，卒之見鑿通，我認爲自然界，以同一原則，生人生物，物類上之規律，必
可適用於人事，不爲我個人私觀不夠，不能把這種假說一罷了。學術者，世界公物，當

1

2

3

4

5

6

7

序.....

自序一.....七

自序二.....九

第一章 性靈與磁電.....一

第二章 孟荀言性爭點.....一一

第三章 宋儒言性誤點.....二一

第四章 告子言性正確.....三一

第五章 心理依力學規律而變化.....四八

第六章 人事變化之軌道.....五八

第七章	世界進化之軌道	六九
第八章	達爾文學說之修正	七八
第九章	克魯泡特金學說之修正	八八
第十章	我國古哲學說含有力學原理	九七
第十一章	經濟政治外交三者應採用合力主義	一一二

心理與力學

富順李宗吾著

第一章 性靈與磁電

科學上許多定理，最初都是一種假設，根據這種假設，從各方試驗，都是合的，這假設就成爲定理了。卽如地球這個東西，自開闢以來就有的，經過了若干萬萬年，人民生息其上，視爲固然，於地球之構成，不求其解，距今二三四百年前，出了一個牛頓，發明萬有引力，說：「地心有引力，把泥土沙石，吸成一團，成爲一個地球。」究竟地心有無引力，無人看見，牛頓這個說法，本是假定的，不過根據他的說法，任如何試驗，俱是合的，於是他的假說，就成了定理。從此一般人都知道：凡是有形有體之物，都要受引力的吸引。到愛因斯坦出來，發明相對論，把牛頓之說擴大之，說：「太空中的星球，發出的光線，經過其他星球，也要受其吸引，由於天空中衆星球，互相吸引之故，於是以前直線進行之光線，就變成彎彎曲曲的形狀。」這也是一種假說，然經過實地測

驗，證明不錯，也成了定理，從此一般人又知道：有形無體之光線，也要受引力之吸引。我們研究心理學，何妨把愛因斯坦之說再擴大之，說：「我們的心中，也有一種引力，能把耳聞目覩，無形無體之物，吸引來成爲一個心，心之構成，與地球之構成相似。——我們這樣的設想，則牛頓三例，和愛因斯坦的相對論，就可適用到心理學方面，而人事上一切變化，就可本力學規律去考察他了。

通常所稱的心，是由於一種力，經過五官出去，把外邊的事物，牽引進來，集合而成的。例如有一物在我面前，我注目視之，即是一種力，從目透出去，與那個物連結，我將目一閉，能夠記憶那物的形狀。即是此力把那物拖進來縮住了。由於這種方式，把耳聞目覩，與夫身所經歷的事項，一一拖進來，集合爲一團，就成爲一個心，所以心之構成，與地球之構成，完全相似。

一般人都說：自己有一個心，佛氏出來，力闢此說，說：「人莫得心，通常所謂心，是假的，乃是六塵的影子。」圓覺經曰：「一切衆生，無始以來，種種顛倒，妄認四大，爲自身相，六塵緣影，爲自心相。」我們試思：假使心中莫得引力，則六塵影子之經過，亦如雁過長空，影落湖心一般，雁一去，影即不留了。而我們見雁之過，能記憶雁之影相者，即是心中有一種引力，能把雁影縮住的緣故。

佛家說：「六塵影子，落在八識田中，成爲種子，永不能去。」這正如谷子豆子，落在田土中，成爲種子一般。我們知：谷子豆子，落在田土中，是由於地心有引力，即知六塵影子，落在八識田中，是由於人心有引力。因爲有引力綰住，所以谷子豆子落在田土中，永不能去，六塵影子，落在八識田中，也永不能去。

我們如把心中所有知識，一一攷察其來源，即知無一不從外面進來，其經過路線，不外眼耳鼻舌身，雖說人能發明新理，然仍靠外面收來的知識作基礎，猶之修房子者，必須購買外面的磚瓦木料，才能建築新房子一樣，我們如把心中各種知識的來源，一一清出來，從目進來者，仍令從目退出去，從耳進來者，仍令從耳退出去，其他一一從來路退出去，此心即空無所有了。人的心，果然能夠空無所有，對於外物，無貪戀，無嗔恨，有如湖心雁影，過而不留，這即是佛家所說：還我本來面目。

地球之構成，源於引力，意識之構成，源於種子，試由引力，再進一步，推究到天地未有以前，由種子再進一步，推究到父母未生以前，則只有所謂寂兮寥兮的狀況，而二者就會歸於一了。由寂兮寥兮，生出引力，而後有地球，而後有物。由寂兮寥兮，生出種子，而後有意識，而後有人。我們這樣的研究，覺得心之構成，與地球之構成相似，而物理學的規律，就可適用於人事了。

我們把物體加以分析，就得原子，把原子加以分析，就得電子，電子是一種力，這是科學家，業已證明了的。人是物中之一，我們的身體，是電子集合而成，身與心本是一物，所以我們的心理，不能逃磁電學的規律，不能逃力學的規律。

心的現象，與磁電的現象，是很相似的，人有七情，大別之，只有好惡二種，心所好的東西，就引之使近，心所惡的東西，就推之使遠，這種現象，豈不與磁電相似嗎？

人的心，分知情意三者，意是知與情合併而成，其元素只有知情二者，磁電同性相推，異性相引，其相推相引，有似吾人之情，其能夠判別同性異性，更是顯然有知，足見磁電這個東西，具有知情，與人之心理相同。

陽電所需要的是陰電，忽然來了一個陽電，要分他的陰電，他當然要把他推開，陰電所需要的是陽電，忽然來了一個陰電，要分他的陽電，他當然也要把他推開，這就像小孩食乳食糕餅的時候，見哥哥來了，用手推他打他一般，所以成了同性相推的現象。至於磁電異性相引，猶如人類男女相愛，更是不待說的。由此知磁電現象，與心理現象，完全相同。

佛說：「真佛法身，映物現形。」宛然磁電感應現相。又說：「性顯本融，周遍法

界。」宛然磁電中和現象。又說：「不生不滅，不增不減。」簡直是物理學家所說：「能力不滅」。因此之故，我們用力學規律，去攷察人性，想來不會錯。

物質不滅，能力不滅，是科學上之定律。吾身之物質，是從地球之物質，轉變而來，身死埋之地中，物質退還地球。物質不滅之說，算是講得通，獨是吾人之性靈，是一種能力，請問此種能力，生從何處來？死往何處去？我們要答覆這個問題。可以創一臆說，曰：「人之性靈從地球之磁電轉變而來。」吾人一死，身體化為地球之泥土，同時性靈化為地球之磁電，如此則性靈生有自來，死有所去，能力不滅之說，就講得通了。世言成仙成佛者，或許是用一種修養力，能將磁電凝聚不散耳。俗云「冤魂不散」，當是一種嗔恨心，將磁電凝住，迨至冤仇已報，嗔恨心消失，磁電無從凝聚，其鬼即歸消滅。

有了「性靈由磁電轉變而來」這條臆說，則靈魂存滅問題，就可以答覆了。吾人一死，身上的物質，退還地球，性靈化為磁電，則靈魂即算消滅。然而吾身雖死，物質尚存，磁電尚存，亦可謂之靈魂尚存。此莊子所說：「天地與我並生，萬物與我為一」也。禪家最重「了了常知」四字，吾人靜中，此心明明白白，迨至事務紛乘，此明明白白之心，消歸烏有。學力深者，事務紛乘，此心仍明明白白，是講「動靜如一」。然而

白晝雖明明白白，晚間夢寐中，則復昏迷，學力更深者，夢寐中亦明明白白，是謂「寤寐如一」。學力極深者，死了亦明明白白，是謂「死生如一」。到了死後明明白白，則謂之靈魂永存可也。

楞嚴經曰：「如來從胸卍字，涌出寶光，其光昱昱，有千百色，十方微塵，普佛世界，一時周徧。」此寶光，蓋即電光也。阿難白佛言：「我見如來，三十二相，勝妙殊絕，形體映徹，猶如琉璃。嘗自思惟，此相非是欲愛所生，何以故？欲氣麤濁，腥臊交遘，膿血雜亂，不能發生勝淨妙明，紫金光聚。」釋迦修養功深，已將血肉之軀，變而為磁電凝聚體，故能發出寶光，無達十方世界。佛氏有天眼通，天耳通之說，今者無線電發明，已可證明其非謬，釋迦本身即是一無線電台，將來電學進步，必能證明釋迦所說，一一不虛，而「性靈由磁電轉變而來」之臆說，或亦可證明其不虛。

老子言道，屢以水為喻，佛氏說法，亦常以水為喻，我們不妨以空氣為喻，所謂不生不滅，不垢不淨，不增不減，無古今，無邊際，無內外，種種現象，空氣是具備了的。倘進一步，以中和磁電為喻，尤為確切。若更進一步，假定：「人之性靈，由磁電轉變而來。」用以讀老佛之書，覺得處處迎刃而解。

吾人自以為高出萬物，這不過人類自己誇大的話，實則人與物，同是從地球生出來

的，身體之原素，無一非地球中之物質，自地球視之，人與物並無區別，彷彿父母生二子，長子曰人，次子曰物，不過長子聰明，次子患癱病，而又聾啞罷了。我們試驗理化，溫度變更，或參入一種藥品，形狀和性質都要改變，吾人遇天氣大熱，心中就煩燥，這是溫度的關係，飲了酒，性情也會改變，這是參入一種藥品，起了化學作用，從此等處考察，人與物有何區別？

人身的物質，和地球的物質，都是電子構成的，吾人有靈魂，地球亦有靈魂，磁電者地球之靈魂也，通常所謂地心吸力者，即是磁電吸力之表現。地球的物质化為植物，同時地球的磁電，即變為植物的生機，吾人食植物，物質變為吾身的毛髮骨肉，同時磁電即變為吾人的性靈。由泥土沙石，變而為植物，變而為毛髮骨肉，愈變愈高等，同時由地球的磁電，變而為植物的生機，變而為吾人的性靈，也是愈變愈高等。雖經歷變，而本來之性質仍在，故吾身之原素，與地球之原素相同，心理之感應，與磁電之感應相同，所以本書第二章甲乙兩圖，其現相與磁場相同，與地心吸力相同。然既經歷變，吾身之毛髮骨肉，與地球之泥土沙石不同，吾人之性靈，也與地球之磁電不同，何也？在地球為死物，在吾身則為活物也。所以用力學規律，以考察人事，我們當活用之，而不能死用之。

老子曰：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。」老子所謂道，卽釋氏所謂真如也。釋氏謂：山河大地，日月星辰，內身外器，都是由真如不守自性，變現出來的，其說與老子正同。真如者，空無所有也，（實則非空非不空）忽焉真如不守自性，而變現爲中和磁電，由是而變現爲氣體，回旋太空中，幾經轉變，而地球生焉。由是而生植物，生動物，生人類。佛氏所謂阿賴耶識的狀態，與中和磁電的狀態絕肖。二者都是沖漠無朕，萬象森然，也卽是寂然不動，感而遂通。我們可以說：真如變現出來，在物爲中和磁電，在人爲阿賴耶識，猶之同一物質，在地球爲泥土沙石，在人則爲毛髮骨肉也。今人每謂人之性靈，與磁電迥不相同，猶之無科學知識之人，見毛髮骨肉，卽謂泥土沙石，迥不相同也。中和磁電，是萬物最初變現出來之物，真如不可得見，我們讀佛老之書，始以中和磁電，作爲道與真如之態，覺得處處可通。

老子著書，開端卽曰：「道可道，非常道。」釋迦說法四十九年，結果自認未說一字，歸之於不可言，不可說而已。蘇子由曰：「夫道不可言，可言皆其似者也，達者因似以識真，而昧者則似以陷於僞。」道與真如，不可思議者也，阿賴耶識，與中和磁電，可思議者也，藉可思議者，以說明不可思議者，此所謂言其似也。

老子曰：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」我們可解之曰：道者空無所有也，一者中和磁電也，中和磁電發動出來，則有相推相引兩作用，所謂二也。由這兩種作用，生出第三種作用，由是而轉轉相生，千千萬萬之事物出焉。老子曰：「抱一以爲天下式，」又曰：「天下有始，以爲天下母，既得其母，以知其子，既知其子，復守其母，」一也，母也，都是指中和磁電，在人則爲阿賴耶識，故曰：「恍兮惚兮，窈兮冥兮。」又曰：「淵兮似萬物之宗。」老子專守阿賴耶識，故著出之書，可以貫通周秦諸子，可以貫通趙宋諸儒，可以貫通易經，貫通佛學，又爲後世神仙方士所依託，據嚴又陵批，又可以貫通西洋學說。（其說具見拙著中國學術之趨勢，）道德經一書之無所不包者，正因阿賴耶識之無所不有也。佛氏則打破此說，而爲大圓鏡智，以「空無所有」爲立足點。此由於佛氏立教，重在出世，故以「空無所有」爲立足點。老子立教，重在將入世出世，打成一片，故以阿賴耶識爲立足點。由阿賴耶識而向內追尋，則可到大圓鏡智，而空諸所有。由阿賴耶識，而向外工作，則可誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下。此二氏立足點，所由不同也。

我們假定：「人之性靈，由磁電轉變而來，」則佛告波斯匿王及阿難諸語，與夫宋儒所謂：「如魚在水，外面水便是肚裏水，鱸魚肚裏水，與鯉魚肚裏水，只是一樣。」

明儒所謂：「天地皆心也，」等等說法，都可不煩言而解。中庸曰：「喜怒哀樂皆不發，謂之中，」六祖曰：「不思善，不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目。」廣成子曰：「至道之精，窈窈冥冥，至道之極，昏昏默默，」莊子曰：「心不憂樂，德之至也，一而不變，靜之至也。」都是阿賴耶現相，也即是磁電中和現相，中和磁電，發動出來，呈相推相引之作用，而紛紛紜紜之事物起矣。所以我們要研究人世事變，當首造一臆說曰：「性靈由磁電轉變而來。」研究磁電，離不得力學，我們再造一臆說曰：「心理依力學規律而變化。」有這兩個臆說，紛紛紜紜之事物，就有軌道可尋，而世界紛歧之學說，可歸歸爲一，中西印三方學說，也可歸歸爲一。

佛氏謂：山河大地，及人世一切事物，皆是幻相，牛頓造出三例，所以研究物理之幻相也；我們造出兩個臆說，所以研究人事之幻相也。本章所說種種，乃是說明造此臆說之理由。第二章以下，即依據這兩個臆說，說明人世事變，不復涉及本體。佛言本體，我們言現相，鴻溝爲界。著者對於佛學及科學，根本是外行，所有種種說法，都是想當然耳，心中有了此種想法，即把他寫出，自知純出臆斷，以佛學科學律之，當然諸多不合，我不過姑妄言之，讀者亦姑妄聽之可耳。

第一章 孟荀言性爭點

孟子之性善說，荀子之性惡說，是我國學術史上，未曾解除之懸案，兩說對峙了二千多年，抗不相下，孟子說：人性皆善，主張仁義化民，宋儒承襲其說，開出理學一派，創出不少迂謬的議論。荀子生在孟子之後。反對其說，謂人之性惡，主張以禮制裁之，他的學生韓非，以爲禮之制裁力弱，不若法律之制裁力強，遂變而爲刑名之學，其弊流於刻薄寡恩，於是儒法兩家，互相抵斥。學說上，政治上，生出許多衝突，究竟孟荀兩說，孰對孰失？我們非把牠徹底研究清楚不可。

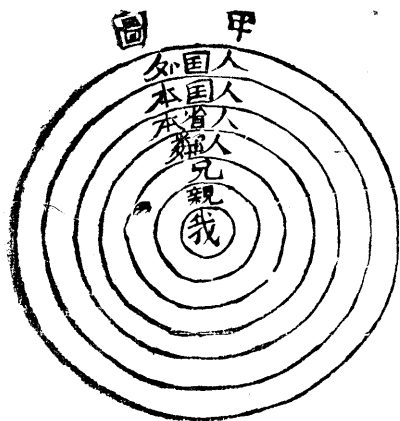
孟子謂：「孩提之童，無不知愛其親也，及其長也，無不知敬其兄也。」這個說法，是有破綻的，我們任喊一個當母親的，把他親生孩子，抱出來，當衆試驗，母親抱着他吃飯，他就伸手來拖母親之腕，如不提防，就會落地打滾，請問這種現象，是否愛親？又母親手中拿一糕餅，他見了，就伸手來拖，如不給他，放在自己口中，他立刻會伸手從母親口中取出，放在他的口中，又請問這種現象，是否愛親？小孩在母親懷中，食乳食糕餅，哥哥走近前，他就用手推他打他，請問這種現象，是否敬兄？五洲萬國的

小孩，無一不如此，事實上，既有了這種現象，孟子的性善說，豈非顯有破綻；所以基於性善說發出的議論，訂出的法令制度，就不少流弊。

然則孟子所說：「孩提愛親，少長敬兄，」究竟從甚麼地方生出來？我們要解釋這個問題，只好用研究物理學的法子去研究，蓋人之天性，以我為本位，我與母親相對，小兒只知有我，故從母親口中，把餅取出，放在自己口中，母親是乳哺我的人，哥哥

是分乳吃，分餅餅吃的人，母親與哥哥相對，小兒就很愛母親，把哥哥打開推開。長大了點，出而在外，與鄰人相遇，哥哥與鄰人相對，小兒就很愛哥哥，走到異鄉，鄰人與異鄉人相對，則愛鄰人，走到外省，本省人與外省人相對，就愛本省人，走到外國，本國人與外國人相對，就愛本國人。我們細加研究，即知孟子所說愛親敬兄，都是從為我之心，流露出來的。

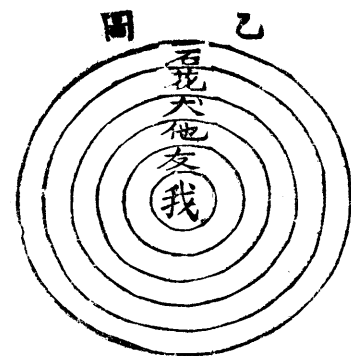
試繪之為圖，如甲：第一圈是我，第二圈是親，第三圈是兄，第四圈是鄰人，第五圈是本省



人，第六圖是本國人，第七圖是外國人，嬉玩此圖，即可尋出一定的規律，一距我越近，愛情越篤，愛情與距離成反比例。」其規律與地心吸力相似，並且這種現相，很像磁場現相。由此知：人知性靈，與磁電相同，與地心吸力相同，故牛頓所創的公例，可適用於心理學。

上面所繪甲圖，是否正確，我們還須再加考驗：假如暮春三月，我們約着二三人，出外遊玩，見着山明水秀，心中非常愉快，走到山水粗惡的地方，心中就不免煩悶，這是甚麼原故呢？因為山水是物，我也是物，物我本是一體，所以物類好，心中就愉快，物類不好，心中就不愉快。我們又走至一個地方，見地上許多碎石，碎石之上，落花飄零，我心對於落花，不勝悲感，對於碎石，則不甚注意，這是甚麼原故呢？因為石是無生之物，花與我同時有生之物，所以常常有人作落花詩，落花賦，而不作碎石歌，碎石行，古今詩詞中，吟詠落花，推為絕唱者，無一不是連同人生描寫的。假如落花之上，臥一將斃之犬，哀鳴宛轉，入耳驚心，立把悲感落花之心打斷，這是甚麼原故呢？因為花是植物，犬與我同是動物，故不知不覺，對於犬特表同情。又假如歸途中見一羣羣惡犬，攔着一人狂噬。那人持杖亂擊，當此人犬相爭之際，我們只有幫人之忙，斷不會幫犬之忙，這是甚麼原故呢？因為犬是獸類，我與那人同是人類，故不知不覺，

對於人更表同情。我同友人分手歸家，剛一進門，便有人跑來報道：先前那個友人，走在街上，同一個人打架，正在難解難分，我聞之立即奔往營救，本來是與人打架，因為友誼的關係，故我只能營救友人，不能營救那人。我把友人拉至我的書房，詢他打架的原因，我傾耳細聽，忽然房子倒下來，我幾步跳出門外，回頭轉來喊友人道：你還不聽呀？請問一見房子倒下，為甚麼不先喊友人跑，必待自己跑出門了，才回頭來喊呢？這就是人之天性，以我為本位的證明。



我們把上述事實，繪圖如（乙）。第一圈是我，第二圈是友，第三圈是他人，第四圈是犬，第五圈是花，第六圈是石，其規律是「距我越遠，愛情越減，愛情與距離，成反比例。」與甲圖是一樣的。乙圖所設的境界，與甲圖全不相同，而得出的結果，完全一樣，足證天然之理，實是如此。茲再總括言之：凡有二物，同時呈於吾前，我心不假安排，自然會以我為本位，視距我之遠近，定愛情之厚薄，與地心吸力，電磁吸力，無有區別。

力有離心與心二種，甲圖層層向外發展，是離心力現象，乙圖層層向內收縮，是向

心力現。孟子站在甲隅裏面，向外看去，見得凡人的天性，都是孩提愛親，稍長愛兄，再進則愛鄰人，學本公人，愛本國人，層層放大，如鳥再放大，還可放至愛人類愛物類爲止，因斷定人之性善。故曰：「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」又曰：「舉斯心，加諸彼。」總是叫人把這種固有的性善，擴而充之。孟子喜言詩，詩是宣導人的意志的，凡人只要習於詩；自然把這種善性發揮出來，這是即孟子立說之本旨。所以甲圖可看爲孟子之性善圖。

荀子站在乙圖外面，向內看去，見得凡人的天性，都是看見花就忘了石，看見犬就忘了花，看見人就忘了犬，看見朋友，就忘了他人，層層縮小，及至房子倒下來，赤裸裸的只有一個我，連至好的朋友，都忘去了。因斷定人之性惡，故曰：「妻子具而孝衰於親，嗜欲得而信衰於友，爵祿盈而忠衰於君，」又曰：「拘木之鑿，蒸矯然後直，鍤金待鑄，厲然後利。」總是叫人把這種固有的惡性，抑制下去，荀子喜言禮，禮是範圍人的行爲的，凡人只要習於禮，這種惡性，自然不會發見出來。這就是荀子立說之本旨。故乙圖可看爲荀子之性惡圖。

甲乙二圖，本是一樣，自荀子眼中看來，就成了性善性惡，極端相反的兩種說法，豈非很奇的事嗎？並且有時候，同是一事，孟子看來是善，荀子看來是惡，那就更奇

了。例如我聽見我的朋友，同一個人打架，我總願我的朋友打勝，請問這種心理是善是惡。

假如我們去問孟子，孟子一定說道：這明明是性善之表現，何以言之呢？友人與他人打架，與你毫無關係，而你之願其打勝者，此乃愛友之心，不知不覺，從天性中自然流出，古聖賢明胞物與，無非基於一念之愛而已，所以你這種愛友之心，務須把他擴充起來。

假如我們去問荀子，荀子一定說道：這明明是性惡之表現，何以言之呢？你的朋友是人，他人也是人，你不救他人而救友人，此乃自私之心，不知不覺，從天性中自然流出，威廉第二，造成世界第一次大戰，德意日造成第二次世界大戰，無非起於一念之私而已，所以你這種自私之心，務須把他抑制下去。

上面所舉：同是一事，而有極端相反之兩種說法，兩種說法，都是顛撲不破，這是甚麼道理呢？我們要解釋這個問題，只須繪圖一看，就自然明白了。如



圖：第一圈是我，第二圈是友，第三圈是他人，請問友字這個圈，是大是小？孟子在裏面畫一個我字之小圈，與之比較，就說他是大圈。荀在外面畫一個他人字之大圈，與之比較，就說他是小圈。若問二人的理由，孟子

說：友字這個圈，乃是把畫我字小圈的面脚規，張開來畫成的，怎麼不是大圈？順着這種趨勢，必會越張越大，所以應該擴充之，使他再畫大點。荀子說道：友字這個圈，乃畫是把人字大圈的面脚規，收攏來畫成的，怎麼不是小圈？順着這種趨勢，必定越收越小，所以應該制止之，不使之再畫小。孟荀之爭，如是如是。

營救友人一事，孟子提個我字，與友字相對，說是性善之表現；荀子提個人字，與友字相對，說是性惡之表現。我們繪圖觀之，友字這個圈，只能說他是個圈，不能說他是大圈，也不能說他是小圈。所以營救友人一事，只能說是人類天性中一種自然現象，不能說他是善，也不能說他是惡。孟言性善，荀言性惡，乃是一種詭辯，二人生當戰國，染得有點策士詭辯氣習，我輩不可不知。

荀子而後，主襲性惡者很少。孟子的性善說，在我國很佔勢力，我們可把他的學說，再加研究。他說：「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。這個說法，也是性善說的重要根據。但我們要請問：這章書，上文明明是怵惕惻隱四字，何以下文只說：「無惻隱之心，非人也，」「惻隱之心，仁之端也，」「平空把怵惕二字，摘來丟了，是何道理！性善說之有破綻，就在這個地方。

怵惕是驚懼之意，譬如我們共坐談心的時候，忽見前面有一人，提一把白亮亮的

刀，追殺一人，我們一齊吃驚，各人心中都要跳幾下，這即是慌惕，因為人人都有畏死之天性，看見刀，彷彿是殺我一般，所以心中會跳，所以會慌惕。我略一審視，曉得不是殺我，是殺別人，登時就把畏死之念放大，化我身為被追之人。對乎他起一種同情心，想救護他，這就是惻隱。由此知：惻隱是慌惕之放大形，孺子是我身之放大形，莫得慌惕，即不會有惻隱，可以說：惻隱二字，仍是發源於我字。



見孺子將入井的時候，共有三物：一曰我，二曰孺子，三曰井，繪之爲圖，第一圈是我，第二圈是孺子，第三圈是井，我與孺子，同是人類，井是無生物。見孺子將入井，突有一「死」的現象，呈於吾前，所以會慌惕，登時對於孺子表同，生出惻隱心，想去救護他，故孟子曰：「惻隱之心，仁之端也。」我們須知：慌惕者自己畏死也，惻隱者憐憫他人之死也，故惻隱可謂之仁，慌惕不能謂之仁，所以孟子把慌惕二字摘下來丟了。但有一個問題，假令我與孺子同時將入井，請問此心作何狀態？不消說：這刻那間，只有慌惕而無惻隱，只能顧及我之死，不能顧及孺子，非不愛孺子也，變生倉卒，顧不及也。必我身出了危險，神志略定，惻隱心才能發出。惜乎孟子當日，未把這一層，提出來研究，留下破綻，遂生

細末端理學一派，割出許多狂瀾的機關。

孟子所說的愛親敬長，所說的懷德懷遠，內說俱說有一個我字，但他總是從第二圈說起，對於第一圈之我，則略而不言。楊子爲我，算是把第一圈明白揭出了，但他却專在第一圈上用功，第二以下各圈，置之不管；墨子摩頂放踵，是拋棄了第一圈之我，他主張愛無差等，是不分大圈小圈，統畫一極大之圈了事。楊子有了小圈，就不管大圈，墨子有了大圈，就不管小圈。他們兩家，都不知道：天然現相是大圈小圈，層層包裹的。孟荀二人，把層層包裹的現相看見了，但孟子說是層層放大，荀子說是層層縮小，就不免流於一偏了。我們取楊子的我字，作爲中心點，在外面加一個差等之愛，就與天然現相相合了。

我們綜孟荀之說而斷之曰：孟子所說：「孩提之童，無不知愛其親也，及其長也，無不知敬其兄也，」一類話，莫有錯，但不能說是性善，只能說是人性中的天然現相。荀子所說：「妻子具而孝衰於親，嗜欲得而信衰於友，」一類話，也莫有錯，但不能說是性惡，也只能說是人性中的天然現相。然則學者奈何？曰：我們知道：人的天性，能夠孩提愛親，稍長敬兄，就把這種心理，擴充之，適用孟子「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」的說法。我們又知道：人的天性，能夠孝衰於親，信衰於友，就把這種心理糾正之，適用荀子「拘木待鑿括蒸矯然後直，鈍金待礪厲然後利」的說法。

孟荀之爭，只是性善性惡名詞上之爭，實際他二人所說的道理，都不錯，都可見講實用。我以為我們無須問人性是善是惡，只須創一條公例：「心理依力與公律而變化。」把牛頓的吸力說，愛因斯坦的相對論，應用到心理學上，心理物理，打成一片而研究之，豈不簡便而明確嗎？何苦將性善性惡這類的名詞，嘵嘵然爭論不休。

第三章 宋儒言性誤點

戰國是我國學術最發達時代，其時游說之風最盛，往往立談而取卿相之榮，其游說各國之君，頗似後世人主臨軒策士，不過是口試，不是筆試罷了。一般策士，習於揣摩之術，先用一番工夫，把事理研究透澈了，出而游說，總是把真理瞞着半面，只說半面，成爲偏激之論，愈偏激則愈新奇，愈足聳人聽聞。蘇秦說和六國，講出一個理，風靡天下，張儀解散六國，反過來講出一個道理，也是風靡天下。孟荀生當其時，染有此種氣習，本來人性是無善無惡，也即是「可以爲善，可以爲惡。」孟子從整個人性中，截半面以立論，曰性善，其說新奇可喜，於是在學術界，遂獨樹一幟；荀子出來，把孟子遺下的那半面，揭面出之曰性惡。又成一種新奇之說，在學術界，又樹一幟。從此性善說和性惡說，遂成爲對峙之二說。宋儒篤信孟子之說，根本上就誤了，然而孟子尙不甚誤，宋儒則大誤，宋儒言性，完全與孟子違反。

請問宋儒的學說，乃是以孟子所說：（一）「孩提之童，無不知愛其親，」（二）「乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，」兩個證據，爲出發點，何至會與孟子之

說，完全違反？茲說明如下：

小孩與母親發生關係，共有三個場所：（一）一個小孩，一個母親，一個外人，同在一處，小孩對乎母親，特別親愛，這個時候，可以說小孩愛母親。（二）一個小孩，一個母親，同在一處，小孩對乎母親，依戀不捨，這個時候，可以說小孩愛母親。（三）一個小孩，一個母親，同在一處，發生了利害衝突，例如有一塊糕餅，母親吃了，小孩就莫得吃，母親把他放在口中，小孩就伸手取來，放在自己口中，這個時候，斷不能說小孩愛母親。孟子言性善，捨去第三種不說，單說前兩種，講得頭頭是道。荀子言性惡，捨去前兩種不說，單說第三種，也講得頭頭是道。所以他二人的學說，本身是不發生衝突的。宋儒把前兩種和第三種同齊講之，又不能把他貫通爲一，於是他們的學說，本身上就發生衝突了。

宋儒篤信孟子孩提愛親之說，忽然發見了小孩會搶母親口中糕餅，而世間小孩，無一不是如此，也不能不說是人之天性，求其故而不得，遂創一名詞曰：「氣質之性。」假如有人問道：小孩何以會愛親？曰此「義理之性」也。問：既愛親矣，何以會搶母親口中糕餅？曰此「氣質之性」也。好奸一個人性，無端把他剖而爲二，因此全部未學，就割裂產生，迂纏百出了。程子不知自家所學說，本身發生了衝突，反曰：「論性不論氣

「意思即是說：『孟子言性，未將小孩搶母親口中糕餅一層看出，未曉得急了』。朱子出來，注孟子書上天生蒸民一節，簡直明明白白說道：『程子之說，與孟子殊，以事理考之，程子爲密。』他們自家既這樣說，難道不是顯然違反孟子嗎？」

孟子知道：凡人有畏死的天性，見孺子將入井，就會發生怵惕心，跟着就會把怵惕心擴大，而爲惻隱心，因教人把此心再擴大，推至於四海，此孟子立說之本旨也。怵惕是自己畏死，不能謂之仁，惻隱是憐憫他人之死，方能謂之仁，故下文摘去怵惕二字，只說「惻隱之心，仁之端也。」在孟子本真無錯，不過文字簡略，少說了一句「惻隱是從怵惕擴大出來的，」不料宋儒讀書不求甚解，見了「惻隱之心，仁之端也，」一句，以爲人之天性，一發出來，即是惻隱，忘却上面還有怵惕二字，把凡人有畏死的天性，一筆抹殺。我們試讀宋儒全部作品，所謂語錄也，文集也，集註也，只是發揮惻隱二字，對於怵惕二字，置之不理，這是他們最大的誤點。

然而宋儒畢竟是好學深思的人，心想：小孩會奪母親口中糕餅，究竟是甚麼道理呢？一旦讀禮記上的樂記，見有「人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也，」等語，恍然大悟：糕餅者物也，從母親口中奪出者，感於物而動也。於是創出「去物欲」之說，叫人切不可爲外物所誘。

宋儒又繼續研究下去，研究到我與孺子同時將入井，發出來的第一念，只是赤裸裸一個自己畏死之心，並無所謂惻隱，遂詔異道：明明看見孺子將入井，爲甚惻隱之心不出來，反發出一個自己畏死之念？要說此念是物欲，此時并莫有外物來誘，完全從內心發出，這是甚麼道理？繼而又悟道：畏死之念，是從爲我二字出來的，捨母親口中糕餅，也是從爲我二字出來的，我者人也，遂用人欲二字，代替物欲二字，告其門弟子曰：人之天性，一發出來，即是惻隱，堯舜和孔孟諸人，滿腔子是惻隱，無時無地不熱，我輩有時候與孺子同時將入井，發出來的第一念，是畏死之心，不是惻隱之心，此氣質之性爲之也，人欲蔽之也，你們須用一番「去人欲存天理」的工夫，才可以爲孔孟，爲堯舜。天理者何？惻隱之心是也，卽所謂仁也。這種說法，卽是程朱全部學說之主旨。

於是程子門下，第一個高足弟子謝上蔡，就照着程門教條做去，每日在危階上跑來跑去，練習不動心，以爲我不畏死，人欲去盡，天理自然流行，就成爲滿腔子是惻隱了。像他們這這樣的「去人欲，存天理」，明明是「去怵惕，存惻隱」。試思：惻隱是就傷的放大形，孺子是我身的放大形，怵惕既無，惻隱何有？我身既無，孺子何有？我既不畏死，就叫我自己入井，也是無妨，見孺子入井，那裏會有惻隱？

程子的門人，專做「去人欲」的工作，即是專做「去怵惕」的工作，門人中有呂原明者，乘輪渡河墜水，從者溺死，他安坐橋中，漠然不動，他是去了怵惕的人，所以見從者溺死，不生惻隱心。程子這派學說傳至南渡，朱子的好友張南軒，其父張魏公，荷離之戰，喪師十數萬，終夜鼙聲如雷，南軒還誇其父心學很精，張魏公也是去了怵惕的人，所以死人如麻，不生惻隱心。

孟子曰：「同室之人鬥者救之，雖被髮纓冠而救之可也。」呂原明的從者，張魏公的兵士，豈非同室之人？他們這種舉動，豈不是顯違孟子家法？大凡去了怵惕的人，必流於殘忍，殺人不眨眼的惡賊，往往身臨刑場，談笑自若，是其明證；程子是去了怵惕的人，所以發出一婦人餓死事小，失節事大」的議論，故戴東原曰：宋儒以理殺人。

有人問道：怵惕心不除去，遇着大患臨頭，我只有個畏死之心，怎能幹救國救民的大事呢？我說：這却不然，在孟子是有辦法的，他的方法，只是集義二字，平日專用集義的工夫，見之真，守之篤，一旦身臨大事，義之所在，自然會奮不顧身的做去，所以說：「生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，捨生而取義者也。」孟子平日集義，把這種至大至剛的浩氣，養得完全全的，並不像宋儒去人欲，平「身蹈危階，把那種畏死之念，去得乾乾淨淨的。孟子不動心，宋儒亦不動心，孟子之不動心，從積極

的集義得來，宋儒之不動心，從消極的去欲得來，所走途徑，完全相反。

孟子的學說：以我字爲出發點，所講的愛親敬兄，和怵惕憫隱，內部都藏有一個我字。其言曰：「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，」又曰：「人人親其親長其長，而天下平。」吾者我也，其者我也，處處不脫我字，孟子因爲重視我字，才有「民爲貴君爲輕」的說法，才有「君之視臣如草芥，則臣視君如寇讎」的說法。程子倡「去人欲」的學說，專作剝削我字的工作，所以有「婦人餓死小事，失節事大」的說法。孟子曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫，聞誅一夫紂矣，未聞弑君也」。這是孟子業已判決了的定案。韓昌黎美里操曰：「臣罪當誅兮，天王聖明，」程子極力稱賞此語。公然推翻孟子定案，豈非孟門叛徒？他們還要自稱承繼孟子道統，真百思不解。

孔門學說，「已欲立而立人，已欲達而達人」，利己利人，合爲一事。楊子爲我，專講利己，墨子兼愛，專講利人。這都是把一個盤道理，隱着半面，只說半面。學術界公例：「學說愈偏則愈新奇，愈受人歡迎，」孟子曰：「天下之言，不歸楊，則歸墨」，孔子死後，未及百年，他講學的地盤，全被楊墨奪去，孟子攘臂而起，力闢楊墨，發揮孔子推己及人的學說。在我們看來，楊子爲我，只知自利，墨子兼愛，專門利

人，墨子價值，似乎在楊子之上，乃孟子曰「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒」，反把楊子放在墨子之上，認爲去儒家爲近，於此可見孟子之重視我字。



楊子拔一毛而利天下不爲也，極端尊重我字，然楊子同時尊重他人之我，其言曰：「智之所貴，存我爲貴，力之所賤，侵物爲賤」，不許他人拔我一毛，同時我也不拔他人一毛，其說最精，故孟子認爲高出墨子之上。然由楊子之說，只能做到利己而無損於人，與孔門仁字不合，仁從二人，是人與我中間的工作。楊子學說，失去人我之關聯，故爲孟子所斥。

墨子摩頂放踵以利天下，其道則爲損己利人，與孔門義字不合。義字從羊從我，故義字之中有個我字在，羊者祥也，美善二字皆從羊，由我齊其最美最善者行之，是之謂義。事在外，擇之者我也，故曰義內也。墨子兼愛，知有人不知有我，故孟子深斥之。然墨子之損我，是犧牲我一人，以救濟普天下之人，知有衆人之我，不知自己之我，此菩薩心腸也，其說只能行之於少數聖賢，不能行之於人人，與孔門中庸之道，人已兩利之旨有異，自孟子觀之，其說反在楊子之下。何也？因其失去甲乙二圖之中心點也。孟子曰：「天之生物也，使之一本。」一本者何？中心點是也。

墨子之損我，是我自願損之，非他人所得干預也；墨子善守，公輸九攻之，墨子九

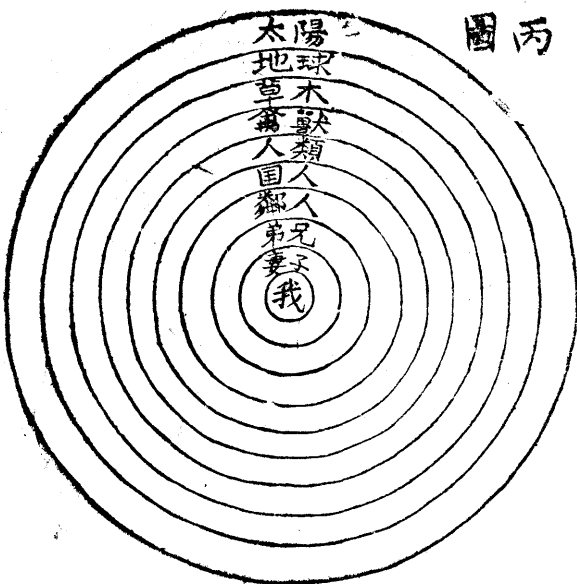
禦之，我不欲自損，他人固無如我何也。墨子摩頂放踵，與「腓無脛，脛無毛」之大禹何異？與「栖栖不已，席不暇暖」之孔子何異？孟子之極口詆之者，無非學術上門戶之見而已。然墨子摩頂放踵，所損者外形也，宋儒去人欲，則損及內心矣，其說豈不更出墨子下！孔門之學，推己及人，宋儒亦推己及人，無如其所推而及之者，則為我甘餓死以殉夫，遂欲天下之婦人，皆餓死以殉夫，我甘誅死以殉君，遂欲天下之臣子，皆誅死以殉君，仁不如墨子，義不如楊子，孟子已斥楊墨為禽獸矣，使見宋儒，未知作何評語？

綜而言之：孟子言性善，宋儒亦言性善，實則宋儒之學說，完全與孟子違反，其區分之點曰：「孟子之學說，不損傷我字，宋儒之學說，損傷我字」。

再者宋儒還有去私欲的說法，究竟私是個什麼東西？去私是怎麼一回事？也非把他研究清楚不可。私字的義意，許氏說文，是引韓非的話來解釋的。韓非原文：「倉頡作書，自環者謂之私，背私謂之公。」環即是圈子，私字古文作，畫一個圈。公字從八從，八是把一個東西，破為兩塊的意思，故八者背也。「背私謂之公，」即是說：把圈子打破了，才謂之公，假使我們只知有我，不顧妻子，環吾身畫一個圈，妻子必說我徇私，我於是把我字這個圈撤去，環妻子畫一圈，但弟兄在圈之外，

又要說我徇私，於是把妻子這個圈撤去，環弟兄畫一個圈，但鄰在圈之外，又要說我徇

丙圖



私，於是把弟兄這個圈撤去，環鄰人畫一個圈，但國人在圈之外，又要說我徇私，於是把鄰人這個圈撤去，環國人畫一個圈，但他國人在圈之外，又要說我徇私，這只好把本國人這個圈子撤了，環人類畫一個大圈，才可謂之公。但還不能謂之公，假使世界上動植礦都會說話，禽獸一定說：你們人類爲甚麼要宰殺我們？未免太自私了。草木問禽獸道：你爲甚麼吃我們？你也未免自私。泥土沙石問草木道：你爲甚麼要在我們身上吸取養料？你草木未免自私。并且泥土沙石可以問地心道：你爲甚麼把我們向中

心牽引？你未免自私。太陽又可問地球道：我牽引你，你爲甚不攏來，時時想向外逃走？並且還暗暗的牽引我，你地球也未嘗不自私。再反過來說，假令太陽怕地球說他徇私，他不牽引地球，地球早不知飛往何處去了。地心怕泥土沙石說他徇私，也不牽引了，這泥土沙石，立即灰飛而散，地球就立即消滅了。

我們這樣的推想，即知道：遍世界尋不出一個公字，通常所謂公，是畫了範圍的，範圍內人謂之公，範圍外人仍謂之私。又可知道：人心之私，通於萬有引力，私字之除不去，等於萬有引力之除不去，如果除去了，就會無人類，無世界，宋儒去私之說，如何行得通？

請問私字既是除不去，而私字留着，又未免害人，應當如何處治？應之曰：這是有辦法的，人心之私，既是通於萬有引力，我們用處治萬有引力的法子，處治人心之私就是了。本章（丙）圖，與第二章（甲）（乙）兩圖，大圈小圈，層層包裹，完全是地心吸力現相，厘然秩然。我們應當取法之，把人世一切事，安排得厘然秩然，像天空中衆星球，相維相繫一般，而人世就相安無事了。

人類相爭相奪，出於人心之私，人類相親相愛，也出於人心之私，阻礙世界進化，固然由於人有私心，却是世界能夠進化，也全靠人有私心。由漁佃而游牧，而耕稼，而

工商，造成種種文明，也全靠人有私心，在暗中鼓盪。我們對於私字，應當把牠當如磁電一般，熟考其性質，因而利用之，不能徒用鋒除的法子。假使物理學家，因為電氣能殺人，朝朝日日，只研究除去電氣的法子，我們那得有電話電燈來使用？私字之不可去，等於地心吸力之不可去，我們只好承認其私，使人人各遂其私，你不妨害我之私，我不妨害你之私，這可說是私到極點，也即是公到極點。有人問：人性是善是惡？應之曰：請問地心吸力是善是惡？請問電氣是善是惡？你把這個問題答覆了再說。

孟子全部學說，乃是確定我字爲中心點，擴而充之，層層放大，親親而仁民，仁民而愛物。他不主張除去利己之私，只主張我與人同遂其私，我有好貨之私，則使居者有積倉，行者有裹糧。我有好色之私，則使內無怨女，外無曠夫。宋儒之學，恰與相反，不惟欲除去一己之私，且欲除去衆人之私，無如人心之私，通於萬有引力，欲去之而卒不可去，而天下從此紛紛矣。讀孟子之書，竊然如春風之生物，讀宋儒之書，凜然如秋霜之殺物，故曰：宋儒學說，完全與孟子違反。

第四章 告子言性正確

人性本是無善無惡，也即是可以爲善，可以爲惡，告子的說法，任從何方面考察，都是合的，他說：「性猶湍水也，」湍水之變化，即是力之變化。我們說：「心理依力學規律而變化，」告子在二千多年以前，早用「性猶湍水也」五字，把他包括盡了。

告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流，」意即曰：導之以善則善，誘之以惡則惡，此等說法，即是大學上「堯舜率天下以仁而民從之，桀紂率天下以暴而民從之」的說法，孟子之駁論，乃是一種詭辯，宋儒不悟其非，力詆告子，請問大學數語，與告子之說有何區別？孟子書上，有「民之秉夷，好是懿德」之語，宋儒極口稱道，作爲他們學說的根據，但是大學於堯舜桀紂數語下，續却之曰：「其所令，反其所好，而民不從。」請問：民之天性，如果只好懿德，則桀紂率之以暴，是爲反其所好，宜乎民之不從了，今既從之，豈不成了「民之秉夷，好是惡德」？宋儒力詆告子，而於大學之，不予駁正，豈足服人？

孟子全部學說都很精粹，獨性善二字，理論未圓滿，宋儒之偉大處，在把中國學

繼。與印度學術濶遠爲一，以釋氏之法治心，以孔氏之法治世，入世出世，打成一片，爲學術上開一新紀元，是千古不磨之功績，（此詳具見拙著「中國學術之趨勢」一書），宋儒能建此種功績，當然窺見了真理，告子所說，是顛撲不破之真理，何以反極口詆之呢？其病根在誤信孟子，宋儒何以會誤信孟子？則由韓昌黎啓之。

昌黎曰：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死不得其傳焉」。這本是無稽之談。此由唐時佛教大行，有衣鉢真傳之說，我們閱「五燈會元」一書，卽知昌黎所處之世，正是此說盛行時代，他是反抗佛教之人，因創此「想當然耳」的說法，意若曰：「我們儒家，也有一種衣鉢真傳，」不料宋儒信以爲真，創出道統之說，自己欲上承孟子；告子荀子之說，與孟子異，故痛詆之，曾子是得了孔子衣鉢之人，傳之子思，轉授孟子，故大學之旨，雖與告子相同，亦不駁正。

昌黎爲文，喜歡戛戛獨造，伊川曰：「軻之死不得其傳，似此言語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得，必有所見。」旣曰：「非是蹈襲前人，」是爲無稽之談，旣曰：「必有所見，」是爲「想當然耳，」昌黎之語，連伊川都尋不出來源，宋儒道統之說，根本上發生動搖，所以創出的學說，不少破綻。

程明道立意要尋「孔子傳之孟軻」那個東西，初讀儒書，茫無所得，求之佛老幾十年，仍無所得，返而求之六經，忽然得之，請問明道所得，究竟是甚麼東西？我們須知：「人心之構成，與地球之構成相似，地心有引力，能把泥土沙石，有形有體之物，吸收來成爲一個地球，人心也有引力，能把耳聞目覩，無形無體之物，吸收來成爲一個心。明道出入儒釋道三教之中，不知不覺，把這三種原素，吸收胸中，融會貫通，另成一種新理，是爲三教的結晶體，是最可寶貴的東西，明道不知爲創獲的至寶，反舉而歸諸孔子，在六經上，尋出些詞句，加以新解，藉以發表自己所獲之新理，此爲宋學全部之真相，宋儒最大功績在此，其荆棘叢生也在此。

孟子言性善，還舉出許多證據，如孩提愛親，孺子入井，不忍覺鐘等等，宋儒則並不另尋證據，徒在四書五經上，尋出些詞句來研究，滿紙天理人欲，人心道心，義理之性，氣質之性等名詞，鬧得人目迷五色，不知所云：我輩讀宋元學案，明儒學案諸書，應當用披沙揀金的辦法，把他這類名詞掃盪了，單看他內容的實質，然後他們的偉大處才看得出來，謬誤處也才看得出來。

子子的性善說，和荀子的性惡說，合而爲一，就合平宇宙真理了。二說相合，卽是告子性無善無不善之說。人問：孟子的學說怎能與荀子相合？我說：孟子曰「人少則慕

父母，知好色則慕少艾，有妻子則慕妻子，」荀子曰：「妻子具而孝衰於親，」二人之說，豈不是一樣？孟子曰：「大孝終身慕父母，五十而慕者，予於大舜見之矣，」據孟子所說：滿了五十歲的人，還愛慕父母，他眼睛只看見大舜一人。請問：人性的真相，究竟是怎樣？難道孟荀之說，不能相合？由此知：孟荀言性之爭點，只在善與惡兩個形容詞上，至於人性之觀察，二人並無不同。

據宋儒的解釋，孩提愛親，是性之正，少壯好色，是形氣之私，此等說法，未免流於穿鑿。孩提愛親，非愛親也，愛其乳哺我也，孩子生下地，即交乳母撫養，則只愛乳母，不愛生母，是其明證。愛乳母，與慕少艾，慕妻子，心理原是一貫，無非是爲我而已，爲我是人類天然現相，不能說他是善，也不能說他是惡，告子性無善無不善之說，最爲合理。告子曰：「食色性也，」孩提愛親者食也，慕少艾，慕妻子者，色也，食色爲人類生存所必需，求生存者，人類之天性也，故告子又曰：「生之謂性。」

告子觀察人性，既是這樣，則對於人性之處置，又當怎樣呢？告子設喻以明之曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。」又曰：「性猶杞柳也，義猶柎櫨也，以人性爲仁義，猶以杞柳爲柎櫨。」告子這種說法，是很對的，人性無善無惡，也即是可以爲善，可以爲惡，譬如深潭之水，平時水波不興，看不出何種作用，從東方決

一口，可以灌田畝，利行舟，從西方決一口，可以淹禾稼，漂房舍，我們從東方決口好了。又譬如一塊木頭，可製為棍棒以打人，也可製為碗盞以裝食物，我們製為碗盞好了。這種說法，真可合孟荀而一之。

孟子書中，載告子言性者五：曰性猶杞柳也，曰性猶湍水也，曰生之謂性，曰食色性也，曰性無善無不善也，此五者原是一貫的。朱子註食色章曰：「告子之辯屢屈，而屢變其說以求勝。」原書具在，告子之說，始終未變，而孟子亦卒未能屈之也。朱子註杞柳章，謂告子言仁義，必待矯揉而後成，其說非是。而註公都子章，則曰：「氣質所稟，雖有不善，而不害性之本善，性雖本善，而不可以無省察矯揉之功。」忽又提出矯揉二字，豈非自變其說乎。

朱子註「生之謂性」章說道：杞柳湍水之喻，食色無善無不善之說，縱橫繆戾，紛紜錯，而此章之誤，乃其本根。「殊不知告子言性者五，俱是一貫說下，並無所謂一縱橫繆戾，紛紜錯。」「生之謂性」之生字，作生存二字講，生存為人類重心，是世界學者所公認的，告子言性，以生存二字，為出發點，由是而有「食色性也」之說，有一「性無善無不善」之說，又以杞柳湍水為喻，其說最為精確，而宋儒反認為根本錯誤，此朱子之失也。然朱子能認出「生之謂性」一句，為告子學說根本所在，亦不可謂

非特說。

告子不知何許人，有人說是孔門之徒，我看不錯，孔子贊周易，說：「天地之大德曰生，」朱子以生字言性，可說是孔門嫡傳。孟子學說，雖與告子微異，而處處仍不脫生字，如云：「菽粟如水火，而民焉有不仁者乎。」又云：「內無怨女，外無曠夫，於王何有。」仍以食色二字立論。竊意孟子與告子論性之異同，等於子夏子張論交之異同，其大旨要不出孔氏家法。孟子曰：「告子生我不動心」心地隱微之際亦知之，二人交誼之深可想。其論性之爭辯，也不過朋友切磋，互相質證。宋儒有道統二字，橫互在心，力詆告子爲異端，而自家之學說，則截去生字立論，叫婦人餓死，以殉其所謂節，叫臣子無罪受死，以殉其所謂忠，孟子有知，當必引告子爲同調，而擴程朱於門牆之外也。

宋儒崇奉儒家言，力闡釋道二家之言，在尙書上，尋得「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中，一四語，詫爲虞廷十六字心傳。遂自謂生於一千四百年以後，得不傳之學於遺經。圖經清朝閻百詩考出，這四句是僞書，作僞者探自荀子，荀子又是引用道經之語，閻氏之說，在經學界中，算是已定了的鐵案，這十六字是宋儒學說的出發點，根本上就雜有道家和荀學的原素，反欲藉孔子以排老子，藉孟子以排荀子，遂無往而不支離穿鑿。朱子曰：「氣質所稟，雖有不善，而不害性之本善，性雖本善，而不可

以無省察矯揉之功。一請問：所稟既有不善，尙得謂之本善乎？既本善矣，安用矯揉乎？此等說法，真可謂「縱橫繆戾，紛紜舛錯」，以視告子，扼定生存二字立論，明白簡易，何啻天淵。

宋儒謂人心爲人欲，蓋指飲食男女而言，謂道心爲天理，蓋指愛親敬兄而言。朱子中庸章句序曰：「人莫不有是形，故雖上智不能無人心，」無異於說：當小孩的時候，就是孔子也會搶母親口中餛飩餅，我與孺子同時將入井，就是孔子也是只有怵惕而無惻隱，假如不是這樣，小孩生下地卽不會吸母親身上之乳，長大來，看見井就會跳下去，世界上還有人類嗎？道理本是對的，無奈已侵入荀子範圍去了。並且「人生而靜」數語，據後儒考證，是文子引老子之語，河間獻王把仲探入樂記的。文子一書，有人說是偽書，但也是老氏學派中人所著，可見宋儒天理人欲之說，不但侵入告子荀子範圍，簡直是發揮老子的學說。然則宋儒錯了嗎？已不惟莫有錯，反是宋儒最大功績，假使他們立意要將孔孟的學說，與老荀告諸人，融合爲一，反看不出宇宙真理，惟其極力反對老荀告諸人，而實質上乃與諸人融合爲一，才足證明老荀告諸人之學說不錯，才足證明宇宙真理實是如此。

朱子中庸章句序又曰：「必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉。」主者對僕而

言，道心爲主，人心爲僕，道心者爲聖爲賢之心，人心者好貨好色之心，聽命者，僕人職供奔走，惟主人之命是聽也，細釋朱子之語，等於說：我想爲聖爲賢，人心卽把貨與色藏起，我想吃飯，抑或想及：「男女居室，人之大倫。」人心就把貨與色獻出來，必如此，方可曰：「道心常爲一身之主，而人心每聽命焉。」然而未免迂曲難通矣。總之，宇宙真理，人性真相，宋儒是看清楚了的。只因要想承繼孟子道統，不得不擁護性善說，一方要顧真理，一方面要顧孟子，以致觸處荆棘，愈解釋，愈迂曲難通。我輩厚愛宋儒，把他表面上這些渣滓掃去了，裏面的精義，自然出現。

告子曰：「食色性也，仁內也，非外也，義外也，非內也。」下文孟子只駁他義外二字，於食色二字，無一語及之，可見「食色性也」之說，孟子是承認了的。他對齊宣王說道：「王知好貨，與民同之，於王何有，」「王如好色，與民同之，於王何有。」并不叫他把好貨好色之私除去，只叫他推己及人，使人人遂其好貨好色之私。後儒則不然，王陽明傳習錄曰：「無事時，將好貨好色好名等私，逐一追究搜尋出來，定要拔去病根，永不復起，方始爲快。常如貓之捕鼠，一眼看着，一耳聽着，才有一念萌動，卽與克去，斬釘截鐵，不可姑容，與他方便，不可窩藏，不可放他出隊，方能掃除廓清。」這種說法，彷彿是：見了火會燒房子，就叫人以後看見一星之火，立即撲滅，斷

經火種，方始爲快，律以孟子學說，未免大相逕庭了。

傅習錄又載：「一友問：欲於靜坐時，將好色好貨等根，逐一搜尋出來，掃除廓清，恐是剜肉做瘡否？先生正色曰：這是我醫人的方子。真是去得人病根，更有大本事人，過了十餘年，亦還用得着，你如不用，且放起，不要作壞我的方法。是友愧謝。少間曰：此量非你事，必吾門稍知意思者，爲此說以誤汝。在坐者悚然。」我們試思：王陽明是極有涵養的人。平日講學，任如何問難，總爲勸勸懇懇的講說，何以門人這一問，他就動氣，始終未把道理說出？又何以承認說這話的人，是稍知意思者呢？這就很值得研究了。

慌惕與惻隱，同是一物，天理與人欲，也同是一物，猶之燒房子者是火，煮飯者是火，宋明諸儒，不明此理。把天理人欲看爲截然不同之二物。陽明能把知行二者，合而爲一，能把明德親民二者，合而爲一，能把格物致知誠意正心修身五者，看作一事，獨不能把天理人欲二者，看作一物，這是他學說的缺點，門人這一問，正擊中他的要害，所以就動起氣來了。

究竟剜肉做瘡四字，怎樣講呢？肉喻天理，瘡喻人欲，剜肉做瘡者，誤天理爲人欲，去人欲即傷及天理也。門人的意思，即是說：「我們如果見了一星之火，即把他撲

滅，自然不會有燒房子的事，請問拿甚麼東西來煮飯呢？換言之，把奸貨之心連根去盡，人就不會吃飯，豈不餓死嗎？，把奸色之心，連根去盡，就不會有男女居室之事，人類豈不滅絕嗎？」這個問法，何等利害，所以陽明無話可答，只好忿然作色。此由陽明沿襲宋儒之說，力闢告子，把「生之謂性」和「食色性也」二語，欠了體會之故。

陽明研究孟荀兩家學說，也未澈底，傳習錄載陽明之言曰：「孟子從源頭上說來，荀子從流弊上說來。」我們試拿孟子所說：「怵惕惻隱四字來研究，由怵惕而生出惻隱，「怵惕是「爲我」之念，惻隱是「爲人」之念，「爲我」擴大，則爲「爲人」，「怵惕是源，惻隱是流，荀子學說，從爲我二字發出，孟子學說從爲人二字發出。荀子所說，是否流弊，姑不深論，怵惕之上，是否尚有源頭，我們也不必深考，惟孟子所說惻隱二字，確非源頭。陽明說出這類話，也是由於讀孟子書，忘却惻隱上面，還有怵惕二字的原故。

傳習錄是陽明早年講學的語錄，到了晚年，他的說法，又不同了。「龍溪語錄」載：錢緒山謂：「無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。」四語，是師門定本，王龍溪謂：「若悟得心是無善無惡之心，亦即是無善無惡之意，知即是無善無惡之知，物即是無善無惡之物。」時陽明出征廣西，晚坐天泉橋上，二人因質之。陽明日：汝中（龍溪子）所見，我久欲發，恐人情不及，徒增躓等之弊，

故合嘗到今，此是傳心祕藏，顏子明道所不敢言，今既說破，亦是天機該發泄時，豈容復祕。陽明至洪都，門人三百餘人來請益，陽明曰：「吾有向上一機，久未敢發，以待諸君之自悟，」近被王汝中拈出，亦是天機該發泄時。」明年廣西平，陽明歸，卒於途中。龍溪所說：卽是將天理人欲，打成一片，陽明直到晚年，才揭示出來，因此知：門人提出剜肉做瘡之間，陽明正色斥之，并非說他錯了，乃是恐他躐等。

錢德洪極似五祖門下之神秀，王龍溪極似慧能，德洪所說，卽神秀「時時勤拂拭」之說也，所謂漸也。龍溪所說，卽慧能「本來無一物」之說也，所謂頓也。陽明曰：「汝中須用德洪工夫，德洪須透汝中本旨，一子之見，止可相取，不可相病。」此頓悟漸修之說也，龍溪語錄，所講的道理，幾與六祖壇經無異。此由心性之說，惟佛氏講得最精，故王門弟子，多歸佛氏，程門高弟，如謝上蔡楊龜山諸人，後來也歸入佛氏，佛家言性，亦謂之無善無惡，與告子之說同。宇宙真理，只要研究得澈底，彼此雖不相師，而結果是相同的。陽明雖信奉孟子性善說，卒之倡出「無善無惡心之體」之語，仍走入告子途徑，儒家爲維持門戶起見，每曰：「無善無惡，是爲至善，」這又流於詭辯了，然則我們何嘗不可說：「無善無惡，是爲至惡」呢？

有人難我道：告子說：「性無善無不善，」陽明說：「無善無惡心之體，」一個言

性，一個言心之體，何德爲一德？我說道：性卽是心之體，有陽明之言可證，陽明曰：「心統性情，性心體也，情心用也，夫體用一源也，知體之所以爲用，則知用之所以爲體矣。」性卽是心之體，這是陽明自己加的解释，所以我說：陽明的說法，卽是告子的說法。

吾國言性者多矣，以告子無善無不善之說，最爲合理，以醫病喻之，「生之謂性，」和「食色性也」二語，是病源，杞柳湍水二喻，是治療之方。孟荀楊墨申韓諸人，俱是實行療病的醫生，有喜用熱藥的，有喜用涼藥的，有喜用溫補的，藥方雖不同，用之得宜，皆可起死回生。我們平日把病源研究清楚，各種治療技術俱學會，看病情如何變，施以何種治療卽是了。

治國者，首先用仁義化之，這卽是使用孟子的方法，把一般人可以爲善那種天性，誘導出來，善心生則惡心消，猶之治水者，疏通下游，自然不會有橫溢之患。然人之天性，~~不可以爲善~~，萬一感化之而無效，敢於破壞一切，則用申韓之法嚴繩之，這就等於治水者之築堤防。治水者疏通與堤防二者并用，故治國者仁義與法律二者并用。孟子言性善，是勸人爲善，荀子言性惡，是勸人去惡，爲善去惡，原是一貫的事，我們會通觀之可也。

持性善說者，主張仁義化民，持性惡說者，主張法律繩民，孟子本是主張仁義化民的，但他又說道：「徒善不足以為政，徒法不能以自行。」則又是仁義與法律二者并用，可見他是研究得很澈底的，不過在講學方面，想獨樹一幟，特標性善二字以示異罷了。我們讀子子書，如果除去性善二字，再除去誣揚墨為禽獸等語，和告子論性數章，其全部學說，都粹然無疵。

世界學術，分三大支，一中國，二印度，三西洋。最初印度學術，傳入中國，與固有學術，發生衝突，相推相盪，經過了一千多年，程明道出來，把他打通為一，以釋氏之法治心，以孔子之法治世，另成一種新學說，即所謂宋學，這是學術上一種大發明，不料這種學說，剛一成立，而流弊跟着發生，因為明道死後，他的學說，分為兩派，一派為程（伊川）朱，一派為陸王。明道早死，伊川享高壽，宋學中許多不近人情的議論，大概屬乎伊川這一派。

中國是尊崇孔子的國家，朱子發見了一個道理，不敢說是自己發見的，只好就大學格物致知四字解釋一番，說我這種說法，是為孔門真傳。王陽明發見了一個道理，也不敢說是自己發見的，乃將大學格物致知四字，加一番新解釋，說道：朱子解釋錯了，我的說法，才是孔門真傳。所以我們研究宋明諸儒的學說，最好的辦法，是把我們所用名

詞，及一切術語，掃蕩了，單看他的內容。如果拿淺俗的話來說，宋明諸儒的意思，都是說：凡人要想爲聖爲賢，必須先將心地弄好，必須每一動念，卽自己考察，善念卽存着，惡念卽克去，久而久之，心中所存者，就純是善念了。關於這一層，宋明諸儒的說法，都是同的。惟是念頭之起，是善是惡，自己怎能判別呢？在程朱這一派人說道：你平居無事的時候，每遇一事，就細細研究，把道理融會貫通了，以後任一事來，你都可以分別是非善惡了。陸王這一派說道：不須那麼麻煩，你平居無事的時候，把自家的心，打掃得乾乾淨淨，如明鏡一般，無纖毫渣滓，以後任一事來，自然可以分別是非善惡。這就是兩派相爭之點。在我們想來，一面把自家心地打掃得乾乾淨淨，一面把外面的事，研究得清清楚楚，豈不非合程朱陸王兩一之？然而兩派務必各執一詞，各不相下。此正如孟荀性善性惡之爭。於整個道理中，各截半面以立論，卽成對峙之兩派，是之謂門戶之見。

孫中山先生曾說：馬克斯信徒，進一步研究，發明了「生存爲歷史重心」的說法，而告子在二千多年以前，已有「生之謂性」一語，這是值得研究的。達爾文生存競爭之說，合得到告子所說「生之謂性」，達爾文學說，本莫有錯，錯在因生存競爭，而倡言弱肉強食，成了無界域之競爭，已既達到生存點了，還競爭不已，馴至歐洲列強，掠奪

弱小民族生存的資料，以供其無厭之慾望。尼采則由達爾文之說，更推進一步，倡超人主義，謂：愛他爲奴隸道德，謂剷滅弱者，爲強者天職，因而產出德皇維廉第二，造成第一次世界大戰；產出墨索里尼，希特拉，和日本軍閥，又造成第二次世界大戰；推原禱始，實由達爾文對於人性欠了研究之故，假使達爾文多說一句曰：「競爭以達到生存點爲止，」何至有此種流弊。

中國之哲學家不然，告子「食色性也」的說法，孟荀都是承認了的，荀子主張限制，不用說了，孟子對於食字，只說到不餓不寒，養生喪死無憾爲止，對於色字，只說到無怨女無曠夫爲止，「達到生存點，即戡然止步，跟即提倡禮義，因之有「衣食足而禮義興」的說法，這是中國一貫的主張，絕莫有西洋學說的流弊。

共產主義，淵源於性善說，性善說是一偏之見，故馬克斯學說有流弊；互競主義，淵源於性惡說，性惡說是一偏之見，故達爾文學說有流弊。所以欲世界文明，不能於西洋現行學說中求之，當於我國固有學說中求之，我國改革經濟政治，與夫一切制度，斷不能師法歐美各國，即以憲法一端而論，美國憲法，算是制得頂好的了，根本上就有問題，美國制憲之初，有說：人性是善的，主張張地方分權，有說：人性不能完全是善，主張中央集權，兩派之爭執，經過許久，最終後一派戰勝，定爲中央集權（詳見孫中山

先生民權主義，此乃政爭上之戰勝，非學理上之戰勝，豈足爲我國師法？據我們的研究，人性乃是無善無惡的，應當把地方分權，與中央集權，融合爲一，制出來的憲法，自地方看之，則爲地方分權，自中央看之，則爲中央集權，等於渾然的整個人性，自孟子看之，則爲性善，自荀子看之，則爲性惡。

古今中外，討論人性者，聚訟紛如，莫衷一是，惟有告子性無善無不善之說，證以印度佛氏之說，是合的。他說：「生之謂性，」律以達爾文生存競爭之說是合的，律以馬克斯信徒「生存爲歷史重心」之說，也是合的；至於他說：「食色性也，」現在的人，正瘋狂一般向這二字奔去，更證明他的觀察莫有錯。我們說：「心理依力學規律面變化，」而告子曰：「性猶湍水也，」水之變化，卽是力之變化，我們這條臆說，也逃不出他的範圍，性善性惡之爭執，是我國二千多年，未曾解決之懸案，我們可下一斷語曰：告子之說是合理的。

第五章 心理依力學規律而變化

宇宙之內，由離心向心力，互相作用，才生出萬有不齊之事物，表面上看去，似乎參差錯亂，其實有一定不移之軌道，人與物，造物是用一種大力，同樣鼓舞之，故人事與物理相通。離心力與向心力，二者互相為變，所以世上有許多事，我們強之使合，他反轉相離，有時縱之使離，他又自行結合了。瘋狂的人，想逃走的心，與禁錮的力成正比例，越禁錮得嚴，越是想逃走，有時不禁錮他，他反不想逃走了，父兄約束子弟，要明白這個道理，官束約束百姓，也要明白這個道理。

秦政苛虐，羣盜蜂起，文景寬大，民風反轉渾樸起來，其間確有規律可尋，並非無因而至。我們手搓泥丸，是增加向心力，越搓越緊，若是緊到極點，即是向心力到了極點，再用大力搓之，泥丸立即破裂，呈一種離心理相。水遇冷則收縮，是向心現相，越冷越收縮，到了極點，再加冷也呈離心現相，越冷越膨脹，可知離心向心，本是一力之變。比方我們持一針向紙刺去，愈前進距紙愈近，這是向心現相，刺破了紙，仍前進不止，則愈前進距紙愈遠，變為離心現相，此針進行之方向，并未改變，却會生出

兩種現相。因爲凡物都有極限，亦以攝氏四度爲極限，紙以紙面爲極限，過了極限，就會生反對的現相，父兄約束子弟，官吏約束百姓，須察知極限點之所在。

由上面之理推去，地球之成毀，也就可知了，地球越冷越收縮，到了極限點，呈反對現相：自行破裂，散爲飛灰，迷漫太空，現在的地球，於是告終。又由引力的作用，歷若干年，又生出新地球。我們身體上之物質，將來是要由現在這個地球，介紹到新地球去的。人身體的物質，世世生生，隨力學規律旋轉，所以往古來今的人的心理，都是隨力學規律旋轉。

萬物有引力，萬物有離力，引力勝過離力，則其物存，離力勝過引力，則其物毀，目前存在之物，都是引力勝過離力的，故有萬有引力之說，其離力勝過引力之物，早已消滅，無人看見，所以萬有離力一層，無人注意。

地球是現存之物，故把地面外的東西，向內部牽引，心是現存之物，故把六塵綠影，向內部牽引，小兒是求生存之物，故看見外面的東西，即取來放入自己口中，人類是求生存之物，故見有利己之事，即牽引到自己身上去，天然的現相，無一不向內部牽引，地球也，心也，小兒也，人類也，將來本是要由萬有離力作用，浩歸烏有的，但是未到消滅的時候，他那向內部牽引之力，無論如何，是不能除去的，宋儒去私之說，怎

能辦得到？

人心之私，既不能除去，我們只好承認其私，把人類畫為一大團，使之各遂其私，人人能夠生存，世界才能太平。我們人類，當同心協力，把圈外之禽獸草木地球，（如本書第三章丙圖），當作敵人，搜取他的寶物，與人類平分，這才是公到極點，也可以說是私到極點，如其不然，徒向人類索取財貨，世界是永不得太平的。

心理之變化，等於水之變化，水可以為雲雨，為霜露，為冰雪，為江湖，為河海，時而浪靜波恬，時而崩騰澎湃，變化無方，幾於不可思議，而科學家以力學規律繩之，無不一一有軌道可尋。

人的心理，不外相推相引，兩種作用，自己覺得有利的事，就引之使近，自己覺得有害有事，就推之使遠。人類因為有此心理，所以能夠相親相愛，生出種種福利；又因為有此心理，所以會相爭相奪，生出種種慘禍。主持政教的人，常用治水之法，疏鑿與堤防。二者並用，得其法，則行船舟，灌田畝，其利無窮，不得其法，則漂溺舍，殺人畜，其害也無窮。《荀子》曰：此理也，分義之也，氣質之性，制出天理人欲，種種說法，無異於說，行船舟，灌田畝之水，其源出於天，出於理，漂房舍殺人畜之水，出於人，出於氣，我不知一部宋元明清學案中，天人理氣等字，究竟是什麼東西，只好說他

我們細察己心，種種變化，都是依着力學規律走的，狂喜的時候，力線向外發展，恐懼的時候，力線向內收縮。遇意外事變，欲朝東，東方有阻，欲朝西，西方有礙，力線轉折無定，心中就呈慌亂之狀。對於某種學說，如果承認他，自必引而受之，如果否認他，自必推而去之，遇一種學說，似有理，似無理，引受不可，推去不能，就成狐疑態度。

我心推究事理，依直線進行之例，一直前進，推至甲處，理不可通，即折向乙處，又不可通，即折向丙處，此心之曲折，與流水之迂迴相似。水本是以直線進行的，雖是迂迴百折，仍不外力學規律，我們的心，也是如此。此外尚有種種現相，細究之，終不外推之引之兩種作用。有時潛心靜坐，萬緣寂滅，無推引者，亦無被推引者，如萬頃深潭，水波不興，即是一種恬靜空明之相。此時之心，雖不顯何作用，其實千百種作用，都蘊藏之內。人之心理，與磁電相通，電氣中和的時候，毫無作用，一作用起來，其變態即不可思議，我們明白磁電的理，人的心理，就可了然了。

水雖是以直線進行，但把他放在器中，他就隨器異形，器方則方，器圓則圓，人的心理，也是如此。人有各種嗜慾，其所以不任意發露者，實由於有一種拘束力，把他制

從，拘束力各人不同，有受法律的拘束，有受清議的拘束，有受金錢的拘束，有受父兄師長朋友的拘束，有受因果報應，及聖賢學說的拘束，種種不同，只要把他心中的拘束力除去，他的嗜慾，立時呈露，如貯水之器，有了罅漏，即向外流出一般。

貪財好色之人，身臨巨禍，旁人看得清清楚楚，而本人則茫然不知。因為他的思想感情，依直線進行公例，直線在目的物上，兩旁的事物，全不能見。譬如寒士想做官，做了官還嫌小，要做大官，做了大官，還是向前不止；袁世凱做了大總統，還想做皇帝，秦皇漢武，做了皇帝，在中國稱尊，還嫌不足，要起兵征伐四夷，四夷平服了，又要想做神仙，這就是人類嗜慾，依直線進行的明證。

耶教志在救人，以博愛爲主旨，其教條是：「有人批我左頰者，併以右頰獻上。」乃新舊教之爭，釀成血戰慘禍，處置異教徒，有焚燒酷刑，竟與教旨顯背，請問這是甚麼道理？法國革命，以自由平等博愛相號召，乃竟殺人如麻，稍有反對的，或形迹可疑的，即加誅戮。與所標主旨，全然違反，這又是甚麼道理？我們要解釋這個理由，只好求之力學規律。耶穌虛獲的信徒，只知追求他心中之目的物，熱情劇烈，猶如火車開足了馬力，向前奔走一般，途中人畜，無不被其碾斃。凡講各種主義的人，都可本此公例

凡事即都有變例，如本書乙甲兩圖，是指常例而言，是指靜的現相而言，是指未加外力而言，若以變例言之，則有幫助外人，攻其兇者，則有愛花，愛石，愛山水，而忘其身命者。語云：「忠臣不事二君，烈女不嫁二夫，」心中加了一個忠字，烈字，往往自甘殺身而不悔。又云：「慷慨赴死易，從容就義難，」慷慨者，動的現相也，從容者，靜的現相也。中日戰爭，我國許多無名戰士，身懷炸彈，見日本坦克車來，即奔臥道上，己身與敵人同盡，彼其人既不爲利，復不爲名，而有此等舉動，其故何哉？孟子曰：「所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，」蓋我之外，另有一物，爲其視線所注也。耶穌盧梭信徒，求達目的，忘却信條，吾國志士，求達目的，忘却己身，此其間確有一定的軌道，故老子曰：「民不畏死，奈何以死懼之。」目的可以隨時轉變，其表現出來者，遂有形形色色之不同，然而終不外力學規律。我們悟得此理，才可以處理事變，才可以教育民衆。

人的思想感情，本是以直線進行，但表現出來，却有許多彎彎曲曲，奇奇怪怪的狀態，其原因由於人羣衆多，力線交互錯綜，相推相引，又加以境時時變遷，各人立足點不同，觀察點不同，所以明明是直線，轉變成曲線。例如：我們取一塊直線板，放在黑板上，用白墨，順着直線板，畫一線，此線當然是直線，但使直線之時，攝板任意

移動，結果所畫之線，就成爲曲線了。我們如把愛因斯坦的相對論，運用於人事上，就可把這個道理，解釋明白。

人人有一心，即人人有一力線，各力線俱向外發展，宜乎處處衝突，何以平常時，衝突之事不多見？因爲力線有種種不同：有力與力不相交的，此人做甲事，彼人做乙事，各不相涉。有力與力相消的，例如有人起心，想害某人，旋想他的本事也大，我怕敵他不過，因而中止。有力與力相合的，例如抬轎的人，舉步快慢，自然一致。有力與力相需的，例如賣布的和縫衣匠，有布無人縫，有人縫無布賣，都是不行，相需爲用，自然彼此相安。又有大力制止了小力的，例如小孩玩得正高興的時候，父母命他作某事，他心中雖是不願，仍不能不作，是父母之力把他的反對力制服了。又如交情深厚的朋友，小有違忤，能夠容忍，因爲彼此間的凝結力很大，小小衝突之力，不能表現。諸如此類，我們下細考察，即知人與人相接，力線交互錯綜，如網一般，有許多線，不惟不衝突，反是和需相成，人類能夠維繫，以生存於世界，就是這個原因。

通常的人，彼此之力相等，個個獨立，大本事人，其力大，能夠把他前後左右幾個入，吸引來成一個團體，成了團體以後，由合力作用，其力更大，又向外面吸引，越吸引越大，其勢力就遍於天下，東漢黨人，明季黨人，就是這種現相。如果同時有一人，

力量也大，不受他的吸引，並且把自己前後左右幾個人，吸引成一團體，也是越吸引越大，就成了對峙的兩黨。宋朝王安石派的新黨，司馬光派的舊黨，是這種現相，程伊川統率的洛黨，蘇東坡統率的蜀黨，也是這種現相，現在各黨之對峙，也是這種現相。兩黨相遇，其力線之軌道，與兩人相遇一樣。凡當首領的人，貴在把內部衝突之力取消，一致對外，如其不然，他那團體，就會自行解散。有些團體，越受外界壓迫，越是堅固，有些一受壓迫，即行解體，其原因即在那當首領的人，能否統一內部力線，不關乎外力之大小。

有人說：羣衆心理，與個人心理不同，個人獨居的時候，常有明瞭的意識，正當的情感，一遇羣衆動作，身入其中，此種意識情感，即完全消失，隨衆人之動作爲動作。往往有平日溫良謙讓的人，一入羣衆之中，忽變而爲獷厲囂張，橫不依理的暴徒。又有平日柔懦卑鄙的人，一入羣衆之中，忽變而爲熱心公義，犧牲身命的志士。法人黎朋著「羣衆心理」一書，歷舉事實，認爲羣衆心理，不能以個人心理解釋之，其實不然，我們如果應用力學規律，就可把這個道理說明。

人人有一心，即人人有一力，一人之力，不敵衆人之力，羣衆動作，身入其中，我二己之力，被衆人之大力，相推相盪，不知不覺，隨同動作，以衆人的意識爲意識，衆

人的情感爲情感，自己的腦筋，就完全失去自主的能力了。因爲有這個道理，所以當主帥的人，才能驅千千萬萬的平民，效命戰場，當首領的人，才能指揮許多黨徒，爲殺人放火的暴行。

個人獨居的時候，以自己之腦筋爲腦筋，羣衆動作，是以首領之腦筋爲腦筋。當首領的人，只要意志堅強，就可指揮如意。史稱：「李光弼入軍，號令一施，旌旗變色。」俗語說：「強將手下無弱兵」，就是這個道理。

水之變化，依力學規律而變化，吾人心理之變化，也是依力學規律而變化，每每會議場中，平靜無事，忽有一人，登台演說，慷慨激昂，羣情立即奮發，釀成重大事變，此會議場中的衆人，猶如深潭的水一般，堤岸一崩，水即洶湧而出，漂屋舍，殺人畜，勢所不免，所以我們應付羣衆暴動的方法，要取治水的方法，其法有三：（一）如係堰塘之水，則登高以避之，等他流乾了，自然無事；（二）如係有之來源水，則設法截堵，免其橫流；（三）或疏通下游，使之向下流去。水之動作，即是力之動作，我們取治水之法，應付羣衆，斷不會錯。

兩力平衡，才能穩定，萬事萬物以平爲歸，水不平則流，物不平則鳴，資本家之對於勞工，帝國主義之對於弱小民族，不平太甚，可斷定他終歸失敗。處順利之境，心要

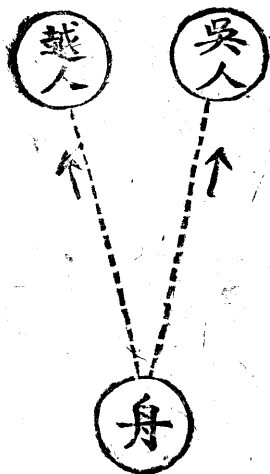
變危，慮憂危之境，又要有一種邁往之氣，使發散收縮二力，保其平衡，才不失敗。邁而上的，態度要謙遜，窮而在下的人，志氣要高亢，不如此則不平。倘若在上又高亢，我們必說驕傲，在下又謙遜，我們必說他卑鄙。此由我們的心，是一種力結成的，力以平爲歸，所以我們的心中，藏得有一個平字，爲衡量萬事萬物的標準，不過自己習而不察罷了。心中之力，與宇宙之力，是相通的，故我之一心，可以衡量萬物，王陽明的學說，就是從這個地方生出的。

第六章 人事變化之軌道

我們既說：「心理依力學規律而變化。」力之變化，可用數學來說明，故心理之變化，也可用數學來說明。力之變化，可繪出圖來，尋求他的軌道。一部二十五史，是人類心理，留下的影像，我們取歷史上的事，本力學規律，把他繪出圖來，即知人事紛紛擾擾，皆有一定的軌道。作圖之法，例如心中念及某事，即把那作爲一個物體。心中念及他，即是心中發出一根力線，與之連結。心中喜歡他，即是想把他引之使近，如不

喜歡，即是想把他推之使遠，從這相推相引之中，就可把軌道尋出來。

孫子曰：「吳人越人相惡也，當其同舟共濟而遇風，其相救也，如左右手。」這是舟將沉下水，吳人越人，都想把舟拖出水來，成了方向相同的合力線，所以平日的仇人都會變成患難相救的好友。凡是歷史上的事，都可本此



讀，把他繪圖研究。

韓信背水陣，置之死地而後生，是漢兵被陳餘之兵所壓迫，前面是大河，是死路，惟有轉身去，把陳餘之兵推開，才有一條生路，人人如此想，即成了方向相同之合力線，所以烏合之衆，可以團結爲一。其力線之方向，與韓信相同，所以韓信就坐收成功了。

張耳陳餘，稱爲刎頸之交，算是至好的朋友，後來張耳被秦兵圍了，求陳餘救之，餘畏秦兵強，不肯往，二人因此結下深仇，這是張耳將秦兵向陳餘方面推去，陳餘又將秦兵向張耳方面推來，力線方向相反，所以至好的朋友，會變成仇敵，卒之張耳幫助韓信，把陳餘殺死泚水之上。

嬴秦之末，天下苦秦苛政，陳涉振臂一呼，山東豪俊，一齊響應，陳涉并未派人去聯合，何以會一齊響應呢？這是衆人受秦的苛政久了，人人心中，都想把他推開，利害相同，心理相同，就成了方向相同之合力線，不消聯合，自然聯合。

劉邦項羽，起事之初，大家志在滅秦，目的相同，成了合力線，所以異姓之人，可以結爲兄弟，後來把秦滅了，目的物已去，現出了一座江山，劉邦想把他搶過來，項羽也想把他搶過來，力線相反，異姓兄弟就血戰起來了。

死，我就好了。韓彭諸人也想：只要把項羽殺死，我就好了。思想相同，自然成爲合力線，所以攻下會師，立把項羽殺死。項羽既滅，他們君臣，無合力之必要，大家的心思，就趨往權利上去了。但是權利這個東西，你佔多了，我就要少佔點，我佔多了，你就要少佔點，力線是衝突的，所以高祖就殺起功臣來了。

唐太宗取隋，明太祖取元，起事之初，與漢朝一樣，事成之後，唐則弟兄相殺，明則功臣族滅，也與漢朝無異。大凡天下平定之後，君臣力線，就生衝突，君不滅臣，臣就會滅君，看二力之大小，定彼此之存亡，李嗣源佐唐莊宗，滅梁滅契丹，莊宗之力，制他不住，就把莊宗的天下奪去了。趙匡胤佐周世宗，破漢破唐。嗣君之力，制他不住，也把周之天下奪去了。這就是劉邦不殺韓彭諸人的反面文字。

光武平定天下之後，鄧禹耿弇諸人，把兵權交出，閉門讀書，這是看清了光武的路線，自己先行走開；宋太祖杯酒釋兵權，這是把自己要走的路線，明白說出，叫他們自家讓開，究其實，漢光武宋太祖的心理，與漢高祖的心理是一樣，我們不能說漢高祖性情殘忍，也不能說漢光武宋太祖度量寬宏，只能說是一種力學公例。

岳飛想把中原挽之使南，秦檜想把中原推之使北，岳飛想把徽欽挽之使南，高宗

想把徽欽推之使北，高宗與秦檜，成了方向相同之合力線，其方向恰與岳飛相反，岳飛一人之力，不敵高宗秦檜之合力，故三字寃成，岳飛不得不死。

歷史上凡有阻礙路線的人，無不遭禍，劉先帝殺張裕。諸葛亮請其罪，先帝曰：「芳蘭生門，不得不鋤。」芳蘭何罪？罪在生非其地。趙太祖伐江南，徐鉉乞緩師，太祖曰：「臥榻之側，豈容他人鼾睡。」鼾睡何罪？罪在睡非其地。古來還有件奇事：狂齋華士，昆弟二人，上不臣天子，下不友諸侯，耕田而食，鑿井而飲，這明明是空谷幽蘭，鼾睡自家榻上，宜乎可以免禍了；太公至營丘，首先誅之，這是甚麼道理呢？因為太公在那個時候，挾爵祿以驅遣豪傑，偏偏有兩個不受爵祿的，橫互前面，這仍是阻了路線，如何容他得過？太公是聖人，狂齋華士是高士，高士阻了路線，聖人也容他不過，這可說是普通公例了。

蓬蒙殺羿，是先生阻了學生之路，吳起殺妻，是妻子阻了丈夫之路，高祖分羹，是父親阻了兒子之路，樂羊子食羹，是兒子阻了父親之路，周公誅管蔡，唐太宗誅建成元吉，是兄阻弟之路，弟阻兄之路，可見力線衝突了，就是父子兄弟夫婦，都不能倖免的。王猛明白這個道理，見了桓溫，改仕苻秦，殷浩不然，即遭失敗，范蠡明白這個道理，破了吳國，泛舟五湖，文種不然，即被誅戮。此外如韓非囚秦，子胥伏劍，稽康見

誅，阮籍免禍，我們試把韓非諸人的事實言論考一下，又把殺韓非的李斯，殺子胥的夫差，和容忍阮籍，誅戮稽康的司馬昭，各人心中注意之點尋出，考他路線之經過，即知道：或衝突，或不衝突，都有一定的公例，存乎其間。

王安石說：「天變不足畏，人言不足恤，祖宗不足法。」道理本是對的，但他在當日，因這三句話，得了重謗，我們今日讀了，也覺得他盛氣凌人，心中有點不舒服，假使我們生在當日，未必不與他衝突。陳宏謀說：「是非審之於己，毀譽聽之於人，得失安之於數，」這三句話的意義，本是與王安石一樣，而我們讀了，就覺得這個人和譚可親。這是甚麼道理呢？因為王安石彷彿是橫互在路上，凡有「天變」，「人言」，「祖宗」，從路上經過，都被他拒絕轉去，陳宏謀是把己字，人字，數字，列為三根平行線，彼此不相衝突。我們聽了王安石的話，不知不覺，置身「人言不足恤」那個人字中，聽了陳宏謀的話，不知不覺，置身「毀譽聽之於人」那個人字中，我們心中的力線，也是喜歡他人相讓，不喜歡他人阻攔，所以不知不覺，對於王陳二人的感情就不同了。我們如果悟得此理，應事接物，有無限受用。

力學中有偶力一種，也值得研究，宋朝王安石維新，排斥舊黨，司馬光守舊，排斥新黨，兩黨主張相反，其力又復相等，自力學言之：「兩力線平行，強度相等，方向相

圖，是爲偶力作用，「磨子之旋轉不已，即是此種力之表現。宋自神宗以來，新舊兩黨，迭掌政權，相爭至數十年之久，宋室政局遂如磨子一般，旋轉不已，致令金人侵入，釀成南渡之禍。我國辛亥而後，各黨各派，抗不相下，其力又不足相勝，成了偶力作用，政局也如磨子般旋轉，日本也即乘之而入。

人事一切事變，乃是人與人接觸發生出來的，一個人，一個我，我們可假定爲數學上之二元，一個Y，一個X，依解析幾何，可得五線：（一）二直線，（二）圓，（三）拋物線，（四）橢圓，（五）雙曲線。人事千變萬化，總不外人與人相接，所以任如何逃不出這五種軌道，本章前面所舉諸例，皆屬乎二直線，第二章甲乙兩圖，第三章之丙圖，則屬乎圓，此外還有拋物，橢圓，雙曲綫三種，敘述如下：

甚麼是拋物線呢？我們向外拋出一石，這是一種離心力，地心吸力，吸引此石，是一種向心力，石之離心力，衝不破地心吸力，終於下墜，此石所走之路線，即是拋物，弱小民族，對於列強所走路線，是拋物線。例如：高麗人民想獨立，這是對於日本，生出一種離心力，而日本用強力把他制伏下去，衝不破日本的勢力範圍，等於拋出之石，衝不破地心吸力，終於墜地一般。

我們拋出之石，假定莫得地面阻擋，此石會繞過地心，仍回到我之本位，而旋轉不

已，成爲地球繞日狀態，這種路線，名曰橢圓，是離心力，和向心力，二者結合而成。自數學上言之，有一點至兩定點之距離，其和恆等，此點之軌跡，名曰橢圓，其和恆等者，卽其值恆等之謂也。買賣之際，顧客交出金錢，店主交出貨物，二者之值相等，卽可看作一物。這是顧客拋出一物，繞過店主，回到他的本位，在店主方面看來，也是拋出一物，繞過顧客，回到他的本位，成一種橢圓形，買賣二家，就心滿意足了。顧客有金錢，不必定向某店購買，這是離心力，但他店中的貨物，足以引動顧客，又具有引力。店主有貨物，不必定賣與某客，這是離心力，但他懷中的金錢，足以引動店主，又具有引力，由引力離力的結合，顧客出金錢，店主出貨物，各遂所欲，交易遂成，是爲橢圓狀態。

又如自由結婚，某女不必嫁某男，而某男之愛情，足以繫引他，某男不必定娶某女，而某女之愛情，足以繫引他，引力離力，保其平衡，也係橢圓狀態。

地球繞日，引力和離力，兩相平衡，成爲橢圓狀態，故宇宙萬古如新。社會上一切組織，必須取法這種狀態，才能永久無弊。我國婚姻舊制，由父母主持，一與之齊，終身不改，缺乏了離力，所以男女兩方，有時常感痛苦。外國資本家專橫，工人不入工廠作工，就會餓死，雖不開工廠，缺乏了離力，所以要社會革命，至若有離力而無引力，

更是不可，上古男女雜交，子女知有母而不知有父，這是缺乏了引力，我國各種團體，有如散沙，也是缺乏了引力，所以政治家創一制度，不可不把離心向心二力，配得均平。

有一點至兩定點之距離，其差恆等，此點之軌跡，名曰雙曲線，其形狀，有點像兩張弓反背相向一般。凡兩種學說，或兩種行事，背道而馳，可稱為走入雙曲線軌道。例如性善說，和性惡說，二者恰相反對，雙方俱持之有故，言之成理，越講得精微，相差越遠，猶如雙曲線越引越長，相離越遠一樣，究其實，無非善性惡之差，是謂其差恆等，又如世間法，和出世間法，二者是背道而馳的，利己主義，和利人主義，二者也是背道而馳的，凡此種種，皆屬乎雙曲線。橢圓繪出圖來，有兩個心，雙曲線繪出圖來，也有兩個心，橢圓之圖，是兩心相向，雙曲線之圖，是兩心相背，所以我與人走入橢圓軌道，彼此相需相成，若走入雙曲線軌道，心理上就無在不背道而馳。

我們把各種力線，詳加考察，即知我與人相安無事之路線有四：（一）不相交之線，我與人目的物不同，路線不同，各人向着目的物進行，彼此不生關係。平行線，是永遠不相交，有時雖不平行，而尚未接觸，亦不生關係。（二）合力線，我與人利害相同，向着同一之目的進行，如前面所說：吳越人同舟共濟是也。（三）圓形宇宙事事物物，天然

離，關羽見殺，七百里之連營被燒，吳蜀二國，儼成不共戴天之仇。後來諸葛亮提出魏爲目的物，約定共同伐魏，就成了方向相同之合力線，二國感情，立即融洽，合作到底，後來司馬昭伐蜀，吳遠起兵相救，聽說劉禪降了，方才罷兵。這就是心理改變，力線即改變之明證。

我國從前閉關自守，不與外國相通，是不相交之二直線，五口通商而後，受帝國主義之壓迫，欲脫其勢力範圍而不能，是走的拋物線，一旦起而抗戰，與帝國主義成一反對形勢，彼此背道而馳，即爲兩心相背之雙曲線。我們聯合被侵略者，向之進攻，即成爲合力線。帝國主義，經過一番重懲之後，翻然悔悟，工業國，和農業國，通功易事，以我所有，易其所無，就成爲兩心相向之橢圓狀態。將來再進化。世界大同了，合全球而爲一個國家，就成爲一個圓心之圓形了。所以這幾種線的軌道，是隨時可以改易的，只看各人心理如何罷了。

性善說，性惡說，二者背道而馳，是雙曲線狀態，倘知人性是渾然一體，無所謂善，無所謂惡，即成爲渾然之圓形了。入世法和出世法，背道而馳，利己主義，和利人主義，背道而馳，這都是雙曲線，倘能把他融會貫通，入世出世，原是一理，利己利人，原是一事，則又成爲圓形了。

我們做一切事，與夫國家製定法令制度，定要把路線看清楚，又要把引力離力二者，支配均平，才不至發生窒礙，我們詳考世人的行事，和現行的法令制度。以力學規律繩之，許多地方都不合，無怪乎紛紛擾擾，大亂不止。

孟子說：「規矩方圓之至也，聖人人倫之至也。」第一句是對的，第二句就不對。我們執規以畫圓，執矩以畫方，聚五洲萬國之人而觀之，不能說不圓，不能說不方。惟聖人則不然，孔子釋迦耶穌，摩罕默德，皆所謂聖人也，諸聖人定下的規律，各不相同，以此聖人之規律，繩彼聖人之信徒，立生突衝，其故何哉？蓋聖人之規律，乃尺也，斗也，稱也，非畫圓之規，畫方之矩也；諸聖人之尺斗稱，長短大小輕重，各不相同，只在本舖適用，今者世界大通，天涯比鄰，一市之中，有了幾種尺斗稱，此世界文化所由衝突也。所以法令制度，如果根據聖人的學說製定出來，當然不能通行世界，力學規律，為五洲萬國所公認，本章所述五種線，是從力學規律出來的，是規矩，不是尺斗稱，依以製定法令制度，一定通行五洲萬國。

第七章 世界進化之軌道

人世一切事變，從人類行為生出來的，人類行為，從心理生出來的，而人之心理，依力學規律而變化，故世界進化，逃不出力學規律。

世界進化，乃是一種力，在一個區域內動作，經過長時間所成之現相也。其間共有三物，一曰力；二曰空間；三曰時間。我們可認為是數學上之三元，其最顯著者，為擺線式，與螺旋式，古人說：「天道循環無端，無往不復。」今人說：「人類歷史，永無重複。」我們把兩說合併起來，就成為擺線式，或螺旋式。

凡人無論思想方面，或行為方面，都是依着力學規律，以直線進行，然其結果，所表現者，乃是曲線，不是直綫，這是甚麼道理呢？因為向前進行之際，受有他力牽引，而兩力又相等，遂成爲圓形。古人說：「循環無端，一環即圈子，即是說：宇宙一切事物之演進，始終是循着一個圈子，旋轉不已。這個說法，可舉例來說明：假如我們在地球上面，無論東西南北，任取一直線，向前進行，無絲毫偏斜，結果仍回到原來之地點，因為我們站在地面，是被地心力吸着的，開步向前走，是擺脫地心吸力，而以離心

力，向前進行，然而仍被地心力吸着，由離心力，向心力，兩相結合，其路線遂成爲圓形，而回到原來之起點，任走若干遍，俱是如此，是之謂「循環無端」。然而世界之進化，則不爲圓周形，而爲擺線形，或螺旋線形。

甚麼是擺線呢？我們取一銅元，在桌上滾起走，其圓周所成之線，卽是擺線。銅元能滾者，力也，滾過的地方，空間也，不斷的滾者，時間也。元銅旋轉不已，周而復始，是謂「循環無端」。其路線，一起一伏，對直前進，是謂「永無重複」。宇宙事物之演進，往往有此種現相，如日往月來，寒往暑來，周流不息，是爲「循環無端」，然而日月遞更，寒暑代運，積之則爲若干萬萬年，雖是循環不已，實是前進不已，這算是擺線式的進化。

有人說：「人的意志爲物質所支配」，又有人說：「物質爲人的意志所支配」，殊不知：物質與意志，是互相支配的。歐洲機器發明而後，工業大興，人民的生活情形，隨之而變，固然是物質支配了人的意志，但機器是人類發明的，發明家費盡腦力，機器才能出現，工業才能發達，這又是人的意志支了配物質。這類說法，與英雄造時勢，時勢造英雄是一樣的，有了物理數學等科，才能產生牛頓，有了牛頓，物理數學等科，又生大變化，有了咸同的時勢，才造出曾左諸人，有了曾左諸人，又造出一個時勢，猶如

雞生蛋，蛋生雞一般，看起來是轉轉相生，其實是龍進不已。後之蛋，非龍之蛋，後之雞，非前之雞，物質支配人的意志，人的意志，又支配物質，時勢造英雄，英雄又造時勢，而世界就日益進化了。雞與蛋，和心與物，都是一物體之兩方面，雞之外無蛋，蛋之外無雞，心之外無物，物之外無心，二者之進化，都等於一個銅元，在棹上滾起，有點像擺線式的進化。

我們細加研究，即知日往月來，寒往暑來，和雞生蛋，蛋生雞，這類現相，是純粹的擺線式進化，因為日月也，寒暑也，雞與蛋也，狀態始終如一，等於一個銅元之狀態，始終如一，其畫出之線，一起一伏，也始終如一。惟英雄造出的時勢，較造英雄的時勢，更為進步，物質與意志，輾轉支配，也是後者較前者為進步。其現相則為歷時愈久，社會文明愈進步，物質文明愈進步，而政治家，和科學家之智慧，亦愈進步，其形式與擺線式微異，而為螺旋線的進化。

甚麼是螺旋線呢？我們手執一塊直角三角板，以長邊為軸，旋轉一周，所成體積，即是圓錐體，假如用圓錐體的鑽子，去鑽木頭，這鑽子所走的路線，即是螺旋線，豎的方面越深，橫的方面越寬，世界即是以此種狀態而進化的。我們取一截竹子，用一針在竹上橫起畫一圈，此針本是以直線進行，然而始終是在這個圈上旋轉不已，是之謂「循

環無端」，假設此針進行之際，有人暗中把竹子輕輕拖起走，則此針畫出之線，絕不能與經過之路綫重合，是之謂「永無重複」。針之進行是力，畫出之圈是空間，其拖起走，則屬乎時間，但世界進化，不是在竹子上畫，乃是在筍子上畫圈，乃是從尖筍畫起走，有人持筍尖拖之，其綫越畫越長，圈子越畫越大，因筍子即圓錐形也。

禹會諸侯於塗山，執玉帛者萬國，成湯時三千國，周武王時一千八百國，春秋時二百四十國，戰國時，只有七國，到了秦始皇時，天下就一統了。其現相是：歷時越久，國之數目越少，其面積越大，這即是豎的方面越深，橫的方面越寬，是為螺旋式進化，豎的方面者，時間也；橫的方面者，空間也。現在五洲萬國的形勢，絕像我國春秋戰國時代，由進化趨勢看去，終必至全球混一而後止，所異者，從前是君主時代，嬴秦混一，有一個皇帝，高踞其上，現在是民主時代，將來全球混一，是十八萬萬人，共同做皇帝。

宇宙事事物物之演變，都是離心力，和回心力，互相作用生出來的，有一力以直綫進行，同時又有一相反之力牽制之，遂不得不作回旋狀態，而又前進不已，即成為擺綫狀態，或螺旋綫狀態，日月迭更，寒暑代運，雞與蛋，輾轉相生，是未嘗有人類意志的，只是循着自然之道而行，故依擺綫式進化，始終如一，機器與時勢，是參有人類意

志，而人類天性，是力求進步的，故依螺旋式進化，歷時愈久，路線愈擴大。國際之關係，全是人類願意志作用，所以依螺旋式進化，必至全球混一而後止。人類是日求進步的，社會是日益文明的，全球混一，特文明進步之一幕耳。全球混一後，社會文明，又依螺旋式前進，而無有終止，其現相亦猶日月迭更，寒暑代運，依擺蕩式前進，而無有終止也。

人事千變萬化，都是由離心向心二力生出來的，離心者，力之向外發展也，向心者，力之向內收斂也，發展到極點，則收斂，收斂到極點又能發展，此即古人所說，盈虛消長，循環無端也。以虛爲起點，由是而發展則爲長，發展到極點則爲盈，到了極點即收斂而爲消，收斂到極點則爲虛，由虛而又爲長，爲盈，爲消，爲虛，是之謂「循環無端」。春夏秋冬，即盈虛長之現相也。春者長也，夏者盈也，秋者消也，冬者虛也。一《周易經》，和老子道德經，俱是發明此理，所謂物極必反也。所以宇宙間事物物，都是正負二力，互爲消長，此古人治國，所以有一張一弛之說也。嬴秦苛虐，漢初則治之以黃老，劉璋闇弱，孔明則治之以申韓，都是順應此種趨勢的。

我們合古今事變觀之，大約可分三個時期：以婚姻制度言之，上古時男女雜交，生出之子女，知有母而不知有父，這個時候的婚姻，離心力勝過向心力，是爲第一時期。

後來制定婚制，子女婚姻，由父母主持，一與之齊，終身不改，向心力勝過離心力，是爲第二時期。現在已入第三時期了，某女不必定嫁某男，而某男之愛情，足以繫引他，某男不必定娶某女，而某女之愛情，足以繫引他，離心向心二力，保持平衡，就成第三時期的自由婚制，此種婚制，本帶得有點回旋狀態，許多青年，看不清此種趨勢，以爲應該回復到上古那種雜交狀態，就未免大錯了。

人民的自由，也可分三個時期，上古人民，穴居野處，純是一盤散沙，是爲第一時期。後來受君主之壓制，言論思想，極不自由，是爲第二時期。經過一番革命，政府干涉的力量，與人民自由的力量，保持平衡，是爲第三時期。自力學方面言之，第一時期，離心力勝過向心力，第二時期，向心力勝過離心力，第三時期，向心離心二力，保持平衡。第三時期中，參得有第一時期的自由，帶得有點回旋狀態，盧梭生當第二時期之末，看見此種回旋趨勢，誤以爲應當回復第一時期，所以他的學說，完全取第一時期之制以立論，以返於原始自然爲第一要義。他說：「自然之物皆善，一入人類之手，乃變而爲惡。」他的學說，有一半合真理，有一半不合真理。因其有一半合真理，所以當時備受一般人之歡迎，因其有一半不合真理，所以法國革命，實行他的學說，釀成非常的騷亂，結果不得不由政府加以干涉，卒至政府之干涉與人民之自由，保持平衡，法

國方能安定。

民主主義流行久了，法西斯主義之獨裁，因而出現，這都是正負二力，互為消長之表現。自墨索里尼，倡出法西斯主義後，希特拉和日本軍閥，相繼仿效，因而造成世界第二次大戰，其獨裁程度，已超過時勢之需要，可斷言：此種獨裁制，不久必將倒斃，另有一種制度代之，此種制度，一定是民主主義和獨裁主義，兩種結合而成的。

人類分配貲財的方法，也分三個時期，上古時人民渾渾噩噩，猶如初生小兒，不知欺詐，不知儲蓄，只有公共的貲財，并無個人的私財，這是有公而無私，是為第一時期。再進化，人類智識進步，自私自利之心，日益發達，把公共的貲財，攘為個人私有，這是有私而無公，是為第二時期。再進化，人類智識更進步，公私界限，有明瞭認識，把公有的貲財，歸之社會，私有的貲財，歸之個人，公與私並行不悖，是為第三時期。我們現在所處的時代，是第二時期之末，第三時期之始。關於經濟方面，應該把公私界限，劃分清楚，公者歸之公，私者歸之私，社會才能相安無事。乃觀今之所謂經濟學者，不外兩派，一為斯密士的個人主義，一為馬克斯的社會主義，自斯密士派眼光看之，世界上只有個人的私財。無所謂公共的貲財，自馬克斯派眼光看之，世界上只有公共的貲財，無所謂個人的私財。故實行斯密士學說，會生流弊，實行馬克斯學說，更多流弊，何以故？違反進化趨勢故。所以鄙人著「社會問題之商榷」說：孫中山先生之

民生主義，是把社會主義，和個人主義，合一爐而冶之，公者歸之公，私者歸之私，有斯密士和馬克斯之長，而無其流弊，是爲集經濟學之大成。

第三時對，公有私有，并行不悖，儼然是把個人私有物，分出一半，於諸社會，帶得有點回復第一時期的狀態，講共產的人，看見此種回旋趨勢，也與盧梭同一錯誤，以爲應當回到第一時期，所以把原人時代共產制，作爲理想中的社會。也是有一半合真理，有一半不合真理。因其有一半合真理，所以共產學說，一倡出來，就有許多人歡迎，和歡迎盧梭學說一樣。因其有一半不合真理，所以列寧革命，實行馬克斯學說，處處窒礙，不得不改行新經濟政策，於社會主義中，參入些個人主義。

我們現在所處的時代，是第二個時期之末，將要入第三時期了，斯密士和達爾文，生在第二時期，故其學說能變動一時，施行起來能生效，但到了第三時期，則不適用。所以斯密士的學說，會生出費本家專制的結果，達爾文的學說，會生出世界大戰的結果。窮則變，因而產出共產主義，以反對斯密士之學說，產出互助論，以反對達爾文之學說。共產主義，和互助論，宜乎是第三時期之學說了，然而不然，因爲第三期的學說，常折衷於第一時期，和第二期之間，無如講共產主義的人，和著互助論的人，其理

想中的社會，是第一時期的狀態，則大反潮流了。

中國從前，自詡爲聲明文物之邦，以爲周公的制度，和孔孟的學說，好到極點，鄙視西歐，不值一顧，此爲第一時期。自甲午庚子兩役而後，驟失自信力，以爲西洋的制度和學說，無一不到好極點，鄙視中國，不值一顧，此爲第二時期。至今則入第三時期了，既不高視西洋，也不鄙視中國，總是平心考察，是者是之，非者非之，這是折衷於第一時期和第二時期之間。我國初與歐人接觸，龐然自大，以爲高出外國之上，自從兩次戰敗，遂低首降心，屈處列強之下，到了第三時期，我國與列強立於平等線上，這也是折衷於第一時期，和第二時期之間。

總之，世界進化，都是正負二力，互爲消長，處在某一時期，各種現相，都是一致，猶如天寒則處處皆寒，天熱則處處皆熱，現在帝國主義盛行，同時資本主義也盛行，而工商界也就有汽車大王，煤油大王，鋼鐵大王，銀行大王，等等出現，民族間就有自誇大和民族，是最優秀民族，日耳曼民族，是最優秀民族，凡此種種都是第二時期殘餘之物，跟着就入第三時期，帝國主義消滅，資本主義消滅，工商界某某大王，和某某最優秀民族，這類名詞也消滅，這是必然的趨勢。所以主持國家大計者，必須看清世界趨勢，順而應之，如其不然，就會受天然之淘汰。

第八章 達爾文學說之修正

我同友人，談及達爾文，友人規戒我道：李宗吾，你講你的厚黑學好了，切不可涉及科學範圍，達爾文是生物學專家，他的種源論，是積數十年之實驗，把昆蟲草木，飛禽走獸，一一考察遍了，證明不錯了，才發表出來，是有科學根據的。你非科學家，最好是不要涉及他，免鬧笑話。我說道：達爾文可稱科學家，難道我李宗吾不可稱科學家嗎？二者相較，我的學力，還在達爾文之上，何以故呢？他的種源論，是說明禽獸社會情形，我的厚黑學，是說明人類社會情形，他研究禽獸，只是從旁觀察，自身並未變成禽獸，與之同處，於禽獸社會情形，未免隔膜，我則居然變成人，並且與之同處了數十年，難道我的學力，不遠在達爾文之上？達爾文在禽獸社會中，尋出一種原則，如果用之於禽獸社會，我們儘可不管，而今公然用到人類社會來了，我們當然可以批駁他，人類社會中，尋得出達爾文這類科學家，禽獸社會中，尋不出達爾文這類科學家，足證兩種社會，截然不同，故達爾文的學說，不適用於人類社會。

今人動輒提科學家三字，恐嚇我輩普通人，殊不知科學家，聰明起來，比普通人聰明百倍，糊塗起來，也比普通人糊塗百倍。牛頓可稱獨一無二的科學家了，他養有大小

二貓，有天命匠人在門上開一大小二洞，以便大貓出入大洞，小貓出入小洞。任何人都知道：只開一大洞，大二洞，俱可出入，而牛頓不悟也，這不是比普通人糊塗百倍嗎？牛頓說：地心有吸力，我們固然該信從，難道他說：「大貓出入大洞，小貓出入小洞」，我們也信得嗎？所以我們對於科學家的學說，不能不慎重審擇，謹防他學說裏面，藏牛頓的貓洞。

因為科學家，有時比普通人糊塗百倍，所以專門家之學說，往往不通，例如，斯密士豈非經濟家，而他的學說，就不通，於何徵之呢？有馬克斯派經濟專家之批評為證；同時又可說：馬克斯這個經濟專家的學說也不通，於何徵之呢？有斯密士派經濟專家之批評為證。我輩之話，不足為證，難道專家之批評，都不可信嗎？故可直斷之曰：斯密士，馬克斯，兩個專家的學說都不通。嗚呼，諸君休矣，舉世紛紛擾擾，鬧個不休者，皆達爾文，斯密士，馬克斯，諸位科學家之賜也。

達爾文講競爭，一開口，即是豺狼也，虎豹也，鄙人講厚黑，一開口，即是曹操也，劉備也，孫權也，曹劉諸人，是千古人傑，其文明程度，不知高出豺狼虎豹若干倍，他且不論，單是我採用的標本，已比達爾文採的標本，高得多了。所以基於達爾文的學說，造出的世界，是虎狼世界，基於鄙人的學說，造出的世界，是極文明的世界，

達爾文可稱科學家，鄙人當然可稱科學家，不過達爾文是生物學的科學家，鄙人是厚黑學的科學家罷了。

達爾文研究生物學數十年，把全世界的昆蟲草木，飛禽走獸，都研究完了，獨於他實驗室中，有個高等動物，未曾研究，所以他的學說，就留下破綻，請問甚麼高等動物？答曰：就是達爾文本身，他把人類社會忽略了，把自己心理和行為忽略了，所以創出的學說，不能不有破綻。

達爾文實驗室中，有個高等動物，他既未曾研究，我們無妨替他研究，達爾文一生下地，我們就用採集動物標本的法子，把他連兒帶母，活捉到中國來，用中國的白米飯，把他喂大，我們用達爾文研究動物的法子，從旁觀察，一直到他老死，就可發見他的學說，是自相矛盾的。

達爾文一生下地，就拖着母親之乳來吃，把母親的膏血，吸入腹中，如不給他吃，他就大哭不止，估着要吃，這可說是生存競爭，從這個地方觀察，達爾文的學說真冇錯；長大點能吃東西了，母親手中拿一饅餅，他見了伸手來索，母親不給他，放在自己口中，留半截在外，他立會伸手，把糕餅從母親口中取出，放在他的口中。母親抱着他吃飯，他就伸手來拖母親之碗，如不提防，即會墜地打濫，這種現相，也是生存競爭，

達爾文的學說也真有錯；若是再大點，自家能端碗吃飯了，他一上棹，就遞一個空碗，請母親與他盛飯，吃了又請母親盛，母親面前，現放着滿滿一碗飯，他再不去搶了，競爭的現相，忽然減少，豈非很奇的事嗎？再大點，他自己會往飯中盛飯，再不要母親與他盛，有時飯中飯不夠，他未吃飽，守着母親哭，母親把自己的飯，分半碗與他吃，他才好了，母親不分與他，他斷不能去搶，更大點，飯不夠吃，母親把自己碗中的飯，分與他吃，他不要，他自己會拿囊中之錢，在街上買食物來吃，到了此時，競爭的現相，一點莫有，豈不更奇嗎？這是小孩下地時，只看見母親身上之乳，大點即看見母親碗中之飯，再大點即看見飯中之飯，更大點即看見街上之食物；不特此也，達爾文長大成人，學問操好了，當大學教授了，有窮親友向他告貸，他就慨然給予，後來金錢充裕，還拿錢來做慈善事業，或謀種種公益，這種現相，與競爭完全相反，豈非奇之又奇？於此我們可以定出一條原則：「同是一個人，智識越進步，眼光越遠大，競爭就越減少。」

達爾文著書立說，只把當小孩時，估食母親之乳，搶奪母親口糕餅，這類事，告訴衆人，不把他當教授時，施捨金錢，周濟窮人，做慈善事業，這類事，告訴衆人，此達爾文學說之應修正者一。

達爾文當小孩時，搶奪食物，有一定的規律，就是：「餓了就搶，飽了就不搶」，

不惟不搶，並且勸他吃，他都不吃，但有一個例外，見了好吃的東西，母親叫他不要多吃，他不肯聽，結果多吃了不消化，得下一場大病。由此知食物以飽爲限，過飽即有害。我們可以定出第二條原則，「競爭以適合生存需要爲準，超過需要以上，就有弊害。」達爾文只說當小孩時，會搶奪食物，因而長得很肥胖，並不說因爲食物多了，反得下病，於是達爾文之競爭，遂成了無界域之競爭，歐人崇信其說，而世界遂紛紛大亂，此達爾文學說之應修正者二。

達爾文說：「萬物都是互相競爭，異類則所需食物不同，競爭還不激烈，惟有同類之越相近者，競爭越激烈，虎與牛競爭，不如虎與虎競爭之激烈，狼與羊競爭，不如狼與狼競爭之激烈，歐洲人與他洲土人競爭，不如歐洲各國，互相競爭之激烈。」他這個說法，證以第一次歐洲大戰，誠然不錯，但是達爾文創出這種學說，他自己就把他破壞了。達爾文的本傳上說：「一千八百五十八年，他的好友荷理士，從南美洲，寄來一篇論文，請他代爲刊布，達爾文讀這篇論文，恰與自己十年來，苦力思索，得出的結果，完全相合，自己非常失望，落在別人，爲爭名譽起見，一定起嫉妒心，或說會湮沒他的稿子，乃達爾文不然，直把這篇論文，交與黎埃兒和富伽二人發布，二人知達爾文平日也有這樣的研究，力勸他把平日研究所得，著爲論文，於一千八百五十八年七月一日，

與荷理士論文，同時發布，於是全國學者，盡都變動。一本傳之言如此，在替他作傳的人，本是極力贊揚他，實際上是攻擊他，無異於說：他的學說，根本不能成立。何以故呢？他與荷理士，同是歐洲人，較之他洲人更相近，同是英國人，較之其他歐洲人更相近，他二人是相好的朋友，較之其他英人更相近，并且同是研究生物學的人，較之其他朋友更相近，荷理士的著作，宣布出來，足以奪去達爾文之名：於他最有妨害，達爾文不壓抑他，反替他宣布，豈不成了同類中越相近越不競爭嗎？達爾文是英國人，對於同類，能夠這樣退讓，何以歐戰中，那些英國人，競爭那麼激烈？我們可以定出第三條原則：「同是一國的人，道德低下者，對於同類，越近越競爭，道德高尚者，對於同類，越近越退讓。」達爾文不把自己讓德可風的事，指示衆人，偏把他本國侵奪同洲同種的事，指示衆人，此達爾文學說之應修正者三。

達爾文說：「競爭愈激烈，則最適者出焉。」這個說法，又是靠不住的。第一次歐戰之激烈，爲有史以來所未有，請問達爾文：此次大戰結果，那一國足當最滿二字？究其實戰敗者和戰勝者，無一非創痛鉅深，他這個說法，豈非毫無徵驗，乃返觀達爾文，不與荷理士爭競，反享千古大名，足當最滿二字，他這個公例，又是他自己破壞了。他的論文，與和理士同時發表後，他又繼續研究，於一千八百五十九年十一月，發布一種

源論，「從此名震全球。荷理士之名，幾於無人知道，這是由於達爾文，返而自奮，較荷理士用力更深之故，我們可以定出第四條原則：「競爭之途徑有二：進而攻人者，處處衝突，常遭失敗，返而自奮者，不生衝突，常佔優勝。」達爾文不把自己戰勝荷理士之祕訣，教導衆人，偏把英國掠奪印度的方法，誇示天下，此達爾文學說之應修正者四。

有人問：我不與人競爭，別人要用強權競爭的策略，向我進攻，我將奈何？答曰：還是有辦法的，我們可以定出第五條原則：「凡事以人已兩利爲主，二者不可得兼，則當利人而無損於己，抑或利己而無損於人。」有了這條原則人與我雙方兼顧，有人來侵奪，我抱定「不損己」三字做去，他能攻，我能守，他又其奈我何？此達爾文學說之應修正者五。

達爾文說：人類進化，是由於彼此相爭，我們從各方面攷察，覺得人類進化，是由於彼此相讓。因爲人類進化，是由於合力，彼此能夠相讓，則每根力線，才能向前直進，世界才能進化。譬如：我要趕路，在路上飛步而走，見有人對面撞來，我當側身讓過，方不耽誤行程。照達爾文的說法，見人對面撞來，就應該把他推翻在地，沿途有人撞來，沿途推翻，遇着行人擠做一團，我就從中間打出一條路，向前而走，請問世間趕

路的人，有這種辦法嗎？我們如果要講「弱者生存」，必須講得這種相讓的道理，才是適者，才能生存。由達爾文的眼光看來，生物界充滿了相爭的現相，由我們的眼光看來，生物界也滿了相讓的現相，試入深林一看，即見各樹俱立，枝葉相讓，葉葉相讓，所有樹枝樹葉，都向空處發展，厘、秩、然。樹木是無知之物，都能有此相讓，可見相讓乃是生物界之天然性，因為不相讓，就不能發展，凡屬生物皆然。深山禽鳥相鳴，百獸聚處，都是相安無事之時多，彼此鬥爭之時少，我輩朋友往還之際，也是相安無事之時多，彼此鬥爭之時少，我們可以定出第六條原則：「生物界相讓者其常，相爭者其變。」達爾文把變例認為常例，似乎真有對。事勢上遇着兩相衝突的時候，我們就該取法樹枝樹葉，向空處發展。王猛見了桓溫，而改仕苻秦，譚壽平見了王石谷之山水，而改習花卉，皆所謂空處發展也。大宇長宙之中，空處甚多，也即是生存之方法甚多，人與人無須互相爭奪，此達爾文學說之應修正者六。

依達爾文的說法，凡是強有力的，都該生存，我們從事實上看來，反是強有力者先消滅。洪荒之世，遍地是虎豹，他的力比人更大，宜乎人類戰他不過了，何以虎豹反會絕迹？第一次世界大戰以前，德皇勢力最大，宜乎稱雄世界，何以反會失敗？袁世凱在中國勢力最大，宜乎成功，何以反會失敗？有了這些事實，所以達爾文的學說，就發生

要點。我們細加推究，即知虎豹之被消滅，是由全人類都想打他，德皇之失敗，是由全世界都想打他，袁世凱之失敗，是由全中國都想打他。思想相同，就成爲方向相同之合力線，虎豹也，德皇也，袁世凱也，都是被合力打敗的。我們可以定出第七條原則：「進化由於合力」。懂得合力的就生存，違反合力的就消滅，懂得合力的就變強，違反合力的就劣敗。像這樣的觀察，則那些用強權欺凌人的，反在天然淘汰之列。此達爾文學說之應修正者七。

達爾文的誤點，可再用比喻來說明：假如我們向人說道：「生物進化，猶如小兒身體，一天一天的長大。」有人問：「小兒如何會長大？」我們道：「只要他不死，能夠生存，自然會長大。」問：「如何才能生存？」答：「只要有飯吃，就能夠生存。」問：「如何才有飯吃？」我們還未回答，達爾文從旁答道：「你有見別人有飯，就去搶，自然就有飯吃，越吃得多，身體越長得快。」諸君試看：達爾文的答案，錯莫有錯？我們這樣的推究，即知達爾文說生物進化莫有錯，說進化由於生存莫有錯，說生存由於食物也莫有錯，惟最末一句，說：「食物由於競爭就錯了。我們只把他最末一句修正一下，就對了。問：「怎樣修正？」就是通常所說的：「有飯大家吃」。平情而論，達爾文教人競爭，無有根據，只有流弊，我們教人相讓，無有根據，也有流弊。問：如何才無

爭，以至其能生存即止。」此蓋文學界之應修正者八。

綜而言之，人類由禽獸進化而來，達爾文以禽獸社會之公例，施之人類，則是返人類於禽獸，自違進化之說，而況乎禽獸相處，亦未必純然相爭也。他的學說，可分兩部份看，他說：「生物進化」，這部份是指出事實。他說：「生存競爭，弱肉強食」，這部份是解釋進化之理由，事實莫有錯，理由錯了。一般人因為事實不錯，遂誤以為理由也不錯，殊不之：進化之原因，錯，相爭能進化，相讓能進化，不爭不讓，反而致力於內部，也能進化。又爭又讓，改而向空處發展，也能進化。其或具備他種條件，如克魯泡特金所謂互助，我們所謂合力，也未嘗不能進化。達爾文諸種原因於不顧，單以競爭為進化之惟一原因，觀察未免疏略。茲斷之曰：達爾文發明「生物進化」，等於牛頓發明「地心吸力」，是學術界千古功臣，惟有他說，「生存競爭」因而倡言「弱肉強食」，流弊無窮，我們不得加以修正。

第九章 克魯泡特金學說之修正

克魯泡特金之誤點，也與達爾文相同，達爾文是以禽獸社會狀況，律之人類社會，故其說有流弊，克魯泡特金，因為要指駁達爾文之錯誤，特別在滿洲西北利亞一帶，考察各種動物，及原始人類狀況，發明互助說，以反駁達爾文之互競說。他能注意到人類，算是比達爾文更進步了。然而原始人的社會，與文明人的社會，畢竟不同，且克魯泡特金，考察原始人，也是從帝觀察，并未曾與之同居處若干年，而我輩則置身文明社會中，與之同居處若干年，所以我輩能發見克魯泡特金之誤點，而指出其流弊。

原始人類，無有組織，成爲無政府狀態，克魯泡特金的互助說，從原始社會得來，故他提倡無政府主義，所以克魯泡特金的學說，也可分兩部份看，他主張互助不錯，因互助而主張無政府主義就錯了。

一 生物之進化，好比小兒一天一天的長大，由昆虫，而禽獸，而野蠻人，而文明人，好比吾人，由嬰孩，而少年，而壯年。達爾文研究生物，以動物爲主，正如小孩搶奪母親口中食物時代，故倡互競說。克魯泡特金所研究者，以原始時代人類爲主，較動物更進化了，是小孩更大了點，不捨母親口中食物，只願母親與他盜飯，故倡互助說。至於

長大成人，獨立生活的理想，連二人都未看見。

一個國家之進化，也好比小孩一天一天的長大，我國春秋戰國時代，弱肉強食，正是小孩搶食幼時，後來進化了，漢棄珠崖，是時見分或向他吃，他都不要，再進化，到了明初，都種下南洋，各國紛紛入貢，希望得中國的賞賜，這是窮親友來告貸，慨然給予。再進化，到了明季和清初，把蠻夷之地，改土歸流，每年還要倒貼若干金錢，等於做慈善事業，把貧人子孫收來，給以衣食，延師訓讀一般。我國進化程序，歷歷如繪。

西洋開化，比我國遲二千多年，其進化才至我國春秋戰國時代，故其弱肉強食，與我國春秋戰國極相似；而達爾文之互競說，遂應運而生。要防小孩搶奪食物，不得不用尊御手段，故墨索里尼之治意大利，希特拉之治德意志，與商鞅之治秦絕似，而皆收同一之效果，因其為同一時期之產物故也。秦始皇統一六國了，仍復厲行專制，二世而亡，這是世界更進化了，等於身軀長大了，再穿小孩衣服，不得不穿；文景之世，政尚寬大，號稱郡治，這是兒子長大了，父母不加干涉，他能獨立成爲好人，後來歷代常有變亂，這是兒子長大成人，父母過於放縱，遂日流於非的原故。然因其日流於非，而遂欲以待嬰孩之法，待長大成人之兒子，則又不可，故今之治國者，如摹仿墨索里尼，

和希特拉，直是師法商鞅，返吾國於春秋戰國時代，是謂違反進化，是謂開倒車。

今人每謂我國無一人以上之團體，很抱悲觀，這未免誤解，無三人以上之團體，正是人人能獨立之表現，此時如用克魯泡特金之互助主義以治國，則是把人民當如懷中小兒，常常防他搶母親口中食物，這是不可的。如用克魯泡特金之互助主義以治國，則是把人民當如才能吃奶之小兒，須母親與之盛飯，這也是不可的。今既長大成人矣，無三人以上之團體，人人能獨立矣，故此時治國者，必採用合力主義。譬如射箭，懸出一個箭，支支箭向同一之箭塚射去，是之謂合力。我國無三人以上之團體，當採用此種方式，懸出一定之目的，四萬萬五千萬種力線，根根獨立，直向目的物射去，你不妨害我之路線，我也不求助於你，彼此不相衝突，不相倚賴，這種辦法，才適合我國現情。非快者，崇信淺學文之互競說，必壓制他人，使他人之力線，鬱而不伸，而衝突之事以起，崇信克魯泡特之互助說，勢必借助他人，養成倚賴性，而自己不能獨立，於我國現情俱不合。

達爾文說：互競爲人類天性，而他自己不與荷理士競爭，這條公例，算是他自己破壞了。克魯泡特金說：互助爲人類天性，這條公例也已被克魯泡特金自己破壞了的。請觀人類天性既互助，爲甚克魯泡特金，要講無政府主義，想推翻現政府，而不與政

府請互助？爲甚政府要處罰他，捕之下獄，而不與克魯泡特金講互助？有了這種事實，所以克魯泡特金的學說，也不能不加以修正。

古人云：「不識廬山真面目，只緣身在此山中。」故考察事物，非置身局外，不能得其真相。我輩是人類，站在人類社會之中，去考察人類，豈得真理，誠有不能。達爾文用的方法，是因人爲動物之一，先把動物社會攷察清楚了，把他的原則，適用於人類社會，論理本是對的，無如動物社會，與人類社會，畢竟不同，故創出之學說，不無流弊。克魯泡特金，則更進步，從人類社會加以攷察，他以爲我輩處在現今之社會，不能見廬山真面，乃攷察原始人類社會，置身旁觀地位，尋出一種原則，以適用於現今之社會，論理也是對的，無如野蠻人之社會，與文明人之社會，畢竟不同，故創出之學說，也有流弊。

嬰兒在母胎，成形之初，其腦髓像魚蛙之腦，再一二月則像禽鳥之腦，再一二月則像兔犬之腦，再一二月則像猿猴之腦，最後才成爲人類之腦，而小兒之腦筋纏紋少，大人則纏紋多，野蠻人之腦筋纏紋少，文明人則纏紋多。小兒下地之初，腦筋與禽獸相去不遠，故其捨奪食物，與禽獸相似，稍大點，腦筋之簡單類於原始時代的人，故其天真爛漫，也與原始人類相似，然而禽獸之腦筋，與人類有異，故達爾文的學說，不適於人

類，原始人類之腦筋，與文明人有異，故克魯泡特金的學說，不適用於文明社會。

禽獸進化爲人類，故人類有獸性，然既名之曰人，則獸性之外，還有一部份人性，達爾文只看見獸性這一部份，未免把人性這一部份忽略了。原始人進化爲文明人，故文明人還帶有原始人的狀態，然既成爲文明人，則原始狀態之外，還有一部文明狀態，克魯泡特金只看見原始狀態這一部份，未免把文明狀態這一部份忽略了。禽獸有競爭，無禮讓，人類是有禮讓的，達爾文所忽略的，是在這一點。原始人類，渾渾噩噩，無有組織，成爲無政府狀態，文明人則有組織，有政府，克魯泡特金，所忽略的是在這一點。我們生在文明社會中，要考察人類心理真相，有兩個方法，（一）一部二十五史，是人類心理留下的影像，我們熟察歷史事蹟，即可發見人類心理真相，這是本書前面業已說明了的。（二）凡物體，每一分子的性質，與全物體的性質，是相同的，社會是積人而成的，人是社會之一份子，我們把身體之組織法，逐月到社會上，一定成爲一個很好的社會。

治國採用互競主義有流弊，採用互助主義，也有流弊，必須採用合力主義，人身之組織，即是合力主義，身體是許多細胞構成，每一細胞都有知覺，等於國中之人民。大國等於中央政府。全身神經，都可直達於腦，等於四萬萬五千萬人，每人的力線，都可

直達中央，成爲合力之政府。目不與耳競爭，口不與鼻競爭，手不與足競爭，彼此之間，非常調協，故達爾文之互親主義用不着；目不須耳之幫助而能視，口不須鼻之幫助而能言，手不須足之幫助而能執持，個個獨立，自由表現其能力，克魯泡特金之互助主義，也用不着。目盡其視之能力，耳盡其聽之能力，口鼻手足，亦各盡各之能力，把各種能力，集合起來，就成爲一個健全之身體，是之謂合力主義。我國古人有曰：「以天下爲一家，以中國爲一人，」已經發見了這個原則。

國家有中央政府，有地方政府，人身亦然。我們的腳被蚊子咬了，腳政府報告腦政府，立派右手來，把蚊子打死。萬一右手被蚊子咬，自己無法辦理，報告腦政府，立派左手來，把蚊子打死，有時睡着了，腦政府失其作用，額上被蚊子咬，延髓脊髓政府代行職務，電知手政府，把蚊子打死，腦政府還不知道。耳鼻爲寒氣所侵，溫度降低，各處本救災卹鄰之道，輸送血液來救濟，於是耳鼻就呈紅色。萬一天氣太寒，輸送了許多血液，寒氣仍進逼不已，各地方政府協商道：「我們再輸送血液去，仍無濟於事，只好各守防地，把輸送到耳的血液，與他截留了。」於是耳鼻就呈青白色。

我說至此處，一定有人起而質問道：「你說的救災卹鄰之道，正是克魯泡特金的互助主義，他的學說，何嘗會錯？」我說道：他講的互助不錯，錯在無政府主義，必須有

了政府，才能談互助，無政府是不能互助的，舉例來說：前清時，我們四川對於雲貴等省有協餉，這可說是互助了，滿清政府一倒，協餉即停止，這即是無政府即不能互助之明證。並且滿清政府一倒，川滇黔，即互相戰爭起來，由此知：在無政府之下，只能發生互競的現相，斷不會發生互助的現相。

人身有中央政府，有省縣市區各種政府，腦中記憶的事，都由各政府轉報而來，各政府仍有檔案可查，施催眠術的人，是蒙蔽了中央政府，在省縣市區政府，調閱舊卷，所以人在催眠中，能將平素所做之事說出，而醒來時又全不知道，瘋人胡言亂語，這是腦政府受病，中央政府失了作用，省縣市區政府，亂發號令。所以瘋人說的話，都是他平日的事，不過莫得中央政府，統一指揮，故話不連貫；夜間作夢，是中央政府休職，各處政府的人，跳上中央舞台來了，人一醒，中央政府復職，他們立即躲藏，有時中央政府也能察覺，故夢中的事，也能略記一二，我們可以說：瘋狂和做夢，都是講無政府主義的。

古來亡國之時，許多人說要死節，及到臨頭，忽然戰慄退縮。因為想死節，是出於理智，從腦中發出，是中央政府發的命令，戰慄退縮，是肌肉收縮，是全國人民不願意。文天祥一流人，從容就死，是平日厲行軍國民教育，人民與中央政奮，業已行動一

致了。許多人平日談不好色，及至美色當前，又情不自禁，因為不好色是腦政府的主張，情不自禁，是身體他部份的主張。我們走路，心中想朝某方走，最初一二步注意，以後即無須注意，自然會朝前走去，這即是中央政府發布號令後，人民依着命令做去，如果步步注意，等於地方上事事要勞中央政府，那就不勝其煩了。我們每日有許多無意識的動作，都是這個原因。古人作詩，無意中得佳句，疑有神助，大醉後寫出之字，比醒時更好，這是由於中央政府，平日把人民訓練好了，遇有事來，不須中央指揮，人民自動作出之事，比中央指揮辦理，還要好些，心理學書上，有所謂「下意識」者，蓋指腦政府以外，其他政府而言。

理智從腦而出，能辨別事理，情欲從五官百骸而出，是盲目的，故目好色，耳好聲，身體肌膚好愉快，往往與腦之主張相違反，古代哲學家，如希臘的柏拉圖等，和中國的程朱等，都是崇奉理智，抑制情欲，例如程子說：「婦人餓死事小，失節事大，」又把韓昌黎「臣罪當誅，天王聖明，」二語，極力稱贊，只要腦中自認為真理，就可把五官百骸，置之死地，與暴君之專制是一樣。所以這樣學說昌明時代，也即是君權極盛時代。後來君主打倒了，民主主義出現，同時學說上也盛行情欲主義，縱肆耳目之欲，任意盲動，無所謂理智，等於政治上之暴民專制。我們讀歷史，看出一種通例：君主時

代，政府壓制人民，同時哲學家即崇理智而抑情欲，民主時代，人民敵視政府，同時哲學家即重情欲而輕理智。

據上面之研究，可知身體之組織，與國家之組織是很相同的，我們返觀吾身，知道腦與五官百骸，是很調協的，即知道：我們創設一種學說，必使理智與情欲相調協，不能憑着腦之空想，以虐苦五官百骸，亦不能放縱五官百骸，而不受理智之裁判。建設一個國家，必使政府與人民調協，不能憑着腦政府之威力，壓制人民，而為人民者，亦不能對政府取敵視行為。吾身之組織，每一神經俱可直達於腦，故腦為神經之總匯處，與五官百骸，不言調協而自然調協。因此每一人民之力線，必使之可以逕達中央，中央為全國力線之總匯處，政府與人民，不言調協而自然調協。能這樣的辦理，即是合力主義，才可以放達爾文和克魯泡特金兩說之弊，而與天然之理相合。

第十章 我國古哲學說含有力學原理

宇宙之力，是圓陀陀的，周遍世界，不生不滅，不增不減，吾人生存其中，隨時都可看見，有人看見一端，即可發明一條定理，例如看見蘋果墜地，即發明萬有引力，看見壺蓋衝動，即發明蒸汽，看見磁鐵功用，即發明指南針，看見死蛙運動，即發明電氣，種種發明，可說是：同出一源。因為蘋果墜地，是力之內斂作用，壺蓋衝動，是力之外發作用，磁氣電氣，是力之內斂外發兩種作用，達文爾看見此力向外發展，有如水然，能隨河岸之曲折，而適應環境，向前流去，故創進化論。又見進化中所得着的東西，能藉收斂作用，把持不失，故說凡物有遺傳性。此外種種科學，與夫哲學上種種議論，都是從那個圓陀陀的東西生出來的。譬如有人在樹上摘下一果，有人在樹上摘下一花，又有人在樹上摘下一枝一葉，爲物雖不同，其實都在樹上摘下來的。所以百家學說，歸於一貫，中西學說，可以相通。

我國周易一書，一般人都說他窮造化之妙，宇宙事事物物，都逃不出易理，這是甚麼原因？因爲易經所說的道理，包含有力學原理，宇宙事事物物。既逃不出力學規律，

所以就逃不出易經所說的道理。我們如就卦爻來解說，讀者未免沉悶，茲特另用一個法子來說明：

假定伏羲文王周公孔子四位聖人，都是現在的人，我們把他四位請來，對他說道：現在西洋的科學，很進步了，一切物理，都適用力學規律，我們想把力學原理，編譯成一部書，不惟用在物理上，並且要應用到人事上，我們訂有一個編譯大綱，你們照此編譯。(一)西洋的力字，譯作氣字，正負二力，譯作陰陽二氣。(二)發散的現象，用陽字表示，收斂的現象，用陰字表示。(三)正負二力相等時，陰陽二電中和時，俱是寂然不動的，這種現象，譯作「太靜」。他動作的時候，有發散收縮兩種現象，稱之曰「兩儀」。(四)由內向外發展，稱之曰「其動也闢」，闢是開放之意。由外向內收縮，稱之曰「其靜也翕」，翕是收合之意。(五)凡物運動，都是以直線進行，若不受外力，他是一直永遠前進的，因此可下一定例曰：「其動也直，」直是不彎曲之意。凡物靜止的時候，若不受外力，他是永遠靜止的，因此可下一定例曰：「其靜也專，」專是不移易之意。(六)正負二力變化，有八種狀態，可把他描畫下來，名之曰八卦，又把這八卦，錯綜變化起來，把他所有的變態，窮形盡致的，表示出來。(七)每一卦，作一說明書，把宇宙事物物的變態，包含其中，使讀者能夠循着軌道，推往知來。(八)這部書言盈虛

消長之理，由虛而長而盈，是發散作用，由盈而消而虛，是收縮作用，可定名為易經。易有變易交易兩解，經字即常字之意，使人見了易經二字，即知書中所說的，是陰陽二氣變化的常理，換言之，即是正負二力變化的規律。以上八條，即是我們所訂的編譯大綱。他們果然這樣做去，把書作成了，各書坊都有發售，閱者試購一部，檢查一下，看與編譯大綱合不合，即知與力學規律合不合。

我們說：周易與力學相通，更可引嚴又陵之言為證：嚴譯天演論，曾說道：「夫西學之最切實而可以御蕃變者，名數質力四者之學而已。而吾易則名數以為經，質力以為緯，而合而名之曰易，大字之內，質力相推，非質無以見力，非力無以呈質，凡力皆乾也，凡質皆坤也。奈頓（即牛頓）之三例，其一曰：「靜者不自動，動者不自止，動路必直，速率必均。」此所謂曠古之慮，自其例出，而後天學明人事利者也，而易則曰：「乾其靜也專，其動也直。」後二百年，有斯賓塞爾者，以天演自然言化，著書造論，質天地人而一理之，此亦晚近之絕作也，其為天演界說曰：「翕以合質，闢以出力，始簡易而終難樛，」而易則曰：「坤其靜也翕，其動也闢。」至於全力不增減之說，則有自強不息為之先。凡動必復之說，則有消息之義居其始，而易不可見，乾坤或幾乎息之旨，尤與熱力平均，天地乃毀之言相發明也，此豈可悉謂之偶合也耶。」嚴氏之言如

此，是爲周易與力學相通之明證。

老子是周秦諸子的開山祖師，他在中國學術界之位置，等於西洋物理學中之牛頓，牛頓看見萬物都向內部牽引，因創出萬有引力的學說，其實這種現象，老子早已看見了，他說：「天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞。天無以清將裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以貞而貴將恐蹶。」老子的意思，即是說：天地萬物，都有一個東西把他拉着，如果莫得那個東西，天就會破裂，地就會發散，神就會歇絕，谷就會枯竭，萬物就會消滅，侯王就會倒下來，看他連下裂發歇竭滅蹶六個字，都是萬有引力那個引字的反面字，也即是離心力那個離字的代名詞，可見牛頓所說的現象，老子早已看見。牛頓僅僅用在物理上，老子並且應用到人事上，他的觀察力，何等精密，他的理想，何等高妙。

近代的數學，以X代未知數，遇着未知物，也以X代之，如X光線是也。古代的數學，以一代未知，故中國古代的天元數，和西洋古代的借根方，都是以一代未知數，老子看見萬物都向內部牽引，不知是個甚麼東西，只好名之爲一。

老子說：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天

下母，吾不知其名，」又說：「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微，此三者不可致詰，故混而爲一，」又說：「湛兮似或存，吾不知誰之子，象帝之先。」這究竟是個甚麼東西，值得老子如此贊嘆？如今科學昌明了，我們下細研究，才知他所說的，卽是向心離心二力穩定時的現象，也卽是陰電陽電中和時的現象，他看見有一個渾然的東西，本來是寂然不動的，一動作起來，就非常奇妙，「一生二，二生三，三生萬物。」這一個東西，動作起來，就生出一發散，一收縮兩個東西，由這兩個東西，就生出第三個東西，由此輾轉相生，就生出千萬個東西了。

數學上用X或一字，代未知數，是變動不居的，可以代此數，又可代彼數，故用一字代未知物，可以代此物，又可代彼物，我們研究老子書中的一字，共有兩種。他說：「天得一以清的一字，是指萬物向內部牽引之現相而言。他說：「一生二，二生三，」的一字，是指離心向心二力穩定時之現相，也卽是陰陽二電中和時之現相。我們這樣的研究，老子書中的一字，就有實際可尋了。

西人談力學，談電學，都是正負二者，兩兩對舉，老子每談一事，都是把相反之二者，兩兩對舉。如云：「有無相生，難易相成，」有無難易對舉。「虛其心，實其腹，弱其志，強其骨，」虛實強弱對舉。他如：言靜躁，言雌雄，言窪盈等等，無一非兩兩

對舉，都是描寫發散和收縮兩種狀態。

正負二力，是互相消長的，老子知道：發散之後，跟着即是收斂，收斂之後，跟着即是發展，所以他說：「將欲歛之，必固張之，將欲弱之，必固強之。」他以爲要想向外發展，必先向內收斂，因此他主張儉，主張嗇，儉的結果是廣，嗇的結果是長生久視，儉與嗇者收斂也，廣與長生久視者發展也。一般人都說老子無爲，其實誤解了。他是要想有爲，而下手則從無爲做起，故曰：「無爲則無不爲，」他的話，大概上半句是無爲，下半句是有爲，例如：「慧故能勇，儉故能廣，不敢爲天下先，故爲成事長，」等等皆是。我們用科學的眼光看去，即知他是把力學原理，應用到人事上。

我們生在今日，可以援用力學公例，老子那個時候，力學未成專科，當然無從援用，但老子創出的公例，又簡單，又真確，即是用水作比喻，如「上善若水」，「江海能爲百谷王」，「天下莫柔於水」等語，都是以水作比喻，水之變化，即是力之變化，他以水作比喻，即可說是援用力學規律。

學術是進化的，牛頓之後，出了一個愛因斯坦，發明了相對論，他的學說，比牛頓更進一步；老子之後，出了一個莊子，他的學說，也比老子更進一步，莊子雖極力推尊老子，然而却不甘居老子籬下，你看他天下篇所說，儼然在老子之外，獨樹一幟，這是

論自儘比老子更進一步，才有那種說法。

莊子學說，與愛因斯坦酷似，所異者，一個談物理，一個談人事，愛因斯坦談物理，從空間時間立論，莊子談人事，也從空間時間立論。愛因斯坦名之曰相對，在莊子則爲比較，從空間上兩相比較，從時間上兩相比較，比較即是相對之意，莊子和愛因斯坦，所走途徑，完全相同。

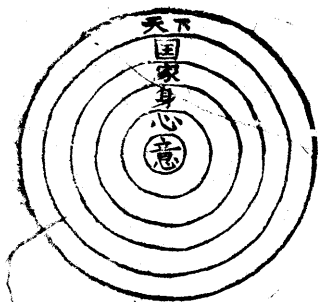
莊子說：「泰山爲小，秋毫爲大，」又說：「彭祖爲夭，殤子爲壽。」這類話，豈不很奇嗎？我們知道他是從比較上立論，也就不覺爲奇了，拿泰山和秋毫比較，自然泰山很大，秋毫很小；如拿恆星行星，和泰山比較，泰山豈不很小嗎？拿原子電子，和秋毫比較，秋毫豈不很大嗎？拿彭祖和殤子比較，自然殤子爲夭，彭祖爲壽；但是大椿八千歲爲春，八千歲爲秋，拿彭祖與之比較，彭祖之命豈不很短嗎？蜉蝣朝生暮死，木槿朝開暮落，拿殤子與之比較，殤子之命，豈不很長嗎？莊子談論事物，必從比較上立論，認爲宇宙無絕對之是非善惡，世俗之所謂是非善惡者，乃是相對的。愛因斯坦在物理學上發明的原則，莊子談論人事，早已適用了。愛因斯坦的相對論，必兼空間時間二者而言之，莊之學說亦然，泰山秋毫一類話，是從空間立論，彭祖殤子一類話，是從時間立論，所以說：莊子所走的途徑，與愛因斯坦完全相同。

毛嬙西施，世人很愛他，而魚見之則深入，鳥見之則高飛，同是毛嬙西施，人與魚鳥之自身不同，則愛憎即異。驪姬嫁與晉獻公，初時悲泣，後來又歡喜，同是驪姬，同是嫁與晉獻公，時間變遷，環境改易，連自己的觀察都不同。我們平日讀莊子的書，但覺妙趣橫生，今以愛因斯坦之原則律之，才知他的學說，是很合科學的。

儒家的學說，把相對的道理忽略了，對於空間時間的關係，不甚措意，認為他們所定的大經大法，是萬世不易的，莊子懂得相對的原理，故把儒家任意嘲笑，以為凡事須要看清空間時間的關係。儒家開口即談仁義，莊子則曰：「仁義先王之蕪廬也，止可以一宿而不可以久處，」此等見解，實較儒家為高。

儒家最重要的，是大學中庸二書，中庸「放之則彌六合，」是層層放大，「卷之則退藏於密，」是層層縮小，具備了發散收縮兩種現象；大學亦然，大學說：「古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先修其身，欲修其身者，先正其心，欲正其心者先誠其意，」這是層層縮小。又說：「意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後

(丁)



天下平。」這是層層放大。繪圖如（丁），閱之自明。孔子「上律天時，下襲水土，」仰觀俯察，把宇宙自然之理，看得清清楚楚，所以創出的學說，極合自然之理，而大學中庸，遂成爲儒家嫡派之書。

誠意之意字，朱子釋之曰：「意者心之所發也，」而問儒王一卷，劉戡山，黃宗羲諸人，均謂：身之主宰爲心，心之主宰爲意，故曰：主意。其說最確，故可繪圖如（丁）；西歐學說，無論利己主義，利人主義，均以我字爲起點，卽是以身字爲起點；中國則從身字推進兩層，尋出意字，以誠意爲下下功夫。譬之建築，中國是把地上浮泥去了，尋出石底，方從事建築；西人從我字起點，是在地面浮泥，建築，基礎未固，建築愈高，倒塌下來，壓斃之人愈多。所以由斯密士學說之結果，會釀成社會革命，由達爾文學說之結果，會釀成世界第一次大戰，第二次大戰，如實行中國學說，絕無此流弊。（詳見拙著中國學術之趨勢）

孔子問禮於老子，其學早從老子而來，老子曰：「爲道日損，損之又損，以至於無爲，」這早向內收斂，又曰：「無爲則無不爲矣，」這是向外發展，中庸「放之則彌六合，卷之則退藏於密，」正是老子家法。老子又曰：「修之於身，其德乃真，修之於家，其德乃餘，修之於鄉，其德乃長，修之於邦，其德乃豐，修之於天下，其德乃普。」我

們繪之爲圖，豈不與丁圖一樣？足知孔子學說，原是一貫。

仲祖述堯舜，堯曰：「克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。」繪出圖來，也與丁圖一樣，足知孔門學說，是堯舜家法。

西人講個人主義的，反對國家主義，和社會主義。講國家主義的，反對個人主義，和社會主義。講社會主義的，反對個人主義，和國家主義。個人即所謂我，社會即所謂天下。西人講也，國家也，天下也，三者看，不相容之物，存其一必去其二。而中國之學說則不然，把此三者融會爲一，細玩丁圖，於三者之間，還要添一個家字，老子還要添一個鄉字，看起來，并無所謂衝突。禮記曰：「以天下爲一家，以中國爲一人」，此種學說，何等精粹。自西人眼光看來，世界處處衝突，此種權競爭，優勝劣敗之說所由來也。中庸曰：「萬物并育而不相害，道并行而不相悖。」處處取平行線態度，絕無所謂衝突。所以要想世界太平，非一齊走入中國主義這條路不可。

中西人士，聰明才智是相等的，不過研究的方法，稍有不同，西人把他聰明才智，用以研究物理，中國古人把他聰明才智，用以研究人事，西人用仰觀俯察的法子，把宇宙自然之理看出來了，創出物理上種種學說；中國古人，用仰觀俯察的法子，把宇宙自

然之理看出來了，創出人事上種種學說。然而物理上種種學說，逃不出力學規律，人事上種種學說，逃不出心理學。我們定出一條總說：「心理依力學規律而變化，」即可將人事與物理，溝通爲一，也即是將中西學說，溝通爲一。

中國古人所說：上行下效，父慈子孝，與夫級之斯來，勳之斯和，一類話，都含磁電感應原理，社會上一切組織，看似無有條理，而實極有條理，看似不科學，而實極合科學，本書所繪甲乙丙丁四圖，總是磁場現相，雖然秩然，可說中國古人是將磁電原理，運用到人事上來了，西人則父子兄弟夫婦間的權利義務，都用簿式計算，以致人與人之間，冷酷無情，必須灌注以磁電，才有了一種祥和之氣。

中國古人，喜歡說：與天地合德，與天地同流一類話，初看去，不過是些空洞的話，而今科學昌明了，大家都知道：所謂天德，是循着力學規律走的。古人窺見了真理，他說與天地合德同流，無異說：吾人作事，要與力學規律符合。

吾人作事，根於心理，心理依力學規律而變化，水之變化，即是力之變化，古人論事，多以水作喻，可以說：都是援引力學規律，老子曰：「上善若水，」孔子在川上曰：「逝者如斯夫，」孟子曰：「源泉混混，」他如：「防民之口，甚於防川，」與夫「醫方則水方，器圓則火圓，」等等說法，無一不取喻於水，孫子曰：「兵形象水，水

之形避高而趨下，兵之形避實而擊虛，水因地而制流，兵因敵而制勝，故兵無常形，水無常勢，」故孫子十三篇，俱可以力學規律釋之，如本書第六章，舉孫子所說：「吳人越人，同舟濟而遇風，」韓信背六陣，引孫子之語：「置之死地而後生，」俱可本力學規律，繪圖說明。

宋儒於禮記中，特別提出大學中庸二篇，程朱諸人，復精研易理，於真理都有所窺見。周子太極圖，儼然是螺旋式的回旋狀況，所以宋儒之理學，能於學術上開一新紀元。宋儒發明了理學，愈研究愈精微，到了明朝王陽明出來，他的學說風靡天下，我們只把陽明提出來研究即是了，他的學說，最重要者：（一）致良知，（二）知行合一，此二者均含有力學原理。

（一）致良知：王陽明傳習錄說：「人的良知，就是草木瓦石的良知。」草木暫不說，請問瓦不是無生之物，良知安在？我們把瓦石加以分析，除了泥沙，別無他物，細加考察，即知他有凝聚力，能把泥沙分子，結合攏來，對於外物，有一種引力，把瓦石向空拋去，他能依力為規律，向下而墜。由此知：陽明所謂良知，不外力之作用罷了。陽明所說的良知，與孟子所說的良知不同，孟子指仁愛之心而言，只是一種引力。陽明則指是非之心而言，是毫自必引之使近，非毫自必推之使遠，具有向心離心仁力之作

再，故陽明學說，較孟子更覺圓滿，我們這樣的研究，即知陽明所謂致良知者，無非把力學原理，應用到事事物物而已。

(二)知行合一：陽明說：「知是行的主意，行是知的工夫，知是行之始，行是知之成。」他這個道理，可畫根力線來說明：例如：我聞友人病重，想去看他。我心中這樣想，即心中發出一根力線，直射到友人方面，我由家起身，即是沿着這根力線，一直前進，直到病人面前為止。知友人病重，是此線之起點，故曰：「知是行之始。」走到病人面前，是此線之終點，故曰：「行是知之成。」兩點俱在一根直線上，故曰：「知行合一。」一聞友病，即把這根路線畫定，故曰：「知是行的主意。」畫定了，即沿著此線走去，故曰：「行是知的工夫。」陽明把明德與民二者，合為一事，把博學，審問，慎思，明辨，篤行，五者，合為一事，把格致誠正，修齊治平八者，合為一事，都是用的這個方式，都是在一根直線上，從起點說至終點。

王陽明解釋大學誠意章，「如好好色，如惡惡臭，」二句，說箇：「見好好色屬知，好好色屬行，只見好好色時，已自好了，不是見後又立個心去好，聞惡臭屬知，惡惡臭屬行，只聞惡臭時，已自惡了，不是聞後別立一個心去惡。」他這種說法，用磁電之理，一說就明白了，「異性相引，同性相推，」是磁電的定例，能判別同性異性者知也，引

之推之者行也，我們在講室中試驗，即知道：磁電一遇異性，立即相引，一遇同性，立即相推，并不是先把同性異性判定了，然後才去引之推之，知行二者，簡直分不出來，恰是陽明所說「即知即行」的現相。

陽明說的「知行合一」，乃是思想與行為合一，如把知字改為思想二字，更覺明瞭，因為人的行為，是受思想支配的，故陽明曰：「知是行的主意」，所以我們觀察人的行為，即可窺見其心理，知道他的心理，即可預料其行為。古人說：「誠於中，形於外，」又說：「中心達於面目」，又說：「根於心，見於面，盡於背，施於四體，」等語，我們下細研究，即知這些說法，很合力學規律。心中起了一個念頭，力線一動，即依着直線進行的公例，達於面目，跟着即見於行事。但有時心中起了一個念頭，竟未見諸實行，這是甚麼緣故呢？是心中另起一種念頭，把前線阻住了，猶如起身去看友人之病，行至中途，發生障故，路線被阻一般，此種現相，在陽明目中看來，仍與實行了無異，不必定要走到病人面前才算實行，只要動了看病人的念頭，即等於行。故曰：知行合一。

陽明說：「見好色屬知，好好色屬行，」普通心理學，分知情意三者，這「好好色，」明明屬乎情，何以謂之行呢？因為一動念，力線即射到色字上去了，已經是行之

始，故陽明把情字，看作行字，他說的「知行合一」，乃是「知情合一」，所以我們要想澈底了解陽明學說，必須應用力學規律，根據他所說：「知是行之始，行是知之成」，繪出一根直線，才知他的學說，不是空談，而是很合自然之理的。

第十一章 經濟政治外交三者應採用合力主義

我國古代，不但哲學家的學說，合得到力學原理，就是大政治家的政策，也合得到力學原理，以春秋戰國言之，其時外交上發生兩大政策，第一是管仲尊周攘夷的政策，第二是蘇秦合六國以抗強秦的政策；這兩大政策，俱合力學規律，故當時俱生重大的影響。管仲的政策是尊周攘夷，他提出尊周二字，九合諸侯，把全國力線集中於尊周之一點，內部力線，既已統一了，然後向四面打出，伐狄，伐山戎，伐楚，遂崛起而稱霸了。春秋時楚國最強，齊自襄公之亂，國力很弱，遠非楚敵，召陵之役，齊合魯宋陳衛鄭許曹諸國以伐楚，是合衆弱國以攻打一個強國，合得到力學上的合力方式，所以能取勝。後來晉文公合齊宋秦諸國以伐楚，也是師法管仲政策，採用合力主義。

蘇秦合六國以攻強秦，這是齊楚燕趙韓魏六國，各發出一根力線，集中於攻打強秦之一點，其政策名曰合縱，是合六根力線，以縱向方向，向強秦攻去，也是一種合力主義，故他的政策實行後，秦人不敢出關者十五年。

諸葛孔明，是三代下第一個政治家，他的外交政策，是聯吳伐魏，合兩個弱國，攻

打一個強國，史稱：「孔明自比管仲樂毅，」孔明治蜀，略以管仲治齊，以之自比，尙難相似，請問孔明生平那一點像樂毅，爲甚以之自比，我們考戰國策：燕昭王以樂毅爲上將軍，攻燕趙魏宋五國之兵以伐齊，孔明的隆中對，主張西和諸戎，南撫夷越，東聯孫權，然後北伐曹魏，與樂毅見燕昭王那篇議論，完全相似，可知孔明自比管樂，全是取他合衆弱國以攻打強國這一點，這是孔明在南陽同諸名士研討出來的政策，不過古史簡略，只載「自比管仲樂毅」一句，未及詳言之耳。後來孔明的政策成功，曹操聽說，便遣使荆州借與劉備，二人實行聯合了，他正在寫字，手中之筆都落了，由此知合力主義之利害。

大凡列國紛爭之際，弱小國之惟一辦法，是採用合力主義，合衆弱國以攻打強國，已經成了歷史上鐵則，而強國對付之惟一辦法，是破壞他的合力主義，設法解散弱國之聯盟，故六國聯盟成功，秦即遣張儀出來挑撥離間，吳蜀聯盟成功，曹操即設法使孫權敗盟。

弱國能否戰勝強國，以弱國之合力主義，能否貫到澈底爲斷，齊合八國之師以伐楚，晉合四國之師以伐楚，燕合五國之師以伐齊，是合力到底，故能成功。蘇秦合六國以抗秦，而六國自相衝突，故歸失敗；吳蜀聯盟，中經孫權敗盟，關羽被殺，後來雖重

行聯合，而勢力大為衰減，故仍不能成功。

合力主義，不但施之外交，且應施之內政，齊桓之能夠稱霸，是由管仲作內政，寄軍令，內部力總是一致的，孔明治蜀，內部力總也是一致，故魏人畏之如虎，秦自商鞅而後，內部事事一致，六國既彼此相衝突，而各國內部復不講內政，故秦興而六國滅。管仲與齊鮑諸人，同心一德，合得到合力主義，故成功，蘇秦有一個好友張儀，反千方百計，驅之人秦，違反合力主義，故失敗。

主持國家大計，貴化把全國力線，根根都發展出來，集中於中央政府，用以對外，自然綽有餘裕，所以身負國家重責的人，必須有籠罩萬有的氣概，古人云：「萬方有罪，罪在朕躬，」即是此種氣象，秦穆曰：「如有一介臣，斷斷狗，無他技，其心休休焉，其知有容焉，人之有技，若己有之，人之產聖，其心好之，不啻如自其口出，」也是此種氣象。劉邦豁達大度，能把敵八方面的韓信、陳平、黥布、彭越諸諸人，收為己用，智者盡其謀，勇者盡其力，項羽則局量狹小，不惟韓彭諸人，容留不住，連一個忠心耿耿的范增，也不能用，劉邦用衆人之力，項羽用一己之力，故漢興而楚滅。

武王曰：「紂有臣億萬，惟億萬心，」這是違反了合力主義，「予有臣三千，惟一心，」這是合乎合力主義，故武王興而殷紂滅。他如光武之推心置腹，諸葛孔明之集思

廣益，都可謂之實行合力主義。

互競主義，力線是橫的，彼此互相衝突；互助主義，彼此雖不衝突，然力線仍是橫的，成立不起政府，不得不流而爲無政府主義，若行合力主義，則力線是縱的，可以成立政府，而力線則根根直達中央，彼此不相衝突，講尼采的超人主義，其弊在於你死我活，講托爾斯泰的不抵抗主義，其弊流於你活我死，最好是行合力主義，你與我大家都活。

我國治國之術，有主張用仁義感化的，其說出於壬子一派的儒家，是建築在性善說上面，性善說是一偏之見，故純用仁義感化有流弊；有主張用法律制裁的，其說出於申韓一派的法家，是建築在性惡說上面，性惡說，是一偏之見，故純用法律制裁，也有流弊，我們知道：心堦依力學規律而變化，無所謂善，無所謂惡，這是把性善說和性惡說，合而爲一，施之治國，則一面用仁義感化，等於治水者之疏濬，使之向下流去，一面用法律制裁，等於治水者之築堤，不使其橫流，治水者，既是疏濬與築堤，并行不悖。所以治國者仁善法律亦可并行不悖。水之變化，即是力之變化，用治水之法治民，斷不會錯。

世界之所以紛爭不已者，實由互相反對之兩說，同時并行之故，而此互相反對之兩

說，大都一則建築人性善說上，一則建築在性惡說上。例如：個人主義經濟學之鼻祖，是斯密士，他說：「人類皆有自私自利之心，利用這種自私自利之心，就可把人世利源，盡量開發出來。」因主張營業自由。故知原富一書，是建在性惡說上。社會主義經濟學之倡始者，是聖西門諸人，他們都說：「人性是善良的，上帝造人類，并莫有給人類罪惡痛苦，人類罪惡痛苦，都是惡社會製成的。故知共產諸書，是建在性善說上，性善說，與性惡說，既兩相衝突，故社會主義，與個人主義，就兩相衝突。民主主義的學說，發源於盧騷，盧騷說：「自然之物皆善，經人類之手，乃變而為惡。」這是屬乎性善說。倡獨裁主義者，則謂人心好亂，必須採用獨裁制，才能鎮壓下去，這是屬乎性惡說，性善說與性惡說，既兩相衝突，民主主義，與獨裁主義，遂兩相衝突。達爾文倡優勝劣敗之說，發揮人類自私自利之心，這是屬乎性惡說，克魯泡特金，起而反對之，說：「動物和原始人類，都知道互助，」這是屬乎性善說，性善說與性惡說，既兩相衝突，故達爾文學說，克魯泡特金學說，遂兩相衝突，我們試思：同一社會之中，有種種兩相衝突之主張，同時并行，世界烏得不大亂。

我們要想解除世界紛爭，非先把人性研究清楚不可，人性研究清楚了，再來定經濟政治外交三者的實施辦法，我們主張：性無善無惡，算不把性善說，與性惡說，合而一

之，因此我們擬具的經濟制度，是把個人主義，和社會主義，合而一之，擬具的政治方式，是把民主主義，和獨裁主義，合而一之。至於外交方面，我們把被侵略者聯合爲一，算爲互助主義，進而對侵略者抗戰，算是互競主義，這可說是把克魯泡特金學說，和阿文士學說，合而一之。其於經濟之組織，生出政治之組織，其於經濟政治之方式，生出外交之方式，由民生，而民權，而民族，三者一以貫之，而三民主義，就成爲整個的了。

孫中山先生學說，業經國內學者，詳加闡發，獨於他的學說，係根據方學原理立論，許多人都未注意。他講五權憲法，曾說道：「政治裏頭，有兩個力量，好比物理學裏頭，有離心力與向心力一般。」他主張兩力平衡，才能達到安全現相，他講民權主義，以機器爲喻，以機器中之活塞爲喻。又說：放水制，和接電紐等等，都是把力學上原理，運用到政治方面，中山先生把人事與物理，會通爲一，故創出的學說，很合宇宙自然之理。

此書初版，對於政治經濟外交三者，本着合力主義，一一擬具實施辦法，此次再版，因爲會寫了一本「社會問題之商榷」，又寫了一本「制憲與抗日」，後來又總括大意，寫入「我的思想統系」中，其大旨：關於政治一層，人民行使四權，先從一村一場開始，

各村各場辦好了，聯合爲區，各區辦好了，聯合爲縣，由是而省正全國，四萬萬五千萬五萬人，有四萬萬五千萬根力線，根根力線，直達中央，成一個合力政府，大總統去留之權，操諸人民之手，興革大政，由全體人民議決，大總統違法，可由人民總投票，撤職訊辦，是爲民主主義，大總統在職權內，發出之命令，任何人不能違反，嚴厲專制時代之皇帝，是爲獨裁主義。像這樣的辦去，民主制，和獨裁制，即合而爲一了。關於經濟一層：土地、工廠、銀行、和國際貿易四者，一律收歸國有，其他經濟之組織，悉仍其舊，個人主義，社會主義，融合爲一，人民私有之土地，始而收歸一村一場公有，繼而收歸全區公有，全縣公有，全省公有，終而收歸全國公有，（詳細辦法，具載拙著『我的思想統系』中）關於外交一層，由我國出來，組織『新的國際聯盟』，喊出『人類平等』的口號，以弱小民族爲主體，進而與列強聯合，以這個新的國聯，爲推行我國王道主義之機關，我們最終的目的，是全球十八萬萬人，共同做皇帝，把全世界土地，收歸全人類公有。

自有歷史以來，都是人同人爭，其力線一橫的，我們改爲縱的方向，懸出地球爲目的物，合全人類向之進攻，把他內部蘊藏的財富取出來，全人類平分，人同人爭之現相，永遠消滅，是爲合力主義之終點。

厚黑叢書全集目錄

1. 厚黑學(已出)
2. 厚黑叢話(已出)
3. 厚黑隨筆(即出)
4. 心理與力學(已出)
5. 中國學術之趨勢(已出)
6. 社會制度之商榷(印刷中)
7. 考試制度之商榷(印刷中)
8. 制憲與抗日(印刷中)
9. 孔告大戰輓聞(即出)
(附：孔子辦學記)
10. 吊打校長奇案(即出)
11. 怕老婆的哲學(即出)
12. 李宗吾自傳(即出)
(另名：迂老自述)

晨鐘書局印行

成都西御街二十九號

啓事

李宗吾厚黑叢書全部，業由著作權人，全權委託本局發行，敢有盜竊翻印者，決依著作權法，以侵害版權罪起訴。此啓。

地址：成都西御街廿九號

晨鐘書局啓

電報掛號：八八九二

厚 黑 叢 書

心 理 與 力 學

(全 一 冊)

每 冊 定 價 七 元

中 華 民 國 三 十 五 年 七 月 出 版

◀ 嚴 禁 翻 印 · 版 權 所 有 ▶

N^o 004068

著 者 李 宗 吾

發 行 者 左 華 宇

出 版 者 晨 鐘 書 局

經 售 者 全 國 各 大 書 局

(晨鐘第一版·一——五〇〇〇)

成 都 西 御 街 廿 九 號

電 報 掛 號 八 八 九 二

上海图书馆藏书



A541 212 0007 3040B

40

742

圖書

