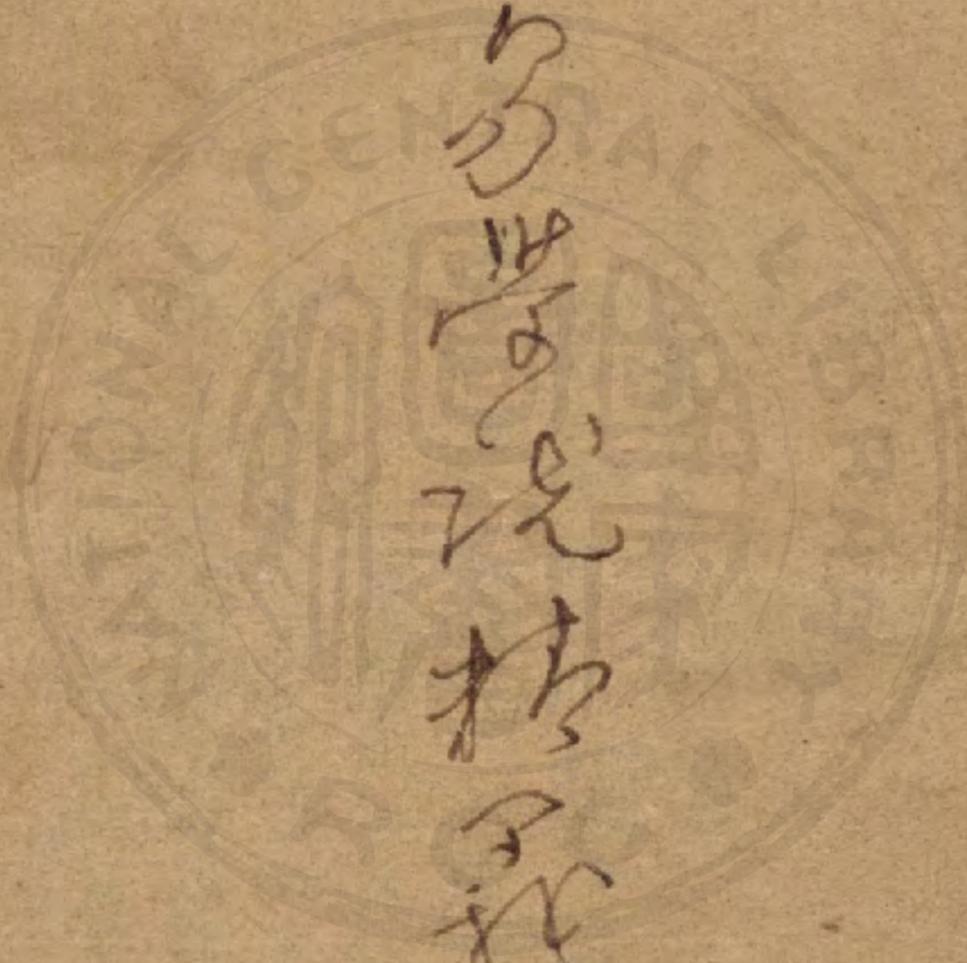
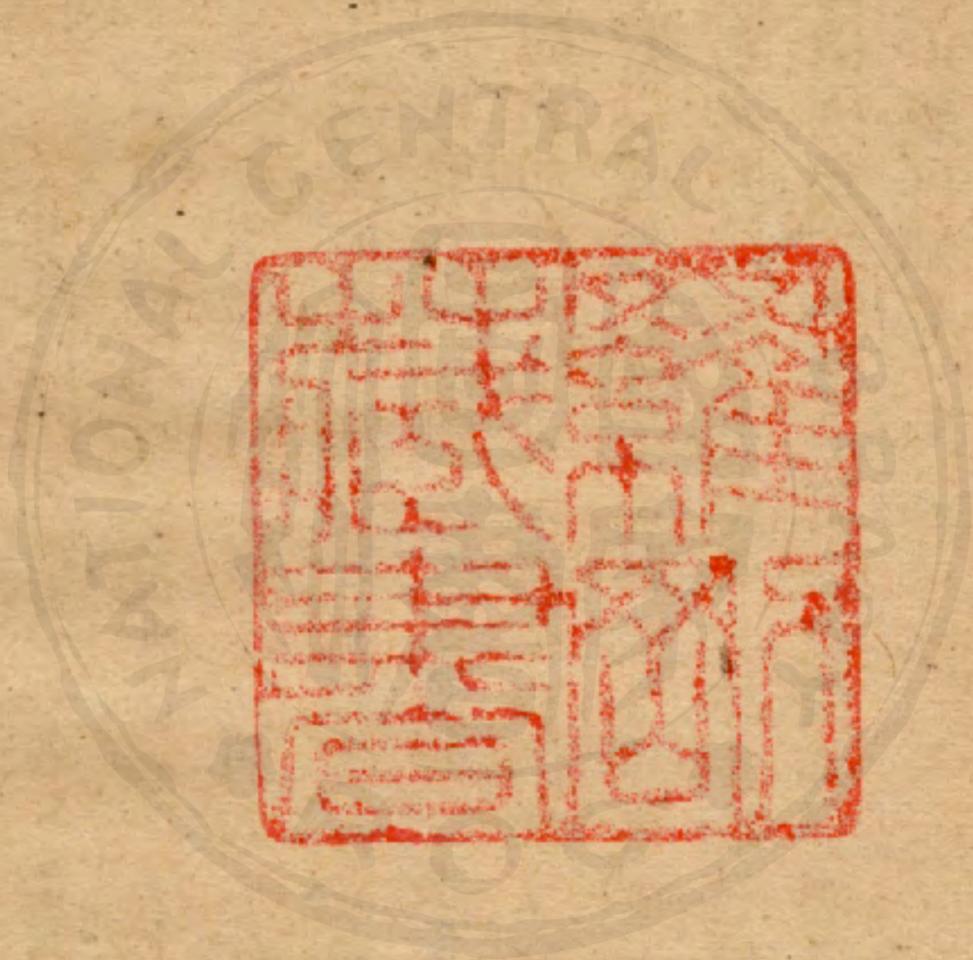


005.134  
8423

知  
難  
行  
の  
方  
世  
の  
現  
在  
を  
示  
す





# 羅剛教授遺書

## 自序

總理孫中山先生「知難行易」學說，乃其本其天賦至明之見，與擷取古先哲之優秀思想，集單詞片語之精華，發揚光大之創獲，亦一生之傑作。故曰「文奔走國事，三十餘年，畢生學力，盡萃於斯。」因而以自己之姓名，名其學說曰「孫文學說」。故此書不僅爲總理思想學力之結晶；革命苦樂經驗之自述；偉大人格之自我寫照；同時亦科學真知之總匯；哲學真理之源泉；社會政治經濟之寶典；而大氣滂薄，能發能收，曲折而自然，樸厚而簡斂，固亦文學之上乘！若就民族觀點論之：不但能鼓舞篤志力行之勇氣，博學深思之決心；掃蕩數千年深入社會人心畏難苟安之積習；與氣數命運之迷信；且能恢復民族復興之自信力；展開國家前途的新希望；更指示我們新文化應循科學化，工業化，民主化，社會化之途徑邁進！若以道德修養方面言之：則能納青年於爲國家民族而奮鬥的康莊大道；爲科學工業而創造之光明途徑；發頂天立地，繼往開來之偉志；樹大智大仁大勇，立德立言立功之大願；長積極熱烈活潑進取之新精神新態度；堅不淫不移不屈革命人格之新意志新道德！其價值與重要可知矣。

總理「知難行易」論，爲具有決定性，必然性，普遍性，系統性之邏輯證明學說，而非爲一臨時性，特殊性，折中性或宣傳性之常識。即「凡知皆難，凡行皆易」之一貫鐵則；



此不惟以 總理所舉之十證三十餘事之知行，彼此證印，相互比較爲然；即從進化，互助，分工與科學之原則上，尋求覃研，推論考究，亦莫不有其獨到獨見獨霸天下之條件與權威。若更由人類由來之歷史，鬪爭史，時間，空間，與知行之作用，行之進化，以及人類才能系別數量，心理學社會學各方面，一一分析，考驗，推斷，證明，亦莫不事事符合，件件有效，而得其必然當然嚴密之邏輯結果。此著者數年來，朝夕幾研之認識與心得，亦對讀者之忠實報道。

著者有志於是說，遠在十餘年前，然正式着手，則在民國三十年春。蓋以「七七」事變南行後，有感時人多有斷章取義，以惑聖說者；同時能辨析其微理，而身體力行，尊奉不失者，則寥寥無幾人；而同志之士，對此深刻狹窄之問題，又迄無系統完善之著述，以闡揚此精奧之哲理。乃於服務中央宣傳部之際，公暇假日，朝夕構著，一氣而成全書大半；但又以三十一年，應吾師張溥泉先生之命，赴中央黨史史料編纂委員會，趕編本黨同盟會史料，無暇執筆，至三十二年底，始克全部脫稿。翌年春正擬付印，而梁均默陶希聖兩先生，見拙著篇章節目，條理內容，頗多精到，復承摯愛，囑修數處，冀成無瑕之品。著者除聚精會神修正外，復索性將全書徹底潤色一番。不料甫告完畢，而湘桂陷落，黔川告警，陪都人士，岌岌不安，著者激於義憤，乃於三十三年嚴冬，投筆參加中央戰時服務督導團，赴劫後獨山（黔南）南丹（桂北），督導地方，辦理難胞救濟，軍人服務工作，至

翌年六月始返。前線半年，是書因以擱置。卒迄三十四年七月，本稿在中央宣傳部三民主義文藝獎金評議委員會評議全國著作獲獎，八月日寇投降，始決定在京出版問世；奈翌年四月還都後，七月又有北平之行，故至今春始克付印。特述編著經過，致歉讀者。茲將本書內容及特點簡單介紹於後。

(一) 本書長十萬餘言，章節明晰，條理清楚，敘述簡明，並合於淺入深出之方法。全書內容完密詳賅，節錄先哲時賢語言，古籍今刊文句，力求確實，並詳註出處，而所提例證，亦皆合於科學，吻於事實，有根有據。其不切實際，或近於傳說迷信者，悉被摒棄。

(二) 本書除一二兩章略述秦漢唐宋知行之顯晦跡象，以及明清以來之彰著情形，與總理創「知難行易」學說之時代背景，原因動機外；復於第三章對知行之演變歷史，作系統比較之檢討。歷舉傳說之「知易行難」，孔孟之「能爲」，墨子之「苦行」程朱陸之「重知輕行」，王陽明之「知行合一」，黃王顧章之「躬行實踐」，顏習齋之「學貴習行」，總理之「知難行易」，總裁之「力行」(見五章)等九說，詳述其學說梗概，精神宗旨，與對知行之見解主張，創獲卓見，真偽得失，流弊影響，以及總裁對學說之供獻等。或證引其原著，或例舉其事實，或採先哲之評議。旁證博引，周全有據。復於七章將「知難行易」與「知行合一」兩說，作一系統之比較，針對之研究，以明其得失異同。此

皆本書獨具之色采，讀者一閱便知。

·(三) 本書第四章，乃就學說本身之理論與根據，作幾微分析之研究，舉凡學說之基本理論，歷史來源，重心，鐵案，及知之真諦，範圍，與知行之意義，構成，相互關係，與夫「難易」之詮釋，層層剖析，境境推論，並提出 總理學說超越獨到之根據，與「知」何以難？「行」何以易？顛撲不破之八大論據，以爲鐵證，並於第六章復就心物比較，先哲言論，及歷史事實各方面，闡揚 總理學說在事功上之偉大作用，恆久動力等，此皆著者數年虛心研究 總理學說，獨得之見，不但重要新穎，而且正確科學，希讀者朋友注意和指教！

(四) 末章結論，乃提出「易行」精神爲至真至美至善之人生，崇高無上之理想，成己成物立己立人之惟一途徑。與行之力量之培養方法，集中術則。末揭三民主義，五權憲法爲行之目標，進之鵠的。盼國人視力不變，航程不移，乘風破浪，爲國家民族而力行，爲民主民生而奮鬪。使人類由和平仁愛之小康社會，以達於共存共進共榮之大同世界。則本書問世之目的，與著者撰是編之動機，達矣。

最後本書承張溥泉老師賜序，並題封面；梁均默陶希聖兩先生鼓勵指教；正中書局代爲出版，特於此附言致謝。

趙宗賢民國三十六年端陽節（六月廿三日）序於故都北平。

## 張序

自僞孔傳「知易行難」之說興，世俗習焉不察，奉爲聖訓典謨，尊信之而不敢失墜；馴致以爲知既易，而不必湛求；行苟難而艱於敢爲；遂杜心竅，厄創製，蹈習故常，而怯於興革，卒俾吾國中世，社會事功，無一能比於周秦。噫！思想之移化人心，始乎微而終乎不可禦，有如是哉！迄姚江王文成公，崛起有明，徵其失而倡「知行合一」說以矯之，意至美而志信偉矣。惟知本難而行有所不諭，王氏竟混之曰「合一」；二者理宜分工而合作，王氏遽責之於一身；且其「格致」之論，源於陸象山「心卽理」說，顯雜有禪宗氣息；是既與科學真理相背馳，復玄妙而難行，故仍無補於世道人心。至清初顧（亭林）黃（黎洲）王（船山）李（二曲）章（實齋）顏（習齋）李（剛主）諸大儒輩出，皆斥玄學，重事功；而經世之學，躬行之論，與夫驗用得習之主張，翕然成風。然細味其意，除顏李（剛主）二氏外，咸有「立說以待後王」之嫌，而於知行之真諦，亦鮮闡述。逮我總理「知難行易」之說揭，以視其他，則不啻升堂奧而顧廊廡；登岱巔而俯東海；但覺其幽然以深，巍然以高。不惟揭真理而出國人於迷津；闡哲義而昭來茲以共信；抑且足以破心理躊躇之象，而奠物質建設之基；振好學窮理之風，而樹篤志力行之實；與夫爲天地立心，爲生民立命，其具有千古一發之創見，繼往開來之功勳，萬世而莫能外也審矣！

總理之揭是說也，乃以「知難」表明「行易」，以「行易」喚起「力行」，俾世人已知知之難者，而勉爲其難；既知行之易者，則樂行其易；然後以行驗知，以知導行，「知而後行」，則因行而益知；「不知而行」，則可「行而後知」；且知且行，則智識與行動，行動與事功，相輔而成，相應而生。用力既久，自能日起有功，贊天地之化育，成好生之美德，躋國家民族於富强康樂共進共榮之域。但時人能辨析其微理而身體力行，尊奉之而不失者，則不數數觀已；而文情飾非，以混淆聖說者，又比比也。趙君宗賢，吾黨之雋也，績學茂文，編摩未嘗去手，尤服膺 總理之學，慨世人多襲取其貌似，而糠粃其真諦；富氣數命運之迷信，而鮮蓬勃力行之精神；存徼倖機巧之收穫，而無困知勉行之耕耘；乃發憤撰爲是編。總理曰：「非常革新之學說，其理想輸灌人心，而化爲常識，則其去實行也近」。斯編之刊，其有助於君子之道，必矣！既卒業，且在中央宣傳部三民主義文藝獎金審議委員會錄取獲獎，丐序於予，予多其志行之不可及，爰爲數語，以弁簡首。

張繼民國三十五年二月十五日序於巴縣。

目次

張序	自序	
第一章	緒論	一
第二章	總理創知難行易學說之時代背景	四
第一節	清末之積弱與辛亥革命	四
第二節	總理建設計畫之被阻與知難行易學說之創立	八
第三章	知行演變之史的檢討	一五
第一節	傳說之知易行難說	一五
第二節	孔孟之能為說	一九
第三節	墨子之苦行說	二六
第四節	程朱陸之重知輕行說	三二
第五節	王陽明之知行合一說	四〇
第六節	黃王顧章之躬行實踐說	四八
第七節	顏習齋之學貴習行說	五五

目次

第八節 總理之知難行易說 . . . . . 六九

第四章 知難行易學說之理論與證據 . . . . . 八三

第一節 知難行易論之基本認識 . . . . . 八三

第二節 知行之意義構成與難易之詮釋 . . . . . 九七

第三節 知難行易學說獨到之例證 . . . . . 一〇七

第四節 知何以難行何以易之論據 . . . . . 一一七

第五章 總裁對知難行易學說之優長 . . . . . 一三一

第一節 「力行學說」對於知難行易說之闡揚 . . . . . 一三一

第二節 「行易」之詮釋 . . . . . 一三七

第三節 「不行不能知」之補充 . . . . . 一四二

第四節 「知難行易學說」即革命哲學之確定 . . . . . 一四四

第六章 知難行易學說在事功上之作用 . . . . . 一四七

第一節 從心物二者上比較 . . . . . 一四七

第二節 從先哲言論上證明 . . . . . 一四九

第三節 從歷史事實上考察 . . . . . 一五一

第七章 「知難行易」與「知行合一」學說之比較 . . . . . 一五四

第一節	知之本體之不同	一五四
第二節	「即知即行，即行即知」與「不知而行，行而後知」之互異	一五七
第三節	知行意義之區別	一五九
第四節	知行難易之懸殊	一六〇
第五節	實踐與分工上之差異	一六二
第六節	學說目的之分野	一六四
第八章	結論	一六九
第一節	行易精神與至真至善至美之人生	一六九
第二節	行之力量之培養	一七四
第三節	行之途徑與目標	一七七



## 第一章 緒論

關於「知行」問題，在先秦時代，已有孔孟墨諸先哲發其端倪，提出討論，理論且近於科學，陷於事實；然自秦漢以後，黃老之學盛行，世人則多主「清虛以自守，卑弱以自持」，與「無爲而治」之態度，致知行之說，遂又沈寂。漢武帝雖曾罷黜百家，尊崇儒術；但以一般學人儒生，泰半致力於典章文物，訓詁校讐，以及陰陽五行術數之說，而儒家義理哲學，遂更隱晦而不彰。晉唐以來，朝野上下，又復競研詞章，崇尚浮詞，智識分子，率皆以有用之身，步入雕章琢句之窠臼。故此千餘年中，知行問題，可謂爲伏流狀態，皆無稱述發揚。直至宋代程伊川，朱熹，陸九淵諸理學家出，對知行問題，始多發表意見，惟其偏重心性，而輕事功，只顧動機之純正，而疏於履蹈之流弊；其結果心性與事功之事，反更混淆，而知行亦率皆成爲安心養性之工具。孔孟之「知行」主張，反爲其所蔽障。卽有較明朗之見解，亦不出「知先行後」，「重知輕行」之窠臼，故此時又可謂爲知行意義之混亂時期。卒迄清儒黃王顧章諸家之發揮，「知行」之說始大彰；顏李二氏之闢程伐朱，始撥雲見日，露有曙光，而知之實學，知之目的，與行之目標，行之理論，行之條件，乃益宏。至 總理 總裁之苦思精研，闡義提證，顯幽鉤玄，而知行之光輝，始燦爛於宇宙，完全進於科學之園地，哲學之領域，而爲千古不變之真理真知！

總理提倡知難行易學說，乃針對知易行難——知之匪艱，行之惟艱——之錯誤見解而發，「知之匪艱，行之惟艱」之說，始於傳說對武丁之言，（註一）數千年來，深入社會人心，演成懦弱苟安之心理，遇事畏難，不敢力行，致中國事事滯進，處處落後。總理欲推翻此種同於慢性自殺之錯誤思想，乃深思苦慮，知「中國事向來之不振者，非坐於不能行也，實坐於不能知也；及其既知之而又不可行者，則誤於以知爲易，以行爲難也。」（見孫文學說第一章）於是本於至明之見，察於事實之理，一反古人「知之匪艱，行之惟艱」之說，而爲「行之匪艱，知之惟艱」之論。此種思想上之「造反」，不但形成學理上之革命；判定哲學上之真理；科學上之真知；而且註定中國革命必然成功之命運！其間雖曾有汪彭年、胡適之、方剛、傅佩青諸先生先後發表許多批評意見，但「真金不怕紅爐火」，經本黨甘乃光、潘公展、胡漢民諸先生一番口誅筆伐，學說之價值，不但顛仆不滅，而「君子之道」，且「闇然而日章」，燦爛光輝，益普照於世界。

自總理「知難行易」學說創立後，不但古人「知易行難」之說，無由存立；「重知輕行」，「知先行後」之論，陷於錯誤；良知真知之辨，因以分明；卽真僞之分，是非之別，善惡之判，優劣之點，長短之處，以及治事之態度，人生之觀念，……亦大覺大悟，爲一部分人所認識，且步入合理之途徑。蓋以知行與難易之配合方式有四：一、知難行難；二、知易行難；三、知易行易；四、知難行易。一式始終艱難，不肯去行，結果必事

事落後，物物廢弛；二式輕知畏行，勢必有多迷信而中輟之流弊；三式過於輕視，必招失敗，實等於不知不行；四式合乎事實，貴知重行，事功易見。國人加以比較，自必知總理學說之合理而科學。故總理曰：

「文奔走國事，三十餘年，畢生學力，盡萃於斯。」（見孫文學說第五章）「無論作什麼事，成功都是在好方法，方法自何而得？是自學問知識而得者。先有了學問，便有知識；有了知識，便有方法；有了好方法來革命，一經發動，就馬到成功。」「古人說知易行難，我的學說是知難行易……拿我的學說去作事，無論什麼事，都可以作得到的。」（見中國之命運）又曰：「予之所以不憚其煩，連篇累牘，以求發明行易知難之理者，蓋以其爲救中國必由之道也。」（見孫文學說第五章）學說之重要可知。故有志於民族之生存發達與國家富強者，宜銘之於腦海，往復於胸中，如衆星之拱北辰，江河之宗東海，信奉之而不渝！

〔註一〕關於傳說「知之匪艱，行之惟艱」說之真正時代，參閱第三章第一節第二項學說時代之考訂。

## 第二章 總理創知難行易學說之時代背景

### 第一節 清末之積弱與辛亥革命

孟子曰：「人必自侮而後人侮之，國必自伐而後人伐之」，此爲因果之關係，勢所當然，理所必至。吾國自胡虜混入中國以來，專制政府，官吏昏瞶，賄賂公行；上下蒙結，互飽私囊；婪索枉法，賦歛百姓；歧視漢人，私於親族。且學術衰落，崇尚虛文，朝野之黑暗情形，達於極點；腐敗事實，不勝枚舉。故總理曾痛陳當時之情形曰：

「至中國現行政治，可以數語賅括之，曰：無論爲朝廷之事，爲國民之事，甚至爲地方之事，百姓均無發言或與聞之權。其身爲官吏者，操有審判全權，人民身受冤枉，無所籲訴。且官場一語，等於法律，上下相蒙相結，有利則飽其私囊；有害則各委其責任；貪婪勒索之風，已成習慣；賣官鬻爵，賄賂公行，間有一二被政府懲治或斥革者，皆不善自謀者，然經一番之懲治，或斥革之後，而其弊害乃尤甚。至官場俸額之微，眞非英人所能夢及，如兩廣總督所治區域，人口之衆，過於全英，然其一歲俸祿，合英六十鎊而已。所以一行作吏，即以貪索枉法爲事。就教育而言，士惟以科第爲榮，姓名一登榜上，卽有做官之望。於是納賄當道，出而任事，彼既不能以官自養，而每年之供獻於上官者又至多，

安得不貪乎？況有政府以爲其貪黷之後盾，設非痴騃，更安肯清廉？且宦囊既飽，不數年又可斥其一分之資，以謀高位，爲計之便，無過於此。此類民賊，卽後日最高級上官，而一切社會政治刑律事件，均彼等所取決。夫滿清政府，既藉科斂苞苴，賣官鬻爵以自存；則正如糞土之壤，其存愈久，而其穢愈甚。彼人民怨望之潮，又何怪其潛滋而暗長也？至其堵塞人民之耳目，錮蔽人民之聰明，尤可駭者，凡政治書，多不得流覽；報紙又懸爲厲禁。是以除本國外，世界之大事若何？人民若何？均非所知。國家之法律，非人民所能與聞；兵書不特爲禁品之一，有研究者，甚或不免於死。至於創造新器，發明新學，人民以懼死刑，不敢從事。所以中國人民，無一非被困於黑暗之中。卽政府有時微透一二消息，然其所透者，皆自私自利耳？」（見倫敦蒙難記）又奉天討胡檄文亦曰：

「凡有水旱，略不憐卹，坐視餓莩流離，暴露如莽，是欲中國人之稀少也；滿洲又縱貪官污吏，布滿天下，使剝民脂膏，士女皆哭泣道路，是欲中國之人貧弱也；官以賄得，刑以錢免，富兒當權，豪傑絕望，是使我中國之英俊抑鬱而死也。國內政治腐敗如此，社會組織凌若散沙，人民習尙，玩疲怠惰，自然國勢陵夷，民氣消沈，外侮日至；不可終日！」

推國恥之伊始，實由於西曆一八四〇年，中英鴉片戰爭，訂立南京條約開其端；一八九四年，中日戰爭，訂立馬關條約嚴其後；於是遂形成列強明爭暗劫，餓虎環攻之局面：

德國出兵佔領青島，租借膠州灣，並取得山東之勢力範圍；俄國佔領旅順大連，並取得東三省之勢力範圍；英國租借威海衛，而以長江流域爲勢力範圍；法國租借廣州灣，而以西南各省爲勢力範圍；日本將勢力伸展於福建；意大利要求租借浙江之三門灣；美國雖無提出要求，但亦倡出「門戶放開」之口號，以警告列強。此等人爲刀俎，我爲魚肉之局面，愈演愈進，愈變愈烈，幾將強權視爲公理，特權認爲當然。清廷無法應付，卒迄一九〇〇年，因義和團事件，引起八國聯軍之役，列強統一步調，一齊動手，施以宰割。亡國之禍，迫於眉睫！可恥孰甚，可危孰甚！總理見國事日非，早已蓄志革命，並知欲打倒列強之侵略主義，必先除去腐敗之專制政府；乃決定推翻滿清爲國民革命之唯一對象。遂於一八九四年上書李鴻章，歷陳「人盡其才，地盡其利，物盡其用，貨暢其流」，四大救國要旨，與永久之治世方針。復於一八九五年，聯絡海內外志士，組織興中會於檀香山，而宣言曰：

「是會之設，專爲振興中華，維持國體起見，蓋我中華，受外國欺凌，已非一日，皆由內外隔絕，上下之情罔通，國體益損而不知，子民受制而無告，苦危日深，爲害何極。」又曰：「中國今日政治日非綱維日壞，強鄰輕侮百姓，其原因皆由衆心不一，祇圖目前之私，不顧長久之局。不思中國一爲人分裂，則子子孫孫，世爲奴隸；身家性命，且不保乎？急莫急於此，私莫私於是，而舉國憤憤，無人悟之，無人挽之，此禍豈能幸免。倘不

及早維持，乘時發奮；則數千年聲名文物之邦，累世代冠裳禮義之族，從此淪亡，由茲泯滅。是誰之咎，識者賢者，能無責乎？」（見同盟會宣言）逮一九〇五年，總理欲增長革命勢力，擴大政黨組織，而冀民族復興大業之及身而成；乃發表宣言，通過總章，確定「驅除韃虜，恢復中華，創立民國，平均地權」之革命宗旨，組織同盟會於日本東京；成立分會於中國各省；當時海外僑胞，國內志士，以及各會黨社團，加盟入會者萬餘人。故總理曾陳述當時之情形曰：「從此革命潮頭，一日千里，其進步之速，有出人意表者。」且先後在總理領導之下，發動十餘次戰役，如乙未之役，萍醴之役，潮州之役，惠州之役，欽州之役，鎮南關之役，欽廉上思之役，河口之役，廣州黃花岡之役，均告失敗，而卒於辛亥（西曆一九〇二年），十月十九日，武昌一舉，推翻滿清政府，光復祖業，改四千餘年專制政體，而為共和之政治，其氣勢之豪壯，功績之勳偉，實驚天地，動鬼神。自是總理被各省代表，選為臨時大總統。本欲由此開革命建設之始，實行三民主義，登中國於民有，民治，民享之域。故曰：「乃推翻專制，創造共和，本可從此繼進，實行革命黨所抱持之三民主義，五權憲法，與夫革命方略所規定之種種建設宏規；則必能乘時一躍而登中國於富強之域，躋斯民於安樂之天也。」（見孫文學說自序）然適於此時，黨內同志，黨外同胞，以及軍閥政客，不特與總理一極大打擊，且予中國革命前途之一大障礙。

## 第二節 總理建設計畫之被阻與知難行易學說之創立

國民革命，雖爲一般社會人士所要求，但對革命之根本宗旨，基本主張，與民主政治之真諦，民生主義之理想，則認識未深；以爲滿清政府既倒，專制政體已改，中央政府有總統，有內閣，有國會，革命即臻於成功，而不知革命之重心，在脫離帝國主義之羈絆，實現民族國家；與打倒軍閥政客之壟斷，完成民主政治後；復更致力於經濟建設，以實現民生主義。更不知須運用政治力量，徹底改革社會一般人之放蕩浪漫，醉生夢死之惡習；頑疲怠惰，因循苟安，徘徊顧卻，躊躇瞻望之現象；與損人利己，重私輕公，枉法貪婪，混淆是非，文飾過失之敗德，而立國家於磐石之上！故 總裁曾追溯民元之情形曰：「他們不知道民主政治之真理，更不知道民生主義爲革命主要的目標；他們推倒了君主專制政體，他們卻不能改革君主專制下養成的泄沓貪婪，偷生苟安之習慣；爲學作事，不着實際；發言立論，不顧實踐的風氣。」（見中國之命運第三章）

總理見一般人士之見解如此錯誤，重形式而輕實際，競私利而損公益，顧目前而忽於未來，斤斤於渺小而犧牲於遠大；乃毅然讓大總統於袁世凱，而專心從事於實業，尤其爲鐵路之開發，以爲解決民生問題之準備。如是年四月間在上海同盟會機關演講民生主義之真義，及在實業聯合會演講實業爲救貧之藥劑，均提倡不遺餘力，發揮斯旨。然而袁氏就

大總統之後，不但不發奮爲雄，思有裨於國計民生，反心懷異志，暗殺革命黨員，簽字五國銀行團大借款，以爲內戰之用；訂立中俄協定，以承認辱國喪權之俄蒙協約，以討歡於蘇俄。復下令停止議員職務，解散國會，撤消地方自治，消滅省議會；裁減司法機關；廢除內閣制，改爲國務卿；設參政院，私改約法；甚至議廢學校，祀孔祭天，比擬帝王……種種違法舉動，層出不窮。野心昭然，國人共見！此外更承認亡國之二十一條款，以爲恢復帝制之助，卒宣布民國五年爲洪憲元年，而自稱皇帝。迨袁氏死後，又有段張黎等軍閥之解散國會，與各自稱雄，藉聯省自治之名，以行割據之實，終乃野心畢露，釀成軍閥混戰之局面，當時雖曾激起本黨民國二年之二次革命，與民國六年之護法之役，但前者由於同志忽視 總理意見，自作主張，坐失良機而致失敗，後者由於桂系作祟而受大挫。

一般人士之思想，既陷於錯誤，而野心軍閥又如此囂張，不料一般同志，亦把握不定，信仰不篤，或以利達而移心，或以被惑而轉志；且自辛亥南京政府成立後，官僚政客，紛紛加入同盟會，分子複雜，龍魚同器，思想不一，互信不生，神離貌合，口是心非；復加以袁氏多方攏絡，愚惑黨員，故同志多不服從 總理指揮，於是破壞革命者，更大放厥詞，高唱「革命成功，革命黨消」之口號，以中害革命黨，消滅革命勢力。故 總裁於中國之命運曾曰：「可惜當時黨中幹部同志，理解 國父主張者又是極少，而且精

神頹喪，並無野心，只有坐待袁世凱借款備戰，策畫完成，任其宰割，於是革命遂告慘敗。民國三年，國父乃於一般同志沮喪之餘，以嚴密的紀律，組織中華革命黨，堅決貫徹國民革命的宗旨。」（見中國之命運第三章）又張溥泉先生亦曰：「革命進行的路上，許多的革命黨人，變節的變節，逃脫的逃脫……革命之目的未達，變節漢占去了一大半，革命軍正在奮鬥的時候，內部發生了許多的通敵自殺的奸細，這豈不是民族的大污點，大弱點麼？一遊歐美各國，常常遇見六七十歲白髮皚皚的老革命黨員，而中國二十歲少年革命黨員，到了三四十歲，就變成新官僚了。」（見李著陳炯明叛國史序）

黨內同志宋教仁等，見各同志精神如此，爲應付當時之局勢計，乃進行聯合他黨改爲一大黨之計畫，幾經曲折，果決定統一共和黨，國民共進會，共和實進會，國民公黨等，而爲國民黨。國民黨之組成，既如此重量不重質，自必全失選擇標準，門戶開放，來者不拒，其結果龍魚雜處，真僞莫辨，卒至失敗。總理於民二致南洋同志書可資佐證。他

說：「曩同盟會（指民元時公開之同盟會）國民黨之組織，徒以主義，號召同志，但問主義之相同，不問品流之純糅，故當時黨員雖衆，聲勢雖大，而內部分子，意見分歧，步驟凌亂，既無團結自治之精神，復無奉令承教之美德，致黨魁有似傀儡，黨員有類散沙，迨夫外侮之來，立見摧敗，患難之際，疏如路人……」又曰：「此次重組革命黨，以服從命令爲惟一之要件，凡入黨人員，必自問甘願服從文一人，毫無疑慮者而後可。若口是心

非，神離貌合之輩，則寧從割愛，斷不勉強，務以多得一黨員，而多一黨員之用。無所浮濫，以免良莠不齊，此吾輩今次立黨，所以與前次不同者。」陳其美致黃興書又云其情形曰：「同盟會結會於秘密時代。辛亥以後，一變而為國民政黨，自形成上言之，範圍日漸擴張，勢力日徵澎漲，而自精神上言之，面目全非，分子複雜，黨猶同器，良莠不齊，腐敗官僚，既朝秦而暮楚，齷齪敗類，更覆雨而翻雲，發言盈庭，誰執其咎？操戈同室，人則何尤？」（見陳其美致黃克強書）

黨內情形既如此，對總理所指示之，他派陰謀，黨務計畫，革命建設，自必淡然處之。總理又曾追述之曰：「不圖革命初成，黨人即起異議，謂予所主張者理想太高，不宜於中國之用，衆口鑠金，一時風靡，同志之士，亦悉感焉。是以予為民國大總統時之主張，反不若為革命領袖時之有效而見之施行矣。」（見孫文學說自序）故在中華革命黨宣言中亦曰：「談及將來事業，意見分歧，或緘口不談革命，或期革命以十年，種種灰心，互相詬誶，二十年來之革命精神，與革命團體，幾一蹶不振。」又曰：「此次辦法，務在正本：（一）摒除官僚；（二）淘汰偽革命黨，以收完全統一之效，不如第一次革命時代，異黨混入，以偽亂真。」

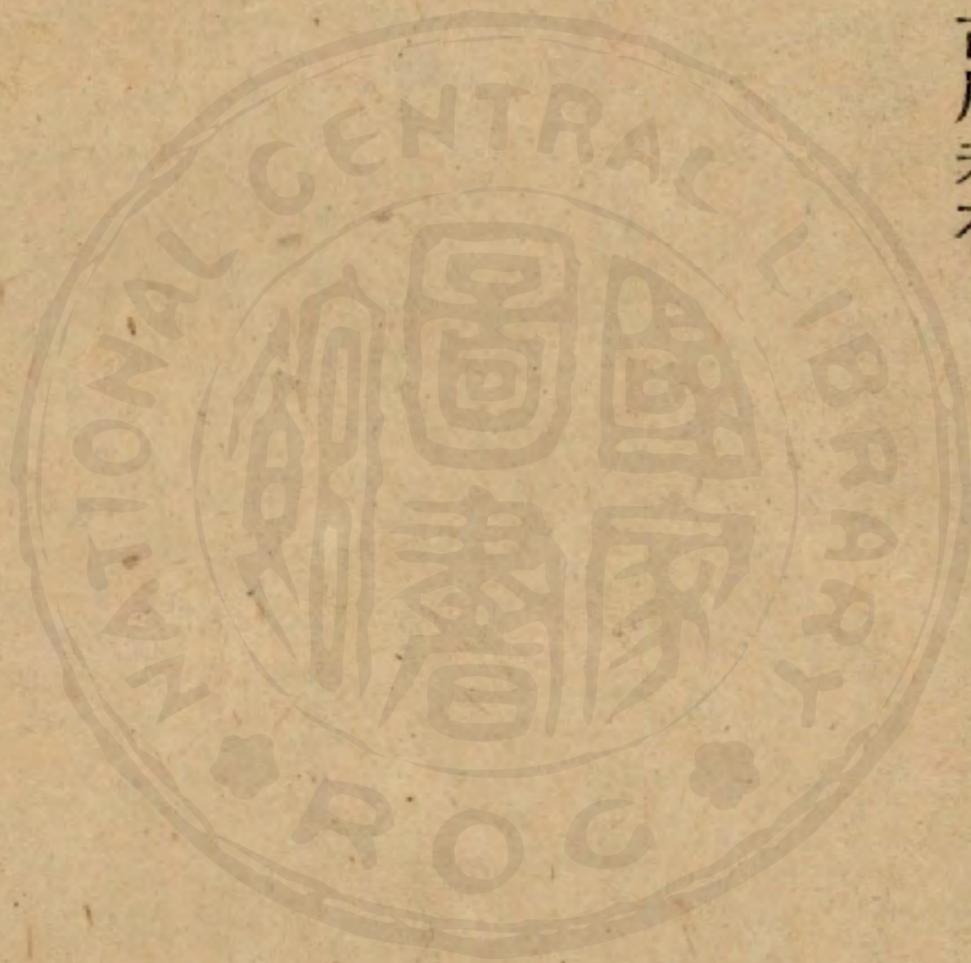
當時黨內之現象，精神渙散，分子不齊，既無團結互助之美德，又無服從受命之習慣，相爭以利，相傾以勢，相害以智慧，相較以長短。總理目覩此象，當然意冷心灰。故曾

於事後痛述曰：「乃於民國建元之初，予則極力主張革命方略，以達革命建設之目的。實行三民主義。而吾黨之士，多期期以爲不可。經予曉諭再三，辯論再四，卒無成效，莫不以予之理想太高，……嗚呼！是豈予之理想太高哉？毋乃當時黨人知識太低耶？予於是不禁爲之灰心而意冷矣！……此予之所以萌退志，而於南京政府成立之後，仍繼續停戰，重開和議也。」（見孫文學說第六章）嗣後局勢惡轉，果一一不出 總理所料，覺悟同志於備嘗艱苦之餘，痛悔既往，以勵來茲。故陳其美於民三致黃興書又云：「溯自辛亥以前，二三同志如譚宋輩，過滬上時，談吾黨健者，必交推足下，以爲孫氏理想，黃氏實行。夫謂足下爲革命實行家，則海內無賢無愚，莫不異口同聲，於足下無所損；惟謂中山先生傾於理想，此語一入吾人腦際，遂使中山先生一切政見，不易見諸實行，迨至今日，猶有持此言以反對中山先生者也。然而徵諸過去之事實，則吾黨重大之失敗，果爲中山先生之理想誤之耶？抑認中山先生之理想爲誤，而反對之，致於失敗耶？惟其前日認中山先生之理想爲誤，皆致失敗，則於今日中山先生之所主張，不宜輕以爲理想而不從。再貽他日之悔，此美所以追懷往事，而欲痛滌吾非者也……」又張溥泉先生云：「對着革命主義，沒有確實的信仰，沒有徹底的計畫，國勢轉變，尙且敷衍，祇好說孫先生是理想家！宜乎，民氣不振，昔之以民黨自居者，今則漢人學得胡人語，爭向城頭罵漢人！」（見李著陳炯明叛國史序）

總理見情形如此，益感革命事業之不貴名而貴實，不重量而重質；黨內組織不健全，同志信仰不堅定，則奮鬪斷無力量，革命絕難成功，若借假革命勢力，以實行革命，無異與虎謀皮，永無成功之望。而本黨又實繫中國之存亡，使吾黨弛而不張，則中國或幾乎息，故決不能以蹶躓而磨消其壯志，以分歧而立即灰心。於是決整理黨務，苦思深慮，而得其懈志之原因，非盡關乎成功利達，乃多由於思想之錯誤使然。故曰：「吾黨之士，於革命宗旨，革命方略，亦難免有信仰不篤，奉行不力之咎也。而其所以然者，非盡關乎功成利達而移心，多以思想錯誤而懈志也。此思想錯誤爲何？卽『知之非艱，行之惟艱』之說也。」（見孫文學說自序）其理安在？總理又說：「夫國者人之積也，人者心之器也，而國事者，一人羣心理之現象也。是故政治之隆污，係乎人心之振靡，吾心信其可行，則移山填海之難，終有成功之日。吾心信其不可行，則反掌折枝之易，亦無收效之期也。：夫心也者，萬事之本源也，滿清之顛覆者，此心成之也，民國之建設者，此心敗之也。」（見同前）

總理既得此原因，知數十年革命之失敗，乃由於思想之錯誤。而此說又深入社會人心，牢不可破。如不將此大敵，剷除淨盡，革命永無成功之期。乃苦思深慮，一反「知易行難」之迷信，而爲「知難行易」之學說：並列舉宇宙之事實，證明其爲真理；由此真理以昌，僞說以泯，心敵以除，奠定中國革命之必然成功之基礎，三民主義實現之命運，民族

復興之柱石。希後起後覺，除畏難顧卻之習，奮起倣效，奉行不渝，以推行三民主義，五權憲法，與夫建國方略之種種宏模，以建立現代之中華民國。總理用心之精湛，意志之勇敢，識見之卓絕，實千古所未有！



## 第二章 知行演變之史的檢討

關於知行之史的演進，其最顯著者可分下列諸說：第一爲傅說之「知易行難」說；第二爲孔孟之「能爲」說；第三爲墨子之「苦行」說；第四爲程伊川，朱熹，陸九淵之「重知輕行」說；第五爲王陽明之「知行合一」說；第六爲黃梨洲，王船山等之「躬行實踐」說；第七爲顏元之「學貴習行」說；第八爲總理之「知難行易」說；第九爲總裁之「力行」說。由上列各家學說詳加研究，則知知行問題，古先哲之主張，頗近於科學，至宋明則理論混亂；而近三百年來，知行之一貫趨勢又爲「重行」；對於「行」之哲學，行之精神，有極大之補充與發揮。然建立豐富之理論，系統之哲學，使行之意義以明，行之目的以彰，行之條件以備，行之效用以宏，則自總理之「知難行易」及總裁之「力行」哲學始。茲分述其梗概於後。

### 第一節 傅說之知易行難說

#### (一) 學說之梗概與流弊

「知易行難」——知之匪艱，行之惟艱——之說，始於殷高宗時傅說對武丁之言，並深入社會人心，其流毒所及，影響民族國家及社會人心者至鉅，所以中國周秦後之社會風

尙，上焉者則「知而不行」；下焉者則「不求知，亦不實行」。何以言之？好逸惡勞，人之常情；避難趨易，人所同好；而「知之匪艱，行之惟艱」之說，恰於人之心性相合。以難爲易，以易爲難，則人必始欲求知而後行，及其知之不可得，或費平生之力而求得一知，而又以行爲尤難，則惟有望洋興歎而不敢行。況一般習尙，必有以爲知甚易，只須一朝一夕之功，則天下事可瞭如指掌之輕忽心理；天才之士，必妄自尊大而自暴，不盡其智以求知；同時以爲行甚難，而又不知如何以成，則必妄自菲薄而自棄，不竭其志而怯於行，雖易事亦不敢爲。故此說之必然結果：就知言，必「始以爲甚易，而終於一無所知」；就行言，必「初以爲甚難，而竟於一無所成」。

故其影響所及，社會必至：（1）文化低落，崇尙迷信；（2）輕視知識，犧牲天才；（3）學術停滯，真理湮沒；（4）信仰不堅，執行不篤；（5）醉生夢死，習尙空談；（6）因循敷衍，躊躇瞻望；（7）事事不進，物物廢棄；（8）國弱民匱，盜賊蜂起之象。故總理曰：

「中國近二千餘年文明不進步之原因，卽在於學問思想之不正當。簡言之，卽在人人以行甚艱難，知甚容易，此種思想，便誤了中國，誤了中國學者；欲求中國進步，不但政治須革命，卽學問亦須革命，必須將全國人幾千年來走錯之路，都來改正。」（見對桂林學界歡迎會演講詞）胡漢民先生云：「以知爲易，便視學問爲不足道，而不肯深幾極研；

以行爲難，便事事畏難苟安，廢弛停頓。」（見革命理論與革命工作）此說之弊害可知。或有懷疑胡氏此語而反詰之，曰：「以知爲難，便視學問爲畏途，不肯深研；以行爲易，便草率將事，事事廢弛。」此語似是而實非；蓋知行難易，乃一「真理」問題，「事實」問題。知本難而行實易，倘以知爲易以行爲難，則一般人有輕忽學問之心理，此自然之趨勢。卽有盡畢生之力而研究思考者，其結果一無所得；而以行爲尤難，當更不敢問津，於事自然廢弛，無庸煩言。而知難行易之說，於「事實真理」相合，「難」者告世人以難，則世人知其難而恆久努力不求速功；「易」者諭示之以易，則世人知其易無所畏而樂於行；以知導行，以行驗知，知行相輔相織，自然功績斐然可觀。故「知易行難」之說，其主旨爲「輕知輕行」，其結果則「不知不行」，其流弊則不可思議！宜乎！中國深受其害。故 總理說：

「夫中國近代之積弱不振，奄奄待斃者，實以『知之匪艱，行之惟艱』一說誤之也。此說深入中國學者之心理，由學者而傳於羣衆；則以難爲易，以易爲難，遂使暮氣畏難之中國，畏其所不當畏，而不畏其所當畏；由是易者則避而遠之，而難者又趨而近之；始則欲求知而後行，及其知之不可得也，則惟有望洋興歎，而放去一切而已。間有不屈不撓之士，費盡平生之力，以求得一知者，而又以行之爲尤難，則雖知之，而仍不敢行也。如是不知固不欲行，而知之又不敢行，則天下事無可爲者矣。此中國積弱衰敗之病源也。」（見

孫文學說第五章）又曰：「國者人之積也，人者心之器也，而國事者，一人羣心理之現象也。是建設之基發端於心理。」（見孫文學說第六章）國人心理有其病，國事當然積弱不振，勢所必然，故總理又曰：「當此欲知而後行之時代，適中『知易行難』之說，遂不復以行而求知，因知而進行；此三代而後，中國文化之所以有退無進也。」（見孫文學說第五章）又曰：「極難之事，認為太易，不去深求，所以二千餘年來，對於一切人情物理，都不能登峯造極。」（見對桂林學界歡迎會演講詞）又曰：「中國事向來之不振者，非坐於不能行也，實坐於不能知也。及其既知，而又不能行者，則由於以知為易，以行為難也。倘能證明知非易而行非難也，使中國人無所畏而樂於行，則中國事大可為也。」（見孫文學說第二章）由此觀之，「知易行難」之說，實為社會心理之敵，國家民族之蠹！

（二）學說時代之考訂

此說之來源，始見於古文尙書說命篇，傳說對武丁之言；但古文尙書，自宋朱熹元吳澄以來，即疑其為偽作；至清代考據家閻若璩潛心研究，博證旁引，作古文尙書疏證，斷為東晉時人所偽作，從此世人遂成定讞。故傳說「知之匪艱，行之惟艱」之說，亦不可稱為最早。總理非駁此說，雖未斷其究出自何代，但衡其「曠觀中國有史以來，文明發達之跡，其事昭然若揭也」；「自周以前，為一進步時期；周以後為一退步時期」；「所以秦漢以後之事功，無一能比於大禹之九河，與始皇之長城者」；與夫「中國由草昧初開之

世，以至於今，可分爲兩期：由周而後，人類之覺悟漸生，知識日長，於是漸進而入於欲知而後行之時期矣。適於此時，『知之匪艱，行之惟艱』之說，漸入人心，而中國人盡忘其遠祖所得之知識，皆由冒險猛進而來」（見孫文學說第五章）；又曰『當此欲知而後行之時代，適中『知易行難』之說，遂不復以行而求知。因知而進行。』（見同前）之言之所昭示，社會進化之迹象，與所謂『知而後行』之時代，以論斷此說之時代，實與閻氏吻合。故此『知易行難』之說，以價值論，則背於真理，謬於事實；即宋之玄學家程伊川已早有「古之言知之非艱者，吾謂知之亦非易也」懷疑之言；以來源論，則出於偽造，不可遽信；以時間論，始於東晉，不可爲早；以傳說其人論，古文尙書，既爲偽記，則非古聖先賢，諸子百家，或學術巨子，而爲平庸之輩，其不足信仰可知。奈何世人不察，誤是此說而蒙其害，致秦漢以後，中國文化一蹶不振，事功無一能及於周秦；以致社會思想，輒發生稱三代爲郅治，慕中古爲黃金之象；而不知此「慕古賤今」之論，違背人類進化，由簡而繁，由野蠻而文明，現代優於過去，將來強於現在之原則。同時亦不知所以有此有退無進之現象，乃全由於不向前求知，不向前力行，而敷衍怠惰，墨守成法之過。噫！吾國向是古而宗孔孟，奈何此偽說出自東晉而背聖道，國人不察竟遽信之？！

## 第一節 孔子孟之能爲說

### （一） 孔孟對知之主張

孔子孟子對知行之主張，雖語焉未詳，然細味論語中庸大學及孟子各書中，關於知行之言論，則頗近於科學，而可以「能爲」說名之。其對知行之主張與總理「知難行易」論，頗有吻合之處。推孔孟此說之源泉與根據，蓋由人之秉賦不齊，有上知下愚之分，有聖賢才智平庸愚劣之別，而宇宙之知無窮，此既深且奧之理，自非下愚平庸者所可而得，故曰「或生而知之，或學而知之」；又曰「生而知之者上也，學而知之者次也，困而學之者，又其次也，困而不學，民斯爲下矣」；又曰「或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之也；或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也」（見論語）。

人之才智既有不齊，知又爲深奧之理，其格物致知之事，自非平庸下愚者所可明瞭，故於事則又不能分工而合作。所以孔子又曰：「民可使由之，不可使知之。」（見論語）此卽所謂一般人民，祇可使知當然之行，而不可使知所以然之理。行而能知其所以然之理者，祇有少數之先知先覺耳，故曰：「中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。」足證孔子以爲知非易事。卽「教不厭，誨不倦」，常人亦無法使其得。無何，只有「使由之」之一途！且世人又率皆中才，真總理所謂：「天才之生，或千百里而一見，或千萬人而有一。」（見上李鴻章書）而平庸好學者，亦至寥寥，故孔子弟子三千餘人，顏回死後，「不遷怒，不貳過」；而孜孜好學「聞一知十」者，竟無一人；故季康問弟子

孰爲好學，孔子對曰：「有顏回者好學，不幸短命死矣！今也則無。」其死後孔子悲慟之曰：「天喪予！天喪予！」（見論語）孔子又說他自己謂：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」（見同前）可見好學者，寥如晨星，而芸芸衆生，對於事物之所以然，則多茫然。是故孟子亦曰：「行之而不著焉；習矣而不察焉；終身由之，而不知其道者衆也。」可見知非易事。

知既爲深奧之理，天才之人又如此寥寥，求得真知約見，自非易事。故孔子之論求學曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也」。又對仲由曰：「好仁不好學，其蔽也愚；好知不好學，其蔽也蕩；好信不好學，其蔽也賊；好直不好學，其蔽也絞；好勇不好學，其蔽也亂；好剛不好學，其蔽也作。」（見論語）可見求知僅思猶不足，必學，思，習，同時兼用，方能有成，始可如顏習齋先生所謂：「脫洗一層，煥發一番」。不然，卽不能得真知；倘更勇於行，則易生乖錯。孟子云：「思則得之」，「困於心，衡於慮」；子夏曰：「博學而篤志，切問而近思」；程子曰：「近思者，以類而推之」；亦卽論語所謂「舉一反三」之義。不惟如此，且須「就有道而正焉」，好學而「不恥下問」；與具有「人一能之己百之；人十能之己千之。」之恆心，始能求得真知。孔子曰：「舜其大知也歟？舜好問而好察邇言」。又曰：「博學之，審問之，慎思之，明辨之。」（見中庸）又曰：「知不務多，而務審其所知」。求知之難，

於此更可證明。

然而宇宙間之知識，浩如滄海，雖「學」「思」「習」三者兼用，復「類推」而「反三」，「學問」而「思辨」，窮畢生之精力，盡一生之歲月，亦不過得九牛之一毛，滄海之一粟耳。故以孔子之聖，具有學不厭，教不倦之德性，而其專一之精神，雖至於「食無求飽，居無求安」，「發奮忘食，樂以忘憂，不知老之將至」之程度，但其終也，猶「問禮於老聃，求師於項橐……」。猶云：「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」「君子於其所不知，蓋闕如也。」又曰：「我非生而知之者，好古敏以求之者也。」又曰：「蓋有不知而作之者，我無是也；多聞擇其善者而從之；多見而識之，知之次也。」又曰：「吾不如老農，……吾不如老圃……」。「賜也！汝以予爲多學而識者歟？……曰非也，予以一貫之。」（見論語）此固孔聖求知之態度，同時亦足證天地間之事理無窮無盡，深奧難明，故莊子曰：「吾生也有涯，而知也無涯，以有涯求無涯，殆矣！」孔子此種態度，實與法人 Le Bon 所謂：「真理須要尋求，不可製造。」「不可解之事，寧可不解，不可妄加解釋。」及大科學家牛頓臨死時，尙云「我不過是在海邊遊玩的孩子，偶然拾得幾顆光亮的貝殼而已」相同。噫！求知之難，古今中外，均有同感！

（二） 孔孟對行之觀念

孔子孟子對行之主張爲「能爲」。質言之，即宇宙間不論學術事功，其成功與否，只

在爲與不爲；爲之無不濟，不爲則無成；若以道德之觀點言之，若善若不善，若美若不美；若聖賢若平庸；若能爲若不能爲……皆在自擇自決，行與不行，從大體與小體耳。故曰：「子服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣。子服桀之衣，誦桀之言，行桀之行，是桀而已矣。」（見孟子曹交問）又孟子對滕文公曰：「彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉！舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。」（見孟子滕文公）又曰：「人皆可以爲堯舜」，此就個人修身勵行而言。若再就政治，事業而論，只要肯爲，其成功莫不易若反掌，勢同折枝。故孟子又曰：「挾泰山以超北海，語人曰『我不能』，是誠不能也；爲長者折枝，語人曰：『我不能』，是不爲也，非不能也；故王之不王，非挾泰山以超北海之類也；王之不王，是折枝之類也。」（見孟子梁惠王）

政治爲國家之大事，王政爲政中之德政，其爲也尙無所難；凡有責者同具此智力，備此能力，而不能達於美善之域者，乃由於「篤行」有所不逮；其成就各有不同者，乃致知力行多少之不同。故孟子又曰：「夫人，豈有不勝爲患哉，弗爲也。」（見孟子告子章）孔子亦曰：「有能一日用力於仁乎？我未見力不足者。」（見論語）顏習齋曰：「有能一日二句，正夫子取人心力，鼓動一番；與一日克復，天下歸仁，同一機法。」（見四書正誤）孔子又曰：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣」；又曰「見賢思齊焉」（見論語）。然則「仁」何以至？「賢」何以齊？曰：「力行」而已；「知恥」而已；故曰：「力行近乎

仁」，「知恥近乎勇」。可見孔孟二聖，對行之主張，爲「能爲」。而世人不察，於事輒曰力不足，才德薄者，皆不爲而非不能之類！

不過，我們須知，孔孟二聖之所謂「能爲」，非不勞而獲；無爲而治，或凡事無所難之義；其旨乃要人篤行力行。天下事篤行自然易行，力行終於樂行，故人宜勉行。孔子曰：「譬如爲山，未成一簣，止，吾止也。譬如平地，雖一覆一簣，進，吾往也。」（見論語）孟子亦云：「天之將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能。」（見孟子告子）又云：「托諸空言，不如載之行事之深且著明也」。又論語云：「人一能之，己百之；人十能之，己千之；果能斯道矣，雖愚必明，雖柔必強」。可見儒家教人勉行其難；而以恆心毅力，戰勝一切拂逆。又大學云：

「大學之道，在明明德，在新民，在止於至善。」所謂「明明德」，即所以備其行，即所謂「知爲行之始，行爲知之成」之義。「新民」即所以成其行，亦即「明明德」之目的。「止於至善」，即所以終其行；而達於共存共榮共進之理想。又「格物致知」，即所以知其行（智）；「正心誠意」，即所以誠其行（仁）；「修身，齊家，治國，平天下」，即所以勇其行（勇）。智仁勇三者，爲立功，立德，立言之基礎。又可知儒家立教之目的，在「新民」，「修身，齊家，治國，平天下」，與止於「至善」而非虛靜空談。故中庸又

云：

「誠者非自成己而已也，所以成物也，成己仁也；成物智也」。何爲「成己」？即將現在之己，健全之謂；何爲「成物」？即將未成之事物，創造之意。故「成己之目的，在於「成物」；「成物」之前提，在於「成己」。孔子本極重行而惡空談，故曰：「行有餘力，則以學文。」「士不可以不弘毅，任重而道遠，仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎。」而宋儒認孔孟之學，旨在講讀養性，實乃大誤。「己欲立而立人，己欲達而達人」，「獨善其身」之外，更「兼善天下」，「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」，參天地化育之行，民胞物與之志，舍生取義之精神，才爲其立教本旨，故孔子講述之不足，繼之以周遊；周遊之不得已，而從事於刪定；其旨莫非急功欲行，以澤蒼生。故孟子之所以提倡浩然之氣，而曰：

「至大至剛」，「塞於天地之間」，「生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者；故不可苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患難有所不辭也」，「自反而不縮，雖千萬人吾往矣」（見孟子告子）。故孔子曰「無求生以害仁；有殺身以成仁」。此外又主張「不懼」，「不忘喪其元」，「臨陣無勇非孝」，其義均教人力行，而至「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」之境。生死關頭，爲求多數人之生，則己不免於死，然爲造成完全之人格，成仁取義亦甘之

如飴。故文天祥曰：「孔曰成仁，孟曰取義，惟其義盡，所以仁至」，又曰：「鼎鑊甘如飴，求之不可得」。其大無外，其精無間之大無畏行爲。其重行勉行之旨，可見一斑。而宋儒以儒家重文輕武，重知輕行，謬誤孰甚！

### 第三節 墨子之苦行說

#### (一) 墨子之苦行主義

墨子名翟春秋時宋人，其學說主兼愛，非攻，非樂，非命，尙賢，尙同，節用，節葬……等，志在用世，而以苦行維國救民爲目的。故曰：「勞心苦志，以振世之急」，其學說價值與理想，頗有似於今日之「人道」主義與「大同」精神，卽以古之九流而論，除儒家可與之並稱爲「顯學」外（見韓非子顯學篇），其他諸子皆非其匹，其思想主張與儒家絕不相容，故曰：「儒之道足以喪天下者，四政焉。」（墨子公孟篇）而孟子則闢爲「邪說」，斥爲「無父」；然其「赴湯蹈火」之俠義精神，及反戰思想，與儒家之「成仁取義」及「和平思想」則頗相同。管子曰：「兼愛之說勝，則士卒不戰」，實則墨子之反戰，係反侵略戰爭，而不反對自衛戰爭，正義戰爭。故曰：「仁人之事者，必務求興天下之利，除天下之害。然當今之時天下之害孰爲大？曰：大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之劫弱，衆之暴寡，詐之謀愚，貴之傲賤，此天下之害也。又與人爲君者三不惠也，臣者之不忠

也，父者之不慈也，子者之不孝也，此又天下之害也。又與今人之賤人，執其兵刃，毒藥水火，以交相虧賊，此又天下之害也。」又曰：「民有三患：飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息。三者民之巨患也。」又曰：「天下之人皆相愛，強不執弱，衆不劫寡，富不侮貧，貴不傲賤，詐不欺愚。」（見兼愛篇）墨子之救世思想，博愛主張，於此可見。

不惟如此，而於行之精神，知之主張，實有足多者。其將知行之來源，分爲「聞」，「說」，「親」三種。聞知，及得於間接之傳愛；說知，係由已知而推及未知；親知，爲出於親身之經驗。三者相較，而以後者所獲得之知識，爲根本而可靠。其重苦行實踐可知！故墨子又曰：「雜所知與所不知而問之，則必曰：『是所知也；是所不知也；取去俱能之，是兩知也。』」（見墨子經說）。此卽謂實行不但可以喻傳受之知，而且可以解傳受所不能解之疑以成新知。推墨子之所以有此實行之主張，以其理想人物爲大禹；禹奉命治水，「疏九河，濬濟漯，而注之河；決汝漢，排淮泗而注之江……八年在在外，三過其門而不入」。又孔子亦曰：「禹菲飲食，惡衣服，卑宮室」。列子謂禹「身體偏枯，手足胼胝」；但墨子則極端贊成之，故稱頌之曰：「昔者禹之湮洪水，決江河，而通四夷九洲也。名川三百，支川三千，小者無數，禹親自操彙耜而九錐天下之川；腓無胠，脛無毛，沐甚雨，櫛甚風，置萬邦。禹大聖也，而形勞天下也如此；使後之墨者……日夜不休，以自苦爲極曰：不能如此，非禹之道也。不足謂墨。」（見莊子天下篇）

墨子因爲取法乎禹，故以身作則，勞體勞形，儉食節用，所住之房，「堂高三尺，土階三級，茅茨不翦，采椽不亂」。所食之食，「食土簋，啜土型，糠粃之食，藜藿之羹」。所穿之衣，「夏日葛衣，冬日鹿裘」。此等精神，實勝於顏回之「一簞食，一瓢飲，在陋巷」。其送死則爲「桐棺三寸，舉音不盡其哀」；國家貧則語之以「節用節葬」；反對一切享樂，與氣數命運，故言「非樂」「非命」，以冀轉移當時社會奢侈、浮華、迷信之風尚，將國家百姓撥亂爲治，反貧爲富。故莊子曾贊美之曰：「其身也勤，其死也薄，其道大毅，使人憂、使人悲、其行難爲也，恐其不可以爲人之道也」，「雖然，墨子真天下之好也，將求之不得也。雖枯槁不舍也，才士也矣」。其重筋肉之勞動，身體之力行，實亘古所未有。故墨子不但是一大思想家，實亦大實行家。

(二) 墨子苦行之事實

墨子何以爲一大實行家？茲舉其事實以證之：當其祖國——宋——將被楚國討伐，其奮不顧身，行十日十夜而見楚王，請其勿伐宋，據墨子公輸般篇云：

「公輸般爲楚造雲梯之械成，將以攻宋。墨子聞之，起於魯，行十日十夜，足重繭而不休息，裂裳裹足，至於郢，見公輸般……墨子曰：『然，何不已乎？』公輸般曰：『不可，吾既已言之王矣。』墨子曰：『胡不見我於王？』公輸般曰：『諾！』墨子見王曰：『聞大王將舉兵攻宋，計必得宋乃攻之乎？亡其不得宋且不義，猶攻之乎？』王曰：『必

不得宋，且有不義，則曷爲攻之。』墨子曰：『甚善，臣以爲宋必不可得。』王曰：『公輸般天下之巧工也，已爲攻宋之械矣。』墨子曰：『令公輸般設攻，臣請守之。』於是公輸般墨子解帶爲城，以堞爲械，公輸般九設攻城之機變，墨子九拒之。公輸般之攻械盡，墨子之守圍有餘。公輸般詘而曰：『吾知所以拒子矣，吾不言。』墨子曰：『吾知子之所以拒我矣，吾不言。』楚王問其故，墨子曰：『公輸般之意，不過欲殺臣，殺臣宋莫能拒乃可攻也。然臣弟子禽滑離等三百人，已持臣守圍之器，在城上而待楚寇矣。雖殺臣不能絕也。』楚王曰：『善哉！吾請勿伐宋。』

此文古籍中如戰國策，呂氏春秋等，多有記載，雖文字不免略有不同，然讀後自可知其底蘊始末。墨子由魯（山東）至楚（湖北），交通不便，不言可喻，至兩足腫，裂衣爲帶，綁扎而行，達十日十夜之久，而至郢（江陵）。試思當其隻身赴楚之際，非不知有遭楚王殺害之危，但爲解除祖國之患難，乃不惜一己之生命，而冒險前往，卒以機智戰勝楚王。其苦行之精神，赴難之勇氣，犧牲之決心，忠國之義烈，實堪爲千古楷模！民族之能存而不滅，國家之歷久而益強，實完全有賴於此偉大之人格，與大無畏之犧牲精神。

### （三） 墨子之犧牲精神

墨子之刻苦耐勞，不慕虛榮，言必信，行必果，苦心救國，以補時弊之旨，已如上述，固足膜拜。其衛護祖國之精神，舍己爲人之懿德，視死如歸之俠行，尤足動人與欽

式。其一生以此立教，以此化俗，故弟子莫不奉行，社會無不景從。淮南子曰：「墨子服役者百八十人，皆可赴火蹈刃，死不旋踵，化之至也。」（見秦族訓）陸賈新語曰：「墨子之門多勇士。」推其所以致此者，源泉於「兼愛」。惟其「兼愛」故能「苦行」；惟其「苦行」，故能「犧牲」。蓋有其「兼愛」思想與主義，即發生堅強之信仰；由其堅強之信仰，而發生偉大力量與犧牲精神。因果相成，勢所必然。故一至大難，舌敝唇焦而不顧，赴湯蹈火所不惜，捐軀喪身視如歸，分身碎體甘如飴。試想生死之關打破，尙有何路不通？何事不成？故不論躬率弟子赴疆場以卻敵，或見機運用機智而化之於未萌，未有不成者。此真文信國所謂「鼎鑊甘如飴，求之不可得」，孔子謂「仁人無求生以害仁，有殺生以成仁」。孟子謂「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」之實行家、犧牲家！關於犧牲之事實，古書記載頗多，茲舉呂氏春秋之言以實之。

「孟勝爲墨者鉅子，善荆之陽城君，陽城君令守於國，毀璜以爲符，約曰：符合聽之。荆王薨，羣臣攻吳起，兵於喪所，陽城君與專，荆罷之，陽城君走，荆攻其國，孟勝曰：『受人之國，與之有符，今小見符，而力不能禁，不能死，不可。』其弟子徐弱諫，孟勝曰：『不然，吾於陽城君，非師則友也，非友則臣也，不死，自今以後，求嚴師必不於墨者矣，求賢友必不於墨者矣，求良臣必不於墨者矣。死之，所以行墨者之義，而繼其業也。何患墨者之絕世也。』徐弱曰：『若夫子之言，弱請先死以除路。』還，歿頭於孟勝，因

使二人傳鉅子於田襄子。孟勝死，弟子死之者八十三人，二人已致命於田襄子。欲反死孟勝於荆，田襄子止之曰：『孟子已傳鉅子於我矣。』不聽，遂反死之。墨者以爲不聽鉅子。』（見上德篇）

由上文觀之，可知墨家之守約踐義，維道重公，寧願犧牲性命，而不棄個人之責任；甘作九泉之義鬼，而不殉墨家之精神；願一旦結束個人之生命，以彰天地不歿之正氣；絕不苟生偷活，以全個人有死之生命；且其師死於義，其弟子必繼死於義，先仆後繼，如是其主義有不彰，互助結團有不強，而所圖有不成，國家民族有不存不興者，實未敢信！其後田橫之義不降漢，其死而門徒亦隨之而死；藺相如之胆寒秦王，完璧歸趙；岳飛之精忠報國；文天祥之卻難死國？何莫非墨子精神肇其端。宜乎太史公稱之曰：「其行雖不軌於正義，然其言必信，行必果，已諾必誠，不愛其軀。」（史記遊俠列之序）孟子評之曰：「摩頂放踵而利天下爲之。」俞曲園謂：「墨子達於天人之理，熟於事物之情，又深察春秋戰國百餘年間時勢之變，欲補弊救偏，以復之於古；鄭重其意，反復其言，以冀世主之一聽，雖若有稍詭於正者，而實千古之有心人也。」汪中曰：「感王者之不作，哀生人之長動，百世之下，如見其心焉；詩所謂凡民有喪，匍匐往救之仁人也。其在九流之中，惟儒家足與之相抗，其他諸子，皆非其匹。」洵非過譽！

#### 第四節 程朱陸之重知輕行說

宋代理學家對知行問題，頗多發揮，其中足注意者，則爲程伊川，朱熹，陸九淵三家；就二程遺書，語類，及陸氏全集諸書研究，則知其說爲「知先行後」「重知輕行」，既不合於先秦孔孟墨之主張，又不符諸晚明黃顧顏李之論列，與總理總裁之哲學，以及真理與事實，故可稱爲「知行意義之混亂時期」！茲略述其梗概於後：

##### (一) 知行之體認

(1) 程伊川之知行主張 程氏「重知輕行」說之作俑者。其倡此說後，宋儒不問真僞多附和之，因襲其意而廢續其說，其言曰：

「古之言知之非艱者，吾謂知之亦非易也。今有欲之京師，必知所出之門，所由之道，然後可往；未嘗知也，雖有欲往之心，其能進乎？後世非無美材能力行者，然鮮能明道，蓋知之者難也。」此意似近是；然其又曰：「知至則當至之，知終則當終之……知之深則知之必至，無有知而不能行者；知而不能行，只是知得淺；飢而不鳥啄，人不踏水火，只是知；人爲不善，只是不知。」又曰：「人類要力行，亦只是淺近語，人既能知見，豈有不能行。」（見二程遺書）又曰：「勉強行之者，定能持久，除非燭理明，自然樂循理。」（見同前）其認力行爲「淺近語」，以勉強行爲「不可持久」；其持久之道，循理之方，則在

「燭理明」，「理明」則自然持久。其重知輕行，反對勉行力行，於此可見。我先哲孔孟謂見理已明，而不能行者，則教人習事，迨見理於事，則已徹上徹下，而宋儒便謂仍是理不明，只教人明理，此又其大誤之處。

其比較而論知行之先後曰：「須是識在行之先，譬如行路，須是光照。」又曰：「到底須是知了方能行，若不知，只是覷了堯學他行事，無堯許多聰明睿智，怎生得如他動容周旋中禮。」（見同前）此又「知先行後」之見解，意即只要先知之切當，則行無所難。此外程氏又論行之力量之由來曰：「問人有志於學，然智識蔽錮，力量不致，則如之何？曰：只是既知，若致知，則知識當漸明；不會見人，有一件事終想不到也；智識明，則力量自進。」（見同前）此觀念之產生，亦由於「知先行後」之主張。其意蓋以爲知爲行之先決條件，如事理一明，則行之力量不加勉強，必隨之而至。此說雖有背總理「不知亦能行」之原則；然實合於「能知必能行」與由「思想而發生信仰，再由信仰而發生力量」之理，以及孔子「博學而篤志」之義。

(2) 朱熹之知行體認 朱氏仍紹述程氏「知先行後」之見解，惟於「重知輕行」之主張，略有更正。故曰：「知與行，常相須，如目無足不行，足無目不見；論先後知爲先，論輕重行爲重。」又曰：「知與行工夫，須着並到；知之愈明，則行之愈篤；行之愈篤，則知之愈明；兩者不可偏，如人兩足相先後行，便會漸漸行到；若一邊軟了，便一步也行

不得。」（見語類）又曰「致知力行，用功不可偏；偏過一邊，則一邊受病；如程子云：『涵養須用敬，進學則在致知』，分明是作兩腳說。但只要分先後輕重；論先後當以致知爲先，論輕重當以力行爲重。」（見語類）斯卽承認程氏「知先行後」之主張而矯正「重知輕行」之流弊，以發揮知行並重之理論。

此外其更論知先行後曰：「萬事皆在窮理後，經不正，理不明，看他如何持久，也是空的。」（見語類）又曰：「義理不明，如何踐履……如人行路不見，便如何行。」（見同前）是卽謂行須在知之後，如知之不詳，則不能實踐，踐履亦不能持久；此似與「能知必能行」之理相同。惟我們須知：宋儒論宇宙則講理氣（理氣二元，理實爲主）；論人生則言性心（心性二元，性實爲本）；論修養則言敬靜；而論行則指道德禮俗之實踐，灑掃應對進退之禮節，以及養心去慾之工夫，安宅靜坐之本領，而非事功之必然見諸實行。故曰：「講得道德明時，自是事親不得不孝，事兄不得不弟，交友不得不信。」（見語類）故其說仍爲重知而輕行。故顏習齋先生曰：

「勇達德也，而宋人不責，專以斷私克欲注之。」「宋人僅以解理爲智，去私爲勇，其氣運之隘哉。」（見顏氏學記卷一）又曰：「宋人但見料理邊疆，便指爲多事，見理財，便指爲聚斂，見心計材武，便憎惡，斥爲小人；此風不變，乾坤無寧日矣。」（見同前）其重知輕行，自可證明。

(3) 陸九淵之知行思想 陸氏亦不出「重知輕行」之規範，且完全以心理作用，解釋宇宙一切現象，故凡一切現象之存在、消滅、生長、變化、利害、是非，皆以「心理」為基礎。故其對「知行」亦以心理之現象而決定，因知其所謂行，非真行，乃心理之變化；以心理之變化為行，即以「靜」為「動」以「不作為」為作為，以「幻想」為「成績」。換言之，即只求心理之知，而不求手足筋肉之行，其重知輕行可知。故曰：

「為學有講明，有踐履，大學致知格物，中庸博學，審問，慎思，明辨，孟子始條理者智之事，此講明也。……未嘗學問思辨，而曰吾惟篤行而已，是宜行也。自孟子言之，則事未有無始而終者。講明之未至，而徒恃能力行，是猶射者不習於教法之巧，而徒恃其有力，謂吾能至於百步之外，而不許其未嘗中也。故曰：其致爾力也。講明之未至，則雖材質之卓異，踐行之純篤，如伊尹之任，伯夷之清，柳下惠之和，不思不勉，從容而然，可以謂之聖矣。而孟子顧有所不願學，拘儒瞽生，又安可以其碌碌之必為，而傲知學之士哉！」（見全集卷十二）由此觀之，可知陸氏只求講明，而不講實習，其重知輕行，已至極端之域！

### （二）重知輕行之流弊

程朱陸「重知輕行」之說，已如上述，但其說對事功身心以及社會之影響如何，有利抑有弊，則不得不加以說明。我們知道，「重知」乃求高深之學問，深奧之知識，本極近

是；惟「重知輕行」，則必流弊百出。其故爲何？蓋「行」爲知識之用，學理之試驗與證明，必二者兼重，以知導行，以行驗知，知行相輔，然後真理與事功乃能統一發展，其理益彰，其用益備，其行益宏。然程朱陸則謂「勉行」「不能持久」，「力行」「只是淺近語」，是只求知而不行，此不惟有背孔子「困知勉行」之道，「博學而篤志」之義，與「不懼」，「勇士不忘喪其元」，「臨陣無勇非孝」之氣節，且其結果，必空言以爲實，幻想以爲真，講讀靜坐爲事業，學問道德爲虛語；其人必成禪宗仙佛，道人基徒；其學必爲釋學耶教，老無莊空；以「窮理」爲宇宙之實學，以「居敬」爲人生之天職，以「主一」爲「居敬」之惟一事業，以「無適」爲「居敬」之絕頂工夫；其與今日之利用自然，役使自然，獲取自然，改造自然，培育自然，創造自然之精神，自我作始之實踐，其不相近，不相容，如蒼天之於黃泉，薊北之於滇南，烈火之於寒冰。故宋儒「重知輕行」之說，其可能發生較大之流弊有三。

(1) 空談廢事 宋儒既重知輕行，則必口尙空談，身陷怠惰，崇虛務榮，專講皮表，不貴實際；其結果必物物廢棄，事事落後，文化低落，進步遲緩，則思想亦必是古而非今，慕遠而賤近；對民族乏自信，於國家無愛護。中國宋明清之一蹶不振，實兆基於此。故顏習齋先生曾評宋儒曰：

「窮理居敬四字，以文觀之甚美，以實考之，則以讀書爲窮理功力，以恍惚道體爲窮

理精妙，以講解著述爲窮理事業，儼然靜坐爲居敬容貌，主一無適爲居敬工夫，舒徐安重爲居敬作用，視世人醉生夢死，奔忙放蕩者，誠爲大儒氣象矣。」（見顏氏學記卷一）又曰：「居恆傳心，靜坐主敬之外無他理；日燭勤勞，解書修史之外無餘理；在朝蒞政，正心誠意之外無他言；以致乘肩輿而出，輕浮之子，遮路而進厭聞之誚。」（見同前）空虛如此，其荒業廢事，自不待言。

(2) 重文輕武 重知輕行，既尙空談而不重事功，其思想影響於一般人心，久之必釀成舉世重文輕武之風。夫人類爲維持生命之存亡，不得不有武備；爲求生活之向上，則不得不力求知識；此「生存與生活」之要求，爲人類之本能，二者不可或輕；故宜知行並重，文武合一，寓文於武，寓兵於學，均一學校，教文卽所以講武，均一戰場，習武卽所以驗文。而宋儒只重文不重武，以致衣冠之士，羞語武夫；少壯之民，恥執干戈；其結果必致民爲隸奴，國爲附庸而後已。宋之以先後數十聖賢，而終不免「兄於契丹，臣於金元，……上不見一扶危濟難之功，下不見一可相可將之才，拱手以二帝畀金，以汴與豫矣。……拱手以少帝赴海，以玉璽與元矣」（顏習齋語），其原因實係於此；其流毒至今猶存。此不惟有負國家民族於久遠，抑且有亂於孔孟之真教於當時。孟子雖云「善戰者服上刑」，但此指戰國時之窮兵黷武者而言，至伐暴征獨，乃順天應人之舉，義所當爲。故顏習齋先生曰：

「朱子重文輕武，不自出處；其遺風至今日，衣冠之士，羞與武夫齒，秀才攜弓矢出，鄉人皆驚；甚至子弟騎射武裝，父兄便以不才目之；獨不思孔門無事之時，弓矢劍佩，不去於身也；武舞干戚，不離於學也；身爲司寇，墮三都，會夾谷，無不尙武事也；子路戰於衛，冉樊戰於齊；其餘諸賢氣象，皆可想也；學喪道晦，至此甚矣。」（見存學編）重知輕行流弊之大，真可謂「甚於楊墨，烈於嬴秦」。

(3) 多書痴而富幻想 宋儒既重知輕行，是要人只力學而不篤於行，只讀書而不思輔世，只靜坐而不顧澤民；高談性天，厭棄事功，以自鳴高；狂論道德，指畫宇宙，以自爲識遠；終日兀坐書房，不問戶外事，以自爲本分；委靡其精神，疲軟其筋骨，以致天下無不痴之書生，無不病之文人；是教育普及，則書痴盈天下（天下盡兩脚書櫥之流）；讀書人遍全國，則病夫滿邦家；以致讀書便痴，多讀更痴，讀書人便弱，多讀更弱。於是靜坐生覺，精妙備至，而自以爲洞照萬事，以致紙上談兵，筆端話事，心無不能之事業；意無不成之創造；鏡花水月，自以爲真；買空賣空，自以爲聖；禍國殃民，莫此爲甚！宜乎顏氏謂：「千餘年來，率天下人入於敝紙中，耗盡身心氣力，作弱人病人無用之人者，皆晦庵爲之也。」（見朱子語錄類評）

以上三點，爲「重知輕行」流弊之較大者，其他如以不重事功而多迷信，以只講讀而中書毒，以不事生產而多貧窮，多盜竊……皆在必然之中，茲不一一贅述。

### (三) 知先行後之背真理

宋儒重知輕行之流弊，已如上述；而知先行後之見解，亦至失當。何以言之？知先行後，蓋就一事而言，於行之先，或有部分之見解，或有待證之假設，似無不可。若以人類歷史進化觀之，則完全爲「行先知後」。在原始時代之首先傳受知識者，如鑽木取火之燧人氏，嘗草療疾之神農氏，其知識乃由行中而生非先知而後行。又如「穴居野處」，其初乃不知而行，及既行之後，則常罹水患，風雷，地震，猛獸之害，其中不知死傷若干人士，歷若干年月，始漸覺漸悟，復費幾許思索，積無數經驗，而始入於「架木爲巢」之時代「茹毛飲血」其始亦不知而行，及既行之後，乃有疾病之苦，其中亦不知死若干人士，經若干歲月，始漸覺漸悟，費幾許思索，積無數經驗，始入於化生物爲熟食之時代。是「穴居野處」，「茹毛飲血」，皆不知而行，「架木爲巢」，「化生爲熟」，具經驗之行。由此觀之，知先行後耶？抑行先知後耶？

總理分人類之行爲三期：第一由草昧進文明，爲「不知而行」之時期；第二由文明再進文明，爲「行而後知」之時期；第三自科學發明後，爲「知而後行」之時期。此即謂行之歷程，其初爲「不知而行」，以行推行，由偏及全，由小而大；其繼則「以行啓知」，因知而行，以經驗正錯誤；今科學發達，「以知導行，以行驗知」，以建立其事功。可見「知先行後」之說，與真理不合。若以今日之事而論，其行前不正確之智識，或假設之擬議，決定前之經驗，皆不可遽云爲真理，名爲真知。且知不但不先於

行，抑亦有不必先於行者之必要。故總理曰：

「夫練習也，試驗也，探索也，冒險也，之四事者，文明之動機也。生徒之練習也，即行其所不知以達其欲能也；科學家之實驗也，即行其所不知以致其知也；探索家之探索也，即行其所不知，以求其發明也；偉人傑士之冒險也，即行其所不知以建其功業也。」（見孫文學說第七章）由此觀之，行其所不知，於人類則能爲，於事功則當爲，於社會則促進文明，於國家則圖致富強。是知不但不先於行，而行適足以致知也。故總理又曰：

「中國人幾盡忘其遠祖所得之智識，皆從冒險猛進而來，其始則不知而行之，其繼則行而後知，其終則因已知而更進於行。」（見孫文學說第五章）可見知不但不先於行，且後於行者，不知若干歲月。而人類知識皆由行中經驗而來。可見宋儒「知先行後」之說，實爲倒果爲因之見解。

### 第五節 王陽明之知行合一說

王陽明名守仁，字伯安，號陽明，浙江餘姚人。其「知行合一」之說，係遭權臣劉瑾之忌，觸罪貶謫貴州龍場驛丞後，居龍岡書院，受貴州提督副使席書之聘，講學貴陽書院時所初倡。王氏見當時一般士大夫，不學漢儒解經，即學宋儒講性，精神萎靡，思想麻木，手腦怠惰，知行支離，相互傾軋，彼此欺僞，故王氏論當時之社會風尚曰：

「聖人之學，日遠日晦；而功利之習，愈趨愈下。……相傾以知，相軋以勢，相爭以利，相高以技能，相取以聲譽。……記誦之廣，適以長其傲也；知識之多，適以行其惡也；見聞之博，適以肆其辯也；辭章之富，適以飾其僞也。」於是乃針對時弊，合孟子「致良知」，陸象山「心即理」，及程伊川「重知輕行」三說，而爲「知行合一」之說，以矯正當時清談之風，剔除文弱之習，其學說恰道出中國歷代社會人心之大病，故當時學者及日本人士，風靡一時，競相研究，確爲儒教中別開生面之第一人。所以總理亦曾贊之曰：「若夫陽明『知行合一』之說，即所以勉人爲善者也。……其勉人爲善之心，誠爲良苦。」（見孫文學說第五章）惟就學說之本身言，則不無參雜佛教禪宗之氣息，而不合於實踐。茲略述於後。

### （一）學說之梗概

王氏知行合一說，乃將致心之良知於意之所在事物之上，故必發生「知行合一」說。傳習錄云「知是行之主意，行是知之工夫；知是行之始，行是知之成。若會得時，只說一個知，已自有行在。只說一個行，已自有知在」，又曰「知者行之始，行者知之成；聖人只一個工夫，知行不可分作兩事」，又曰「即知即行，即行即知，知而不行，便是未知」，此即謂知常須行，行常須知，二者互爲表裏，不可分離。陽明更舉事實曰：

「如好好色，如惡惡臭，見好色屬知，好好色屬行。只自見好色時，已自好了；不是

見了後，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；不是聞了後，別立個心去惡。如鼻塞人，雖見惡臭在前，鼻中不曾聞得，便亦不甚惡，亦只是不曾知臭。就如稱某人知孝，某人知弟，必是其人已經行孝行弟，方稱某知孝知弟；不只是曉得說些孝弟的話，便可稱爲知孝知弟。又如知痛，必已是痛了，方知痛；知寒必已自寒了。知飢必已自飢了。知行如何分得開。」又曰：「夫人必有欲食之心，然後知食，必食之心，即是意，即是行之始矣。食味之美惡，必待入口而後知，豈有不待入口而已先知食味之美惡者耶？必有欲行之心，然後知路，欲行之心，即是意，即是行之始矣。路歧知險夷，必將身親履歷而後知，豈有不待身親履歷而已先知路之險夷者耶？」可見知行二者相依相從，不可截然爲二。但我們須知，王氏所云前數例之知（如痛，寒，飢，知臭），乃知覺之知；後者知路之知，乃經驗之知；二者均非事物之理。其又在答顧東橋書中亦曾申述知行相互之關係曰：

「知之真切篤實處，即是行；行之明覺精察處，即是知；知行工夫，本不可離。只爲後世學者分作兩截用功，夫卻知行本體，故有合一並進之說。真知即所以爲行。不行不足爲之知。」又曰：「行之明覺精察處便是知，知之真切篤實處便是行。若行而不能明覺精察，便是冥行，便是『學而不思則罔』，所以須說個知。知而不能真切篤實，便是妄想，便是『思而不學則殆』，所以必說個行。原來只是一個工夫。」但何以爲行之「明覺精

察」？何以爲知之「真切篤實」，二者之界說程度如何，王氏則迄未說明，令人難於摸索。

### (二) 混淆知行之意義

推論陽明先生倡此學說之目的，原在糾正世人知行之支離，故以陸象山「心即理」說爲基礎，以振發知行一致之精神，使坐談者起而能行。但因其以陸象山「心即理」說爲基礎，故未免將知行混淆。陸象山之「心即理」說究如之何？他說：

「宇宙即是吾心，吾心即是宇宙。」「心，一心也；理，一理也；至當歸一，精義無二，此理此心，實不容有二。」（見與曾宅之書）又曰：「人皆有是心，心俱有是理，心即理也。」（見與李寧書）又曰：「宇宙便是吾心，吾心即是宇宙，……千百世之上，有聖人出焉，此心同也，此理同也；千百世之下，有聖人出焉，此心同也，此理同也。」（見雜說）又曰：「宇宙內事，是己分內事；己分內事，是宇宙內事。」（見同前）

陸象山認宇宙現象爲吾心之表象，而解吾心之判斷即條理，即爲宇宙之理；此乃一種「心即理」之哲學觀，宇宙觀。而陽明先生即根據此說闡揚「心即理」之論曰：

「心即理也，天下又有心外之事，心外之理乎？」（見傳習錄答徐愛問）又曰：「在物爲理，處物爲義，在性爲善。因所指而異其名，實皆吾心也。心外無物，心外無事，心外無理，心外無義，心外無善。」（見與王繩甫書）又曰：「夫物不外於吾心，外吾心而

求物理，無物理矣。遺物而求吾心，吾心又何物耶？」（見答顧東橋書）又曰：「心之體，性也。性即理也。天下寧有心外之性乎？寧有性外之理乎？寧有理外之心乎？外心求理，此告子義外之說也。」（見書諸陽卷上）王氏依據此種「心」「性」同一說，心性萬能說，以論知行，其結果自然有千里之謬。故其所謂「行」，除適用於手足之動作外，復適用於心神之思維。故對知行之詮釋曰：

「大學言如『好好色，惡惡臭』，見好色屬知，好好色屬行。只自見那好色時，已自好了，不是見了後，又立個心去好；聞惡臭屬知，惡惡臭屬行，只聞那惡臭時已自惡了，不是聞了後，別立個心去惡。」又曰：「今人學問，只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然卻未曾行，便不禁止；我今說個『知行合一』，正要人覺得一念發動處，便即行了。」（見陽明學第二章）又說「行之明覺精察處便是知，知的真切篤實處便是行。」「知行之本體，即是良知良能。」其弟子王龍谿亦更肯切曰「知非見解之謂，行非履蹈之謂，祇從一念上取證。」

由上述各文，可知王陽明之所謂「知」，乃「不慮而知」之「良知」；其所謂「行」乃「不學而能」之「良能」。同時將一念發動視爲履蹈；此皆依據「心即理」說，對知行意義所發生之錯誤結論。所以大學「致知格物」之釋義，令人莫解。「格」本訓爲「窮」，「格物」即窮研事物之理，以致科學之知。而陽明先生則認「心外無物，心外無理」，故

格物之事，即致良知之事，此皆爲唯心臆造之論，而非唯物科學之見。故曰：

「格者，正也。正其不正，以歸於正也。」格物，如孟子「大人格君心之非」之格，乃去其心之不正，以全其本體之正；又曰：「格物是致良知工夫，知得致知，便是知得格物。」又曰：「必欲此心純乎天理，而無一毫人類之私，非防於未萌之知，而克於方萌之際，不能也。……此正中庸戒慎恐懼，大學致知格物之功。舍此而外，無別功矣。」又曰：「君子之學，以誠意爲之，格物致知者，誠意之功也。」又曰：「大學之所謂誠意，即中庸之所謂誠身也。大學之所謂格物，即中庸之所謂明善也。博學，審問，慎思，明辨，篤行，皆所謂明善而爲誠身之功也。」又曰：「……不可外心以求仁，不可外心以求義，獨可外心以求理乎？心外求理，此知行所以二也。求理於吾心，此聖門知行合一之道也。」（見陽明學第三章）又曰：「若我所謂致知格物者，致吾心之事物物也。」又曰：「格物者……正心誠意，致知，格物，皆所以修身。而格物者其用力非可見之地，故格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也；正心者，正其物之心也；誠意者，誠其意之物也；致知者，致其物之知也。此豈有內外彼此之分哉！」（見陽明學第四章）

王氏既不以知爲腦力思維之作用，對客觀事物之認識；行爲手足肌肉之動作，對客觀事物之處理；而認「知行」均爲心神腦力之事，故其說即不合於適用，以之陶性養心猶可，以之濟事成物則不能。故無論其如何教人，皆等於紙上談兵，絕無成效可言。王氏論即物

窮理之道，指其友錢格窗外之竹子，竭其心力，至於三日，便致勞神成疾，其疑錢精力不足，因自去格，歷七日七夜之久，不但不得其理，亦格出疾病「廢然返思」，即無一證。

(三) 以良知爲真知

王氏既以爲心外無物，心外無理，心外無事；故其所謂「知行合一」之知，當係人之「良知」。良知者，天賦本然之知，與生俱來；故孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也。」（見孟子居心上）又曰：「無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。」（見孟子告子上）陽明先生曰：

「夫良知者，即所謂是非之心，人皆有之；不待學而有，不待慮而得也。孰無是良知，獨不能致之耳！」（見陽明學第三章）又曰：「夫人者，天地之心。天地萬物本吾一體者也。生民之困苦荼毒，孰非疾痛之切吾身者乎？不知吾身之疾痛，無是非之心者也。是非之心，不慮而知，不學而能，所謂良知也。良知之在吾心，無間於聖愚，天下古人所同也。」（見答聶文蔚書）陽明認大學之所謂「致知」，即致此良知。能致此良知，便爲天理，爲聖人，爲賢人，爲真人；否則，則爲庸人，爲愚人。故曰：

「良知是天理之昭明靈覺處，故良知即是天理。」（見答陸靜原書）又曰：「心之良知，是謂聖。」（見答魏師孟書）又曰：「夫吾之所謂真吾者，良知之謂也。」（見從吾

道人）又曰：「心之良知，是謂聖，聖人之學是致良知而已。自然而安者，聖人也；勉然而致之者賢人也；自蔽自時不肯致之者，愚不肖也。」可見王氏以良知爲心之本體。故在答陸靜原書云：

「良知者，心之本體，卽前所謂恆照者也。」於答顧東橋書云：「心者，身之主也，而心之虛靈明覺，卽所謂本然之良知也。」此本然之良知，爲超時間與空間者，不論中外古人，賢聖平庸，皆相有相同。故王陽明曰：

「自聖人以及於愚人，自一人之心，以達於四海之遠；自千古之前，以至於萬，代之後，無不同是良知者也。」（見陽明學第三章）又曰：「良知之在人心，則萬古如一日。」（見與鄒謙之書）又曰：「良知之在吾心，一旦萬古，塞宇宙，而無不同。不慮而知，不學而能，先天而天不違，而況於人乎？況而於鬼神乎？」（見答歐陽崇書）又曰：「區區之所論『致知』二字，乃孔門之正法眼藏，知之者方謂之知道；得之者方謂之有德，於此見得真的，真是建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，考諸三王而不謬，百世以俟聖人而不惑。」（見與楊仕鳴書）然則「良知」果爲何物？總理說：「孟子所謂良知良能者，非他，卽生元之知，生元之能也。」又曰：「卽圭哇氏發明『生元有知』之理。」（見孫文學說第一章）

綜上以觀，可知王學之所謂「知」，係天賦之「良知」，不待外求；而非科學事物之

理。故其說則偏於心性道德，不必行亦不能行。其無補於事功，無濟於貧弱，又爲當然之結果。故顧亭林先生譏之曰：

「今之君子，聚賓客門人數十百人，與之言心言性，舍多學而識以求一貫之方，置四海困窮不言，而講危微精一，我弗敢爲也。」又曰：「以一人而易天下，其流風至於百餘年之久者，古有之矣。王夷甫之清談，王介甫之新說，其在於今，則王伯安（王陽明字）之『良知』是也。」又王船山更激昂評之曰：

「王氏之學，一傳而爲王畿，再傳而爲李贄，無忌憚之立教，而廉恥喪，盜賊興；皆惟怠於明倫察事，而求逸獲。故君父可以不恤，名義可以不顧，陸子靜出而宋亡，其流禍一也。」（見張子正蒙註侯解）顏習齋先生謂：「漢唐宋之得天下也以智；其失天下也以不智。元明二國之得天下也以勇；其失天下也以不勇。」（見四書正誤卷四）噫！當今科學發達，分工專職之時代，王氏所主之「心外無物，心外無理，心外無事」，混知行於心性，合知行於一身，而專講「良知」，所謂「虛靈明覺」，以修養心性；此明明雜佛教禪宗，而尙謂儒家正統，既無自我而行之精神，又無自我而倡之勇氣，宜乎總理謂爲「不合於實踐之科學，故無補於世道人心也」！

## 第六節 黃王顧章之躬行實踐說

本節所謂「躬行實踐」說，當推黃梨洲，王船山，顧亭林，章實齋諸先生爲代表，此四大儒，不但以科學方法，本千古未有之卓見，將中國學術，整理具有端倪，而其轉移社會風俗，提倡躬行實踐之精神，亦前人所不及。茲略述其梗概於後。

### (一) 黃梨洲之學問宗旨

黃梨洲名宗羲，浙江餘姚人，心腸熱烈，魄力雄偉，清兵破南京後，且曾起兵勤王，從魯王於紹興，不幸兵敗後，遂返里著書，清廷屢事徵召，以死拒之，終保完節。其學以「務博綜，求篤行」爲宗旨。爲矯正明中葉後講學清談之風，故主張學必推源於經術，證明於史籍，而以經世致用爲依歸。尤以所著明夷待訪錄一書，不蹈虛僞，而以經世致用篤行爲訓。其中原君，原臣，原法諸篇，對「民貴君輕與政治上最高原則」之旨，發揚尤詳，實爲民主政治之真諦。而置相、學校、取士、建都、方鎮、田制、兵制、財計等篇，對中國自秦以下之政治積弊，扼要論列，頗多砭針，並開具新方案，令人讀之無不歎服，對後世思想之解放，實爲漢王充後之第一人。較論衡中刺孔，問孟諸篇之精神，殆尤過之。於清代爲禁書，民國元年後，幾人人手置一冊，爲國人所傳誦。至其明儒學案一書，亦爲研究明代理學者必讀之書；而黃氏自己哲學見地，亦寓於中。其對王陽明學說，以其過重主觀之心理說法，不獨對經國濟民之政治方略不談，即道德性命之學，亦空虛而玄妙。故曾指責曰：

「明人講學，襲語錄之糟粕，不以六經爲根柢，束書而從事遊談。」又曰：「自明中葉以後，講學之風，已爲極敝，高談性命，束書不觀，其稍平者，則爲學究，皆無根之徒耳。先生始謂學必源本於經術，而後不爲蹈虛，必證明於史籍，而後足以應務；源源本本，可據可依，前此講堂鋼疾爲之一變。」（見全祖望鱸埼集）又曰：

「『致良知』一語，發自晚年，未及於學者詳究其旨，後來門人各以己見攙和，說玄說妙，幾同射覆，非復立言本意。」（見明儒學案卷十）黃氏以明朝遺老，有民族思想，與經世致用之精神，及根本改造之雄略，其用心之苦可知。亭林詩云：「未敢慕巢由，徒誇一身善，窮經待後王，到死終黽勉。」確爲知音之論。

（二） 王船山之知行主張

王船山名夫之，湖南衡陽人，富民族觀念。明亡後杜門著作，有俟解，尙書引義，黃書，噩夢，讀通鑑論，宋論等書數十種。其黃書，俟解，讀通鑑論諸書，堪爲經國大法，其價值與顧氏日知錄，黃氏明夷待訪錄相埒。其學問以「切於實行」爲主，對知行之論，尤多闡揚，而以知以行爲功，而未可得行之效；同時行可有知之效，而不以知爲功。故曾曰：

「且夫知者固以行爲功者也；行也者，不以知爲功也。行焉可以得知之效；知焉未可得行之效也。將爲格物窮理之學，抑必孜孜而後擇之精、語之詳，是知必以行爲功也。行

於君民親友，喜怒哀樂之間，得而信，失而疑，道乃益明，是行可有知之效也。其力行也，得不以爲歆，失不以爲恤，志壹動氣，性無憂慮顧却，而後德可篤，是行不以知爲功也。冥行而思，觀物而辨，時未至，理未協，情未感，力未隨，俟之他日而行乃爲功。是知不得有行之效也。行可兼知，而知不可兼行。」（見尚書引義說命）可知王氏之說，不但爲綜事理，切事功之論；而且其所謂「行不以知爲功」，「行可有知之效」，與總理所謂「不知亦能行」，總裁所謂「不行不能知」二語，實有相同處。此王氏對知行關係之精闢見地。至於其對知識之主張，爲習行之知，經驗之知，符合事實之知；而不重傳聞之知識。故曰：

「感於見聞，觸名思義，不能謂之知能，……聞見習矣，習之所知者有窮。」（見正蒙註）此卽謂聞見之知，識雖不能免，但不足爲真知，「概念」亦祇是事物之「名」而已，知其名而未必知其實。故又曰：「知實而不知名，知名而不知實；皆不知也。」（見薑齋文集）可見王氏所謂真知，係名實相符之知識；若僅知名而不知實，或事實證印與知識不相符者，皆不得爲真理、真知識。因知其所謂「知」爲真知，所謂「學」爲實現事物而求學。王氏讀通鑑論，對社會、政治、人生、經濟諸問題，多有論列，且多獨見。

其論法貴因時，法貴因情，而不可死用，不可不變曰：「三代之法，不可攜以爲名，治後無之天下，非一端止。」（見讀通鑑論卷二十九）又曰：「以治衆大之法治寡小，則

疏而不理；以治寡小之法治衆大，則瀆而不行。」（見讀通鑑論卷十六）此不但爲行之準繩，且爲千古不滅之治世法則，故王氏論學主張之徹底、合理，自不待言。

（三二） 顧亭林之論學卓見

顧亭林名炎武，江蘇崑山人，其母王氏爲熱烈之民族主義者，痛傷明亡，絕食十五日而死。遺命誡亭林：「我雖婦人，身受國恩，與國俱亡，義也；汝毋爲異國臣子，毋負世世國恩，毋忘先祖遺訓，則吾可以瞑目於地下矣。」顧氏終身不忘，作爲一生志節，故清廷屢事羅致，均以死拒。寄人書曰：「七十老翁何所求，正欠一死，若必相逼，則以身殉之矣。」其立志之堅決可見。其論學宗旨，則主「博學於文」，「行己有恥」二者，故曰：

「愚所謂聖人之道者如之何？曰博學於文，曰行己有恥。自一身以至於天下國家，皆學之事也；自子臣弟友，以至於出入來往辭受取予之間，皆有恥之事也。……士而不先其恥，則爲無本之人；非好古而多聞，則爲空虛之學；以無本之人，而講空虛之學，吾見其日從事於聖人，而去之彌遠也。」（見與友人論學書）本此宗旨以爲學，而亭林之所以卓絕千古者，於是乎在。

顧氏著述頗多，不可徧讀，而日知錄與天下郡國利病書，尤普及於讀書人，而有益於萬世；其關於經世之道，發揮尤詳。其論「人才」，則主「重士」，「不以小人遇人」；

其論「財政」，則主「藏富於農」；其論「杜絕貪婪」，則主「正人心，厚風俗」；其論正俗，則主「勸學養廉」，而以「清議」補之。故曰：

「不能使天下之人以義爲利，而猶使之以名爲利，雖非純王之風，亦可以救積污之俗矣。」又曰：「名勝於利，則小人之道消，利勝於名，則貪婪之風扇。」又曰：「天下風俗最壞之地，清議尙存，猶足以維持一二，至於清議亡，而干戈至矣。」（見日知錄卷十三）此等主張，真可謂正本清源之論，亦行之準則與目標。又其論法制，則頗多民主之思想，故曰：

「人君之於天下，不能以獨治也。獨治之而刑繁矣。衆治之而刑措矣。」又曰：「王亦六職之一也，未有無事而爲人君者，故曰天子一位。」「知天子一位之義，則不敢於民上以自尊。」又曰：「自古及今，小官多者，其世盛；大官多者，其世衰，興亡之途，無不由此。」又其反宋代空虛之學，而爲實踐之論，曰：

「政知者，知止也。知止者何？爲人君止於仁，爲人臣止於敬……是之謂知止。知止然後謂之知至。」又曰：「君子以仁存心，以禮存心，是所存者，非空虛之心也。」「又曰：「心不待傳也，流行天地之間，貫徹古今而無不同者，理也；理具於吾心，而驗於事物，明白通達，人人所同，歷千載而無間，何傳之有！」（見文集卷四）其論明末空虛之學而歸咎於陽明日：

「以一人而易天下，其流風至於百有餘年之久者，古有之矣，王夷甫之清談，王介甫之新法，其在於今，則王伯安（王陽明字）之良知也。其對空虛之談，心性之論，深惡痛絕，自不待言。」又以著述須有益於天下曰：

「文之不可絕於天地間者，曰明道也，紀政事也，察民隱也，樂道人之善也；若此者，有益於天下，有益於將來，多一篇多一篇之益矣。若夫怪力亂神之事，無稽之言，勦襲之說，諛佞之文，若此者，有損於己，無益於人，多一篇多一篇之損矣。」又曰：「文以少而盛，以多而衰，以兩漢言之，東都之文多於西京，而文衰矣。以三代言之，春秋以降之文，多於六經，而文衰矣。」又曰：「乃今人著作，則以多爲富，夫多則必不能工，即工亦必不皆有用於世，其不傳宜矣。」（見日知錄卷十九）其又論無益之文，而爲「雕蟲篆刻」曰：

「君子之學，以明道也，以救世也，徒以詩文而已，所謂雕蟲篆刻，有何益哉！某自五十以後，篤志經史，其於音學，深有所得，今爲五書，以續三百篇以來久絕之傳，共三十卷，而別爲日知錄，上篇經術，中篇治道，下篇博聞，共三十卷。有王者起，將以見諸行事，以躋斯世於治古之隆，而未敢爲今人道也。」（見與友人書）其經世之心理物理合一之見地，及惡虛文，重實行之精神，溢於言表。宜乎其門人潘來爲日知錄序曰：「事關民生國命者，必窮源溯本，討論其所以然；足跡至天下，所至交其賢豪長者，考其山川風

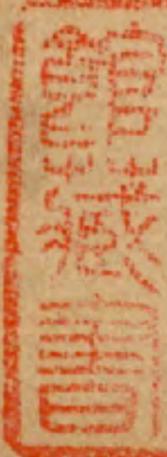
俗疾苦利病，如指諸掌。」其不輕信書傳記載與古人陳說，而經年從事游歷，以察民之疾苦，其苦詣灼見，可想而知。

(四) 章實齋之寓行於史

章學誠字實齋會稽人，學問淵博精奧，獨具見解，一生不爲章句之學，而精文史之義，痛當時經學家之虛文雕句，無力行之精神，乃提倡六經皆史之說，謂六經皆先王得位行道經緯之迹，而非徒託空言以立說，以寓行於其中。尤恥爲無用之學，而主「守一術以自託」。此種以論學寓行之方法，倡「重事功」，「抑著述」，「惡空談」，「尙實行」之精神，以砭當時經學家之流弊，與宋明兩代之學風，實具千古灼見與苦詣！

第七節 顏習齋之學貴習行說

此說爲河北博野顏習齋及李剛主師徒所主張，其學以堯舜周孔之「正德，利用，厚生」三事爲目的；以三物中之「禮樂射御書數」六藝爲真學；以「文行忠信」之四教與「水火金木土穀」之六府爲術德與目標；以「兵，農，禮樂」爲實學大綱；而以「驗之於用，得之於習」爲本體。其論行之理論，較黃梨洲，王船山，顧亭林諸氏，更爲完備，積極而科學。不但主術德兼修，文武並進，身心道藝，一致加功；而且於行之目的，行之意義，行之目標，行之條件，亦多具備而闡揚。黃王顧諸氏仍不免「立說以待後王」採擇之嫌；



而顏氏不惟對二千年間凡足以浸蝕民族精神之學術思想，政治制度，混淆言論，惑世邪說，皆猛烈攻擊，「開二千年來不能開之口，下二千年來不能下之筆」（王昆繩語）；其說則直是主動勞，強筋骨，好學問，習六藝，養尊親等之實行，絕反對靜坐冥思，談天論性，而提倡以「動」止邪慾，去私心，強精神，健身體；故介然自成一家。其對宋明重文輕武，拋棄實踐實習，專門靜坐讀書之風氣，掙擊幾無完膚。其民族思想，國家觀念，又至爲發達。論是非，褒貶之精神，亦毅然無忌，真有一「舉世非之而不顧，百世非之而不惑」之概。故曾誡其門人李恕谷曰：

「學者勿以轉移之權委之氣數，一人行之爲學術，衆人從之爲風俗；民之瘼矣，忍度外置之乎？」（見恕谷年譜卷下）又曰：「立言但論是非，不論同異；是，則一二人之見，不可易也；非，則雖千萬人所同，不隨聲也。豈惟千萬人，雖百千年同迷之局，我輩亦當以先覺覺後覺，不可附和雷同也。」（見言行錄學問篇）此種前無古人，後無來者，實事求是之精神，實令人折服！不惟如此，其報國之念，用世之志，則更爲發達熱誠。故曰：

「吾讀甲午殉難錄至愧無半策匡時艱，惟餘一死報君恩，未嘗不悽然泣下也。」（見存學編卷二）又至易州望荆軻山有詩曰：「燕圖未染秦王血，山色於今尙不平。」（見年譜）其對宋元諸儒，亦曾掙擊之曰：「宋元來儒者，卻習成婦女態，甚可羞！無事袖手談心

性，臨危一死報君王，卽爲上品矣。」（見存學編卷一）又曾抨擊宋人之無用曰：

「何獨以偏缺微弱，兄於契丹，臣於金元之宋，前之居汴也，生三四堯孔，六七禹顏；後之南渡也，又生三四堯孔，六七禹顏；而乃前有數十聖賢，上不見一扶危濟難之功，下不見一可相可將之才，拱手以二帝畀金，以汴京與豫矣！後有數十聖賢，上不見一扶危濟難之功，下不見一可相可將之才，拱手以少帝赴海，以玉璽與元矣！多賢多聖之世，乃如此乎？噫！」（見存學編卷二）言外之意，可以概見！此外復爲宋之王荊公，韓侂胄辯冤，以彰民族精神，與是非善惡之辨。王氏係北宋與遼夏言和時變法圖存之失敗者，韓係南宋與金劃河相守時，下令伐金之失敗者，二人皆抵抗異族，而爲「不作事，不敢動，被外人侮亦只忍受，不敢與較。」（見朱子語錄）之靜坐派言和者所中害，而致失敗，成爲國家之罪人，惡名相加，衆口同聲，幾成定讞。但顏氏獨於數百年後，深表同情，推崇二子，不忘君父之仇，雪祖宗之恥，乃最大之民族英雄，雖敗猶榮（請參閱年譜宋史評）而於亡明亡宋之所謂不抵抗聖賢，則加斧鉞之貶。此微言大義，昭然若揭！此外其弟子李恕谷又曾狀顏氏曰：

「習齋先生自幼至壯，孤苦備嘗，隻身幾無棲泊，而心血屏營，則無一刻不流注民物，每酒闌燈灺，抵掌談天下事，輒浩歌泣下，一日與壻語胞與淋漓，壻不覺亦墮淚。先生躍起曰：此仁心也，吾道可傳矣！」（見存治序）噫！所謂「天下事」，所謂「民物」

「胞與」，無一非出發於民族思想，與報仇雪恥之志，復興民族之任。故顏氏年譜有云：「先生……毅然謂聖人必可學，而終身矻矻於困知勉行，無一言一事之自欺自恕，慨然任天下之重，而以宏濟蒼生爲心。」而戴望於顏氏學記序中亦云：「其言憂患末世，正而不迂，質而不俗，以聖爲軌，而不屑詭隨於流俗，其行則爲孝子，爲仁人。嗚呼！如顏氏者，可謂百世之師矣。」而近人梁任公亦於中國近三百年學術思想史中，稱爲二千年來思想界極猛烈極誠摯之大革命運動家，真非過譽之言。

(一) 顏氏之反理精神

顏氏之論學主張，以爲宋儒之講心談性，堯舜孔子之道遂亡，故必闢之以復聖賢之道，故曰：

「僕洞觀儒家淪亡之根，在禪宗也；故辯學先辯禪宗。」（見四書正誤卷二）又曰：「破一分程朱，卽入一分孔孟。」又曰：「性命之學，不可講也；雖講人亦不能聽也；雖聽亦不能醒也；雖醒，亦不能行也。」又曰：「天下寧有異學，不可有僞學，異學能亂正學，而不能滅正學；有似是而非之學，乃滅之矣。」（見顏氏學記）其又斥宋儒之尙空談，亡達道達德曰：

「堯舜之三事六府，文武之六典九經，總只是維持此五道，發揮此三德。不意乾坤中，世運學術頓變至此，吾嘗讀此默歎。君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友，天下之達道

也，自仙佛之道出，而天下有不達之道！知仁勇，天下之達德也，自程朱之學行，而天下有不達之德！」（見四書正誤卷二）又曰：「三達德，上自天子，下至庶人，大而謀王定國，小而莊農商賈，都缺他不得；試觀漢高祖，張文成，便是智不惑，蕭文終便是仁不憂；韓淮陰便是勇不懼，缺一不成兩漢二百年世道。後漢昭烈孔明知也，蔣費仁，關張勇，缺一不成鼎足事業。遞至百職之官，學者之進德，農成佳禾，商聚貨財，都須一段識見，一段包涵；一段勇氣，方能得去，看到『學之序』句，只覺腐氣撲人。」（見四書正誤知者不惑）其又斥漢宋理學之誤人於無用之途曰：

「窮理居敬四字，以文觀之甚美，以實考之，則以讀書爲窮理功力，以恍惚道體爲窮理精妙，以講解著述爲窮理事業，儼然靜坐爲居敬容貌，主一無適爲居敬工夫，舒徐安重爲居敬作用，視世人之醉生夢死，奔忙放蕩者，誠可謂大儒氣象矣。」（顏氏學記卷一）其又言漢宋專重傳誦註解，而不知習行以誤國曰：

「漢宋之儒，……但見孔子敍書、傳禮、刪詩、正樂、作春秋，不知是裁成習行經濟譜，望後人，照樣去作；却誤認纂修文字，是聖人；則我之傳述註解是賢人；讀之熟，講之明而會作文書者，皆聖人之徒矣。遂使二千餘年，成一虛花無用之局，而孔子周公之道盡瑕。」（見四書正誤卷三）又痛詆宋儒專尚著述之風，以喚起社會人事之力行，認訓詁禪宗章句等學誤盡蒼生。故曰：

「空言相續，紙上加紙」，「平常一般人，皆講讀集註，揣摩八股，走富貴利達之場；高曠人，皆高談靜敬，著書集文，貪從祀廟庭之典。」（見朱子語類評語）又曰：「訓詁，清談，禪宗，鄉愿，有一皆足以惑世誣民，宋人兼之，烏得不瑕聖道，悞蒼生至此也；僕竊謂其禍甚於楊墨，烈於嬴秦，每念及此，輒爲太息流涕，甚則痛苦。」（見習齋記解）又曰：「居恒傳心靜坐主敬之外無他理；日燭勤勞，解書修史之外無餘事；在朝蒞政，正心誠意之外無餘言。」（見顏氏學記卷一）又曰：「聖賢但一坐，便商榷兵農禮樂；但一行，便商榷富民教民；所謂行走坐臥，不忘蒼生也。是孔門師弟也。後世靜坐讀書，居不習兵農禮樂之業，出不建富民教民之功，而云真儒真儒者，質之孔門何地乎？故曰：『章句禪宗之學不熄，孔子之道不著』聖人復起，不易吾言矣。」（見四書正誤卷四）又斥宋人忘習行事物曰：

「孔子一生學教，惟曰執禮習禮，約之以禮，至其作春秋譜，其經世本領，凡合道處，皆曰禮在則然也。……而後儒全廢棄之，不學，不習，不行，從事於心頭之禪宗，著述之章句，曰道學云云矣。其實道亡矣，非亡道也，亡禮也；學亡矣，非亡學也，亡習行也。僕爲此惜，爲此懼。」（見四書正誤卷二）又曰：「古人爲學，全從真踐履真涵養作工夫，至宋人『則思，讀，作』三者而已；故訓『溫』，『尋繹』也，一字千里矣。」（見四書正誤卷三）又曰：「戰國時雖使四方平定，只楊墨充塞仁義，便成邪世；如宋朝雖半

壁苟安，只禪宗訓詁，迷亂聖道，便是邪世；當時楊墨之言盈天下，人皆以爲真堯舜，惟不能亂孟子；今日之禪宗訓詁盈天下，人皆信爲真孔子，不爲之亂者，曾未見一人也。傷哉！」（見四書正誤卷六）又曰：「吾觀近世學者，高者禪宗，卑者訓詁，尤卑者帖括居身，無進退，無義禮，言皆背堯舜三事，周公三物之道者，猶沓沓也。」（見四書正誤卷四）又曰：「春秋之時，舉世狃於華靡，而不知反；正如今日習於紙筆浮文一樣。」「吾儒傑者，只貪著虛文，而歷術歷法，全不解者，可慨也夫！」（見同前）

綜上以觀，可知顏氏之斥程朱，猶孟子之闢楊墨；戰國時楊墨之道不熄，則堯舜之道不存；今日程朱之學不衰，則孔子之學必亡。故顏氏竭力斥之正之，以復聖道實踐之旨，與三事三物，六藝兵農之學。此種主張，實與孔子之說相合，故孔子世家云：「孔子以詩書禮樂教弟子，蓋三千焉，身通六藝者七十二人。」（見史記）昔顧亭林氏亦曾言理學之始於宋曰：「理學之名始自宋人始有之，古之所謂理學，經學也，非數十年不能通也。：今之所謂理學，禪宗也；不取之五經，而但資之語錄。」顏氏反對談心養心，玄默神虛之理，以及雕蟲篆刻之著述，違背濟世之章句，訓詁等，亦與顧亭林所謂「君子之爲學，以明道也，以救世也，徒以詩文而已，所謂雕蟲篆刻，有何益哉」之旨，實相吻合，其維道精神，救世志願，不言而喻。

## （二） 顏氏之習行理論

顏氏之特殊精神，曰「動」曰「習」，以「行」代「靜」，以「動」制「慾」，此種主張，可云爲惟動主義，習行主義。故昔朱子曾贊李延平「不作費力事」，他曾振筆詰責曰：

「只『不作費力事』五字，將有宋一代大儒，皆狀出矣。子路問政，子曰：『先之勞之』；天下事皆儒分內事；儒者不費力，誰費力乎？」（見存學編）他又痛詆主靜學說之三害，謂其第一足以壞身體，曰：

「終日兀坐書房中，委惰人精神，使筋骨皆瘦軟，以致天下無不弱之書生，無不病之書生，生民之禍，未有甚於此者矣。」（見言行錄）第二足以損神智，曰：「爲愛靜空談之學久，則必厭事，遇事則茫然，賢豪且不免，況常人乎？故誤人才，敗天下事者，宋人之學也。」（見年譜卷下）第三足以幻覺爲真實，曰：「靜極生覺，是佛氏所謂至精至妙者，其實洞照萬物處，皆是鏡花水月，只可虛中玩弄，……玩弄花月一生，徒自欺一生而已，何有於存心養性之功哉！」（見存學編）

此主「靜」之三害，反面顏氏又曾云主「動」之三大利益，謂其第一足以強身體，曰：「養身莫善於習動，夙興夜寐，振起精神，尋事去作，行之有常，並不困疲，日益精壯。但說靜息休養，便日就惰弱，故曰：『君子莊敬日強，安肆日偷。』」（見言行錄學人篇）又曰：「常動則筋骨竦，氣脈舒，故曰『立於禮』，故曰『制舞而民不腫』，宋元儒者習

靜，今日正可言動。」（言行錄世性篇）第二足以養心。故曰：

「心不可閒，閒則逸，逸則放。」又曰：「人心動物也，習於事則心有所寄，而不妄動，故吾儒時習力行，習所以治心，釋氏則寂室靜坐，絕事離羣，以求治心，不惟理有所不可，勢亦有所不能。」（見言行錄學須篇）第三身體力行，足以養成真實之學問，爲國家任大事。故曰：

「五帝三王，教天下以動之聖人也，皆以動造成世道之聖人也。漢唐襲其一二，以造其世也。晉宋之苟安，佛之空，老之無，周程朱邵之靜坐，從事口筆，總之，皆不動也，而人才盡矣！世道淪矣！吾嘗言：一身動，則一身強；一家動，則一家強；一國動，則一國強；天下動，則天下強；自儘其考前聖而不謬，俟後聖而不惑矣。」（言行錄剛峯篇）又嘗自述其力行之精神曰：「吾用力農事，不遑食寢，邪妄之念，亦自不起。信乎，力行近乎仁也！」（見言行錄理欲篇）

顏氏此等主張，何等合理而徹底，不但足以成事功，且足以去私克慾。蓋人勞則思，思則善心生；逸則淫，淫則忘善；顏氏之主張，實兼二者之長。故其又竭力主張，尋事實幹，尋理苦想。曰：

「身無事幹，尋事去幹；心無理想，尋理去想；習此身使勤，習此心使存。」又曰：「志不真則心不熱，心不熱則功不緊，故多睡之人無遠圖，立志之士多苦想。」（見言行

錄）又曰：「振起精神，尋事去作，在世一日，當爲生民辦一日事。」（見言行錄）又言苦幹之效曰：

「聖人亦人也，其口鼻耳目與人同，惟能立志用功與人異耳。故聖人是肯作工夫之庸人；庸人是不肯作工夫之聖人；試觀孔子是何等用功，今人誰肯如此作。」（見言行錄上）此外其又論「得之於習」曰：

「心中惺覺，口中講說，紙上敷衍，不由身習，皆無用。」（見存學編）其論驗之於用，則曰：

「陳同甫謂：『人才以用而見其能否？安坐而能者不足恃；兵食以用而見其盈虛，安坐而盈者，不足恃。』吾謂：『德性以用而見其醇駁，口筆之醇者不足恃；學問以用而見其得失，以筆之得者不足恃。』」（見存學編）又論其注重經驗之知與事物之理曰：

「見理已明而不能處事者多矣，有宋諸先生，便謂還是見理不明，只教人明理。孔子則教人習事，迨見理於事，則已徹上徹下矣。此孔子之學，與程朱之學所由分也。」（見存學編）又曰：「必有事焉，學之要也，心有事則存，身有事則修，家之齊，國之治，皆有事也。無事則治與道俱廢，故正德，利用，厚生曰事，不徵諸事，非德，非用，非生也；德行藝曰物，不徵諸物，非德，非行，非藝也。」（見年譜）又曰：「道不可以言傳，言傳者有先於言者也。」（見存學編由道）又曰：「學也，教也，治也，後世分爲

三。古之聖人，只看就一事，作成一串。學也，教也，治也。後儒之用功，又習爲三，作閒眼看，閒口談，閒筆著。」（見四書正誤卷二）又曰：「思不知學，學不如習。」（見言引錄）又曰：「心中惺覺，口中講說，紙上敷衍，皆無用也。」（見存學編）

此種以作代學，以動代靜，注重實際事物而輕空談、虛構之學、與書本知識，實空前所未有。其弟子李剛主（塏）持其千古一發之獨見，南遊江浙，西歷秦晉，以及河洛之間，曾共曉於天下。曰：

「人之歲月有限，誦讀中度一日，便習行中錯一日；紙墨上多一分，便身上少一分。」又曰：「爲愛靜空談之學久，必致厭事；厭事必致廢事。」「紙上閱歷多，則世事上閱歷少；筆墨上之精神多，則經濟上之精神少；宋明之亡，此物此志也！」李氏又痛斥明末之學風曰：

「承南宋道學後，守章句，以時文八比應試，高談性天，撰語錄，卑者疲精神亂於學業，不懂聖道之禮樂，兵農不務，卽當時之刑名、錢穀，亦懵然罔識，而搦管呻吟，自矜有學。萊陽沈迅上封事曾曰：『中國嚼筆吃毫之一日，卽外夷秣馬利兵之一日，卒之盜賊蜂起，大命遂傾，而天乃以二帝三王相傳之天下，援之塞外。』每讀其言，未嘗不爲之慚且愧也。」（見書明劉戶部墓表後）又曰：「中庸博學之，又曰篤行之；易曰學以聚之，又曰仁以行之；論語亦載孔子曰，學何以行，又見學與行。」（見大學辨業）

由上可知顏李二氏，實事求是，不尙空談，崇實務用，匡世勉行之旨。不但斥讀死書爲無用，徒以疲精亂神，而且適足以廢事亂世，致盜賊蜂起而亡國。其習行務用之精神，匡世計功之志願，實充滿宇宙，光芒萬丈，而爲千古所未有，真令懦吏聽之而生勇，腐儒聽之而不寧！

(三) 顏氏之實學大綱與價值

顏氏不僅爲一實行家，而且爲一大思想家。彼重察民生之疾苦，與國家衰弱之由，而歸之於三事：一曰兵，二曰農，三曰禮樂。國家庶政，若能於此三事，努力建樹，使臻於良善，則達正德、利用、厚生之目的。故嘗曰：

「如天不廢予，將以七字富天上，墾荒、均田、與水利；將以六字強天下，人皆兵、官皆將；將以九字安天下，舉人才、正大經、興禮樂。」由此三大實學以達堯舜之三事，——正德、利用、厚生之目的。故曰：「學非他學，學堯舜之三事，周公之三物也；習之時習之，而天下乃可言有道矣。」（見四書正誤卷三）

由此可知顏氏之主張，誠爲不刊之論。何以言之？中國本以農立國，欲富強國家，必須發達農業以充工業之原料，同時地盡其利，物盡其用。所謂「墾荒」「均田」「興水利」爲地盡其利，物盡其用，使全國荒棄之地，而盡成有用之田，此乃培國本，養元氣，改造自然，增加生產，平均地權等，爲經濟民生之事，與總理之民生主義相吻合；所謂「人

皆兵，官皆將」，乃寓兵於農，文武合一之教。如是對內可以自衛衛民；消滅壟斷把持盜劫之事；對外可以衛國攘患，小而保全主權土地之完整，大而以維持世界之和平，此又爲民族問題之事，與總理之民族主義相吻合；所謂「舉人才，正大經，興禮樂」乃人盡其才，才盡其用與移風易俗，革內政，習禮節廉恥之道，使全國相安，各盡其職，各盡其力，此又政治教育之事，與總理之民權主義相暗合。——誠矣，此三問題，如得合理解決，以言個人，則衣食住豐裕安定；以言國家則兵足武備，無事則各安其業，有故則舉國人民，皆衛國之干城，國家主權，將無所慮，人民生命財產，亦賴國家而相保，卽所謂「富」「強」「安」之國家！故顏氏對秦漢以後，兵農分業之害及唐府兵、明衛制末流之弊，均加痛詆曰：

「自兵農分而中國弱，雖唐有府兵，明有衛制，固欲一之，迨於其衰，頂名應雙，皆乞丐滑棍，或一人而買數糧支點食銀，人人皆兵，臨陣萬人皆散。嗚呼！可謂無兵矣！」其又主張恢復古代「文武合一」，「寓兵於農」之制。故曰：「閒論王道，見古人之精義良法，萬善皆備，一學校也，教文卽以教武；一井田也，治農卽以治兵。」其又述寓兵於農之利益曰：

「治賦之便有九：一曰素練，隴畝皆陣法，民恆習之，不待教而知矣；一曰親卒，同鄉之人，童友日處，聲氣相喻，情義相結，可共生死；一曰忠上，邑宰千百長，無事則教

農、教禮、教藝，爲之父母，有事則族執旗鼓執劊，爲之將帥，其孰不親上死長；一日無兵耗，有事則兵，無事則民，月糧不乏費矣；一日應卒難，突然有事，隨地卽兵，無徵救求援之待；一日安業，無逃亡反散之虞；一日齊勇，無老弱頂替之弊；一日靖奸，無招募異域無愚之疑；一日輯侯，無專擁重兵要上之患；九在治賦之便也。」

復次顏氏又主張習六藝，講事務。故曰：「古人學禮樂射御書數兵農水火等事，又從而講之，則所學益明，而致用不誤。今全不學一事，而以誦讀爲學，以能講其所讀者爲明道，爲大儒，是吾憂也。」（見四書正誤卷三）又曰：「好學禮則度數日明；好學樂則神明可通；好學射御書數，兵農，則萬事可理；雖性非上智乎？于焉近之矣。」（見四書正誤卷二）又曰：「學學禮，學樂，學射御書數等也。」（見同前）又曰：「古人學禮樂射御兵農水火等事。」（見四書正誤卷三）可見顏氏主學六藝。然其之所謂學六藝，乃各專一藝，精一技，作爲終身服務之用，同時以備天下之膺選，則對社會與個人皆有益，不可一人而專數藝，蓋一人而務數藝，則往往一無所精，一無所長。故曰：

「人於六藝，但能究其一二端，深之以討論，重之以體驗，使見之施行，則如禹之終務司空，棄之終身教稼，臬之終身專刑，契之終身專教，而已皆成其聖矣。如仲之專治賦，冉之專足民；公西之專禮樂，而已各成其賢矣。不必更讀一書，立一說。斯爲儒者之真，而澤及蒼生矣。」（見四書正誤）

此種主張，實不可僅以反對守章句、尙空讀者目之，而其說在今日實有其不可沒滅之價值。蓋六藝爲國家施政所不可缺，而亦非僅以文字說明不實地練習所可竣事。總裁近年來提倡六藝教育，及文武合一教育（見總裁訓詞集及陳立夫先生教育之方針），以爲抗戰建國，當務之急。故顏氏具有千古獨見可知。所云各專一藝，各司一事之旨，亦合於分工專職互助合作之義，故實不可河漢其言。故顏李之說，有目的，有方法，崇尙習行，側重功利，而未忽略道德人性，與分工專職，合作互助之原則，是其學說之圓滿，近於科學，獨具特色之處。今吳稚暉先生謂其「真知孔孟之精義」，又謂「總理創知難行易學說，一合孔孟，亦合顏先生，」而譽爲「先聖後聖」，洵非虛語！

## 第八節 總理之知難行易說

總理孫中山先生，不但爲一大革命家、大思想家、大政治家、大實行家，而且爲一真理之開拓者；不特發明三民主義爲中國革命之最高原則，創立五權憲法爲政府組織之準繩，手訂建國大綱、實業計畫爲建國之不易南針，發動革命，摧毀滿清政府，改革四千餘年之專制政體……而且發明民生哲學與知難行易哲學，作爲人類之永久定律；前者爲人類進化之鐵則；後者乃成事達物，促進文明之實踐先河，其既聖且雄可知。總理之創造知難行易哲學，乃其苦思深慮之所得，畢生革命苦樂經驗中之真知，其價值又非其他遺教所

可比。梁寒操先生云：

「知難行易這本書，是總理平生之傑作，他自己名之爲『孫文學說』，以表示此爲其創獲，獨得之見。在全部遺教中，大多數是他口講，由他人筆記，或授意屬下代寫，或以英文寫作，由別人翻譯。只有這本書，是他親筆寫的。他自己說：『文奔走國事三十餘年，畢生精力，盡瘁於斯。』從這裏，可以見出他對這本書的重視了。」又曰：「這種學說的完成，不知經過幾許時日，絞盡若干腦汁，窮年累月，敝精勞神，然後發明。」（見三民主義半月刊二卷六期，總理知難行易學說之研究）此實對總理學說深加研究所發之知音之論！

### （一）總理創知難行易學說之動機

總理致力於革命事業，凡四十年，深知非徒託空言所能濟事，故革命則有主義，建國則有方略大綱，國防則有計畫，對內外則有政策，政府組織則有五權憲法。但爲何復創「心理建設」——知難行易學說？其目的何在？動機爲何？實不得不加以考究。明其目的與動機，則知總理知難行易學說之使命，消極方面，在糾正一般人心理之錯誤，積極方面，在振好學之風，以研究革命哲學，推動全部遺教之實現，其「貴知重行」可知。茲略舉總理之言以實之。

#### （1）破畏難之習、成革命之業（重行）

總理得天獨厚具超人之智慧，且早歲渡洋，

遍察歐美之政治潮流、社會趨勢，對滿清政府之黑暗腐敗、喪權辱國，則深惡痛絕。乃立革命大志，糾合海內外優秀志士，發動革命數十次，卒於辛亥武漢之役，一舉而推翻滿清，改建共和。但革命之行動過程，可分爲二階段：第一爲破壞階段，第二爲建設階段；前者爲手段，而後者爲目的；前者爲暫時之作用，後者爲永久之事業。總理本擬於破壞初成，開始革命建設，以實現三民主義於中國，與歐美列強並駕齊驅；奈民國元年之後，一般社會人士，黨內同志，輕視學問，目光短視，富於保守，畏於力行，墨守目前小成，而忽於永久大計，與夫缺乏創造、進取、果敢、犯難任勞任怨之精神，致發生信仰不篤，奉行不力之現象，不謂總理「理想太高，志向太遠」，即云「先生之計畫策略，不能實現於中國。」（見孫文學說自序）總理乃知辛亥革命爲假成功，癸丑革命乃真失敗，致平生抱負，幾完全付諸金風流水。於是乃苦思深慮，知其病源在於「知之匪艱，行之惟艱」之錯誤思想，久之漸成心理之迷信，而深入於中國社會人心，牢不可破。故曰：

「夫革命黨之心理，於成功之始，則被『知之匪艱，行之惟艱』之說所奴，而視吾策爲空言，遂放棄建設之責。」（見孫文學說自序）又曰：「夫革命之有破壞，與革命之有建設，固相因而至、相輔而成者也。今於革命破壞之後，而不開革命建設之始，是無革命之建設矣。」（見孫文學說第八章）乃知「知之匪難，行之惟難」之說，終爲其惟一之大敵，而歎恨之曰：

「嗚呼！此說者……其威力當萬倍於滿清。夫滿清之威力，不過祇能殺吾人之身耳，而不能奪吾人之志也。乃此敵之威力，則不惟能奪吾人之志，且足以迷億兆人之心也……民國成立之日，則余之主張建設，反致一籌莫展，一敗塗地。吾三十年精誠無間之心，幾爲之冰消瓦解，百折不回之志，幾爲之槁木死灰者，此也。可畏哉此敵！可恨哉此敵！」（見孫文學說自序）

總理有鑒於此，同時知國家要素「土地」、「主權」之保持，皆繫於「人民」之心理。故曰：

「國者人之積也，人者心之器也，而國事者，一人羣心理之現象也。」（見孫文學說自序）此即謂心爲人主宰，人爲心之工具，而政治國事又爲人類心理之現象。故改造國家，完成革命，必由人民心理始；而「知之匪艱，行之惟艱」之說，實爲心理之盜賊。故改造心理，必由改造僞說始。於是乃苦思深慮，發明「知難行易」之說，一反「知易行難」之迷信，希後起後覺者，奮起倣效，奉行不渝，以推行三民主義、五權憲法，建設現代之中華民國。故總理又曰：

「予之所以不憚其煩，連篇累牘，以求發明行易知難之理者，蓋以其爲救中國必由之道也。」（見孫文學說第五章）又曰：「恐今日國人社會心理，猶是七年前之黨人社會心理也，依然有此『知之匪艱，行之惟艱』之大敵橫梗於其中……故先作學說，以破此心理之大敵，而出國人之思想於迷津。庶幾吾之建國方略，或不致再被國人視爲理想空談也。」

（見孫文學說自序） 總裁亦曰：

「要實行三民主義，完成艱苦鉅大之革命事業，非根本改變國民之氣質，一切將無由着手；非破除畏難顧卻之傳統心理，化冷酷為熱烈，變消極為積極之『心理建設』，無法進行其他的建設。」（見三民主義之體系及其實行程序）又曰：「『成物』為『成己』之目的，而『成己』又為『成物』之前提；所以心理建設，實為革命之根本要務。」（見心理建設之重要）又曰：「惟有重實行，才可以醫治今日萎靡不振，麻木不仁，苟且推諉，革命失敗之道理。」（見行之道理）

觀此可知 總理深信萬事之成功，完全繫乎精神，精神一至，則左右逢源，事無不成之理；而知難行易學說，乃以行動創造事實，復以事實證明行動之法寶。此外 總理常勉人以「努力而行」，「努力奮鬥」，「犧牲到底」，「殺身成仁，舍生取義」，以及我們所唱「一心一德，貫徹始終」之黨歌，遺像旁所懸之「革命尚未成功，同志仍須努力」之對聯等，其精義莫不如此，其用意亦莫不於此！由此觀之，知難行易學說之為「重行」，欲人明行之真易，以使其勇於行，當不言而喻。

(2) 振好學之風立力行之基（貴知） 滿清末造，社會人士，以受「知之匪艱，行之惟艱」學說之流毒，多呈不貴學問、賤視知識、陳之相因、述而不作之現象，所謂學人專家，亦只貪求紙上加紙、言上續言之著述，究竟真理何在，不加細求。因之學術既空虛而

無創獲，思想亦腐敗而無窮理精神。於是社會停止不進，事業廢弛不舉，真理湮沒，科學落後，終致同家衰弱不振，民族前途暗淡。總理對此現象，則頗不滿。故曰：

「夫天下事，不患不能行，而患無行之人。方今中國之不振，固患於能行之人少，而尤患於不知之人多。夫能行之人少，尚可借材異國以代爲行，不知之人多，則雖有人能代，而不知之輩，必竭力以阻撓之。此昔日國家，每舉一事，非格於成例，輒阻於羣議者，此中國之極大病源也。」（見上李鴻章書）又曰：「嗚呼！是豈余之理想太高耶？乃當時黨人之智識太低也！」又曰：「國民！國民！究成何心？不能乎？不行乎？不知乎？吾知其非不能也，不行也；非不行也，不知也。倘能知之，則建設事業，只不過如反掌折枝耳！」（見孫文學說自序）

其實社會人士，及一般黨員，對總理之計畫主張，視爲理想空談，實係一種錯誤。蓋極大之實行家，必有其遠大之計畫，與實現之程序、完成之方法，然後逐步實行。若夫一般政客，口中說「專尙實際，不務空談」，而實則不可爲實行家。試想其無目標計畫之人，其行類於盲動，近於衝動，則必不能偉大持久，而限於零星瑣碎，何以能爲真正之實行家。但一般懦弱短見之人，一聽十年百年之大計，則望洋興歎，視爲理想難行。於是總理乃作釜底抽薪之計，從改變人之思想做起，以冀養成風氣，深究學理，求得真知，而見於事功。故曰：

「不論做什麼事，成功都是在好方法。方法自何而得？是自學問知識而得。先有學問，便有知識；有了知識，便有方法。有了好方法來革命，一經發動，就馬到成功。」又將「知行」二者加以比較曰：

「中國以前之……根本錯誤……以爲行是難的，知是不難的，把極難的事，看得太容易，不去求知；所以二千多年來對於一切事物，都不能登峯造極。」（見對桂林學界歡迎會講演詞）又說：「中國二千年來文明不進步之原因，即在學術思想之不進，簡言之，即在人人以爲行甚艱難，知甚容易，此種思想便誤了中國，誤了中國學者。欲求中國之進步，不但政治要革命，即學問亦須要革命，必須將幾千年來走錯之路。都來改正。」（見同前）此外又曰：「中國事向來之不振者，非坐於不能行也，實坐於不能知也；及其既知而又不能行，則由於以知爲易，以行爲難也；倘能證明知非易，而行非難也，……則中國之事，大有可爲矣。」（見孫文學說第二章）

總理見情形如此，對於任何問題，既沒有徹底之思想，自然即無堅強之信仰，更不能發生強大之力量；因爲思想爲信仰之先聲，信仰爲力量之根源，此即古人所謂「博學而篤志」之義。於是乃創立知難行易學說，貴知而重行，主張竭力而行，同時亦主張徹底務知。以行動創造事實，以知識領導行動，即所謂以高深之理論，實現理想之事實；復以理想之事實，驗之高深之理論。「行而後知」，以知而更行；由偏行以及於全行；「知而後

行」，以行而輔知，由聞知以達於親知；於是且行且知，且知且行，而進於益知益行，益行益知之域。使知識與行動永遠連接，以促進人類之進化。故胡漢民先生云：「惟其知道難，才勇於求知，才肯以革命之精神去求知。」（見革命理論與革命工作）又說「以知爲易，便視學問爲不足道，而不肯深幾極研；以行爲難，便事事苟安，廢弛停頓。」（見同前）可見總理知難行易學說係貴知重行，故總理與耶穌，釋加牟尼等之講博愛而窮於方法、重慈善而無濟策，其結果只在消極方面者不同。而總理講博愛則化博愛爲主義，慕平等則變平等爲制度；以科學方法得其理，以力行易行之精神，實現其主義與制度；由中國以及於世界，由國民以及於人類。此艱苦大業，非振好學之風，不能有科學之建樹；非立力行之基，不能具現代之事功。所以總理提倡「知難行易」學說之第二意義爲振好學之風，立力行之基，其爲「貴知」，欲人多作知難之功夫，以得真知，又可證明。

（二）總理創知難行易論之事實依據

關於總理學說之來源、重心、獨到，以及難易之證明與在事功上之作用……等精理奧義，留待專章說明；茲僅將其創立學說之事實依據，略述於後。

總理知難行易學說之連繫理論，爲「不知亦能行」，「能知必能行」，「行而後知」，最後證明以「知難行易」。此爲絕對之真理。總理以進化爲根據，分人類進化之過程爲三期：由草昧進文明，人類混混噩噩，不識不知，爲「不知而行」之時期（盲行）；由文

明再進文明，人類漸入於欲知而後行，爲「行而後知」之時期（經驗之行）；今日科學昌明，有先知先覺之發明爲行之指導，有科學理論爲行之標準，稱爲「知而後行」之時期（理論領導之行）。然後以此爲據，證明行非古今如斯，而有其變化過程；同時人類進化數千年後始有知，而原始時代卽有行，以爲知難行易之鐵證。而「不知亦能行」，有草昧時代之行爲證；「行而後知」，有中世時代之行爲例；「知而後行」，有現代之行爲據。此種以進化爲論據之超越見地，實空前所未有！此外 總理又曾舉事實以證明知行之難易其論「用錢」則曰：

「非綜覽人文之進化，詳考財貨之源流，不能知金錢之爲用也；又非研究經濟之學，詳考工商歷史、銀行制度、幣制沿革，不能知金錢之現狀也。」（見孫文學說第二章）知之難可見。其論「作文」則曰：

「夫中國之文章，富矣、麗矣，中國之文人，多矣、能矣；其所爲文，誠有如楊雄所云「深者入黃泉，高者出蒼天，火者含元氣，細者入無間」者矣。然而數千年以來，中國文人，只能作文章，而不能知文章，所以無人發明文法之學與理則之學，必待外輸來，而始知吾國向來之缺憾。此足證明行之匪艱，而知之惟艱也。」（見孫文學說第三章）其論始皇之「築城」則曰：

「然試就一積學經驗之工程師，叩以萬里長城之計畫，材料幾何，人工幾何，所需經

費若干，時間若干可以造成，吾思彼之所答必曰：『此非易知之事也。』」（見孫文學說第四章）其論「造房」則曰：

「設有人欲以萬金而建一家宅，……：就工程師以請設計，工程師從而進行，則必先以萬金爲範圍，算其購置何種與若干之材料，此實經驗經濟學所必需知也；計其面積之廣狹，立體之高下，地基之壓力如何，梁木之支持幾重，……：此實驗物理學所必需知也；再而家宅之形式如何結構，使之句心鬥角，以適觀瞻，此應用美術學所必需知也；光線如何引接，空氣如何流通，寒暑如何防禦，穢濁如何去除，此居住衛生學所必須知也。……：今上海新建築之崇樓高閣，以及洋房家宅，其設計者多出於有此種知識之工師也；而實行建築者，皆華工也，由此觀之，知之易乎？行之易乎？」（見孫文學說第四章）其論「造船」曰：

「科學未發達以前……：當明初之世，成祖……：命太監鄭和七下西洋」，（見同前）「在十四個月中」，「造成六十四艘之大海船」，「據明史所載，其長四十四丈，寬十八丈」，（見同前）「而鄭和又非專門之造船家也，當時亦無如此之大海船也，乃鄭和竟能於十四個月中，而造成六十四艘之大海船，載運二萬八千人，巡遊南洋，示威海外，爲中國超前軼後之奇舉，至今南洋土人，猶有懷想當年三保之雄風遺烈者，可謂壯矣。然今日之中國，藉科學之知識，外國之機器，而造成一艘三千噸之船，則以爲難能，重視鄭和

之成績爲何爲如！此又爲行之非艱，知之惟艱之證明。」（見同前）又其論「電學」之發明曰：

「人類用電，以指南針爲始也。自指南針用後，人類乃從而注意於研究磁針之指南，磁石之引鐵，經千百年之時間，竭無窮之心思、學力，而後發明電氣之理。乃知電者，無質之物也，其性與光熱通，……原爲物，彌漫六合，無所不入，無所不包……」，「夫無羅經爲航海之指南，則航業無由發達，而世界文明必不臻於今日之地位」。然「中國發明磁石性質而製爲指針」，據「古籍所載，指南針，有謂創於黃帝者，有謂創於周公者」，「由來甚古，可無疑意」。（見同前）因知吾人前祖數千年前，可享受今日之文明，卽今日始得其理。知難乎？抑行難乎？

由此觀之，總理所言事實，確爲宇宙之真理，因知天下之事，由小以及大，由近而至遠，無不皆然。例如吾人日常所用之天秤，人人能之，販夫走卒能造之，婦人孺子能用之，試問此芸芸衆生，有幾人能詳道槓桿之定理！又如電學，人人享此文明，「點燈也用電，行路也用電，講話也用電，傳訊也用電，作工也用電，治病也用電，炊爨也用電，禦寒也用電」，（見孫文學說第四章）而工人修其工具，試問此享受者、修理者，有誰能闡明其所以然之理！

又如蘇伊士運河之開濬，當一七九八年，拿破崙命工師測量其地，以地中海與紅海高

低之差，約二十九英尺而止。五十年後有法軍事家測量，知前所謂高低之差有不確；其後地拉涉氏提倡開之，而舉世難之，英舉國非之，卒於一八五九年開工，一八六九年宣告成功，拉涉氏聲名大震，英人大驚。其後拉涉氏又從事開濬巴拿馬運河，於一八八二年開工，至一八八九年，一敗塗地，拉涉氏竟破產被判刑。其主要原因，則由瘧疫流行，人死至衆，當時誤以地氣惡厲，非人力所能補；奈近年科學發達，始知巴拿馬之黃熱病，則由蚊子所傳染，其後美國先從事於除滅蚊子，改良衛生，果於一九〇七年開始，至一九一五年竣工，宣告成功。由此觀之，蘇伊士運河之初測量有誤，繼而舉世非之，而竟成功，非知難而行易之鐵證乎？蚊爲區區小事，而竟關係巴拿馬運河之成功與失敗，非行易而知難之供案乎？

次爲哥白尼（Copernicus）之發明地動說，謂太陽不動，地球及其他行星，圍繞運轉，而受全教會人之阻礙。嗣白蘭羅（Bruno）出而繼續研究，認係真理，竭力宣揚，復遭教人捕之繫獄，而受酷刑；繼蓋律雷（Galileo）起，更以物理學之說明，闡揚此說，至老猶飽嘗鐵窗風味。卒迄此三大科學家，均因此而犧牲之後，科學真理，始得昌明。真知之難，於此可見。

又如結束第二次世界大戰，令日本心怯膽寒無條件投降之唯一法寶——原子彈。其破壞效力之大，使廣島長崎，變爲洞穴，週圍百餘里，生物盡死，建築全毀，損失不可統

計，破壞不可想像，其毒素可延續十年之久，世界各國驚相傳頌其可威，而無法抵禦其強大破壞力，至今猶爲科學界之謎，又非知難之鐵證乎！

又 總理之三民主義，爲綜合歐洲近二百年來之國際情勢、世界潮流，而參以中國國情而成。此種驚人見地，革命思想，非有科學之頭腦，容納之美德，不能獲得。試問此種改造中國，開闢世界之主義，除孫先生外，有誰能發明！卽以民族主義而論，必根據中國之國情，客觀之事實，及百年來民族所發生之問題而解決，故第一必先對問題有充分之認識；然後再爲合理當然之道理，以解決必然之問題，才能擬出方案、構成主義，作爲永久不渝之鵠的。試問此認識問題、研究問題、解決問題諸工夫，除 總理外，誰能解決之！由此觀之，欲得科學之知識，絕非易事，必由科學精神，與哲學態度，始能有成。科學精神，乃求「真」之法門，對問題求至「是何」、「如何」、「爲何」、所謂「W」主義之精神；從「是什麼」到「爲什麼」，再由「爲什麼」到「怎麼樣」，一一追求解答。哲學態度，爲求「是」、「善」之規範，乃以科學之實證爲根據，對自然界，人事界之各種現象，問其意義如何？價值如何？爲層層之檢討，步步之解釋，以至於究竟，達於本源。顏習齋先生釋「格物」之「格」，爲「手格猛獸」；朱熹訓「格」爲「至」；曾國藩謂「窮其理」；古先哲謂「惟精惟一，允執厥中」，美杜威博士謂「付諸試驗，取得證明」，（註二）均係此精神與態度。所謂「惟精」，卽科學精神；所謂「惟一」，卽哲學態度，「允

執其中」，即由「惟精惟一」，而尋得適當之判斷。

總之，知行學說爭論已二千餘年，至清黃王諸氏開轉變之端，顏元李塨發揚於其後，總理集其成，如老吏斷訟，判為宇宙間之真理，「知難行易」，「能知必能行」，「不知亦能行」，與「不行不能知」（不行不能知為總裁所優長），其具有空前之獨見誰曰不宜！

（註二）參閱第四章第二節（三）項，「知之構成」杜威論取得知識之五個步驟。

## 第四章 知難行易學說之理論與證據

### 第一節 知難行易論之基本認識

#### (一) 知難行易論之一先決理論

知與行之問題，在哲學上屬於認識論之範圍，吾人生活於宇宙中，一切行爲與對事物之態度，及處理之方法，完全以認識如何而定。人類之所以有悲觀派，亦有樂觀派；有積極者，亦有消極者；有避世之小丈夫，亦有救世之真君子者；實即以人生觀之不同所造成；人生觀之所以不同，由於哲學觀念之各殊；哲學觀念之各殊，乃由於對人世認識之互異。例如信仰儒家禮教之人，自然忠孝仁愛，齋莊中正；迷信老莊思想之人，則視人世爲虛幻，以禮法爲束縛，其生活態度，自必流於空疏而放蕩。至於處理日常事物，亦莫不有哲學觀念存乎其中，如遇有危害或疾病糾纏之時，其在有宗教信仰者，則必禱之於鬼神，示之曰「上上」，則從而喜之；示之曰「下下」，則從而憂之。其在篤信科學者，則必追溯其原因，以謀其有效合理對付之方。又如大學問家以爲小我可死，大我不朽，乃斤斤於立德立言立功；鄉間愚婦，以爲生前敬神，死入天堂，則孜孜於焚香謨拜祈禱。足證個人對事物之認識，不同，則解決應付之道，亦顯然各殊。由此以推，倘認識論錯誤，則方法

上必陷於乖錯；方法上乖錯，則目的上自不能正確。可知由認識論可以決定方法論之然否，由方法論可以判斷目的論之確否，同時由目的論又可以反證方法論之然否，由方法論亦可以證明認識論之確否。故哲學上認識論重於方法論；而方法論，又重於目的論。

惟其如此，所以欲糾正人之行爲，以促進社會文明之進步，國家之富強，首先須從啓迪國人之智識，糾正其對事物不正確之認識入手。總理在孫文學說自序中，愷切言之，而認主義不行，革命事業之所以多障礙，實由黨人思想之錯誤，致對主義信仰不堅，奉行不力。此思想錯誤爲何？卽「知之匪艱，行之惟艱」之說也。以其有此心理之迷信橫梗於胸中，致多數同志，委靡不振，志氣頹唐，竟使「救國」主張因之不能實現，而認「此說者，吾平生之大敵」。不勝切齒太息之至。故特苦思深慮，發明「知難行易」之說，連篇累牘，申論知難行易之理，冀「以破此思想上之大敵，而出國人於迷津」。可見知難行易學說之創立，其目的在糾正一般人對事物之謬誤認識，導以正確之態度與方法，促進革命目的之實現，並推進中國文化之進展。故欲明瞭總理學說之作用，與三民主義之哲學思想起見，此一基礎理論，則不能不首先加以研討。同時可知總理既啓迪國人之知識，又糾正世人之行動，其學說爲貴知重行。

## （二）知難行易論之歷史來源

我們知道，總理知難行易學說之創立，一則由於總理天賦至明之見，與其革命之

苦樂經驗，所創造發明；再則係擷取古先哲之優秀思想，集單言片語之精華，而爲其學說之大成。前者爲人所共知，不必喋論；後者可舉數語以證之。總理說：

「請細味孔子『民可使由之，不可使知之』；此『可』字當作『能』解，可知古之聖人，亦嘗見及，惜其語言不詳，故後人忽之。」（見孫文學說第四章）又曰：「吾於此請以孟子之說證之。孟子盡心章曰：『行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者衆也！』」（見孫文學說第五章）又曰：「商鞅曰『民可與樂成，不可與圖始。』」（見知之非艱，行之惟艱）

由 總理所引先哲之言，第一可知一般人之行，是「終身由之」而不明其道；行而明其道者，祇有少數先知先覺而已。第二可知「知難行易」論，古先哲已有單詞片語之說明，而今 總理特持其千古一發之見，秋毫獨察之明，將其理論發揚而豐富之，使行之意義以立，行之目的以明，行之條件以備，行之理論以宏，行之效用以著；而將數千年暗淡龐雜之「知行」問題，引入科學之領域、哲學之堂奧；理則學之範疇中。於此可知儒家孔孟二聖，確認「知難」而「行易」。（註三）此外我們可再舉數例以證之。孔子又曾告曾子曰：

「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」又曰：「知不務多，而務審其所知。」「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。」又曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」

此無他，學，學其所學；問，問其所學；思，思其所學；辨，辨其所學；行，行其所學。前四序屬於知，後一序屬於行，由序之數量上觀之，可知知難而行易。孟子亦曰：「思則得之。」「困於心，衡於慮。」子夏曰：「博學而篤志，切問而近思。」程子曰：「近思者，以類而推之。」此卽一種求「真」之研究精神，其所謂「博學」、「審問」、「切問」、「近思」，卽深入問題心核之一番研究、觀察、推理、判斷、取得證據，以至其極諸工夫，用以求得真知灼見，以達西人所謂「是何」、「爲何」、「如何」之堂奧地步。莊子亦曰：「吾生也有涯，而知也無涯；以有涯求無涯，殆矣！」此皆古聖賢於知難之說明。孔子又說：

「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」「有能一日用力於仁乎？我未見力不足者。」（見論語）孟子亦云：「夫人豈有不勝爲患哉，弗爲也。」（見孟子告子）又曰：「天之將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能。」（見孟子告子）孔子又云：

「譬如爲山，未成一簣，止，吾止也；譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。」又曰：「君子食勿求飽，居勿求安，敏於事，而慎於言。」「君子訥於言而敏於行。」（見論語）……等皆爲一番「易行」主張，「力行」、「勉行」精神。至孔子之周遊，與倡「不懼」、「臨陣無勇非孝」等；孟子之倡養氣，與「舍生取義」、「雖千萬人吾往矣」等；則又

躬行其道與倡行之尤者。故文天祥曰：「孔曰成仁，孟曰取義，惟其義盡，所以仁至！」他如易經之才講「天行健」，立即加一「君子自強不息」；才講「坤厚載物」，立即加一「君子攸行」；才講「山下出泉」，立即加一「君子以果行育德」之句；而「智仁勇」三達德與大學之「明明德」而繼以「新民」，而終之以「至善」，以及修治八目，始「格物致知」，而終之以「齊家治國平天下」，其先後之序，皆勉人致力於事功之義。故曾國藩曰：「修治之目有八，自我大學觀之，僅二者而已。曰格物，曰誠意。格物致知之事也；誠意力行之事也；……所謂誠意者，即其所知，而力行之也。是不欺也。」（見家書）足證總理「知難行易」學說，有其歷史之來源。

### （三） 知難行易論之十大鐵案

知難行易學說，總理除有其上述之歷史來源外，復用歸納之方法，曾例舉飲食，用錢、作文、建屋、造船、築城、開河、電學、化學、及進化等十證以爲鐵案。此十證鐵案，飲食爲天然之事，爲人類全部所行，人人具此本能；用錢作文爲人爲之事，爲人類文明部分所行，亦人人習尚；建屋、造船、築城、開河等，爲事功之事，爲人類中設計家與苦力所行，中國古代已行之；電學、化學，爲科學及文明之事，爲人類中發明家所行，今人智發達，亦役使如牛馬。故上列十事，不獨人類早已耳習目染，享其文明；且十事之行，人人能之習之；古人能之，今人亦能之；智者習焉，愚者亦習焉；文明之民族熟矣精

矣；落後之國家亦熟矣精矣。

至此十事之知：關於飲食者，如生理學、衛生學、醫學、烹飪學、物理學；關於用錢者，如經濟學、貨幣學、簿記學、財政學、銀行學；關於作文者，如文法學、論理學、文理學，修辭學，文法學；關於建屋者，如建築學、應用美術學、居住衛生學、社會心理學；關於造船者，如造船學、水力學、航運學；關於築城者，如工程學、測量學、以及運輸學；關於開河者，如測量學、工程學、地理學、圖案學；關於電學化學者，如電學化學等，專門知識，則學人專家，窮畢生之歲月，竭一身之腦力，幾研覃思，而不能知其所以然。而後依此鐵案，將「知難行易」問題，如老吏斷獄，判爲宇宙間之真理。使古之主觀思想、錯誤學說，分崩瓦解，無以亂心惑世；同時 總理所舉，雖僅十證，但每一例證，性質不同，意義各殊，其意蓋卽囊括人類全部事物而言，卽宇宙中，無一事非知難而行易，無一事可以例外；倘有例外，則學說亦不能成立。使不知者，得以明瞭；懷疑者因而信仰；反對者亦循規就範，無由刺瑕。此可見 總理用心之精湛。

(四) 知難行易論之學說重心

總理知難行易學說之證明方法，從其全部遺教中研究，可知係以「知難」證明「行易」。此證明方法認識之重要，實爲研究 總理學說之前提，否則便不能理解學說之純正性與科學性。

「知難行易」之重心，爲「行易」，「知難」所以表明「行易」者；而「行易」之重心又爲「行」，「行易」所以喚起「行」者；所以總理知難行易哲學，祇偏重「行」字而已。其意卽不知亦行，以行推行，由偏及全，由小而大；旨在以行啓知，以知而更能行，以行而更知，而且知且行，不斷求知，亦不斷實行。有其因以求其果，卽其果以符其因，因果相成；民族自然有自信力、創造力、生存力；然後國民革命、社會和平、世界大同才能實現。所以知難行易學說之重心爲「行」。故總理說：

「夫習練也、試驗也、探索也、冒險也，之四事者，文明之動機也。」又曰：「行其所不知者，於人類則促進文明，於國家則圖致富強也。是故不知而行者，不獨爲人類所當能，亦爲人類所當行，而尤爲人類之欲生存發達者之所必要也。」「若必俟我之教育普及，智識完備，而後始行，則河清無日，坐失良機，殊可惜也。」又曰：「人類進化，以不知而行，爲必要之門徑也。」（見孫文學說第七章）又曰：「如果我們立志國家富強，方法是有的，就是方法一時想不通，只要百折不回，一直向前去作，總是可以作得到的。」此卽謂三民主義、建國方略、建國大綱、均爲富國強國之良劑，卽國人一時不能領會其理，只要依照去作，百折不回，亦可躋國家於共生共存共榮富強康樂之域。總裁亦曰：「總理發明知難行易學說之原理，完全要我們注意『行』字。」（見自述研究革命哲學之經過階段）又曰：「我們也是天地父母孕育的一個人，祇患不行，決不患其不成。」

「由力行而增進利他的本務。」（見廬山訓練輯）可見 總理以爲知固重要，然未知時亦須行，由行中以求真知。陳立夫先生亦曰：

「革命事業，與尋常行事不同處，在於肯行，有一分把握卽宜行之，行不患幼稚，不患不周，祇要方向不誤，能隨時注意糾正錯誤而已。先有幼稚，後有成熟。苟其不行，則老死而不能有爲矣。」（見中訓團團刊第一七三期革命哲學一文）

然欲有此真誠之行，必有其動力爲基礎，其動力爲何？曰「誠」。「誠」者，乃專心一致之熱力，易行力行之精神。故 總裁曰：「『誠』是力行之原動力，有了誠，就知有公，不知有私。有了誠就祇是一心不亂的去行仁，不知道有什麼艱難和危險，很平易的作去，作到成功爲止。」（見行之道理）古人云：「至誠無息」，「生生不息」，「不誠無物」，「誠者物之始」，「至誠而不動者，未知有也，不誠未有能動者也」，「天地之所以不息，國之所以立，聖人之德業所以可大可久者，皆誠爲之也」。可見知難行易學說之重心爲「行」，而「行」之動力爲「誠」，惟誠乃能創造，能發明，能進取，能有生存，有意義。

總理在心理建設中，不憚煩勞，以闡揚知難之理，實所以表行之易，冀國人羣其力行，以實現其主義。至於「行」之本身， 總理則以「進化」爲根據，用「行而後知」，「能知必能行」，「不知亦能行」，及「有志竟成」四論據以證之，而未言行中絕無困難。

蓋行中雖有阻力，遇有困難，惟持之以恆心毅力，信心決心，與夫不屈不撓之精神，則愚公移山精衛填海之難猶可成；則他事十之九可以克服一切拂逆，臻於成功，自不待言。而知則不然，無止無境，得一理復有一理，進一境更有一境，隨人類之知識而精進，終且有爲人知識所不知者或成之爲「迷信」者。故以孔子之智，猶曰：「君子於其所不知，蓋闕如也。」「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」不談「無徵」之事，「怪力」之言，與「不知而作之」之態度。莊子亦云：「吾生也有涯，而知也無涯，以有涯求無涯，殆矣！」故總理以「知難」證明「行易」，實至正確而合理。

(五) 知難行易學說之「知」之真諦

此間首先必須解決者，卽總理「知難行易」學說之所謂「知」究爲何物？真知抑良知？此問題如不能獲得正確解決，則知行之難易問題，亦無從判斷，一般人對總理學說之所以常有誤解者，卽以對「知」字有所誤會。關於「知」問題之解決，簡而言之，卽大知、真知、有系統之知、科學之知，而非王陽明之所謂「良知」「直覺之知」(註四)。蓋以總理爲大思想家、大政治家、大革命家、大實行家、大科學家，整個言論，係革命之言論；整個生活，爲革命之生活；整個行動，乃革命之行動；腦之所思，身之所行，口之所言，以至於坐立居出之間，進退應對之際，無一非革命。故其所治者，當然爲革命之學問，當然爲革命之知識——真知、大知、科學之知。茲舉總理自己之言以證之。總理說：

「予與陳尤楊三人，昕夕往還，所談者，莫不爲革命之言論；所懷者，莫不爲革命之思想；所研究者，莫不爲革命之問題。四人相依甚密，非談革命，則無以爲歡，數十年如一日。」（見孫文學說第八章）其又嘗答邵元冲先生之問。

邵氏問：「先生平日所治甚博，於政治經濟社會工業法律諸籍，皆篤嗜無倦，畢竟以何者爲專攻？」總理曰：「余無所謂專也。」邵氏又問：「然則先生所治者，究爲何種學問？」總理曰：「余所治者，乃革命之學問也。凡一切學術有可以助余革命之智識及能力者，余皆用以爲研究之原料，而組成余之革命學也。」總理又曰：

「夫科學者，統系之學也，條理之學也。凡真知識，必從科學而來也。捨科學而外，所謂知識者，多非真知識。」（見孫文學說第五章）又曰：「夫天下之事，惟患於不能知耳，倘能由科學之理則，以求得真知，則行之決無所難。此已十數翻復證明，無可疑義矣。」（見孫文學說第五章）由此可知 總理是何等重視學問，何等重視知識，何等重視科學。其所謂「真知」、「真知識」，即科學之知、經世之道，當不言而喻。總裁亦曰：

「革命之學，大學也；革命之道，大道也。」然則「大學」、「大道」云者，即科學之知、經世之道。換言之，即齊家、治國、平天下之理，立己立人，達己達人之志；成己成物，新民濟衆之手段。故又曰：「這不是內在的良知之知，而是包有一切的知識；照現在的話說，就是一切科學的知識的知，凡是平天下治國齊家修身正心誠意都是知。」（見

革命哲學之重要） 總理又說：

「宇宙之範圍，即知識之範圍，知識有多大，宇宙有多大。」此範圍實與曾國藩所謂「物者何？即所謂本末之物也，身、心、意和國家皆物也。天地萬物皆物也，日用常行之事皆物也。格物，即格物而窮其理也。」（見曾文正公家書）之言，相同其義。

總理所謂「知」，為科學之知，根據以上引證，更可證明。然則科學之真知，究為何物？簡言之，即凡以科學之方法，論理學之法則，從客觀事物中所求得之智識。例如天文學家謂日月地球等運行之軌道，四時寒暑之法則，皆由其客觀事實所得來；又如社會科學家，以先知先覺者之觀察，從客觀社會中，發現之許多問題是。此等科學知識之獲得，其難易決不同於「良知」。其理何在？「良知」屬於道德人格之事，乃「善惡」問題；「真知」屬於思想知識之事，為「是非」問題。「良知」之致，只要去「私心物慾」，即可成功；如以私而慾，因慾而益私，愈私愈慾，益慾愈私，結果良知便蔽。故「致良知」之法，則在「存誠閑邪」，冥思靜坐，不費垂手之勞，便可成功。王陽明謂知行不從「見解」「履蹈」上分別，「只從一念上判斷。」又說「心外無物，心外無事，心外無理，心外無義，心外無善。」（見與王繩甫書）即係此理。而真知則不然，非有科學方法，與哲學態度，不易求得。王陽明格窗外之竹，七日七夜，不得其理，終至成疾，而廢然反思，即其一例。以格竹為真知之事，非有自然科學、生理學、植物學，及電子、原子、細胞、

生元等知識，則不能得其所以然之理——真知。又如前云地動說經哥白尼、白蘭羅、蓋律雷三大科學家畢生之研究，終且犧牲其性命，其說始告成立，而為世界人類所信仰。又如醫學，讀盡許多生理學、解剖學、化學、微生物學、藥物學，……仍不能為良醫，又必將診斷時病人之病源病狀，運用於高深之學理，然後始能投方生效。由此以觀科學之知，決非易得。亦絕不同於良知。故 總裁曰：

「王陽明所講的『知』，是人之良心上之知覺，不待外求；而 總理所講知難之知，是一切學問的知識，是不易強求。我們理解了這一點，便知 總理所講『知難行易』，同王陽明『知行合一』的知，其本體有所不同。」（見自述研究革命哲學之經過階段）

（六） 知難行易學說之「知」之範圍

關於知之範圍之認識，亦至為重要；否則對知行難易之理論，則至難理解。一般人對知行難易見解之所以分歧，其原因即在於對「知」之範圍之認識有所不同。甚至對 總理學說有所懷疑，其癥結，亦即在於斯。蓋知行之於事物，就其範圍言，可發生三現象：如認為知行相等，則發生「知難行難」，或「知易行易」之結論；行大於知，則發生「知易行難」之認識；知大於行，則發生「知難行易」之事實。故知之範圍問題，實為認識學說真理之根本問題。 總理「知難行易」之所謂「知」，以其範圍言，較大於行；以其內容言，包有行之方法和步驟，即所謂計畫、目的、方法、順序、信心及決心五因素；亦即所

謂本末之道、緩急之分、遠邇高卑之序，故云：「知難而行易。」總理說：

「凡能從知識而構成意像，從意像而生出條理，本條理而籌備計畫，按計畫而用工夫，則無論事物如何精妙，工程如何浩大，無不指日可以樂成者也。」可見天下事如能預定計畫、步驟，徹知「行」之方法，則行決無所難。總理既表其學說爲「行易」，則知其所謂「知」，其範圍自較大，其內容自較充實，包有方法耳。故又曰：

「難處是由於不知，不是不能行。是由於不知道怎樣去行。孟子曰：『挾泰山以超北海，非不爲也，是不能也；爲長者折枝，非不能也，是不爲也。』我們如果徹底的知了，再又去行，那就是爲長者折枝，不是挾泰山以超北海。」（見國民黨鬪爭之法，宜兼重宣傳不宜專重軍事）足證常人之行，是不知行之方法，如知「怎樣去行」，則行無所難，且未有不成功之理。故曰「行須講方法」（見主義勝過武力）。又曰：

「真知易行，惟一知半解不易行耳！」又曰：「無論作什麼事，成功都是在好方法。方法自何而得呢？是自學問知識而得。先有了學問，便有知識；有了智識，便有方法。有了好方法來革命，一經發動，就馬到成功。」可見知須包有方法。有方法、計畫、步驟、本末緩急高下遠近之序，則行自易，故曰「行易」；科學之理、目的、計畫、步驟、本末緩急，高卑遠近等方法之得至難，故曰「知難」。可見知不但包有方法，而方法且爲知之重要部分。以總理之所謂知含有方法，故真知之後，踐履自易。所以又肯定曰：

「從前所以不能行的緣故，是由於不知。」又曰：「古人說知易行難，我說知難行易。從前中國百事都腐敗的原因，是由於思想錯了。自我的學說發明以後，中國人的思想，要大改革，拿我的學說去作事，無論什麼事，都可以作得到的。」又曰：「拿我的學說來作事，無論是什麼事，都可以辦得通。」此並非謂依其學說，冥行盲行，即可成功，而是先有計畫，百事方可辦通。此總理革命之必先有主義，與實業計畫，建國方略等。此外 總裁亦說：

「中國人無論作什麼事情。大都是不講本末始終，不知先後的，對於所有事物，既不研究，也不分析，遇着什麼辦什麼，辦到那裏算那裏，沒有計畫，沒有方法，這樣的事，那裏辦得通。」（見革命哲學之重要）又說：「我們一天天的作事，應該本着我們的知識，再照着科學的方法，先分緩急再分輕重，來決定先後，給他一層層分析出來，然後一件件的做出來。」（見革命哲學之重要）又曰：「有了順序和步驟，就不致先後倒置，凌亂失序，緩其所急，急其所緩。」（見行之道理）中庸云：

「凡事預則立，不預則廢……事前定則不困，行前定則不疚，道先定則不窮。」孟子亦曰：「困於心，衡於慮而後作」。故 總理之所謂知，其範圍較廣，包有行之方法，自無疑義！作事具有方法步驟緩急先後之道，其成也何難之有！

## 第二節 知行之意義構成與難易之詮釋

### (一) 知行之界說

知行二者，本相輔而行，相依而成，知無行不爲功，行無知不能成，相需爲用，相得益彰。不可分離。故朱熹曰：「知與行常相須，如目無足不行，足無目不見。」又曰：「知之愈明，則行之愈篤，行之愈篤，則知之愈明，兩者皆不可偏。」知行之相需相用，及其複雜關係，竟至於斯。所以知行之嚴格界說，實難劃分，而彼此之相互關係，實有如下等動物與高等動物之不能截然分開、植物與動物之不能嚴格劃分，同一道理；然而自然科學家則不因此而不分開研究。又如歷史本演變漸進而來，而古今之歷史家，爲研究方便，易於記憶計，則又不能不分爲「上古」、「中古」、「近古」，以究其跡象。況今日科學昌明，分工專職之制盛行，而知行之相去亦愈遠。故總理曾曰：

「以科學愈明，則一人之知行相去愈遠，不獨知者不必自行，行者不必自知；卽同爲一知一行，而經濟學分工專職之理處之，亦分知分行者也。」（見孫文學說第五章）茲根據總理之遺教與今日之事實，將知行分離，而略述其界說於後：

關於知行之意義，古人頗有不同之界說，茲不一一列舉。今以普通之觀念衡之，則知「知」爲腦力之思維作用，對於客觀事物之認識、發明、創造、及處理之方法，在心理學說

屬於感覺、知覺、意像、思想之範圍。行乃手足之運用能力，對客觀事物之處理、改造、實現、完成之一切行動。換言之，前者屬於腦海心官在主司，為思想精神之活動，勞心之工作。孟子云：「心之官在思，思則得之。」詩經謂：「思之思之，鬼神通之」之道。與夫「博學」、「審問」、「慎思」、「明辨」、及「切問」、「近思」諸工夫；亦即孔子謂「有生而知之者，有學而知之者，有困而知之者」之「致知」範圍；孟子謂「勞心者治人，勞力者治於人，」及「勞心」二字之領域。論其目的在指導人生、發達事功。後者屬於身體之職司，為勞力之行動，即中庸所謂「或安而行之，或利而行之，或勉強而行之之職顯。」換言之即「智仁勇」之「勇」字，「見義勇爲」之「爲」字作用；古人所謂：「天行健，君子以自強不息，」「四時行焉；百物生焉」是天之行；「鳶飛戾天，魚躍於淵」以及地球之運轉，草木之榮枯，爲物之行；「不忘在溝壑，不忘喪其元」，「臨陣不勇非孝」乃志士之行；「進德修業，死而後已」，乃君子之行。論其目的，則在實現人生完成學理。——知行之意義，概如上述。

(二) 知行之相互關係

(1) 知以導行行以驗知 此乃就知行雙方而言，行中恆有知在，知中須有行存；倘行中無知，則實踐上必走「之」字路，甚至竟成盲動。知中無行（經驗），則所得者，往往非真知、非真學。墨子謂：「取去俱能之，是兩知也。」朱熹謂：「知與行工夫，須着並

到」，「兩者不可偏」。此即謂知行二者，本有其相互之關係，吾人須雙方兼顧，益行益知，益知益行，求其平衡發展；知行合一，由知導行，由行求知，以建立社會功業。故顏習齋先生曰：

「今之言致知者，不過讀書講問思辨而已，不知致吾知者，皆不在此。譬如欲學禮：……直須跑拜周旋、捧玉爵、執幣帛，親下手一番，方知禮是如此，知禮者，斯至矣。……」（見四書正誤卷一）又曰：「知無體，以物爲體；猶之目無體，以形色爲體也。故人目雖明，非視黑視白，明無由用也；人心雖靈，非頑東頑西，靈無由施也。」（見同前）是又知須付之實驗之言。惟其如此，故行貴乎有學理作領導；而知貴乎有試驗爲證明。以知導行，以行驗知，相輔相成；事功方能日起而有功。吾國秦漢之士，往往讀書與勞動不分，合生計與學問爲一爐。如大舜之躬耕於歷山；夏禹之治水，親操橐耜，隨山刈木；伊尹耕於有莘之野；傅說居於版築之間；戰國陳相許行仍主張並耕而食，饔飧而治；墨翟、禽滑釐亦主日夜不休，以自苦爲極；此大儒當時都係領導羣倫讀書，不但主張吃苦，而且實行吃苦。司馬遷耕牧、匡衡傭作、朱買臣刈薪以自給、馬援牧畜北地、鄭玄客耕東萊、鄭均爲傭得錢以予其兄、班超傭書以養其母，……又爲讀書人而實行勞動主義者。故顏氏又曾贊揚古聖賢之言行一致曰：

「不知聖人之行者，證之聖人之言；不解聖人之言者，驗之聖人之行。」（見同前）

知行之須一致加功，不可偏廢，於此可見。總理說：「能知必能行」，「以行而求知，因知而進行」，實即知行並重而求其統一發展。並非知者之個人，無絲毫行爲；而行者之個人，無一分智識。

(2) 知可勵行行可喻知 「知可勵行」，乃就知而言，此即「知爲信之始，信爲行之始」之理。古人謂「博學而篤志」，「博學」者，求知之事，「篤志」者，力行之事；故「博學」爲「篤志」之先河，「篤志」又爲「力行」之要素。有其學，始有其志，有其志始有其行，因果相生，不可或爽。故程伊川謂：「知之深，則行之必至。」又古人謂：三「達德」，所以先「智」，後「勇」，而中「仁」者，亦以智爲「作人」之事（智格物致知），勇爲「助人」之分（勇、齊家、治國、平天下）；仁爲「愛人」之職，（仁，仁民愛物，正心誠意，修身）。可見「勇」寓於「智」之中，而知實足以勵行。故總理云：

「先有了學問，便有智識；有了智識，便有了方法；有了好方法，……就馬到成功。」總裁又曰：「智者之知必仁、勇者之行必仁、而且其行必篤、其知必致、其知必行，斷無不成。」（見行之道理）其中之由，蓋今日已入知而後行之時代，對於宇宙間之事物，必先明其利害，察其得失辨其善惡，分其是非，與合理之道、需要程度、科學道理，求得真知灼見，確定計畫方案，方肯篤行。例如吾人對三民主義，奉行不渝，有成仁成功

之勇，而無回顧之心，則必先由研究主義，繼而信仰主義，然後始有奉行之德性，犧牲之豪舉。不然斷無篤行赴難之理。又如宗教家之爲宗教而犧牲，慈善家之爲濟衆而毀家，志士之爲救國而死義，均係此理。故曰「知可以勵行」。

至於「行可以喻知」，乃就行而言，卽所謂經驗之獲得。故孔子分人爲「生知」、「學知」、「困知」三級，此類知識之獲得，屬於「困而知之」，亦卽總理所謂「行而後知」，總裁所謂「不行不能知」之理。故總裁又曰：「必須實行後而後有真知，也惟有能行而後知。」（見行之道理）王船山說：「行焉可以得知之效，知焉未可以得行之效。」「行可以兼知，而知不可以兼行。」（見尙書引義說命）此類例證，不勝枚舉。譬如一六八〇年英國化學家倭克爾（Walker）之偶然發明火柴，中國古代燧人之鑽木取火，神農之嘗草療疾；今考古家之發掘古物，地質家之勘查地層，均屬此類。故總理曾謂近來大科學家之常以行而得知曰：

「近來大科學家，考究萬事萬物，不是專靠讀書，他們所出的書，不過是由考察的心得，供獻到人類的記錄罷了。」（見民族主義第一講）又言古人之智，多得自經驗曰：「古人之得知也，初或費千百年之時間以行之，而後乃能得之；或費千萬人之苦心孤詣，經驗而後知之。」（見孫文學說第五章）足證行可以喻知。

以上二點，係以知行之本身而言，若再就知行之作用而論，則知爲行之領導者；行爲

知之跟隨者；知爲行之創造者，原始者；行爲知之模仿者，繼承者；知爲行之主義；行爲知之工夫。例而言之，知如太陽，行似地球與月球；知類北斗，行同衆星；地球與月球永繞太陽而行；衆星終以北斗爲拱辰。（註五）——此又爲知行之相互關係。

（三） 知行之構成

(1) 知之構成 知行之界說與其相互關係，前節已略敘述，今再一述知之構成。中庸云：「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。」孔子曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」可見知識之獲得，一方面須博學審問，同時又須慎思明辨；此爲必經之步驟。且須有虛心好學之美德，與舉一反三之照明。以孔子之聖，尙問禮於老聃，取師於項橐；其等而下者自不待言。但所學習思辨者非空靜玄妙之禪宗，亦非偏枯幻覺之理學；乃「修齊治平」之道、日用常行之事、萬物生成之因、天地宇宙之象、試驗證明所得之知。據杜威博士所著「我們怎樣思維」一書，分知之獲得，和思維之步驟爲五：第一爲發現困難；第二爲提出問題；第三爲擬製假設；第四爲付諸試驗；第五爲取得證明。此五者缺一不可。例而言之，如黃昏時一旅客誤入深山失路，進退不得，無處投宿，爲發現困難。於是即尋求道路，羅致宿處，而思解決之策，爲提出問題。忽然在遙遠之地，隱隱約約，發現一道燈光或若斷若續之犬吠聲，則想到彼處或有住戶與旅店，爲提出假設。乃步艱履險，而達彼處，果見寺中方丈，且可投宿，是又付諸試驗。而後宿之問題乃告解決，此又爲假

設之證明——此爲知之構成，其不易可見。但此又爲求普通小知所用之理則和方法；若求大知真知、科學之知，其困難當益繁多，假設爲尤玄奧，證明則益困難，不知運用若干學理，幾許思維，方能取得證明合此原則。知之構成，大率若此，求知之難，亦莫不如是。

(2) 行之構成 行亦有其始終本末，先後緩急之道，不然必致費時失事，而枉費勞力，弗能收事半功倍之效。古人說「物有本末，事有始終，知所先後，則近道矣」，中庸云「行遠必自邇，登高必自卑」，均係此義。然則行之方法與步驟爲何？總理說：「從知識而構成意像，從意像而生出條理，本條理而籌備計畫，按計畫而用工夫；則不論其事物如何精妙，工程如何浩大，無不指日可以樂成者也。」（見孫文學說第六章）

由上述「從知識而構成意像，從意像而生出條理，本條理而籌備計畫，按計畫而用工夫」數語，可知行必須以知識爲主義，以計畫爲首要，以力行爲根本；然後乃指日樂成。故總裁說：「中國人無論作什麼事，大都不講本末始終，不知先後的，對於所有事物；既不研究，也不分析，遇到什麼辦什麼，辦到那裏算那裏，沒有計畫，沒有方法，這樣的事，那裏辦得通。」（見革命哲學之重要）此外總裁又將治事步驟，分爲設計、執行、考核三時期，他說：「我們不論辦那一樁甚麼事情，必須要經設計、執行，與考核三個程序，而且要互相聯貫，不使脫節，然後才能貫徹到底，辦理完善。」（見行政三聯制）可見欲成一轟轟烈烈之事，必須經三時期。第一爲本知識而設計時期，即所謂預備階段。此階

段頗爲重要，事之成敗，與執行時有無困難，完全繫此。故中庸亦云：「凡事豫則立，不豫則廢；……事前定則不困；行前定則不疚；道前定則不窮。」此誠千古不廢之言。第二爲本計畫而實施時期，即所謂執行階段，亦總理謂「按計畫而作工夫」之際。此爲行之過程中心階段，故必具有孟子所謂「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」之決心，「人一己百，人十己千」之恆心，與「勇往直前」之勇心方可。第三爲依實施而檢查時期，即所謂根據目的、方法等之考核階段。孟子謂「不忘其視」，「夷考其行，而不掩焉」，以經驗教訓而鑑將來之義。爲治事所不可缺。——此三程序，實爲事業成功亙古不易之理。

上述三時期，又可析爲五因素：設計時期，係確定目的、方法和順序之內容；實施時期，乃發揮惟心、決心之作用；檢查時期，爲根據目的的方法順序，恆心、決心之表現結果，而加以評判，以爲將來治事之殷鑑。茲將各因素分述於下，以明其重要。

第一爲「目的」：作事須先確定目的，取得理想、認識爲何？否則絕無成功之理。故總理曾說「行必須有目的」（見孫文學說第四章），總裁亦說行「有目的」（見行之道理）。第二爲「方法」：方法爲達目的之手段與途徑，較前者尤爲重要。古人說「行遠必自邇，登高必自卑」，實爲治事之端倪。總理說「行須講方法」（見主義勝過武力），總裁亦說：「我們一天天的作事，應該本着我們的知識，再照着科學的方法，先分緩急，再分輕重，來決定先後，給他一層層分析出來，然後一件件的作出來。」（見革命哲學之

重要) 孟子云「困於心，衡於慮，而後作」實寓方法於其中。第三爲「順序」：卽事之先後條理。故 總裁說：「行必有順序」、「有預備」、「有軌道」(見行之道理)，又說：「有了順序和步驟，就不致先後倒置，凌亂失次，緩其所急，急其所緩。」(見行之道理) 否則亂行倒行一事無成。第四爲「恆心」：恆心爲行中心之重心，卽不中止、不思遷、不怕危險之謂，亦黨員守則「有恆爲成功之本」之義。 總裁所云「行之精神，是真純專一，貫徹到底，處危若安，履險若夷」(見行之道理)；亦卽語所謂「不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明，博厚所以載物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也」之道。第五爲「決心」：卽所謂「意志」。 總裁說「一切的一切……決不能忘卻自己的心意，如果離開了意志，是一件事都作不成的。」又說「不辭艱苦，不怕挫折；越艱苦越勤勞；越困難越前進。」「在槍林彈雨、人山血海之中，沒有畏懼恐怖之心理，就是太平洋之大，喜馬拉亞山之高，卻要跳得過去。要是到天翻地覆的時候，我們還得要頂天立地，支持天地之正氣，救人類之劫運。」(見黃埔季刊) 總理亦說：「從事革命事業非成功卽成仁，二者而已。」(見軍人精神教育第五課) 故治事非有決心不爲功。

以上五者，爲行之構成要素，所以我們歸納之結論，行之過程，爲「設計、執行、檢查」三時期；行之構成，爲「目的、方法、順序、恆心、決心」五要素。

(四) 何爲難？何爲易之說明

何爲知，何爲行，與知行之相互關係，以及知之構成行之構成，前面已略敘其梗概。此刻須再申論者，卽知行之難易問題。何爲難？何爲易？二者之分別若何？恐世人「習而不察」。猝然問之，則一般人非瞠目結舌，卽云「難者易之對，易者難之反」。蓋以「難易」二字，本對事物之比較形容詞，殊無絕對標準。茲就一二事例，略言其一般之區分原則。

關於難易之區別，就一事一物而言，大概其構成所具備之因素，愈多愈大，則愈難；反之則爲易。此與經濟學中之生產一物，勞力大成本多，則財貨之價值亦高，同一道理。（註六）茲卽以物之構成例之。一物之要素，不出四因：第一爲「目的因」，卽物之何從去，追求其所歸宿；如造房之爲避風雨、寒暑，煮飯之爲充飢果腹是。第二爲「造成因」，卽物之何由來，推其所從有。如勞力，時間，以及客觀環境、時代需要是。第三爲「模型因」，卽某物之名爲某物之所以然，如物之因方圓大小長短、形體之不同而名稱亦異是。第四爲「物質因」，卽構成某物之有形可察、有體可指之質料，如房之磚瓦木石，物之金銅玉石是。此四成因，因物而異，於是難易亦有軒輊。蓋目的因愈大愈遠，造成因愈繁愈多，模型因愈巧愈精、愈工細，物質因愈堅強珍貴，則愈難，因之其價值亦愈高；反之則愈易。茲再以築樓例之：

譬如欲建一樓比造一屋，其目的因、造成因、模型因、物質因，均較博大、複雜、精

緻珍貴，故建樓較造屋爲難，而造屋比築樓爲易。又如治軍一事，其目的因愈遠大，造戍因愈完備，使命愈重大，則愈難。如爲一軍官，較作一兵士爲難；軍官之目的，在發號施令，摧敵卻寇，指揮之能力、作戰之策略、果斷之精神、攻守之權宜、天時地利之利用，須件件優長，事事精到。故所受之訓練、教導之時間、作戰之練習，及必勝之信念，必更長久、豐富而堅定。以其所具之條件較多，故爲一軍官較作一兵士爲難。知之所以難，行之所以易，亦同此理。

### 第三節 知難行易學說獨到之例證

#### (一) 從進化之原則上推論

關於知行問題，中國歷代各家主張，雖有所不同，但除傳說知易行難與宋儒及王陽明之說，不合實踐，玄默難知外，其惟一之精神，不論儒家墨家清代顧顏諸氏，皆厭棄空談，勉人力行。至總理總裁將知行問題，始完全解決，使成爲哲學上之真理、科學上之真知，有系統之理論，與有機體之連繫，——「不知亦能行」，「不行不能知」，「行而後知」，「能知必能行」，「有志竟成」。且以最大卓見，從歷史進化觀，以解決難易先後諸問題，使反對者無法辯護，懷疑者無從刺瑕，而成爲千古定讞。

總理將歷史進化分爲三期：「第一由草昧進文明，爲不知而行之時期；第二由文明再

進文明，爲行而後知之時期；第三自科學發明而後，爲知而後行之時期。」（見孫文學說第五章）

蓋我國三代以前，人類混混噩噩，不識不知，所異於禽獸者幾希。爲生活需要而行，既無目的，又乏意識，所謂行而不明其道。及周而後，知識漸開，覺惺亦漸發達，爲避免水，火，風雷之天然災害，始有導水巢屋之舉動，由習行而得經驗，由經驗而律行動，於是乃入於行而後知之時期。及今人智大開，世象頻繁，積先人之經驗，而爲今日之知識；於是迷信命運之說漸破，而人定勝天，巧奪天工之思想發達，且有科學之昌明，以成今日之文明；有先知先覺之指示，爲後人行之南針；有歷代史書之記載，爲今人之殷鑑。乃進於知而後行之時期。今依據上面之敘述，可得下列之認識。

第一人類之行，有其變化之過程：由冥行進而爲經驗之行；由經驗之行，復進而爲理論之行。不但先有行後有知，而且知行相去，歷時甚遠。因知知如不難，何以原始時代即有行？而科學之今日始有知？

第二 總理「知難行易」論爲鐵的真理：「不知亦能行」，有草昧時代之行可稽；「行而後知」，有文明時代之行可證；「能知必能行」，有科學時代之行可據。

第三再由「先有行後有知」，「不知亦能行」，「行而後知」，「能知必能行」，數理則與事實推演之，則知之難、行之易之理，乃不言而自辨。則「向之不惟能奪吾人之

志，且足以迷億兆人之心」（見孫文學說自序）之「知易行難」之說，自無存在之餘地。——故曰：總理「知難行易」學說，合於進化之原則。

（二）從互助之原則上考究

總理知難行易學說，不但合於進化原則，而且合於互助之事實。蓋人類係由「能互助之動物進化而來」；否則，當原始時代，必爲力大者如虎豹所消滅，或善走者如豺狼所殘食。此爲理所固然，亦近代社會學家所公認。故鬪爭能否勝利，須視鬪爭集體之本身，能否互助與團結。故競爭與互助，實爲有生界必有之現象，亦爲世界進化有力之動因。故總理說：

「古時人同獸爭，只有用個人之體力，在那時候，只有同類相助，……兩個地方的人類，見得彼此都是同類，和猛獸是不同的，於是同類的，就互相集合起來，和不同類的去奮鬪，決沒有和不同類的動物集合共同來食人的，來殘害同類的。」（見民族主義第一講）而且此種互助，出自人類本性，發自先天。故總理又說：「當時同類的集合，不約而同去打那些毒蛇猛獸，那種集合是天然的，不是人爲的，把毒蛇猛獸打完了，各人才是散去。」（見同前）

可見互助爲人類天性之一，毫無彼此利用或政治氣息存其間；發生於野蠻時代，盛行於今日，亦當永存於將來。就古代言，由互助戰勝了獸類，始有人類之生存；以今日論，

由互助戰爭了天工、自然，才有現代之文明、新穎之事業。所以有羣力而後大禹之九河可疏；集衆志然後始皇之長城乃築。此往事所昭示，無可否認。故 總理說：

「人類之進化原則，與物種之進化原則不同，物種以競爭爲原則；人類以互助爲原則。社會國家者，互助之體也；道德仁義者，互助之用也。人類順此原則則昌，不順此原則則亡。」（見孫文學說第四章）又說：「人類由動物之有知識能互助者進化而成；當其蒙昧，力不如獅虎牛馬，走不如犬兔，潛不如魚介，飛不如諸禽，而猶得自保者，能互助，故能合弱以禦強。」（見大光年刊題詞）又說：「聰明才能愈大的人，當盡其能力，以服千萬人之務，造千萬人之福；聰明才能略小的人，當盡其能力，以服十百人之務，造十百人之福；所謂巧者拙之奴。至於全無聰明才能的人，也應當盡一己之能力，以服一人之務，造一人之福。」（見民族主義第三講）總裁亦說：「我們的生活方式，不能只靠個人，而是需要互助。」（見軍人應確定革命之人生觀）

總理 總裁既認互助是人類天賦之本能，故「人人爲我，我爲人人」便成人類不可毀滅之事實與真理。然今日人與人所以常有爭奪之事實者：一曰由於人類進化，爲時尚淺，故曰：「人類本從物種而來，其入於第三期之進化，爲時尚淺。」（見孫文學說第四章）二曰由於今日之經濟機構不良，而未入於共產時期，一入共產時期，則人當由「各盡所能，各取所值」，而進於「各盡所能，各取所需」之域，當此之際，人與人自無相爭相奪

之現象。此外 總理並根據此種見地與精義，曾批評許多學人專家學說之謬誤。

第一批評盛極一時之達爾文「進化論」學說，「只能適用於生物，而不能適用於人類」（意見孫文學說第四章）。

第二否認經濟學鼻祖英亞坦斯米司，「自由競爭」之說為合理（意見社會主義之派別與方法）。

第三經濟學上便批評資本價值說與勞動價值說……等之不合理，而主張「社會價值」說。認生產為各方由互助之結果，而非僅資本家與勞動者之功能勞績。

第四將「知行」析為二者，而言「知難行易」；將「人類」分為三系，而云：「其一先知先覺者，即發明家也；其二後知後覺者，即鼓吹家也；其三不知不覺者，即實行家也。」（見民權主義第三講）此三系人，彼此互助，以精學理，以成事功。

由是觀之，有發明家、創造家，然後始有宣傳家、鼓吹家，有宣傳家、鼓吹家，然後才有實行家、完成家。此三系人，各盡所能，各竭其力，如事之有發起人、贊成人、完成人，以成交織作用，其目的即以爲人類應本互助之原則，先知先覺者，努力發明科學之原則與定律（知之範疇）；後知後覺者，竭盡其智，將其原則與定律，用之於事功，而宣傳而設計（知之範疇）；不知不覺者，則竭力實行，實現之，完成之。此三種人，互相爲用，協力進行，人類之文明進步，必能一日千里。換言之，即以不知不覺者，努力於行，以證

明先知先覺者及後知後覺者之高深理論；先知先覺者，竭誠於知，領導不知不覺者之行，完成事功。如是知者以已知求未知，行者以舊行喻新行；彼此相輔而成，相需爲用，使先知與後知、先覺與後覺，及不知不覺者，永久互助，使知識與行動、行動與事功，永遠聯結，以推動人民之生活、社會之生存、國民之生計、羣衆之生命。總理之所以一面主張「知難行易」學說，同時一面又推崇「智仁勇」與「忠孝仁愛，信義和平」之德目，義卽於此。總裁之一面主張「力行哲學」，同時又提倡「人格感化」，卽在發動每個人之力量，行精神與互助美德，以創造社會之新環境，實現新創造，以促進人類社會之進化。——故曰：總理「知難行易」學說，合於互助之原則。

(三) 從分工之原則上剖析

「分工」一詞，出自經濟學，卽以繁難之事物，析爲若干部門，分別爲之而專其職責之謂。推究其意，「分工」本含有「合作」之義，「合作」亦帶有「分工」之旨；無分工則無合作，無合作亦不能言分工；兩者爲對待之詞，一事而兩面。其不同者，「分工」係就事而言，「合作」乃由人而論。可見合作之方法在分工；分工之目的爲合作，而合作之基礎又爲互助，故能互助始能合作。總裁說：

「合作要以互助爲基礎，能互助才能夠合作；不能互助，合作只是空談了。」（見第二期抗戰言論集）又說：「各個人乃至整個國家民族，如果不能分工合作，便不能生存發

展。」（見現代國家之生命力）可知合作互助爲基礎，互助以分工爲手段，而分工又以合作爲目的。國家民族，則又必分工互助方得有前途。故總理亦曾亟言不分職之害曰：「蓋自耕而食，自織而衣，以一人或一部落而兼數業者，其必有害於耕，有害於織，斷不若通工分勞之爲利大也。」（見孫文學說第二章）

分職之利益又如何？總理又贊頌之曰：「即耕者專耕，而織者專織，既無費時失事之虞，又有事半功倍之效。」（見同前）總理不但主張分職，而且進而主張分工。故曰：「上海租界之洋房，其繪圖設計者，爲外國之工師；而結垣架棟者，爲中國之苦力。是知之者爲外國工師，而行之者爲中國苦力。此知行分任而造成一房者也。」（見孫文學說第四章）

此外總理又嘗以動物之分工，以喻其理想之合作曰：「蜜蜂合居的也是極多，並且很有條理，他們往往在一窩中，都是分職任事：有作窩的，有覓食的，有採花的，有看門的，有釀蜜的，有作首領的叫作蜂王。」（見國民黨奮鬥之法宜兼注重宣傳，不宜專注意軍事）又說：「他們在一羣之中，各司其事，彼此對於職務，不相侵犯，亦不相規避，總是各盡各的職務，始終去作。」（見同前）

綜上以觀，可見人類之分工互助，不論從事實上言，或由需要上言，均爲千古不滅之真理。例如今日之政治、組織，由橫的方面言，如財政、教育、經濟、以及司法、立法、

行政、監察等，從縱的方面言，如中央、省、市、縣、區等，皆本互助原則而分別掌理事。然則分工何由而生？其原因約有下列數端。

第一由於社會人與人、人與物及物與各種關係之由簡而繁，由細而鉅，由易而難。第二由於人類慾望之由低而高，需求之由簡而奢，由粗糙而精細；非分工則事物不能精良美麗，非專職不能製造迅速，以及勞力少而成功多，收事半功倍之效。所以分工，實為二十世紀之「經濟原則」與「科學方法」所產生之制度。

總理深悉此旨，故「知行」問題，主分知分行，責先知先覺者，則終身極其知；不知不覺者，則畢生成其行。如工廠中之有指搖筆畫者之工師，有胼手胝足者之苦力。知者為行者之奴，行者為知者之役；彼此分工，彼此合作，不特知者可獲深造之效，而知愈著；即行者亦又得精巧之技，而行益彰；協力共謀，而發明，而宣傳，而實行，而發起，而贊成，而完成。然後人類之目的慾望以達。此即墨子所謂「兼相愛，交相利」，「愛人者，人亦從而愛之；利人者，人亦從而利之」。儒家所謂「愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之」之義。——故曰：總理「知難行易」學說，合於分工之原則！

(四) 從科學之原則上證明

總理知難行易學說，從科學之原則上言之，亦甚吻合。何以言之？科學者何？即從事物之本身、客觀之事實，精確研究，而得之統一確實知識。總理知難行易論之創立，係從

宇宙之事實中，客觀之問題內，用歸納方法，求得一貫證明，所判定之真理。至取材標準，所行例證，無一非人類習見之事，或習用之物；理論爲事實之道理，事實爲普通之現象。其合於科學，不待喋言。

茲不必就學說之獨到處言，謂其合乎歷史之進化原則，符於人類之互助事實，吻諸近代之分工現象；亦不必由知行難易之理論上證明，而謂其恰同於人類行之演變，適合人類之鬪爭事蹟，以及稱合知行之作用……；即僅以 總理所舉十證言之，即可想見。 總理所舉之十證，依其性質，可分爲四。

第一爲天性之事，如飲食是；第二爲人爲之事，如用錢作文是；第三爲事功之事，如建屋、造船、築城、開河、電學、化學是；第四爲自然與人爲之事，如進化是。此四類十事，以其發生之時間言，飲食爲人類先天之良能；用錢作文爲後天之習尚；建屋、造船、築城、開河，乃古代不得已而行之事；電學、化學，爲科學時代之產物，發軔於人類之求知；進化爲古今人類奮鬪活動求生之結果，爲不知不覺者之自然現象，亦有知有覺之人爲結果。若以行之程度範圍言：飲食爲人類全部行之者；用錢、作文爲人類之文明部分行之者；建屋、造船、築城、開河爲工人部分行之，而人人居之用之，及受其益者；化學電學爲文明人發明，工人行之，而爲公共事業所用者；進化爲人類之共同努力，人人而享其文明者。

綜上以觀，知總理之取材，身內飲食之事，身外食貨之物，遠如電化之學，近若房屋之所，無不援引。先從習行之事申論，次以人爲之事證明，最後更以事功自然之事取據。既就人類先天之能證之，又以人類習尚之得發揮；不但以古代之行說明，而且以科學時代之賜立論；不惟以全部人行之者言，以文明人行之者言，以社會工業所用者言，更將以部分人行之者論，以工人之行者論，以進化之現象論。其學說之科學，用心之精苦，可以具見。今更舉總理之文以實之，總理說：

「或曰：『飲食之事，乃天性使然，故有終身行之而不知其道者；至於人爲之事，則非可與此同日而語也。』今作者更請以人爲之事，於下章證之。」（見孫文學說第一章）總理除於下章以用錢、作文二事證明外，又以事功之事證之。故曰：

「或曰：『此三事（指飲食、用錢、作文三事）則然矣，而其他事未必盡然也。』今更舉建屋、造船、築城、開河、電學、化學、進化等事爲證，以觀其然否？」（見孫文學說第四章）再次總理又以心性上之知行證之，故又說：

「或曰：『知難行易之十證，於事功上誠無間言，而於心性上之知行，恐非盡然也，』吾於此請以孟子之言證之。孟子盡心章曰：『行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者衆也。』」（見孫文學說第五章）

噫！天性之事，人爲之事，事功之事，自然之事，心性上知行之事：均爲宇宙間普通

之事實，從事實中所發明之理，當然爲科學之理，所得之知當然爲科學之知。——故曰：總理「知難行易」學說，合於科學之原則。

#### 第四節 知何以難行何以易之論據

(一) 從人類由來之歷史上取證

人類由來之歷史進化，總理分爲三時期：「其一爲物質進化之時期，其二爲物種進化之時期，其三爲人類進化之時期。」（見孫文學說第四章）

第一期係「太極動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球」（見同前）；第二期爲「由生元之始生而至於成人」，而「人類初生之時，亦與禽獸無異；再經幾許萬年之進化，而始長成人性，而人類之進化，於是乎起源」（見同前）；第三期爲人類思想精神之發生期，人與人乃有交際、合作之關係，有部落、社會、國家之組織。人類既有此共同生活、共同行爲，乃產生共同思想。然後對於事物，遂有其共同認識與改造意識，聰明人具有特殊知識，能力思想，而發明，而創造，而開闢。於是世事臻於複雜文明；而個人之行，一人之知，亦遂有共同之意義而爲社會之知行。

可見思想精神（屬於知範圍）至人類第三期，始發達完備，作用才偉大宏遠；而「行」

於第二期，即已具備，所謂「混混噩噩」與「禽獸無異」之時，已有「行」在。行，不須思想精神，而祇有賴於身軀手足可知。知爲精神之產物，行是身軀手足之動作，（註七）是知發達於文明時代；行，具備於野蠻時期；故知係高級者，行爲低級者；行爲自生而有，知乃力學而得。然則知如不難，何以產生於思想發達之後？行如不易，何以人類「混混噩噩」之時，即有行？知難行易之理論，爲不可顛仆之真理，於此可知。

（二）從人類之鬪爭史上檢討

關於人類之鬪爭史，總理分爲四期：「第一個時期是人同獸爭，不是用權，是用力；第二個時期，是人同天爭，是用神權；第三個時期是人同人爭，國同國爭，這個民族同那個民族爭，是用君權；……第四個時期，國內相爭，人民同君主爭；……可以說是善人同惡人爭，公理同強權爭。」（見民權主義第一講）

依據總理人類之鬪爭分期，以鬪爭之對象論，可歸納爲三期：第一爲人同獸爭；第二爲人同天爭；第三爲人同人爭，——人同人爭，國同國爭，民族同民族爭，人民同君主爭，以及善人同惡人爭，公理同強權爭。其對象均爲人。今再以此三期之鬪爭方式而論。

第一期在洪荒時代，去古未遠，遍地皆毒蛇猛獸，人求生存，獸亦求生存，彼此相爭，故「人食獸，獸亦食人」，「人獸到處混亂的戰爭」，（見民族主義第一講）——

集合之戰爭。所用者爲氣力而非權力；換言之，卽所用工具爲兩手兩足，木棍石頭而已。

第二期人類漸將猛獸戰勝，擇其遜者而牧養之，故至牧畜時代。此時雖無猛獸，但仍不免有天患，「一場大風，便可把房屋推倒；一場大水，便可把房屋淹沒；一場大火，便可把房屋燒完；一場大雷，便可把房屋打壞。」（見同前）況且「古時的房屋，是草木作成的……所以古人對於這四種天災，便沒有方法可以防備。」（見同前）不得已乃一面濬河治水，與造屋巢居，以避其害；同時一面擁戴富有聰明智力之人爲領袖，求神祈禱，以冀增福，所以此時所用者爲神權。

第三期則爲有政治知識與尙武精神之人，將祈禱偶像之領袖推翻，自立爲教主或皇帝，修明政治，武力勝強，乃有國與國、民族與民族爭誅之事。久之且專制益甚，人民初視爲當然，久之則覺悟君主專制之非理；於是乃共起而革命，發生人與人鬪爭之現象，是爲君權時期。迄至今日，尙未出「國與國爭」、「民族與民族爭」、「善人與惡人爭」、「公理與強權爭」之時代，其鬪爭工具，愈演愈進，愈戰愈精。

由上述之事實視之，人類鬪爭史第一期爲鬪「力」時期，所用者手足木棍；第二期爲智力兼用時期，治水架屋及求神祀天；第三期爲鬪「知」時期，初則用刀槍戈矛，繼則用弓矢槍炮，而今陸上則用大砲坦克，水中則用潛艇戰艦，空中則用飛機氣艇，由前方而及

於後方，由平面而變爲立體，由械奪而兼用神經，由較勢力而兼施外交……其一貫之趨勢，則由力而智。迄至將來，人與大自然物奮鬪，變沙漠爲沃壤，化瘠土爲良田製煤質爲白粉，奪天雨爲人工，改山陵爲平原，換滄海爲桑田。以及鑿山治水，騰空鑽地，開掘礦坑，冶鍊礦物……則皆爲用「知」而不用「力」之事。於此而問曰：「知」如不難，何以洪荒時代之戰爭，僅用「力」而不用「智」？何以上古時代之戰器，僅有木棍石頭？今日利器始層出不窮？行如不易，何以上古戰爭只用「力」？而今日始有「智」？於此可知「知難行易」論，爲事實爲真理。

(三) 從時間上論斷

從知行之時間上論斷，知之時間長，而行之時間短。知之積累爲永久性。前人努力之結果，爲後日科學家上進之階梯；昔人所得之知識，爲今人研究之原料。時代進步，攀登愈高，以古人之成就，而更上一層樓，千里目因以窮，新發現乃愈多。而行則不然，隨行隨滅，日日在行，以至於老死，且隨時代而進步，因時間而改變，換言之，卽今是而昨非，否則亦必及身而歿。不若知爲行之長久目標，其法則與理論，恒用之而不變。

英人瓦特 (Watt) 之發明蒸汽之理，而二百餘年後之今日，世界各國之各種生產事業、交通工具、製造廠所、戰爭利器……等，多一一運用其恆久原理，實現人類之慾望，顯示行之效能，可見知長而行短。又如孟德爾 (Mendel) 研究豆子之交配，居然悟出遺

傳之定律，奠定遺傳學與優生學之基礎；凱卜洛（Kepler）之發明天體運行三大定律，牛頓（Newton）即據以計算萬有之攝力；邁克爾生、毛勒（Michelson, Morley）一有測光之實驗，而愛因斯坦（Einstein）之相對原理，遂得成立；彼耶居利及其夫人之發現化學新原素「鐳」（radium），不但化學物理受其影響，而對原子構成學之貢獻，致人類之宇宙觀及傳統之唯心唯物的哲學理論亦行改變。

總理根據社會背影、世界潮流、以及先哲之優秀思想，創造三民主義——科學之知。而歷次雷厲風聲之革命、艱苦卓絕之奮鬪，如民元前乙未之役、萍醴之役、潮州之役、惠州之役、鎮南關之役、欽廉上思之役、河口之役、廣州黃花岡之役、以及辛亥之役等十次舉義，辛亥後討袁之役、護法之役，與夫北伐剿匪，與此次之抗戰；民生主義之建設，其目的無一不在實現科學之三民主義——恆久不變之科學知識。足證知不受時間之限制。

綜上以觀，可知「知」之性質爲永久而完整；人類歷史，可云爲知識之歷史，其積累爲社會全體及化合性，可以集合多數人之知而成真知，故其價值，永存於過去，有益於現在，適應於未來；其原理與法則，可隨時運用，由個人而及於社會，由本國而擴及世界。「行」是臨時個體之積累，雖亦能成其大，但個體始終存在，且有階段性、時間性、偏重或展緩性，往往及身而沒，隨行隨滅，可彼此模倣，不可單獨存在，不必有益未來及世界；只要需要於當時，切合於國情可耳。故知行時間之長短，而積累之永久與否，亦不失爲

知難而行易之論斷標準與證明。

(四) 從空間上判定

就空間上，以論知行之難易，亦可判定知難而行易，行爲局部的，受空間之限制；知爲人類的，廣闊無邊的不受空間之隔絕。何以言之？例如中國之長城，乃中國陸上之偉大工程，歷史上僅有之建築；不但可象徵中國民族之偉大、文化之古老，與人民意志之卓絕堅強；同時亦能代表當代千百萬工人之勞力與血汗，以及立國以來艱苦偉大之「行」。然而當時受影響，後世享利益者，祇有中國，與其他國家民族無關。又如埃及之金字塔，亦世界之最大建築，代表埃及之古代文明，但影響亦僅於埃及，與其他國家關係至小。由此可知，「行」受空間之限制，亦爲不可否認之事實。

然而「知」則不然，如中國古代所發明之火藥、印刷術、指南針，皆爲造成今日世界文明之先河：一云「火藥」，不論於平時戰時與處常應變，皆以之爲利器；一云「印術」，乃今日各國傳播文化、宣傳國策、政令之有效方法，而爲政治教育之基礎；而指南針又爲各國文明之源泉，賴其指示方向、別巨浸、分天色，航行事業，於以發達，空中交通，因以便利，而爲立國所不可缺。又如歐美人士，注意研究磁針之指南，而發明電氣，其初始於泰西，而今世界各國之大都市，均役使若牛馬，「點燈也用電，行路也用電，講話也用電，傳訊也用電，作工也用電，治病也用電，炊爨也用電，禦寒也用電」（見孫文學說

第四章)。又如德國馬克司之創立共產主義，爲資本主義國家之社會學家共同視爲救星；我總理創造科學之三民主義，爲現代被壓迫民族及弱小國家，共同永信不渝之法寶，均係好例。

準是而言，可知「知」不受空間之限制，而「行」則受地域之隔離。換言之，卽知之範圍大，而行之範圍小；知乃超空間，全人類者，而行則反是。故知難而行易。

(五) 從知行之作用上分辨

從知行之作用上言，總理知難行易之理論，亦非常正確。何以言之？知爲行之領導者、幫助者、指導者、改善者行爲知之跟隨者；完成者；換言之，卽知爲行之指南、燈塔、標準；行爲知之實現、證明。此理至爲明顯。試以造屋而言，房屋之大小，級層之多少，立木架棟，砌磚覆瓦，……等，必循設計而成。倘一離設計行程，任意而爲，其結果必爲無組織之廢物，不但不可稱爲建築，亦不可云爲「行」，只可名爲亂行、逆行、衝動而已！故建設必以設計爲師，設計必以知識爲本。可見行必須以知爲標幟。中庸云：「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣」，亦卽此理。明乎此，則可知知難而行易，不論中外古今，理論與事實，領導者比跟隨者爲難，此事實，誰亦無可否認。譬如軍隊作戰，關於一切作戰之計畫、破敵之方法攻、守之技能、進退之權變、方位之轉移、隊形之變化，以及地形之憑藉、天時之利用，勇氣之激發等，皆軍官所必知，而兵士僅聽其命令，

東則東，西則西，進則進，退則退，隨行而已，服從而已。故軍官比兵士難，其理由爲何？領導之故。又如三民主義，乃總理依據中國之時代背景及世界潮流所創造，今日爲中國建國之嚮導，將來爲世界革命之指南，試想何等艱難。數十年之鬪爭，若干志士之死亡，皆以它爲目標；內政之改造，經濟之建設，咸在其範疇中；對外之抗戰，對內之勦匪，均向彼挺進；可見三民主義爲永久導師，試思民生主義之實現，民族主義之成功，大同社會之享樂，如何之難！如何之遠！真古人所謂「望之彌遠，鑽之益深」！

綜上可見知爲領導者、原始者、創造者；行爲跟隨者、繼承者、模仿者；知是由研究而得，行是從仿倣而成；行永遠在和之範疇中，倘一離知，卽爲亂行、逆行。舉例而言，知如太陽，行如地球與月球，月球與地球則永遠圍繞太陽而行。知如北斗，行似衆星，衆星始終拱圍而不離。此亦王陽明謂「知是行之主義，行是知之工夫；知是行之始，行是知之成」（見陽明學三章）之義。試想，知如不難，何以能領導行；行如不易，何以須隨循知？可見知難行易論，是正確之真理。

（六）從行之進化上證明

從行之進化上以論知行之難易，則總理知難行易論爲鐵的真理。人類進化，可分爲三期：「第一由草昧進文明，爲不知而行之時期；第二由文明再進文明，爲行而後知之時期；第三自科學昌明而後，爲知而後行之時期。」（總理語）〔註八〕由此以斷定「不知亦

能行」，「行而後知」，「能知必能行」，——知難而行易。

由上述以觀，即謂：「行」非終古如斯，而有其進化之過程；由盲行、冥行（不知而行），而進經驗之行（行而後知）；再由經驗之行，而進於理論之行（知而後行），此爲人類進化之跡象；社會學家，所不能否認，歷史學家不能非難，而考古學家，進化論者不得而疑者。證之以人類生活史、鬪爭史以及政治、經濟、社會史，無一或爽。然則行如不易，何以原始時代即有行？知如不難，何以人類進化數千年後始有知？何以人類不知而行，經過數千年代才有「欲知而後行」？又經過無數年代始有「知而後行」？可見知行難易不惟有別，而且相去絕遠，相距極殊。

### （七）從人類才能心性及其系別數量上推測

從人類才能、心性及其系別數量上說明知行難易之道理，則更知總理學說爲不可損益之科學。

（1）就人類才能方面言 人類天賦之才能，本有不同。中庸云：「或生而知之，或學而知之，或困而知之。」孔子曰：「生而知之者上也；學而知之者次也；困而學之，又其次也；困而不學，民斯爲下矣。」（見論語）總理分人爲「先知先覺，後知後覺，與不知不覺」三系，故又曰：「質有愚智，非學無以別其才；才有偏全，非學無以成其用。」（見上李鴻章書）據心理學之分析，此三系人，天才者之智力，其商數在一百五十分以

上；而一般人之智力，則在百分左右；下愚者僅七八十分不等。天賦才能既有高下，職分即以之而異。故 總理說：

「先知先覺者，爲發明家；後知後覺者，爲宣傳家；不知不覺者，爲實行家。」（見民族主義第三講）又曰：「聰明才能愈大的人，當盡其能力，以服千萬人之務，造千萬人之福；聰明才能略小的人，當盡其能力，以服十百人之務，造十百人之福；……至於全無聰明的人，也應當盡一人之能力，服一人之務，造一人之福。」（見民族主義第三講）

總理之言，實爲千古之事實，蓋以無先知先覺，則無後知後覺，無後知後覺，則無不知不覺；亦即無發明，則不能有宣傳；無宣傳，則不能有實行。換言之即所謂無發起者，則不能有贊成者；無贊成者，則不能有實行者。此三系人，互相合作，其事益彰，其功益著；無前者不能有後者之功；無後者不能有人類之福。總理因又曰：「這三種人，互相爲用，協力進行，然後人類之文明進步，才能夠一日千里。」（見民族主義第三講）

然則由此推演論斷，可知知爲聰明者之事，行爲下愚者之分。知爲發明之事，行爲隨行之事；然則知如不難，何以必屬於先知先覺者之責？行如不易，何以必屬於不知不覺者之任？……此就人之才能而言。若再以人類之心性方面言之，亦莫不如是。

(2) 從人類心性方面言 從人類心性方面，以證明知難行易論，則亦知其爲宇宙之真理。蓋避難趨易，人之常情；好逸惡勞，人所同好。此不論時之古今、地之中外，無不

同此。卽以人之幼年而言，其就學求知之事，有自初卽視爲危途而不敢近，終成文盲者；有就學數年，知其難而中止者；卽有少數人，感研討真知之有趣，中年稍有所得，而壯年老年尙肯不求速功，不畏困難而孜孜不輟者，究有幾人？孟子以亞聖之才，幼年猶有賢母斷機之教；淵明以詩人見稱，其五子皆不務學，而有飲酒之歎；其他成名之人，又有誰不受父母之嚴斥、嚴師之督責，或個人之自覺、自勵、發奮爲雄之結果。左丘失明，而春秋作；屈原旣放，乃賦離騷；司馬遷耕牧河山之陽，而後史記作；揚子觸罪，而有法言；韓子別足，後而自成一家之言。……然則知如不難，何以世人多避而遠之？其有成就者，又率皆發奮之作，「懸梁刺股」或「十年不窺園」之收穫！知如不難？何必發奮，懸梁刺股而始有所得，行如不易，何以古今人迄無避之遠之表現與事實？

(3) 就人類系別數量方面言 人旣以才能之不同，分爲三等，已如上述，然先知先覺者之發明家，寥如晨星，或千萬里而一見，或千百年而一出，或億兆人而有一，其原因蓋以此等人旣須具非常之資質，又須備專心恆心之德性，始能對人類有所供獻！以孔子弟子三千人，顏回死後，「不遷怒，不貳過」，「聞一而知十」者，竟無第二人。故季康子問弟子孰爲好學，孔子對曰：「有顏回者好學，不幸短命死矣，今也則無。」其死後孔子悲慟之曰：「天喪予！天喪予！」是好學而天資拔萃者，惟顏回一人耳！他如「懸梁刺股」、「掛角負薪」、「囊螢偷光」之好學者，尤少如晨星，而古人竟傳爲美談。若再以

古代而論，爲人民免除水患，具舍湮用導、順勢而誘之智慧、苦行十三年過門而不入如大禹者，古今能有幾人？爲人民除風、雨、火、雷（古時人民苦此四害）之災害，而於樹間山谷、設計宮室如有巢氏者，千古曾有幾人？爲人民生理健康、嘗百草以療疾病如神農氏者，古今又能有幾人？爲免人民疾病、化生食爲熟物、以時分木、鑽之取火如燧人氏者，古今又有幾人？發明火藥指南針，而有功於世界人類者，古今更有幾人？……而不不知不覺者之實行家，則比比皆是，累出不窮。所謂「林林總總」，「芸芸衆生」者，莫非其人。若以職業而論，凡屬農工商兵者，皆爲其範圍，而學人之百之九十九，亦莫非宣傳家、鼓吹家、贊成者，而發明家，則幾爲「零」！古人云「陽春白雪，其和者寡，下里巴人，其和者衆」，然則知者，實陽春白雪之類。

綜上以觀，知爲少數人之事，行爲多數人之責，知如不難，何以發明家如此之少？行如不易，何以實行者如此之衆？誠問知難行易論，又有誰以何理由，謂其非真理！

（八）從心理學與社會學上闡述

(1) 就心理學上言 心理學爲研究人類行爲之一種科學，人類行爲包有知行兩方面，故不論關於知者，如知覺、概念、思想、推理、判斷，或關於行者，如動作、反應、與先天之本能、後天之習慣等，若在心理學之觀點上觀之，均爲人類之行爲。茲從其形成過程與活動過程一論知行之難易。經驗爲活動之結晶，亦爲高等動物所可獨得（低等動物只

有活動，極少經驗之成分），而人類將自己活動之經驗構成知識，同時又承受社會其他人或古人研究經驗之結晶，融化之而爲己有，組合之而成有系統有意義之知識。由此觀之，眞「知」之成，乃由無數古人及無數今人之無數「行」，無數經驗，積累而成之總合；形成既殊，難易自異。於此可知知難而行易。此就知行形成之過程而言。若再就其活動過程而言，亦莫不如此。人類行爲，約分本能（先天所有）、習慣（後天所好）和意識（自覺的行爲）三形態。前二者在人類行爲中有其必然性，不得不然；後者之作用爲自覺之行爲，乃由認識現在檢閱過去、推測將來之極精微深奧而難能之活動。本能與習慣之活動形式，均爲「行」，惟意識或思想之活動始爲「知」；本能與習慣之活動甚易，而意識之活動則大難。由此可知知難而行易確爲必然之真理。

(2) 從社會學上言 社會學爲研究人類活動事實之總合或體系。茲從事實與價值兩方面，以證明知難行易之正確合理。人類爲社會動物，不能離開社會而獨居；社會對於個人，實有其決定性，然個人之加入社會關係求生存，爲必然之結果與途徑，決不容個人有取捨難易之計較。故於社會上之活動，乃不得不然，沒有絲毫所謂「難」。惟意識此種關係，而透澈此種機構而確實達於知，則至難。若再以價值方面而言，個人在社會中，雖社會可以決定個人，但社會畢竟爲個人之總合，在社會條件限制之下，人類是有擇選之自由，於是就有所謂價值生活；人類行爲中之最可貴者，卽在於創造社會之價值。惟如何認

識選擇利用其固有條件，則必思維推斷或分析研究，始能實現。所以從人類創造價值生活說，亦可證明「知難而行易」。

〔註三〕 參閱第三章第二節孔孟之能力說（一）項孔孟對知行之主張。

〔註四〕 參閱第七章「知難行易」說與「知行合一」說之比較，第一節知之本體之不同。

〔註五〕 參閱第四章第四節（五）項從知行之作用上分辨。

〔註六〕 按經濟學上之價值說，有奧大利學派之界限效用說；李嘉圖、馬克司之勞力說；古典學派成本說；孫中山先生之社會價值說；此刻係指成本說而言。其各家學說之得失，以非本題範圍，暫不置論。

〔註七〕 參閱第四章第二節（一）項知行之界說。

〔註八〕 參閱第四章第三節（一）項從進化之原則上推論。

## 第五章 總裁對知難行易學說之優長

總裁善承 總理之志，不但事業方面，完成北伐，實現統一；領導抗戰，完成建國；而對於 總理之學說主張及微言大義，均能體會肇揚而彰大之，觸類排比而條理之。其對「知難行易」學說之優長，即具千古灼見！

### 第一節 「力行學說」對於知難行易說之闡揚

總理發明「知難行易」學說，是其平生之苦樂經驗，其目的在推翻「知之匪艱，行之惟艱」之偽說，以改變國人避難趨易、苟且偷安、委靡不振之惡習，但「知易行難」之偽說，數千年來，深入社會人心，億萬人之心爲其所迷而不自知、歷代俊秀之志爲其所奪而不自拔。國人對「知行」問題，既不將其兩面，詳加體會，以定其真偽；復不將宇宙事實、社會事功，予以分析，以定其取舍；更不對 總理學說，虛心覃研，以與古說相證印，以明其是非；徒以先入爲主之見，妄生疑慮，漫加解釋。於是對「知難行易」論，便有主知難行難，而謂「知難行亦不易」者；亦有主知易行難，而信「知之匪艱，行之惟艱」者；亦有主知易行易，而謂「知行俱不足爲」者；亦更有以爲知行難易有別，而謂「知難行難，知易行易」者（以上諸說，爲胡、黃兩先生及社會一般人士是）。更加以宋

儒之「重知輕行」、「知先行後」，與王陽明之「知行合一」諸說，則問題愈演愈繁，愈變愈遠，令人真偽莫辨，異正難分，無所適從。總裁有鑒於此，爲解決此龐雜之困難問題，乃根據總理「能知必能行」、「不知亦能行」二原則之體會，索性破除「難易」之範圍，雷厲風聲、斬釘截鐵的倡出「力行哲學」——行之道理，對行之目標、方法、動力、條件等，詳加闡揚；而知行之理論，難易糾紛，因以解決。推 總裁「力行哲學」與總理「知難行易」哲學，同爲實踐之產物；其目的與作用，本無特殊之不同，不過 總理所體會到者，爲社會之「避難趨易」； 總裁所體會到者，爲一般人「行中之不易」而已。茲將其概要述之於後。

### (一) 行與人生

總裁力行哲學，除散見於 總裁各著述、講詞中外，復有「行之道理」（一名力行哲學）一書，其論「行」爲人之天賦「本能」，國家一切事業之成功、社會現象之進步，以及各種創造發明，皆爲行之結果，勞動之成就，天性之表現。故曰：

「古人說『性與生俱來』，我以爲『行』爲性之表，所以『行』亦與生俱來。」又曰：「人生本性，並不是好逸惡勞的，我們寧說勞動與工作，乃是人類之天性。」「行就是人生」，「人之生也，是爲行而生，那麼我們的行，也應當爲生而行。」（見行之道理）又曰：「人生以勞動爲第一」（見青年團全代大會訓詞），「人自少至老，在宇宙中

間，沒有一天可脫離行的範圍。可以說人是在行中生長，由行中充實了人格，而提高了人格。一切聖賢英傑、革命志士，因為能有目的的、有決心的去行，所以才能達到他的志願，完成最高尚的人格。」又曰：「必須實行而後有真知，也惟有能行而後知。」（見行之道理）此外 總裁又在廬山訓練集云：「宇宙是無窮大之空間，與無限長的時間之結構，而我們個人之生命，都渺小於滄海之一粟，短促於曇花之一現。然而無窮大的空間，都是我們的舞台；無限長的時間，都是我們的旅程；宇宙萬物，為我們而生，待我們而用；所以我們就是宇宙的主宰。我們要爭取自然、利用萬物、增進人類的的生活，惟有如此，才可以找到並增加人生的意義與價值，以至於無限大，無限久。」又曰：

「聖賢英傑，救人救世的義行，祇是日用常行之擴大，我們也是天地父母孕育的一個

人，祇患不行，決不患其不成；我們要遵循智仁勇三達德來實行我們人生的本務。」「由力行而增進到他的本務，祇要我們精誠專一，永不退轉，那就必能達到我們人生『行』的目的。」（見同前）又曰：「我們可以明瞭所謂『生』，就是為人類生活、羣衆生命、民族生存、國家生計而『生』；所謂『行』，就應當為人類生活、羣衆生命、民族生存、國家生計而『行』。」（見行之道理）又曰：「生活之目的，在增進人類全體的生活；生命的意義，是創造宇宙繼起的生命。」由上面所引 總裁之言，可得下列三點認識：

第一 其所謂「行與生俱來」，實為千古之至言。試以吾人助人成事後之愉快，手足

桎梏後之痛苦，與有責任未盡或不能盡時之憂憤，竟至夢中囈語，死不瞑目，即可瞭然其真諦。同時「行」是為民族國家、國民人類，而非為個人。總理謂「人生以服務為目的」，孔子謂「己欲立而立人，己欲達而達人」，與「兼善天下」等，亦即斯旨。

第二 所謂「行能完成最高尚的人格」一節，亦為深奧精當富有意義之言。例如昔大禹形勞天下，方為聖人；神農嘗草療疾，燧人鑽木取火，方得千古崇拜；孔子周遊列國，孟子講仁說義，方享萬古俎豆；墨子苦行救宋，岳飛精忠報國，方能與日月同輝；藺相如有完璧歸趙之俠舉，諸葛武侯有鞠躬盡瘁之事實，方能萬古稱頌；魯班創造作器，唐明皇發明戲劇，方能名垂千古；漢武帝、朱洪武有推翻新莽與復興漢族之偉績；華盛頓、凱末爾有建造美利堅與復興土耳其之大業，方能永世輝煌；——我 總理有三民主義之發明，推倒滿清政府之事蹟，方能稱為人類之救星； 總裁有肩負 總理事業之抱負，領導抗戰建國之偉業，方能為世界領袖、和平之導師。可知行中即寓有無上之光榮，與高尚之人格。故惟有行，才是真正之人生，惟有行始能完成天性之本務。清大儒顏習齋先生謂「聖人是肯作工夫之庸人，庸人是不肯作工夫之聖人」，實為不刊之論。

第三 行不惟為人生之惟一天賦，且為至真至美至善之人生；而力行勉行、自強自勵、平易轉久、堅苦卓絕、冒險犯難，又為人生至正至當至宜之態度，與應有之努力。易云「天行健，君子以自強不息」，即君子法天，力行不息，而後德業可大可久之證明。吾

人亦當有自我作始之精神，堅苦奮鬥。

總裁深悉上列三旨，所以其平生無一時不在「行」，而且其行是由小而大，由個人而及於國民全體，由政治而普於社會各面。例如精神方面，所倡導之「新生活運動」，以激發全國人民之朝氣；物質方面，所倡導之「國民經濟建設運動」，以富裕人民之生活；行動方面，所倡導之「勞動服務」，以促進社會之建設；政治方面，所倡導之「行政三聯制」，以增加行政之效率；以及哲學方面所倡導之「力行哲學」，以增加人民建國之信念。其目的無一非欲改變國民之態度，加強其力行篤行精神，以完成三民主義之新中國。

### (二) 行之動力

行既與生俱來，吾人宜有恆心決心毅力，發揚此天賦本性，或發為文章而立言，或表之事業而立功；或由知仁行仁；「明德」「新民」，而止於「至善」。然而行並非偶然，其動力如何？總裁在力行哲學中，亦有嚴格之說明，而歸之於「誠」之一字曰：

「能公必能誠」，「我們所作所行，皆本乎至誠，如此我們所貢獻的勞力，所貢獻的智慧，乃能創造、能進取、能建設、能有意義，乃能把定天下為公的民生哲學。確定了思想，認識了方向，就我們的本性，舍生取義，亦是甘之如飴，無所畏懼。——總之，「誠」是力行之原動力。有了誠就知有公，不知有私；有了誠就祇是一心不亂的去行仁，不知道有什麼艱難和危險，很平易的作去，作到成功為止。」（見行之道理）

由總裁上述之言，可知不誠則不公，不誠不能有恆久之行、平易之行和創造建設。蓋「誠」者，乃精神熱力達於至極之程度，「行易」「力行」之毅力也，表之於事功，自非至於成功不止。古人云「至誠無息」，「生生不息」，又曰「不息則久」，「至誠而不動者，未之有也；不誠未有能動者也」。又曰「不誠無物」，「誠者物之始」。可見「誠」爲行之始、動之源、成物之先河、創造發明之源泉。因知總裁所云「所有所爲，皆本乎至誠」，「乃能創造，能進取，能建設，能有意義」之言，乃顛撲不滅之事實與真理。卽古人所謂「天人」一體之理，「天地人」並舉之道，亦莫不由「誠」由「行」有以致之。故大學云：

「惟天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」此間所謂「贊天地之化育」，卽所謂能創造未有之物，改變自然之象；如此則人之作育，乃可與天地之道，相參而合一。同時天道雖常在，然必須人能至誠，始可以實現。故又曰：「誠者天之道也，誠之者，人之道也」。可見「誠」在行之中，實爲惟一之動力、不二之要素。故我先哲曰：「天地之所以不息，國之所以立，聖人之德業，所以可大可久，皆誠爲之也。」中庸云：「天之道可一言而盡也，其爲物不貳，則其生物不測。」又曰：「誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。」惟誠乃能形，惟形乃能著，惟著乃

能明，惟明乃能動，惟動乃能變、乃能化。「化」者，乃化育萬物之行動，而「誠」者爲化育萬物、達成事物之胚胎。蓋以「誠」爲專心一志之熱力，始終無間之精神；所以誠者之行必勇，而勇者之行必仁。古人所謂「仁者必有勇」，「力行近乎仁」，亦復此義。此外總裁亦有發揮此理之警語曰：「我們所行，就是在行仁；仁是本乎大公，出乎至誠。所以知之出乎誠者必智；行之出乎誠者必勇。智者之知必仁；勇者之行必仁；而且其行必篤，其知必致，其知必行，斷無不成。」（見行之道理）誠於行之重要可見！

我們詳讀總裁「力行說」之概要，知不惟道出「知難行易」之重心；宣揚總理之所欲言，解決知行之難易問題，糾紛與癥結；而且知難行易論，自此亦簡單化、明朗化、哲學化。——此爲總裁繼承總理學說思想之結晶，亦對「知難行易」學說之一大優長，此其一。

## 第二節 「行易」之詮釋

總理「知難行易」學說之重心爲「行易」，「知難」所以表明「行易」者；而「行易」之重心又爲「行」，「行易」所以喚起「行」者。故知難行易學說之重心，只重一「行」字。「難易」云者，乃知行比較而言。其義係以堅忍、毅力、恆心、決心等，戰勝一切艱難拂逆，並非絕對不勞而獲，一帆風順，毫無困難，或無爲而治之謂。總理故曰：

「天下事業之基礎，都是靠行，」又常說「努力而行」，「繼續奮鬥」。又曰：「吾人當要分途奮鬥，不可一時或息，以負先烈之犧牲，國人之之期望也。」（見與總裁書）又曰：「夫天下之事，其不如人意者，固十常八九，總在能堅忍耐煩，勞怨不避，乃能期於有成。」（見同前）又曰：「從事革命事業，非成功，即成仁，二者而已。」（見軍人精神教育第五課）

可見 總理以爲行固易，然而行中卻常遇有困難；故勸人力行之心，至爲殷切。但一般人士，往往不知此深奧道理，以爲「行易」云云，第一以爲凡事皆不費垂手之力，可享其成；一蹴之勞，可立不朽之功；血氣之勇可成萬年聖業；甚至厭事輕行，自鳴爲高；卑功輕績，自居不凡。第二以爲不備方法步驟，冥行盲行，或一時心血來潮，都可建功立業。總裁爲撥雲見日起見，乃又將「行易」之精義，加以詮釋曰：

「行之精神，是真純專一，貫徹到底，處危若安，履險若夷。」（見行之道理）又曰：「所謂行易者，並不是不勞而獲，無爲而治；亦決不是一帆風順的無阻礙。」「我們所作所爲，皆本乎至誠。」「有了誠，就只是一心不亂的去行，不知道有什麼艱難和危險。」（見同前）「必須不間斷，不中輟，不達目的決不中止；生活一天，力行一天；循着自然的規道，與人生本務，埋頭去作。」（見同前）又曰：「人類社會之進步，一切真實的成就，都是由力行而來，由於重視自己之責任，肯作真實之努力而來……只有力行，

才能促進社會進步；只有力行，才能克服一切艱難，獲得最後的效果。」（見三民主義之體系及其實行程序）又曰：「行易不是不勞而獲，不是無爲而治，是常人視爲困難、危險之事，革命黨員，視爲平常。這種行的精神，即是革命。」（見同前）故曰：「力行就是革命」，「只有力行才是易行；惟有篤行實行，才能算是行；這樣的行，才是能事事求精，事事求是；且必終始專一，貫徹到底，決不會有粉飾張皇、苟且敷衍的習氣。這種力行，才能不畏難，惟有不畏難的去行，就覺得行易，所以只有力行，才是易行。」（見同前）總裁又於其五十壽辰感言曰：

「天下無不勞而倖得之收穫，亦無徒勞而不收穫之耕耘。惟貫以一致之精神，出以持續之努力，則任何艱危，無不可以突破之理。」又曰：「一切事業，決非株守待坐者所可期成；一切機運，亦非怯弱者自棄者，所可倖致。必須我們爲之自動的創造。」（見中國之命運）又曰：「決不可聽天由命，自誤事業前途，甚至自忘其人生之意義。」（見中國之命運）由此可知 總理之云「易行」，與 總裁之倡「力行」，實係一理，均將人心理鼓盪一番，使意志堅定、情緒熱烈、態度勇敢、表裏如一，崇實務拙不移不渝，而至有力行、篤行、實踐、迅速、確實之德。故 總裁又曰：

「總理革命哲學基礎，即是要我們行，要我們作，不是要我們空談。」（見行之道理）又曰：「行就是人生……人類一切文明的基礎。」（見峨嵋訓練集全全國動員要

義）他如古人說「困知勉行」，「寡言力行」（如爲政不在多言，願力行如何耳），「言出必行」（如敏於事，而訥於言），「博學篤行」，以及孔子謂「有能一日用力於仁矣乎？我未見力不足者」（見論語），「仁遠乎哉，我欲仁，斯仁至矣」（見同前）孟子亦曰：「夫豈有不勝爲患哉？弗爲也。」（見告子章）與夫俗語謂「事在人爲」，「天下無難事，只怕有心人」……等，均含有力行之義。

以上爲總裁對「行易」之解釋，但國人作事，「大都不講本末始終，不知先後的，對於所有事物，既不研究，也不分析，遇着什麼辦什麼，到那裏算那裏，沒有計畫，沒有方法，這樣的事，那裏辦得通。」（見革命哲學）結果成爲「冥行」「盲行」，進銳退速，灰心自餒，沮喪消極。故又昭示行之方法曰：

「革命建設，是堂堂正正的大道，是順乎自然，應乎人心的行爲。」「我們有的是非常的精神。但作的卻是正常的事業，而用的還有科學的方法，凡是背理滅性，超出常情的行爲和不科學不邏輯的方法，結果只有橫生障礙，害人自害。」（見行之道理）又曰：「行之條件，一必須有起點（亦卽有系統、有條理、有計畫），二必須有目的，三必須是經常的、恆久的。」又曰：「我們每件工作，入手之初是起點；而目的就是我們這件工作的終點。我們要抱定目的，一心力行，不達目的，決不中止。」（見行之道理）又曰：「真正之行，它必然是有目的，有軌道，有步調，有系統。而且有『反之於心而安』的自覺。它

必然是正軌的、經常的，是周而復始，繼續不斷的。」又曰：「行的真義，是不分動靜的，整個的行程。工作是行，游息也是行；作事是行，修養亦是行。古人說『定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得』，可見靜之作用，亦是有極大意義的。」（見行之道理）

由上可知行第一須有起點，有起點自然有先後緩急之方法，而無凌亂倒置之流弊。故總裁又說「行必有順序」，「有預備」，「有軌道」。總理說「行必有方法」。第二須有目的，作事須先確定目的，取得理想，方能成功，與取得意義。第三須有恆心決心，即總裁上面所謂「一心力行，不達目的，決不中止」，與「經常的，周而復始、繼續不斷的」，此為行之中心，即不中止，不思遷，不為任何環境所屈服之意。亦古人謂「不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明；博厚所以載物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也」之義。總裁對人之昭示，向本斯旨，其所創行政三聯制，分為設計、執行、考核三機構與時期，亦即此義。設計時期，為將事之初，包有目的、方法、起點之預備工作；執行時期，乃發揮恆心、決心、信心、毅力之階段；考核時期，乃根據目的方法，預備恆心、決心，表現結果，而加以檢討，以為將來改善策勵之殷鑑。故行之方法雖多，可應時而變；然其原理與法則，不外設計、執行、考核之道。

自總裁對「行易」加以正確之詮釋，與精闢發揮，而更附以「行」之方法之後，一般人不但於「行易」之真義，大覺大悟，即對於行之目的、行之價值、行之方法、行之條件，亦大明大瞭。——此總裁對「知難行易」學說之優長，此其二。

### 第三節 「不行不能知」之補充

總裁體會力行哲學之根據，固然由於社會人士之怠惰頹唐、苟且偷安、委靡不振、麻木不仁、敷衍塞責、實行不力諸現象；但同時亦依據總理心理建設遺教所發揮。總裁篤信總理「知難行易」學說，不惟認係惟一之「力行」哲學；且認係惟一之「人生」哲學。故不惟始終奉行不渝，且能體會入微，而有所補充與發展。故曰：

「我所講的力行哲學，就是根據總理『知難行易』所發揚引申的。」（見三民主義之體系及其實現程序）然而究竟根據「知難行易」學說那部分道理所產生？總裁亦肯定說道：「我們要知道力行之效，是從『能知必能行』，『不知亦能行』認識出發的。」（見行之道理）又曰：「我還可以補充一句話，要解決知難行易的問題，也惟有從力行中去求。總理說：『能知必能行』，『不知亦能行』；我要續上一句『不行不能知』。」（見同前）故曰：「必須實行而後有真知；也惟有能行而後知。」（見同前）又曰：「我們都是後知後覺，我們除了基本的革命大義之外，所知的實在有限，因此我們固然竭力求知，同

時還應當從力行中求真知。」（見同前）

推 總裁之意，第一蓋以爲 總理既指明已知之事，必能行；未知之事，亦能行；然則此二法則之重心，只有一「行」字耳。第二因爲社會一般人士秉性低能，知識淺陋，對革命之深奧道理，未有充分之知識，若終身覃求，窮畢生之歲月，亦不易得其一二，且有誤事功之成就；不若以動代靜，由行中求得應用之真知。所以 總裁即依據此理，引申一句以「行」爲重心之言——「不行不能知」。究此語之意，即要人打破徬徨顧卻之心理，而爲奮發蓬勃之朝氣，積極進取之風尚；在行中、經驗中求得真知親知，以代放蕩淫肆、醉生夢死、一知半解、似是而非之聞知。更要有苦幹、實幹、硬幹之忍心，「人一己百，人十己千」之恆心；「只問耕種，莫問收穫」之決心，以及「有志竟成」之信心；以戰勝一切拂逆、所有艱難，由不知以達於既知；或從半知以至於全知；於事則由未成以臻於必成，由小試以至於大功。推溯宇宙萬事，出於設計統籌者固多，而成於「不知而行」——由行進而建立理論法則，獲得真理真知者尤夥。例如醫學家之因嘗草，而知藥性之寒暖；考古家之因發掘古物，而得古代典制與文明；地質家之因勘察地層，而知地下寶藏；以及美國之所以致富強，則由於事業之發達，然其進行，則多由於冒險試驗，而少出於設計統籌者是。故 總理謂：

「夫習練也、試驗也、探索也、冒險也，之四事者，乃文明之動機也。生徒之習練

也，即行其所不知，以達其欲能也；科學家之試驗也，即行其所不知，以致其所知也；探索家之探索也，即行其所不知，以求其發明也；偉人傑士之冒險也，而行其所不知，以建其功業也。」（見孫文學說）又曰：「行其所不知，於人類則促進文明，於國家則圖致富強。是故不知而行者，不獨爲人類所當能，亦爲人類所當行，而尤爲人類之欲生存發達者之所必要也。」（見同前）足證 總裁「不行不能知」之言，雖僅一語，而真理與勉人篤行之義兼備。雖相當於 總理由文明再進文明時期之「行而後知」，但其語意則明朗萬分，肯定百倍矣。—— 總裁對「知難行易」學說之優長，此其三。

#### 第四節 「知難行易」學說即革命哲學之確定

革命爲艱苦之鬪爭事業，必衝破不滿意之現狀，以達成現代之建設，否則不能步上康莊之路，實現其崇高理想之社會——三民主義之大同世界。故此革故鼎新，繼往開來之中興大業，非全黨同志，先之勞之，全國同胞，贊之翼之，衆志成城，始終不渝，堅強奮鬪，有主義之共信，與不畏難、不苟活、不爲利誘、不爲武屈之精神不可。但衡諸事實則不然，多數同志，一遇困難，即折志而變節，或稍受挫折，即畏難而懈志。 總裁繼承總理之志，知欲實現主義，必先改變國人之錯誤認識、委靡生活、畏難習慣、冷酷態度，而確定其革命之人生觀。革命人生觀何以確定？賴乎革命之哲學基礎。故 總裁曰：

「要實行三民主義，完成艱苦之革命大業，非根本改變國民之氣質，一切將無由着手；非破除畏難顧卻之傳統心理，化冷酷爲熱烈，變消極爲積極之『心理建設』，無法進行其他建設。」（見三民主義之體系及其實行政序）又曰：「如果沒有哲學基礎，在倫理上、政治上，就沒有確定之人生觀；一個人沒有確定之人生觀，臨到危難的時候，就難免於變節；臨到富貴的時候，也難免於變節。這樣的人，是不一定能革命的。」（見革命哲學之重要）又說：「有哲學基礎的人，一定有肯定的思想，也就是一定有中心信仰的人。有了中心思想和信仰，對於一種主義，至死不一，這才可以算是革命的信徒。」（見同前）又說：「有了革命哲學基礎，然後我們之人生觀，才能確定，一切榮辱成敗利害及生死，才看得透。」（見同前）此外 總裁又說要黨員有真正之革命人生觀，非經好學深思之工夫，以確定哲學基礎不爲功。此哲學基礎，即 總理「知難行易」學說。故曰：

「我們革命的人，知道革命的學問和方法，革命的學問和方法，不是粗淺的，必有一個哲學基礎。這個最好的哲學基礎，就是現在我們 總理『知難行易』學說。」（見革命哲學之重要）又說：「三民主義是什麼呢？在倫理和政治方面講，就是『忠孝仁愛，信義和平』來作基礎；在方法和實現上講，就是『知難行易』的革命哲學。」（見同前）又說：「古今來宇宙之間，只有一個『行』字才能夠創造一切，所以我們的哲學，惟有認『知難行易』爲唯一的人生哲學。換言之惟認『行』的哲學爲唯一的人生哲學，所以我們

……只有實行 總理之知難行易的學說。」（見自述研究革命哲學之經過階段）

自 總裁指示國人「知難行易」學說，為革命哲學基礎之後，一般社會人士，不但知總理學說為科學之真理，而且知為一切革命學問之基礎；不但知知識之可貴，而且知事功之當務，而由「易行」精神作起，剔除疲玩不振之象，以樹立革命之人生觀。堅定信仰，篤行力行。人生意義應如此，完成大我須乃爾。戴季陶先生曰：「互信不立，共信不生；共信不生，團結不固。」又曰：「三民主義者共信也；知難行易論者，共信之哲學也。」（見三民主義之哲學基礎）孔子亦曰：「人而無信，不知其可也。」信者，乃信仰之哲學，而非信實之謂。蓋人無中心信仰，則終身必一無所成，故曰：「不知其可。」可見 總裁之確定「知難行易」學說為革命哲學基礎，實為革命救國，抗戰建國所必要。……

總裁對「知難行易」學說之優長，此其四。

## 第六章 知難行易學說在事功上之作用(註九)

### 第一節 從心物二者上比較

固然哲學上對於宇宙間一切現象，發生之解答，有心物兩派之對立：觀念論者，以爲一切物質，悉由精神所致；物質論者，以爲一切現象，皆從物質而生；二者是否或偏重之點，以非本題範圍，姑不置論。但總理曾說：

「總括宇宙現象，要不外物質與精神二者，精神雖爲物質之對，然實相輔爲用也。考從前科學未發達時代，往往以精神與物質絕對分離，而不知二者本和爲一。」（見軍人精神教育第一課）總裁亦說：

「人類全部歷史，卽是人類爲生存而活動的記載，不僅僅是物質，亦不僅僅是精神，所以惟有以民生哲學爲基礎之民生史觀，以民生史觀爲出發點之民生哲學，不偏於精神，亦不偏於物質。惟有精神與物質並存，才能說明人生之全部歷史的真正意義。」（見三民主義之體系及其實行程序）又說：「宇宙間除了物質以外，還有精神，承認精神存在，便承認心意之存在……這才不會流於空疏的唯心論者，和機械的唯物論者。」（見行之道理）

我們根據 總理和 總裁之論著，可知宇宙之一切現象，不外精神與物質；二者相輔

爲用，互爲因果；無精神則不能作用物質，無物質則不能表現精神，其關係不可分離。故陳立夫先生亦云：「有物質而無精神、或有精神而乏物質之文明，都是死的文明，有精神兼有物質的文明，才是生的文明。」（見唯生論）

此刻就根據上述之論據，進而考證精神與物質之關係如何，及其表現於事功上之力量何若。關於此點，姑用 總理之言證明。 總理說：

「政治之隆污，係乎人心之振靡，吾心信其可行，則移山填海之難，終有成功之日。吾心信其不可行，則反掌折枝之易，亦無收效之期也。」（見孫文學說自序）又說：「決心何以見之，曰在乎精神；精神者，革命成功之證券及擔保也。」（見軍人精神教育第五課）又說：「革命精神者，革命事業所由生者也。」（見軍人精神教育第一課）又說：「夫心也者，萬事之本源也。」（見孫文學說自序）

由上以觀，可見精神實爲萬事成功之動力，克服困難之武器，亦事業成敗之預測表。而「知難行易」論，又爲激發精神之法寶，堅定心志之藥石。其在事功上之重要，不言而喻。至於二者之力量， 總理亦曾指示說道：

「物質之力量小，精神之力量大。」（見軍人精神教育第一課）然而相差之程度若何？ 總理亦肯定比較之曰：「兩者比較精神能力實居其九，物質能力僅有其一……試以武漢起義爲例，以物質能力論，何啻千與一比較……由熊秉坤向其友人之已退伍者，借得兩盒

子彈，分授同志……此兩盒子彈，至多不過五十，即使一一命中，殺人不過五十，能打破武昌乎？余以爲打破武昌者，革命黨人之精神爲之。」（見軍人精神教育第一課）同時總理又以童子引牛之故事曰：「牛之力量大於童子，人皆知之，而童子能以繩引牛，東則東，西則西，牛乃不能奮其一角一蹄以與童子抗，且甘心俯首，惟命是聽者，是何故也？童子有精神，牛無精神。」（見同前）總裁亦曾說：

「心理建設之重要，在一切建設之上。我們第一件事，應着手心理建設，鼓勵力行，養成嚴謹勤勞、求真、崇實、振奮、進取之習性。」（見心理建設之重要）又曰：「成物爲成己之目的，成己爲成物之前提；故心理建設，實爲物質建設之根本要務。」（見同前）又曰：「要實行三民主義完成艱苦之革命事業，非根本改變國民之氣質，一切將無由着手；非除破畏難顧卻之傳統心理，化冷酷爲熱烈，變消極爲積極之『心理建設』，無法進行其他的建設。」（見三民主義之體系及其實行程序）

可見天下事，祇要精神一誠，則金石爲開，左右逢其源，事物斷無不成之理。

## 第二節 從先哲言論上證明

上節以總理關於心物二者比較之言，證明精神在事功上之重心。今再以古先哲之言證之，亦莫不如此。孔子說：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」又昔漢光武謂耿弇曰

「有志者事竟成」，二者之言均言志，「志」者何？精神也。精神一至，對軍隊言，一人可勝三軍；對事物言，無不砥成之理。故孟子曰：「夫志，氣之帥也，氣者體之充也。志至焉，氣次焉。」可見精神爲重要之武器。孫子云：「陷之死地而後生，置之亡地而後存。」試問何以陷之死地然後始生？置之亡地而後能存？其理安在？即因人至死地亡地之際，必有一番有進無退、有死無生之大無畏奮鬪，結果則轉死爲生破亡爲存。其中之道，亦精神使然。孫子又云「攻心爲上，攻城次之」，左傳云「一鼓作氣，再而衰，三而竭」，皆以精神爲戰爭之堡壘。其不同者，僅前者在懾服敵人之精神；後者則必先充實自己之勇氣。故皆以先聲奪人之理，注意神經戰。西諺云「天助自助者」，古哲曰「人定可以勝天」，所謂「自助」「人定」者，亦一番精神意志作用。蓋人意志堅強，左右逢源，凡事必成，如天助然；專一有恆，精誠無間，可勝事物之阻力，及天時之一切拂逆。總裁說：「誠則明，誠則強，誠則金石爲開。」古先哲亦云：「天地之所以不息，國之所以立，聖人之德業所以可大可久，皆誠爲之也。」「誠」者，即一番堅定不拔之精神作用。亦即中庸所謂「誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化」之義。

此外莊子有云：「哀莫大於心死，身死次之。」孟子云：「人必自侮而後人侮之，國必自伐而後人伐之。」「自侮」「自伐」乃人心已死，而無自覺、自強、自勵、自治與夫團結之精神，故必有招辱致恥之結果。此爲因果關係，不可或爽之理；證之往史，無不皆然。

。古聖人深悉此理，故莊子便從消極方面歎爲「最大之哀」，孔子孟子即從積極方面，提倡「不懼」二字，「勇士不忘喪其元」，「臨陣無勇非孝」與「成仁」「取義」及「浩然之氣」。總理總裁深悉斯旨，故除提倡「知難行易」論，與「力行論」之外，更常勉人以「努力奮鬪」，「努力而行」，「殺身成仁，舍生取義」。「奮鬪」「犧牲」與「力行」「苦幹」「實幹」「快幹」「硬幹」。至於今日所常唱「一心一德，貫徹始終」之黨歌；遺像兩旁所懸「革命尙未成功，同志仍須努力」之對聯……等。其精義，莫非激勵此精神作用。

### 第二節 從歷史事實上考察

從歷史上考察，自古因精神被懾服，無力行精神與勇氣，不能禦外侮而亡國者甚夥，如朝鮮、印度、猶太等國，均係此因。反之，不論任何國家，如其不自甘落後，有奮鬪之勇氣，向上之志願，冒險之精神，則未有不反弱爲強者。少康一旅而興夏，楚人三戶而亡秦，其故安在？少康有自強之精神，故竟能以一旅之兵而興夏；楚人有奮鬪之志願，故以三戶之衆而亡秦。又如「符堅兵六十萬，晉謝元以八萬之兵敗之；兀朮拐子馬，岳飛以五百人敗之；漢武帝令衛青霍去病，掃空王墓；明太祖令徐達常遇春，驅敵於沙漠，恢復中華。」（戚繼光語）此數將者，其所以能以少勝衆，而立千古不朽之業者，無他，實以精神力量，戰勝物質效能。此先哲締造之歷史榜樣，無可否認。試再以韓信之勝趙，越王句

踐之滅吳而言，人人皆知前者借用兵法上屬於絕境之「背水陣」，後者得力於「十年生聚，十年教訓」；然而韓信之所以敢於採取「背水陣」，句踐之所以培民力、養國本、而用「生聚」「教訓」之方法，必有其堅強不拔之意志、必勝與復仇之決心、不移不撓之精神爲後盾、爲動力，否則亦絕無勝趙滅吳之理。

若再以凡爾賽條約後之德意志、神奈川條約後之日本言，其所以能於重重束縛下，有今日之雄視世界，而爲此次大戰之禍首者，亦莫不由國民精神之奮發振作而來。復次更以本黨之奮鬪史而論，武漢起義，竟以極少之兵力，有限之子彈，而能推翻滿清政府，光復祖業，卽爲精神戰勝物質之證明。此次抗戰，以落後之武器、萌芽之空軍、惡劣之裝備，而能有八年血戰，卒能以西南一隅之地，收復已失河山，反敗爲勝，終致倭寇無條件投降，國史不斷，國家永存，實以我有英明領袖之領導，同胞具必勝之信念，將士有必死之決心使然。故我物質長城雖失，天然山河雖陷，然以有精誠團結，不移不渝精神長城、意志河山作堡壘，仍能使半殖民地之國家，躋於四強之一。

若更以個人成功事業而論，則墨子之苦行救國，藺相如之完璧歸國，岳飛之精忠報國，文天祥之以身殉國，總理之革命救國，總裁之領導抗戰，以及班超之以三十六人，橫行西域，建立奇功；郭子儀之單騎見回紇，以安唐室；華盛頓之建造美利堅，凱末爾之復興土耳其，有誰非精神作用，與堅強之決心而成功？他如哥倫布之以窮漢，卒能航

海四度，發現美洲；馬丁路德之當教皇威力達於極點時，毅然揭出九十六條檄文，宣布舊教罪惡，成立新教雖身陷囹圄，始終不屈，卒開信教自由之端倪；麥哲倫之航海，幾經危險，雖自身未能遍行全球，但卒能替東西兩半球開一孔道，功在世界；拿破崙之師次阿爾卑斯山，冰雪交迫，都有難色，拿氏卒云「英雄字典無難字」，翻過阿爾卑斯山；蘇格蘭王羅伯布魯斯之屢戰屢敗，當至絕境之際，有感於蜘蛛七次結網，乃收拾餘燼，一鼓作氣，一戰卒逐敵而復國；此種事例，皆以青年勇往直前之勇氣，抱破釜沈舟，與鞠躬盡瘁、死而後已之決心，所謂精神堡壘、意志長城，完成其不朽事業。孟子云「天時不如地利，地利不如人和」誠千古至理名言。又說「固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利」，六道爲何？即以精神爲國防之長城意志爲威天下之利器。

總之，不論從心物上比較，從先哲言論上證明，或從歷史之事實上考察：精神作用，奮鬪決心，其大無外，其小無內，其運用無窮，其進步無涯，其成功無算。物質之生產，與日俱增；人生之需要，應時而生；國家之歷久而不衰；民族之長存而不滅；皆由於此。故精神實爲成事達物救亡圖存之本源，推動物質之動力，而「知難行易」論，誠爲激發精神之武器，建樹事業之基礎，精神總動員之動力。

〔註九〕本章曾於二十一年五月二十日中央日報副刊刊布，今復選錄之。

## 第七章 「知難行易」與「知行合一」學說之比較

本章舍去各家實踐學說而獨將 總理「知難行易」王陽明「知行合一」論，作一比較者，其動機有三：第一因王陽明學說，向為社會人士所注意；第二一般社會人士，常將兩學說相互比較，為王學辯護，以曲解 總理學說；第三前章雖將各家實踐學說作一概括之說明，但仍恐世人不能將 總理及王陽明學說，作一有系統之區別，故特再加以綜合之提綱比較，以冀將兩學說認識真切而具有得失之辨。

### 第一節 知之本體之不同

王陽明知行合一說，與 總理知難行易論，就知之本體言，二者有其截然不同之處。王陽明「知行合一」之所謂「知」，是人之「良知」；所謂「行」為人之「良能」（行之本能）。此「良知」「良能」，為人生本然之知，天然之能，得自天賦，而非由力學所得。此即圭哇氏發明「生元有知」之理， 總理所謂「生元之知，生元之能」（見孫文學說第一章）與科學之「知」，不可同日語。茲略比較之於後。孟子曰：

「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。」然則良知，良能，果為何物？可舉孟子之言實之：「無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之

心，非人也；無是非之心，非人也。」（見孟子告子上）又曰：「孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無知不敬其兄也。」（見孟子盡心上）又曰：「雖存乎人心者，其無仁義之心哉！其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，旦旦而伐之，可以爲美乎？」（見孟子盡心上）所以王陽明之所謂知爲「良知」、直覺之知，而非科學之理，與生俱來，而非以科學方法，得自客觀之事物。如家庭、社會、世界、天下之治亂之道，故總理亦說：「孟子所謂良知良能者非他，卽生元之知，生元之能也。」又曰：「生元者何物也？其爲物也，精矣、微矣、神矣、妙矣，不可思議者也。按今日科學家所不能窺者。生元之爲物也，乃有知覺靈明者也；乃有動作思維者也；乃有主義計畫者也。」（見孫文學說第一章）今更以陽明先生之言實之。

「良知者，心之本體，卽前所謂恆照者也。心之本體無起無不起，雖妄念之發，而良知未嘗不在。但人不能存，則有時而或放耳。雖昏蔽之極，而良知未嘗不明，但其不知察，則有時或蔽耳。」（見陽明學第三章）又說：「心無不善，故知其不良。良知卽是未發之中，卽是廓然大公、寂然而不動之本體，人人所同具也。但不能昏蔽於物欲，故須學以去其昏蔽，然於良知之本體，初不能加損於毫末也。知無不良，而中寂大公，未有全者，是皆蔽之未盡去，而存之未能耳。體卽良知之體，用卽良知之用；寧復有超於體用之外者乎？」（見同前）其終時猶告周積曰：「此心光明，亦復何言。」



由總理孟子及王陽明之言證明，可知王氏「知行合一」之知爲「良知」，行爲「良能」，得自天賦，不假人力而外求。故總裁亦曾言之曰：「王陽明所講的『知』，是人之良心上之知覺，不待外求；而總理所講的知難的『知』是一切學問的知識，是不易強求……我們理解了這一點便知總理所講『知難行易』同王陽明所講的『知行合一』的知，其爲知的本體自然是不同。」（見自述研究革命哲學之經過階段）又說：「這不僅是內在的良知之知，而是包有一切的知識；照現在的話說，就是一切科學的知識的知，凡是平天下、治國、齊家、修身、正心、誠意都是知。」（見革命哲學之重要）今更以總理自己之言證之。總理答邵元沖先生曰：

「余所治者，革命之學問也；凡一切學術，有可以助余革命之知識及能力者，皆用以爲研究之資料，而組成余之革命學也。」又曰：「夫天下之事，惟患於不能知耳。倘能由科學之理則，以求得真知，則行決無所難。」（見孫文學說第五章）又說：「凡知識必經科學而來，除科學而外之所謂知識者，多非真知識也。」（見同前）可知總理之所謂知，（註十）爲革命之學，爲經世之學，爲成事達物之理則，而非養心談性之工具；爲實行建設之原則，而非勸善規過之福音。

知之本體既有不同，則知之難易自必懸殊，科學之知難，良知之知易，格竹子是科學之道理，故王陽明祇有步上「廢然反思」之一途。——「知難行易」與「知行合一」學說

之不同者此其一。

## 第二節 「即知即行，即行即知」與「不知而行，行而後知」

### 之互異

王氏創學說之目的，在矯正社會清談之風，與知行分離之弊，但其所謂「即知即行，即行即知，知而不行，便是未知」與「知是行之主義，行是知之工夫；知是行之始，行是知之成」實與人類事實相背馳。夫人類之行，由草昧進文明，爲「不知而行」之時期；由文明再進文明，爲「行而後知」之時期；自科學昌明而後爲「知而後行」之時期。第一期可稱爲盲目之行，以行推行，由偏及全，由小而大，其行皆發於未知；第二期可稱爲經驗之行，以行啓行，因知而行知識多出之於行；第三期可稱爲理論領導之行，以知導行，以行驗知，其行爲知而後行。而王氏云「即知即行，即行即知」，「知是行之始，行是知之成」之論，則未免抹殺事實。即以今日而論，以多有「不知而行」，故有「試驗」、「練習」、「探索」、「冒險」等事實；以多有「行而後知」，故有「經驗」、「閱歷」之名詞。以前者而論，以美國之富強，「其所以致富強者，事業發達也……其進行，則多由於冒險試驗，而少出於計畫統籌。」（見孫文學說第七章）可見王氏「即知即行，即行即知」，「知是行之始，行是知之成」，「知是行之主義，行是知之功夫」與總理「不知亦能行」，

「行而後知」，真偽有別矣。故 總理曰：

「子徒知知之而後行，而不知不知亦能行也。當科學未發明之前，固屬不知而行，及行之而又有不知者，故凡天下事無不委之於天數氣運，而不敢以人力爲轉移也。迨人類漸起覺悟，始有由行而後知者，乃甫有欲盡人事者矣。然亦不能不聽之於天也。至今科學昌明，始有人定勝天之說。」又曰：「其不知而行之事，仍較於知而後行者爲尤多。且人類之進步，皆發軔於不知而行者也。此自然之理，而不以科學發明爲變易也。故人類之進化，以不知而行爲必要之門徑也。」（見孫文學說第七章）其重要可知。此外 總理又闡述不知而行之功能曰：

「行其所不知者，於人類則促進文明，於國家則圖致富強；是故不知而行者，不獨爲人類所皆能，亦爲人類所當行，而尤爲人類之欲生存發達者之所必要也。」（見同前）若再以後者而論，卽所謂經驗之獲得，孔子分人爲「生知」、「學知」、「困知」三級，此類知識，屬於「困而知之」， 總理所謂「行而後知」， 總裁所謂「不行不能知」，「一切事業，必須實行而後有真知，也惟有能行而後知。」（見行之道理）墨子將知之來源分爲「聞」、「說」、「親」三者，「親知」之義，卽經驗之知。故 總理謂古人之得知知識皆由於行曰：「古人之得知也，初或費千百年之時間以行之，而後乃能得之；或費千萬人之苦心孤詣，經驗而後知之。」（見孫文學說第五章）——「知難行易」與「知行合一」學說之不同者，此其二。

### 第三節 知行意義之區別

總理學說與王陽明「知行合一」學說，從知行之意義上言亦大相軒輊。總理將知行分離，認知爲腦力思維作用，對客觀事物之認識；行爲手足之動作，對客觀事物之處理。前者爲精神之靈思，後者乃筋肉之運用。此外還主張分知分行，認知爲先知先覺與後知後覺之事；行爲不知不覺者之職，二者天淵懸殊，不可混談。舉例而言，譬如造屋，根據衛生學、建築學、美術學、社會學、心理學、以及地基之大小，壓力幾何，空氣之流通，光線之引接，所作之設計、圖案，屬於知。根據設計圖案，在建築前之購置器材，建築期之架木、砌石、上磚，及將成時之塗泥著色等屬於行。此雖爲一事之前後階段，彼此有不可分離之關係。但以二者之性質論，其間如隔鴻溝，遠若天淵，反若水火，判若黑白，吾人試一讀三民主義及孫文學說等遺教，或按諸宇宙之萬事萬物，自然洞若觀火；此刻即不多所證引。

然而王陽明之論「知行」則不然，混知行爲一事，納思作於心性。故曰「知之本體，即是良知良能」，「良知即天理」（見與陸元靜書），「行之明覺精察處，便是知；知的真切篤實處便是行」（見傳習錄下），「只說一個知，已自有行在只說一個行，已自有知在」（見陽明學答徐愛問）等等理論。惟其根據此種見地，遂斷定「知行合一」，不能截然爲

二。故善惡之區分，全由動機上判斷；心神之活動，可誤認手足之動作；腦力之思維，便亦適用於行的範疇。所以不善之念頭，亦即極惡之行爲；不良之動機，亦即不法之結果；故曰：「今人學問，只因知行分作兩件事……我今說個『知行合一』，正要人曉得一念發動處，便即行了。」（見陽明學第三章）又曰：「知非見解之謂，行非履蹈之謂，祇從一念上判斷。」

可見王氏之知行界說，彼此互通，思作不辨，若以此推之，則避世之巢由，可爲慈善家；不侍湯水，不敬父兄，可爲孝悌者；而孜孜於仁義，或思竊人財，而未行者，可爲強盜，受鼎鑊之刑；嚼筆吃毫能詩文者，可爲實行家，試思天地間寧有是理？——「知難行易」與「知行合一」之區別此其三。

#### 第四節 知行難易之懸殊

總理知難行易學說，與王陽明知行合一之說，由知行難易之程度上言，亦有其不同者在。總理知難行易學說之創立，乃接受孔子「我欲仁，斯仁至矣」，「敏於行而訥於言」，「民可使由之，不可使知之」以及孟子所謂「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是」，「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者衆也」之儒家傳統思想，易行精神所促成復本其千古一發之見提舉例證，判定知之道理，行之理論，與夫二者之相

互關係，而成爲超「時間」「空間」之哲學真理——知難行易論；以反知易行難，知之匪艱，行之惟艱——之說。而王陽明知行合一，則仍不脫知易行難之嫌。據傳習錄云：「或疑知行不合一，以知之匪艱二句爲問。先生曰：『良知自知原是容易的，只是不能改那良知，便是知之匪艱，行之惟艱。』」可見陽明亦承認知易行難之說，乃云「知行合一」。故總理亦曾評之曰：其意蓋以人當上進，故行雖難，亦宜奮勉行之。

「……陽明『知行合一』之說，……推其意，彼亦以爲『知之匪艱，而行之惟艱』也；惟以人之上進，必當努力實行，雖難有所不畏，既知之則當行之，故勉人以爲其難。遂倡爲『知行合一』之說曰：『卽知卽行，卽行卽知，知而不行，是謂無知……』無如其說與真理背馳，以難爲易，以易爲難，勉人以難，實與人性相反。」（見孫文二十說第五章）無怪乎總理又繼評之曰：「雖爲學者傳誦一時，而究無補於世道人心也」（見同前）。

總理既斷定王氏學說無補於世道人心，故謂日本維新事業之成功，乃由於師夷，成於行之而不知其道，與王陽明「知行合一」之說，實無絲毫關係；而中國反爲此說所累，故曰：「其（指日本）俗去古未遠，朝氣尙存……攘夷不就，則轉爲師夷……是日本之維新，皆成於行之而不知其道者，與陽明『知行合一』之說，實風馬牛不相及也。」（見同前）又說：「是前之『行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者』，今反

爲此說（指知行合一說）所誤，而頓生畏難之心，而不敢行者。」（見同前）  
由此可知總理「知難行易」學說，與王陽明「知行合一」之說，在知行之難易上，亦有所不同，此其四。

### 第五節 實踐與分工上之差異

知難行易論與知行合一說，在實踐與分工上言，亦有其截然不同之處。

#### （一）從實踐上言

總理知難行易學說，合於哲學，近於事功，平易近人，適於實踐。吾人試一讀其「心理建設」，並細按諸宇宙間之萬事萬物，當益信其理證圓足。而王陽明知行合一之說，則神默虛靈，玄不可解，令人無可捉摸，更何以濟社會人心！夫知行本有難易，而王陽明則混之曰「知行合一」，是不啻將難者混爲易，而易者雜於難，其結果必使人誤認知行皆難，或俱易。如以爲皆難，則人必畏難而不敢爲；如以爲俱易，則人必玩忽而不屑爲；此人情之常，亦理所共認。是王氏之說，其初旨雖在濟世，其方法則適得其反。總理評謂「其他入爲善之心，至爲良苦；無如其說與真理相背馳，以難者爲易，以易者爲難，勉人以難，實與人性相反。」（見孫文學說第五章）實不爲過。總裁亦說：

「到了王陽明才提倡知行合一，用『能知卽能行，能行卽能知』之說，以挽救人心，

而扶時弊；但他還不能探得真正癥結，不能截然發揮知行的道理，所以無濟於中國。」（見革命哲學之重要） 總理 總裁，蓋即指此而言。

（二） 就分工專職上言

王陽明學說，從實踐方面論，爲不合實踐之科學；已如上述，若再以分工專職方面言，亦殊不通於今日。其理爲何？當今科學發達，各事均分責於各人，而王陽明則責知行於一身。夫人類之聰明才智，本有不齊，孔子分爲「生知」「學知」「困知」；總理分爲聖賢才智平庸愚劣等，又有先知先覺之發明家，後知後覺之宣傳家，不知不覺之實行家。同時人之性格，各有專好，總理故說：「質有智愚，非學無以別其才；才有偏全，非學無以成其用。」（見上李鴻章書）有長於科學真理之研究者，有長於武備軍事之成就者，此天賦人之才能，以別其職分。故有終身只知，而畢生不必行者；復有終身只行，而畢生不必知者，正宜分工合作，彼此互助，以成社會之綜合關係，殊不必責一人而兼知行二者。如必先知先覺者，兼不知不覺者之職，則是責物理發明家瓦特而爲勞工苦力。不知不覺者，兼先知先覺者之分，則是強豆腐公而爲化學發明家巴斯德。同時令長於科學研究者，而任窮兵黷武之事，則牛頓之成就，必不若俾斯麥；以優於武備之人，而從事科學事業，則俾斯麥之建樹，絕不可與瓦特並。故知行如不分職，不惟勢所難能，亦理所不可。故王氏責知行於一人之身，實爲大失。今更以 總理之言論之。 總理說：

「然王陽明乃合知行於一人之身，則殊不通於今日矣。以科學愈明，則一人之知行相去愈遠，不獨知者不必自行，行者不必自知，即同爲一知一行，而經濟學分工專職之理處之，亦分知分行者也。」（見孫文學說第三章）又說：「世界上的事業，真是先要發起人，然後又要許多贊成人，再後又要許多實行者，才能夠成功。」（見民族主義第五講）由上以觀，可見知行分工，爲今日當然之事、自然之勢，今總裁常勉人「各盡其知，各竭所能」，「研究科學」，「力行不怠」，即在勉人已知知之難者，即宜勉爲其難；已知行之易者，即應樂行其易。其爲分責知行於各人，自不待言。可知王氏之說，在實踐與分工上，實有其不可諱言之失。

## 第六節 學說目的之分野

### （一）總理倡知難行易學說之目的

總理倡知難行易學說之目的含有二義：第一爲破畏難之習，成革命之業；第二爲振學業之風，立力行之基；以完成其救國主張、革命主義。前已言之。此間須說明者，即總理之所以鼓勵革命勇氣，獎勵同志，及好學而知，由知而信，由信而力行，以臻於「好學而篤志」之域；使人不移不拔爲主義而犧牲者，其惟一目的，則在實現其理想。其理想爲何？曰「平等」，「平等」何由發？曰發於「博愛」。三民主義即化「博愛」「平等」

之精神爲制度。民族主義在求國際上之平等；民權主義在求政治上之平等；民生主義在求經濟上之平等。所以三民主義之精神爲「平等」，而平等之精神基於「博愛」，故三民主義之制度亦爲博愛，同時亦實現平等之方法，由中國以及於世界，由國民而及於人類。所以三民主義之使命在救全人類，使世界各民族之民族民權民生皆趨於合理然則總理知難行易學說，既爲實現三民主義而創立，以成其理想；其爲改善「國計民生」實現「平等博愛」，有俾於世界人類和事功，當爲共喻共信之理。故總理創學說之目的，甚爲鮮明，亦甚單純，即實現以平等博愛爲出發之三民主義。可知「三民主義」爲實現「平等博愛」之手段和方法，而「知難行易」學說，又爲實現「三民主義」之方法與前提，故「知難行易」學說，亦實現「平等博愛」之方法和手段。所以總理之實業計畫，必先草「心理建設」而後方完成「物質建設」。

(二) 王陽明倡知行合一說之意義

王陽明創立「知行合一」之用意，則分歧不一，第一在「勉人以行」，第二爲「致良知」。茲分述於後：

(1) 就勉人以行言 勉人以行，爲王氏「知行合一」學說之目的，亦王氏最初之用心。故曰：

「某嘗說知是行之主義，行是知之工夫；知是行之始，行是知之成。若會得時，只說

一個知，已自有行在；只說一個行，已自有知在。古人所以既說一個知，又說一個行者；只爲世界有一種人，懵懵懂懂的任意去作，全不能思維省察也。只自個冥行妄行，所以必說個知方才行是。又有一種人，茫茫蕩蕩，空去思索，全不肯着實躬行，也只是個揣摩影響。所以說一個行，方才知得真。此是古人不得已，補偏救弊的說話，若見得這個意時，卽一言而足。」（見陽明學第三章）

由上述王氏之言，可知古人將知行分開而言者，其宗旨乃在補偏救弊，覺人力行，出於不得已，而今王氏爲免一種人懵懵懂懂，不解思維省察，同時又免一種人茫茫蕩蕩，不着實躬行，空去思索，乃倡「知行合一」學說，其用心亦至善。王氏又說：

「今人卻將知行另作兩件去作，以爲必先知了然後能行；我如今且去講習討論作知的工夫，待知得真了，方去作行的工夫，故遂終身不行，亦遂終身不知。此不是小病痛，其由來已非一日矣。某今說個『知行合一』，正是對病的藥。又不是某空鑿杜撰，知之本體原是如此。今若知得宗旨時，卽說兩個亦不妨，亦只是一個。若不會宗旨，便是一個亦濟得甚事，只是說閒話。」（見同前）總裁亦曰：

「總理所講的知難行易的知，和王陽明所謂的知行合一的知，其爲知的本體，自然是不同；而其作用是要人去行的一點，就其注重行的哲學之意，是相同的。」（見自述研究革命哲學之經過階段）

可見王氏創「知行合一」學說之目的，其動機乃要人會得知之本體。努力以行，由少而衆，由偏及全，以建立社會功業；其重行哲學之意，與總理相同。無如其學說演變結果，「勉人以行」之作用，泯沒未彰，而致良知之宗旨，反昭昭益顯，故其極則一變而爲正心養性，克己恕人，潔身自愛，不願履蹈之學說。

(2)由致良知論 致良知爲王氏匡世救弊，使人至善之旨，無如其說祇講動機之純正，胸懷之磊落與夫坦白論過，而不繩動作之妄邪，行爲之卑劣。所謂：

「一念發動處有不善，就將這不良善的念克服了，須要徹根徹底。不使那一念不善，潛伏於胸中。此是我立言宗旨。」（見陽明學第三章）又說：「然在常人，不能無私意障礙，所以須用致知格物之功，勝私復己，卽心之良知。」（見同前）又說：「意志着處他是便知是；非便知非，更瞞他不得。」（見陽明學第三章）又曰：「世之君子，惟務致其良知，則自然公是非，同好惡，視人猶己，視國猶家，而與天下萬物爲一體。求天下無治，不可得矣。」（見答聶文蔚書）及「今誠得豪傑同志之士，扶持匡翼，共明良知於天下，使天下之人，皆知自致其良知，以相安相養，去其自私自利之蔽，一洗讒妒勝忿之習，以濟於大同。」此種匡救天下社會之心雖甚迫急，但以所用者爲不勞而獲、無爲而治之消極方法、徼倖心理，其結果必致落空而歸於養心談性之途。故顧亭林曰：

「劉石亂華，本於清談之流禍，人人知之。孰知今日之清談，有甚於前代者。昔之清

談，談老莊，今之空談，談孔孟；未得其精，而遺其粗，未究其本，而先辭其末；不習六藝之文，不考百王之典，不宗當代之務。舉夫論政論學之大端，一切皆不問，而曰一貫，曰無言。以明心見性之空談，代修己治人之實學，股肱惰，而萬事荒。」又曰：「以一人戮力而易天下，其流風至於百有餘年之久者，古有之矣。王實甫之清談，王介甫之新說，其在於今日，則王伯安（王陽明字）之良知是也。」

可見王氏學說之目的，其動機雖爲「勉人以行」與「致良知」二者並重；然其流弊，則「勉人以行」之作用無補於世道人心，而「致良知」之宗旨，反而益顯；故其結果，則爲默坐調息，去私心物慾，潔身寡過，以復「良知」，發揚道德，合乎美善而不究學問事功，卽王氏所謂「致吾心之良知與事事物物，則事事物物，皆得其理矣。」（見陽明學第三章）及古人所謂「人之大患，在蔽與私」，及「存誠閑邪」之旨；亦昔陸象山所謂：「學者須是打疊田地潔淨，然後令他奮發植立，若田地不潔淨，則奮發植立不得。古人爲學，卽讀書然後爲學可見。然田地不潔淨，亦讀書不得，若讀書則是假寇兵，資盜糧」之義。此種「明其道，不計其功」之主張，與總理之旨在實現其平等博愛之主義，普渡人類衆生；驗於事功創造者殊科。二者之軒輊逕庭，自不待言。無怪明亡以後，黃王顧諸遺老，於痛定思痛之餘，追求明朝滅亡之原因，無不歸咎於學術之空疏無用，優於靜坐空談之咎。而顏習齋先生不但攻擊王學，而且直攻程朱。斷定「漢唐宋之得天下也以智；其失天下也以不智……」（見四書正誤卷四）真一針見血之論。

〔註十〕關於「知」之真諦，請參閱第四章第一節（五）項。

## 第八章 結 論

### 第一節 行易精神與至真至善至美之人生

總理知難行易論之創立、背景、原因、獨到及難易之證明……等精理奧義，已如上述；其「不知亦能行」，「能知必能行」，「有志竟成」，最後證之以「知難行易」之道理；實爲宇宙間之事實，哲學上之真知，其理必顛撲而不滅，如日月之燦爛而久光，江河之經地而不變；若再以「行易」之精神言，則更爲成事達物之動力，克服困難之武器，利己利羣，立功立業之先河；不特以之治身則身修，以之治家則家齊，以之治國而國強；同時足以控制自然，改造宇宙，創造事實，且與人生之真義相符合。夫人類之生，以服務爲目的，以行爲本分，故總理說「人生以服務爲目的，不可以掠奪爲目的」，「應立志作大事，不應立志作大官」。換言之，即吾人爲行而生，爲生而行，日日生長於行之中，生活於奮鬪中。故總裁曰「行卽是人生」（見行之道理），又曰「人之生也，是爲行而生」，「人是在行之中生長」。（見同前）行何以爲人生？其理安在？因爲人類有兩種本能，亦自然之兩種要求，其一爲生存本能，……生命之保存；其二爲延續本能……生命之繁殖。有此二要求，則不能不有「生命之活動」，即生物學家之所謂「生存競爭」（競

爭之對象，以時代而有不同。此為學者所公認之事實。故英斯賓塞爾有云：「人類有兩種最根本之能力，一為自己保存力，即為應生命之保存所發生者；一為生命繁殖力，即為應生命之延續而生者。」即悲觀論者叔本華亦將人類意志，分為「生活意志」，與「生殖意志」二者，而認生活為任何有機體最初之要求；生殖為任何有機體最終之目的。認是「戰爭之原因，和平之目標，機智不竭之泉源」。人類既有此要求，則不能不有生命之活動，有生命之活動，則不能不有鬪爭——行。故行實為惟一之人生。

若再推溯人類之生活史，其原始時代有集團之互助為事實。然為生而與獸類鬪爭，繼之而與天鬪爭，至今與惡人鬪爭、與大自然鬪爭亦為事實。是人類無一日不在行與鬪爭之中；故人之歷史，實為一部鬪爭史，行之記錄，活動之寫真。所以總理說：「民生是歷史進化之重心。」又有人謂：「力的宇宙，戰的人生。」亦有人謂：「宇宙一戰場，人生一惡鬪。」而赫胥黎亦云：「一切生物之瓜子嘴巴，都常有鮮紅血呵！」故鬪爭之於行，行之於人生，實為一事。所以人非有力行之決心，則其行也無力；非有勇敢犯難之精神，則其行也無成。同時非行之篤實勇敢，則其生命無意義與價值，故易行，力行即至真至善至美之人生！往史例證斑斑，如大禹之形勞天下，神農之嘗草療疾，孔子之周遊列國，孟子之講仁倡義，墨子之苦行救宋，岳飛之精忠報國，諸葛武侯之鞠躬盡瘁，文天祥之取義成仁以及鄭子產之存鄭……等均以行而名垂千古，或享萬世俎豆。又如「心靈是為建設的

動機所主宰，爲發明欲望所統治，他心裏所要發明是要減少人類勞力的發明」——（世界史綱著者韋爾斯語）。美國汽車大王——福特（Henry Ford）爲經濟時間、經濟人力、經濟物力、努力發明、而完成美國之運輸革命，農業機械化。及發明或改造留聲機、複印機、電燈、電影播音機、蓄電池、打字機……等，握有一千五百種專利權之權威者——愛迪生（Thomas Alva Edison），亦均以能把握意見之中心而以全力赴之精神，受世界人類之崇拜，完成大我。若再以求知而論，必足之履蹈而後知路之陰夷；必口之飲嘗，而後知味之美惡；必嘗百草，而後知藥之寒熱；考古家必發掘古物，無由知古代之文明；地質家必勘查地層，無由知地下之寶藏。此又以行而得知之實。所以行中實寓有無限光榮，高尚人格與真實之智識，故行爲人之天職，而力行不懼，又爲唯一之人生。故 總理說：

「人定可以勝天，凡所謂天數氣運者，皆心理之作用也。」「夫習練也、試驗也、探索也、冒險也、之四事者，乃文明之動機也。生徒之習練也，即行其所不知，以達其欲能也；科學家之試驗也，即行其所不知，以致其所知也；探索家之探索也，即行其所不知，以求其發現也；偉人傑士之冒險也，即行其所不知，以建其功業也。」（見孫文學說第七章） 總裁亦說：

「行須有獨來獨往的氣概，自我作始的勇氣。」（見自述研究革命哲學之經過階段）又曰：「宇宙是無窮大之空間，與無限長的時間之結構，而我們個人之生命，都渺小於滄

海之一粟，短促於曇花之一現。然而無窮大的空間，都是我們的舞台；無限長的時間，都是我們的旅程。宇宙萬物爲我們而生，待我們而用。所以我們就是宇宙的主宰。我們要征服自然，利用萬物，增益人類的生活，惟有如此才可以找到並增加人生的意義與價值；以至於無限大，無限久。」（見廬山訓練輯）張溥泉先生亦曰：

「中國人向來好歎氣說『沒有辦法』，此語實爲吾國家民族之笑柄，試想人爲萬物之靈，宇宙萬事萬物之主宰者，應具有頂天立地的氣概，自我作始之精神，何以遇事會『沒有辦法』。蓋天下事，不辦則無辦法，越辦則愈有辦法。革命者，實不宜有此四字橫於胸中也。」（錄總理紀念週訓詞大意）又曰：「禮義廉恥，雖同爲古先哲所提倡，而義之表現，尤爲重要。『義』就是互助的道德，豪俠的舉動，制裁社會的力量，亦革命者應具之行爲。故曰：『仁者愛人，義者助人』。此種行爲，政府法令宜獎勵，社會輿論應提倡。然後萬事萬物才有辦法，政治風俗始能向上，大我才能完成。」（見同前）又戴季陶先生曰：

「努力才是人生，頹唐只見人死。」（見青年之路）陳立夫先生亦云：

「革命事業與尋常行事不同處，在於肯行。有一分把握即宜行之。行不患幼稚，不患不周，祇要方向不誤，能隨時注意糾正錯誤而已。先有幼稚，後有成熟，苟其不行，則老死而不能有爲矣。」（見中訓團團刊第一七三期革命哲學一文）今再舉儒家之言證之：中

庸云：

「誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己仁也，成物智也。」何爲「成己」？卽將現在之己，正其心、誠其意；何謂「成物」？卽將未成之「事物」，創造之、實現之。又「己欲立而立人，己欲達而達人」，「獨善其身」之外，更「兼善天下」。「立己」、「達己」、「獨善」，均爲「成己」；「立人」、「達人」、「兼善」，均爲「成物」；成己成物之目的，在止於「至善」，故曰：「在明明德（成己），在新民（成物），在止於至善（成己成物之目的）。」故「至善」卽爲吾人生之目標，人類之至境。然則至善之境爲何？其必要之途徑爲何？曰：由於人類之進一步，更進一步；入一境更入一境；步步前進，境境深入；由小康之治，而至於禮運大同篇之大同世界，共存、共榮、共進、與互助合作之社會；各盡所能，各取所需之境界。故總理曰：「人類進化之目的爲何？卽孔子所謂『大道之行也，天下爲公』，耶穌所謂『爾旨得成，在地若天』，此人類所希望，化現在之痛苦世界而爲極快樂之天堂者一也。」（見孫文學說）此卽所謂至善之境，故人無一日不在追求理想之善，亦無一日不在行之中。故孔子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠，仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」范仲淹曰：「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。」「興滅國，繼絕世，爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」亦卽行之人生觀。大學「明明德」、「新民」、「止於至善」，亦卽以行爲目

的之教育。可見「行」爲至真至善至美之人生。所以惟有行才能發揚小我；惟有鬪爭，才能完成大我，立功而立業，利羣而利國，致精神令譽於永遠無窮，如歲月之無限久、無限新。惟有行與鬪爭才能增加人生之意義與價值，故天行不息，「亙古長新」，志士不息，「日新又新」，君子不息，「有終無死」。吾人生於無限大之空間，與無限長之時間，宜具獨來獨往之氣概，自我作始之勇氣，利用自然、役使自然、獲取自然、改造自然、培育自然、造作自然，以完成至真至善至美之人生——惟一之人生。

## 第一節 行之力量之培養

行爲至真至善至美之人生，但如何培養行之力量，則爲不可漠視之問題。倘無儲備之力量，不但不能收事半功倍之效，建功立業，以行濟世之仁，且不合於真正之人生，與人生之意義。然則行之力量，究何以致？曰：「充實智識」，與「訓練智識」二者而已。

### (一) 充實知識

中國古先哲早有欲實現偉大之行，須先有深奧之知識、高尚之德性之訓示。大學修治八目，先「格物」、「致知」，而後「齊家」、「治國」、「平天下」，中之以「誠意」、「正心」、「修身」者，義即非先格得「家」、「國」、「天下」之理（充實智識，即充實力量），不能有「齊」、「治」、「平」之偉大政績，止於共存共榮共進之「至善」程度；

卽格得物理，非經「誠意」「正心」「修身」之功夫，與抉擇正當之途徑，仍不能養成精誠之心志，與有大益於國家民族及世界人類。卽三達德必先「智」（格物求知之事），智者，求作人知仁，「困知勉行」之事；中「仁」（誠意正心之功），仁者，「仁民愛物」之事；終之以「勇」（齊家，治國，平天下之精神），勇者，助人行仁，而「見義勇爲」之事。三者先後之序，亦篤行須先充實知識之義。又中庸先「博學」、「審問」、「慎思」、「明辨」之功，而後「篤行」之事，亦先哲昭示後人須先求得正確切實之知識，而後方有所建樹與成就，大學又曰「大學之道，在明明德，在新民，在止於至善」諸語，「明明德」爲求知之事（力之準備），「新民」爲力行之事（力之表現），「止於至善」爲行之目的（力之成就）。可見行非先有力不可，欲有力又非先有知識不可。此卽子夏謂「博學而篤志」，程伊川謂「智識明，則力量自進」之義。故總理亦說：「大凡人類對於一件事，研究當中的道理，最先發生思想，思想貫通以後，便起信仰，有了信仰，就生出力量，所以主義是由思想再至信仰，次由信仰生出力量。」（見民族主義第一講）蓋以知識爲選擇途徑，決定方向，判斷是非，審別可否，堅定信仰，激發勇氣，以及養成極大器度之先決條件；彼庸愚者流之無果斷，多迷信，與草木同腐，卽其一例。故吾人欲有偉大之行，必先竭力求知，以接受古人之經驗；同時博覽時著，以融會今人之創見。此顧亭林先生所謂：「士而不知恥，則爲無本之人，非好古而多聞，則爲空虛之學。」故立身今日，貴乎有博

大精深鞭闢入裏之學問，與豁然貫通之知識，否則，不能有大益於社會人類。然亦不可妄求知識，以背人生之需要，若禪宗之學、訓詁之學、辭章之學、詩詞之學，適足以耗精亂神，引人於無用之途，讀之愈多見解愈少，其結果必成爲「兩腳書櫥」或「冬烘先生」，故讀書又須把握時間，認識空間，擇其於國計民生最需要，而貢獻最大者，如物理、化學、電學、自然科學、社會科學……等，悉力以赴，則近之矣。蓋宇宙間萬事萬物之衡量，均以人生爲標準，其於人生需要之程度愈高，則其價值亦愈大，反之則價值亦愈小。故吾人不但須困知勉行，以養成遠大之眼界，博大之胸懷，與胞澤物與之量，致從其大者，以成其大體；而且須把握時間，認識空間，向最有用、最合乎國計民生之途徑邁進！

## (二) 整理知識

僅有豐富之知識，而不加以整理，則仍不能左右逢源，行之有力，或發爲文章而立言，或表之事業而立功，以實現至真至善至美之人生。必將知識加以整理與訓練，使之有條理，有秩序；同時減少無用之消耗浪費，如優厚之物慾，無用之思慮，好高騖遠之行動，利慾之追求，旁務之心理，以及剛愎自恃之根性，怨天尤人之敗德……等，一切以爭奪爲目的而不以服務爲目的者，均所宜戒。此卽所謂「誠意，正心，修身」以充其德性；德性既誠，動向亦正，而知識又集中於問題，力量集中於一點，由「誠於中」，以「形諸外」，則英華內蘊，而光輝燭外，則行自無堅不摧，無事不成。如昔大禹治水，「八年在

外，三過其門而不入」，以力量集中於問題，故能「九離天下之川」，「湮洪水，決江河，利通九州也」；岳飛「精忠報國」，以精神薈萃於一點，故能百戰百勝，以五百之兵而破拐子馬；藺相如「完璧歸趙」，以智慧凝聚於一事，故能攝服秦王，不辱君命，而至寶歸國；鄭子產之開畝植桑，以存鄭國。恆見博覽羣書之宿儒，咬文嚼字之書生，多不省察世事。習齋先生云：「試觀天下秀才曉事否？讀書人便愚，多讀更愚。」（見四書正誤卷二）可見致知未當，即當而未整，整而未練，練而未精，其人皆不能有偉大之建樹。

### 第二節 行之途徑與目標

行之力雖備，然而行之途徑與目標爲何？苟無正當之途徑與目標，仍不能發爲偉大之功，而有益於人羣社會，甚或荼毒生靈，危害國家，而被人人目爲奸叛。故行之途徑與目標，至爲重要。其道爲何？非主觀所能決定，必從客觀之事實，加以討論與認識，方能決定。不然，資本主義者，必云資本主義爲指路之碑；共產主義者，必曰共產主義爲康莊之路；三民主義者，必說三民主義爲必由之途。故必從客觀之事實加以研究，方能有正確之決定。

社會現象之進化，無一不具有因果關係。即過去爲現在之原因，現在爲過去之結果；同時現在又爲將來之原因，將來又爲現在之結果。此吾人之所以貴乎通曉過去，明瞭未

來，把握現在。倘祇知過去，而昧於將來，則其思想必歸於落伍，行動必無益於久遠；祇知將來而不明瞭過去，則思想必易於落空，行動必違背時代；祇知現在而忽略過去與未來，則思想必流於短促，行動必無遠謀而多近憂。根據此種見地，可知僅知資本主義可以發達生產，而不知其將來社會必趨於共產，是祇知現在而不知將來；祇知共產主義，可以均分經濟，而不知須先發達國家資本，是僅知將來而不知現在。所以走向資本主義，主張企業自由競爭者爲反時代之行動。醉心共產主義，主張共產於現在，而不知須先發達國家資本者，爲超時代之行動。我總理手創三民主義，理深義奧，包羅萬象，以民族主義針對帝國主義，既可躋國家於富強，又可獲國際間之和平，以剔除黯武侵略之弊；以民權主義，針對寡頭政治，既可免野心家之操縱，又可得民主之實質，以濟民主政治之窮；以民生主義，針對資本主義，既可共產於將來，又可防資本主義於現在，以正共產主義之偏。故三民主義，確能洞悉過去，把握現在，穩掌將來，有資本主義之長，而無資本主義之短；具共產主義之實，而無共產主義之病；集民主政治之優，而無民主政治之缺。故吾人宜將總理之指示，銘之於腦海，往復於胸中，如衆星之拱北辰，江河之宗東海；懸三民主義、五權憲法爲南針，爲燈塔；宗實業計畫，國防建設……爲鵠的、爲寶鑑；以「知難」之精神，奮力學業，訓練知識，以儲備力量；以「行易」之精神，爲行之動力、堅甲、利兵。本匹夫有責，立己立人，達己達人之博愛爲懷抱，爲職分，爲當然；自動自覺自

強，創造物質，發揚自信；不變視力，不改航程，破除一切浪濤，穿過亙古未有之黑暗，爲民生而奮鬪，爲國家而力行，以達總理「迎頭趕上」之訓。由和平而進於小康，由小康而至於大同，以達共存共榮共進之旨，而躋國家人民於富強康樂之域。





中華民國陸拾柒年伍月拾捌日  
贈

版權所有  
翻印必究

中華民國三十七年三月初版

知難行易學說精義

全一冊 定價國幣三元八角

(外埠酌加運費匯費)

編著者

趙

宗

賢

發行人

蔣

志

澄

印刷所

正

中

書

局

發行所

正

中

書

局

(2340)



3.80

39