

三民主義在中國
文化上的根據

鈕永達題



三民主義在中國文
化上的根據



上海图书馆藏书



A541 212 0009 4365B

(上海书店1975年6月)

革命尚未成功



同志仍須努力

總理遺囑

余致力國民革命凡四十年其目的在求中國之自由平等積四十年之經驗深知欲達到此目的必須喚起民衆及聯合世界上以平等待我之民族共同奮鬥

現在革命尚未成功凡我同志務須依照余所著建國方略建國大綱三民主義及第一次全國代表大會宣言繼續努力以求貫徹最近主張開國民會議及廢除不平等條約尤須於最短期間促其實現是所至囑



心 治

序

甚麼叫作學問？學問就是「有系統的經驗。」

自有人類以來，人類的經驗就同時存在了；約翰福音的開篇說，「太初有語言，語言與神同時存在。」這一句話，我想也就是表示這個意思罷！人類不斷地進化，經驗也不斷地進化。把一代一代累積而來的經驗，記述起來，就是學問。用論理的方法，創定一個支配許多單個的經驗的原則，使之成爲一個明確的概念，就是學問家的工作。

人生是受時與地支配的。時與地有不同，經驗的外表和內容也就不同。世界各種特殊的民族，各自有他不同的文化，就是爲此。然而人類同是最進化的動物，同是兩足直立，兩手工作，有高尙的推理的能力，司動的情

緒。所以雖是因時地的境遇而有種族之差，其同具人性，則沒有兩樣。所以一切民族的文化，都有相同的內容，有相同的外表。

我們不能說中國的文化與外國的文化完全是一個東西，也不能說中國文化與外國文化絕對不相契合。世界人類的交通，到了很自由很普遍的時侯，自然有創造出人類大同文化的一天。「車同軌，書同文，行同倫。」這三句古話，必定是早晚適用於全世界人類的。

中山先生是中國文化上繼往開來的聖哲，同時是溝通東西洋文化，而努力創造世界大同文化的先覺。我們要了解他的學說，我們在智識上面，不好忘記他是手不釋卷而又學貫中西的學者。不好忘記他是由研究個體的生理病理，進而研究社會的生理病理，由醫生而進為革命的政治家。在信仰上面，我們不好忘記他是一個發揚中國道德文化的熱烈的愛

國者，而同時又是一個真誠的基督教徒。誤解他要不得，曲解他更要不得。王治心君以基督教徒而研究中國國學，更熱心研究中山先生的思想言行。既著成中國思想史，又努力著『三民主義在中國文化上的根據』。是現在不可多得的。我因寫出這一點意思來贈他，祝他思想的進步和學問的完成。

民國十六年九月三日戴季陶序於廣州東山

三民主義在中國文化上之根據

(一)

孫中山先生所發明的三民主義，他自己說過：

「我的三民主義，是集合中外的學說，應世界的潮流所得的。」

(見十三年六月在中國國民黨本部特設辦事處演說三民主義)

可見他這種主義，不是憑空的理想，確有學說上的根據。他所說到的根據，曾經提起了兩種：

「就是美國前總統林肯的主義，也有與三民主義符合的地方。其原文爲 (The Government of the people; by the people; for the people.) 這話苦沒有適當的譯文，我把他來譯作「民有」「民治」「民享」……他這「民有」「民治」「民享」主義，就是我的「民族」「民權」「民生」主義……由此可知我的三民主義，不但是有來歷而且迎合現代的潮流。」(同上)

「我們三民主義的口號和法國革命的口號來比較，法國的「自由」和我們的「民族主義」相同；因爲民族主義是提倡國家自由的。「平等」和我們的「民權主義」相同；因爲

三民主義在中國文化上之根據

民權主義是提倡人民在政治之地位都是平等的。……此外還有「博愛」的口號，這個名詞的原文，是「兄弟」的意思，和中國「同胞」兩個字是一樣解法，普通譯成「博愛」當中的道理，和我們的民生主義是相通的。因為我們的民生主義，是圖四萬萬人幸福的，為四萬萬人謀幸福，就是「博愛」。（民權主義第二講末）

這兩種主義，與三民主義的意義互相比較，的確符合；但不能說是三民主義的絕對根據，可以說是三民主義的一種旁證而已。那末，三民主義的根據究竟是什麼？當我個人研究三民主義的時候，深覺得在十六篇演講之中，處處表現出他的中國思想，是立脚於中國文化的。他曾經極端的贊許堯舜禹湯文武和孔孟的思想，所以他推究中國民族的來源及中國文化的發生說：

「中國文化應該發源於珠江流域，不應該發源於黃河流域，因為珠江流域氣候溫和，物產豐富，人民很容易謀生，是應該發生文明的；但是攷究歷史，堯舜禹湯文武時候，都不是生在珠江流域，都是生在西北。」

在這一段研究裏雖欲以中國民族來自西北，證明中國文化是外來的，但是他怎樣注意於中國文化與承認堯舜禹湯文武為中國文化的倡導者，可於其言中看出了。他在民權主義裏又

有一段更明顯的發揮，說：

「照中國幾千年的歷史看，實在負政治責任爲人民謀幸福的皇帝，只有堯舜禹湯文武其餘的那些皇帝，都是不能負政治責任爲人民謀幸福的。所以中國幾千年的皇帝，只有堯舜禹湯文武能夠負政治責任，上無愧於天，下無忤於民……」

又說：

「……兩千多年前的孔子孟子，便主張民權，孔子說：「大道之行也，天下爲公，」便是主張民權的大同世界。又言必稱堯舜，就是因爲堯舜不是家天下，堯舜的政治，名義雖然用君權，實際上是行民權，所以孔子總是宗仰他們……」

他以爲中國古代的大同思想，是中國政治上遺傳的寶貝，所以他在民生主義演講中又說：「這就是孔子所希望的大同世界。」他因爲佩服孔子的大同思想，故嘗把禮記禮運大同一篇常常提起。我們若把這一篇書仔細研究，我敢說三民主義的最大根據，就是在此。

「大道之行也，天下爲公。選賢與能，講信脩睦，故人不獨親其親，不獨子其子；使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養；男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己，

力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉，是謂大同。今大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子；貨力爲己，大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀；以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己；故謀用是作，而兵由此起；禹湯文武成王周公，由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也，以著其義，以考其信，著有過，刑仁講讓，示民有常，如有不由此者，在執者去，衆以爲殃，是謂小康。」（禮運）

這一篇書，把「大同」「小康」的定義，分別得很清楚。所謂大同，便是孫先生所謂王道，所謂小康，便是孫先生所謂霸道，他講民族主義與國家主義的時候，使用王道霸道來分別，說：

「民族是由於天然力造成的，國家是用武力造成的，用中國的政治歷史來證明，中國人說王道是順乎自然。換一句話說，自然力便是王道，用王道造成的團體，便是民族；武力就是霸道，用霸道造成的團體，便是國家。」

這又很符合孟子的解釋：

「孟子曰：以力假仁者霸，霸必有大國，以德行仁者王，王不待大，湯以七十里，文王以百里。以

力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也。如七十子之服孔子也。詩云：「自西自東，自南自北，無思不服。」此之謂也。」

『孟子曰：霸者之民，驩虞如也；王者之民，皞皞如也。』

程子註：『耕田鑿井，帝力何有於我，如天之自然，乃王者之政。』正是孫先生所謂「自然力造成的便是王道。」由此可知以仁道治天下，並以天下爲公的，便是大同之治。我們且再分晰大同之治的一段意義：

「天下爲公」是大同之治的總綱；是民族主義。

「選賢與能……女有歸」一段，是大同之治的民權設施，政治領袖處處以人民的幸福爲前提，設立良好的政府，施以道德的治化，人民各得其所，正如孔子說過：「道之以德，齊之以禮，有恥且格。」

「貨惡其棄於地也……故外戶而不閉」是大同之治的民生主義，各盡所能，各取所需，不有絲毫的私意，生產爲公，人民個個盡力，以所有公之社會，家給人足，自無盜竊亂賊之事。

綜之大同之治，祇有公衆，沒有自己，順天應人，不用人爲，這便是所謂「無爲而治」故曰：「

無爲而治者，其舜也與！」反之，苟以人爲的力量，藉禮義刑法以謀國家以利自己，這便是小康。小康之治，不獨「謀用是作」，尤其「兵由此起」，所以國家主義的流弊，不免成爲以武力競爭的帝國主義。孫先生所以提倡民族主義而反對國家主義，正是因爲民族主義是道德的是大同的，國家主義是武力的是小康的，道德的是王道，武力的是霸道。他證明中國古代政治，是王道而不是霸道，是反對帝國主義的，曾經在民族主義中有一段說：

「中國的文化，比歐洲早幾千年。歐洲文化最好的時代是希臘羅馬，到了羅馬才最盛。羅馬不過與中國漢朝同時，那個時候，中國的政治思想很高深，一般大言論家都極力反對帝國主義，反對帝國主義的文字很多，其中最著名的有『棄珠崖議』」

『棄珠崖議』是漢朝賈捐之對於漢元帝的一篇諫言：

「臣幸得遭明盛之朝，蒙危言之策，無忌諱之患，敢昧死竭卷卷。臣聞堯舜聖之盛也，禹入聖域而不優，故孔子稱堯曰大哉，詔曰盡善，禹曰無閒。以三聖之德，地方不過數千里，西被流沙，東漸於海，朔南暨，聲教訖於四海，欲與聲教則治之，不欲與者不彊治也；故君臣歌德，含氣之物，各得其宜。武丁成王，殷周之大仁也，然地東不過江黃，西不過氐羌，南不過蠻荆，北不過朔

方，是以頌聲並作，視聽之類，咸樂其生；越裳氏重九譯而獻，此非兵革之所能致。及其衰也，南征不還，齊桓掇其難，孔子定其文。以至乎秦，興兵遠攻，貪外虛內，務欲廣地，不慮其害；然地南不過閩越，北不過太原，而天下潰畔，禍卒在二世之末，長城之歌，至今未絕。賴聖漢初興，爲百姓請命，平定天下，至孝文皇帝，閔中國未安，偃武行文，則斷獄數百，民賦四十，丁男三年而一事。時有獻千里馬者，詔曰：『鸞旗在前，屬車在後，吉行日五十里，師行三十里，朕乘千里之馬，獨先安之？』於是還馬與道里費，而下詔曰：『朕不受獻也，其令四方毋求來獻。』當此之時，逸遊之樂絕，奇麗之賂塞，鄭衛之倡微矣。夫後宮盛色，則賢者隱處，佞人用事，則諍臣杜口，而文帝不行，故諛爲孝文，廟稱太宗。至孝武皇帝元狩六年，太倉之粟，紅腐而不可食，都內之錢，貫朽而不可校，迺探平城之事，錄冒頓以來，數爲邊害，籍兵厲馬，因富民以攘服之，西連諸國，至於安息，東過碣石，以玄菟樂浪爲郡，北卻匈奴萬里，更起營塞，制南海以爲八郡，則天下斷獄萬數，民賦數百，造鹽鐵酒權之利，以佐用度，猶不能足。當此之時，寇賊並起，軍旅數發，父戰死於前，子鬪傷於後，女子乘亭鄣，孤兒號於道，老母寡婦，飲泣巷哭，遙設虛祭，想魂乎萬里之外。淮南王盜寫虎符，陰聘名士，關東公孫勇等，詐爲使者，是皆靡地秦大，征伐不休之故也。今天

下獨有關東，關東大者，獨有齊楚。民衆久困，連年流離，離其城郭，相枕席於道路，人情莫親，父母莫樂，夫婦至嫁妻賣子，法不能禁，義不能止，此社稷之憂也。今陛下不忍惻惻之忿，欲驅士衆，擠之大海之中，快心幽冥之地，非所以救助饑饉，保全元元也。詩云：『蠢爾蠻荆，大邦爲讎。』言聖人起則後服，中國衰則先畔，動爲國家難，自古而患之久矣；何況迺復其南方萬里之蠻乎？駱越之人，父子同川而浴，相習以鼻飲，與禽獸無異，本不足羣縣置也。顛顛獨居一海之中，霧露氣溼，多毒草蟲蛇水土之害，人未見虜，戰士自死，又非獨珠厓有珠犀瑇瑁也。棄之不足惜，不擊不損威，其民譬猶魚鱉，何足貪也。臣竊以往者羌軍言之，暴師曾未一年，兵出不踰千里，費四十餘萬萬，大司農錢盡，迺以少府禁錢續之，夫一隅爲不善，費尙如此，况於勞師遠攻，亡士毋功乎？求之往古則不合，施之當今又不便，臣愚以爲非冠帶之國，禹貢所及，春秋所治，皆可且無以爲。願遂棄珠厓，專用恤關東爲憂。」

孫先生所以獨獨注重這篇文章的緣故，因爲在這一篇文章裏，有一很重要的意義，就是不贊成以武力去擴充領土，當以愛民爲前提，所以他在這篇議論裏，極言其戰爭的痛苦，勞力傷財，仁君所不忍爲的。這種思想，原是中國儒家政治學說中的中心思想，也是中國文化特別有價值

的一點。孫先生爲要保存這種以道德感人的精神，所以他便不滿意於秦始皇漢武帝元世祖等的武力政策，他說：

「中國幾千年以來，總是實行平天下主義，把亞洲的各小國完全征服了。但是中國征服別國。不是像現在的歐洲人，專用野蠻手段，而多用和平手段去感化人，所謂王道，常用王道去收服各弱小民族。」

反對以武力侵略土地的帝國主義，我們在孔孟思想中看見了好些論語記：

「季氏將伐顓臾，冉有季路見於孔子曰：『季氏將有事於顓臾。』孔子曰：『求！無乃是過與？夫顓臾，昔者先王以爲東蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也，何以伐爲？』冉有曰：『夫子欲之，吾二臣者，皆不欲也。』孔子曰：『求！周任有言曰：『陳力就列，不能者止，危而不持，顛而不扶，則將焉用彼相矣？』且爾言過矣，虎兕出於柙，龜玉毀於櫝中，是誰之過與？』冉有曰：『今夫顓臾固而近於費，今不取，後世必爲子孫憂。』孔子曰：『求！君子疾夫舍曰欲之，而必爲之辭。丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安，蓋均無貧，和無寡，安無傾。夫如是，故遠人不服，則修文德以來之，既來之，則安之，今由與求也，相夫子，遠人不服而不能來也，邦分

崩離析而不能守也；而謀動干戈於邦內，吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之內也。」

這一番議論，雖不是國家對外的侵略，然即小可以見大，孔子不贊成季氏之伐顓臾，因為季氏「不能修文德以來之」，而專門「謀動干戈」，且不能從民生問題上謀均謀安，專門患寡患貧，這是帝國主義的辦法。關於這層思想，孟子更有懇切的言論，他反對帝國主義的侵略政策，說：「由此觀之，君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也。況於爲之強戰，爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。故善戰者服上刑……」

「今之事君者曰：『我能爲君辟土地，充府庫，』今之所謂良臣，古之所謂民賊也……『我能爲君約與國，戰必克，』今之所謂良臣，古之所謂民賊也……」

這種思想，已經流傳了數千年，入到中國人的思想中極深。到底這種思想好不好呢？孫先生有一個答案：

「大凡一種主義，不能說是好不好，只看他是合我們用不合我們用。如果合我們用便是好，不合我們用，便是不好；合乎全世界用途便是好，不合乎全世界的用途便是不好。」

因此，他從合用不合用的觀察上把帝國主義分別清楚，他以爲中國雖反對以武力去侵略

人國，但未嘗不有「萬國衣冠拜冕旒」的雄心，所以說：

「中國從前也想像全世界的主人翁，總想站在萬國之上，故主張世界主義。」

這種世界主義，是立足於道德的根基，在主義的本身上自有很高的價值，不過傳之既久與處在武力侵略的世界之中，便不能不發生弊病，此層容後說明。在此先將道德的世界主義的價值，略爲述說。孫先生說：

「所以窮本極源，我們現在要恢復民族的地位，除了大家聯合起來做成一個國族團體以外，就要把固有的舊道德先恢復起來。」

我們在民族主義第六講裏，看見他提出了中國固有的幾種舊道德，而且注意於「固有」「舊」等字，可見他對於中國道德的觀念和修養，何等深切！在這一點，已經可以看出他與馬克思的唯物思想，絕對的不同了！馬克思以物質爲歷史的中心，所以共產主義否認一切物質以外的精神生活，孫先生則不然，他肯定人生的價值，不是單方面的物質享用，尤其重要的，是精神生活的道德問題。他把道德問題看得非常重要，他說：

「有了很好的道德，國家才能長治久安。」

「一般醉心新文化的人，便排斥舊道德，以爲有了新文化，便可以不要舊道德；不知道我們固有的東西，如果是好的，當然是要保存，不好的才可以放棄。」

因此，他提出了幾種中國道德，就是「忠孝」「仁愛」「信義」「和平」，認爲必須保存的。他怎樣講到忠孝？

「……現在一般人民的思想，以爲到了民國，便可以不要忠字，以爲從前講忠字，是對於君的……這種理論，實在是誤解，因爲在國家之內，君主可以不要，忠字是不能不要的……我們到現在說忠於君，固然是不可以，說忠於民是可不可以呢？忠於事又是可不可以呢？我們做一件事，總要始終不渝，做到成功，如果做不成功，就是把性命去犧牲，亦所不惜，這便是忠……我們在民國之內，照道理上說，還是要盡忠，不忠於君，要忠於國，要忠於民，要爲四萬萬人去效忠；爲四萬萬人效忠，比較爲一人效忠，自然是高尚得多。故忠字的好道德，還是要保存。」

這是何等明切的發揮，把忠字的意義，說得非常透澈！我們考察古人忠的觀念，孔子雖說過「臣事君以忠」，但是忠的本義，不專是對君的，孔子對子張問政則曰：

「居之無倦，行之以忠。」

又曾子解釋孔子一貫之道，則曰：

『夫子之道，忠恕而已矣。』

朱子註『盡己之爲忠』，可見所謂忠，包括人生的行爲，所以春秋記季梁諫隨侯則曰：

『所謂道，忠於民而信於神也。上思利民，忠也；祝史正辭，信也。』

曹劌論戰，聞莊公「小大之獄，雖不能察，必以情」之言，方曰，

『忠之屬也，可以一戰。』

由此可知「忠」以民爲對象，一則曰「上思利民」，一則曰「獄必以情」，這皆是民之事。因此，我們可以把「君」字當作國字或民字看。上述孫先生的解釋，正是根據這種思想而來，所以說忠國忠民，雖犧牲不惜。他又怎樣講到「孝」字？

『講到孝字，我們中國尤爲特長，比各國進步得多，孝經所講孝字，幾乎無所不包，無所不至。現在世界上最文明的國家，講到孝字還沒有像中國講到這麼完全。所以孝字更是不能不要的。』

他提起孝經這本書的價值，這本書雖然在考據上有許多問題，可是論到孝道，沒有比他再

具體的了。相傳孝經是曾子的作品（？），曾子是孔門中傳孝道的弟子，爲孔子倫理學說中的重要部分。論語上曾經記着孔子自己講過幾條的教訓，如『孝弟也者，其爲仁之本與！』弟子入則孝，出則弟。』以及對於孟懿子孟武伯子游子夏等答辭，似乎是專對父母而言的道德，但曾子把他的範圍放大，成爲廣義的人生道德，除了孝經所說的天子諸侯卿大夫士庶人之孝以外，幾乎把人生道德包括淨盡，而大戴記曾子十篇中的立孝大孝本孝事父母等篇，都是發揮廣義的孝道，有一段說得很概括的：

『居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；朋友不信，非孝也；戰陣無勇，非孝也；民之本教四孝——夫仁者仁此者也，義者義此者也，忠者忠此者也，信者信此者也。——樂自順此生，刑自反此作。』

在積極方面的仁義忠信，都是孝，而在消極方面的謹慎畏懼，尤其是孝道的根基，所以孟子說出五種不孝，叫人戒勉：

『世俗所謂不孝者五：惰其四肢，不顧父母之養，一不孝也；博奕好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以爲父母戮，四不孝也；好勇鬪狠，

以危父母，五不孝也。」

這是叫人無論處世爲人，念念不忘父母，好像宗教家叫人念念不忘上帝一樣。所以亢倉子有一段更詳細的解釋：

「發一言，不敢忘父母，營一手，措一足，不敢忘父母，事君不敢不忠，朋友不敢不信，臨下不敢不敬，嚮善不敢不勤，雖獨居斗室之中，亦不敢懈其誠，此之謂全孝。」

可見能盡孝道的，便是完人，所以孫先生說「孝經所講孝字，幾乎無所不包，無所不至，」他了解到中國孝道的意義，何等透澈！在這簡單的幾句話裏，看出他對於這種學說上的修養工夫，不是一知半解的人所能及的。

我們再看他所提起的仁愛：

「仁愛也是中國的好道德，古時最講愛字的莫過於墨子，墨子所講的兼愛，與耶穌所講的博愛是一樣的。古時在政治一方面所講愛的道理，有所謂「愛民如子，」有所謂「仁民愛物，」無論對於甚麼事，都是用愛字去包括。所以古人對於仁愛，究竟是怎樣實行，便可以知道。……不過中國人對於仁愛沒有外國人那樣實行，但是仁愛還是中國的舊道德，……把仁

愛恢復起來，再去發揚光大。便是中國固有的精神。」

中國言政治學說的，除了刑名慘刻的法家以外，沒有不主張仁愛政治的。雖在「絕仁棄義」的老子，亦嘗曰「聖人無常心，以百姓心爲心」，又主張「損有餘而補不足」。尤其是儒墨，儒家言仁政，以孟子爲最透澈，他對齊宣王論王道，記着說：

「齊宣王問曰：『齊桓晉文之事，可得聞乎？』孟子對曰：『仲尼之徒，無道桓文之事者，是以後世無傳焉；臣未之聞也，無以則王乎！』曰：『德何如則可以王矣。』曰：『保民而王，莫之能禦也。』曰：『若寡人者，可以保民乎哉？』曰：『可。』曰：『何由知吾可也？』曰：『臣聞之胡龔曰：『王坐於堂上，有牽牛而過堂下者，王見之，曰：牛何之？』對曰：將以釁鐘。』王曰：舍之！吾不忍其觶，若無罪而就死地。』對曰：然則廢釁鐘與？』曰：何可廢也？以羊易之，不識有諸？』曰：『有之。』曰：『是心足以王矣！百姓皆以王爲愛也，臣固知王之不忍也。』王曰：『然誠有百姓者，齊國雖褊小，吾何愛一牛？』曰：不忍其觶，觶若無罪而就死地，故以羊易之也。』曰：『王無異於百姓之愛也！以王爲愛也，以小易大，彼惡知之？』王若隱其無罪而就死地，則牛羊何擇焉？』王笑曰：『是誠何心哉？我非愛其財而易之以羊也，宜乎百姓之謂我愛也。』曰：『無傷也，是乃仁術也。見牛』

未見羊也，君子之於禽獸也，見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉，是以君子遠庖廚也。」王說曰：「詩云：『他人有心，予忖度之。』夫子之謂也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心，夫子言之，於我心有戚戚焉；此心之所以合於王者，何也？」曰：「有復於王者曰：『吾力足以舉百鈞，而不足以舉一羽，明足以察秋毫之末，而不見輿薪。』則王許之乎？」曰：「一否！今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？然則一羽之不舉，爲不用力焉；輿薪之不見，爲不用明焉；百姓之不見保，爲不用恩焉；故王之不王，不爲也，非不能也。」曰：「不爲者與不能者之形，何以異？」曰：「挾太山以超北海，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，非挾太山以超北海之類也；王之不王，是折枝之類也。老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼，天下可運於掌。詩云：『刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦。』言舉斯心加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子，古之人所以大過人者，無他焉，善推其所爲而已矣！今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？權然後知輕重，度然後知長短，物皆然，心爲甚，王請度之！抑王興甲兵，危士臣，構怨於諸侯，然後快於心與？」王曰：「否！吾何快於是，將以求吾所大欲也。」曰：「王之所大欲，可得聞與？」王笑而不言，曰：「爲肥甘不

足於口與輕煖不足於體與抑爲采色不足視於目與聲音不足聽於耳與便嬖不足使令於前與王之諸臣皆足以供之而王豈爲是哉？」曰：「否！吾不爲是也。」曰：「然則王之所大欲可知己。欲辟土地，朝秦楚，莅中國，而撫四夷也。以若所爲，求若所欲，猶緣木而求魚也。」

王曰：「若是其甚與？」曰：「殆有甚焉。緣木求魚，雖不得魚，無後災；以若所爲，求若所欲，盡心力而爲之，後必有災。」曰：「可得聞與？」曰：「鄒人與楚人戰，則王以爲執勝。」曰：「楚人勝。」曰：「然則小固不可以敵大，寡固不可以敵衆，弱固不可以敵疆；海內之地，方千里者九，齊集有其一，以一服八，何以異於鄒敵楚哉？蓋亦反其本矣！今王發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者，皆欲赴愬於王，其若是，孰能禦之？」王曰：「吾惛不能進於是矣！願夫子輔吾志，明以教我，我雖不敏，請嘗試之。」曰：「無恆產而有恆心者，惟士爲能，若民則無恆產，因無恆心，苟無恆心，放辟邪侈，無不爲已，及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡，然後驅而之善，故民之從之也輕。今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年

不免於死亡，此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？王欲行之，則盍反其本矣！五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣，百畝之田，勿奪其時，八口之家，可無以飢矣，謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者，未之有也。」

這一章書，不但是發揮仁政的王道，也是討論到養民的民生問題，容後再討論。墨子更是講得透澈，他所主張的兼愛，完全從政治方面立場的。他說：

「凡天下禍篡怨恨，其所以起者，以不相愛生也。」

所以他嘗提出兼君別君兼士別士來證明他的愛，不是一種空洞的理想，乃是重在實際的
行爲，嘗曰：

「吾聞爲明君於天下者，必先萬民之身，後爲其身，然後可以爲明君於天下。是故退睹其萬民，飢卽食之，寒卽衣之，疾病侍養之，死喪葬埋之。兼君之言若此，行若此。」

墨子的這種主張，確與耶穌的主張沒有分別，耶穌在馬太廿五章所記山羊綿羊的比喻，說：「……我餓了，你們給我喫，渴了，你們給我喝，我作客旅，你們留我住，我赤身露體，你們給我

穿，我病了，你們看顧我，我在監裏，你們來看我。……我實在告訴你們，這些事你們既作在我這弟兄中一個最小的身上，就是作在我的身上了！

這種仁愛的理論，原是中外交的，中國並不比西方差些？不過是在實行方面，所以孫先生主張效法外國的實行，恢復起固有的仁愛道德，可見他不肯撇罷了中國仁愛道德，一味去崇拜西洋人，他本來是基督教徒，他到臨終還是承認是真的耶穌信徒，但是他說耶穌的博愛精神，是中國舊道德中所已有的，而且產生的時候，還早於耶穌四五百年，其注重中國固有的道德是如此！我們再從中國歷史上觀察，在宋朝有一個張載，他發揮一種精深博大的仁愛，著了一篇西銘，真是卓絕千古的大作品：

「乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃渾然中處。故天地之塞吾其體，天地之帥吾其性，民吾同胞，物吾與也。大君者，吾父母宗子，其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長，慈孤弱，所以幼其幼，聖其合德，賢其秀也。凡天下疲癯殘疾，惻獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也，於時保之，子之翼也。樂且不憂，純乎孝者也。違曰悖德，害仁曰賊，濟惡者不才，其踐形唯肖者也。知化則善述其事，窮神則善繼其志，不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈。惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，

穎封人之錫類；不弛勞而底豫，舜其功也；無所逃而待烹，申生其恭也；體其受而歸全者，參乎；勇於從而順令者，伯奇也。富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉女於成也；存吾順事，沒吾寧也。」（西銘）

這一篇偉大的作品，實在與孔子的大同篇有同等的價值，裏面所發揮的道理，也是一樣的。我信孫先生對於此種道德是十分欣賞的，認為是中國文化的結晶。他因為受了這種道德和文化的訓練，便有博愛的民生主義的發明。我們且再看他所提起的信義：

「就信字一方面的道德，中國人實在比外國人好得多。……中國所講的信義，比外國要進步得多。」

他用商業上的信用和國際條約履行的事實來證明。雖然沒有講到什麼學理，但是我們總可以知道中國的聖賢，都十分注重信義的教訓。所以中國人在這一種道德上，受了幾千年的潛移默化，成功了極普遍的社會道德。追究這種道德的來源，又不能不歸到孔子身上；孔子曰：

『人而無信，不知其可也，大車無輓，小車無軌，其何以行之哉？』

『主忠信』

三民主義在中國文化上之根據

二一

孔子又嘗以『文行忠信』四端教其弟子，白虎通以『仁義禮智信』爲五常之道。可見『信』爲古聖賢垂教的要道。至於「義」亦爲中國人素守的美德，「君子喻於義，小人喻於利」以及「仁義而已矣，何必曰利」等教訓，成爲很有力的社會道德。孟子曰：

『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。』

義之所在，雖犧牲生命，亦所不惜，這種唯義主義，與西國的功利主義比較，其價值的高底，實有霄壤之別，所以孫先生說「比外國人好得多。」

末了；我們看他所說中國人愛和平的好道德說：

『中國更有一種極好的道德，是愛和平。……中國人幾千年酷愛和平都是出於天性，論到個人便重謙讓，論到政治便說不嗜殺人者能一之，和外國人便有大大的不同。所以中國從前的忠孝仁愛信義種種的舊道德，固然是駕乎外國人，說到和平的道德，更是駕乎外國人。這種特別的好道德，便是我們民族的精神，我們對於這種精神，不但是都要保存，並且要發揚光大。』又說：

『英國話所說的能力就是公理，就是以打得的爲有道理。中國人的心理，向來不以打得爲

然，以講打的就是野蠻。這種不講打的好道德，就是世界主義的真精神。」

他注重這種不打的道德，就是在上文所說過的王道與霸治，講打的是霸道，是帝國主義，中國人反對帝國主義，是由於愛好和平的天性所表現。中國古聖賢沒有一個不反對打的，老子的「佳兵者不祥之器」，孟子的「善戰者服上刑」，以及墨子的非攻，以狗豕比好鬪之人，他以為打仗無論勝敗，都是兩傷的，所以說：

「計其所自勝，無所可用也，計其所得，反不如所喪者之多。」

這雖是從利害方面立論，亦未始不是愛好和平的表現。所以歷史上除了萬不得已而訴諸武力以外，苟有一線和平的希望，沒有不遷就到和平之路的，漢朝皇帝情願以公主妻單于，清朝鎮南關戰勝了法國，還是向法國求和，法國人便以為希奇，其實這就是中國人愛好和平的天性。所以對於秦始皇漢武帝元世祖一類的人，都給他們一個窮兵黷武的徽號，因為他們違反了中國人的天性。這種愛好和平的天性，的確是中國人的好道德，但後來却發生了弊病，這不是和平本身的不良，乃是運用這和平道德的人所發生的錯誤。

還有一樣，孫先生認為是中國政治哲學上的大發明，他在民族主義末了曾經說：

「中國有甚麼固有的知識呢？就人民對於國家的觀念，中國古時有很好的政治哲學。我們以為歐美的國家，近來很進步，但是說到他們的新文化，還不如我們政治哲學的完全。中國有一段最有系統的政治哲學，在外國大政治家還沒有見到，還沒有說到那樣清楚的，就是大學中所說的「格物致知誠意正心修身齊家治國平天下」那一段的話。把一個人從內發揚到外，由一個人的內部做起，推到平天下為止，像這樣精微開展的理論，無論外國甚麼政治哲學家都沒有見到，都沒有說出，這就是我們政治哲學的智識中獨有的寶貝，是應該要保存的。」

孫先生對於大學這一段的發明，非常的賞識，覺得這一種政治主張，從一個人的內心做起，逐漸推廣到平天下，是根本的辦法，即是莊子所稱爲「內聖外王」之道。可見清明的政治，還是立基於道德之上。我們且錄大學原文於此，以資研究。

「古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至；知至而后意誠；意誠而后心正；心正而后身修；身修而后家齊；家齊而后國治；國治而后天下平。」

自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。其本亂，而未治者否矣。」

這是孔子的主張，後來宋儒多所發揮。對於「致知格物」有許多討論；其實這所謂「致知格物」並不是像現在西洋的物質文明，仍是指着個人內心的工夫，與中庸「學問思辨行」一樣的次序。這種內心的精微工夫，便是修身的工夫，所以致知格物誠意正心，是修身的前因，齊家治國平天下，是修身的後果，故曰：「壹是皆以修身爲本。」中庸說：

「故君子不可以不修身，思修身不可以不事親，思事親不可以不知人，思知人不可以不知天。天下之達道五，所以行之者三，曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。知，仁，勇，三者，天下之達德也，所以行之者一也。或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也。或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。子曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。」知斯三者，則知所以修身，知所以修身，則知所以治人，知所以治人，則知所以治天下國家矣。」

從修身以至於治天下國家，與大學主張相同，這裏提出知仁勇三達德，爲孔子哲學上的三綱領。他曾經說過：

三民主義在中國文化上之根據

「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」

與在這裏所說的「好學……力行……知恥」互相因果，證明這三樣無論在政治上，人生上，都是很重要的元素。孫先生也曾經引用牠有過一次演講，就是「軍人精神教育」，他分晰知仁勇三者，爲軍人精神教育的元素，說得非常懇切。因爲他對於這種倫理化的政見主張，認爲是政治哲學上獨有的寶貝，可見他於孔子思想的體驗，何等貫串！所以戴季陶先生在孫文主義之哲學的基礎裏有一個總結說：

「天下之達道三：民族也，民權也，民生也；所以行之者三：智，仁，勇也。智仁勇三者，天下之達德也，所以行之者一也。一者何？誠也。誠也者，擇善而固執之者也。」

這是把三民主義的精髓，歸結到一個誠字，誠是儒家哲學中的基礎，可見孫先生的三民主義，是以中國文化爲根據的。

總結起來，可以知道中國的政治思想，是以道德力感化人的，就是所謂大同主義；也就是孫先生的民族主義，既然民族主義就是大同主義，就是世界主義，爲什麼不直捷的叫他大同主義或世界主義呢？這裏頭却有絕大的意義。因爲中國向來提倡世界大同主義，確有特殊的價值，然

而到了現在，却發生絕大的流弊。

因爲中國講了數千年的世界主義，便使中國人走到了世界主義極端，以爲世界各國都是如此的，以爲中國的道德可以把世界感化過來的。那知世界各國沒有中國那樣的道德，也沒有智識欣賞中國的道德，中國的世界主義，便成了他們侵略的機會。他們侵略的方法，表面上是鼓勵中國人的世界主義，骨子裏是銷滅中國人的民族思想。所以滿洲人做了中國的皇帝，他們就用這種方法來迷惑中國人，在民族主義裏記着說：

「在康熙雍正時候，明朝遺民排滿之風還是很盛，所以康熙雍正時候便出了多少書，如大義覺迷錄等。說漢人不應該反對滿洲人來做皇帝，他所持的理由，是說舜是東夷之人，文王是西夷之人，滿洲人雖是夷狄之人，還可以來做中國的皇帝。由此便可見康熙雍正還自認爲滿洲人，還忠厚一點；到了乾隆時代，連滿漢兩字都不准人提起了。把史書都要改過，凡是關於宋元歷史的關係和明清歷史的關係，都通通刪去。所有關於記載滿洲匈奴韃靼的書，一概定爲禁書，通通把他消滅；不准人藏，不准人看。因爲當時違禁的書，興過了好幾回文字獄之後，中國的民族思想，保存在文字裏頭的，便完全銷滅了。」

歐美人來侵略中國，也用這個法寶，孫先生說：

『列強因爲恐怕我們有了這種思想，所以便生出一種似是而非的道理，主張世界主義來煽惑我們。說世界的文明進步，人類的眼光要遠大，民族主義過於狹隘，太不適宜，所以應該提倡世界主義。』

因此，中國的民族主義便銷亡了，中國士大夫中，也有多少受迷的，也隨聲附和的倡起世界主義來，使中國在國際地位一天衰落一天，所以孫先生以爲要使中國強盛，必須恢復民族主義，因爲民族主義，就是世界主義的保障，他曾經用一個比喻來說明：

『從前有一個苦力，天天在輪船碼頭，拿一枝竹槓和兩條繩子，去替旅客挑東西，每日挑東西，就是那苦力謀生之法。後來他積存了十多塊錢，當時呂宋彩票盛行，他就拿所積蓄的錢，買了一張呂宋彩票。那個苦力因爲無家可歸，所有的東西都沒有地方收藏，所以他買得的彩票也沒有地方收藏。他謀生的工具，只是一枝竹槓兩條繩子，……所以他就把所買的彩票，收藏在竹槓之內。因爲彩票藏在竹槓之內，不能隨時拿出來看，所以把彩票的號數，死死記在心頭，時時刻刻都念着。到了開彩的那一日，他便到彩票店內去對號數，一見號單，知道

是自己中了頭彩，可以發十萬元的財。他就喜到上天，幾幾乎要發狂起來，以為從此便可不用竹槓和繩子去做苦力了，可以永久做大富翁了。由於這番歡喜，便把手中的竹槓和繩子一齊投入海中。用這個比喻說，呂宋彩票好比是世界主義，是可以發財的，竹槓好比是民族主義，是一個謀生的工具。中了頭彩的時候，好比是……中國進至世界主義的時代……以後只要講世界主義，要全世界的人都來進貢，從此不必要民族主義，所以不要竹槓，把他投入海中。」

證明中國現在第一要點，即須恢復民族主義。原來中國的民族思想是很發達的，關乎民族思想的具體文字，雖不甚多，而「尊周室攘夷狄」的思想，似是一般人對於國家觀念的普遍思想。中國向來所注重的是宗族主義，由宗族主義推廣到國家以至於天下，如尚書所謂：

「克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。」

從堯以後，凡說到中華民族，莫不以堯舜禹湯文武為正統相傳，排斥蠻夷戎狄，如孟子有一段說：

「吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚產也，悅周公仲尼之道，北學於中國，北方之學

者，未能或之先也；彼所謂豪傑之士也。子之兄弟，事之數十年，師死而倍之……今也南蠻鴟舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣。吾聞出於幽谷，遷於喬木者，未聞下喬木而入於幽谷者。魯頌曰：「戎狄是膺，荆舒是懲。」周公方且膺之，子是之學，亦爲不善變矣。」

這種思想，雖不能認爲適當，但是尊重自己民族的地位，確爲中國民族思想的表現，一若猶太人在當時，開口便是亞伯拉罕以撒雅各一樣表現他們的民族精神。不過猶太人富於保守性，對於祖宗的成法，不能稍爲變通，中國人雖也不免於保守，非先王之法服不敢服，非先王之法言不敢道，然而中間有不少因求發揮民族精神之故，變法維新的，如趙武靈王的胡服騎射，商鞅的廢井田，王安石的青苗法……等創舉，雖爲一般人所反對以致失敗，而發揮民族思想的創造精神，與猶太民族確乎不同。現在且舉趙武靈王變服的一件故事，以概其餘：

『武靈王平晝間居，肥義侍坐，曰：「王慮世事之變，權甲兵之用，念簡襄之迹，計胡狄之利乎？」
王曰：「嗣立不忘先德，君之道也，錯質務明主之長，臣之論也；是以警君靜而有道，民便事之教，動有明古先世之功，爲人臣者窮有弟長辭讓之節，通有補民益主之業，此兩者君臣之分

也。今吾欲繼襄主之業。啓胡翟之鄉，而卒世不見也；敵弱者用力少而功多，可以無盡百姓之勞，而享往古之勳，夫有高世之功者，必負遺俗之累，有獨知之慮者，必被庶人之恐，今吾將胡服騎射以教百姓，而世必議寡人矣。」肥義曰：「臣聞之：疑事無功，疑行無名，今王卽定負遺俗之慮，殆毋顧天下之議矣。夫論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆，昔舜舞有苗而禹祖入裸國，非以養欲而樂志也，欲以論德而要功也。愚者闇於成事，智者見於未萌，王其遂行之。」王曰：「寡人非疑胡服也，吾恐天下笑之，狂夫之樂，知者哀焉，愚者之笑，賢者戚焉。世有順我者，則胡服之功未可知也，雖毆世以笑我，胡地中山，吾必有之。」王遂胡服，使王孫緹告公子成曰：「寡人胡服，且將以朝，亦欲叔之服之也。家聽於親，國聽於君，古今之公行也；子不反親，臣不逆主，先王之通誼也。今寡人作教易服而叔不服，吾恐天下議之也。夫制國有常，而利民爲本，從政有經，而令行爲上，故明德在於論賤，行政在於信貴，今胡服之意，非以養欲而樂志也。事有所出，功有所止，事成功立，然後德且見也。今寡人恐叔逆從政之經，以輔公叔之議，且寡人聞之，事利國者行無邪，因貴戚者名不累，故寡人願慕公叔之義，以成胡服之功，使緹謁之，叔請服焉。」公子成再拜曰：「臣固聞王之胡服也，不佞寢疾，不能趨走，是以不先進；王

今命之，臣固敢竭其愚忠。臣聞之：中國者，聰明敏知之所居也，萬物財用之所聚也，賢聖之所教也，仁義之所施也，詩書禮樂之所用也，異敏技藝之所試也，遠方之所觀赴也，夷之所義行也。今王釋此而襲遠方之服，變古之教，易古之道，逆人之心，畔學者，離中國，臣願大王圖之。

「使者報王。王曰：『吾固聞叔之病也。』」即之公叔成家自請之曰：「夫服者所以便用也，禮者所以便事也，是以聖人觀其鄉而順宜，因其事而制禮，所以利其民而厚其國也。被髮文身，錯臂左衽，甌越之民也；黑齒雕題，鯁冠秋纒，大吳之國也；禮服不同，其便一也；是以鄉異而用變，事異而禮易。是故聖人苟可以利其民，不一其用，果可以便其事，不同其禮，儒者一師而禮異，中國同俗而教離，又况山谷之便乎？故去就之變，知者不能一，遠近之服，賢聖不能同，窮鄉多異，曲學多辨，不知而不疑，異於己而不非者，公於求善也。今卿之所言者，俗也，吾之所言者，所以制俗也。今吾國東有河薄洛之水，與齊中山同之，而無舟楫之用；自常山以至代上黨，東有燕東胡之境，西有樓煩秦韓之邊，而無騎射之備；故寡人且聚舟楫之用，求水居之民，以守河薄洛之水，變服騎射，以備其參胡樓煩秦韓之邊。且昔者簡主不塞晉陽，以及上黨，而襄王兼戎取代，以攘諸胡，此愚知之所明也。先時中山負齊之強兵，侵掠吾地，係累吾民，引水圍鄒，非

社稷之神靈，卽鄙幾不守，先王忿之，其怨未能報也。今騎射之服，近可以備上黨之形，遠可以報中山之怨，而叔也順中國之俗，以逆簡襄之意，惡變服之名，而忘國事之恥，非寡人所望於子。」公子成再拜稽首曰：「臣愚不達於王之議，敢道世俗之間，今欲繼簡襄之意，以順先王之志，臣敢不聽？」今再拜，乃賜胡服。趙文進諫曰：「農夫勞而君子養焉，政之經也，愚者陳意而知者論焉，教之道也，臣無隱君，君無蔽言，國之祿也，臣雖愚，願竭其忠。」王曰：「慮無惡擾，忠無過罪，子其言乎！」趙文曰：「當世輔俗，古之道也，衣服有常，禮之制也，修法無愆，民之職也，三者先聖之所以教今，君釋此而襲遠方之服，變古之教，易古之道，故臣願王之圖之！」王曰：「子言世俗之間，常民溺於習俗，學者沉於所聞，此兩者所以成官而順政也，非所以觀遠而論始也，且夫三代不同服而王，五伯不同教而政，知者作教，而愚者制焉，賢者議俗，不肖者拘焉，夫制於服之民不足與論心，拘於俗之衆不足與致意，故勢與俗化，而禮與變俱，聖人之道也，承教而動，循法無私，民之職也，知學之人，能與聞遷，達禮之變，能與時化，故爲己者不待人，制今者不法古，子其釋之！」趙造諫曰：「隱忠不竭，紆之屬也，以私誣國，賤之類也，犯姦者身死，賤國者族宗，反此兩者，先聖之明刑，臣下之大罪也。臣雖愚，願盡其忠，無遁其死！」王曰：

「竭意不諱，忠也；上無蔽言，明也；忠不辟危，明不距人，子其言乎！」趙造曰：「臣聞之：聖人不
易民而教，知者不變俗而動，因民而教者不勞而成功，據俗而動者，慮徑而易見也。今王易初
不循俗，胡服不顧世非，所以教民而成禮也。且服奇者志淫，俗辟者亂民，是以蒞國者不襲奇
辟之服，中國不近蠻夷之行，非所以教民而成禮者也。且循法無過，修禮無邪，臣願王之圖之！」
王曰：「古今不同俗，何古之法？帝王不相襲，何禮之循？宓戲神農教而不誅，黃帝堯舜誅而
不怒，及至三王，觀時而制法，因事而制禮，法度制令，各順其宜，衣服器械，各便其用，故禮世不
必一其道，便國不必法古。聖人之興也，不相襲而王，夏殷之衰也，不易禮而滅，然則反古未可
非，而循禮未足多也。且服奇而志淫，是鄒魯無奇行也，俗辟而民易，是吳越無俊民也；是以聖
人利身之謂服，便事之謂教，進退之謂節，衣服之制，所以齊常民，非所以論賢者也。故聖與俗
流，賢與變俱，諺曰：「以書爲御者，不盡於馬之情，以古制今者，不達於事之變，故循法之功，不
足以高世，法古之學，不足以制今，子其勿反也。」（國策）

這一段記事，見得趙武靈王的毅然變法，不爲公子成趙文趙造等所阻，其駁辭的切實有理，
很與孫先生所謂「合用是好」之理相符。

「大凡一種思想，不能說是好不好，只看他是合我們用不合我們用；如果合我們用便是好，不合我們用便是不好。」

我們知道孫先生一面主張恢復固有的精神，一面主張取法歐美所長，趙武靈王不惜變更先王之服以易胡服，正是取法他人之長的意思。這種人便是孫先生所謂的先知先覺，有了先知先覺創造於前，然後可以使後知後覺的人去宣傳，然後可以使不知不覺的人去實行。因為先知先覺是少數人，而大多數人皆不知不覺的，世界上惟有少數人能有遠大的眼光，大多數人祇能跟着去實行，所以孫先生說「知難行易」。當我們一聽見「知難行易」的話的時候，似乎覺得與古人所說的「先知後行」，「知之匪艱行之惟艱」，「知行合一」的道理不符；但是證之事實，確是如此，而且古人中也有不少言論可以證明，如呂氏春秋察今篇樂成篇所舉例，皆足以證其理。察今所說「察今則可以知古」，「先王之法不可得而法」與上述趙武靈王胡服之義同。樂成則直說「知難行易」之理。試並錄之：

八曰：上胡不法先王之法，非不賢也，爲其不可得而法。先王之法，經乎上世而來者也；人或益之，人或損之，胡可得而法？雖人弗損益，猶若不可得而法。東夏之命，古今之法，言異而典殊；故

古之命，多不通乎今之言者，今之法，多不合乎古之法者。殊俗之民，有似於此，其所爲欲同，其所爲異。口悖之命不愉，若舟車衣冠，滋味聲色之不同。人以自是，反以相誹，天下之學者多辯言利辭，不求其實，務以相毀，以勝爲故。先王之法，胡可得而法？雖可得，猶若不可法。凡先王之法，有要於時也；時不與法俱至，法雖今而至，猶若不可法；故擇先王之成法，而法其所以爲法。先王之所以爲法者，何也？先王之所以爲法者，人也；而已亦人也；故察己則可以知人，察今則可以知古，古今一也，人與我同耳。有道之士，貴以近知遠，以今知古，以益所見，知所不見，故審堂下之陰，而知日月之行，陰陽之變；見瓶水之冰，而知天下之寒，魚鼈之藏也；嘗一脔肉，而知一鑊之味，一鼎之調。荆人欲襲宋，使人先表澠水，澠水暴溢，荆人弗知，循表而夜涉，溺死者千有餘人，軍驚而壞都舍，嚮其先表之時可導也，今水已變而益多矣，荆人尙猶循表而導之，此其所以敗也。今世之主，法先王之法也，有似於此，其時已與先王之法虧矣；而曰此先王之法也，而法之以爲治，豈不悲哉！故治國無法則亂，守法而弗變則悖，悖亂不可以持國，世易時移，變法宜矣。譬之若良醫，病萬變藥亦萬變，病變而藥不變，嚮之壽民，今爲殤子矣。故凡舉事必循法以動，變法者因時而化，若此論則無過務矣。夫不敢議法者，衆庶也；以死守者，有司也；

因時變法者，賢主也；是故有天下七十一聖，其法皆不同，非務相反也，時勢異也。故曰：良劍期乎斷，不期乎鏌鋞；良馬期乎千里，不期乎驥騫；夫成功名者，此先王之千里也。楚人有涉江者，其劍自舟中墜於水，遽契其舟曰：「是吾劍之所從墜。」舟止，從其所契者，入水求之，舟已行矣，而劍不行，求劍若此，不亦惑乎？以此故法爲其國，與此同，時已徙矣，而法不徙，以此爲治，豈不難哉？有過於江上者，見人方引嬰兒而欲投之江中，嬰兒啼，人問其故，曰：「此其父善游。」其父雖善游，其子豈遽善游哉？此任物亦必悖矣。荆國之爲政，有似於此！（察今）

「五曰：大智不形，大器晚成，大音希聲。禹之決江水也，民衆瓦礫，事已成，功已立，爲萬世利，禹之所見者，遠也，而民莫之知，故民不可與虛化舉始，而可以樂成功。孔子始用於魯，魯人驚誦之曰：「靡裘而鞞，投之無戾，鞞而靡裘，投之無郵。」用三年，男子行乎塗右，女子行乎塗左，財物之遺者，民莫之舉，大智之用，固難踰也。子產始治鄭，使田有封洫，都鄙有服，民相與誦之曰：「我有田疇，而子產賦之，我有衣冠，而子產貯之，孰殺子產，吾其與之。」後三年，民又誦之曰：「我有田疇，而子產殖之，我有子弟，而子產誨之，子產若死，其使誰嗣之？」使鄭簡魯哀，當民之誹訛也，而因弗遂用，則國必無功矣；子產孔子，必無能矣；非徒不能也，雖罪施於民可也。今

世皆稱簡公哀公爲賢，稱子產孔子爲能，此二君者，達乎任人也。舟車之始見也。三世然後安之，夫開善豈易哉？故聽無事治，事治之立也，人主賢也。魏攻中山，樂羊將，已得中山，還反報文侯，有貴功之色。文侯知之，命主書曰：「羣臣賓客所獻書者，操以進之。」主書舉兩篋以進。令將軍視之，書盡難攻中山之事也。將軍還走，北面再拜曰：「中山之舉，非臣之力，君之功也。」當此時也，論士殆之日幾矣，中山之不取也，奚宜二篋哉？一寸而亡矣。文侯賢主也，而猶若此，又况於中主耶？中主之患，不能勿爲，而不可與莫爲。凡舉無易之事，氣志視聽動作，無非是者，人臣且孰敢以非是邪疑爲哉？皆壹於爲則無敗事矣。此湯武之所以大立功於夏商，而勾踐之所以能報其讎也。以小弱皆壹於爲，而猶若此，又况於以疆大乎？魏襄王與羣臣飲酒酣，王爲羣臣祝，令羣臣皆得志。史起興而對曰：「羣臣或賢或不肖，賢者得志則可，不肖者得志則不可。」王曰：「皆如西門豹之爲人臣也。」史起對曰：「魏氏之行田也以百畝，鄰獨二百畝，是田惡也，漳水在其旁，而西門豹弗知用，是其愚也；知而弗言，是不忠也；愚與不忠，不可效也。」魏王無以應之，明日，召史起而問焉，曰：「漳水猶可以灌鄴田乎？」史起對曰：「可。」王曰：「子何不爲寡人爲之？」史起曰：「臣恐王之不能爲也。」王曰：「子誠能爲寡人爲之，寡人

盡聽子矣。」史起敬諾，言之於王曰：「臣爲之，民必大怨臣，大者死，其次乃藉臣；臣雖死，藉願王之使他人遂之也。」王曰：「諾！」使之爲鄴令。史起因往爲之，鄴民大怨，欲藉史起，史起不敢出而避之。王乃使他人遂爲之，水已行，民大得其利，相與歌之曰：「鄴有聖令，時爲史公，決漳水，灌鄴旁，終古斥鹵，生之稻粱。」使民知可與不可，則無所用矣。賢主忠臣，不能導愚教陋，則名不冠後，實不及世矣。史起非不知化也，以忠於主也，魏襄王可謂能決善矣。誠能決善，衆雖誼譁，而弗爲變，功之難立也，其必由嚶嚶邪？國之殘亡，亦猶此也。故嚶嚶之中，不可不味也，中主以之嚶嚶也，止善，賢主以之嚶嚶也，立功。『樂成』

這裏所舉的禹、孔子、子產、樂羊、史起，皆是先知先覺之人，他們所舉辦的事體，起初爲一般人所不能明白。現在要恢復民族主義，以補世界主義之不足，必須要有先知先覺的人出來倡導，團結起民族的大團體，與帝國主義者抵抗。但欲恢復民族精神，孫先生曾提出兩個條件：

「我們想要恢復民族的精神，要有兩個條件：第一個條件是要我們知道現在處於極危險的地位。第二個條件……便善用中國固有的團體，像家族團體和宗族團體，大家聯合起來成一個大國族團體。」

這種團體，便是所謂愛國團體，這種精神，便是所謂愛國精神，能鼓舞我們這種精神的，古今來有多少英雄志士，慷慨激昂的態度——所謂「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」——像岳武穆、文天祥一流人；他們所遺下來的滿江紅詞，正氣歌之類，充滿着民族精神，我們要恢復民族精神，我們應當把這些文章讀幾百遍。孫先生一生革命的精神，百折不回，未始不是受這種精神所感化。現在且錄此兩文於下：

「怒髮衝冠，恁闌處，瀟瀟雨歇，抬望眼，仰天長嘯，壯懷激烈，三十功名塵與土，八千里路雲和月，莫等閑白了少年頭，空悲切。靖京恥，猶未雪，臣子恨，何時滅，駕長車，踏破賀蘭山缺，壯志飢餐胡虜肉，笑談渴飲匈奴血，待從頭，收拾舊山河，朝天闕。」滿江紅。

「天地有正氣，雜然賦流形，下則爲河嶽，上則爲日星，於人曰浩然，沛乎塞蒼冥。皇路當清夷，含和吐明庭，時窮節乃見，一一垂丹青：在齊太史簡，在晉董狐筆，在秦張良椎，在漢蘇武節。爲嚴將軍頭，爲嵇侍中血，爲張睢陽齒，爲顏常山舌，或爲遼東帽，清操厲冰雪；或爲出師表，鬼神泣壯烈；或爲渡頭楫，慷慨吞胡羯；或爲擊賊笏，逆豎頭破裂。是氣所磅礴，凜烈萬古存，當其貫日月，生死安足論？地維賴以立，天柱賴以尊，三綱實係命，道義爲之根。嗟予遘陽九，隸也實不

力，楚囚纓其冠，傳車送窮北，鼎鑊甘如飴，求之不可得。陰房閭鬼火，春院闕天黑。牛驥同一皂，鷄棲鳳凰食。一朝濛霧露，分中溝中瘠。如此再寒暑，百診自辟易。嗟哉沮洳場，爲我安樂國；豈有他繆巧？陰陽不能賊。顧此耿耿在，仰視浮雲白。悠悠我心悲，蒼天曷有極。哲人已遠，典型在夙昔，風簷展書讀，古道照顏色。」

(二)

近世言民權主義的黎明運動者，莫不推崇法國的盧梭，從他發表了民約論以後，便引起了法國的革命。民權主義運動，遂漸漸普遍到全世界，距今猶不過一百五十年。其實早盧梭百年，已有英國民權運動的格崙威爾，殺英皇查理士第一而宣布共和政體，事雖未成，而民權思想已植根於此時。這又可知民權思想的萌動，遠在二百五十年之前，不知此猶是短視者的論調耳。然則究竟民權思想萌芽於何時？請一讀中國四千年前的尙書與二千年前的孔孟學說尙書有曰：

『民維邦本，本固邦寧。』

禮記禮運篇孔子曰：

『大道之行也，天下爲公。』

三民主義在中國文化之上根據

孟子曰：

「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」

這都是民權思想最初的揭櫫，尤其是孟子，對於這種思想，發揮得更加透澈，所以後世帝王都有不滿意於孟子，明太祖甚至欲撤廢孟子的祀典，而毀棄孟子書，這可見孟子思想的不容於君權，有如此的反響。我們苟能從孟子七篇中加以抉擇，可以提出若干言論作中國的民約論讀。

「孫先生分人類進化的過程爲四個時代：」

「……概括的說一說，第一個時期，是人同獸爭，不是用權，是用氣力。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。到了現在第四個時期，國內相爭，人民同君主相爭，在這個時代之中，可以說是善人同惡人爭，公理同強權爭，到這個時代，民權漸漸發達，所以叫做民權時代。」

查考中國的歷史，如所謂：

「天降下民，作之君，作之師，惟曰其助上帝。」

神權與君權，似乎有連帶的關係，一般帝王，往往假託神權以行使其君權，有所賞，則曰此天

祿也，有所罰，則曰此天討也，什麼經國大事，把責任都歸之於天，天在那裏呢？孟子拿來移到人民身上，叫人知道天不是一個高不可測的玄妙的東西，乃是日日接觸的熙熙攘攘的人民，暴虐的君王用一個空洞無物的天來壓迫人民，則曰此天也，非我也，人民便不能有所反抗。孟子獨能把這一種把戲揭穿了，且看他與萬章說過的一段話：

「萬章曰：『堯以天下與舜有諸？』孟子曰：『否！天子不能以天下與人。』然則舜有天下也，孰與之？』曰：『天與之！』天與之者，諄諄然命之乎？』曰：『否！天不言，以行與事示之而已矣。』曰：『以行與事示之者，如之何？』曰：『天子能薦人於天，不能使天與之天下……昔者堯薦舜於天而天受之，暴之於民而民受之，故曰天不言以行與事示之而已矣。』曰：『敢問薦之天而天受之，暴之於民而民受之，如何？』曰：『使之主祭而百神享之，是天受之，使之主事而事治，百姓安之，是民受之也；天與之人與之，故曰天子不能以天下與人。』舜相堯二十有八載，非人之所能爲也，天也。堯崩，三年之喪畢，舜避堯之子於南河之南，天下朝侯朝覲者，不之堯之子而之舜，訟獄者不之堯之子而之舜，謳歌者不謳歌堯之子而謳歌舜，故曰天也，夫然後之中國踐天子位焉。而居堯之宮，逼堯之子，是篡也，非天與也。泰誓曰：『天視自我民視，』

天聽自我民聽，」此之謂也。」

他以爲神權與君權，都是寄託於民權，民就是天，能忠於民的就「能天與人與，」正如尙書所謂「天工人其代之，」的意思。這種思想，不獨孟子一人，卽季梁勸隨侯的話，也有這樣的

意思：

「楚武王侵隨，使蒧章求成焉，軍於瑕以待之；隨人使少師董成。鬬伯比言於楚子曰：「吾不得志於漢東也，我則使然，我張吾三軍，而被吾甲兵，以武臨之，彼則懼而協以謀我，故難閒也。漢東之國，隨爲大，隨張，必棄小國，小國離，楚之利也。少師侈，請羸師以張之。」熊率且比曰：「季梁在，何益？」鬬伯比曰：「以爲後圖，少師得其君。」王毀軍而納少師，少師歸，請追楚師，隨侯將許之。季梁止之曰：「天方授楚，楚之羸，其誘我也，君何急焉？臣聞小之能敵大也，小道大淫，所謂道，忠於民而信於神也；上思利民，忠也，祝史正辭，信也。今民餒而君逞欲，祝史矯舉以祭，臣不知其可也。」公曰：「吾牲牷肥腍，粢盛豐備，何則不信？」對曰：「夫民神之主也，是以聖王先成民而後致力於神，故奉牲以告曰：『博碩肥腍，』謂民力之普存也，謂其畜之碩大蕃滋也，謂其不疾癘蠹也，謂其備瞻咸有也。奉盛以告曰：『潔粢豐盛，』謂其三時不害而民和

年豐也。奉酒醴以告曰：「嘉粟旨酒」謂其上下皆有嘉德，而無違心也，所謂馨香無譏慝也。故務其三時，修其五教，親其九族，以致其禋祀，於是乎民和而神降之福，故動則有成。今民各有心，而鬼神乏主，君雖獨豐，其何福之有？君姑修政而親兄弟之國，庶免於難，隨侯懼而修政，楚不敢伐。」

「忠於民而信於神」是治國的根本要圖，其實所謂「信於神」即是「忠於民」，因為民即是神也。由此可知國家是人民的國家，君主不過為人民服務而已，服務得當，人民喜歡他，就可以長遠為君主服務不得當，人民不喜歡，便可以驅逐他。如：

「孟子曰：桀紂之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣；得其民有道，得其心，斯得民矣；得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。民之歸仁也，猶水之就下，獸之走壙也。故為淵馭魚者，獮也，為叢馭爵者，鷗也，為湯武馭民者，桀與紂也。今天下之君，有好仁者，則諸侯皆為之馭矣，雖欲無王，不可得已。今之欲王者，猶七年之病，求三年之艾也，苟為不畜，終身不得，苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡。詩云：「其何能淑，載胥及溺。」此之謂也。」

他以為人民是國家的主體，治國家者，首在得民心，『民之所好好之，民之所惡惡之，』這便是所謂仁君。仁君者，行仁政之君也，君能行仁政，人民皆歸向之，否則便為人民所棄，湯武行仁政而王，桀紂逆民意而亡，故：

「齊宣王問曰：『湯放紂，武王伐紂，有諸？』孟子對曰：『於傳有之。』曰：『臣弑其君，可乎？』曰：『賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人，謂之一夫，聞誅一夫，紂矣，未聞弑君也。』」

可見人君不過是人民的服務者，服務不當，人民可以罷免他，孫先在所以說：

『在那個時代，已經知道君主不必一定要的，已經知道君主一定是不能長久的，所以便判定那些為民造福的就稱為聖君，那些暴虐無道的就稱為獨夫，大家應該去反抗他。由此可見中國人對於民權的見解，二千多年以前，已經早想到了。』

這種民權思想，雖為後世專制君主所抑制，未能實現，但是證諸前此的事實，人民驅逐君主，周朝的起初，已經有過，孟子這種言論，蓋已有所根據，這正是孫先生所謂「先有事實而後有言論」，試先觀此種事實：

『厲王虐，國人謗王。召公告王曰：『民不堪命矣。』王怒，得衛巫，使監謗者，以告，則殺之。國人

莫敢言，道路以目。王喜，告召公曰：「吾能弭謗矣，乃不敢言。」召公曰：是韜之也。防民之口，甚於防川，川壅而潰，傷人必多；民亦如之。是故爲川者決之使導，爲民者宣之使言，故天子聽政，使公卿至於列士獻詩，瞽獻典，史獻書，師箴，瞽賦，矇誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，瞽史教誨，耆艾修之，而後王斟酌焉，是以事行而不悖。民之有口也，猶土之有山川也，財用於是乎出；猶山川有原濕衍沃也，衣食於是乎生。口之宣言也，善敗於是乎興，行善而備敗，所以阜財用衣食者也。夫民慮之於心而宣之於口，成而行之，胡可壅也。若壅其口，其與能幾何？」

王弗聽！於是國人莫敢出言。三年，乃流王於彘！

（國語）

君主專制的威權，祇能行之於一時，壓迫愈甚，反抗愈烈，這是中國歷史上推翻君權的第一幕。其時會行「共和」之政，這時的共和，雖不能如現在所行的民主共和一樣，然而不可謂非民權運動的起頭。孟子根據這種事實，創民貴君輕之說，予當時人君以重大打擊。故其對齊宣王又有一段很激烈的話如：

「孟子告齊宣王曰：『君之視臣如手足，則臣視君如腹心，君之視臣如犬馬，則臣視君如國人，君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。』王曰：『禮，爲舊君有服，何如，斯可爲服矣？』曰：『棘

行言聽，膏澤下於民，有故而去，則君使人導之出疆，又先之於其往，去三年不反，然後收其田里；此之謂三有禮焉，如此，則爲之服矣。今也爲臣，諫則不行，言則不聽，膏澤不下於民，有故而去，則君搏執之，又極之於其所往，去之日，遂收其田里，此之謂寇讎，寇讎何服之有？」

人君既剛愎自用，濫用威權，臣民便視之爲寇讎，便不信任他；既不信任他，便可以合人民的力量去推翻他。這種力量，就叫做民權，所以孫先生說：

「民權就是人民政治的力量。」

人民既有這種力量，故國家用人行政，便應當徵求人民的同意，所以孟子又嘗與齊宣王論到這一層意思：

「孟子見齊宣王曰：『所謂故國者，非謂有喬木之謂也，有世臣之謂也；王無親臣矣，昔者所進，今日不知其亡也。』」王曰：「吾何以識其不才而舍之？」曰：「國君進賢，如不得已，將使卑踰尊，疏踰戚，可不慎與？左右皆曰賢，未可也，諸大夫皆曰賢，未可也，國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽，諸大夫皆曰不可，勿聽，國人皆曰不可，然後察之，見不可焉，然後去之。左右皆曰可殺，勿聽，諸大夫皆曰可殺，勿聽，國人皆曰可殺，然後察之，見可殺焉，」

然後殺之，故曰：國人殺之也。如此，然後可以爲民父母。」

這正符合現在立憲國的選舉權，因爲政府是爲人民服役的，故必須由人民直接選舉。所選舉的官吏如果不好，人民又可以罷免他。孟子所說的用賢，必須徵諸國人公意，這便是今所謂選舉權。所說的去不可，亦必徵國人公意，這便是今所謂罷官權。孫先生所說的直接民權有四種：（一）爲選舉權，（二）爲罷官權，（三）爲創制權，（四）爲複決權；徵諸孟子之言，已得四權中之二。孫先生曾經用機器比喻政治，說：

「管理人類之政治法律條理，也是一種無形的機器，所以我們稱行政組織爲機關。但是有形的機器，是本於物理而成的，而無形的機器之政治，是本於心理而成的。」

他又說機器有兩種力量。一種是放出去的力量，一種是收回來的力量，西洋物質的機器，進步得極快，已經發明這兩種力量；而政治的機器，進步得極慢，祇有放出去的力量，還沒有收回來的力量。什麼是政治機器放出去的力量？就是人民的選舉權，什麼是政治機器收回來的力量？就是人民的罷官權。西洋的政治，祇知道放出去，還沒有方法收回來，他說：

「我們拿現在民權政治的機器來看，各國所行的民權，只有一個選舉權，就是人民只有一

個發動力，沒有兩個發動力，只能把民權推出去，不能把民權拉回來。……從有了選舉權以後，許久都沒有別的進步，選舉出來的人，究竟是賢與不肖，便沒有別的權去管他。」

選舉權與罷官權，是政治機器的兩種力量，在二千年前的孟子，已經見到，雖不必像孫先生的民主政體的選舉罷免法，而去取官吏，必須徵及國人意見，其含意實相同。換句話說，就是君主是代替人民行政，不能任意去取，濫用威權，所以可殺與否，亦必公諸人民，這又很像孫先生所說的複決權。君主既不當專擅，把權歸於人民，這又是孫先生所主張的國民有權，政府有能，把權與能分而為二。他說：

『今日我們要解決民權問題，如果做效歐美，一定是辦不通的，歐美既無從做效，我們自己便應該想一種新方法，來解決這個問題。這個新方法，是像瑞士的學者最新的發明，人民對於政府要改變態度，但要改變態度，就是要把權與能來分開。』

怎樣分開呢？他又用汽車與汽車夫為喻，汽車的主人是國民，汽車夫是政府，國民有權，政府有能，國民可以管理政府，政府可以駕馭國民。使兩方面力量平均，一以防免暴民專制，不肯信任政府，一以防免政府竊取權能，壓迫人民。所以他又說：

『最新的對於政治問題的，有一位美國學者說；現在講民權的國家，最怕的是得到了一個萬能政府，人民沒有方法去節制他，最好是得一個萬能政府，完全歸人民使用，爲人民謀幸福。』

要使萬能的政府，仍舊會服從人民的主權，要使掌權的人民，仍舊會發展政府的才能，既可以免政府的專制，也可以免暴民的專制，這實是一個最新的發明。孟子的言論中，實亦含有這種意思在內。

要民權能真正的發達，必須要銷滅皇帝思想；要銷滅皇帝思想，必須要把皇帝的地位降低，孟子所說「君爲輕」正是銷滅皇帝思想的根本解決。孫先生說到皇帝思想的爲害說：

「因爲自古以來，有大志之人，多想做皇帝，如劉邦見秦皇出外，便曰：「大丈夫當如是也，」項羽亦曰：「彼可取而代之，」此等野心家代代不絕……洪秀全之所以失敗……是他們那一般人到了南京以後，就互爭皇帝，閉起門來自相殘殺，第一是楊秀清與洪秀全爭權，洪秀全既做了皇帝，楊秀清也想做皇帝……」

『民國十三年，那種做皇帝的舊思想，還沒有化除，所以跟我革命之人，也有自相殘殺……』

我現在講民權主義，便要大家明白民權究竟是甚麼意思，如果不明白這個意思，想做皇帝的心理永遠不能消滅。……共和國家成立以後，用誰來做皇帝呢？是用人民來做皇帝，用四萬萬人來做皇帝，照這樣辦法，更免得大家相爭。」

總而言之，國家是國民全體的國家，不是一人的國家，視國家爲一人的產業，自私自利，這就是皇帝思想，這就要引起爭戰搶奪，所以不獨要推翻有形的皇帝，更是要消滅無形的皇帝。清初黃宗羲做了一篇原君，說得非常透澈：

「有生之初，人各自私也，人各自利也，天下有公利而莫或興之，有公害而莫或除之。有人者出，不以一己之利爲利，而使天下受其利，不以一己之害爲害，而使天下釋其害。此其人之勤勞，必千萬倍於天下之人，夫以千萬倍之勤勞，而已又不享其利，必非天下之人情所欲居也。故古之人君，量而不欲入者，許由務光是也；入而又去之者，堯舜是也；初不欲入而不得去者，禹是也；豈古之人有所異哉？好逸惡勞，亦猶夫人之情也。後之爲人君者不然，以爲天下利害之權，皆出於我，我以天下之利盡歸於己，以天下之害盡歸於人，亦無不可。使天下之人不敢自私，不敢自利，以我之大私爲天下之公，始而慚焉，久而安焉，視天下爲莫大之產業，傳之子

孫受享無窮。漢高祖所謂『某業所就孰爲仲多者』其逐利之情，不覺見之於辭矣。此無他，古者以天下爲主，君爲客，凡君之所畢世而經營者，爲天下也；今也以君爲主，天下爲客，凡天下之無地而得安甯者，爲君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝腦，離散天下之子女，以博我一人之產業，曾不慘然曰：『我固爲子孫創業也。』其既得之也，敲剝天下之骨髓，離散天下之子女，以奉我一人之淫樂，視爲當然曰：『此我產業之花息也。』然則爲天下之大害者，君而已矣。向使無君，人各得自私也，人各得自利也，嗚乎，豈設君之道固如是乎？古者天下之人，愛戴其君，比之如父，擬之如天，誠不爲過也；今也天下之人，怨惡其君，視之如寇讎，名之爲獨夫，固其所也。而小儒規規焉以君臣之義無所逃於天地之間，至桀紂之暴，猶謂湯武不當誅之，而妄傳伯夷叔齊無稽之事，乃兆人萬姓崩潰之血肉，曾不異夫腐鼠，豈天地之大於兆人萬姓之中，獨私其一人一姓乎？是故武王聖人也，孟子之言，聖人之言也。後世之君，欲以如父如天之空名，禁人之窺伺者，皆不便於其言，至廢孟子而不立。非導源於小儒乎？雖然，使後之爲君者，果能保此產業，傳之無窮，亦無怪乎其私之也。旣以產業視之，人之欲得產業，誰不如我，攝絨膝，固扁鑄，一人之智力不足以勝天下欲得之者之衆，遠者數世，近者及身，其血肉之崩

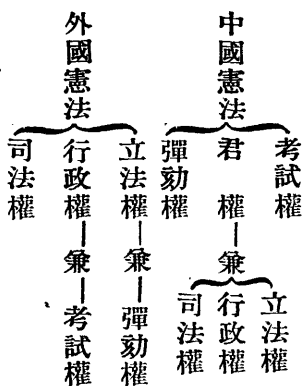
潰，在其子孫矣。昔人願世世無生帝王家，而毅宗之語公主則曰：「若何爲生我家？」痛哉斯言。回思翦業時，其欲得天下之心，有不廢然摧阻者乎？是故明乎爲君之職分，則唐虞之世，人能讓，許由務光非絕塵也；不明乎爲君之職分，則市井之間，人人可欲，許由務光所以曠後世而不聞也。然君之職分難明，以俄頃淫樂，不易無窮之悲，雖愚者亦明之矣。〔明夷待訪錄〕

這篇名著，就皇帝本身痛言其利害，不啻予一般做皇帝夢者以當頭棒喝。以時代論，這篇作品早於盧梭的民約論且百年，雖沒有直接否認君主的存在，但其於君主家天下的私心，攻擊得體無完膚。原始時代，所以設立君主的緣故，是欲爲人民興利除害；不圖歷來君主，不獨不能爲人民謀利，且奪人民之利以爲己利；這樣的君主，便無存在之可能。故其言外之意，便是要推翻君權，以天下公諸人民，實爲二百多年前中國推翻君權的動員令。推翻君權，乃是民權運動的反面工作，也是民權運動的先一步工作，但欲實現推翻君權的事實，尤必先有推翻君權的思想，發明這種思想的，便是先知先覺的人。既然有先知先覺發明了這種思想，尤必須有一般後知後覺的人去宣傳，使大多數不知不覺的人去實行，然後有以成爲事實。可惜中國雖有二千年前的孟子發明，但受歷代帝王的鉗制，沒有人敢出來宣傳，只有明末的黃宗羲發表了這一篇言論，還不敢明

白地提倡民權，只能從反面發揮，託其意於言外，這是專制時代言論不自由的現象。不過這種思想，却已種植於一般人的思想田中，所以一經孫先生出來提倡，便會捷於影響漸漸地普遍起來。孫先生的提倡民權，他自己曾經說過：

「……兩千多年前孔子孟子，便主張民權。孔子說「大道之行也，天下爲公，」便是主張民權的大同世界，又言必稱堯舜，就是因爲堯舜不是家天下；堯舜的政治，名義上雖然是用君權實際上，是行民權，所以孔子總是宗仰他們。孟子說「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」又說「天視自我民視，天聽自我民聽。」又說「聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」他在那個時代，已經知道君主不必一定是要的……」

孫先生這樣推重孔孟，可見他對於民權主義的提倡，也是根據于中國的思想而來的。「民權」這兩個字，雖然是從外國輸入的，而民權的思想，却是中國幾千年來所早已蘊伏的。所以孫先生所發明的五權憲法，還是根據中國固有的制度而加以修改，與外國普通所謂三權分立的憲法不同，他在「五權憲法演講」中，有過一個圖表，比較中外的憲法：



外國憲法，大概是根據孟德斯鳩的法意，就是所謂「三權分立」論。中國向來也是三權，不過「立法」「行政」「司法」統屬於君權，現在把君權推翻，使「立法」「行政」「司法」各自獨立。另外還有兩種獨立權，就是「考試權」與「彈劾權」，孫先生說：

「……「考試權」原來是中國一個很好的制度，也是一件很嚴重的事。從前各省舉行考試的時候，把試場的門都關上，監試看卷的人，都要很認真，不能夠通關節，講人情……說到「彈劾權」，在中國君主時代，有專管彈劾的官，像唐朝諫議大夫和清朝御史之類，就是遇到了君主有過，也可冒死直諫……可見從前設御史臺諫的官，原來是一種很好的制度。從

前美國有一位學者叫做已直氏，他是很有名望的，著過了一本書，叫做自由與政府說明，中國的「彈劾權」是自由與政府中間的一種最良善的調和方法。由此可見中國從前的「考試權」和「彈劾權」都是很好的制度，憲法裏頭是決不可少的！

所以孫先生所創立的五權憲法，把考試權與彈劾權，與「立法行政司法」並立，政府分立五院，即

考試院

立法院

行政院

司法院

監察院

他所立的監察院，是專司彈劾的，大半根據中國歷史上的御史制度而來的。我們要考據這個御史制度，近來有高一涵著了一本中國御史制度的沿革考，很詳細。但是我們要明白這個御史制度的歷史，還是正續文獻通考裏的「御史臺」和「都察院」的兩篇最有系統而且詳盡，所

以把他錄在下面：

御史臺

『御史之名，周官有之，蓋掌贊書而授法令，非今任也。戰國時亦有御史，秦灑池之會，各命書其事。又淳于髡謂齊王曰：「御史在前，則皆記事之職也。」至秦漢爲糾察之任，所居之署，漢謂之御史府，亦謂之御史大夫寺，亦謂之憲臺。成帝時，御史府吏舍百餘區，井水皆竭；又其府中列柏樹，常有野烏數千棲宿其上，晨去暮來，號曰朝夕烏。烏去不來者數月，長老異之，後果廢御史大夫爲大司空，是其徵也。後漢以來，謂之御史臺，亦謂之蘭臺寺。後魏之制，有公事，百官朝會名簿，自尙書令僕以下，悉送南臺。後周曰可憲，屬秋官府。隋及唐皆曰御史臺。龍朔二年，改爲憲臺。咸亨元年，復舊門北關，主陰殺也。故御史爲風霜之任，彈糾不法百僚，震恐官之雄峻，莫之比焉。舊制，但聞風彈事，提綱而已，其鞫案禁繫，則委之大理。貞觀末，御史中丞李乾祐以囚自大理，來往滋其姦，故又按事入法，多爲大理所反，乃奏於臺中置東西二獄，以自繫劾。開元中，大夫崔隱甫復奏罷之。其後，罕有聞風彈舉之事，多受辭訟，推覆理盡，然後彈之。將有彈奏，則先牒監門禁止，勿許其入。武太后時，改御史臺爲肅政臺，凡置左右肅政二臺，別置

大夫中丞各一人，侍御史殿中監察各二十人，左以察朝廷，右以澄郡縣。時譏以右多名流，左多寒刻，其遷登南省者，右殆倍焉，以其不陵朝貴故也。二臺迭相糾正，而左加敬憚。龍朔以後，去肅政之名，但爲左右御史臺。睿宗卽位，詔二臺並察京師，資位旣等，競爲彈糾，百僚被察，殆不堪命。太極元年，以尙書省悉隸左臺，復請分縮尙書西行事。左臺大夫竇懷貞乃表請依貞觀故事，遂廢右臺，而本御史臺官復舊，廢臺之官並隸焉。大夫一人，中丞二人，侍御史四人，殿中侍御史六人，監察御史十人，主簿一人，內供奉裏行者各如正員之半。其屬有三院：一曰臺院，侍御史隸焉；二曰殿院，殿中侍御史隸焉；三曰察院，監察御史隸焉。凡冤而無告者，三司詰之；三司謂御史大夫，中書門下也。大事奏裁，小事專達。凡有彈劾，御史以白大夫。大事以方幅，小事署名而已。有制覆囚，則與刑部尙書平閱。行幸，乘輅車爲導。朝會，則率其屬正百官之班序。宋仍唐制，有三院大夫，無正員，止爲兼官。中丞除正員外，或帶他官者。尙書則曰某官兼御史中丞，丞郎則曰御史中丞兼某官，給事中諫議則曰某官權御史中丞事。次有知雜御史一員，副中丞判臺事。三院多出外任風憲之職，用他官領之。太平興國三年，以張巽爲監察御史，正名舉職，自此始也。唐制，御史不專言職。至天禧中，始置言事御史。唐朝有御史裏行，至景祐

中始置以處。御史之官卑者，唐儀臺案有六監司，元豐三年，李定請復六察，於是以御史專領六察。其後大正官名，不除大夫檢校官帶憲銜者，亦除去。以中丞爲長，知雜御史爲侍御史，言事官爲殿中侍御史，六察官爲監察御史。舊以中丞兼檢理使，殿中侍御史兼左右巡使，監察御史兼監察使，至是，使名悉罷。中興後，又有三京留司御史臺，管勾臺事，各一人，以朝官以上充掌，拜表行香，糾舉違失。御史大夫，秦官，漢因之，位上卿，銀印青綬，掌副丞相故事，選郡守相第爲御史大夫任職者，爲丞相。成帝綏和元年，更名大司空，金印紫綬，秩比丞相。哀帝建平二年，朱博奏請罷大司空，以御史大夫爲百僚師。帝從之，遂復爲御史大夫，皆宰相之任。元壽二年，復爲大司空，凡爲御史大夫，而丞相次也。其心冀幸丞相物故，或乃陰私相毀害，欲代之。後漢初，廢御史大夫。至建安十三年，罷三公官，始復置之，以郗慮居焉。不領中丞，置長史一人。魏黃初二年，又改御史大夫爲司空，末年，復有大夫，而吳有左右焉。晉初省之。此皆爲三公，非今御史大夫也。唐制，大夫一人，正三品。其屬有三院，大事奏裁，小事專達。凡有彈劾，御史以白大夫，大事以方幅，小事署名而已。宋不除大夫，以中丞爲臺長。元豐更官制，神宗欲以司馬光爲之，宰相蔡確王珪以爲不可，遂止，卒不除人。

宋御史臺中丞一人，侍御史一人，殿中侍御史二人，監察御史六人。遼南面御史臺，有御史大夫，御史中丞，侍御。金御史臺，御史大夫，掌糾察朝儀，彈劾官邪，勘鞫官府公事，凡內外刑獄所屬，理斷不當，有陳訴者，付臺治之。侍史中丞貳之。元御史臺，掌糾察百官善惡，政治得失，有御史大夫，中丞，侍御史，治書侍御史，各二人。明都察院，有左右都御史，左右副都御史，左右僉都御史，又十三道監察御史，共一百十人。南京都察院，右都御史，右副都御史，古僉都御史，各一人。浙江江西河南山東山西陝西四川雲南貴州九道，各御史二人。福建湖廣廣東廣西四道，各御史三人。提督操江一人，以副僉都御史爲之，領上下江防之事。元江南諸道行御史臺監，浙江江西湖廣三省，統江東江西浙東浙西湖南湖北廣東廣西福建海南十道，大夫一人，中丞侍御史，治書侍御史各二人，又察院監察御史二十八人。陝西諸道，行御史臺，統漢中隴北四川雲南四道，官數與江南行臺同；惟監察御史止二十人。明在外加都御史，或副僉都御史銜者，有總督，有提督，有巡撫，有總督兼巡撫，提督兼巡撫，及經略總督，贊理巡視撫治等員。

都察院

都察院專掌風憲，以整綱飭紀爲職，凡政事得失，官方邪正，有關於國計民生之大利害者，皆

得言之。大獄重囚，偕刑部大理寺讞平之。左都御史，滿洲漢人各一人。左副都御史，滿洲漢人各二人。右都御史，右副都御史，臣等謹按初設有僉都御史。乾隆十三年，裁監察御史，掌糾察內外百司之官邪。在內，刷卷，巡視京營，監文武鄉會試，稽察部院諸司。在外，巡鹽，巡漕，巡倉等，及提督學政。各以其事，專糾察朝會，糾儀，祭祀，監禮。有大事，集闕廷預議焉。分道十有五。曰京畿，曰河南，曰江南，曰浙江，曰山西，曰山東，曰陝西，曰湖廣，曰江西，曰福建，曰四川，曰廣東，曰廣西，曰雲南，曰貴州。京畿道監察御史，滿洲漢人各二人。分理院事，及直隸盛京刑名，稽察內閣，順天府大興宛平事務。河南道監察御史，滿洲漢人各二人。分理河南刑名，照刷諸司卷宗，稽察吏部詹事府，步軍統領，五城事務。江南道監察御史，滿洲漢人各四人。分理江南刑名，稽察戶部寶泉局，宣課司，左右翼，監督在京十有二倉，總理漕運磨勘三庫奏銷。浙江道監察御史，滿洲漢人各二人。分理浙江刑名，稽察禮部都察院事務。山西道監察御史，滿洲漢人各二人。分理山西刑名，稽察兵部，翰林院，六科，中書科，總督倉場坐糧廳，大通橋，監督通州二倉事務。山東道監察御史，滿洲漢人各三人。分理山東刑名，稽察刑部太醫院，總理河道，催五城命盜案牘緝捕之事。陝西道監察御史，滿洲漢人各二人。分理陝西刑名，稽察工部寶源局，覈勘在

京工程事務。湖廣道監察御史，滿洲漢人各二人，分理湖廣刑名，稽察通政使司國子監事務。江西道監察御史，滿洲漢人各二人，分理江西刑名，稽察光祿寺事務。福建道監察御史，滿洲漢人各二人，分理福建刑名，稽察太常寺事務。四川道監察御史，滿洲漢人各一人，分理四川刑名，稽察鑾儀衛事務。廣東道監察御史，滿洲漢人各一人，分理廣東刑名，稽察大理寺事務。廣西道監察御史，滿洲漢人各一人，分理廣西刑名，稽察太僕寺事務。雲南道監察御史，滿洲漢人各一人，分理雲南刑名，稽察理藩院欽天監事務。貴州道監察御史，滿洲漢人各一人，分理貴州刑名，稽察鴻臚寺事務。臣等謹按初，滿洲蒙古御史，自爲定數，不分道，今遵乾隆十四年所定滿漢御史分道之數，考其沿革如右。

其屬經歷：滿洲漢人各一人，都事：滿洲漢人各一人。筆帖式：滿洲三十五人，蒙古二人，漢軍五人。稽察旗務，每旗遣滿洲御史二人，調旗派遣，歲一更代。稽察宗室，於宗室之給事中，或御史派二人，歲一更代。巡視京師通州十有四倉，或御史，或給事中，各倉一人，歲一更代，以滿洲漢人參半用。巡視鹽課御史，長蘆河東兩淮各一人，均給勅書，歲一更代。或奉特簡，用內務府司員。巡視漕運，淮安濟寧天津通州，或御史，或給事中，各一人，歲以次奏請，各給關防，滿洲漢人

參半用。濟寧巡漕，兼理疏濬運河之事。巡視盛京、吉林、黑龍江、滿洲御史，或給事中各一人。巡視歸化城、察哈爾、游牧，各一人。巡視臺灣，或御史，或給事中，滿洲漢人各一人。漢御史兼提督台灣學政。巡視五城，分中、東、南、西、北，或御史，或給事中，滿洲漢人各一人。三年差滿，巡視地方，釐剔姦弊，以資彈壓。凡出差者，則題請署事所屬兵馬司正指揮漢人各一人，掌巡捕盜賊，疏理街道，及囚徒火禁之事。副指揮漢人各一人，吏目漢人各一人。凡京城內外，咸畫境分領之。臣等謹按：崇德元年，設都察院承政，左右參政，及理事官。順治元年，改從今名。又有啓心郎，滿洲一人，漢軍二人。順治十五年，裁蒙古、章京二人。康熙元年，裁蒙古御史二人。康熙五十七年，裁漢軍御史八人。康熙三十九年，裁三人。尋俱裁。內務府御史四人，雍正四年，改隸山東道貴州道。滿御史兼管巡按御史，每省各一人。順治元年設，十七年裁。巡視上下兩江御史二人。順治二年設，六年裁。巡視屯田御史一人。順治二年設，四年裁。督理陝西、甘肅、洮寧等處茶馬御史一人。順治二年設，康熙七年裁。三十四年復設，四十二年復裁。巡視山東、湖河工務御史一人。雍正元年設，三年裁。雍正三年，分遣滿漢御史及部員，巡察各省，專司稽察盜賊，巡查驛站烟墩，不干預地方事，後亦裁。又謹按巡視五城，初設滿洲漢軍漢人御史，每城各一人，六月更

換一次。雍正元年，始定每城或派給事中，或御史，滿洲漢人各一人。

六科

吏科、戶科、禮科、兵科、刑科、工科、掌稽察六部百司之事，凡制勅宣行，大事覆奏，小事署而頒之。如有失，封還。執奏內外章疏，分類抄集參署付部，駁正其違悞焉。臣等謹按：六科於雍正元年始隸都察院，職掌如舊制。凡出差，則題請署事。吏科掌印給事中，滿洲漢人各一人；給事中，滿洲漢人各一人；分稽銓衡，註銷吏部順天府文卷。戶科掌印給事中，滿洲漢人各一人；給事中，滿洲漢人各一人；分稽財賦，註銷戶部文卷。禮科掌印給事中，滿洲漢人各一人；給事中，滿洲漢人各一人；分稽典禮，註銷禮部、宗人府、理藩院、太常寺、光祿寺、鴻臚寺、國子監、欽天監、文卷。兵部掌印給事中，滿洲漢人各一人；給事中，滿洲漢人各一人；分稽軍政，註銷兵部、鑾儀衛、太僕寺、文卷。刑科掌印給事中，滿洲漢人各一人；給事中，滿洲漢人各一人；分稽刑名，註銷刑部文卷。工科掌印給事中，滿洲漢人各一人；給事中，滿洲漢人各一人；分稽工程，註銷工部文卷。筆帖式八十人，分隸各科，視其事之煩簡爲額。臣等謹按：初設六科，增減不一。順治十八年，設滿漢都給事中各一人，滿漢左右給事中各一人，漢給事中二人。其都給事中，由左給事中轉，

左給事中由右給事中轉。康熙四年，滿漢各留給事中一人，餘悉裁。五年增定滿漢掌印給事中，各一人。

通政使司

通政使司，掌受內外章疏，臣民密封申訴之事，凡在外之題本奏本，在京之奏本，並受而進之於朝，覈其不如式及程途稽限者，凡大政大獄，咸得偕部院預議焉。通政使，滿洲漢人各一人，副使，滿洲漢人各一人；參議，滿洲漢人各一人。臣等謹按：順治元年，初設有滿漢左通政各一人，漢右通政二人。乾隆十年，裁右通政一人，十三年，復裁右通政一人，以左通政改爲副使。初設滿左參議各二人，康熙三十八年裁漢右參議一人，五十二年裁漢右參議一人，乾隆十年定滿漢參議各一人，去左右銜。其屬經歷，滿洲漢人各一人，掌出納。文移知事，滿洲漢人各一人。筆帖式，滿洲六人，漢軍二人。掌繙譯登聞鼓廳筆帖式，滿洲一人，漢軍一人。臣等謹按：舊例，派給事中或御史一人，更替管理。康熙六十一年，歸併通政使司兼管。又謹按：設署以專掌書牘表疏章奏，其制實昉于宋之通進使與進奏院；而明通政使承其制，則法更詳，官更備焉。洪武初，置察言司，既改置通政使司。建文中，改司爲寺，改使爲卿。至永樂仍復舊制。推明代立法

之初意，原未嘗不善。審命令，達幽隱，凡執奏者毋忌避，駁正者毋阿隨，敷陳者毋匿蔽，引見者毋留難。上諭所司，諄諄訓飭，故曾秉正、劉仁之，徒猶能循謹守法。然其規太蜜，其權太重。內外章疏，四方陳情，或告不法等事，總先由司啓視，然後奏聞。甚至事關機密重大，亦必用本司印記，乃入奏。若徑自封奏，則參駁隨之。大政大獄，會推文武大臣，使司必皆參預。若是乎規條之密，事權之重，通政一司，且中外庶政之扼其要矣。嘉靖後，通政日不得人，甚至趙文華與嚴嵩相結，嵩恐劾疏，至無私人爲之計，遂專任文華，俾得上下其手，于是擅操章奏之權，五軍六部，莫之敢發，而政府大壞，未嘗非綜要太重之故，而司厥事者，得乘閒行私也。我國朝規制盡善，深鑒有明一代稗政，而猶定萬年無弊之法，凡內外臣工封事，許其自達，其陳事之疏，在京徑送內閣，在外郵遞至司，移送內閣，則皆進呈御覽。無執奏之專，無封駁之重，無中蔽之隱，無參預之私，于庶事爲大公，于羣情爲直達。所謂維政猶水，長得通流者歟！此通政司一官，名雖沿而實則異。謹考順治以來，逮聖上所定規制如右云。

大理寺

大理寺，掌審讞平反刑獄之政，與刑部都察院爲三法司。凡會勘之案，先經刑部審明，送都察

院參核既確，送大理寺平允，會稿具題，議同者，合具看語，異則另爲一議具奏。凡有應議大政大獄，與六部都察院通政使稱九卿會議焉。卿滿洲漢人各一人；少卿滿洲漢人各一人。其屬左右寺丞，滿洲漢軍漢人左右各一人。左右評事，漢人二人；堂評事，滿洲一人，分掌在京及各省刑名與刑部司官同御史，稱小三法司。會讞之司務，滿洲漢人各一人；筆帖式，滿洲四人；漢軍二人。臣等謹按：順治十一年，直省有恤刑一差，五年一次，差官同巡按御史審錄罪囚，御史執法，防其失出，恤刑原情，防其失入。刑部差郎中員外郎十三人，本寺差寺正寺副二人，取諳練刑名科深任久者充選，尋俱省。」

由此可見孫先生的五權憲法，不是抄襲外國，乃是根據中國固有的。所以說：『這個方法，可算是兄弟個人獨創出來的，並不是從外國學者抄襲出來的。』

(三)

民生主義的範圍極大，孫先生所下的定義，是：

『人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。』

可見這民生兩個字，是包括一切社會問題而言，所以孫先生又說：

「民生主義就是社會主義，又名共產主義，即是大同主義。」

既然民生主義就是社會主義，爲什麼不叫牠社會主義而叫牠民生主義呢？孫先生說：

「我今天爲甚麼不學外國直接來講社會主義，要拿民生這個中國古名詞來替代社會主義呢？這是很有道理。」

「民生兩個字是中國向來用慣的一個名詞，我們常說甚麼國計民生……」

可見孫先生的民生主義，是以中國歷史爲背景的，考中國民生主義的起源，當以夏禹的「九德之歌」爲最先，僞古文尚書大禹謨有一段說：

「禹曰：『於帝念哉！德惟善政，政在養民。水火金木土穀，惟修；正德利用厚生，惟和。九功惟敘，九敘惟歌，戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾勿壞。』帝曰：『俞！地平天成，六府三事，允治，萬世永賴，時乃功。』」

左傳文公七年晉卻缺告趙宣子乃引用是語而復加以解釋，曰：

『夏書曰：「戒之用休，董之用威，勸之以九德，勿使壞。九功之德，皆可歌也，謂之九歌。六府三事，謂之九功。水火金木土穀，謂之六府；正德利用厚生，謂之三事。」』

三民主義在中國文化上之根據

六九

三民主義在中國文化上之根據

七〇

鄭康成又以六府三事注周官大司樂九德之歌；可見古代政治，注重民生，因為所謂六府，卽實業生利的根本，三事乃運用六府的宗旨，包括于「利用厚生」四字，這是中國古代的民生主義。孫先生本此意義而名其主義曰民生。他又說：

民生主義就是共產主義，不過他所說的共產主義，不是馬克思所主張的共產主義，所以他對於馬克思的主張，有很嚴厲的批評，現在且略把民生主義與馬克思共產主義作一簡短的比較：

馬克思的主張

(一) 以物質爲歷史的中心

(說明) 物質不過是歷史變遷的一部分，民生問題中還有精神的生活；所以三民主義的淵源是仁。經濟，文化，道德，是並重的。

(二) 主張階級鬥爭

…… 主張消滅階級

(說明) 馬氏以爲階級鬥爭，是社會進化的公例；孫先生以爲階級鬥爭，是倒果爲因，是社會進化中的一種病理。

孫先生的主張

…… 以民生爲歷史的中心

(三)經濟是絕對衝突的

……勞資是調和的

(說明)馬氏以爲資產愈發達，無產階級愈苦，所以必須打倒經濟制度；孫先生證明勞資並不衝突的，私人資本，不必銷滅，只要加以節制就好了。

(四)廢止私有財產

……主張節制資本

(說明)馬氏以爲一切財產必須社會化，不當爲私人所有；孫先生以爲財產不必國有，祇要以平均地權節制資本的方法，防止極端的資本主義。

(五)先消滅資本家，然後消滅商人

……用合作方法，免除商人壟斷

(說明)中國大貧小貧，應當鼓勵資本生產，惟商人壟斷漁利，可以合作方法消滅之。

(六)反對實業

……提倡實業

(說明)馬氏以爲實業的中心是資本，因欲消滅資本，必須反對實業。孫先生以爲實業中心不是資本，乃是社會的消費力，所以應當改良出品，振興實業。

(七)減少工作時間不利于資本家

……減少工作時間于資本家有利

(說明)馬氏以爲向資本家要求減少工作時間與加增工資，不啻與虎謀皮，絕對不可能。

故必須打倒資本家；孫先生證明減少工作時間加增工資，能使出品愈多，貨價愈廉，故毋庸消滅資本家。

(八)是國際的

……是民族的

(說明)馬氏以爲社會問題的解決，是世界的，不必講國家；孫先生以爲是民族的問題，應當以利國爲前提。

(九)是有產階級與無產階級的關係

……是帝國主義與被壓民族的關係

(說明)馬氏以爲這是一種產業階級的關係，所以必須階級鬥爭；孫先生以爲這是被壓民族的問題，必先反抗帝國主義。

(十)消極的對付資產階級

……積極的改良農民生活

(說明)馬氏以爲社會最大的害蟲，是資產階級；孫先生以爲社會致貧的原因是農業腐敗，故提出七種改良農業的方法。

(十一)分配社會化

……先生產後分配

(說明)馬氏以爲欲免生產過剩，必須社會分配；孫先生以爲中國不患分配不均，患在沒

有生產。故必須注重生產。

(十二)單獨的注重分配

…… 整個的發展民生

(說明)馬氏以爲社會問題，只有一個分配問題；孫先生以爲社會問題，是有多方面的，尤其是在中國。

(十三)無產階級專政

…… 全民政治

(說明)任何一階級專政，都有弊病的，應當把權能分開，互相監督，成爲全民政治。本文的目的，並不欲詳細比較兩方面的異同，不過欲從粗淺的比較上見得三民主義的出發點，是處處以中國的國情和文化爲基礎的。孫先生所以反對馬克思主義，並不是反對主義的本身，乃是說中國國情不適宜于這種主義，他說：

『如果在工商業極發達，經濟組織很成熟的國家，一定可以行馬克思的辦法。所以馬克思的方法，若是在英美那種國家去實行，一定是能夠成功的，社會問題是一定可以根本解決的……假若美國工人能行馬克思主義，也可達到目的……但是不能用馬克思的辦法，到中國來實行……所以我們今日師馬克思之意則可用馬克思之法則不可。』

三民主義在中國文化上之根據

七三

孫先生對於共產主義的態度，是十分明瞭的。他並不反對共產主義的本身，而不贊成馬克思主張的手段。他承認共產主義的價值，所以他說民生主義就是共產主義，而且說『原人時代，已經是共產，我們祖先的社會，一定也是共產的。』不過我們所主張的共產，是共將來不是共現在。他不稱爲共產主義而稱爲民生主義，可見民生主義是包括共產主義在內的。他提出解決民生的方法：在消極方面是『平均地權』和『節制資本』，在積極方面是『改良農事』和『振興實業』。從中國已往的歷史觀察，『平均地權』與『注重農事』確已有過去的成績，惟『節制資本』與『振興實業』的兩條，乃是新發明的意見。現在從歷史上觀察前二條，覺得平均地權的辦法，莫如古代的井田制度，我們且讀周官及孟子等記載：

『周官大司徒中曰：「以土均之法。」小司徒中曰：「乃均土地。」又曰：「凡造都鄙制其地域而封溝之，以其室數制之，不易之地家百畝，一易之地家二百畝，再易之地家三百畝。』上地家七人，可任也者家三人，中地家六人，可任也者二家五人，下地家五人，可任也者家二人。』乃經土地而井，牧其田野，九夫爲井，四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸，四甸爲縣，四縣爲都，以任土地而令貢賦。凡稅斂之事，乃分地域而辨其守，施其職而平其政。』

他們以土地的肥瘠與人口的多寡爲分配田疇的標準，使人民有平均的土地。再看遂人：『以土地之圖，經田野造縣鄙形體之法，五家爲鄰，五鄰爲里，四里爲鄩，五鄩爲縣，五縣爲遂，皆有地域溝樹之使，各掌其政令刑禁，以歲時稽其人民而授之田野。……辨其野之土，上地中地下地以頒田里：上地夫一廛，田百畝，萊五十畝，餘夫亦如之；中地夫一廛，田百畝，萊百畝，餘夫亦如之；下地夫一廛，田百畝，萊二百畝，餘夫亦如之。凡治野：夫間有遂，遂上有徑；十夫有溝，溝上有畛；百夫有洫，洫上有涂；千夫有澮，澮上有道；萬夫有川，川上有路，以達于畿。』

這是劃分田疇的方法，非常的平衡，而且又是根據田疇的肥瘠加增萊田，關於這一類的事，都設專官管理之。孟子亦曾經提起這種制度，認經界爲王政之始，且錄其與滕文公的問答：

『滕文公問爲國。孟子曰：「民事不可緩也，詩云：『晝爾於茅，宵爾索綯，亟其乘屋，其始播百穀。』民之爲道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心，苟無恆心，放辟邪侈，無不爲己；及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也，焉有仁人在位，罔民而可爲也？是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。陽虎曰：『爲富不仁矣，爲仁不富矣。』夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其

實皆什一也。徹者徹也，助者藉也。龍子曰：「治地莫善於助，莫不善於貢。」貢者校數歲之中以爲常，樂歲，粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之。凶年，糞其田而不足，則必取盈焉。爲民父母，使民盼盼，然將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚轉乎溝壑，惡在其爲民父母也？夫世祿，滕固行之矣。詩云：「雨我公田，遂及我私。」惟助爲有公田，由此觀之，雖周亦助也。設爲庠序學校以教之，庠者養也，校者教也，序者射也，夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明以上，小民親於下，有王者起，必來取法，是爲王者師也。詩云：「周雖舊邦，其命維新。」文王之謂也。子力行之，亦以新子之國。使畢戰問井地。孟子曰：「子之君，將行仁政，選擇而使子，子必勉之。夫仁政，必自經界始；經界不正，井地不均，穀祿不平，是故暴君汙吏，必慢其經界，經界既正，分田制祿，可坐而定也。夫滕壤地褊小，將爲君子焉，將爲野人焉，無君子莫治野人，無野人莫養君子。請野，九一而助。國中什一使自賦。卿以下，必有圭田，圭田五十畝；餘夫二十五畝。死徙無出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。方里而井，井九百畝，其中爲公田，八家皆私百畝，同養公田，公事畢，然後敢治私事，所以別野人也，此其大略也，若夫潤澤之，則在君與子矣。」

可見井田制度，乃是土地國有的一種良好辦法，其制度的內容，雖不能有詳細的考證，而從文獻通考的田賦考中一加研究，亦可以得其大概。試節錄之：

『周文王在岐，用平土之法，以爲治人之道，土著爲本，故建「司馬法」：六尺爲步，步百爲畝，畝百爲夫，夫三爲屋，屋三爲井，井十爲通，通十爲成，成十爲終，終十爲同，同方百里，同十爲封，封十爲畿，畿方千里。』

周人百畝而徹，其實皆什一也。（朱子集註曰：周時一夫授田百畝，鄉遂有貢法，十夫有溝，都鄙用助法，八家同井，耕則通力合作，收則計畝而分，故謂之徹，其實皆什一也。貢法固以十分之一爲常數，惟助法乃是九一，而商制不可考。周制則公田百畝，中以二十畝爲廬舍。一夫所耕公田，實計十畝。通私田百畝，爲十一分，取其一，蓋又輕於什一矣。竊料商制亦當似此，而以十四畝爲廬舍，一夫實耕公田七畝，是亦什一也。）大司徒，凡造都鄙，制其地域而封溝之，以其室數制之。不易之地，（每歲皆可耕種之地是也。）家百畝。一易之地，（休一歲乃可復種之地也。）家二百畝；再易之地，（休二歲乃可復種之地也。）家三百畝。

王制：制農田百畝，百畝之分；上農食九人，其次食八人，其次食七人，其次食六人，下農夫食五

三民主義在中國文化上之根據

七八

人。庶人在官者；其祿以是爲差也。

西漢食貨志——聖王量能授事，四民陳力受職。民受田；上田夫百畝，中田夫二百畝，下田夫三百畝。歲耕種者爲不易上田，休一歲者爲一易中田，休二歲者爲再易下田。三歲更耕之，自爰其處。（三年一易其田使平均也。）農民戶人已受田，其家衆男爲「餘夫」，亦以口授田如比。（比，同也。但孟子言，餘夫受田廿五畝。）土工商家，受田五口（口二十畝）當農夫一人。此謂平土，可以爲法者也。若山林藪澤原隴灣澗之地，各以肥磽多少爲差。民年二十受田，六十歸田。七十以上，上所養也。十歲以下，上所長也。十一以上，上所強也。（強卽勉強勸其務農事也。）

（按集註云：年十六，受田二十五畝。俟其壯有室，然後更受百畝之田。則此二十五畝者，十六至十九歲中所受者也。）

載師掌任土之法，以物地事授地職而待其政令。以廛里任國中之地，以場圃任園地，以宅田，士田，賈田，任近郊之地，以官田，牛田，賞田，牧田，任遠郊之地，以公邑之田，任甸地，以家邑之田，任稍地，以小都之田，任縣地，以大都之田，任臺地。（廛里，若今邑居。圃樹果蓏之屬。宅田，致仕

者所受田。士田，圭田也。賈田，在市買人，其家所受田也。官田，庶人在官者，其家所受田也。牛田，牧田，畜牧者之家所受之田也。賞田，賞賜之田也。公邑，謂六遂餘地，天子使大夫治之。自此以外，皆然。家邑，大夫之采地。小都，卿之采地。王子弟所食邑也。疆五百里，王圻界也。皆言任者，地之形實不方平，如圖受田邑者，遠近不得盡如制，其所生育賦貢，取正於是而已。凡任地國宅無征。園廩二十而一，近郊十一，遠郊二十而三，甸稍縣都皆無過十二，唯其漆林之征二十而五。（征，稅也。）

載師，凡宅不毛者，有里布；凡田不耕者，出屋粟；凡民無職事者，出夫家之征。（不毛，卽不樹桑麻布帛。凡宅不毛，卽罰以一里二十五家之布。空田者，罰以一屋三家之稅。民無職事者，出夫稅百畝之稅，家稅出土徒車輦，給徭役。）閭師，凡庶民不畜者，祭無牲；不耕者，祭無盛；不樹者，無槩；不蠶者，不帛；不績者，不衰。

（按周代立此法，以警游惰之民。所謂里布，屋粟，夫家之征，蓋倍蓰而取，以困之也。所謂無牲，無盛，無槩，不帛，不衰，蓋禁其合用，以辱之也。其爲示罰，一也。然所罰之里布屋粟，國用曷常仰給於此。鄭氏注，謂以共吉凶二服，及喪器，誤矣。至孟子言，廩無夫里之布，則知

戰國時，以成周所以罰游惰者，爲經常之征斂矣。是無罪而受罰也，可乎？甚至王介甫欲舉此例以役坊郭之民。夫古人五畝之宅與田，皆受之於官，是以不毛者罰之。後世官何嘗以宅地廩圃給民，而欲舉此比乎？

哀公問於有若曰：年饑用不足，如之何？對曰：盍徹乎。公曰：二，吾猶不足，如之何其徹也？有若曰：百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？公又問於孔子，孔子曰：薄賦斂，則人富。公曰：若是寡人貧矣。對曰：豈弟君子，人之父母，未見子富而父貧也。

秦孝公十二年，納商鞅稅，開阡陌，制貢賦之法。（吳氏曰：井田受之於公，毋得粥賣，故王制曰：田里不粥。秦開阡陌，遂得賣買。又戰得甲首者，益田宅。五甲首而隸役五家，兼并之患，自此起。民田多者，以千畝爲畔，無復限制矣。）

始皇三十一年，使黔首自實田。

通典曰：夏之貢，殷之助，周之徹，皆十而取一，蓋因地而稅。秦則不然，舍地而稅人，故地數未盈，其稅必備，是以貧者避賦役而逃逸，富者務兼并而自若。加以內興工作，外攘夷狄，收大半之賦，發間左之戍，竭天上之資財，以奉其政，猶未足以贍其欲也。二世承之不變，

海內潰叛。

按秦壞井田之後，任民所耕，不計多少，已無所稽考，以爲賦斂之厚薄，其後則舍地而稅人，其謬尤甚矣。是歲始令黔首自實田，以定賦。通典所言，其是年以前所行歟？

漢文帝十二年，鼂錯說上曰：堯禹有九年之水，湯有七年之旱，而國無捐瘠者，以蓄積多而備先具也。今海內爲一，土地人民之衆，不避湯禹，加以亡天災水旱，而蓄積未及，何也？地有遺利，民有餘力，生穀之土地未盡墾，山澤之利未盡出也，游食之民不盡歸農也。民貧則姦邪生，貧生於不足，不足生於不農。不農則不地著，不地著則離鄉輕家，不能禁也。今農夫五口之家，其服役者不下二人，能耕者不過百畝，百畝之收不過百石。春耕夏耘，秋穫冬藏，伐薪樵，治官府，給徭役，四時之間，無日休息。又私自送往迎來，弔死問疾，養孤長幼在其中，勤苦如此，尙復被水旱之災，急政暴賦，賦斂不時，朝令而暮改。於是有賣田宅，粥子孫以償其責者矣。方今之道，欲民務農，在於貴粟。貴粟之道，在於使民以粟爲賞罰。今募天下入粟縣官，得以拜爵除罪，如此則富人有爵，農民有財，粟有所洩。夫能入粟以受爵者，皆有餘者也。取有餘以供君上，則貧民之賦可損。上從其言，令民入粟邊，拜爵各有差。錯復言：邊食足支五歲，可令入粟郡縣。郡縣

足支一歲以上。可時赦，勿收農民租。上從之，詔賜民田租之半。十三年，除民之田租。至景帝二年，始令民半出田租，三十而稅一。

董仲舒上武帝書曰：「秦用商鞅之法，改帝王之制，除井田，民得買賣。富者田連阡陌，貧者無立錐之地。漢興，循而未改。古井田法，雖難猝行，宜稍近古，限民「名田」，以贍不足。（名田，占田也，名爲立限，不使富者過制，則貧弱之家可足。）塞兼并之路，然後可善治也。」竟不能用。孝成帝時，張禹占鄭白之渠四百餘頃。他人兼井者，類此而人彌困。孝哀卽位，師丹建言：「古之聖王，莫不設井田，然後治乃可平。孝文皇帝承周秦兵革之後，天下空虛，故務勸農桑，率以節儉，民始充實，未有兼井之害，故不爲民田及奴婢爲限。今累世承平，豪富吏民，貲數鉅萬，而貧弱逾困。蓋君子爲政，貴因循而重改作，所以可改者，將以救急也。亦未可詳，宜略爲限。」天子下其議，丞相孔光，大司空何武奏請：諸侯王列侯，皆得名田國中。列侯在長安，公主名田縣道，及關內侯吏民名田，皆無過三十頃。諸侯王，奴婢二百人。列侯公主，百人。關內侯吏民，三十人。期盡三年，犯者沒入官。時田宅奴婢，賈爲減賤。丁傅用事，董賢隆貴，皆不便也。詔書須緩，後遂寢而不行。

王莽篡位，下令曰：「古者設井田，則國給人富而頌聲作。秦爲無道，壞聖制，廢井田，是以兼并起，貪鄙生，強者規田以千數，弱者曾無立錫之居。漢氏減輕田租三十而稅一，而豪民侵凌，分田劫假。（分田，謂貧者無田，而取富人田耕種，共分其所收。假，如貧人賃富人之田。劫者，富人劫奪其稅而欺凌之也。）厥名三十，實十稅五也。富者驕而爲邪，貧者窮而爲姦，俱陷於辜，刑用不錯。今更名天下田曰王田，奴婢曰私屬，皆不得買賣。其男口不過八而田滿一井者，分餘田與九族鄉黨，犯令，法至死。」制度又不定，吏緣爲姦，天下嗷嗷然陷刑者衆。後三歲，莽知民愁，下詔諸食王田及私屬，皆得賣，勿拘以法。然刑罰深刻，他政悖亂，用度不足，數賦橫斂，民愈貧困。」（文獻通考）

宋朝蘇氏曾有關於井田進化的歷史研究：

『老泉蘇氏曰：周之時，用井田。井田廢，田非耕者之所有，而有田者不耕也。耕者之田，資於富民。富民之家，地大業廣，阡陌連接，募招浮客，分耕其中。鞭笞驅役，視以奴僕，安坐四顧，指麾於其間，而後屬之民，夏爲之耨，秋爲之穫。無有一人違其節度以嬉。而田之所入，已得其半，耕者得其半。有田者一人，而耕者十人，是以田主日累其半，以至於富強。耕者日食其半，以至於窮。』

餓而無告。夫使耕者至於窮餓，而不耕者坐而食富強之利，猶且不可；况富強之民，輸租於縣官，而不免於怨歎嗟憤！何則？彼以其半而供縣官之稅，不若周之民以其全力而供上之稅也。周之什一，以其全力而供什一之稅也。使其半供什一之稅，猶用什二之稅然也。况今之稅，又非特止於什一而已，則宜乎其怨歎嗟憤之不免也。噫！貧民耕而不免於饑，富民坐而飽且嬉，又不免於怨，其弊皆起於廢井田。井田復，則貧民有田以耕，穀食粟米，不分於富民，可以無饑。富民不得多占田以錮貧民，其勢不耕則無所得食。以地之全力供縣官之稅，又可以無怨。是以天下之士，爭言復井田。既又有言者曰：奪富民之田以與無田之民，則富民不服，此必生亂。如乘大亂之後，土曠而人稀，可以一舉而就。高祖之滅秦，光武之承漢，可爲而不爲，以是爲恨。吾又以爲不然。今雖使富民奉其田而歸諸公，乞爲井田，其勢亦不可得！何則？井田之制，九夫爲井，井間有溝。四井爲邑，四邑爲邱，四邱爲甸，甸方八里，旁加一里，爲一成。成間有洫，其地百井而方十里。四甸爲縣，四縣爲都，四都方八十里，旁加十里爲一同。同間有澮，其地萬井而方百里。百里之間，爲澮者一，爲洫者百，爲溝者萬。既爲井田，又必兼備溝洫之制。夫間有澮，遂上有徑；十夫有溝，溝上有畛；百夫有洫，洫上有涂；千夫有澮，澮上有道；萬夫有川，川上有路。萬夫

之地，蓋三十二里有半，而其間爲川爲路者一，爲澮爲道者九，爲洫爲涂者百，爲溝爲畛者千，爲遂爲徑者萬。此二者非塞溪壑，平澗谷，夷邱陵，破坟墓，壞廬舍，徙城郭，易疆隴，不可爲也。縱使盡能得平原曠野而遂規畫於其中，亦當趨天下之人，竭天下之糧，窮數百年專力於此，不治他事，而後可以望天下之地，盡爲井田，盡爲溝洫。已而又爲民作屋廬於其中，以安其居，而後可。吁，亦已迂矣！井田成，而民之死，其骨已朽矣。古者井田之興，其必始於唐虞之世乎？非唐虞之世，則周之世無以成井田。唐虞啓之，至於夏商，稍稍葺治，至周而大備。周公承之，因遂申定其制度，疏整其疆界，非一日而遂能如此也。其所由來者漸矣！夫其田雖不可爲，而其實便於今。今誠有能爲迎井田者而用之，則亦可以蘇民困矣乎！聞之董生（舒仲）曰：「井田雖難猝行，宜少近古，限民名田，以贍不足。」名田之說，蓋出於此。而後世未有行者，非以不便民也，懼民不肯損其田以入吾法，而遂因此以爲變也。孔光何武曰：「吏民名田，毋過三十頃，期盡三年，而犯者沒入官。」夫三十頃之田，周民三十夫之田也。縱不能盡如周制，一人而兼三十夫之田，亦已過矣。而期之三年，是又迫促平民，使自壞其業，非人情難用。吾欲少爲之限，而不奪其田，嘗已過吾限者，但使後之人不敢多占田以過吾限耳。要之數世，富者之子孫，或不能

保其地以復於貧，而彼嘗已過吾限者，散而入於他人矣。或者子孫出而分之，亦無幾矣。如此則富民所占者少，而餘地多，則貧民易取以爲業，不爲人所役屬。各食其所利，不分於人，而樂輸官。夫端坐於朝廷，下令於天下，不驚民，不動衆，不用井田之制，而獲井田之利，雖周之井田，何以遠過於此哉？

蘇氏以爲井田不可復，且亦不必復，因爲川路澮道洫涂溝畛遂徑之制，非窮百年之力，不足以成，授民以田，只要有道路可通，有水利可修，何必拘泥其制度疆界之末呢？而且既以田授民，欲奪民所有而歸國有，也是不可能的事，這大概是歷來反對恢復井田者的意見。至於主張恢復井田制度的人很多，以胡翰方孝孺等爲最著，不過怎樣恢復，不得而知，惟歷來所辦的屯田均田，皆有摹倣井田的意思在內。歷來學者，又多從賦稅上觀察，以爲自秦而後，井田既廢，賦稅日加，民生日困，如文獻通考說：

「昔者禹則壤定賦，周官體國經野，則是夏之所定者，已不可爲準矣。當是時，其國之君，於其封疆之內，田土之肥瘠，民口之衆寡，時勢之遷改，視之爲門以內之事也。井田既壞，漢初十五而稅一，文景三十而稅一，光武初什一之法，後亦三十而稅一。蓋土地廣大，不能縷分區別，總

其大勢，使瘠土之民，不至於甚困而已。是故合九州之田，以下下爲則，下下者不困，則天下之勢相安，吾亦可無事於縷分區別，而爲則壤經野之事也。夫三十而稅一，下下之稅也，當三代之盛，賦有九等，不能盡出於下下，漢獨能爲三代之所不能爲者，豈漢之德過於三代歟？古者井田養民，其田皆上之田也，自秦而後，民所自有之田也，上旣不能養民，使民自養，又從而賦之，雖三十而稅一，較之於古，亦未嘗爲輕也。至於後世不能深原其本末，以爲十一而稅，古之法也，漢之省賦，非通行長久之道，必欲合於古法，九州之田，不墾於上，而賦以十一，則是以上上爲則也，以上上爲則，而民焉有不困者乎？漢之武帝度支不足，至於買爵貸假，權酷算緡鹽鐵之事，無所不舉，乃終不敢有加於田賦者，彼東郭成陽孔僅桑弘羊計慮猶未熟歟？然則什而稅一，名爲古法，其不合古法甚矣。而兵興之世，又不能守其十一者，其賦之於民，不任田而任用，以一時之用，制天下之賦，後王因之；後王旣衰，又以其時之用，制天下之賦，而後王又因之；嗚呼！吾見天下之賦日增，而後之爲民者日困於前。儒者曰：井田不復，仁政不行，天下之民始敝矣。就知魏晉之民，又困於漢唐，宋之民又困於魏晉，則天下之害民者，甯獨任井田之不復乎？今天下之財賦出於江南，江南之賦至錢氏而重，宋未嘗改，至張士誠而又重，有明亦

未嘗改，故一畝之賦，自三斗起科，至於七斗，七斗之外，尚有官耗私增，計其一歲之獲，不過一石，盡輸於官，然且不足，乃其所以至此者，因循亂世且之術也。吾意有王者起，必當重定天下之賦，重定天下之賦，必當以下下爲則，而後合於法也。

或問井田可復，旣得聞命矣；若夫定稅則如何而後可？曰：斯民之苦暴稅久矣，有積累莫返之害，有所出非所稅之害，有田土無等地之害。何謂積累莫返之害？三代之貢助徹，止稅田土而已，晉魏有戶調之名，有田者出租賦，有戶者出布帛，田之外復有戶矣。唐初立租庸調之法，有田則有租，有戶則有調，有身則有庸，租出穀，庸出絹，調出繒纈布麻，戶之外復有丁矣。楊炎變爲兩稅，人無丁，中以貧富爲差，雖租庸調之名，渾然不見，其實並庸調而入於租也。相傳至宋未嘗減庸調於租內，而復斂丁身錢米，後世安之，謂兩稅租也，丁身庸調也，豈知其爲重出之賦乎？使庸調之名不去，何至是耶？故楊炎之利於一時者少，而害於後世者大矣。有明兩稅，丁口而外，有力差，有銀差，蓋十年而一值。嘉靖末行一條鞭法，通府州縣，十歲中夏稅秋糧，存留起運之額，均徭里甲土貢顧募加銀之例，一條總徵之，使一年而出者，分爲十年，及至所值之年，一如餘年，是銀力一差，又併入於兩稅也。未幾而里甲之值年者，仍復紛然其後，又安之謂

條鞭兩稅也。差役值年之差也。豈知其爲重出之差乎？使銀差力差之名不去，何至是雜役耶？故條鞭之利於一時者少，而害於後世者大矣。萬歷間舊餉五百萬，其末年加新餉九百萬，崇禎間又增練餉七百三十萬，倪元璐爲戶部合三餉爲一，是新餉練餉又併入於兩稅也。至今日以爲兩稅固然，豈知其所以亡天下者在斯乎？使練餉新餉之名不改，或者顧名而思義，未可知也。此又元璐不學無術之過也。嗟乎！稅額之積累至此，民之得有其生也，亦無幾矣。今欲定稅，須反積累以前而爲之制，授田於民，以什一爲則，未授之田，以二十一爲則，其戶口則以爲出兵養兵之賦，國用自無不足，又何事於暴稅乎？何謂所稅非所出之害？古者任土作貢，雖諸侯而不忍強之，以其地之所無，况於小民乎？故賦穀米田之所自出也，賦布帛丁之所自爲也。其有納錢者，後世隨民所便，布一匹，直錢一千，輸官聽爲九百，布直六百，入官聽爲五百，比之民間反從降落，是錢之在賦，但與布帛通融而已。其田土之賦穀米，漢唐以前，未之有改也。及楊炎以戶口之賦併歸土田，於是布帛之折於錢者，與穀相亂，亦遂不知之非田賦矣。宋隆興二年，詔溫台處徽不通水路，其二稅物帛許依折法，以錢折輸，蓋當時銀價低下，其許以折物帛者，亦隨民所便也。然按照寧稅額，兩稅之賦銀者，六萬一百三十七兩而已，而又穀賤之

時常平就糴，故雖賦銀亦不至於甚困，有明自漕糧而外，盡數折銀，不特折錢之布帛爲銀，而歷代相仍不折之穀米，亦無不爲銀矣，不特穀米不聽上納，卽欲以錢准銀，亦有所不能矣。夫以錢爲賦，陸贄尙曰：所供非所業，所業非所供，以爲不可，而况以銀爲賦乎？天下之銀旣竭，凶年田之所出，不足以上供，豐年田之所出，足以上供，反而爲銀，則仍不足以上供也。無乃使民歲歲皆凶年乎？天與民以豐年，而上復奪之，是有天下者之以斯民爲讎也。然則聖王者而有天下，其必任土所宜，出百穀者賦百穀，出桑麻者賦布帛，以至雜物皆賦其所出，斯民庶不至困瘁爾。何謂田土無等第之害？周禮大司徒不易之地家百畝，一易之地家二百畝，再易之地家三百畝，是九則定賦之外，先生又細爲之等第也。今民間田土之價懸殊，不啻二十倍，而有司之徵收畫以一，則至使不毛之地，歲抱空租，亦有歲歲耕種而所出之息，不償牛種，小民但知其爲瘠土，向若如古法，休一歲二歲，未始非沃土矣。官府之權科不暇，雖欲易之，惡得而易之？何怪乎土力之日竭乎？吾見有百畝之田，而不足當數十畝之用者，是不易之爲害也。今丈量天下田土，其上者依方田之法，二百四十步爲一畝，中者以四百八十步爲一畝，下者以七百二十步爲一畝，再約之於三百六十步，六百步爲一畝，分之五等，魚鱗冊字號，一號以一畝

準之，不得贅以奇零，如數畝而同一區者，不妨數號，一畝而分數區者不妨一號，使田土之等第不在稅納之輕重，而在丈量之廣狹，則不齊者從而齊矣。是故田之中下者，得更番而作，以收土田之利，如其力有餘也，而悉耕之，彼二畝三畝之入，與土田一畝較量多寡，亦無不可也。

這是詳言自井田廢後賦稅加重的歷代情形，即古人以「省刑罰薄稅斂」爲仁政之原則的意思，所以孟子嘗言仁政自經界始。姑無論井田制度可復與否，而古人分田立制，處處以利民爲前提，要使「耕者有其田」，人民無凍餒之憂，其注重民生問題，實爲不易之理。孫先生雖未明言復古井田之制，而其師土地平均之意，不可謂非與古人注重民生之意相符。是以其平均地權之主張，實以中國文化爲背景也。

茲且以孫先生對於「衣食住行」四者的主張，與中國古人所曾經討論過的，略爲提起。古人主張極端的限制消費者，莫如墨子；墨子節用篇所舉出衣食住的標準，雖屬於消極的節省主義，而他以愛民爲前提，實與孔子「節用而愛人」的主張相同。且讀其文：

「聖人爲政一國，一國可倍也；大之爲政天下，天下可倍也。其倍之，非外取地也，因其國家，去

其無足以倍之。聖王爲政，其發令興事，便民用財也，無不加用而爲者，是故用財不費，民德不勞，其興利多矣。其爲衣裘何以爲？冬以圍寒，夏以圍暑，凡爲衣裳之道，冬加溫，夏加清者，芊鉏不加者去之。其爲宮室何以爲？冬以圍風寒，夏以圍暑雨，有盜賊加固者，芊鉏不加者去之。其爲甲盾五兵何以爲？以圍寇亂盜賊，若有寇亂盜賊，有甲盾五兵者勝，無者不勝，是故聖人作爲甲盾五兵；凡爲甲盾五兵，加輕以利，堅而難折者，芊鉏不加者去之。其爲舟車何以爲？車以行陵陸，舟以行川谷，以通四方之利，凡爲舟車之道，加輕以利者，芊鉏不加者去之。凡其爲此物也，無加用而爲者，是故用財不費，民德不勞，其興利多。有去大人之好聚珠玉鳥獸犬馬，以益衣裳宮室甲盾五兵舟車之數於數倍乎？若則不難，故孰爲難倍？唯人爲難倍，然人有可倍也。昔者聖王爲法，曰：「丈夫年二十，無敢不處家，女子年十五，毋敢不事人。」此聖王之法也。聖王既沒於民次也，其欲蚤處家者，有所二十年處家，其欲晚處家者，有所四十年處家，以其蚤與其晚相踐。後聖王之法，十年若純，三年而字，子生可以二三年矣，此不惟使民蚤處家而可以倍與！且不然已，今天下爲政者，其所以寡人之道多，其使民勞，其籍斂厚，民財不足，凍餓死者，不可勝數也。且大人惟毋與師，以攻伐鄰國，久者終年，速者數月，男女久不相見，此所以

寡人之道也！與居處不安，飲食不時，作疾病死者，有與侵就，僂橐，攻城野戰死者，不可勝數，此不令爲政者，所以寡人之道，數術而起，與聖人爲政，特無此，不聖人爲政，其所以衆人之道，亦數術而起，與故子墨子曰：去無用之聖王之道，天下之大利也。『墨子節用上』

『子墨子言曰：古者明王聖人，所以王天下，正諸侯者，彼其愛民謹忠，利民謹厚，忠信相連，又示之以利，是以終身不墜，歿二十而不卷；古者明王聖人，其所以王天下，正諸侯者，此也是故。古者聖王制爲節用之法，曰：『凡天下羣百工，輪車贛匏，陶冶梓匠，使各從事其所能。』曰：『凡足以奉給民用，則止；』諸加費不加於民利者，聖王弗爲。古者聖王制爲飲食之法，曰：『足以充虛繼氣，強股肱，耳目聰明，則止；』不極五味之調，芬香之和，不致遠國珍恢異物。何以知其然？古者堯治天下，南撫交趾，北降幽都，東西至日所出入，莫不賓服，逮至其厚愛，黍稷不二，羹臠不重，飲於土墻，啜於土形，斗以酌，俛仰周旋，威儀之禮，聖王弗爲。古者聖王制爲衣服之法，曰：『冬服紺緇之衣，輕且暖，夏服絺綌之衣，輕且清，則止；』諸加費不加於民利者，聖王弗爲。古者聖人爲猛禽獸，暴人害民，於是教民以兵，行日帶劍爲刺，則入，擊則斷，旁擊而不折，此劍之利也。甲爲衣，則輕且利，動則兵，且從，此甲之利也。車爲服，重致遠，乘之則安，引之則利，安

以不傷人利以速至，此車之利也。古者聖王爲大川廣谷之不可濟，於是利爲舟楫，足以將之則上，雖上者三公諸侯，至舟楫不易，津人不飾，此舟之利也。古者聖王制爲節葬之法，曰：「衣三領足以朽肉，棺三寸足以朽骸，掘穴深不通於泉，流不發洩則止。」死者旣葬，生者毋久喪用哀。古者人之始生，未的宮室之時，因陵邱掘穴而處焉，聖王慮之，以爲掘穴曰：「冬可以辟風寒，逮夏，下潤溼，上熏蒸，恐傷民之氣，於是作爲宮室而利。」然則爲宮室之法將奈何哉！子墨子言曰：其旁可以圉風寒，上可以圉雪霜雨露，其中蠲潔可以祭祀，宮牆足以爲男女之別則止。諸加費不加民利者，聖王弗爲。」（墨子節用中）

與墨子相同之言論，又有荀子；荀子富國篇亦以節用裕民爲富國之道。嘗曰：

「足國之道，節用裕民而善臧其餘，節用以禮，裕民以政。彼裕民故多餘，裕民則民富，民富則田肥以易，田肥以易則出實百倍。上以法取焉，而下以禮節用之，餘若丘山，不時焚燒，無所臧之，夫君子奚患乎無餘？故知節用裕民，則必有仁義聖良之名，而且有富厚丘山之積矣。此無它故焉，生於節用裕民也。不知節用裕民則民貧，民貧則田瘠以穢，田瘠以穢則出實不半。上雖好取侵奪，猶將寡獲也，而或以無禮節用之，則必有貪利糾譎之名，而且有空虛窮乏之實。」

矣。此無它故焉，不知節用裕民也。康誥曰：「弘覆乎天，若德裕乃身。」此之謂也。禮者貴賤有等，長幼有差，貧富輕重，皆有稱者也。故天子袞褙衣冕，諸侯玄褙衣冕，大夫裨冕，士皮弁服，德必稱位，位必稱祿，祿必稱用。由士以上，則必以禮樂節之，衆庶百姓則必以法數制之，量地而立國，計利而畜民，度人力而授事，使民必勝事，事必出利，利足以生民，皆使衣食百用，出入相揜，必時臧餘，謂之稱數。故自天子通於庶人，事無大小多少，由是推之，故曰朝無幸位，民無幸生，此之謂也。輕田野之稅，平關市之征，省商賈之數，罕興力役，無奪農時，如是則國富矣，夫是之謂以政裕民。……上好攻取，功則國貧，上好利，則國貧，士大夫衆則國貧，工商衆則國貧，無制數度量，則國貧，下貧則上貧，下富則上富。故田野縣鄙者，財之本也，垣窳倉廩者，財之末也，百姓時和，事業得敘者，貨之源也，等賦府庫者，貨之流也。故明主必謹養其和，節其流，開其源，而時斟酌焉，潢然使天下必有餘，而上不憂不足，如是則上下俱富，交無所藏之，是知國計之極也。故禹十年水，湯七年旱，而天下無菜色者，十年之後，年穀復孰，而陳積有餘，是無故它焉，知本末源流之謂也。故田野荒而倉廩實，百姓虛而府庫滿，夫是之謂國蹶；伐其本，竭其源，而并之其末，然而主相不知惡也，則其傾覆滅亡，可立而待也。以國持之，而不足以容其身，夫是

之謂至貪，是愚主之極也。〔荀子富國篇〕

富國之道，在消極方面，則提倡節儉，限制消費；在積極方面，則鼓勵生產，注重農事。孫先生爲補救這兩種缺點，而提倡合作的辦法，一以消費合作社，消滅商人的壟斷，一以生產合作社，增加農工的物產，這實是解決民生問題唯一好方法。現在從積極方面一看中國歷來的主張。中國是農國，所以對於農事上的議論很多。專門討論農事的書，如齊民要術、耒耜經、農書、蠶書、農桑輯要、農政全書……等類，不勝枚舉。此外有所謂神農野老，以及商君書中的墾令、農戰、亢倉子中的農道、管子的地員、漢書食貨志、史記貨殖傳、呂氏春秋、淮南子中皆有關於農業的討論。孟子記許行一章，尤可見古代農家的主張，與近代社會主義者相彷彿，且錄其語：

「有爲神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰：「遠方之人，聞君行政，願受一廩而爲氓。」文公與之處，其徒數十人，皆衣褐，捆屨織席以爲食。陳良之徒陳相，與其弟辛，負耒耜而自宋之滕，曰：「聞君行聖人之政，是亦聖人也，願爲聖人氓。」陳相見許行而大悅，盡棄其學而學焉。陳相見孟子道許行之言曰：「滕君則誠賢君也，雖然，未聞道也，賢者與民並耕而食，饗殮而治，今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢？」孟子曰：「許子必種粟而後

食乎？」曰：「然。」許子必織布而後衣乎？」曰：「否。」許子衣褐，許子冠乎？」曰：「冠。」曰：「奚冠？」曰：「冠素。」曰：「自織之與？」曰：「否。以粟易之。」曰：「許子奚爲不自織？」曰：「害於耕。」曰：「許子以釜甑爨，以鐵耕乎？」曰：「然。」自爲之與？」曰：「否。以粟易之。」以粟易械器者，不爲厲陶冶，陶冶亦以其械器易粟者，豈爲厲農夫哉？且許子何不爲陶冶，舍皆取諸其宮中而用之？何爲紛紛然與百工交易？何許子之不憚煩？」曰：「百工之事，固不可耕且爲也。」——「然則治天下獨可耕且爲與？有大人之事，有小人之事，且一人之身，而百工之所爲備，如必自爲而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力，勞心者治人，勞力者治於人，治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，汜濫於天下，草木暢茂，禽獸繁殖，五谷不登，禽獸逼人，獸蹄鳥跡之道，交於中國，堯獨憂之，舉舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿；禹疏九河，淪濟漯而注諸海，決汝漢，排淮泗而注之江，然後中國可得而食也。當是時也，禹八年於外，三過其門而不入，雖欲耕得乎？后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育。人之有道也，飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸，聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，放勳曰：勞之來之，匡

三民主義在中國文化上之根據

之直之，輔之翼之，使自得之，又從而振德之，聖人之憂民如此，而暇耕乎？堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹、皋陶爲己憂，夫以百畝之不易爲己憂者，農夫也。分人以財謂之惠，教人以善謂之忠，爲天下得人者謂之仁，是故以天下與人易，爲天下得人難。孔子曰：大哉堯之爲君，惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉。君哉舜也，巍巍乎有天下而不與焉，堯舜之治天下，豈無所用其心哉？亦不用於耕耳。吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良楚產也，悅周公仲尼之道，北學於中國，北方之學者未能或之先也，彼所謂豪傑之士也。子之兄弟，事之數十年，師死而遂倍之。昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日子夏子張子游以有若似聖人，欲以所事孔子事之，疆曾子，曾子曰：「不可！江漢以濯之，秋陽以暴之，礪礪乎不可尙己。」今也南蠻馱舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣。吾聞出於幽谷遷於喬木者，未聞下喬木而入於幽谷者。

魯頌曰：「戎狄是膺，荆舒是懲。」周公方且膺之，子是之學，亦爲不善變矣。從許子之道，則市賈不貳，國中無僞，雖使五尺之童適市，莫之或欺，布帛長短同，則賈相若，麻縷絲絮輕重同，則

賈相若，五穀多寡同，則賈相若，履大小同，則賈相若，曰夫物之不齊，物之情也，或相倍蓰，或相什伯，或相千萬，子比而同之，是亂天下也。巨履小履同賈，人豈爲之哉？從許子之道，相率而爲僞者也，惡能治國家？（孟子）

從這一段書裏，看出農家的主張有三，一曰齊勞逸，二曰均貧富，三曰平物價。這不是一種社會主義的主張麼？可惜這種社會主義的主張，爲獨霸的儒家學說所屏棄，不久便銷聲匿跡了。歷來的帝王及學者雖有不少重農的文告和發揮，而對於農業的本身，還是數千年來遺傳的方法，並不知所以改良，所以晉武帝詔書中有「空有慕古之名，曾無訓農之實。」政治家在農事上的主張，大概只有屬於消極方面的兩條：一曰薄稅斂，一曰毋奪農時；而怎樣改良耕種，增加生產率，極少計及。孫先生既師中國歷來重農的本意，又計畫生產方面的改良，而提出七種方法：

「第一是機器問題，第二是肥料問題，第三是換種問題，第四是除害問題，第五是製造問題，第六是運送問題，第七是防災問題。」

這樣，纔能使農業發達，農民可以有適當的生活。不然，雖日日言重農，仍不免孟子所謂：

「爲民父母，使民盼盼，然將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚轉乎溝壑，惡

在其爲民父母也。」

終歲勤動之農民，窮困不堪，而未嘗力田的商賈，反聚斂致富，造成勞動不均貧富懸殊的社會，所以古代聖人有發表崇農抑商的言論，如：

「孟子曰：『市廛而不征，法而不廛，則天下之商，皆悅而願藏於其市矣。關譏而不征，則天下之旅，皆悅而願出於其塗矣。』又曰：『古之爲市者，以其所有，易其所無者，有司者治之耳。有賤丈夫焉，必求壟斷而登之，以左右望而罔市利。人皆以爲賤，故從而征之。征商自此賤丈夫始矣。』」

按孟子之意，可知古代關市征斂之本意，蓋惡其逐末專利，而有以抑之，亦平均資本，節抑不均之預防法，初非利其貨也。

「漢高祖禁賈人毋得衣錦綉綺縠絺紵，操兵乘騎馬。其後，又禁毋得爲吏與名田。（占田也）凡民一等，商賈獨倍，其賤之至矣。凡賈皆有籍，謫以戍邊者七科，吏有罪一，亡命二，贅壻三，而賈人四，故有市籍五，父母有市籍六，大父母有市籍七。雖非先王之政，然敦本抑末，亦後世所不能行也。」

文帝時，晁錯說上曰：「商賈大者積貯倍息，小者坐列販賣，操其奇贏，日遊都市，乘上之急，所賣必倍。故其男不耕耘，女不蠶織，衣必文采，食必梁肉，亡農夫之苦，有千百之得。因其富厚，交通王侯，力過吏勢，以利相傾。千里遊遨，冠蓋相望，乘堅策肥，履絲曳縞。此商人所以兼并農人，農人所以流亡也。今法律賤商人，商人已富貴矣。尊農夫，農夫已貧賤矣。故俗之所貴，主之所賤，吏之所卑，法之所尊。上下相反，好惡乖迕，而欲國富法立，不可得也。」

商人壟斷利益，不勞而富，漸成爲資本家，所以孫先生主張節制私人資本，用消費合作的辦法，消滅商人利益，將商人利益，直接歸農工享受。一面又提倡生產加多，如如何改良絲茶麻棉，如何振興實業，以裕富源。中國古代，亦嘗有計議鹽茶之利的，如：

「管子曰：海王之國，謹正（同征）鹽莢。十口之家，十人食鹽。百口之家，百次食鹽。終月，大男食鹽五升少半，（劣薄之意也）大女食鹽三升少半，吾子（小男小女也）食鹽二升少半，此其大歷（數也）也。鹽百斤而釜，今鹽之重，升加分強，釜五十也。升加一強，釜百也。升加二強，釜二百也。鍾二千，（七百六十八斤爲一鍾）十鍾二萬，百鍾二十萬，千鍾二百萬。萬乘之國，人數開口（大男大女所食之鹽也）千萬也。偶莢之商，日二百萬，十日二千萬，一月六千萬。萬乘之正，（

征) 九百萬也。月人三十錢之籍，爲錢三千萬。今吾非籍之諸君，吾子而有二國之籍者，六千萬。(諸君即老男老女吾子即小男小女皆不征也)使君施令曰：吾將籍於諸君吾子，則必囂號令天給之鹽莢，則百倍歸於上，人無以避此者數也。今鐵官之數曰：一女必有一針一刀，若其事立。耕者必有一耒一耜一鉞，若其事立。行服連軺輦者，必有一斤一鋸一錐一鑿，若其事立。不爾而成事者，天下無有。金針之重，加一也，三十針一人之籍。刀之重，加六，五六三十，五刀一人之籍也。耜鐵之重，加七，三耜鐵一人之籍也。其餘輕重，皆准此而行。然則舉臂勝事，無不服籍者。」桓公曰：「然則國無山海，不王乎？」管子曰：「因人山海，假之名有海之國，售鹽於吾國。釜十五，吾受而官出之以百，我未與其本事也。受人之事，以重相推，此人用之數也。」又曰：「吾齊有渠展之鹽，請君伐阻薪，煮水爲鹽，征而積之。」十月始征，至於正月，成三萬鍾。下令曰：「孟春既至，農事且起，大夫無得繕冢墓，理宮室，立台榭，築牆垣。北海之衆，無得聚庸而煮鹽。」此則坐長十倍，以令糴之。梁趙宋衛濮陽，彼盡饋食之國，(本國不出鹽也)無鹽則腫守圉之國，用鹽獨甚。桓公乃使糴之，得成金萬斤。(按管子以漁鹽之策富齊，即以此壟斷之策而致也)

『致堂胡氏曰：茶者，生人之所日用也，其急甚於酒。然王錯、楊慎於韋堅以及劉宴，皆置而不征，猶爲忠厚。天地生物，凡以養人，取之不可悉也。張滂（唐德宗時諸道鹽鐵使）稅茶，則悉矣。凡言利者，未嘗不假託美名，以奉人主私欲。滂以茶稅錢代水旱田租，是也。旣以立額，則後莫肯蠲，非惟莫蠲，從而增廣其數，其法嚴峻者有之矣。至於官盡權之，商旅不得貿遷，而必與官爲市，在私則終不能禁，而椎埋惡少竊販之害興，偶有敗獲，姦人猾吏，相爲囊橐，獄迄不直。而治所由歷，株連枝蔓，致良民破產，按村比里，甚則盜賊出焉。在公則收貯不虔，發洩不時，至於朽敗與新斂相妨，或沒入竊販，無所售用，於是舉而沈之，或乃焚之，殃民害物，咸弗恤也。其原則在得數十萬緡錢而已。夫弛山澤之禁，以予民，王政也，必不得已，聽商旅貿遷，而薄其征。茶也者，東南所有，西北所無，雖曰薄征，其入於王府者，亦不貲矣。息盜奪，止訟獄，佐國用，其利亦大矣。張滂王涯，豈足效哉？』

鹽鐵茶等物產，古人認爲富國之本，由此而推及絲麻等物產，亦莫不如是，故歷來對於蠶桑之利，亦極注重，如孟子所謂：

『五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。』

「民事不可緩也，詩云：晝爾於茅，宵爾索綯，亟其乘屋，其始播百穀。」

以上是大約討論到衣食問題，現在再提起關乎「住行樂育」等問題：這些問題，是孫先生所欲講而沒有講到的。講到住，中國古代，曾規定一種制度，如文獻通考職役考所記：

「昔黃帝始經土設井，以塞爭端。立步制畝，以防不足。使八家爲井，井開四道，而分八宅，鑿井於中。一則不洩地氣，二則無費一家，三則同風俗，四則齊巧拙，五則通財貨，六則存亡更守，七則出入相司，八則嫁娶相媒，九則無有相貸，十則疾病相救。是以情性可得而親，生產可得而均。均則欺凌之路塞，親則鬥訟之州弭。既牧之於邑，故井一爲隣，隣三爲朋，朋三爲里，里五爲邑，邑十爲都，都十爲師，師七爲州。夫始分於井，則地著，計之於夏，則數詳。迄乎夏殷，不易其制。周制，大司徒令五家爲比，使之相保。五比爲閭，使之相受。四閭爲族，使之相葬。五族爲黨，使之相救。五黨爲州，使之相調。五州爲鄉，使之相賓。及三年，則大比，大比則受邦國之比要。比長，每比下士一人（掌五家）各掌其比之治。五家相受，相和親。有罪奇邪，則相及。徙於國中，則從而授之。徙於他，則爲旌節而行之。若無授無節（授節皆爲一種通行證式）則唯園土納之。」

閭胥，每閭中士一人（掌二十五家）各掌其閭之徵令，歲時數其閭之衆寡，辨其施舍。凡春秋之祭祀，役政，喪紀之數，聚衆庶，既比而讀法，書其敬敏任恤者，凡事掌其比，黷撻罰之事（失禮者之罰也）。

族師，每族上士一人（掌一百家）各掌其族之戒令政事。月吉，屬民讀邦法，書其孝弟睦姻有學者。春秋酺亦如之。登其族之夫家衆寡，辨其貴賤老幼廢疾可任者，及其六畜車輦。比伍閭族各爲聯，使之相保相受，賞罰相及，以受邦職，以役國事，相葬埋，若師田行役，則合其卒伍，簡其兵器，以鼓鐸旗物，率而至。掌其治令，戒禁刑罰，歲終則會。

黨正，每黨下大夫一人（掌五百家）各掌其黨之政令教治。四孟月，屬民讀法。春秋祭禘，亦如之。國索鬼神而祭祀（禘祭）則以禮屬民，而飲酒於序，以正齒位。凡黨之祭祀，喪紀，昏冠，飲酒，教其禮事，掌其戒禁。師田行役，則以法治其正事。正歲，屬民讀法，書其德行道藝。歲終則會。

州長，每州中大夫一人（掌二千五百家）各掌其州之教治政令。月吉，屬民讀法。考其德行道藝，糾其過惡而勸戒之。歲時祭祀州社，則屬民讀法。春秋以禮會民，而射於州序。州之大祭大喪，皆蒞其事。師田行役，則帥而致之。掌其戒令賞罰。歲終則會。正歲讀法。三年大比，則大考州

里，以贊鄉大夫廢興。（以上爲國內制度）

遂人，掌邦之野，（郊外曰野，此野謂甸稍縣都，）以土地之圖經田野，造縣鄙形體之法，五家爲隣，五隣爲里，四里爲鄣，五鄣爲鄙，五鄙爲縣，五縣爲遂。皆有地域溝樹之使，各掌其政令刑禁，以歲時稽其人民而授之田野。簡其兵器，教之稼穡。里有序而鄉有庠。序以明教，庠則行禮而視化焉。

鄰長，每隣一人，（掌五家）掌相糾相受，凡邑中之政相贊。徙於他邑，則從而授之。

里宰，每里下士一人，（掌二十五家）掌比其邑之衆寡，與其六畜兵器，治其政令。以歲時合耦於鋤，以治稼穡。趨其耕耨，行其秩序，以待有司之政令，而徵斂其財賦。

鄣長，每鄣中士一人，（掌一百家）各掌其意之政令，以時校登其夫家，比其衆寡，法其喪紀祭祀之事。民作，則旗鼓，兵革帥而至。歲時簡器，（稼器及兵器）趨其耕耨，稽其女工。

鄙師，每鄙上士一人，（掌五百家）各掌其鄙之政令祭祀。作民，（謂起役也）則掌其戒令。以時數其衆寡，而察其微惡而誅賞。歲終則會。

縣正，每縣下大夫一人，（掌二千五百家）各掌其縣之政令徵比，以頒田里，以分職事。掌其治

訟趨其稼事，而賞罰之。若將用野民師田行役，移執事，則帥而至。治其政令。既役，則稽功會事而誅賞。」（以上爲郊外制度）

齊威公用管仲策，郊內則以五家爲軌，軌十爲里，里四爲連，連十爲鄉，鄉五爲帥，國內十五鄉，自家至帥。郊外則三十家爲邑，邑十爲卒，卒十爲鄉，鄉三爲縣，縣十爲屬，屬有五。自家至屬，各有官長，以司其事，以寓軍政焉。而齊遂霸。

漢高祖二年，舉民年五十以上，有修行，能帥衆爲善，置以爲三老。鄉一人，擇鄉三老一人爲縣三老，與縣令丞尉以事相教，復勿徭戍。以上月賜酒肉。十里一亭，亭有長。十亭一鄉，鄉有三老，有秩，嗇夫遊徼。三老掌教化，嗇夫職聽訟收賦稅，遊徼循禁賊盜。縣大率方百里，其民稠則減，稀則曠。鄉亭亦如之。皆秦制也。

東漢鄉置三老，掌教化。凡有孝子順孫，正女義婦，遜財救患，及學士爲民法式者，皆扁表其門閭，以興善行。鄉置有秩遊徼，有秩郡所置，秩百石，掌一鄉人。其鄉小者，縣置嗇夫一人。皆主知民善惡，爲役先後；知民貧富，爲賦多少；平其差品。游徼掌循禁，司姦盜。又有鄉佐屬鄉，主民收賦稅。亭有長，以禁盜賊。里有里魁，民有什伍，善惡以告。」本注曰：里魁掌一里百家，什主十家，

伍主五家，以相檢察，有善事惡事，以告監官。

後魏不立三長，唯立宗主都護，所以人多隱冒。五十三家，方爲一戶，謂之蔭附。蔭附者，皆無官役，豪強徵斂，倍公於賦。孝文太和十年，納給事中李冲之說，遂立三長。（三長卽五家一隣長，立鄰一里長，五里一黨長。）

北齊令人房十家爲隣比，五十家爲閭，百家爲族黨。一黨之內，則有黨族一人，副黨一人，閭正二人，隣長十人，合十有四人，共領百家而已。至於城邑，一坊僑舊，或有千戶以上，唯有里正二人，里吏二人。（里吏不常置）隅老四人。非是官府私充事力，坊事亦得取濟。若論外黨，便是煩多。

隋文帝受禪，頒新令：五家爲保，五保爲閭，閭四爲族，皆有正。圻外置里正，比閭正；置黨長，比族正；以相檢察。

唐令：諸戶以百戶爲里，五里爲鄉，四家爲隣，三家爲保。每里設正一人，（若山谷阻險地遠人稀之處，聽隨便量置）掌按比戶口課，植農桑，檢察非違，催驅賦役。在邑居者爲坊，別置正一人，掌坊門管鑰，督察姦非，並免其課役。在田野者爲村，別置村正一人。其村滿百家，增置一人。

掌同坊正。其村居如滿十家者，隸入大村，不須別置村正。天下戶，量其資產升降，定爲九等。三年一造戶籍。凡三本一留縣，一送州，一送戶部常留。三比在州縣，五比送省。諸里正縣司，選勛官六品以下；白丁清平強幹者充其次，爲坊正。若當里無人，聽於比隣里簡用。其村正，取白丁充。無人處，里正等，並通取十八以上中男，殘疾免充。

周顯德五年，詔諸道州府，令團併鄉村，大率以百戶爲一團，每團選三大戶爲耆長，凡民家之有姦盜者，三大戶察之；民田之有耗登者，三大戶均之。仍每及三載，卽一如是。」

說到「行」，在文獻通考自序中有一段，「以儒爲行之表率」

「古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學，所謂學校，至不一也。然惟國學有司樂司成，專主教事，而州閭鄉黨之學，則未聞有司職教之任者。及考周禮地官黨正，各掌其黨之政令教治，孟月屬民而讀法祭祀，則以禮屬民，州長掌其州之教治政令，考其德行道藝，糾其過惡而勸戒之，然後知黨正卽一黨之師也，州長卽一孟之師也。以至下之爲比長閭胥，上之爲鄉遂大夫，莫不皆然。蓋古之爲吏者，其德行道藝，俱足以爲人之師表，故發政施令無非教也。以至使民興賢出使長之，使民興能入使治之，蓋役之則爲民，教之則爲士，官之則爲吏，鈞是人也。秦

漢以來，儒與吏始異趨，政與教始殊途，於是曰郡守，曰縣令，則吏所以治其民；博士官曰文學掾，則師所以教其弟子；二者漠然不相爲謀，所用非所教，所教非所用。士方其從學也，曰習讀，及進而登仕版，則棄其詩書禮樂之舊習，而從事於簿書期會之新規。古人有言曰：吾聞學而後入政，未聞以政學者，後之爲吏者，皆以政學者也。自其以政學，則儒者之學術，皆筌蹄也，國家之學宮，皆芻狗也。民何由見先王之治哉？」

這一段不但是指行爲而言，也是包樂育問題，一言樂育，爲中國古代政治家所極其注重的，如孔子富而後教，孟子善政善教，以及所謂「與民同樂」「樂民之樂」「逸居無教，近於禽獸」，都是很明顯的。這些屬於精神的生活，也是民生問題中一部分的要素，有人以爲欲解決精神的生活，必先解決物質的生活，如管子所謂：

「倉廩實則知禮節制，衣食足則知榮辱。」

然亦有人主張精神生活先於物質生活，如大學所謂「德者本也，財者末也。」又曰：

「生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁而下不好義者也，未有好義其事不終者也，未有府庫財非其財者也。」

孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚，代冰之家，不畜牛羊，百乘之家，不畜聚斂之臣，與其有聚斂之臣，寧有盜臣。此謂國不以利爲利，以義爲利也。」長國家而務財用者，必自小人矣，彼爲善之，小人之使爲國家，蓄害並至，雖有善者，亦無如之何矣。此謂國不以義爲利，以利爲利也。」這與孟子先仁義而後利的意思相同。由此可知民生問題，決不是單囿於物質的生活，所以孫先生在三民主義演講中，予我們以最大的暗示，就是在物質生活之外，又有精神的生活。

綜之三民主義全部的意義，雖云集合中外學說而成，而大部分的根據，還是出發於中國文化。著者在上文所列舉的各條，雖不免於掛漏或穿鑿，而最大的目的，不過爲證明三民主義所淵源的一部分而已，錯謬之處，希閱者加以指正。

上海图书馆藏书



A541 212 0009 4365B

