

中山文化教育館
民生專刊第一種

民生史觀研究集

中華書局印行

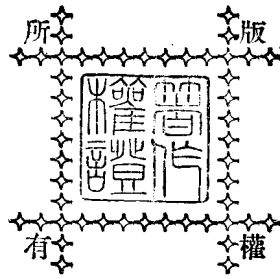
民國三十三年四月初版
民國三十六年八月再版

中山文化教育館民生史觀研究集（全一冊）
民生專刊第一種

◎

定價國幣三元五角

（郵運匯費另加）



編輯者 中山文化教育館

發行人 顧樹森
中華書局股份有限公司代表

印刷者 中華書局永寧印刷廠
上海澳門路四六九號

發行處 各埠中華書局

（131105）（漏印）

民生史觀研究集 目錄

民生史觀與唯物史觀·····	梁寒操	(一)
我對於歷史的看法·····	黎東方	(六)
歷史是民生的演變·····	譙小岑	(一〇)
由歷史觀的演變說到民生史觀·····	楊及玄	(二四)
「人與獸爭」時代的生活方式·····	翦伯贊	(四二)
王船山底自然史哲學——網緼生化論·····	外廬	(四八)
中國人種起源論·····	吳澤	(六〇)
人類怎樣爲生存而和自然鬥爭的·····	吳澤	(七八)
人口——歷史作用與人口史觀研究·····	吳澤	(九一—一〇四)

民生史觀與唯物史觀

梁寒操

——三十二年三月二十六日在新疆督辦公署講辭——

(一)

今天與大家講「民生史觀與唯物史觀」。先要聲明的，就是我今天所講的是抱定研究與批評的態度。所謂研究批評的態度：第一、應以求真理為目的；第二、對各家學說應有澈底的認識；第三、研究的時候對任何意見絕不盲從附和。學術原是公器，任何人都可以研究，任何學說都可以取長去短。我們要用客觀的態度，按照事實去批評。俗語說：「心安理得」，心安了才發見真理。在未講以前，希望大家認清這種研究批評的態度。

(二)

現在先說明「史觀」兩字的意義。「史觀」的意義就是歷史的解釋。迄今「史觀」學說尚未能真正形成社會科學。換言之，現在的「史觀」還僅是歷史哲學，還不是歷史科學。即是說，這種學說，還是代表主觀的，尚未發展到完全客觀的地步。如物理學、生物學，都已成為客觀的科學。「史觀」原是研究人類歷史活動的記載，研究牠因何而變動，其變動有沒有有一定的規律，以及究應如何去研究牠。因為希望「史觀」能解釋過去的歷史，更由此解釋未來的歷史。「史觀」學說的種類很多，有唯神史觀，以神的意志解釋一切。有英雄史觀，以英雄的行為解釋一切。有唯心史觀，以歷史為人類精神作用的發展。有唯物史觀，就人的本能研究以性為中心。有技術史觀，以技術為歷史轉變的樞紐。有唯物史觀，說物質變動為歷史的中心。有無因史觀，說歷史的前進沒有什麼原因可說。有多因史觀，說歷史是各種原因造成的。以上各種學說，都是帶有主觀性的。自然科學則非如此。任何一種自然科學是不會分成這麼多絕對不同的結論的。所以現代「史觀」仍帶有主觀性，所謂仁者見仁，智者見智。過去的歷史哲學研究者把人類歷史看作一個萬花筒。全視看者所處的地位而定其見解。

民生史觀與唯物史觀

。因為人類社會是複雜的龐大的也是神妙的，可以從上下左右前後去觀察，如果僅從一方面去看，結果是知其一而不知其二。我們不能看到一點聽到一點就以其為真理，這不是客觀研究的態度。

(三)

再講我研究唯物史觀後，所得到的結論。唯物史觀是馬克思發明的，我想從兩方面來研究牠。從牠的歷史淵源和所受時代環境的影響加以體察，然後研究其理論的基礎。

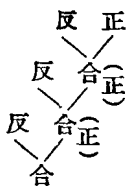
唯物史觀的歷史淵源有三：（一）唯物論。這在馬克思以前已流行於法國。唯物論思潮本是一種對唯心論的反動。歐洲文藝復興運動時，人類精神解放。在歐洲中古黑暗時代，教會統治一切，政治也幫着教會壓迫人民，人民沒有思想的自由。因此後來引起人民的懷疑，由懷疑而產生爭取信仰自由的思想。馬丁路德，首先發動宗教改革，恢復希臘時代的精神。宗教改革後，各種思潮勃起，自由平等博愛的學說引起了法國革命和美國的獨立運動。但這種理想主義，雖曾盛極一時，但歐洲人民，依然得不着真正的自由平等，所以就有唯物思想發生。馬克思生在這個時代，就自然接受了唯物主義。（二）德國的哲學。黑格爾唯心派的辯證法，正在德國高唱，馬克思為黑氏及門弟子，受其哲學影響亦甚深。（三）英國正統派經濟學說是給唯物史觀的第三種影響。馬克思在英國倫敦圖書館中研究經濟學，尤其對於李嘉圖的地租工資學說加以深刻的探討。李嘉圖稱一般人在經濟學上有一種名稱，稱為「經濟人」。認為每一個人都有經濟上的意義，開始把經濟成為一種專門學問，個別來研究。當時歐洲工業已經發達，李嘉圖認為這是由於勞動的力量。李嘉圖並不是社會主義者，可是社會主義者，尤其是馬克思，受他的影響很大。以上三種是唯物史觀的歷史淵源。

再從時代背景上來看：（一）達爾文創造了生物生存競爭學說，謂生物唯適者生存，每一個動物都為生存而奮鬥。這是馬克思階級鬥爭學說的一個根據。（二）黑格爾的唯心哲學到了費爾巴赫手裏，演變而為自然哲學。這是當時思潮上的一個反動，與馬克思以莫大的刺激。（三）馬克思生時，英國資本主義已十分發達，社會主義的思潮應運而生，馬克思格斯都是社會民主黨黨員，該黨要求普遍的平等、要求生產工具公有。他們僅接受這種思潮並且進而為思潮和行動的領導者，這些時代背景都對唯物史觀的建立有莫大的影響。

馬克思的唯物史觀，可以說是集合過去各種社會主義思潮的大成。其基本理論如下：

第一、是辯證的唯物論。馬克思不滿意於唯心論，也不贊同機械唯物論，因而發明了辯證的唯物論。

第二、是唯物的辯證法。希臘時代已有邏輯學，如同一律，排中律之類，是靜的邏輯，不能說明宇宙的變化。後來黑格爾才發明唯心論的辯證法。所謂正——反——合——的方式。根據這一方式，一切宇宙事物均依下列程序而演變：



馬克思採取黑格爾的辯證法，却改變其內容。他認為不是思維決定存在，而是存在決定思維。這便革了黑格爾學說的命。

第三、人類歷史一切的活動是建築在物質的基礎上，政治、宗教、道德等都是上層的建築。物質為主體，其餘為附從，上層建築隨着物質基礎的變動而變動。

第四、所謂物質變動，更具體一點說，即以歷史的變動乃根源於生產力與生產關係的變動。把握當時的生產力與生產關係，即生產關係是否適合於生產力，即可明白歷史是否要發生變化。

以上四點為唯物史觀的主要理論。由唯物史觀再生出了兩種理論，一是階級鬥爭論，一是剩餘價值論。在民國十七年以後，辯證法唯物史觀的理論，才傳到中國來。在民國十七年以前許多人尚只認為這兩種學說是馬克思主義的精髓。其實這兩種學說都是唯物史觀的隨從。

階級鬥爭為政治學說。以人類全部歷史是一部鬥爭史。等於中國人說二十四史是一部「相斫書」，就是說人類的歷史無非在互相爭鬥。馬克思說階級鬥爭是必然的。所以古代有奴隸主與奴隸的鬥爭，地主與農奴的鬥爭，壓迫者與被壓迫者的鬥爭，近代便有資產階級與無產階級的鬥爭。都是必然不可避免的。

剩餘價值為經濟學說。這一種學說比較有幾分正確性。馬克思繼承李加圖的學說，認為勞動是唯一創造價值的東西。商品價值是從勞力而來，探其本源，全部生產價值應屬於勞力者。經手人是中間的剝削階層。大部份的剩餘勞動所產生的剩餘價值完全為資本家及中間剝削層所取去。這一種學說很有煽動性。當時歐洲社會適為產業革命過程時期，工人生活十分痛苦。為什麼工人整天勞動還不能溫飽的問題，正為有識之士所潛心研究。馬克思針對了這種現象加以研究，認為剩餘價值都被資本家取去了。以這種學說，鼓動工人反抗，所以煽動力很大。

階級鬥爭及剩餘價值這兩種學說都是根據唯物史觀而來。馬克思社會革命的方略，主張全世界的無產階級聯合起來，喚起他們的階級意識，推翻資產階級的統治。馬克思認為國家是特權階級壓迫人民的工具。工人是沒有祖國的。他主張廢除國家，先樹立無產階級的政權。代替已被推翻的政權。馬克思主張生產工具歸諸公有，他又是集產主義的共產主義。土地、機器、凡可以生產者，皆歸公有。法律上規定不勞動者不得食。經濟方面要實行統制的計劃經濟，生產分配不是一種無政府的狀態，一切要受政府管理。最後實現各盡所能，各取所需的世界。這就是馬克思社會革命的方略和目標。

(四)

我們既明瞭唯物史觀的主要理論，然後再對唯物史觀加以批評。在這

裏，我先給唯物史觀的創立者——馬克思個人，加以批評。馬氏爲人好學深思，總理說他是集歐洲思想的大成。我們對他應該相當崇敬的。馬氏一生苦學，爲了被壓迫的勞動階級打不平。今日依然有許多信仰，幾乎成爲一種宗教信仰，其影響之大，我們不能不驚佩的。蘇聯今日之成績，也不是偶然的事。他的學說，現在仍有人加以研究，加以宣揚。蘇聯更奉爲聖經，當然有一部份的優點。

它的優點何在？第一、唯物史觀較空想的社會主義更進一步。第二、對於社會問題，他首先主張從經濟方面來改造。第三、馬克思學說代表社會上貧窮人說話，很有豪俠的精神。第四、把人類看作是不斷奮鬥的，他的黨人也是不斷的奮鬥。第五、勞動價值論認貨物之價值由於勞動力。這都是馬克思主義的優點。

但是其中仍存在許多缺點。一般的說來，唯物史觀是集歐洲思想的大成，但是這種學說還沒有到完備的地步。第一、是材料不夠，馬氏對東方中印文化便沒有多大研究。馬氏生在資本主義最有權威的時候。當時資本主義歷史尚淺，變化尚少，所以他的材料不夠。後來資本主義在英美德法諸國的發展歷程，馬氏都沒有看到。第二、唯物史觀反對觀念論，他仍然逃不出觀念論。而且含着若干不正確的觀念。因爲『唯物』二字很容易使一般人誤會，使普通人只注重物質，因而墮落其道德。第三、唯物辯證法，這一理論仍是主觀的，實在還不能作爲客觀事物的規律。試分別研究之：

(一)辯證法矛盾論以爲甲爲甲，又是非甲。這不啻是說，人生又爲不生。這種思想容易使一般人糊塗。我們祇可以說人生將來會死，不能說人生又爲不生。矛盾律只有正反合三個段落，不及佛家所說『生住異滅』周到。生即生長。住乃生長以後順序和協發展的意。異則指不同的形態和性質。滅是滅亡。佛家這種學說頗能說明事態之發展。譬之個人，即是依生、住、異、滅的過程，而出生、成長、衰老、死亡的。馬氏的矛盾律只有正反合，而沒有『住』，所以不周到。

(二)質量互變論，也並非一般的定律。譬如馬克思主義者的宣傳品上，舉了一個例子：說水由四十度昇到一百度，液體的水變爲氣體的蒸汽了，這是水的熱度的量發生了變化，所以質也變了。但是一桶水加十桶水

，量變質仍不變。水的熱量變化，實在不是水的量變化。這一個事例便不精細。

(三)否定之否定律，也牽強得很。譬如說，稻子出芽，穀種被否定了。然後又長出許多稻子來，這第三階段，名曰否定之否定。那末，引用到社會發展的過程來，資本主義社會爲無產階級的社會革命所否定以後，第三階段否定之否定，應該是什麼？是不是像稻子一樣，第一爲舊稻子，第三也不過爲新的稻子呢？那無階級社會實現以後，是否仍爲資本主義社會？實在不容易作答。

(四)過於攻擊烏托邦思想。歐洲人的民族風尚，是提倡理論鬥爭的。中國人則講理重討論尚涵泳。歐人講攻擊的學說中國人則講中庸之道。馬克思拼命攻擊烏托邦思想，實則烏托邦的仁義道德固然不能解決社會問題。但是可以引導促進社會主義思想的發展。因此也有許多地方是值得贊許的。我們祇須以科學的理論和方法助其實現就是了，馬克思的思想充分表現歐洲的民族性，過於偏急。他以萬物爲豺狗，造成人的殘忍性，殺人如刈草。中國共產黨過去在江西的行爲即是如此。須知人的忌妒心和報復心，五分鐘就可以煽動，人的寬容心與博愛心則十年也不易養成。人類的蠻性平時是潛伏的，馬克思的思想却容易促使其發展，所以馬克思主義的實際運用，往往偏於殘酷而不人道。

(五)存在決定思維，不是思維決定存在的說法，也不盡然。我認爲存在與思維，彼此是互相影響的，如人的心理與生理的互相影響一樣。固然，人死時即不能生活，健全精神往往寓於健全的身體，但事實并不如此，身體強，精神思維不好者有之；身體弱，精神思維好者亦有之。

(六)物質爲一切建築的基礎，這是一種偏見，因爲人類的社會活動是複雜龐大的，是多方面的，不能祇以物質爲中心。此義法國近代著名社會學者，均有詳論，無特申說。整個的社會是一個文化現象，這是現代文化社會學派所創的主張，可見馬克思蔽於一隅，未能明白社會全般的真相。

(七)階級鬥爭學說非必然也非當然，更非社會進化的原動力。歷史上有許多事實，確非階級鬥爭。中國歷史上即是如此。如三國時代，互相

爭殺，那裏是甚麼階級鬥爭？朱洪武趕走元順帝，元順帝代表甚麼階級呢？朱洪武又代表甚麼階級呢？所以說沒有必然，也不是當然。在人類生活中可以不鬥爭的就不一定要鬥爭的。中國人以：「講理爲文明，打架爲野蠻」。因爲人類是有智慧的，可以避免鬥爭的。譬如病人非開刀不可的時候自然要開刀，若無須開刀時又何必開刀呢。中國國民黨也是革命的政黨，我們主張革命到了開刀的時候也是要煽動爆發的。但不能以必然的階級鬥爭說解釋過去的歷史，尤其是未來的歷史。總理認爲階級鬥爭不過是一種歷史的病態，不能倒果爲因。事實上，階級鬥爭爲果，而民生苦痛乃爲因。

(八)剩餘價值論是一種煽動性的理論。馬克思因持有剩餘價值論，較之其他社會主義都有煽動的力量。總理說剩餘價值學說忽略了社會上其他有用份子的力量。價值爲社會全體產生的。『物能加需要等於價值』。這是經濟學的常識。物品中間自然要具有能力，但祇有物品而沒有需要，就沒有價值產生。因此剩餘價值決不能視作完全由剩餘勞動所得而產生。價值之產生乃社會全體的功勞，不能僅僅歸諸生產的勞工。過去的社會價值也應占有一部份。中國古代大同思想，爲「老有所歸，壯有所用，幼有所養」。蜜蜂傳種後即不工作，就把它弄死，那是造物界的殘忍現象。在人類，跛子、瞎子也要人去養他，老人雖不能勞作，但過去有功勞，應該去尊敬他。所以馬克思的剩餘價值說有煽動力，但不是真理。

(九)馬克思所倡「全世界無產階級聯合起來」！這個口號，爲什麼沒有效用呢？因爲人除去階級意識以外，還有國家民族意識及文化意識之存在。單用階級意識是號召不起來的。第三國際罵考茨基背叛馬克思，因爲考茨基及他的信徒在第一次歐戰時去參加國際戰爭。德國的社會主義者也去爲保衛祖國而對協約國作戰。各國工人在戰時都祇知道愛國。足證以階級爲立場的國際主義一旦到了發生國際戰爭的時候，便破產了。蘇聯現在之對德作戰也是以「保衛祖國」的愛國口號來號召國民。而且一八四八年共產黨宣言發表後，迄今將近一百年，英美德法各國，并無共產革命發生。近來有兩次世界大戰，各國工人皆在維護本國的利益。而且一九四三年蘇英兩國成立以二十年爲期的同盟，表示十分親密。這都不是原來馬克

思學說所能解釋的。譬如擁有四萬萬五千萬人口的中國其國際政略主張聯合世界上以平等待我的民族以反對日本帝國主義。當中國與英美結盟時，中共便宣傳這戰爭是變質了，說中國將參加帝國主義的戰爭。蘇德戰爭發生後，共產黨的機關報便立刻改變論調。這都給信仰馬克思主義的人以思想上的煩惱。

(十)想明白世界全部的歷史，應該正確的作深刻的全部觀察，尤其是人類智識的力量，人類的性情都不可不加以注意。忽略了人性的重要，是不能把握歷史重心的。馬氏個性很強，是一位很健全的論壇戰士，而缺乏純科學家的態度，沒有靜心研究，許多論點皆言過其實。

蘇聯革命的勝利并非馬克思學說有科學性的證明。俄國革命，完全是因爲列寧史太林能用馬克思主義，能修正馬克思主義。正如總理所說馬克思之意則可，用馬克思之法則不可。馬克思所主張的是工人革命，列寧的口號是『工農聯合起來』與『被壓迫民族聯合起來』。這兩個口號，都對馬克思的原意加以大大的修正。蘇聯革命後，實行新經濟政策，容許私有財產，這樣，俄國人民才努力生產，穩定了蘇聯的革命政權。隨後史太林的政策又戰勝了托洛斯基派。托派是十分之十的舊本的馬克思主義者。托派提出不斷革命論，主張全世界到處引起革命。史太林提出一國可以實行社會主義，結果完成了三個五年計劃，得有力量的抵抗納粹的侵略。這都是活用馬克思主義，修正馬克思主義的結果。列寧史太林的天才，修正了馬克思主義，才得有蘇聯革命的成功。

(五)

根據以上研究和批評，可知唯物史觀是不足信仰的，值得信仰的，只有我們總理的民生史觀。民生史觀的理論最正確最圓滿。歷史是什麼？歷史是宇宙生命總起和人類生活進展的紀錄。總我有二句名言：「生活的目的，在增進人類全體之生活；生命的意義，在創造宇宙總起之生命」。這兩句就可以代表我們三民主義者的意見。從橫面看，人類要生活，人類的的生活要有進步。從縱面看，人類要有生命。我們應該創造宇宙總起的生命，一代接一代的擴大進展下去。總理又說：「人類有不間斷的生存

，社會才有不停止的進化」。社會進化的定律，爲人類求生存。人類求生存，才是社會進化的定律。馬克思的信徒中也有主張這種學說的，美國威廉氏就是一個。威廉氏看到馬克思的信徒們議論紛紛，經實際觀察人類歷史演變的結果，也說古今人是爲了求生存而活動的。

民生史觀的中心思想可以與林肯的民有、民治、民享相仿。我們去研究社會問題的本質，便可立刻發覺（一）民生爲社會進化的中心，社會進化又爲歷史進化的中心，所以民生爲歷史進化的中心。（二）歷史是動的，民生就是歷史的原動力。人民不間斷的求生存，社會才有不間斷的進步。社會的進步，莫非表現在求更好的更滿的生活。所以人類求生存的希望，爲世界前進發展的原動力。而知識能力的前進發展又都是爲了生活。鬥爭是變態，暴動也是變態。而其原動力仍是人民要求生存。（三）人類過去現在以至未來之一切活動，都無非歸結到要求民生問題之全部解決。

馬克思在歐洲是集十九世紀思想的大成。總理生於十九世紀，死於二十世紀，正當人類社會進化速度最高的時代，所以能集全世界人類幾千年文化思想的大成。較之馬克思，當然是後來居上。所得的材料與所看見的事實也都較馬克思爲多。總理的民生史觀在縱的方面是整個人類歷史文化的結晶；在橫的方面，是一種時代精神的結晶，這是總理的天才與高深學問研究的結果。今日的時代精神，爲科學精神。總裁著名的一篇講詞羣衆的科學時代，也是總理學說的伸展。科學精神是先要假設，然後虛心研究。民生史觀是要拿出證據來的。在歷史上，人類的政治生活，無論人與獸爭，人與天爭，都是爲了求生存。從經濟上看，普通所謂經濟發展的三個程度，一必需（求真）二舒服（求善）三奢華（求美），都是以人的生活程度爲本位定出來的標準。社會進化為幾個時代：最先是漁獵時代，其後是畜牧時代、農耕時代，又後是手工業與機器工業的工商業時代。爲什麼時代會有這般演變？由於人類的努力求生存，求更好的更滿的生活。文化史上也分幾個時期：即不知而行的草昧時期，行而後知的進化時期，知而後行的文明時期。也是由人類求生活的更進步，更滿，更便利。近百年來的歷史是以歐洲史爲中心，很慚愧的是我們中國，在這一百年以內，沒有能够在世界史上佔一個重要的位置。因爲近代史上所寫的是民

族獨立，民權平等，及實業革命與社會主義運動，都是由歐洲發生的。爲什麼有這些運動？無非是爲了民生，使人民生活順遂美滿而已。

以上是屬於縱的觀察。再從橫的方面去看社會，關於人民的生活與社會的生存，可從三方面去觀察：（一）物質方面，衣食住行都是物質生活。（二）精神方面，如科學、文學、哲學、宗教、藝術，都屬於精神生活。此外（三）權力、地位也是人類一種生活的要素。總之，人民的生活與社會的生存，不是單純爲了物質。而物質、精神、權力都是民生的要求，也都是爲民生所必要。

再從人性上來看，人類有覓食、自衛、傳種三種本能。這三種雖然是生物所共有的本能，但人類發揮最爲盡致。而這三種本能之發揮，乃成爲歷史的動力，人類社會之進化即賴社會上大多數人在發揮此三種本能時之利益能以相互調和，以相互維護其生命。倘彼此相互衝突即將造成社會的病態，乃至阻撓社會的進化。所以飢餓與戰爭足以危害生命之存在者，對於歷史都有反動的作用，足以造成社會的退化。在人類野蠻時代，每遇飢荒即從事劫掠，或擄獲他族婦女以爲妻妾，成爲野蠻時代歷史動態的主要事項。其終極目的無非在生命之維護與延續，然進化甚緩。到了文明時代，便努力增加生產，改造社會制度，使分配平均，人人皆能享受足食足衣與家庭幸福的快樂，所以進化甚速。其目的仍在求生計之平均與生命之安全。若干先知先覺者每當國民生命發生危險的時候，即起而革命，甚至犧牲一己之生命以殺身成仁，捨身取義，至於流芳萬古，成功歷史上之英雄。然其動機仍不外出發於解決民生問題。

總之，民生史觀是一種廣大精微高明中庸的理論，三民主義即據以創作成功。在形式上，三民主義分別爲解決民族問題、民權問題、民生問題的主義，但其中心思想仍在求人類和平而合理的生存。民族革命與民權革命的目的莫非爲此。中國當前的事態即足證明。由於三民主義之能以民生史觀爲中心，故乃能發生最偉大的力量。中國武器劣於日本，其能持久抗戰卒至轉敗爲勝者，根本原因乃四萬萬五千萬人皆知僞爲日本所敗，即有亡國滅種的危險，故不惜犧牲一切，齊起以爭民族的生存。因此，我們應樹立民生史觀，用正確的理論解釋歷史。民生史觀就是中國革命理論的模

識。由此產生的三民主義不僅建立中華民國，而且將創造世界大同，因其是一種博大精深的學說，又是絕對的真理。故希望大家深入研究，信仰，

以武裝我們的革命頭腦，為真理而努力。於是人生才有意義，行動才正確。

我對於歷史的看法

黎東方

因為我是一個學習歷史的人，同時又是一個三民主義的信仰者，便有幾位朋友，要我寫一篇關於民生史觀的文章。在這裏，我應該提起逝世已久之紀雲樵同志，當我還在法國讀書的時候，他就已經從革命高潮籠罩着的南京，寫了一封信給我，勉勵我在這一方面努力。現今時隔近二十年，而我的學業依然無甚成就，這是我引為十分慚愧的。

一直到了今天，我依然不敢以民生史觀的標題來寫一本書，或是一篇文章。這由於我關於歷史的書籍讀得太少，關於歷史的內容又觀察得太不充分，並且總理孫中山先生所留給我們的論及民生史觀的遺言，又如此的簡括，令一個僅獲見總理一面而未親承教誨的後生如我，不敢於許多不明瞭的地方妄加揣測。因此在今天，我只敢寫一些我個人對於歷史的看法，不敢說這就是民生史觀。

嚴格地說，以我的學力而論，我配不配已經有一個看法，根本也成問題，只是權且寫來，作為一種讀書報告罷了。

所謂歷史，普通只是單指人類歷史而言。若就廣義的字義來說，則凡是宇宙間一切曾經有過的現象，都可以稱做歷史。

這便是歷史一詞的意義。牠是過去了的，牠是杳然不可捉摸的。史料僅是牠的殘骸。我們憑藉一點點史料，來寫歷史，或講歷史：無非是按照我們從「現在」所得的個人經驗去想象「過去」的情形而已。

況且我們每一個人所能接觸得到，體驗得到的「現在」，也極其有限。我們連記錄一部現代史的資格都沒有，焉能寫出人類全部的過去，或甚至把握整個宇宙的過去，以探尋其中進化的軌跡？

誠然如此，困難儘管困難，人們追求理解的慾望卻隨着每一時代哲學與科學的進步程度，而時時表露出來。遠在西洋有正反合的歷史解釋以前

，中國就已經有了一治一亂的見解。在西漢我們又有過五行相生相剋的歷史觀。

到了二十世紀業已過了一半的今天，各方面的進步已經不容許我們再從一個先定的原則出發，以演繹的方式去推論各時代的歷史發展。我們似乎只有採用歸納的方法，先集中一切可能有的材料，加以分類與標明，求得其中的同異；從同裏面找出一些原則，再把所異的地方加在那些原則裏面，作為制限。

如此的方法雖未必即能給予研究者以正面的結果，卻能在消極方面先打破若干錯誤的成見。五行相生相剋之說姑不必論，一治一亂的說法就立刻顯露了牠的破綻。我覺得治之日短，而亂之日長。人們慣言商代有五治五亂，我覺得在商代三十一位天子之中，若僅有成湯、太甲、太戊、盤庚、武丁，五朝是治世，則其餘二十六朝便是亂世。商代應該稱之為五治二十六亂。漢唐兩代，比較地可以稱為盛世，而按其實際，前者僅有文景之治，後者僅有貞觀之治，為時均不甚長。西洋的歷史亦復如此。所謂羅馬帝國，也僅有安通甯一代可以稱為黃金時代而已。至於一分一合的說法，也是分的時候未必相等於合的時候。倘若所說的合，是指的中國之「本部」，則夏商西周為合，春秋戰國為分，秦漢為合，魏晉南北朝為分，隋唐為合，五代兩宋為分；元明清又合。究其實際，則合中有分，分中有合。我們即便承認此一治一亂與一合一分的公式，包含有一張一弛的真理，也得不到什麼實際的教訓。因為倘若我們是處在某「一合」的時期，我們並不能預言究竟要再經若干時日，又入分的階段。

這一治一亂與一合一分，可以稱為歷史的兩分法。正反合的說法，便可以稱為歷史的三分法。就內容來看，三分法似乎要充實得多。牠說一切

的制度與文化，都要由正變爲反，由這個東西變成不是這個東西，末了又變成兼有這個東西的原來成分與反於這個東西的新的成分。這比起一治一亂一合一分，循環主義的舊看法，當然是進了一步。然而人類歷史之中，也確包含一些循環重演的現象，又包含一些曇花一現，正而不反，或反而不合的東西。進化本身，實在沒有正反合三字所暗示的那麼整齊。

在我們中國，還有另一種四分歷史的辦法，便是窮變通久四字。窮則變，變則通，通則久，久則窮。我感覺到牠的內容，比起正反合來，又要充實一些。牠而且不是循環主義的：第二個窮字是變了以後的窮，是另一制度的窮，並非原來制度的窮。這似乎是很合理的進化過程。問題在於：窮的時候未必能變。是誰來變？是制度本身會變？還是有人來將牠變？既是要靠人來變牠，人也許有時不懂得，或不願意來變牠呢！

五德終始或五行相生相剋之說，未嘗不是一種歷史的五分法。可惜牠以金木水火土來與歷代的祥瑞相配合，未免太牽強。金的確能剋木，金也的確可以稱作爲土所生，但是這似乎是一種「數學」，而不容易引用到歷史上面來。

○ 狹義的歷史既是專指人類的歷史而言，則人的成分自然不容忽視。倘若歷史的本身會變，而人類處於一種被動的地位，則此種變的背後，若不是上帝，定爲一種支配宇宙間任何變動的「總原則」。截至現在爲止，此「總原則」還沒有被人們發現。

退一步說，我們在沒有發現牠以前，而姑且承認牠有：牠所支配的歷史，是誰的歷史呢？是宇宙的歷史，而人類的歷史包括其中。

○ 可惜我們已知的宇宙歷史，實在是太少了，還不能從宇宙史與人類史的比較之中，求得若干共同的現象。我們僅能知道，由黑雲而產生太陽，分出地球，造成太陽系；在地球上，先有火，後有岩石，後有水，後有生物；在生物之中，先有水生之下等動植物，後有登陸之較高等動植物，先有無脊椎動物，後有脊椎動物，最後又有人類。這樣說來似乎全是順利的發展，卻完全是一種樂觀的看法。其實能有如此的發展，包括了不少曲折挫折，又依賴了無數的不可預期的「巧合」，才偶然微倖而有如此的

結果。老實說，人類之所以能够產生，能够存在，能够進化到一躍而爲萬物之靈，也的確是微倖。

這微倖或「巧合的作弄」也許便是宇宙間一切變化的總原則罷？那又未免太近於悲觀了。真正的總原則，似乎便在那微倖與不微倖之間，靠巧合與不靠巧合之間。

我們所談的歷史，畢竟是只談人類的歷史。那支配一切的總原則即使存在，當我們專談人類歷史的時候，也應該先支配了人類，再表現到人類的歷史上面來。撇開了人類本身，人的本性，來解釋人類史的變化歷程，等於撇開了李鴻章，來寫一本李鴻章的傳記。這實在是荒唐得很。

○ 有些人，專就地理的因素來解釋歷史，有所謂地理史觀，認爲地理的環境，足以決定歷史上上的變化。若說地理環境關係很大，這原是很合理的：例如草原地帶，容易產生游牧大帝國。但是我們決不能說，凡是草原地帶一定產生游牧大帝國。一定要添入某一帝王的野心與能力，以及多數能征慣戰的擁護者，與足供侵略征服的若干比較無能的四隣，這才可以出現一個大的游牧帝國。

○ 較之地理史觀略高一籌的便是經濟史觀。經濟，是人類的經濟：這似乎以人類自己的情形，來解釋人類的歷史了。可惜經濟史觀的理論家常常偏到制度方面：認爲制度的變化足以決定人類的變化，不會曉得制度本身原是由人所造。

○ 倘若我們真願意先研究人類本身，再研究人類的歷史，而研究的時候又能忠實於歸納法，則我們便可以得到類似於下面所列的結論。

○ 人類在求生存的一點上，實在與其他的生物沒有什麼不同。人類爲什麼要求生存，何以知道求生存？那麼，動物何以都知道要覓食，要求偶；植物何以知道要吸收日光水份，要開花結果？中國的聖人說，食、色、性也；又說，飲食、男女，人之大倫也。這真是基於宇宙論的一種頗撲不破的真理。

○ 人類在求生存的過程上，初則以小羣各自爲戰與異類的動物相鬥；等到生齒日繁而自然界的供給有限，便免不了互相爭奪，發生同類相殘的現象。

蟲、還在動物之中，如蜜蜂，如螞蟥，也未嘗沒有。

所不同的，似乎是人類特有一種人性。這人性細細分析起來，也並非上帝所賦予，而是長期的同類相殘，亦即長期的同類爲大規模的戰亂結合，所養成的一種同情心與互助習慣的發展。

隨着人性的發展，我們看到人類求生存的方法，是一天一天地進步。初則各人僅顧一人一氏族之不被殺害，不遭飢餓，與不致絕滅，其後逐漸擴大範圍，圖謀一部落，一國家的共同生存。於是政治的組織，跟着血統的組織而成爲必要：種種工具與武器的發明，也逐漸地加速加多。等到有了文字，一切的經驗都得到堪以累積的基礎。而人之所以爲人，便迥非蜜蜂、螞蟥之流所能望其項背。

此後的人類，便是有「史」以後的人類，較之有史以前的人類，在生活的內容上驟然豐富起來。從暗中摸索的「動物羣」的生活，一躍而進於有理性的生活。單就時間來說，自從文字發明以來，離開現在，還短得很，差不多僅是昨天的事，至多可說是一萬年而已。（中國之已知的文字史料，始於商朝，僅有四千年左右；埃及的歷史始於公元前四二四一，亦僅有六千年左右；假定圖形文字的發明又早於此，也不過一萬年左右。）倘若人類果然是誕生於二百萬年以前，則我們寫一部二百頁的人類史，便僅有最後一頁的下半頁，可以填入幾行文字，足見人類史可寫部份之短。

在如此短促的半頁文字之中，要看出如何正確的大道理來，原不是一件容易的事。況且有很多民族，一盛而永衰，一興而永滅，留下來的痕跡很少。單就現尚存在的若干民族而論，由於語言文字的極度紛歧，我們也很難完全了解每一民族的歷史，以求得彼此間的異同，與整個人類的進化經過。

姑就中國與歐洲這兩大區域的局部進化，來加以分析，人類的歷史在有了文字以後，正如未有文字以前一樣，都是求生存發展的歷史：所不同的，是組織的能力加強，分工的趨勢加甚，而人性的陶冶也進步不少。

表現於中國的，在史前有三皇時之氏族並立，五帝時之部族結盟，在史後有夏代之始有朝代，商代之始有畿領，西周之始行分封，中經春秋戰國之紛擾，而結束爲秦漢以來之大一統。大一統的局面，歷經磨練，而終

能存在，以確保中華民族的安全生存。

表現於歐洲的，在史前有克羅馬弄諸民族，在史後有希臘人及高盧人之城邦聯盟及部落聯盟，有羅馬人之城邦帝國，日耳曼人之封建帝國，中經黑暗時期諸侯邑主之割據，而結束爲若干獨立王國，演進爲今日之若干由混合民族所組成的所謂民族國家，以分別保障若干千萬居民的生存。

這是政治。其中又有不少關於制度方面的變遷：如中央與地方的關係，中央內部的各項政權的分立或集中，法律的制定與執行，人才的登庸方式與黜陟方式，軍隊的招募、編配、訓練、風紀等等。

再就經濟的方面來說。人類能獲得食衣住行四大需要的集體滿足，實在不是一件容易的事。稍有能力的個人，要解決自己一人的問題，並不甚難，他可以採取漁獵的方式（在今天依然可以），或牧畜的方式，或耕種、貿易、製造，任一方式。他要解決一家的問題，就頗爲不易。再進一步，一個民族的領導者或若干領導份子，要滿足民族的四大需要，就着實艱鉅得很。原因不在於經濟本身，而在於政治及文化。

要動員全民族的力量，來共同解決全民族的經濟問題，這就必須先有健全的組織。組織就是政治。要使得生產技術的進步能跟得上人口的增加，這就必須有隨時都在進步着的學術，學術便是文化。

在中國，週期的旱潦之災，與週期的農民暴動，造成了不幸的若干換朝代的內戰。按其實際，這不是經濟本身的週期恐慌，而是政治制度的週期敗壞。中山先生很明白地指出，君主制度的缺點之一，爲第一二代之帝王可以很賢，第三四代養於宮中，長於婦人一手，便不會很好，以後就只能每况愈下。我敢引伸一句，帝王們因爲是孤立而隔絕於人民的，所以惟有依賴宦官外戚，與宦官外戚爲友。這些宦官外戚，就成爲每一朝代的致命傷，而水利工程照例於開朝之時注重，於中葉以後不講，造成人爲的旱潦之災。加上照例被弄壞的稅收制度與貨幣制度，便自然而然的造成週期的農民暴動。

在歐洲，農民問題也常常變成很嚴重。牠不是由於旱潦之災（在歐洲沒有黃河），而是爆發在土地分配的不均上面。雅典、斯巴達與羅馬，均曾因此而發生內戰，以羅馬爲最激烈。到了中世以後，除了偶有一水平派

一的暴動以外，問題似乎由於封建關係的樹立（貧富得以互相依賴）而稍見減輕，然而法國大革命就包含了不少農民求解放的成份。在此處，我們又不得不註明，法國大革命期間農民的情形與中國歷次朝代革命的農民情形不同：在中國是民不聊生，在法國卻是農民生活遠優於當時歐洲的隣邦，革命思想的傳播，喚醒了他們爭求徹底解放的意識。等到十九世紀以後，工業突然發達，吸收了不少的農民，使得鄉間的土地問題不再嚴重，把革命的重心轉移到城市工人的肩上了。

自從人類從漁獵社會進化到游牧社會，就已經有了初步的分工：一部份的人仍舊漁獵，另一部份逐漸愈多的人從事游牧。其後有了耕種，也就頻添了逐漸愈多的農夫了，而漁獵者與游牧者的百分比就逐漸減少。至於貿易及製造兩項，原本是自從漁獵社會以來就已經有的，到了商業革命及工業革命以後，也居然各自形成一大專業，先後成為商業時代及工業時代的社會中堅。如此的分工趨勢，倘若不連帶發生財富分配的問題，原本是值得慶幸的事。

少數人之佔有財富，而多數人供其奔走，雖則是經濟方面的現象，其實淵源於政治上的階級。階級之所以產生，是由於極古的時候，此一氏族以武力征服彼一氏族。馬克思認為階級僅僅是經濟的，我不敢加以苟同。但是馬氏認為近代之資本家，正是中古封君，與古代自由民之化身，確有獨到之處。這正是說明資本家淵源於自由民，工人淵源於奴隸，經濟上的壁壘淵源於政治上的壁壘，與鄙說頗為相合。

最後談到文化或學術方面。這較之政治及經濟二者，更能影響於人類的生存。工具的發明，武器的發明，耕種技術的改進，工業機器的製造，新的政治學理，新的經濟學理，都是學術方面的事。僅僅列舉這一些標題，已經可以看出，學術是如何地支配着政治與經濟的進化了。

我們所不可不注意的，是學術常由極少數的先知先覺來倡導，而多數的大眾未必樂於奉行，並且不良的政治與經濟，也常常摧殘或阻礙學術的進步。

但是一個抱有救世心腸的志士，倘若本人是處於無辜無勇的地位，他給最好方法，還是先從學術入手。學術在取得別人的了解以後，有時也竟

如風捲殘雲，頃刻而風靡天下。純科學方面的牛頓愛因斯坦姑不必論，即就政治學理與經濟學理來說，我們中國的孔子與西洋的馬克思，實是極堪注意的例證。

我們離開孔子太久，亦許已經不能充分認識孔子的偉大。我們不妨將孔子以後的戰國與孔子以前的春秋略作一比，姑就小節而論，淫亂與弑君的情形就少得多。倘就大的方面來講，孔子所希望的西周集權統一之治，到了三傳四傳的弟子之手，也畢竟實現。還有，他是主張教育平民化的一人，其結果使得布衣卿相成為可能，而秦漢以後二千年的專制政治居然包含了平民政治的成分不少，與西洋的專制政治迥然不同。

馬克思列於孔子之旁，自然頗有遜色。但是他在百年以來歐洲工人中的地位，顯然未可抹殺。他能够以一篇宣言，兩三本書，造成糾纏不已的勞資糾紛，發動了兩次國際工人的組織，親自領導了巴黎的兩次流血，又間接於死後鼓動成功俄國的大革命，使得一萬五千萬以上的蘇聯人民，奉他的一字一句為不可寶貴的經典。如此的魔力，也確實值得我們注視。我們應該承認（無論是贊成他的或反對他的），馬克思這一位學術家，所受到他當時政治環境與經濟環境的影響，遠不如他自己所影響於身後的歐洲政治與經濟的進化之大。

就在這一點上，又顯露了經濟史觀（馬氏自己學說之一）的破綻。文化既能影響經濟，可見經濟並非下層建築，文化亦非上層建築。

依著者的愚見，政治經濟文化三者，是互為影響，難以分出孰為主從來。倘必欲察別毫釐，似乎最初的時候，人類的知識未開，經濟的活動最關緊要。其次，人類互相殘殺，人與人爭的情形愈演愈烈，政治的組織便日求其堅強，也最當以經濟與文化二者，屈從政法方面的要求。再其後，學術日益發達，逐漸領導人類入於共同征服自然的途徑，政治與經濟將要逐漸於學術的指導之下，入於合理化的境界。

無論是政治、經濟、文化，究竟是人類的政治，經濟與文化。活動的主人翁，是人類，不是無知的地球，亦非渾渾然的大自然。地球上某一局部的特殊現狀，支配不了人類，大自然的適用於全宇宙的簡單而抽象的定律，也解釋不了人類的繁複歷史。能够解釋人類歷史的，依然是人類自身。

轉性。這與一般生物的特性，在基礎上有什麼兩樣：求生存。所不同的，動植物僅知爲個體或有限的羣體求生存，人類卻逐漸發展到知道爲全民族全人類求集團的生存。這便是所謂人性。一部人類的歷史，正是人類逐漸擴大其團結範圍，以共求生存之歷史。

歷史是民生的演變

一 導言

許多人承認歷史是一種科學，因爲較之自然科學：如天文、地理、物理、化學、數學來，難以找到其規律的原故。

當三百年前，哥白尼倡地動說之時，雖曾遭到極其強烈的反對，但久而久之，地動說仍然被證實了。因爲那是在事實上能以證實的事情。一加以等於二，輕重化合成爲水，能之轉變，都可以拿事實給人來看的。

歷史，以及所有的社會科學則不然。其所以難以找到一定的規律性，乃由於夾雜着人類活動的因素在裏面。人類是有生活意志與生活理性的高等動物，在依據其意志與理性的活動中，雖因知識不充份而容易發生錯誤，但其爲求民生問題之解決則是一致的。這種情形在歷史上最容易明白看出來。準此以推論政治、經濟、社會、法律、文化等莫不如此。

許多關於歷史學的紛爭都出發於沒有把握這一重心。在各種科學中，從未有如歷史、政治、經濟、社會等學科論爭之多且雜。這是由於在各家學說中，大家都持着偏見，而自視爲至當不移的真理。

惟有以民生爲歷史重心的論證乃能針對各種紛爭之中心，而予以圓滿的解答。

但歷史的民生重心之所在殊難把握。諸多史家就已過之歷史事實加以整理成爲歷史著述，往往爲人所指責爲不當。歷史上之當事者臨於諸多問題之自易目眩思煩，動輒得咎。歷史哲學之繁雜亦由於此。

自孫中山先生倡導民生史觀以還，迄今已有數十年的歷史，治此項學

以上便是截至今日爲止，我所備有的一種關於歷史的看法，我很希望今後能有機會加以補充或修正。

三十二，五，十八於北碚

譚小岑

問者亦不下百數十人，雖皆能道及其涯略，迄今鮮有定論，其繁雜與西方之歷史哲學思想正相類似。

筆者之所述，亦不過所以備一說而已。尚有諸多問題因自揣學識淺陋，未敢涉及，擬以俟諸日後。此一偉大理論之闡揚，當更有待於後起者青年同志之努力。

二 民生的定義

「民生」這個名詞對於許多從歐美回來的學者覺得有點新鮮。因爲這兩個字用歐洲文字翻譯起來難得有一個恰當的字眼來概括牠的完美的意義。Livelyhood 也不是怎樣合適的譯語。

在過去，中國人之所謂「國計民生」，也祇是一種概念。究竟「民生」應包括些甚麼，從沒有人分析的說明過。

直至孫中山先生才給了一個明確的定義，但仍爲若干人所誤解了。

孫先生說：「民生是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」。這四種民生合起來是人類整個歷史的動力。分開來就等於一顆樹上的四個枝杈，在形式上雖分成四枝，根本還是一體。但紛歧的見解就是從四句定義的分開而發生。有些人僅認清了民生是其中的一種或兩種，或三種；或每種的一部份。「民生」之局部的認識與分析，最容易造成對於「民生」整體的誤解。這與三民主義之局部的認識與分析而不以民生爲中心一樣的造成了許多誤解，同爲孫文主義的歷史哲學與政治思想之未能普遍闡揚接受與奉行是一種時代的損失。

分析起來說，四種民生問題的內容自各有其不同。

一、人民的生活要素在東方和西方的思想上，都認為是「衣食住」，孫中山先生加上一項曰「行」。後來又有一位國民黨的理論工作者加上兩項曰「育」曰「樂」。我以為這六項都不失為人民生活的要素。而是無論男女老幼貴賤人人都必需享受的。在秩序上「民以食為天」，「食」自然是第一位。任何動物都以食為生活的第一要素，離開了食便根本不能生活。

「食色性也」。人民生活的要素在食以外，應該是色，或者說是性慾。食所以保持人的生命使之得以延續自體的生存。但自體是必然會死亡的，而自然又給了一種於自體死亡之後可以傳種於子孫的方式以延續生命於永久。男女兩性的結合所得的結果符合着這個目的。但「色」字不能代表這一完整的意義，最多也祇能代表這一意義的一種動機。所以「育」字實比較適宜。在生物界，育幼往往成為個體生存的唯一任務。最高級的生物如人類，這一任務仍然十分重要，所以育幼是人民生活次於食的一項要素。

但在人類生活過程中，性慾與育幼生活的滿足，須在有了住處以後而後可，而「住」又為「食」以外最足以代表生活標準的生活狀態。故我以為在人民的生活中「食」為第一，「住」為第二，「育」應為第三。

根據自然生物的形態，「樂」是生活中一種重要的因素。無論昆蟲魚鰲鳥獸，極野蠻的人類，求樂是生活中一件重要的事情。

衣服是人類特有的生活要求，發展較遲，行路的便利更是一種高級的生活，雖然到了帝國主義時代，衣與行往往顯現為主要的歷史動力。然比起食住育樂到底是次要的。

總結起來，人民生活的六種要素的秩序最好是「食、住、育、樂、衣、行」。

西洋對三種要素的秩序為「食、衣、住」，將食列第一，原較合理，但將衣放在第二，仍是不符事實。中國作為「衣、食、住」，將衣列在第一，是一種香醇的關係，不是事實的內容。如果僅講這三種，也應該是「食住衣」。關於生活要素的意義與內容，無論是「食住衣」三種也好，或「食住育樂衣行」六種也好，都有極豐富的材料來寫述，留待別的地方再談，我以為一個研究以民生為中心的孫文主義的著述家，對於這類事情應

民生是民生的演變

加以重視。

二、社會的生存——所謂社會乃指有組織的人羣而言，依自然的生物形態，家庭乃是一種最原始的社會組織。社會的發展，因父系中心建立以後，壯年男子足以保衛其生存，乃由家庭而家族，而部落，而民族國家。但社會的發展不僅依血統關係前進，當人民的生活進化了到相當的階段，社會往往打破了血統關係而成立。職業相同，或信仰一致的若干人結合在一起幹着一定目的的事業，在歷史上因文明進化而較之氏族社會佔着更重要的地位。政治又為社會生活與社會秩序所不可或少的活動。集血統、經濟、宗教、政治諸種組織之最高形態，是謂國家。

社會組織一經成立，其共同的目的在於永存不朽。中國稱皇帝為「萬歲」，西洋謳歌其主宰也曰「長生」(Long live)，便是最典型的代表。他們希望自己对千百萬臣民的統治所構成的社會能億萬年存在。謳歌國家稱呼「萬歲」或「長生」，到現在成了極普遍的事情。可見社會的衰敗乃至滅亡雖合自然新陳代謝的規律，却不是社會自身的要求。人類為其所屬社會的永存而奮鬥是一種主要的民生事態，從而也是歷史的動力。

三、國民的生計是指一個社會裏面各個分子對於「食住育樂衣行」諸種生活要素的滿足與否的問題。這個問題不僅關係人民的生活，也關係社會的生存。一個政治家的努力，當其所秉政的社會中，如沒有敵國外患，主要的還是求國民生計的均與足，使舉國人民免除貧富懸殊與生活要素缺乏的困苦狀態，而令老有所養，幼有所育，壯有所用，各得其所。這是一個重要的政治經濟問題。倘使完全為了解決生活，可以用奪取的方式求得生活要素的滿足就够了。但國民的生計問題之解決所以求得一國人民平均生活的享受為目的。國民生活享受的水準不得平均，社會亦不得安甯。所以勞作是為了解決生計問題所必不可少的一種生活。在中國，因歷代政治家多本儒家中庸之旨注意於「不患寡而患不均」的生計問題，所以中國的社會較少動盪。動盪之發生，多由於生計發生不得解決之道的困難，整個的民生因而發生演變。一旦社會滅亡，則國民生計立即發生惡劣影響。

四、羣衆的生命——求生是一切生物共有的要求。對於人類個體生命之延續在所能的最大限度內自不願喪失，正所謂：「慎微尚且貪生，人

變得不惜命」。我們知道，人類的最高平均壽命是一百年，然千百萬人中，活一百歲以上的人是稀有的事情，雖說「人生七十古來稀」，但在理想上，截至今日止，文化的進步在生命的延續上，在求達百齡的高壽。而壽命的延長，並不是個人的問題而為人羣全體的問題。

在中國，對於民命的保障是一種政治道德，養生弔死也成為普遍的風俗。在生活經驗上，凡所以保衛羣衆生命的方式莫不十分注意。惟缺乏公共衛生之講求，是其缺點。西歐公共衛生事業隨醫學之發達而臻於今日的程度，國民體育也十分重視，平均壽命確在增高。但科學之應用於公共衛生者尚嫌不足，大都市貧民窟裏面的衛生狀況較之農業社會的中國鄉村或市邑皆遠為惡劣。此為對國民生計講求得不好的原因。

還有，科學的發達使戰爭利器日有進步，目的在造成敵國人民生命喪失機會的增加。人民雖生諸敵國，亦同屬人羣，其生命應同予以重視。因軍備競爭而釀成之戰爭至於今日已屆空前鉅大的規模。各民族國家之生存問題乃益形嚴重。

生命的延續與生活要素之得到滿足，為不可或離之民生事實。育幼更為延續生命之不可少的因素。我們很可以將『色』或『育』作為羣衆生命的要素來研究。『吾未見好色如好德者也』，乃人羣為延續其生命較之其他為更基本的原故。

所以羣衆的生命是民生問題最基本的問題。無論人民的生活，社會的生存，國民的生計諸問題之講求，莫不在求羣衆生命之延續。

三 人類活動的綜合形態

我們如果把歷史的範疇限於人類的活動，那就是說和宇宙的歷史分離開來，那末我們可以說，人類的一切歷史活動莫不是為了解決民生問題。這裏，先且將人類歷史活動的幾種綜合形態略加述說。

我們既經明白『民生』的定義是人民的生活，社會的生存，國民的生計，與羣衆的生命，則我們可以對幾種人類活動的綜合形態作如下的定義。

第一，文化——可以說是民生的方式及其積累。平常我們說『東方文化』，或『西方文化』，普遍是指東方人或西方人怎樣飲食以及怎樣採製

他們的飲食食品；住怎樣的房屋與怎樣建造他們的房屋；怎樣結婚與怎樣維持他們的婚姻關係與家庭關係；怎樣娛樂，即玩弄些甚麼式樣的音樂圖畫，怎樣製作詩歌，作些甚麼樣的戲劇和公共娛樂；怎樣製作他們的衣服冠履以及其式樣；他們使用的武器和攻守的戰具與戰略戰術怎樣；他們生活必需品的生產與分配形態怎樣；他們的醫藥及抵抗自然災害方式怎樣；……一類的事情。

這些民生方式的每一種或若干種之聯合，或其歷史積累的總體，我們都稱之曰文化。

在文化的範圍內，包括：

甲、藝術。我們可以說藝術是民生方式及其所引起的情緒的描繪。無論詩歌、圖畫、音樂、文藝、戲劇，都不能出乎這一個範圍。不過有的是預先想象的，有的是事後紀述的兩種不同而已。有的藝術似乎是專對自然形態的描繪，但我們須該知道任何自然形態都是因為與民生問題有密切關係而顯現其重要性。

乙、制度——所謂制度也者，是民生方式之規定形態，我們通常說政治制度、經濟制度、婚姻制度、家庭制度、衣冠制度、商品交換制度、喪葬制度，無非是一些經某種社會裏面規定了的文化形態。我們拿婚禮來說，在中國，古時有所謂父母之命，媒妁之言，下聘、報日、親迎、祭祖、謁親、入洞房、回門等等；在西方則必須經過禮拜堂的牧師為之禱告證證，然後度蜜月等；這都屬於制度的範圍。

丙、風俗——風俗是具有歷史性與地方性的民生方式。例如慶祝新年，有許多地方要吃三天素；有許多地方在正月初一不煮飯；有許多地方一定吃包餃子；有許多地方在正月請客時用的魚是木頭做的，或者最後才搬到桌上來，以示『富貴有餘』（魚同音）。這既不是制度，也不是法律。普通都名之曰風俗。

丁、文明，是經高度發展了的民生方式。我們說西方物質文明，乃指西方生產力之擴大達到了很高級的程度。東方精神文明乃指東方人自制力較任何地方有着較高的水準。

藝術、制度、風俗、文明都屬於文化的範圍。

第二，經濟——是爲了解決民生問題所需的物質之採集、鑿製、分配與消費所從而發生的人與物間，人與人間，物與物間諸關係之有效的調節。

文化是在最原始的人類生活中即存在着，因爲那是維持人類生活與生命的最基本的活動形態。經濟是隨民生的進步而開始存在着的活動。人口繁殖了起來，自然物質不夠隨手取攜。由血統形成的氏族社會各謀擴大其生存空間并防守其所佔有的生存空間。生計問題對於一些較貧苦的社會開始發生壓迫的作用。於是乃設法講求經濟之道。首先加強採集生活資料的活動，并將採集的生活資料儲藏起來，實行消費節約。隨後即將敵對社會中因戰爭而獲得的俘虜，尤其是婦孺，使之處於奴隸的地位，加強其勞作而減少其消費。於再感不足時，乃從事鑿製，農工業的活動乃開始出現於人類的歷史中。分工以後，人各以其所有易其所無，經濟的活動乃益見繁複起來。資本主義之出現遂專以剝削別人對物資所應享的分額供自己富裕的生活爲目的。及至生產力擴大，資本主義經濟的罪惡乃清楚的暴露於人間，平均生產平均分配的社會主義思想乃引導人類生活於一種新的境界。

第三，宗教——當政治經濟活動不能圓滿解答一切民生問題，或某種形式的政治經濟活動認爲最合理而應予以維持的處所，宗教的活動乃產生出來。所以我們可以說，宗教是解救民生缺陷所引起的痛苦并反映某種民生方式的一種活動。

由於自然界物質條件的限制以及人羣間理性之未能普遍的發揚，民生的慾望自難得到普遍的滿足。當因不能滿足所發生的痛苦得不到現實社會中的慰藉時，乃求之於玄虛的天堂與地獄。宗教的活動供給了這種要求使之滿足。

宗教活動的另一種目的乃反映某種既存的民生方式。地獄天堂組織得極其完整的道教引起了農業社會的中國普遍的信仰。農業要求服從自然的規律，農民最好是安土重遷，道教對於中國的農民履行了這一任務。由沙漠生活的阿拉伯民族中產生了回教。回教崇尚鬥爭生活，以戰死爲登天堂；崇尚遊牧生活，符合沙漠地方的地理性格。賴商業生活的猶太民族中，產生了基督教。基督教在西歐之所以能取得如今日普遍而堅固的地位，全

賴把握着自然的能克服性，這是住在海邊的工商業生活者所容易具有的宇宙觀。科學的發達亦由於此。

第四，政治——是民生事務的籌劃與管理及從而引起的權利與責任的分配。

政治活動是人類爲解決民生問題之最高級的活動形態。

在人類以外的事物中，及其他動植物中，我們都可找着它們的生活方式和經濟的活動。惟政治是人類所獨有的活動。蜂羣的生活方式存着一些政治形態，但那是自然所先天賦予它們的。

人類的政治活動起源於對經濟活動的管理，即人與物間諸關係的管理。以物資分配於人民時就數學上的計算乃屬於經濟的活動，在管理上所發生的職責問題便屬於政治的範圍。

民生進步以後，社會組織漸臻完善，政治活動乃益見重要，人羣秩序賴有人負責維持，若干個人亦以能憑一己知識見解負責管理衆人之事爲職志而引起愉快。

社會關係愈繁，秩序之規劃要求有確定的形式。負政治責任者又往往求發揮一己的私見或爲環境事實所逼迫而規定所統治的社會秩序的形式與內容。法律便是爲了履行這一任務而產生。所以我們可以說法律是特定的民生秩序。

法律的內容雖爲統治者一己的利益而規定，但其中大部份不免受制度風俗的影響。自然，法律亦可產生制度與風俗，移風易俗乃法律所可能做到的事情。稱爲賢明的政治家往往能就既存的善良而有益於民生的風俗制度，製成法律，而以法律移易其有害於民生的風俗制度。其以法律造成有害於民生的風俗制度者在歷史上必得到惡劣的批評。

善與惡的鬥爭，利他與利己的鬥爭，聖賢才智與平庸愚劣的鬥爭，即在爲了爭取對於民生有利的風俗制度之保留與創造，而將有害於民生的風俗制度加以剷除。所謂政治思想，便是在這一範圍以內或多或少，善與惡的，有意的或無意的，正確的或錯誤的思想交錯的存在於人羣中間。歷史也就因爲這些交錯的思想所發生的言論與行動，而造成的民生演變以交錯進行。

道德便是合乎民生要求的利他的與利己的觀念與行為。

關於上述諸定義，自容易引起論爭，須要有更詳細的解釋，我們也可以廣徵歷史事實予以說明，寫來可能成一部鉅著，日後作者或將以畢生精力致力於此。

四、歷史定義述評

在我們面前羅列着許許多多的歷史定義，這許多的歷史定義自然都包括其各自的歷史哲學，這裏選擇幾種略加評述。

(甲)『史者記事之文』。這是一個在中國相傳很久的歷史定義。在這個定義中，沒有歷史哲學的含義，所以西洋人說中國沒有歷史哲學。

在這個定義中，我們不能說有怎麼樣的錯誤，祇能說太空洞不着實際。這裏的所謂『事』究竟指些甚麼呢？其意義是十分欠明瞭的。

(乙)『值得記憶的事物之追述』。這是法國研究院辭典中與第一種定義相類的，沒有歷史哲學含義的定義。歐洲許多人主張這種說法。所謂『值得記憶的事物』，乃指天下奇聞，英雄勳績，戰爭以及政治藝術的偉業等而言。我們可以說這是一種膚淺而浮泛的定義。豐功偉業究竟建立在怎樣一種基礎上面呢？這須要有一定的範圍。而且有些瑣屑的事也往往是重要的歷史呀。

(丙)『歷史是英雄的傳記』。這是卡萊爾(Th Carlyle)一句名言。他所認為歷史也者無非一些偉人豪傑活動的記載，其他的事物都因和英雄發生過關係受英雄的牽連而得載入歷史裏面，更因英雄的個性不同，所以完全由英雄造成的歷史也並沒有規律。

我們說，英雄在歷史中不是沒有作用，但他們的作用決非任情放浪所得而發生，歷史上若干因緣時會而取得統治地位的人們，任情放浪的結果，往往不僅毀壞了他自己的地位，并且毀滅了他所處的社會。這類人既不得號為英雄，也沒有對歷史發生積極作用。而那些在歷史上顯然有着重大作用的英雄，惟有在適合民生要求的條件下發揮其天才與自我犧牲的德性才能取得確定的歷史地位。關於人在歷史中怎樣發生作用的一點，我們隨後還要作正面的研討。

總之，英雄不能任情創造歷史，英雄祇能符合民生要求適應民生條件才能創造歷史。那些表演悲劇或雜劇的歷史人物由於未能把握民生重心使供後人憑吊或笑罵，在他們自身並沒有對歷史發生推進的作用，反將歷史地位讓給了別人。

(丁)『歷史是一個社會的傳記』。這是英國史家安諾德(Arnold)，博得許多人稱贊的一項定義。這不能說完全沒有理由，這個定義較之說『歷史是英雄的傳記』含義多一些，但較不明顯。一個社會的興衰成敗誠然是歷史，但祇能說是歷史的一部份。那就是說社會的傳記是歷史，歷史不就是社會的傳記。況『傳記』(biography)用於一個社會，總不如用之於個人妥當。而安諾德特別重視『國家』為社會的最高形態，國家的傳記即歷史的說法，許多人都認為不夠，因為科學藝術等都有歷史。

(戊)『歷史是過去的政治，政治是現在的歷史』。這是福利曼(Fee-man)的說法，這個定義代表所謂政治史觀的思想。這種說法甚少有人恭維，這個定義的含義既狹隘，也不合邏輯。不擬多討論牠。

(己)『歷史為記載人類的活動以及直接影響其活動的思想』。這是克萊登教授(Creighton)於批評福利曼定義之後下的歷史定義。這個定義雖較福利曼的廣泛一些，但因為沒有道及實際具體的內容，實嫌空洞。人類所有的活動，都能是歷史嗎？一個人每天從事同樣的活動都能是歷史嗎？至於影響人類活動的思想可能是歷史，但活動得有一定的範疇。所以克萊登這個定義仍是一個不適用的定義。

(庚)『歷史是『自由與理性之發展』』。這是斐希特的定義。法國歷史家波爾都(M. Bordeaux)也說歷史是『研究理性發展的科學』。黑格爾也說：『歷史是在自覺中的一種進程的記載』，認歷史為一種精神與理性的發展。我們要知道『理性』也者，究竟依附着些甚麼而成立呢？『自由』是否有一定的範圍？作者不擬在這裏對這兩個問題詳加討論。但應指出理性之所以成為理性，乃以其適合民生的要求。歷史在其總過程中固然存在着適合民生要求的理性發展的總線索，但若干事態之出現於歷史，顯然是不合民生要求的，即非理性的，所以與其說歷史是理性之發展，不如說歷史是民生的演變，要妥當得多。