

從歷史哲學看民生史觀

徐國銘

壹、前言

貳、批判的歷史哲學與思辨的歷史哲學

參、思辨歷史哲學的難題及其可能之發展

肆、民生史觀的思辨歷史哲學內涵

壹、前言

本文之目的，在從歷史哲學（Philosophy of History）所討論的問題，來探討民生史觀的內容。在方法上，是從歷史哲學的根本問題對應地來看民生史觀的論點。最後並確定民生史觀在歷史哲學上的地位和價值。

貳、批判的歷史哲學與思辨的歷史哲學

根據布魯格（W. Bruggen）所編的西洋哲學辭典，歷史哲學之意義為「歷史哲學一稱『超歷史學』，其目的在於把歷史

及歷史學置於『思想的觀察』之下（黑格爾語），並用存有及認識的終極基礎去理解歷史。」（註一）

歷史哲學在這意義之下可以分成兩個部分，一是用存有學（本體論或形上學）的觀點來理解歷史；一是用認識論的觀點來理解歷史。「歷史哲學的主要部門是歷史邏輯學與歷史形上學。前者研究歷史學的根基、前提及方法。後者則探索歷史的本質、原因及意義：一方面必須理解歷史對人的本質關係，另一方面必須把歷史置於存有的終極聯繫之下。」（註二）

當代歷史學者華雪（W.H. Walsh）對於歷史哲學的區分亦有相似的看法：「歷史可以指過去人類活動的全體，也可以指這些活動的敘述或記錄。這兩重意義都十分重要，因為它們給歷史哲學開闢了兩個可能的研究對象。一方面我們可以研究歷史事件本身的實際過程；另一方面我們又可以研究歷史思考的演進，來完成第二種意義的歷史。為了使上述兩種意義『歷史』間的區別更清楚些，我們不妨用類似的自然科學來做一個比較。這裡也有兩個不同的名詞——雖然它們的用法有時不太正確——相當於上面所區分的兩個名詞，就是『自然的哲學』（Philosophy of Nature）和『科學的哲學』（Philosophy of Science）。前者研究自然現象的實際過程，以建立宇宙學，或描述大自然整體為其目的。後者則研究整個科學思考的過程，鑑別科學家所用的基本觀念等問題。用布洛德（C.D. Broad）的術語，前者屬於思辨的部門（Speculative discipline），後者則屬於批判的部門（Critical discipline）。」（註三）

批判的歷史哲學即是歷史邏輯學或歷史認識論，探討的問題著重於：歷史知識成立之如何可能、如何確定歷史的真實性和客觀性、如何把許多孤立的史實的真正關係找出來，使歷史事件成為可理解的（即歷史解釋）。而思辨的歷史哲學即是歷史形上學，著重於整個歷史過程的意義和目的，在求得整個歷史過程的本質、動力因、法則等。

按照上面這種區分，傳統的歷史哲學即屬於思辨歷史哲學，這包括了聖奧古斯丁（St. Augustine, 354-430）的「天主之城」（The City of God）、維哥（G.B. Vico, 1668-1744）、赫德（J.G. Herder, 1744-1803）、黑格爾（G.W.F. Hegel, 1770-1831）的「歷史哲學」、馬克思（Karl Marx, 1818-1883）的「唯物史觀」、斯賓格勒（O. Spengler, 1880-1936）的「西方的沒落」、湯恩比（A.J. Toynbee, 1889-1975）的「歷史研究」。

而批判的歷史哲學，據學者之意見，當以英國的布萊德雷（F.H. Bradley, 1846-1924）的一篇論文“*The Presupposition of Critical History*”開始，此後德國的狄爾泰（W. Dilthey, 1833-1911）、利凱（H. Rickert, 1863-1936）

、義大利的克羅齊（B. Croce, 1866-1952）等均對這門學問有所貢獻。批判歷史哲學又可分為兩支：一是狄爾泰、克羅齊、柯靈烏（R. G. Collingwood, 1889-1943）等所代表的理想主義；另一則是最近的哲學家如 C. G. Hempel, H. D. Dray 等所從事的語言分析和一般性的歷史知識的檢討。（註四）

基本上，批判的歷史哲學對於思辨的歷史哲學是抱著懷疑的態度，至少他們認為這種考究歷史演變過程，求得其發展的「藍圖」和推動此發展力量的理論是白費心機的。這種看法和態度，我們拿華雪在「歷史哲學」中的一段話來說明：（註五）

「……歷史哲學實則還是形上學的一部。其目的一則想求得對歷史整體過程的了解；一則也想說明，歷史上雖有許多表面上反常和不相關連的現象，但就歷史整體來說還是可以視為具有完整的輪廓的單元：這個輪廓，一旦展示在我們眼前，可以指示出事件的來龍去脈，使我們能夠將整個歷史過程，在某種意義下，視為合理。……他們宣稱要提供一種『歷史見解』，較之一般歷史家所提供的更為淵深、更有價值。可是，這種歷史見解，就以這班學者中最偉大的黑格爾來說，所根據的不是歷史證據的研究（雖然黑格爾並不完全忽視歷史證據），而是純哲學的思考。所以他們所謂的『歷史哲學』是專指整個歷史過程的『純思辨處理』（speculative treatment），而處理的目的則是企圖一勞永逸地來揭發歷史的秘密。」

批判歷史哲學認為這種「純思辨」和「猜測」沒什麼區別，並且認為傳統歷史哲學的著作中往往含有先天論證（*a priori*），認為所謂歷史的意義是人所加予歷史事實的一種主觀看法，例如黑格爾在歷史上看出了「世界精神」、「理性」、「自由」等，這種解釋很難說有什麼客觀性，因之也是因人而異的。

叁、思辨歷史哲學的難題及其可能之發展

自古以來的形上學或多或少地遭到各種的批判，就如康德在「純粹理性批判」中，認為在他之前的形上學皆是獨斷論（

Dogmatism)，思辨歷史哲學之成爲歷史形上學，其難題亦如一般形上學，不可避免。思辨歷史哲學想從所有的歷史事實找出意義、目的、法則，我們不難想像其艱鉅與困難。相較之下，批判歷史哲學採用認識論或分析哲學的方法對歷史事件的真實性和客觀性加以檢證，其難題應該比較少，甚至其所謂的「歷史解釋」，如柯靈烏所提出的，也是就某一歷史事件範圍作「連接」的工作。事實上，一般的歷史學者所從事的研究，正是如此，其難題較少。而批判歷史哲學之內容與本文題旨比較不相關，所以也就不予討論了。本文之所以要對思辨歷史哲學進一步的討論，在於我們所謂的「史觀」，基本上是屬於思辨歷史哲學範圍。

思辨歷史哲學最基本的問題在於這門學問能否成立，或說這種研究是否可能。

克羅齊曾說：「我以爲『歷史』和『哲學』都的確存在，但『歷史哲學』這個東西，卻是不會有的。」（註六）這裏他所說的歷史哲學應該是指思辨歷史哲學而言。克氏之言，代表了批判歷史哲學和部分歷史學者的觀點。

思辨歷史哲學認爲，一般歷史家的工作僅是敘述一些不相關聯的事件，可以說是完全不能理解的；一般所說的「實驗歷史」（empirical history），除了展示事件發生的先後外，根本沒有探求幕後計劃、或深究歷史潛在情節的企圖。如果歷史是一件可理解的東西，那麼，很明顯的，它必須具有這種幕後情節，發掘這情節就是哲學家的責任。唯有哲學家才能說明歷史過程的真正意義和合理性。思辨歷史哲學認爲，如果歷史只是「一連串事件，偶然碰在一起，就歷史全體而言，無所謂意義。」那麼就等於接受宇宙間存在著一些不可理解的東西了。就黑格爾哲學「實在的是可理解的，可理解的也是實在的」的立場而言，上述的觀點是無法接受的，唯一的解決方法，即是提出歷史的哲學解釋，指出歷史演變的「藍圖」，作爲了解歷史事件發展過程的根據。（註七）

而這種歷史的哲學解釋，想指出歷史演變的「藍圖」之企圖，正如批評者所說「都是一種輕率的舉動，企圖將自己預定的藍圖加於歷史事件的實際演變。」例如，黑格爾，照他自己的說明，早在知道任何歷史事實之前就已知道歷史應該走的路線——歷史應該是自由的逐步實現，而這實現應該完成於四個不同的階段。這豈不是從純哲學的前提演繹出歷史的輪廓或劇情大要嗎？（註八）

相同的批評還可以用在湯恩比的「歷史研究」，湯恩比的研究方法是從社會學的實驗法逐漸轉到形上學的演繹法。湯恩比

是有很廣博的歷史知識，而他也從這些事實找出足以支持其理論的資料。可是他幾乎帶著固執的信心來堅持自己的理論，而且在第一部裏他竟不惜借用神話、傳說和詩人幻想來支持自己的論點。至於他對某些歷史事件的具體解釋亦不能被專家所接受，一般人對他的批評是：或多或少不惜歪曲事實來適合自己的理論。湯恩比在最後幾部似乎變成了先知，自信已找出了人類歷史上天災人禍的「存在理由」：它們的存在理由是為將來四個「高度宗教」的綜合鋪路——這綜合還是屬於未來的。湯恩比的「歷史研究」的重點在於如何發現支配歷史演變的定律，所以他的興趣不在個別的具體事件，而在再三重演的藍圖。（註九）批評者的理由在於，這種歷史定律仍只是未經歷史事實歸納而提出的哲學假設，更何況某些事實被歪曲及想像某些情況以適合歷史定律的演繹。

其他如斯賓格勒、赫德的思辨歷史哲學，皆有相同的情形，這種情形即是犯了先天論證的錯誤，將某種未經充分證實的歷史定律、或歷史演變的藍圖，加諸於歷史事實上。

思辨歷史哲學主張要從歷史事實中找出歷史全體的意義，基本上是無可厚非的，可是其難題在於這種研究過於艱鉅。應用無數歷史事件的歸納以求歷史定律，似乎是最客觀的方法，但實際上不可行。而如一般思辨歷史哲學，大膽想像，勇於假定，切求一致，卻又過於主觀。

比較合理的發展是先具有相當豐富的歷史知識，再把歷史事件歸納至一些可以理解的小原則，就這些基本的步驟之後，再提出歷史定律之假設，然後再加以小心、確實的求證。這種歷史哲學方法，基本上是湯恩比「歷史研究」的改良，如果我們可以免除歪曲事實、過於大膽的想像、以及先知式的指出未來必然的發展，那麼，這種思辨歷史哲學仍舊有其成立的可能。

思辨歷史哲學相信歷史之有定律，有法則可循仍是有其理由的。

克羅齊認為歷史是具體的、個別的知識，與自然科學所提供的抽象的、普遍的知識，正好對立，要想從歷史事實裏找出一個定律或法則是不可能的。歷史是由許多特殊事件積聚而成，不是同一事實的反覆，全是一度生起的，是特殊的而非一般的。每一事實均各有特性並無所謂法則。歷史中的因果關係，和自然科學中的因果律不同，因同一歷史事實的原因，未必生同一的結果。（註十）

這種看法，是需要加以辨正的。如果我們從事物的特殊性來看，不論自然界或歷史上的事物都莫不有其特殊性，所謂「沒

有完全相同的兩片葉子」，在自然界裏沒有兩個絕對相同的事物，在歷史事實中也沒有兩件絕對相同的事實。自然界中的事物固難絕對相同，卻不能不有類似，有類似，才有所謂自然的齊一性，自然科學的法則，便基於此種齊一性而獲得的。歷史的事實，固然沒有兩次全同的重現，然而卻有類似性，基於歷史事實的類似，便可以發現歷史的法則。例如，「暴政必亡」這一歷史法則的成立，由於殷紂、秦皇、希特勒等之覆滅，可以證明。這些暴君施行的暴政不必相同，但因暴虐而敗亡卻是類似，基於這種類似以使得到一個「暴政必亡」的歷史法則，倘若歷史事實無法則可循，則歷史便顯得沒有意義了。（註十一）

基於相同的看法，湯恩比在「歷史研究」中引用了克魯伯（A.L.Kroeber）和柯亨（M.R.Cohen）的話來說明歷史的法則：

「克魯伯說：『歷史研究的本質，不是以短暫的事件來觀照人類事務，而是在保持現象完整的情形下，盡力對現象達臻一種概念上統合的努力。』這與分析和歸類的程序恰恰形成對比，但這兩種歷史的定義，彼此並不衝突。歷史必須能夠保持個別事件的複雜性，『然而也須將事件納入一個架構，而這架構具有某種意義上的一致性。』因為事實是『若沒有共同的屬性或抽象重覆的特徵，便不可能描述任何的個別事象或事件。』故而：『沒有任何對過去的敘述，可以避免某種共通的因素』。柯亨說：『倘若……宇宙整體是純然離奇不堪的，倘若每椿發生的事件都是以前從未發生過的，則歷史必定只是對目前所作的一種不完整的解釋。要想從過去的事情中獲得教訓，則過去的歷史之中、及過去與現在之間，必定要有重覆性與相似性。事實上，確有足夠的重覆性與相似性，使歷史能給予我們對過去的某種考量、及對現在的某種解釋。故此，我們的選擇，至少有一部份是可資說明和啟發的。』（註十二）

湯恩比認為「歷史解釋的起點，與任何心智活動一樣，是先假定：『真實』對我們具有某一意義，這意義是我們能經由心智解釋的過程，而獲得理解的。……這一假定的兩種表達方式，便是相信自然的『一致性』與相信『因果律』。……如果我們要問，作出這些假定的證據究竟何在？我們所能說的只是：否認自然的一致性、及因果律的存在，便無異是將宇宙化為一片混沌，而事象之間彼此也沒有任何可理解的關係了。」（註十三）

當然，歷史法則跟自然律比較起來，還是不夠精確，其主要原因在於決定歷史的因素實在太複雜，但不能因為歷史法則不具有自然律的精確性而放棄對歷史法則的追求，甚至否定其存在之可能性。

此外，另有以歷史是由個人的自由意志而創造的，來否定歷史法則。他們以為個人意志既可自由的創造歷史，歷史便非法則可以決定。造成歷史由於人類的心力，心力不能以數學公式來支配，亦無必然性可循。梁啟超說：「歷史為人心力所造成，以人類心力之動，乃極自由而不可方物，心力既非物理的因果律所能完全支配，則其所產生之歷史，今必強懸此律以馭歷史，將有時而窮。」又說：「求必然於人生，蓋不可得，得之則戕人生亦甚矣！」（註十四）

梁啟超所論亦有其道理，我們反對有任何預定的、絕對決定論的歷史法則，但是我們也反對茫然、盲目而沒有目標的自由。人雖然是自由的，然而也有一定的本質——人性和理性，人是受其本質所規範的。人不只在內在方面受我們的本性和理性所規範，在外在方面，亦受到世界潮流與社會環境所規範。思辨歷史哲學即是要在歷史事實中，基於人類內在及外在的種種因素中，找出歷史變遷的法則。

最後，我們要論及思辨歷史哲學所謂的歷史目的。基本上，這仍是一個頗受爭議的部分。

有些學者認為，思辨歷史哲學都是先帶有一個歷史的目的，而由這個先行假定的目的，再找出許多的論證來加以解釋。例如黑格爾，在其「歷史哲學」中所提的唯心史觀，他認為宇宙萬有，無非是所謂「絕對觀念」在各個開展層次中所產生的現象。而在人身上，這個絕對觀念就是「意志」。而個人意志只是「民族精神」表現的工具；各個民族精神，無不競相爭取主宰世界的地位。世界的歷史在各民族的競爭之下可分為三階段，第一階段為中國和波斯的專制國家，其精神主宰了世界，第二階段為希臘和羅馬的古典國家，第三階段，黑格爾斷定日耳曼的君主立憲國家，其精神一定會主宰世界。這等於說，日耳曼民族精神的擴張和主宰世界，是歷史演進的目標。黑格爾以其個人之研究動機——鼓勵日耳曼民族擴張，強加於所謂之歷史目的，很明顯的，此種歷史哲學是不夠客觀的。

相同的，馬克思的唯物史觀亦犯了同樣的毛病，馬克思以其個人偏激仇恨的心理動機出發，以階級鬥爭為方法，以推翻資本主義社會，建立共產主義社會為最高目的之歷史觀，強把歷史演變的法則認為是階級鬥爭，把歷史的推動力侷限於「生產力

「和「生產關係」兩種因素。馬克思本人即是在這種史觀下的先知，而無產階級（工人）成了命中註定的「歷史選民」。

就唯心史觀和唯物史觀的例子看來，其所謂歷史的目的，無非是個人主觀的目的，然則歷史果真是沒有目的嗎？

歷代以來，許多神學的歷史哲學，就如聖奧古斯丁的「天主之城」所提出的，天主藉著許多的作為和救恩來引導人類歷史，人類歷史的目的在於歸向天主，這個塵世與所有的罪惡將被毀滅。

不可否認的，這種史觀是從神學的觀點來看人類歷史的，其為客觀與否，純為天主之存在與否之辯，而這問題本身已屬於更深層次的問題，無法在本文加以論述。

與神學之歷史目的類似的，則為倫理之歷史目的。

康德認為，哲學家對歷史的責任是在闡明，歷史應該有一個道德觀念所贊許的目的。（註十五）康德首先把歷史看成是進化的，這種進化可能不是直線，但必須是向更好境界不斷地進行，如此歷史才有意義。從個人觀點來看歷史上發生的事件，可能只是一片混亂、毫無意義和組織可言。但是，從整個人類的觀點來看就可能變為有秩序、有意義的，以前看似毫無目的的事件，現在可以視為有一個更高的意義存在。在歷史上，「自然」和「神祐」（Nature & Providence）都在追求一個「長期計劃」的實現，即為整個人類造福，雖則在其過程中個人不免會受到犧牲。（註十六）

這種倫理的歷史目的，主要在說明人類所經驗的許多痛苦和艱辛並非是毫無代價的；相反地，這些經驗都是在達到一個美滿境界前所必經的階段。

與康德類似的看法，例如赫德，他宣稱：歷史的目的就是人性的滿足，亦即達到人完全成為自己的境界，而人能有意識地促使這個歷史目的的完成。（註十七）

神學的歷史目的與倫理的歷史目的，對於歷史的真實了解，仍令人存疑，但是其歷史觀對吾人之未來歷史發展實抱一種較為積極的態度，此種歷史信念可使吾人在歷史洪流中有一奮發向上的衝力、堅決地往更完美、更合理的境界而努力。

從以上學者所論述之歷史目的，我們可以看出，由於目的本身是未來的，是未經實證的，所以很難以客觀、真實的觀點來論述。歷史目的之最高假設是「鑑往知來」，若對過去的歷史能作合乎真實的描述和解釋，那麼我們大概可以得到一個歷史的去向。就這些假設和條件來看，求得一個接近事實的歷史目的並非不可能。如果無法得到、或否定其存在，那麼退而求其次，

只要這些歷史目的或隨之而來的歷史觀，能夠使全體人類社會更安和樂利、不斷地進步，那麼這種歷史目的亦有其存在的價值了。

綜合以上所討論之歷史法則與歷史目的，可以認為思辨歷史哲學仍有其發展之可能性。批判歷史哲學對於歷史客觀性與真實性的研究正好可以做為思辨歷史哲學之基礎，如此，基於歷史事實而歸納歷史法則、目的的思辨歷史哲學才有研究的必要與價值。

肆、民生史觀的思辨歷史哲學內涵

思辨歷史哲學與我們通常所說之史觀，在內容涵義上亦有不同之處。思辨歷史哲學為歷史之形上學，為研究歷史之全體意義、歷史法則、歷史目的之學；而史觀是以某種因素作為歷史發展的動力。換言之，即將歷史的一切事物，和種種社會現象，都依一種主要動力為中心，來概括其發展的軌跡與方向。（註十八）而史觀往往透過此一動力因素，再劃分歷史階段、衍生歷史法則、歸結歷史目的，故史觀之內容常與思辨歷史哲學相混，其不同處，只在範圍的廣狹，我們可以把史觀視為思辨歷史哲學的一個主要的部分。（註十九）

史觀的根本問題，就如先總統 蔣公在「反共抗俄基本論」中指出：「歷史觀包含兩個問題：一個是社會如何進化？一個是社會如何能進化？前一個是歷史的動力論，後一個是歷史的條件論。民生史觀完全解答了歷史觀的這兩個問題。」（註二十）以下我們就歷史動力論、歷史條件論，來看民生史觀之說明。

就歷史的動力言， 國父指出：「古今一切人類之所以要努力，就是因為要求生存。人類因為要有不間斷的生存，所以社會才有不停止的進化。所以社會進化的定律是人類求生存，人類求生存才是社會進化的原因。」（註二一）先總統 蔣公引述國父的話說：「社會的文明發達，經濟組織的改良，和道德的進步，都是以什麼為重心呢？都是以民生為重心。民生就是一切社會活動的原動力。」（註二二）可知歷史的動力，就是人類求生存，亦就是民生。

所謂「求生存是社會進化或歷史進化的動力因」這是說明歷史演進的根本因素，是人類求生存。這種說法在基本上認為，

再也沒有其他因素可以涵蓋「人類求生存」這一根本因素而更能夠說明人類歷史進化的原因，「人類求生存」具有最廣的綜合因素，和最基本的原動力的因素，人類一切活動無不被涵蓋在「求生存」這一個目標和動機之內。其次，這種說法，要藉著比較，才能證明，換句話說，如果找到一種歷史解釋之因素，能包含「人類求生存」這因素，並且成爲人類一切活動之最基本的動力，那麼，就足以推翻民生史觀的說法，反之，卻足以說明民生史觀的確實性。

現在，我們拿歷史哲學中最重要、影響最大的唯物史觀和唯心史觀來與民生史觀就歷史動力方面作一簡單的比較就可以說明。唯物史觀認爲物質的生產力和生產關係是社會變革的主因。其實生產關係的變革，是由於生產工具的改革，而生產工具的改革乃是人類爲了解決民生問題並求較好的生活所促成。故民生問題才是社會進化的原動力，才是歷史的重心。黑格爾認爲精神爲歷史發展的中心，其實，人類的各種精神活動，仍是爲解決民生問題而產生的，精神活動是人類求生存活動中的一種方法而已，例如道德精神、正義公理與互助精神，有這些精神才能有效地維持人類社會秩序，否則人類將如野獸一般互相殘殺，無法生存發展。

嚴格地說，唯物史觀只發現歷史的自然法則，卻忘了人是歷史的創造者。人的行爲，不是完全「被動」於客觀環境，而是「主動」地行使其求生的意志以改造環境、創造環境。唯物史觀忽略了人類這種主動自主的意志，強認人隸屬於物，實在是抹殺了人的價值。而唯心史觀雖然強調人類的精神創造了歷史，卻忽視了必須具備的客觀物質條件，人類歷史才可能有進展。所以必須將客觀和主觀兩個力量統一，自然法則與人爲法則協調，在人類求生存這一最高原則之下，才能把握歷史演進的原動力。（註二三）

所以先總統 蔣公說：

「中外哲學史，有兩個最重要最有力的學派：其一是唯心史觀，其二是唯物史觀。……這兩種學說，都可說是一偏之見，不能夠概括人類全部歷史的真實意義，因爲人類全部歷史即是人類爲生存而活動的記載，不僅是物質，也不僅是精神。……惟有精神與物質並存，才能說明人生的全部與歷史的真實意義。總理的民生史觀就是認定『人類求生存』爲社會進化的根源，換句話說，就是民生爲歷史的中心。」（註二四）

其次，就民生史觀的條件論而言，國父說：「人類要能夠生存，就須有兩件最大的事：第一件是保；第二件是養。保養兩件大事，是人類天天要做的。保就是自衛，無論個人或團體或國家，要有自衛的能力，才能夠生存。養就是覓食。這自衛和覓食，便是人類維持生存的兩件大事。」（註二五）先總統蔣公也說：「關於人類生存的條件，總理亦曾有明白的指示。總理說：『人類要能夠生存，就須有兩件最大的事：第一件是保，第二件是養。』保是政治，養是經濟，都是歷史的條件。」（註二六）

保是自衛，有效的自衛要靠組織，組織與政治有關；養是覓食，覓食是生活物質的需求活動，是屬於經濟的。這兩種活動，從原始時代到現代，其內容或有繁簡之不同，但對人類維持生存的意義來說，其需求與必須的程度都是一樣的。人類維持生存的種種活動是多元的，是不勝枚舉的，但約略地說，可以歸納為這兩大因素，保（政治的或精神的）和養（經濟的或物質的）。所以先總統蔣公說：「我們因此可以肯定歷史的動力是一元的，歷史的條件是多元的，動力與條件是相互作用而又相互推進的。」（註二七）

民生史觀除了提出歷史動力論與條件論之外，我們還可以從國父的言論中提出對歷史法則與歷史目的之看法。如此，我們認為民生史觀實乃一較完整的思辨歷史哲學。

民生史觀的歷史法則為何？國父說：「人類解決生存問題，才是社會進化的定律。」（註二八）定律即是法則，而這法則基本上是人在求生存的动力因之下而產生的「人為的歷史法則」，這法則即是互助。國父說：「人類進化之主動力，在於互助，不在競爭，如其他之動物者焉」，又說：「物種以競爭為原則，人類則以互助為原則，人類順此原則則昌，不順此原則則亡。」（註二九）

王化歧先生在『論三民主義的歷史法則』一文中，指出三條定律——一、因革交替律，二、互助共存律，三、加速遞進律，為民生史觀的歷史法則。（註三十）

而這三個定律（法則），又從一更根本的法則提出的，即歷史是進化的。人類在歷史中是不斷在進化的。所謂「因」就是順應，因為人類歷史有延續性和累積性；「革」就是創新。「歷史的進化，一方面有賴于『因』，一方面又有賴于『革』，因與革二者缺一不可。因此在歷史的現象中，因與革常是互相交錯替代的，即是由因而革，或由革而因。」（註三一）先總統

蔣公說：「人類由動物之有知識及其能互助者進化而成。總理這句話自不只說人類的來源，而且說出人類之本性，依總理的意思，人類之所以爲人類，全在于由智識而進於智慧，能互助而達到共存。」（註三二）前二段引文，在說明因革交替律與互助共存律兩個歷史法則是以「歷史是進化的」作爲基本法則，而歷史是以何種樣態來進化呢？王化歧先生認爲民生史觀非如馬克思持歷史進化飛躍論（突變論），主張革命（激烈之改革）是萬能的；而是持一種歷史「循序漸進」論，歷史進化之過程，愈到後來則愈加快速，故稱之爲「加速遞進律」。（註三三）

最後，民生史觀基於歷史進化之觀點，而認爲「大同」是歷史進化的目的。國父說：

「人類自入文明之後，則天性所趨，已莫之爲而爲，莫之致而致，向於互助之原則，以求達人類進化的目的矣。人類之進化目的爲何？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，而爲極樂之天堂者是也。」（註三四）

我們可以深信，基於歷史目的之最高假設——「鑑往知來」，歷史事實已證明人類歷史是進化的，所以，人類未來之發展亦應是進化，而民生史觀爲未來的歷史目的所描述的大同世界亦是可以用達成的。

就民生史觀的內涵來看，我們認爲其在思辨歷史哲學中，是有一特殊的地位的，至少就其包容力來看，可以說是最廣的。這種最廣（高）的綜合，將唯心史觀與唯物史觀之矛盾化解了，而這種歷史之綜合全體觀，已提供吾人對歷史意義之確切了解。

註釋

註一：布魯格編著，項退結編譯，「西洋哲學辭典」（台北，國立編譯館、先知出版社印行，民六十五年），頁一九三。

註二：同註一。

註三：華雪著，王任光譯，「歷史哲學」（台北，幼獅書店，民六十二年），頁七。

註四：參閱余英時著，「歷史與思想」（台北，聯經出版事業公司，民六十五年），頁一七一—一七二。

註五：同註三，頁四。

註六：轉引自張鐵君著，「國父民生史觀疏義」（台北，幼獅書店，民五十四年），頁一。

註七：本段參考同註三，頁一八，一二〇。

註八：同註七，頁一五四。

註九：同註七，頁一六九—一七一。

註十：同註六，頁二。

註十一：同註六。

註十二：湯恩比著，陳曉林譯，「歷史研究」（台北，桂冠圖書公司，民六十七年），頁一六一—一七八。

註十三：同註十二。

註十四：同註六。

註十五：同註三，頁一二四。

註十六：同註三。

註十七：同註三，頁一三六。

註十八：秦孝儀等著，「民生史觀論叢」（台北，近代中國出版社印行，民六十八年），頁三。

註十九：關於思辨歷史哲學與史觀之不同，茲再引述張鐵君在「國父民生史觀疏義」中一段加以說明：「歷史哲學，我以為首先要研究的是歷史各種事象，前後階段的因果關係。其次便是研究人類進化的一般法則與各種文化發展現象間（如政治、經濟、宗教等發展間）的相互作用及其共同特徵。此外對於歷史現象與自然現象（如地理學的與生物學的）兩方面的相互影響。至於歷史觀的研究，祇在於決定的各種因素或動力，孰為最後的主導。」頁九。

註二十：先總統 蔣公著：「反共抗俄基本論」，第五章第二節。

註二一：國父講：『民生主義』第一講。

註二二：同註二十。

註二三：本段參閱涂子麟著：「國父思想」（台北，三民書局，民七十一年），頁四〇〇—四〇二。

註二四：先總統 蔣公講，『三民主義之體系及其實行程序』。

註二五：國父講，『民權主義』第一講。

註二六：同註二十。

註二七：同註二十。

註二八：同註二一。

註二九：國父講，『關於民生主義的說明』，「孫文學說」第二章。

註三十：王化歧，『論三民主義的歷史法則』，「革命思想月刊」第一卷第四期，民四十五年十月。

註三一：同註三十。

註三二：同註二十。

註三三：同註三〇。

註三四：國父，「孫文學說」，第四章。