



黃昌穀先生著

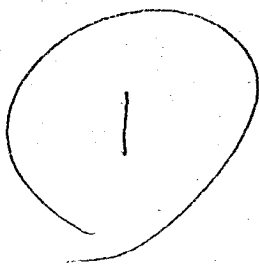
三民主義之科學性

鄒魯題



# 三民主義之科學性 總目錄

一·鄒魯題三民主義之科學性	(一一——一二)
二·序言	(一一——一二)
三·三民主義之科學性	(一一——二二)
四·入智之門 孫文題	(在二二之下)
五·自序	(一三——二四)
六·再序	(二五——二六)
七·(甲) 在廣州市民大學演講詞	
一·科學在近代文化中之位置	(二七——三四)
二·科學對於近代思潮之影響	(三五——四二)
三·何謂科學	(四三——五四)
四·科學之分類	(五五——七二)
五·科學與道德	(七三——八四)
六·怎麼能夠做科學家呢？	(八五——九四)
(乙) 在南京中國科學社演講詞	
一·科學與知行	(九五——一〇二)
三民主義之科學性 目錄	



三民主義之科學性 目錄

二

(丙) 在桂林學生聯合會演講詞

一·科學與政治思潮……………(一〇三—一一八)

# 三民主義之科學性

## 總序

國民政府成立以來，本中山先生「知難行易」之旨，提倡科學教育；故文武大中小學，遍設於全國；而各級學校之黨義，公民，常識，史地，及他一切科學，莫不以三民主義爲最高原則；故全國青年，除理解三民主義之哲學性，連環性，革命性，等原理外，而理解「三民主義之科學性」，尤爲必要。戴季陶先生近年闡揚中山先生思想，常言：「中山先生的知識，包含近代最新的科學，而其解決一切問題，必用近代的科學方法；」是則理解中山先生思想之內容者，亦必須理解「三民主義之科學性」。惟從前證明此說，而爲有系統之詳確著作者，尙未多見；作者爲適應此項需要起見，特將歷年所有此項演詞，截段錄出，以就教於國人。作者爲佐証科學根本常識計，更檢出舊著「科學概論」重加修正，附於篇尾。至「科學概論」曾經中山先生鑑定，並親題「入智之門」，自民國十年問世以來，先後刊行，有八版之多，今復在此書篇首，冠以國人所亟宜理解之「三民主義之科學性」，則本書在科學智識上，所裨益於國人者，不待贅述。惟作者對於本書之得



速行問世。所當感謝者。爲得力於中山大學出版部主任張遜之先生之助者極多，特首爲申明，以表微忱。

中華民國廿五年十一月廿五日

黃昌穀序

# 三民主義之科學性

## (一) 緒言

中山先生之中心思想，——三民主義——在學術上，誠可謂致廣大而盡精微，極高明而道中庸，故十餘年來，中外賢哲闡揚此主義之著作，充滿于公私圖書館室。考究此等著作之重要性質，可概分爲六大類：

- (1) 三民主義的哲學性，
- (2) 三民主義的整個性，
- (3) 三民主義的連環性，
- (4) 三民主義的革命性，
- (5) 三民主義的世界性，
- (6) 三民主義的科學性。

就此六項性質，以闡揚三民主義者，莫不各有其特見，各有其精華。尤因本黨從前係竭全力以實施軍政訓政，故闡揚此主義者，多詳於自(1)至(5)之哲學性，整個性，連環性，革命性，世界性；而畧於(6)之科學性。現在本黨施政程序，進入一新階段，由軍政訓政而卽入憲政；由分裂而爲統一，由破壞而爲建設。在此統一建設之憲政時期內，三民主義在學理上之哲學性，整個性，連環性，革命性，世界性，固各有其應用上之需要；惟近代文明國家，一切建設之學理與方法，莫不根據於科學。而中外賢哲站在科學立場，以闡揚三民主義者，獨「擇焉不精，語焉不詳」。實質上「三民主義」之精神，誠如戴季陶先生在「民生哲學系統表說明」中所言：「中山先生的知識，包含近代最新的科學，而其解決一切問題，必用近代的科學方法」。是以「三民主義的科學性」之詳細證明，在闡揚中山先生思想，與適應目前統一建設之憲政，兩皆有其重要性。吾人以後，必須竭全力以發揮此項特性，而與從前諸賢哲發揮哲學性，整個性，連環性，革命性，世界性者，同一努力；方不失中山先生在科學上發明三民主義之精神，則三民主義在科學昌明時代，方可日進於光明。作者不勉，當中山先生在世時，曾有緜緜，追隨中外，助理宣傳；中山先生逝



世後，復屢在中外，演講此項特性；最近授課於國立中山大學，更將中山先生一世之生活，學問，事業；作有系統之演講。此項演講教材，在精神上，因為注重發揚中山先生之思想，在學術上，尤為注重於應用各門科學原理，以證明中山先生全部思想中之科學性；以佐証戴季陶先生所謂：「中山先生的知識，包含近代最新的科學，而其解決一切問題，必用近代的科學方法。」以供青年格致誠正修齊治平之模範；以提倡青年研究各門科學之興趣，而為國家建設時代，作育科學人材之準備。此項演講教材極多，茲籍所公佈者，僅為截取此項教材之一中段，而先就教于建設時代之同志同胞也。

### (二) 中山先生之全部思想

吾人欲明本題——三民主義之科學性——之意旨，先不可不知三民主義所有思想之來源，更不可不知中山先生之全部思想。中山先生全部思想之精品，所遺留于吾人者，自「總理遺囑」中所列舉諸著作，以至「總理全集」，可謂集其大成。然此等語言文字，多屬片段支離，而無連絡之線索。就現代科學研究之精神言，應事實理論化，物質精神化；科學應用之精神言，應思想事實化，精神物質化，而此研究與應用精神之橋梁，厥為知行二問題之連鎖。中山先生早年畢業于西醫學校，得歐美自然與應用科學之先聲，以後盡瘁革命，更繼續努力于各項科學之探討，對於科學上研究，應用，及知行連鎖等問題，莫不匠心獨奏，各有其偉大心得，獨見發明，以及卓絕創造。此等發明創造之重要精品，所遺留于後人者，吾以為「軍人精神教育」，「三民主義」，「孫文學說之知難行易」，「建國方略」，「建國大綱」，「五種」，即可包括中山先生之全部重要思想而無遺。此五種遺教，在人類政治上之功用若何，中山先生各於其內容，依時代環境之需要，會懇切詳言之矣；在政治哲理上之意義若何，戴季陶先生亦於其所著「孫文主義之哲學的基礎」中，會明確敘述之矣。至在科學精神上之功用，吾以為「軍人精神教育」，因為中山先生對當時北伐軍人而言，但就教育原理之立場言，在戰爭時，固可應用之以建設軍人之精神，在和平時，實可應用之以建設任何



國民之精神；此種遺教之精義，誠如戴季陶先生所云，一般國民應「爲仁求智，以勇行仁，用堅定意志決定終身以之的目的，」應用爲中國國民教育之最高原則。「三民主義，就是救國主義。」但就救國之程序言，在軍政時期，得應民族求平等之要求，以發動民族戰爭，挽救民族與國家之滅亡；在訓政與憲政時期，得應民族求生存之要求，以安定生活，建設民族與國家之文明。故「三民主義，」實爲中華民族平時建國，戰時救國之永久經典。合言之，「軍人精神教育」，可視爲建設小己之教育科學原理，「三民主義，」可視爲建設大羣之社會科學原理。此等原理，莫不爲中山先生歷年修己處世，自治治人，在事實上直接經驗而得者。如欲復將此等原理，重演譯爲事實，以施之於實行；倘在歐美政治社會心理中，一般國民富于科學精神，毫無知行難易之成見，則爲政治領袖者，只須提倡有道，國民自必樂行，而無畏難之懷疑，阻於其前也。惟中國國民心理，在數千年來，不但無科學精神，且有「知之匪艱，行之維艱，」言之不難，行之則難；」之固執成見。是以中山先生欲將其建設小己大羣之「精神教育，」「三民主義」等科學原理，用以建設中國與中國國民，無論若何順天應人，因勢利導，費盡艱難辛苦之心力，不但難收國民之同情。即一般受其耳提面諭之親近同志，亦視爲理想難行。此中山先生視此種知行錯覺心理，爲生平之大敵，足以迷億兆之人心，不得不更竭全幅精神，根據各種科學原理，證明知難行易之學說，以打破此大敵，而出國人之思想于迷津，以此爲橋梁，而渡國人不知之知，以達於實行，斷言天下事業，「不知亦能行，」能知必能行，」行之易而知之難」，以激勵與鼓舞國民，樂于實行之精神也。國人對於建設小己與大羣之學理，既已知之，而又復能行之，欲速奏事功，與免費時間起見，則建設民族與國家之詳細方案，亦急不可少；故中山先生在革命事業百忙之際，不得不抽暇，先後著成「建國方略，」以爲組織民族，實施民權，開發展工商，以發展實業。自昔「建國大綱」二十五條，以爲實行「三民主義」五權憲法」之基礎。總而言之，「當今科學昌明之世，凡造作事勿者，欲免錯誤，而防費時失事，以爲收事半功倍之效，」多爲知而後行，是以中山先生之五種重要遺教，在發刊時期，因環境需要之緩急，

輕重，固有先後參差之不齐，吾以爲青年國民，以後研究中山先生遺教，似應如下列次第，方易升堂。入室，知行兼顧也。

(1) 軍人精神教育，

(2) 三民主義，

(3) 孫文學說——知難行易，

(4) 建國方略民權初步與實業計劃，

(5) 建國大綱，

(三) 三民主義在學術上之根據

根據理智，以助人類生活之理論與方法，謂之學術。蔑視理智，而爲盲從與迷信之感情生活，謂之宗教。宗教與學術，在人類生活中之活動範圍，恰成反比。現在人類理智日高，宗教固尙未能一時絕跡，此後學術必日趨于進化。中山先生在「民權主義」第一講內說：「……近來大科學家，考察萬事萬物……的方法，有兩種：一種是用觀察，即科學，一種是用判斷，即哲學。人類進化的道理，都是由這兩種學問得來的。……」在「民族主義」第四講內說：「……這些新設備和新式器，都是由于科學昌明而來的，那種科學，就是十七八世紀以後，培根牛頓那些大學問家所主張，用觀察和實驗，研究萬事萬物的學問。所以說到歐洲的科學發達，物質文明的進步，不過是近來二百多年的事；在數百年以前，歐洲還是不及中國，我們現在要學歐洲，是要學中國沒有的東西，中國沒有的東西，是科學，不是政治哲學。……」在「民權主義」第五講內說：「……就物質一方面的科學講，外國駕乎中國，那是不可諱言的。……」在「民族主義」第六講內說：「……就人生對於國家的觀念，中國古時有很好的政治哲學。我們以爲歐美的國家，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，在外國的大政治家，還沒有見到，還沒有說到那樣清楚的，就是大學中所講的，格物致知誠意正心修身齊家治國平天下那一段話。……」觀以上數段引証，便可知中山先生對於現代學術的範圍，是如何分別？中外學術的差異，是如何比較？至於中山先生對研究學術的方法，是如何步驟呢？他在「民權主義」第一講內說：「……因為宇宙的真理，都是先有事實，然後才發生言論，並不是先有言論，然後才發生事實……是不是先有了事實，然後才有書呢？還是先有書，然後才有事實呢？……由此可見先有事實，才發生言論，不是先有言論，才發生事實。……我們研究宇宙間的真理，須先要靠事實，不可專靠學者的言論。……」在「民主主義」第二講內說：「……我們要拿事實做材料，才能够定出方法，如果單靠學理來定方法，這個方法，是靠不住的。……好像科學上發明一種學理，究竟是對與不對，一定要做成事實，能够實行，才可以說是真學理。……」在「民主主義」第一講內說：「……因為近幾十年來，物質文明極發達，科學很昌明，凡事都是要憑科學的道理，才可以解決，才可以達到圓滿目的。……」中山先生把事業和科學真理的關係，說得是如何密切重要；把研究學術的方法，說得是如何先注重觀察事實，再始歸納言論，不可先憑言論，來演繹事實。若是用這些研究學問的方法，去和培根的新方法比較，是那一個人說得較為透澈明瞭，讀者一想，便可明白矣！因此他對科學之定義，便在孫文學說內說：「……夫科學者，統系之學也，條理之學也，凡真知特識，必從科學而來也，捨科學而外之所謂知識者，多非真知識也。……」他對科學之分類，雖未在其著作內詳細規定，而在「民權初步」自序內說：「……自西學之東來也，玄妙如宗教哲學，奧衍如天算理化，資治如政治經濟，實用如農工商兵，博雅如歷史文藝，無不各有專書。……」以此而與近世湯姆生之科學分類法相比較，不獨彼此無差異之可言，且可互相說明全體科學之範圍及其功用。由是吾人得言「三民主義」為中山先生全部思想之總結品，為其一切創作之最高原則。更就其救國家救民族，求人類之國際地位平等，政治地位平等，經濟地位平等，以至世界大同之功用言，可謂為資治應用科之政治經濟學，就其學理與事實之聯貫言，係聯合古今中外人類一

切生活行為之歷史，以歸納而成之政治哲理，可謂爲博雅聯合科之人類史學，就其學理之來源與根據言，無一理而不引証人類社會之事實，無一事而不根據人類生物之天性。（以下兩段再行詳証）可謂爲實用普通科之社會學。吾人更得在學術立場，總言「三民主義」之精微，實以全體科學之精微學理爲其基礎，「三民主義」之博大，實以全人類知識之高深學問爲其範圍，而居於一切知識之首位，爲一切科學之總樞紐與原動力，猶之中華民國將頒佈之新憲法，開宗明義之第一節，即明白規定本憲法之最高原則，爲「三民主義」，將來人類一切學術之最高原理亦必爲「三民主義」。

#### （四）三民主義在心理學上之根據

中山先生「學不厭」，「一生手不釋卷，無論旅行密居，身無他物，而其攜帶身邊之新書，則較多于任何物件。常親對友朋言，他一生無嗜好，革命與讀書，就是他的嗜好；雖在亡命中，生活費無着，而每年買書費，必在五六千元以上；行踪雖密，而與東西洋書店之化名通訊，則向不間斷。因此他對於各科新書，無不先得先讀，而其讀書之覺悟力，尤超越常人，是以他對於各重要問題，不獨覺人所未覺，知人所未知，而且成其對於各科學偉大發明上之「先覺先知。」故在上段已概括說明，將來人類一切學術之最高原理，必爲「三民主義。」中山先生「行不惑」，「一生手無寸鐵，最初潛伏于異族專制政體之下，以後亦日在軍閥政客與帝國主義者嫉視之中，畢生多渡其亡命生涯。而在亡命中始終完成之事業，爲驚天動地之驅逐異族，推翻專制，創建民國，維持共和，保守中華民國之領土主權，終其身而不變。所恃者爲何力量？爲何地盤？吾可簡單解答之曰，中山先生所恃之唯一力量，爲同志同胞之同情；唯一地盤，爲同志同胞之心理。同志同胞之心理與同情，即中山先生之力量與地盤。中山先生係用何法而取得此廣大地盤，與偉大力量？吾亦可簡單解答之曰，中山先生「教不倦」，「一生誨人諄諄，即爲其取得同志同胞心理同情之唯一方法。他一生所用之教材，即其創作之「三民主義。」換言之，「三民主義」，即中山先生一生所用以「喚起民衆」之唯一教材。「三民主義」如何能喚起民衆，發生人類同情？是必「三民主義」適合於人類之心理需要，

爲一切人類心理所要求。換言之，「三民主義」之科學基礎，必完全根據于人類心理；始能爲民衆所同情。因此在本段，更具體證明：「三民主義」在心理學上之根據。

中山先生言：「……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。……夫心也者，萬事之本源也。……」社會科學家言：「社會是由個人組織的，與其說人和社會的關係，不如說人和人的關係，較爲精確，與其研究社會心理，不如研究個人心理；積多數個人心理，便成爲社會心理，較爲精確。」更就心理學言：現在研究個人心理的學說，可大別爲兩派：一派是自斯賓塞的「唯物論」，達爾文派的「進化論」，及德克讓里垣斯，伊比鳩魯斯，魯克里帖，(Lucretius) 霍布斯，而至馬克斯的「唯物史觀」，弗若得的「唯性史觀」；達于美國瓦特生派的「行爲論」，可謂推到極端。這派把「人」看作適應環境的一個機械，研究個人心理的方法，是從外面環境開始。認定。「人」之所以變爲「個人」，完全是社會環境產生出來的，並不是自母胎內帶有本能特性出來的。嬰孩自呱呱墜地以後，就時時受社會環境的影響，漸漸化成各種「個人」的習慣和行爲，就是漸漸社會化了。換言之，人類要經過一般社會化後，才能成爲「個人」，若是未經社會化的，只可說是「人」。這就是說，要先有社會，才有「個人」。嬰孩在那種社會生長，就變成那種社會的人。慈悲仁愛的教徒，和殘忍好殺的匪黨，全因社會環境與教育不同之故。所謂民族之特性與差異，所謂個人之人格性情，好惡興趣等，都是在各地方社會化之結果。中國人之所以爲中國人，就因他生長在中國，受了中國化；假使他生長在歐美，他定變成歐美人，生長在非澳，定變成非澳人矣。至於社會環境本體之變遷及進化，是如何而成呢？當然不是意識，意志，智慧，遺傳，本能，等有機體之機能；而爲一個極端的機械作用。凡有機體受社會環境之刺激，而發生反應；Response (即行爲) 反應發生之後，有機體和環境關係，亦隨之變更。這就是說社會環境變更人類行爲，人類行爲亦變更社會環境。但此全爲物理變化，機械作用，亦即全爲物理之勢能變遷；有如兩球相撞，甲球動乙球，乙球亦動甲球，物理學者說明此現象，只言爲兩球之

勢能變動，故他們互相變更位置，因而互相變更關係。人與人以及人與社會之關係，亦同此理。此派心理學家現在將人受社會環境之刺激，而發生反應，和其他教育設施，社會制度，政治法令，都集中於四個條件，或四個要素，或中心。即經濟，性慾，畏懼，自尊。他們現暫認定這四個要素，是政治社會構造和教育設施之中心，其他各項要素，均為這四個中心的附屬物，或為這四個中心的輻射線。大多數人類在大多數時間中，所發生之一切行為，均為此四個要素中之一個或二個以上之聯合所決定。換言之，這四個要素，是決定人類行為之主因，其餘均可稱為附因。此派學說，現均稱為心理學中「科學的」物觀的，機械宿命論。」亦有簡稱為「心理學的行為論，」或「行為心理學。」此派學說之基礎，建築於以人與球比，或人與物比之上。惟人究竟是否為球為物？是否與球與物，尙有他項重要分別？以及人之行為，是否專為球物所刺激，或僅被四個物觀的條件所影響，而不受其他影響？這派心理學家何不即時設廠製造人？像工廠製球物一樣？現在物質文明極發達的美國，何以還需用男女兩性來生人？這些相淺疑問，為任何稍有科學智識者所易發生，均有待於此派心理學去設法解答！

一派是自亞里士多德的「隱德萊布，」柏格森的「生機論，」拉馬克派的「進化論，」及柏拉圖，笛卡兒，萊布尼茲，康德，叔本華，杜倫，達於美國威廉詹姆斯的「實用論，」可謂集其大成。這派把人看作先大本能，與環境遺傳的產物。研究個人心理的方法，是從內部心靈開始。認定「個人」是許多不同程度分量的需要，衝動，和本能之遺傳體；而以心靈之意志為主帥，制裁內部本能之情慾，以適應外界環境之變遷。由減少人類所得於原始人之獸性，增加近代人性，以進化為神性。此派學說有似吾國「性近習遠」之說，可稱為心理學的「本能論，」或簡稱為「本能心理學。」他們對於人類文明的看法，是把路旁的每一個花園，天空的每一架飛機，圖書館內每一本圖書，都是人類生命之創造的象徵。在如此看法之下，所謂人類之各種性格，實在就是先天所賦予的性癖，慾望，復經社會環境，職業，與經驗三者之陶冶而成的本能的嵌物。（Masque）現在本能心理學，把組成人類性格的基本要素，列成一表，其

完成與否，固有待于心理學家之繼續研究也。

表 素 要 格 性 類 人

情 威		慣 習		能 本		
極消	極積	極消	極積	極消	極積	
惡厭	得食饑餓 酷殘	潔清	有佔覓尋 儲積奪強	避躲	食得	1
懼恐 疑憤 怨讒	傲狂怒忿 (負自)奇驚	躊躇重穩 考思退後 服屈立停	奇好近趨 (擾騷)導領 服征進前 (尊自)嚇威	避逃	鬥戰	2
倦廢	快輕	息休	(弄戲) 作操 戲游	眠睡	動行	3
靜喜	群樂	(制節己自) 密秘 (畏敬) (從服)	示暗言語 做模始創 (張主己自) (譽稱好愛) (情同會社) 飾裝(慈仁)	立孤	社受接) (治陶會 合聯	4
潔貞	求要的性 (愛的母父)	潔養	愛求	絕拒 (身獨)	殖生 (性母父)	5

就科學立場，細究上表，則知其意蘊，有如孟德爾夫(Mendeloff)將化學上八十餘種元質，依其元子重量之大小，化學性質之近似，分類別族，以構成週期律表之理相似。表內所謂本能，習慣，感情，以及其所屬各項性格要素，爲任何男女所共有，亦即全人類所共有。而各「個人」之性格與氣質，發生千差萬別者，其唯一原因，爲各人所以此項性格要素，有程度與分量之不同。吾人之種族與父母，決定吾人之本能，吾人之社會與環境，又能左右此本能；發生不同之習慣與感情，使吾人尋求此物，或尋求彼物。例如吾人在無危險之環境內，戰鬥本能，將變爲粗漢之禮權；設環境有危險，則同此本能，又將變爲詭智。設吾人微受輕傷，可使逃避變成謹慎，如受重傷，則逃避本能，愈益深固，勢必變爲懼怯。吾人在每日中，有若干趨向，因在社會成功而增強，佔據優勢，另有若干趨向，因在社會失敗，而增弱，處于劣勢，而求保守。欲在此時，改變趨向，唯一方法，爲先改造環境，或遷入新環境內，接受新刺激，以撥動潛伏的固有勢能，另創新世界。

本能心理學，固認定人類性格，根據于父母與環境二項遺傳，同時在物觀上，尤根本注重各人本能，與其生理之關聯性。例如得食，可言由細胞空虛與磨擦之結果。戰鬥與逃避，可言由手部與腿部而生。行動，爲由全身各部所發生之和諧機能。生殖，更爲細胞盈溢之結果。聯合，發端于生殖之家庭，而終于得食與戰鬥之各項社會，不過爲生理細胞之間接機能而已。合言之，每一心理本能，皆有其生理構造，爲之根基與連環。吾人之生理某一部，如有殘廢，固足以損害其本能之一部，或全部。反言之，如性格遇有特殊變遷，足以殘害某一本能者，勢必同時損害其身體與心靈，故欲健全吾人之身體與心靈，必須同時健全五項本能，而令其平行發展。此爲個人教育與社會設施，所宜根本注重之心理科學原理。此派心理學，認定同一個人之身體內，每有一本能，即有一相反本能與之共存。此即恩庇多格耳史(Empedocles)所謂積極與消極，或曰正性與負性。此正負二性格要素，必同時存在於任何男女個性之中。例如在飲食一方面，任何人具尋得食物之衝動，同時亦有躲避不潔食物之衝動。在戰鬥一方面，任何人具競爭自衛之衝



動，同時亦知爲求安全而逃避危險，一方面而征服環境，同時又知隨機屈伏。他如好奇與躊躇，前進與停止，運動與休息，操作與睡眠，求愛與拒絕，熱烈與羞澀，創始與模倣，樂羣與喜靜，無往而非正負二性，同時存在于一人之証明。不過亦有若干人，所具積極的衝動特強，他們所表顯于外者，多爲前進，尋覓，征服，佔有等趨勢；吾人得名之曰正型的性格，或有精神之人。另有若干人，所具消極的衝動特強，他們所表顯于外者，多爲後退，躊躇，穩重，屈服，等趨勢；吾人得名之曰負型的性格，或無精神之人。一個人自無絕對屬於前一項，或完全屬於後一項。此等性格組成物，有如化學上不同分子之物質，組成一種物體，然其中有混合化合等級之作用，存在於其間；惟大體上依上表之分析，足以區別某人之特性，得以發見每一性格之組成物，並得圓滿解釋一切社會制度，歷史變遷之整個原因。假設吾人拘守「古董」心理學，僅將人類分爲神經質，多血質，膽液質，粘液質；迷信宗教哲學，僅分人性爲善與惡，或以「唯心」爲「唯物」，「唯爭」爲「唯愛」等唯一理論，以解釋人類生活，及社會歷史，吾人將永遠不能理解人類全部歷史，以及了解與鄰人所發生之全體關係。

由是言之吾人得簡括心理學爲三大派。一派爲極端唯物之「行爲論」，認定人生之一切行爲，由于受社會上經濟，性慾，畏懼，自尊四項刺激之反應。一派爲折衷兼說之「本能論」，認定人生之一切行爲，由于適應得食，戰鬥，行動聯合，生殖，五項本能之要求。此二項「行爲論」與「本能論」之心理學說，孰優孰劣，因非本題之要旨，應在吾人研究範圍之外。至本題所研究之要義，爲證明「三民主義」在心理科學上之根據若何？故現將此義歸納言之。吾人均知「三民主義」，卽民族民權民生三大主義，中山先生用此三大主義爲教材，何以「教不倦」而能「喚起民衆」？何以「行不謬」而能創建民國，此中不可思議之偉大力量安在？在人類心理上之根據若何？均爲重大。實爲詳究科學源流者，所不可不澈底明瞭者也。中山先生在「民權主義」第一講內說：「……大凡有團體有組織的衆人，就叫做民。……否則不可說是民，只可說是人。欲在政治上用革命手段，而與敵人奮鬥，以實行主義，不可不有偉大權力，故

不可不有組織及有團體的衆人。因此在權力方面，中山先生不做倣歐美人同言「人權」，而自言「民權」。依同理，人類所賴以生活之經濟問題，歐美人多言社會問題，或人生問題；中山先生不言「人生」，而言「民生」。人羣繁衍種族之生殖問題，歐美人多言國族，或人性問題，中山先生不言「人性」，而言「民族」。且中山先生之崇高道德，以「天下爲公」，故其所發明主義之範圍，毫無「個人」觀念，而全爲偉大之羣衆思想，所闡明學術之應用，竭力消滅私利觀念，而盡量發揚公衆之福利。是以「三民主義」在革命方面之要求，雖爲人類求種族政治經濟之平等；而其本質，實爲全人類中種族文明，政治組織，與經濟制度之三大問題。此三大問題切近言之，卽爲人性人權人生三問題，亦卽心理學上生殖戰鬥得食之三項本能，或性慾自尊經濟之三項行爲。至「民生主義」中之居行生活，實表現心理學上之行動本能；「民族主義」之本家族宗族團體，以結成民族團體，「民權主義」之僑人民有組織有團體，以實行政權治權，實表現心理學上之聯合本能。此外「民權主義」主張造成民權，以求政治平等，實可包括戰鬥感情，在消極上之畏懼行爲。再將此義，詳細言之，「三民主義」之民族民權民生，中山先生自言爲民有民治民享。試問人民心理上，積極所欲佔有者爲何？個人主義，特別發達之歐美人心理，何以尙不能消滅家庭制度？妻室兒女感情之濃厚，何以多超過吾國人心理？「非我族類，其心必異」，與各衛祖國之心理，何以任何國際主義者，至今不能化除？是民族主義之基礎，實建築於心理學中性慾行爲與各族生殖本能之上，實爲人類之共有要求。試問人類心理上不惜任何犧牲，以求自治之權力者安在？人類何以常畏天災人禍？何以常欲安居樂業？是「民權主義」之基礎，實建築於戰鬥本能之消極畏懼與積極自衛之上，此亦爲人類所共有之要求。再問人類欲達到生存目的，每日所需享受者爲何？人類一日無生活物質，能否繼續生存？能否無饑餓之痛苦？更爲任何人之心理常識，亦爲任何人在隨時隨地之心理要求，是「民生主義」之基礎，實建築於得食本能與經濟行爲之上，更不待言矣。故民族民權民生之民有民治民享，實卽人類心理中之五項本能，與四項行爲，亦卽包括人類心理中之全部要求。換言之，「三民主義」之心理根據，實包

括全部「本能論」與「行爲論」之心理學。「三民主義」實爲「本能論」兼「行爲論」之最高應用心理。「本能論」與「行爲論」在政治應用上，推到極端者，實首推「三民主義」。「吾人因此得總言「三民主義」在心理應用上，實合人類生活之全部要求，在學術立場上，實爲心理科學之最高原則。讀者領悟此理，自知「三民主義」在心理學上之基礎，何以顛撲不破，中山先生用「三民主義」爲教材，學生「教不倦」「行不惑」，何以能順天應人？打破異族專制之黑暗，創建中華民國之光明。

#### (五) 三民主義在生物學上之根據

閱者至此，定可知人類之所以發生動作，或誘起行爲，其全部條件，或整個原因，本能主義者，認定有得食，戰鬥，行動，聯合，生殖，五項衝動，或五個要求。此項衝動與要求，實相當于吾國哲理之良能。行爲主義者，認定有經濟，性慾，畏懼，自尊，四項刺激，或四個反應。現在科學家，究得此二理之應用，不但在小範圍之人類爲然，即在擴大範圍之生物界，亦莫不皆然。換言之，發生動作之原因，不但人性相同，即生物性亦莫不相同。作者年來從事農業，日與動物爲伍，植物爲鄰，專致力於觀察試驗動植物之所以自覺，發生動作，與受環境刺激，誘起反應之科學原理，得悟生物界行爲之通性，與根據心理學之「三民主義」之原理，亦莫不相通。換言之，就科學原理而論，「三民主義」固有心理學之根據，更可有生物學爲之基礎，爲其後援。凡在生物學上，解釋動植物要求生存之事實，與學理，無一而不可用之，以證明「三民主義」，以爲「三民主義」之科學根據。先就學術言，吾人均知現在生物學，研究地球上生活物質，其範圍爲自原生質，綠色植物，非綠色植物，及動物，以至人類。在此等研究對象之生活意義，自生物本體所得生命之來源，生活之維持，環境之適應，諸生物在環境內之互相影響，以及演化遺傳生殖等問題。其中歸納之重要學理，有孟德爾之「遺傳論」，達爾文，挪馬克之「進化論」，克魯泡特金之「互助論」。諸生物學家在此等論文中，所注重之點，孟德爾可謂注重于生物之生殖性，達爾文挪馬克可謂注重于生物之得食性與戰鬥性

，克魯泡特金可謂注重於動物及人類之得食性及聯合性。故分拆言之，各家學說，可謂各得生物性質之一體，而非其全體。若就生物界生活之事實言之，凡陸地動物，若飛鳥之蜂，走蟲之蟻，飛禽之鴿鷹，家禽之鷄鴨鵝，走獸若貓犬豕，若馬牛羊，體解稍及成年，得以自動，每日自晨光隱微之時起，即無不自覺行動；而其行動之標的，又無一而非覓覓飲食。各種動物，各欲自飽其食，與欲覓得豐富美食起見，倘所遇之食物，其性質有優劣，其數量有定限，異類者固多出於戰爭，同族者亦常出於搶奪。強者勝利，固知趨前佔有，弱者屈服，更無一不知逃避。以求安全，至暨性較高之動物，若蟻蜂之營集團分工生活，野馬猿猴之結隊覓食，敵至而相約逃避，得食而均分共享，有時不但象有人類得食，戰鬥，聯合，之四項本能；且超越此四項本能而上之。各種動物，因求得飲食，固出於尋覓爭奪，各種植物亦因求飲食，而吸收土壤中之滋養料，空氣中之炭養氣。其尋求之行爲，有若干種植物，若秋葵等類，每日早晚移動其枝幹花葉，傾向陽光，甚爲顯著，而爲吾人所習見，至人手對含羞草，施以刺戟，此草遂閉合其葉，而下墜其枝，稍過時間，此草之枝葉，得自行復原。常人雖言此性，爲由于此草之含羞，實則爲由于外界勢力，侵犯其安全，此草受其侵犯之刺戟，立起逃避之反應，而爲與任何動物相同之避禍通性。不過植物在戰鬥之本能弱，不能如動物表示積極之戰爭與求福，只能表示消極之避禍與自衛。至由生殖以傳種，更爲動物所表現之極明顯通性，如植物藉果核根枝，而生殖以傳種；動物藉卵與精，而生殖以傳種；均爲常人所習見，亦得隨時隨地，行以試驗者也。生物學家現研究得各種生物之生活通性，不特在陸地上者爲然，即在水底下者，亦莫不皆然，不過植物中之行動與聯合二性，所表現之事實，不及動物之顯著，是以現在生物學家，就各種生物適應環境之結果，所歸納之學說，固有所謂「優勝劣敗」，「適者生存」，「不適者滅亡」，「天擇物說」，「人擇互助」，「食物不足，人滿爲患」，等等。此等學說，各派生物學家尙聚訟紛紜，莫知所宗，惟對於各全體生物之生活通性，簡言之，即生物要求永久生存之本能，詳言之，此項生存之本能有三，即得食，避禍，與傳種。此項普通原則，不獨爲各派生物學家所

承認，現實爲全體科學家所公認，而毫無懷疑于其間者也。吾人由上段之證明，得知「三民主義」中民族民權民生之心理根據，實肇基於「行爲論」中經濟性慾，懼懼，自尊之四項刺激與反應。「本能論」中得食，戰鬥，行動，聯合，生殖，之五項本能，習慣，與感情。中山先生常言人類之最高目的，爲要求生存；戴季陶先生常言：中山先生思想之哲學基礎爲民生；由是而知開明人類要求生存之「三民主義」，與各種生物由得食，避禍，傳種，以要求永久生存之生物科學，其間聯繫關係與根據應用，更可不待煩言而自瞭矣。不過普通生物之得食，在原始荒野之地，多仰給于天地間之自然物質；近代科學昌明，另助以人工肥料及飼料，其中探討理論之範圍，現仍限於單簡技術科學；而人類在圓滿生活上，衣食居行之生產，分配，等問題，現在科學上，窮究其理論與方法，除技術科學外，更演成人類之全部社會經濟制度。中山先生總歸納此等理論，方法，與制度，遂名之曰「民生主義」。生物之避禍以求安全，在弱小者無力奮鬥，求得安全之法，只有消極逃避，強大者有力爭勝，滿足安全之慾，固知出於積極戰爭，且智慧較靈之人類，更知組織團體，以操必勝之權；復知求和平自衛，因於戰勝之餘，共同商議，訂立契約，佈爲法律制度，以爲共守之權利義務，中山先生總歸納此等權利義務之理論，法律，與制度，遂名之曰「民權主義」。生物之生殖以求傳種，本爲細胞盈溢之自然結果，與天然要求，不過人類因歷代種族繁衍，彼此爲求圓滿生活，及相安無爭，於是具有精神物質等文明之創造發明，而演成人類各種族間之道德，智識，技能。且爲保存其已創造發明之道德，智識，技能計，故人類除其生命，如一切生物，希望壽考，以傳血統外，更有所謂種族間精神文明之傳種。中山先生總歸納此項種族間之生命，血統，與文明，遂名之曰「民族主義」。故「三民主義」就救國上之功用言，兩名曰民族，民權，民生，實可言爲生物學上之得食，避禍，與傳種。一切生物上得食，避禍，傳種，之學理，即可言爲「三民主義」之科學原理。故「三民主義」可言爲生物學理之應用，生物學理可言爲「三民主義」之基礎。二項學理，互爲闡明，相得益彰。至生物學上最重要之「進化論」與「互助論」，中山先生在孫文學說第四章內，更有極重要之歸納，

### 三民主義之科學性

與示人以極正確之應用。他區分宇宙進化之時期爲三：「……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。……人類初出之時，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。此期之進化原則，與物種進化之原則不同，物種以競爭爲原則，人類則以互助爲原則。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。……而人類今日之進化，已超出物種進化之原則之上矣。……」由是吾人則知自有生物科學以來，從無人能將生物學理，與政治哲理之最高原則，及其密切關係與應用，能如上述中山先生之進化史觀，歸納得如此簡明透澈，親切有味者也。故總言之，「三民主義」係根據生物學理，演進而成，以後不獨爲人類中最完美之政治哲理，實爲生物科學之北辰，而爲一切科學之彙星，所宜共拱者也。

### （六）科學的三民主義

吾人由是而知「三民主義」在心理學上之根據，爲得食，戰鬥，行動，聯合，生殖；在生物學上之根據，爲得食，避禍，傳種。得食，戰鬥，行動，聯合，生殖，爲任何人類之本能；得食，避禍，傳種，爲一切生物之本能。人類生物對於此項本能，莫不有同等之要求，一致之衝動。人類生物而苟欲暢遂其生，必須平行發展此項本能之全部，決不可畸形發展此項本能之任何一部，更不可殘害此項本能之任何一部。現在心理生物學所得直接經驗，倘藉用外力，損傷任何個人或生物本能之一部，而禁絕其發展之生機，必損害或消滅，其個體或全心靈。此項本能學理，卽爲近代政治社會教育等科學之最高原則，亦卽政治與科學上之公理。凡屬政治主義，而根據此公理者，斯稱爲「科學的」；「違反此公理者，斯稱爲「反科學的。」明乎此理，則知中山先生在「三民主義」之具體功用上，爲何而言「民族主義，爲求國際地位平等，民權主義爲求政治地位平等，民生主義爲求經濟地位平等」；「歐美科學先進國家，至今對於此三大主義，尙支離破碎，未能完全實行，在中國實行「民族主義，」與「民權主義，」爲治病於已然，實行

「民生主義」爲防患於未然；惟爲一勞永逸，滿足民族之全部要求計，必須同時實行「三民主義」爲何在倫理方面，推定實行「三民主義」之基礎爲「博愛？」在政治方面，推定「三民主義」之最高原則，須本於「天下爲公」？蓋在倫理政治科學三方面，必如是而聯貫一致，人類方能圓滿發展其全部本能，以暢達其在享受上得「如享太牢，如登春台，」常德不離，復歸於嬰兒，」由小康而漸臻于大同。是以凡屬「以私爲私，」以公爲私，」以假公濟私，」以化公爲私，」以藉公營私」之神權，君權，等政治社會制度，專爲個人謀自私自利，而消滅客觀人類之本能性者，固爲中山先生所視爲「反科學的，」一齊排在被革命之列；而受法國人權學說所影響而成之美國獨立宣言，開宗明義，所謂「人人是生而平等的，天賦有一定不能少的權利，那些權利，便是生命，自由，和求幸福；中山先生尙視爲「非科學的。」而他對於權利之觀念，在「民權主義」第五講中說；「……我們要知道民權，不是天生的，是人工造成的，我們應該要造成民權，交到人民，不要等人民來爭，才交到他們。……所以自命爲先知先覺，和後知後覺的人，便不可像日本人一樣，專是爲自己打算，要預先來替人民打算，把全國的政權，交到人民。……」在「民權主義」第三講中說；「……人人應以服務爲目的，不應以奪取爲目的。……因此戴季陶先生說；「……研究中山先生主義的人，應先要知道九件事，第（一）……第（二）先生的知識，包含近代最新的科學，而其解決一切問題，必用近代的科學方法。……」因是而知「孫文學說」之基礎，固由十項自然與應用科學所歸納而成；「民權初步」之法則，因爲社會科學之應用；即其解決中國物質落後問題，建設新中國之一切方略，如「實業計劃」「三民主義」等書，莫不爲「近代的科學方法」；尤其注重於農工商等應用科學。是以吾人得證明：戴季陶先生所表彰中山先生學術之第二點，不獨「三民主義」包含近代最新的科學，凡中山先生之全部思想與整個遺教，無一而不包含近代最新的科學。中山先生對於科學，更予以明確之定義曰：「科學者，觀察試驗之學也，系統條理之學也，凡真知特證，必從科學而來也。」且當今科學昌明之世，凡造作事物者，「能知必能行」也，更用科學，指示吾人以事業進行之方法

曰：「……是故凡能從知識而構成想像，從想像而生成條理，本條理而籌備計劃，按計劃而用工夫，則無論其事物如何精妙，工程如何浩大，無不指日可以樂成者也。……」指示吾人以學術發明之方法曰：「……近世科學之發達，非一學之造詣，必同時兼學皆有進步，互相資助，彼此乃得以發明，如與電學最有密切關係者為化學，倘化學不進步，則電學必難以發達；亦惟有電學之發明，而化學乃能進步也。……」他在中國革命史中言：「……余之謀中國革命，其所持主義，有因襲吾國固有之思想者，有規撫歐洲之學說事蹟者，有吾所獨見而創獲者。……」由此而知「三民主義」在各門科學上之根據；由此亦可知中山先生如何致廣大而盡精微，極高明而道中庸，以研究科學，以發明「三民主義」。凡屬對於科學有興趣者，由此而知在科學範圍之內，如何去研究？如何去發明？如何去應用？

### (七) 反科學的政治心理

吾人由是而知「三民主義」之內容，固「包含近代最新的科學」，惟如此完美之政治哲理，實為近代科學文明中之最新發明。即中山先生應用此發明於中國，亦不過三十餘年間，逐漸試驗之事實。吾人在政治社會制度上，証之古今中外，實無完全史例可稽。吾人在根本上。更知科學文明，即在歐美科學先進國家，亦不過二三百餘年間事，尤僅為少數賢哲之專長；在政治方面，尚未普遍於一般人類心理，成為社會常識。因此歐美科學先進國家，現在政治學理上，不獨未能完全實施科學的「三民主義」，以滿足人類之全部本能，而暢達其生。如在「民族主義」方面，雖自羅馬帝國滅亡後，歐洲各強大民族，如拉丁人，蓋格魯撒遜人，條頓人，斯拉夫人等，在歐洲本國，固得相繼獨立自由；然此等強大民族，對外仍施其新軍國主義，壓迫其他各洲之弱小民族。在「民權主義」方面，如意國英國，不特用神權君權，以虐待人民，即如法美俄德等國，施行寡頭政治，虐僞的或階級的民主政治，及獨裁政治，以欺騙人民。在「民生主義」方面，更充分發揮自由競爭，放任經濟之私人資本主義，以演成英美法等國及各殖民地



，貧富二階級過於懸殊之勞資爭鬥，此項爭鬥，正方與未艾，而不知何日可止？即近年一切政治機構，自稱係完全根據新學理，以適應民衆要求之蘇俄；自命宗奉之政治主義，爲科學的馬克思主義；惟此項主義，實偏重於人類得食之一經濟本能，而忽略人類之其他大部本能。蘇俄試驗此項主義，不知幾若干艱難困苦，變更修改，現在演成畸形的國家資本主義，而民衆仍不無怨言，各國無知人民，更受其欺騙與禍害，故有人稱之爲「新資本帝國主義。」凡屬此等新軍國主義，資本主義，新資本帝國主義，虛偽的或階級的民主政治，寡頭政治，獨裁政治等，吾人不論其國家組織之形式若何？政治設施之宗旨若何？實可總言爲壓迫人類的「帝國主義，」均違反人類生物之本能。故可簡言曰「反科學的政治心理，」而與「科學的三民主義，」無一不立於絕端相反之地位。至在科學落後之中國，全體國人的生活行爲，誠如中山先生的總歸納，所謂「幾千年的國人心理，強有力的，都是想做皇帝。全部中國史，都是國人爭奪皇帝的歷史。」夫爭奪皇帝，究屬何種心理本能？推其極端，不過爲聯合戰鬥及行動之表現而已。若弱而無力的人，則等而下之，莫不欲在皇帝勢力圈內，用盡心計，只想去做官，以享受官之富貴利祿！故歷史記載中所謂：「貴爲天子富有四海」苟富貴，毋相忘，「富貴不歸故鄉，如衣錦夜行；」將富貴二字，說得錦上添花。民間文學中所傳：「福緣壽喜，」與「榮華富貴」長命富貴，「富貴壽考，」用富貴等字來描寫個人家庭情景，更是說得天花亂墜。簡言之，就是將全國人的心理，莫不陶冶於一個富貴爐中，雖有在富貴場中失意，功名上不得志的人，口頭上常言：「富貴於我如浮雲，」與「無官一身輕，」而心理間，何人能忘情於「富貴則親戚畏懼，」與「大丈夫當如是也。」如用科學上所謂「進化論」與「互助論，」與「本能論，」與「行爲論，」等相比擬；吾以爲中國歷史，實可視爲一部「富貴論！」至就取得富貴之程序而言，國人在數千年中，無一不知從官以求貴，從貴以求富，所謂富字從田脚，即以土地爲基礎；貴字從貝脚係有官即有錢。富貴二字並論，貴字非居下位，貴實爲富之基礎，故列於其下。僅此二字之構造，命意，與排列次序，便將人之目的，與職業機能，包括殆盡，若就現在科學上之研究與發明而論，此亦

不能不爲一種「小研究」與「小發明」。『惟絕少從富貴二字以外，去研究發明！更無從事於所謂現代科學的研究與發明！以創造精神與物質文明，平行發展個人本能，以健全人格生活！故此等反科學的特殊富貴心理，只知貴就是權大，富就是物多；權大便能爲人所不能爲，物多便能享人所不能享；尤只知一朝權到手，便把令來行，遇事獨斷，遇事獨佔，將人類自私自利之陰謀陷害等不法行爲，發揮至於登峯造極。凡屬此等心理，不獨違反形成富貴之政治根本學理，即其個人生活上，應平行發展良知良能之真意義，亦可謂湮沒殆盡！總而言之，此項「富貴論」與「帝國主義」之政治心理，均可謂爲違反人類生物之本能，或簡稱爲違反科學，而爲「科學的三民主義」之政治心理之絕對敵人！故雖以中山先生之聰明聖哲，能歸納一切科學原理，發明「科學的三民主義」；而在中國實行此主義時，雖能消滅異族專制，建設民國共和，而難免於內部官僚軍閥，外部帝國主義者之分途或連環的破壞，遭受無數的艱難挫折。不過就科學上之信仰言，凡屬科學的政治主義，必能反映成事實，中山先生所歸納之「三民主義」，因自信爲根據于科學原理，故學生奉行不懈，百折不撓，勇往直前，而終達於「有志竟成」。繼之而起者，倘不以失敗而短氣，挫折而灰心，必終能以「科學的三民主義」之電力，而予人類以光明。

#### (八) 結論

本文著作大意，除在緒言中畧言梗概，更在全文內區分六段，詳細證明「三民主義」在各科學理上之根據，而斷言爲「科學的三民主義」。『尤注重第(六)段「科學的三民主義」之政治心理，中山先生所指示之「……人人應以服務爲目的，不應以奪取爲目的。……」人人應本此政治心理，以建設「三民主義」的新社會，而挽救國家之危亡外；復追念中山先生，學生研究各門科學，發明「三民主義」，實行「三民主義」之當時學術環境，及政治環境；以之與現在國家民族所遭遇強敵壓境，努力救亡之難易苦樂相比較，實不可同日而語。譬如就學術環境而論，吾人均知滿清政府，在消滅太平天國革命以後，一切典章文物，除採取曾左條陳，派遣少數青年子弟，出洋學習西方「製造學」而外，莫不襲用

舊章，而在學術上，尤沿用詞章詩賦，憑科舉取士，以束縛學者思想，以禁錮言論自由。當時中國研究學術方法，不獨無科學文明，無科學的正式學校，而一般人民，多目不識丁；至所謂上流社會之士大夫，對於整個學術意義，真似處於汪洋大海，昏天黑地之境，不知何處是學術？何處可登學術之岸？更可從而知科學？何從而知科學之研究，發明，與應用？次就政治環境而論，吾人均知：中國在當時雖有大清帝國政府，但非中國人之政府，而為外來滿洲人之政府；中國人在當時，已經亡國二百餘年，而為滿洲人之奴隸；近而受滿洲專制政府之壓迫，遠而受列強侵略弱小民族政策之壓迫。中山先生在當時，不但無國家，無政府，且手無寸鐵，身無立足之地；在個人思想上，更不知用何方法，尋求知識，以滿足其智慧生活，而中山先生偏能在乙酉年中法戰敗之後，發生覺悟，立志「傾覆清廷，創建民國。」他在學術方面，革命不忘讀書，努力研究各門科學，發明「科學的三民主義」。他在政治方面，讀書不忘革命，埋頭苦幹十餘次，卒能「有志竟成」，終其身保護民國而不變。中國目前遭遇強敵壓境，國勢危殆，誠朝難保夕！自九一八以來，所亡去之土地，固有東北四省，其面積約為三百五十萬方里，所亡去之人民，固有三千五百萬，而餘存之實力，尚有十八行省，其面積約過三千萬方里，在此大部土地之上，火車汽車之交通網，多已完成。人數約過三萬萬，四分之一多能讀能寫；中小學固遍設於國中，最高學府之大學，亦所在皆是。人民思想上最可樂觀之景象，即久經中山先生親身啟發之餘，年來更專重「民族主義」之教育。凡上級社會，莫不潛蓄有極豐富之民族情緒。此外海陸空軍之力量，事關軍事秘密，固非吾人可得而言，無論如何，物質方面，救國之實力，超過於五十年前中山先生所有者，不知若干萬倍。換言之，中山先生在五十年前，其物質上救國之實力，其微弱渺小，若與目前相比較，何可以數量計，而中山先生獨能在學術黑暗之下，自行發明「科學的三民主義」，在留學生與華僑之中，揭發此主義，教育革命，播種發芽，自海外移植於國內，助其繁榮滋長，開花結果，親董其成，而完成旋乾轉坤之偉大事業。此項偉大力量，果何所自乎？簡言之，實為中山先生四十年如一日，貫徹始終，推行「科學的三民主義」！

因之，國人處此國家生死存亡之秋，不欲救國，則亦已矣！倘能做法中山先生之精誠救國，用目前物質之憑藉，輔以精神之發揚，奉行「科學的三民主義」而與日帝國主義者相周旋；就明朝倭寇之剿滅，一八八六滬戰役之前例，雖百十日帝國主義者，亦何足畏！所可願慮者，為各人有無奉行「科學的三民主義」之精神！如有「科學的三民主義」之救國精神，中山先生從前毫無物質憑藉，能挽救民族，創造民國，吾輩用如此大好山河之憑藉，定能收復失地，光復大民國！故吾有此樂觀自信之結論，為希望同志同胞，在此收復領土主權抗戰救亡之際，除物質上之憑藉外，復應在精神上，奉行「科學的三民主義」！發揚「科學的三民主義」！

入智之門

孫文題

## 自序

作者在民國九年，自美國回到中國以後，有幾個月之間，想到我們中國，自前清停科舉辦學堂以來，講求算學，天文，物理，化學，諸科，在政府一方面，提倡科學的時間，已經有了一二十年，又自前清末年以來，全國的學者，組織學會，發行雜誌，譯譯書籍，介紹歐美的科學大意和各科方法，在社會一方面，提倡科學的時間，也有了十多年，但是問到效果，何以全國的學問事業，不問是精神上和物質上，還沒有得到科學的一點利益呢，仔細思索，以為國人對於科學的全體意義，當然已經知道他的大概了，至於沒有得到科學利益的原故，或者是由於國人，還不大知道高深科學的意義和方法，所以便就自己的專門知識，用極有緒統的方法，做了「金相學之重要」，「鋼鐵金相學提要」，「鋼之科學的試驗法」，「我對於高速鋼之經驗」，那幾篇論文登在「科學」雜誌內，做高深科學中言論一方面的提倡，後來因為事情，由上海到南京武昌廣州那些地方，和各方面的人士接洽，談到近世科學的文明上來，稍為涉及於科學的全體意義，太多數學者，不是淺看了科學，僅僅知道他的皮毛，便是「七扯八拉」，簡直「莫明其妙」，至於說到高深科學的意義和方法，更是差得遠了。

民國十年暑假內，胡漢民汪精衛孫哲生許志澄那幾位先生，感受南方沒有大學校的缺點

，於是假借廣州市教育局，辦一個性質像演講會一樣的「市民大學」，在社會一方面，做鼓吹的運動，他們都很熱心，依義務的性質，去担任演講，並且要我去幫一點忙，我因為義務所在，便不推辭，又因為國人對於科學的全體意義，還有「莫明其妙」的原故，便選擇「科學大意」做一個總題目，在那個大學之內，一連演講了六次，講演完了，「市民大學」把我的演講稿，大半都印成了單行本，分給過同學諸君的，不過把第六次的演講稿，不知道怎麼樣遺失了，所以還沒有完全印刷出來，我近來想到這種常識，不徒是現在的廣州人缺乏，就是全國的人士都很缺乏，便把已經印出來的單行本，重加修改，遺失了的底稿，再行錄出，更把去年在南京中國科學社，所講的「科學和知行」的演講稿，也集合在一處，印成這冊小書，以貢獻於廣州市民大學諸君和全國人士，以資研究科學的總意義。

因為中國大學校和專門學校的章程，課程表內只有「科學概論」的科目，沒有「科學大意」的名詞，所以為求通行起見，便依照學校章程，用「科學概論」做這冊小書的題目。再者我當演講「科學大意」的時候，因為是在廣東兵工總廠，做工程一方面的事，關於這種參攷書，帶在身邊的極少，所以引證的地方，不但是不十分詳細，並且恐怕還免不了錯誤，因此希望看這本小書的諸君，來指教修正。

中華民國十年十月廿八日，黃昌毅在梧州舊「耀武上將軍行署」內序。

## 再序

孫中山先生在民族主義第四講中說，「歐洲之所以駕乎我們中國之上的，不是政治哲學，完全是物質文明，」又說「我們現在要學歐洲，是要學中國沒有的東西，中國沒有的東西是科學，不是政治哲學，」由此便知道現在的世界，是到了一種甚麼新文明，我們處於這種天演競爭之中，要不受自然界的淘汰，便不能不跟上這條新文明的路來走，要跟這條新文明的路來走，便不能不把這條路的源委，詳細來研究清楚，要研究這條路的源委，有甚麼極簡明的書，可以供參考呢？我想到這地，便覺得我在三年前所演講的「科學概論」那本小書，還是很重要的，還是要多多的印刷，以供社會上參考，所以把那本書稿檢出來，重加修改圈點，更把後來在桂林演說的「科學與政治思潮」一篇，集合在一處，呈請孫中山先生鑒定，全書經孫先生過細改正之後，并題「入智之門」四字，以冠篇首，讀者便知道這本書的用處了，便知道這本書之不可不讀了，讀了之後，便可以知道歐美新文明發達的程序，是到甚麼地步了。

民國十三年七月二十五日黃昌穀再序於廣州大本營





# 甲、在廣州市民大學演講詞

民國十年七月至九月

## 科學在近代文化中之位置

### 一、序言

諸君來這個市民大學聽講的主要目的，自然是在求學問，把學問的名稱分析起來，我們中國人向來所講的，有所謂經史學，考據學，詞章學，詩賦學，經濟學等，毫沒有聽過講「科學」名詞的，到了前清中葉，中外通商以後，歐美的奇巧製造品，繼續輸入國內。又因為外交失敗，受泰西軍器火藥的壓迫，於是全國學者，想推求泰西富強的根源，都想研究他們的學問，但是當時一般士大夫的觀念，以為泰西除了製造以外，再沒有別的長處，所以歸結到學問上，都說「西政非要，西藝為要」，所譯的書籍，除了幾部算學書以外，大多數都是屬於製造一途，沒有人能夠把泰西近代新學問的全體文化和根本主義，叫做「科學」的原則，介紹到我們中國來，就是最近數年以來，提倡新文化運動的人，大多數所注重的學問，譬如求改良文學，就日日宣傳白話文學的重要，求改革思想，都主張「解放」和「改造」，并且介紹黑格耳 (Hegel) 柏格森 (Bergson) 羅素 (Russell) 諸人的哲學，也是大多數都不注重研究近代文化中最新嬌子之「科學」，於是歐美所恃以造成富強國家美麗社會和精靈人類的真正新文化之「科學」，在我們中國還是漫不經心，輕輕的放過去了，但是兄弟今日到貴大學來演講向來素不注意的「科學」，聽講的人有這樣之多，實在是出乎我意料之外，所以兄弟不能不佩服諸君的高見，并感謝諸君的熱心。

我們要知道「科學」是一種甚麼新文化，自然應該先知道科學的本體，是一個甚麼東西，若是從正面的科學本體先講

起來，恐怕諸君有的對於這個大題目，向來沒有根本的觀念，越聽越不明白，所以先從側面，把科學和其餘的文化比較一比較，到比較得清清楚楚了以後，自然知道科學是個甚麼東西，這個講法的理由，就是和「不識廬山真面目，只緣身在此山中」的意思說，廬山太大，在廬山以內，決不能夠看出他的真像，必須在廬山三十里以外，和其餘的山川互相比較，然後才可以看出他的真像，識得他的真面目，是一樣的理由。

## 二、文化之意義與種類

我們要研究文化的全體，請先研究文化本身的意義，關於這個意義，古今來學問家依時代和學術之變遷，所下的解釋極多，不是三言兩語所能話得盡的，不過最重要的解釋，在古時都說「凡屬能够改良野蠻生活之儀式和增進學術的主義，就叫做文化，」近代多說「凡是能够除去人類之障害，增進人類之幸福主義，就叫做文化，」照這兩個解釋看來，那麼古今中外所有增進人類幸福之學問，該有多少呢，改良野蠻生活之儀式，和除去人類障害之技藝，又該有多少呢，想把符合於這個學問和技藝的文化，完全舉出，恐怕不是一百半紙，能够寫得完的，但是大概分析起來，文化的根源不外乎三大種類，就是凡屬能够除去人類對於神靈的障害，并增加他們將來幸福上的文化，都可以歸作一類，這類就叫做「宗教，」凡屬能够除去人類知識的障害，并增加他們精神上現在和將來幸福的文化，都可以歸作一類，這類就叫做「哲學，」又凡屬能够除去人類知識的障害，並增加他們物質上現在幸福的文化，都可以歸作一類，這類就叫做「科學，」無論現在的學問和技藝，分門別類，有幾樣的多，全體不能夠逃出這三大文化之範圍以外。

## 三、三大文化之來源和區別

宗教，哲學，和科學的概括範圍，已經在上段略為談及，但是想詳細研究這三大文化在宇宙觀和人生觀內，有甚麼效用，更不得不先把這三大文化之意義的來源和區別，提出來畧為講講，好比我們遇着個新人或新物件，想知道這

人和物件，不能和他交際，有沒有實在效用，就不能不先問問他的性質和來歷，是一樣的理由。

就這三大文化的來歷講，其中開創最早的，無論在世界上那一國，總要推宗教是第一，因為人類當文化萌芽的時候，對於宇宙界的現象，和人生觀的意義，無論是考察已往的和現在的，或是推測將來的，都是糊糊塗塗，不知不覺，就是進一步，有的知道他們的當然，還是不知道他們的所以然，人類在這個時候，情意的性質發動，總是想來解決這些不明不白的道理，但是當這個時候的知識，自己既不充足，又沒有前人學說，可資根據，於是本創造和想像的能力，假托在人類之上，另外還有主宰，在無形中支配一切，把人的生死禍福快樂苦楚等一切所不能解釋的情形，宇宙的循環操作休息陰陽等一切不容易明了的現象，都是歸之於山鬼神和上帝所主使，事事聽他們的命令，自己甘居於無知無識和被動的地位，像這樣的迷信，就叫宗教，宗教的來源之大畧，就是如此。

諸位都知道人類的天性，是日日求進步的，譬如當太古原人時代，由赤身裸體，進一步就裁縫衣服，由飲食生物，進一步就發明烹廚，由穴居野處，進一步就營造房屋，由各地不通往來，進一步就添造舟車，凡是屬於人類的生計問題，沒有一件不是日日求進步的，日日求改良的，哲學的起源，就是由於人類已經發動了知性，把從前解決宇宙和人生的問題，假托於神靈的責任，都拿到自己身上來，於是用自己心靈智慧的能力，創造知識，來解決前人所不能解決的一切問題。

至於科學起源的主要原因，固然也是由於人類日日求進步和改良的覺悟，但是人類更感受了從前解決宇宙和人生問題的方法，過於空虛，毫不真確的困難，於是另外想一個實在的方法，來解決那些問題，所以便成立了科學，譬如專靠宗教的方法，就是全靠假托和迷信，沒有一點實在證據，專靠哲學的方法，就是全靠推測和想像，也沒有一點實在證據，凡是沒有實在證據的道理，真確與不真確，就是一個大疑問，到後來人類的知性更進步，想把種種疑問，完全根據於事實，有條不紊，反覆實驗，以求得宇宙觀與人生觀之真確知識的解決方法，「科學」便因之而起。

宗教哲學和科學之來歷的情形，既是講到了這地，若是更想把這三大文化的意義，分別得很清楚，便不能不把他們的界限，再為嚴格的畫分一畫分，上面已經說過了，文化之目的是想增進人類的幸福，除去人類的障礙，想要達到這個目的，必須要有好方法，想運用方法，必須要有真知識，所以人類講求文化，首先就要提倡增進知識，我們現在既是畫分三大文化的界限，便可專以知識為基礎把各派文化主張取得知識的方法，和所知的範圍，在下段略為談談。

諸君知道哲學中從前有個極大的問題，是「知識起源論」，各派在這種議論中，大概主張人類取得知識的方法，可以分作兩種，一種所注重的是根據於理想，一種所注重的是根據於經驗，屬於前一種的叫做「理性派」，用理性力去推測事理，演譯的結果便成了「坐而論道」的哲學，屬於後一種的叫做「經驗派」用經驗事實去歸納理由，演譯的結果便成了觀察和實驗兼重的「科學」，但是這種知識論的成立，都是人類知性已經發展了以後的效果，至於知性沒有發展以前，人類都是不覺不知，專靠假托的虛造，迷信人類之上，另有主宰，比人類還要靈些，於是稱人類的知識，是由這個主宰所賜予的，這個主宰之名，各國語文都不相同，畧可簡稱爲「天」，這項假托的主張，簡單言之，可以說知識是由天啟而得，歷代相傳，就成了數千年不滅的宗教知識論。

至於這三大文化所知的範圍，屬於宗教一方面的，主張人類興趣之中心，在神和人的關係，神靈地位，超過人類之上，注重克己，把現世供來世的犧牲，屬於科學一方面的，主張人類的興趣之中心，在自然界的物質現象，注重現在的快樂，不管前世和來世，只管現世就罷了，屬於哲學一方面的，若是用近代的趨向為標準，宗教和科學的意義，都兼而有之，就是推之於十八世紀極盛時代的哲學，也主張人類的興趣之中心，在用經驗方法所得合理的原則，來解釋宇宙觀和人生觀之現象，人類的圓滿幸福，一部分固然要注重現世的快樂，至於完成進步，在歷史的前世和來世的進步痕跡，也是不可忽略的。

就上所講三大文化的知識之界限，概括之，可以說宗教的知識，是由天啟和直覺而得，依賴迷信的根據，承認神和來世的關係，哲學的知識，是由推測和思考而得，依賴理論的根據，承認心靈意志是萬物之主宰，和時代一切的變遷，科學的知識，是由觀察和經驗而得，依賴事實的根據，承認人和現世的關係，前二種文化，都可以說是抽象的，後一種文化，可以說是具體的。

#### 四、三大文化之衝突與調和

宗教哲學和科學三大文化，支配人類的的生活，和幫助人類解釋宇宙的現象，就歷史上的陳述說起來，像在歐美二洲，自太古以至於十四世紀，可以叫做「宗教時代」，自十五世紀以至於十八世紀，可以叫做「哲學時代」，自十九世紀以至今日，可以叫做「科學時代」，在這三時代的中間，除極古的時候，人類的知性，沒有大發達以前，支配人類生活的勢力，只有宗教，獨行其是，毫無對等的競爭以外，到了蘇格拉底、柏拉圖、亞利士多德諸人出世以後，哲學的萌芽漸漸發達，後來時代越久，人類的知識越發達，於是假托的迷信，便日見打破，所以宗教家時時反抗，到了中世紀，宗教和哲學更時時互相衝突，及洛封培根（Roger Bacon）、弗蘭西斯培根（Francis Bacon）、伽里雷倭（Galileo Galilei）諸人降生了以後，科學的基礎，便漸漸穩固，後來時代越延長，科學越發達，研究的方法越精微，人類的知識越真確，因之，研究知識的方法越完備，於是大招宗教和哲學二家的忌刻，所以到了十八世紀之後，宗教和哲學科學三大家，常常根據自己的知識，爭辯不已，時而衝突，時而調和，以至於今日聚訟紛紜，還沒有止境。

據宗教家一面之辭，主張能夠供給人類以必要之知識的文化，除了宗教以外，再沒有第二家，宗教不獨是能夠供給有形的知識，並且能夠供給無形的知識，不獨是能夠支配人類生前的生活，並且能夠支配死後的生活，不獨是能明白與人類有關係的事情，並且能明白與神靈有關係的事情，至對於哲學和科學二家的責備，就說他們散布謠言，破壞人類的信仰，冒犯神靈的尊嚴，減少人類精神上的幸福，道德上不能夠降福於人類，簡直是多造一些禍害罷了，據

哲學和科學二家的學說，主張人類必要的知識，定要真確，然後造出來的事業，才可以實在，宗教家所求得的知識，都是假托的迷信的不真確的，哲學和科學二家貢獻於人類的知識，都是事實上可以證明得出來的，是很真確的，爲人類眼前生活最靠得住的，並且說宗教的迷信，把真理的門徑都閉塞住了，宗教的犧牲，把大類的自由都束縛住了，所以宗教對於人類進化的公理，對於人生快樂的幸福，都是有妨礙的，到了十七八世紀以後，哲學日見發達，科學也日見昌明，這二家彼此擴充自己的地盤，也是常相衝突，最重要的爭論，再沒有比求知識的方法之不同，那一個問題更爲利害的，就哲學家的主張，說求知識的方法，若是專憑五官直覺的觀察，常常不免有錯誤，必要憑心靈的理想，才算是真確可靠，譬如看電影戲，所看的山水人物，活動如生，似乎是真的一樣，實在不過是極長的影片，繼續的調換罷了，至於憑算學上的理想，三角形二邊之和，大於其餘的一邊，圓周之長大於直徑，總是不錯的，並且說有許多無形界的現象，不用心內的理想，便不能得他們的真確知識，科學家的主張，分求知識的方法爲兩種，一種是要用理想，才能够求得，像算術幾何代數等是，一種是要用五官直覺觀察，才能够求得，像水燒熱到攝氏百度，冷卻到零度，究竟有甚麼變化呢，若是不憑直覺觀察，專憑心內理想，那末恐怕想到萬萬年之後，也不能够知到他的變化，是個甚麼情形呢。

到了近來，有許多人對於這三大文化的衝突，也有主張調和的，他們所持的理由，說在宇宙觀和人生觀當中的現象，極爲複雜。想把這個複雜現象，完全解決，決不是一人的精力能够做到的，也不是一種的學說能够包括得盡的，必須分門別類，人專一科，詳細研究，然後我們所知道於宇宙觀和人生觀的現象，才多而日確，所以到了現在，學有專科，人有專家，爲了這個原故，把宇宙觀和人生觀有關係的一切問題，分作三種，一是爲何，(Why) 二是如何 (How)，三是何故 (Why)，想把這三個問題，得一個圓滿的答復，必須分別研究，才能够詳細盡無遺，科學的文化，是專研究第一種問題的，哲學的文化，是專研究第二種問題的，宗教的文化，是專研究第三種問題的，當研

究這三大問題的時候，各家因為擴充自己的範圍，和選擇證據的關係，自然有時出乎自己範圍之外，對於別一家的範圍，加以討論之辭和批評之意，在別一家視之，應該當作朋友中好意的幫助，過失的規勸，彼此應該互相利用，互相建設，以增加人類精神上和物質上之圓滿幸福，決不應該互相攻擊，互相破壞，以減少人類精神上和物質上之圓滿幸福，這也是很有理由的。

#### 五、科學在近代文化中究竟佔有甚麼位置

我們講到這地，已經把科學的來歷，與科學有關係的宗教和哲學兩種文化，比較說得清清楚楚，現在閒話少講，言歸本題，把科學在近代文化中，究竟佔有甚麼位置的問題，拿出來切實討論一討論。

講到科學之大概情形的，不說科學只會實驗發明，做出無數的新奇火車輪船飛機以及各種新異藥品，純粹是一種功利的學問，就說科學只會觀察試驗，利用歸納法，研究一切有形的物質，完全是一種物質的學問，照這樣講來，是把科學的範圍看得太狹了，科學的價值看得太輕了，二十世紀科學的真精神，還沒有得到他的皮毛，我們要除去這種誤解，還要把科學本體的意義，略為說說，當十六七世紀弗蘭西斯培根提倡科學的時候，所標的旗幟，本來是對於考察宇宙間的事物，必須先用五官的觀察，想證明這個觀察所得的事實，是不是真確，再必須用精確的實驗，根據實驗所得的合理之結果，然後才承認是真理，到了後來，應用這個研究學問的方法，與日俱進，漸漸推廣，譬如到了十八世紀，科學的意義，就是大改變了，多數人都說科學，是以系統的方法，研究真理之總名稱，所以握爾夫 (Christian Von Wolf 1679-1754) 下科學之定義說「凡有統系而探其原理之教訓，吾都叫做科學的，」是表明科學所研究學問的範圍，不專限於物質一方面，在十八世紀已經可以證明了，因為這個原故，到十九世紀科學當陽的時代，宗教和哲學都借用科學的方法，研究他們自己的範圍，簡直的說，宗教和哲學的陣線，在十九世紀，已經被科學打破了，所以宗教家說神和人的關係，所用的方法，都是有系統的實在證明，並且更改新舊約中的文字範圍，以



補救古人所說之不足，以迎合新思想之潮流，至於哲學不必說了，譬如大部分屬於哲學的心理學，近來各國沒有不根據科學的方法，設極完備的實驗室，反覆研究的，就是推之於哲學本體之形而上學，也沒有不把從前不完全和沒有秩序的理論，重新改而又改的，所以就文化之本體講起來，供給人類有根據的真確知識，當然是首推科學，改正宗教和哲學，補助他們成有系統的組織，也不能不歸功於科學，就文化之應用講起來，歐美造成富強的國家，美麗的社會，精靈的人類，無往而不是科學的原動力，更無往而不是科學的功勞。

#### 六、結論

諸位聽到這地，一定認識近代新文化中無上的嬌子，就是科學，但是世界上科學極發達的國家，再沒有加乎德國之上的，何以這次歐戰，德國反一敗塗地呢，這也是人人應該有的疑問，我們要解釋這個疑問，必須明白科學的本體和應用，是甚麼東西，有甚麼分別，科學家專研究學問的本意，只注重發明，不管報酬，至於應用，不過是利用發明的枝葉末節，造出奇巧的設備，以供人類的生活享受罷了，董仲舒說「正其誼不謀其利，明其道不計其功」科學的本體，就是我們中國的道義，科學的應用，就是我們中國的功利，道義和功利，偏重一方，都是有流弊的，譬如注重道義太過，勢必至於弱窮無能，易受凌辱，所以中國數千年，時常萎靡不振，一旦受了歐美功利的影響，就沒有方法可以抵抗，注重功利太過，勢必至於富強驕傲，易遭嫉忌，所以德國的外交一旦失和，就四面楚歌，終莫能抵抗而歸於收場，因為這個原故，二十世紀新文化的趨向，道義和功利，不可偏重，科學的本體和應用，必須兼顧，這才算是真正的科學精神，這就是我們人人應該注重來研究，發明及應用，以昌明近代科學的新文明，以增進人類科學的新幸福。

# 科學對於近代思潮之影響

## 一、序言

諸君聽得近來講新學問的，常說兩個極摩登名詞，一個是新文化，一個是新思潮，文化是甚麼東西呢，科學與他有甚麼關係呢，上次已算是提要鉤元，把這個大概情形，講過一回，至於思潮，又是甚麼東西呢，在近來科學時代，受過他的影響，又是甚麼情形呢，也是研究科學的，不可不知道的。

思潮二字，大概可以當作思想的潮流講，近代思潮，就是講近世人類的思想，一起一落的現象和趨勢，好比是潮流一樣的，思想和文化的分別，簡單的說來，文化是思想的形式之全體，思想是文化的抽象之主動，詳細的說來，無論那一種文化的現象和作用，都是關於人類性質的知，情，意，三項之全體，思想就是這三項性質中之知性作用的一項，譬如說宗教是文化，那神學就是思想，哲學是文化，那形而上學就是思想，科學是文化，那數學就是思想，而且無論是學問或者是事業，從發生意義的創始，以至於成爲事業的終局，都是包含有知情意三項作用在裏面，而知性這個東西，尤其是情意二性的主腦，因爲沒有合理的知性，決計沒有合理的感情和意志，推之於學問和事業，決計都是不能夠成就的，由這樣說來，知性作用，非常重大，所以由知性作用發生之思想，實在是知情意三項作用中發生的「文化之主動力」，我們當現在科學時代，要研究科學對於一切文化，是個甚麼影響，所以更進一步講，就「擒賊必須擒王，舉綱必須提綱」的道理，要把科學對於「文化之主動力」之思想，有甚麼根本影響，也要再提出出來，詳細講一講。

## 二、古今思潮之種類

### 三民主義之科學性

俗話常說「人心不同，各如其面」，思想又是心中的知性發出來的，所以人類間的思想，更是千差萬別，不能夠全然相同，而且從人類發生的始初，推到現在，當中所經過的時代，不知道有了多少，所經過的人類，又不知道有了多少，想把這許多時代中許多人類的思想，分成一個整齊的種類來講，從表面上看來，似乎是不容易做得到的，不過古今中外的人類，無論是有多少不同，而他們的生命，總是相同的，而且常想把這個生命，保持永久，並增進他的幸福，這項意義就叫做生活，人類想把這個生活，達到最圓滿的幸福，他們所具的目的，固然是相同，但是他們所用的思想，就大有分別，人類對於這個生活的思想，古今來雖然也是很多，但是大概而論，不能夠逃出卜述二種範圍之外，一說是人類注重調和已往的生活，增加將來的幸福，這種思想，主張人類的有形世界以外，還有生前和死後的無形世界，在這個無形世界以內，有個無上的主宰，這個主宰就叫做神，人類現世的生命，都是前世罪惡的結果，由這個神所派定的，現世生活的目的，在懺悔前世的罪惡，專預備來世而生活，不是為現世而生活，所以人類求增加來世的幸福，必須犧牲克己，忍辱耐勞，懺悔前世的過失，以求神靈的寬恕，以便死了之後，好昇天堂；這種思想，可說是人類甘居為神靈之奴隸，不能自拔為主人，可以叫做非人類的思想，文化中的宗教，便是絕對的主張這一說。

一說是人類注重現世的生活，要求無上的幸福，這種思想，主張有形界的人類，就是宇宙間無上的主帥，現世的生命，就是現在宇宙界內自然的具體，所以現世的生活，目的在對於這個具體，增加極大快樂，因為達到物質上的快樂，所以就有近世種種機器和材料之發明，因為達到精神上的快樂，所以就有極新的自由平等諸學說，這種思想，可說是以人類為萬物之靈，自己為主人，不為奴隸，可以叫做人類的思想，文化中的哲學和科學，都是共同的主張這一說。

把以上二大思想，簡單的再說一次，就是一為神靈迷信的思想，一為人類自覺的思想。一是注重無形的精神，一是

注重有形的體魄，一是注重犧牲，一是注重快樂，一是注重博愛，一是注重個人，一是主張服從，一是主張自由，一是非自然的和迷信的，一是自然的和科學的，一是以神和來世爲本位，一是以人和現世爲本位。

第一種思想，發源於人類知識之萌芽時代，到基督教昌明的時候，這種主張，更是光明正大，所以有叫做基督教主義的，後一種思想，發源於希臘，後來各國學問家，都是以這個地方爲宗仰，所以又有叫做希臘主義的，這兩種思想，恰恰是相逆相反的，絲毫不是相因相成的。

### 三·歐美思潮之淵源

諸君在不知道歐美的思潮以前，必須知道人類的歷史，是代代求進步的，人類的思想，是日日求解放和自覺的，把這個觀念，常常放在腦筋以內，那末就極容易明白歐美的思想，在已往是甚麼來源，在現在是甚麼趨勢。

屬於基督教主義的思想，有人說是發源於希伯來，在歷史上的證據，固然是很充足，但是就人類發達史的道理講來，自太古穴居野處的野蠻時代，到知道營造宮室，安居樂業，語言文字完備了以後，就應該有這個思想，不過這時候的主張，不十分完全罷了，到了基督教繁盛的時候，這個思想，才算是完全支配人類的的生活，二千餘年相傳以來，代代都有學者，主持這項學說，惟有在中世紀「斯克拉」的時代，這個思想，尤其興盛，所以這時候的人類，毫無生氣，只知道一味迷信「無稽之談」的新舊約，服從教權無上的法王，因爲這個原故，西方的文明，在十五世紀以前，比較我們東方，更是黑暗得多，到十六七世紀科學昌明了以後，這個思想就日日衰微，然而代代還有極大的學問家，從中主持，就是到十九世紀科學當陽的時代，俄國的托而斯太 (Tolstoy) 萊斯托夫斯奇 (Dostoyevsky) 兩個人，還是竭力的維持這種思想，不過近年以來，就漸漸的根本改造，所主張的穴微宗旨，雖然和原來的十分矛盾，而對於人類幸福的觀念，就漸漸和希臘主義相接近了。

至於講到希臘主義，大概稍爲留心泰西文化的人，都記得歐洲有幾位極古的名人，叫做蘇格拉底 (Socrates) 柏拉圖

(Plato) 亞利士多德 (Aristotle) 等，這幾位名人生長的年代，大概都是在紀元三四百年以前，生長的地方，就是極有名的希臘，所主張的學說，都是以人類爲本位，自己求得圓滿的知識，來解釋宇宙與人間的一切現象，譬如蘇格拉底主張以統一知識的方法，解決社會上的紛亂，柏拉圖注重人類自己的理想和實驗之方法，來爲人類謀幸福，亞利士多德集他們兩個人學說之大成，在理想上更加一層玄妙的主張，亞利士多德主張的好處，就是在研究學問，有條理有緒統，懷處就是把個人看得較輕，國家看得較重，注重玄妙思想太過了，所以後來宗教家就利用他的學說，來愚弄人類，到了諸侯專橫的時候，人人更是無法自覺，基督教就把人類的思想更顛斷起來了，就是到了十五世紀的中葉，東羅馬亡了以後，一般極有名的學問家，像披梯拉卡 (Petrarca) 阿利涅斯安 (Ariosto) 他瑣 (Tasso) 孫利 (Sendi) 密凱蘭忌羅 (Michelangelo) 雷渥那德 (Leonardo Vince) 等，聚居在意大利，振興希臘的學問，作文藝復興運動，當時人類思想稍爲有點生氣，但是注重摹倣古人的形式太過，事事不能夠創造自主，所謂是「爲古人之奴，而不能爲之主」到了十六七世紀的時代，科學的萌芽發生了以後，人類的思想，就大大的解放，所以笛卡兒出世，於是理想派的思想，就成立基礎，弗蘭西斯培根出世，於是經驗派的思想，就滿佈於歐洲大陸，推之於十八世紀以來，如盧梭 (Rousseau) 所提倡重感情自然的理想主義，黑格耳 (Hegel) 所主張重知識自然的浪漫主義，佐拉 (Zola) 所主張重物質科學的唯物主義，他們的大前提，注重這個希臘主義，都是日甚一日，再就是推之於米雷利科夫斯奇 (Merzhkovski) 易卜生 (Ibsen) 歐根 (Nucken) 等，想把基督教主義和希臘主義，冶爲一爐，另造一第三者的象徵主義，所主張的學說，和純粹希臘主義，雖然是微微有點不同，但是所注重的要點，大部分還是以人和現世爲本位，沒有逃出希臘主義的思想以外。

#### 四、科學對於近代宗教思潮之影響

科學和宗教的關係，有時候起衝突，有時候相調和，這個大概情形，前次已經講過了，至於這兩種文化，將來發展

了以後，彼此的存在，究竟要到甚麼地步，我們固然不能妄先斷定，但是宗教所受科學的影響，在以往的歷史是怎樣，近世的潮流又是怎樣，我們可以舉幾個實例來說明。

就宗教的本體說，屬於主觀的，再沒有比信仰還要重大的，屬於客觀的，再沒有比禱告更要緊要的，照這兩項情形，舉幾件事實來說明，譬如從前人類，看見那高高在上的日月，就以爲是無上上的神靈，應該要信仰，所以一遇到天空內極大的雷閃風雨之災，日月侵蝕之象，便說是上帝發怒降禍，就發生極大的恐懼心。於是設靈禱告的方法，求神靈的寬恕，到了災象已過，便現出欣悅的感情，以爲是已得神靈的原諒，再行保佑了，到後來天文學和物理學大昌明的時候，關於這種無理的宗教，就漸漸消滅了，從前人類的觀念，謂地面上山川土脈，能够讓我們在上面安居樂業，也是有神靈可以作福作威，所以一遇到地震山崩的險象，洪水氾濫的災害，就說是十神發怒降禍，應該要禱告，求他的原諒，到後來地文地質科學昌明的時候，關於這種無理的宗教，就漸漸沒有了，再推之於極低下極普遍的迷信，說宇宙內一切物體，都有神靈，人類死後，另有一種魂魄，都可以對於生人，降福降禍，於是有所謂拜物教或精靈教等名目的，到了近來科學大昌明以後，知道一切物體，都是由八九十種原質化合而成的，人類把他們可以任意分析解剖的，他們對於人類，怎麼能够發生禍福威權呢，至於人類死後的魂魄，到底是真是假，現在固然是沒有方法，可以證明，但是禍福報應，也不能够當時試驗，所以這項迷信，近來也成爲「無稽之談」了，因之近來人類，所受科學的經驗越多，對於宗教的信仰就越少，就是專門提倡宗教的，知道從前宗教的本體，不能够解釋一切事實，於是促成宗教的進化，由迷信而進於真理的，由不信仰微小的和無理的神靈，進而信仰廣大和憑理創造的神靈，至於近代所提倡的「基督教科學」，注重的精神，由非人類的而進於人類的，由來世的而進於現世的，更是和希臘主義相接近了，更是被科學主義所同化了，簡言之，更是科學化了。

### 五、科學對於近代哲學思潮之影響

#### 三民主義之科學性

我們要知道近代哲學的思潮，受了科學的甚麼影響，必先要知道歷代哲學的思想中，有甚麼派別，到了近代的哲學思想，有甚麼趨勢，然後自然明白哲學的思想，感受了科學的甚麼影響。

講哲學思想史的人，大概都承認歐美哲學的思想，分作四大派，就是（一）緒統派，（二）理性派，（三）經驗派，（四）實驗派，這四派的思想，支配人類中哲學生活之先後。就是依照上列的次序，就第一派的哲學家說，亞利士多德可以算是這派的代表，他的求知識之方法，主張玄思妙想，這派思想在歐洲的勢力極大，經過的時代也極久，大概十五六世紀以前，歐洲人類的思想，都不能夠逃出這派思想的範圍以外，到了十六七世紀，培根笛卡兒那些人出世以後，都以爲從前的知識，失之渺茫，毫不實在，推究他的原因，就是由於受了亞利士多德的玄思妙想的毛病，要挽救這個毛病，所以都想設法，來改良人類的思想，但是他們所主張的方法，極有分別，一派是主張以主觀的心內理想爲主，判斷事理真確的方法，要注重判斷的演繹法，這派就成立了叫做「理性派」的思想，笛卡兒可以算是這派的代表，一派是主張以客觀的事務經驗爲主，判斷事理真確的方法，要注重觀察的歸納法，這派就成立了叫做「經驗派」的思想，培根洛克可以算是這派的代表。

到了十九世紀以後，研究物質的學問，與日俱進，於是哲學中的思想，又爲之一變，大多數學問家都主張注重事實上的經驗，再加以有意識的反覆實驗，以求得真確知識，這就是第四派的思想，屬於這派的哲學極多，孔德可以說是主張極早的第一個人。就上面統括的講來，哲學中的思想，可以說是由虛玄而進於實在，再由實在而更進於真確，所以十六七世紀以前，歐洲人的思想，除了摹倣古人，注重形式和緒統以外，另外沒有他項貢獻，到了十七世紀以後，一般學問家才知道知識有真假的分別，宇宙現象有進化的階級，推究這項影響的原因，自然不能不歸功於培根洛克加里雷達爾文那些賢哲所提倡的科學主義，就是推之於近代竭力尊崇希臘主義，兼帶有基督教主義之色彩的哲學家，像傑姆新（William James）歐根（Eucken）柏格森等，沒有一個不是先受過了科學洗禮的，也沒有一

個不是兼稱爲科學家的。

#### 六、科學對於近代文學思潮之影響

中國古語常說「言之不文，行之不遠」，又說「文以載道」，「這些話的意思，就是說文字這個東西，在現在的人類，交換知識，在已往和將來的人類，介紹思想傳播思想，都是非常重要的，所以歷代人類，因思想之不同，對於這個極重要工具的文字體裁，也時時更改，這個更改的歷史，我們不是專講文學，可以不必管他，但是大概可以分作三個時期講。無論那一種文字體裁，大概在上古初發明的時期，都是專爲傳播人類的思想，當時文字的體裁，必是注重描寫實在事實，和當時當地語言，沒有大分別，到了中古時期，人類思想受了宗教和哲學的空虛影響，不能夠跳出玄思妙想的圈子，從別一方面發展，但是他們的滿腹精神，不能夠無形消滅，總是想向外發展，於是便專從文字上做工夫，因爲這時候的思想，根本上有玄思妙想的毛病，所以寫出來的文字體裁，就是一味的空虛妙麗，不管他所寫的實在情景，是個甚麼東西，因此在這個時候的語言和文字，便大有分別。到十六七世紀以至於近代，研究文學的人，都主張所寫的文字要和所說的事實相符合，不能夠專講華麗，有流入空虛的毛病，譬如大文學家沙士比亞(Shakespeare)的文字，多可用戲劇演出來的，大小說家佐拉(Emile Zola)的文字，沒有一字一句，一章一節，不是以真實爲主的，不是和所寫的事實相符合的，就是大文學家而兼音樂家羅蘭(Romain Rolland)的文字，主張奮鬥和真理，兼有神的關係之色彩，沒有不是含自然主義的，也沒有不是和科學的精神脈脈相通的，推究這個原因，都是因爲近二三百年以來，所有的文學家，都受過了科學主義中，實事求是和勇往無前等精神之影響的原故，所以近來各國的文字體裁，都是簡潔明了，和所寫的事實相符合，和說的語言相接近。

#### 七、結論

總而言之，科學越發昌明，希臘主義的思想，就越發明瞭，應用到人類的實際生活，就越發真切，至於近代思潮，



所受他的影響，是個甚麼情形，上面舉的幾個例子，不過是就極普通和極重要的，略為證明罷了，若是把現在科學的影響，推廣的證明起來，因為科學的主義，注重自然，研究學問的方法，注重事實，沒有階級，所以把人類一切生活的制度，都改變了，譬如在個人和社會一方面，注重自然的發展，歸結就到了求男女人權的自由，種族地位的不平等，在政治和經濟一方面，想沒有階級的專制，歸結就到了求政治經濟地位上的平等，而且因為科學的精神，注重發明創造，實行真理，所以在科學沒有昌明以前，事事不敢創造，專是隨大多數的意志行爲及風俗習慣爲轉移，無形中束縛人類生活極大的潛勢力，叫做「習慣」的一個東西，到了近來，就漸漸無形的打破了，而事事主張求進步求改良，以達到人類無上圓滿的生活，叫做「思想」的這個東西，在現在人類中，就日日擴張他的勢力，日日鞏固他的地位。

# 何謂科學

## 一、意義之解釋

科學的重要，和對外界一切關係，前兩次已經講過了，這次要講的大意，是科學的本體，到底是甚麼東西，我們想把這個東西，拿來仔細研究，便要先把這個名詞的意義，提出來解釋一下，以便後來用他的時候，不至有「牛頭不對馬嘴」的錯誤。

「科學」這個名詞，在德文的 *Wissenschaft*。是指自然人為各種學問的意思，英文文的 *Science*。源出於拉丁語 *Scire*。是求知識，並兼作物有手段即擅長的意思，拉丁語的「科學家」，就是長於作物之人的意思，所以「科學」這個名詞，在拉丁的時候，與其說他是注重知識一方面，不如說他是注重技術一方面，到了中世紀以後，這個原來的意思，就漸漸改變了，由注重技術一方面，轉而注重知識一方面。

「科學」這個名詞，在近來應用的時候，有廣義和狹義的分別，在廣義一方面，是照觀察實驗和分門別類，以研究一切精確知識的學問之總名，像形而上學神學和一切物質的科學，都是包括在內，在狹義一方面，是用觀察實驗的歸納法，研究自然界有形的現象，求得精確知識的學問之總名，像天文學地質學生物學理化學等，都是狹義的科學之專名，至於「科學的」，是一種廣義的形容詞，就是說無論是那一種學問或事業，如果他們的情形，都是合乎有系統的道理，便可以說是「科學的」，「科學的知識」這個名詞，就是指有系統的和有類別的精確常識。近來的科學，分門別類，過於煩雜，學問家稱呼他們，想免去這個煩雜，常在「科學」二字之上，加以種種形容詞，作概括的稱呼，這種概括的稱呼，也是很多，極普通的，不外乎下舉數例。

一、純粹的科學和應用的科學，這兩個名詞是指研究學問的範圍，上一個是以知識的理論爲目的，下一個是以知識的應用爲目的。

二、原理的科學和自然的科學，上一種是指研究原理的科學，像論理學數學等類，下一種是指研究客觀世界的科學，像天文學物理化學等類。

三、抽象的科學和具體的科學，上一種是指研究事物所表示的關係之科學，像形而上學數學等類，下一種是指出實際經驗研究事物之性質的科學像生物學地質學等類。

四、敘述的科學和說明的科學，上一種是專敘明事物的情形，下一種是加以說明，並求發見其通則，像植物學動物學植物學等，是敘述的科學，物理學，化學等，是說明的科學。

五、演繹的科學和歸納的科學，像自然的物質科學，多用歸納法，人事的哲學就常用演繹法，爲求分別這二種科學起見，常用方法的形容詞，來辨別他們。

在上舉數例以外，又有叫做「推理的科學」的，這種科學是不注重觀察和實驗的事實，專注重推測現象內部的原理，像原子說電子說以太論等類，再又有在理論知識方面，分爲物理科學生物科學研究社會科學，在實用知識方面，分爲技藝學文化活動社會指導等，都是近代分別某種理論和應用科學的方法。

## 二、科學之歷史

近來談科學史的人，都說廣義的科學，是發源於亞利士多德的知識之分類，其實亞利士多德所主張研究學問的方法，是偏於演繹法的玄思妙想，不是近代科學的真像，所以自亞利士多德以後，歐洲的文化，經過一千年，都沒有甚麼光彩，至於改造歐洲一切文物制度的科學，是歸納法的觀察實驗，用這種方法研究的學問叫做原理科學，這個原理科學的來源，有的說是弗蘭西斯培根創造的，如果我們要數典不忘祖，弗蘭西斯培根固然是第十六七世紀提倡原理

學的第一人，但是創造這項科學真正意義的，不能不說是洛村培根（Roger Bacon）他當中世紀（1214—1292）斯克拉哲學極盛的時代，能擺脫一切環境的束縛，獨自主張求得知識的方法有兩種；一種是辯論，一種是實驗，他說「用口頭的辯論，固然是可以歸結一個斷案，能够令人服從，但是想要令人信仰是一個真理，毫沒有一點疑惑，就少不了實驗，譬如對一個人說火的性質，如何可以燒物件，歸結到如果手指燒了，就有痛苦的危險，假若這個人，向來對於火，沒有十分經驗，聽了這番話之後，或者服從他所說危險的道理，如果不把這個人的手指，當時放在火內試驗一次，他決不心悅誠服的信仰這個真理。」

洛村培根一生的生活，除了研究數學以外，並專從事視光學的研究，曾於一二六七年說，「我於近二十年之間，曾花過了二千餘金磅，搜羅所有的秘密書籍和儀器，行有種種實驗，作真理之研究，至於通常法則，我都主張棄去」但是當他的時候，歐洲人的思想，一來為玄思想所蒙蔽，二來為宗教迷信所束縛，所受這種蒙蔽和束縛的境習慣太過，所以他的主張，便埋沒了二三十年，沒有甚麼人出來贊成，就是後來基里伯（W. Gilbert, 1540—1603）在磁學內面的發明很多，納皮耳（John Napier 1550—1617）在數學內面的貢獻很不少，都是在一枝一葉的科學皮毛上做工夫，在科學的全體意義上，還沒有偉大貢獻，還有偏而不全的毛病。

到了弗爾西斯根培出世以後，（1561—1638）在一六二〇年發表「科學之新方法」內面最重要的主張，是反對當時的斯克拉哲學，培根說：「哲學已枯瘠了這麼久，因為他少了一個新方法來使他肥沃，希臘哲學家的大謬誤，就是他們的工夫，費在理論上的這麼多，而我在觀察上面的這麼少，思想只該為觀察的助手，不該取而代之，」應該注重觀察和實驗，以求得新知識，承認假設實驗演繹之必要，以創造新事實，創立近代所謂「歸納法」，他的前二年，又發表「新阿特蘭替」（Non Atlantis）。這本書之內容，是預言一個科學世界，關於那個世界內的建設和設備，他在從前所預言的，沒有絲毫不是和現在科學的大實驗室相符合的，同時有加里雷倭（Galileo）和恆柏勒（Kepler）

兩個人，對於行星軌道間的一切情形，有種種精確的發現，後來又有寫生地（Caseus）提倡愛比鳩喇斯（Epicurus）的無靈魂說，拜爾（Boyle）反對笛卡兒的二元說，不承認神之存在，於是當時的宗教迷信，便完全推翻。至於霍布斯（Hobbes）竭力鼓吹物質主義，主張人類的思想，不能離開物質而獨立。洛克發表「人生識解論」（Essay Concerning Human Understanding），證明人生之觀念，是由五官感覺而生的，於是當時的玄思妙想，便根本打破，由是弗蘭西斯培根的實驗主義，在歐洲人類的思想中，便佔了一把極安穩的交椅，求學問的方法，便生了一個極大變動。弗蘭西斯培根的主張，在這個時候，固然可以轉移歐洲人類的思想，但是因為關於觀察和實驗的藥品器械，還是不大齊備，故科學的地盤，仍然能夠獨立，還是當附屬於哲學之下，及到牛頓的 Principia 問世之後，影響及於法蘭西，便有拉勃拉斯（Laplace）的「天體力學」（Mecanique Celeste）和「世界系統論」（Systeme du Monde），影響及於德意志諸聯邦，便有康德的批評科學之哲學，費喜脫（Fichte）之「科學原理」（Wissenschaftlehre）等物質的證據和系統的解釋，於是科學這個東西，便獨自成立門戶，開近二百餘年來亘古沒有的新文明。

照這樣講來，研究科學的方法之所以完全成功，推到極近的始祖，自然應該歸功於佛蘭西斯培根，但是注重實驗，研究一切事實的真理，十三世紀的洛封培根，就老早創造了這個意思，以後還有許多人實地研究，至於弗蘭西斯培根不過是把舊話重提，再求擴充和改良罷了，所以實在講到原理科學的來歷，窮本極源，十三世紀洛封培根的功勞，也是決不可湮沒的。

我們講到這地，便發生了一個辨論，就是科學這個東西，說是由於二培根創造提倡而成的，固然很有證據可憑，但是從前希臘學問極盛的時候，安納息曼特（Anaximander）的大地生成說，德摩克利達斯（Democritus）的原子論，十六七世紀柯波尼克斯（Copernicus）的地動說，哈爾飛（Harvey）的血液循環之理，都是和近代各門科學的理論與事實，全然相符合的，何以把創造科學之來源的功勞，不歸之於他們那些人，而獨歸之於二培根呢，存有這項疑

間的人，大概對於科學的意義，懷了「九牛一毛」和「萬樹一葉」的見解，對科學的全體意義，還是沒有十分清楚。我們在上段已經講過了，說科學之意義，就是在極狹義的範圍以內，用觀察和實驗的歸納法，研究自然界有形的現象，求得精確知識的學問之總名。照這樣講來，科學這個東西，是注重極普遍的歸納法，來求精確和有系統知識的學問，那麼安納息曼特、德摩克利達斯、柯波尼克斯、哈爾飛那些人的貢獻，不過是科學中的「九牛一毛」和「萬樹一葉」的片段事實，絲毫沒有科學全體的意義，試問拿九牛中的一毛，便可以說是牛嗎？拿萬樹中的一葉，便可以說是樹嗎？如果說安納息曼特諸人的貢獻，便是科學，那麼中國神農氏所習的草木，黃帝創造的算術，墨翟公輸所明的物理機巧，鄧析、公孫龍所析的異同，子思主張的天圓地方之說，莊子見到的水中有火之疑，我們在三四千年以前，便也有了科學的意義，何以到現在還沒有科學的文明呢？再不然如果說安納息曼特那些人的貢獻，真是科學，何以「萬有引力」、「定比例」、「倍比例」、「進化論」諸理論，火車輪船飛機電報電話等諸事實，不發明於十六七世紀之前，而獨發明於十六七世紀之後呢。

### 三、思想之變遷

自然科學自問世的始初以至現在，當中經過了三百多年，關於他的本體意義，研究學問的範圍，和對於人類生活的用途，主張科學的人，因時代有變遷，對於這種種關係的見解，也有一定的變遷。「蛛絲馬跡」可以推尋出來的。當十七世紀弗蘭西培根的「科學之新方法」發表於世界的時候，這個科學意義，本來是注重觀察和實驗，以求得真理的歸納法，來研究宇宙間的物性，當時科學的目的，本有支配世界求學方法的見解，不過因為限於狹義的觀察和實驗，所以在以後一百多年之間，一般科學家的見解，對於科學所支配的世界，都限於極小的物質世界，到了十八世紀中期，渥爾夫說「凡有系統而探其原理的教訓，吾皆叫做科學」的主張，發表於世之後，一般學問家都是極端贊成，從那時以後科學家的眼光，就大大的改變一次，因之向來專為研究物性的方法，便推廣起來，把哲學和神學的

理論，都用系統的方法，再來研究他們一下。再推到十九世紀上半期以後，科學的普通假說，像「能力不滅」、「物質不滅」、「宇宙合理」、「自然之法則是普遍的」等定律。一切常說的「時間」、「空間」、「勢力」、「物質」、「原因」、「結果」等概念，都已深入人類的腦筋，同時又受了法國孔德（Auguste Comte 1793—1857）實驗哲學的影響，於是當時一般科學家都主張科學的能力，可以支配自然界，可以預料將來的事情，可以指揮道德，可以培養性靈，在那個時候科學的發達，可以說是登峯造極了，所以歐洲人都稱那個時代，是一個科學當陽的時代。

孔德的實驗哲學，一方面是與不可識論相同，主張關於心靈物質自然界之法則等，想得到他們的究竟知識，是不可能的事，一方面是與現象論相同，主張人類的知識，是限於現象和現象間的關係，想知道他們的原因和目的，也是不可能的事。當十九世紀末年，一般學問家都贊成他所主張的「科學時代」之學說，但是不贊成他的哲學道理，都說根據常識的物質，勢力，原因，結果，自然界之法則，等概念，可以得到宇宙存在的究竟知識，所以在這個時候，科學的思想，已經脫離了自然的科學之範圍，入於形而上學之範圍了。近廿多年以來，科學思想又更進一層，就是不專根據於常識的概念，另外又創造分子，原子，電子，以太，等新學說，以解釋宇宙存在的究竟知識，這原子，電子，以太，等種種東西，純是推理的情形，無論是甚麼顯微鏡，都是觀察和實驗不出來的，由是這種種新學說，便完全出乎自然科學範圍之外了。近來除發展這種新學說以外，在可以觀察和實驗的物質科學，關於他的原理和應用諸方面，也是積極來做深造的工夫，所以科學的思想之新趨向，一方面是創造推理的科學，並且容納形而上學，一方面對於自然科學，定嚴格的範圍，專限於在觀察和實驗上做工夫，以成立近來所叫做的「科學主義」。這個「科學主義」和「實驗哲學」相同的地方，都是在承認現在已經到了科學時代，不相同的地方，「科學主義」承認形而上學的推理，可以解釋宇宙的究竟，「實驗哲學」便否認這項能力，簡單言之，「科學主義」比「實驗哲學」是更加一層完全和前進一步罷了。

#### 四、近代之特性

就科學的意義爲標準講，近來科學的特性，不外下舉三件。

(一)主張科學主義的，專研究事實的現象，和求得真理，注重推理科學的，也是根據事實的情形，來創造學說，換一句話說，就是凡屬宇宙以內的原理，都要以事實爲基礎，不可以空想爲臆斷。

(二)求得真理的方法，必須注重有系統的觀察實驗計算測量歸納法等等。

(三)推測未來的現象，必須根據已知的現象之法則和原因，換一句話說，就是凡事都要根據於已知的情形，等到計算定妥了之後，才進行一切計畫，由這樣做去，便可以免去一切危險，就是我們中國「人定勝天」之說的另一解釋。

就科學的精神爲標準講，科學的特性，在注重發明創造，實行真理，以增加人類的幸福，如果自己求得的真理，和古人的言行不相符合，想達到實行自己的真理之目的，就是歷盡艱難，赴湯蹈火，和古人奮鬥，也有所不辭，譬如洛紉培根當初主張實驗，探求真理，打破宗教迷信的時候，因爲言論稍爲激烈，觸當時羅馬教徒之怒，以致被誣爲異端邪說，囚於監牢之內，他還是繼續實驗，研究視光學，經過十五年之久，老死於監牢，把自己的宗旨，絲毫沒有改變。又像達爾文當初把他的人是與猿猴同一族類進化得來，破除宗教上人是上帝所創造之學說，發表於世界的時候，一般批評的人都說他把人類看作禽獸，得罪了上帝生人之功，完全是一種邪說亂道，但是達爾文把旁人的批評，任他們去批評，把自己的真理，還是反覆證明，奮勇無前，要他這種貢獻，能够有益於人類而後止。這才算是科學的真精神，這才算是科學的真特性。

#### 五、方法之分析

近代論理學中，主張研究學問的方法，統共有兩種，一種是「演繹法」，一種是「歸納法」，前一種是哲學上所用的，



後一種是科學上所用的，我們現在專講科學，就把這種歸納法來詳細講一講，這法簡單的解釋，是先搜集事實，然後歸納成理論，詳細的解釋，就有下之數段手續。（註一）

（一）觀察 這項手續是搜集事實入手的第一步，凡是用耳目口鼻手五官，對於一切事物的感覺，都叫做觀察，不過實行觀察的時候，所用的五官感覺，必須精確，然後所搜集的事實，才是真確，沒有錯誤。從前有一段故事，是大化學家徐塔耳（Stahl）初入講堂，拿一杯極鹹的水，自己用中指，先放入水內，再把食指放入口內，試給學生看，同時又叫空堂學生，照樣試驗，於是學生個個把食指放在水內，再又放入口內，個個都是愁眉苦臉，鹹得難堪，徐塔耳就說，我說你們平常觀察不仔細，你們不相信，你們不見得我放入水內的是中指，放入口內的是食指麼，這真是證明觀察要精確的一個極好的例子。

（註一）截取任鴻雋的科學方法講演，見「科學」第四卷第十一期。

（二）試驗 這項手續可說是搜集事實進一步的方法，不過這個搜集事實的手續，是用種種人為的設備，把想觀察的意義，反覆證明，變成更精確的事實罷了，至於實行試驗的時候，把想要試驗的目的，和設備的一切情形，都要畫分清楚，然後實驗的結果，才算真確，譬如想試驗養氣，是生命所必要的一項物質，假若所有的設備，都用一個玻璃鐘，鐘內閉有空氣，先用臘燭，把鐘內的養氣燒盡，再放入一個老鼠，稍為過了一點時間，老鼠就死了。用這個法則，本來可以如我們試驗的希望，但是道理還是不對，因為鐘內雖然沒有養氣，却是還有別種氣體，老鼠死了的原故，我們何以知道不是因為別種氣體的存在而死，不是因為養氣的不存在而死呢。

（三）分類 已經觀察實驗之後，就有了正確的事實，那麼我們可不可以歸納起來，立一個天然現象的通則呢，但是事情沒有這樣快，中間還要經過許多階段，第一就是找出事實內面的同異之點，然後把他相同的事實，分類的排列起來，這段分類的手續，在科學方法中，是很重要的，因為事實要是不分類，就不相聯屬，成了一盤散沙

，科學知識，最重要的是在有統系，這個統系的性質，就是由分類得來，而且有許多科學，重要的部分，全在分類，若是不行分類的方法，那麼化學內的「週期律」，恐怕永遠不能夠推出來了。

(四)分析 事實已經分類之後，若是很簡單，就是可以歸納起來，若是很複雜，還要分析一次，這個分析的意思，是要把複雜的現象，分成單簡的觀念，和意義，以便於歸納，譬如聲音是個複雜的現象，若是分析起來，就可以得

1. 發音體之顫動。

2. 顫動之傳導於媒介物。

3. 耳官之受動與音覺之成立。

所以這個聲音的現象，可以分析成「動」和「感」的兩個意義，這兩個意義，在現在的知識，算是極單簡的，不能再分析了，分析的工夫，就可以止於此地，將來科學進步，或者還可以再分，那是不能限定的。

(五)歸納 歸納的作用，不是專把所有的事實，概括起來，做一個單簡的公式，是要由事實的特性以推到通則，由事實的已知，以推到未知，譬如我們看見水受熱就成氣，冷卻就成冰，有氣液固三體的形狀，又看見水銀也有這三體的形狀。再看見許多別種物件，原來是固體的，加熱就成了液體，更加熱就變成了氣體，我們把這樣的事實，就可歸納起來，簡單言之，凡是世界上的物質，都可以變成氣液固三體，不過有溫度和壓力的變更之關係罷了。

照這樣說來，科學的歸納法，是先有事實，然後有理論的通則，這個通則是由事實裏面找出來的，比較哲學上的演繹法，純粹憑虛空的陳理，以為推斷，就有天壤的分別。

(六)假設 經過了歸納以後所得的結果，若是事實很明瞭，我們就可以叫做確論，但是科學內極明瞭的事實很少，

每每歸納之後，所得的結果，意義還有不大明白的，我們把這個不大明白的結果，不敢叫做確論，只有叫他做假設，以便後來再行推演，得更明瞭的證明。所以假設當是一種猜度，但猜度須要有點影子，才算是不瞎猜，所以靠得住的好假設，必須合乎下列的三個條件。

1. 必須能够發生演繹的推理。並且由推理所得的結果，可以與觀察的結果相比較。
2. 由假設所推得的結果，必須與觀察的事實相符合。
3. 必須與已知爲正確的一切天然定律，不相抵觸。

歸到這地，我們就可以批評培根原來的歸納法，何以不合實用，因爲他主張實驗太過，得了事實之後，就去列表分類，求他們的異同，要在異同之中，發明理論的通則，却不知道用假設，由演繹的一方面，再生出許多試驗，使事實的搜集越發奢備，結果的意義越發明白，所以現在歸納法內的假設，也是很緊要的，現在科學的方法，和極端實驗主義不相同的地方，就是因爲有這個假設一步，可以用點演繹法的好處。

(七)學說與定律 假設經過了許多證明以後，和別的通則，毫不相抵觸，就可以抬高一級，叫做學說，譬如「電解說」，十餘年前是個假設，現在已經成了物理化學上的重要學說，所以能够成爲學說的原因，就是因爲化學上電氣當量等實驗，把這個假設證明得頗摸不礙。由是學說是經過了證明的，可以引用來證明別種事理，假設是沒有經過證明的，只可以作爲解釋事理，不能作爲證據，假設與學說，既是爲研究方便起見，拿來解釋事理的，所以沒有一成不變的理由，因之法勒第 (Faraday) 說「書內所有的學說，不過是科學家想到的百分之一，其餘的許多，都是因爲不合事實，隨生隨滅了，」這真是可以表明學說的價值之名言。定律是由事實內面，老老實實歸納出來的，毫沒有人爲的意義攪雜在內，譬如「質量不滅」與「能力不滅」與「萬有引力」與「定比例」與「倍比例」諸定律，都是直接簡明，說明一切事實，並且所說的事實之情形，是「爲何」，「不是」如何，「是」如何，「事實的結果，到了定律，

就現在科學知識，可以說是永遠的不變了。

## 六、結 論

總而言之，諸君都知道科學在近代文化內面，所以重要的原因，就是因為他有實在的學問，和實在的事業，能夠有實在學問和事業的原因，就是因為他研究學問的「歸納法」，很精密的原故，因為這個原故，所以美國前哈佛大學校長愛理阿 (Eliot) 稱贊他的能力，能夠改變人類的行為風俗習慣政治宗教，和一切人生觀，至於以前所講關於科學的意義，歷史，思想，特性，方法，等等，不過是提要鉤元，把那些大概情形，說說罷了，若是詳細研究，必須多看各國的參攷書籍和雜誌，才可以成個通人，才可以成科學家，關於這種書籍中英文內最普通的有。

Windelband's: History of Philosophy.

J. Arthur Thomson: Introduction to Science.

Karl Pearson's: The Grammar of Science.

W. S. Jevons: The Principle of Science.

Lloyd Morgan's Interpretation of Nature.

中國科學社出版之「科學通論」

上海羣益書社出版之「科學汎論。」

關於這種雜誌，中英文內極普通的，有

Philosophical Transaction.

The Proceedings of Royal Society.

} 英國發行的。

三 民主主義之科學性

Science Abstract,

Scientific American Monthly.

} 美國發行的。

「科學」 中國科學社發行的。

「學藝」 丙辰學社發行的。

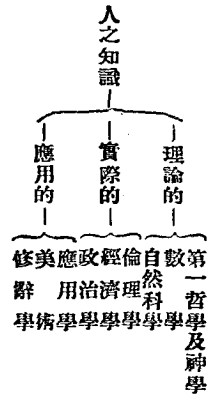
# 科學之分類

## 一、序言

今日是講「科學」的第四次，諸君把以前所講的三次，如科學全體的意義重要和對外界的一切關係，都已了解之後，再進一步想，就應該有種種疑問，最緊要的是現在科學，分門別類，非常複雜，究竟所有的科學，總共之數有多少呢？自己平日所學的課目，在科學全體中，佔有甚麼位置呢，而且科學的好處，是在有系統，這個系統又是由哪類得來的，如果想把科學的全體，求一個系統出來，是不是也可以分類呢？關於這種普通的疑問，不是我們中國現在初研究科學的人所獨有的，從前歐美各國科學家也是已經共有的，為求解決這種疑問，他們歷代的學問家，本自己的知識能力，曾行有種種計畫，求一個有系統的分類，但是實行分類的時候，困難之處極多，像湯姆生 (T. A. T. Thomson) 說，「使分之過繁，則知識一貫之理，將湮沒而不彰，使分之過略，則各科之自治權，為其主題特性之所保有者，將淪漸以盡，」因之歷代學問家所得的「科學之分類，」沒有一個盡善盡美的成例，所以這次所講的分類，就以時代為次序，把歷代較為完全的分類，都舉出來，以便諸君來參攷。

## 二、希臘時代之分類

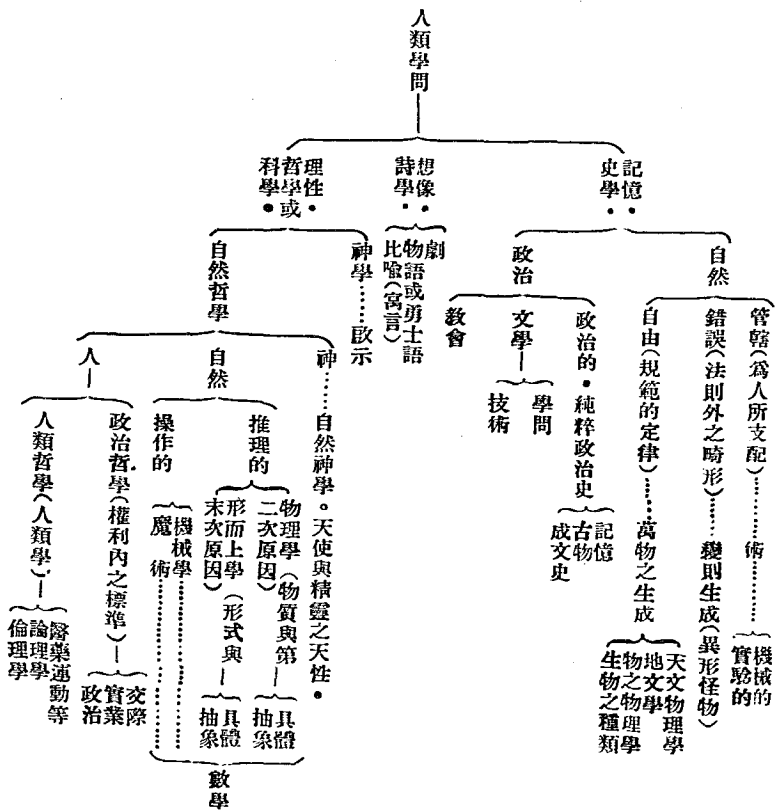
人類想把各種學問，分門別類來研究，當首推蘇格拉底所建關於人類行為的科學，就成立了倫理學，和柏拉圖所創研究萬物之本質的內面的實在之科學，就成立了哲學，但是他們所分的學科，都是「偏而不全，」至於把所有的學問，成一個有系統的分類，在那個時代，還是要以亞利士多德為代表，他主張人類之學問，就是知識，把知識詳細分之，便有下列。



他又主張論理學，是定種種知識之關係範圍和基礎的，僅僅是得到知識的手段，不能成爲一種哲學，所以不能放在分類表內，自亞利士多德的這個分類發表以後，雖然有數派學問家，出來批評，像恩托以克 (Entia) 派，注重倫理道德之學，主張實際的知識，放在最高的位置，又以神學不是理論的知識，應該當作物理科學看待，又像愛比口隆 (Eprouan) 派，否定神之信仰，不以神學爲真正科學，又像懷疑派說論理學與自然學，毫無關係，不能放在同一的知識表內，並且否定知識之統一。再像中世紀之斯克拉學者，倡自然神學和啟示神學，主張神學可以統一各種科學，但是都不能夠擺脫亞利士多德的範圍，另外創造一個完全的新分類法，所以亞利士多德的分類，在歐洲學問系統中，支配了一千多年之久，沒有一個人能夠改換的。

### 三、十六七世紀之分類

當十六七世紀科學正萌芽的時候。人類的思想，漸漸覺悟，一般學問家如培根 (Francis Bacon) 和霍布斯 (Thomas Hobbes) 洛克等，都想把所有的學問，創造一個有系統的分類，以便研究，但他們的見解，不是對於學問的範圍，沒有明了了，就是把各科的關係，沒有搞清楚，所以分出來的類別，多是缺而不全，但是他們所得的分類，比較上可以代表這時候學問家之眼光的，再沒有出乎培根的分類表之上的，請把培根的分類表，列之如下。

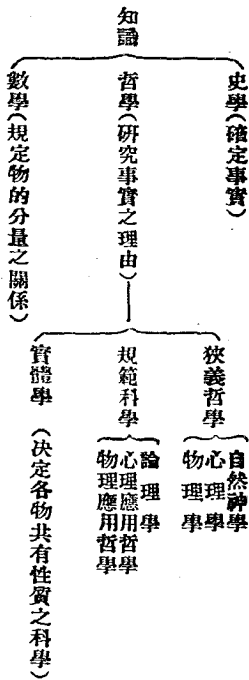




把這個表仔細一看，便知道培根的分類標準，是根據於心理的精神作用，但是記憶理性和想像三種活動，在今日心理學上，已經有了大變更，且今日心理學上所注重的感情，和意志二作用，又沒有涉及，所以培根的分類，根本上便大不合理，其他如主觀的知識和客觀的知識之區別，實在和理想之區別，都沒有分清楚，至於把人類不放在自然界中，把天使和魔術放在純粹的知識中，尤其是混雜莫堪，不過培根把知識不當作圓心的半經之集中，而當作樹幹的枝葉之分出，似乎已經逃出當時斯克拉哲學的思考法之範圍以外了。

四、十八世紀之分類

歐洲當這個時候的學問，多是在一部分哲學上做工夫。關於科學之全體分類，不大注意，不過科學的意義，已經推廣範圍，各學科的範圍，比較以前，更覺得分析到稍為清楚，把下列渥而夫（1678—1754）的分離表，仔細一看，便可以證明。



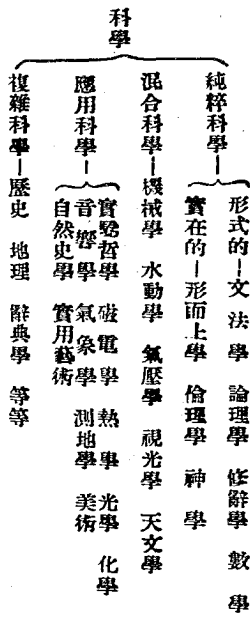
把上表稍為過目，便知道科學的知識，在十八世紀還是極其狹小。

### 五、十九世紀上半期之分類

科學的分類，在十九世紀上半期，便和從前所有分類大不相同，和近代適用分類極相接近，在這個時候各國學者的分類，發表出來的很多，極緊要的不外乎柯列基 (Coleridge) 惠衛兒 (Whewell) 孔德 三人的分類表，現在分別列於下方。

#### 甲、柯列基 (1791-1834) 之分類

柯列基基本主觀的作用，來分別科學，把關於心之思想與活動，分作一類，這一類就叫做純粹科學，把關於觀察之現象和抽象的原理結合起來，分作一類叫做混合科學，把從原理所得之應用，分作一類，這一類就叫做應用科學，其餘統叫做複雜科學，此項分類表為



細看上表，便知道，注重主觀的心理作用太過，因之客觀的現象就不能夠調和。

#### 乙、惠衛兒 (1794-1863) 之分類

惠衛兒是十九世紀上半期學問極博的一個人，他在所著的「科學之哲學」內，提出科學分類之新法。他所注重的，是

### 三 民主主義之科學性

根據各科學的根本思想之觀念，把科學分作七種，第一是數學，即由時間空間數等思想所起的科學。第二是機械學，即由第一之思想，再加勢力運動等思想而成的科學。第三是化學，即由第二以上諸思想，再加化合力類似性等思想而成的科學。第四是在生物學，即由第三以上諸觀念，再加生命究竟原因諸觀念而成的科學。第五是心理學，即由第四以上諸觀念，再加感情思想諸觀念而成的科學。第六是史因學，(Etiological Sciences) 即由第五以前諸觀念，再加歷史的原因之觀念而成的科學。第七是神學，即由第六以前諸觀念，更加亞衛兒所稱的第一原因之觀念而成的科學。可用一表列之如下。

一、數學、(時間、空間、數)加(勢力、運動)↓二、機械學、加(化合力、類似性)↓三、化學、加(生命究竟原因)↓四、生物學、加(感情、思想)↓五、心理學、加(歷史的原因)↓六、史因學、加(第一原因)↓七、自然神學、

這種分類，是把諸科學的範圍以內之理論，拿出來表示諸科學之關係，真算是創出一舉，但是不根據分類的對象物之性質，專注重有關於對象物之思想的性質，換一句話說，還是脫不了主觀的思想，所以把倫理學論理學形而上學等，都不能夠列入，以致全表遺漏太多，不能不說是美中不足。

#### 丙、孔德(1768—1857)之分類

孔德對於科學的分類法，在十九世紀有一個極大的貢獻，為科學分類中開一個新紀元，他并主張分類的原則，統共有三種，(一)當根據所欲分類的對象物之性質，(二)當自單純進於複雜，(三)當自獨立至於因存。近來分類的人還是奉這三個原則為標準，他照這三個原則，承認基本的科學有六種，像數學天文學物理學化學生物學社會學是也，而第七種最高的科學是德行學，這七科相連，成一線的級數，並可表示各科發展的歷史之次序，這種分類中，有兩大意義，一是「全體科學的建設之會歸點」在德行，所以諸科學應該對於人生品行之指導，有所貢獻，二是諸科學

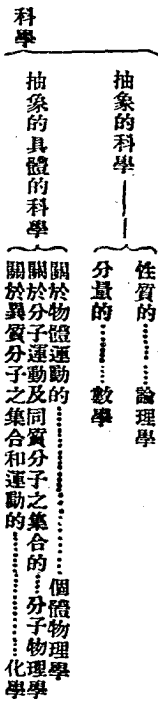
成一階級，其討論複雜的事實之科學，純是倚賴討論簡單的事實之科學，似乎是過於誇張。更就各科學發展的次序說，生理學未必是全由物理化學演出來的，天文學未必可以離開物理化學，自成一個基本科學，物理學又未必全是倚賴天文學。再就各科學的性質講，算學本是基本科學，但是性質屬於抽象的，不應該與物理化學生物諸科，那些性質是屬於描寫事實的同類。所以孔德的分類，還是不十分的合理。

#### 六、十九世紀下半期之分類

十九世紀下半期，科學文明是非常發達，一般研究科學全體的人，都以從前簡單的分類，不能夠包括一切，想求得一個精密的適用的分類，所以當時各國學問家，貢獻到世界的分類表，也是非常的多，但是可以代表當時科學範圍的，不外乎斯賓塞、赫爾斯開普斯三個人的分類表，茲特詳細舉之如下。

#### 甲、斯賓塞 (Herbert Spencer 1820—1903) 之分類

斯賓塞贊成培根的樹枝分類之觀念，反對孔德的階級分類之觀念，分所有的科學為三大枝，一是抽象的科學，專討論事物之關係，一是具體的科學，專研究事物之本體，一是抽象的具體的科學，專考究事物之性質，他的詳細分類表，可以大概舉之如次。



具體的科學

關於恆星及行星的.....	星學及星原學
關於地球的.....	地質學及地原學
關於生物的.....	生物學及生物起源論
關於生物之適應和境遇之能力的.....	心理學及心理起源論
關於生物建造公園之關係的.....	社會學及社會起源論

彌勒 (John Ruart Mill) 對於上表，曾下得有一個批評，說「這個分類法，不是根據於事物的方法之差異來分類的，所以不大相宜，」換一句話說，就是棄客觀而用主觀的，所用的方法失之太偏。

乙、詩爾斯 (Charles Shields 1825) 之分類

詩爾斯在一八八二年，用一小本冊子，發表「科學的順序」於世界，主張五種分類的原則，(一)應該根據事實的本體，不可根據關於事實的思想，(二)對於科學所早能確知的事實，必須明白表現其一切種類，(三)應該實際表示各種事實，在空間上的共存關係，在時間上連續的關係，(四)必須表示各科學之實驗的方面，和形而上學的方面，并須表明兩方面之論理的關係，(五)應該根據具體的形而上的各科學之歷史和論理之發展為基礎，並設一門總括的科學，這門科學，叫做科學之科學或哲學，他照這五項原則，成立下之分類表。

1. 物理的科學——個體物理學 即機械學  
分子物理學 熱光重
2. 化學的科學——無機化學  
有機化學
3. 有機的科學——植物學  
動物學
4. 心理的科學——靜的心理學  
動的心理學

5. 社會的科學——靜的社會學  
動的社會學

6. 宗教的科學——比較的神學  
理論的神學

把從前所舉的各分類法，比較起來，詩爾斯的分類，當然是最合論理而近於完全的，但是論理學和數學的位置，究竟列在何科之下，美術和美學，是應該屬於心理科學內？還是屬於社會科學內？都不能一定，其他可以批評之處也是不少，

### 丙、開普斯 (Alfred Capus 1847—1900) 之分類

開普斯在一八八六年，把所著的「神學及文理緒論」公諸世界，對於科學的分類史，說得極完全，並說「科學是組織的研究宇宙之事實」，他把宇宙的事實，概括的分作分量，能力、原子、天體、生命、地球、心、社會，和全數，一共有九種，照這九種事實，就可分為九種科學如下。

1. 數學(分量)——  
a. 數之科學 (用數字表示的……算術  
用符號表示的……代數)

b. 空間之科學……幾何學

2. 物理學(能力)——  
c. a. 重學  
f. 電學  
e. 磁學  
g. 光學  
d. 熱學  
b. 音學  
e. 能力之不滅與交換科學

3. 化學(原子)

4. 天文學(天體)——  
a. 恒星學  
b. 行星學

5. 生物學(生命)

### 三民主義之科學性

6. 地質學(地球)

7. 心靈學(心)

a. 心理學(心之研究)  
 b. 倫理學(善之研究)  
 c. 審美學(美之研究)  
 e. 言語學(言之研究)

8. 社會學(社會)

9. 神學(宗教)

這種分類法的長處，是能够表示各科學(一)自單純而進於複雜，(二)自獨立而至於因存，(三)理論上及歷史上發展的次序，但是把生物學放在地質學之前，社會學放在心靈學之外，沒有形而上學和史學等位置，短處也是很多。

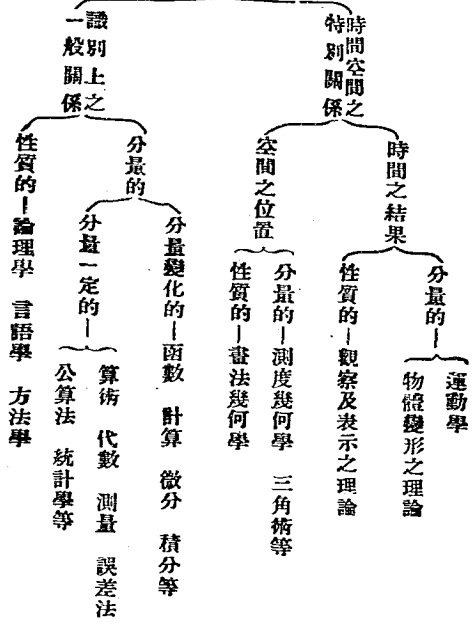
七、近二十年來之分類

近二十年來，推理科學一日進步一日，應用科學一天發達一天，於是研究學問全體的人，尤其明白從前的科學分類，不能夠概括全體的缺點，所以貢獻有種種新的分類法，這種極新的分類法，最完全的沒有再比披耳生 (Karl Pearson) 湯姆生 (J. Arthur Thomson) 何龍 (H. H. Horne) 三個人的分類，還要好些的，想知道他們的詳細分類是若何，請看下列各表。

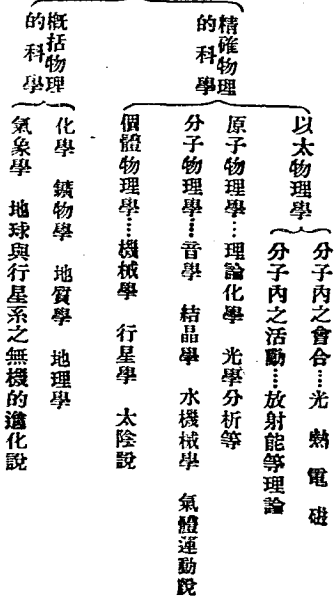
甲、披耳生之分類

披耳生在所著「科學之文法」內，發表他的分類法，主張因人類使用知覺之方法不同，於是科學全體，可以分作二大類，把研究區別之法式的，叫做抽象的科學，研究知覺之內容的，叫做具體的科學，各科內所屬的細目，有如下表。

抽象的科學



物理的科學



三民主義之科學性



具體的科學

生物的科學

位置關係的

時間關係的

生物之地理的分佈

生物對於境遇及氣候之慣性等

生命之生成

種之起源

自然淘汰及雌雄淘汰等

古物學

古代傳說及宗教國家法律等之史學

社會的制度

心的能力

言語學哲學科學文學等之史學

頭骨學

人類學等

體格

形態學 組織學 解剖學等

長成及生死—發生學 遺傳論等

物理的—生理學

物—本能論

心理的—心理學

團體—社會學 個人—心理學

循環的

不循環的

種之一

般進化

人類學等

頭骨學

體格

形態學 組織學 解剖學等

長成及生死—發生學 遺傳論等

物理的—生理學

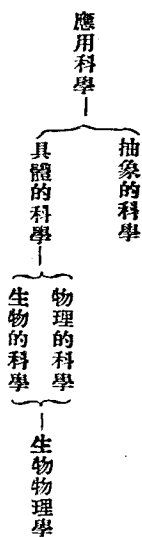
心理的—心理學

能力及活動

物—本能論

團體—社會學 個人—心理學

披耳生又用二聯環科學之名，一是應用算學，本意象的單純運動，解析無機現象之方術，這項科學是聯環抽象的科學和具體的科學的，一是生物物理學，用無機的現象定律，解釋有機物體之發育，這項科學是聯環物理的科學和生物的科學的，可用表，示之如下。

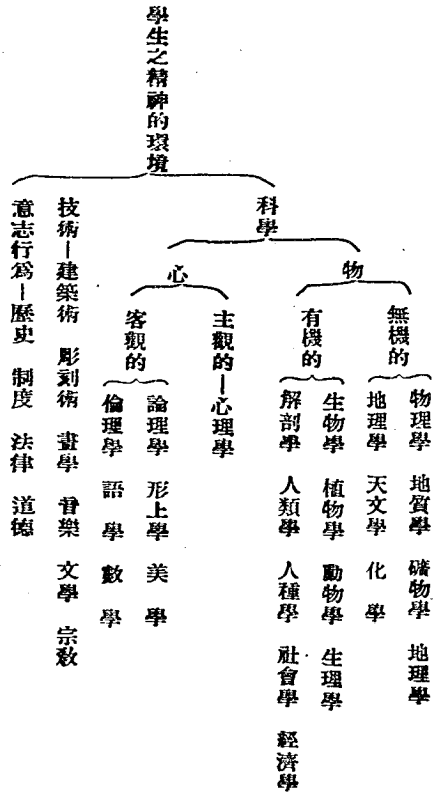


不過二種聯環科學，現在還是在幼稚時代，沒有十分的發達罷了。披耳生的分類法，就狹義的科學主義判斷他，把各科目包括無遺，總算是空前的，但是否定形而上學和神學，就是美學和倫理學，也沒有相當的位置，還是予以批評之隙。

### 乙，何讓之分類

何讓是美國的近代教育家，當一九〇九年，在他所著的「教育哲學」內，說人心望其最高之對象物，總想去偽而求真，避醜而就美，棄惡而取善，這真美善三個東西，是人類心靈中所固有的三種理想，好比心理中有知情意三種作用，是一樣的情形，使學生對於這三種理想，能夠應用自己，就是教育之最高目的。他更根據這三種理想，成立諸科學之次序，便有下列的分類表。

### 三民主義之科學性



這種主張，不走極端，又能統一，總算是近代不可多得的分類法，但是把宗教列入技術之下，分道德為意志所產，倫理為心之客觀的產物，那麼神學又何以不可視為心之客觀的產物呢？把經濟學人種學社會學列入物的有機體之下，不列入心之客觀的產物一類，這也是普通科學家不容易解釋的。

丙、湯姆生之分類

湯姆生在他所著的「科學之緒論」內，主張分科學為抽象的和具體的二十大類，前一類專是注重方法，用算學為基礎，形而上學為極峯，統計學和論理學都是屬於這一類，後一類專是注重經驗的事實。認定有五種基本科學，化學物理學生物學心理學社會學是。五基本科之內，又可分為四科，如生物學可分為形式學生理學演習學原因學是，特別科是根據基本科引伸出來的，如生物學再引伸之，便成植物學動物學是。聯合科是兼採數基本科之方法和概念而成的，

如人類學必須兼有社會學和心理學之概念，地質學就包有生物學物理學等意義是。更由基本科學引伸而出，直接來談人生幸福，就成立了應用科學，如農學建築學為化學物理之應用，教育學生計學為心理學社會學之應用是。下列的分類表，是湯姆生在「科學之緒論」內，於一九一二年所發表的。

科學的抽象的	具體的科學			「所舉之例」以爲位置
	普通科	特別科	聯合科	
5. (優美的) 形而上學	社會學	人種學 制度之研究	人類史學	政治經濟學 內政學
4. 論理學	心理學	審美學 語言學 心靈物理學	人類學	倫理學 教育學
3. 統計學	形式學 原因學 演習學 生理學 3. 生物學	動物學 植物學 原生物學	大地通史 生物界通史	人類改良學 醫藥學 森林學
	2. 物理學	天文學 氣象學 測天學	地質學 地理學	航海學 航程學 建築學
1. (基本的) 數學	化學	分光學 立體化學 礦物學	海洋通史 日系通史	農學 探金學 冶鍊學

這個分類，除對於神學沒有相當的位置以外，其餘總算是完全無遺，可以代表近世一般科學家的思想。

### 八、結論

近來科學家，把從前各種科學分類法，過細研究之後，大多數都有五種感想，可以分別舉之如下。

### 三民主義之科學性

分類的標準之調和。歷代學問家所用分類的標準，不外乎二種，一是屬於主觀的，譬如培根的分類，是根據於精神之作用，柯列基的分類，是根據於心理的理想。他如披耳生照使用知覺之方法，來分科學的種類，何龍照真美善的三種思想，來辨別科學的系統，都是屬於這一種的分類。二是屬於客觀的，譬如孔德的分類，是根據對象物之性質，詩爾斯的分類，是根據事實的本體，他如惠衛兒的分類，專依照事實的思想，開普斯的分類，專依照事實的概念，雖然有近於主觀的嫌疑，但是大部分的標準，還是可以歸之於客觀的分類。應用客觀的標準，本可以把諸科學一網打盡，沒有遺漏，但是系統多不能夠整齊，應用主觀的標準，可以把系統排列得有條不紊，但是所舉的科目，多缺而不全，因之分類的人，一有偏見，所分的系統，便有缺點。爲了這個原故，所以古力克(Starr, Gerard)便說，「想類別人之知識，不可不知客觀世界之性質及其秩序，亦不可不知主觀世界之性質及其興味，取其一方面棄其他方，都是不可能的。」

2. 分類的形式之調和。近來分類的形式，合於適用的大概有三種，一是樹枝式，培根的分類可以算是這種的代表，其餘諸主觀的分類，都可說是屬於這一種。二是階級式，孔德的分類可以算是這種的代表，其餘諸客觀的分類，都可說是屬於這一種。三是坐標式，這種是近代所新創的，湯姆生的分類可以說是這種的代表。把這三種形式的優劣比較起來，階級式可以表示各科學的範圍之廣狹，和發達次序之先後，這是他的長處，但是各科學發達的情形，後起的科學，每每借助於先起的科學，而且各科的關係，極形複雜，決不是簡單階級式，能夠完全表示出來的，樹枝式就沒有這種短處，不過近來又有許多應用科學和實體科學，又不是一幹一枝的根本科學，能夠引伸出來的，譬如人類學，必須聯合心理學社會學等原理，才能夠引伸出來，地質學必須聯合物理學化學生物學等原理，才能夠演繹出來，換一句話說，就是有許多科學發展的情形，當中彼此的關係都是成交叉形的，不是樹枝形能夠表示的。因爲這個原故，近代就另創一種新式的分類，來表示他們的關係，這種方式就叫做坐標式。這個樹枝式與坐標式，

近代科學家都承認有適用的價值，以後分類的形式，或者是這二種之調和。

3. 公認的分類之原則。歷代的學問家在分類的時候，無論所向的目的，所定的標準，所採的形式，所取的範圍，是有多少不同，但是延到現在，已經公共承認的原則，不外乎六種，（一）自單純至於複雜，（二）自低下至於高上，（三）自獨立至於因存，（四）自先歷史之物至於後歷史之物，（五）自物理的現象至於心理的現象，（六）自具體的至於抽象的。

4. 分類的缺點之原因。從前學問家類別科學，因為偏於主觀，就有許多缺點，所以近來一般的要求，必須注重事物之本體，就是事物之思想，也不可涉及。這種新主張，無非是想脫去主觀的感化。但是無論若何注重，近代科學的分類，不是把形上學美學神學等沒有列入表內，以致缺而不全，便是次序顛倒，錯雜無章。推究這種種缺點的因，就是因為客觀的事物之一切情形，都是由主觀的心理所產生出來的，因之心內便構成有客觀的經驗，所以類別客觀的世界之事物，實在是類別心內之經驗，於是客觀的事物，就不得不為主觀的原理所支配。而且想要類別科學，這個類別之動機和目的，全然是主觀的，因之所類別之方法範圍材料等，都是由主觀的心意所決定的，所以分類的結果，總是逃不了主觀的感化之影響，再把主觀的性質研究起來，因為各人的興味，總有舍彼取此之不同，各人的經驗總有多寡異同之差，所以由各人所得的分類，就免不了偏僻之見。由於這個原故，所以披耳生說，「個人滿足之分類，在本人看起來，固然是很好，在旁人看起來，便不大滿足。」

5. 哲學與科學之關係。諸君把以前的分類表，仔細看來，便知道極重要的哲學，有時候在科學表內佔一位置，有時候便沒有位置。再把從前所講文化的情形記憶起來，哲學和科學，都是文化內三大根源之一，究竟哲學和科學，有甚麼關係呢？這個疑問也是諸君應有的。就意義的關係，來解釋這個疑問，科學的拉丁文之詞意，是在求知，哲學的希臘文之詞意，是在愛知，這兩項學問，原意都是在增加知識，所以沒有甚麼異同，就範圍的關係，在希臘

時代，所有的學問，都叫做哲學，亞利士多德雖然是單獨的把自然科學和第一哲學，並肩而立，但是當時科學的範圍極狹，一般人的見解，還都是以科學爲哲學之一部，所以就是到了培根，他還是把自然科學列在哲學之內。及第十八世紀的中期，渥爾夫極力擴充科學的範圍，所以他的分類表，雖然是把各科學放在哲學之內，但是詳細分起來，狹義哲學內包有各種自然科學，規範科學內又包有各種應用哲學，所以當時科學和哲學的範圍，便有相等之趨勢。到了十八世紀下期，康德（Kant 1724-1804）以批評科學，是哲學的所有事，但是他所批評的範圍，不過是承認由科學研究出來的事實，和證明他的根據罷了；不能夠逃出科學之外，又不能夠超出科學之上，由是哲學便完全降而與科學平等。十九世紀以後，一般學問家，對於哲學和科學的辨別，有的說是在研究方法之不同，有的說是在研究材料之不同。近數十年以來，科學範圍之推廣，有一日千里之勢，於是科學這個名詞，都當作能得有系統的精確知識講，因之科學，就包括所有的學問，哲學便成了科學的一部，和希臘時代的原意，便恰恰相反了。因此現在滿足人類生活上的學問，可說只有科學能夠包括，不是哲學所能包括的了，解釋人類之全部生活意義，只有科學才能奏效，不專是哲學所可効勞的了。

# 科學與道德

## 一、序言

中國現在，用科學做標準，正是打破從前不合實用的舊學說，介紹歐美最合實用的新科學之學說的時後，在這個時候之中，我們想把從前一切束縛的舊道德制度，要受過了科學教育的「新青年」來遵守實行，無論是環境的壓力是若何大，恐怕都是不可能的，但是介紹科學學說的人，因為要挽救國家貧弱的原故，想把致富強的物質科學，完全介紹過來，尚且忙個不了，那裏開始就有許多空工夫，來講求空空洞洞的新道德問題呢？由是新道德的標準，在現在的中國，還是茫無頭緒，所以就有許多青年，在這個道德青黃不接的時候，關於個人家庭社會等行為，因為沒有合理的標準，可以遵守，每每按照中國的舊道德和歐美的新道德的道理，都講不過去，常有出乎軌道之外的。因之現在的個人家庭社會等制度，就免不了生出許多紊亂現象，我們要想補救這個現象，所以把新道德的問題，不得不看作非常重要，並且把他的大概情形，特別提出來講一次。

## 二、歐美道德學說之概論

我們要知道歐美現在的道德情形，請先把他們關於道德的學說，講個大概，然後就可以了解他們道德的根本意義。道德的性質，大概都承認是彼此不相妨碍，各求生長和發展。換一句話說，人類共求生長和發展的道理，便是道德，照這樣說，無論甚麼人類，自初生出來，便有共求生長和發展的天性，那麼道德的意義，當然從世界上有了人類之後，就老早發源了。而且世界既有了人類，就應該有羣居的部落，要想保持這個部落，全體能够生長，彼此不相殺相奪，各人就不得不守自己的範圍，所以道德的意義，到了人類羣居的時候，更是擴大了。不過太古時候的人類



，知性沒有發達，對於日常的行為，都是知道當然，不知道所以然，大概把這個道德的生活，便作為風俗習慣看待，以英文的「道德」(Morality) 這個名詞，就是推之拉丁文和希臘文，都是風俗習慣的意思。依照這個意思，就是羣衆以內，大多數所歡迎的行為，便是道德，大多數所反對的行為，便是不道德。至於這個道德或不道德的真正意義，那一種是善，那一種是惡，便完全不管了。這種道德，現在叫做用風俗習慣做標準的便是道德。

到了蘇格拉底出世以後，他看見當時人類的行為，都是不合道理，便主張要感化這種不合道理的惡人，須要給他們以智識，於是他更研究人類的一切行為，就成立了一種科學，叫做「倫理學」。這是歐美有道德學說的始祖。及柏拉圖出世，更主張四種基本的德行，是智，義，勇敢，和節制，他說「愚蠢是最大的罪過，是萬惡的根本。」如果這種人有了智識，自然能够知道善惡，知道了善惡，自然能够行善去惡，所以智在這四德以內，應該居於首席的地位。蘇格拉底和柏拉圖這兩個人的道德學說，現在叫做用智識做標準的道德。隨後這種用智識做標準的道德說，又分兩支派，一是海冬尼 (Hellenism) 派，又叫做愛比口隆 (Epicurian) 派，這一派主張人生的道德之目的，是在快樂，一是思托以克 (Stoicism) 派，這派主張人類生活之最高目的，是在道德。到後來基督教發生，他們的倫理家對於蘇格拉底和柏拉圖所主張的道德，是根據於智識的學說，大加攻擊，說人類求得智識，極不容易，第一要有時間，第二要有金錢，第三要有才幹，這三項有一樁不完全，都不能够學得智識，必須三項都齊備，然後才可以學得少許智識，那麼人類中對於這三項條件，都是齊備的，能够有多少呢，所以歸結到智識，可以說是貴族的和少數的，不是人人都能够有的，智識既然不是人人有的，那麼沒有智識的人，就可不講道德嗎？但是想社會上人人都能够互相維持秩序，又非人人都講道德不可，所以我們必須提倡普遍的道德，讓男女老少，上智下愚，不要金錢和時間，都能够實行。由這個原因所研究的結果，就把感情找出來了，主張喜怒哀樂愛惡欲等感情，都是人人所有的，不必經過訓練，自然可以發現的，如果能够利用他們，就無論是甚麼好道德，都可以發生出來。於是根據宗教教人的觀念

，便極力注重慈愛的感情，來發展人的道德，並且根據宗教迷信的觀念，極力注重信仰，令人來實行他們的道德。這種道德的觀念，也是主張人生的最高目的，是在道德，和希臘思托以克派的道德說極相類似，不過他們的根據，是注重感情，所以又有叫做用感情做根據的道德。就以上兩種道德學說的優劣講，柏拉圖對於人類的智識，自己也承認是少數人專有的，所以他更主張治天下的道理，有智識者在上，發號施令，沒有智識者在下，服從命令，這種主張，雖然可以自圓其說，但是更可以證明他的學說，是貴族的和少數的，不是普通的和平民的。後來基督教反對這派學說，就是拿這個最有力量的理由。到了中世紀，基督教的勢力，駕乎希臘哲學之上，也就是這個緣故。概括的比較起來，希臘的道德學說，注重智識，基督教的道德學說，注重感情，一個是用智識做道德的標準，就少數人說法，所以得到益處的是極少數，一個是用慈愛做道德的根據，就多數人說法，所以得到益處的是大多數。近來人類的思想，日見豐富，都承認道德是應該普遍的，但是就學說講起來，如果專用智識作標準，大多數人就不能自立自行，若是沒有智識，便有「盲從」的危險。如果專用感情做根據，有許多人的感情，在今日得意的時候，「趾高氣揚」，明日失意的時候，便是「垂頭喪氣」，一時嘻笑，一時怒罵，所以英國的文學家，常把感情當做波浪一樣看待，時起時落，變化無定，我們不能夠在波浪上做房子，那麼專用感情做道德的根據，那裏又靠得住呢？因為這個原故，近來又合智識和感情二說而調和之，削一折中的道德說，主張發展一切人類的道德，必須用感情做原動力，實行道德的時候，就要用智識來做指導，於是人類一切道德的行為，就智識方面說，把事理看得明白，善惡分得清楚，不至於有「盲從」的毛病，就感情一方面說，就勇往無前，奮鬥到底，不至於有「虎頭蛇尾」的短處。這是現在最新的道德說，極合乎一般人之心理的。以上所舉的道德學說，有用風俗做標準的，有用智識做標準的，有用感情做根據的，有用智識和感情共做根據的，歐美的主要道德學說，不外乎這四種，這四種學說的大意，完全是抽象的原理，不是具體的條文。

三、科學與道德之關係

上段所講的，是專關於道德的學說，至於講到本題，科學和道德，究竟有甚麼關係呢，把他們的種種關係，完全舉出來，恐怕過於煩雜，爲求簡便起見，特爲分作與各分科學和全體科學之意義兩大關係講，並且舉出幾個實例來，以資證明。

甲、各分科學和道德之關係

1. 和心理學之關係

凡屬道德的動機——就是俗話所說，善意的念頭，或惡意的念頭，——照希臘的道德學說，應該是發源於心內的知性作用，照基督教的道德學說，應該是發源於心內的情性作用。無論他的發源，是屬於心內的那一性作用，但是善惡念頭的來源，總不能不說是心理作用。因之我們要有好道德而行善，不要有壞道德而行惡，就不能不常常保守有純潔的心理作用，譬如孔子從前說修身的道理，歸結到要正心誠意，也就是這個原故，所以我們要研究道德的動機就不能不連帶的研究心理學。

2. 和社會學之關係

從前的人類，總是把道德這個東西，當作風俗習慣看待；就是近來科學昌明，不好的舊風俗習慣，固然承認可以打破，另外創造新道德，但是這個新道德，不久又變成了新風俗習慣，因之道德這個東西，還是擺脫不了風俗習慣的意義，風俗習慣總是無形的寄生在社會之上。所以近來的道德，自客觀上講，都承認社會如果是好，個人的道德可以受他們的感化，隨之而好，社會如果是不好，個人的道德也可以受他們的傳染，隨之而壞，我們中國的格言說，「染於蒼則蒼，染於黃則黃」，「近朱者赤，近墨者黑」，都是和這個道理是相通的，所以研究個人的道德，所受外界的影響，就不能不涉及於社會學。

### 3. 和形而上學之關係

無論甚麼人，所有的道德活動，大概都有一定的目的，這個目的，直接間接和有意無意之間，與人生和宇宙的性質，總免不了關係。譬如人生和宇宙的性質，本來是惡的，那末這個人就是努力向善，必遇種種阻力而難於成功，如果人生和宇宙的性質，本來是善的，那麼這個人就是一時作惡，終久必可以「改邪歸正」。至於研究這種人生和宇宙的性質，完全是形而上學的範圍，所以決定個人能不能有道德。又不能不牽涉形而上學。

### 乙、科學全體之意義和道德之關係

#### 4. 科學的智識和道德的智識之關係

我們要解釋這種關係，請先舉兩個例子來說明。譬如中國當現在新舊制度在過渡的時代，凡屬個人家庭社會國家等制度，要立行改良的很多，最關諸君切膚之痛的，莫若婚姻問題，現在中國家庭中，有一般吸收歐美新文化的父母，都主張任便子女，自己選擇，有多數保守中國舊習慣的父母，對於子女還是要「越俎代庖」，那個初行新制度的家庭，自然不能說是有「百利而無一弊」，至於在這個保守舊制度的家庭，假設他們的子女，富有特別的依賴和服從性質，那麼他們所主張的舊道德制度，還可以安然過去，沒有甚麼毛病發生，若是子女所受的新科學教育太深，養成的獨立和自由精神太過，那就決不能夠專受這種父母的束縛。終之父母和子女，各走極端，必生出許多意外的危險來，照這個例子說，在父母一方面，根據中國的舊風俗，自以為是極道德，在子女一方面，依科學的新文明，絕對的不承認他們是道德。究竟這例的父母和子女，兩方面的主張，是那一方面合乎真理的道德呢？又如我們中國無上上的孝道，再沒有比父母苦了大病，到百藥無效的時候，子女能夠割股代藥，求挽救於萬一，還要尊敬的。照這個例子說，子女割下來的肉體，當中的性質，究竟可不可以醫父母的某種疾病呢？而且子女若是不知道身體筋脈的構造，任意下刀割割，致傷重要的筋脈，反把自己的性命不保，重添父母的驚嚇，增加父母的疾病，又究竟是不

是合乎真理的道德呢。凡是在道德上生出來的這種疑問，都是由於沒有科學智識的原故。因為科學的智識，就他的來源講，凡是主張某一項事件，必要把關於這項事件的理論和情形，如古人從前有了的，今人近代有了的，本國所固有的，外國所特有的，或個人五官所感觸的，都先用觀察和實驗，窮原究委，完全搜集出來，再行分類分析，過細的比較比較，以後用歸納假說，求一合理的通則。所以用這種種精密方法，求得的通則之知識，是順應古今中外思想的潮流，獨一無二的真理之知識。知識既然是真理，行之於事實，自然沒有毛病。就他的範圍講，凡是宇宙以內的現象，極小的如電子以太之微，極大的如日月星辰之巨，有形的如有機無機等物體，無形的如人生觀宇宙觀等性質，都是詳細研究，絲毫沒有遺漏的。所以由這種種事實方面，所得的知識，是應付一切人情，物理，及事實的現象實用，合乎實用的完全知識。諸君明白這種科學知識的道理，那麼由第一個道德的例子，所生出來的疑問，是由於父母不明白近世人類思想潮流的原故，由第二個道德的例子，所生出來的疑問，是由於子女不明白醫藥物性的原故，不必再加解釋，便自然可以明白了。就是孔子從前說修身齊家，必要正心誠意，要正心誠意，又推到格物致知，和上所講的道德理，也是完全相同的。

#### 5. 科學的實驗和道德的實行之關係

我們從前講過了，照柏拉圖的道德學說，有知識的人，便應該有道德。但是近來教育普及，人類的知識，一日比一日高，往往知識極高的人，也有道德是極薄弱的，這是甚麼原故呢。又兄弟曾拿許多歐美近代的名人，用學問做標準，把他們排列起來，考查他們的道德，不是長於自然科學的，固然不能說他們都沒道德，但是長於自然科學的，他們的道德，比較別一類的人，總要好得多，這又是甚麼原故呢？如果根據基督教的道德學說，來解釋這種疑問，說薄於道德感情的人，他的道德就很薄弱，在片面的道理，本來可以說得過去，但是感情好像波浪一樣，時常高湧起來，時常低沉下去，是靠不住的。我們前段已經說過了，因之在近代人類知識極豐富的時候，來解釋個人道

德的行為之強弱，兄弟主張用個人的實行能力來做根據，比較上還要靠得住一點。譬如這個人的實行能力，是很薄弱的，就是他的知識無論是怎樣高，但是總不能夠執行他的知識，所以便有「明知故犯」的毛病，如果這個人的實行能力，是很豐富的，他知道到甚麼地步，便能夠實行到甚麼地步。推求這種實行能力的來源，一部分固然是由於各人先天的遺傳所特有的，大部分實在是由於後天的經驗所養成的，長於自然科學的人，平常對於已知的理論，或是在試驗室，拿試驗管，配藥料，或是在別項相當的地方，用其他種種手續，總是想反覆證明，求理論和事實互相符合，於是久而久之，便養成了一種愛實行理論的習慣。所以把這個習慣。應用到他們的道德方面，便也知道到甚麼地步，就實行到甚麼地步。其餘如近來的科學教育，在小學注重遊戲，在中學注重手工，在大學注重實驗，都是想養成人類愛實行之習慣的原故。

#### 四、道德所受科學的影響

我們從前以經講過了好幾次，說自科學昌明以來，人類所有的生活，間接上如學術技藝，直接上如風俗習慣，沒有一樁不是受他的影響的，至於道德所受科學的影響，尤其顯明。譬如用事實證明起來，遠而推之柏拉圖的時候，歐洲有好幾個地方，對於父子相殺，當作極有道德看待，到了近來，就是對於「仁民愛物。」如果不能普及，便是極不道德。近而證之中世紀，基督教專橫的時候，人類總以能夠犧牲克己，是無上上的道德，到了近來，就以能夠增加人類的精神和物質之快樂，是極重要的道德。再就是用道德學說的本體證明起來，從前對於道德，主張人生之目的是在快樂一派，和主張人生之目的是在道德一派，支配歐洲人類的的生活，約有一千多年，都是互相消長，各不相下。到了返來，那道德說的一派，因為稍有束縛人類生活的缺點，就被較為自由的快樂說一派，完全征服了。從前對於道德的標準，都是照風俗習慣為轉移，古人是這樣做，我也這樣做，老年人說那樣是道德，我也便說那樣是道德，把道德看作永遠不能變更的。到了近來，對於道德的標準，完全照顧摸不破的原理做標準。如果起居動

作，真正是合乎原理的，就是古人或老年人不這樣做，我也必須要這樣做，若是真正與原理不合，就是古人或老年人要這樣做，我也必須不要這樣做，把道德就看作照適用的原理，可以隨時變更了。推究這種原因，都是因為受了科學的感化，如注重發明創造，實行真理，求文明進步等影響的原故。因為科學的文明，是日日求進步的，所以經過一個時代，就另有一個時代的新文明，新文明應該有新需要，來應付一切的環境。我們就應該根據原理，來創造新道德，以供給這種需要，萬不可拘守古時的舊法，阻礙現在的進步，這才是科學時代道德的真精神。

### 五、東西道德思想之異同

諸君聽到這地，對於中國的舊道德觀念，在此刻過渡時代，必定以為不能夠完全適用。那麼歐美的新道德，是否可以完全搬到中國來應用呢？如果不能，中國是否應該趕快定一種新道德的標準，讓諸君便於遵守實行呢？這種問題，過於重大，實在不容易答覆，就是參照古今中外的情形，定一個標準，假使在現在能夠適用，未必在將來也能夠適用，倘若強迫的限定適用，那麼和科學文明中道德進步的精神，便有妨礙了。因為這種困難，所以現在只能夠把歐美和中國的古今道德之思想，根本上不同的地方，完全舉出來，以供諸君參攷。

#### 1. 歐美的道德是用個人做根據的，中國道德是用家庭做根據的。

歐美和中國的社會制度，根本上不同的地方，是在所用的單位。歐美的社會單位。是用個人做標準，中國的社會單位，是用家庭做標準，因為這個原故，歐美和中國所起的道德思想，就絕對不同。分別的說起來，就是歐美的道德思想，是用個人做根據的，中國的道德思想，是用家庭做根據的。

歐美的道德，因為是根據於個人的單位，所以社會上沒有尊卑的專制，沒有男女的階級，一切的個人都是平等的。由於這個道理，故社會上對於各個人的權利，也是特別尊重的。譬如個人的生命，別人不得摧殘，個人保有的財產，別人不得強取，個人的名譽，別人不得敗壞，個人的行動自由，別人不得干涉。如果干涉別人的行動自由，敗壞

別人的名譽，摧殘別人的生命，強取別人的財產，都是不道德。進一層說起來，就是無論甚麼人，任便是對於家庭，對於社會，對於國家，都有行使自己的職權之道德。就是子女對於父母，應該服從，這是因為父母之智識經驗，比子女要高尙的原故，若是子女到了成年以後，所有個人應該享有的普通權利，子女和父母，還是處於平等的地位，由各個人保守自己的權利是道德，干涉別人的權利是不道德的原故，擴而充之，便可以維持社會的秩序，便演出行動自由，言論自由，職業自由，民族自決等國家的和國際的道德。

中國的道德，因為是根據於家庭的單位，所以極尊崇的三綱，家庭內就佔了兩綱，極尊崇的五常，家庭內就佔了三常，其實君臣可以當作父子看待，朋友可以當作兄弟看待，中國的君臣父子夫婦兄弟朋友，一切倫常制度，完全是一個家庭制度罷了。且因為注重綱常的學說，分出上下尊卑的階級，對於各個人的權利，也就有了等級，於是乎尊而在上的人，如君父如夫兄，便享特別的權利，卑而在下的人。如臣子如妻弟，便不能夠享有權利，所有臣子妻弟應該享有的財產名譽行動自由等固有的權利，都被君父夫兄剝奪得乾乾淨淨，遇有事情，自己便絲毫沒有一點活動的能力，只有聽尊而在上的人之指揮罷了。就是推之朋友一倫，外觀似乎是平等的，但是因為各人的家庭觀念太重，如果不是由家庭的關係，交結出來的朋友，那種朋友的感情，便很薄弱。因之能夠有極大權利關係的朋友，還是脫不了家庭的影響，所以到行使權利的時候，還是不能十分平等的。

就以上所說的兩種道德，演出來的權利關係，再用比較的法則來說一次。中國大多數卑下人的權利，都是被少數尊而在上的人，剝奪得乾乾淨淨，所以對於自己的快樂幸福，便沒有執行的能力，可以去自己創造，事事聽少數尊而在上的人主持。少數尊而在上的人視之，因為和自己的快樂幸福，沒有切膚的利害，遇事便敷衍塞責。由是把一個這樣大的國家，弄得現在，入門沒有一個好家庭，出門沒有一個好社會，推究這種原因，根本上就不能不說是道德思想的錯處。大凡人類的行爲，必要和自己有切膚之痛的關係，那才知之極真切，行之極迅速。歐美道德的思想，



大概老早就見到了這一步，所以給人人以權利，讓人人自己創造快樂幸福的能力。因之由各人自己組織的家庭，那個家庭便沒有不是馨香豔麗的，由各人自己成立的社會，那種社會便沒有不盡善盡美的，由各人自相結合而成的國家，那個國家便沒有不強不富的。

## 2. 歐美的道德是抽象的，中國的道德是具體的

中國四千多年，所遵守的道德標準，極主要的總是離不了「父子有親，君臣有義，朋友有信，夫婦有別，長幼有序」等條文。這種用條文記述的道德，把道德的意義，說成了一種具體的事實，可以叫做具體的道德。歐美的道德，從前講他們道德學說的時候，已經說過了，只有原理，沒有條文。就是推到極實在的道德，最重要的不外乎公平（Justice）和慈愛（Benevolence）兩大項，這兩項道德，是一種抽象的觀念，所以歐美的道德，可以說是抽象的道德。具體道德的好處，是把事實說得切實，譬如專制國家，當國做事的人，總不外乎君和臣，無論甚麼家庭的人，分析起來，總不外乎父子兄弟夫婦，社會上一切交際的人，都可以叫做朋友，這是名稱上說得切實。並且在各種人以內，附立一個道德的標準，說君要明臣要忠，父要慈，子要孝，兄要友，弟要恭，夫要正，婦要順，朋友要忠信，這是標準上說得切實。照這個切實的條文，教的人自然容易解釋傳授，學的人也自然容易明白實行，他的壞處，是把條文說得過於清楚，再沒有變化的機會，譬如說臣對於君要忠，就是千百萬年以後的臣民，對於君主也都是不可不忠，那麼現在沒有君臣名義的民主國家，又應該要怎麼樣呢？凡是像這樣沒有變化的東西，便難得有進步，就是後人能夠設法求進步，根本上就非把古人的陳理，完全推翻不可，像這樣做去，那麼在古今人類思想上，就不十分經濟了。並且附屬這種道德的條文，又說「君雖無道，臣不可不忠，父雖不慈，子不可不孝，夫雖不正，婦不可不順」，「種種專制無道理的道德，在近世科學昌明，人類平等的時候，過細的解釋起來，尤其是萬惡專制了。中國人自「目能識丁」之後，就受了這種專制道德的束縛，那麼對於學問的思想，又那裏能夠自由求一點兒進步呢？

抽象道德的壞處，是意義合混，沒有一定的標準，不但說有知識的人，不容易了解他，不容易實行他，至於他的好處，是意義活動，可以任意變更的。譬如公平和慈愛，可以應用到君臣父子方面上去，可以應用到夫婦兄弟朋友方面上去，也可以應用到大總統和一切官吏方面上去。至於公平和慈愛，究竟要到個甚麼範圍，快樂究竟要到個甚麼止境，那麼可以順應某時代，人類的思想，環境的需要，得另加以合理的解釋，和適用的變更的。而且這種抽象的道德，如果應用到君臣和父子二方面，說君父對於臣子，要公平和慈愛，那臣子對於君父，也是要公平和慈愛。不是君對於臣，已經無道，臣對於君反不可不忠，父對於子，已經不慈，子對於父反不可不孝的道德。因之歐美的道德，可以說是沒有一點兒束縛，是普遍的，是平等的，又是自由的，能夠隨科學的文明，適時勢的需要，日日求進步的。

#### 六、結論

總而言之，科學越發昌明，宗教的迷信便越發減少，因之由科學的流弊，便免不了一意孤行，生出許多殘忍的行爲，科學家要挽救這種流弊，所以道德的問題，便越發注重，由是研究道德的倫理學，無論是在那一國，或是在那一時代，只要他們的科學是很昌明，沒有不把倫理學看得是極尊重的。所以孔德對於科學之分類的意見，把倫理學當作登峯造極的科學看待，並且說「全體科學建設之會歸點」在德行，故諸科學對於人生品行之指導，當應該有所貢獻，這是在科學時代講道德的第一個條件。

道德的真性質，是要幫助人類共求生長和發展，科學日日進步，發生新文明，便應該有新需要，答復那種新需要，道德固然也是要有進步，但是必要和他的真性質相符合。如果新道德，就自己一切的環境，能夠幫助生長和發展，自然可以做效，若是對於自己的環境，不能夠幫助生長和發展，便不能夠一味的學摩登，有流入「盲從」的毛病，這是在科學時代講道德的第二個條件。



# 怎麼能夠做科學家呢

## 一、序言

今天是兄弟演講科學的最末一次，諸君把從前所講的五次講義，都能夠了解清楚，自然明白科學的本體，是甚麼特性？在近代學問的思想中，是怎麼重要？近代人類的的生活，所受他的影響是甚麼情形？再把我們中國學問的大體，回頭來一想，說到「博」起來，無論是打開那一部書，從頭看到尾，總難得看出一個重要道理來。就令有一個道理，也是「漫無頭緒，一盤散沙」，說到「約」起來，不是沒有嚴密的比較，所謂「擇焉而不精」，就是沒有完全的緒統，所謂「語焉而不詳」。○就理論一方面說，不過把古人的解釋，或把古人對於古人的解釋，在文字上另外加以解釋。○你一解釋過去，我一解釋過來，所謂「倒過去是這桶水，倒過來也是這桶水」，絲毫沒有一點新東西加進去。就實用一方面說，不過把便於自己的修身齊家治國平天下……等舊制度，死死的拿來摧殘人類的生機，阻止人類發展罷了。○所以數千年相沿至今，弄到個人家庭社會國家，都是貧弱到了不得，永遠沒有一點兒進步。○諸君想想，我們生在這個天演競爭的時代，要想中國適於生存，不被列強所淘汰，如果仍應用舊學問的方法，自然是不可能的，如果不應用舊學問的方法，並且免去那種毛病，自然非借重歐美近二三百年來，所特以造成富強國家，美屬社會，精靈人類的「科學」不可，要借重歐美的科學，自然非以身作則，把提倡科學的責任，拿到自己身上來不可。○換一句話說，便是非自己做一個科學家不可。○諸君聽到這地，如果想自己達到做科學家的目的，那麼就理論上說，是要有一種甚麼學問呢？就實用上說，是要有一種甚麼經驗呢？要預備那種種學問和經驗，當中必須經過些甚麼階級呢？做此甚麼工夫呢？凡屬這種種問題的答案，恐怕都是人人要預先知道的。○因為這個原故，所以這次把關於這種種問題

的答案，都集合在一處，叫做一個問題，——怎麼能夠做科學家呢？——特別提出來，向諸君作最末一次的貢獻。

## 二、科學是甚麼東西呢？

希望做科學家的，要知道先預備些甚麼學問，當先明白科學到底是甚麼東西。

科學這個東西，就範圍一方面說，從前已經講過了，有廣義和狹義之分，從廣義的範圍講，凡屬有緒統與精確知識的學問，都叫做科學，因之化學物理學生物學等，是科學，近代之論理學形而上學政治學等，也可以說是科學。從狹義的範圍講，便是限於二培根所主張的觀察與實驗方法，來研究自然界之現象的學問，因之化學物理學生物學等，便是我們日日所說的自然科學，至于論理學形而上學政治學等，便畫出科學範圍之外了。再就此二項科學之範圍比較來講，近代廣義的科學，是由狹義的自然科學之方法推演出來的，所以狹義的自然科學，是科學中之主體，廣義的普通科學，是科學中之附體，我們要做法學家，自然當做科學界的主人翁，要做科學界的主人翁，自然當研究科學中之主體的自然科學。因為這個原故，所以此次所講的科學和科學家的範圍，都是限於狹義的自然科學。

科學這個東西，就性質一方面說，一是發明真理的學問，不是發明功利的學問，從前已經講過了。凡是剛知道科學皮毛的人，以為近代科學的文明，全在綠氣炸藥五金等材料之製造，火車輪船飛機電燈電話電報等機械之發明。把這種發明和製造，應用到行軍上去，便可攻城奪地，建功立業，應用到營業上去，便可發財圖利，專利自私。因之科學，可以說是一種功利的學問。拿這種眼光來看科學，實在不知道科學的真實性質。譬如從前，若是沒有得斐 (Tay) 拉弗衣塞 (Lavoisier) 等，發明化學原理，後人決不能夠製造極猛毒的綠氣炸藥等原質和混合物。若是沒有蘇爾比 (Sulby) 魯柏梓 (Robert-Austin) 等，發明金相學原理，後人決不能夠製造優良的金屬材料，若是沒有瓦特 (Watt) 發明蒸汽之衝動作用，後人決不能夠發明火車輪船飛機等機械，若是沒有阿爾斯特得 (Orsted) 法勒第 (Faraday) 等，發明電磁等作用，後人決不能夠發明電燈電話電報等機械。而且得斐拉弗衣塞等，發明化學

原理的目的，決不是專爲後人製造綠氣炸藥等的。蘇爾比魯柏梓——歐思頓等發明金相學的原理，決不是專爲後人製造鎗砲中所用之銅和銅之合金的。瓦特發明蒸汽的目的，決不是專爲後人製造火車輪船飛機等的。阿爾斯特得法勒第等發明電磁等作用，也決不是專爲後人發明電燈電話電報等的。照這樣講來，那些科學家發明之目的，完全可以說是在真理，不是在功利。因之科學的一部分真性質，可以說是發明真理的學問，不是發明功利的學問。

二、科學這個東西，是事實上的學問，不是文字中的學問。譬如就理論上說，各種氣體收藏在極小的容積以內，若所受外界的壓力很大，或者溫度很高，忽然放到壓力較小或溫度較低的地方，便有膨脹運動的能力。又如電流通過各種導體，若所通過的電流很大，導體的抵抗很強，便有發熱和光的能力。再如急流的水，若所流的水量極大，並且從極高的地方，下流到極低的地方，——瀑布——便有衝動的能力等。我們把這種種能力的理論，從書本內面看來，本是一種文字，但是科學的真性質，不是把他們當作一種文字看待，必須當作一種事實看待。因爲想證明那種文字中的理論，和事實是否相符合，所以便有種種實驗。因爲想應用那種文字中的理論，到人類的生活上面去，所以利用蒸汽在高溫度下膨脹的能力，便做成火車輪船等事實，利用空氣在大壓力下運動的能力，便做成開鎖鑽起重機等事實，利用瀑布衝動的能力，便做成水力發電機之事實，利用電流發熱和光的能力，便做成電燈電爐等事實。由是科學中的理論，自抽象的方面說來，本是文字，自具體的方面看看，便是事實。因之科學中的理論多一種，科學上的事實便多一件。換一句話說，科學時代的學問一日進步一日，事業便一天發達一天。照這樣說來，回想到我們中國講學問的方法，在年輕求學時候，除了把古人言行的文字，死讀死記以外，至於自己的言行，是否與古人相合，便完全不管，就是到了學有心得，出外應世，或是閉戶著書的時候，也不過把古人的修身齊家治國平天下等文字，用文字再來解釋一次，至於自己的修身齊家治國平天下等行爲，是否和文字中的理論相合，仍然還是不管。所以中國的學問，文字是文字，事實是事實，文字和事實，好像是風馬牛不相及的兩件東西，與歐美科學的性質

較起來，便有天淵之隔了。近來稍爲明白歐美和中國學術中優勝劣敗之原因的，都說是事實上的學問，戰勝了文字中的學問，就一部分的理由看來，他們說得是很透澈的。

### 三、科學家是甚麼人物？

諸君聽到這地，既然明白了科學是甚麼東西，自然容易明白科學家是甚麼人物。依上面講來，可以說科學家是發明真理，並且把真理應用到事實上去的人物。照這個定義講，那麼發明真理是一件事，應用真理到事實上去，是一件事，發明真理和應用真理到事實上去，聯合起來，又是一件事。所以把科學家詳細的分析出來，可以說有下列的三類。

1. 長於理論的。
2. 長於事實的。
3. 理論和事實兼長的。

1. 就這類的科學家說，便是發明真理的人物。這類科學家把宇宙以內極複雜的現象，和古人已經發明了的陳理，或是用極精密的分析，或是用極正確的歸納，能夠另外求出一個普遍的原則，是他們的長處，至於把枝微末節的事實，求出一個有益於人類的關係出來，不徒不去過細思索，並且以爲瑣細討厭得很，惟恐棄之不速。屬於這一類的科學家，從牛頓可以算是一個極好的代表，他當二十多歲的時候，利用蘋果下墜的事實，和數學中的理論，便完成了「重力之學說」(Theory of Gravitation)應用這個學說，計算月球軌道的曲度，所得結果，不十分準確。牛頓在那個時候，本知道他的學說，尚有錯誤，並且知道當中的錯誤，不是在計算。然而他便沒有別種試驗，可以找出錯誤的事實來，另外加以更正。到了六十年之後，有一個極不著名的人，找出錯誤的原因，是在地球表面的角度合於里數之差，於是牛頓才能利用這個事實，把從前的學說，加以修正，而成近來各國共同遵守的「重力之學說」。

他若發明「原子說」的塔爾頓 (Dalton)，發明電學諸說的法勒第 (Faraday)，發明「電離說」的阿爾亨利 (A. Volta)，發明「相則」(Phase Rule)的格布 (Gibbs) 近來創造相對新說的愛恩斯坦 (Einstein) 等，都可以說是這類的科學家。

2. 就這類的科學家說，便是把真理應用到事實上去的人物。這類科學家，有特別忍耐力，把極瑣屑的事實，排在面前，根據一部分的原理，反覆研究，以求出有益於人類的結果，是他們的長處，至於稍為高深的理論，便視為極難了解，不去理會他。屬於這一類的科學家，現在愛逸生 (Eaton)，可以算是一個極好的代表，他的發明權，在美國政府已經註冊的，種類之多，在實際上可算是現在個人中獨一無二的，最著明的東西，都是利用物理學中聲光電磁一部分的原理，做成有益於人類的事實，如現在所用的改良電話電燈泡留聲機活動電影極電池等，都是他發明的。但是他對於稍為高深的數學，便不能費一點兒思索。他若發明遺傳上種種事實的孟得耳 (Mendel)，發明電報的高斯 (Gauss) 和韋布兒 (Wheeler)，發明重話的柏耳 (Bell)，發無線電報的馬柯尼 (Marconi)，發明用空氣鍊鋼的別時威 (Bessemer)，發明用電流製鋼的黑若 (Hercule) 等。都可以說是這類的科學家。

3. 就這類的科學家說，便是兼以上二類科學家之長而有之的人物。因為一人的精力有限，宇宙以內的理論和事實無窮，用有限的精力，想對於無窮的理論和事實，兩方面有兼長的發明，自然是較專攻一方面的難些，所以這類的科學家之數量，較以上二類的人，特為少些。但是屬於此類的人，歷代也有很多著明人物，從前達爾文 (Darwin) 可以算是個極好的代表，他除對於各種動物，有種種發明以外，並且推測「物種之由來」，演成人類和動物「進化」之原理。他若海爾姆霍次 (Helmholtz) 扣非兒 (Curie) 巴弗利 (Beverly) 等。都各有兼長的貢獻，都可以說是這類的科學家。

四、沒有做科學家之先，應該預備些甚麼學問和經驗呢？

### 三 民主主義之科學性



諸君既然明白了科學是甚麼東西，科學家又是幾種甚麼事物，那麼關於做科學家的標準和方法，便應該有個大概把握了。但是從前那些人，在沒有發明真理和應用真理到事實上，可以叫做科學家之先，或是我們現在要想發明真理，和應用真理到事實上，做一個將來的科學家，根本上應該預備些甚麼學問和經驗呢？照那個學問和經驗，向前做去，當中經過些甚麼階級呢？因為各國求學問的人，一來由於自己的天資不同，二來由於時代和地方的關係，求學問的機會不同，所以這種種疑問的情形，不能夠說是有「一定之規」。如果就現在英法德美科學極發達的國家，以人類的中才天資而論，大概可以分作博涉專攻深造獨立四個時期講。在這四個時期以內，所發的光陰，約要十多年之久，當中所預備的學問，和所得的經驗，可以詳細的說在下面。

1. 博涉的時期。在這個時期中，求學問的人，大概都住在大學校或專門學校以內，他們的知識是很幼稚的，對於自己的性質，是否適宜於專學某科，還是不知道的，所以除了學些做人的「常識」(Common Sense)科學，如本國文學外國語言倫理學論理學歷史學等以外，便把基本科學如數學化學物理學生物學等內面的普通原理，都要了解得清楚，記憶得爛熟，以便將來易於應用。因為他們的知識很幼稚，對於各科書本內面的理論，自己不容易了解，所以必須請先生逐條講解，因之他們當這個時候，一半都是在講室內面做工夫。又因為做實驗，也是研究科學中一種重要的方法，所以在這個時期中，便把各基本科學內極普通和極易於試驗的理論，選擇出來，在實驗室內過細證明，不過對於許多藥品和器械，向來都沒有見過面，所以這時候關於試驗的一切設備，都是由先生安排，自己只得處於被動的地位，拿已成的設備和書本內的理論，來證明一證明罷了。在這個時期內所需的光陰，有的定為四年，有的定為五年，至少必須三年。

2. 專攻的時期。到了這個時期，是在大學校或專門學校已經畢業之後，對於某種特別科目，從前在博涉的時期中，學習得有特別的興味，於是更擇一關於這種科目設備較完全的高級學校叫做研究院 (Graduate School)，附設於

大學校內進去，專取這種科目，自己定為主課(Major Subject)，去過細研究。因為主課中的理論和事實，多有與他項科目相關連的，專習一科，不敷應用，所以必須另取與主課極相關連的「二」科目，叫做輔課(Minor Subject)更做旁徵的工夫。在這個時候所研究主課的原理，不是專限於古人的陳理已經採入教科書以內的，就是沒有採入教科書以內的，或是近代科學家新發明的，都要去詳細參攷。簡單的說，便是把主課以內的理論，必須自古至今，或是本國人所發明的，或是外國人所發明的，都要窮究到登峯造極，才可以止步。因為這種應該參攷的理論，大多在各國雜誌或各科學家的單著獨作以內，所以在這個時候研究的工夫，除了在講內聽先生講授以外，還要自己拿出讀書的精神，在各國雜誌或各科學家的單獨著作以內，去做獨立的工夫。至於實驗是更加進一層的重要，所用的材料，不專限於教科書以內的陳理，必須把主課範圍以內近來各科學家的新發明，當中尚有不十分完全的地方，選擇出來，過細試驗，求一個補全的方法。因為這時候自己的理想，還不十分強健，所以想來補全，多有力不從心的時候，因之還要時常請先生指導。推之於使用藥品和器械一層，在這個時期中，先生本完全負指導的責任，但是稍屬容易裝置的設備，自己總要單獨去裝設才好，在這個時期內所需的光陰，大概要一年或者二年。

3. 深造的時期。在這個時期中，研究科學的人，多半還是住在大學校附設的研究院內，他們到了這個時後，對於專習的主課內一切理論，都了解得非常透澈，普通的試驗，可以單獨舉行，並且知道從前已經有了的發明，當中尚有許多疑問不力的地方，要待後人來解決，於是和先生商量，求一個圓滿的解決方法。不過在這時候先生的幫助，只能指導解決的大概意義，至於想出一個怎樣解決的方法，與夫實行去解決，求出一個具體的對象，便非自己去做工夫不可。而且因為解決一個新問題，第一必要有理論，做根本上的指導，第二必要有試驗，做事實上的證明，所以在這一個時期中他們終日忙忙碌碌，所做的工夫，一半是在圖書館內，把各國雜誌或各科學家的單獨著作拿出來，費盡腦力和眼力，搜集前人的陳理，融會貫通，以求得一個抽象的新理論，一半是在實驗室內，拿那奇異

摸鼻的藥料，運那污濁不堪的機械，安排裝置，反覆試驗，以求出一個具體的新事實。如果一旦對於所研究的問題，得了一個圓滿解決，就把關於解決這個問題的指導一方面之理論，和試驗一方面之事實，用有統統的記述，做一篇詳細報告，叫做論文(Dissertation)交到先生，經先生審查之後，如果認定他的論文，對於所解決的問題，真有自出心裁的價值，在科學中有少許的貢獻，那麼照歐美大學校的章程，便可依相當的法定手續，頒給「博士」學位了。但是那個人得了「博士」學位以後，未必就能說他是一個「科學家」。不過可以說他此時的學問和經驗，在科學界可以算是一個過人，將來有做科學家之「基礎」罷了。在這個時期內所需的光陰，大概要有二年。

4. 獨立的時期。到了這個時期，他們在本科的理论，能夠集古今科學家的精華，融會貫通，自出心裁，補正前人的缺點。他們的試驗，能夠選擇器械，配置藥品，另設種種裝置，行新異的操作，他們的思想與行動，是很精細的，沒有相率錯誤等毛病，他們的生活，或是在大學校和專門學校內，當一個助教，或是在大製造廠內，當一個副工程師，或是自己獨立門戶，成立圖書館，組織實驗室，把平日極有興味的疑問，特別提出來，或者是從理論上着想，或者是從事實上下手，反覆研究，以求得有益的結果。如果一旦豁然貫通，所得的結果，真是傑出的發明，那種發明，就理論上的價值說，縱然不能夠像牛頓的「重力之學說」一樣，也要像塔爾頓的「原子說」，法勒第的電學諸說一樣，就事實上的價值說，縱然不能夠像愛迪生的理明之多而且重要，也要像馬柯尼的無線電報，柏耳的電話那些發明，對於人類的生活，真有普遍的需要，對於人類的文明，真正有莫大的貢獻，那麼就是他們自己不以科學家自居，世人便不得不以科學家之徽號，加之於他的身上了。這個時期內所需的光陰，隨各人的聰明才智而異，通常總要三數年之久。

以上所說做科學家的情形，必須經過四個時期之階級，不過是舉「行遠必自邇，登高必自卑」的次序，就中才說法罷了。但令人人都經過這種階級，未必都能成科學家，如果能成科學家的，也未必都經過這種階級。譬如牛頓二十

多歲的時候，便當大學的教授，便演成「重力之學說」。他那裏有那樣長的光陰，經過那樣的階級？愛迭生年輕的時候，做一個賣報紙的貧兒，做一個電報司機的工人，他那裏有許多金錢光陰，去進大學校工廠，經過那種種階級呢？受長時間的訓練呢？

### 五、女子在科學世界之機會

兄弟以前所講的科學情形，和所舉各國科學界的人物，對於女子一方面是很忽畧的，諸位女同學聽到這地，難免不生出許多疑惑。像近來歐美女子的學問，是非常進步的，難道許多女子，對於科學界的文明，絲毫沒有一點貢獻嗎？如果真正沒有一點貢獻，難道女子的性質，不宜於研究科學嗎？不然不然。近來歐美女子，研究科學，在各科內的人數，都有和男子「並駕齊驅」之勢。譬如美國的大學內校，除研究數學化學物理學生物學等純粹科學，女子的人數，幾幾乎和男子之數相等，不必計較以外，就是各工程科學如機械學建築學衛生學冶金學等，也常常有女子參加在內，因之推到應用一方面，中學以下的科學教員，女子幾乎把所有的席位都佔盡了，更推之於研究科學最高的機關，如華盛頓之標準局，(Bureau of Standards)在局內研究科學的人，都是全美國科學的學識和經驗兩俱豐富的人才，人數共約五百餘，當中女子之數，約佔十分之一，再更推之於邱雷夫人 (Madame Pierre Curie)他除在一八九六年，和他的丈夫共同發明鐳 (Radium)之臭化物，求得許多奇怪性質以外，并在一九一〇年單獨取得純粹金屬的鐳，研究得這種原質的性質，最奇怪的是能夠發射光熱和電，而沒有來源，由這種原質的本體，可變成錒，由錒又可變成鉛。照這種奇怪性質說來，於是從前各國許多男科學家，費盡了無數心血，所築成的「質量學理」，「原質不可再分」，「此金類不能變成他金類」諸理化學說的基礎，都被這一個女科學家，輕輕的根本推翻了。照這樣看來，現在女子在科學世界的勢力，是怎樣偉大，便可以不必過細說了。

### 六、結論

### 三民主義之科學性

總而言之，科學的「發明」越發加多，人類的生活和思想便越發進步，世界的制度便越發文明。至於能夠「發明」的原因，完全是在科學家實事研究。如果想做科學家的人，要知道怎麼實事研究，除了上智，不必要甚麼學問和經驗的預備，自然能夠發明，或者是下愚，就是有了極充分的預備，仍然不能夠有絲毫的建白以外，大概中才的人，都要經過博涉專攻深造和獨立的四時期之預備。若照這四個時期的預備，向前做去，雖不容易造成一個全能的科學家，像達爾文、海爾姆霍次等一樣，當可造成一部分的科學家，像法勒第、馬柯尼等一樣。萬不可把「發明」看作是，難能的事，是西洋人的特長，起一種「葉足不前」的念頭，必須把他看作是「耕耘之後便有收穫」極學問融會貫通之後，便有心得的自然結果，那麼中國二千餘年來退化的文明，或者有進化的日，不適用的文物制度，和低下的生活，或者  
有改良增進的一日。

# 乙、在南京中國科學社演講辭

民國九年八月二日

## 科學與知行（已經在「科學」第五卷第十期發表過的）

諸君來聽科學演說，已經有了三天，大概都知道本社已經辦過了的事件，有「科學」月刊，現在所辦的事件，有圖書館和科學演講，將來擬辦的事件，有博物館和研究所，自然明白本社的目的，是在介紹歐美的科學到我們中國來。但是在本社沒有成立以前，中國停科學，辦學堂，講算學物理化學諸科的時間，已經有了十幾年，在本社成立以後，發行月刊，介紹科學大意和各科方法的時間，一直到現在，也有了五六年，由是總計前後，中國研究科學的時間，總有二十多年，何以歐美所享的科學幸福，像國民的好學力行，社會的陳設完備，物質的發明日新月異，總是一日比一日好呢？中國不但是沒有享這種幸福，並且虛費無數有用的金錢，空花多少有用的精神，只成些敗壞的國民，擾亂社會，不得物質生利的好處，徒受物質分利的害處呢？未必是學科有利於歐美，不利於中國嗎？照兄弟的眼光，把中外的情形，比較看起來，科學本體，原來是很有益於人類的，不過中國開始所講的科學，是科學中的枝葉末節，和初淺理論，不是科學中的根本精神，所以今天把這個科學的精神提出來，對諸君談一談。

我們要談科學的精神，請先把他的來歷和意義，畧為說一說。歐洲的文明，在十三世紀以前，比中國還要黑暗得多，人民所研究的學問，不是宗教的經訓，便是古人的陳籍，當時人類的思想，不是被宗教的迷信所束縛，便是被古人的空談所誤惑。到了洛村培根（Roger Bacon）出世以後，便竭力反對那種求學的方法。主張求得知識的方法有兩種，一種是辨論，一種是實驗，二種互相比較，實驗尤其要緊。研究知識的範圍，除了古人從前有了的學說以外，凡是現在「一草一木一禽一獸」，都是應該研究的。但是當時贊成這種主張的很少，故這種求得知識的方法，在歐

洲人類的思想中，沒有發生甚麼影響。遲到十六和十七世紀之間，弗蘭西斯培根 (Francis Bacon) 繼出以後，把洛培根的主張更加擴充，便著了許多書籍，竭力主張研究知識的範圍，不專限定在古人遺留下來的陳籍以內，就是天地間的一切自然現象，都是應該要知道的，求得知識的方法，也不是在專讀古人的書籍，能記能用，便算了事，却是實地的觀察和實驗，搜集真確的事實，求一個心得。從此以後，歐洲的學者對於培根的主張，附和的便一日比一日多，像伽利雷 (Galileo) 開普勒 (Kepler) 洛克 (Locke) 牛頓 (Newton) 拉勃拉斯 (Laplace) 那些人出世以後，都是竭力贊成，由此科學的系統，便完全成立。到了握爾夫 (Wolff) 把科學的意義，更加擴充，大聲疾呼說，「凡是有系統而探其原理的教訓，吾都叫做科學的。」所以自十八世紀以後，以至於現在，科學的範圍，更不限定在研究自然現象的學問，就是一切政治哲理那些學問，都可以包括在內，大家便認定科學的精神，有兩項極重大的特性。

1. 應該根據事實以求真理，不能拿假設玄想作為證據，不可放言高論作為美談。

2. 應該把求得的真理，實行到事實上，如果新求得的真理和陳理不相符合，在實行真理的時候，和一切環境奮鬥，就是赴湯蹈火，犧牲生命，應有所不辭。

科學的來歷和意義，大概情形，在上段已經說得很清楚，至於本題中知行二字的來歷和意義，又是怎麼樣呢？這兩個字，是我們中國人每日所常用的，可以不必過細講他，至於簡單的來歷，是由傳說告武丁的「知之匪艱行之維艱」兩句話得來，以後中國代代相沿，便有知易行難的口頭禪，於是把知和行勉強分作兩件事，養成幾千年的學者，言行不必盡是一致的習慣。到了王陽明出世以後，想改正這種不良的習慣，便說「知即行，知而不行，是為不知」，創成了一個「知行合一」的學說。民國以來，國人卻說孫中山先生建設中國的主張，是理想太高，在中國難於實行，孫先生窮本極源，痛恨這種舊說，於是更進一層，創造「知難行易」的學說。

由此我們講到知行上面來，便附帶了難易兩個字。至於在科學已經昌明的歐美各國，從來沒有說過知行有難易

的分別，只怕是知道不十分真確，沒有實行的計畫，若是真正知道了真理，便計畫一切，勇往前進，行到事實上。這種科學的精神，和王陽明「知行合一」的學說，恰恰是無獨有偶，因為歐美有了這種精神，所以他們的國民，勤於求知，勇於任事，力求進取，不尚空談。由於這個原因，他們所得的好結果，不但是學問和事業，一日發達一日，並且社會上的風俗習慣道德和一切文物制度，也是直接間接，受這種精神的影響，一日進步一日。

中國人對於「知行」的問題，常把他看作倫理上一部分的道德問題。中國對於道德一層，向來看得極慎重，崇拜聖賢的觀念，比較無論那一國都要高得多，所以常有「非聖賢之書不讀」的話。但是幾千年是在道德一方面，不獨沒有進步，何以反有退步呢？至於近來的學者，專注重名利，言不必顧行，行不必顧言，和歐美的學者比較更是差得遠了，這又是甚麼原因呢？可見改良道德，決不是專從道德一方面下手，可以做成功的。人類的生活，是一個極複雜的生活，對於種種方面，都是有關係的。就心理學而論，就有四五個條件，斷不是可以從一方面單獨着想的，兄弟以為這個「知行」問題，推究他在歐美和中國所以不同的原因，還須在有沒有科學的精神上着想。我們把上說的兩種科學特性，過細想想，可以說那種特性，便完全能夠代表「知行合一」的精神。再進一層說，這種「知行合一」的精神，在歐美就是科學的產物，因為歐美沒有科學以前，社會上的情形，也是和中國很相似的。假使他們不發生科學這個東西，決不能夠有今日驚天動地的新文明，因為科學的精神，是「知行合一」。把一件事，須求怎麼可以實行，故須先要致知，要求致知，故須格物，要去格物，故須觀察和實驗，觀察和實驗猶不足，故又佐以理論，理論不全，更須輔以實驗。到了理論已經成立之後，那麼一切物理，自然完全明瞭，實行計畫，自然容易成功，把所有的理想，都可應用到事實上去了。故科學不但是專有求知和求行的精神，並且有致知和力行的能力，因為他有這種能力，所以他的精神，常常能夠發揚光大。把這種精神，更鎔化到教育內面，漸漸推行到人類的生活上，以成「知行一致」的良習慣。照這樣來講，就科學的功用說，真是一個好寶貝，至於物質一方面，所有學問和事業的文明，



是由於科學發展出來的，更可以不必再講了。所以本社極力提倡科學，正是挽救中國貧弱之唯一辦法，正是提倡國人努力實行的唯一辦法。

講到中國學術的歷史上來，未嘗沒有科學上的發明和著述，也未嘗沒有致知力行的精神。就是王陽明的學說，到現在也有幾百年了，却是中國今日的學問和事業，何以仍舊是這樣不進步呢？依我推究這個原因，大概不外兩種，一是沒有致知力行的方法，二是沒有養成力行的習慣，現在把這兩項原因，拿來過細討論一討論。

第一、沒有致知力行的方法。中國沒有和歐美交通以前，四千年以來，研究學問的方法，和歐洲十四五世紀以前，是很相似的，就是除了考求古人遺留下的言行以外，自己絲毫不敢創造，所以致知的方法，不過是死記古人的陳言罷了。且更有一種普通毛病，便是從蒙學起，都有「好讀書不求甚解」的惡習慣。就是推之孔子求學問的方法，主張致知須本之格物，然物究竟要怎麼才能夠格呢？他又沒有詳細說出來。其他，如神農習草木，黃帝創算術和醫藥，后稷明稼穡，禹知水道，墨翟公輸之懂物理機巧，鄒析公孫龍之析異同，子思天圓地方之疑，莊子水中有火之說，不是「擇焉而不精」，沒有系統，就是「語焉而不詳」，沒有證據。因為這個道理，故中國的學者，不是枉費工夫，埋沒一生，始終不知，便是自作聰明，「一知半解」。致知的方法，既然沒有，那麼又怎麼能夠力行呢。

至於科學的致知方法，自弗蘭西斯培根主張研究自然界的現象？須行觀察和實驗的法則，推求真理以後，便演成現在叫做「歸納法」。至和這個法則相對待的，更有一種叫做「演譯法」，應用頭一種方法，便能夠發明古人未曾夢見的新知，應用後一種方法，便能夠推廣古人不完全的舊知。且因為當研究的時候，先行之以觀察現象，由此便可以得真確的事實，繼行之以試驗事物，由此便可以得合理的證據。更因觀察和試驗的時候，須有條理系統，所以歸納後的結果，有比較的選擇。事實真確，證據合理，結果又有選擇，所以用這種方法所致的知，才算得是「均

見真知」○推而言之，科學家自己的真知，來判別天地間的事理，他們所謂是的，不是「似是而非」的是，那才是真是，他們所謂非的，不是一時感情好惡的非，那才是真非。因為歐美人人都有科學的根底，故「真知灼見」，事理分明。更加以勇進力行的精神，所以他們的學問和事業，便一日發達一日，一天光明一天。中國人向來少有科學的根底，故事理難明，是非鮮有一定的標準。又缺少進取的勇氣，所以我們的學問和事業，便一日退步一日，一天黑暗一天。故兄弟主張補救中國學問和事業，必須先求致知力行的方法，要求致知力行的方法，還是在應用歐美觀察和實驗的科學。

第二、沒有養成力行的習慣。照上段講來，中國的學者，固然有一生都是不知的，但是也有「一知半解」者，如果把所得「一知半解」的思想，像孔孟所說的「不思寡，而思不均」的兩句話，實地做出來，就是現在的「社會主義」，也不過是如此，「四海之內，皆兄弟也」的兩句話，實地做到，就是美國的「人道主義」，「恐怕還沒有這樣好。其他，如「行者讓路，耕者讓畔」，「道不拾遺，夜不閉戶」，以及「天視自我民視，天聽自我民聽」，那些良政治，實地做出來，縱然物質一方面的文明，秦東趕不上泰西，但是政治社會上精神的文明，泰東當然可以和泰西並駕齊驅。爲甚麼自東西交通以來，講到學問和事業，不論是精神一方面的或是物質一方面的，多是中國人去學歐美人，不是歐美人來學中國人呢？推究這個原因，便是我們中國人，自幼到老，沒有養成實行的習慣。有一句俗話說，「習慣成自然」，根據這個道理，來推論中國人的習慣，如從蒙學起，只知道想法則，要兒童把古人的陳言，怎麼樣用腦可以記憶，在口內可以背誦，在筆下可以表述。至於古人的陳言，究竟是好的，或者是不好的，總不想一個方法，要兒童怎麼要實地領悟，實地證明。卽令是很好的嘉言懿行，又不想個方法，要他們怎麼能夠實地模倣，實地做到。因爲根本上受了這種訓練和習慣，故到後來應世的時候，雖然是口內能說，筆下能寫，他們還是「一知半解」的空談。至於自己的空談。是否合理，是否可行，便絲毫不管了。因爲這個原故，古人的嘉言自嘉言，懿行

自懿行，至於今人的言行，和自己的言行，儘可讓他不相符合。從前日本人德富蘇遊歷中國，回到日本以後，便下一個斷案說，「觀支那的文化，理想和實行，當分作兩途看」，把我們中國「言行不一致」的毛病，誠可謂「見得到，說得出」。

至於歐美的科學教育，在小學校的時候，便把天然現象的標本，給予兒童去細看。要他們怎麼知道觀察事實，每日又教以實物的遊戲手工的練習，以養成他們動作實行的性情。在中學校的時候，所教的材料，除觀察事實和判定優劣以外，同時又教以和事實相合的職業手工，以養成他們好模倣和實行的性質。到了大學校，更教以有條理和系統的理论，同時又給以試驗，要他們自己知道求知求行，以養成愛實行的習慣。所以歐美人到了應世以後，便把社會上的做事，和學校內的遊戲試驗，當作一樣的看法。并且知道在做一事之前，必須推求想做一事，是否可做，既做了以後，又知道研究做出的方法，到了研究有得，始敢放大規模，爲所欲爲。照這樣講來，歐美人在受教育的時候，便有了好行動的習慣，在做事業的時候，又知道先注重學理，以統籌全局，繼注重試驗，以證明其是否可行，所以他們所致的知，那有不能實行的道理！所有的實行，又那有失敗的道理！至於推究這項教育的良因果，莫非是近二百年以來，根據科學的方法和精神，反覆研究而得的，故兄弟的意見，想把中國四千多年已有的知識，一一施之於實行，更想推出未有的知，達之於實行，去和各國的學問專業相競爭，非主張科學的方法，教育國民，在小學的時候，注重遊戲，中學的時候，注重手工，大學的時候，注重試驗，以養成國民能知復能行的良習慣不可。

像這樣講來，諸君自然了解中國老早就得了求知識的原理，不過沒有得到求的知識方法罷了。要想醫這個毛病，獨一無二的法門，自然非利用歐美的科學不可，這就是孔子所說的「工欲善其事，必先利其器」。然而現在各國的科學，再沒有比德意志還要發達的，何以當這次大戰爭，便一敗塗地，不能久享他們的科學文明呢？又像日本那個

國家，本來是利用科學方法改造而成，全國的學者像有賀長維那一般人，何以不說是受歐美科學的影響，反說是得力於中國「知行合一」的功效呢？想這兩個疑問，也是諸君應該有的。就第一個疑問說，是牽涉於科學的應用範圍，科學最大的功效，本是在應用一方面，但是注重應用太過，便有專尚功利，不顧及道誼的流弊，因為這個原故，德意志的科學，固然是發達到了極頂，但是注重功利太過，他們的毛病，便到了「質勝文則野」的境界，故在國內所收的功利雖然是很大，同時所招致外界的忌刻也是不少，所以一旦國際的外交失調，便干戈相見，「四面楚歌」，致一敗而難於收拾，這並不是科學本體的過失，是注重科學應用太過的流弊。推到日本的維新，根本上實是受過了陽明學說的影響很多，就是對於科學，特別注重的原因，也是受陽明學說之當然的結果，所以他們的維新，方法上所得到的益處，雖然是科學，但見根本原理上，未嘗不可說是注重陽明學說的功勞。現在我們中國當這個天演競爭的時候，要想不受淘汰，應該要學的模範，日本便是一個好榜樣，拿住「知行合一」的精神，研究科學的方法，要人能知又能行，這個重大責任，都是要我們青年擔負的。諸君今天聽了這次講演之後，要算不是虛此一行，便應該擔負這個責任，努力格物致知，還須努力去實行！千萬不可存知易行難的錯思想，要遵守孫文學說的知難行易，不知亦能行，能知更能行，在力行上，創造中國科學的新文明，增進中國科學的新幸福。



## 丙、在桂林學生聯合會演說詞

民國十一年二月

### 科學與政治思潮

學界諸君。諸君今天開這個學術演講會，請兄弟來演說，兄弟是非常的光榮，是非常的感謝。

諸君今天來聽演說的目的，自然是在求學問，求學問最要緊的第一件事，是甚麼呢？簡單的說，便是要先知道正當的門徑。這個要先知道正當門徑的道理，和我們出門，要到一個甚麼地方去，必先要知道最直大路的道理是一樣的。譬如我們現在自桂林出發，要到全州去，像我向來沒有走過這條路的人，必先要問諸君已經走過了這條路的人，查明桂林與全州之間，有一條甚麼好路可走？是從那一方那一點出發？那麼我這個新走路的人，便不走冤枉路，幾日之間便可到全州。如果我不先問清白，便糊糊塗塗，出門亂走，不是費很多的冤枉工夫，走一些無用的「之字路」，然後才能到全州，就是「南轅北轍」，完全走錯了路，永遠沒有到全州的那一天。諸君初來學問的「青年」，也有這一樣的情形。若是不知道求學問的正當門徑，便和我們從前求學問的許多「老先生」，讀中國的書，一直讀到「頭髮白」，許多都不知道學問的「來蹤去路」，對於學問上，一生都沒有一點貢獻。諸君今天請我來演說，故借這個機會，把平日在學問上已經走過的路，貢獻到諸君，請諸君來指教。

諸君都是在學校內讀書的，大概都知道中國的哲學問不大好，所以要改學外國的算學物理化學等學問。究竟外國學問的門徑，簡單的說，是在甚麼地方呢？前清末年，我們中國人一般的見解，以為外國人的長處，是在火車輪船槍砲等機械，那些機械，都是用特別製造法做出來的，研究那種製造法的學問，可以說是「製造學」，所以那個時候的學問家，像徐光啓一般人所譯的書籍，除幾本普通算學以外，完全是各種機器和材料的製造學。同時便引起全國人

的思想，以爲外國的「製造學」，可說是「形而下」的學問，是一種被動的學問，不應該用來做主體的，中國的舊學問，是「形而上」的學問，是一種自動的學問，是應該用來做主體的，因之當時便有幾句極普通的話，說「西學非要，西藝爲要，」中學爲體，西學爲用。」就諸君現在的知識，把這幾句話放在腦筋內來想想，可不可以包括外國的學問呢？可不可以拿來做外國學問的門徑呢？一定知道是不可以的。換一句話說，就是前清那一般人，簡直沒有得到外國學問的門徑。因爲沒有得到門徑。所以專提倡「製造學」，一直到現在，還沒有有一點成績。民國以來，一般名人把馬克思的社會主義，克魯泡特金的無政府主義，柏格森的生命哲學，及近來各國寫實事的白話文學，總包括起來，叫做「新文化」，說這種新文化，便是外國最好的學問。究竟這種新文化，可不可以包括外國的學問呢？可不可以說是外國的門徑呢？諸君現在正是被這種新潮流包圍的時候，把這個問題，突然拿來要諸君答復，我想是很難做到的，依我簡直的說，也不是外國學問的真門徑。

就歐美學問的歷史說，他們紀元前三四百年之間，希臘的文明，很有一點像我們周朝一樣。基督教發生以後，歐洲的學術，便一天退步一天，一天黑暗一天。到了中世紀，宗教的勢力極盛，那個時候的文明，比我們宋元明幾朝的情形，還要黑暗得多，一般人民的思想，不是被古人的死文字所束縛，便是被宗教的聖經所迷惑，求學問的方法，總是把宗教內面的「聖經賢傳」，死讀死記，社會上最稱賢的人才，便是能讀能寫。十三世紀洛封培根出世以後，雖然極力反對那種求學問的方法，另外主張人類，應該求的學問，不專是把聖經以內的道理，能讀能寫，便是了事，就是天地間的萬事萬物，也是應該研究的，求學問的方法，不應該專把古人的文字，死讀死記，還要從自然界的事物，去觀察實驗，求得真理，從直接經驗中得來之學問，那才算是真學問。但是那個時候，一般人民，被宗教的壓迫太甚，故沒有人敢出來贊成這種主張，因之這種求學問的好主張，還是湮沒了，歐洲的文明，還是黑暗的非常。到了十六世紀下半年，又有一個聰明人出世，叫做弗蘭西斯培根。他對於那個時候求學問的舊方法，也竭力反對，

另外主張一種新方法，他的新主張，和洛封培根從前的主張很相同，不過他的說明，更加詳細透澈罷了。他的新方法，最重要的地方，是先用觀察和實驗，以搜集所要研究學問的材料，再用分類和概括，以求出所要研究學問的真理。這種方法的總名，便是現在的「歸納法」。○弗蘭西斯培根把這種方法的意義和用途，著了許多論文和書籍，貢獻到全歐洲，同時又有加里雷倭開普羅牛頓達爾文那一般人出來，極力的贊成，並且增加許多新發明，證明出「歸納法」求學問的功効，於是這種「歸納法」，便在古今研究學問的方法中，站住了腳根。○用這種方法，研究出來的學問之總名，便叫做「科學」。○譬如算學物理化學是科學，天文學地質學是科學，近來推廣到社會學形而上學等也都叫做科學，這種種學問，都是用「歸納法」研究出來的，所以都叫做科學。○歐美近代文明的歷史，一般人固承認十七世紀是科學萌芽的時代，十八世紀是哲學極盛的時代，十九世紀是科學當陽的時代，但是自十八世紀初年以後，他們的科學，便一天發達一天，同時各種文化，也受科學的影響，一天進步一天。○譬如在科學的自已範圍以內，便成立了「萬有引力」與「定比例」與「倍比例」與「物質和能力不生不滅」等定律，發明了電報電話火車輪船飛機等事實。○由於這種種真理與事實的發明，影響到宗教的範圍以內，因為有了物理和化學的知識，知道一切物體，都是幾十種原質和不同的分子結合而成的，便令拜物教和拜偶像教，漸漸消滅。○因為有了天文學和地質學的知識，知道日蝕月蝕，是由於日月行轉的軌道有重複遮蓋，地動山崩，是由於火山空洞震動，便令拜天教和拜地教，化爲烏有。○因為有了「進化論」的知識，知道人類是從生物漸漸進化而來的，便令從前以爲人是上帝所特造的迷信，完全打破。○因為這種種原故，近來宗教的觀念，便一日改良一日，所信的神靈，便由低下之神，進而爲高尚與自己創造之神。○倘將來科學再加強達，能證明人類生前精神和肉體之關係，及死後鬼神之有無，到那個時候，宗教不是完全消滅，便要根本改造。○影響到哲學的範圍以內，因為科學尊重觀察和實驗得來的真理，不信服玄思妙想的空談，所以哲學中虛空的緒統派和理想派，一變而爲十八世紀的經驗派，再變而爲十九世紀的實驗派，簡直的說，所有哲理，從前由虛空而變爲實在



，現在更由實在而近於真事。諸君要曉得人類生活中，最有關係的文化，總不外宗教哲學和科學三大種。歐美的三大文化已經進步到那個情形，所以他們的一切文物制度，才改良到那樣的莊嚴華麗。推求宗教和哲學的進步，又是從科學影響出來的，所以科學這個東西，實在可說是近代文化的總「發動機」。因為有了這個總發動機，生出許多原動力來，所以把全世界的機器，都轉動起來。推究何以有這種發動機的原故，自然不能不歸功於「歸納法」，所以歸納法便可說是開這個發動機的真秘訣，便可說是研究歐美學問的真門徑。歐美的學問家，在十七世紀以前，都沒有得到這個門徑，所以他們的學問，從前都不進步，我們中國的學問家，一直到现在，還是沒有得到這個門徑，所以中國的學問，幾千年總是不進步。

諸君要明白科學的勢力，在歐美文化中，何以能生出這樣大的影響，還須明白科學的性質，和科學的精神。就科學的性質說，一般祇知道科學皮毛的人，以為科學的長處，不外乎能够發明火車輪船飛機槍砲等機械，製造毒氣炸藥五金等材料。拿這種種機械和材料去打仗，便能攻城奪地，建功立業，拿這種種機械和材料去做生意，便能吸收別人的金錢，專利自私。所以科學這個東西，可說是發明功利的學問，不是發明真理的學問。不知道瓦特發明蒸汽力的時候，他的目的，是不是專為後人用去做火車輪船呢？法勒第發明電學道理的時候，他的目的，是不是專為後人用去做電燈電報電話呢？塔爾頓得非拉福衣塞等發明化學的原理，是不是專為後人用去做毒氣炸藥呢？任何人都可說不是的。他們當初研究那些學問的時候，完全是在求一切物質中的真理，到真理已經發明之後，後人用去做成適用的機械和材料，不過是想應用這種種真理，來改良人類的的生活罷了，決計沒有功利的心思，夾雜其中。像這樣說來，科學的重要性質，第一種便可說他是發明真理的學問，不是發明功利的學問。又拿中國的學問來說，我們當求學的時候，總是把經史子集，死讀死記，到應用的時候，如果沒有機會去做官，在「獨善其身」的境遇，不是把古人言行的文字，拿來解釋一次，就是把古人對於古人解釋的文字，再來解釋一次，所謂是「述而不作」。至於解

釋的文字，和現在的事實，合與不合，便完全不管。如果有了機會去做官，在「兼善天下」的境遇，也不過是把古人修身齊治國平天下的嘉言懿行，做幾篇空條陳，出幾篇空告示，便算了事。至於問到他們自己的事實上，身是怎樣修，家是怎樣齊，天下國家是怎樣治，他們都是完全不管的，所以中國的學問，可說文字是文字，事實是事實，事實和文字，好像是「風馬牛不相及」的兩個東西一樣。說到科學的本題，當求學的時候，一方面拿文字中的理論來研究，再一方面便拿種種事實來試驗，由於這個試驗的結果，一來可以證明古人的理論，是不是合於現在的事實，二來更可推出種種事實上的應用。譬如文字中說蒸汽，有衝動能力的真理，當研究他的時候，必想種種事實上的方法來試驗，由於試驗的結果，便做出火車輪船，現在推廣這個真理，更做出汽車飛機。又如文字中說電有發熱發光與磁電吸引的真理，因為事實上試驗他發熱的道理，現在便做成了電爐，可以暖屋，可以煮飯，可以熔煉各種金屬。因為事實上試驗他發光的道理，便做成電燈，可以照一切黑暗之地。因為事實上試驗他與磁相吸引的道理，便做成了電報電話，可以在極遠的地方通消息。像這樣講來，科學中的文字便是事實，天地間的事實便是文字，文字與事實，是「二而一，一而二」的一個東西，故科學的重要性質，第二種可說他是事實上的學問，不是文字上的學問。

因為科學，是發明真理的學問，如果用時間做標準講，日日發明真理，年年發明真理，時間的年月不同，真理的新舊當然也有不同，時代有變遷，真理當然也應該有變遷。譬如十八十九兩世紀，所奉為顛撲不破的牛頓的「重力學說」，現在經一個德國物理學家叫做愛因斯坦的，大加修正以後，於是現在的「重力學說」，便與從前的「重力學說」，大不相同了。從前化學上所奉為金科玉律的「原質不能改變」的定律，到廿世紀初，法國巴黎大學有一個女教員，叫做邱雷夫人，督明謂的原質，可以變為錳，再又可以變為鉛的事實以後，於是現在一般化學家，對於原質的觀念，和從前化學家對於原質的觀念，便大不相同了。像這樣說來，從來一般人把學說定律，都看作是「神聖不可侵

「犯」的東西，現在都可以根本推翻，那麼對於其餘的普通道理，更是不必說了。所以科學的精神，一來是不信仰陳腐的，祇信仰新理的。○又因為科學是事實上的學問，各種事實，又是從真理推出來的，而且時代有變更，真理因之而變更，事實也當然因之而變更。譬如人類的的生活，除衣食居的三項而外，最要緊的，莫過於交通，就現在桂林的情形說，假若有好馬路，或者好鐵路的交通，北可以到漢口，南可以到廣東，西可以到雲南貴州，東可以到上海，那麼桂林的所有出產，都容易運到外面去賣，可以用很少的錢，換很多的錢，外界的好製造品，也容易運進來賣，可花極少的金錢，享極大的幸福，就是諸君求學問的，也容易到外省或外國去讀書，求得新的知識，外邊也有很多的學問家，來看桂林的山水，便中當然也貢獻諸君很多的新學問。到了這種情形，諸君的桂林，當然是文明的了不得。○但是因為沒有好交通，所以桂林的人民，無論是那一界，都受種種痛苦。○像這樣說來，交通是不是要緊呢？自然是緊要的。○因為這個原故，所以關於人民的生活，中國人說衣食居三種，歐美人便加上交通一種，簡單的說，可以叫做行，故歐美人注重的生活是衣食居行四種。○近來把關於行的生活，尤其看得重要。○因為時代有變遷，關於交通的設備，科學上改良又改良，也有很多的貢獻。○譬如火車沒有發明之先，歐美的轉運方法，也是用過了人力車或騾馬車的，到了利用蒸汽衝動的原理，做成了火車之後，便把人力車或騾馬車，漸漸廢掉。○三十多年前，科學上知道不但蒸汽有衝動的能力，就是各種容易揮發的液體。○像煤油汽油等，都有化成氣體，衝動機械的能力，應用這個真理，後來便做成了汽車。○像汽車這種東西，在平地不要鐵軌，又快又輕便，價值又便宜，所以人人都是很愛他的，因為他有這樣的長處，故近來歐美極輕便的轉運，便用汽車，不用火車了。○但是駕駛汽車還要好馬路，速度又不太快，關於經濟一方面，仍然有美中不足的缺點，因之近來便更加研究飛機，想放大那種東西，做成飛船，供轉運的驅使。○那種飛船，就現在科學的知識，是很容易做成成功的，將來做成了功，既不要鐵軌，又不要馬路，速度又快，像雀鳥一樣，要飛到那裏，就飛到那裏，就經濟的便利上說，諸君想想，該是一件怎樣好的東西呢？簡直的說

，實在好的「無以復加」。像這樣好的東西，將來在轉運上，火車和汽車，當然是要「退讓賢者了」。專就陸地上交通的設備，這一種制度說，由於科學中的貢獻，從前由人力驛馬車，改革到用火車，現在由火車改革到用汽車，將來必然由火車汽車，更推廣到用飛船。像這種種新制度發生，改革舊制度的時候，人類總沒有一點兒愛惜不便利的舊制度的呀？總沒有一點兒不愛惜極便利的新制度的呀，所以科學上有了新發明，舊制度總是在廢除之列，新制度總是在採擇之列。因之科學的精神，二來是廢除舊制度實行新制度的。且因為新理和新制度，都是靠着今人發明出來的，不是依賴古人摹倣出來的，所以科學這個東西，可說是學問中今人的主人，不是學問中古人的奴隸。再把新理和新制度，與舊理和舊制度，比較起來看，都是一步進一步，向前改真的，向前創造的。所以科學的精神，又可說他是向前創造的，不是望後因循的。時時有新發明，代代有新創造，所以科學的文明，總是加多的，總是進步的，沒有一時一刻，是不進步的。

照這樣說來，科學的方法性質和精神，有這樣的好，所以他的勢力，膨脹到外面，不但是無道理的宗教，和空虛的哲學，受了他很大的影響，就是我們社會結合中，最不可少的政治學說，也受他的很大影響。我們要知道政治學說受了科學的甚麼影響，請先把歐洲政治思想的潮流來考察一考察。我在上面說過了，歐洲在紀元前三四百年之間，希臘的文明，很有一點和我國周朝相似，各種學問，都有一點萌芽。譬如就政治一方面說，便有兩個極有思想的人，一位叫做柏拉圖，一位叫做亞利士多德。柏拉圖理想上的政府，便是要極有知識的哲學家做帝王，後人把他的主張，叫做「賢人政治」。亞利士多德理想上的政府，便是要極有道德的倫理家做君主，由此便可知他所崇拜的政體，是君主政體。他們兩個人的國家觀念，大概都以爲最古的社會，是由家庭起源，互相結合，便成村落，由村落結合，便成城市，城市便是國家。這種互相結合，都是自然而然的，所以他們兩個人的政治思想，可簡單的說是一「國家自然說」。到了後來，基督教興旺起來，便把這一點萌芽，推殘到乾乾淨淨，主張國家是神造的。譬如格慈高一

世說，「地上的王國，須服事天上的王國」，「國家的和平，須靠教會的和平」。聖經中說，「沒有權不是從神出的，凡所有的權，都是神所設立的」。這種見解，自三四世紀一直到十三四世紀，都是一樣，歐洲的政治社會，有一千多年，簡直是昏無天日，無日不是在昏天黑地之中，被宗教所愚弄。這種政治思想，簡直的可說是「國家神權說」。自十六七世紀以後，歐洲人民的政治思想，便稍稍有點生氣，主張國家不是自然生成的，也不是上帝造成的，完全是人民意志自由結合的。這種把國家的基礎，建築在人民意志身上的主張，簡直可說是「國家民權說」。主張這一說最早的，就是十七八世紀的「契約論派」。這派中過細分起來，有主張民權是有限的，君權是無限制的，由於這一說，便演成了近世的「專制政體」，洛布恩便是這一說的發起人。有主張民權是極端無限制的，由於這項主張，便演成了近世的「共和政體」，盧梭便是這項主張的首創者。有主張君權和民權折中的，由於這項主張，便演成了近世的「立憲政體」，洛克可算是這項主張唱首的人。這三項主張，雖然有大不相同的地方，但是他們都承認人類在自然社會中，都是生而自由平等的，不過那種自然社會，因為有許多缺點，故不能不互相訂立合同，組織一個有條理的團體，來替大多數謀幸福。這個團體，便是國家，這個合同，便是契約，故這一派，可以叫做「社會契約論派」。因為契約論派所說的「自然社會」，「人人平等」，「組織團體」，「訂立合同」，在歐洲政治的歷史上，沒有根據，在法律的觀念上，不合道理，後來便有許多人，出來修正。從歷史的證據上，修改契約說的，便有孟德斯鳩梅因諸人，普通都把他們的主張，叫做「歷史派」。自法律政府功用上，修改契約說的，便有邊沁密勒諸人，這派所注重的，是人類生活和人類行動上的權利與快樂，極端反對專制，竭力爭回個人自由，普通都把他們的主張，叫做「樂利主義派」。到了十九世紀，「進化論」成立以後，於是斯賓塞赫胥黎諸人，便應用那個道理，來創立政治學說。這一派中共有兩項主張，一種是受「進化論」中「形質遺傳」觀念的影響，主張用政府的權力，贊助「自然選擇」，一種是受「物競天擇」觀念的影響，主張用政府的權力，贊助個人「自由奮鬥」。大概都說人民權利與經

濟，其中的不平等，是進化底原因，極端的平等，是進化的終點，普通便把他們叫做「進化論」派。和進化論同時，歐美的政治社會上便發生一種極大的變動，就是從前用人力和小規模的生產，突然改用機械力和大工廠的生產。因為從前的生產力小，故社會上經濟的能力小，十九世紀的生產力大，故社會上經濟的能力大，這種更變，便是社會上由小經濟性質的組織，突然改革成大經濟性質的組織，這便是普通所說的「經濟革命」。由於這種革命，社會上便生出兩種階級的人，一種是極富的，都是各工廠內的股東，他們自己遊手好閑，祇費一點錢，僱許多工人，代他們去生產，這種富人，可說是買工的主人。一種是極窮的，都是各工廠內的工人，他們把一生的精力，做一種貨物去賣，一年賣到頭，甚至妻室兒女的生活都不能保，終身都是爲那一般富人做牛馬的工，沒有「揚眉吐氣」的一日，他們可說是賣工的奴隸。到十九世紀中，那般買工的奴隸，都明白了那一般富人所發的財，完全是從他們「血汗錢」內面扣出來的，於是那一般窮人，便結合起來組織團體，反對富人，不許富人再扣他們的「血汗錢」。同時一般富人，爲他們自己的私利起見，自然也組織團體，去壓制窮人，要窮人永遠做他們的奴隸。窮人和富人的主張，各走極端，便隱成了窮富的「階級戰爭」。這種戰爭，便是「社會革命」。提倡社會革命，和改造社會組織的學說，便是「社會主義」。社會主義的派別很多，最有勢力的，可分作兩派，一派是羅柏達發起的「國家社會主義」。這派主張把生財極大的資本，都集中在國家的手內，用國家的大財力，去辦極大的實業，使營業盈餘的利息，都歸國家，用來辦教育交通等公益的事，現在德國所行的政治，很有一點和這個主張相似。一派是馬克思所提倡的「共產社會主義」，這派主張一般窮人，合成團體，取得政權，把全國的大財產，收歸公有，讓他們共同去支配，現在俄國所行的農兵工三種窮人獨攬政權的政治，完全與馬克思的主張相同。十九世紀末，有一部分政治學家，把個人自由，推到極端，不但是在經濟一方面，求極端自由，打破資本主義，實行共產主義，就是在政治一方面，也求極端的自由，打破「擺架子」的官僚主義，實行個人的「無政府主義」，這一派統叫做「無政府主義派」。主張這一派的學

說，也是很多，也有大同小異的地方，最有名的是巴枯賓所提倡的「共產的無政府主義」，和克魯泡特金發起的「互助的無政府主義」。總而言之，歐美的政治學說，在民權思想沒有發達以前，不外乎希臘的「國家自然說」，和中世紀的「國家神權說」，到了民權思想發達以後，更細分為契約論的，歷史的，樂利主義的，進化論的，社會主義的，無政府主義的六大派。照這樣講來，歐美政治思想，在「國家自然說」的時代，尚不見得十分光明，在「國家神權說」的時代，更是黑暗的了不得，到了民權的時代發生以後，他們的政治思想，才一日光明一日。諸君都知道科學，在十七世紀初年，弗蘭西斯培根便把這種主張，推到了極端。這種民權說，不起於十七世紀之先，而在十七世紀下半年，浩布思才提倡出來，十八世紀下半年，盧梭才推到端。而且科學的歸納法，是先用觀察實驗，搜集事實，再由事實才求出真理，民權說的主張，根本的立腳點，也是用人民權利的事實做證據，所以「契約論派」的民權說，不能不說是受過了科學方法的感化。至於歷史派的孟德斯鳩和「樂利主義派」邊村等，或是搜集歷史上的事實做憑證，或是搜集政府功用上底事實做基礎，也不能不說是受了科學方法的感化。再說到進化論派之赫胥黎賓塞等，「專拿」自然選擇」，「適者生存」，「優勝劣敗」，等科學的原理，做政府的主義，去治國治民，更不能不說是達爾文主義化底身，更不能不說是科學主義底功效。更推到十九世紀下半年以後極盛的「社會主義」，他們發生底目的，是在均貧富。推究當時貧富不均底情形，完全是由於十九世紀初年「經濟革命」以後，發生底毛病。那種毛病純由於大工廠應用大機器，產生出來底，大機器又是由科學發明底，所以社會主義，實在可說用來治科學底毛病底。至於馬克思的社會主義，最要緊底精華，大概都知道是在「唯物史觀」，那「唯物史觀」底骨髓，就是他說底「人底意識，不能決定人底生活，人底生活，倒可決定人底意識」。這幾句話底意思，就是說物質文明是原因，精神文明是結果，像馬克思這樣底見解，更是被科學主義所束縛，更是為科學方法所迷惑。更推到近世政治思想上，主張最激烈底巴枯賓，要廢止國家政府，廢止財產私有，廢止婚姻制度、廢止宗教，而以科學代信仰。他能脫離現在制度上一切的

束縛，而不能脫離科學底束縛，便可見科學底發明，在將來政治社會上，是一時一刻，不能夠少底。再像克魯泡特金，他主張廢除政府制度，更自達爾文底進化論中，由動物以至人類，有互相競爭底道理，又推出有互相幫助底道理，這種互相幫助底道理，簡單的說，便是「互助」。克魯泡特金就拿那個「互助」底道理做信條，去建設將來快樂的自由世界，便可見科學底道理，將來應用到政治社會上，更是永無窮期底。諸君聽到這地，自然明白歐美最好的學問是科學，歐美的政治思想，發達到一個甚麼地步，受了科學的甚麼影響。我們生在這個國勢衰微，和學問不進步的中國，現在求學問，好比窮人學醫一樣，一旦學好了，馬上便去醫人，若是不然，就要餓死。那麼我們要用外國底科學，和政治學說，來醫中國的毛病，究竟中國的病源，是些甚麼情形呢？就學問一方面說，周朝以前的哲學道理，是很高深的，一直到現在，還於許多不能了解，就是物質的學問，像神農發明醫藥，黃帝發明算術，后稷教民稼穡，自然很明白農學的道理，禹疏九河，自然很知道土木工程的學問。再像子思所疑惑的「天閭地方」，莊子所假設的「水中有火」，專就他們事實上的結果說，不能不說是合乎科學的道理，可惜他們沒有想出研究那種種事實的完全方法，教後人怎樂去研究。所以後人就不知道怎樣再去研究。因為這個原因，故以後兩千多年，一般人都說是「非秦漢以上的書不讀」，「一心想學古人，把古人言行的文字，死讀死記，有許多一直讀到死的時候，對於古今學問的變遷，和學問何以能進步的道理，還是「莫明其妙」。就是極聰明的人，也不過是把古人言行的文字，能夠加一次解釋，或把古人對於古人的解釋，再來解釋一次，你一解釋過去，我一解釋過來，好像「炒陳飯」一樣，那裡有一點新東西加進去呢？沒有新東西加進去，怎麼能夠進步呢？像這樣講來，我們要醫中國學問上的毛病，要中國的學問能進步，便是要增加新東西，要增加新東西，便是要有新發明。歐美的科學，是發明新東西的，所以歐美的科學，便是醫中國學問上毛病的好「藥方」。就政治一方面說，唐虞的時代，堯舜主張公天下，把天下傳到賢人，和柏拉圖所主張的「賢人政治」，很有一點相似。到湯武革命，「弔民伐罪」，他們自己還是以帝王自居，他們的政



治思想，說到最好也不過是和亞里士多德所主張的有道德的君主政體一樣。又像孟子說「民爲貴」，稍有民權的思想，同時他又說「君爲輕」，從沒有說過君主可以去掉。至於民是要怎樣才可以貴，貴到一個甚麼止境，君是要怎樣才可以輕，輕到一個甚麼地步，他都沒有說出，都沒有推到極端，老子所說的「無知無識，老死不相往來」，本沒有政治社會，本是極端的自由世界，但是人民何以需要這種世界，要怎麼才可達到這種世界的目的，要怎樣才可永遠保守這種世界的生活，他都沒有說出，便可說他都沒有見到。所以中國從前的政治思想，真可說是「語焉而不詳」。再推到後起的政治家，像王安石張居正那一般人，稍爲有一點思想，但是他們僅僅的知道從政府的上面着想，設盡種種方法，去吸收人民的金錢，束縛人民的自由，總沒有那一個從人民的下面着想，設出方法來，打破一切束縛，組織一個「自食其力」的政治社會。因爲這個原故，所以幾千年來，無論那一個野心家出世，把別人的政府推翻，自己總是以天生的帝王自居，總出不了專制政體的範圍。就是推列辛亥年，我們革命黨推翻滿清，成立民國，十年以來，不是袁世凱做皇帝，張勳去復辟，便是一般腐敗的官僚和武人，任意爲所欲爲。試問人民那裏能夠自由，去做與利除害的事呢？人民的痛苦，只有他們自己知道頂清楚，官僚和武人，斷不會替他知道的，所以要全國的社會都好，便要全國的人民，都去做與利除害的事，要全國的人民，都能做與利除害的事，便要全國的人民，都有那一種自由的權力。像這樣說來，中國政治上的毛病，便在政府太專制，人民太不自由。我們要醫自樣的毛病，便要讓人民有極大自由的權力。孫大總統主張的極端民權的共和國體，人民的權力是很大的，所以這種共和政體，便是改良中國政治極好的「工具」。像這樣說來，要用科學，改良中國的學問，便先要廢掉中國舊學問的方法，這個廢掉中國舊學問的方法，改用科學的「歸納法」，便是學問上的革命。要用共和政體，改良中國政治，便要完全廢掉中國的舊專制政體，這個廢掉從前的專制政體。改用極端民權的共和國體，便是政治上的革命。世界上無論那一國的革命，都是求進步的，我們要中國的學問和政治，都能够進步，所以中國的學問和政治，便不能不革命。

我從前說過了，歐美近來極端民權的政治思想，都是受科學的影響演進出來的。諸君聽到此地，或者以為改革中國的政治，為甚麼不是根本上先自學問改革起，漸漸來改革全國人的政治思想，再然後才來改良中國的政府呢？諸君這一種疑惑，從一方面看來，自然是很有理由的，但是我以前所說的歐美政治思想，固然是受了科學的影響，才有許多派別的變更，諸君還不知道科學，也同時受政治組織一方面的幫助，才能夠有今日這樣的發達。譬如科學發達最早的是英國，其中原因，固然是由於培根牛頓達爾文一般先覺先知的提倡，同時那個皇家學會，所出的贊助力，也很不少。那個皇家學會是英國皇室設立的，政府捐助金錢，去建設試驗室圖書館和津貼一般科學家，讓他們安心去研究學問，每年所花的數目，都是在幾十萬金磅以上，另外並設種種名譽上的鼓勵，以激起一般研究學問的科學家，所以英國的文明，才有很快的進步。又如美國的科學，現在也是很發達的，他們所以發達的原因，一方面固然是由於許多大學，與大工廠的提倡，一方面在華盛頓的各政府機關，像礦務局農務局與斯密氏社會社的贊助，也很不少，近來更用全國的財力，組織一個標準局，集合全國的專門科學家，去研究各種科學，每年把研究的結果，貢獻到全國，貢獻到全世界。照這樣看來，尤可知科學，不是一人一己的私力，能夠提倡得成功的，要有全國政府的幫助，才有極快的成效。我們中國的北京政府，雖然掛起共和招牌，到現在有了十年，這十年之中，他們除了做皇帝和復辟以外，做了一些甚麼事情呢？我們現在是講學問，便專就關於學問一方面的事實說，試問在他們勢力範圍之下的學校，那一年發足了錢，讓先生安心去教學，學生安心去求學呢？在這兩三年之中，像北京八個專門學校，武昌高等師範，簡直一文錢都不發到他們，硬要散他們的學。安徽的學校，不但是要他們散學，并且打死學生，這種政府，還成為民國政府嗎？再說到科學的本題，兄弟和幾位同志，從前在美國，因為提倡中國的科學，曾經組織一個學社，叫做「中國科學社」，每年在美國各處，開一次常年會，研究各科學問，都是很自由的，向來沒有人監視的，並且有許多美國學問家和機關，設盡方法來幫助我們。近來因為同志，都回到國內，便把學社的總部，也搬

到南京。我前年暑假，初從美國回到上海，正當常年會在南京開會的時候，便親到南京赴會。當沒有開會之先，我們也呈報過江甯的督軍和警察廳，說我們是純粹的學術團體，開會幾日，完全是討論學問，沒有一點兒別的作用，當正式開會的時候，他們政府，還不相信，每日除了派武裝的警察調查幾次以外，還要派一個委員，專在會場監視。○那一位委員，因為要把我們會內的情形，報告到「上司」，不能不把我們所說的話，記下幾句，但是我們所說的語言，都是各科專門的道理，那一般武人派的委員，怎麼能夠懂得呢？所以他在會場內面，便莫明其妙，到我們散會之後，便來「問七問八」。○我們前年開會的時候，正是南京的天氣熱的了不得，請君想想，當極炎熱的天氣，開了幾點鐘的演講會之後，講的人和聽的人，都是疲倦的了不得，那裏還有精神，再去和那個政府委員，講無謂的話呢？我們若是詳細答復他來，便實在的不耐煩；若是不答復他來，他總是麻煩的不了。○諸君再過細想想，看這個情形，討厭不討厭呢？本來人民對於集會的自由，言論的自由，無論在那一種政體下的國家，都是有的。○我們在自己的共和政府之下，用科學社的名義，開一個學術討論會，都是這樣的被監視，這樣的不自由，那麼他們這一種政府，那裏還有知識，熱心幫助全國學者，去做改革學問的事情呢？試問諸君，像這樣的政府，還成一種甚麼性質的政府呢？用這樣的政府，來做民國的事，民國的事，能不能夠做得好呢？這個民國，是不是一個共和政體的眞民國呢？自然不是的。○因為不是眞民國，是一個假民國，所以我當那個時候，初從美國回來，便決心的主張，要中國的學問革命，非先行一次政治革命，改成一个眞民國不可。○等到眞民國成立，政治改良了之後，我們的好政府，一定用很大的力量，像英國和美國一樣，去幫助全國的科學家，組織試驗室，建設圖書館，專心去研究各門科學。○如果用全國的大力量，去研究科學，所得的發明，一定是很多的，中國的科學，一定是進步得很快的。○像這樣做去，不是「一舉兩得」嗎。

更就政府權力的來源說，現在民權說的精義，沒有那一國人，不說是由於人民知道沒有政府，在社會的治安上，

公共的幸禍上，有種種不方便，所以才互相結合團體，訂立契約，各人犧牲一部分的權利，寫在契約內，委託少數人去執行。這個結合的團體，便是國家。所寫的契約，便是憲法，執行的人，便是官吏，所以官吏，便可說是人民僱請的公僕，他們在政府內做事，所有的權利，都是人民委託的，他們所受委託的政權，不是應該永遠享受的，人民隨時隨地，可以自由收回的，這個收回不收回的界限，就是看那一般官吏，能不能履行委託的條件！如果他們能履行委託的條件，那麼他們在政府內面做事，便可享受政府的權利，人民便情願去推戴他們。如果他們不能履行委託的條件，像現在中國的北京政府，人民要除去日本的勢力來自立，他們便要「親日」，借日本的錢，締結二十一條件，人民要除去這二十一條件，收回青島山東的一切權利，拿到華盛頓會議，請世界上公決，他們便要延長那二十一條件，受日本人的指揮，在北京秘密的交涉，還要再給日本人的權利，再借日本的錢，拿到自己家內去做富人。人民要學開校，教育弟子，他們便要把學生趕回家，關學校的門，人民想要安安寧寧的做生意，過泰平日子，他們便刻扣軍餉，激成兵變，來燒殺搶劫人民的生命財產，那麼他們在政府內面做事，便不可享受政府內面的權利，人民便不應該去推戴他們，便應該去推倒他們，便應該起來革命，收回所有委託的權利。假若這種收回權利的機關，依法律的手續，組織完全了以後，從前的舊政府，便馬上應該解散，從前舊政府的權利，便馬上應該取消。諸君是學者，是青年學者，應該知道真是非的，應該有良心上是非的，聽到這地，自學理上和事實上，把現在的南北兩個政府，一切的行為和主張，拿來比較一比較，那一個是正常的，那一個是不正常的，應該從良心上出一個極公平的判斷。如果斷定這一個是正常的，那一個是不正常的，便應該出一種公平的主張，幫助這一方面，撲滅那一方面，不要陽奉陰違，是非不明，讓全國總是大亂不已，人民總是有安甯的日子。至於你們學界，幫助的方法，也是很多的。譬如去年西南幾省，共同打陸榮廷的時候，廣東的男學生，或者是到各商家去捐款助餉，或者是舉代表到上海去通電全國，反對北京政府幫助陸榮廷，廣東的女學生集合起來，公辦一個「軍人慰勞會」，或者是自己做一

些衣服手巾，或者是捐一些金銀手飾，或者到各方面勸人捐助東西，變成許多的錢，買許多食物用品，送到前敵的兵士去用。像這樣的事情，都是現在桂林的男女學生，很容易做到的。

總而言之，我想中國的學問進步，便主張改革從前求學問的方法，想中國的學問，進步得很快，更主張先改革政治，再用政府的力量，去幫助做學問上改革的事情。科學的歸納法，便是我用來做改革學問之公式的，極端民權的共和政體，便是我用來做改革政治之工具的。再換一句話說，政治便是我的生命，科學便是我的信條。諸君今天請我從演講，我今天貢獻到諸君，要求諸君去實行的，第一是研究科學，第二是改革政治。諸君如果把這兩件事，做到了登峯造極，中國便是世界上獨一無二的文明國。

7  
6.2X  
6.9  
7  
7

# 三民主義之科學性

中華民國二十六年一月出版

每册定價國幣三角

編著者 黃 昌 穀

出版者 廣州市石牌  
國立中山大學出版部

自動電話七〇五一〇號

總售處 地址廣州市石牌  
國立中山大學出版部售書處

代售處 國內各大書局

印刷者 宏 藝 印 務 公 司  
廣州市惠福西路

自動電話一一八三四號

10

448064

(1)