

# 西洋思想的輸入(下)

薩孟武

嚴復於光緒二年(一八七六年)，留學英國

由爲界，換言之，即不可侵害別人之自由。他說：

，時年二十四歲，光緒五年(一八七九年)，學成回國。雖學海軍，而却注意於西洋學說的研究。他深信進化論與功利主義，以爲「物競者，物爭自存也。天擇者，存其宜種也……其始也種與種爭，及其稍進，則群與群爭，弱者常爲強肉，愚者常爲智役。及其有以自存而遺種也，則必強忍魁桀，趨捷巧慧，而與其一時之天時地利人事最其相宜者也」(原強，引自中華民國開國五十年文獻第一編第七冊三八九頁)。「夫所謂富強者，質而言之，不外利民云爾。然政欲利民，必自民各能自利始；民各能自利，又必自皆得自由始；欲聽其皆得自由，尤必自其各能自治始；反是則亂」(原強，引自前揭書第一編第七冊四〇〇頁)。物競天擇就是進化論，自利自由自治就是以功利主義爲立論的基礎。嚴氏先說明社會能够進化，蓋由於人類之利己行爲。

夫人而自由，固不必須以爲惡，即欲爲善，亦須自由……此如有人獨居世外，其自由界限豈有限制，爲善爲惡，一切皆自本身起義，誰復禁之。但自入群而後，我自由者人亦自由，使其限制約束，便入強權世界，而相衝突。故曰人得自由，而必以他人之自由爲界……斯賓塞……言人道所以必得自由者，蓋不自由，則善惡功罪皆非已出，而僅有幸不幸可言。而民德亦無由演進。故惟與以自由，而天擇爲用，斯邦治有必成之一日(嚴譯群亡權界論，譯凡例)。

科學之事，主於所明之誠妄而已，其合於仁義與否，非所容心也……今夫群之所以成群，未必皆善者機也。飲食男女，凡斯人之大欲，即群道之四維。缺一不行，群道乃廢。禮樂之所以興，生聚之所以遂，始於耕鑿，終於懲遷，出於爲人者寡，出於自爲者多。積私以成功，此世之所以盛也(嚴譯原富，譯事例言)。

次又說明自由之必要，但自由須以他人之自

何而起。曰此由人與人相接而然也。今人獨在深山之中，與木石居，與鹿豕遊，則其人之權自若，無庸名以自主之權矣。惟出而與人遇，參一己於群儕之中，而自主之權以出，是自主者由家主而得名者也。家主者謂不能違乎家也。人人有權，又人人不能違乎家，其說何居。曰權者利也益也，人人皆欲爲利己益己之事，而又必須有利益於家人，否則亦須無損害於家人。苟如是，則爲人人之所悅，而界之以自主之權也。人之界我者如是，

則我之界人也亦必如是。是即忠恕之道，挈矩之方也(新政真詮卷十八勸學篇書後，正權篇辯)。

這種自由應用經濟方面，嚴氏宗亞當斯密之說，以爲「財者民力之所出，欲其力所出之至多，必使廓然自由，悉絕束縛拘滯而後可」(嚴譯原富，部丁，篇四論墾還稅，嚴復案語，商務版四九四頁)。他又說：

凡可以聽民自爲者，其道莫善於無擾……顧國家開物成務，所以前民用者，又有時而不可諉，諉之則其職溺矣。約而言之，其事有三。一、其事以民爲之而費，以官爲之則廉，此如郵政電報是已。二、所利於群者大，而民以顧私而莫爲，此如學校之塵田，製造之獎勵是已。三、民不知合群，而群力猶弱，非在上者爲之先導，則相顧趨避，此則各國互異，而亦隨時不同。爲政者必斟酌察度，而後爲之，得以利耳。譬如英國，若墾田，若通道，至漕渠鐵軌，大抵皆公司之所爲。至於各國，則官辦，若官爲先導矣。然此必至不得已而後爲之。攘臂奮肥，常以官督商辦爲要圖者，於此國財未有不病者也(原富，部戊，篇一，論君主及合家國家之度支，嚴復案語，商務版七二四頁)。

嚴復所以同意亞當斯密之經濟自由思想者，蓋自由競爭的結果，「物價趨經，猶水趨平」(

原富，部甲，篇七，論經價時價之不同，復案，商務版六二頁）。他說：

斯密氏謂……能使求貨者出最貴不可復加之價，而自由相競，則物價最低，以常法論之，其大例自不可易（原富，部甲，篇七，論經價時價之不同，復案，商務版六二頁）。又說：

國之財賦必供諸民，而供諸民者，必其歲入之利，仰事俯畜之有所餘……求其如是者，莫若使貿易自由。自由貿易非他，盡其國利民力二者出貨之能，資票商之公平為競，以使物產極於至廉而已（原富，部丁，篇七，論外屬，復案，商務版六三六頁）。

嚴氏依此見解，以為國家課稅於民，須視民之擔稅能力如何。苛斂繁征，國家未有不亂。他說：

由此觀之，則國家責賦於民，必有其道矣。國中富民少而食力者多，必其一歲之入，有以資口體供事畜而有餘，而後有以應國課。使努力者之所得，儼然僅足以贍生，則雖桑孔之心計，秦隋之刑威，適足啓亂而已矣。故曰民不畏賦，在使之出重而輕（原富，部乙，篇三，論人功有生利有不生利，復案，商務版三三二頁）。

固然國家之有賦稅乃本於分工，而如孟子所說：「勞心者治人，勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人」（孟子卷五下滕文公上）。嚴復說：

夫賦稅貢助所以為國民之公職者，其義蓋本於分工。民生而有群，徒群不足以相

保，於是乎有國家君吏之設。國家君吏者所以治此群也。治人者勢不能以自養，於是養於治於人之人。而凡一群所資之公利，若守圍，若道塗，若學校，身家之所以保，人道之所以尊，胥匡以生，皆必待財力而後舉。故曰賦稅貢助者國民之公職也（原富，部戊，篇二，論國家度支之源，復案，商務版八四五頁）

最宜注意的，則為不要加賦於母財。嚴復說：

蓋財之所生，皆緣民力……且生財以力矣，則力必有所養而後財生。向使無以養力役者，則力役事窮，而財源以絕。故欲財生，必不宜於母財而加之賦稅，加賦稅於母財者，無異司汽機者欲汽力之長，而奪其薪炭也（原富，部戊，篇二，論國家度支之源，復案，商務版八四七頁）。

（註）嚴復以為：「利專在士，則賦之於農為已苛。使所治之工，惠止於舟，則責之於車為無當。君主之國每言一視同仁，雖有南北胡越之不相及，而自朝廷視之，均為赤子。故往往民出甚重之賦，而不知已利之所在，則曰民之公職在出租稅以供其上而已，至於用之如何，不當問也。於是國家加一賦稅，雖出於甚正之途，甚亟之政，而民亦唱喏以為厲已，此上下交相失之道也」（原富，部戊，篇一，論君主及合家國之度支，復案，商務版八三二頁）

經濟生活既然放任人民自由競爭，故又反對博施濟家之事，這種見解，就在吾國古代，例如韓非（參閱拙著中國政治思想史一二五頁）及秦弘羊（參閱拙著前揭書一七七頁以下），亦已有之。嚴復說：

孔子嘗謂博施濟家，堯舜猶病。其旨非高其行為不可及也，亦謂堯舜所不肯為耳。故其下曰，已欲立而立人，已欲達而達人，昭然若揭矣。嘗謂濟人之道莫貴於使之自立，舍此，固必窮之術，於受者又無益也。夫人道之所最貴者，非其精神志氣歟。顧世之講施濟者，往往養其軀體矣，而毀其志氣，是以禽獸之道待其人也。夫至仁莫如天，天災之行，若旱乾水溢者，天之所以教其民，使之知趨避，而後此能為先事之防，善自救也。是故由天之道，一害之後，其不害者可以無窮，而人類之能力益進。顧講施濟者不然，必取其事而盾之，使受害者有所恃而不為後計。此何異慈父折愛，而旁觀者不知其用愛之篤，從而沮之。顧他日放蕩踰檢，是旁人者又不能從其後而時庇之也。豈非反禍之乎）嚴復譯法意第二十三卷第二十九章復案）。

而在政治方面則贊成民權。他說：

一統者……立一尊之君，而臣妾其同種並壤之民……惟一統而沒有無權之民以戴有權之君。上下相安，國以無事。當是時也，有倡為民權之說於其間，雖謂其有百害而無一益可也。乃今之世既大通矣。處大地並立之世，吾未見其民之不自由者其國可以自由

也，其民之無權者其國可以有權也。且世之黷民權者亦既主變法矣，吾不知以無權而不自由之民何以能孤行其道，以變其夫有所受之法也。亦既昂以知懼矣。懼為印度，懼為越南，懼為朝鮮，懼為埃及，懼為波蘭，乃不知是數國者其民皆未嘗有權也。且深惡民權之說者不自今之支那愚懦大官始也。往者歐洲之勳貴公君皆惡之矣。英之查理，法之路易是已。其最不惡民權而思振興之者亦有之矣。德之佛勒德立，美之華盛頓是已。顧二者孰非孰是，孰榮孰辱，孰存孰亡，不待辨矣。故民權者不可毀也。必欲毀之，其權將橫用而為禍愈烈者也（原富，部戊，篇二，論國家度支之源，復案，商務版九三〇頁）。

（註）嚴復主張民權，故贊成人民議政。他說：「中國自秦政以降，大抵以議法為奸民。然宋元以前，朝政得失，士猶得張口而議也。至於明立臥碑，而士之性靈始錮。雖然，猶有講學，而士尚可以自通。至於今世，始聳口結舌，以議論朝政為妖妄不祥之人，而民之才德識知，皆因之而漸喪矣。夫甚敝之政，其害必有所終，故自與外國交通以來，無往而不居其負。至於事極而反，則橫議遽起，潰然如堤堰之決。而於此之時，居上者欲捧土而鄣之，而世風民氣遂愈不可問矣」（原富，部戊，篇一，論君主及合家國家之度支，復案，商務版七八八頁至

七八九頁）。

而反對古人所謂仁政，他說：

夫制之所以仁者，必其民自為之。使其民而不自為，徒坐待他人之仁我，不必斬之而不可得也。就令得之，顧其君則誠仁矣，而制則猶未仁也。使暴者得而用之，向之所以為吾慈母者，乃今為之豺狼可也。嗚呼，國之所以常處於安，民之所以常免於暴者，亦特制而已，非待其人之仁也。恃其欲為不仁而不可得也，權在我者也。使彼而能吾仁，即亦可以吾不仁，權在彼者也……（權）必在我，無在彼，此之謂民權（法意第十一卷第十九章，復案）。

嚴氏由這個觀點出發，先批評古今政治之不同：

考古今所至不同者，今謂國家（國家二字宜改為政府）民之公隸，古謂君上民之父母。既曰父母，則臣拂勞來之政，樊然興矣。卒之元后聰明，不必首出於庶物。其為頑愚計者，名曰輔之，適以錮之；名曰撫之，適以苦之。生於其政，害於其事，此五洲國史可編徵以知其然者也。是故後之政家僉謂民之生計，祇宜聽民自謀，上惟無擾，為禪己多。而一切上之所應享，下之所宜貢者，則定之以公約。如此，則上下相安而以富（原富，部乙，篇三，論人功有生利有不生利，復案，商務版三四六頁以下）。

次又比較中西政治之不同。在西政，人民唯恐政府權力之大，而中國之言政，則寸權尺柄皆屬

官家。下至纖微之事，亦無人以為國家所不當問。

西人之言政也，以其柄為本屬諸民，而政府所得而操之者，民予之也。且必因緣事會，而後成之。察其言外之意，若惟恐其權之太盛，將終不利於民也者，此西說也。中國之言政也，寸權尺柄皆屬官家，其言政也，乃行其所固有者。假令取下民之日用，一切而整齊之，雖至纖息，終無有人以國家為不當問也，實且以為能任其天職。其論現行政柄也，方且於之而見少，又曷嘗於之而見多（嚴復譯社會通論，國家之行政權分第十三，嚴復曰，商務版一三一頁）。

所以西洋雖在專制時代，亦不過作民之君而已。中國之帝王對於人民，不但作之君，且又兼作之師。

西國之王者，其事專於作君而已。而中國帝王，作君而外，兼以作師。且其社會固宗法之社會也，故又曰元后作民父母。夫彼專為君，故所重在兵刑，而禮樂宗教營造樹畜工商，乃至教育文字之事，皆可放任其民，使自為之。中國帝王，下至守宰，皆以其身兼天地君親師之象責，兵刑二者不足以盡之也。於是乎有教民之政，能司徒之五品設矣。有鬼神郊禘之事，而秩宗之五祀修矣。有司空之營作，則道里梁杠皆其事也。有虞衡之掌山澤，則草木禽獸皆所成若者也。卒之君上之責任無窮，而民之能事無由以發達。使后而仁，其視民也猶兒子耳。使后而暴，其遇民也猶奴虜矣。為兒子奴虜異，而其

於國也，無尺寸之治柄，無絲毫應有必不可奪之權利，則同（社會通詮，國家之行政權分第十三，嚴復曰，商務版一二五頁以下）。至於民主，即政府由於民選，吾國古人並無此種見解。

總之，中西政想有絕不同者。夫謂治人之人，即治於人者之所推舉，此即求之於古聖之胸中，前賢之腦海，吾敢決其無此議也……考爲上而爲其下所推立者，於中國歷史，惟唐代之藩鎮。顧彼所推立者爲武人，非文吏也（武案下當加一語，推舉之人爲武卒，非一般人民也），故其事爲亂制（社會通詮，國制不同分第十四，嚴復曰，商務版一四〇頁以下）

而所謂多數決，即用投票以決定多數之制，吾國更付缺如。

宜乎古之無從家也。蓋從家之制行，必社會之平等，各守其畛畔，一民各具一民之資格價值而後可。古宗法之社會不平等之社會也。不平等，故其決異議也，在朝則尙爵，在鄉則尙齒，或親親，或長長，皆其所以折中取決之具也。使是數者而無一存，固將反於最初之道。最初之道何？強權是已，故決鬪也。且何必往古，即今中國，亦無用從家之法以決事者。何則，社會貴者寡而賤者衆，既曰衆，則賤者儻也，烏足以決事。以是之故，西文福脫 (Vote) 之字，於此土無正譯（社會通詮國家之議制權分第十二，嚴復曰，商務版一二二頁）。

中國自古就無民選，也無投票。一切公事無不委之於官。官既尸位素餐，民又受制於法，而不能完治其地。習而成性，人各顧私。終至一街一巷之小無一能治矣。

吾國公家之事，在在任之以官……彼於所官之土固無愛也，而著籍之民又限於法，雖欲完治其地而不能。若百千年之後，遂成心習，人各顧私，而街巷城市以其莫顧恤也，遂無一治者（嚴譯法意第十八卷第七章，復案）。

又說：

夫泰西之俗，凡事之不逾於小己者，可自由，非他人所可過問。而一涉社會，則人人皆得而問之。乃中國不然，社會之事國家之事也。國家之事唯君若吏得以問之，使民而圖社會之事，斯爲不安本分之小人，吏雖中之以危法，可也。然則吾儕小人舍己私之外，又安所恤。且其人既恤己私，而以自營爲唯一之義務矣，則心習既成，至於爲誑好欺，皆類至之物耳，又何訝焉（注意第十九卷第二十章，復案）。

嚴氏更進而說明地方自治之重要。

特觀吾國今處之形，則小己自由尙非所急，而所以祛異族之侵略，求有立於天地之間，斯真刻不容緩之事，故所急者乃國群自由，非小己自由也。求國群之自由，非合通國之群策群力不可；欲合群策群力，又非人人愛國，人人於國家皆有一部分之義務不能；欲人人皆有一部分之義務，因以生其愛國心，非誘之使與聞國事，教之使洞達外情

，又不可得也，然則地方自治之制乃刻不容緩者矣。竊計中國即今變法，雖不必遽開議院，然一鄉一邑之間，設爲鄉局，使及格之民，推舉代表，以與國之守宰，相助爲理，則地方自治之基礎矣。（注意第十七卷第三章，復案）。

（註）何啓胡翼南及嚴復均主張中國須先行地方自治。梁啓超雖不反對地方自治，而謂地方自治與中央共和，性質不同。梁氏說：「抑尤當知地方自治與中央共和，其性質又自有不同。蓋中央共和，最高主權在國民，此外並無他機關焉，超然於國民自身之上者，則調和其利害衝突也甚難。地方自治則別有掌握最高主權之中央政府以臨其上，則調和其利害衝突也較易。故能爲中央共和者必能爲地方自治，而能爲地方自治者未必能爲中央共和」（欽冰室文集之十七開明專制論第八章論開明專制適用於今日之中國，中華書局版六〇頁）。

即嚴氏亦主張國群自由比之個人自由，更爲重要。他固「以自由爲體，以民主爲用」（原強，引自中華民國開國五十年文獻第一編第七冊三九六頁）。但他知道一種制度，名目雖多，而彼此之間必相倚相生而有密切的關係，絕不能更其一而捨其他。嚴復說：

一治制之立與夫一王者之興也，其法度隆污不同，要皆如橋石焉，相倚相生，更其

一，則全局皆變。使所更者，同其精神而爲之，猶可言也；使所更者異其精神而爲之，則不可言矣（注意第八卷第十四章，復案）。

他反對中國文人之章繪句琢，而主張爲學之道應「即物實測」（原強，引自中華民國開國五十年文獻第一編第七冊三九六頁）。「西洋之於學，則先物理而後文詞，重達用而薄藻飾」，「中土之學必求古訓，古人之非既不能明，即古人之是亦不知其所以是」（原強，引自前揭書第一編第七冊四〇三頁）。他說明中西文化不同之要點在中之人好古而忽今，西之人力今以勝古。

嘗謂中西事理，其最不同而斷乎不可合者，莫大於中人之好古而忽今，西之人力今以勝古。中之以一治一亂，一盛一衰爲天行人事之自然，西之人以日進無疆，既盛不可復衰，既治不可復亂爲學術致化之極則。蓋我中國聖人之意，以爲……生民之道，期於相安相養而已。夫天地之物產有限，而生民之嗜欲無窮。孳乳浸多，鑄鏡日廣，此終不足之勢也。物不足則必爭，而爭者人道之大患也。故學以止足爲教，使各安於樸鄙顛蒙，耕鑿焉以事其上……而民力因之以日贏，民智因之以日衰。其究也，至不能與外國爭一旦之命，則又聖人計慮之所不及者也……今之稱西人者，曰彼善會計而已，又曰彼擅機巧而已。不知吾今茲之所見聞，如汽機兵械之倫，皆其形下之粗迹，即所謂天算格致之最精，亦其能事之見端，而非命脈之所在。其命脈云何，苟扼要而談，不外於學

術則黜僞而崇真，於刑政則屈私以爲公而已。斯二者與中國理道初無異也。顧彼行之而常通，吾行之而常病者，則自由與不自由耳……中國理道與西法（指自由）最相似者，曰恕，曰絜矩。然謂之相似則可，謂之真同則大不可也。何則，中國恕與絜矩，專以待人及物而言。而西人自由，則於及物之中，而實寓所以存我者也。自由既異，於是群異叢然而生。粗舉一二言之，則如中國最重三綱，而西人首明平等（中略）。中國尊主，而西人隆民（中略）。中國多忌諱，西人衆議評。其於財政也，中國重節流，而西人重開源；中國追淳樸，而西人求驩虞。其接物也，中國美謙屈，而西人精發舒，中國尚節文，而西人樂簡易。其於爲學也，中國誇多識，而西人尊新知。其於禍災也，中國委天數，而西人恃人力。若此之倫，舉有以中國之理相抗以並存於兩間，而吾實未敢遽分其優絀也（論世變之亟，引自王蘧常著嚴幾道年譜，商務版一五頁以下）

（註）「原強」及「論世變之亟」均發表於光緒二十一年，即一八九五年。

中國因好古而發生許多流弊，「至不能與外國爭一旦之命」，既如上所言矣。而中國所以好古，乃有其歷史上的原因，並非純出偶然。照嚴氏說：

民之生也，有蠻夷之社會，有宗法之社會，有軍國之社會。此其階級循序天演之淺深，而五洲諸種之所同也。當爲宗法社會

之時，其必取所以治家者以治其國。理所必至，勢有固然。民處其時，雖有聖人，要皆囿於所習。故其心知有宗法，而不知有他級之社會。且爲至纖至悉之禮制，於以磅礴彌綸，經數千年，其治遂若一成而不可復變也者。何則，其體幹至完，而官用相爲撐拄。譬如勢植生物，其形體長成充足之後，雖外緣既遷，其自力不能更爲體合（法意十九卷十九草案語）。

蓋一個民族的文化傳之既久，往往成爲定型。此時也，苟閉關自守，不與外界接觸，便不能受到影響，而產生新的文化。嚴復曾舉法國之例云：

今天法國之革命，而駢殺其王后貴人也，實在華盛頓以美民主立之後。向使法國不鄰於英，又親見美民主立，雖至今，其治如俄國，如波斯可耳……今者中國守四五千年之舊治，使海禁不開，則民養生送死，雖長此終古，可也（法意第十五卷第十二章，復案）

嚴復除說明中西文化本質不同之外，又進而說明中西政治原則相異的要點乃在於西以公治家，而尚自由；中以孝治天下，而尚尊親。他說：

西之教平等，故以公治家，而尚自由，自由故貴信果。東之教立綱，故以孝治天下，而尚尊親，尊親故薄信果。然其流弊之極，至於懷詐相欺，上下相通，則忠孝之所存，轉不若貴信果者之多也。且彼西洋所以能使其民，皆若有深私至愛於其國與主，而赴

公戰如私仇者，則亦有道矣。法令始於下院，是民各奉其所自主之約，而非奉上之制也。宰相以下，皆由一國所推擇，是官者民之所設，以釐百工，而非徒以尊奉仰戴者也，撫我虐我，皆非所論者矣。出賦以庀工，無異自營其田宅；趨死以殺敵，無異自衛其家室。吾每聞英之人言英，法之人言法，以至各國之人之言其所生之國土，聞其名字，若我曹聞其父母之名，皆肫摯固結，若有無窮之愛也者，此其故何哉？無他，私之以爲己有而已矣（原強，引自中華民國開國五十年文獻第一編第七冊四〇五頁至四〇六頁）。

嚴復深信弱肉強食乃天演的公理，中國「以將渙之群，而與鷙悍多智愛國保種之民遇，小則虜辱，大則滅亡，此不必干戈用而殺伐行也」（原強，引自前揭書第一編第七冊三九二頁）「嗚呼，吾輩一身無足惜，如吾子孫與四百兆之人種何」（原強，引自前揭書第一編第七冊三九四頁）。他假客人之言，反覆說明如次：

聞前言者，造而問余曰，甚矣先生之言，無異犯人之憂天墜也。今夫異族之爲中國患，不自今日始也……其間遞嬗，要不過一姓之廢興，而人民則猶此人民，聲教則猶古聲教……而吾子孫於達爾文之邪說，一則謂其無以自存，再則憂其無以遺種，此何異家人熙熙，方登春臺，而吾子被髮狂叫，白晝見鬼也哉……應之曰唯唯。客所以祛吾惑者不亦至乎。雖然，願請問得爲客深明之……蓋天下之大種四，黃白赭黑是已……今之滿

蒙漢人皆黃種也，檀君舊國，箕子所封，冒頓之先，降由夏后，客何疑乎。故中國遠古以還，乃一種之所君，實未嘗或淪於非類。第就令如客所談，客尚不知種之相爲強弱，其故有二，有鷙悍長大之強，有德慧術智之強。有以質勝者，有以文勝者。以質勝者，游牧射獵之民是已。其國之君民，上下截然如一家之人，憂則相恤，難則相赴，生聚教訓之事，簡而不繁，騎射馳騁，雲屯廳散，旃毳肉酪養生之具，益力而能寒，故其民樂戰輕死，有魁桀者爲之要約而驅使之，其勢可以強天下。雖然，強矣而未進夫化也。若夫中國之民則進夫化矣，而文勝之國也，耕鑿蠶織，城郭邑居，於是而有禮樂刑政之治，有庠序學校之教，通功易事，四民肇分，其法令文章之事，歷變而愈繁，積久而益富，養生送死之資無不具也，君臣上下之分無不明也，冠昏喪祭之禮無不舉也，故其民嬉生而畏法。治之得其道，則易以相安，治之失其道，亦易以日蹙，是以及其末流，每轉爲質勝者之所制。然而此中之安富尊榮，聲明文物，固游牧射獵者所深慕而遠不逮者也。故其既入中國也，雖名爲之君，然數傳以後，其子若孫，雖有祖宗之遺令切誡，往往不能不厭勞苦而事逸樂，棄悍德而染澆風，通天倍情，忘其所受，其不漸摩而與漢物化者寡矣……至於今之西洋則與是不可同時而語矣，何則？彼西洋者，無法與法並用，而皆有以勝我者也。自其自由平等以觀之，則指忌

諱，去煩苛，決壅蔽，人人得其意，申其言，上下之勢不相懸隔，君不甚尊，民不甚賤，而聯若一體者，是無法之勝也。自其官工兵商法制之明備而觀之，則人知其職，不督而辦，事至纖悉，莫不備舉，進退作息，皆有常節，無間遠邇，朝令夕改，而人不以爲煩，則是以有法勝也。其鷙悍長大，既勝我矣；而德慧術知，又爲吾民所遠不及。故凡耕鑿陶冶，織紉牧畜，上而至於官府刑政，戰守轉輸，郵置交通之事，與凡所以和眾保民者，精密廣大，較吾中國之所有，倍蓰有加焉。其爲事也，一一皆本諸學術；其爲學術也，一一皆本於即物實測，層累階級，以造於至精至大之塗。故殘一事焉，可坐論而不足起行者也。苟求其故，則彼以自由爲體，以民主爲用，一洲之民，散爲七八，爭馳並進，以相磨礱，始於相忌，終於相成，各彈智慮，此既日異，彼亦月新，故能用法而不至受法之敵，此其所以爲可畏也。往者中國之法，與無法遇，故雖經累勝，而常自存。今也彼亦以其法以與吾法遇，而吾法乃頽墮朽蝨如此其敵也，則彼法日勝，而吾法日消矣……此天演家言所謂物競天擇之道，固如是也。此吾前者所以言四千年文物，俛然有不終日之勢者，固以此也（原強，引自前揭書第一編第七冊三九四頁至三九六頁）。

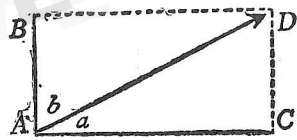
（註）但是嚴復並不是悲觀論者，他深信民族主義乃我國人民所固有，而無待於外鑠，「是以今日黨派雖有新舊之殊

至於民族主義則不謀而皆合……蓋民族主義乃吾人種智之所固有者，而無待於外鑠，特遇事而顯耳」(社會通詮國家之議制權分第十二，嚴復曰，商務版一〇八頁)。他雖力言列強壓迫之可畏，然尚相信中華民族最後必能自拔。他說：「竊料黃人前途，將必不至於不幸也，即使其民今日困於舊法，拘於積習之中，卒莫由以自拔，近果之成，無可解免。而變動光明，生於憂患，行且有以大見於世史，無疑也。今夫合家之局何爲者，以民族之寡小，必併合而後利自存也。且合矣，乃雖共和之善制而猶不堅。何故，以其民之本非一種，而習於分立故也。天下惟吾之黃種，其家既足以自立矣，而其風俗地勢皆使之易爲合而難爲分。夫今日謀國之所患，在寡，在其民之難一，而法之難行。而吾民於此，實病其過耳，焉有以爲患者乎。且吾民之智德力，經四千年之治化，雖至今日，其短日彰，不可爲諱。願使深而求之，其中實有可爲強族大國之儲能，雖摧斷而不可滅者。夫其家如此，其地勢如此，其人材又如此，使一旦幡然，悟舊法陳義之不足殉，而知成見積習之實爲吾害，盡去腐穢，惟強之求，眞五洲無此國也，何貧弱奴隸之足憂哉」(社會通詮

，國制不同分第十四，嚴復曰，商務版一四六頁)

由此可知古代華夷之別，嚴復已經改之以膚色爲標準了，他反對排滿，自非偶然。嚴復又接受斯賓塞之言：「民之可化至於無窮，惟不可期之以驟」(原強，引自前揭書三九九頁)。「蓋一國之事，同於人身，今夫人身逸則弱，勞則強者，固常理也。然使病夫焉，日從事於超距羸越之間，以是求強，則有速其死而已矣。」(原強，引自前揭書第一編第七冊四〇〇頁)，這又可以證明嚴復反對突變的革命，而贊成漸進的維新。這種文化漸進的思想固有相當的理由。任何民族必有其民族的特質，這不但因爲它們的風俗習慣不同，抑亦因爲它們的感情思想有別。同一的感情思想是由長期的共同生活鑄造而成。換句話說，各種民族因爲生活於不同的環境之下，故乃鑄出不同的感情思想。這種感情思想就是民族精神之所在，所以民族精神也是長期歷史的產物。而民族精神發揚光大之後，則成爲民族文化。文化是精神的，民族歷史愈長，其民族精神愈益顯明，因之，愈難接受外國文化，縱令輸入外國文化，亦必透過民族精神，加以許多改造，以適應民族的需要。反之，民族歷史不長，或沒有高級的文化，則舶來文化容易接受，縱是全盤洋化，亦爲可能。由此可知一個民族不能完全接受外國文化，不是因爲該民族之無知，也不是因爲該民族之保守，反而因爲該民族之有文化。但是民族文化又不是絕對不變，環境的變更，外來思想的接觸，都可使民族文化爲之改變。固然改變，而

其本質則受了民族精神的拘束，不能突然改換其面目。至於如何改變，則常決定於世界思潮與社會環境的牽制力，世界思潮是一個力，社會環境也是一個力，二者互相牽制，其實際所能趨向的則爲兩力牽制所發生的對角線。



AB是世界思潮，AC是社會環境，AD是實際趨向的方向。AC之力比AB大(AC比AB長)，則AD愈接近於AC(α角愈小)。反之，AB之力比AC大(AB比AC長)，則AD愈接近於AB(β角愈小)。英國的民主思想，在美國，經過獨立革命之後一經採用，就不會發生問題。而在法國，革命固然成功了，人權宣言固然發布了，憲法固然制定了，而竟發生山岳黨的恐怖政治，再發生拿破崙大帝的專制，又發生路易十八的復辟，復發生拿破崙第三的帝政。到了一八七五年頒布第三共和憲法，而後國家的根本組織方見確定。爲什麼呢？美國在殖民地時代已有民主基礎，其議會制度，三權分立是早就有了的。法國自一六一四年以後，未曾召集過封建時代的三級會議，中間距離一百七十五年，才復行召集。人民尚未習慣於民主政治——代議政治，而代議士亦不習慣於民主政治，所以革命之後所選舉的國民會議不但不能奠定民主共和的基礎，反而成爲山岳黨獨裁與拿破崙帝政的工具。由此可知國家制度不是一蹴就可以成功的，只能漸次改造。這也是國父分國民革命爲軍政、訓政、憲政三個時期的理由。