

January 1934

## 嚴幾道的中國西化觀

Xujing CHEN

Follow this and additional works at: [http://commons.ln.edu.hk/ljcs\\_1929](http://commons.ln.edu.hk/ljcs_1929)

 Part of the [Chinese Studies Commons](#)

---

### Recommended Citation

陳序經(1934)。嚴幾道的中國西化觀。《嶺南學報》，3(3)，155-171。檢自：[http://commons.ln.edu.hk/ljcs\\_1929/vol3/iss3/12](http://commons.ln.edu.hk/ljcs_1929/vol3/iss3/12)

This Article is brought to you for free and open access by the Scholarly Publications of Lingnan University (Guangzhou) at Digital Commons @ Lingnan University. It has been accepted for inclusion in 嶺南學報 Lingnan Journal (1929-1952) by an authorized editor of Digital Commons @ Lingnan University.

## 第十章

## 嚴幾道的中國西化觀

從梁任公的清代學術概論裡我們找出下面兩段話：

「自明徐光啓李之藻等廣譯算學天文水利諸書，爲歐籍入中國之始；前清學術，頗蒙其影響，而範圍亦限於天算。鴉片戰役以後，漸怵於外患；洪楊之役，借外力平內難，益震於西人之船堅礮利；於是上海有製造局之設，附以廣方言館，京師亦設同文館，又有派學生留美之舉。而目的專在養成通譯人才，其學生之志量亦莫或逾此，故數十年中思想界，無絲毫變化。……甲午喪師，舉國震動，年少氣盛之士，疾首扼腕，言維新變法，而實吏若李鴻章張之洞輩亦稍稍和之。而其流行語則有所謂「中學爲體，西學爲用」者；張之洞最樂道之，而舉國以爲至言。蓋當時之人，絕不承認歐美人除能製造能測量能駕駛能操練之外，更有其他學問，而在譯出西書中求之，亦確無他種學問可見。

戊戌變政，繼以庚子拳禍，清室衰微益暴露。青年學子相率求學海外，而日本以接境故，赴者猶衆。壬寅癸卯間，譯述之業特盛；定期出版之雜誌，不下數十種；日本每一新書出，譯者動數家，新思想之輸入，如火如荼矣。然皆所謂梁啓超式的輸入，無組織，無選擇，本末不具，派別不明，惟以多爲貴。而社會亦歡迎之，蓋如久處災區之民，草根木皮，凍雀腐鼠，罔不甘之，朶頤大嚼，其能消化與否不問，能無召病與否更不問也。而亦實無衛生良品以爲代。時獨有侯官嚴復先後譯赫胥黎

天演論，斯密亞丹原富，穆勒約翰名學羣己權界論，孟德司鳩法意，斯賓塞爾群學肄言等數種，皆名著也，雖半屬舊籍，去時勢頗遠；然西洋留學生與本國思想界發生關係者，復其首也。」

梁先生這兩段話，可以說是介紹嚴復的引言。原來東西的文化的接觸，雖然有了三百餘年的歷史，而且在這個時期裡中國之受挫於西洋諸國者，接踵而來，可是西洋思想之直接和中國人發生關係，是始於嚴復。三百餘年來，而始出了一個介紹西洋思想的人物，我們詳細思量，不能不為四千餘年的歷史和四萬萬民衆的中國嘆惜。然而嚴復能夠做了三百餘年的人們所未做或是所不能做的事情，我們却不能不特別的欽佩這位開山的人物。

嚴復自己好像也感覺到這一點，他在光緒二十八年與梁任公書裡（看新民叢報第七號）說道：

「僕為西學特為於衆人不為之時，而以是竊一日之長耳。」

這不但是他的長處，而且是他對於中國的貢獻。所以他又說：

「不佞生於震旦，當十九二十世紀之交會，目擊同種阽危，剝新換故，若巨蛇之蛻蛻，而未由一藉手；其所以報答四恩，對鬻三世，以自了國民之天責，區區在此。」

我想舉國人都把中學為體，西學為用，來做金科玉律的時代，他能夠獨立不倚，不為流俗所染，已是一件很不容易的事；何況他自幼至壯，又是一位從事於海軍的訓練和研究的，而能夠輕其所專，而注重其所應當注重的思想的介紹方面，這確是一件平常人所不能做得到和想得到的事情。又何況他無論在中文上，或是英文上，都曾做過很深刻的研究；而同時在中國的文化和西洋的文化上，均有深刻的認識。怪不得梁啟超說嚴氏於西學中學皆為我國第一流人物。（新民叢報

一號書評類) 陳寶琛在他的墓誌裏(學衡二十期)也說:

「君於學無所不窺，舉中外治術學理，靡不究極原委，抉其得失，證明而會通之；六十年來，治西學者，無其比也。……雖小詩短札，皆精美爲世寶貴，而其戰術，礮台，建築諸學，則反爲文學所掩矣。」

因爲他於中外治術學理，靡不究極原委，抉其得失，所以他能夠在消極方面，指摘出中國的文化的病源所在，而在積極方面介紹西洋的文化的菁華所寄；嚴復之值得我們的欽佩，就在這裡，嚴復之值得我們的研究，也在這裡。但是在未說明他的中西文化的意見以前，我們可以把他的傳畧及其譯著，先爲介紹。

嚴復是福建人，生於清咸豐三年。(一八五三)他少年師事同里黃宗彝治經，且旁及宋元明的學者的著作，及言行。十四歲時(一八六六)清廷派沈寶楨爲福建船政大臣，招考子弟入馬江學堂練習海軍，嚴復被錄第一名，過了一年，他遂入校肄業。一八七一年，他在海軍學校畢業，被派爲上海建威帆船練習生，不久轉服務於揚武軍艦，巡遊黃海及日本各港岸。到了一八七五年，他又被派赴英，入海軍大學肄業。他在英時正郭嵩燾出使英國，故他和郭氏來往頗密。一八七九年他畢業返國，初在船政學堂當教習，沈寶楨死後，李鴻章頗見重他；可是因爲他對國家的前途上，每作沈痛的評論，且後來又因法越事件發生，李鴻章和他有點誤會，而致招李氏的疑忌。此後鴻章大興北洋海軍，他雖被派爲水師學堂總教習，然二人的感情畢竟疎遠。

甲午以後：清廷頗想羅致人才，復也被薦召對。光緒問他對於改造中國的著作，他以擲上皇帝萬言書對，未及進而戊戌政變，他乃避居津門。後來拳匪亂作，他又移住滬濱，凡七年之久。宣統元年，海軍部成立，特授協都統，三年又當海軍一等參謀官。袁世凱督直時，

很想用他，可是他辭而不赴。民國元年，袁氏爲總統，聘爲北京大學校長，然也未久而呈請辭職。袁氏想做皇帝時，曾有所謂籌安會者，復也有名在內；然據他個人的信札及知友說，這乃人家竄用他的名，他始終沒有參加，而且他也不贊成袁氏稱帝。可是他却很推重袁氏的才幹，在他和友人的信札中，他曾說：「袁氏妄干非分以死，則真中國之不幸耳。」嚴復晚年的思想，變化不少，然我們決不能因此而抹煞他已往的貢獻。民國十年九月，他因患肺病歿於福建省垣，年六十九歲。

嚴氏所譯的重要西籍，共有八種。赫胥黎 Huxley 的天演論 Evolution and Ethics 的本論。——天演論下是一八九三年寫的，一八九四年又寫了一篇導言。——天演論由嚴氏譯成中文，是在一八九六年，這是嚴氏的最先翻譯。此後他繼續譯斯賓塞 Spencer 於一八七三所刊行的群學肄言 The Study of Sociology，亞丹斯密 Adam Smith 於一七七六年所刊行的原富 An Enquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations，穆勒約翰 John Stuart Mill 的群已權界 On Liberty (1859) 及其名學 A System of Logic (1843) 之一部分，甄克思 E. Jenks 的社會通詮 (1900)，孟德司鳩 Montesquieu 的法意 De l'Esprit des Lois (1748)。其最後所譯之書，乃耶方思 W. S. Jevons 的名學淺說 Logic；這本書是一九〇八年譯成的。此外他於一八九二年又譯密克的支那教案論，及一九一四年所譯衛西琴的中國教育議。

嚴氏以翻譯西籍而著名，可是他的翻譯之爲後人所指摘的點，也不算少。第一，是量的方面太少，第二，是文字方面太過古奧，第三，於原著者的詞句意想方面，太不忠實。我們以爲關於第一點的指摘，未免太過，原來嚴氏是學海軍的人，而且他一生的大半時間，都服務於海軍方面，以這種偏於實際工作的人，而能對於中西思想的本源

支派，以及其利弊得失，有了相當的認識，然後再加選擇其思想的菁華，以介紹於國人，老實說這是一件很不易得的事。關於他的文字方面的指摘，嚴氏於光緒廿八年曾在新民叢報第七號裡致梁啓超的書裡，做了下面的自辯：

「不佞之所從事者，學理選頤之書也，非以餉學僮而望受其益也。吾譯正以待多讀古書之人，使其目未覩中國之古書，而欲稗販吾譯者，此其過在讀者，而譯者不任受責也。夫著譯之業，何一非以播文明思想於國民，第其爲之也，功候有深淺、境地有等差，不可混而一之也。」

平心而論，使嚴氏在當時而不以文見道，那麼他的翻譯也許被人置之高閣，而不能生出什麼影響。我們苟能明白他的時代和環境，當然不會過於苛求嚴氏。關於第三點的指摘，嚴氏在所譯耶芳斯的名學淺說的譯者序言裡說：

「戊申孟秋，浪跡津沽，有女學生旌德呂氏請求授以此學；（名學）因取耶芳斯名學淺說，排日譯示講解，經兩月成書。中間義指承用原書，而所引喻設譬，則多用己意更易，蓋我之爲書，取足喻人而已，謹合原文與否，所不論也。」

嚴氏在天演論的譯例言裡所說，「題曰達指，不云筆譯，取便發揮，實非正法」，就是這裡所說「取足喻人而已，謹合原文與否，所不論也」。原來嚴氏之意，以爲著譯的目的，是在於傳播文明和思想，他每譯一書，都以這種目的爲使命。使所譯之書，而能於文明思想發生影響，就算做達了譯者的目的。至於譯者是否對於原著者負有完全雷同和準確的責任，那是不關重要的。比方嚴氏自己乃斯賓塞氏的忠實信徒，他對於赫胥黎氏的天演論裡所說，非議之處甚多，然他不把斯賓塞的天演論翻譯，而介紹赫胥黎的書的原因，固由於斯氏的著作太繁，

不易翻譯，然他的目的乃在乎介紹他所謂本五十年來西人新得之學的天演論的主要原理；這種主要原理，能夠明白，就能達到翻譯的目的。至於赫胥黎之和斯賓塞的不同之點，乃其餘事。這種的爲着大道而不拘小節的嚴復，凡是讀他的譯著的人，所不能不注意的。

其實嚴氏的翻譯，是含了不少的著作的成分，我們讀過他的譯文，好像是讀他自己所做的文章；至於他的案語，完全可以說是他個人的思想的結晶。總而言之，他自己有他自己的主張和見解，他的翻譯不外是借西洋人的著作，來表示他自己的主張和見解，正像一般的中國人之託古以見志，沒有什麼分別。

因爲他寄著作於翻譯，所以他一生沒有用過自己的名字來做過一本書。關於這一點他說：

「朋友或訾不佞不自爲書，而獨拾人牙後慧爲譯，非卓然能自樹者所爲，不佞笑頷之而已」，（耶芳斯名學淺說譯序）

不自辯護朋友之訾其不自爲書，而以笑頷之，真是耐人尋味的呵。

嚴氏自己雖沒有做過專書，然片斷文章之發表者，多行於世。宣統元年，國學扶輪社所印行之林琴南嚴幾道合鈔，其中二卷爲嚴氏論文，共二十餘篇。然其中大半爲嚴氏譯書之序言，例言，及案語。此外胡君復所編當代八家文鈔，也有嚴氏論文二卷，然大致和國學扶輪社所印行者，不大出入。（此外尚有蔣真金等編之嚴幾道詩文鈔六冊。）其重要之文章，如原強，救亡決論，關韓，及論世變之亟諸篇，（？）乃他譯天演論後而發表於天津直報的。有如三保，保種餘義，及保教餘義諸篇，乃他和朋友們創辦國聞報於天津（一八九七）時所寫的。此外上皇帝萬言書，乃在一八九八年間寫的。這數篇文章，共約四萬餘言，他如譯書中之案語，序言等重要言論，也數萬言。嚴氏平生於中國古書，最喜老子莊子；以爲二者之言，合乎天演之說。他所評點

之老子道德經於光緒三十一年由弟子朋友刊行，至於莊子却未刊佈。

我們現在可以談談嚴氏的中西文化的意見。

中西文化的不同，嚴復見得很透澈。兩種文化之差異，其原因有由於人事者，有由於地勢者；嚴氏說：

「歐洲國土，當我殷周之間，希臘最盛，文物政治，皆彬彬矣。希臘中衰，乃有羅馬；羅馬者，漢之所稱大秦者也。庶幾一統矣，繼而政理放紛，民俗抵冒，上下征利，背公營私。當此之時，俄特日耳曼諸種起而乘之，蓋自是歐洲散爲十餘國焉。各立君長，種族相矜，互相砥礪，以勝爲榮，以負爲辱；蓋其所爭，不僅軍旅疆場之間而止，自農工商賈至於文詞學問，一各一藝之微，莫不如此。此所以始於相忌，終於相成，日就月將，至於近今百年，其富彊之效遂有非餘洲所可及者，雖曰人事，抑亦地勢之乖離破碎使之然也。至我中國則北起龍庭天山，西緣蔥嶺輪臺之限，而東南界海，中間數萬里之地，帶山河，渾整綿互，其地勢利爲合而不利爲分，故當先秦魏晉六朝五代之秋，雖暫爲據亂，而其治終歸於一統。統既一矣，於此之時有王者起爲之內修綱維，而齊以法制，外收藩屬，而擾以羈縻，則所以禦四夷而撫百姓，求所以長治久安者，事以具矣。夫聖人之治理不同，而求其措天下於至安，而不復危者，心一而已。聖人之意以謂天下已治已安矣，吾爲之彌綸至纖悉焉，俾後世子孫謹守吾法，而有以相生養相保持，永永樂利，不可復亂，則治道至於如是，是亦足矣，吾安所用富強爲哉。」

（上皇帝萬言書）

因爲地勢和人事的差異，所以文化的各方面都有其差異之點，比方從財政方面來說中國人：



『其言理財也，則崇本而抑末，務節流而不急開原，戒進取，敦止足，要在民無凍餒而有以劑豐歉，供租稅而已。』(全上)

在武備方面中國人之所講者不外是：

「取諸研究，備非常，示安不忘危之義。外之無以爲繫長度大之弱敵，則無事於日講攻守之方，使之益精益求精也。內之與民休息，去養兵轉餉之煩苛，則無由蓄大支之勁旅也。」(全上)

其實中國人除了以貢諂導諛的文辭，以博人主之歡外，所謂衛國護民的武備，像西洋各國者，是完全沒有的。所以嚴氏很慨嘆的說：

「所謂文學侍從，所謂報國文章，極其所爲，不外如孟德斯鳩所言，以文學貢諂導諛爲人主弄臣而已；其猶非高尚之物，斷斷如也。然而世爭貴之，父兄以此期其子弟，一若既躋其林，於人道卽爲造極者也，何其謬矣。若夫武人軍官，能執干戈以衛社稷，同仇敵愾，視死如歸，此非所謂殺身成仁，舍生取義，男子最貴之業也耶？然而舉國恥之，以其恥之，故吾國惟無賴惡少而復當兵，而當兵之業，遂若真可恥者，猶向者以其尚之，故吾國俊秀，必期詞林，而詞林之曹，遂若真可尚者，是不謂之恥尚失所得乎。以恥尚之失所，其國乃淪於至弱。又况農工商賈，賢者不居，美術九流，才士所鄙，則其國不特不強也，且以不富，不特不強不富也，且百爲簡陋，野邑湫穢，其氣象乃日趨於野蠻，其學術技能無足道者，噫！」(法意案語十六)

中國的武備固是和西洋不同，治制也是這樣：

「夫西方之君民，真君民也，君與民皆有權者也。東方之君民，世隆則爲父子，世污則爲主奴，君有權而民無權者也。皆有權故其勢相擬而可爭，方爲詔令，其君方自卹之不暇，何能爲其抗己者計乎。至於東方則其君處至尊無對不諍之地，民之苦

樂殺生由之，使不之卹，其勢不能自卹也，故有蠲除之詔令焉，此東西治制之至異也。」（法意案語第五）

從道德宗教方面看去，中西也是有差異。

「西之言倫理也，先義而後仁，各有其所應得也。東之言倫理也，先仁而後義，一予之而後一得也。」（法意案語第五）

「今微論西洋宗教如何，然而七日來復，必有人焉，聚其民而耳提面命之，而其所以爲教之術，則臨之以帝天之嚴，重之以永生之福；人無論王侯君公，降而至於窮民無告，自教而觀之，則各天之赤子，而平等之義以明。平等義明，故其民知自重，而有所勸於爲善。今夫上帝臨汝，勿貳爾心，相在爾室，尙不愧於屋漏者，大人之事，而君子之所難也。而西洋小民，但使信教誠深，則夕惕朝乾，與吾之大人君子也無異。內省不疚，無惡於志，不爲威惕，不爲利疚，此誠教中常義，而非甚瑰琦絕特之行者也。民之心有所主，而其爲教有常，故其效能如此。至於吾民，則姑亦無論學校之廢久矣，即使尙存如初，亦不過擇凡民之俊秀者而教之，至於窮簷之子，編戶之民，則自襁褓以至成人，未嘗聞有執教之者也。孟子曰：「飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。」夫飽食煖衣之民，無教尙如此，則彼饑寒逼軀，救死不贍者，當何如乎？後義先利，詐爲奸欺，固其所耳。曩甲午之辦海防也，水底碰雷與開花彈子，有以鐵滓泥代火藥者。洋報議論，謂吾民以數金錙銖之利，雖使其國破軍殺，將辱地傷師不顧，則中國今日之敗衄，他日之危亡，不可謂爲不幸矣。」（原強）

「宗教爲物，其關於陶鑄風俗者，常致深遠。觀東西二土之民，其於怨尤，可以見矣。西之宗教重改過宥罪，曰此教徒之天

職也，雖有至深之釁，使犯者聲言歉衷，以自謝於受者，則舊怨可以立捐，乃至張脉僨興，往往拔刀相向，或有爲之解紛，則杯酒片辭，化寇仇而爲石交者，事恆有之。其受謝者，不爲弱懦，而度量恢廓，爲人所稱。脫旣解矣，而猶以舊怨相繩，則其人必爲國人所不數，此西國之俗也。至於吾俗，乃大不然；釁之旣生，衝者，次於骨髓，遷怒及其親戚，尋仇延乎子孫，卽有居間排難之家，以勢相臨，若不得已，雖曰解仇，察其隱微，固未嘗釋也。其居心如是，其揣人亦如是，蘊火常伏其發也，特待時而已。故其民之相遇也，刻齒感憤之情多，而豁達豈弟之風少也。嗚呼！此固宗教使之然耳。」（法意案語二十一）

關於中西民族性格之不同他又說：

「彼其民好然諾，貴信果，重少輕老，喜壯健無所屈服之風，與震旦之民大有異。」（天演論下論十四案語）

若從學術方面來看，中西也有各異之點，且看他說：

「夫西洋之於學，自明以前與中土亦相埒耳；至於晚近，言學則先物理而後文詞，重達用而薄藻飾。且其教子弟也，尤必使自竭其耳目，自致其心思，貴自得而賤因，善喜疑而慎信。故其名數諸學，則藉以教致思窮理之術，其力質諸學，則皆以導觀物察變之方，而其本事則筌蹄之於魚兔而已矣。故赫胥黎曰：「讀書得智，是第二手事，唯能以宇宙爲我簡編，名物爲我文字者，斯真學耳，」此西洋教民要術也。而回觀中國，則何如，夫朱子以「卽物窮理」，釋「格物致知」是也，至以讀書窮理言之，風斯在下矣。且中土之學，必求古訓，古人之非，旣不能明，卽古人之是，亦不知其所以是。記誦詞章旣已誤，訓詁注疏又甚拘。江河日下，以至於今日之經義八股，則適足以

破壞人才，復何民智之開之與有耶？」（原強）

此外無論在物質生活，在教養方面以及文化的其他方面，西洋沒有一件不和中國有了很大的差異。所以他說：

「吾游歐美之間，無論一溝一塍，一塵一市，莫不極治繕葺完，一言蔽之，無往非精神之所貫注而已。反觀吾國，雖通衢大邑，廣殿高衙，莫不呈叢墜拋荒之實象，此真黃白二種優劣，顯然可見者也。雖然，是二種者，非生而有此異也。」（法意案語六）

把歐美的發祥地的文化，來和中國比較，固有此種顯明的差別，就是把歐美人之殖民地租界來和中國人之旅居外方的社會來比較，也有很大的不同。

「吾每於租界察外人之所制立者，而嘆其種民之能為不可及也。即可以天津上海間，其所租有之地，往往不敵一鄉鎮，而居留之衆，至多亦不過數百千人；顧中制度整然，自議制行政司法至於巡警之備，教育之資，綱紀日張，靡所不具，則隱然一敵國矣。且其形常有以坐大，多多益辦，歸斯受之，此其所為，可畏者也。回觀吾國之衆，其旅於南洋美者淵，亦不少也；顧所立者，除一二廟宇，所以為祀神飲福之地，無可言者矣。是何二民之相異耶？蓋彼國常有地方自治之規，故雖商販小民，皆知所以合群而立治。而我國自三代至今，所以與其民者，不過鄉射儺賽之事而已；至於政法非所得立者也。孔子謂：「觀鄉而知王道之易行」，使此老而生於今，所言當稍異耳。」

（法意案語十五）

事實上上面所說的東西文化之差異，並非相等的差異，而乃優劣的差異。這種的差異，從文化的橫的方面的分析來說，固有如上面所

說的優劣之分，就是從文化的縱的方面的發展來說，西洋也是進步過中國。關於這一點，嚴氏在社會通詮的譯者序裡說得很明白：

「異哉，吾中國之社會也。夫天下之羣衆矣，夷考進化之階級莫不始於圖騰，繼以宗法，而成於國家。方其爲圖騰也，其民漁獵，至於宗法，其民耕稼，而二者之間，其相受而蜕化者，以封建。方其封建，民業大抵猶耕稼也，獨至國家而後兵農工商四者之民備具，而其羣相生相養之事乃極盛而大和強立蕃衍，而不可以尅滅，此其爲序之信，若天之四時，若人身之童少壯老，期有遲速，而不可或少紊者也。吾嘗考歐洲之世變，希臘羅馬之時尚矣，至其他民族所於今號極盛者，其趾封建略當中國唐宋間，及其去之也，若法若英皆僅僅前今一二百年而已，何進之銳耶。乃還觀我中國之歷史，本諸可信之載籍，由唐虞以訖於周中間二千餘年，皆封建之時代，而所謂宗法，亦於此時最備。其聖人，宗法社會之聖人也，其制度典籍，宗法社會之制度典籍也。物窮則必變，商君始皇帝李斯起而郡縣封域，阡陌土田，燔詩書，坑儒士，其爲法欲國主而外，無咫尺之勢，此雖霸朝之事，侵奪民權，而迹其所爲，非將宗法之故，以爲軍國社會者歟。乃由秦以至於今，又二千餘歲矣，君此土者，不一家，其中之一治一亂常自若，獨至於今稽其政法，審其風俗，與其秀桀之民，所言議思惟者，則猶然一宗法之民而已矣。然則此一期之天演其延緣不去存於此土者，蓋四千數百載而有餘也。嗟呼？歐亞之地雖異名，其實一洲而已，殊類異化，並生其中，苟溯之邃古之初，又同種也，乃世變之遷流，在彼則始遲而終驟，在此則始驟而終遲。固知天演之事，以萬期爲須臾；然而二者相差之致，又不能爲無因之果，而又不

能不爲吾羣今日之利害，亦已明矣。」

照嚴氏的意見中國其實還是未開化的國家，（看保種餘義）所以無論從文化的各方面來看，都比不上西洋。西洋之強勝於中國不止一端，有驚悍長大之強，有德慧術智之強，有以質勝者，有以文勝者。總而言之，中國沒有一事及外洋者，這種優劣之分，乃由於中國人之好古而忽今，西人之力今以勝古。所以他說：

「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，西人之力今以勝古；中之人以一治一亂，一盛一衰爲天行人事之自然，西之人以日進無疆，既成不可復衰，既治不可復亂爲學術致化之極則。」（論世變之亟）

中國既因好古而不能進化，則好古不能不反對。所謂閉關自守，所謂排斥西洋，所謂保存孔教，無一不是好古的表徵。「嗚呼！不自用其思想，而徒則古稱先，而以同於古人者爲是非，抑異於古人者爲是非，則不幸往往而妄，即有時偶合而不妄亦不足貴也。」（法意案語第八）於是可知好古之沒有益處，何況事實上好古不但不能進化，而且愈形退化。所以他說：

「顧他國之變也，降而益通，而吾國之變也，進而愈鋼。（法意案語第十）

他又說：

「退之不已，可以自滅，况加以白人之逼迫哉。」（保種餘義）

總而言之，使中西文化尙未溝通，中國而長此以往，尙恐自滅，何況今日之世變，蓋自秦以來，未有若此之亟也。所謂世變之亟，就是西洋文化之東漸，這種東漸的西洋文化，比之中國文化既像上面所說，沒有一件不優勝，那麼中國唯一的出路，不外是要誠心靜氣的研究西洋。所以他說「欲救中國之亡，則雖堯舜周孔生今，捨班孟堅所

謂通知外國事者，其道莫由」。(救亡決論)所謂明白西洋，乃是效法西洋的基礎，但是要想效法西洋，則不能不先變革中國固有之文化，而所謂變革又要澈底。所以他說：

「故今日審勢相時，而思有所變革，則一行變甲，當先變已，及變乙，又宜變丙。由是以往，膠葛紛論；設但支節爲之，則不但徒勞無功，且所變不能久立。」(上皇帝萬言書)

嚴氏主張澈底的變革，隨處可指，其原因不外是因爲他感覺到中國事事都不如人；所以反過來說，他是一位主張澈底的西化的人。他譏笑當時一般之徒然主張拾西洋文化的皮毛的人，他謾罵當時一般之不懂西洋文化而高談效法西化的人，這種的見地，不但是百倍超越過以「中學爲體，西學爲用」的張之洞們，(關於嚴氏反對中學爲體西學爲用之說參看嚴幾道詩文鈔卷四一九頁)就是到了現在還不容易找出這種的見解。

他既主張澈底變革，澈底西化，他最痛恨的是一般主張復返中國固有的文化，而排斥西洋化的人們。排斥西洋文化，不但沒有得益，還且受害，其原因是：

「惟其遏之愈深，故其禍之發也愈烈。……三十年來，禍患頻仍，何莫非欲遏其機者，階之厲也。且其禍不止此，究吾黨之所爲，蓋不致於滅四千年之文物，而馴致於瓦解土崩，一渙而不可復收不止也。」(論世變之亟)

中西溝通之機既發而不可遏，則不能隨機之所變而變之，何況變化乃天演的公例。嚴氏之所以介紹天演論的目的，就是要打破中國人的固守不變的觀念，同時使中國人明白天地萬物，以至社會文化，無一而且無時不在變化之中。天演論導言一察變篇，對於這個道理說得很明白：

「故事有決無可疑者，則天道變化，不主故常是已。特自皇古迄今，爲變蓋漸，淺人不察，遂有天地不變之言。實則今茲所見，乃自不可窮詰之變動而來，京垓年歲之中，每每員輿正不知幾換，而成此最後之奇，且繼今以往，陵谷變遷，又屬可知之事，此地學不刊之說也。」

天地固無時不變，生物也無時不在變化之中，天地生物固是變，人類社會文化也無時不在變化之中。嚴氏所介紹赫胥黎的天演論主要是從生物學的立場而言，他所介紹斯賓塞的群學肄言和甄克斯的社會通詮主要是說明社會文化的變化的原理。總而言之，變化之種類固多，變化之原理則一。

「雖然，天運變矣，而有不變者行乎其中，不變惟何？是名天演，以天演爲體，而其用有二：曰物競，曰天擇。此萬物莫不然，而於有生之類，爲尤著。物競者，物爭自存也，以一物以與物物爭，或存或亡，而其效則歸於天擇。天擇者，物爭焉而獨存，則其存也，必有其所以存，必其所得於天之分，自致一己之能，與其遭值之時與地，及凡周身以外之物力，有其相謀相劑者焉，夫而後獨免於亡，而足以自立也。而自其效觀之，若是物特爲天之所厚而擇焉以存也者，夫是之謂天擇。天擇者，擇於自然，雖擇而莫之擇，猶物競之無所爭，而實天下之至爭也。斯賓塞曰：「天擇者存其最宜者也。」夫物既爭存矣，而天又從其爭之後而擇之，一爭一擇，而變化之事出矣。（天演論）

從這一段和上面那段話來看，嚴氏雖說是從赫胥黎的天演論翻譯而來，然把原文和譯文相對照過的人，總能感覺這好像是嚴氏自己的天演論。天演是由於變化，而變化又出於物競與天擇，這種議論，不



但打破中國人的好古忽今，閉關排外，爲我獨尊的觀念，而且打破了他們爲而不爭知足知止的信條。怪不得他的翻譯出版以後，能使中國的思想界，開了一個新紀元。

消極方面，嚴氏既用天演論來打破所謂中國固有的不變的文化，積極方面他又用自由論以爲建設中國新文化而達到澈底西化的張本。他對我們說：

「士生今日，不觀西洋富強之效者，無目者也；謂不講富強中國自可以安，不用西洋之術，而富強自可致，……皆非狂易失心之人不爲此。」(論世變之亟)

但是效法西洋，講求富強，怎樣始能達得到呢？且看他說：

「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，又必皆得自由始。」(原強)

原來一個人若不能自由，則個性不能發展，個性不能發展，則沒有自由競爭，沒有自由競爭，則對於文化上的換故創新，必無從以生。舊的文化既不能改換，新的文化既無從發生，則結果是沿舊蹈常。這種文化不但不能進步，抑且背乎天演的原理。這樣看起來，天演與自由乃二件關係最密切而不可分離的東西。嚴氏說：

「以自由爲體，以民主爲用，一洲之中，散爲七八，爭馳並進，以相磨礱，始於相忌，終於相成，各殫知慮，此既日異，彼亦日新。」(原強)

自由和天演其實是一件東西的兩方面觀了。自由是空間的觀念，天演是時間的觀念。上面已經說過，天演由於變化，而變化出自一爭一擇；然而一爭一擇，又必基於自由。嚴氏之譯穆勒約翰的自由論，斯賓塞爾的群學肄言，亞當斯密的原富，以及孟德司鳩的法意，就是想介紹自由的真諦於中國人。

自由和天演的關係既到這麼密切，那麼能夠自由者不但足以自存，而且足以勝人。反之沒有自由的，不但無以勝人，而且恐將無以自存。所以他說：

「且我所謂無以自存，無以遺種者，豈必死者國量，平澤若蕉，而後爲爾耶？第使彼常爲君，而我常爲臣，彼常爲雄，而我常爲雌，我耕而彼食其實，我勞而彼享其休，以戰則我常居先，出令則我常居後，彼且以我謂天之僂民，謂是種也固不足以自由而自治也。於是加束縛馳驟，奴使而虜用之，俾吾之民智無由以增，吾力無由以奮，是蚩蚩者長此困苦，無聊之衆而已矣。夫如是則去不自存而無遺種也，其間幾何？不然，夫豈不知其無礁類也，彼黑與赭且常存於兩間矣，矧茲四百兆之黃種也哉？民固有其生也不如死，其存也不如亡，亦榮辱貴賤，自由不自由之間異耳。」（原強）

東西文化所以差異，是由於自由與不自由的差異。中國過去的文化之所以固滯而沒有變化，是由於不自由，中國將來的文化之能否發展進步，是要看看將來中國的人民有沒有自由。