

嚴復《政治講義》的奧義 ——何謂「政界自由」*

王遠義

臺灣大學歷史學系

嚴復（1854–1921）乃以眼界著名的翻譯家，譯著影響現代中國思想極大。他有一本自署為作者的著作：《政治講義》。直到近年，學界才發現，其中極大部分，逕譯自十九世紀末葉英國學者西萊（John Robert Seeley，1834–1895）的 *Introduction to Political Science: Two Series of Lectures*。本文意圖說明以下重大問題：何以嚴復如此看重這本著作？這本著作的主題是討論「政界自由」（political liberty），但在他譯的孟德斯鳩《法意》書中，嚴復乃以「國羣自由」指稱 political liberty；在《政治講義》著作中，他為何轉而宣稱 political liberty 一詞當譯作「政界自由」而非習俗慣稱的「政治自由」？本文指出，何以《政治講義》乃研究嚴復政治思想最重要的材料；也說明忽略上述這些重大問題，便不易深刻、正確地理解嚴復的自由思想。文中還指出，對嚴復思想研究極負盛名的史華慈（Benjamin Schwartz，1916–1999），對上述諸多重大問題，特別是對《政治講義》一書，要麼輕易地略過，要麼作出了表層的理解。

關鍵詞：《政治講義》 政界自由 國羣自由 嚴復 史華慈

嚴復《政治講義》的奧義——何謂「政界自由」

* 拙文定稿之前，前義後義，尋索條緒，幸得陳致校長明問審慮，彰顯立說之意。為學上，累蒙李孝悌教授關懷、司南，意極可感。

嚴復（1854–1921）乃以眼界著名的譯家，為世所重，他有一自署的著作——《政治講義》——1906年由商務印書館出版。嚴氏本人頗為看重該「專著」，他說：

國家近日將有立憲盛舉，……許自今日為始，分為八會，將平日所聞於師者，略為諸公演說。……但此所言，語語必皆有本，經西國名家所討論，不敢逞臆為詞，偏於一人政見。¹

又說：

不佞於政治，本非專門，承諸公厚愛，為此八夕討論。然此中多採近世西儒成說，而為眾論所推服者，非敢臆造。²

嚴氏撰寫《政治講義》的動機，在於應對清末1905、1906年以來「預備立憲基礎」的風潮，企圖取得立憲運動的話語權，引發公論公意。就內容言之，這是一本憲政制度的介紹書，內容透露出嚴復個人的政治思想，若謂是研究嚴復思想最重要的材料，亦不為過。

二十世紀上半葉，兩位中國大陸傑出的政治學者劉芝城與蕭公權（1897–1981），在專業同道的立場上，對「多採近世西儒成說」的《政治講義》一書，給予了正面的肯定。³此外，周振甫（1911–2000）1936年出版的《嚴復思想述評》一書、史華慈（Benjamin I. Schwartz，1916–1999）1964年出版的《尋求富強：嚴復與西方》（*In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*），算是二十世

1 嚴復：《政治講義》，收入王栻主編：《嚴復集》（北京：中華書局，1986年），第5冊，頁1242。

2 同上注，頁1315。

3 劉芝城：〈嚴復所介紹及所抱持的政治學說〉，《清華周刊》第38卷第3期（1932年），頁30–46；蕭公權：《中國政治思想史》，收入氏著：《蕭公權先生全集》（臺北：聯經出版，1982年），第4冊，頁859。

紀兩本對嚴復思想作全面研究的代表作。周著對史華慈有所影響，也提供了些許參考價值給史華慈之作。然而，史華慈一書出版後，即廣受矚目，影響中外學界迄今，尤其在中國現代史觀的思想概念之言說上。其間雖歷經些許學人的批評挑戰（大部分論者皆不得勝義、不見成功），立論至今仍屹立不搖，發揮著極大的影響力。簡言之，史華慈總結，嚴復思想的特色，在於將西方的自由主義，理解為國家力量（即富強）的一種手段與方法。循此條貫，在一個既定的社會中，個人的價值，因之不會被視為一種目的本身而看待，也因之不會成為一種價值基礎，由此思索創建各種必需的社會、政治制度，期以提升個人價值。同時，自由主義本身，既已成為國家力量的手段與方法，個人自由內在固有的價值，遂被掩蓋忽視；而釋放個人能量能力所能產生的力量與富強，轉受首要重視，於是個人自由內在的價值問題，在這種變形與異化之中，終而蛻變為手段與方法的問題。換言之，史華慈總評道，嚴復的思想中，個人的價值與自由，始終未曾是自由主義其基本之精神核心的組成、目的與考量；個人（自由），不是因其內在固有之價值的緣故，而是身屬能夠釋放能量以臻富強的條件因素，如是地為嚴復所理解、強調與倡導。⁴

進入二十一世紀，研究《政治講義》的著作、論文積累多了，然而要到 2014 年戚學民的《嚴復〈政治講義〉研究》書出，詳人所略，里程碑式地指出：《政治講義》幾乎全按英國歷史學者約翰·西萊（John Robert Seeley, 1834–1895）的《政治科學導論》（*Introduction to Political Science: Two Series of Lectures*, 1896）一書譯出。戚氏這一發現，使得過去所有關於嚴復《政治講義》的

4 三位著名相關領域內學者：余英時、林毓生、張灝，不僅與史華慈相學從遊數十載，且同皆肯定史華慈著作的觀點持論與貢獻。由於嚴復乃現代中國最廣泛、最重要的自由主義譯介者與學人，個人所學所思，既不同意史華慈之論見（我過去曾撰有相關性兩篇長文：王遠義：〈天演與自由——試論嚴復自由主義思想中的難局〉，收入魏格林、朱嘉明主編：《一戰與中國：一戰百年會議論文集》〔北京：東方出版社，2015 年〕，頁 189–221；王遠義：〈史華慈所論嚴復核心思想的商榷〉，《臺大歷史學報》第 68 期〔2021 年〕，頁 147–200），復不同意些許批判史華慈的學者之所持，遂費時耗力撰寫本文。個人希望，經由拙文，讀者不僅可見史華慈持論失實失平，同時也可見些許代表性反駁史華慈的評論，亦未能洞察嚴復思想的真諦。

研究，因不識此「專著」乃「譯作」之事實，淵源已失，後事遂成皮相，莫可奈何。⁵ 不僅於此，戚氏還發掘書中嚴復緣自西萊的科學救國主張與政界自由思想，並以此針對史華慈《尋求富強》一書，指出史華慈根本曲解誤釋嚴復的思想主張。然而，戚學民因未能在精微關鍵處，掌握西萊思想與西方相關的政治、歷史脈絡，其為惑也，終不得解。

因此，本文撰寫的目的有三：一、說明嚴復《政治講義》中的核心觀念——政界自由與國籍／民族群體（nationality）問題，其各自內涵與真義為何；二、戚學民何以未能有效駁倒史華慈的主張；三、根據《政治講義》對自由的權界與詮釋，證明史華慈在何處具體地扭曲誤讀嚴復的思想主張。

在進入正文的解釋與評論前，有兩問題，值得先述。第一，戚學民指出，史華慈一書中只在頁 180-181 處，「僅僅簡單地提及該書，沒有意識到它的重要價值」。⁶ 個人不盡然同意這個見解。據個人所見，史華慈全書計十二章，《政治講義》出現在其中的七章，共有 11 個相關注解。奇特的是，《政治講義》的主旨在於討論自由與管轄（政府）的根本問題，史華慈全書指責嚴復因將個人自由視為富強的手段，理應充分運用該書來論證，卻教 11 個注解，幾與該書全旨，全然無涉？令人費解。

第二，由於嚴復翻譯《社會通詮》（1903）與編著《政治講義》（最晚始於 1905 年 5 月），時間上先後間隔不久，內容上兩書又見互補且相互影響之勢；因此，我們討論《政治講義》一書時，同時會對照、牽涉到《社會通詮》一書。嚴復本人在 1906 年曾言：「言憲法制度之大體，諸公欲知其源流本末，求之《社會通詮》、《政治講義》二書，十可得八九。」⁷

5 戚學民：《嚴復〈政治講義〉研究》（北京：人民出版社，2014 年），頁 22。

6 同上注，頁 3。

7 嚴復：〈憲法大義〉，收入王栻主編：《嚴復集》，第 2 冊，頁 242。實際上，就嚴復整個憲政思想而論，還得加上《法意》一書，斯為完整，因為《政治講義》與《法意》兩書，都是析論同一主題：political liberty（前書譯為「政界自由」，後書則為「國群自由」）。嚴復辨章兩書異同，詳見下文。

嚴復在結束第五會的講演時，慎重申明：「今夕所言，大抵不逾自由之義，非個人之自由，乃政界國民之自由。顧吾於開講之際，業已明告諸公。」⁸ 任何試圖理解與批評嚴復自由觀的學人，首當認清嚴復對政界自由（political liberty）與個人自由的區分與其理由。

穆尼埃（Jean-Joseph Mounier, 1758–1806）乃法國大革命時期溫和派（亦稱自由派）之一位領袖，也是對孟德斯鳩與英憲有鑑別力的崇尚者，曾對其國人解釋英國之市民或個人的自由概念：「當英國人想要定義市民或個人的自由概念時，他們採用安全（“SECURITY”）與財產（“PROPERTY”）兩字。這個定義乃是全然正確的：所有藉由自由（liberty）所促成的利益與便利，皆可按此兩字而表達。」⁹ 在《政治講義》中，嚴復亦申言：「夫為國所求，端在治安，而以保護性命財產為最急」，¹⁰ 同樣以安全、財產兩詞，定義市民的、個人的自由之概念。同書另一處，嚴復亦界定古典自由的國家目的：「為國家者，但能永其秩序治安，而真能為民保性命財產足矣。至於扶植民德，演進文明，此等事任民自為可也，不必為大匠斫也。」¹¹ 同樣見於《法意》譯文中：「國羣自繇，係於三權之分合。而論小己之自繇，其事不僅此也，蓋其事視身家之安否，與其心憂樂舒慘之何如。」¹²

穆尼埃繼續論道：

還有一種自由稱之為政治自由（political liberty），沒有這種自由，上述自由（市民或個人的自由）無從持續、

8 嚴復：《政治講義》，頁 1288。

9 Jean Joseph Mounier, “The Principles and Reflections of a Liberal in the French Revolution,” in *French Liberalism, 1789–1848*, ed. Walter Simon (New York, NY: John Wiley & Sons, Inc., 1972), 15.

10 嚴復：《政治講義》，頁 1293。

11 同上注，頁 1253。

12 孟德斯鳩（Montesquieu）著，嚴復譯：《法意》，收入汪征魯、方寶川、馬勇主編，鄭有國、薛菁點校：《嚴復全集》（福州：福建教育出版社，2014 年），卷四，頁 209。英文本見 Charles-Louis de Secondat, Baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, trans. and eds. Anne M. Cohler, Basia C. Miller, and Harold Stone (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 187。

持久。孟德斯鳩認為，政治自由存在於感受到安全的確信確保。更佳的說法，可以稱之為各種方法手段的匯集，此足以充分確保與維持個人的自由，也盡可能庇護保護它，免受行使主權或君權權力者的錯誤與慾望之侵凌。¹³

嚴復不僅在孟德斯鳩《法意》第十一、十二卷中，逐譯表達出與穆尼埃相同的見解，¹⁴ 且其中反覆強調國群自由（political liberty）乃由法律所組成，它既與國制上憲權（立法）、政權（行政）相關，也與個人小己財產、安全之刑權相關，法理上、比較上，尤其與憲、政權更直接相關。¹⁵ 嚴復極重視國群自由，並以「自繇（由）真詮」標題來譯釋國群自由：

夫庶建之制（民主），其民若得為其凡所欲為者，是固然矣。然法律所論者非小己之自繇，乃國羣之自繇也。夫國羣自繇，非無遮之放任明矣。政府國家者，有法度之社會也，既曰有法度，則民所自繇者，必遊於法中，凡所可願，將皆有其自主之權，凡所不可願，將皆無人焉可加以相強，是則國羣自繇而已矣。

凡立一權，不可不更立一權焉，以為之限制。是故治制之成也，宜使凡法所不責者莫之強也，凡法所不禁者莫之奪也。¹⁶

對此處譯文，嚴復極端重視，特加上案語如下：

此章孟氏詮釋國羣自繇之義最為精審，不佞譯文，亦

13 Mounier, "The Principles and Reflections of a Liberal in the French Revolution," 15.

14 孟德斯鳩著，嚴復譯：《法意》，頁 176–232。Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, 154–212.

15 同上注。

16 孟德斯鳩著，嚴復譯：《法意》，頁 177。

字字由戡子稱出，學者翫之，庶幾於自繇要義不至墜落野狐禪也。¹⁷

《法意》中，「自繇真詮」係為「What liberty is」之中譯名稱，嚴復亦以中英文名稱直指為「國群自由」(political liberty)；而「國群」係三權分合義，嚴復常又以「國制」代稱「國群」。故國群自由不能視為、稱作國家自由。¹⁸ 根據孟德斯鳩，嚴復將政府視為三權之分立：立法之權（憲權）、行政之權（政權）、刑法之權（刑權）。其中，國群自由乃直接牽涉憲權與政權，小己自由則主要直接相關於刑權，然亦涉及國群自由。嚴復在此對孟德斯鳩的理解，可見於《法意》第十二卷的「大旨」：「夫言一國之法制，徒取關於國羣自繇者而論之，未足也，必兼論其關於小己自繇者，其義乃備。」¹⁹ 嚴復接著洞察到，孟德斯鳩進一步析論小己自由的意涵與重要性：

夫建自繇於國羣者，視法制之所立，而尤視經常大法之何如。至於小己，凡臣民之所實享，則視其國之風俗習慣，與其所薰染於外緣者。……更有進者，國家以尊隆法制之故，每須抑損小己之自繇，然或至於太過，則欲知其民所實享之自繇，勢不得不取其特別之律而論之，而其於自繇精神，為獎為抑，可分見矣。

臣民身家之難保，無過於被訟獄吏議之時。是故，臣民小己能否自繇，一視乎刑律之平頗，文網之疏密……嗟乎！身為國民，使罪至罔加，雖冤不能自脫，則所謂小己自繇掃地而盡，平等文明皆虛語耳。夫吾歐諸國之刑、憲，其於公獄，可謂詳已，顧於訟獄，所可指為必平而不頗者，要亦無幾，自餘以降，則或俟於異時。今夫獄法者，生民大命之所懸也，故於諸學最貴。其他術智，之遠

17 同上注。

18 孟德斯鳩著，嚴復譯：《法意》，頁 177。Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, 155.

19 孟德斯鳩著，嚴復譯：《法意》，頁 209。

矣。必講之至精，而實行之於獄政，惟此而後其民有真自繇也。²⁰

換言之，小己自由之經界與保障，首重刑權與憲、政權分立，再求「刑律平恕無頗」，刑法之柄在人民、為人民，「刑法權則全予民也」，謂之「民權」：

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，不必蘄之而不可得也。……嗚呼！國之所以常處於安，民之所以常免於暴者，亦恃制而已，非恃其人之仁也。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。在我者，自繇之民也；在彼者，所勝之民也。必在我，無在彼，此之謂民權。²¹

基於前文，吾人當知，嚴復在《政治講義》中所言稱的政界自由，雖直接淵襲於西萊，但其原則精義，兩相比較，要之乃同於《法意》中所指目的國群自由。²² 就個人觀察，嚴復在譯述《法意》時，極可能已閱讀、吸收了西萊的 *Introduction to Political Science*，明顯的證據，反映在西萊有關專制與民主的見解、有關地緣與政界自由的關係、外敵內亂與政府權限擴大的問題上等等，這些相同論點都反覆出現在《法意》的譯注之中，尤其充作嚴復反駁、修正孟德斯鳩的東方專制的思想來源，筆者另有專門討論。²³ 此外，《法意》中所言的國群自由或自由真詮，其義乃與政界自由相契，多少也與此因相關。吾人當知，嚴復所言「自由」，往往指目為政界自由、國群自由或自由真詮，屬於國民的自由，非指稱小己自由。此外，嚴復

20 同上注，頁 209–210。

21 同上注，頁 206–207。

22 同上注，頁 177。

23 王遠義：〈嚴復《政治講義》的奧義〉，未刊稿，頁 22–44。

還指出，由於西人在民主政制下，厭惡過去失道之君、之治日久，遂將自由（個人小己）與民權（國群）兩事，混同成一事，不可不辨。²⁴

就法理言之，嚴復深知，個人小己自由的保障與感受，實行之後，「惟此而後其民有真自由也」；至於國群自由（或稱政界自由），何以嚴復卻特別予以強調、再三致意呢？拙文以下予以回答。

首先，讓我引用法國大革命時，身置自由派政府的馬勒·杜龐（Jacques Mallet du Pan，1749–1800）的一段話：

沒有神聖不可侵犯的法律，便沒有正義可言；沒有一部明確的憲法來保障法律，便沒有神聖不可侵犯的法律可言。此需求要求，千彙萬狀，各依不同的時程、民族，以及種種實際的、道德的狀況而定。……一個國家的建立，採用個別獨立的政治性法律（即指國群自由）以立法，亦可謂築大殿之前，安置拱門的楔石的工序。一國之民乃最關心民、刑法律，超過任何事物。民、刑之法直接形成了公民（citizen），它們方方面面與每個人息息相關，同時保衛每個人所有的涉法行動。政治性法律僅僅將每個人限定在偏離中心的周線內；它們調控著公共的權力，遠勝於對自由本身的調控。藉此調控而來的安全感，人民得以確信國內制度的維持與信賴，它們也由此與個人自由形成了互補或成一個整體。²⁵

其次，我再引用西斯蒙第（Jean-Charles-Léonard Simonde de Sismondi，1773–1842）一段對國群自由（political liberty）極為清晰且重要的界說：

²⁴ 孟德斯鳩著，嚴復譯：《法意》，頁177。

²⁵ Jacques Mallet du Pan, "The Principles and Reflections of a Disillusioned Liberal," in *French Liberalism*, 26–27.

國群自由，乃為防止各種種類的專制統治（tyranny）而設施……因而可提供個人作為抵抗社會（為保護個人的權利）的方法與手段，也將賦予公民作為抵抗政府（為保護民權而發）的依據依賴。

國群自由，乃與一國憲法緊密連結。憲法必須為整個國家之每個重要部分，施設機構；它也須界別人民與手段，並藉此行使它所被允諾的權力管轄；它也必须界定出政府的特權範圍，以及它不被允諾超過的軌範限制；最後（此為國群自由能否直道而行的關鍵），它必得營造出一種權力平衡的態勢（即三權分立），俾以一國內各種成員，能夠相互往復地阻擾彼此的野心，同時又能將所有這些相互制衡的力量、用心，導向於保護社約與憲法的努力與效力。

國群自由，因而可稱之為國中立法者所建出的一種平衡狀態，並在此狀態下，一國之每個重要的部分，皆會趨向維持憲章的約定，俾屏障以每個人的小己自由與公民自由。

……國群自由，如是之被視為手段、而非目的之因，其理由在於主權乃屬於國民全體，非為任何一部分所獨享，同時主權的分割，得依國憲的規範與整合，因此無人被剝奪其所當享之主權之份額，亦無人受他人所壓迫。

……由此，我們也許可視國群自由，乃為全國人民的自由，因為它與國憲緊密地連結，其程度遠勝於與組成國家的每一個成員的個別權利的連結程度。……國群自由，由被視為一座大閘壩，築來調節任何形式的政府的志向與追求。²⁶

上述兩段引文連同前文所述穆尼埃之意見，三氏皆熟稔於孟德斯

26 J. C. L. Sismondi, "The Early Democratic Liberalism of a Later Forerunner of Socialism," in *French Liberalism*, 91–92. 下劃線為原文斜體。

鳩的國群自由立論。回視嚴復，我們周審《法意》第十一、十二卷，以及全書 330 條譯注，²⁷ 嚴復所譯注的國群自由，即如上述所引三氏之精義，亦皆同淵源於孟德斯鳩。這些古典自由主義者（classical liberals）的國群自由論述，主要乃用以說明（君主）立憲政體，尤其所針對的投票權或普選權，基本上被視為受治者的自由（liberties）與利益，其免於統治者的潛在專制壓迫的一種保護、屏障。馬克佛森（Crawford B. Macpherson, 1911–1987）稱此「political liberty」為保護性的民主（protective democracy），並指出這種民主概念，長期出現在許多古典自由主義的論述中。²⁸ 例如，海耶克（Friedrich August von Hayek, 1899–1992）將民主政體視為「一項值得戰鬥到底的理想，因為它是我們反抗專制僅有的保障……民主本身雖不是自由（freedom），但卻是自由（freedom）最重要的警衛。」²⁹ 同樣地，羅爾斯（John Rawls, 1921–2002）如同古典自由主義者的理解，亦視「political liberty」的價值，端在於它對市民的、個人的（personal）自由（liberties），構畫了、提供了極重要的保護。³⁰ 這種視「political liberty」所具有極重要的保護性功能的見解，在穆勒（John Stuart Mill, 1806–1873）、杜威（John

27 孟德斯鳩著，嚴復譯：《法意》，頁 177。

28 Crawford B. Macpherson, *The Life and Times of Liberal Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1977), chap. 2, "Model I: Protective Democracy." Macpherson 在這一章節中，對西方民主的自由理論，給予了簡要的背景之說明。拙文此段有關民主的自由理論，主要參考了 Macpherson 的專著。

29 Friedrich A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 3, *The Political Order of a Free People* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1979), 5.

30 John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1971), 60–61; John Rawls, "A Well-Ordered Society," in *Philosophy, Politics and Society*, Fifth Series, eds. Peter Laslett and James Fishkin (New Haven, CT: Yale University Press, 1979), 6–20.

Dewey, 1859–1952) 的自由主義中，仍持續可見。³¹

嚴復之所以特別重視國群自由 (political liberty) 的理由，除了深知它具有重要的保護性功能 (例如奠楔石、築堤防之隱喻) 外，由於中國歷史上從未論及國群自由，而立憲風潮運會當前，國人當先識先行國群自由的要義與施設。³² 小己自由絕非不重、不講求，或僅充為富強的手段而矣 (前述已就安全、財產之定義論及)，《社會通詮》中所敘所示消極政府的管轄，已先構畫、曬出了個人安全、財產自由的底線藍圖 (甄克思 [Edward Jenks, 1861–1939] 根據英國歷史、社會而說明)。在天演的法則下，嚴復按該藍圖範式，依中國風俗、國情、人民程度，思慮化裁，構畫國群自由的施設。³³ 如同在西方普遍憲政國家中，中國此程序、工序完成後，個人的安全與財產之自由，或稱之為個人自由、自由社會，才將獲得更確切的保障。³⁴ 然而，嚴復如同那些古典自由主義者，亦深知國群自由的施設建成，天演中是得付出某些相對、相應的代價：市民的、個人的自由，勢將為此付出必要的犧牲。西方範式的國家，哪一個不同

31 例如 John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government*, in *The Collected Works of John Stuart Mill*, vol. 19, ed. J. M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1977), 371–577; John Dewey, *Liberalism and Social Action* (New York, NY: G. P. Putnam's Sons, 1935); John Dewey, *Intelligence in the Modern World: John Dewey's Philosophy*, ed. Joseph Ratner (New York, NY: Random House, 1939).

32 嚴復：《政治講義》，頁 1279。

33 關於甄克思就此的論述、嚴復對該書就此論述的理解與運用，詳見：Edward Jenks, *A History of Politics*. 4th ed. (London: J.M. Dent and Co., 1906), 93–156；愛德華·甄克思著，嚴復譯：《社會通詮》（臺北：臺灣商務印書館，2009 年），頁 113–205。

34 嚴復下列兩段話，清楚地說明此兩體自由間，其天演中的相待關係：「特觀吾國今處之形，則小己自繇，尚非所急，而所以祛異族之侵橫，求有立於天地之間，斯真刻不容緩之事。故所急者乃國羣自繇，非小己自繇也。求國羣之自繇，非合通國之羣策羣力不可」；「夫中國者，相其地勢，實與北美同形，惟牖戶綢繆之不蚤，致啓各國之戎心。雖然，其地勢之利，固自若也，脫有賢者，起而圖之，轉弱為強，旦夕事耳。故前者妄言，謂小己自繇，非今日之所急，而以合力圖強，杜遠敵之覬覦侵暴，為自存之至計也」。孟德斯鳩著、嚴復譯：《法意》，頁 291、298。

輟歷此艱辛付出？³⁵ 甄克思《社會通詮》書中，反覆申明的消極政府管轄之內涵與意義，西萊書中三分之二乃在敘述、分析眾治的演成，二書皆聚焦重視國群自由／政界自由對個人自由所行的保護性功能。無怪乎嚴復多次強調，他對立憲與政界自由的完整看法，請讀者參閱《政治講義》、《社會通詮》二氏之作。

此外，深受斯賓塞、甄克思、穆勒、西萊等人影響，嚴復視社會、國群為有機生物體，因而重視國民愛國心對國群自由／政界自由的鑄造功用，更深識無外戰、內治平的初步統一國家下，國群自由／政界自由，始得落實。對此，嚴復所言「己輕群重」之義，不作它義，惟指目國群自由／政界自由鑄建之條件要求，此亦可謂「捨己為群」（此即建立「軍國國家」或稱現代國家之條件要求）之精義。然而，我們當知，這兩個憲政自由之用詞，皆不能上綱到：被釋為個人屈從於其他任何更高之目的（a higher aim）、計畫（a

35 下列嚴復在《法意》中的兩段譯文，其中些許還是嚴復本人潤飾過的，可以說明國群與小己自由兩體天演調適間，必有相斥相礙之處：「大抵憲、政、刑三權之分也，有甚利於國羣自繇，而不甚便於小己自繇者。如在羅馬，其國民所主之憲權獨多，而政權、刑權亦皆得其一分，故羅馬之治，其民權甚張，須有物焉，與之抵制，而後得其平。其沁涅特固有政權之大分，而憲權亦與有之，雖然，彼徒有此二者，其勢力之輕重仍不足以抗民權也。欲以抗其民權，非分司刑權固不可。以是之故，凡公獄之理官，法必選諸沁涅特而後無弊。……使國制而縻，所謂齊民自繇者，亦不能久也」；「夫言一國之法制，徒取關於國羣自繇者而論之，未足也，必兼論其關於小己自繇者，其義乃備。於前篇之所論列，則知國羣自繇，係於三權之分合。而論小己之自繇，其事不僅此也，蓋其事視身家之安否，與其心憂樂舒慘之何如。是故有法制立而國羣自繇矣，而小己自繇，則猶未也；亦有小己自繇，而國羣憲法則不足以語此。蓋其國憲法，有自繇之理，而或無其實；或小己有自繇之實，而憲法未具，臣民無可據應得之權。夫建自繇於國羣者，視法制之所立，而尤視經常大法之何如。至於小己，凡臣民之所實享，則視其國之風俗習慣，與其所薰染於外緣者。故有時一特別民律之立，即有以獎進而利行之，觀茲篇之所論，可以見也。更有進者，國家以尊隆法制之故，每須抑損小己之自繇，然或至於太過，則欲知其民所實享之自繇，勢不得不取其特別之律而論之，而其於自繇精神，為獎為抑，可分見矣」。兩段譯文分別見孟德斯鳩著，嚴復譯：《法意》，頁 204、209。嚴復在《政治講義》中，有段文字，也言及政界（國群）與個人自由兩體其間，權界廣狹難為公理合宜之實施：「政府之行權，時置個人之自由於不顧。此其權利，所合於公理者為何，此至今猶為聚訟之端，無從實指。然而以何因緣，而有政府，並以此因，程度有殊，而治權廣狹寬猛以分，則固有可論者。」嚴復：《政治講義》，頁 1291。

higher plan) 與壓倒一切的共同理想 (overriding common ideas)，例如，極端民族主義、社會主義或盧梭式的普遍意志 (general will)——此些偉大的視野 (vision)，皆為嚴復所斥拒。

史華慈在其書中第七章論及孟德斯鳩與嚴復時，竟將嚴復所言國群自由 (political liberty)，改稱為國家自由 (the freedom of the state)，並以此批判嚴復日趨保守，首重國家自由之追求，背離、擱置個人自由 (the liberty of the individual) 之價值。³⁶ 史華慈這種批評，既無識復苛責嚴復的國群自由 / 政界自由；試想數千年未曾論及國群自由的中國社會，如何當下即行個人主義或個人自由，此在西方先進先行國家，亦是極大化約後的歷史見解與價值。嚴復洞察西國天演之理，既提出理想型消極政府 (甄克思書中) 之範式，以英為師，儘求個人自由、自營不受政府管轄，因任自然無為無擾；又連結國群自由 (孟德斯鳩書中) / 政界自由 (西萊書中) 施設、構畫，為自由社會與其中生活的自由個人，加上邊界保護性的民主措施，使得國群與小己自由，相互化裁、調適，止於至善。「國群、小己之自由，判為兩物」(嚴復語)，又相關相涉，前者 (political liberty) 屏護保障後者，後者倚此而自營自力，二力相交相效，「其義乃備」，「惟此而後其民有真自由也」。嚴復並以下列的辭意，表達政界自由的第一訓義：「夫為國所求，端在治安，而以保護性命財產為最急。凡可以致此者，政府固無所不用其權力。」³⁷ 史華慈境外構物，歪曲嚴義，視而不見：如前所述，嚴復既區分復又連結國群自由與個人自由的意涵；史華慈卻逕將、明將嚴復的國群自由 (political liberty) 指目為國家自由 (the freedom of the state)，不見嚴復欲以國群自由 / 政界自由之建行，作為保護個人自由 (即

36 Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1964), 171–73。就個人所見，眾多專著中，僅有下列的一篇短著，掌握到《政治講義》的精義，即莊金寶、林怡：〈政界自由與政府管束：嚴復《政治講義》解析〉，《中共福建省委黨校學報》2014年第1期，頁17–21。又，兩位嚴復專家在區分嚴復的自由觀時，竟連政界自由的基本定義，都付之闕如：姚群民、皮后鋒：〈嚴復自由觀論析〉，《南京高師學報》第14卷3期（1998年），頁58–63。

37 嚴復表達的訓義，見嚴復：《政治講義》，頁1293。

甄克思書中個人的財產與安全的範圍、範式)的持續與成長。史華慈之前的周振甫(他對史氏有所影響),其後的論者,如戚學民、李莎、李征等人(三人對史華慈各有所批判),斯五子同皆不識國群自由/政界自由之精義與權界的問題,或對其洞察不足,既失此思想淵源,終未向此源頭上理會,百般辯難,離事言理,亦自安迷霧。³⁸

史華慈無識嚴復所言的國群自由之意涵,由此還引發另一個問題。史華慈指出,為了響應國家自由的強固優先,嚴復主張召開各省議會(「地方自治之制」);然而史氏自忖,他不太瞭解各省議會究竟是屬於哪種型式的個人自由(individual liberty),但無論哪種型式,都不會是來自社會中的個人自由(forms of liberty from society)——史氏指稱,這種型式的個人自由,在嚴復的發展觀上,乃是次要的、未來待行的。³⁹

嚴復在《社會通詮》書中已指出,「地方自治之制,為中國從古之所無」。⁴⁰然而,嚴復在西萊書中,見到作者大篇幅討論西方地方自治與民主、立憲諸多相關問題,終而速改原先的見解。在《政治講義》中,嚴復稱「我中國之有地方自治,蓋已三千餘年」,各地方行議會之制,就是因應國人程度普遍不足,採行地方自治,予以預備的教育與訓練:為了「參用民權」以立憲,建行國群自由。⁴¹史氏的分類,有所偏差,地方自治當然不是一般型式的個人自由,但它是用以參建國群自由、立憲之用,俾為個人自由建立一道保護性

38 Schwartz, *In Search of Wealth and Power*, 172; 戚學民:《嚴復〈政治講義〉研究》; Sha Li, "Yan Fu, John Seeley, and the Idea of Liberty," *Modern China* 48.4 (2022): 814–45; 李征:〈論嚴復《政治講義》中的「自由觀」——以文本溯源為出發點〉(北京:中國社會科學院研究生院碩士論文,2019年)。雖說如此,李莎之文,對史華慈的批評,持論仍見公正、有效。

39 Schwartz, *In Search of Wealth and Power*, 171–72. 嚴復在《法意》中的見解,見嚴復:〈《社會通詮》按語〉,收入王栻主編:《嚴復集》,第4冊,頁981–982。

40 更詳細的內容,見甄克思著,嚴復譯:《社會通詮》,收入汪征魯、方寶川、馬勇主編,汪征魯、陳旭東、方挺點校:《嚴復全集》,卷三,頁472。

41 見嚴復:《政治講義》,頁1275–1276。另見J. R. Seeley, *Introduction to Political Science: Two Series of Lectures* (London: Macmillan and Co., 1896), 96,特別是頁201–387。上引嚴氏《法意》中的地方自治,其作用與立意,亦同於此處所求。

的民主；至於史氏所言，構成社會力量事關重大的個人才能的精力（energy of faculty），嚴復是依甄克思書中所示的、消極政府下的自由社會中，當由個人之自發、自為、自營，嚴復說：「為國家者，但能永其秩序治安，而真能為民保性命財產足矣。至於扶植民德，演進文明，此等事任民自為可也，不必為大匠斫也。」⁴² 史華慈在此，既沒見到嚴復在《法意》中，所強調國群自由的精義；也未能明見《政治講義》中，與國群自由同理共軌，卻更為嚴復所看重的政界自由（前已論及，以下仍會說明）；更未能周審詳慮《社會通詮》中，嚴復對社會中「個人才能的精力」之重視與強調。在其所預設的「自由乃為富強之手段」之依據與推演下，史氏當然作出此結論：嚴復只看見國家富強至上之目的，個人自由（作為富強的手段）忝為工具的扭曲與混淆。

本節末了，我試就嚴復在《法意》中的國群自由與在《政治講義》中的政界自由，作一比較說明。讀者當知，史華慈在論嚴復的《法意》時，只簡單地提起國群自由名詞，並無任何予之詳細的內容討論，且立即將國群自由「等同」國家自由起來，批判嚴復。在析論嚴「著」的《政治講義》時，史氏全書更未提到該書的核心概念：政界自由乙詞。不論國群自由、政界自由，哪一個稱名，英文原詞皆作：political liberty。嚴復翻譯《法意》，始於 1903 年，耗時五年多，才完成譯事。而《政治講義》的閱讀（西萊的原書）與書成，最晚實現於 1905 下半年。其間，嚴復未將 political liberty 統一譯名，分稱國群自由與政界自由，其理何在？嚴復並未詳明，今釋於下。

42 嚴復：《政治講義》，頁 1253。另見甄克思著，嚴復譯：《社會通詮》，頁 465–468。嚴復約在 1916 年前後重讀《莊子》時，有段評語表達同義：「治國宜聽民之自由、自化……順物自然，而無容私焉，而天下治矣。……郭注云，夫無心而任乎自化者，應為帝王也。此解與挽近歐西言治者所主張合。凡國無論其為君主，為民主，其主治行政者，即帝王也。為帝王者，其主治行政，凡可以聽民自為自由者，應一切聽其自為自由，而後國民得各盡其天職，各自奮於義務，而民生始有進化之可期。」見嚴復：〈《莊子》評語〉，收入王栻主編：《嚴復集》，第 4 冊，頁 1118。嚴復再次批閱《莊子》的時間（1916 年），係根據嚴璩：〈侯官嚴先生年譜〉，收入王栻主編：《嚴復集》，第 5 冊，頁 1551。此外，為嚴復撰寫年譜的孫應祥，也作如是觀：孫應祥：《嚴復年譜》（福州：福建人民出版社，2003 年），頁 471。

嚴復所譯《法意》，係孟德斯鳩十八世紀末葉的作品，嚴復所著《政治講義》，係西萊於十九世紀末年所撰，二氏論述，相隔百年（之多）。根據《政治講義》，十七、十八世紀歐人普遍痛恨君主專制，主張君主「因任自然無擾無為」，此為國群自由擅場之因。十九世紀時，時代與環境變了，人們雖仍要求防止治制壓迫，但同時也祈向有為有效能的政府，相信人民自由與有為、有責任政府兩體間，有平衡並存的可能與必要。如同前文所引西萊的話：「自由的範圍變動了」（liberty shifts its ground）。⁴³ 換言之，合理地就嚴復而言，國群自由當屬於十七、十八世紀歐人所追求的「political liberty」；政界自由則屬於十九、二十世紀脈絡中，西人、非西人追求實現的「political liberty」。

兩造所處的脈絡，除了時間不同外，尚有二事不同。政界自由所處的時代治制也變了，這時英國的體制已屬民主的（democratic）、眾治的（government by many），不同於國群自由所置處的君主制時代。此外，西萊已不若孟德斯鳩，視政府為三權分立，立法者依自然律創造國政間的自然平衡（按西萊所見，孟氏的三權分立，係因誤讀英憲政而來）而治理；西萊視政府機制為一種半本能（此乃相對於半自覺〔partly self-conscious〕）之作的成品（a half-instinctive product of the effort），而不是過往所謂有意識的設計（a conscious contrivance）。⁴⁴ 西萊書中強調，孟德斯鳩時代，政治科學的基礎（即歷史研究）不紮實、不豐富，只能以理論思索為其道，自無政治科學的塗術可憑。⁴⁵

吾人之所以必得區分國群自由與政界自由，還有一個更重要的

43 Seeley, *Introduction to Political Science*, 146.

44 Seeley, *Introduction to Political Science*, 129. 嚴復在 1916 年 9 月 22 日給熊純如的信上，有一段話，可佐證拙文此處辨理：「康、梁生長粵東，為中國沾染歐風最早之地，粵人赴美者多，赴歐者少，其所摶載而歸者，大抵皆十七、八世紀革命獨立之舊義，其中如洛克、米勒登、盧梭諸公學說，驟然觀之，而不細勘以東西歷史、人群結合開化之事實，則未有不薰醉顛冥，以其說為人道惟一共遵之途徑，傲而行之，有百利而無一害者也。而執意其大謬不然乎？」見嚴復：〈與熊純如書（三十九）〉，收入王栻主編：《嚴復集》，第 3 冊，頁 648。

45 Seeley, *Introduction to Political Science*, 28–29.

理由，即是嚴復所指出，孟氏的三權分立說，乃是對英憲政史的誤解，近代英制實踐上，實際上立法、行政二權未分立。

按嚴復在八會演講中，雖然約略提到二權不分立的英憲政模式，但西萊原書上許多相關論述（指前八會講詞）、還有後八會（嚴復未譯出）的講論中，也載有許多西萊對孟氏與輝格派的批評：關於二百多年來英憲政天演的敘述與評論。嚴復雖深受西萊論見震動，但未在《政治講義》中，給予合理篇幅。吾意個中緣由，恐立憲風潮的時間壓力，坐使嚴復不得從容行之。

1906年《政治講義》正式以書籍形式出版後，同年年末，嚴復撰寫了兩篇論文：〈論英國憲政兩權未嘗分立〉與〈續論英國憲政兩權未嘗分立〉，補闕自己在《政治講義》當講而未能闡述的部分。⁴⁶吾人如果比對西萊原書，這兩篇文章係嚴復直接由該書相關部分譯述、整理而來。西萊原書前後共計十六會的要旨如下：英國1688年的革命，並未帶來國會有組建、破壞、維持政府的權力，它只是推翻了不適當的國王。人民透過代議制所組成的議會，要在十八世紀末、十九世紀以來，才具有上述三種權力（此非孟氏所言三權分立）。自1688年以來，英制的天演，乃伴隨著國王的虛位化，民主與貴族兩大原則的和解、配合，採行代議制，人民選擇議會代表行使上述三種對政府的權力，但又不直接統治（因專業、教育、能力等之不足）。⁴⁷對照下，嚴復的兩篇論文，乃就西萊書中有關立法與行政兩權未分立，互制互協，天演成議會對政府行使三權而發。約莫此同時，嚴復在他處，稱此憲政：「英倫法度，其模型已。」⁴⁸

對照、分梳兩體自由概念後，吾人有必要將兩者合而綜論之。在《法意》的譯、注中，國群自由意謂著一種憲法自由、憲政的法律，也可視為一種法治、一個有限制的政府。在這種性質的概念中，自由（liberty）因被視為個人身家與財產的安全感，透過司法行權的獨立保障，儘量不受國家力量（state power）的干涉，故亦

46 兩篇論文見王栻主編：《嚴復集》，第1冊，頁218-230、230-236。

47 筆者由全書作出論旨，見 Seeley, *Introduction to Political Science*。

48 嚴復：〈述黑格爾惟心論〉，收入王栻主編：《嚴復集》，第1冊，頁217。

可視為一種消極性自由。個人自由（freedom）在此樣社會中，不一定是一種幸福快樂，但確實是所有可能喜樂的先決條件。三權分立的憲政秩序下，人民除享有安全與財產的保障外，政府治者間（或稱成員間），也不必臣屬臣服於彼此，並在憲法法律的規範下，確保著他們寬闊的利益追求與分配之可行性。在這種憲政的秩序中，並沒有其中的某部分，受到其他部分的宰制支配，這個特點，乃是國群自由與個人自由兩者間明顯的區別處。這種性質的自由主義，著眼於個人身家、財產的安全感，直接觸及到每個人的自由（liberty）與福祉。

對比下，《政治講義》的政界自由，持論要皆相同於《法意》中的譯、注所示。前者雖然不贊同孟德斯鳩對英憲三權分立的見解；但其強調，自由與管拘（政府與國家力量）為相反對待，並以《社會通詮》中消極性、有限度的政府，以及英國社會中，個人所享有的安全與財產之典型，表達出政界自由的真義——乃同於國群自由的要旨。

政界自由、國群自由中文兩詞，皆為「political liberty」之譯名。在西方十七、十八世紀政治史中，「political liberty」與「civil liberty」（公民自由）兩詞，用法上大致是通義且可相互置換的。然而，十八世紀末葉時，特別是在美、法革命的經歷經驗中，「political liberty」逐漸出現專為表達此義：人民得因參與了立法，在主權上才獲得具有「political liberty」的證明；「civil liberty」則指稱公民享有法律所明文限制禁止外的自由。據十九世紀當時類似的見解：「political liberty」乃指稱人民參政的權力，反映出一種民主的自由理論（the democratic theory of freedom）；「civil liberty」則被視為一種身家與財產的安全感之精義。兩造間，不僅是可區別的，而且是必處、長處相互爭執之境況。在上世紀與本世紀之中，學界逐漸將「political liberty」，視為指目民主的自由概念，而「civil liberty」則指稱公民或個人的自由概念，以個人財產與身家安全為重。這種現代思想的區別與用法，亦有難以清晰把握的界線與問題。因為，民主是一種憲政上的設計、安排，用以規範行使運用權

力的人，自由則是用以考量、衡量國家權力的限制與目標。前者可視為一種方法、一種功利性的設計，期以維持一國內部的和平，以及個人的自由；後者乃著眼於限制、防範國家權力，留心國家擴權增強，防止國家權力介入干涉人民自由的弊害。⁴⁹

嚴復在孟德斯鳩、甄克思、西萊三人的書中，理解到英國社會的法意內涵有一個極重要的特徵：政府不將道德規範、規則，強置於人民之上；或較確切地說，不將公民的自由，限制在這些道德規定的領域中。英國人相信，政治的穩定並不依賴於斯，因此法律與個人道德，兩者是可分隔的且如斯是合理的。英國社會中，宗教性雖極濃厚且普遍，然而英國的法律，不是用以教育公民，使之過上有德性的生活，而是為預置他們對自由、政治企圖的育成鑄造之條件，俾以最終激活他們理當受尊敬的政權。能達此目的之方法，不需要動用太多家庭內、社會上的規訓，法治與政黨政治，乃足以給予人民政治性的教育：承平時，守法守分，危機時，從公愛國。換言之，法律（政府管拘）自有其所限制、禁止的領域，該領域內的法律，適足以教導、引導身為公民所需的規訓與知識。工商、日常生計與政治上的自利，已足以支撐一個政權的穩定；古代德性、道德、宗教，扮演著一個支援性、輔佐性的功能而已，或多或少，可多可少。於此，法律並不觸及到人民的內在生活。政府的穩定，奠

49 Annelien de Dijn, *Freedom: An Unruly History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2020), chap.5 & 6. 另外，這裡再舉一例。海耶克在他的代表性巨著 *The Constitution of Liberty* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2011) 之中，首頁中即明確表明 political liberty 概念截界難定，且未必能保障個人自由。海耶克事例，說明了即使到二十世紀中期，political liberty 的定義與功效，仍在持續的爭論中。嚴復當日對 political liberty 的逐譯，明顯地已不是信、達、雅的問題而已。戚學民指出，嚴復以「政界自由」取代當時流行的「政治自由」，這兩詞語的英語源流同一，然而，戚書未見任何區別、釋義。又，戚氏總結，西萊的自由思想，「更加接近……盧梭—黑格爾—馬克思的民主傳統」，「而不是約翰·穆勒的自由民主傳統」。拙文此雖未詳述戚氏所言西萊自由思想的範疇，但是清楚明確地闡釋西萊之書，以及嚴復對西萊之書的理解，乃同屬古典自由主義思想，如此一來，自然區分出西萊、嚴復兩人思想，同皆不屬於盧梭—黑格爾—馬克思的類別思想。拙文或詳或略的考量，皆是為適切地回應戚氏之論，且不必再加長篇幅。戚書其所指目者，與拙文相同，然其所解釋者，全然迥異於拙見。請見戚學民：《嚴復〈政治講義〉研究》，頁 20、45。

立了一個起碼的要求：民心、民意、民情，基本上，要之不與政府的原則相互衝突，足矣。

回到孟德斯鳩、西萊、嚴復三人。孟氏主要的關懷，在於權力之間的制衡，不在於人民參政權擴大與否的問題。換言之，經由國群自由的憲政原則，孟氏自由主義的主要考量，端在個人身家安全感，獲得保障的問題。西萊不反對、也樂見人民參政權的擴大，但西萊不主張人民直接參與政府治理，強調理當由少數精英、學者、專家，主導政府治制的運行、主控國家政治的發展。在面對「political liberty」問題上，特別是西萊與嚴復，他倆視政界自由（political liberty）與個人自由乃種類不同的概念，清晰可辨。西萊在界定政界自由時，一反傳統學界作法，提出以政府管轄範圍為國民或公民自由多寡的判斷標準；政府管轄與自由的關係，經常是呈相反對待的。政府在所管轄的範圍內，乃具有干涉、治理的權威與權力。然而，這種截界法，僅是為政治之新科學而提出。吾人當知，他們三人有一共同處：並不片面地強調人民參與政治與政權之民主的自由概念，而是將「political liberty」與「civil liberty」結合起來，考量如何在兩者間，互惠互助，互制互適，期以運用前者，保衛保存後者。任何為了提升前者，因而不合理地犧牲後者的作為，同皆被視為侵犯的、不適宜的。⁵⁰ 換言之，他們三人都重視「political liberty」，但對於自由（freedom）的問題，並無給予一種片面的、極端過度的政治性理解與考量；他們的自由概念，主要的考量乃聚焦在限制國家的權力，而非投注在提升人民對政府的支配與管理。也由於這個原因，嚴復言說的國群自由與政界自由（同

50 Benjamin Constant 即是結合、平衡兩者，冀以無礙通途者也，請見 Benjamin Constant, *Principles of Politics Applicable to All Governments*, ed. Etienne Hofmann, trans. Dennis O’Keeffe (Indianapolis: Liberty Fund, 2003), 386–92; Benjamin Constant, “The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns: Speech given at the Athénée Royal in Paris (1819),” in *Benjamin Constant: Political Writing*, trans. and ed. Biancamaria Fontana (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 307–28。此外，請參見 Jeremy Jennings, “Constant’s Idea of Modern Liberty,” in *The Cambridge Companion to Constant*, ed. Helena Rosenblatt (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 69–91。

指目「political liberty」），所重所強調的，自不會如史華慈所指控的：依法或非法地擴大增強政府的力量，一味地追求富強的國家；而是如拙文通篇之釋所示：中國按天演的程度與條件，盱衡內外壓力或危險的情勢（因需採取共同的行動），循自由與管拘相反對待之原則，重視人民安全與財產的法治保障，強調憲政秩序框架性的重要性，進而推動中國現代化的發展。嚴復這種性質的自由主義，史華慈如何更可非之為：自由遂被視為國家力量（富強）的手段或方法。

就上述比較同為指目「political liberty」的國群自由、政界自由兩中文詞語，吾人得知，就嚴復言之，國群自由乙詞，乃本於孟德斯鳩，專屬於十七、十八世紀之用；而本於西萊的政界自由乙詞，歷經英制天演（立權行權未嘗分立，反對孟氏三權分立之說），又因經歷十九世紀社會演進的要求（雖仍重視自由放任，但更加強調政府效能，當隨大眾社會的出現與演進而擴充——然而不得任意擴張權力），始得適用於十九、二十世紀之現代環境與相應之要求。由是，吾人得留心，自嚴復於 1905 下半年完成《政治講義》後始，嚴復自然、自當視「political liberty」概念為「政界自由」所代表指目（此即該書的核心概念），不再是「國群自由」（此即《法意》一書的核心概念）。對此關鍵性的界定區分，嚴復本人雖未予明言限定，但就嚴氏兩書中的譯、注義理而觀，如上文相關界分析論所示，此舉乃是必要的亦是極攸關重大的辨章，吾人當細心體究。史華慈在論及嚴復譯的《法意》時，既未合理地討論國群自由的內容內涵（不論是作者或譯者的），在多次提及《政治講義》時，竟連政界自由乙詞，不論中文與西文，皆未提及，遑論深論深究了！

嚴復的政界自由概念，源於西萊。西萊主張以科學為塗術，體究學理，講求科學方法種種之準則，並以群體為歷史研究之對象，強調歷史（學）之基礎對政治學研究的重要性，而此非為緬懷過去而歸求，乃祈向未來進步之指標。嚴復極肯定西萊科學性的政治學研究，並相隨主張，循此塗術必能為一國構畫政治制度與發展；由是，政治上傳統所倚重的立法者（legislators，史華慈指出此乃嚴復

之所欲為之者)、經驗豐富的政客、政治家諸角色,皆當御下讓賢,轉交由嫺熟於科學性的政治學者或大學者等類人充任(嚴復即以此等類人自視自任,而非以立法者角色充任自膺)。戚學民強調,嚴復接觸到西萊的著作後,便放棄了富強的追求,改行揭舉科學救國之塗術,並以此理駁斥史華慈論旨。其實不然,離題更遠。嚴復確實主張中國當下富強的建設,需要的是更多的自然科學人才,而不是法政專業人員。⁵¹然而,在變國變政與立憲諸大政治變革上,嚴復仍只接受西萊的獨特申說:政治學者、專家,乃政事惟一指引、構畫者,此亦為嚴復首重政界自由之類別(classification,科學性地)及其涵義之由來。學者、專家以科學的塗術,方能構畫指導變法變革,使中國終得以去宗法之拘虛:「富強之大梗」,順利地進入軍國社會,而文明國家以興,斯亦為嚴復持論本意。不寧惟是,西萊雖然重視政治研究之科學化,但是政治科學本身不是終極的目的或價值,而是充任著以科學性的方法塗術,說明證明宗教(專指基督教)與神學之義據,乃為立國追求之最高原則、最高價值。換言之,如前述所言,政府的區分,「不外二等,一專一總而已。」嚴復採取科學家的立場:「一專」而已,而西萊則取科學家的立場,終為他的宗教家最高價值(即「一總」之義)而服務。戚學民辨物析理,終不

51 見戚學民:《嚴復〈政治講義〉研究》,特別是第二至四章。事實上,戚氏乃世上首位發現《政治講義》一書非嚴復原著,乃全譯自西萊之書。戚氏並指出,史華慈對嚴復的批判,全屬失實,因為嚴復重視的是「科學救國」,而非史華慈所指出的「富強救國」。其實,在識得西萊的著作前,嚴復已表達了如是的見解:「今世學者,為西人之政論易,為西人之科學難。政論有驕囂之風,(小字:如自由、平等、民權、壓力、革命皆是。)科學多樸茂之意,且其人既不通科學,則其政論必多不根,而於天演消息之微,不能喻也。此未必不為吾國前途之害。故中國此後教育,在在宜著意科學,使學者之心慮沈潛,浸漬於因果實證之間,庶他日學成,有療病起弱之實力,能破舊學之拘攣,而其干圖新也審,則真中國之幸福矣!」見嚴復:〈與《外交報》主人書〉,原載1902年《外交報》第九、十期,收入王栻主編:《嚴復集》,第3冊,頁564-565。然而,嚴復在《政治講義》出版後,直到逝世前,仍殷望國家富強,常予反思。例如,嚴復在1912-1921年間,寫給熊純如的109封信札中,即反映透露對國家富強的思索。請見嚴復:〈與熊純如書〉,收入王栻主編:《嚴復集》,第1冊,頁602-717。熊純如係嚴復晚年最信賴、最真誠的思想交流者。

與實理相應也。⁵²

簡言之，吾人以公明之心論判嚴復的自由思想（性質），所見義準，要之皆力求避免外在（不論對個人與國民而言）有侵害性、不必要的管拘與遏制，或謂儘量求避免外在（人群與政府）對個人與國民的干涉與介入，因為在受制、受干涉的領域內，本具有、賦有的自由行動，一旦如此，便遭到管拘、束縛了。這種消極性的自由（liberty 與 freedom）觀念與義界（就個人與國民相對、相關於政府而言），實已覈定出一原則：自由與管拘、干涉之關係，乃相反對待；自由愈大，得因管拘、干涉愈少，兩者反之亦然。約莫稍早於甄克思、西萊的十九世紀自由主義思想家，如穆勒與托克維爾（Alexis de Tocqueville, 1805–1859），以及他們二十世紀的追隨者、闡述發揚者，例如以賽亞·伯林（Isaiah Berlin, 1909–1997），幾乎全都如是理解自由與管拘的相待關係，並將消極性自由的概念與自由主義兩相聯繫起來。他們全都承認，生存於現代社會，主要經由法律（law）所截界出的約束（restrictions），基本上有其必要性：尤其是為了社會最基本的秩序、社會起碼的內聚力、正義、以及其他重大的價值。然而，他們對於需要多少範圍、程度

52 關於西萊的政治神學，極佳的研究，請見：Ian Hesketh, *Victorian Jesus: J.R. Seeley, Religion, and the Cultural Significance of Anonymity* (Toronto: University of Toronto Press, 2017); Ian Hesketh, “John Robert Seeley, *Natural Religion*, and the Victorian Conflict between Science and Religion,” *Journal of the History of Ideas* 79.2 (2018): 309–29; David J. Worsley, “Sir John Robert Seeley and His Intellectual Legacy: Religion, Imperialism, and Nationalism in Victorian and Post-Victorian Britain” (Ph.D. dissertation, University of Manchester, 2001); Duncan S. A. Bell, “Unity and Difference: John Robert Seeley and the Political Theology of the International Relations,” *Review of International Studies* 31.3 (2005): 559–79.; Duncan S. A. Bell, *The Idea of Great Britain: Empire and the Future of World Order, 1860–1900* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), chap. 6; Duncan S. A. Bell, *Reordering the World: Essays on Liberalism and Empire* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2016), chap. 11。嚴復：《政治講義》，頁 1295 的引文「今所問者：政府所治，將如科學家言，謂政府之智，不越常人，所當事者，但求封疆無警，境宇治安，居民無擾，即為至足，其餘一切，宜聽社會自謀，無取為大匠斲乎？抑從宗教家言，謂國家之立，固有最高尚之目的，故不獨保民已也，乃至宗教行誼，科學美術，皆宜為之乎？又約而言之，直問教化政府有當否耳」，乃清楚地說明這種區分與目的；嚴氏此處的引文，亦來自西萊的原書。

的管拘（restraint）或其可予容忍與否，各所持觀點，則見紛歧相異之論理。

就嚴復的消極自由概念觀之論之，個人並未、不當為了追求一個強壓下所給予的目的（aim），因而被催逼著效力於集體的政府機構之作用。嚴復且再三強調，民事（民智、民德、民力）範圍，儘量任民自營自為，政府不代舉措；人民在天演中洗伐磨煉，得有機會自己行舉，運用理性，敢於求知，以遂自我的解放，不必仰視外在的指導指引。嚴復對於民事的申言，相較於伯林消極自由觀中對理性（reason）作用的迴避躲閃，有其勝義之處。⁵³

總之，就嚴復自由思想（政界、國群與個人）的論述來衡量，嚴復、西萊、甄克思、伯林等人，皆採用邊沁（Jeremy Bentham，1748–1832）著名的語要：「任何的法律皆是對自由的違犯」（every law is an infraction of liberty）。⁵⁴ 換言之，這種概念意謂著：所有的法律都將減少人們的自由。嚴復尤其重視西萊作為舊自由主義者（an old liberal）有關政界自由的核心義理：自由（指國民，有時也包括個人自由）乃管拘（政府）之缺乏或反對，不僅是與「過度立法」（overlegislation）為反對，且同樣與法律、政府本身為反對。西萊說道，「任何一個國家內，皆沒有完美的自由，因為完美的自由，即意謂、等同於全然沒有政府的狀況；任何沒有政府管拘的地方，亦即謂沒有國家的存在」。然而，西萊申言，一國之內仍有許多不佳不善的自由種類存在，其與現存法律的數量，以成反比的數量而存在。吾人不問既存法律是甚麼，或善或惡；吾人只計現行所行法律，有多少數量。⁵⁵ 從這個界義上觀量西萊與嚴復的政界自由，

53 此處的見解，個人受啟發於以賽亞·伯林、卡爾·波普（Karl Popper，1902–1994）兩人書信的交流交鋒，請見 James Schmidt, “Karl Popper & Isaiah Berlin on Liberty & Enlightenment,” *Persistent Enlightenment*, April 14–May 5, 2013, accessed August 3, 2024, <https://persistentenlightenment.com/2013/04/14/popperberlinpart/>。關於 Berlin 的論述，請見 Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty* (Oxford: Clarendon Press, 1958)。

54 Jeremy Bentham, *Theory of Legislation*, trans. Richard Hildreth (London: K. Paul, Trench, Trübner, 1896), 63.

55 Seeley, *Introduction to Political Science*, 119–21.

自由（liberty）意謂著是一種消極的價值（a negative value）。然而，就社會中個人自由的問題而論，以嚴復《社會通詮》的譯、注為例，嚴復接受斯賓塞與甄克思的見解，認為政治的目的宗旨在於發展每個人的性格（character），而此發展的最佳途徑在於讓每個人民自由地去自為自營個人所欲之事。對此，國家的宗旨，乃在於盡可能地維持一個和平與秩序的體系，以供以利個人性格的自由發展。在這個個人自由的界義上，對嚴復而言，自由（liberty）可以意謂著是一種積極的價值（a positive value）。但是，嚴復遵行西萊自由概念的立場，到此即止，並未在個人自由問題上，採取積極自由者（the positive liberals）的立場。嚴復雖然主張政治上自由（liberty）是一個目的（an end），但不是絕對的價值或惟一之目的（the end）。每個人在社會中，自不可能全然免於他人、群體與社會的各種影響；然而，嚴復並未因而宣稱，對於每個人可予、可能選擇的全部種類，可以透過政府的舉措、行動將每個人外在與內在的阻礙（impediments）移除解縛，終而提供擴大的、豐富的選項。換言之，一個人的自由（freedom）在社會中，無論如何都會有所限制。然而，社會中全部的、整體的自由，不會、也不能藉由強制與壓抑某些人的自由，終而得以增加。嚴復由是申言，除了在維持和平、秩序外，政府不當嘗試去追求任何積極性的政策，因其注定招敗不彰。易言之，嚴復對此並不考量法律具有提升人的自由之可能性。國家或政府，為了存國與保護人民的生命、財產外，任何進一步重大的干涉（超過天演所予所定的範圍），皆被視為不道德的、不合時宜的。

此外，嚴復接受了斯賓塞與西萊的社會有機體觀念，或稱社會性質的有機觀點；同時又在政界自由（包括個人自由）見解中，透露出他對有限度國家（a limited state）的肯定。嚴復與他的老師斯賓塞，皆視自由（freedom）意謂著如下狀況：那些阻礙個人意願實現的因素，僅是外部不存在阻遏的狀況。然而，對於那些阻撓自由的障礙的起因，他倆視其主要皆緣自於人的或人為的原因。由是天演進程中，必候待國家的活動逐漸減少，自發自願的活動逐漸積累

增多，終至自主與自治的活動取代強迫與強制的受治。在這種社會有機體觀念中，社會整體的自我保存與求存（包括政界自由截界、和平、秩序），使得嚴復見到己輕群重或舍己為群的首義。另一方面，由於有機體社會一部分的改變，必將影響到其他部分的行演，而此效用與結果皆無法預估逆見；也因每個時代（人民程度、習俗、內外秩序環境）所賦予一個民族或一群人民的自由之程度，皆有一固定設定的數量（quantity），人們所被賦予的自由（liberty），皆有一定的限制，不當予之過早，亦不當予之過量。換言之，在個人所處的每一個特定的社會與國家中，三者間的關係皆是有機性的關連與相待；而存在這三者間的自由與管拘之界線與程度，其定量的設定是不能委以立法者、理論家或政客等以智慧、理性、決心、經驗行之成之。由是嚴復反對國家的干涉（超過天演所予所定的範圍），其理由不僅是其有害、有礙於個人自由，而且也因國家角色、作用在此天演中，乃是不勝任、不稱職的進步推動者與自由提升者。

上述社會有機體觀念，其所主張進化理論而導致對天演之功（let be）的信念，可謂是一種消極性的自由觀（a negative notion of liberty），當時正逢所謂新自由主義者（new liberals；或如斯賓塞稱他們為 New Tories）的攻擊。⁵⁶ 對新自由主義者而言，自由（freedom）不僅意謂著缺少外在的拘限，更意謂著是一種積極性的力量或能力：作享某些值得作享的事物。更進一步說，這種積極性自由，其所強調的力量或能力，主要不是作享個人所願所欲，而是作享個人值得所為之事。換言之，為了增加真實的自由，新自由主義者申言，國家所提供的手段與助力不是給予個人去遂其各各願欲，而是給予個人其各各充分利用、發展自己本身。消極自由觀的舊自由主義者，例如斯賓塞、甄克思、嚴復、西萊等人，他們自

56 對此相關問題，權威的研究，請見 John Roach, "Liberalism and the Victorian Intelligentsia," *The Cambridge Historical Journal* 13.1 (1957): 58–81。此外，在思想脈絡與代表人物方面，請參閱 Michael Freedman, *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform* (Oxford: Clarendon Press, 1978); Avital Simhony and D. Weinstein, eds., *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001)。

由的概念，相較於新自由主義者所持，在強調以國家與政府作為槓桿來提升自由之範圍與程度方面上，表現出保守或消極的主張，僅只意謂著個人作享自己所愛所欲；新自由主義者，則主張藉由以下思想，向積極自由跨前兩步：政府與社會盡其力提供力量與方法，以給與某些人從事某些事，遂而達成提升個人自由與社會進步之目的。新自由主義者的自由概念，較之於上述四子所謂舊自由主義者（the old liberals）所持，範圍寬闊得多了；他們宣稱，自由（liberty）既然是政治上最主要的目的，因此自由不僅不與管拘（law 與 government）為反對，且正得依賴法律與政府來維持秩序、提升自由。新自由主義者的積極性自由概念，包括著賦以力量（power）作享行事，大致皆為舊消極性自由主義者（the old negative liberals，例如上述四子）明示地或暗示地駁斥拒絕。

這裡，我們有必要進一步說明西萊的自由觀，因為嚴復《政治講義》乙書，幾乎全採自西萊之書。確實，西萊的社會概念，已不僅視其為個個原子的堆積而已，而且是個個社群中人與人間互動關係的組成的合成。在此社會中，人們持續地相互影響，而政府的管拘與干涉，是有可能用以防止個人或人群受到壓制，並因而保障或提升自由（liberty）。因為，正如前述已論，自由的範圍變動了。西萊對此主張，許多過去的阻礙與限制，早已非適宜、所需，理應由政府移除，並由此增加了自由。然而在此，西萊並未如新自由主義主張般：政府當設立設置新的限制與限令，使得個人自由的領域，不僅沒有減少，更因政府的介入、干涉而提升。西萊只是主張，面對現代社會又多又新的事物、人事，十九世紀末的政府，不當再如十八世紀的英政府，只能以專斷或因任自然兩種手段處之；西萊所主張的是既有活力又有效能的政府，它由民主程序而產生，但不受大眾政府（popular government）、民選議會（popular assembly）直接控制、治理，而當是交付與專家、學者、精英等領導、控制。⁵⁷ 在西萊的自由概念中，自由（liberty）並非政治上惟一重大的目的，同時，自由觀念的擴大與修改適應之舉，也非方便

57 見西萊全書，Seeley, *Introduction to Political Science*。

省事之事；西萊的自由概念，當仍屬於消極性自由的性質，他始終未站隊到新自由主義者陣營，對之並現出敵視的批評。西萊與同時代的舊自由主義者（the old liberals），例如詹姆斯·斯蒂芬（James Fitzjames Stephen，1829–1894）、亨利·梅因（Henry J.S. Maine，1822–1888），以及所謂 the Liberal Anglicans 的學者、作家們，全都主張有活力、有效能的政府，並強調國籍概念（concept of nationality；又可稱民族群體概念）作為一種社群的新形式（a new form of community；或稱 a modern community），以救濟早在危機中的因任自然的個人主義。然而，他們也相同堅持，國家狀態（nationhood）作為一種社群的形式，仍得是建立在自由人的自願結合、結社上，個體（individuality）依然受重視，而非被輕詆貶抑。⁵⁸

當有關愛爾蘭土地的法案（*The Home Rule of 1886*）通過時，自由黨內的新舊自由主義者公開分裂了。西萊指控新自由主義（the new Liberalism）少數莽裂且無操守人，已經篡奪了政府。對照於他自己篤行一生的舊自由主義（the old Liberalism），西萊反思道：「在我們的自由主義中，區分有法度的自由（liberty）與可放縱不負責的自由（licence）、辨析無政府狀態與專制同皆為重大邪惡，乃為老生常談、稀鬆平常之事。然而，新自由主義提出的新系統治制，竟無視於如此的區分辨析。」⁵⁹

關於西萊的自由觀念，其屬於舊自由主義（the old Liberalism）範疇（消極性自由），抑或歸於新自由主義（the new Liberalism）範疇（積極性自由），此為關乎吾人論判嚴復自由思想之歸屬的關鍵與佐證。拙文上述對西萊的析論、對嚴復《政治講義》的體究融

58 此處關於社群與個體的關係，明辨深辨的研究，可見 H. S. Jones, *Victorian Political Thought* (New York, NY: St. Martin Press, 2000), chap. 2; H. S. Jones, "The Idea of the National in Victorian Political Thought," *European Journal of Political Theory* 5.1 (2006): 12–21。

59 有關事件請參看 Roach, "Liberalism and the Intelligentsia," 80。關於西萊的自由主義之性質所屬（對解釋嚴復，自然事關重大），相關見解可參考 Carl K. Y. Shaw, "Yan Fu, John Seeley and Constitutional Discourses in Modern China: A Study in Comparative Political Thought," *History of Political Thought* 37.2 (2016): 306–35; Sha Li, "Yan Fu, John Seeley, and the Idea of Liberty."

貫，其理趣論旨的問題，盼已說得明白。

最後，嚴復再三強調，政界自由的一個特別情況：一國一旦遭外患、逢內亂時，求存必期富強，富強必相應擴張政府管拘的範圍與強度，國民的、個人的自由，必然降而益少。若無此特殊情境，一國社會，按民材程度、風俗、國際環境現況而行天演，不必亦不會興舉富強為惟一目標以發展，富強在此按天功天演而運行的社會中、在立憲後按「政界自由」原則的政府治理下，日漸有功，尤其在具有「落後的優越性」的中國社會中（例如，嚴復所列舉出的條件：風同道一，地大人多，現代科技的福惠，人民受治受享在消極性自由的處境下），前景樂觀，日進無疆。吾人當知當識，嚴復在此予自由與富強關係的開顯，辭義分明，拙文對此已特為疏釋，且以此來理會嚴復的言說識見：「政令簡省，為政界自由，……其民自由矣，……其國不必皆治。故自由於民，其為幸福與否，正自難言。」⁶⁰ 此義已詳前文、茲復贅說。嚴復之所以不傾向德、俄、日的富強模式（「圖強而後為富」），每以英、法、美富強經驗（「既富而後強從者也」）為師為期，其根源的理由在此。⁶¹ 由自由與管拘的對待關係而論，由嚴復直接摒斥德俄日的富強模式而觀，由嚴復對中國社會遵行天演程度而發展的樂觀而判，嚴復雖然期待、歡迎中國早日臻於富強，但是他仍力主國民的（來自西萊）、個人的（來自甄克思）自由之重要性，更未主張為了富強緣故，勢要犧牲這些自由，或將這些自由視為富強的手段而已。他所擔心的一個特殊的情況，在於外患內亂的衝擊下，不論如何，自由降而益少。然而，不論在和平與秩序下，中國社會依天演程度而發展，也不論中國遭

60 嚴復：《政治講義》，頁 1290。

61 嚴復下列兩段話，可以佐證他對此中國理能追倣英、美、法富強一轍的觀點：「故英美法者，既富而後強從者也。而德意志圖強而後為富也。而各國干涉放任之差，亦緣此而為異。……夫中國者，相其地勢，實與北美同形，惟牖戶綢繆之不蚤，致啟各國之戒心。雖然，其地勢之利，固自若也，脫有賢者，起而圖之，轉弱為強，旦夕事耳」、「時至今日，雖以美國之民主，德國之重自守，皆一變故策……故由前之說，使中國知及時而自強，其勢猶可以無恐。由後之說，使終古不化，則其事有難言矣！」嚴復：〈《法意》按語〉，收入王栻主編：《嚴復集》，第 4 冊，頁 984-985、996。

逢外敵內亂的特別情境出現，嚴復始終堅持，自由與管拘為相反對待的原則：政界自由之精義。當特別的內外情境發生時，天演天功，人為人事，兩皆難行難為，自由必然受創受毀（此果非關自由為富強的手段或目的之故所致），自將降而益少；一旦情況恢復正常，天演下消極性政府治制重行，政界自由原則相續流轉，自由與富強的關係，仍入軌範：兩造既不隔絕，亦非以手段與目的之相待而行，而是在政界自由的範域中，兩造雖相反相待，各行且並行，然而，自由不減，富強可期。如是闡明看待，方識得嚴復自由思想之奧義勝義。

引用書目

中文書目

- 王遠義：〈天演與自由——試論嚴復自由主義思想中的難局〉。收入魏格林、朱嘉明主編：《一戰與中國：一戰百年會議論文集》，頁 189–221。北京：東方出版社，2015 年。
- ：〈史華慈所論嚴復核心思想的商榷〉。《臺大歷史學報》第 68 期（2021 年），頁 147–200。
- ：〈嚴復《政治講義》的奧義〉。未刊稿。
- 李征：〈論嚴復《政治講義》中的「自由觀」——以文本溯源為出發點〉。北京：中國社會科學院研究生院碩士論文，2019 年。
- 孟德斯鳩（Montesquieu）著，嚴復譯：《法意》。收入汪征魯、方寶川、馬勇主編，鄭有國、薛菁點校：《嚴復全集》，卷四，頁 1–592。福州：福建教育出版社，2014 年。
- 姚群民、皮后鋒：〈嚴復自由觀論析〉。《南京高師學報》第 14 卷 3 期（1998 年），頁 58–63。
- 孫應祥：《嚴復年譜》。福州：福建人民出版社，2003 年。
- 戚學民：《嚴復〈政治講義〉研究》。北京：人民出版社，2014 年。
- 莊金寶、林怡：〈政界自由與政府管束：嚴復《政治講義》解析〉。《中共福建省委黨校學報》2014 年第 1 期，頁 17–21。
- 愛德華·甄克思（Edward Jenks）著，嚴復譯：《社會通詮》。臺北：臺灣商務印書館，2009 年。
- 甄克思著，嚴復譯：《社會通詮》。收入汪征魯、方寶川、馬勇主編，汪征魯、陳旭東、方挺點校：《嚴復全集》，卷三，頁 349–480。福州：福建教育出版社，2014 年。
- 劉芝城：〈嚴復所介紹及所抱持的政治學說〉。《清華周刊》第 38 卷 3 期（1932 年），頁 30–46。
- 蕭公權：《中國政治思想史》。收入氏著：《蕭公權先生全集》，第 4

- 冊，頁 1-1026。臺北：聯經出版，1982 年。
- 嚴復：〈《莊子》評語〉。收入王栻主編：《嚴復集》，第 4 冊，頁 1104-1150。北京：中華書局，1986 年。
- ：〈述黑格爾惟心論〉。收入王栻主編：《嚴復集》，第 1 冊，頁 210-218。北京：中華書局，1986 年。
- ：〈與《外交報》主人書〉。收入王栻主編：《嚴復集》，第 3 冊，頁 557-565。北京：中華書局，1986 年。
- ：〈與熊純如書〉。收入王栻主編：《嚴復集》，第 3 冊，頁 602-717。北京：中華書局，1986 年。
- ：《政治講義》。收入王栻主編：《嚴復集》，第 5 冊，頁 1241-1316。北京：中華書局，1986 年。
- ：〈《法意》按語〉。收入王栻主編：《嚴復集》，第 4 冊，頁 935-1027。北京：中華書局，1986 年。
- ：〈《社會通詮》按語〉。收入王栻主編：《嚴復集》，第 4 冊，頁 922-935。北京：中華書局，1986 年。
- ：〈憲法大義〉。收入王栻主編：《嚴復集》，第 2 冊，頁 238-246。北京：中華書局，1986 年。
- 嚴璩：〈侯官嚴先生年譜〉。收入王栻主編：《嚴復集》，第 5 冊，頁 1545-1552。北京：中華書局，1986 年。

外文書目

- Bell, Duncan S. A. "Unity and Difference: John Robert Seeley and the Political Theology of the International Relations." *Review of International Studies* 31.3 (2005): 559-79.
- . *The Idea of Great Britain: Empire and the Future of World Order, 1860-1900*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.
- . *Reordering the World: Essays on Liberalism and Empire*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2016.
- Bentham, Jeremy. *Theory of Legislation*. Translated by Richard Hildreth. London: K. Paul, Trench, Trübner, 1896.
- Berlin, Isaiah. *Two Concepts of Liberty*. Oxford: Clarendon Press, 1958.
- Constant, Benjamin. "The Liberty of the Ancients Compared with that of

- the Moderns: Speech given at the Athénée Royal in Paris (1819).” In *Benjamin Constant: Political Writing*. Translated and Edited by Biancamaria Fontana, 307–28. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- . *Principles of Politics Applicable to All Governments*. Edited by Etienne Hofmann. Translated by Dennis O’s Keeffe. Indianapolis: Liberty Fund, 2003.
- De Dijn, Annelien. *Freedom: An Unruly History*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2020.
- Dewey, John. *Liberalism and Social Action*. New York: G. P. Putnam’s Sons, 1935.
- . *Intelligence in the Modern World: John Dewey’s Philosophy*. Edited by Joseph Ratner. New York: Random House, 1939.
- Freeden, Michael. *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- Hayek, Friedrich A. *The Political Order of a Free People*. vol. 3 of *Law, Legislation and Liberty*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1979.
- . *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*. Edited by Ronald Hamowy. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2011.
- Hesketh, Ian. *Victorian Jesus: J.R. Seeley, Religion, and the Cultural Significance of Anonymity*. Toronto: University of Toronto Press, 2017.
- . “John Robert Seeley, *Natural Religion*, and the Victorian Conflict between Science and Religion.” *Journal of the History of Ideas* 79.2 (2018): 309–29.
- Jenks, Edward. *A History of Politics*. 4th ed. London: J.M. Dent and Co., 1906.
- Jennings, Jeremy. “Constant’s Idea of Modern Liberty.” In *The Cambridge Companion to Constant*. Edited by Helena Rosenblatt, 69–91. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Jones, H. S. *Victorian Political Thought*. New York: St. Martin Press, 2000.
- . “The Idea of the National in Victorian Political Thought.” *European Journal of Political Theory* 5.1 (2006): 12–21.
- Li, Sha. “Yan Fu, John Seeley, and the Idea of Liberty.” *Modern China* 48.4 (2022): 814–45.
- Macpherson, Crawford B. *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Mallet du Pan, Jacques. “The Principles and Reflections of a Disillusioned Liberal.” In *French Liberalism, 1789–1848*. Edited by Walter Simon,

- 19–27. New York: John Wiley & Sons, Inc., 1972.
- Mill, John Stuart. *Considerations on Representative Government*. vol. 19 of *The Collected Works of John Stuart Mill*. Edited by J. M. Robson, 371–577. Toronto: University of Toronto Press, 1977.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat. *The Spirit of the Laws*. Translated and Edited by Anne M. Cohler, Basia C. Miller, and Harold S. Stone. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Mounier, Jean Joseph. “The Principles and Reflections of a Liberal in the French Revolution.” In *French Liberalism, 1789–1848*. Edited by Walter Simon, 11–18. New York, NY: John Wiley & Sons, Inc., 1972.
- Rawls, John. “Liberalism and the Victorian Intelligentsia.” *The Cambridge Historical Journal* 13.1 (1957): 58–81.
- . *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1971.
- . “A Well-Ordered Society.” In *Philosophy, Politics and Society, Fifth Series*. Edited by Peter Laslett and James Fishkin, 6–20. New Haven, CT: Yale University Press, 1979.
- Schmidt, James. “Karl Popper & Isaiah Berlin on Liberty & Enlightenment.” Persistent Enlightenment, April 14–May 5, 2013. Accessed August 3, 2024. <https://persistentenlightenment.com/2013/04/14/popperberlinpart/>.
- Schwartz, Benjamin I. *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1964.
- Seeley, John Robert. *Introduction to Political Science: Two Series of Lectures*. London: Macmillan and Co., 1896.
- Shaw, Carl K. Y. “Yan Fu, John Seeley and Constitutional Discourses in Modern China: A Study in Comparative Political Thought.” *History of Political Thought* 37.2 (2016): 306–35.
- Simhony, Avital and D. Weinstein, eds. *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Sismondi, J. C. L. “The Early Democratic Liberalism of a Later Forerunner of Socialism.” In *French Liberalism, 1789–1848*. Edited by Walter Simon, 89–95. New York, NY: John Wiley & Sons, Inc., 1972.
- Worsley, David J. “Sir John Robert Seeley and His Intellectual Legacy: Religion, Imperialism, and Nationalism in Victorian and Post-Victorian Britain.” Ph.D. dissertation. University of Manchester, 2001.

The Depth, Complexity, and Subtlety of Yan Fu's (1854–1921) *Lectures on Politics*: What Is “Political Liberty”?

WANG Yann-iee

Department of History, Taiwan University

Yan Fu 嚴復 (1854–1921) was a renowned translator celebrated for his broad perspective, whose translations profoundly influenced modern Chinese thought. However, it was only recently that scholars discovered a work attributed to Yan Fu himself: *Lectures on Politics* (*Zhengzhi jiangyi* 政治講義). The vast majority of this text was directly translated from the late nineteenth-century British scholar John Robert Seeley's (1834–1895) *Introduction to Political Science: Two Series of Lectures*. This article aims to address a significant question: Why did Yan Fu place such high value on this work? The central theme of this work is the discussion of “political liberty.” Yet in his translation of Montesquieu's *The Spirit of the Laws*, Yan Fu employed the term *guoqun ziyou* 國羣自由 to denote “political liberty.” In *Lectures on Politics*, by contrast, he asserted that the term “political liberty” should be rendered as *zhengjie ziyou* 政界自由 rather than the conventionally accepted *zhengzhi ziyou* 政治自由. This paper demonstrates why *Lectures on Politics* constitutes the most crucial material for studying Yan Fu's political thought. It also explains that overlooking these significant issues makes it difficult to gain a profound and accurate understanding of Yan Fu's ideas on liberty. Furthermore, the paper points out that even Benjamin Schwartz (1916–1999), a scholar of immense renown in Yan Fu studies, either glossed over these major issues or offered only superficial interpretations, particularly regarding *Lectures on Politics* itself.

Keywords: *Lectures on Politics*, political liberty, Yan Fu, Benjamin Schwartz