

飲冰室叢著第八種

西哲學說一覽

啓超自署

西哲學說一瓣目次

飲冰室叢書第八種

霍布士學案

斯片挪莎學案

盧梭學案

近世文明初祖倍根笛卡兒之學說

天演學初祖達爾文之學說及其略

法理學大家孟德斯鳩之學說

樂利主義泰斗邊沁之學說

生計學即平準學學說沿革小史

近世第一大哲康德之學說

西哲學說一瓣 目次

飲冰室叢書第八種



3 1772 3567 2

124875

119
B259.1
2/3

西哲學說一變

飲冰室叢書第

新會梁啓超著

霍布士學案 HOBBS 辛丑

霍布士。英人。生於一千五百八十八年。卒於一千六百七十九年。嘗事英王查理士第二爲師傅。與當時名士倍根相友善。以哲學相應和。有名於時。英國哲學學風。皆趨重實質主義。功利主義。而兩人實爲之先導。霍布士之哲學。以爲凡物無所謂靈魂。其物體中所發一切現象。不過一種之運動。卽吾人之苦樂。亦皆腦髓之一運動耳。腦筋之動。適當於諸體則生樂。抵觸於諸體則生苦。由樂而生願欲。由苦而生厭惡。願欲者。運動之暢發也。厭惡者。運動之收縮也。然則所謂自由者。不外形體之自由。卽我實行我之所願欲而已。而心魂之自生。實未嘗有也。霍氏



以此主義爲根本。故其論道德也。敢爲驚世駭俗之言。而無所顧忌。其言曰。善者何。快樂而已。惡者何。痛苦而已。故凡可以得快樂者皆善也。凡可以得痛苦者皆惡也。然則利益者萬善之長。而人人當以爲務者也。霍氏於是臚舉凡人之情狀。皆由利己一念變化而來。敬天神之心。畏懼之情所發也。嗜文藝之心。將以炫己之長也。見人之粗鄙失儀。則笑之以爲樂。蓋所以自誇而以爲我迥出此人之上也。恤人之患難。不過示我之意氣也。故利己一念。實萬念之源也。霍氏因論人生之職分。以爲當因勢利導。各求其利益之最大者。以就樂而避苦。此天理自然之法律。亦道德之極致也。霍氏本此旨以論政術。謂人類所以設國家立法律者。皆由契約而起。而所謂契約。一以利益爲主。而所以保護此契約。使無敢或背者。則在以強大之威權監行之。此其大概也。霍氏之哲學理論極密。前後呼應。幾有盛水不漏之觀。其功利主義。開辨端斯賓塞等之先河。其民約新說。爲洛克盧梭之嚆矢。雖其持論有偏激。其方法有流弊。然不得不謂有功於政治學也。

霍布士曰。吾人之性。常爲就樂避苦之情所驅使。如機關之運轉。不能稍自懲窒者也。然則以此等人相聚而爲邦國。果能遽自變其性。不復爲利己之念所役乎。是必不能。其必仍就利避害。循所謂自然之常法。而不改初服。有斷然也。故昔者亞里士多德以爲人性本相愛。故其相聚而爲邦國。實天理之自然。霍布士反之。謂人人皆惟務利己。不知其他。故其相惡。實爲天性。其相聚而爲邦國也。亦不過爲圖利益而出於不得已。非以相愛而生者也。

霍布士曰。人人本相仇視者也。各人皆求充己之願欲。而他人之患。曾無所撓於其心。人人如是。欲其毋相鬪焉。不可得也。故邦國未建制度未設之前。人相吞噬如虎狼。然吞噬不已。勝捷必歸於強者。強者之勝。乃自然之勢。合於義理。而無容異議者也。由此論之。則謂強權爲天下諸種權之基本可也。

邦國未建之前。強者固侵凌弱者而爲其害矣。雖然。此害不得謂之不正也。何以故。當彼弱者之蒙害也。果據何法律以相訴辯乎。惟有屈伏而已。不然。彼強者將曰我

之侵害汝。我自從我之所欲也。汝何故不從汝之所欲乎。恐彼弱者必無詞以對也。然則衆互相爭。以強凌弱。是自然之勢。卽天定之法律也。

雖然。人人相鬪。日日相鬪。其事有足令人寒心者。蓋相鬪之本意爲利益也。而有大有害出焉。故一轉念間。必能知輯睦不爭。其爲衆人之利益。有更大者。是不待特別智識而後能知也。然則人人求利己。固屬天性。人人求輯睦不爭。亦天理之自然也。故輯睦不爭。是建國以後之第一要務也。但此所謂要務者。非謂道德之所必當然。不過爲求利益之一方便法門而已矣。

其始也。人各有欲取衆物而盡爲己有之權。及旣求輯睦不爭。則不可不舉此權而拋棄之。此自然之順序。不可避之理也。雖然。旣拋棄己之專有權。必當有以償之。不然。則是反於自然之順序也。故我一旦拋棄我之專有權。衆人亦不可不拋棄其專有權以相當。於是於立國之前。各人相與約曰。我所獲者。爾勿奪之於我。爾所獲者。我亦勿奪之於爾。人人以權相易。而民約以成。

民約既成之後。則以人人堅守契約而莫敢違。爲第一要務矣。譬有人於此。欲輯睦相安。而首違衆人之契約。則所謂求體而棄用。而我之自矛盾也。此等事就尋常論之。謂之爲不正不義。而霍布士則謂爲反於事之順序。自失其目的而已。何也。當夫契約未定。或我未入此契約之前。無所謂不正不義。猶之未與人約事之前。決無踐約之責任也。或問曰。我既約一事之後。忽然回思。覺不踐吾言。乃爲我之利益。則我仍當踐之乎。霍布士則答曰。踐不踐惟君。君如不以輯睦爲利也。請君復鬪。而吾儕亦起而與君相鬪。但利輯睦之人多。君恐不勝。然則尋常所謂正不正義不義者。在霍布士之意。不過利不利而已。不過自爲謀之臧否而已。而非有所謂道德者存。雖然。若人人忽欲忽惡。念起念落。易破其約。則將使邦國復成爭鬪之故態。與未建國等。而於公衆之利益大不便。故不可不立一策以防之。此實至難之業也。而霍布士以爲直大易易。其策云何。則用威力以護持此約。使莫敢壞之。人畏罪戮。而約以永存。是故霍布士之政術。以體軀之力爲基。而卽藉此力以擁衛法律者也。

按霍布士之議論。可謂持之有故。言之成理。如常山之蛇。首尾相應。蓋彼本以人類爲一種無生氣之偶像。常爲情欲所驅。而不能自制。世之所謂道德者。皆空幻而非實相。然則相爭鬪者。必爲自然之順序無疑。既無德義。則去利就害。亦自然之順序。其相約而求和平。亦自然之順序。如是則契約既成。必以威力護持之。亦自然之順序也。使人之本性。而果如霍布士之所言。則其說自固。盛水不漏。無有矛盾者。

霍氏所謂人各相競。專謀利己。而不顧他人之害。此卽後來達爾文所謂生存競爭優勝劣敗。是動物之公共性。而人類亦所不免也。苟使人類而僅有此性。而絕無所謂道德之念。自由之性。則霍氏之政論。誠可謂完美無憾。惜夫霍氏知其一。不知其二也。然其敘人類中所有實體之理。其功固自不淺。

且霍布士雖不謂人心有自由之性。然以契約爲政治之本。是已知因衆人所欲以立邦國之理。其見可謂極卓。自霍布士倡此說。後之學者襲而衍之。其識想愈高尚。其理論愈精密。以謂人人各以自主之權而行其自由德義。實爲立國之本。以視霍

布士所謂出於私慾者。誠復乎尙矣。雖然。民約之義。實祖述霍氏。霍氏亦政學界之功臣哉。

以上所述霍布士學說前後整齊之處也。今更舉其旨趣之前後矛盾者論之。

霍布士既謂邦國成立之後。所以護持此自然之法律者。當用威力。但此所謂威力者。誰用之乎。將由官吏之專制乎。抑由人民之合議乎。霍布士當時爲英王查理第一之師。大見尊寵。於是乎獻媚一人。而主張君主專制政體。是實可謂一言之失。千古遺恨也。

霍布士之意。以爲若欲建設威力。使能統攝國人而無爭。則必使衆意上同於一意。然後可。如是則衆人各拋其意欲。而委任於一人之意欲。亦政約所不得已也。其相約之意。若曰。吾等各拋棄己權。以託君主某。故君主某亦要使吾等相安而享利益云爾。

此約一成。衆庶皆相牽聯而無分離固也。雖然。霍布士既使臣庶盡行束縛於君主。

而君主則毫無所束縛。是君主於臣庶無一事不可要求。而臣庶之於君主。則無一事可要求。天下果有如是之條約乎。君主之權限如此其廣大。則行義可也。行不義亦可也。寔假而君主使人子弑其父。亦不可謂之非理。寔假而君主將國人之生命財產盡奪而歸於己手。亦爲所欲爲。故如霍布士之說。則君主實在世之造物主也。或問曰。國民既拋棄其權而委之於君主之手。一旦欲恢復之。果能達其志乎。霍布士則曰。不能也。使衆人一日得復其權。則君主之權終不專。而條約不能確定。利益不能永保也。故民約一立。雖歷千萬年而不容變更者。是霍布士之意也。乃至我祖若父拋棄其權以奉於君主。及我生長之後。欲變壞祖父之約而亦有所不可。嗟乎。我父雖好自爲之。而我則未嘗預其事也。然而強我必從我父之約。而罔敢或違。天下有是理乎。霍布士之說。於是乎窮。

要之霍布士政術之原。與其性惡之論相表裏。雖然。吾以爲卽如霍氏之所說。人人惟利是圖。絕無道德。而所以整齊之之政術。亦不必以君主專制爲務也。蓋苟人人

各知自謀其利益。因以知謀全體之利益。則必以自由制度爲長。且自由制度又不惟人民全體之利而已。又政府主權者之大利也。何也。政府之權限。惟在保護國民之自由權。擁衛其所立之民約。而此外無所干預。則輿情自安。而禍亂亦可以不萌。此近世政學之士所以取霍氏民約之義。功利之說。而屏棄其專制政體之論也。

更綜論之。霍布士之政論。可分爲二大段。而兩段截然不相聯屬。其第一段謂衆人皆欲出爭鬪之地。入和平之域。故相約而建設邦國也。其第二段謂衆人皆委棄其權。而一歸君主之掌握也。審如此言。衆人既舉一身以奉君主。君主以無限之權肆意使令之。所謂契約者果安在乎。所謂公衆之利益者果安在乎。第一段所持論。第二段躬自破壞之。以霍布士之才識。而致有此紕繆之言者。無他。媚其主而已。雖然。民約之義一出。而後之學士。往往祖述其意。去瑕存瑾。發揮而光大之。以致開十九世紀之新世界新學理。霍布士之功。又可沒耶。

任按霍布士之學。頗與荀子相類。其所言哲學。卽荀子性惡之旨也。其所言政術。

卽荀子尊君之義也。荀子禮論篇曰：「人生而有欲，欲而不得，則不能無求，求而無度量分界，則不能不爭，爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求。」此其論由爭鬪之人羣，進爲和平之邦國，其形態級序，與霍氏之說，如出一轍。但霍氏之意，謂所以成國者，由人民之相約，而荀子謂所以成國者，由君主之竭力，此其相異之點也。就理論上觀之，則霍氏之說較高尙，就事實上驗之，則荀子之說較確真。而荀子言立國由君意，故雖言君權，而尙能自完其說。霍氏言立國由民意，而其歸宿乃在君權，此所謂操矛而自伐者也。

又按霍布士之言政術，與墨子尤爲相類。墨子尙同篇云：「古者民始生，未有正長，未有刑政之時，天下之人異義，是以一人一義，十人十義，百人百義，其人數茲衆，其所謂義者亦茲衆，是以人是其義而非人之義，故交相非也。內之父子兄弟，作怨讐，皆有離散之心，不能相和合，天下之百姓，皆以水火毒藥相虧害，至如禽獸然，明夫民之無正長，以一同天下之義，而天下亂也，是故遷擇天下賢良聖知。」

辯慧之人，立以爲天子，使從事乎一同天下之義。故里長率此里民，以上同於鄉長。鄉長率此鄉民，以上同於國君。國君率此國民，以上同於天子。天子率天下之民，以上同於天。『此其全論之條理次序，皆與霍氏若出一吻。其言未建國以前之情形也同。其言民相約而立君也同。其言立君之後，民各去其各人之意欲，以從一人之意欲也同。地之相去數萬里，世之相後數千年，而其思想若合符，豈不奇哉。雖然，霍氏有不逮墨氏者一焉。墨氏知以天統君之義，故尙同篇又云：『夫既尙同於天子，而未尙同乎天者，則天蓄猶未去也。』然則墨子之意，固知君主之不可以無限制，而特未得之所以限制之之良法，故託天以治之。雖其術涉於空漠，若至吾權有限之公理，則既得之矣。而霍氏乃主張民賊之僻論，謂君主盡吸收各人之權利，而無所制裁，是恐虎之不噬人而傳之翼也。惜哉。

又按霍布士者，泰西哲學界政學界極有名之人也。生於十七世紀，而其持論乃僅與吾戰國諸子相等。且其精密更有遜焉。亦可見吾中國思想發達之早矣。但

近二百年來。泰西思想進步。如此其驟。則吾國雖在今日。依然二千年以上之睡餘也。則後起者之罪也。

斯片挪莎學案 BARUCH SPINOZA. 辛丑

斯片挪莎。本葡萄牙之猶太人。以一千六百三十二年生於荷蘭。初從猶太教牧師學經典及拉丁語希臘語。旁通佛蘭西語意大利語西班牙語等。後更從事於物理學。佩法國大儒笛士卡兒 DESCARTES 之說。漸疑猶太教。著書以非難之。尤爲教會所擯。或欲陰刺殺之。於是逃於他鄉。遁世不與俗通。既不願貨殖。不求聞達。遂以磨眼鏡爲業。有欲薦爲某大學教授者。不就也。沈思冥想。以送餘生。以一千六百七十七年罹肺病卒。年僅四十四。斯片挪莎爲荷蘭哲學大家。其論以爲凡事物皆有不得不然之理。而天地萬物皆循此定軌而行。一毫不能自變。故其解自由二字。亦謂爲不可避之理而已。而非有所謂人人之自由意欲者存。其所著有政教論道德論等書。議論整整嚴健勁。辟易一世。其論政學。因霍布士之

說而補正之。亦頗有功云。

斯片挪莎之政術。與其哲學之旨趣。緊相接而極整齊。以爲制度未立之始。人惟知有力。不知有義。然此亦自然之道。正合於理者也。但人也者。有良智者也。寔假而知人人孤立謀生。不如和協立國。其勢力更大。利益更廣。是卽民約所由起也。霍布士以爲約成之後。衆各棄其權以奉諸君。斯片挪莎則不然。以爲凡契約云者。非有所利於己。則無自成。若利益既去。契約之力斯失。人人得而破之。若欲以有害無益之契約。束縛人而久持之。是終不可得之數也。

斯片挪莎曰。邦國所恃以強立者。由衆民皆有自由權。故政府必以保護此權爲本旨。且卽如霍布士之說。謂人人皆拋棄其諸權。而就中亦必有一權欲棄之而不能棄者。何也。卽隨己意而有所思。有所欲之權是也。故凡百行爲。可受束縛。可受壓抑。惟此思欲自由之權。則無可束縛壓抑之隙。亦無有能束壓之者。而由此一權。則生萬權。故斯氏政術所以異於霍氏者。斯氏謂邦國既立之後。猶當以防護天然之權。

爲務。霍氏則反是。

霍布士以爲政治之最可貴者。在能輯和衆民而使不爭也。斯片挪莎則曰。保平和之外。更有護自由之一事。同爲政治之大目的。若束縛衆民。鞭撻黎庶。以保平和。則平和爲天下最可厭惡之物矣。以余觀之。所謂真平和者。非徒無爭鬪之謂。乃衆心相和協而無冤抑之謂也。

斯片挪莎以爲君主政體者。真平和之大蠹也。彼霍氏謂舉一國政權歸於一人之手。其權益鞏固。是真謬想耳。蓋以一人之力。能當此大任而無愧者。東西古今所未曾有也。於是君主不得不任若干人以自佐。其末也。則此若干人代之而爲政。故名爲君主政體。實則流爲權貴政體。政體之最不良者也。

且國王幼冲或老病之時。政權每旁落於他人。國家衰亂。卽自此起。或又君主畏偪。殺戮嚴酷。間諜伺察。上下相猜。不能自安。篡弑之禍。遂相續焉。然則君主之權愈大。其危殆愈甚耳。故斯片挪莎斷言之曰。若以一國之權。專屬於一人之所欲。則其政

府必不能鞏立。然則政體之最良者。惟有民主政治而已。

盧梭學案 JEAN JACQUES ROUSSEAU. 辛丑

嗚呼。自古達識先覺。出其萬斛血淚。爲世界衆生開無前之利益。千百年來。讀其書。想其丰采。一世之人。爲之膜拜贊歎。香花祝而神明視。而當其生也。舉國欲殺。顛連困苦。乃至謀一饘一粥而不可得。僂辱橫死。以終其身者。何可勝道。試一游瑞士之日內瓦府。與法國巴黎之武良街。見有巍然高聳雲表。神氣颯爽。衣飾襤褸之石像。非 JEAN JACQUES ROUSSEAU 先生乎哉。其所著民約論。"SOCIAL CONTRACT"。迄於十九世紀之上半紀。重印殆數十次。他國之繙譯印行者。亦二十餘種。噫嘻盛哉。以隻手爲政治學界開一新天地。何其偉也。吾輩讀盧氏之書。請先述盧氏之傳。

盧梭者。法國人。匠人某之子也。以一千七百十二年生於瑞士之日內瓦府。家貧。幼失母。天資穎敏。不屑家人生產作業。而好讀稗官野乘。久之自悟句讀。遂涉

獵發朱惠，募理英爾，諸大家著作。及執弟子禮於鄉校師良邊西之門。得讀普魯達爾之書，慨然自奮曰：英雄豪傑，非異人任矣。自是刻苦砥礪，日夜孜孜，惟恐不足。嶄然有睥睨千古之概。成童時，其父以故去日內瓦府，屬盧梭於傭書某，而盧梭意不自適。因從彫刻師某業焉。無何，又去某氏，漫游四方。千七百二十八年，入法國安西府，寄食瓦列寡婦某氏。氏憫其年少氣銳，常爲饑驅。又欲變化其狷介之氣質，恩遇周摯。若家人父子然。遂勸其奉耶穌舊教。又命入意大利株林府教育院。既又出教育院爲音律師，出入侯門，僅免凍餒。後益困，常執僕隸之役，卑賤屈辱，不可終日。乃復投瓦列寡婦，婦善視之如初。及婦沒，赴里昂府，主大判事某家，教授其子弟。千七百四十一年，著音律書於巴黎，爲伶人所沮，書不得行。千七百四十九年，窮乏益酷，恆終日不得一炊。遂矯正其所著書，務求合俗，出而售之，僅獲旦夕之餉焉。千七百五十二年，著一書，顏曰 *DICTIONARY OF MUSIC*，痛斥法國音律之弊。於是搢擊紛起，幾無容身之地。自後益肆力於政治之學，往

往有所著述。而皆與老師宿儒不合。排之者衆。羣將媒孽之。以起冤獄。大懼。避至日內瓦府。又奉耶穌新教。欲爲瑞士共和國人民。瑞人阻之。不得意。而還巴黎。又著教育論及道德小說等書。言天道之真理。造化之妙用。以排斥耶穌教之豫言。奇蹟者。得謗益甚。巴黎議會命燬其書。且將拘而置諸重典。又奔瑞士。與其國人爭論不合。復還巴黎。會法政府命吏物色盧梭。搜捕甚亟。乃閉戶不敢外出。時或微服而行云。十七百六十六年。應友人非迷氏之聘。赴英倫敦。與僚友議不合。又還法國。自變姓名。潛居諸州郡。而屢與人齟齬。不能久居於一處。千七百七十年五月。卒歸巴黎。自謂天下之人。皆仇視我也。怏怏不樂。遂發狂疾。仁刺達伯惜其有志不遂。爲與田宅數畝。隱居自養。千七百七十一年。著波蘭政體考。七十八年業成。此書鴻富奧博。而於民約之旨。尤三致意焉。是年三月。暴卒。或云病斃。或云遭仇人之毒。官吏驗視。則自殺也。盧梭性銳達。少有大志。然好爲過激詭異之論。雖屢爲世人所挫折。而其志益堅。晚年憤世。人不已容。遂至發狂自戕。於戲。不其

悲夫。一千七百九十四年。法人念盧梭發明新學之功。改葬遺骸於巴黎招魂社。又刻石肖像於日內瓦府。後數年。巴黎人選大理石刻半身像於武良街。至今人稱爲盧梭街。縉紳大夫。過者必式禮焉。

民約之義。起於一千五百七十七年姚伯蘭基氏。曾著一書名曰征討暴君論。以爲邦國者。本由天與民與君主相共結契約而起者也。而君主往往背此契約。爲民災患。是政俗之亟宜匡正者也。云云。此等議論。在當時實爲奇創。其後霍布士陸克皆祖述此旨。漸次光大。及盧梭其說益精密。遂至牢籠一世。別開天地。今欲詳解盧氏民約之旨。使無遺憾。必當明立國之事實。與立國之理義。兩者分別之點。然後不至誤解盧氏之說。以誤後人也。

就立國之實際而考之。有兩原因焉。一則因不得已而立者也。一則因人之自由而立者也。所謂不得已者何。夫人不能孤立而營生也。因種種之需求。不得不通功易事。相聚以各得所欲。此理自亞里士多德以來。學士輩多能論之。皆以爲人之性。本

相聚而爲生者也。是故就事實跡言之。苟謂人類之始。皆一一孤立。後乃相約而成邦國云云。其論固不完善。蓋當其未立契約以前。已有其不得已而相處者存也。是故盧梭民約之說。非指建邦之實跡而言。特以爲其理不可不如是云爾。而後世學者排擠之論。往往不察作者本旨所在。輒謂徧考歷史。曾無一國以契約而成者。因以攻民約論之失當。抑何輕率之甚耶。

盧梭民約之真意。德國大儒康德 IMMANUEL KANT 解之最明。康氏曰。民約之義。非立國之實事。而立國之理論也。此可謂一言居要者矣。雖然。徵之史籍。凡各國立國之始。亦往往有多少之自由主義行乎其間者。夫人智未開之時。因天時人事之患害。爲強有力者所脅迫。驅民衆而成部落。此所謂勢之不可避者。固無待言。然於其間自有自由之義存焉。人人於不識不知之間而自守之。此亦天理所必至也。故盧梭曰。凡人類聚合之最古而最自然者。莫如家族。然一夫一妻之相配。實由契於情好互相承認而成。是即契約之類也。既曰契約。則彼此之間。各有自由之義存

矣。不獨此也。卽父母之於子亦然。子之幼也。不能自存。父母不得已而撫育之。固也。及其長也。猶相結而爲尊卑之交。是實由自由之眞性使之然。而非有所不得已者也。世人往往稱家族爲邦國之濫觴。夫以家族之親。其賴以久相結而不解。尙必藉此契約。而況於邦國乎。

夫如是。衆家族既各各因契約而立矣。寔假而衆家族共相約爲一團體。而部落生焉。寔假衆部落又共相約爲一團體。而邦國成焉。但此所謂相約者。不過彼此心中默許。不知不識而行之。非明相告語。著之竹帛云爾。

不寧惟是。或有一邦之民。奮其暴威。戰勝他邦。降其民而有之。若欲此二邦之民。永合爲一。輯睦不爭。則必不可無所約。不然。則名爲二邦相合。實則陰相仇視而已。故知人類苟相聚而居。其間必自有契約之存。無可疑者。

又凡人生長於一政府之下。及旣達丁年。猶居是邦。而遵奉其法律。是卽默認其國之民約而守之也。又自古文明之國。常有舉國投票改革憲法。亦不外合衆民以改

其民約而已。

以上所論。是邦國因人之自由而立之一證也。雖然。盧梭所最致意者。不在於實事之跡。而在事理之所當然。今先揭其主義之最簡明。而爲人人所佩誦者如下。盧梭曰。衆人相聚而謀曰。吾儕願成一團聚。以衆力而擁護各人之性命財產。勿使蒙他族之侵害。相聚以後。人人皆屬從於他之衆人。而實毫不損其固有之自由權。與未相聚之前無以異。若此者。卽邦國所由立之本旨也。而民約者。卽所以達行此本旨之具也。

盧氏此言。可謂深切著明矣。凡兩人或數人欲共爲一事。而彼此皆有平等之自由權。則非共立一約不能也。審如是。則一國中人人相交之際。無論欲爲何事。皆當由契約之手段亦明矣。人人交際。既不可不由契約。則邦國之設立。其必由契約。又豈待知者而決乎。

夫一人或數人之交際。一事或數事之契約。此契約之小焉者也。若邦國之民約。則

契約之最大者。而國內人人小契約之所託命也。譬之民約如一大圓綫。人人之私約。如無數小圓綫。大圓綫先定其位置。於是小圓綫在其內。或占左位。或占右位。以成種種結構。而大圓之體遂完足而無憾。

民約所以生之原因既明。又當論民約所生之結果。盧梭以爲民約之目的。決非使各人盡入於奴隸之境。故民約既成之後。苟有一人敢統御衆人而役使之。則其民約非復真契約。不過獨夫之暴行耳。且即使人人甘心崇奉一人。而自供其役使。其所謂民約者。亦已不正。而前後互相矛盾。不可爲訓矣。要而論之。則民約云者。必人人自由。人人平等。苟使有君主臣庶之別。則無論由於君主之威力。由於臣民之好意。皆悖於事理者也。故前此霍布士及格魯西亞。皆以爲民約既成。衆人皆當捐棄己之權利。而託諸一人或數人之手。盧梭則言凡棄己之自由權者。卽棄其所以爲人之具也。旨哉言乎。

盧梭曰。保持己之自由權。是人生一大責任也。凡號稱爲人。則不可不盡此責任。蓋

自由權之爲物。非僅如鎧冑之屬。藉以蔽身。可以任意自披之而自脫之也。若脫自由權而棄之。則是我棄我而不自有云爾。何也。自由者凡百權理之本也。凡百責任之原也。責任固不可棄。權理亦不可捐。而況其本原之自由權哉。

且自由權又道德之本也。人若無此權。則善惡皆非已出。是人而非人也。如霍氏等之說。殆反於道德之原矣。盧梭言曰。譬如甲乙同立一約。甲則有無限之權。乙則受無限之屈。如此者可謂之真約乎。如霍氏等說。則君主向於臣庶。無一不可命令。是君主無一責任也。凡契約云者。彼此各有應盡之責任云也。今爲一契約。而一有責任。一無責任。尙何約之可言。

按盧氏此論。可謂鐵案不移。夫使我與人立一約。而因此盡捐棄我之權利。是我并守約之權而亦喪之也。果爾。則此約旋成隨毀。當初一切所定條件。皆成泡幻。若是者謂之真約得乎。

盧梭既論棄權之約之悖謬。又以爲吾若爲此等約。不徒自害。且害他人。何以故。邦

國者。非獨以今代之人成。而後來之人。陸續生長者。皆加入之也。子又生孫。孫又生子。如是乃至無窮。則我之契約。並後代之人而阡陌之。其罪爲何如耶。

盧梭又言曰。縱令人有捐棄本身自由權之權。斷無爲兒子豫約代捐彼自由權之權。何也。彼兒子亦人也。生而有自由權。而此權當躬自左右之。非爲人父者所能強奪也。是故兒子當嬰孩不能自存之時。爲父者雖可以代彼約束各事。以助其生長。增其福利。若夫代子立約。舉其身命而與諸人。使不得復有所變更。此背天地之公道。越爲父之權限。文明之世。所不容也。

案吾中國舊俗。父母得鬻其子女爲人婢僕。又父母殺子。其罪減等。是皆不明公理。不尊重人權之所致也。

由此觀之。則霍氏之說之謬誤。不辨自明。夫人既不能濫用己之自由權。以代後人捐棄其權。然則奉世襲之一君主若貴族以爲國者。其悖理更無待言。

問者曰。民約者不能捐棄其自由權以奉於一人若數人。既聞命矣。然則捐棄之以

奉於衆人可乎。更申言之。則民約者。非甲與乙所立之約。乃甲乙同對於衆人（卽邦國）所立之約。然則各人舉其權而奉諸邦國。不亦可乎。是說也。卽純類乎近世所謂「共有政體」。欲舉衆人而盡納諸公會之中者也。盧氏關於此答案。其言論頗不明瞭。且有瑕疵。請細論之。

盧梭曰。民約中有第一緊要之條款曰。各人盡舉其所有之諸權。而納諸邦國是也。由此觀之。則其所謂民約者。宛然「共有政體」。蓋盧梭浸淫於古者柏拉圖之說。以邦國爲全體。以各人爲肢節。而因祖述其義者也。夫邦國之與人民。其關係誠有如全體之於肢節者。蓋人在邦國相待而爲用。又有諸種之職各分任之。猶人之一身。手足頭目肺腸。各司其職。以爲榮養。是說也。古昔民主國往往實行之。而斯巴達希臘之羅馬二國其尤著者也。彼其重邦國而輕各人。惟實行此主義之故。

盧梭及十八世紀諸碩學。皆得力於古籍者也。故舊主義（卽以國爲重者）與新主義（卽以民爲重者）常攙雜於其間。盧氏嘗定國中各種之職務而設一喻。其言曰。

主權者。元首也。法律及習俗。腦髓也。諸職官。意欲及感觸之器也。農工商賈。口及腸胃所以榮養全身者也。財政。血液也。出納之職。心臟也。國。人身也。全體之肢節也。是故苟傷害國家之一部。則其病苦之感。直及於頭腦。而忽徧於全身云云。此等之論。僅自財利上言之。可謂毫髮無遺憾。若夫自各人自由權言之。則稍有未安者。果如此說。則邦國獨有一身之全體。而各人不過其肢節臟腑。是人民爲國家之附庸也。是惟邦國爲能有自由權。而各人之自由。不過如冥頑無覺之血液。僅隨生理循環之轉動也。夫盧氏之倡民約也。其初以人人意識之自由爲主。及其論民約之條項。反注重邦國而不復顧各人。殆非盧氏之真意。

盧梭亦知其說之前後不相容也。於是乃爲一種之遁詞。其言曰。各人雖皆自舉其身以與衆人。實則一無所與。何也。我舉吾身以與他人。他人亦舉其身以與我。如是而成一邦國。吾於此有所失。而於彼有所得。而又得賴衆力以自擁衛。何得失之可言云云。是言也。不過英雄欺人耳。夫既已舉各人而納於邦國中。則吞吐之而消融

之矣。何緣復得其所已失耶。民約論全書中。此段最爲瑕疵矣。

雖然。以盧梭之光明俊偉。豈屑爲自欺欺人者。故旣終其說之後。復發一議以自正其誤曰。凡各人爲民約而獻納於國家者。亦有度量分界。不過爲維持邦國所必要之事件。而將已有之能力財產與自由權。割愛其中之幾分以供衆用云耳。由此言之。則盧梭所謂各人捐棄其權利者。非全部而一部也。然盧氏之精意。猶不止此。彼以爲民約之成也。各人實於其權利分毫無所捐棄。非獨無捐棄而已。各人因民約所得之利益。較之未立約以前更有增者。何也。自衆力而自擁衛。得以護持己之自由權而莫使或侵也。

讀至此。然後盧梭之本旨乃可知矣。蓋以爲民約之爲物。非以剝削各人之自由權爲目的。實以增長豎立各人之自由權爲目的者也。但盧氏深入於古昔希臘羅馬之民主政治。其各種舊主義。來往胸中。拂之不去。故雖以炯炯如炬之限。爲近世眞民主主義開山之祖。而臨去秋波。未免有情。此亦不必爲大賢諱者也。

盧梭又以爲民約之爲物。不獨有益於人人之自由權而已。且爲平等主義之根本也。何以言之。天之生人也。有強弱之別。有智愚之差。一旦民約既成。法律之所視。更無強弱。更無智愚。惟視其正不正如耳。故曰民約者。易事勢之平等。而爲道德之平等者也。事勢之平等何。天然之智愚強弱是也。道德之平等者何。由法律條款所生之義理者也。

人人既相約爲羣。以建設所謂政府者。則其最上之主權。當何屬乎。盧梭以爲民約未立以前。人人皆自有主權。而此權與自由權全爲一體。及約之既成。則主權不在於一人之手。而在此衆人之意。卽所謂公意者是也。

盧梭以爲凡邦國皆藉衆人之自由權而建設者也。故其權惟當屬之衆人。而不能屬之一人若數人。質而言之。則主權者邦國之所有。邦國者衆人之所有。主權之形所發於外者。則衆人共同制定之法律是也。

盧梭又以爲所謂公意者。非徒指多數人之所欲而已。必全國人之所欲而後可。故

其言曰。凡議事之時。相約以三占從二決可否。固屬不得不然之事。然爲此約之前。必須得全員之許諾而後可。是每決一事。皆不啻全員之同意也。不寧惟是。所謂公意者。非徒指現時國人之所欲而已。又並後人之所欲而言之。何也。現時全國人之所欲。在於現時。洵可謂公矣。及其與後代全國人之所欲不相合時。則已不得謂之公意。是故今日以全國人之議而決定者。明日亦可以全國人之議而改之。不然。則豫以今日之所欲而束縛他日之所欲。豈理也哉。

由是觀之。則盧梭所謂公意。極活潑自由。自發起之。自改正之。自變革之。日征月邁。有進無已。夫乃謂之公意。且公意既如此。其廣博矣。則必惟屬於各人所有。而不可屬於他人。故盧梭又言曰。國民之主權不可讓與者也。今有人於此。而曰某甲今日之所欲。吾亦欲之。斯可也。若曰。某甲明日之所欲。吾亦欲之。斯大不可。何則。意欲者。非可自束縛者也。故凡涉於將來之事。皆不得豫定。反此者。是謂我侵我之自由權。

盧梭又曰。一邦之民。若相約擁立君主。而始終順其所欲。則此約即所以喪失其爲國民之資格。而不復能爲國也。蓋苟有君主。則主權立即消亡。盧氏據此真理以攻擊世襲君主之制。及一切貴族特權之政治。如以千鈞之弩潰癰矣。

盧梭又曰。主權者合於一而不可分者也。一國之制度。雖有立法行法之別。各司其職。然主權當常在於國民中而無分離。雖分若干省部。設若干人員。皆不過受國民之付託就職於一時耳。國民因其所欲。可以隨時變更法度。而不能有所制限。然則立法行法司法三權。所以分別部居不許雜廁者。正所以保護三權所從出之主權。使常在全國人之掌握也。是故主權之用可分。而主權之體不可分。是民約論之旨趣也。

學者見盧梭之主張公意如此其甚也。以爲所謂公意者。必與確乎不易之道理爲一體矣。雖然。又當細辨盧梭之所貴乎公意者。指其體而言。非指其用而言。故其言曰。公意者。誠常正而以規圖公益爲主者也。雖然。其所議決非必常完善者。何也。旨

趣與決議。或往往背馳。民固常願望公益。而或常不能見真公益之所存故也。故盧梭又曰。衆之所欲與公意自有別。公意者必常以公益爲目的。若夫衆之所欲。則以各人一時之私意聚合而成。或往往以私利爲目的者有之矣。

若是乎。凡一國所布之令。必以真出於公意者。然後可謂之法律。若夫發於一人或數人之意者。不能成法律。此理論之正當者也。雖然。以今日之國家。其實際必不能常如是。故但以衆人所公認者。卽名之曰法律。而公認之方法。則以國人會議。三占從二以決之而已。

盧梭乃言曰。法律者。以廣博之欲。與廣博之目的。相合而成者也。苟以一人或數人所決定者。無論其人屬於何等人。而決不足以成法律。又雖經國民全員之議決。苟其事僅關於一人或數人之利害。而不及於衆者。亦決不足以成法律。

案此論可謂一針見血。簡而嚴。精而透矣。試一觀我中國之法律。何一非由一人或數人所決定者。何一非僅關係一人或數人之利害者。以此勘之。則謂吾中國

數千年來未嘗有法律。非過言也。

盧梭又曰。法律者國民相聚而成邦之規條也。又曰。法律者全國民所必當遵守。以故全國民不可不議定之。又曰。國也者。國民之會聚場也。法律也者。會所之規約也。定會所之規約。凡與於此會聚之人所公有之責任也。

又曰。若欲得意欲之公。不可先定某某事。以表衆人之同意。必衆人皆自發議而後可。

又曰。若欲真得意欲之公。則各人必須由自己所見而發。不可仰承他人之風旨。苟有所受。斯亦不得爲公矣。

雖然。盧梭之意。以爲公意體也。法律用也。公意無形也。法律有形也。公意不可見。而國人公認以爲公意之所存者。夫是之謂法律。惟然。故公意雖常良善。而法律必不能常良善。故盧梭又曰。凡事之良善而悉合於道理者。非吾人所能爲。皆天之所命也。使吾人若能一一聽命於天。不踰其矩。則無取乎有政府。無取乎有法律。惟其不

能則法律所以不得不起也。

又曰。世固有事物自然之公理。精當不易之大義。然欲以行之於斯世。而不能人人盡從者。有從有不從。是義終不得行也。於是乎不得不由契約而定之。由法律而行之。然後權理乃生。責任乃出。而理義始得伸。故盧梭謂孟德斯鳩之所謂法律。不過事物自然之法權。而未足稱爲邦國之法律。謂其施行之方法未明也。

是故盧梭之意。以爲法律者衆人相共議定。從於事物自然之理。以發表其現時之意欲云爾。要之法律者。自其旨趣言之。雖常公正。然其議而定之也。常不能盡然。故不可不常修改而變更正之。此一說實盧梭之識卓越千古者也。

凡當議定法律之時。必求合於正理。固不待言。但有時錯謬而與理背馳。故無論何種法律。皆可隨時釐正變更。而此釐正之權。當常在於國民之手。故盧梭謂彼握權之人。一旦議定法律。而始終不許變易者。實政治之罪人也。

又曰。凡法律無論若何重大。無有不可以國人之所欲而更之者。苟不爾。則主權不

復在國民之手。而政治之基壞矣。

盧梭又曰。凡法律之目的。在於爲公衆謀最大利益。而所謂公衆最大利益者。非他在自由與平等二者之中而已。何也。一國之中。有一人喪自由權之時。則其國減一人之力。此自由所以爲最大利益也。然無平等。則不能得自由。此平等所以爲最大利益也。

又曰。吾所謂平等者。非謂欲使一國之人。其勢力財產。皆全相均而無一差異也。若是者。蓋決不可行之事也。但使其有勢力者。不至涉於暴虐。以背法律之旨趣。越官職之權限。則於平等之義。斯足焉矣。至財產一事。但使富者不至藉金錢之力。以凌壓他人。貧窶者不至自鬻爲奴。則於平等之義。斯足焉矣。

又曰。欲使邦基永奠。則當令貧富之差。不至太相遠。苟富者太富。貧者太貧。則於國之治安。俱有大害。何也。富者藉財力以籠絡貧者。而潛奪其政權。貧者甘詭諛富者。而供其使役。質而言之。則富者以金錢收買貧者之自由權。而主人奴隸之勢。斯成

矣。

雖然富者愈富。貧者愈貧。其差異以漸次而日甚。此又自然之勢。無可如何者也。故必當藉法律之力。以防制此勢。節中而得其平。則平等自由。可以不墜於地。

盧梭以前諸學者。往往以國民之主權。與政府之主權。混淆爲一。及盧梭出。始別白之。以爲主權者惟國民獨掌之。若政府則不過承國民之命以行其意欲之委員耳。其言曰。政府者何也。卽居於掌握主權者。卽國民全體與服從主權者。卽各人之間。而贊助其交際。且施行法律。以防護公衆之自由權者也。更質言之。則國民者主人也。而官吏其所傭之工人而執其役者也。

夫政府之爲物。既不過受民之委託以施行其公意之一機關。則其所當循守之責任可知矣。故凡可以傷國民自由權之全部若一部之事。皆當避之。故無論何種政體。苟使國民不能自行其現時之意欲與將來之意欲者。皆謂之不正。何也。苟國民常不能掌握主權。則背於立國之大本也。盧梭乃斷言曰。凡政體之合於眞理者。惟

民主之制爲然耳。

是故盧梭以爲政體種類之差別。不過因施法權之分配如何而強爲之名耳。非謂立法權之分配。可以相異也。蓋立法權者。必常在全國人之手。而萬無可以分配之理。若不爾。則一人或數人握之。已反於民約之本義。而尙何政體之足云。所謂施法權之分配者。或以全國人而施行全國人之所欲。或以一人而施行全國人之所欲。或以若干人而施行全國人之所欲。卽世俗所謂君主政體少數政體民主政體之分也。若夫發表意欲。卽立法權必屬於全國人之責任。無可移者。且彼之任施法權者。無論爲一人。爲若干人。皆不過一時偶受委託。苟有過舉。則國人皆得責罰之。罷黜之。至委託施法權之事。三者之中。當以何爲善乎。盧梭曰。全國人自行施法之權。苟非小國。必不能實行之。且有種種弊端。比諸君主政體貴族政體。其害或有更甚者。故分諸種之官職。而嚴畫其權限。最爲善矣。

盧梭於是取現時英國所循之政體。卽所謂代議政體者。而評論之。以爲其分別施

法之權。洵善也。雖然。其代議政尙不免與自由之真義稍有所戾。何則。代議政體者。以若干人員而代國人任主權者也。故國人得發表其意欲者。僅存投票選舉議員之一日而已。此一日以外。不過拱手以觀代人之所爲。故如此政體。國人雖非永遠捐棄其自由權。而不免一時捐棄之矣。故曰未得爲真善美之政體也。盧梭以爲國人票選若干人員而委之以議政之權。固無不可。惟必當明其責任。有負責者。則可隨時黜之。何也。彼若干人者。不過爲一時受託之人。非謂使其人代已握主權。而已權全付之也。蓋權本不得讓與他人。故亦不得使人代我握之。主權常存於公衆意欲之中。而意欲者必非他人可以代表者也。

又言法律者。衆意之形於外者也。我有我之意。代人有代人之意。故立法權決不可使人代我。若夫施法權則可以代矣。何也。施法權者不過實行我所定之法律而已。又言英國人自以爲我實有自由權。可謂愚謬。蓋彼等惟選舉議員之日有自由權耳。選舉事畢。便爲奴隸矣。

如盧梭之言。則議定法律之事。凡爲國民者不可不躬自任之。斯固善矣。然有一難事焉。在於大國之國民。果能一一躬握此權。而不託諸代人乎。盧梭曰。是固不能。是故欲行眞民主之政。非衆小邦相聯結不可。難者曰。衆小邦並立。則或有一大邦狡焉思啓。以侵犯之。其奈之何。盧梭曰。衆小邦相聯爲一。則其勢力外足以禦暴侮。內足以護國人之自由。故聯邦民主之制。實乎尙矣。

盧氏又以爲聯邦民主之制。其各邦相交之際。有最緊要者一事。惜哉。其所謂緊要之一事。未及論敘。而盧氏遂卒。使後人有葭蒼露白之感焉。但度其所謂聯邦民主之制。殆取法於瑞士。而更研究其利弊也。

盧氏以爲瑞士聯邦。誠太弱小。或不免爲鄰邦所侵轢。雖然。使有一大邦。效瑞士之例。自分爲數小邦。據聯邦之制。以實行民主之政。則其國勢之強盛。人民之自由。必有可以震古鑠今。而永爲後世萬國法者。盧氏之旨。其在斯乎。其在斯乎。

案盧氏此論。可謂精義入神。盛水不漏。今雖未有行之者。然將來必徧於大地。無

可疑也。我中國數千年生息於專制政體之下。雖然。民間自治之風最盛焉。誠能博採文明各國地方之制。省省府府。州州縣縣。鄉鄉市市。各爲團體。因其地宜以立法律。從其民欲以施政令。則成就一盧梭心目中。所希望之國家。其路爲最近。而其事爲最易焉。果爾。則吾中國之政體。行將爲萬國師矣。過屠門而大嚼。雖不得肉。固且快意。姑妄言之。願天下讀者勿妄聽之也。

近世文明初祖倍根笛卡兒之學說

壬寅

緒言

泰西史家。分數千年之歷史爲上世中世近世三期。所謂近世史者。大率自十五世紀之下半。西歷以耶穌生後一世紀後以至今日也。近世史與上世中世特異者。不一端。而學術之革新。其最著也。有新學術然後有新道德。新政治。新技藝。新器物。有是數者然後有新國新世界。若是乎新學術之不可以已如是其急也。近世史之新學術亦多矣。日出日精。愈講愈密。其進化之速。不可思議。前賢畏後生。吁其然哉。雖然。前此數

千年之進化何以如此其遲。後此數百年之進化何以如此其速。其間必有一關鍵焉。友人侯官嚴幾道常言。『馬丁路得。倍根。笛卡兒。諸賢。實近世之聖人也。不過後人思想薄弱。以謂聖人爲古代所專有之物。故不敢奉以此名耳。』吾深佩其言。蓋爲數百年來宗教界開一新國土者。實惟馬丁路得。爲數百年來學術界開一新國土者。實惟倍根與笛卡兒。顧宗教今已屬末法之期。而學術則如旭日升天。方興未艾。然則倍氏笛氏之功之在世界者。正未始有權也。我國屹立泰東。閉關一統。故前此於世界推移之大勢。莫或知之。莫或究之。今則天涯若比鄰矣。我國民置身於全球。地球激湍盤渦最劇最烈之場。物競天擇。優勝劣敗。苟不自新。何以獲存。新之有道。必自學始。彼夫十六世紀泰西學界轉捩之一大原。雖以施之今日之中國。吾猶見其適吾用也。故最錄其學說之精華。以供考鑒焉。若其全豹。有原書在。

倍根 Bacon 實驗派之學說（亦名格物派）

倍根。英國人。生於一千五百六十一年。明嘉靖四十年卒於一千六百二十六年。明天啓六年其

時正承十五世紀古學復興 Renaissance 及新教 Protestant 確立之後。學界風潮漸變。雖然。學者猶泥於希臘阿里士多德 Aristotle 拍拉圖 Plato 之科臼。未能自闢塗徑。其究也。不免涉於詭辯。陷於空想。及倍根興。然後學問始歸於實際。英人數百年來。汲其流。迄今不衰。故英學先實驗而後理論。倍根者。實英國學界之先驅。又英國學界之代表人也。

倍根以爲人欲求學。只能就造化自然之迹而按驗之。不能憑空自有所創造。若恃其智慧以臆度事理。則智慧卽爲迷謬之根原。譬如戴青眼鏡者。所見物一切皆青。戴黃眼鏡者。所見物一切皆黃。一切物果青乎哉。果黃乎哉。常人妄思以謂五官所感觸之外物。一與其物之原形相脗合。不知其相脗合者。吾之精神耳。非物之本質也。此種妄想。爲人性所本有。百般誤謬。由此生焉。

倍根曰。吾人之精神。如凸凹鏡。外物之來照者。或於凸處。或於凹處。於是乎雖同一物。而其所照不同。我之觀察。自不得不有所謬。此爲致誤之第一原因。又五官所接

者。非物之本色。而物之假相也。此爲致誤之第二原因。又吾人之體質。各各不同。於是乎同一事物。而人之所見。各各相異。此爲致誤之第三原因。又人與人相處之間。謬見亦常因緣而起。如農夫自有農夫之謬見。工商自有工商之謬見。學士大夫自有學士大夫之謬見。又前人之學說。亦往往爲謬見之胎。蓋凡倡一先生之言者。常如傀儡登場。許多點綴。觀者不察。遂爲所迷。此爲致誤之第四原因。

倍根以爲治此迷因。惟一良法。然非如阿里士多德論理學之三句法也。（按英語 Logic 日本譯之爲論理學。中國舊譯辨學。侯官嚴氏以其近於戰國堅白異同之言。譯爲名學。然此學實與戰國詭辯家言不同。故從日本譯）蓋三句法者。不過語言文字之法耳。既尋得真理而敘述之。則大適於用。若欲由此以考察真理之所存。未見其當也。然則倍根之所謂良法者如何。曰就實事以積經驗而已。

所謂實驗之法何。曰就凡事物諸現象中。分別其常現之象及偶現之象。而求其所以然之故。是爲第一著手。是故人欲求得一真理。當先卽一物而類類觀察。反覆試

驗。作一所謂有無級度之表以記之。如初則有是事。次則無是事。初則達於甲之級度。次則達於乙之級度。凡是者皆一一考驗記載無所遺積之既久而一定理出焉矣。

學者若將研究甲事。而下實驗之功。乃此事未發。而見他現象相繼而起。則當諦思此現象。以何因緣而生乎。或研究乙事。既已得之。而初時所豫料之現象。後乃不起。則當諦思彼現象。以何因緣而滅乎。又或所測之現象。正當發起之頃。而他之諸現象隨之而生。有時而增。有時而減。則當諦思此衆現象。以何因緣而增。以何因緣而減乎。如是屢驗不已。參伍之。錯綜之。捨此取彼。因甲知乙。則必見有一現象。與他現象常相伴而不可離者。

夫兩個以上之現象。常相依而不可離。是即所謂定理者也。故苟無甲之現象。則乙一現象亦無自而生。如空氣動盪。爲聲之原因。苟無動力。則聲音終不可得傳。空中養氣。爲火之原因。苟無養氣。則火光終不可得燃。若是者。謂之物之定理。人苟能知

物之定理。豈復有爲五官所蔽而陷於迷見者乎。

凡一現象之定理。既一旦求而得之。因推之以徧按其同類之現象。必無差謬。其有差謬者。非定理也。何也。事物之理。經萬古而無變者也。此等觀察實驗之功。非特可以研究外物之現象而已。卽講求吾人心靈之現象。亦不外是矣。

綜論倍根窮理之方法。不外兩途。一曰物觀。以格物爲一切智慧之根原。凡對於自然界至尋常至粗淺之事物。無一可以忽略。二曰心觀。當有自主的精神。不可如水母目蝦。倚賴前代經典傳說之語。先入爲主以自蔽。然後能虛心平氣。以觀察事物。此倍根實驗派學說之大概也。自此說出。一洗從前空想臆測之舊習。而格致實學。乃以驟興。如奈端因萍實墜地而悟吸力之理。瓦特因沸水蒸騰而悟汽機之理。如此類者。更僕難盡。一皆由用倍根之法。靜觀深思。遂能制器前民。驅役萬物。使盡其用。以成今日文明輝爛之世界。倍氏之功。不亦偉乎。朱子之釋大學也。謂必使學者卽凡天下之物。莫不因其已知之理而益窮之。以求致乎其極。至於用力之久。而一

且豁然貫通焉。則衆物之表裏精粗無不到。而吾心之全體大用無不明矣。其論精透圓滿。不讓倍根。但朱子雖能略言其理。而倍根乃能詳言其法。倍根自言之而自實行之。朱子則雖言之而其所下工夫。仍是心性空談。倚虛而不徵諸實。此所以格致新學。不興於中國而興於歐西也。

倍根最不喜推測之學者也。其言曰。「吾之所謂格物學者。在求得衆現象之定理而已。若夫其現象之大本。則屬於庶物原理之學。非吾之所知也。庶物原理之學。所以講求造化主及靈魂之有無。與夫造化主與人類、靈魂與軀殼之關係。此其事太高妙。不可信據。於人事之實際。無裨益焉。置之可也。」倍根其重別理而輕原理。此其所以有遜色於康德斯賓塞諸賢也。雖然。「羅馬非一日之羅馬。」一作始者勞最鉅。而事最難。不有倍根。安保後此之能有康德斯賓塞哉。

笛卡兒嘗語人曰。「實驗之法。倍根發之無餘蘊矣。雖然。有一難焉。當其將下實驗之前。苟非略窺破一綫之定理。懸以爲鵠。而漫然從事於實驗。吾恐其勞而無功也。」

「此言誠當。蓋人欲求得一現象之原因。不可不先懸一推測之說於胸中。而自審曰。此原因果如我之所推測。則必當有某種現象起焉。若其象果屢起而不誤。則我之所推測者是也。若其不相應。則更立他之推測以求之。朱子所謂因其已知之理而益窮之也。故實驗與推測常相隨。棄其一而取其一。無有是處。吾知當倍根自從事於試驗之頃。固不能離懸測。但其不以此教人。則論理之缺點也。故原本數學以定物理之說。不能不有待於笛卡兒矣。」

笛卡兒 Descartes 懷疑派之學說（亦名窮理派）

笛卡兒。法國人。生於一千五百九十六年（明萬歷二十四年）幼受學於教會所立之學校。久之不滿志於其功課。慨然曰。吾與其埋頭於此迂腐陳編。不如自探造化之典籍。乃辭黌舍。爲義勇兵。有年。復棄去。游歷歐洲諸國。自言天下事一劇臺耳。吾自登場爲傀儡。何如置身場外。靜觀自得哉。乃屏居荷蘭二十餘年。以爲宗教政治之自由。惟此國爲最也。以千六百五十年（順治七年）卒。

笛卡兒以前。宗教之燄極張。凡宗教皆以起信爲基者也。路得之創新教。大破舊教積功德之說。以爲惟以信獲救。於是斯義益深入人心。古學復興以來。學者視希臘先賢言論。如金科玉律。莫敢出其範圍。此皆束縛思想自由之原因也。笛卡兒起。謂凡學當以懷疑爲首。以一掃前者之舊論。然後別出其所見。謂於疑中求信。其信乃真。此實爲數千年學界當頭棒喝。而放一大光明以待來哲者也。

笛卡兒以爲古今人人之所見。其相殊如此其甚也。五官之所感受。智慧之所觀察。其失真如此其頻數也。我儕人類之生。常昏昏茫茫。如在醉夢。得無其精神中有一種妄想之原因。不能自拔者耶。抑世界中有一二妖魔。魅吾人之腦而障其慧眼耶。於是乎以人之知慧爲不可恃。而必須別求可恃之道以自鑑。

笛卡兒以爲斷事理者。意識之事也。見事理者。智識之事也。意無涯而智有涯。智識之爲物。猶鏡也。鏡之受物象也。苟明現於其前者。固能受之。固能照之。但其未現來者。或現而不甚分明者。則鏡之用窮矣。然則智識之區域本甚狹而有所限制。其致

迷謬也亦寡。若夫意識則區域甚博。且甚自由而無限者也。於是有智鏡所未照。或照而未分明者。而我之意識常躁進而輒下斷判。是其所是。非其所非。若此者是謂意識之權。溢出於智識之域外。而一切迷謬緣之而起。

於是乎所以救之者有一術。曰不自恃智識。不濫用意識而已。當一事物之觸照於吾智鏡也。常自審曰。吾智識之所受。果能合於外物之真相乎。吾自以爲不謬誤者。保無更有謬誤之點存於其間乎。笛卡兒以爲學者苟能常以此自疑。則於此疑團之中。自含有可以破疑之種子。蓋人但能知吾智慧之易生迷妄。則此自知之功。正爲對治迷想之第一良藥。何也。既自知之。既自疑之。則凡遇事物。自不敢輒下判斷。而大謬乃可以不生。

由是觀之。則當吾智識接於外物之時。吾精神中別有自由者存。則判斷之一事是也。判斷之事。固吾所得自肆。亦吾所得自制。苟不下判斷。則無可以致謬之理。蓋迷謬二字之訓話。惟指判斷之不合理者云爾。

夫此自審自疑不遽下斷者。非智識之事。而意識之事也。以是之故。我得保其自由。立於外物感觸絡繹之中。隨其來而順應之。此則吾儕人類之精神。雖云微弱。然其中猶有盛強之力存焉。人之所以異於萬物。而能窮天下之理者。恃此耳。苟能善用此力。以防外物之侵入牽引。則彼迷妄之魔想。何由誑誤我乎。此實思想界之護身符也。

難者曰。遇外物而不下判斷。所以防誤謬之患者則得矣。雖然。真理亦無自而發明也。笛卡兒曰。是固然也。然所謂不下判斷者。謂不遽下而已。非長此以終古也。譬之戰事。未交綏以前。厚其陣。固其營。先爲不可勝以待敵之可勝。所謂將軍欲以巧勝人。盤馬彎弓故不發。此實笛卡兒窮理學之第一步也。故世人名笛氏之懷疑。爲故意之懷疑。亦名方法之懷疑。

然則所恃以破疑之術奈何。曰。凡遇物皆疑之。而其中必有不容疑之一物存。曰。我相是也。當其懷疑也。而心口相商曰。「我疑之。」疑之者誰。我也。知我之疑者誰。亦

我也。疑也者。思想之一端也。我自知我之思想。而當我思想之時。卽我自知我思想之時。我與思想爲一體。此天下之最可信憑而爲萬理鵠者也。

笛卡兒乃立一案曰。「我能思故。是故有我」*Cogito ergo sum* 以是爲一切真理之基礎。此事存於我精神中。與外物毫無所預。我愈益疑我之思想。是我愈益思想也。是我愈益知我之思想也。夫我之斷此事而信之。實我之自由也。我自知有我而不敢誣我。則何復有謬誤之患乎。

此段析理頗晦。是譯者不能文之管也。讀下文自解其意。

笛卡兒之意。以爲吾人之遇事物也。當自察吾智慧之能力。其程度若何。而運吾之精神以自取捨之。惟然。故就於凡所受物相。一一加檢點。其所見分明者取之。不然者舍之。可疑者疑之。不知者闕之。如是者皆我之所有權。而非外物所得而強也。事固有難有易。有單簡有錯雜。有時宜之差別。有爲他人所註誤。彼五官之智識。一一受之。樊然殺亂。不能悉衷於理。有固然者。非智識之罪也。若夫意識固可以自主者。意識一無所事。而惟隨智識所受爲轉移。是我自棄其所以爲我之具也。是我自降

其尊以徇外物也。笛氏此論。可謂博深切明。孟子所謂「耳目之官不思而蔽於物。物交物。則引之而已。心之官則思。思則得之。不思則不得也。此天之所以與我者。先立乎其大者。則其小者不能奪也。」正是此意。

笛卡兒又曰。夫遇事物而妄下判斷者。非徒自欺耳。而又欺人。此學者所當大戒也。我未知是事而不能斷之。非我之罪也。未知是事而妄謂知之以誤他人。是我之罪也。然則惟以至誠無僞之心。行我之自由。自信得過。乃可以信於天下矣。

苟用此法。不特可以爲求得真理之具而已。又使我之智慧。能獨立不倚。而保其自由者也。何以言之。苟此理釐然有當於吾心乎。雖外境界如何拂我。我必取之。苟此理惄然不慊於吾心乎。雖外境界如何煽我。我必棄之。以故雖復亞里士多德之所傳說。耶穌基督之所垂訓。乃至合古今中外賢哲所同稱道。爲一世之人所信據之理。苟反之於吾心而有所未安。則棄之如敝屣可也。出吾之所自信。以與古今中外賢哲挑戰決鬪可也。我之所倚賴者。惟有一我而已。噫嘻。是豈所謂中立而不倚強

哉矯者耶。

笛卡兒以爲學者苟各自有所信之真理。自堅持之。以成一家言。其有相異若不相容者。則對壘相攻擊。往復相辯難。久之而完全之真理。行將出乎其間矣。何也。智慧雖有高下大小之差。而其本性則相同。而真理之爲物。又純一而無雜者也。夫以同一本性之智慧。求純一無雜之真理。苟黽勉從事。安有不殊塗同歸者耶。故其始雖或人人異論。而必有相視而笑。莫逆於心之一日。但其最要者曰。至誠無自欺而已。故笛卡兒書中常言曰。公等誠求之。誠求之。非見之極明者。勿下斷語。如是則公等之於真理。庶乎近矣。

笛卡兒之歿。距今既二百餘年。其所謂「非見之極明者勿下斷語」一言。自今日視之。幾陳腐不足道矣。而所以能開出近今二百餘年之新學界者。實自此一語啓之。蓋自中世以來。學者惟依傍前人。莫能自出機杼。前哲所可。彼亦可之。所否彼亦否之。不復問事理之如何。附和而雷同之。所謂學界之奴隸也。及笛卡兒興。始一洗奴

性。而使人內返本心。復其固有之自由。笛氏之功。不在禹下也。

綜覽近世學風。有愈使人佩笛氏之言而不能諉者。不見乎二百年來學者。自騰所見。大聲疾呼。無所瞻顧。其有異同。互相攻難。不遺餘力。紛紛焉若相仇視者然。雖然。皆以爭真理爲歸宿。故苟有一真理之出現。則相率歸之。如水就下。莫或迷其舊以自欺。誠哉其相異相爭者。正所以爲相合相服之前驅也。何也。思想之自由。真理之所從出也。且猶有一左證於此。古今諸學術中。其進化最速者。必其思想辯論。恢恢乎有自由之餘地者也。是故數學之進步。最速而最完。格致學次之。何也。彼學者苟有所見。可以任意發明之。辯詰之。無所顧忌。無所束縛也。若政治學。宗教學。倫理學。其進步最遲。而至今不完者。大率爲古來聖賢經典所束縛。爲現今政術風俗所牽掣。或信古人而不敢疑之。或有所見而不敢傳述之。是猶不免笛卡兒所謂自欺者。而意識之自由。未能盡其用也。觀於是而益嘆笛卡兒侷乎遠矣。

以上所言自由之性。無自欺之心。笛卡兒窮理學之第一義也。若其用之之方法。則

分爲三段。一曰剖析。二曰綜合。三曰計數。剖析者。謂凡遇一事物。務用心剖析之。以觀其內之包容何物。是也。綜合者。遇諸種之思想及事物。次第逐一總合之。使前後整齊。是也。計數者。凡所觀察所思想之事物。一一計算之。而不使遺忘。是也。其方法甚簡易而甚詳盡。而持論尤精者。實在綜合之法。

笛卡兒以爲世界庶物如此其蕃。雖然。其間必有一大理之貫注。而凡百之理。皆歸結於是。故學者當於衆理之中。求出其孰爲統領者。孰爲附屬者。所謂通其一萬事畢也。然則其道何由。曰當講求事物之時。或於其各部相聯屬之故。不能知其所以然。則當先推測一理。懸以爲鵠。然後以實驗之法。考其結果之符合與否。若其否也。則更懸他鵠以求之。如是求之不已。必能知各事物所以相聯屬之故。而大理躍如矣。故笛卡兒嘗設一譬曰。智慧猶太陽也。其所照之物雖多。而太陽則一也。智慧所講求之學術雖多。而其所以用智慧者則常同。故吾人苟於一理見得透。則於講求他理。自事半功倍。何以故。凡百之理。皆相聯屬故。又曰。惟天下之理皆相聯屬。故學

者之窮理。不可局於一科。必當涉獵羣學。而究其相合之所由。此笛卡兒綜合法之梗概也。

此外笛卡兒所言良智之說。靈魂之說。造化之說。世界庶物之說。皆精深博大。巍然成一家言。首尾相應。盛水不漏。以其義太闊遠。不適於吾國人今日之研究。故暫闕如。以待來者。要之笛卡兒之學派。實一掃中世拘攣之風。驟開近世光明之幕。歐美五尺童子。所莫不欽誦。而吾國人所當深求其故者也。

合論

倍根與笛卡兒兩派。自其外形論之。實兩反對派也。甲倚於物。乙倚於心。甲以知識爲外界經驗之所得。乙以知識爲精神本來之所有。甲以學術由感覺而生。乙以學術由思想而成。兩派對峙相爭。殆百餘年。其間祖述之者。各有鉅子。試略舉其重要者如下。

格物派(英吉利)

窮理派(大陸)

倍根

笛卡兒

霍布士 Hobbes (一五八八—一六七五)

斯拏挪莎 Spinoza (一六三二—一六七七)

陸克 Locke (一六三二—一七〇四)

黎菩尼士 Leibnitz (一六四六—一七一六)

謙謨 Hume (一七一—一七七六)

倭兒弗 Wolff (一六七九—一七五四)

以上諸家各明一義。議論愈剖而愈精。真理愈辨而愈明。至十八世紀之末。德國大儒康德 (Kant 一七二四—一八〇六) 者出。遂和合兩派。成一純全完備之哲學。而近世達爾文 Darwin 斯賓塞 Spencer 諸賢出。庶物原理之學。益光大矣。而要之推原功首。則二百年來。僉僉矜纓之子。不得不膜拜於倍根笛卡兒二老之下。永無諉焉。二者誠近世之偉人哉。

倍氏笛氏之學派雖殊。至其所以有大功於世界者。則惟一而已。曰破學界之奴性。是也。學者之大患。莫甚於不自有其耳目。而以古人之耳目爲耳目。不自有其心思。而以古人之心思爲心思。審如是也。則吾之在世界。不成贅疣乎。審如是也。則天但

生古人可矣。而復生此百千萬億無耳目無心思之人。以蠕緣蠹蝕此世界。將安取之。故倍氏之意。以爲無論大聖鴻哲。誰某之所說。苟非驗諸實物而有徵者。吾弗屑從也。笛氏之意。以爲無論大聖鴻哲。誰某之所說。苟非反諸本心而悉安者。吾不敢信也。其氣魄之沈雄也如彼。其主義之切實也如此。此所以能摧陷千古之迷夢。卓然爲一世宗也。雖謂近世文明爲二賢之精神所貫注所創造。非過言也。我中國數千年來。學術莫盛於戰國。無他。學界之奴性未成也。及至漢武罷黜百家。思想自由之大義。漸以窒蔽。宋元以來。正學異端之辨益嚴。而學風之衰益甚。若本朝考據家之疲舌戰於字句之異同。鉤心角於年月之比較。更卑卑不足道矣。爾來士大夫亦知此學之無用。而思所以易之。不知中國學風之壞。不徒在其形式而在其精神。使其有其精神也。則今日之西人。何嘗不好古金石古文字。何嘗不談心性談有無。而其與吾之所謂漢學宋學者。自殊科矣。使無其精神也。則雖日日手西書。口西語。其奴性自若也。所謂精神者何也。卽常有一種自由獨立不傍門戶不拾唾餘之氣概而

已。今士大夫莫不震懾於西人政治學術進步之速。而不知其所以進步者。有一大原在。彼其奔軼絕塵。亦不過此二百餘年事耳。我苟得其大原而善用之。何多讓焉。苟不爾。則日日臨淵而羨之。終無濟也。嗚呼。有聞倍根。笛卡兒之風而興者乎。第一。勿爲中國舊學之奴隸。第二。勿爲西人新學之奴隸。我有耳目。我物我格。我有心思。我理我窮。車驅之。車驅之。何渠不若漢。

天演學初祖達爾文之學說及其略

壬寅

近四十年來無論政治界學術界宗教界思想界人事界。皆生一絕大之變遷。視前此數千年若別有天地者然。競爭也。進化也。務爲優強勿爲劣弱也。凡此諸論。下自小學校之生徒。上至各國之大政治家。莫不口習之而心營之。其影響所及也。於國與國之關係。而帝國政策出焉。於學與學之關係。而綜學哲學出焉。他日二十世紀之世界。將爲此政策此哲學所磅礴充塞。而人類之進步。將不可思議。此之風潮。此之消息。何自起耶。曰起於一千八百五十九年。即咸豐九年何以故。以達爾文之種源論。

Origin of Species 出版於是年故。

達爾文名查理士羅拔。(Charles Robert Darwin.) 英國人也。生於一千八百零九年。與美國前大統領林肯英國前大宰相格蘭斯頓同歲生。論者稱其年爲人道之福星云。其祖父埃拉士瑪士。Erasmus Darwin 以醫學及博物學有名於時。於植物變遷之跡。頗有所考究。父名羅拔。世其醫學。達爾文九歲喪母。其幼年在小學校也。才智無以逾人。校中功課。常出其妹之下。惟好搜集昆蟲草木金石魚介等以爲樂。蓋其博物學大家之資格。天授然也。十六歲入蘇格蘭之埃毡保羅大學。後更入琴布列大學。爲教師亨士羅所器重。受其薰陶。慨然有立偉功於學界之志。千八百三十一年。卒業於大學。時英國政府獎勵學術。將特派一探險船於海外。周航世界以資實驗。達爾文得亨士羅之推薦。遂得附所派之璧克兒船以行。時年僅二十二。是歲十二月二十一日。船發濟物浦。直航南亞美利加。復徧歷澳大利亞洲等處。環繞地球。五年而還。此五年內實爲其一生學問之基礎。一切實驗智識。皆得於

是歸國之後。首著『壁克兒航海日記』一書以公於世。聲價籍甚。不數月而諸國翻譯殆徧。後陸續著『壁克航海之地質學』『珊瑚島之構造及分布』等書。於是博物之名大噪。被舉爲國學會院名譽會員。千八百四十二年。遂去倫敦。卜居於京特省附近之一村落。屏絕塵俗。潛心滌慮。將航海五年內所蒐之材料所悟之新說。整齊之鍛鍊之。蓋其精心毅力。務求真理之極則。不敢自欺。不肯急功近名。以取譽於世。殆欲積二三十年之力。成一滿志躊躇之大著述。或至身後乃始布之。其眼光之偉大有如此者。

不圖事與心違。千八百五十八年。達氏之知友和理士。忽自南美洲寄一稿於達氏。請其商於先輩碩學黎埃兒氏而刊布之。達氏一讀其文。恰與己十年來所苦思力索蓄而未發之新說。一一暗合。若在器量跼小者流。或不免爭名譽。起嫉忌。而思有以壓抑之湮沒之。亦未可知。乃達氏腦中皓皓若秋月。曾無半點妖雲。直攜其原稿以示黎埃兒。富伽。兩前輩。此二人者。皆達氏之親交。而深知其平生所研究所懷抱。

者也。乃共勸達氏。使急敘次其新著。一並布行。達氏乃以出其新論之大略。與和理士氏之書。同宣布之於倫敦林娜學士會。實一八五八年七月一日也。此兩論一出。全國學者耳目爲之聳動。或嘆爲精新。或斥爲誕妄。評論沸騰。不知底止。達氏乃益蒐其材料。緯其理論。敘次成編。所謂種源論者。遂以一八五九年十一月出於世。此書之未出也。世人皆以種爲一成不變者。物物皆由上帝特別創造之。自受造以來。以迄今日。未嘗或變。今日之犬。卽太古之犬也。今日之猴。卽太古之猴也。今日之苔之松。卽太古之苔之松也。以爲秉生以來。卽釐然而不可易。若夫下等動植物之次第進化。以至變成今日之高等人類。此等怪誕之說。更無有人敢著想者。可無論矣。達爾文以前。雖有一二博物學者。稍有見於物類蕃變之現象。如拉麥氏於千八百一年所著書。曾微發其端倪。而達氏之祖父埃拉士瑪士所著 *Noononia* 一書。亦嘗大倡其說。雖然彼等雖知其變遷進化之跡。而不知其變遷進化之所以然。及種源論出。積多年之實驗。而以一大學理網羅貫通之。然後人物生生之理。乃顯於世。

界。今述其要略如下。

達爾文以爲生物變遷之原因。皆由生存競爭優勝劣敗之公例而來。而勝敗之機。有由於自然者。有由於人爲者。由於自然者。謂之自然淘汰。由於人爲者。謂之人事淘汰。淘汰不已。而種乃日進焉。何謂人事淘汰。凡動物之豢飼者。植物之樹藝者。因其豢之培之之境遇不同。而無量數之變種起焉。譬之家兔。常飼以某物。而其毛可以變色。常豢以某法。而其耳可以加長。如是者。使之變百數十種不難焉。其實則皆自同種之野兔來耳。以是例之。乃至養鳩者。達爾文最留心豢鳩之變種。當時英國養鳩之風甚盛。達氏爲養鳩會會員。精百種變法。云云。養金魚者。栽菊者。栽蘭者。其理莫不如是。皆本由一簡單同類之種。而人工能使之變至數十數百而未有已也。

此等變種之生。非突如其來者。乃由極微極小之點。漸漸而遷。其始甚細。其末甚鉅。試觀之。犬有獵犬。有鬪犬。有守羊羣之牧犬。有衛宅門之家犬。有牽挽車之御犬。皆各具其特別之智能性質。以適人之嗜好。而供人之指揮。非其祖種之生而卽然也。

人類積多年之力。馴之練之。專潛發其機能之一部分是以及此。

此不徒於物爲然也。卽人類亦有之。古希臘之斯巴達人。常用此法。以淘汰其民。凡子女之初生也。驗其體格。若有孱弱殘廢者。輒棄之殺之。無俾傳種。惟留壯健者使長子孫。以故斯巴達之人。以強武名於時。至今歷史上猶可見其遺跡焉。此皆所謂人事淘汰之功也。

自達爾文此說昌明。各國教育事業。大有影響。蓋今日文明世界。雖斷無用斯巴達野蠻殘酷手段之理。然知人之精神與體魄。皆能因所習而有非常之變化。以故近日學校。益注意於德育體育兩途。昔惟重教授者。今則尤重訓練。可以懸一至善之目的。而使一國人。使世界人共向之以進。積日漸久。而必可以致之。此亦達爾文之學說。與有力焉者也。

所謂天然淘汰者何也。此義達爾文初不敢武斷。其後苦思力索。旁徵博較。然後尋出物競天擇之公理。此物與彼物。同在一地。而枯菴殊科者。必其物有特別之點。與

天然界之境遇相適。則能自存焉。能傳種焉。譬之沙漠。有各種色之蟲滋生其間。其所以受生者本相等也。但青紅紫黑諸色等。易於辨認。故飛禽蜥蜴諸物。輒搏而啄之。日漸減少。其種遂歸滅亡。所存者則與沙漠同色而難辨認者也。至飛禽蜥蜴諸物亦然。其有青紅紫黑諸色者。易於瞥見。蟲類一觀而知爲其敵。所在避之。故常不得食以死。日漸減少。其種亦歸滅亡。所存者則與沙漠同色而難瞥見者也。以此之故。凡沙漠中惟有黃色白色之蟲。黃色灰色之鳥。無他。彼惟最適於其所在之境遇而已。

達爾文推物競之起原。以爲地上所產出之物數。比諸其所以營養之之物質。常不能相稱。其超過之率。殆不可思議。若使有生而無滅。則一雌一雄所產之子孫。轉瞬間。可占盡全球之面積而有餘。卽如人類。生殖最遲者也。二十五年。而增加一倍。以此比例。則一夫婦之子孫。經千年後。已屏足而立於地球矣。況乎動植物之孳生速率。遠非人類所能比者乎。動物生產最遲者。莫如象。自三十歲至九十歲。可以產子。

計最少數一牝牡產六子。經七百五十年。則當得象一千九百萬頭矣。自餘百物。皆可類推。以此之故。於有限之面積中。而容無限之品類。其勢固不可以不競爭。競爭之結果如何。卽前節所述適者生存之公例是也。

達爾文以爲此天然淘汰之力。無有間斷。無有已時。比諸人事淘汰之力。其宏大過之萬萬。猶天產物與人造物之比例也。且其影響。不特在同種之物而已。各物與各物之間。往往互有關係。其繁曠至不可思議。試舉其例。嘗有人移植英國產之一種蘭花於紐西崙之原野。屢植而不能孳生。惟村落附近。則叢茂焉。推原其故。蓋蘭花之孳殖。常藉蜜蜂互遞其花粉於雄蕊雌蕊之間。然後構精而傳種焉。而紐西崙之地多野鼠。野鼠喜食蜜蜂。蜜蜂不生而蘭自不得長。村落附近所以反是者何也。則以其有貓。有貓故無野鼠。無野鼠故有蜜蜂。有蜜蜂故有蘭。夫孰知蘭之生產。與彼風馬牛不相及之貓。有若此之大關係乎。達爾文引此等證據甚多。使人知事物與事物相關聯之間。其原因極繁曠。達氏之眼光。可謂偉大矣。

萬物同競爭。而異類之競爭。不如同類之尤激烈。蓋各自求食。而異類者。各有所適之食。彼此不甚相妨。虎之與牛也。狼之與羊也。鳥之與蛇也。其競爭不如虎之與虎。狼之與狼。蛇之與蛇也。大抵愈相近。則其爭愈劇。人之與魚鳥爭。不如其與獸爭之甚也。歐洲人與他洲之土蠻爭。不如歐洲各國自爭之甚也。而其爭愈劇。則其所謂最適者。愈出焉。

夫所謂適者生存。非徒其本體之生存而已。必以己之所以優。所以勝之智若力。傳之於其子。子又傳諸其孫。如是久而久之。其所特有之奇材異能。益爲他物之所不能及。於是其當初偶然所得之能力。遂變而爲一定之材性。馴致別爲一種族。而後已焉。此種之變遷。所由起也。

苟明此理。則知現今庶物之燦然殺列者。其先必皆有所承襲而來。若深究其本質。必有彼此相同之痕跡。可以尋得者。其最始必同本於一元。而現今之生物界。不過循過去數十萬年。自然淘汰之大例。由單純以趨於繁蹟而已。卽吾人類。亦屬生物

之一種。不能逃此公例之外。故達爾文。據地質學家所考究地下層石內之古生物。察其變遷進化之順序。以著所謂人祖論 *The Descent of Man* 者。於一千八百七十一年出版。以明人類亦從下等動物漸次進化而來。

達爾文自種源論出版以後。猶日日蒐集研究。至老不衰。其後陸續著行之書二十餘種。以一千八百八十二年光緒八年卒。年七十有四。其訃音登於報紙中。知與不知。莫不嗟悼。卒由國會決議。以國葬之禮。歸其遺蛻於名儒奈端氏之墓傍。俄美德法意大利西班牙各國。皆派員會葬。諸國之大學。諸學會之代表員。來會者千數云。

達爾文之著書二十七種。不下千數百萬言。其學理之精深。證據之繁博。今世無量數之鴻儒碩學。竭畢生之力以研究之。尙不能盡其端倪。況余之新學小生。欲以區區數葉之論文。揭其綱領。烏能有當。但今所以草此篇之意。欲吾國民知近世思想變遷之根由。又知此種學術。不能但視爲博物家一科之學。而所謂天然淘汰優勝劣敗之理。實普行於一切邦國種族宗教學術人事之中。無大無小。而一皆爲此天

演大例之所範圍。不優則劣。不存則亡。其機間不容髮。凡含生負氣之倫。皆不可不戰兢惕厲。而求所以適存於今日之道云爾。

達爾文新說之出於世也。耶穌教徒視之如讎。如數百年前反對地動說之故事。出全力以抗之。蓋以其論與舊約創世記所謂上帝以七日造成人物之說不相容也。雖然真理者。最後之戰勝。彼等至今。已如反舌之無聲矣。

法理學大家孟德斯鳩之學說 壬寅

自一千七百七十八年。美國獨立建新政體。置大統領。及國務大臣以任行政。置上下兩議院。以任立法。置獨立法院。以任司法。三者各行其權。不相侵壓。於是三權鼎立之制。遂徧於世界。今所號稱文明國者。其國家樞機之組織。或小有異同。然皆不離三權範圍之意。政術進步。而內亂幾乎息矣。造此福者誰乎。孟德斯鳩也。自千七百七十二年。英人於本國禁用奴隸。八百三十三年。並屬地而悉禁之。八百六十五年。美國南北戰罷。奴制全廢。而俄羅斯亦以千八百六十一年。行釋放農奴之制。於

是白種人轄治之地。無復一奴隸。苟及歲者。皆得爲自由民。人道始伸。而戾氣漸滅。造此福者。誰乎。孟德斯鳩也。自白加掠著刑法論。爲近世刑法之所本。而列國靡然從風。廢拷訊之制。設陪審之例。慎罰薄刑。惟明克允。博愛之理想。遂見諸實事。造此福者。誰乎。孟德斯鳩也。孟子曰。有王者起。必來取法。是爲王者師也。近世史中諸先哲。可以當此語而無愧者。蓋不過數人焉。若首屈一指。則吾欲以孟德斯鳩當之。

孟德斯鳩。法國人也。生於一千六百八十九年。康熙二十八年幼稟天才。讀史有識。稍壯。探究各國制度法典。並研究法理學。千七百四十年。舉爲本省議會議員。其年入學士會院。益刻苦厲精。研治各學。頗有著述。爲世所稱。千七百四十六年。辭議員職。遊歷歐洲諸國。歸國後。益潛心述作。先成羅馬盛衰原因論英國政體論兩書。既乃成萬法精理。(法文原名 Esprit des Lois 英文譯爲 The Spirit of Laws 譯意言法律之魂也。日本人譯爲此名。今從之。)以千七百五十年公於世。蓋作者二十年精力之所集也。此書一出。全國之思想言論。爲之不變。真有河出伏流。一瀉千里之勢。僅閱

十八月而重印二十一次云。其聲價之高。概可想見。

當法王路易第十四之際。君主專制政體。正極全盛。及其歿後。弊害百出。羣治腐敗。道德衰頹。宮廷教會。尤爲蠹政淵藪。然其時學術方進。英國文明之化日竄流入。於是國民思想漸起。將撥反動力以排政治之專制。抑教會之橫恣者紛紛然矣。而當時築其壘。煽其流。隱然爲全國動力之主動者。厥有三人。一曰盧梭。二曰福祿特爾。三曰孟德斯鳩。盧氏之說。以銳利勝。福氏之說。以微婉勝。而孟氏之說。以緻密勝。三君子者。軒輊頗難。而用力之多。結果之良。以孟氏爲最。

孟氏之學。以良知爲本旨。以爲道德及政術。皆以良知所能及之至理爲根基。其論法律也。謂事物。必有其不得不然之理。所謂法也。而此不得不然之理。又有其所從出之本原。謂之法之精神。而所以能講究此理。窮其本原。正吾人之良知所當有事也。萬法精理全書之總綱。蓋在於是。

孟氏曰。凡屬圓顛方趾。而具智慧者。卽可以自定法律。雖然。當其未著定法律之前。

自有所謂義不義正不正者存。所謂事物自然之理也。法律者。卽循此理而設者也。若謂法律所令之外。無所謂善。法律所禁之外。無所謂惡。是猶於未書圓形之前。而云自其中央達於周邊諸綫。長短相等也。如何而可哉。故理也者。人與人物與物相交。接之間。所最適宜者是也。而此理常同一。而無有變。若各邦所設之政法。特施行此理義之條目耳。

又曰。法律者。以適合於其邦之政體及政之旨趣爲主。不寧惟是。又當適於其國之地勢。及風土之寒熱。又當適於其國之廣狹。及與鄰邦相接之位置。乃至土壤之沃瘠。及民之所業。或農或牧。或賈。各各相宜。又當適於其國民自由權之廣狹。及民所奉之宗教。又當適合於民戶之多寡。及人民多數之意嚮。與其性質。不寧惟是。此法律與彼法律必有相因。當求其所以設立之故。並創製此法者。宗旨之所在。凡欲講究一邦之法律者。必須就此數端。悉心考求。未可執一以論也。孟氏萬法精理一書。卽用此法以考察各國之法。而論列其得失之林者也。其博深切明。不亦宜乎。孟氏

學說最爲爲政治學家所祖尙者。其政體論是也。政體種類之區別。起於阿里士多德。而孟氏剖之更詳。其言以爲萬國政體。可以三大別概括之。一曰專制政體。二曰立君政體。三曰共和政體。凡邦國之初立也。人民皆懼伏於君主威制之下。不能少伸其自由權。謂之專制政體。及民智大開。不復統於一人。惟相與議定法律而共遵之。是謂共和政體。此二者其體裁正相反。而介於其間者。則有立君政體。有君以莅於民上。然其威權受法律之節制。非無限之權是也。

既明其區別。乃論其得失。孟氏以爲專制政體。絕無法律之力行於其間。君主專尙武力以懾其民。故此種之政。以使民畏懼爲宗旨。雖美其名。曰輯和萬民。實則斲喪元氣。必至舉其所賴以立國之大本而盡失之。昔有路伊沙奴之野蠻。見樹果纍纍。攀折不獲。則以斧仆其樹而捋取之。專制政治。殆類是也。然民之受治於其下者。輒曰。但使國祚尙有三數十年。吾輩且假日媮樂。及吾死後。則大亂雖作。復何恤焉。然則專制國民之姑息偷靡。不慮其後。亦與彼蠻民之斫樹採果者無異矣。

孟氏又曰。凡專制之君主。動曰輯和其民。其實非真能輯和也。何也。以彼奪民自由權。使民畏懼。爲本旨故也。夫民者。固有求自保之性者也。而畏懼之心。與求自保之性。又常不相容。然則專制之國。必至官與民各失其所願望而後已。無他。其中之機關。本自有相牴牾者存也。故只能謂之苟安。不能謂之輯和。輯和者。人人各有所恃。以相處而安其生也。苟安者。一時無戰亂而已。故專制國。所謂太平。其中常隱然含擾亂之種子。

又曰。凡專制之國。必禁遏一切新奇議論。使國民墮然不動。如木偶然。其政府守一二陳腐主義。有倡他義者。則言爲畔道爲逆謀何也。彼其宗旨。固以偷一時之安爲極則也。以故務馴擾其民。若禽獸然。時時鞭撻之。使習一二技藝。以效己用。民既冥頑如禽獸矣。則其中有一極獯惡而善威嚇者。則足以統御之。不寧惟是。乃至不必以人爲君。而治之有餘。昔瑞典王查理第十二。嘗有所命於元老院。元老院不奉詔。王曰。卿等若猶不從。朕將以一履強命卿等。元老遂唯唯不敢違。由此觀之。一履猶

可以御民。故曰不必以人爲君而治之有餘也。

孟氏論專制之弊。大略如是。可謂深切著明也矣。至其論專制與立君兩體之比較。則以爲專制之國。君主肆意所欲。絕無一定之法律。然行之既久。漸有相沿成習之法。以御衆。此爲政治沿革之第二期。此種政體威力與法律並行。蓋專制之稍殺者也。雖然。其法律非因民之所欲而制定。未可稱爲眞法律。只能謂之例案而已。而此例案者。果何物乎。則舊制相沿。國王之下。有若干之世臣巨室。皆有其先世所傳之規例。君主或自恣過甚。若輩輒援例以爭。藉以限制君權者。如斯而已。

孟氏又曰。立君政體國之機關。其所以運轉自如。不至破壞者。有一術焉。蓋以一種矯僞之氣習。銘刻臣僚之腦髓。牢不可破。卽以人爵爲莫大之榮是也。惟其然也。故孜孜焉。各競其職。莫敢或怠。以官階之高下。祿俸之多寡。互相夸耀。因此一念。羣臣皆自修飾。其甚者或致身效死。以徼身後之榮者。蓋亦有人矣。而要之。不外一種矯僞之氣。驅而役之者也。

又曰。立君政體之國。苟欲不速滅亡。必其君主有好名之心。有自重之意。以己身之光榮。與國家之光榮。視同一體。如是則必將希合民心。勉強行道。而其國亦得以小康。雖然。君主好名之極。而世臣巨室。或不能限制其威權。則君主必自視如鬼神。而一無所顧忌。此孟氏論立君政體之大略也。約而言之。則強暴之威力。與一定之規則。相混合而已。然則此政體者。亦專制共和兩政間之過渡時代也。

次乃論共和民主之政。孟氏以爲民政未立以前。必有一種半君半民之政。以介其間。若是者。謂之貴族政治。蓋以國中若干人獨掌政柄。實君主之餘習也。若夫共和政治。則人人皆治人者。人人皆治於人者。蓋各以己意投票選舉。以議行一國之政。故曰。人人皆治人。既選定之司法官。則謹遵其令。而莫或違。故曰。人人皆治於人。而其本旨之最要者。則人民皆自定法律。自選官吏。無論立法行法。其主權皆國民自握之。而不容或喪者也。

孟氏又謂民主國所最要者。在凡百聽民自爲。其不能躬親者。則選官吏以任之。民

各行其權以選吏。其明鑒自有令人不得不歎服者。何也。民非必皆鍊達事務。而於他人之鍊達與否。辨之最明。身經百戰者。必被舉爲武員。學問湛深者。恆被舉爲文職。餘事皆然。蓋有莫之致而致者焉。欲求國事之無失職者。莫善於此途矣。

孟氏論三種政體之元氣。其說有特精者。卽專制國尙力。立君國尙名。共和國尙德。是也。而所謂德者。非如道學家之所恆言。非如宗教家之所勸化。亦曰愛國家尙平等之公德而已。孟氏以爲專制立君等國。其國人無須乎廉潔正直。何以故。彼立君之國。以君主之威。助以法律之力。足以統攝羣下而有餘。專制之國。倚刑戮之權。更可以威脅臣庶而無不足。若共和國則不然。人人據自由權。非有公德。以自戒飭。而國將無以立也。

孟氏又曰。立君之國。或間有賢明之主。而臣民之有德者則甚希。試徵諸歷史。凡君主之國。其朝夕侍君側。號爲近臣者。大率皆庸惡陋劣。見之令人作嘔者也。何也。彼其坐於廟堂。衣租食稅。不營產業。其皇皇焉日夕所求。不過爵位而已。利祿而已。其

氣傲。其行鄙。遇上於己者。則又卑屈無恥。遇有直言之士。則忌之特甚。聽其言。則阿諛反覆。詐僞無信。故遇仁聖之君。則惡其明察。遇庸暗之主。則貪其易欺。君主之倖臣。莫不如是。此古今東西之所同也。不寧惟是。苟在上者多行不義。而居下者守正不阿。貴族專尚詐虐。而平民獨崇廉恥。則下民將益爲官長所欺詐所魚肉矣。故君主之國。無論上下貴賤。一皆以變詐傾巧相遇。蓋有迫之使不得不然者也。若是君主之國。固無所用其德義。昭昭甚也。

孟氏又嘗著波斯寓言一書。以諷當時專制政治。蓋其時歐洲惟荷蘭瑞士行民主政。頗爲各國所重。而亞洲各國。莫不畏之。故託諸波斯人語。謂荷瑞不置君主。爲歐洲最劣之國。然戶口殷息。莫踰二邦云云。篇末遂自伸己意。謂有真光榮真名譽真德義者。惟民主國爲然。一國之人可稱爲國民者。亦惟民主國爲然。其推崇民主制如是。

雖然。孟氏於民主政治之精義。尙有見之未瑩者。蓋其於法律與自由兩者之關係。

及其界限。未能分明故也。孟氏謂法治之國。謂以法律施治人人得以爲其所當爲。而不能強其所不可爲。此自由權所在也。云云。顧所謂當爲者。其意甚晦。何則。政府者非能舉人人所負之責任而一一干預之也。特責任之關於義者。可以強之使其關於仁者。政府初不得而問也。孟氏又謂凡法律之所聽皆得爲之。若此者謂之自由。云云。雖然。此特指自由之關於法律者言之。未得爲仁義中正之自由也。何也。所謂法律者。固非盡合於道也。故一國之中。雖人人服從法律。而未可謂真自由。何則。所謂法律者。誰創之耶。其法律果何如耶。是未可知也。夫法律。縱爲美備。若創法者。爲不稱其職之人。而強行於國中。是亦不正也。卽創法者。悉稱其職。一由國民之公議。然苟有背於自由平等之理。猶之不正也。孟氏於此義。未盡瀏亮。故每以法律與自由。併爲一譚。此亦千慮之一失也。故孟氏雖推崇民主政體。然頗以不能持久爲疑。蓋猶囿於當時學者之所見。以古代希臘羅馬之制。爲民主政之極則。而於法治之真精神。尙一問未達也。

孟氏既敘述各種政體。乃論各政體所由立之本原。於是舉英國政體。謂此所謂立憲政體。最適於用。而施行亦易。實堪爲各國模範。其言曰。苟欲創設自由政治。必政府中之一部。亦不越其職而後可。然居其職者。往往越職。此亦人之常情。而古今之通弊也。故設官分職。各司其事。必使互相牽制。不至互相侵越。於是孟氏遂創爲三權分立之說。曰立法權。曰行法權。曰司法權。均宜分立。不能相混。此孟氏之所創也。孟氏謂立法行法二權。若同歸於一人。或同歸於一部。則國人必不能保其自由權。何則。兩權相合。則或藉立法之權以設苛法。又藉其行法之權而施此苛法。其弊何可勝言。如政府中一部有行法之權者。而欲奪國人之財產。乃先賴立法之權。豫定法律。命各人財產皆可歸之政府。再藉其行法之權以奪之。則爲國人者雖起而與之爭論。而力不能敵。亦無可奈何。故國人當選舉官吏之際。而以立法行法二權歸於一部。是猶自縛其手足而舉其身以納之政府也。

又謂司法之權。若與立法權或與行法權同歸於一人。或同歸於一部。則亦有害於

國人之自由權。蓋司法權與立法權合。則國人之性命及自由權必致危殆。蓋司法官吏得自定法律故也。司法權與行政權合。則司法官吏將藉其行法之權以恣苛虐故也。若司法立法行法三權合而爲一。則其害更甚。自不待言。故尙自由之國。必設司法之制。使司法官吏無罷黜之患者何也。蓋司法官獨立不羈。惟法律是依。固不聽行政各官之指揮者也。

孟氏此言。其所以分離三權。而不使相混者。蓋以國人選舉官吏。固以一己之事。使之代理。因分任其事於各人。而不使踰越。故三權鼎立。使勢均力敵。互相牽制。而各得其所。此孟氏創見千古不朽者也。

雖然。三權之所以設立者。蓋出於官民之互相契約。一則託以自由之權。一則受之。此其故。孟氏實未之知。故其所論之旨趣。不能出代議政體之外。蓋在代議政體。則任此三權者。實代民而任之者也。故必設法以防制之者。勢也。若夫民主國。則任此三權者。不過受百姓一時之託。苟有不滿於民者。則罷黜之而已。

孟氏又謂自由之國。其國人苟有精神之自由者。則國人皆可以自治。而不必仰庇於人。故國人相聚爲一。據立法之權以自守之可也。然此事頗難施行。在大國則必不可行。在小國亦不免流弊。故必選舉若干人以代理之云云。

觀孟氏此言。其意蓋在代議政體。而未知民政之眞精神也。盧梭駁之曰。所謂代理人者。將乘國人之信已。而藉口於代理國人。以肆行無忌。是猶書押於紙以授之也。夫官民之交涉。契約而已。故任立法之權者。止可云受託者而已。未可謂代理人也。孟氏首舉立法權而歸之國民。誠當矣。次論行法權。則謂立法行法不可不分。而行法權宜歸一統。苟不爾則事或滯而不行。且不免錯雜之弊也。然其論所以統一之法。則以爲舍君主末由。此蓋猶拘墟於一時之耳目。而未達法治之大原也。不觀諸美國乎。行法之權。統於一人。所謂大統領也。而大統領之性質。與君主自殊科矣。何也。彼固未嘗有特權也。孟氏必欲舉行法權。歸諸累世相承不受譴責之君主。又欲調劑二權。置貴族於君民之間。以成所謂混合政體者。此由心醉英風太甚。而不

知英國此等現象。實過渡時代不得不然。非政法之極則也。

孟氏之論貴族。亦不免於謬戾。彼謂取人之材能勳績或鍊達事務而選舉之者。貴族政治之本旨也。蓋彼之意。以爲民主之本旨。則以抽籤之法爲選舉。貴族之本旨。則以考績之法爲選舉。夫一國之中。設有特權。與一國之中人人平等者。本不相同。貴族之制。或因門第。或因財產。而握有特權。異於平民。民主之制。則無論其材能如何。勳績如何。初不因此而握特權。苟願效力於其國者。則以一己之自由權。自行表薦。而國人亦以自由權而選拔之。故彼此均有自由權。以互相爲約。此卽民主政治之本旨也。美國之上院卽然。其不得以此爲貴族之制亦明矣。

孟氏之所以致誤之由。蓋不知平等之義故耳。其意若曰。民主國之平等。不過無所區別。而一切賢愚均無所表異而已。是未真知平等之義者也。所謂平等者。尊重各人之自由權。及由自由權所生之各權。無所等差。雖有奇材異能者。不得自恃其長。以制御衆人。亦不得因此而有特權。唯以其自由權。自白其所長。以取信於衆人。而

衆人亦以自由權選舉之。如是而已。若夫材能勳績。絕無所表異於衆。要非平等之本旨也。

至其論法律制度。則孟氏所見。有極偉者。厥後法國改革制度。出於孟氏之功爲多。十八世紀攻擊奴隸惡習不遺餘力者。莫先於孟氏。當時薄休惠及其他教徒等。均以奴隸爲不當廢。孟氏獨闢之。又哥魯智斯以戰爭爲奴隸所由出。其言曰。戰勝者固得殺獲其敵人。於是宥其敵而使之爲奴。固無所不可。其他學者又謂主人與奴隸互相契約。此奴隸所由出也。云云。孟氏於此等邪說。皆一一駁正之。今摘萬法精理中數節如左。

戰爭之時。苟非萬不得已。勝者固不能殺其敵人。且人虜他人以爲奴。輒曰吾當時萬不得已。固欲殺之。尋又宥之。因以爲奴。然爲斯言者。果誰信之耶。蓋彼誠萬不得已。何不殺之。既可宥之。非真不得已也。

凡有所賣者。必有所自利。旣自鬻以爲他人奴。則非真出於賣買明矣。何則。一爲人

奴。則身命財產。皆爲人有。則爲主人者。一無所施。爲奴者。一無所得。天下有如是之賣買者乎。夫各人所有之自由權。卽衆人所有自由權之一部。各人固不得而棄之也。

夫人不得自鬻其身。以棄其自由權。乃其所生之子。預爲設法。以棄其自由權。有是理耶。戰勝者不得以所敗之敵人爲奴。乃并舉敵人所生之子以爲吾奴。其背於理亦明矣云云。

當時歐人蓄奴自利之風正盛。學者或文致其理以媚權貴。所以迴護奴制持之有故言之成理者甚夥。然以遇孟氏之說。則如湯沃雪。如日照螢矣。故真理一昌。不過百年。而奴隸之制。遂絕跡於天壤。斯豈非仁人君子心力之爲乎。

孟氏又倡議改革刑法。實爲近世文明各國之所宗。先是蒙吞士當十六世紀。嘗論刑罰過嚴。謂爲悖理。然聞者習焉不察。若李翁留所定刑典。則慘酷殘忍。殆無人理。又路易第十四之勅令。更增揭死刑無算。拷訊之制。觀爲戲樂。犯者一罪。而受者兩

刑一。時恬然。莫以爲怪者。孟氏乃首唱廢拷訊設陪審寬刑律諸大義。昭昭乎若揭日月而行。哲理一明。惡風丕變矣。

孟氏以爲凡民政之國。其人皆有愛國之念。與自重之心。苟非至兇極暴之人。斷不至於犯法。故每以惡名之暴露。爲譴罰之極點。在此等國。僅恃民法之力。已足窒邪慝而遏惡心。彼暴力固在所不需也。故文明國之制刑。不在懲惡。而在勸善。所以防未然。易風俗而已。辟以止辟。刑期無刑。此立理官之原意也。

又謂凡法制之所以亂。罪犯之所以滋者。非由刑罰之寬。有以致之也。惟有罪者。得道其罰。故雖嚴而不懲。苟廷尉良得其平。則畫象而不犯。又謂刑罰過嚴之弊。足以敗壞人心。使喪其廉恥。而自甘卑汙。蓋國之所以亂。其故有二。一由民之不守法律。一由法律不善。毆民日趨於惡。夫民不守法。猶可教也。猶可坊也。若法不善而毆民於惡。則國非其國矣。何也。病之病可以藥治之。由藥生病。則愈病愈藥。愈藥愈病。不。至於死亡而不止也。

自孟氏此論出世後。白加掠復祖述其意。著刑法論。發揮而光大之。流澤生民。日進月善。孟氏亦人道之明星哉。

孟氏於富國之學。亦能別創意見。彼謂自由之權。與平等之義相應。而財產之厚薄。相去過遠。則平等之義終不可保。何則。貧者與富者相並。其勢不能無所屈。故孟氏欲新制法律。務使一國之貨財。散布於衆人。而不使聚於數人。又欲禁造無益之貨物。使不害有益。此孟氏之論平準。所由以節約爲主。而又欲舉古昔民主國租賦之法數條。使復行於今日也。

孟氏之論租賦。謂民之所以出租稅者無他。蓋分其賦產之一分。而使其餘之財產。得藉此安固而已。故定租賦之額者。須將政府每年所需幾何。與百姓每人所需幾何。詳爲核算。若剝國人有用之財。以充國人無用之費。非自由之道也。

又定租賦之基本。須通國人之財產。分之爲三。一曰國人所不可一日無者。二曰國人有之。得藉此以圖利者。三曰即國人有之。亦不必有益於國人者。故第一分則爲

政府者決不得而稅之。第二分則不妨稅之。第三分則稅之不妨稍重。蓋使租稅之額有輕重。以求合於平等。要之從百姓財產之厚薄。以爲其負擔之輕重差。以上下其租稅也。

孟氏又論政府調濟貧人之法。其語亦有獨到者。彼云。所謂眞富者。有業之民而已。所謂眞貧者。無業之民而已。其意蓋謂人雖絕無所有。未足爲貧。唯無業者乃爲貧耳。

又謂撫恤鰥寡孤獨廢疾者。若但給以衣食。雖曰仁慈。非政策也。政府當務之急。在使一國之人。各得其所。衣必煖。食必飽。而無饑寒疾病之患。此正爲政府者之所當有事也。若夫姑息之計。不過好施者之所爲。知政者所不取也。故凡無所業者。則與之。其未知所業者。則教之。如是而已。

孟氏一切議論。深切著明。大率類是。雖後之論者。謂其於意欲自由之理。見之未瑩。故其論道德法律也。能知其主義。不能知主義中之主義。能語其本原。不能語本原。

之本原。故可謂之法律史學。而未可謂之法律理學云。雖然。作始者難爲功。繼事者易爲力。自孟氏以後。法理學大家陸續輩出。如奧斯陳伯倫知理之徒。或其博學明辨。駕孟氏而上之。雖然。皆孟氏之子孫也。承其先業。而匡救其失。此正後學者之所當有事。而曾何足以爲前輩點耶。若孟德斯鳩者。眞造時勢之英雄哉。孟氏以千七百五十五年卒。得年六十六歲。卒後二十年。而美利堅合衆國獨立。三十四年。而法國大革命起。四十九年。而拿破侖大法典成。一百十年。而美國南北戰亂平。頒禁奴令於國中。著爲憲法。

樂利主義泰斗邊沁之學說

壬寅

緒論及小傳

漢宋以後學者。諱言樂。諱言利。樂利果爲道德之累乎。其諱之也。毋亦以人人謀獨樂。人人謀私利。而羣治將混亂而不成立也。雖然。因噎固不可以廢食。懲羹固不可以吹鑿。謂人道以苦爲目的。世界以害爲究竟。雖愚悖者猶知其不可也。人既生而

有求樂求利之性質。則雖極力克之窒之。終不可得避。而賢智者。既吐棄不屑道。則愚不肖者。益自棄焉。自放焉。而流弊益以無窮。則何如因而利導之。發明樂利之真相。使人毋狃小樂。而陷大苦。毋見小利。而致大害。則其於世運之進化。豈淺眇也。於是乎樂利主義。 Utilitarianism 遂爲近世歐美開一新天地。此派之學。說日本或譯爲快樂派。或譯爲功利

派或譯爲利用派。西文原意則利益之義也。吾今彙括本派之梗概。定爲今名。

樂利主義。遠導源於希臘之阿里士帖菩。 Aristippus 伊壁鳩魯。 Epicurus 至於近世。而英國之霍布士。 Hobbes 陸克。 Locke 謙謨。 Hume 復大倡之。而使之確然成一完全之學理。首尾完具。盛水不漏者。則自佐里迷邊沁。 Jeremy Bentham 及約翰彌勒。 John Stuart Mill 兩先生。請先言邊沁。

邊沁。英人。以一千七百四十八年。生於倫敦。幼而穎悟。好談玄理。心醉典籍。五歲。家人戲呼爲哲學兒。年十四。入惠斯佛大學。嶄然顯頭角。千七百六十三年。入林亢法學院。學法律。及法國大革命起。曾三度游巴黎。察其情狀。經驗益多。歸國後。潛心著

述。遂爲近世道德學法理學開一新國土。其最初所著書。卽駁擊英國法律之謬誤。當時英民久蟄伏於專制國王詔諛議院之下。驟聞邊沁之論。咸目爲狂。或且讎視之。將構陷以興文字獄。而邊氏不屈不撓。主張已說。始終如一。久之一世輿論。遂爲所動。卒能以三寸之舌。七寸之管。舉數百年之弊法。而廓清之。使循次改良。以演成今日之治。及至晚年。而邊沁之令名。滿天下矣。列國之宰相及政黨首領。咸尊信其說。施之於政策。述之於演壇。每有所改革。輒踵門叩其意見。而邊氏於當代大人先生。無所交接。惟喜與有道之士游。以千八百三十二年卒。得年八十五。其所著書最有名者。曰『道德及立法之原理』 Principles of Moral and Legislation 此書日本陸奧宗光有譯本題曰 利學正宗 此書日本田口卯吉有譯本題今名 曰『立法論』 Theory of Legislation 此書日本田口卯吉有譯本題今名 曰『政體論』 Fragment on Government 曰『錯誤論』 Book of Fallacies 曰『裁判制度之方案』 Plan of Judicial Establishment 等。近百年來於社會上有最有力之一語。曰『最大多數之最大幸福』其影響於一切學理。殆與『物競天擇優勝劣敗』

之語同一價值。自此語出。而政治學。生計學。倫理學。羣學。法律學。無不生一大變革。而此語之出現於世界。實自邊沁始。

邊沁最有力之學說。可分爲兩大端。曰關於倫理者。曰關於政治者。今試請分論之。

邊沁之倫理說

邊沁以爲人生一切行誼。其善惡標準。於何定乎。曰使人增長其幸福者。謂之善。使人減障其幸福者。謂之惡。此主義放諸四海而皆準。俟諸百世而不惑。無論爲專屬於各人之行誼。與關係於政府之行誼。皆當以此鑑定之。故道德云者。專以產出樂利。豫防苦害爲目的。其樂利關於一羣之總員者。謂之公德。關於羣內各員之本身者。謂之私德。

邊沁以爲人羣公益一語。實道德學上最要之義也。雖然。前此稱道之者。其界說往往不明。夫人羣者。無形之一體也。而其所賴以成立者。實自羣內各各特別之個人。團衆而結構之。然則所謂人羣之利益。舍羣內各個人之利益。更無所存。於是邊氏

乃創爲公益私益是一非二之說。

將欲顯眞。必先破妄。邊沁乃於其『道德及立法之原理』書中。首取舊道德之兩說而料揀之。其一曰窒欲說。其二曰感情說。

邊沁以爲窒欲說之目的。往往使人去樂而就苦。其於樂利主義。最相背馳。奉此說者有兩種人。一爲道學家。一爲宗教家。道學家之窒欲。生於希望。將以此釣名譽也。宗教家之窒欲。生於畏懼。將以此避冥罰也。夫道學家亦何嘗能棄樂利。其所謂名譽。卽樂利結果之大者也。特避其名而不居耳。至於宗教家。則因野蠻時代之人類。其智識狹陋。其人格卑屈。其胸中常爲畏懼之感情所刺激。因利用之以張其軍。假而使人專投身於苦境。以爲美談。是所謂拂人之性。雖名之曰人道之發賊。殆無不可。

按邊氏此說。不無太過。窒欲主義者。其目的必非使人去樂而就苦也。蓋人類有高等性。Spiritual Life 與尋常動物不同。故於普通快樂之外。常有所謂特別高

尙之快樂者。此二者或不可得兼。則毋寧舍其普通者。以求其高尙者。莊子曰：「民食芻豢。麋鹿食薦。螂且甘帶。鷓鴣嗜鼠。四者孰知正味。」蓋人以智度不同。則其所覺爲苦樂者。亦自不同。故夫婆羅門之苦行。爲涅槃之樂也。佛教之苦行。爲淨土之樂也。耶教之苦行。爲天國之樂也。彼且視此土爲五濁惡世。尋常人所耽肉體之樂。彼以爲天下之至苦。莫過是也。夫人見豚犬之食稼也。輒欲作嘔。庸詎知所謂至人者。不有見吾人聲色貨利之快樂。而欲作嘔者乎。婆羅門教之苦行。出於畏懼心。若佛說則純是求高尙之樂而已。其望望然去之。自固其所。然則邊氏之說。不足以爲難明也。雖然。厭世主義行。則人道必破壞。觀於印度。其前車矣。邊氏殆亦有爲而發之。言也。

所謂感情說者。謂以己之好惡爲是非者也。邊沁以爲持此說者。其權衡事物也。不以人羣之實際爲尺度。而以一己之感情爲尺度。其中復分數派。(甲)良知派 *Intuitive Sense* 謂吾人之本性。能告我以某事爲善。某事爲惡也。(乙)常識派。謂以人類

之習慣。而知其爲善爲惡者也。(丙)正理派。Rule of Right 謂有萬古不易之理。以明示正邪者也。(丁)性法派。Law of Nature 謂萬物有自然之律。能別其善惡邪正者也。而考此等種種之異說。其立論根據地。一皆歸本於自己之感情。此亦一是非。彼亦一是非。同主張正理。同論一事。而或謂之善。或謂之惡。言人人殊。推諸良知常識性法等派。莫不皆然。斯皆不遵名學之公例。未定界說。而遽下論斷者也。若是乎。論者之所謂善惡。果皆空漠而無朕。殺雜而無準也。

邊沁既取羣說廓清而辭關之。斷定以苦樂爲善惡之標準。因進論夫有立法之責任者。不可不以保護人類之樂利。而捍禦其苦害爲目的。雖然。苦樂也者。至不齊而常相倚者也。故欲定善惡之標準。不可不先明苦樂之價值。邊氏乃創爲苦樂計量之法。謂苦樂之量有大小。取大樂去小樂者。謂之善。取小樂去大樂者。謂之惡。其計量之法。(一)較苦樂之強弱。(二)較苦樂之長短。(三)較苦樂之確否。(四)較苦樂之遠近。此四者皆直接就其苦樂之本體而可表見者也。(五)較苦樂之增減。謂緣

甲樂而生乙樂。緣甲苦而生乙苦者也。(六)較苦樂之純駁。謂緣甲樂而生乙苦。緣甲苦而生乙樂者也。此皆就一人所感受而計之者也。(七)較苦樂之廣狹。即以感受苦樂人數之多寡。爲其價值之差率者也。夫兩樂相權。則取其重。兩苦相權。則取其輕。此人類之公性情也。而尋常寡識之流。往往認大爲小。認小爲大。遂至爲小利害所誑誤。而人治日以不進。故邊沁以爲計量之法。不可以不審。卽常取苦樂二者之量。比較相消。其樂餘於苦者。則名爲善。其苦餘於樂者。則名爲惡。然後一切行誼之真價值乃出焉。

按鄙意欲增「較苦樂之先後」一條。蓋先苦而後樂者。其樂之量可增倍蓰。先樂而後苦者。其苦之量亦增倍蓰也。此義雖似包含於長短條內。然長短則就同性言。先後則就異性言也。

邊沁又曰。苦樂者不惟隨其量而生差別。亦隨其所自出之原因而生差別。若是者名曰種類差別。種類差別。於樂有十四。(一)感覺之樂。專就五官所感受者言。復分爲九。(一)味。官之樂。(二)酸。斯之

樂(三) 饒官之樂(四) 觸官之樂(五) 聽官之樂(六) 視官之樂(七) 色慾之樂(八) 健康之樂(九) 新奇之樂(十) 富財之樂(十一) 技巧之樂(十二) 友交之樂(十三) 令名之樂(十四) 權力之樂(十五) 信仰之樂(十六) 慈惠之樂(十七) 惡意之樂(十八) 想像之樂(十九) 記憶之樂(二十) 豫期之樂(二十一) 聯想之樂(二十二)

好其尋常者如人宰割禽獸以自養(十) 記憶之樂。謂人嘗享某種快樂雖事過境遷在好類危險駭人之戲劇皆其類也(十一) 記憶之樂。謂人嘗享某種快樂雖事過境遷在

目前(十二) 豫期之樂。則既往現在未來皆兼者(十三) 聯想之樂。指因一樂而引出他樂者也如圍棋本技巧之樂也然其所以樂(十四) 救拯

之樂。謂於苦時而以心中(十五) 缺亡之苦(十六) 感覺之苦(十七) 拙劣之

苦(十八) 仇敵之苦(十九) 惡名之苦(二十) 信仰之苦(二十一) 慈惠之苦(二十二) 想像之苦(二十三) 豫期之苦(二十四) 聯想之苦(二十五)

不安(二十六) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(二十七) 記憶之苦(二十八) 想像之苦(二十九) 豫期之苦(三十) 聯想之苦(三十一)

者(三十二) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(三十三) 記憶之苦(三十四) 想像之苦(三十五) 豫期之苦(三十六) 聯想之苦(三十七)

者(三十八) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(三十九) 記憶之苦(四十) 想像之苦(四十一) 豫期之苦(四十二) 聯想之苦(四十三)

者(四十四) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(四十五) 記憶之苦(四十六) 想像之苦(四十七) 豫期之苦(四十八) 聯想之苦(四十九)

者(五十) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(五十一) 記憶之苦(五十二) 想像之苦(五十三) 豫期之苦(五十四) 聯想之苦(五十五)

者(五十六) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(五十七) 記憶之苦(五十八) 想像之苦(五十九) 豫期之苦(六十) 聯想之苦(六十一)

者(六十二) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(六十三) 記憶之苦(六十四) 想像之苦(六十五) 豫期之苦(六十六) 聯想之苦(六十七)

者(六十八) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(六十九) 記憶之苦(七十) 想像之苦(七十一) 豫期之苦(七十二) 聯想之苦(七十三)

者(七十四) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(七十五) 記憶之苦(七十六) 想像之苦(七十七) 豫期之苦(七十八) 聯想之苦(七十九)

者(八十) 惡意之苦。謂見己所憎之人或動物(八十一) 記憶之苦(八十二) 想像之苦(八十三) 豫期之苦(八十四) 聯想之苦(八十五)

若就主觀的分類。則復區為單純苦樂複雜苦樂之兩種。單純者其感覺只為一現

象者也。複雜者。其感覺常含兩現象以上者也。其別復三。(甲)數種之樂相和合。(乙)數種之苦相和合。(丙)一種或數種之樂與一種或數種之苦相和合。尋常人析理不精。往往認複雜爲單純。此苦樂所以屢相衝突。殺亂而失其真相也。

此邊沁苦樂性質分類之大略也。雖然。邊沁所重者。仍在量而不在性質。

之即所自出原因爲

類彼意以爲苟其樂之量。強弱長短相等。則最粗之小兒玩物。與最優美之詩歌。無所擇。一言蔽之。則邊沁計量之法。即(第一)比較種種樂相互之量之大小。(第二)比較種種苦相互之量之大小。(第三)比較種種樂與種種苦相消之量之大小。凡百行誼之善惡。以此爲斷。

按邊氏此論。大爲時賢所詬病。以爲是禽獸之教也。既稱爲人。而僅以快樂爲無上之目的。則與伊壁鳩魯之育豚學說何異哉。

伊壁鳩魯希臘主義哲學之鉅子也。時人笑之謂其學說惟豚爲適耳。

於是約翰彌勒病之起。而損益其說。謂別擇苦樂。不可不兼量與質之二者。不徒校其多少。又當校其高卑。因立出知力的快樂思想的快樂道德的快樂諸名。

目。雖然。此實與邊沁之說首尾不相應也。夫謂樂有高等下等之分。然其所謂高下者。又將以何爲標準而定之乎。彌勒乃云取決於輿論。Public opinion 是亦不外邊氏所謂感情說中。常識之一種。其不免邊氏之呵明矣。且彌勒之意。必以肉慾之樂爲下等。以智德之樂爲高等者也。若採輿論。則高下不易位者。幾希矣。故論者或謂彌勒用樂利派之名。而襲直覺派 Intuitionism 之實。非無故也。然則邊沁之說。果如論者所譏歟。曰是不然。苟所用擇之之術既極精。則必能取其高等者。而棄其下等者。何以故。凡高等之樂。其量必大。下等之樂。其量必小。故高等之樂常與之苦絕對下等之樂必與苦相倚。故用邊沁較純駁一例。其量之大小自見。夫樂之最下等者。聲色貨利是也。然聲色之樂。每當酒闌燈灺。雨散雲消。其淒涼更甚於平時。貨利之樂。往往心計經營。患得患失。其煩惱亦過於貧子。然則精於苦樂計量之術者。其果何擇也。故由邊氏之說。雖謂天下但有智愚。更無賢不肖可也。其不肖也。皆由其愚也。算學不明。以苦爲樂。以害爲利也。侯官嚴氏曰。天下有淺夫。有賢子。而無其小人。何則。小人之見不出乎利。然使其下有淺夫。久其賢子。利則不與君子同術。固不可見。

矣。人品之下。至於穿窬極矣。轉擢金而夕。取露而後。此凡可得。邊氏不言。魂學者也。應享之利而易之。此而爲利。則何者爲害耶。卽演邊氏之意。

故其所謂樂。只在世間而不及出世間。彌氏補之。其理想誠高一著。然邊氏之意。

雖不及此。若其術則已圓滿無憾矣。彌氏增之。得無蛇足耶。得無矛盾耶。樂之最

高尚者。莫如佛說華嚴。佛知夫世間樂之無常也。惟無常。故樂之後將承以苦。而

苦之量愈增也。此香所謂缺先後之說。所以不可不補入。故毋寧取煩惱根而斷之。忍小苦以求長樂。

尋常貪肉慾之樂者。佛說謂之認賊作子。故佛最精於算學者也。最善用邊沁計

量之法者也。若邊氏則雖能知其術。而未能盡其用者也。抑邊氏學所以爲世詬

病者。猶不止此。天下不明算學之人太多。彼其本有貪樂好利之性質。而又不知

眞樂利之所存。一聞樂利主義之言。輒借學理以自文。於是競沈溺於淺夫昏子

之所謂利。而流弊遂以無窮。邊氏之論。幾於教猱升木焉。故教育不普及。則樂利

主義。萬不可昌言。吾之欲演述邊沁學說也久矣。徒坐此兢兢耳。雖然。是豈可以

爲邊沁咎也。邊沁自教卿治算學。而卿顧不治算學。願自託於邊沁之徒。邊沁不

受也。學者苟深知此義焉。則吾之譯此。其亦免於戾矣。

既定苦樂爲善惡所從出。而苦樂之所從出則何在乎。前記苦樂之種類謂苦樂以何緣因而有苦樂也。邊沁以爲有四種制裁。Sanction (一) 天然的制裁。Physical sanc-

tion 謂不由人力神力之干涉。任物理自然之運行而生苦樂者也。(二) 政治的制

裁。Political sanction 由主權者主君或代表主權者如行政官司之法官之類之意。科以賞罰而生苦

樂者也。(三) 道德的制裁。Moral sanction 亦名爲輿論的制裁。其苦樂本無一定。但

因相傳之習慣。故有毀譽。有毀譽故有苦樂也。(四) 宗教的制裁。Religious sanction

謂以神明之力。直接而於現世來世加吾人以賞罰。緣是以生苦樂者也。邊沁之提

出此四制裁者。何也。彼既以苦樂爲善惡之標準。然則以何術使人爲善去惡。固不

可不就其好樂惡苦之性。而利導之。於是所以使人苦使人樂者。不可不留意焉。則

此四者是已。邊氏以爲天然之制裁。非可以人力改移也。而宗教之事。又其所最不

肯措信者也。故邊氏欲實行其主義以進世界於最大幸福。首自改良政治改良道

德之兩端始。

邊沁乃立兩界說。曰個人之倫理。Private ethics 之制屬於道德。曰立法之術。Art of

Legislation 之制屬於政治。倫理者。使人能得最大幸福之術也。個人之倫理者。人人自

導引己之行動。使進於幸福之術也。而政府之立法。即所以使全羣之人。得最大幸

福之術也。邊沁乃言曰。人道所當勉者有三事。一曰思慮。Prudence 謂對於自己而

盡其義務者也。不言他而言思慮者。彼以爲有能善。算善擇則必不至陷於苦而爲惡也。二曰忠直。Probity 謂勿毀傷

他人之幸福也。三曰慈悲。Beneficence 謂常以增進他人幸福爲心者也。然人何以

必要正直必要慈悲之故。邊沁未能明言。雖有所言。亦涉模稜。故後人持以難之。以

爲樂利主義。不能成立之證。

按邊沁常言人道最善之動機。在於自利。又常言最大多數之最大幸福。是其意

以爲公益與私益。常相和合。是一非二者也。而按諸實際。每不能如其所期。公益

與私益。非惟不相和合而已。而往往相衝突者。十而八九也。果爾。則人人求樂求

利之主義。遂不可以爲道德之標準。是實對於邊沁學說全體之死活問題也。故後此祖述斯學者。不得不稍變其說以彌縫之。如阿士丁 Austin 謂樂利主義爲上帝垂示之成典。古羅特 Grotius 謂對於公利之義務。更過於私利。而約翰彌勒亦增計量之法爲計質。凡所以爲邊氏調護也。雖然。其與邊沁立說之根柢。旣已相反。故反對派嗤之曰。此樂利主義家之遁詞也。此樂利主義家之降敵也。果爾。則樂利主義。遂不能成立乎。吾非欲以此主義易天下。故吾不必竭力爲之辯護。雖然。苟辯護之。則亦非無說也。日本加藤弘之嘗著一書。曰「道德法律進化之理」。其大意謂「人類只有愛己心耳。更無愛他心。而愛己心復分兩種。一曰純粹的愛己心。二曰變相的愛己心。卽愛他心也。愛他心何以謂之變相的愛己心。加藤之意。謂愛他者。凡亦以愛己也。且有時因愛己之故。而不得不愛他也。此變相的愛己心。他卽愛他心復分兩種。一曰自然的愛他心。二曰人爲的愛他心。人爲的愛他心。亦謂之教育的。蓋最後起。積習而成性者也。自然的愛他心。又分爲二。一曰

感情的。二曰智略的。何謂感情的。蓋己所親愛之人。如父子之類其所受之苦樂。

幾與己身受者。爲同一之關係。故不覺以其自愛者愛之。蓋如是。然後己心乃安。

其愛之也。凡爲我之自樂也。此不徒施諸平等者爲然耳。乃至毛畜之犬。手植之

花。亦常推愛焉。所謂感情也。何謂智略的。或愛他以避害。或愛他以求利也。臣之

於君也。奴隸之於主人也。其愛之也。畏之也。是避害之說也。彼此通商而願彼之

商務日昌。彼昌而我亦有利也。是求利之說也。兩者皆生於智略也。『云云。加藤

之說。實可以爲邊氏一大聲援。蓋因人人求自樂。則不得不出感情的愛他心。

因人人求自利。則不得不出智略的愛他心。智略中之避害的惟野蠻時代多有之耳。至其求利的則愈文明而

愈發達而有此兩種愛他心。遂足以鏈結公利私利兩者而不至相離。且教育日進。

則人之感情。愈擴其範圍。昔之以同室之苦樂爲苦樂者。寔假而以同國同類之

苦樂爲苦樂。其最高者乃至以一切有情衆生之苦樂爲苦樂。故康南海常言。『

救國救天下。皆以縱欲也。縱其不忍人之心則然也。』而譚瀏陽之仁學。更發之

無餘蘊矣。若是乎則感情的愛他心。其能使私益直接於公益者一也。強權日行。

強權爾強者之權利其相亦有多種變化如羅氏言之最詳吾所著飲冰室自由書有論強權一篇可參觀 則人之智略愈擴其範圍。

苟不愛他。則我之利益遂不可得。而將終儕於劣敗之數。生計學家之由重商保護政策而變為自由實

易政策也近世君主貴族之讓權於平民也皆由智 故人不欲自求樂利則已。苟

其欲之。則不得不祝全羣之樂利。寔假且不得不祝他羣之樂利。若是乎則智略

的愛他心。其能使私益直接於公益者二也。夫邊氏所謂最大幸福者。謂將其苦

之部分除去。而以所餘之樂為衡也。而一羣之公益不進。則羣內之人。其所苦必

多於所樂。故真明算學而精於計量之法者。則未有不以公益與私益並重者也。

苟猶私爾忘公焉。則不過其眼光之短。思慮之淺。不知何者為真樂真利。何者為

最大幸福而已。非能應用邊沁之學理者也。由此觀之。則邊沁之說。其終顛撲不

破矣。雖然。無教育之人。不可以語此。以其無教育則不能思慮。審之不確。必誤用

其術以自毒而毒人也。故邊氏之學說。必非能適用於今日中國之普通學界者

也。但以巍巍一大師之言。其影響既已披靡百年。全世界之現象。緣之而一變。則吾學界之青年。又烏可以不研究之。吾故紹介其說而反覆言其真相。至再至三焉。其猶有誤會焉。謬託焉者。則非吾之責也。

邊沁之政法論

邊沁之學說。其影響於社會最大者。則政法論也。今一一畧敘之。

(第一)主權論。主權者。代表一國。而國中一切官職。皆由其所左右者也。邊沁以爲此主權不可不歸諸人民。何則。政治之目的。在爲國民謀最大幸福。故他人代爲謀。不如國民之自爲謀。昭昭然也。但如前此盧梭等所謂國民全體最大幸福者。邊沁以爲其範圍太廣漠。能言而不能行。故不如從多數焉。於是定主權所屬。當在一國中有權選舉之人民。人民必具如何資格然後可有權選舉邊沁別有所論詳下節

(第二)政權部分論。立法行法司法三權鼎立之說。自希臘之亞里士多德。既已論及。至孟德斯鳩而大倡之。美國獨立。採其學理。著諸憲法。於是諸國靡然效之。此

義幾成金科玉律矣。惟邊沁駁之。以爲有所未備。邊沁曰。若謂國家之政權。盡此三者而已。而其所闕漏者有二大政。一曰選舉議員之政。二曰解散議會。解散者。指中途解散而言。是也。論者每以解散國會爲行政長官之一任務。之今列國解散議會。在首相是甚謬也。國會爲一國至重之地位。今不及期而解散。其關係自不輕。行政官者。立法官之次也。今舉此權以畀之。其悖理亦甚矣。至選舉議員。實爲本中之本。源論之源。今之政論家。每視爲民間一瑣事。僅託司法官監督之而已。是不潔源而欲清其流也。故邊氏以爲於三權之上。必更立一政本之權。而此三職者皆自之出。

(第三)論政本之職。邊氏既立政本職。以爲一國最上權。若是則此職當何屬乎。曰。能盡此職之義務者。必在人民。於何知之。曰。徵諸理論而知之。驗之比較而知之。何謂徵之理論。夫政治固以最大多數之最大幸福爲目的者也。國中最大多數者。非人民而誰。人之本性。莫不好其利己者。而惡其害己者。故以此權歸之。其必能盡此責任無疑也。此一證也。凡各人一己之私事。有時不能躬親。而託諸代理人。其以

己意所擇之代理人。多能盡職。以此推之。則合各人以成一國。其委託公事之代理人。亦猶是矣。此二證也。何謂驗諸比較。夫以千萬人而謀千萬人之幸福。以視夫一人或數人謀之者。其宅心必較公正。而用意必較周密。彼一人之君主。數人之貴族。雖極賢智。豈願肯犧牲一己之幸福而爲人謀哉。豈願使其他多數人之幸福加己一等哉。此三證也。故邊氏以爲政本之職。舍國民莫屬也。

按邊氏謂當有政本以總此三權。其理固不可易。蓋苟鼎立而不相統。則易陷於政權分裂之弊。而危及國家前途不少也。雖然。凡諸權者。必各有代表之之局院。而其權乃得實行。如國會之代表立法權。政府之代表行政權。理官之代表司法權。是也。若此政本權者。將以何局院代表之耶。邊氏既謂此權在國民。然今日之國。必非能如疇昔之雅典斯巴達。集全國市民之一場也。其勢不得不選舉代議者。若是則亦與下議院之性質。有何差別。徒添出一議院。而於邊氏所謂政本之意。仍無當也。

又按余未能得邊氏原者之書。盡讀之。不過據譯本及他書所引耳。竊意邊氏必當有說。以處此姑列所疑。以俟考。

張君主主權說者。或遂以此最上之政本權。謂當歸於君主。而個人之利益被蹂躪者多多矣。故立言不可以不慎也。

(第四) 議員全權論。邊沁曰。凡立法官必當有全權。既被舉爲議員。則其在職中不得受他人之掣肘。使之得行其志。以副一國之輿望。而謀人民之利便。此爲第一要事。

(第五) 廢上議院論。邊沁又論議院只可有一。不能有二。其言曰。論者或謂於第一院議院下之外。尙當別設所謂第二院議院上者。使貴族與平民共政權。此頑舊之讐言也。貴族之世襲壟斷此大權。有百害而無一利。夫豺狼害人者也。然時或殺之而用其皮。若夫上院之貴族。其害民甚於豺狼。無力殺之。則亦已耳。既殺之。則並其皮亦不可用也。試舉其害。一曰誤時。蓋每事必經兩院之討論。空費時日也。二曰耗費。蓋既立上院。則其任議員之貴族。勢不可不予以俸廉。以民脂而供國蠹。何爲也。三曰以少數壓多數。蓋當上院多數之意見與下院多數之意見不合也。而兩院合議

之。則下院亦必有少數與上院同意者。若以此獲勝。是真多數爲僞多數所壓也。四曰使政界日加混雜。夫政出多門。非國家之福也。既有下院以代表民意。而復以上院掣肘之。是治絲而棼也。其無益也如此。其有害也如彼。故吾以爲上院者。不過貴族政體之餘孽。苟在眞文明之國。不可不芟夷蘊崇。而勿使能殖也。

按約翰彌勒李拔等。皆主張兩院之利。力駁邊氏說。語繁不錄。但今六大洲中。置國會者不下七十國。除日耳曼列邦中有一二小國僅行一院制。餘則皆從二院制。蓋亦利害相權。舍此取彼耶。邊說未盡可據也。

(第六)普通選舉論。下院議員之選舉權。學者有兩異說。一曰普通選舉。二曰限制選舉。而邊氏則持普通論者也。其立法論綱之緒言曰。選舉之權利。不可不公諸於衆人。若曰甲宜有而乙宜無。則不可明言其可以無之之理。夫下流貧者之幸福。亦人羣幸福之一部分也。其關係於一羣之榮悴者。與彼上流富者之幸福何擇焉。而爲政者妄生差別焉。此吾所大不解也。夫所以必舉立法權而畀諸民間者何也。

將以坊主治者之弄權也。而以此權獨歸於一部少數之人。其矛盾孰甚也。云云。其言可謂深切著明。雖然。邊氏之意。固非能謂全無限制者。不過其限制之法。不以貧富耳。彼又言曰。凡人不論男女。苟未成年者。不得有選舉權。其理有二。(一)未成年者不能躬親各事。勢不得不怙恃他人。(二)以年限不以人限。則其限不過暫時之事耳。於普通之義無悖也。既而又曰。女子及未成丁之男子。不能識字讀書者。皆不得有選舉權。此邊氏普通論中之限制論也。

(第七)直接選舉論。選舉議員之法。復有兩異說。一曰直接選舉。謂由選者直接票以舉被選者也。二曰間接選舉。謂由選者投票以舉代選者。復由代選者投票以舉被選者也。邊沁則持直接論。言間接之弊有二。一曰使議員對於人民之責任較輕。弊一。間選人數。勢必較少。易生朋黨。弊二。

(第八)匿名投票論。選舉法中。又於記名匿名利害之爭。邊氏則主匿名論者也。彼以爲記名有兩大弊。一曰脅嚇。謂富豪之家。其手下傭役服屬之人不少。或不喜

其主人而欲舉他人。則有所懾而不敢也。二曰賄囑。謂欲中選者。輒以財力通賂。使小民貪一時之小利。以放棄正當之權利也。故其立法論綱。持祕密之論甚強。

(第九) 議員任期論。邊沁以爲每年選舉。於理最完。其利不一而足。而尤著者有二。一曰議員有溺職者。得早罷之。毋使久尸其位也。二曰抑制議員之野心。使其有所憚而不敢害羣也。雖然。其制亦有可難者。曰屢屢選舉。徒滋冗費。一也。選舉競爭。屢生激動。二也。時期過短。或使一人不能終其議政之業。三也。故邊氏之論。各國實行之者少。而任期不許過長。實天下之通義也。

(第十) 論議院起案權。前此各國。或雖有議院。而議員無自起草法案之權。如古代之斯巴達。近世拿破倫時代之法國。是也。邊沁以爲議院不可不有此權。其理有三。(一) 使起案之權。全歸行政官之手。則議員自放棄其識見。有爲之士。無從展其驥足。而議院之政治思想。日以萎微。(二) 起案權全在行政官。則當其欲行某弊政也。議院雖得箝制之。至欲求先事防弊之法。則議院之術窮矣。(三) 議員若無起案

權。惟就行政官所提出之案討論其得失而已。則議院欲示其實力。惟有反對以廢棄原案之一法。屢激於意氣。或至並其良者而廢之。惟故使政府議院同有起案權。則此三弊者可以蠲除。

(第十一)論行政官專職 邊沁以爲行政官之職。宜以一人專任一事。其理有十五。(1)以一人當其職。則天下之耳目集之。(2)禍害之責。歸於一身。(3)怨恨之來。無人分之。(4)利己之私。無人助之。(5)曠職之責。無可推諉。(6)有爲之舉。無人奪之。(7)人民愛敬。得自專之。此七者皆所以全行政官之道德者也。(8)負責任則不得不發奮。愈發奮則智慧聰明愈出焉。此開官智之妙術也。(9)數人共事。則互相推諉而必惰。一人專責。則無所逃避而自勤。此勸勤勉之法門也。(10)若職權不專屬一人。則不能獨行己見。(11)不能不常詢同僚之意嚮。(12)屢受無謂之疑問。(13)屢起無益之爭辯。(14)以此四障。故施政不能迅速。(15)以此五障。故屢失時耗費。爲國家之累。此六者皆所以除行政之阻力者也。

按前述邊氏所論立法官各條。在泰西立憲國。固屬最切之問題。以今日中國觀之。則貧子說金而已。獨此條則直接以針砭中國時弊之言也。天下安有一部七長官。今制各部皆有一管部二倫書四侍郎而能舉其職者哉。

(第十二)行政首長論。行政官必有首長。即指君主或大總統而此首長當由世襲乎。當由選舉乎。邊氏則主張選舉之說。其言曰。無論何種政體。其掌行政之大權者。不可不自人民出身。苟非爾者。必爲人民之敵。專制君主固敵也。立憲君主亦不免於敵。若使一國人立於其治下。是受治於敵人也。

按或有疑於此說。謂如今日英國。號稱政體最美之國。是邊氏之論。得毋大酷乎。不知英國行政之首長。實在人民出身之大宰相。若國王則有其名而無其實也。(第十二)行政官責任論。邊沁曰。凡立一法者。必以其法之實行爲目的。欲其實行。則必使之有不得不實行者。此責任之所以必當明也。苟其不明。則所謂最大多數最大幸福之宗旨。遂將掃地。明之之實奈何。則懲罰是也。論者謂僅以賞譽。可以

勸職。雖然。畏罰之念。過於趨賞。是人類之天性然也。故與其恃賞。毋寧恃罰。罰行政官有三法。一曰治罪。二曰贖刑。三曰褫職。是也。故必據此三要。以定條例。將議院彈劾之權。著諸憲法。然後責任之實。乃可舉。雖然。又不徒法律上之懲罰而已。若輿論。亦一種無形之法制也。然必在立憲之國。政治一切公布。言論一切自由。然後輿論。乃有力。故苟無憲法。無民權。而欲以他力箝制強暴病民之政府。其道無由。

(第十四)論選擇司法官之法。邊沁曰。使人民自選立法官。宜也。使之並選司法官。非所宜也。蓋司法官之性質能力。孰適孰否。決非人民所能知也。苟使其選之。則一政黨之首領。必有與法官相結託。而謀其私利之事。是實公益之蝥賊也。或有謂使議院公舉之者。邊氏以爲議院不能知司法官性質能力之適否。與人民同。又有謂謂由行政官委任之者。邊氏謂其弊有三。(一)行政官決不能知誰某之可當此職。(二)使行政官選司法官。則權力集於一處。其危害莫大焉。(三)行政官與司法官相結。則立法權必爲所蹂躪。故邊氏謂必當定一資格。而使法官中合於此資格者。

一人或數人專任選舉之事。雖然。彼又論法官若有失職者。則當由人投票以彈劾之。罷免之。然約翰彌勒謂此論流弊甚多。反開法官以趨避之路云。

(第十五)論陪審官。陪審官之制。孟德斯鳩李拔等皆極稱道之。惟邊沁則大以爲不可。其言曰。裁判之有陪審。非無利益。然利不足以償弊也。故非萬不得已。必不可用。請舉其弊。(一)使法廷有纏擾紛雜之憂也。(二)使法官對於公衆而輕其責任也。(三)選擇陪審人。甚覺繁難。徒使一人或衆人。審者即指陪空費其日力也。(四)訟獄不得速決。使原被兩造。俱生煩厭也。邊沁於是別立准陪審官之法。卽於每府縣中定一資格。擇出若干人。以抽籤之法。使應其役。苟遇疑難之案。則徵集之云。

此邊沁氏政法論之大概也。要之邊氏著書雖數十種。其宗旨無一不歸於樂利主義。如項莊舞劍。意在沛公。如常山蛇陣。首尾相應。圓滿周徧。盛水不漏。雖謂樂利主義之集大成可也。更以一言概括之。則邊氏之意。以爲凡舉一事。立一法。不論間接直接。苟能使過半之人民得利益者。皆可取之。其使過半之人民蒙損害者。皆可捨

之。無論世俗所稱。若何大聖。若何鴻哲。若何明君。若何賢相。苟其所發論所措施。與此正鵠相繆戾者。則昌言排擊之。無所顧戀。無所徇避。快刀斷亂麻。一拳碎黃鶴。善哉善哉。此所以邊氏之論一出。而全地球之道學界政治界。劃然爲一新紀元。蓋有由也。更質言之。則邊沁實英國學派一重要之代表人也。英國今日樂利之結果。其食邊沁之賜者。非一二也。邊氏亦人傑哉。若夫貌襲其似。不究其原。以獨樂獨利。而自託於邊氏之徒。恐邊氏有知。必當戟手於九原曰。是非吾子。吾賊也。

邊氏之說博大精深。其著書浩如煙海。著者既未能徧讀。而各譯本中亦未有薈萃其精義爲一編可供重譯者（西籍中當或有之。恨未得見）本篇之作。以有限之日力。涉獵原著。兼取材於各書所徵引者。頗極艱辛。雖然東鱗西爪。其不能盡揭邊氏學說之精華。無漏無誤也。明矣。茲將所引用書目列後。學者欲窺全豹。請更就左記各籍而瀏覽之。

陸奧宗光譯 利學正宗

邊沁原著

Theory of Legislation

中江篤介譯

理學沿革史

綱島榮一郎著

西洋倫理學史

同

主樂派之倫理說

山邊知春譯

倫理學說批判

竹內楠三著

倫理學

田中泰磨譯

西洋哲學者略傳

杉山藤次郎著

泰西政治學者列傳

小野梓著

國憲汎論

岡村司著

法學通論

有賀長雄著

政體論

生計學(即平準學)學說沿革小史

壬寅

例言七則

一茲學爲今世最盛之學。其流別最繁。其變遷最多。其學科之範圍最廣。其研究之方法最殺。非專門名家。莫能測其涯涘。淺學如余。安足語此。嘗請侯官嚴先生論次其大略以詔後學。先生方從事他業。未能及也。而方今新學將興。茲科理想。尤爲我邦人所不可不講。是用不揣嚮昧。敘其梗概。聊當管蒯爲椎輪云爾。

一茲學學史。東西作者數十家。其卷帙繁者。動至千數百葉。蓋附庸而蔚爲大國矣。今欲以報章短文。擷其綱要。談何容易。稍繁則二三十號不能盡。太簡則讀者又解其理論所由來。本論於上古中古務求極簡。自斯密亞丹以後。又不敢避煩。求適我國今日學界之用而已。體例之駁。所不辭也。

一茲學譯出之書。今只有原富一種。(其在前一二無可觀)理深文奧。讀者不易先讀本論。可爲擁篲之資。但此論簡略已甚。於學科原理。無餘地可以發明。而所用名詞。又多爲尋常書籍所罕見。學者苟不讀原富。又恐並此而多不瑩也。

一本論乃輯譯英人英格蘭。Ingram 意人科莎。Cossa 日人井上辰九郎。三氏所著之生計學史。而刪繁就簡。時參考他書以補綴之。惟著者於外國文學。方始問津。本科奧義。未窺崖畧。謬誤之處。知所不免。惟海內君子教之。

一茲學之名。今尙未定。本編向用平準二字。似未安。而嚴氏定爲計學。又嫌其於複用名詞。頗有不便。或有謂當用生計二字者。今姑用之以俟後人。草創之初。正名最難。望大雅君子。悉心商榷。勿哂其舉棋不定也。

一論首爲發端一篇。本與學說沿革無關。但我國人今尙不知此學之重且要也。故發明其與國種存滅之關係。冀啓誘學者研究之熱心云爾。

一篇中人名及學理之名詞。依嚴書者十之八九。間有異同者。偶失檢耳。

發端

英國鴻哲斯賓塞曰。『凡人羣不外兩種。一曰尙武之羣。二曰殖產之羣。此兩者皆所以爲羣之具。無論何羣中。皆同時並存。不可偏廢者也。雖然。其力有消長焉。其在

前古蠻野時代。以戰爭爲常。以平和爲偶。其生產機關。不過爲武備機關而設。古者之興

工商皆所以給兵士之糧。蓋武門之欲而已。讀希臘史可見其概。

故可命爲尙武之羣。其在輓近開明時代。以平和

爲常。以戰爭爲偶。其武備機關。不過爲生產機關而設。今世之養兵皆以保衛農工商而已。故可命爲

殖產之羣。『今日則全世界赴於開明之時也。故凡立國於天地者。無不以增殖國

富爲第一要務。而日演無形之競爭。以鬪於市場。豈好事哉。勢使然矣。論語曰。百姓

足。君孰與不足。百姓不足。君孰與足。大學曰。有人此有土。有土此有財。有財此有用。

我中國土非不廣。人非不衆。而百姓愁苦。財用不興。彼蚩蚩者習而安之。莫知其所

由然。或以爲是天運循環。莫之爲而爲。莫之致而至。任其自然。而剝極將有必復之

時也。及一讀生計學之書。循其公例。而對照於世界之大勢。有使人瞿然失驚。汗流

浹背者。吾欲詳言之。則累十數萬言不能盡也。今姑語其犖犖大者。夫國之所恃以

爲富者。不出三物。一曰土地。二曰人力。三曰資財。合三成物。而析其所得。曰租曰庸

曰贏。土地所獲曰租。人力所獲曰庸。資財所獲曰贏。三者之盈。臈消長。各有正反比例。而常爲一國之榮瘁

所關。斯密亞丹云。一羣之盛。與進爲期。既止斯憂。退則爲病。而驗羣治之進退。莫著於庸率之高下。治日退則母財本即資少而不足以養力役。於是傭工廩養之受雇者。歲希。上工失業。降爲中工。中工失業。降爲下工。下工之爲生。旣蹙矣。而上中者又降而奪其業。則競于得業。減庸爲售。其事勢之流。不成至苦極薄之庸不止。如是而猶不可得。則弱者行乞。強者爲盜。闌闌行旅。始騷然矣。飢寒之所天。刑罰之所加。暴君豪子之所侵奪。死喪疾疫之所耘鋤。始之下民。地及中戶。草薶禽獮。轉徙流離。馴至子遺之民。與子遺之財相給。今印度各部。其明驗矣。彼皆沃壤。其地著戶口。亦前耗而非甚稠。夫以少夫而居腴土。然而餓殍之數。歲告數十萬人者。則母財之日絀。不足以振窮黎。贍功役。使然也。嚴譯原富部今中國之敝。雖或未至此極乎。然進也若登。退也若崩。不進必退。事之常也。中國羣治不進。千餘年矣。新密書中又云。當元代時。有意大利人。瑪可波羅游支那。歸而著書。述其國情。以較今人游記。殆無少異。昔猶無外來者以攙奪之。故雖日涸於內。尙可以彌縫持續。而不遽暴露。今則全地球生計競爭之風潮。皆集中於此一隅。而推其始因。

亦此生計學公例迫之使不得不然也。

生計學公例庸厚則藏薄庸薄則藏厚故之務開殖地皆以其本國地方已盡而西國之患恆坐過富財成逆而業場不增

之計開殖地皆以其本國地方已盡而西國之患恆坐過富財成逆而業場不增故其謀國者以推廣業場爲第一要義德意志并力於山左法蘭西注意於南陲而吳楚之間則爲英人之禁樹凡皆爲之一事而已此其所以爭之情與戰國諸權與

前代苦中國之戎虜有異處今之日夫吾之不進而其自退固已不能免矣況吾日謀人家國者所以不可不知計學也

退而有他人之進焉者抵其隙而入之。而彼以相進相迫者。又出於其自保之勢。所不得不然。進也無窮。迫也無窮。則其過此以往。日蹙之率。又豈待巧算而決耶。夫蹙之云者。不徒在生計而已。所以資生者日蹙。則其生自不得不蹙。斯密亞丹又云。一功力之食報日優。斯小民孳生之界域日擴。蓋庸厚而家計充。所以撫育男女者周。而夭殤之數寡也。貧乏之生。雖無害於孕毓。然最不利於長成。人種初生。至爲柔脆。譬諸弱草柔萌。茁於氣寒壤瘠之區。其萎黃可立待也。蘇格蘭山部婦人。飢羸困苦。併日而食。連生二十餘乳爲常。而二十餘乳中。望存活者。不過兩雛。未至十四五。殤過半矣。或不及四週而殤。或七齡而殤。而過十齡者則尤少也。可見貧民胥合。其孳

乳雖較富者爲易而多。而茁壯長成。則較富者遠不逮。一釋廉篇由此觀之。人種

之繁。又豈可恃耶。哥倫布之初到美洲也。其地紅夷。林林總總。今則僅爲博物院之

陳設品而已。美國某報嘗論當設法保存紅夷勿使絕種。留以當博物院考證之用。吾嘗至夏威夷島。即檀香山。稽其戶籍。

當英人偃頓廓初航彼地時。千七百七十八年。土人二十餘萬。至一千九百年。僅餘二萬而

已。百年之間。存者僅十分之一。恐自今以往。不數十年。種全絕矣。此全地球中野蠻

民族之現象。莫不皆然者也。夫豈有人焉。日操刃以屠之刈之也。而優勝劣敗之機。

自趨於此。我中國人傳種之術。最稱發達。嘉慶末年統計。號三萬萬人。有奇。據西哲

考定生理公例。每二十五年。進率當倍。自道光迄今。凡七十餘年。用遞乘級數推算

法。當得戶口二千餘兆。而今乃不過以四百兆聞。視前數僅增三之一。而以公例之

正率求之。所損者一千六百餘兆矣。率此以往。更越百年。其退率與夏威夷土蠻成

比例。又豈奇也。夫京師所稱首善之區也。試行郭中。道殣之數。日必過十。一冬之葬

雪中。一春之死。疏毒者。北方乞丐冬間寒不能忍。輒市硫磺。噴之。以耐一時者。暖則發毒。死者相習於道。動以萬計。嫁娶無

節。而好孕惡育。例不舉兒。都會棄孩。每夕多有。或以溺殺。如豚犬然。其蚤殤或弱冠而夭者。又十而九也。豈有他哉。憔悴於生計則然耳。然則居今日而論國危。夫豈待縻縻之迫於海疆。版圖之改隸他族。然後謂之亡。然後謂之滅。卽此一事。而天下至危極險之現象。豈復有過是者乎。儒者動曰。何必曰利。亦有仁義而已矣。又曰。正其誼不謀其利。明其道不計其功。庸詎知義之與利。道之與功。本一物而二名。去其甲而乙亦無所附耶。庸詎知一人之不利。馴至爲一國之不利。一種之不利。並四萬萬人。而將索諸枯魚之肆耶。抑吾中國人以嗜利聞天下。心計之工。自營之巧。若此。初未嘗以正誼明道之教而易其俗也。宜其富力甲天下。財競雄五洲。而其結果。乃若此。毋亦由不明學理。不知利字之界說。其或謂利者非利。而常爲害之尤。見頃刻錙銖之小利。乃不惜捐棄此後應享無窮之大利以易之。一人如是。人人如是。嗚呼。中國國力之銷沈。皆坐是而已。縉紳之子。弟佗其冠。種釋其辭。旣諱利而不敢道。而惟以孔言跖行率天下。其明目張膽以從事於利者。則固已見擯於九流之外久矣。以

新闢之學說而生變動。二者互相爲因。互相爲果。故本論之範圍。雖在學說。而往往牽及制度。勢使然也。

論生計學之起原者有二說。甲說曰。此學之誕生日。實在千七百七十六年。乾隆四十年

蓋以斯密亞丹之原富。以是歲顯於世也。前乎此者。雖有重商重農諸派。不過爲斯密之驅除。後乎此者。雖有主史主羣諸家。不過爲斯密之苗裔。然則斯密以前。決不得謂有生計學史。卽有之。亦不過謬誤之歷史而已。乙說曰。天下無論有形無形之事物。皆未有突然而生者也。故生計學之濫觴。實自人類之初爲羣。旣已爲羣。則生計之問題。自不得不起。有分業則有交易。有交易則有貨幣。此後種種現象。逐漸發生。日講日明。遂爲今治。故敍生計學史。非起筆於古代不爲功也。二說正相反對。而各有所偏。今折其衷。則此學萌芽已久。而使之釐然成一學科者。則自斯密亞丹以來也。故本論以斯密亞丹爲中心點。而上下千古以論次之。

全論概分二部。部復分章。章或分節。以圖示其目如下。

學史

(部甲) 斯密以前

第一期

(一) 上古生計學 (希臘羅馬)

(二) 中古生計學

(一) 十六世紀生計學

(二) 重商主義

第二期

(三) 十七世紀生計學

(四) 十八世紀上半期生計學

(五) 重農主義

(一) 斯密亞丹學說

(二) 斯密派中之厭世主義

(三) 斯密派中之樂天主義

(四) 門治斯達派

(五) 約翰穆勒及其前後之學說

(部丙) 斯密以後

(甲) 斯密派

(乙) 非斯密派

(一) 歷史派

(丙) 新學派

(二) 國羣主義派

諸家學史。多分爲三時期。第一期。則上古及中古也。第二期。則自十六世紀至十八世紀之上半也。第三期。則自重農派以後也。又其敘斯密後之學派。率以國爲區別。此表分類。由著者參酌羣書。益以臆見。其當否不敢自信也。

第二章 上古生計學 部甲第一期之一

生計學爲獨立之學科。不過百餘年。雖然。上古中古時代。亦非無一二學說可採者。不過散見於哲學政治法律宗教諸書中。吉光片羽。不成體段而已。請先論上古。凡百學問。莫不發源於上古。而或則逐漸發達。或則停滯不前。彼停滯焉者。必有爲之阻力者也。生計學在古代。其不能如他學之進步何也。推其原因。厥有五端。

第一。古代各國。皆行奴隸制度。生產之業。視爲賤工故。

第二。習於尙武。戰征頻仍。人民不能享太平。以興產勸事故。

第三。古代人民。以政府爲全能。以爲國民生計。皆常爲政府所左右。而國內小團體之勢力。皆被壓制故。

第四。國民惟以參與國政爲自由之獨一目的。而生計之事。莫或措意故。

第五。學者皆驚於哲學。以心理倫理爲獨一之問題。而殖產之業。視爲害德故。以此諸因。故生計學之昌明。獨劣於他學也。今搜希臘羅馬羣書。略論次之。

一 希臘之生計學說

古代希臘列國。形勢最優。富有海利。兵強國富。商業亦盛。學者推其所自。以爲必於生計學上大有發明。實乃不然。希人之視此學。不過政治學家政學之附庸耳。其學說散見於史學道學諸書中。如獵業礦業農業及貨幣奴隸各種問題。多所論戰。最著者爲史家希羅多德。Herodotus 條斯大德。Thucydides 德儒羅士查始哲條哲學家梭格拉底。Socrates 但其說皆細碎殘缺。無足論次。其稍完整者。則柏拉圖。芝諾

芬尼、亞里士多德、三賢也。

柏拉圖 Plato 427—347 B. C. 嘗著一書名曰『共和國』 Republic 虛構一大同理想之國家。以爲大同之世。人不得有私財。一國所有。當爲一國人之公產。其奴隸及外國人。則使爲國服役。貨財所出。分少許以給之。此實後世共產主義 Communist 之權輿也。其尤可驚者。柏氏不徒倡共產而已。乃欲並妻子而共之。謂人不獨妻其妻。不獨子其子。貨不藏己。力不爲己。則姦淫不興。盜竊不作。而世乃大平。英格廉評之曰。『柏氏此等主義。實當時通行之理想。蓋以爲一私人皆當服從於國家權力之下也。如柏氏言。必當建其國於絕海一孤島。與他邦閉關不通而後可。蓋通商互市。實破壞此種制度之利器也。』可謂知言。雖然。柏氏亦知此說之難實行。故其後所著論法律 Law 書中。稍趨切實。然猶倡限民名田。禁民早婚。及政府監督農工商業諸議。蓋雖許有私財。而猶欲限制干涉之。以求平等也。按柏氏之論與禮運大同觀及斯巴達來格瓦士所立法皆雖然。其論貨幣爲懋遷之易中。見原富部甲上第七葉分業爲生財之

有相類者

雖然。其論貨幣爲懋遷之易中。

見原富部甲上第七葉

分業爲生財之

大道。頗有獨見者。

芝諾芬尼。Xenophon 434¹—355² B. C. 與柏氏同出於梭格拉底之門。然其持論視柏爲平實。其釋富也。謂所有貨物供己之需而有餘者。則謂之富。有土地耕之而折閱者。非富也。有貨幣藏之而不用者。亦非富也。又其論生產之要具。分爲天然與人力兩大宗。亦又論分功之效。說同柏氏。其論地味氣候之情況。及耕作之法。頗悉。近儒理嘉圖 Ricardó 所發明田租升降例。芝氏似略已見及矣。芝氏雖注重農業。而亦言工商之不可輕。奴隸之宜寬待。僅言寬待而不知奴制之當廢。蓋猶爲當時習俗所囿也。互市之有利益。蓋其識加柏氏一等焉。至其論貨幣論物價。誤謬頗多。

亞里士多德。Aristotle 384—322 B. C. 柏拉圖之弟子也。而持論異於其師。嘗著論駁柏氏之共產說。曰。『凡人類皆有利己之性。爲萬行宰。財產歸公。則滅殺其自利心。而人道將有所大害。故無論爲一人計。爲一國計。皆當以保護私有權爲重。況共產主義雖行。而紛爭之跡。亦終不可絕也。』云云。『此論既出。或詰之曰。子不愛子之

師乎。亞氏答曰：『吾愛吾師，吾尤愛真理。』至今傳爲名言。

亞氏之論富、論貨幣、論價格，皆能發前人所未發，爲後學之指針。論者或推爲生計學之鼻祖。其果足當之無愧否？雖未敢遽斷，要之 Economics（生計學）之名，由彼所命。其有功於此學，亦可概見矣。其釋富也，謂凡物之得以貨幣而衡其價格者，皆謂之富。富有二種：一曰以贍己用者，二曰以爲交易者。又區別初民時代之生計，與用幣時代之生計，以爲是文野所由分，而分功繁簡、治化淺深之表證也。其論貨幣也，所見尤卓。謂貨幣有二德：曰爲物值之程準，爲賣買之易中，是也。又言貨幣與富，非同一物。貨幣者，飢不可食，寒不可衣。苟非有所易，則雖懷重金，亦不免於餓殍。此諸義者，皆今世學者所無以易也。雖然，其論母財子息之義，殊多謬誤。彼以爲貨幣不能孳生貨幣，故斥母取息者，等於掠奪。此論眩惑後學之腦識者，千數百年，沿至中古，猶襲其謬。又分人民爲四級，謂農工商等爲食人者，治於人者，不能與第一級之治人者食於人者，同享自由權利。其論與中國古義絕相類。又其論奴隸也，不特

不以此制爲當廢而已。且爲之訟直。謂必不可廢。其言曰。『奴制之所由起。非由戰爭。非由法律。非由約束。而全出於天然。天之生人。本分兩種。其一體軀頑健。宜於勞力者。生而賦之以奴隸之良能。其一儀容端嚴。宜於勞心者。生而賦之以自由民之良能。故用奴者順天立制。羣治所必需也。云云。』自今視之。雖五尺童子。能言其非矣。亞氏又不喜商業。以爲廢居鬻財者。皆損他而自利者也。故宜節制之。勿使發達過度。蓋所懷謬想。與十七世紀之重商主義 Mercantile System 者流。謂我國之利卽鄰國之害。同一迷妄。凡此諸端。皆亞氏之缺點也。雖然。彼皆應於時勢。補偏救弊之言。論世知人。固未可以厚非也。

亞氏實千古之大儒也。凡名學。數學。倫理學。心理學。物理學。天文學。政治學等。無一不仰爲開山之祖師。而生計學亦其一端也。亞氏實總古代茲學之智識。而集其大成。以貽來哲者也。治茲學者。烏可不薰沐而崇拜之。

二 羅馬之生計學說

羅馬人重實際。貴實利。宜其於生計學發達極盛。而實有不然者。德儒伊耶陵曰。「羅馬人三度征服天下。一以兵力。二以宗教。三以法律。」雖然。羅馬之哲學。遠遜希臘。故其生計學說。亦無能自樹壁壘。以鳴於時者。羅馬之諺曰。「能揮鐵者能攫金。」蓋彼以戰爭爲取利之不二法門。併力從事。以此致富強。亦以此招衰弱。羅馬人殆不識生計之人種也。茲學之不發達。亦奚足怪。茲舉其鐵中錚錚者一二。有如西士羅 Cicero 之重農說。史尼卡 Seneca 菩里尼 Pliny 之非奴制說。稍稍可觀。菩氏又倡大農說。以爲大耕作者。其生產力當大增。又於物價之原因。有所發明云。此外有所謂農業黨者。及一二哲學家法律家。於其著述中間發明生計學理。然斷片零紈。於茲學關係甚小也。

第三章 中古生計學 部甲第一期之一

自西羅馬之亡。所謂歷史上黑暗時代 Dark Age 也。古代文明。爲蠻風所掃蕩。羣雄割據。海宇如麻。交通道絕。民不聊生。農工商業之衰頹。達於極點。當此時。存一綫之

光明者。則耶穌教也。耶穌教稱道人類同胞四民平等主義。以非難奴隸農傭之制。以改良人羣。減家長專制之權力。高婦女之地位而使之自重。以改良家族。倡立慈善制度。教富者以布施爲義務。教貧者以感謝服勞爲義務。以改良風俗人心。蓋耶穌教於貨財之生產及分配。視前此稍進步焉。然與當時之法律習俗不相容。未能大奏其效也。其後十字軍東征。開歐亞兩陸交通之路。而南歐諸市府。憔悴虐政之既甚。乃創自治之制。防禦暴君。於是意大利共和市先興。佛蘭達諸市繼之。遂有日耳曼「亨雪地同盟」(Hanseatic League) 之事。此實生計界轉捩之一樞機也。

斯時工業商業。皆盛於意大利。而威尼斯(Venice) 熱那亞(Genoa) 福羅林(Florence) 諸共和國。實也實爲互市之中心點。自十一世紀以來。種種之工商制度踵起。至今尙爲識者所贊歎。就中採集商家習慣公認之成例。編爲商法銀行法海上法。其後十七八世紀。全歐諸國。遂資之以制定法律焉。加以亞里士多德之倫理學政治學等。漸爲世所重。其遺著之關於財富者。亦競相研究。於是久衰之學。漸將蘇生。要之

其時之學者。皆教會耆宿。而具有生計上法律上之知識者也。故其論率祖述亞氏。而以宗教律比附之。如私財制度之當立。貸金取息之不義等。其所常稱道也。今試舉其著名者二三輩。

麥奴士 Albertus Magnus 1193?—1280

士哥他 Duns Scotus 1265?—1308

渥奇拿士 St. Thomas Aquinas 1225?—1274?

至十四世紀。而教士之中。頗有傑出者。法國之阿里士迷 Oresme 最爲名家。其所著貨幣論。實可稱斯密以前第一大著。德國近儒羅士查大表彰之。推爲中古第一家。當時歐洲諸國。國法紛亂。價錢公行。民不堪命。故當世學者。著書論其事者不少。阿氏之作。其最完備者耳。

此中世生計學之大概也。其間學說。雖非無一二可表見。然當時宗教之氣燄極盛。生計制度。一切皆受其影響。其僻論之妨進步者亦不少。試舉其一二。彼其時雖以

農工之通功易事。爲當得之利益。至於懋遷服賈。則以作僞之業而賤蔑之。

漢時乘賈

馬衣織卽是此意

故常論售主持貨入市。所定價格。只許從眞值。不許從市價。無論供求消

長之率如何。不可緣以爲漲落。

按此與許行所謂市價不成國中無僞者同一理見漢書食貨志載王莽令諸司市爲物上中下之價各

自爲其市平亦此類也讀嚴譯原富部甲上論物有又其論貸貸息債之事。謬誤尤

甚。國家始設制息之令。思以禁兼并者之朘利。此實原於宗教道德上之精神。其用

意不可謂不善。而於生計。所窒滋多矣。何也。生產既增。則興業自盛。興業既盛。則需

備自繁。作業養備。必賴母財。貸貸之行。勢所不得已也。今從而限之。民奉令耶。則騷

擾忌憚。而業不進。民國交病矣。民不奉令耶。則虛懸此律何爲者。且是導民以觸法

作僞也。

參觀原富部甲上釋蘇部乙論貨息債

此制之無益。斯密氏能言之。至其有害。則近儒所疏通

證明也。

雖然。耶穌教之有功於生計界。固不可揜。其最鉅者。則力役自由一事也。自中世之

始。奴隸制度。一變爲隸農制度。其後南歐市府。遂並隸農而廢之。於是興業家與勞

力者。始有平等之交涉。此實生計史上一新紀元也。斯密亞丹之論此事也。以爲全出於利己心。蓋（一）由爲地主者。知雇役赴功。計功給廩。則工傭樂於趨事。而成貨易多也。（二）由當時帝王妬羣侯之勢力。故結託農民。以蠶食其權也。二者雖爲此事之一原因。然其受宗教感化之力者。又烏可誣也。

第四章 十六世紀生計學 部甲第二期之一

西曆十六世紀。世界之大事踵起。而人羣之狀態制度思想學說。皆爲之一變。語其大者。則如東羅馬帝國之滅亡也。地理上之大變動也。謂尋出美洲製火藥法印書法之發明也。希臘羅馬古學之復興也。宗教之改革也。似此皆驚天動地之大業。劃然爲中世史與近世史分一鴻溝者也。凡此皆關係於國政及人羣。其他大事。專關於生計者亦不少。試略舉之。

（一）以亞美利加洲新得良礦故。貴金屬指金銀流入歐洲者日夥。於是天然生計之制度。一變爲通貨生計之制度。一切交易。通用金銀。與中世異也。

(一) 銀行質劑之制度興起。且徧及於諸地也。

(二) 奉新教諸國。舉前此教會所占領之財產。收爲公田。以故疇昔貧民受教會之周恤者。驟失所恃。窘蹙殊甚。遂不得不別設慈善制度以行施濟也。

(三) 封建制度既廢。專制王國代興。養兵愈多。需財愈亟。政府始以政策干涉工商業以謀富強也。

(四) 舊世界指歐與新世界指美之通商漸盛。而商務上之新制度。亦因以發生也。

以此諸故。故當時之學者。大率皆主於實驗。與前此之僅憑哲理者。頗異其撰。其所最講求者。則貨殖之現象也。交易之情實也。十六世紀最著名政治家。爲法國之詹鉢敦。Jean Bodin 1530—1596 其所著『共和政治論』De la Republique 論以生計學理組織國家之法。以爲國家之立。不可不與其天然地勢氣候相劑。又論海關稅當立適度之制限。又論財政之事。當以課稅物產之法行之。而十五世紀之末。意大利

之政治家鉢陀羅。Giovanni Botero 亦著書論產業之功用、及商業政策、人口、殖民、租稅等。

此外錚錚者。爲瑪連拿 Mariana 1536—1623 及格黎哥里 Gregory 二人。瑪氏論貨幣及物價。且言外國通商。當立定制。格氏著共和論一書。網羅當時生計學之思想。然議論之出於自創者殆稀。

以上之政治學家。皆專就政治生計之情狀。孳孳研究者也。其間又有一派。則文士及哲學家。目覩當時戰爭之慘禍。政界之昏濁。欲衍柏拉圖之共產主義。建理想的邦國。其最著名者。爲英國之大理官德麻摩里。Sr. Thomas More 1478—1535 著一書名曰『華嚴界』Utopia 者。虛構一島。寫出一天然極樂園之情狀。其上編痛陳當時之慘狀。其下編乃描大同之樂園。蓋其所懷抱。不欲昌言。而託於遊戲之文以自表也。雖然。近年英國所發布之法令。其載於『華嚴界』書中者。殆十而五六焉。偉人理想之左右世界者。不亦鉅乎。此外如伊大利之德奈、布兒那、日耳曼之佛靈等。皆

大倡此說。

又其時生計學上通行之議論。大率在貸貸息債之問題。而其辯難之點。常與教派相倚。蓋當中古以來。宗教法律。皆禁貸金取息。然商務日盛。民間借母求贏日多。於是貸者資者。各因自然之大勢。私自交涉。造出種種約劑之法。或用契券。或用質劑。非法令所能禁也。於是乎學者不得不研究其利害之數。當時論者。率以爲借貸者本以恩信相約束。取其息者不義也。雖然。時或索其相當之報酬。亦無不可。如金錢轉輸之費用。借貸保險之要求。是亦債主應得之權利。不可與利息齊類而混視也。此等議論。於息借之事。旣已默許矣。當時新教派中之馬丁路得。亦與舊教徒同。排息借之說。而加邊黨之立論。稍圓通云。

十六世紀之生計學家。其討論最多者。尤在貨幣問題。蓋由當時美國新得礦山。加以歐洲各君主濫鑄惡幣。故學者咸注意焉。如彼格致家論貴金屬之性質。常牽連道及此事。法律家討論法理。常謂貨幣之本位若變。則法律之功用。亦隨而變。雖然。

其論尙多未整者。蓋由以貨幣之本性。與鑄幣者之印證。混同爲一故也。其純以生計學理論貨幣者。實始於著名之天文學家歌白尼。Copernicus 1473—1543 歌氏於千五百廿六年。承波蘭王之命。著貨幣論一篇。釋明貨幣之性質。詳言惡幣之有損生計。有害法律。而不可不亟拯其弊。其言曰。『凡國家所以卽於衰亡。其原因不一端。然余所最畏者。厥惟四事。曰內亂。曰疫癘。曰土地之確。曰貨幣之惡劣。是也。前三事現象甚顯。人易知之。獨至貨幣。雖達觀者或忽焉。何也。彼其所以亡人家國者。非斃之於一擊之下。而徐徐來襲。銷鑠毀蝕於無形之間而不自知也。』其言可謂博深切明。然則歌白尼非徒天文學之鉅子。抑亦生計學之功臣矣。

物價騰貴之問題。亦與貨幣問題有密接之關係者也。當十六世紀之後半紀。各國流通貨幣之額。非常增加。坐是物價踊騰。不可收拾。詹鉢敦於千五百七十四年所著書。有言一切物價。前後七十年間。率騰至十倍或十二倍。此等現象。實使歐洲人民且駭且怖。而聳動學者之耳目。使不得不尋其因而救治之者也。於是詹鉢敦著

論二篇。推其原因。謂亞美利加出銀日多。以致貨幣增加。一也。外國通商日盛。銀行兌換之率日高。二也。貨幣制度變更。三也。至其救治之法。則謂當抑制外國貨物。勿使其漲銷過度。使本國製造事業。日益進步。以是爲不二法門。又當時英國某報館。有一匿名論文。題爲「論千五百年物價」者。論物價騰貴之原因甚詳。其救治之策。與詹氏略同。

第五章 重商主義 Mercantile System 部甲第一期之一

重商主義者。以保持金幣。勿使流出外國。爲安國利民之不二法門者也。此等學說。自今日觀之。其謬誤固不待言。然當時治標之術。殆亦有不得不然者。故風潮所播。應者如響。斯密亞丹名之爲重商主義。亦名爲貿易差率論。 Balance of Trade System 於所著原富第四編。論之甚詳。後世學者。或稱爲制限主義。 Restrictive System 又稱爲哥巴主義。 Colbertism 蓋以法國名相哥巴。 Colbert 始實行此主義。施諸國政也。

重商論者。既以保持貨幣爲國家大計。故各國互市之際。務求出口貨多。入口貨少。蓋以出入相抵所餘之額。必受之以金銀。國之得此餘額者。則蒙通商之利。失焉者則蒙其害。於是學者之所討論。政治家之所經營。莫不汲汲焉求所以得此之道而已。其道何由。厥有二途。一曰獎勵之於所出。二曰阻遏之於所入。

阻遏之法若何。他國製造物品。禁之勿使入境。卽不能禁。亦必課其重稅以減其數。雖然。其有原料粗品。產於他國。而可以供我國製造之用者。不惟不禁其入而已。且獎勵之。蓋以購此原料之時。雖有漏卮。他日成貨而復售於外。足以償所失而有餘也。又日用飲食必需之品。亦許其自由輸入。蓋以用品價廉。則力役者之庸率。可以低減。坐此製造費省。而易與外品相競也。獎勵之法若何。曰。本國製造品之出口者。免其關稅。時或以國帑補助之也。曰。與外國結通商條約。務求占得特別利益也。曰。嚴立殖民地之制。使母國之製造家。得壟斷其利於殖民地市場。不許他國撓越。殖民地之原料粗產。亦專售之於母國也。此皆其制度之大略也。此學派之論者。其視

工商業。尤重於農業。以獎勵工藝故。故外國工人來移住者。是歡迎之。凡有自創新法製新器者。必予以專利之權。又務輯和內團。使勿競爭。乃得專力以競於外。凡此諸端。皆此派中之綱領旨趣也。

同時此派中人。家數非一。各有異同緩急之不同。雖然。其議論所同趨之點有數端。
（第一）貴視貨幣太甚。以多藏爲能事也。
（第二）視國內商務。不如國際商務之爲重。視生產力。不如製造力之爲要也。
（第三）以人口稠密爲國力之要素。務設法使民多於鄰國也。
（第四）爲欲達以上諸目的。務以政府之力而助長之也。蓋重商派者流。雖其細綱千差萬別。其大體不出於此四者。至其以何因緣而生此派。請略論之。

（甲）美洲既得新礦。產金驟增。歐洲泉幣。大蒙影響。前此交易謂以物換物之交易物之制。既已絕跡。匯兌漸起。遼遠之地。交通日開。於是邑業之盛。過於野業。流產之重。埒於恆產。論者乃以爲貨幣之爲物。爲人生所最急需。得之者無物不可致。無事不可爲。一人

如是。則衆人結集所成之國。亦以此阿堵物爲最大之功用。此有國者所以常斷斷也。(乙)其時人國漸起。各戴強有力之政府以爲重。政府以養兵之故。其相需最殷者。則壯丁與金錢也。加以官吏日增。宮中費用。亦加浩大。前此國帑所入。勢固不給。則不得不求益於租稅。而當時政治家能有見於百姓不足。君孰與足之理。故孳孳以富民爲務。而又以富民之術。農不如工。蓋製造之業。一能招徠遠氓。二能增輸出品。故不惜竭全力以保護之。而農業反緩一籌也。(丙)凡得有殖民地者。則商務之區域愈擴。而工業之發達亦增。故政治家視殖民地爲母國歲入之新財源。今按則不爾。殖民地與母國立於平等之地位矣。而當時各國民之所以自張其勢力者。不徒在政治界。而尤在貨殖界。以爲欲優勝於彼。必先求成效於此。於是乎視國計如家計。政府自爲家長。代表之而執行之。其培養工商製造之業。恰如築窟室以栽唐花者然。所以謀產業之發達者無不至。若何而使輸出之物。質良而價廉。若何而於外國市場。能保持我國民之地位。以此之故。政府不得不視民如嬰兒。視民如芻豢。舉全國殖產之業。

或以直接。或以間接。而悉監督之於政府也。(丁)凡入口物品。課其重稅。其始不過爲取充國帑計。其後則變爲保護國產之目的也。由是觀之。則所謂重商主義者。實迫於當時之情勢。所不得不然。其事甚明矣。今請更論其得失。

自斯密以後。此主義大受掙擊。幾至身無完膚。雖然。其論有過酷者。當時各國因行此主義。而羣治賴以發達者不少焉。其功又烏可誣也。今請爲之訟直。

難者謂重商派拋棄農業。爲舍本而圖末。其實不然。彼其時先後緩急。固當如此也。蓋農業必依於土地。而當時之土地。尙在封建貴族之手。貴族帶保守性質。欲使之以新法從事生產。固未易驟變矣。而又不肯與力役者相戮力。故其時欲農業之進步。終非可望。雖然。呂業與野業。常相倚者也。呂業盛則野業不得不隨之而進。然則重商業者。實間接以爲農業之先驅也。且民智未開。羣力未團。有政府以干涉之。輕策之。其發榮增長。事半功倍。故當時各種技術。進步殊速。加以吸集外國之職工。輕減內業之負擔。皆爲一國添生產之新力。凡此諸端。雖斯密亞丹。亦不謂其無成效。

也。試徵諸史乘。彼哥巴所立之保護制度。千六百六十一年至千六百八十三年 格林威爾 Cromwell

所頒航海條例等。其有大利於法國英國。盡人所同認矣。

然則重商主義於生計界之進步。大有裨補。固歷歷不可掩矣。而後世攻之者。視同蛇蝎。此其論與攻擊專制政體者無異也。夫專制政體在今日文明之國。固不容留此遺孽。而當人羣結合力未鞏固之時代。則又安可少也。重商制度。有類於是。雖然。其中所含謬想。亦正多多。今請依科莎氏所指摘者。舉其缺點如下。

重商主義之謬誤。全由於重視貨幣太過。而其所以致誤之由。厥有數端。(一)由不知

金銀之功用在於易中。前義見 而其性質僅足為貿易機關之樞紐也。(二)由不知

金銀價格之漲落。不徒視其所有金銀數之多少。而又因其流通之緩急以為變動

也。(三)由不知易中之物。不必專在硬貨。指金銀銅等貨幣 而更有所謂信用證券指鈔票及銀行

等小票者。其製造之費更少。而流通之用更便也。(四)由不知貨物出口入口之自由。

正利用金銀力為以羨補不足之妙策也。(五)由不知彼此交易之原理。必不能甲

國常買少而賣多。乙國常買多而賣少。苟爾。則商務之權衡。不能永保。終必敗裂。不如彼此互利而得本分應有之差率也。(六)由不知通商條約由彼此願意締結。我務不以利與人。人亦務不以利與我。鷸蚌相持。甚非策也。以此諸端。一切謬見。因緣而起。要之重商論者。懷抱一不可行之目的。而案畫種種手段以助長之。及其終也。反生出意外之結果者。比比然矣。如彼獎勵輸出。而以國帑爲補助。畢竟補助金所出。皆自租稅。徒使人民重其負擔而已。如彼阻遏輸入。而重課其關稅。畢竟凡入口物之能銷售者。必其爲本國人所需用者也。關稅重。徒使物價騰踊。而增內地人日用之障礙而已。故在今日生計界發榮滋長之時代。此等方策。流弊孔多。又此派論者。以重視金銀之故。務欲其內溢而不外流。以爲二國交易。此之所利。必彼之所損。因此互相敵視。各思損人以自利。而國際上種種惡感情起焉。當時政治家爲此等理想所眩惑。凡二百餘年。其間動干戈者不下五十載。而戰爭之起因。大抵皆爲此迷見所誤者也。

重商主義之首倡者。不能確指其誰何。要之當十四五世紀間。爲社會風潮之所感。駸駸興起。殆有莫之致而至者。至其中貴金之論。則自羅馬之西士羅已倡道之。迨十四世紀。遂爲重商派之所遵奉。以爲金銀卽富也。富卽金銀也。此說之謬。本更無俟喋喋。恐猶有未盡解其原理者。試舉西籍中寓言一則以破之。

「昔富梨查國一農民。嘗捕珀加士教之一牧師。以獻諸其王迷打士。迷打士厚遇之。旬日之後。禮遣使歸。牧師德王也。詢其所欲得者。許爲致之。王貪癡者流也。乃曰。願使物之觸吾手者。悉化黃金。可乎。師曰。是不難。顧王之所欲。遂無更優於此者乎。王不悟也。牧師歸後。出其神力。王折樹枝。樹枝忽黃金也。拾土石。土石忽黃金也。開窗戶。窗戶忽黃金也。盥手而水悉爲黃金。更衣而衣悉爲黃金。命饑而內糲麪包悉爲黃金。然黃金不足以療王之饑。禦王之寒。王空擁無量數之財寶於左右。而殆瀕於凍餒以死。致是乃大懺悔。而乞憐於牧師。師領之。使浴於柏德拉士河。祓除金貨。與水俱流。王乃大悟。自奮以從事於農獵。爲國民勸。國以富強。」由此觀之。金銀與

富必非同物。貨幣者不過交換之一樞紐。苟無可交換。則與瓦礫草芥何以異焉。昧者不察。視爲獨一無二之寶藏。其不陷於富梨查王之狼狽者幾希矣。當千四百九十二年。哥倫布初覓得美洲。於是祕魯墨西哥兩土爲西班牙屬。之兩土者。礦產饒衍。故金銀之流入西班牙者。日增月盛。班王欣欣然。益思保藏之於境內。乃發令禁金銀勿使輸出。雖然。凡物之在市也。供過於求。則價格下落。此生計學不易之原理也。物之去其低價之地。而赴於高價之地。如水之就下然。非人力所得左右。又生計學不易之原理也。西班牙金銀之供。既溢於所求者之率。故金值不得不下落。值既下落。則人民之以金銀市於他國也。有所大利。雖嚴刑峻法。無得而懲。於是西班牙之先天下而富。揚揚然有得色者。不轉瞬間。亦先天下而貧。百業凝滯。國力萎靡。以至於今。嗚呼。學理不明。措置一失當。而末流之受害有如此者。可不鑑歟。

出口之令後知其非策乃以千六百六十三年廢之

英國始亦
有禁金銀

此等禁令之謬。固不待言。然以是爲排擊重商主義之口實。則亦不可。蓋重商主義

與重金主義有別。而重金派不過重商派中之一小派。非可以偏而概全也。

按重商主義。在十六世紀以後之歐洲。誠不免阻生計界之進步。若移植於今日之中國。則誠救時之不二法門也。中國地大物博。民生日用之所需。可以無待於外。外貨之流入中國也。以其機器大興。故成貨之勞費少而成本輕。製造巧而品質良也。使我能備此二長。則吾國所自產之物。必足供吾國人所求而有餘。雖關稅稍重。客貨價騰。而必不至病民。是阻遏於所入之策可用也。中國人口最庶。工價最廉。加以原料之充足。無俟遠販於外。但使能有各種機器。使其質之良。足與客貨相埒。則成本之輕。自必過之。如是則。不惟在內而可以爲守。抑且對外而可以爲戰。是獎勵於所出之策可用也。中國商人。頗富於進取冒險之力。今日全球歐人之殖民地。無一無中國人之足跡。而商務顧不能及歐美萬一者。政府無所以保護之獎勵之也。蓋無論何人。必經數千年之提攜顧復。然後人格乃成。無論何國。必經一度之保護獎勵。然後商務乃盛。以吾中國人生而具經商之天才。則

政府之所以獎勵者。不必如十四五世紀之歐人。用築窟室栽唐花之術。乃足以爲勸也。如學步之嬰兒。稍扶掖之。不數旬而能自行矣。故今日如實行所謂重商主義者於中國。其勞費必逾少。而結果必逾良。有斷然也。而惜乎如哥巴格林威爾其人者。我中國數千年來曾無一人也。

第六章 十七世紀生計學 部甲第二期之三

十七世紀之計學家。可分三種。(第一)專主張重商主義者。(第二)反對貿易差率論。開十八世紀自由貿易之先聲者。(第三)研究特別問題。而與重商主義無直接之關係者。

十七世紀重商派中之最著名者。其在意大利有些拉。Antonio Serra 其在法蘭西有孟喀黎津。Antoine de Monchrétien 其在英吉利有德麻門。Thomas Mun 此拉嘗著一書。論金銀輸出輸入之利弊。其後百餘年間。意大利及他國學者。尊之爲斯學鼻祖焉。孟喀黎津嘗著生計論。書極浩瀚。其後斯學大家焦巴氏嘗爲之箋注。亦

謂爲生計學之第一導師。德麻門嘗著英國商業論及對外貿易致富論二書。轟轟有名於時。舉國學校。以之充教科書。而斯密亞丹原富。攻培之不遺餘力。

重商主義。既不過一時權宜之說。則其反動力之發生。自固不可避。故十七世紀之前半紀。攻難之說。既紛紛漸起。初時其力雖微。不足以動一世之耳目。及後半紀。而陸克 *Locke* 霍布士 *Hobbes* 二氏皆計學大家。活報曾載其政治學說。 威廉撇底 *W. Petty* 挪士 *D. North* 卜喀利 *Berkeley* 查爾特 *Child* 諸大家起。學理爲之一變。斯實重農學派。斯密學派之前驅也。

查爾特。一商人也。嘗著貿易新論。及論貿易與債息之關係兩書。其於貿易差率說。雖未能盡脫藩籬。然論穀物等之貿易自由。頗有卓見。而其學說之最有影響者。彼以爲息率低下。則一國之生計。必趨繁榮。引荷蘭之例以實其說。遂倡論謂當以國家之力。制法律以限息贏。後此諸國。皆頗實行之。而其謬見。實倡自查氏。

威廉撇底之著書。關於生計財政統計等者。更爲進步。其所著有貨幣論。一六八 租

稅及賦金論。九年六七 統計論。二年六八 愛爾蘭政治解剖論。一年六九 等。其書之要點。欲

以尋常穡夫每日賃傭之價格。爲一定不變之價格。以此爲比例尺。以衡量一切物價。彼蓋以勞力爲生產唯一之原素也。此其說之偏謬。今不待辯。今日生計學家論

曰土地曰資本曰勞力既爲定論矣然其研究生產之學理。爲英學派先導之功。固自不少。

挪士嘗著商業論。一年六九 其學識雖稍遜於威廉。至其論自由貿易。最爲明瞭。有足多者。挪士嘗言曰。『欲論一國之利害。宜不徒著眼於一國。而必當放眼於世界。貿易之事。當視全世界如一大共和國然。各國互相貿易於此大共和國中。其猶各人之互相貿易於本國中也。以故苟甲國有損失。則蒙其害者不獨甲國耳。而實波及於世界。乙丙諸國。皆所不能免也。』又曰『貨幣者。不過一物品耳。其性質與他之物品無以異。其存在國內之額之多寡。常緣商業之狀況爲變更。非人力所得而左右也。故貨幣多則物價騰貴。而輸入之額必增。輸入增而貨幣外流矣。貨幣乏則物價下落。而輸出之額增。輸出增而貨幣還歸矣。然則貨幣者。不過爲養欲給求之一媒

介耳。一人如是一國亦然。故國計最要之事。在使原料品及製造品之額。蒸蒸日上。彼設法律以防貨幣之外流。以保護特別之財產者。皆謬誤之甚。蒙其益者不過一二人。而受其損者乃在全國也。」云云。

卜喀利更爲極端之議論。謂貨幣者。並不足以爲貨物。實不過一符券耳。故最上之貨幣。莫如鈔票。其說雖不免過激。至其論貨幣之效用。不在分量之多寡。而在流通之速率。其言最爲博深切明。又以勞庸爲物價之標準。其說頗同威廉。而最注重分業。謂當合全世界之盈虛消長。以實行分業之策。實爲斯密氏學說之先河矣。以上諸賢。當重商主義極盛之時。首倡反對之論。以與社會挑戰。雖及身不爲輿論所尊。至十八世紀。而其義大昌。

此外有英國共和黨員哈靈頓。以一六四〇年著一書。論一國之土地。不宜歸於少數豪族之所專有。而荷蘭法律學大家果魯西亞。Grotius 即著性法論爲國際公法學之鼻祖者。亦著一書。言穀物出口。當任其自由。不可以國家之力限制之。其他各國著述家。論生

計上各種特別問題者不少。而英法德諸儒。草貨幣論者尤多。其最顯者。則哲學大家陸克所著。於整頓財政之法。最爲精密。後世改革案。多採其論云。

第七章 十八世紀上半期生計學 部甲第二期之四閱

本章純屬過渡時代。無甚新創之學說。而家數頗繁。盡爲揭出。反使讀者生厭倦心。故暫闕之。以待他日印單行本。始補入焉。 著者識。

第八章 重農主義 部甲第二期之五

十八世紀之下半。羣治組織。殆將一新。其時之哲學文學。種種異彩。皆爲思想革命。政治革命之媒。個人主義。漸得勢力。所謂民約說。人權論等。漸風靡一世。務以排除政府之干涉。放任人民之自由。凡百學說皆然。而生計學亦其一端也。生計學之自由主義。大成於斯密亞丹。而法國之重農學派。實爲其先河。故敘述學史者。常或以重農學派爲斯學之新時期。蓋有由也。

重農學派。本稱性法學派。Physiocrat School 以其所持論偏重農本。故通稱今名。此

派之鼻祖。爲法國之奎士尼。 Francois Quesnay 1694-1774 奎士尼者。律師之子也。生於鄙野。長而習醫學。聲望日高。爲法王路易第十五之侍醫。大見寵貴。然秉性剛直。不爲當時腐敗政界所移。以生於鄙野故。習知農事之利弊。其說之常趨重農務。蓋有由也。所著有「生計論」「國計格言」「生計學質疑」「工商業論」等書。最後乃著「性法論」。千七百六十八年取當時政治法律哲學之新思想以調合於生計學理。於是完全之一新學派乃成。今請綜奎氏學說之綱要而論之。

第一性法論 性法亦謂之天然法律。即政治學家所謂天賦人權說也。當時學者如盧梭輩。大倡天賦權利之論。謂人羣者由各人之分體結集以成者也。政府者由各人同意之契約。委任以治事者也。故統治之權力。必當有所制限。除奉行契約之外。不可任意干涉。即以生計上論之。各人皆有以其勢力易其快樂之權利。一言以蔽之。則財產者神聖也。人民勞力之作用。必不可稍有所障礙。稍有所束縛。而勞力所得之利益。皆必當完全自有之。而不爲人所掣。奎士尼乃斷言曰。

世界上有根於天然一定不變之法則存。一切人類。皆生息於此法則之下。生計界其一端也。若設種種人定法以與天然法相背戾。其害羣莫甚焉。故關於民間一切生計之事。政府宜一聽其自勞自活自由自治。而絲毫不可有所干涉。苟干涉者。則是擾苗助長之故智而已。

第二重農論 奎士尼以爲一切產業中。惟農業爲生利。其餘工業商業等皆分利而已。何以故。一切有形之物品。無不由土地與天然力和合而成。惟土地爲能生新利。是卽生利之性法也。土地所產之物。除其耕作之費用。其所餘者則爲純贏。此純贏中。以一部分納租於政府。以一部分納稅於地主。其再餘之大部分。則應歸農民自由享用之。農業興則純贏多。純贏多則國家之富強基是焉。若夫工商業。則非能生新利者也。工業者不過變物品之形而增其價耳。商業者不過易物品之位而增其價耳。而此變之易之之勞力。不免銷耗於無益。而農民天然之利。反爲所分。分之者衆。非國之福也。故欲謀一國之富。舍獎勵農事外。其道無由。

第三貨幣論 奎士尼痛駁重商派好貨之論。其言曰。貨幣多之國則爲富國。斯固然也。雖然。非以多貨幣故能富。正以其富故能多貨幣也。重商派之論。所謂誤果爲因也。故貨幣者不過富之代表。而決不足以致富。致富之道。非使農產物日增不能。而彼重商論者。反保護分利之工商業。使之奪本而蠹民。是緣木求魚之類也。

第四租稅論 奎氏以爲租稅只當直接以課諸土地。蓋土地者富之本源也。此外各種間接稅。畢竟亦歸農民之負擔。徒使收稅法益以煩雜。而費用益以加多。甚無謂也。

此奎士尼學說之大概也。奎氏又取一國之人民而區爲三種。

一曰生利者。卽耕治土地之農民是也。

二曰監督者。卽地主是也。地主者。不躬親耕作之大農也。奎氏不以地主爲此種之人。爲

國防及種種國事皆奔走盡力且擔荷其經費也。

三日分利者。卽不屬於前兩項之人民皆是也。工商業者皆歸此項

奎氏欲將其學理施諸實事。於是擬出種種方策。(一)農民之耕治土地。一切自由也。(二)土地所產之物品。或交易之於國內。或交易之於國外。一切自由也。(三)耕作者之身體。不得被束縛。其物品不得被制限也。(四)開通道路也。(五)普施教育也。(六)政府時以特別之利益獎勵農氓也。(七)如專賣之例。如工商聯行之例。皆當禁廢使得自由競爭。而農夫乃食其利也。

奎氏之新學說既出世。其門弟子熱心闡播之。影響忽波及於各國。其在法國。則有米拉般氏。Mirabeau 哥爾尼氏。Gournay 渣爾噶氏。Turgot 其在英國。則有謙謨氏。Hume 卽哲學大家。兼以歷史名著也。其生業學實開斯密之先聲。 在德國。則有夏列德文氏。Schleierwein 等。而意大利之宗其說者。亦不少云。

請言重農學派之得失。(一)彼以工商業爲分利而非生利。是其謬見之最甚者也。蓋生產云者。非專指物之自無而有者言耳。凡以人力加於天然物。而產出之。或增

多之者。皆謂之生產。此通於農工商而皆有效者也。奎說之謬。後此斯密亞丹。摺擊之無餘蘊矣。至其所以賤蔑工商之故。大抵由重商主義之反動力。而該派之學者。又獨尊天然法。即性法。因此凡物之附屬於天然者。皆特重之。以土地爲天然物也。則其加鄭重也亦宜。亦以當時法國農民。大爲上流人士所賤蔑。沈淪困頓。苦不忍言。救時之士。益斷斷三致意焉。蓋有由也。(一)其所謂性法者。近今學者。多排斥之。國維尤甚。以爲國計政策。隨時不同。隨地不同。斷無所謂貫古今通萬國之一定理法者存。雖然。當時風氣所趨。一切政治法律哲學。皆毗於此論。無足怪者。(二)其主張直稅。排斥間稅。畢竟終不可以爲完全之租稅法。雖一時偶有勢力。而今亦陵夷衰微矣。此等諸說。其影響及於後世者蓋寡。可勿深論。(四)重農學說之最有關係於羣治者。則產業自由論是也。此論殆取前此歐洲諸國政府管理產業之方法。拔其本而清其源也。重農主義未興以前。列國競靡於所謂哥巴政略。見第五章者。徒取一時權宜之策。誤其目的。愈趨愈甚。政府干涉產業之極。乃至人民起居日用之瑣事。皆一一

監督之掣肘之。凡一切製造之方法。貿遷之機關。皆有立法權以爲之制限。流弊既極。於是非難之聲大作。重農派學者乘之。革新學理。以排擊時政。惟其所謂放任之義者。未免過度。時或軼出範圍以外。雖然。實革命時代自然之現象使然也。而此重農論亦孕育革命之大原因也。蓋當時人心漸變。各部分之學說。皆將翻數千年之案而一新之。其中如政治學部內所謂民約說。所謂主權在民說。皆爲摧陷積弊之利器。而於生計界。所謂各人貿易自由爲天賦權利之說。首足以使人知實利之所存。又隨以個人利益與公衆利益一致之說。因勢利導。而託美名於公利。此實足以震撼當時階級秩序之社會。而所向無敵者也。故後世論者。或謂重農學派。偏重個人主義。幾與無政府黨相類。殆非誣也。此等學說。自今日視之。其偏激固無待言。接諸彼時之事勢。殆有不得已者存。未可膠柱以詆昔賢也。

要之重農學派。其糺繆之見。過激之論。固不少。至其變革羣治之面目。改良生計之學理。厥功甚鉅。不可誣也。其排擊干涉。主張自由。實驟開斯密亞丹以後一新天地。

其勢力不亦偉耶。不亦偉耶。

第九章 斯密亞丹學說 部乙之一

德國生計學新學派之泰斗羅士哲 Roscher 嘗有言。「斯密亞丹者。立於生計學史之中心者也。斯密以前諸家。皆爲斯密學說之準備者耳。斯密以後諸家。皆爲斯密學說之修補者耳。」美國皮爾利亦言。「斯密「原富」之初出世。正與美國宣告獨立同年。此書亦一種獨立之宣告也。彼摧破重商主義之邪說。而使生計學爲一獨立之學科。其聳動一世之耳目而別開一新時代。殆與哲華遜按美國獨立檄文之主稿者也之檄文。同一功用。哲華遜檄文。震撼政治界。斯密著述。震撼生計界。故論者或謂生計學之鼻祖。非阿里士多德而斯密亞丹也。良非偶然。」新民子曰。吾著生計學史至斯密時代。使吾生一種異感。吾乃始驚學問左右世界之力。如此其宏大。吾乃始驚二百年來歐美各國以富力霸天下。舉環球九萬里爲白種人一大「瑪傑」而推其波助其瀾者。乃在一眇眇之學士。嗚呼。斯密氏之學說。披靡西土者已百餘年。今且

爲前魚矣。爲積薪矣。而其書乃今始出現於我學界。斯密原富嚴譯本去年始印行然且鄉曲學子。

得讀之者百無一焉。讀之而能解其理者千無一焉。是豈不可爲長太息也。吾今故

略敘斯密之性行學術。且舉其全書十餘萬言。撮其體要。以紹介諸好學諸君子。本

所舉之詞一依嚴譯。蓋無以易之也。其所識學說。視他章較繁。茲不避者。重經子也。然提要鉤玄。處亦頗費苦心。讀者當能鑒之。吾欲以此爲讀原富者之嚮導云爾。

斯密。Smith 名亞丹。Adam 以千七百二十三年六月五日。生於蘇格蘭之卡可底。

Kirkcaldy 初受教育於鄉學。學業大進。以記性絕倫聞。于七百三十七年。入本國克

拉士哥大學。四十年。轉英國惡斯佛大學。其所最嗜者爲數學。物理學。歷史哲學。常

慨然有改良羣治增進民業之心。四十八年。再歸蘇格蘭。居愛丁巴拉府。始與碩學

謙讓 Hume 交。五十一年。爲克拉士哥大學教授。講倫理學及道德哲學。始有名於

時。其講倫理學也。分爲四科。一曰自然理學。Natural Theology 二曰道德學。Ethics

Proper 三曰國法學。Public Law 四曰生計學。Political Economy 凡任此校講席

者十一年。其時謙讓所著生計學書初出世。斯密讀之。大有所感動。益潛心以研此

問題。千七百五十九年著一書。題曰「感情論」Theory of Moral Sentiments。此書所論。略與蘇格蘭學派首領赫欽遜 Hutcheson 李特 Reid 等相合。蓋以倫理學上同情主義爲基礎。論者或疑此書與其後此所言生計學理多相反。而不知斯密之哲學。本受「自然說」Theory of Nature 之感化。傳陸克 Locke 謙謨赫欽遜之衣鉢。其後此主張生計自由。Economic Liberty 皆此精神所一貫而已。

千七百六十四年。去大學。游歐洲大陸。僑寓巴黎者一年。其在巴黎也。與奎士尼渣爾噶。見前章及其他哲學家。公法學家。生計學家。相親交。於法國生計學說。大有所得。六十六年。歸國。隱於故鄉卡可底者十年。千七百七十六年。突然以原富一書公於世。原富原名 An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations 譯言考究國民之富之天然及原因也。七十八年。被舉爲蘇格蘭稅務長。八十四年。喪母。瘠毀過度。越六年。爲千七百九十年七月。斯密亞丹遂卒。得年六十七。斯密之病革也。語其友人列德爾曰。「吾一生事業。無可表見。今遂不得不死耶。」嗚呼。以斯

密之學術。開拓萬古。推倒一時。爲學界建一至高至大之紀念塔。而其歆然不自足也。若此。大哲之風度。吁可敬矣。

今請言斯密著述之要領。

斯密首以國民之勞力爲富之大源。以謂勞力者國民所賴以得日用百物之供給者也。斯密固非謂勞力爲生產上獨一無二之原質。然於卷首特提出趨重力作之義。殆所以示別於重商重農之兩學派也。而其論勞力之效。以分功爲第一要義。謂分功之繁簡。可以覘人國治化之淺深。而又言分功學理之適用。農業不如工業。卷首論分功之效一篇。其學識已有夙超前古者矣。

斯密又論分功之起原。由於人類有欲交易物品之天性。其言曰。功分而生財之能。事益宏。雖然。非前知其能生財然後分之若此也。蓋起於不得已焉。人生而有羣。天與之以有欲。其所以養此欲者。非一人之身所能備也。勢必取於相資。故有質劑。謂相與之以有交易。謂相易。有買賣。謂以財爲易者。而生事以供。亦有此三者而分功以著。治化既

開。易事乃始。易事既有。乃各審其耳目手足之所宜。各操一術焉。以前其羣之用。勞一人之心與力。而各有所出。自享不盡。斥其餘以爲易。以給他人之求。而已亦得所欲。此分功交易所以相因爲用也。

斯密又論分功之程度。與市場之廣狹相爲比例。蓋山城小市。貿易寡通。其民若專攻一業。則自用而外。多致餘饒。而莫與爲易。故不得不舍其專而業其兼。輟此業之有餘。被彼業之不足。然後生事得粗具也。因論分功之所始。必在瀕海多江河之國。以其交通便故。市場廣。市場廣故百工興也。近世歐美諸國。汲汲然求市場於遠地。勢將合五大洲爲一大「瑪傑」。皆實行斯密分功之政策而已。

斯密又曰。分功局定。則民之生事。取足於己者。日以少。待給於人者。日以多。故易之爲道尙焉。雖然。爲易之始。必有所窒。使乙之所以易。非甲之所欲有。則易之事將窮。有智者起。別儲一物。使隨時隨地。出以爲易。人皆樂之而不吾拒。此物也。名之曰「易中」。是卽貨幣之所由起也。人各持此易中。以易所欲得之物。然物萬有不齊也。

故不得不定其價格焉。以爲相易之準。斯密論物之價格。分爲二種。一曰利用價格。物每有利用甚宏。生事所不可無。而不可以相易。空氣水土是已。二曰交易價格。物有利權甚大。而利用蓋微。珠璣寶石是已。夫物苟不

可以相易。則其價格蓋可勿論。故專論交易價格。

斯密乃論物有眞值。與市價異。凡人所有之物。皆自力來。始也以力致物。今也積力於物。及其未毀。斥以與人。或易物焉。或得錢焉。自我觀之。其所得者必其與是力相當者也。故功力者物之所以相爲易也。若是者謂之眞值。雖然。於入市之際。而曰吾較量吾所用之力以取償焉。吾能計之。而購者未必能也。故取定於兩家當市之評。甲仰而乙俯之。乙出而甲入之。至於各得分願而止。若是者謂之市價。

斯密又言吾欲求得一物以衡量萬物之眞值。以審其貴賤之差。吾思之。吾重思之。其可以爲諸值之程準者。宜莫如人力矣。成一物而費功力若干。自勞力以產物致貨者言之。無論何地何時。其所費之分量一耳。故費力多者其物貴。費力少者其物廉。惟功力有恆。可以爲物值之準。以此而衡量一切萬物之價格。可謂最公而獨眞。

也。故人力爲真正之價格。貨幣不過名義上之價格而已。

雖然。物價亦有析分焉。當民之初羣。無占田。無積聚。故交易價格。惟視產物至貨時所費之功力幾何以爲差率。及羣治愈進。而物價所含之性質亦愈複雜。疇昔地無所專屬也。及後世分民分土。而天下之地皆私財。於是乎有地主。勞力者必資土地乃能產物。而土地既非所自有。遂不得不納租賦以乞貫之於地主。分其勞力所得之若干以爲償。若是者名曰租。之日本謂之地代又生民之業。皆力作於先。食報於後。二者不能同時。方其力作。非先有以贍其口體。固不可也。則必仰於積聚者之家。積聚者出其母財以飭材焉。以餼廩焉。及其成貨也。又不得不分其勞力所得之若干以爲償。若是者謂之息。之日本謂之利。謂之利。謂之利。謂之利。除租與息之外。其成貨而售之也。猶足償其勞力所費而有餘。若是者謂之庸。之日本謂之賃。謂之賃。謂之賃。謂之賃。租庸息三者。物價之原質也。卽一物之價論之。將見或彼此。或僅一焉。或兼三焉。而皆統於是三物者。顧租庸息雖不同物。而其始則皆勞力之所出。故皆可以功力爲權度也。

斯密復論經價與時價之不同。經價者。卽物之眞值。所以致是貨入市之全費也。卽合其所納於土地之租。所償於資本之息。所酬於勞力之庸。而所售適足以相抵者是也。時價者。當市所售之價也。時價與經價異。或等或過或不及。而常視供與求相劑之間。持物求售者謂之供。人欲得物者謂之求。使供之數不及乎求之數。則有力者寧出過經之價以薪必得。供少求多。則求者競。競則時價優於經價矣。使供之數過乎求之數。以經價求者無多。而急售者衆。求少供多。則供者競。競則時價劣於經價矣。故時價者常爲競爭力所左右。而動搖於經價之周圍。所謂供求相劑者。則任物自己。而二者常趨於平也。夫供求相等。爲實事所絕無。而勢之所趨。又常以相等爲的。蓋供過求。時價劣。經價。則供者必受敝。受敝則遷。遷則供者減。而與不及之求相劑矣。求過供。時價優。經價。則供者必獲利。獲利則徠。徠則供者增。而與太過之求又相劑矣。斯氏此論。可謂通物情之款奧。洞天地之大理。言利也而進乎道矣。

斯密又以爲經價之成。本於三物。卽租。庸。息。三者也。故經價之變。又視三者而爲差。而三者

之差。則視其羣之或貧或富。其治化之或進步或中立或退行。因覃思博徵。以推明諸變相待之理。

斯密之言曰。庸率之高下。定於受傭者與雇傭者兩家之約。而二者之利常相妨。受者惟恐其少。雇者惟恐其多。兩者競爭之結果。而常率出焉。然雖最低之庸率。亦必使所得者有餘於一人之自養。然後其事之可長。而一國之庸率。其能優於此最低率若干度。恆視其國之貧富以爲差。蓋力役爲物。與百貨同體。庸者力役之價也。庸之消長。亦視供求相劑何如。國富則母財足。興業多。需傭衆。求過於供。而庸率騰。國貧者反是。是故察國財之進退。莫著於勞力者之庸。庸優者進。庸劣者不前。此誠必至之符。至然之驗也。

案中國庸率。近日如大優進者然。他地吾不確知。若廣東京津諸地。則視數年前倍蓰焉。有明證也。然則是亦可謂爲我國國財增進之現象乎。曰。是又不然。庸率之進。固由興業之衆。而此興業之母財。非出自我而出自人也。母財出自人。則其

贏入於人。生計學之公例。庸薄則贏厚。庸厚則贏薄。西人今患庸過厚而病贏。故其擁資本者。皆以懋遷於庸薄之地爲利。彼其所以爭輾集於中國者。皆爲此。非欲以劑吾庸。實欲以吸吾贏耳。今者外財驟來。求傭者之數驟增。而道路不通。內地之傭。未能遽出以劑其供率。於是庸額驟漲焉。然我所得者。僅此小部分之庸。而大部分之贏。已盡歸他族之手。吾人欲求贏而不得。則財產虧耗。民生日敝。加以物價隨庸率而騰踊。受庸者雖得稍高之率。亦不過僅足以自給。而前此挾小資本以求贏者。今後則無可復望。勢將自降。以乞爲傭於人矣。昔印度及其餘野蠻人所居之地。當白種初入時。皆嘗經過此現象者也。言念前途。毛骨俱悚。

惟贏亦然。按贏即前所言之息然息之界挾贏之界廣故當言租庸贏依嚴書之命名也說見嚴譯原富釋贏篇贏之厚薄。亦常與國財盛衰相消息。雖然。二者之所因同。而其所以因者大異。庸率爲正比例。而贏率則爲反比例也。蓋功力之酬。多乃有養。必國財而後庸率高。而母本之斥。少則渴之。故國財衰而後贏得厚也。

斯密次論業異庸而贏不同之故。推本於自由政策。而攻擊政府干涉之爲失計。其言曰。苟聽民之自己。而不加擢塞驅繫於其間。則一國之中。民生諸業。凡所以致其力而役其財者。將苦樂利不利相若。都邑錯處。風氣棣通。一業獨腴。則民將自趨。一業獨瘠。則民將自抑。將各審其內外之分。以與其所居之羣相劑。不必在上者爲之焦勤也。惟在上者爲之焦勤。而後民失其自由。而業之不齊以著。故曰。民如水。自趨平。又曰。國助不如民自助。

案斯密此言。蓋針對歐洲當時治體而言也。彼時承重商主義極盛之後。各國政府。專以干涉爲政策。干涉之敝。民失其情。物失其理。原富第一篇第十章。臚舉當時政令約束之種類有三。一曰限其人數使之少。二曰增其人數使之多。三曰禁其徙業使不得自然通流。夫以當時歐洲民智既大開。民皆知所以爭自存之道。然猶限制之若此。誠哉其爲民病矣。若我中國。則政府之與民業。向來漠不相關。切以云自由。則中國民之自由極矣。民其敝又若此。故斯密之言。治當時歐洲之

良藥。而非治今日中國之良藥也。治今日之中國。舍前此所謂哥巴政略克林威爾政略者。其道無由。且歐洲非經前此重商主義一度之訓練。而其民又安能神自由之用也。況乎今日帝國主義日行。各國之民業。皆以政府爲後楫。以出而競於世界。當其鋒者。又豈以一私人之力。而能奏效也。讀斯密書者。亦審其時衡其勢。而深知其意可耳。

斯密之論租也。曰。合三成價。租與居一焉。而其所以入價之情。與庸贏大有異。庸贏之高下。實物價所以貴賤之因也。而租之重輕。則又物價貴賤之結果也。何則。使市價溢於經價。則所溢者將斷而爲租。使適如經價而止。則租無由出矣。故地之所產。有物焉。求常過供。則市價常溢。人乃寶其地焉。故常得租。有物焉。求或過供。或不及供。則市價或溢或不溢。人乃遲回以擇其地焉。故或得租。或不得租。是租入之大例也。

租庸贏三者。固物價之原質。而民所賴以養軀命緒家室長子孫者也。因茲三塗。而

各羣中可分爲三大階級。一曰地主。食租者也。二曰勞力者。受庸者也。三曰資本家。享贏者也。而三塗之利害。與通國之休戚。則有合有離。地主之利害。與國之休戚最相關切。蓋民至合羣成國。其中一切進化利民之事。凡可使地產日增。民生日裕者。無一而非有土者之大利也。故必物產滋然後租入鉅焉。必田野闢然後物產滋焉。必民業盛而後田野闢焉。民業盛。田野闢。而國不休者。未之聞也。勞力者之利害亦然。大抵庸率最優。莫若進治向富之國。中立不進。所得將微。故國勢進盛之秋。大利固歸於產主。及其衰退。則蒙罰尤酷者。又莫若勞民也。獨至第三級之資本家。則其利害常往往與公益相背馳。蓋民貧然後子錢加。國彌富則息率彌微。國治衰退。民生困窮。息率彌大。至其極高。而國與羣殆將亡而散矣。

案斯密治衰息重之論。嚴氏嘗駁正之。見所譯原富部甲下案語。今不具引。

此原富第一編之要領也。

原富第二編。論資本積貯之事。斯密以爲一家之積貯。常可分爲二物。一曰支費。二

曰母財。今即資本也支費者。即用卽享。所區之以給旦夕者也。母財者。食功發業。所斥之以規後利者也。母財又分二種。一曰常住母財。二曰循環母財。常住母財者。以宿留而得利。麗於主人者也。循環母財者。由財殖貨。由貨鬻財。財復成貨。用流無滯。然後利生。以蠲施而得利。離夫主人者也。常住母財之重要者。(一)器械。(二)行店倉廩等建築物。(三)農產上改良諸事業。(四)人民本身之技能。循環母財之重要者。(一)貨幣。(二)農者牧者之廩食。(三)製造家之原料品。(四)製造已成之物品等。皆是也。

斯密次論國民之歲入。有總殖實殖之異。論國財之進退。不得徒卽地之所出民之所登。凡一歲之總殖而計之。欲等國財。必計實殖。何謂實殖。國之歲進。以補苴通國常住循環二母之外。而尙有餘。得除之爲支費。即用卽享者。夫是之謂實殖。按一舖店舖店然其年結通共進銀若干。存銀若干。然必除出其所有存舖店器物之常住母財。除出其預備購貨運轉之循環母財。其餘所贏乃爲實殖。一人如是一國亦然。綜一國之實殖。則常住泉幣二者。皆不可闕入歲計。蓋泉幣者通財之輪轂。而大異於所通

之財。泉幣雖爲交易便事之大器。然始也營造之。繼也保持之。皆於國之實殖有損焉。是不可以不察也。斯密氏緣此思想。乃倡論謂不如置三品之金。而代之以鈔幣。所代之數。如其所欲名。其視泉幣也。營造之奢儉相遠。而易挾過之。通財輪轂。得此而益便益輕。因喻泉幣爲地上之道路。鈔幣爲空中之飛輪。後人以爲有名之設譬云。

斯密復進論人功有生利不生利之別。生利云者。致力於物。而物值以增。如彼製造之夫。以其功力被於物材。成器之後。其值遂長。己之生業以進。主人之贏利以多。是其類也。不生利云者。用力雖勤。而無後效。如彼便辟使令之人。其勞亦至。而功不被物。去而無跡者。是其類也。斯密所謂生利。與尋常所謂有用者。其意義不同。故執政官、軍人、教士、法官。皆屏之於不生利之列。以爲是皆厲民而自養者也。此其義後賢聚訟紛然。謂其徒尙有形之利。而不數無形之利。知民力之生財。而不察民德民智之有關於生財者尤鉅。誠哉其於論理有所未圓矣。雖然。亦可見當時蒙干涉之餘

害。武人教師。穴羣爲蠹。無狀滋甚。仁人君子。慨世憂時。致爲矯枉過直之言。亦如許行並耕之僻論。爲在戰國時代。應有之義也。知人論世。則斯密氏之言。不勞詬病焉耳。

斯密乃言曰。總一國之民。無論或勞力或不勞力。勞力矣。或生利或不生利。其待養於地之所產。民之所出。則均。顧一國歲殖。只有此數。惟其養徒食者數寡。然後瞻能生者數多。瞻能生者數多。而後國之所殖。乃歲進。因縱論夫稽一國之富率。在比較其歲殖之用。爲母財。用爲支費。二者之孰多孰寡。以爲斷焉。

斯密又以爲節儉者。增進國殖之泉源也。惟儉有以獎勵。蓋儉而後母增。母增而後勤者有所藉手。而致力。以其有所致力。而勤民乃以日多。一國之產。由生轉熟。而產業日赴繁榮。故節儉者之所積蓄。雖亦常歲耗而無遺。而與彼豪侈者之所歲耗。其性質大有所異。蓋彼之所耗。或待賓客。或養僮奴。食焉而無所復。此之所耗。以蓄傭工匠師。若將作。耗盡之後。復其母於所成。而贏利附焉。故節儉之家。歲有所餘。區以

爲母。以養勞力生利之功。一養之後。歲歲無窮。母轉爲貨。貨復轉母。一國生利之民。皆將賴之。豪縱之家。歲入不足。則蝕其母。蝕母則移生利之財以從其不生利者。蝕者其母。遂並其所生之子而亡之。於是歲產以微。而國財坐減。故一國之豪侈。使無節。奢之民以與之相救。勢將奪勞民之力以贍無所出之情民。其敝不止自貧而已。浸假必貧其國。蓋此縱豪家所費物品。無論其出自本國。出自外國。而其害一國之母財。使生利之民失養者一也。故曰奢也者。國民之仇讎也。儉也者。國民之父母也。斯密又以爲一國之土地人民。既只有此數。於此而欲增加每年所出之國產。則不可不謀增生利者之人數。與夫生利者之生產力。謂力之被於物而生產之者也而增之之道。必務所以給養其工事。改良其器械。則多額之資本。其最要矣。資本非能人人具足也。於是乎有貸。斯密之論貸。貸也。以爲貸者之所取。貸者之所予。其實皆非在錢幣。不過在錢幣相當之價值而已。故以財貸人者。畀之以御物之權。取己所得役之物力以與人也。故假人以母財。其事與畫其歲殖之一分以借人者無以異。其爲此也必

有期。當期。貸者歲有所納。是之謂息。及其期盡。貸者之復。如所貸者。是謂還母。國之總歲殖。必有一分以復母財。惟母財之待復者愈多。其國中之息率乃愈大。此其事亦與物之市價同。視乎供求相劑之數。以爲贏縮。國富而所積多。母財日廣。則贏率日微。有母財者求善業而用之難。難故其勢競。自不得不廉其息。以徠生利之功。夫如是。故息日減而庸日增。息減由於庸薄。庸增由於母多。此富國之工民所以日舒也。

斯密又論疇昔各國有以貸財取息爲不義而設法律以禁之者。此實非法也。蓋得人財而用之者。其勢必將有所生。則其分利於主人。亦物理人情所宜然也。夫貸焉者固必急於得財。而貸焉者亦常不甘於無息。既設之禁。則通財取息之家。有懷刑之懼。欲貸出而有所難。於是乎急欲資財者。非加優其利息。則所資將不可得。以生計學學理言之。則常息之外。又須加以保險矣。故禁息之令。實反爲重息之階也。此斯密氏論利息之大略也。

斯密又論用母財以生利者。因其所投之地所擇之業之不同。故其所以鼓舞興發之人功亦大有異。而所生後利所以增進地產之價值者。亦隨而異。大抵母財爲用。分爲四塗。一曰登成生貨。取之自然者。若農業若礦業若漁業是也。二曰製造攻修。轉生爲熟者。工業是也。三曰轉運百產。挹盈注虛者。凡行商之以舟車漕輓大宗貨物者是也。四曰坡整售零。周給民用者。市店之買人是也。四者假名之曰農工商買。其業雖不可偏廢。然其用資本同。而其所鼓之民功。所增之物值。遞有所異。農利爲最。工利次之。商賈之利又次之。農也者。常利用天然力以副人力者也。故其所生之後利。常大過於其所前費者。不徒資家得其贏耳。而又益以地主之租。租也者。復農所前費。加贏率而尙有餘者也。其業廣而所容生利之民多。其事順而所增成物之值鉅。故富國必以農爲第一義。而工復優於商。商復優於賈。蓋工也者。常能復農者。與他工之所費而益以贏。商者常能復農工之所費而益以贏。賈也者。則僅復農者之所費。而益於物值希矣。此役財治生而於羣利之廣狹各有不同之大概也。

以上所述。皆原富第一第二編學說之要點。斯密氏關於普通生計學之意見也。後此所謂英國正宗派。皆祖述之。以爲茲學之淵源。而近世諸國之學者所引申所論駁。亦皆以此爲論理之中點。故有志斯學者。不可不尋繹而熟究之。

原富第三編。專詞諸歷史以研究近世歐洲諸國民之產業組織。而敘述其發達之所由。此亦斯密一特長也。近人論十八世紀之哲學家。謂其所最缺乏者爲歷史的精神。其間惟蘇格蘭之學者。稍免此弊。若斯密亦其一人哉。雖然。斯密一面注重歷史之研究。一面又昌言事物自然之順序。其所說有不免互相矛盾者。後之學者。往往駁正。今勿具引。

原富第四編。專排斥重金主義。而發明國際通商真利之所存。斯密學說之丕變一世。而影響於歐洲產業界之革命者。以此編爲最。斯密乃詳言財富與貨幣之爲二物。其言曰。物品不轉爲貨幣。其用自存。貨幣不轉爲物品。其用斯廢。故貨幣常有求於物品。而物品不必常有求於貨幣。其理甚明也。民之得物品。將以享用者。不必復

售也。而其得貨幣也。其終必以求物品。故由幣得物。可以爲終事。由物得幣。不可以爲終事。若是乎則民之欲貨幣者。非欲貨幣。而欲其所能易之物也。彼認貨幣與國富同物者何取焉。

斯密更取重金派所懷抱兩僻見而解駁之。其第一說。則謂金銀無蝕毀之患。寶之累世。則國富無量也。斯密駁之曰。英出鐵器。以易法之酒醪。而人莫或以爲失計。夫鐵之耐久。亞於金銀。論者胡不曰常寶其物。毋使出國。積之累世。則鼎鑪之富無量也。夫彼必以爲國之需鼎鑪也。其數有限。徒富其物。過於烹飪之所資。是謂大愚。苟一日飲食之事加多。鼎鑪之用。將不期而自足。不招而自來。而經經然寶之於數代以前。甚無謂也。此其言是也。獨奈何以鐵言則明。以金言則惑也。國之需金銀。其數亦有限。鐵所以爲鼎鑪。而金銀所以爲圓法。圓法之用。所以媒介物品。而圓滑其轉輸。苟物品之待轉者多。則國內雖無一金銀礦。而黃白之在荒遠者。將梯航而自臻也。然則積彼餘於用之金銀。與積彼餘於用之鼎鑪。其智相去幾何矣。況餘於用之

物。又斷非以人力所能強積也。方其有用。則其數自增。方其無用而強多之。則其用亡。而其數且轉減。蓋其爲物之易挾如此。而停積之虧又甚鉅。苟一旦供過於求。雖有峻法。夫亦安能止其勿出國也耶。蓋斯密之意。謂金銀之爲物。每應夫供求之率。以分配於各國。常去其所不需之地。而趨於所需之地。必非以人力之所能左右也。案精琪氏草擬中國新貨幣案。以限制所鑄貨幣總額爲第一義者。原本此學理也。

其第二說。則謂一旦有事於境外。則軍興所需。全恃金銀。積之於平時。夫然後臨事乃可以無乏。斯密駁之曰。不然。海軍陸旅之所以爲養者。在糧食不在金銀。使其國農工商三業旣隆。有以與遠方之食貨爲易。則雖無金銀。可以伐國。因舉七年戰爭之役。此役由英法爭加拿大而起。普與英合與法合兵連七年。謂英之兵費。凡九千萬磅。而當時國內通寶。總額不過一千八百萬磅。其時國主未嘗有私積。而民間之銷鎔金銀器以充軍用者。亦未之前聞也。是軍事不恃豫蓄金銀之明證也。斯密乃論遠征之師。所以餉其軍

者。不出三途。致其國所前積之金銀。一也。致其國工業所成之熟貨。二也。轉其國農功所登之生貨。三也。而三者之中。其第一法勢不可行。其第三法勞費多而結果少。故製造熟貨之轉輸。實爲餉軍獨一無二之富源。苟製造品之轉運無窮。則數千萬之金錢。再出再入而吾民固未嘗覺也。質而言之。則有物品者不患其無以易金銀。而彼硜硜然以多藏爲軍實之豫備者。徒見其心勞日拙而已。此種理解。在今日固人人能道之。而當斯密時代。不可謂非特見也。

曠昔當重商主義之盛行。學者以謂國際通商。其目的專在斂進金銀。金銀非富之義已明。則前說已無復存立之餘地。然則國際通商。其利果安在。斯密以爲大利有二。一曰出有餘。二曰濟不足。夫一國地方民功之所產而至於有餘者。物雖供而莫之求也。故有餘則無利。通商者致有餘之產於方求之國。而鬻其最貴也。物有其不足者。有求而莫之供也。故不足則生鬱而事或不周。通商者致他所易供之貨。以濟吾土所不足。而買其最廉也。是故一交易之間。而其利並起。此斯密解釋國際通商

之定義。而一破數千年之迷夢者也。

斯密又曰。使兩國通商。而其所易者皆國中之所產。則兩國交相利。而所利惟均也。此所有餘。彼則通之。此之母財。彼則復之。始也各出其財力以恢其國中之地產。繼乃通其有無。而無用者轉爲有用。而以租庸息合三成價之理。其終利乃散於民間焉。是故兩國之民雖不相謀。而實爲相養之事。以其所易之貨均也。故其始之斥母亦均。斥母均故國民之相養亦均。然則國民受利之多寡。相養之廣狹。視彼此交通之微鉅。然則與吾爲通之國。必其購買力與生產力愈富者。然後吾之所得於彼也乃愈饒。彼之所得於我者亦然亦必彼國之總殖歲進。然後其購買力生產力乃愈富。故眞明通商原理者。未有不望其鄰之富者也。而前此狹隘之商戰主義。乃謂國不求利則已。苟其求之。必致損於他邦。一若盡力以使餘國皆貧。而後吾富乃大成。此眞大惑不解者也。

案斯氏之說。卽合全地球以行大分業。所謂生計無國界者也。前此之持通商政

策者。以是爲損人利我之一機關。及斯密氏起。始使天下共曉然於兩利之始爲眞利。反是則其道必不可長。而反以受其敝。二百年來世界通商政策生一大革命。皆斯密氏之爲之也。雖然。世運遞變。無往不復。近今則保護主義之反動又大起矣。其故於下節詳述之。

重商派之所最謹者。謂欲塞金銀之出國。道在審進出差。進出差者。總進出口之貨相抵之餘數也。使出者多而進者少。則爲差正。而所贏在我。收價於外而後平。則我之金銀增矣。反是則爲差負。而所贏在人。出價以償而後平。則我之金銀減矣。疇昔政治家所以汲汲焉講求保護政策。阻遏之於所入。而獎勵之於所出者。皆以此故。斯密乃首言進出之差。無從指其正負之實。次言差正差負。無與於一國總殖之虧盈。其說如下。

斯密曰。常法稽兩國進出之差。而得其大較者。不出二途。稅關簿錄一也。兌費贏絀二也。顧稅關評定物價。事求簡徑。固多漏畧。故其所綜。常非物值之眞。而不可以爲

典要。至兌費之不足依據。亦與稅簿正同。蓋債逋往來之差。未必即爲貨物進出之差。而債逋之差之正負。又未必即爲貨物之差之正負。蓋兩國債務之交涉。不恆由於兩國之徑爲交易。視其地所通之廣狹。而牽聯常及於數地。一也。按斯密之意。謂之正負。未必爲眞正負。譬如甲國每歲匯出於乙國者二千萬。乙國匯入甲國者僅乙五百萬。則甲國似爲實矣。然或丙丁等國之貨物。經乙國以達於甲。其匯兌因復經乙國。以達於丙丁。而乙國本產之貨。輸入甲國者。實不如甲輸入之多。若是者。則甲不實。而乙不實乎。此其理也。此指一國對一國之正負言也。若一國對羣國之正負。則不必計及此矣。各國泉幣。精蘆互殊。圓法章程不一。以致名實紛殺。銀行號稱平兌。實乃不平。所謂羸絀者。未必果爲羸絀。一也。案論者以金融之繁縮。卽爲差負之證。故斯密詳辨之。準此以談。則尋常所謂進出正負差。其與於綜覈名實者。幾何矣。

夫進出正負差之難遽定也。既若此。然使果爲差正。亦未必遂爲國之福。果爲差負。亦未必遂爲國之病也。蓋輸入過度。則一國貨幣之貯藏減。固也。然愈減則貨幣之價格愈騰。物價隨而低落。物價落而輸出必復增。增則貨幣旋歸矣。輸出過度。則一國貨幣之貯藏增。固也。然愈增則貨幣之價格愈下落。物價隨而上騰。物價騰則輸

入必復增。增則貨幣旋散矣。蓋幣之爲物。其性質亦與百物同。應於供求之趨勢。任彼自己。而自底於平。然後知沾沾焉以差正自喜。戚戚焉以差負自危者。果無當也。

近世第一大哲康德之學說

發端及其略傳

吾昔見日本哲學館。有所謂四聖祀典者。吾駭焉。稽其名。則一釋迦。二孔子。三梭格。拉底。四康德也。其比擬之果倫與否。吾不敢言。卽其不倫。而康德在數千年學界中之位置。亦可想見矣。作康德學說。

康德 Kant 先生。名唵馬努兒。Immanuel 德國人。生西曆千七百二十四年。家世寒微。父爲馬鞍匠。母慈而嚴。正直謹嚴。言信行果。故先生幼時卽愛真理。意志常確然不可動。蓋受母之感化爲多云。初受高等教育。至十五歲。入「奇尼福士布」大學。治神學。雖然。彼所好者在哲學。數學。物理學。故其所研究。往往趨重於此點。二十三歲。漸以文學名。千七百四十七年。著一論文。論生力者。題曰 *Thoughts on the True*

Estimate of Living Forces 後以家計窘迫設帳授徒僅獲餬口三十二歲始爲大學之下等講師。居此職十五年。初爲論理學、哲學、物理學、數學之教授。後更兼授倫理學、人理學、地理學。千七百七十年。四十六歲。漸被舉爲論理哲學之高等教授。直至千七百九十七年。以頹齡辭職。凡擔任此講座者廿餘年。其少時從事於著作。所爲數學博物學之書甚多。卽如天文學上之天王星。亦由先生以理例測之。謂五星以外必當復有此座。而後此黑爾哲實因其說而測得之者也。自千七百八十一年。其畢生之大著所謂「純理性批判」者。（德文原名爲 Kritik der reinen Vernunft 英文譯爲 Critique of Pure Reason）始出世。實爲全歐洲學界開一新紀元。雖然。其前此各著述。片鱗碎甲。發明此主義者。固已不少。若一七七〇年所出之「知覺界形式及原理」Dissertatio de Mundi Sensibilis atque Intelligibilis Forma et Principiis 其尤著也。此後復著「實理性批判」Critique of Practical Reason 一七八一「判定批判」Critique of Judgement 及「純理範圍內之宗教」Religion within the Bonds

of Reason only 等書。俱一七九三年自此益翕然爲一世大宗師。維也納、埃耶京、哈爾黎、諸大學爭聘之。悉不就。終身在奇尼福士布大學。故全歐英俊之士。欲聞先生緒論者。皆走集此學。至于八百四年。以八十高齡。無病而逝。先生美姿容。碧眼疏髯。接人藹然。若時雨之化。體質頗弱。然常注意於衛生。故終身無大病。每日起居食息。著述講演。散步應客。皆有一定之時刻。數十年來。不爽杪黍。終生未嘗娶妻。蓋先生實最嚴格。最富於自治力之人也。故能以身爲德育之標準。取當時腐敗之社會而一新之。非徒在思想口舌之功。抑亦實行之效也。所著書數十種。各國咸有繙譯。重版皆至數十云。

學界上康德之位置

自近世史之初。學界光明。始放一線。其時屹然並起於歐洲者。厥有二派。一曰英國派。倍根倡之。專主實驗。以科學法談哲理。其繼之者爲霍布士。爲洛克。而謙謨集其大成。二曰大陸派。笛卡兒倡之。專主推理。以發心物二元論。其繼之者爲斯賓挪莎。

爲黎普尼士。而倭兒弗爲其後勁。此兩派者。中分歐洲之思想界。各自發達。而常不能調和。當十八世紀之初。實全歐學界最糾紛最劇競之時代也。於是乎康德出集其大成。

康德者。德人也。德國之哲學。爲近世歐洲中之最有力者。此普天下所同認也。雖然。以年代論之。則德人之哲學。比諸英法。瞠乎在其後。德學之開祖者。惟黎普尼士。生千六百四十六年。實後於法之笛卡兒五十年。笛生於一五九六年後於英之培根八十五年。

倍生於一五六一年其晚出也若此。且英法二國開祖以後。後哲踵起。大揚其波。而德學則自黎氏以後。闕然無聞。其難繼也。又若此。而卒能使德國學者之位置。一躍而占十九世紀學術史之第一位者。曰惟康德之故。康德實德國學界獨一無二之代表人也。康德之時代。實德意志國民政治能力最銷沈之時代也。民族散漫。無所統一。政權往往被壓於異族之手。而大哲乃出乎其間。淺見者或以爲哲學之理論。於政治上毫無關係。而不知其能進國民之道德。牖國民之智慧。使國民憬然自覺我族之能。

力精神。至偉且大。其以間接力影響於全國者。實不可思議。雖謂有康德然後有今之德意志焉可也。

十八世紀之末葉。所謂僞維新思想者。風靡一世。若直覺主義。若快樂主義。滔滔然徧被於天下。道德掃地。驕奢淫佚。放縱悖戾之惡德。橫行氾濫。自真摯謹嚴之康德出。以良知說本性。以義務說倫理。然後砥柱狂瀾。使萬衆知所趨嚮。康德者實百世之師。而闇黑時代之救世主也。

以康德比諸東方古哲。則其言空理也似釋迦。言實行也似孔子。以空理貫諸實行也似王陽明。以康德比諸希臘古哲。則其立身似梭格拉底。其說理似柏拉圖。其博學似亞里士多德。其在近世。則遠承倍根笛卡兒兩統而去其蔽。近攝謙謨黎菩尼士之精而異其撰。下開黑格兒黑拔特二派而發其華。二派一主唯心論一反對唯心論而皆自謂祖述康德其政論則與盧梭出入。而爲世界保障自由。其文學則與基特調和。而爲日耳曼大輝名譽。康德者。非德國人。而世界之人也。非十八世紀之人。而百世之人也。吾今請

紹介其學說之大略以貢於我學界。學者案康德學說條理繁瑣如余者蓋難據各國人種彙釋而成雖用力頗勤而終覺不能信達加以此等極深考索英人東人所著者十餘種領會或以爲不切於實用讀之而徒覺沈悶者有焉矣雖然此實空前絕後一大哲之精論有志新學者終不可不悉心研究之反覆熟玩焉亦自覺其有味也○又案木哲之所述不免太長似頗與本報體例不合但爲簡短之言感讀者之不解況康氏百數十萬言之著者括以十餘紙抑已簡極矣讀者諒之

康德之「檢點」學派

康德少時最得力黎布尼士倭兒弗之學。後讀謙謨著書。深有所感。以爲前此學者之言哲學。或偏主論定派。或偏主懷疑派。要之皆非其至者也。主論定派者。每談及高遠幽邃之理。則如形與影鬪。引刀欲試。而彼影之刀。旋立於我前。懷疑派攻難之。謂其武斷過信。誠哉然也。然彼懷疑派者。遇難決之問題。則以爲此殆終不可得決。則亦非也。苟不能指明其所以不可決之證據。則我輩終當蹙蹙焉求所以決之。此正學者之責也。

故主論定派者。妄擴張吾人智慧所及於過大之域。其失也夸而自欺。主懷疑派者。

妄縮減吾人智慧所及於過小之域。其失也暴而自棄。康氏以爲欲調和此兩派之爭。必當先審求智慧之爲物。其體何若。其用何若。然後得憑藉以定其所能及之界。於是有所謂檢點派之哲學出焉。蓋彼二派皆就吾人智慧所觸所受者言之。康氏則直搜討諸智慧之本原。窮其性質及其作用也。質而言之。彼二派則從事於外。康德則從事於內者也。

案康氏哲學。大近佛學。此論卽與佛教唯識之義相印證者也。佛氏窮一切理。必先以本識爲根柢。卽是此意。

康德以爲智慧之作用有二。其一推理究義。用之以立言者。其一實際動作。用之以制行者。此二者能力各殊。其在議論時。則就身外事物下考察之功者。此智慧也。其在實行時。則自動自作而能造出一切業者。亦此智慧也。康氏乃分其檢點哲學爲二大部。著二書以發明之。其一曰 *Kritik der reinen Vernunft*。所謂純性智慧之檢點也。東人譯爲純理性批判 其二曰 *Kritik der praktischen Vernunft*。所謂實行智慧之檢點

也。東人譯爲實理批判前者世俗所謂哲學也。後者世俗所謂道學也。而在康氏則一以貫之者也。

論純智（即純性智慧）

一 學術之本原

康德以爲欲明智慧之諸作用。宜先將外物之相。區爲二種。其一曰現象。其二曰本相。現象者。與吾六根相接而呈現於吾前者。舉凡吾所觸所受之色聲香味皆是也。本相者。吾所觸所受之外。彼物別有其固有之性質存。故吾所知。僅爲現象。若云本相吾具知之。無有是處。

今專以色言。吾人所見之色。特就其呈於吾目者。自我名之而已。使吾有目疾。覆視此物。則不復能如平時。譬之病黃疸者。觸目所見。皆成黃色。又如戴著色眼鏡。則一切之物。皆隨眼鏡之色。以爲轉移。自餘聲香味等。其理亦復如是。是故當知我之接物。由我五官及我智慧。兩相結構。而生知覺。非我隨物。乃物隨我也。

案此義乃佛典所恆言也。楞嚴經云。譬彼病目。見空中華。空實無華。由目病故。是故云有。卽其義也。其謂由我五官及我智慧兩相結構而能知物。五官者。楞伽經所謂前五識也。智慧者。所謂第六識也。

康德既述此義以爲前提。因言治哲學者。當一變前此之舊法而別採一新法。如歌白尼之論天體然。歌白尼以前。天文家皆謂日繞地球。及歌氏興。乃反其說。於是衆星之位置雖依舊。而所以觀察之者乃大異。吾之哲學與前此諸家相異者。正在此點。

康德復論我之智慧。以何因緣。而能使物各呈現象。蓋我之於物。初與相接。諸種感覺。燦然殺亂。零碎散列。而不聯續。何謂諸感。若色香味。乃致大小輕重堅脆。幢幢紛投。入吾根塵。而皆可爲學問資料。雖然。假使諸感長此擾雜。而吾智慧不能整理而聯接之。有吾一生。茫茫如夢。所謂思想。終不得立。惟其不然。茲智慧者。能結此等紛雜感覺。令各就緒。以是能力。思想乃起。有思想故。斯有議論。有議論故。斯有學問。

復次。此等衆多感覺。以何因緣。能使就緒。康德以爲彼諸感者。常有幾分聯續之性。譬如紅色以及熱氣。此二感者。一由眼受。一由身受。其實不過一點之火。爲二現象。而吾智慧能聯結之。成一思想。二象合併。字之曰火。然後彼複雜者始得單一。彼零碎者有聯續性。智慧之力。如是如是。是故感覺。惟對外物。有能受性。而彼思念。復能進取。總萬爲一。思之云者。綜合而已。

案佛言受想行識。康氏所謂感覺卽受也。所謂思念卽想也。

康德以爲吾人智慧。所以總彼衆感覺而使就秩序者。其作用有二。一曰視聽之作用。案此實兼眼耳鼻舌身所。二曰考察之作用。三曰推理之作用。受者而言舉一例餘耳

智慧之第一作用（卽視聽作用）

康德以爲視聽之作用。主總合宇宙間各事物者也。譬如仰空見日。我何以知其爲日。實由日體所發諸現象。感覺於吾眼簾。而我之智慧。能綜合之。乃自向空中畫一圓線曰。此日體也。苟非爾者。則諸種感覺。飛揚流離。不可捉搦。而所謂「日」之一觀。

念不可得起。由此言之。吾人智慧之作用。必有賴於「空間」。[空間]者。如畫工之有縑紙。諸種之感覺。則畫工之材料也。視聽之力。則畫工之意匠也。

此專就感覺之屬於外物者言也。此外復有所謂內心之感覺者。如苦也。樂也。思索也。決斷也。以何因緣。能聯續此等感覺。使有先後而不相離。於是乎吾人智慧之作用。必有賴於「時間」。[時間]者。實使我智慧能把持諸感覺。而入之於永劫之中者也。

案空間時間者。佛典通用譯語也。空間以橫言。時間以豎言。佛經又常言橫盡虛空。豎盡永劫。卽其義也。依中國古名。則當曰宇曰宙。爾雅上下四方曰宇。往古來今曰宙。以單字不適於用。故循今名。

然則空間時間二者。實吾感覺力中所固有之定理。所賴以綜合一切序次一切者。皆此具也。苟其無之。則吾終無術以整頓諸感覺而使之就緒。亦如畫工之舍紙縑而不能爲繪事也。雖然。紙縑者畫工之所必需。然其所畫之物。未嘗待紙縑以爲用。

之如吾欲畫一草一石無紙筆則我不能畫然彼草石非有賴於紙筆也何也無一之則彼不出現而已草石無意識之物也非自欲出現不過我取之紙筆爲我用耳一
切物象與空間時間之關係其理亦復如是。其在各物固毫無待於此二者。惟我之智慧借此以爲感覺力之範圍而已。

康德又曰。空間時間二者。非自外來而呈現於我智慧之前。實我之智慧能自發此兩種形式。以被諸外物云爾。質而言之。則此二者皆非真有。而實由我之所假定者也。是故當知前此學者以五官之力爲窮理之本原。以時間空間二者爲可由實驗以知其情狀。是大誤也。以吾人性中具此定理故。始得從事於諸種實驗。而謂此物自可實驗。無有是處。

案希臘以來諸學者。常以空間時間二者爲哲學上之問題。以爲萬物皆緣附此二者而存立。因推言空間之何以起。時間之何以成。以此爲窮理之大本原焉。而皆不得其朕。實由迷用以爲體故也。以吾人所賴所假定以觀察事物者。而貿然曰事物之本相全在是焉。混現象於本質。一切矛盾謬見。皆起於是。故康氏首爲

此論以破之。

智慧之第二作用（即考察作用）

康德以爲觀聽之作用。雖能整列一切事物。使爲學術之材料。然未可謂之真學術也。真學術者。必自考察之作用始。考察作用者何。觀察庶物之現象。而求得其常循不易之公例是也。如火之遇物。則必焚燬。故知火之現象。與焚燬之現象。常相隨而不離。其間有一定之公例存。考察作用者。卽所以求得此種公例者也。故亦謂之判斷作用。

欲求此等公例。當憑藉所謂三大原理者以考之。一曰條理滿足之理。謂甲之現象。其原因必存於乙現象之中。彼此因果。互相連屬也。二曰庶物調和之理。謂凡百現象。恆相諧相接。未有突如其來。與他現象無交涉者也。三曰勢力不滅之理。謂凡現象中所有之力。常不增不減也。康德以爲此三大原理者。百物所共循。萬古而不易。學者苟由是以觀察一切。則見夫樊然殺亂之庶物。實皆相聯相倚。成爲一體。譬猶

一大綱畧。其孔千萬。實皆相屬。一無或離。世界大勢。如是如是。

案此三大原理者。黎布尼士所倡。而康德大發明之者也。其義與華嚴宗之佛理絕相類。所謂條理滿足者。卽主伴重重十方齊唱之義也。所謂庶物調和者。卽事理無礙相卽相是之義也。所謂勢力不滅者。卽性海圓滿不增不減之義也。華嚴以帝網喻法界。康德所謂世界庶物如大綱畧然。正同此意。考求物理者。必至此乃爲具足焉。康氏謂樊然殺亂之庶物。實相倚而成一體。此所以欲自度者必先度衆生。衆生垢而我不能獨淨。衆生苦而我不能獨樂也。何也。一體故也。橫渠同胞同與之旨。猶近虛言。此則徵諸實驗。哲學之所以有益於人事也。劉陽仁學。亦專發此義而已。

惟然。故世界庶物。皆相紐結相維繫。而無一焉得自肆者。夫是謂庶物一定。不可避之理。康德以爲惟有此不可避之理。以旁羅庶物也。然後有形之學術乃得立。苟不爾者。庶物而各自肆焉。則其衆現象相因之理。欲求之而未由。更恃何道以構成此

學術耶。

此三大原理者。爲庶物現象之所循。固也。若其本相亦循此否乎。康德曰。是未可知。何以故。以物之本相。既不可得知。故使吾人若能確見本相之時。則此三大理者。不爲真理。亦未可知。且此三理者。謂舉凡吾人考察所能及之物。莫不循之云爾。雖然。我之所實驗者。未足以盡物之全數。或其所未及者。猶多多焉。亦未可知。

然則所謂不可避之三大理者。果何物乎。康德以爲是。亦不過吾人智慧中所具有之定理云爾。視聽作用。必賴空間時間二者。考察作用。必賴此三大理。其事正同。舍吾人心靈以外。則此三大原理者。亦無所附麗。蓋視聽作用。必恃彼兩者。然後見其遠近先後之別。否則庶物游離紛雜。而非吾之所得受。考察作用。必恃此三者。然後相引而有條理。否則庶物突兀散列。而非吾之所得想。此皆吾人智慧作用之自然構造者也。若夫事物之本相。其實如是。與不如是。是終不可得知。

線上所言。卽康德哲學之初發軔。所謂就吾人智慧之二作用而細下檢點之功者。

也。此理既明。則凡學術之關於有形實物者。其基礎可知耳。何也。學固以實驗爲本。而所謂實驗者。自有一定之界。苟不馳於此界之外。則其實驗乃可信憑。界者何。物之現象是也。若貿然自以爲能講求庶物之本相者。則非復學術之界矣。

二 庶物原理學（即哲學）之基礎

智慧之第三作用（即推理作用）

視聽考察兩作用。能整理事物之紛擾。定其次序。使之由複雜以漸入於單純。雖然。猶未能齊萬而爲一。置之於最高最簡之域也。於是吾人之智慧。更有一高尚之作用。名之曰推理力。以是力故。故我智慧能舉一切而統屬之於其本原。康德以爲此推理力者。能檢點所序列之事物。自一理進入他理。自一例進入他例。如是層累而升。以求達於極致之處。一旦達此極致。則非復如前此之事物。有所憑藉。是之謂無限無倚。本原之旨義。於是乎在。

按朱子補格致傳謂卽凡天下之物。莫不因其已知之理而益窮之。以求至乎其

極。至於用力之久。而一旦豁然貫通焉。則衆物之表裏精粗無不到。於吾心之全體大用無不明。與康德此論頗相類。惟朱子教人窮理。而未示以窮理之界說。與窮理之法門。不如康氏之博深切明耳。

康德以爲彼二作用所能及者。所謂物理學也。此作用所能及者。所謂庶物原理學。即哲學也。哲學所言之理。不能如物理學之確乎不易。何以故。考義察理。以推測爲能事。非可徵諸實驗故。

所謂本原之旨義者何。曰是有三。一曰魂。吾心中諸種現象皆自之出者也。二曰世界。凡有形庶物之全體也。三曰神。魂與世界皆出於神。故神亦名本原之本原。魂也。世界也。神也。皆無限無倚。不可思議。非復視聽考察之兩作用所得實驗。惟恃推理力以窺測之而已。所謂哲學者即以研究此本原旨義爲目的者也。

按康德所謂魂者。謂人之精神獨立於軀殼外者也。所謂世界者。如佛說之大千中千小千世界。非專指此地球也。所謂神者。景教之言造化主也。下文自詳。

論道學爲哲學之本

前此學者皆以哲學與道學謂道學劃然分爲二途。不返諸吾人良知之自由。而藉推理之力。以欲求所謂庶物原理者。及康德出。乃以爲此空衍之法。不足以建立真學術。舍良知自由之外。而欲求魂之有無。神之有無。世界之是否足乎已而無待於外。是皆不可得斷定。故必以道學爲之本。然後哲學有所附麗。此實康氏卓絕千古之識。而其有功於人道者亦莫此爲鉅也。

康德乃取古來學者研究此三大問題之學說而料揀之。第一大問題。則魂是也。五人諸種感覺思念。果有所自出之一本原乎。果有一單純靈慧之本質號稱靈油者在乎。康德以爲此問題非實驗之所能決也。任如何反觀內照。窮搜極索。欲求目所謂靈魂者。終不可得。何也。吾人所得見者不過此意識。若夫意識之所從出。終無可以見之之道也。

前此學者以爲意識者現象也。意識之所從出。本質也。現象爲用。本質爲體。因用推

體。觀此現象而斷其必有所自出之本質存。如吾之意識能自見此意識之單純無雜。以是之故。則吾意識所不能及之本質。亦必單純無雜。吾能知之。康德以爲此不合論理之言也。夫意識之力。自想像以爲單純無雜。是仍意識界之事也。現象中之現象也。藉此一現象而直以武斷意識以外之本質。次序凌亂。無有是處。然則使吾身中實有所謂靈魂者存。其狀云何。終非思念之力所可及。何也。思念者既現之作。用。靈魂者未現之本體。二者較然。非同物也。

第二大問題。則世界之全體是也。康德臚舉諸家之說。其不相容者有八種。而皆持之有故。言之成理。八種之中。據數學之理以樹義者四。據物力學以樹義者四。其據數學之理者。第一問題曰。世界之在空間時間。果有限乎。將無限乎。甲曰。世界者橫無涯而豎不滅者也。乙說反是。其第二問題曰。世界者可得分析之而爲若干之單純原質乎。將分析之至於無窮而終不可析乎。甲說主前者。乙說主後者。康德以爲欲決此兩問題。宜取四說而並捐棄之。何以故。空間時間二者。皆吾智慧中所

假定。非物本有故。此四說者認爲本質。無有是處。

其據物力學之理者。第一問題曰。彼世界者別有無形之自由乎。抑僅循形質上不可避之理乎。甲主前者。乙主後者。其第二問題曰。世界之庶物。自無始以來而自有之乎。抑由於後起造出乎。亦甲主前者。乙主後者。康德以爲欲決此兩問題。宜取四說而調和之。何以故。其所見雖若各異。實皆論別事而於理皆有所合故。

康德以爲此不相容之諸說所由起。皆自由以一己智慧之所見。直指爲事物之本相。此所謂妄念也。而此妄念者其力極盛。吾人雖或自知其妄。猶不免爲其所束縛。如彼帶着色眼鏡者之視各物。雖明知所見非真色。猶自生分別。而曰某色某色。古來學者之謬誤皆坐是。

康德以爲以上所舉諸說。其據物力學之理者爲最緊要。何也。其說以辨論自由之有無爲旨趣。正道德之所繫也。康氏既言物之本相與其現象之區別。乃據此義以論自由之有無。蓋以爲此區別既明。則所謂自由之理與不可避之理。可以並行而

不相悖。於是乎兩反對之說得以調和。

康德曰。物之現象。其變者也。物之本質。其不變者也。其變焉者。固託生於虛空。與永劫之間。有生而不能無滅。至其不變者。則與時間空間了無交涉。凡物皆然。而吾儕儕類亦其一也。人之生命。蓋有二種。其一則五官肉體之生命。被畫於一方域。一時代而與空間時間相倚者也。其有所動作。亦不過一現象。與凡百庶物之現象。同皆有不可避之理。而不能自肆。案。疲而不得。不息。飢而不得。不食。者皆所謂。雖然。吾人於此。下等生命之外。復有其高等生命者。存。高等生命者。即本質也。即真我也。此真我者。常超然立於時間空間之外。為自由活潑之一物。而非他之所能牽縛。故曰自由之理。與不可避之理。常並存而不悖者。此也。

案此論精矣。盡矣。幾於佛矣。其未達一間者。則佛說此真我者。實為大我。一切衆生。皆同此體。無分別相。而康氏所論未及是。通觀全書。似仍以爲人人各自有一真我。而與他人之真我不相屬也。又佛說同一真我。何以忽然分爲衆體而各自

我。蓋由衆生業識妄生分別。業種相熏。果報互異。苟明此義。則並能知現象之所從出。若康氏猶未見及此也。雖然。其劃然分出本相現象之二者。按諸百事百物。而皆一以貫之。可謂抉經心而握聖權者矣。康氏以自由爲一切學術人道之本。以此言自由。而知其與所謂不自由者並行不悖。實華嚴圓教之上乘也。嗚呼聖矣。

康德又曰。吾儕肉體之生命。既與他現象同被束縛於彼所謂不可避之理。則吾之凡有所爲也。必其受一公例所驅遣。而不能自肆者也。凡物之現象皆不自肆見前論苟有人焉。爲精密之調查。舉吾人之持論。吾人之情念。一切比較實驗之。尋出其所循之公例。則於吾人將來之欲發何言。欲爲何事。必可以預知之。不爽毫髮。如天文家之預測彗星。預測日月食者然。

案吾昔讀佛典。佛言一切衆生有起一念者。我悉知之。吾昔以爲誕言。及讀康氏此論。而知其無奇也。何也。衆生之身。既落於俗諦。爲物理定例所束縛。則其所循

一定之軌道。固無不可以測知者。夫常人不能測日食。而天文家能之。然則常人不能測衆生之舉動。而佛能之。有何奇乎。不過佛之治物理學。較深於吾輩耳。

然則吾人之性。果無有所謂自由者存乎。康德曰不然。現象與本質初非同物也。見現象之性。而以爲本質之性。亦復如是。無有是處。何以故。肉體生命。不過現象。以其爲現象故。故受束縛於不可避之理。然吾人生命。不獨肉體。復有本質生命。爲我所未及見。今以肉體之不能自由。而云本質亦不自由。無有是處。

康德曰。吾人畢生之行爲。皆我道德上之性質所表見也。故欲知吾性之是否自由。非可徒以軀殼之現象論。而當以本性之道德論。夫道德上之性質。則誰能謂其有絲毫不自由者哉。道德之性質。不生不滅。而非被限被縛於空劫之間者也。無過去。無未來。而常現在者也。人各皆憑藉此超越空劫之自由權。以自造其道德之性質。案廉氏之意謂道德之本原與軀殼之現象對然爲二物而超越空劫之真我即道德之本原所由出一切道心由真我自造也故我之真我。雖非我之肉眼所能自見。然以道德之理推之。則見其有儼然迥出於現象之上而立乎。

其外者。果爾。則此真我。必常活潑自由。而非若肉體之常範圍於不可避之理明矣。所謂活潑自由者何也。吾欲爲善人。欲爲惡人。皆由我所自擇。案此其所既已擇定。則肉體乃從其命令以鑄成善人惡人之資格。按此其所由是觀之。則吾人之身。所謂自由性與不自由性兩者。同時並存。其理較然易明也。

案佛說有所謂「真如」。真如者。卽康德所謂真我。有自由性者也。有所謂「無明」。無明者。卽康德所謂現象之我。爲不可避之理所束縛。無自由性者也。佛說以爲吾人自無始以來。卽有真如無明之兩種子。含於性海識藏之中而互相熏。凡夫以無明熏真如。故迷智爲識。學道者復以真如熏無明。故轉識成智。宋儒欲用此義例以組織中國哲學。故朱子分出義理之性與氣質之性。其注大學云。明德者人之所得乎天。而虛靈不昧。以受衆理而應萬事者也。案卽佛所謂真如也。但爲氣稟所拘。人欲所蔽。則有時而昏。案卽佛所謂無明也。康然佛說此真如者。一切衆生所公有之體。非一人各有一真如也。而康德謂人自有一真我。此其所以爲

異也。故佛說有一衆生不成佛。則我不能成佛。爲其體之爲一也。此其於普度之義較博深切明。康德謂我苟欲爲善人。斯爲善人。爲其體之自由也。此其於修養之義亦較切實而易入。若朱子之說明德。既未能指其爲一體之相。是所以不逮佛也。又說此明德者爲氣稟所拘。人欲所蔽。其於自由之真我。與不自由之現象。界限未能分明。是所以不逮康德也。康德之意。謂真我者決非他物所能拘能蔽也。能拘蔽則是不自由也。

又案康德之說。甚深微妙。學者或苦索解。法儒阿勿雷脫嘗爲一譬以釋之。云譬有一光線於此。本單純無雜者也。一旦以一凸凹無數之透光物置於其前。此光線透過此物而接於吾眼簾也。則發種種彩色。爲圓錐形。而無量數之部位。乃生。空間時間之有許多部位。卽同此理。故苟精算者。則能取其圓錐形之相。及其衆多之部位。一一算之。不爽銖黍。何也。以其落於現象。既循不可避之理也。至其所以發此彩色者。由光線之本體使然。光線本體。固極自由。謂其必循不可避之理。

則非也。

申論道學可以證自由

問者曰。現象之我。其循不可避之理而不能自由。既有明證矣。至所謂真我者。其必循自由之理。亦有明證乎。康德曰。此則非可以尋常格致家言論理家言而斷定之者也。何以故。凡治格致學者。必據不可避之理。乃能施實驗。反是則實驗無從施也。使自由之理而可以實驗。則所謂自由者。已與彼不可避者同科。非真自由矣。故曰。格致家言不能證自由。凡治論理學者。必常首揭一理。次解釋之。然後引出一旨義。以爲結論。此論理之次序也。若自由之理。亦因他一理而始獲發明。則所謂自由者。已有所繫屬於他物。非真自由矣。故曰。論理家言不能證自由。然則吾心之有自由。於何知之。曰。惟以道德學可以知之。

康德乃言曰。學者試返觀內照。靜自省察。必見夫吾人良智之中。有所謂道德之責任者存。此責任者。實自然之法令。常赫然臨命於吾心。曰。汝必當如是。必當毋如是。

此責任者不屬於現在。不屬於過去。不屬於未來。實獨立而不倚。亙古而無變者也。使吾人惟有肉體之生命。惟有過去現在未來之現象。而無復有所謂無限者。所謂不滅者。以位夫其上。則夫道德之法令。必不可得立。今也不然。人雖或不爲善。而無不知。善之必當爲。雖或偶爲惡。而無不知惡之必當去。故爲善爲惡者肉體之我也。現象之我也。知善之當爲。知惡之當去者。靈魂之我也。真我也。以真我能以道德之責任臨命於吾心故。故知真我必常自由。

曷言乎道德之責任臨命於吾心。則知真我必常自由。凡所謂責任云者。吾欲如是。則必能如是之謂也。挾泰山以超北海。此其事不可以責諸人者也。故不得以之爲責任。爲長者折枝。此其事可以責諸人人者也。故得以之爲責任。案原文引喻不爾。爾今譯其意取易。

耳解吾人之良知。固知吾人之可以爲善而莫能阻也。固知吾人之可以不爲惡而莫能強也。夫然後以是爲臨命焉。故夫責任之理。與自由之理。常相倚而不可離者也。以論理學明之。則其式當云。

不能自由者不足以爲責任也。

眞我者有道德之責任也。

故眞我者常自由也。

此康德以道學證自由說之大概也。

難者曰。人或有欺人者。其始非欲欺之。而爲一目的之所牽引。因不得不出於欺。若是者。蓋數見不鮮矣。誠如是也。則其欺人亦循彼不可避之理。何自由之可言。康德釋之曰。若以肉體之生命言。則固如是矣。何也。彼既已被限被縛於時間空間兩者之中。有過去現在未來之別。故也。若離此軀殼以溯諸眞我。則無論何人。皆不當欺人。無論何人。皆可以不欺人。

語至此而康德之眞意可以見矣。彼以爲吾人之爲惡也。自其肉體之生命言之。誠循不可避之理。而或不能任其責。若溯而上之。以觀夫超越空間時間之眞我。則欲善欲惡固由吾之所自擇。故人而爲惡也。則其眞我終不得不任其責。更申言之。則

觀吾人之日用行習。誠不能斷自由性之有無。然苟涉及道德。則吾之良心。自儼然確見此自由之性而不能自禁。何以故。我之真我實自由故。

案康氏此論。實兼佛教之真如說。王陽明之良知說。而會通之者也。陽明曰。未能知說甚行。蓋以爲非知則不能行也。康德之言。則以爲既知則必能行。人人皆能知。故人人皆能行也。其下手工夫。則陽明似更有把握。其鞭辟近裏。則康德似更爲直捷。又佛氏言真如以爲衆生本同一體。由妄生分別故有迷惑。有迷惑故有惡業。故佛氏所謂真我。皆指衆生之靈魂之集合體言也。康氏所謂真我。則指衆生各自之靈魂而已。其理論自不能如佛氏之圓滿。然其言各自之靈魂。各有責任以統治各自之軀殼。與孔子所謂我欲仁斯仁至矣之理相一貫。其言尤爲親切有味也。康氏所以能挽功利主義之狂瀾。卓然爲萬世師者。以此而已。

論自由與道德法律之關係

康德曰。凡帶命令之性質者。皆可謂法律。命令有兩種。其一曰有所爲者。其他曰無

所爲者。譬諸語人曰。爾欲爾康強。則慎爾飲食。節爾嗜欲。此之謂有所爲。蓋其命令中必含有一目的者存。意曰必如此乃足以達而目的。不然則否也。雖然。彼之欲達此目的與否。則固其人所得自肆矣。有人於此。甘自罹疾苦而不悔者。則雖日夕自耽於伐性之斧。自涵於腐腸之藥。固非他人所得而禁也。凡以利益爲目的者。皆屬此類。皆謂之有所爲之命令。有所爲之命令。與道德釐然無涉也。

若夫道德之責任則異是。凡曰責任云者。皆非有所爲而爲者也。不得以之

之指道德責任

爲手段而求達他之目的者也。何以故。手段卽目的故。譬諸語人曰。尊重爾之自由。無或放棄。則所謂尊重自由者。非其手段也。何也。舍其所尊重之自由之外。更無有他目的者存也。案慎飲食節嗜欲之命令則爲欲廉強之一目的而發也故謂之手段凡道德之責任。皆屬此類。蓋其所負之責實貴重而莫京。與他種利益絕比較。非如彼行手段以求利益者。或趨或舍。聽吾之自擇也。

然則道德之責任何爲而若是其可貴耶。康德曰。道德之責任。生於良心之自由。而

良心之自由。實超空間越時間。舉百千萬億大千世界。無一物可與比其價值者也。案康德所說自由界說甚精嚴。其梗概已略具前節。即以自由之發源全歸於良心（即真我）是也。大抵康氏良心說與國家論者之主權說絕相類。主權者。絕對者也。無上者也。命令的而非受命的者也。凡人民之自由。皆以是爲原泉。人民皆自由於國家主權所賦與之自由範圍內。而不可不服從主權。良心亦然。爲絕對的。爲無上的。爲命令的。吾人自由之權理。所以能成立者。恃良心故。恃真我故。故不可不服從良心。服從真我。服從主權。則個人對於國家之責任所從出也。服從良心。則軀殼之我對於真我之責任所從出也。故字之曰道德之責任。由是言之。則自由必與服從爲緣。國民不服從主權。必將喪失夫主權所賦與我之自由。人若人如是則並將有主權的國家而消滅之而自由更無著矣。人而不服從良心。則是我所固有之絕對無上的命令。不能行於我。此正我喪我之自由也。故真尊重自由者。不可不尊重良心之自由。若小人無忌憚之自由。良心爲人欲所制。真我爲軀殼之我所制。則是天囚

也。與康德所謂自由。正立於反對的地位也。

又案王陽明曰。「一點良知。是汝自家的準則。汝意念着處。他是便知是非。便是非。更瞞他些子不得。汝只要實實落落依著他做。善便存。惡便去。」是亦以良知爲命令的。以服從良知爲道德的責任也。陽明之良知。卽康德之眞我。其學說之基礎全同。

康德又曰。就令天命不佑。使我抱一善意而不能實行。或竭力實行而無其效。但使常保持此志而勿喪失。則自能篤實光輝。坦坦蕩蕩。何以故。有效無效。於善意之分量。無所增減故。其價值全存於自由中故。

案凡行一手段以求達一目的者。若所目的不得達。則手段爲枉用。若踐履道德之責任者。卽以踐履此責任爲目的。既踐履則目的已全達矣。故此後之有效無效。於本體之分量價值。毫無增減。其理甚明。

康德又曰。人苟自持其自由之善意。則天下之利益。莫大於是。蓋以其與己身不可

分離。實己身中最崇貴之品之所寓也。又曰。凡物之價值。皆以有所比較而生。故得計算之曰。甲事之利益幾何。乙事之利益幾何。因得比例輕重以爲趨舍。自由之善意。則絕比較絕計算者也。故曰。善人之聲價。惟他善人得與之齊。若加乎其上的者。天下無有也。此道德之制裁所由生也。

是故自由者。自以自爲目的。自以自爲法令。惟自能實守此法令者。乃能實有其自由。質而言之。則我命我使勿受我以外之牽制。而貫徹我良知之所自安者云爾。是故威權也。自由也。立法人也。法律也。主也。賓也。皆合爲一體。無差別相。所謂中立而不倚強哉矯者。正在於是。是故講學者。苟以真我之自由以外之物爲目的。雖有善言。終不免於奴隸之學。此康氏一針見血之教也。

康德據此學理。乃爲簡易直捷之格言三條。以垂示後學。其一曰。汝之自待及待一切人類。當視之爲自由的善意之化身。尊之重之。故以他人爲目的可也。以他人爲手段不可也。何以故。我有自由的善意。人亦有然故。如奴隸制度之社會。無論其體

裁如何。要之皆以人爲手段。天下之可嫉。莫此甚也。

故康德推論道學之極則。謂宜合全世界以建設一「自由的善意之民主國」。夫然故各人皆互以他人之行爲爲目的。而莫或以爲手段。若是者亦名之曰「衆目的之民主國」。衆目的之民主國。各人有互相崇重。無互相利用者也。卽盧梭所謂人人皆立法者皆守法者。人人皆君主皆臣從也。

於是乃爲第二之格言曰。「汝之自待及待他人。皆當求在此衆目的民主國中。備有可爲君主可爲臣庶之資格。」此資格之標準何如。吾每一動念一舉事。必自審度曰。此念此事。果可以爲此種民主國之法律否。此最簡單直捷之試驗法門也。其可爲法律者。則是合於道德之所命令也。不然則否也。譬諸有人於此。受他人金錢之寄託而私乾沒之。若是者可得爲此衆目的民主國之法律乎。果爾。則誰復肯以其所重寄者託人也。由是觀之。凡不信之類。終不可以爲法律。蓋人之無信者。其意以爲己獨不信。而望天下人之盡信也。不爾。則於己無所利也。而天下之決無此事。

豈待論矣。準此例之。則夫所道德的法令之標準者。釐然可見矣。於是康德乃更示第三之格言曰。「汝欲有所爲。當務使之可以爲通用於天下之法律。」

康德又言。尊重人身而無或以之供我之手段。是不特爲道德之基礎而已。亦制度法律之本原也。蓋法律有二種。一曰制之於中者。則道德是也。二曰制之於外者。則

尋常所謂法律是也。尋常法律之所目的。凡一切責任非在身外者。案與人與人之交涉也。則

不干預之。何也。身內之責任。非以他力所能強制者也。而推原權理之所由立。罔不起於尊重自由之一要義。兩者相互之間。而各皆欲保全其自由勿使放棄。此法律上之權理所由生也。故康德關於權理之學說復有一格言曰。「汝當循法律上所定者。以使汝之自由與他人之自由相調諧。」即所謂人人自由。而不以侵人之自由爲界也。

康德曰。凡號稱權理者。必含有強制力之意義。遇有加障害於他人之自由者。則行威力以壓制之。是不得以侵人自由論也。雖然。欲使此強制力行之而適當。則（第

一) 當使所行之地位程度與行抑制者之自由相應(第二)則當使與受抑制者之自由相應。如債權者對於債務者之抑制。則不得云侵害債務者之自由。何也。彼當乞貸之始。訂其償期。及期不償。則任債主之處置。斯乃彼所預認也。然則非債主抑制彼。而彼躬自抑制也。故循康氏之法律學說。則雖在抑制手段之中。仍保有獨立自尊之鴻愷。此論實發前賢所未發焉矣。

康氏之政治論。殆與盧梭民約之旨全同。而更以法學原理證之。其論法理上之私有權也。曰凡私有權必起於社會制度既立以後。當其始也。衆人以土地爲公有。無或有定主以專其利。雖然。其弊也爭。爭則亂。於是乎相共而立此疆彼界各自名田之約。而此約又非公認則無其效也。於是乎必於其先而更有結羣建國之一約存焉。是卽國之所由立也。故當未立國之先。所謂私有權者。不過一假定之物。其得成爲一神聖不可侵犯之權理者。則民約建國以後之事也。此等理想。殆皆祖述盧梭而加以引伸發明而已。

康德又謂今之所謂國際公法者。其起原全與民法同。蓋國與國之交涉。人與人之交涉。其道一耳。國國皆自由自主。而莫或服屬於他國。甲國毋得以乙國爲自利之一手段。是國家獨立自尊之大義。而國際法所準據之原理也。

康德曰。今者兩國有違言。動輒以干戈相從事。此野蠻時代之惡習也。凡生於今日。爲各國國民之一分子者。宜各自振厲。務滌改之以進於文明。此人道之責任也。夫野蠻時代。人與人之交涉。而往往有決鬪也。以無完備之法廷以爲之裁斷也。今欲免國與國之決鬪。則不可無完備之國際法廷。今雖未能至。猶當孜孜焉準備以待來者。於是康氏乃有永世太平論之著。

永世太平論之綱要。凡五大端。

(一) 凡邦國無論大小。不得以侵略手段或交易割讓賣買等名義。以合併於他國。

(二) 諸邦不得置常備軍。如現時之積習。

(三) 一國中有內訌。而他國以兵力干預之者。在所必禁。

(四) 各國皆採民主立憲制度。以此制最合於最初民約之旨。且可以鞏固全國人自由平等之權理也。

(五) 各獨立國相倚以組成一大聯邦。各國國民相輯和於國際法之範圍內。若有齟齬。則聯邦議會審判之。如瑞士聯邦現行之例。

或難康氏曰。茲事美則美矣。然實行之日。終可得望乎。康氏曰。此則非以強力所能致者。惟民德與民智。兩者日進於光明。可以得之。夫人之有欲也。斯其爭之所由起也。若智慮益進。然後知真利益之所存。乃恍然於昔之所爭者。自以爲利而實乃害之甚者也。於是廢然返焉。故於人生有欲之中。而弭兵之萌芽。乃潛滋暗長於其間。則造化之妙用也。