



対譯與解読：嚴復『政治講義』 (?)

著者	沈 国威, 郭 玉紅
journal or publication title	或問=WAKUMON
volume	31
page range	167-182
year	2017-06-30
その他のタイトル	??与解? : ??《政治??》 (?)
URL	http://hdl.handle.net/10112/11401

对译与解读：严复《政治讲义》III

沈 国威·郭玉紅

<i>Introduction to Political Science</i> , pp.53-76	《严复集》五, 1260~1268 页
<p style="text-align: center;">第三讲</p> <p>在上一讲中, 我同时提到文明国家与未开化的原始社群, 后者通常不被认为是国家。但我认为二者同属一类, 正如昆虫类与鸟类、软体动物与兽类同属一类一样。我认为政治科学应该为未开化社群腾出一席之地, 而不是以“未开化”为由, 忽略他们, 并把调查研究局限于政治科学界定为“文明”的国家。当然, 文明仍是一个很重要的现象, 如果我们从“文明”的词源学来看, 它是政治科学中尤为重要的一部分, 因为从词源上看, “文明”一词是专门为城邦或者国家而出现的, 用以形容一种生活或思维的方式。虽然我坚持不应当忽略未开化的社群, 但是我不主张把它与文明国家归为同一类, 正如动物学不会将软体动物和脊椎动物归为同一类一样。我们试图致力于国家类别区分, 因此必须去寻找国与国之间大的差别, 但是我们找不到比这个更大, (p. 54) 或者更明显的区别作为我们研究的切入点了。为什么一些社群与另一些如此不同, 以至于我们往往不承认它们是“国家”呢? 如果我们能够找到这一问题的答案, 我们也就能找到我们汲汲可求的最基础、最广义的差别了。</p> <p>在上一讲中, 我稍微提了一下未开化国家与文明国家最显著的差别点。原始国家居民毫无疑问, 与文明国家居民有着各种不同, 但是我想, 原始国家与文明国家——把原始国家的政治结构与文明国家的加以比较——总是存在一点不同, 也就是前者跟家庭的联系更为紧密。任何高度文明化的国家, 不论是古代的还是现代的, 国家组织与构成国家组织的家庭之间很少有关联或者密切联系。在现</p>	<p style="text-align: center;">第三会</p> <p>祇缘吾党以历史天演涂术, 讲求政治, 故其取社会也, 须由其最初, 不得以其未进文明而弃之也。此亦犹讲动物天演, 不得独取有脊之类, 虽蠓蚓虾蟹, 乃至最初之珊虫海绵, 皆难不录。然而文明与否, 自是社会甚大区别。但既言文明, 须考吾国所转译文明之字, 西文系为何字, 并当详其本义所从, 始知西国所谓文明, 究是何等境界。今问在坐诸公, 有知文明在西文为何字者乎? 文明者, 西人谓之 Civilization。更问有知其字之原者乎? 案其字乃与 City 市府或城邑之字, 同原于辣丁之 Civitas, 所谓一邑之众是已。可知西人所谓文明, 无异言其群之有法度, 已成国家, 为有官团体之众。其人之动作云为必与如是之团体社会相宜, 怀刑畏法, 有敬重国家, 扶翼同类之德心, 必如此, 而后乃称为文明人也。然则初级社会, 固不可略, 亦不便与文明社会, 制成法立者, 等量齐观。然文明非文明, 二者之别, 尚不止此。</p>

代英国或者法国，德摩斯梯尼¹时代的古希腊和西塞罗²时代的古罗马，家庭已经没有任何的政治意义。十七世纪，那些思考国家起源的人往往没有注意到在最初，国家创立是与家庭有联系的。而这种传统的联系已经消失。研究者设想，起初法律缺失、暴力掌权，弱者受强者支配的局面盛行，(p. 55) 由于政府的出现，众人同意通过放弃一部分与生俱来自由，屈服某个强者来换取保护，这种弱肉强食的局面才得以结束。这种理论似乎把原始社群看作是一个由个体组成的、无组织的聚集。³ 但是政治组织本质上源于家庭联系。家长掌权或许是、也或许不是原始的、普遍的，但是通过家长掌权的案例中，我们可以追溯国家最早期的历史。它的源点似乎并不是普遍混乱的局面，而是一个强大的、严密的家庭组织。当时，弱者不受强者支配，因为每一个弱者都有一个家庭归属，这个家庭以现代社会难以想象的能力保护着他。同样，在这些案例中，我们也能够追溯到国家，并不是为了应对不堪忍受的混乱局面，突然引入的某种大胆补救措施，而是得到人为助长的自然的组织胚芽；家庭组织得到成长，已经不单单是家庭。它自身逐渐成长，衍生了很多额外的组织，脱离了本义上的家庭，以独立于家庭之外的形式重新出现，(p. 56) 最后这个依照惯例形成的、虚构的家庭逐渐有了自己的特点，慢慢遗忘、然后否认、断绝了与自然家庭的联系。

需要主意的是，我并不是说所有国家都是这样的生长历程，只有那些最显著的、可以大致追溯到它们成长过程的国家实体，才会经历这些阶段。

以大家最为熟知的国家之一——古罗马为例，我也可以以古雅典为例。

西塞罗时代的古罗马，国家形式如英国、法国一样高度发达、独立。那些思考古罗马源起的学者，跟近代的霍布斯和洛克一样，经常完全忘记把它和家庭形式联系起

夫初级浅演社会，与日后文明社会，其殊异固不一端。然所可通为经例者，则初级社会，大抵不离家族形质，而文明社会不然。取今世之英、法，与当日希腊、罗马极盛时代，虽种界犹存于人心，而谓其国制度，犹有家族余意者，固无有也。《拿破仑法典》曰，生于法土者为法人。即今日华工之子，生于美者，皆为美民，权利义务，与土人无异，亦其证也。惟家族余意，绝不可见，故十七世纪欧洲言治之家，有绝不知国家之由宗法演进者。至于近世，乃能明之。如郝伯思谓国家未立之初，只是强欺负世界，必自拥戴一人为君，情愿将己身所享自由呈缴国家，易为循令守法，而后有相安之一日云云。果如此言，是未立国家之际，人人自立自由，各不相管，如无所统摄之散沙，而其对于外物，全视本人力量如何，强则食人，弱则人食。此论似之，但惜其非事实耳。然持此说者，不止西儒为然，即中国先儒，亦复如此。故柳子厚《封建论》，有“争而不已，就其能断曲直者而听命，智而明者，所伏必众。告以直而不改，必痛之而后畏，由是君长刑政生焉”等语。此与郝伯思、洛克所主，真无二致之谈，皆不悟人群先有宗法

¹ Demosthenes 德摩斯梯尼，古代希腊的雄辩家。——译者注。以下除特别标出者，同此。

² Cicero 西塞罗，古罗马政治家、雄辩家、著作家。

³ 手稿此处有铅笔批注：霍布斯（Hobbes）比洛克（Locke）更相信这一点。——原注。

来。据说罗穆卢斯⁴开设了一个庇护所，盗贼在此聚集，后来这个盗贼群体偷来妻子，并转而建成罗马国。但是罗马仍有一些古代遗留的机构设置，西塞罗和他同时代的人无法了解，但是近代学者着意思考并特意与传说历史进行比较，发现了罗马帝国的发展源于家庭这一点。尤为引人注目的一点，是 gens⁵这一设置。(p. 57) 罗马人的姓，通常以 ius 结尾，比如 Fabius, Julius, Tullius 等，姓氏显示他的氏族归属。但是西塞罗几乎坦言，对他来说，氏族的性质和内涵十分难以理解。雅典有同样的设置，我们可以发现，与其他原始社群类比，这里的设置是一个宗族，即惯例的家庭——一个借由多种法律虚拟扩大、巩固的家庭。让西塞罗感到困惑的是他在氏族中看到的虚拟太过明显，所以他无法真正地把氏族看作是家庭。但是我们知道法律发展较为早期的阶段，人们是非常重视法律虚拟的。因此。我们可以轻易推测，在西塞罗前的五百年，这些氏族设置或许是非常明了且充满活力的。现在，我们拿起李维 (Livy) 早期的著作，去读关于贵族和平民之间的早期的派别争端，就能辨别出罗马社会原始宗族中的旧有核心——贵族氏族。透过一个古老的格言，我们可以发现没有平民属于氏族的，再到后来，就不再是这样。我们可以看到派别的争端已不仅仅是为了官职，同样也为了政治的、社会的地位。简言之，惯例的家庭不断扩大，(p. 58) 旧有的家庭形式破裂，国家完全脱离了氏族。

从罗马城的历史当中可以看到，当时罗马城的核心是由生活在不同的、相邻的聚居地（因为罗马城最为古老的城区是以古代贵族氏族的姓氏命名的）的若干原始宗族组成的。简言之，各种迹象一致显现出罗马——虽然西德罗时代完全遗忘了这一事实——最初是由一些相互关联但截然不同的宗族联结而成，作为惯例家庭，每个宗族的加

社会。此《通论》中所言之最详者。当是时，即有孤弱，全为宗法保护，言其实际，殆较近世国家所以保其人民者，尤可为恃。然则未有君上之先，并非散沙，亦非无所统摄境界，实则秩序井然，家自为政。特其群日大，非用宗法所可弥纶。至今事异情迁，始则相忘其为种族，继后竟弃种族之思，如《拿破仑法典》所言是已。

顾五大洲所有国家，固不必尽由于宗法，而由于宗法者为最多。如罗马，如希腊，如英、法等，莫不皆然。洎形式渐变，乃忘其本来面目。即如罗马，当西塞禄 Cicero 时代，即是中国西汉末年，其去宗法日久，已与今日西国相若。故西〈氏〉自述罗马开基，乃由罗沐禄 Romulus 容纳无数逃亡盗贼，后乃劫夺妇女，各以为妻，因而生聚成国云云。此其所言，与儿童之见何异，后人乃传为确说。虽当时宗法遗迹斑斑可考，而今人能知之，当时人不知之也。罗马人名，例皆三字，其第二字常以 ius 煞尾者，即以著其氏族。可知当日人民，分族而居，后乃汇合为一。罗马如此，雅典亦然。试取其历史观之，由流溯源，无一不入于宗法。且五洲之中，

⁴ Romulus 罗穆卢斯，罗马神话中的一个形象，据传为罗马的缔造者，与其弟弟儿时被遗弃后一起吃母乳长大。

⁵ 古罗马氏族 in ancient Rome any of a group of aristocratic families, having a common name and claiming descent from a common ancestor in the male line 在古罗马，任一个属于某个贵族族群，有共同的姓氏，并且父系血统源于同一祖先称为“gens”中文译为为“氏族”。

入方式只能是虚拟准入。

雅典历史存在同样的、浅而易见的事实。在几乎每个发展历史被记录下来国家当中，都可以看到，家庭在较为早期阶段要比后来时期更为突出，所以越往前追溯，越能发现国家是以部落或者宗族，或者多个部落/宗族联盟的形式呈现的。

现在，我们已经找到了一个显著的区分特征，这个区分特征大致可以对应文明国家和未开化国家之间的差别。大致上，我们发现了未开化的国家只是一个部落，而这个部落或多或少有惯例家庭的性质。

但是这就是全部吗？不。当我思考、比较所谓文明国家与更加古老的国家的时候，(p. 59)我注意到另一个同样重要的区别。我注意到宗教之于原始国家的政治意义。这里，我用的是“宗教”一词最为基础、广泛的意义——对具体庙宇中特殊神祇的崇拜以及器官崇拜。我认为，在更深的层面上，随着一个国家文明的进步，宗教不断丰富而不是消失。在这一层面上，我不认为国家可以脱离宗教而存在。但是随着国家逐渐脱离家庭，国家的发展总是不断脱离原始时期与它密切相连的特有的宗教形式，并且在较为早期阶段，国家经常是与某种类似的、特有的宗教形式紧密相连的，这是历史的一个规律。

但是由于大多数著名的历史书在编纂的时候，历史学家对要撰写的宗教体系持怀疑态度，所以不少读者并不熟知这一点。修西得底斯、波力比阿斯、李维、塔西佗⁶并不相信古希腊、古罗马的古老国教。亚里士多德也是如此。所有这些历史学家以及某些所谓的理性思考者关于早期历史的记录在很大程度上淡化了宗教色彩。(p. 60)但是，在李维早期的著作当中仍能非常清晰地看到贵族与平民阶级斗争中的一股强烈的宗教意识，前者把自己视为是古代宗教设置“先祖神圣不可侵犯性”的捍卫者。通常我们

浅演社会，至今犹有存者。即我中国，当三代以前；又如本朝，当未入关之日，是否宗法用事，诸君能自见之，无待鄙人深论者矣。

总观前说，吾人因之而得社会天演深浅之粗分。浅者不离宗法，深者已离宗法。此历史之一公例也。

宗法之关系国家程度如此。宗法而外，其关系国家程度者，莫如宗教。大抵初级国家，其中宗教神权皆极有力。国家程度愈进，宗教之力虽不必衰，然教会、国家，神权、政权常离为二。且治制改良之秋，宗教之说亦往往屡变。即如英国，考其旧史，后安 Queen Anne 以上，国家、教会二者，几于不可区分。他若法国、日耳曼诸邦，所立皇帝，亦是教会神权之事。此直至拿破仑破坏旧制，始成今局。总之，欧洲中叶国家，为基督、为穆护，实无一不仗宗教而后结立。至于累世之后，文明渐启，教门之力降衰，而国家亦能自立。故后世论政之家，往往忘其如此，与前忘其宗法相同。如雅里斯多德政论，已不及宗教之变，可以知己。于此等处，我辈必不能附和先贤者，缘宗教于初级国家，实有极密切关系。且征诸历史，往往独用宗教之力，即能造立国家。直至后来，转以前此体合过深，反

⁶ Thucydides, Polybius, Livy, Tacitus, 即，修西得底斯、波力比阿斯、李维、塔西佗分别是古希腊历史学家、古希腊历史学家、罗马历史学家、古罗马元老院议员（并留下丰厚的史学遗产，有塔西佗史学）。

可以看到，希腊和罗马的后继的世代回顾历史的时候，看到宗教曾经在公共生活的分量要比他们那个时代要重，比之查理一世时期的政治与现代政治，我们也会有同样的感知。卡图⁷说：“majores nostril, religiosissimi morales.” 索福克勒斯⁸的诗中记载雅典曾自诩为“最虔诚的”，在他和埃斯库罗斯⁹塑造的理想图景中雅典确实是如此。努马·庞皮利乌斯¹⁰和埃庇米尼得斯¹¹的传奇；比单纯的世俗设置更为古老的古代祭司神职；包括诸如邻邦联盟¹²及公民议会¹³在内的诸多遗留——所有这些希腊和罗马历史遗迹，以及其他国家历史中类似的记载，都指向这样一个结论：国家，正如诗人在描述个人时说的那样，“自出生上帝就与之同行”。上述例子均取自异教¹⁴列邦，但是过去两个世纪的历史表明，基督教国家发展到最后，(p. 61) 也会试图脱离某个在早期与之密切联系的基督教机构。直至安妮女王时期，英国国家在某种意义上还是教会国家，但是自那之后，它在某种程度上世俗化，这种世俗化非常明显，以至于英国的历史局面都有了改观。大约同时代，主要的天主教国家并未经历同样的变革，因此对宗教权威日益加剧的敌意成为纵贯 18 世纪欧洲大陆史的典型特征。

纵观那些在某种程度上世俗化了的国家，我们可以看到类似我们的国家跟那些与宗教密切联系的国家之间的重大差别。类似我们的国家多是近代欧洲国家，以及那些

为演进变化极大之阻力。然则征诸历史，吾人又得一紧要公例，曰：初级国家，其中神权必大，常与治权混不可分；至于深演，宗教、国家，乃相离立。

此于历史，最可见者，莫如回部。当中国梁、陈之世，有人起于亚西沙漠行国之中，独唱新宗，遂将前此散而分立之众，结成极大团体。所建者立，所攻者破，至于今，其影响犹跨三洲之间，则土耳其、亚刺伯、埃及等国是已。夫宗教能力如此，其在初级国家，几于宗法相埒，此其故亦非难言。盖团体将结，必有其所以结者，而后其群日亲，而国家之制以起。宗法谓之天合，一族之内，血胤相同。而宗教则以人合为天合，所事同神，即与余众相别。当其言宗法也，不必真同祖先，但令人心信以为然，足矣。方其言同奉一教也，所奉者即非真神，而于社会，即有联合之用。每

⁷ Cato 卡图，罗马哲学家。意为祖先是极虔诚的人。感谢日本学术振兴会 PD，Gabriele Tola 君赐教。

⁸ Sophocles 索福克勒斯，古希腊悲剧诗人。

⁹ Aeschylus 埃斯库罗斯，希腊的诗人及悲剧作家。

¹⁰ Numa Pompilius 努马·庞皮利乌斯，前 753 年 4 月 21 日—前 673 年，罗马王政时期第二人国王，很多罗马最重要的宗教、政治设置都要归功于他。

¹¹ Epimenides 埃庇米尼得斯，古希腊克里特岛人，预言家、诗人，传说他在洞穴中沉睡 57 年，不过在醒来之后获得预言的能力。他创造过一个克里特悖论，他说：“所有克里特人都是骗子。”这是很明显的矛盾命题，因为他自己就是克里特岛人。

¹² Amphictyonic Confederation (古希腊为保护共同的宗教中心而结成的) 近邻各邦联盟，邻邦同盟。

¹³ Comitia Curiata 公民议会，an ancient Roman assembly that elected officials and exercised judicial and legislative authority 古罗马选举官员和行使司法权及立法权的议会。

¹⁴ 原文为 heathen religions。Heathen 做形容词时，形容无宗教信仰的或者宗教信仰非基督教、犹太教、伊斯兰教的。

进入发展后期的、古老的、典型的国家。与之相对的是那些中世纪国家，大多数的东方社群以及世界各地处于发展早期阶段的社群。宗教的这种特殊的、在政治上的影响力，经过一段时间之后会消逝，正如家庭之于国家的影响力一样。因为过了一段时期，国家逐渐独立，能够不依靠任何支柱而运转。因此，我们之所以看到政治理论没有提及宗教以及家庭的影响力，(p. 62) 是因为政治理论考虑的是国家发展后期，即已经独立存在的时期。亚里士多德的《政治学》只字不提宗教。他不仅没有认识到神权政体，这种极为重要又普遍的政权形式完全基于宗教之上，同样也似乎没有认识到即便是在最早期，宗教也是促使宗族向国家发展的主要原因。当我们在归纳和历史的基础上创立政治科学的时候，我们很难在这一点上认同亚里士多德。在历史上，宗教在大多数国家成长时期都有着支配性的影响力；在个别突出的案例中，宗教几乎创造了整个国家。数百年以后，人们才开始认识到“国家”和“教会”两个概念的区别，至于试图区分两个政权机构更是几个世纪以后的事情了。相应地，文明国家和相对未开化的国家有了另一个主要的区别：在未开化的国家，宗教和家庭的角色更为显著，并且有着实质性的政治影响力。

那么这一政治影响力是如何运作的呢？至于家庭，我们看到通过逐渐的扩大、丰富“家庭”这个简单的概念，国家逐渐成形。但是历史上，我们看到国家有时候会通过另一种方式即宗教而衍生。(p. 63) 以伊斯兰国家为例。在 7 世纪的时候，伊斯兰教义在各个阿拉伯部落流传，当时羸弱、分裂的族群即刻以一个大国形式呈现，并且在几个世纪之后建立城市、推翻帝国，建立了一个伟大的联盟国家。联盟国家覆盖全球相当大的面积并因一个共同的宗教而彼此联结。这是因宗教建国最为显著的案例。圣经当中也有记载，2000 多年以前，另一个先知在这个地区宣读律例，在这个律例基础上，以类似的方式，建成了一个国家。这些是宗教建国最为极端、最不同寻常的案例，因为它们向我们展示了宗教建国，看似可以无中生有，但是作为共

见乡人，建庙赛神，视为要典，乃至身羁海外，犹必谨于素所奉事之神。此不特祈福禳灾已也，实则团体由之粗立，与其众程度有相得者，所谓为之犹愈于己者也。

由此观之，凡真正国家，将成未成之先，其中常有二种境界：其一家族，其一教会。但今又有一问题，问家族教会之起，是绝然两事乎？抑二物常相附而见乎？我辈不谈空理，但就自古至今历史事实言之，则二物率常并见。当穆护默之唱教也，其时并非取泛然之众以为合也，乃在种类意见、宗法制度极明之时。希百来之麦西 Moses，亦倡教合群之人。其时亚伯拉罕宗法，亦已大立，此乃见于《旧约》者。又在罗马，亦系宗教宗法二者并行。由此言之，社会之中，此两现象，不能单见。特二物之间，常有畸重之处，此浅演社会之所同者。特至文明大进之时，国家常无待于二者而自为法度耳。虽然，诸公须知，即至今日，如法兰西者，可谓最文明最高级之国家，而朝野所断断以争者，尚在政教分立之事，然则古之时，可想见矣。

此二公例，所赅甚广，然非甚深难明，依历史及现实所有言之，真正国家而外，社会实有此二级。但以其治制不精，国家思想甚薄，讲此学者，往往置之，以为无与政治之数。我辈既以天演术言治，自

生因素，只要追溯到国家的形成期就可以看到宗教的影子。闪米特语族¹⁵和东哈姆语族¹⁶聚居区，任何一个原始部落走出未开化，向前发展通常都是通过皈依伊斯兰教。在欧洲，日耳曼民族通过与教会联结第一个建立了稳定的政治机构；克洛维¹⁷和丕平¹⁸以同样的方式创造、恢复了法兰西帝国。英国亦是通过宗教首次统一了各个部落，为建国奠定了基础。(p. 64)

家庭之所以可以进一步发展成国家，是因为它让各个个体之间有了强有力的纽带。在血属层面上，儿子属于父亲；家庭成员彼此相属。一旦有了这种稳定的纽带，人类可以通过发明和创造逐渐增加合适的组织结构；但是这种纽带是不可或缺的。现在其他唯一能够产生这种纽带的是宗教影响力。这种宗教影响力建立教堂，只要这种宗教影响继续切实存在，教会就能像家庭一样永远凝聚会众。这些宗教组织或许是野蛮的，它们崇拜的神祇、举行的祭礼，在外界看来，有觉得不屑一顾的，也有觉得很崇高、值得赞许的；但是无论好坏，宗教建立的纽带是强烈的、自然的、基础的、本能的，是可以延续多个世纪的，而且无论维系各方的主体发生怎样的变化、发展，主体总不会分解。

这样一来，我们可以看到两种国家诞生的方式。一种根源于家庭，一种根源于教会。但是这些根源真的是相互分开的吗？教会的萌芽真的完全与宗族、部落无关吗？在此，我们不打算臆测，而是希望寻求事实和历史的指示。抽象意义上可能存在的联系，在历史经验一般是彼此相连的。(p. 65) 家庭影响与宗教影响并列运作。穆罕默德联结的不是相互隔绝的个体，而是各不相同，但是却又相互关联的部落。摩西建立了一个教会或者说教会国家，但是在

不能置初级程度不言。且使置宗法不言，则今日所见于非洲之北，亚洲之西，其中各家族社会，何以处之？若夫神权国家，则土耳其回部，及西藏等犹在。此等社会当极盛时，实且不言种族，而专言信向。如回教之法，但使崇信哥兰，便为平等法嗣，祸福同享，生死相依。故自回教观之，天下只有二种人：回教非回教，但是回教，皆兄弟也。

故类别国家，第一层先分三种：真正国家，一也；宗法国家，二也；神权国家，三也。其西字为 1、State, 2、Tribe, 3、Theocracy。宗法之国家，其合也以同种族故、同祖宗故。神权之国家，其合也以同信奉故，同宗教故。至于真正国家，其合也以同利益故，同保护故。是三者，其为合不同，而一合之后，其为合皆至坚。假使所所属之团体有所急难危险，人人自揣，其为救必惟力是视，乃至毁家亡躯，在己既所心甘，在人亦以为荣誉。其胶结之固，必有如此而后可称国家。

雅里氏之分国家也，以治权操于多寡为起义。吾人之分国家也，以其所由合者为起义。如此分法，

¹⁵ 包括阿拉伯语和希伯来语。

¹⁶ 和北非闪语族有关联的族语，现被归入亚非语系的四个独立的亚科：古埃及语、柏柏尔语、库希特语族和乍得语。

¹⁷ Clovis (c.466-c.511) 是第一个统一所有法兰克各族的国王，将法兰西从各族长统治转变到单一的国王统治，被看作是统治法兰克长达两个世纪的 Merovingian dynasty 墨洛温王朝的创始人。

¹⁸ Pepin (c.714-768) 自 751 年任法兰克国王，直至离世。是（法兰克王国第二个王朝）Carolingians 加洛林王朝的第一任国王。

部落的基础上建立的，透过摩西我们看到的是父系的、亚伯拉罕的族群。这里举出另一个案例。罗马早期历史记载了宗教立法者——努马·庞皮利乌斯在罗马尚在政治萌芽的时候，为其族群创造了全备的崇拜机制。我们不能过多地强调努马的个人能力，显然早期罗马确实经历了宗教情绪十分强烈的时期，所有史实都显示罗马的宗教机构要比政治机构更为古老，在罗马还几乎没有治安法官的时候就已经有了许多祭司和庙宇。世界国家的核心是各式各样的圣殿，比如意大利台伯河旁边的大祭坛，巴拉汀伯爵领地的福纳斯¹⁹，卡匹托尔山(古罗马七丘之一)的朱庇特²⁰神庙。那我们是否可以说罗马是由原始教会发展而来？我想我们可以这么说。但是，正如我之前说的，罗马同样源于一个部落或宗族的联盟。在那个古老的社群当中，部落特征跟神权特征一样明显，希伯来社群最早期的阶段亦是如此。(p. 66)由此看来，神权形式与部落形式并非截然不同，而是相互重叠——更进一步说，前者或许是后者自然发展的产物。

无论如何，可以确定的一点是，在一些社群当中，神权的印记非常明显，而另一些社群，则部落的印记更加明显。然而在我们看来，这两种类型的社群都是原始、古老的，因为我们已经习惯了第三个类型即独立于宗教、家庭的国家。在这个类型里，宗教、家庭对国家的影响力极大地削弱了。

这是一个很大的，但是并不深奥的概论。这个概论只是收集了一些通常因为它们普遍性和显著性而被忽略的事实。在一些社群中并没有“国家”一词和“国家”的概念，这些社群在另外一些方面似乎发展得也不是十分完善。相应地，政治观察者在搜寻对象国家的时候，不把这类社群看在眼里，因为他们自己也不认为这些是国家。但是因为我的课题是集中所有同类的政治现象，而这些社群，虽然未以“国家”命名，但与公认的国家属于同类，

不特函括无遗，且与科学分别种类之理最合。何以故？因科学于物，所据以分类者，应取物中要点为根基。治权操于多寡，其关系国家之理，自不及于所以为合者，是以吾法胜也。惟国家类别，与他有机体类别不同，如动物首分有脊无脊。无脊之物，如欲进步而为有脊，于天演界中，不知当经几劫而后能。若夫宗法国家，欲进而为军国国家，固有经千载而未能，亦有历百年而即至者，但看事势所遭如何。故前言三种国家，直无异言同此国家，而有三等天演阶级而已。非绝然三物不得相企者也。尤有异者，所言三种，往往同时并见于一社会之中，而论者但取其最显著者，定其应归何类。何以言之？譬如英伦，可谓程度最高之军国国家。军国国家所以为合者，由于保护利益。然问英人以彼之所以为合，则盎格鲁同胞之意，几人人横亘胸中，故其俗谚有云：“血之为物，必粘于水”。此其意即云，同种之人，终较外人为亲也。至于宗教之异，情尤显然。彼不但与多神象教为别甚深，即与回回、犹太等宗，甚至同本异支之基督教，亦立甚严差别。是故我辈称英吉利为军国国家，不过取其实行最著者为言。至于其实，则宗法、神权二者于其社会所以维系其民

¹⁹ 福纳斯，意大利古代畜牧和森林守护神。

²⁰ 罗马传说中的奥林匹亚的众神之主。

我仍希望把他们收入研究对象。这样的政治现象有两大类。最初发现的是部落，因为它最未开化，(p. 67) 最不像文明国家，这类政治现象主要集中在世界的沙漠地区，比如北美、阿拉伯及中亚。但是另外一类不能称之为部落，因为它有很多部落所没有的其他特征。土耳其帝国就是典型的例子。它范围广阔，机构组织众多。它让我们认识到作为欧洲国家，我们自身在中世纪的样子，我们认为它是中世纪的而非未开化的。它最显著的特征不是家庭而是宗教。在土耳其帝国，问题点通常不是一个人的种族，而是他的信仰。真正的信徒都是平等的，人与人之间的差异只在于他是真信徒还是异教徒。

这样一来，我们就有了三种国家分类，有正统意义上的国家，有部落，还有我刚刚提到过的神权社群，或许我们可以称之为神权政体。

它们都是与自然家庭不同、比单纯的自然家庭要大、个人终生归属的相似的组织，在这个意义上，它们都是国家。

它们的不同在哪里呢？联结个人与组织的动机不同，与之紧密相连的成员对组织的认知不同。你问一个部落人，是什么让他与部落相连，当他说他属于某一部落时他的意思是什么，(p. 68) 他会告诉你“血浓于水。”因为血属关系，他属于他的部落，他是 Macgregor 氏，不是 Gordon 氏，所以必须与 Macgregor 家族而非 Gordon 家族在一起。你问一个犹太人或者穆斯林人同样的问题——他们会说是他们信仰的上帝、他们的割礼；英国人或法国人则会给予另一不同的答案，一个很难用只言片语表述的答案，大意是归属于伟大的英国或者法国对他们来说利益多多。因此一个谈及的是种族共同体，一个谈及的是宗教共同体、另一个谈及的是利益共同体。所有人都认为，不论是何种纽带，它都是极其稳固的；假设他们所属的组织陷入危险，他们在道德上有责任为它做出任何牺牲。

因此，可以根据把国家凝聚一起的动机对其进行分类，这或许是最为广泛的原则——独立于政府形式的各种

者，犹有至大之爱力也。

察深演国家，现象如此。乃反观浅演，其现象又何如？将谓当为宗法、神权国家之时，所谓保护利益之义，凡今日军国国家，所据以立国者，当其时乃无有乎？此虽浅人，有以决其不然也。夫宗法、宗教二物之相入难分，前既已言之矣。此如东方诸国，即如我之支那，其中宗法、宗教二者，几如一物。故孔子有言：“知郊禘之义，治天下如视诸掌。”盖吾国人鬼天神并重故也。且天子当阳，动称以孝治天下，则此邦之为宗法社会而即以宗法为神权，虽有百喙，殆难解免。然遂谓四百兆为合，无有相为保护，同享利益之意，此其说又不尽然。考古社会之将变也，设有人焉在上为政，或在下持论，而谓国家所为，宜特重保护利益之旨，而轻蔑宗法、宗教者，其人必为守旧之人所痛疾，甚至其身不免刑戮，若秦之商君，其最著者也。中国如此，外国亦然。而群目主此义者为 Utilitarianism，译曰功利派。虽然痛疾之矣，而无如所值之天时人事，交迫俱来，诚欲图存有不不变其立国宗旨而不得者。外有敌国强邻，内有贼民民贼，其民人有屠戮之惧，其国土有蹙削之忧，甚且为人所全胜而克服之。于此之时，全国之民身与子孙皆奴虏矣。是故除非一统无外，欲为存国，必期富强，而徒以宗法、宗教

差异而存在的原则，它包括发展程度最低的、但是可以看作是政治性的有机体。它跟所有分类原则一样是有用的，因为都是建立在真实的、重要的差异上。也就是说，它汇集了众多能够为研究者所用的分散的史实。但是目前我们只知道政治群体有着三种形式；(p. 69) 这里我们绝不能认为是三种不同的物种。因为物种一词是生物学词汇，它意味着各物种之间有严格的差别，他们完全不可能或者只有在很长一段时期之后才有交叉。相反，所有表征表明这里我们看到的只是同类国家发展的三个不同阶段而已。需要强调的是这三种动机并非各自独立运作的。这三种中的一种通常居于主导地位，另外两种会在萌芽期或者衰退期出现。这一点最好的阐释莫过于通过对我们自己的国家以及我们看待它的方式的思考。我们的国家已经取得了独立，已经处于发展的高级阶段，我们归属于它主要因为我们认为它能给我们带来益处；把我们凝聚在一起的是利益共同体。但是，这是否意味着其他略微古老的动机已经不再起作用，那些略古老的纽带已经消失了呢？不是，我们仍然是英国人。当我们说起殖民地，并且庆幸他们不会轻易地与我们分离开来时，我们仍会用那句古语——血浓于水。宗教纽带作为连接各个个体、凝聚国家的动机，也绝对没有停止起作用。在伊斯兰教信徒或者偶像崇拜者面前，(p. 70) 我们会有这样清楚的认知——我们是基督徒，并且我们在意大利或者西班牙旅行的时候，我们通常会有同样清楚的认知——我们是清教徒。

因此，在高度发展的社群当中，三种动机同时作用。它们是正统意义上的国家，通过利益凝结在一起，这是它们首要的特征。但是它们因宗教而凝结在一起的神权的性质，因血缘关系而凝结在一起的部落的性质，并没有消失，

我已经以类似的方式强调过，在神职国家，虽然神权的动机是主导的，但是部落的动机一般也在作用着；神职政权通常也是一个部落或多个部落的联合。反之，部落动机也有神权的萌芽与之相随。在原始部落的意识当中，前面我曾提到的血缘关系是最有影响力的，它绝不是我们意

系民者，其为政，轻重之间，往往为富强之大梗。于是不得不尽去拘虚，沛然变为军国之制，而文明国家以兴。证以东西历史，此说殆不可易也。

是故三等之异，在程度而不在性情。而所谓草昧，所谓文明，即以此判。由草昧以至文明，其中阶级，皆国家所必经之程。其演进也，有迟速之异，而无超跃之时。故公例曰：万化有渐而无顿。凡浅演社会之所有者，皆深演社会所旧经者也。

曰宗法，曰宗教，曰国家，以斯三者所以为合之不同，其立国之形制亦异。是三者皆本诸天演之自然者也。虽然，吾今更问诸公，观历史与今世现有之国家，将无逾此三种者乎？抑更有其余，而为吾辈所未及者耶？

窃料诸公于此无难置对。诸公将谓，在欧洲，如并兼以后之罗马，如现时之俄国；在亚洲，如元代之中国，如现时之印度。不识于前三者，果何属也。其国家之成立，其民人之相结，非由同种甚明，亦非由宗教之同其信奉，若云保护利益，则弱肉强食者，不知有何公共之利益，有何相为之保护？而罗马、而俄罗斯、而元、而印度，不得谓非国家也。果使国家为有机之生物，此正如封豕长蛇，吞鹿象而入其腹中，徐徐转化之为本体。此真天演

识中那种简单的、理性的事情。在他们的认知中，宗教与血缘关系紧密相连；血缘关系意味着对祖先的崇拜，因为他们视祖先为神祇，所以神祇与祖先是一致的，所以家庭联结结束、宗教联结开始之间并无分界线。

再者，部落和神权统治之中都有明显的正统意义上的国家萌芽。共同利益的概念并未完全分离出来，(p. 71) 我们可以看到当它开始分离出来的时候，那些习惯于古老的动力的人们受到冲击，开始抱怨、反对功利主义，并预言国家的衰败。但是这种概念始终隐秘地存在，尽管不被公众认同，仍极大地发挥着作用。因为这些原始社群总是在危险和苦难的重压下，敌人时刻存在，男人有被屠杀、女人和孩子有沦为奴隶的危险。这种境遇当中的利益共同体与庞大的民族国家和文明时期的帝国的相比更清晰可辨、更无可否认；正如多次强调的那样，之所以不被公众认同，仅仅因为那些旧有的动机概念本身仍然活力十足，能够凝结社会、满足民众的期许。

因此，当我们尝试把未开化的和文明的社群放在一起时，我们会发现它们之间的差异并不是只有发展程度，之所以这样认为是因为常见表述和文明发展使然。大体上，那些未开化的国家或者那些我们称之为东方的国家，现今看来，本质上与我们的国家并无不同，只是发展程度略低——他们现在还在我们曾经走过的路上。

我已经区分了三种不同的国家动机，以及三种相应的国家形式。(p. 72) 但是我们能否找出第四种动机、第四类国家？

我想你们的第一感想是很容易找到不属于上述任一类的国家。你或许会以罗马帝国为例，因为它由多个种族、多种宗教组成。而且你会问，那些征服者罗马人和那些被罗马殖民地总督和地方长官剥削的被征服者有什么共同利益呢？与罗马帝国类似的是那些在征服别地基础上建立的国家，这些国家有一个统治的种族，其余是被统治的种族。这些国家在历史上跟我们前面探讨的国家一样常见。显然，有第四种国家动机，相对简单却跟前面我们探

之变也。于前三者自然发达之国家，安所归属乎？

设诸公如此难我，吾诚无可置辨，则不得不于前三者所以为合，各成团体之外，别立一门，为第四种之国家。此第四种之结合，不以同种，不以同教，亦不以同利益保护，惟以压力。不幸历史中此种国家较之前三，尤为多有。其始合也，以威力，以恐怖。其继成也，以驯服，以渐忘。然此种国家言政治者，不以为有机体，不以为官品，而以为无机体，而以为非官品之国家。所以立此别者，良亦有故。盖既以国家为有机体，斯其演进之事，与生物同。生物受自然之陶铸，本天生之种性，与乎外力逼拶之威，而一切之官体渐具，由此有以自立于天地之中，不亡于物竞之剧烈也。人群亦然。其始本于家族神权之相合，逼之以天灾人祸，相救以图自存，于是其形式渐立，其机关渐出，而成此最后之法制。凡此皆演于自然者也。乃所谓第四种之国家不然，以其不然，故不得称为有机体，亦不得称为官品，则直谓之为无机体，非官品可耳。

虽然，此无机体非官品之国家，其始常由有机体官品之社会出也。何以言之？人类相合，分处为群，境地犬牙相错，争战之事，兴于其中。且其争战也，非若近世文明之战，常终于和约与赔款也，往往志

讨过的三种动机一样有效，它就是武力。统治阶级绝对的武力优越性，引发了最初的暴力，一段时间之后，引发了惰性、被动的顺从。这或许可以解释世界上近半数的国家的形成。

接下来就是另一个基本的区分。我们是把国家作为有机体，然后开始讨论的，它发展的历程跟动物、植物有机体获得它们特有的组织形式的过程类似。但是后者是自然过程，是生命适应环境的结果。(p. 73) 从一群人借由切实存在的纽带联结在一起，因外在困境、危险所迫而形成国家并产生能够抵挡外在压力的机构中，我们可以看到与动、植物的类似性。我们这里看到的是国家的自然起源。但是历史上还有很多不是以这种方式产生的、另外一类国家。公平起见，如果以“国家”称之的话，毫无疑问，它们应当自成一类，与我们前面区分过的三种国家并列。因为这些所谓的国家并不是自然有机体，它们是无机物。

自然国家一个挨一个，挤在一个狭小的空间。因此它们之间征战不断，（现在我们看到的欧洲国家之间多半没有这样的征战，因为他们签订了条约和保证）一国征战的目的是毁灭另一国。这种毁灭目标一般能够达成。被征占国的政府不复存在、机构瓦解，征战国进入被征占地域、任意处置被征服民族仅剩的、为数不多的民众。征战方会如何做呢？有时候会吞并被征占地域，建立新的政府，由征服方派去官员管辖。自此，曾经的两个较小国家，(p. 74) 表面上变成了一个大国。随着大多数现存国家参与征战，这一过程经常发生，大多数国家现有的部分疆土、人口最初都是以这种方式合并而来。

但是为了达成我们的目标，十分有必要对自然有机联结体（现存国家的成长起点）和这种暴力吞并进行严格的划分。这并不是因为我们可能不认同这种暴力行为，因为，我已经说过，我们道德上的认同与否跟分类是完全不相关的；而是因为因暴力而联结的社会跟自然社会区别非常大，所以不应当用同样的名称来形容它们。如果我们一定要遵守固有用法，把前者称为“国家”的话，至少加上“无

在相灭，则见灭之国，时时有之，宗庙坠地，社稷为墟，宗法、宗教二者皆尽，政府除撤，一切旧有制度，荡然无有存者。亡国臣民，身命财产，皆非己有，一听命于胜者之指挥署置而已，于是而新政府立。其中官吏，无虑皆敌人也。前此分为两群者，乃今合为一群。故不佞谓比如封豕长蛇，吞食鹿象，入其腹中。鹿象机关，至此尽成齑粉，徐徐转变，化合新体。诸公思之，非如此乎？

诸公须知，吾所将此第四种国家，特为分别立论者，并非于并兼力征之国，有所憎恶诋讟。一缘吾学眼法平等，视一国一朝无异一虫一草，原无所容心于其间。二缘此等并兼力征之事，论其古初，何国蔑有。即如英国，便是旧有诺曼人之所刻灭者。特胜家见胜二种，一世之后，不立区分，故百年之余，合同而化耳。即物穷理之事，于物无所爱憎，而所不能不立此分者，因自然演立之国家，与力征经营之国家，必不可等视齐观，并为一谈。故谓前三种为自然国家，谓后一种为非自然国家。

且谛而论之，此等非自然国家之中，实具二相：新胜之家，如封豕长蛇，自成有机之体，一切尚循天演之常，且是极为强立之官品，其无机而消散者，独见胜之群，见灭之国耳。譬如回部土耳其之起，

机的”这个前缀。

准确来说，这类社会有两层。征服阶级或者群体自身是一个真正的国家，一个生动的有机体。因此，我把土耳其帝国作为神权国家的一个特例列举出来。它由统治的穆斯林群体和他们之外的、同样地域的被统治的基督教群体组成。基督教群体自身也好与他们的统治者联合也好，都没能建立一个正统的国家，他们建立的是一个无机的社群。如果这样来看的话，它确实是一个特例。(p. 75)

不过，无机的类似国家仿效有机国家，有与真实国家高度一致的特征。因为我们说过国家的典型特征是政府，政府意味着借由刑罚施政；无机的类似国家拥有并且完全依赖这一特征。

下面我们总结一下这节演讲的结论。历史和观察告诉我们人类通过一个有机的过程联结在一起，这个过程与自然物质成长为活的有机体的过程类似。为了抵抗外来的压力，家庭通过法律虚拟扩大、改变，成为宗族，几个宗族通过联邦联盟的方式彼此联结。同样，一个神祇的信奉者借着宗教战争抵制其他神祇的信奉者，战争的外压促使组织产生。因此，我们有两种有机统治的社群；但是这两种社群通常是融合在一起的。一段时间之后，基于血缘或者共同信仰或者二者基础上建立的社群，开始注意到他们的联盟对自身是有益的，政府、机构以及与之共存的生命体对那些掌握它们的个体来说是有用的。然后独立于血缘、宗教等因素的共同利益、(p. 76) 群体利益的概念就诞生了；社会逐渐摆脱这些支撑，开始以有用性作为主要依托，这里的有用性未必是负面意义的。

因此，有机国家有三种不同的形式：氏族国家、神权国家、正统的政治国家；这些不同的形式，就表面来看，只是一个正常发展过程的不同阶段而已。

历史上，与这些有机形式并列的另外一类政治社群，如果把国家看作是有机体的话，它只能是类似国家。它不是有机的，也就是说它不是由内发展的，而是国家征战的结果。但是它与有机国家有类似的形态，因为它采用、仿

乃极强有力之神权国家，组织独立政府，而所克取之基督教诸部，则颓堕委废，无有机体之可言。又如中国元代，太祖起于漠北，能取散沙之众，与之以极灵极有力之机关，于是奋迹欧、亚之间，至世祖忽必烈而破中国。当此之时，元民自有团体，自有国家，而吾族则无有此。又如今之印度，灭之者英人也。岂得谓英人在印为无团体，无机关乎？虽然，有此者自是英人，而印度之民，自是泛然之无机体。此言政治者，所当深著分别者也。

此会所讲，至此可以总结。盖政治家上观历史，下察五洲，知人类相合为群，由质而文，由简入繁，其所以经天演阶级程度，与有官生物，有密切之比例。故萨维宜谓国家乃生成滋长，而非制造之物。而斯宾塞亦云，人群者，有机之大物，有生老病死之可言，皆此义也。其始由蛮夷社会，而入宗法。宗法既立，欲有以自存于物竞之中，于是变化分合，往往成有机之大团体。又或以宗教崛起，信奉既同，其众遂合。而以战争之故，有部勒署置之事，而机关亦成。此谓宗法、神权二种国家，方其起也，往往同时而并见，特所主有畸重轻，故言政治者，得以分论。至于历久之余民，识合群之利，知秩序之不可以不明，政府之权不可以不尊，夫而后有以维持其众也，于是公益之义起焉，

效正统国家的机构设置。但是，因为历史上征战发生的非常频繁，所以这类的类似国家跟有机国家一样常见。在这次的讲演中，我们可能会较少提及这类国家，这并不是因为它不值得研究，而是应当对它进行仔细区分、分别研究，而我们现在的课题思考的更多的是有机国家。

保民之责重焉。而其立法也，乃渐去于宗法、神权之初旨，而治权独立，真国家之体制以成。其始也，宗法重于国是，神权降于政柄。其后也，政权最尊，而二者皆杀，此天演之国莫不然。虽时有迟速，期有长短，而其所经历者，固未尝不同也。虽然，三者而外，有其群之演进，非出于自力而受制于外缘者，则以压力强合者也。此不可以自然论。而其国家，亦不可谓有机之体。盖亡国之民，虽有国家，实非其国家。

原著者西莱在第三讲中的讨论是从第二讲提到的文明国家和未开化的原始社群是否都有资格成为政治学考察的对象开始的。西莱指出：不应该把原始社群从政治学考察的对象中清除去出，虽然西莱并不主张两者可以“一视同仁”。西莱对这两种政治形态没有做严格的定义，而是试图找出两者间的不同之处。西莱指出：两者最显著的差别是国家政权与家庭组织的联系上；前者更为紧密，而后者少有关联。或虽有，但不紧密。西莱所处的 19 世纪自不待言，德摩斯梯尼时代的古代希腊、西塞罗时代的古罗马，家庭已经不再有任何政治意义了。但 17 世纪思考国家起源的学者，往往没有注意到这种业已消失的联系。他们认为原始社会没有法律，弱肉强食，暴力横行。超越个人的权利，即政府应运而生，众人放弃一部分与生俱来的自由，换取权力的保护，国家随即诞生。但是西莱批评，这种观点把原始社群看作一个由个体组成的、毫无组织可言的集合体。而实际上，初民是受到家庭的保护的，这种保护甚至远远超出了现代人的想象。家庭是国家的雏形，国家是家庭的发展形式；国家由家庭组织发展而来，但最终“否认、断绝了与自然家庭的联系”。西莱接着举了古罗马的例子，证明国家起源于家庭组织。罗马的姓氏可以显示一个人归属的氏族，罗马的城区也是以贵族氏族的姓氏命名的。西莱认为这只是最典型的国家成长经历，并不一定代表全体。西莱的结论是：文野之别在于未开化的国家只是一个部落，而且这个部落或多或少具有传统家庭的性质。

西莱接着指出了未开化社群和文明国家之间的另一个同样重要的区别，即宗教。西莱的“宗教 religion”是广义的，足以包含初民早期对神祇或器官的崇拜。西莱认为早期的历史学家的理性思考倾向使历史载籍中的宗教色彩被大大地淡化了。古希腊、古罗马的历史都显示：国家“自出生，上帝就与之同行”。而英国直至安妮女王时期（18 世纪初），在某种意义上还是教会国家，以后

才逐渐世俗化。西莱指出在历史上，宗教在大多数国家成长时期都有着支配性的影响力；在个别突出的案例中，宗教几乎创造了整个国家。在此，西莱举了伊斯兰教建国的例子：在7世纪的时候，伊斯兰教义在各个阿拉伯部落流传，当时羸弱、分裂的族群即刻以一个大国形式呈现，并且在一个世纪之后建立城市、推翻帝国，建立了一个伟大的联盟国家。这可能是一个特例，但是，如西莱所述，在欧洲，日耳曼民族、法国，乃至英国，都是宗教为建国奠定了基础。数百年以后，人们才开始认识到“国家”和“教会”两个概念的区别，至于试图区分两个政权机构更是几个世纪以后的事情了。西莱总结道：在未开化的社群，宗教与家庭的角色更为显著，并且有着实质性的政治影响力。

如此，所谓国家就有了三种类型，即氏族国家、神权国家、政治国家。西莱的原文分别使用了 *tribe*; *theocracy*; *state*。西莱指出家庭或宗教可以发展成为国家组织是由于提供了连接个体的纽带。家庭的纽带缘于血缘，即“血浓于水”，宗教的纽带缘于共同的信仰，而文明国家凝聚国民的是共同的利益。西莱特别强调：三种国家形式虽然形式不同，但可以认为是发展过程中的不同阶段；而且这三种形式并非各自独立运作的，通常是其中的一种居于主导地位，另外两种会在萌芽期或者衰退期出现。西莱这样的国家称之为“有机的国家”。除了三种有机国家外，西莱还提到了国家的第四种形态。这种国家由多个种族、宗教构成，其中一个为统治的种族，其余是被统治的种族。他们没有血缘的纽带、共同的信仰和共同的利益，有的只是武力，统治阶级绝对的武力优越性。西莱把这种国家称之为“无机国家”。无机国家不是由内部发展起来的，而是国家征战的结果。西莱在自己的著作中对无机国家着墨不多，他说这并不是因为它不值得研究，而是并非优先事项。西莱代表了19世纪中叶的欧洲学界的一种国家起源观。

西莱的原文译成现代汉语约1万余字，但严复的译文不足6千字。即使考虑到文言文和现代书面语在文体上的差别，字数也是偏少的。两相比较，可以发现严复并没有逐字译出。下面我们来看一下，严复是如何翻译，增删了什么。

严复说他的方法是历史进化论，所以不能只看文明，要从社会的最初形态开始讨论，因为这是一个进化的过程。严复使用的是“社会”而不是“国家”。但西莱在文章中并没有用 *society*，而是 *tribe* 和 *state*。西莱的未开化社群，严复译作“初级社会”或“初级浅演社会”，后文中的文明国家也每每译成“深演社会”。严复对他的听众更详细地解释了“文明”的词源，并且对什么是文明国（人）做了说明：群之有法度，（中略）其人之动作云为必与如是之团体社会相宜，怀刑畏法，有敬重国家，扶翼同类之德心，必如此，而后乃称为文明人也。接着，严复比较准确地译出了西莱对暴力国家起源说的批评，并指出：这种谬误不但西方古人有，中国的古人也有，柳宗元的《封建论》就说明了东西古今“真无二致”。在这里，严复先用“家族”翻译 *family*，但马上就换成了“宗法”，严复通篇没有使用“家庭”。*Family* 更强调血缘，而“宗法”的重点

是“法”。其时，严复翻译的《社会通论》已经刊行，严复用其中的内容阐述了弱者受宗族保护的观点。

在翻译文明国与野蛮国的第二个重要区别时，严复将 religion 译为“宗教”。Religion 在 19 世纪的英华字典上，被译为“教”“教门”。天主教、新教、伊斯兰教等都出现在 religion 的词条下。但是还没有一个综合性的名称。“宗教”作为 religion 的译词出现在英华辞典上是颜惠庆的《英华大辞典》（1908）。“宗教”出现了 100 余次。尽管外语词典上还没有“宗教”，但在当时的媒体，如《申报》《大公报》上已经是一般词汇。严复在《社会通论》（1904）中也已经开始使用。中国没有与 religion 相对应的概念，严复也认识到了这一点，说：孔子有言：“知郊禘之义，治天下如视诸掌。”盖吾国人鬼天神并重故也。且天子当阳，动称以孝治天下，则此邦之为宗法社会而即以宗法为神权，虽有百喙，殆难解免。这种无宗教的特点决定了中国没有“神权政治”的历史阶段。

严复在译文中添加了对国将不国现状的忧虑：“外有敌国强邻，内有贼民民贼，其民人有屠戮之惧，其国土有蹙削之忧，甚且为人所全胜而克服之。于此之时，全国之民身与子孙皆奴隶矣。是故除非一统无外，欲为存国，必期富强，而徒以宗法、宗教系民者，其为政，轻重之间，往往为富强之大梗。”血缘、宗教的纽带当下非但无法凝聚中国，反而阻碍中国走向富强。

严复还屡屡提到“军国之制”“军国国家”这一概念，而西莱的原著中并没有类似的内容。“军国国家”其实是西莱现代政治国家的另一种称呼，严复在《社会通论》中已经开始使用（国家社会，亦称军国社会），追溯其源流应该与梁启超有关。

严译《社会通论》1904 年刊行，《政治讲义》1905 年夏开讲。前者虽名为“社会”，实为“政治”，²¹是共同的话题。严复在这段时间对政治学显露了极大的兴趣，结合中国社会预备立宪的种种动态，值得做更细致的探讨。

²¹ 原书 1934 年以《政治简史》（张金鉴译，商务印书馆）的书名再次翻译出版。