

第一部

中国近代哲学总论

第一章 中国近代哲学的内在矛盾

一、近代中国社会的内在矛盾

如果说哲学史与文化史一样，都是人类自身存在方式的展现史，那么，任何时期的哲学都是这一时期的人们对自身存在状态的一种反思和摆脱困境的一种尝试。以此言之，中国近代哲学作为近代思想家们对自身处境审视的结果，离不开当时的社会存在。揭示中国近代哲学的内在矛盾，首先要从剖析中国近代社会的内在矛盾入手。

就社会性质而言，近代的中国是一个半殖民地半封建的社会，近代的中国人民处于外国的帝国主义和本国的封建主义的双重围困之中，处境之凄、际遇之惨远非人所能堪。中国近代哲学便是近代的人们渴求摆脱这种命运的集中体现。

与西方的民主革命不同，中国近代的民主革命面临着双重的历史使命，既要赶走帝国主义在中国的侵略者，又要推翻封建主义在中国的专制统治。换言之，中国的民主革命是与民族革命同步进行的，它不仅解决中国如何冲破封建牢笼的束缚而求发展的问

题，而且首先要解决中华民族如何摆脱西方列强的奴役而求生存的问题。这使反帝反封建成为中国近代哲学史和思想史的双重主题。

在中国近代，反帝与反封建具有内在的一致性。西方的帝国主义与中国的封建主义作为欺压中国人民的两大反动势力互相勾结，已经结为反动统治同盟。一方面，以慈禧为代表的清朝统治集团已经成为帝国主义统治中国的走狗和工具，“量中华之物力，结与国之欢心”暴露了他们无耻的卖国嘴脸。正是在清政府的姑息和纵容下西方列强才可以在中国肆无忌惮、为所欲为。这表明要推翻帝国主义，必须推翻清朝的反动统治。另一方面，太平天国运动证明，帝国主义是封建主义的帮凶。为了维护其统治，清政府也借助西方列强的力量镇压本国人民。只有铲除其帮凶西方列强，才能推翻本国的封建统治。并且，帝国主义同样是骑在中国人头上的统治者，只有赶走帝国主义者，才能真正实现自由、平等、博爱，完成民主主义革命的任务。

从上面的分析可以看出，从逻辑上讲，中国近代的反帝反封建是同步的，具有内在的一致性，必须同时进行，才能达到目的，两者没有先后缓急之分。

然而，从现实上看，反帝与反封建的同步进行加大了敌人的阵营，敌我力量的悬殊对比使民主革命的进程一波三折、步履维艰。更有甚者，反帝反封建的同步进行可能引起反动阶级的仇恨和恐慌，客观上巩固了封建主义与帝国主义的联盟，使革命力量陷于腹背受敌、四面楚歌的境地。

此外，从当时中国资产阶级的自身状况来看，他们没有足够的时间和力量去拉长战线，从政治、思想、文化的各个战场全面出击发起攻势，只好采取分期分批、各个歼灭的战略。

退而言之，既然环境所迫、命中注定面对本国的封建主义和外

国的帝国主义，中国的资产阶级只能集中精力先对付其中的一个，那么，先解决哪一个比较好呢？

假设一 先反帝

反帝斗争是整个中华民族与西方列强的决战，每个中国人都发挥自己的智慧和能力同仇敌忾、浴血奋战是取胜的前提保证。换言之，只有每个中国人都真切地感受到自己与祖国血脉相连、发自内心地愿为中国奉献一切的时候，才能在反帝斗争中不计私利、勇于牺牲。然而，几千年来生活在封建牢笼中的中国人民只知有家而不知有国、只知有君而不知有群。孝忠吞噬着爱国，柔顺取代了奋斗。这种价值取向和心理结构使他们对国家的大事漠不关心、麻木不仁。国家是君主一家一姓之私的观念使他们与国家之间划起了一道不可跨越的鸿沟，而“不在其位不谋其政”（《论语·泰伯》），“民可使由之，不可使知之”（同上）的愚民政策和蒙昧主义又使中国人以束身寡过、洁身自好为美德，这种奴隶性格使每一位中国老百姓既不知道国家大事、也不关心国家大事，不可能充分发挥自己的聪明才智为捍卫国家的独立和自由而竭尽全力。这使中国近代的反帝斗争由于缺乏深厚的社会根基而陷于空想，最后难逃失败的厄运。这告诉人们：要想有效地进行反帝斗争，首先必须向人们灌输爱国主义的启蒙教育，让人们明白国家是每个人的国家。而这正是反封建皇权的思想启蒙所要做的工作。由此看来，先反帝是行不通的，只有先反封建，洗刷人们心中的旧思想、旧观念，才能保证反帝斗争的胜利。

假设二 先反封建

中国近代反封建斗争的任务和目的有三：思想上是摆脱封建思想的束缚，建立自由、自立、自主、自强、自尊的全新人格，为个性欢呼；政治上是推翻封建专制，实行君主立宪或民主共和，使资产阶级享有参政权；经济上扶植资本主义工商业，促进资本主义商品

经济的自由发展。

然而，帝国主义在向中国发动侵略之时，就涌来了大量的传教士对中国人民进行思想和文化方面的腐蚀和侵略，这些干扰了启蒙工作的顺利进行。更何况在帝国主义的践踏下，华人连狗都不如，还奢谈什么人格和自尊！政治上，帝国主义已经霸占了中国的种种大权，中国人民在名存实亡的封建统治者手中又能夺回多少权利！帝国主义在中国所实施的政治、思想、文化方面的一系列侵略都是为了达到掠夺廉价原料、倾销本国商品的经济目的。为了发展本国的经济，西方列强必然要千方百计地压制和阻挠中国资本主义的发展，以便使中国永远成为他们的附属市场和原料产地。这一切表明，中国近代的反封建斗争势必要受到帝国主义列强的干扰和破坏。只有先赶走帝国主义，反封建才能顺利进行。

这样，在中国便出现了这样的矛盾：反帝反封建同时进行力所不及，而先反帝或先反封建又都行不通。同时，这种两难境地又形成了中国近代的民主革命是应该先向本国的封建主义为个人争自由还是应该先向西方的帝国主义为国家争自由的矛盾。当这一矛盾以社会意识的形态被反映出来时就形成了中国近代哲学、思想和文化的内在的基本矛盾。这一基本矛盾在中国近代思想家那里是以“独”、“群”的特定概念表述出来的。

在中国近代，担当反帝反封建主力军的中国人民是以资产阶级为代表和领导的。由于不懂得反帝反封建的内在统一性，更由于缺乏坚实的经济基础和物质力量，迫于政治上、经济上敌强我弱的局势，他们的思想家们不敢提出同时反帝又反封建的主张。多数人幻想先提高中国人民的身体素质和思想素质，在民智大开之后通过兴民权使人民认识到自己与国家的密切关系，进而激发人们的爱国心与爱群心。这实际上是把反封建置于反帝之前，企图在启迪封建蒙昧中树立国家观念。这套方案不仅把反帝推向了遥远的未

来，而且也冲淡了反帝的急迫性，从而放弃了近代中国的最大敌人——西方列强。

同时，在进行思想启蒙的反封建过程中，近代思想家往往又以中国人民智力低劣、无法实行自治为由收回了他们向人民许诺的自由、自主之权，这使他们启蒙思想中反封建的战斗力的遭到极大地扼杀。

另有少数人如陈天华、孙中山等认识到了帝国主义是中国的最主要的敌人，民主革命必须从反对帝国主义入手。然而，由于对国外帝国主义与本国封建主义的藕断丝连认识不清，最后只能以“革命尚未成功”(孙中山：《遗嘱》)而告终。并且，这一主张由于过分强调中国在西方列强面前的自由、平等，忽略和钳制了人民大众对于封建专治的自由、平等，甚至呼吁为了国家的自由、反帝的需要和民族的解放而放弃个人的自由，这无疑挫伤了人民大众进行反帝斗争的积极性和政治热情。

中国近代思想家在行动上的失误表明，他们不能处理好反帝与反封建的关系，割裂了二者的内在统一性，使二者成为一先一后、一缓一急、不可同时并举的矛盾对峙。

二、中国近代哲学的内在矛盾及其表现

行动上的困惑发端于思想中的困惑，思想中的困惑又加剧了行动上的困惑。中国近代思想家在行动上体现为反帝反封建的矛盾反映在哲学、思想领域就是启蒙与爱国的矛盾。

所谓启蒙，是指开启长期封建蒙昧造成的中国人的奴性心理和国民性格，塑造富有个性和自强、自信、自立精神，追求自由、自主、平等之权的“新民”。在近代中国被列强吞噬的情况下，所谓爱

国 主要是指拯救祖国于危难 使中国以独立、自主、富强的新貌屹立于世界民族之林。

从内容上看，启蒙与爱国的目的都是为了争自由、求自主、谋平等 具有一致性。但是 从具体实现上看 或者是先争取国家和民族的群体自由、独立 或者是先解决个人的一己之自由、自主 两者往往很难兼顾。这反映了启蒙与爱国的矛盾性。这一矛盾时常困扰着中国近代的每一位思想家。

同时，反帝反封建不仅是一场声势浩大的政治运动，而且是一场深入持久的思想变革。为了赶走帝国主义，必须向国人进行弘扬公德观念、群体意识的爱国主义教育；而为了推翻封建专制，又必须向国人输入塑造个性、追求自强自主自尊的启蒙思想。爱国主义的核心是群体主义，强调放弃个人利益而为他人和群体做出牺牲；而启蒙思想的核心是个人主义，主张挣脱传统观念的束缚重塑自我形象、追求自我价值。这又使反帝与反封建、爱国与启蒙的矛盾转化为‘群’与‘独’的矛盾。

“群”指整体、合群、利他，“独”指个体、特性、自力 两者具有一定的矛盾性。中国近代思想家一方面推崇“独”，一方面又弘扬“群” 时时处处都在“独”——“群”的困扰中挣扎。这使“独”——“群”成为他们哲学的内在矛盾，浸透在中国近代思想文化的各个领域和各个方面。

1. 个人的主观精神·宇宙的绝对精神

在本体论上 中国近代思想家断言：“宇宙本非实有 要待意想安立为有。”（章太炎：《建立宗教论》）都有夸大“心”的倾向。

被中国近代思想家所推崇和膜拜的“心”，主要是指个人的主体意志、主观感受和情感好恶。对此 梁启超指出 面对同一物境，不同的人会有不同的感受。例如：“同一月夜也 琼筵羽觞 清歌妙舞 绣帘半开 素手相携 则有余乐 劳人思妇 对影独坐 促织鸣

壁 枫叶绕船 则有余悲。”(《自由书·惟心》)推而广之,千万人乃至无量数人在此,其感觉会有千万种乃至无量数种之不同。至于这些感受到底谁真谁假、孰是孰非,则无可奉告。因为每个人都有自己的内在标准,外部世界究竟什么样?我的主观感觉它怎样它就怎样。

无独有偶。谭嗣同在《仁学》中几乎是用同样的语言和手法表述了同样的思想。他说:

自有众生以来,即各各自有世界;各各之意识所造不同,即各各之五识所见不同。小而言之,同一朗月皓月,绪风晤雨,同一名山大川、长林幽谷,或把酒吟啸、触境皆虚,或怀远离、成形即惨,所见无一同者。(《仁学》)

在这里,近代的思想家们肯定人人的感受各不相同,肯定人人各有属于自己的世界,肯定人人各不相同的感觉和世界都有绝对的真实性和至上的权威性……这说明他们所神化和夸大的心乃是个人的主观精神。

然而,在论证身心(肉体与灵魂)关系时,中国近代思想家都把灵魂说成是脱离肉体的永恒存在,普遍有崇尚灵魂而藐视肉体的倾向,这给他们崇尚的精神厚厚地涂上了一层客观精神的油彩。

借鉴和利用佛学的‘五蕴’说,中国近代思想家指出,人是由物质性的血肉之躯和精神性的灵魂构成的。由各种物质的、化学的元素构成的肉体的存在是短暂的,它最终要分解而消散,而人的精神、灵魂则会不生不灭、万古永恒。康有为认为,人死后灵魂(精气)可附入他体而神识不昧(《礼运注》);谭嗣同宣称:“灵魂者,即其不生不灭之知也”;《仁学》;梁启超则断言:“死者死吾体魄中之铁若余金类、木类、炭水粉、糖盐水若余杂质气质而已,而吾自有不死者存,曰灵魂。”(《余之死生观》)

由上可见,中国近代思想家所讲的‘灵魂’并非专指个人的‘小

灵魂”而是兼指且主要指人类的“大灵魂”即人类精神。梁启超坚信：

人死而有不死者存而已。此不死之物……吾曰精神（同上）

在人死后，这种不死之物（精神、灵魂）可遗传给子孙后代，这就是佛教的“羯磨”、进化论的“遗传”。进而，梁启超又宣称：

生命并不是纯物质的，所以各人所造业，并不因物质的身体之死亡而消灭。死亡之后，业之力会自己吸引自己换一个别的方向别的形式，又形成一个新生命。（《佛陀时代及原始佛教教理纲要》）

去我之体魄有尽，而来人之体魄无尽，斯去我之精神与来人之精神，相贯相袭相发明相推衍，而亦长此无尽，非至地球末日人类绝种则精神无死去之一日。（《余之死生观》）

这就是说，物质性的躯体固然有限，但是，无数个有限足以构成无限。只要还有人类存在，那么，我的灵魂、精神便不会死。躯体一次次地死去了，而灵魂却执著地以别的形式、在别的方向形成新的生命。

总之，中国近代思想家通过论证灵魂不死，把个人的灵魂与群体和国家联系在一起。他们长生不死的“秘诀”就在于用群体、社会之体载我之灵魂。“我”要岿然不死、万古永存，必须与群体和社会联为一体。梁启超指出：

若夫至今岿然不死者，我也；历千百年乃至千百劫而终不死者，我也。何以故？我有群体故（同上）

这就是说，只要我之家、之国、之群体、之世界不死，我也就能获得永生。不仅如此，中国近代思想家还对“我”进行了新的解释，冲破了个人的局限，在“我”中加入了“众生”、“群体”和“国家”的内容。他们断言：

特不执一己之我，而以众生为我。（章太炎：《建立宗教论》）

如其说“无我”不如说“自我扩大”。物质的自我扩大是子孙、民族、人类精神的自我扩大是历史。各种历史都是全体生命大流底记录，我与非我一切有生命底现象、痕迹，都包含在这些记录里面（陈独秀：《自杀论》）

通过上面的介绍可以看出，近代思想家所推崇的灵魂是绵延群体国家、贯穿人类始终的超时空的东西。它显然不可能是个人的主观精神，而只能是被抽象、被绝对化的客观精神即宇宙精神。

个人的主观精神强调的是个性和特性，宇宙的绝对精神强调的是整体和一致。二者的同时出现是“独”——“群”矛盾在哲学中的具体反映。

2. 个人主义·利群主义

在伦理观上，中国近代思想家一方面从注重个人的价值出发论证自私、利己的正当性、合理性，一方面又从维护国家、群体利益出发阐释了合群、利他的必要性，迫性，同样表现出“独”与“群”的矛盾与冲突。

以近代西方的自然人性论为武器，中国近代思想家宣称，人是生物的一种（尽管是高级的）和其它生物一样都具有刺激反应性，对外界的刺激会有适宜和不适宜的感觉。而“适且宜者神魂为之乐”，“不适不宜者则神魂为之苦”，“适宜者受之，不适宜者拒之”（康有为：《大同书》），可见“追求幸福、逃避痛苦”（康有为称之为“求乐免苦”）是人的天然本性和追求目标。

在近代思想家看来，从人的本性和“求乐免苦”这个意义上说，人都是自私和利己的，自私、利己是人的天然本性。梁启超断言：

人类只有爱己心耳，更无爱他心。（《乐利主义泰斗边沁之学说》）

利己者，人之性也。《《论立法权》》

后来的陈独秀则讲得更加明了：

天下无论何人未有不以爱己为目的者，其有冒言不爱己而爱他人者 欺人之谈耳……故自利王义者，至坚确不易动摇之主义也（《道德之概念及其学说派别》）

由此出发，他们论证了自私、利己的必要性与合理性，把自私、利己看作是社会进化的原动力、爱国心和权利义务观念的源泉，道德艺术及宗教等上层建筑赖以产生的基础。其最终的结论是，为了促进国家富强、社会繁荣，必须利用人们的自私心和利己心来调动人的主观能动性和政治热情。利己主义、个人主义不仅不应该消灭、杜绝，反而应该大力提倡和弘扬。他们企图通过自私、利己把个人的切身利益与国家联系起来，以此调动爱国热情，克服封建奴役下的麻木不仁。

同时，中国近代思想家极力宣扬和提倡爱群、爱他的利群主义、利他主义。他们认识到，人不能总是孤立地生存于真空之中，独来独往，不与任何人接触、交涉。康有为指出：

人不能离群而独立，无论居游营业，皆与人接构。（《论语注》卷 1）

在他们看来，人是合群的社会性动物，喜群恶独是人的本性。正因为人们都喜群恶独，于是便形成了家庭、部落和国家。因此，近代思想家断言：

盖人类恶独而乐群，全由其天性然，于是由家庭进而为部落，由部落进而为国家（章太炎：《驳神我宪政说》）

今夫千万人群而成国，亿万兆京垓人群而成天下，所以有此国与天下者，则岂不以能群乎哉！（梁启超：《说群》序）

不仅如此，近代思想家还指出，在人组成了部落和国家之后，同一群体中每个人的喜怒哀乐是一致的，个人的命运、前途完全依

赖于群体和国家。人是社会的人，个人的命运和前途与社会（“大我”）休戚相关、息息相通，即“小我之乐，必与大我之乐相缘”（梁启超：《说无我》）。人的社会性决定了人应该具有社会观念和公德意识，肯为国家、群体利益而牺牲个人利益乃至生命。

进而，近代思想家把利群、爱他说成是人区别于其它动物的本质属性。康有为提出了“仁者，人也”（《论语注》卷7）的命题，断言“仁”就是使人成为人的本质特征。对于“仁”，他规定说：

能爱类者谓之仁，不爱类者谓之不仁。（《大同书》）

在他看来，人是能爱类、懂博爱的动物，“爱类”使人灵于且高于万物。康有为所讲的“爱类”其实就是指爱群、利群等社会观念和公德意识。

梁启超则提出了人和动物的区别在于人具有关于社会的观念的思想。他指出：

夫社会的观念与将来的观念，正人之所以异于禽兽也……同为人类，两观念之或深或浅或广或狭，则野蛮文明之级视此焉，优劣胜败之数视此焉。（《余之死生观》）

进而，梁启超把是否具有社会观念、是否能自觉地利群与合群看作是划分善恶的原则和标准。他说：

道德之立，所以利群也……以能固其群、善其群、进其群为归……道德之精神，未有不自一群之利益而生者……有益于群者为善，无益于群者为恶。（《新民说·论公德》）

这就是说，道德的本质和作用就在于“利群”是否有益于群体和国家是判断善恶的标准。至此，近代思想家的博爱精神、利群主义可以说是被发挥得淋漓尽致、无所欠缺了。

3. 个人自由·团体自由

从西方资产阶级那里，中国近代思想家接触到了自由的概念，并深为之激动不已。为了呼吁人格自尊和民族独立，他们对自由进

行了介绍、阐发和讴歌。鉴于中国近代国破家亡的切身感受，他们指出自由有“政治上之自由”和“民族上之自由”两种含义；“政治上之自由者，人民对于政府而保其自由也……民族上之自由者，本国对于外国而保其自由也”（梁启超：《新民说·论自由》）。近代思想家所倾慕和渴望的自由，既包含个人的自由，也包含团体的自由，同样体现了“独”与“群”的矛盾。

一方面，中国近代思想家极力推崇和提倡个人的人格独立，曾唱出了“我有耳目 我物我格 我有心思 我理我穷”（同上）的豪歌，宣称人生来就是自由的，对于世界、社会、国家、他人均无责任可言。章太炎写道：

盖人者 委蜕遗形 倏然裸胸而出。要为生气所流 机械所制。非为世界而生 非为社会而生 非为国家而生 非互为他人而生。故人之对于世界、社会、国家与其对于他人 本无责任。
（《四惑论》）

从独立人格出发，近代思想家热情赞美自由，把自由说成是人的天赋权利和宇宙公理。“民之自由 天之所界也”严复在《辟韩》中写道：“自由者 天下之公理 人生之要具”梁启超在《新民说·论自由》中也如是说。不仅如此，近代思想家还把自由视为人的精神生命 断言：

凡人所以为人者 有二大要件：一曰生命 二曰权利。二者缺一 时乃非人。故自由者 亦精神界之生命也（梁启超：《十种德性相反相成义》）

在这里，不论是严复还是梁启超，他们所讲的自由都是个人的自由。对于个人的自由，他们曾经在一定程度上给予了肯定，认为“团体自由者 个人自由之积也”（梁启超：《新民说·论自由》），个人自由是国家自由的前提和基础。这正如严复所说：

吾未见其民之不自由者，其国可以自由也。（《原富》）部戊

篇 3 案语)

另一方面，为了救亡图存，实现民族独立、国家富强是中国近代的燃眉之急。这使中国近代的思想家们愈来愈痛感到：“小己自由非今日之所急 而以合力图强……为自存之生计。”（严复：《法意》¹⁸案语）国家的富强和独立要比个人的自由急迫得多。

基于这种认识 他们指出：

自由云者 团体之自由 非个人之自由也（梁启超：《新民说·论自由》）

他们认为，自由的主体是团体和国家，而不是个人，从而否定个人自由的必要。其逻辑是：

人不能离团体而自生存。团体不保其自由，则将有他团焉自外而侵之压之夺之，则个人之自由更何有也。（同上）

以此观之，个人自由与团体自由休戚相关，个人自由依赖于团体之自由。离开了团体的自由，个人自由便丧失了保证而无从谈起。由此，中国近代思想家走向了极端：把个人的自由和团体的自由绝对地对立起来，将二者说成是胜亡、强减的反比关系，进而认定：

野蛮时代个人自由胜 而团体之自由亡。文明时代团体之自由强而个人之自由减。二者盖有一定之比例，而分毫不容忒者焉（同上）

基于这种认识，近代思想家呼吁：为了团体的自由和民族的独立，个人要做出失去自由、牺牲自由的奉献。孙中山强调：

民权主义就是要为国家争自由……万不可再用到个人身上去，要用到国家上去。个人不可太过自由，国家要得到完全自由。到了国家能够行动自由，中国便是强盛国家。要这样做，便要大家牺牲自由。（《三民主义·民权主义》第2讲）

近代中国人民所进行的反帝反封建的斗争，既是为自己争自

由，也是为国家争自由。只强调团体的自由而否定个人的自由，势必挫伤人民群众的积极性和主动性，最终使团体的自由也流于空想。

三、如何看待“独”——“群”矛盾 在中国近代的出现

“独”——“群”矛盾在中国近代的出现并非偶然。它并不是某一思想家个人的选择和困惑，而是那个时代和那个阶级的印记在思想领域中的反映和体现。因此，对于每一位中国近代的思想家来说，这一矛盾是主、客观各种因素共同作用的产物。

如果说现实的政治斗争的需要为“独”——“群”矛盾的产生提供了可能性，那么，缺乏辩证的思维方式则使这一可能变为了现实。对于“独”和“群”中国近代思想家都进行了淋漓尽致的发挥，然而，片面的深刻性容易走向极端而忘却整体。中国近代哲学正是如此。

众所周知，“独”与“群”、个别与一般、部分与整体既对立又统一。具体地说，独、部分、个性丰富多彩、各具特色，但个别之中寓藏着一般；一般抽象概括、稳定久远，但一般不能超脱于个别之上而存在。这告诉我们：在近代救亡图存的斗争中，每个人——“独”都应该充分发挥自己的个性和特长，调动全体人民的主观能动性和政治热情是维新和革命事业成功的必要前提。离开了广大人民群众的关注、支持和参与，团体和国家——“群”也就成了名存实亡的空架子。同时，每个人“独”与团体和国家“群”又有着共同的命运和追求，国富民强、国破家亡是最简单的道理。

对于“独”与“群”、个人与群体的矛盾，中国近代思想家主要有

两套解决方案：一种是独群两利说，一种是个人的牺牲说。

以严复为代表的近代思想家认为，处理独群、人己关系的基本原则是使彼此双方都获利益，损害任何一方都是不恰当、不道德的。他宣称：

大利所存，必其两益。损人利己非也，损己利人亦非，损下益上非也，损上益下亦非。（《天演论》导言 14 案语）

基于这种认识，严复一再强调“独利必不利”、“两利为真利”（同上书，16、18 案语）。

两利说主张对个人与群体、自己与他人的利益都给予观照和满足，是一种美好的愿望。然而，这仅仅是愿望而已。因为两者在多数情况下是冲突的，要想兼顾显然很难。换言之，两利说难以坚持到底。

严复本人也确实如此。在大谈两利的同时，严复也呼吁“屈私以为公”（《论世变之亟》），号召人们为群而舍己。他指出：

西人讲群学者，所以称必有为群舍己之人，而后群强而化进也。（《拟上皇帝书》）

这一主张把严复推向了个人牺牲说。

以梁启超为代表的个人牺牲说认为，独群利益往往难以兼顾，要想不损害任何一方是不可能的。在两者发生矛盾时，应该“不惜牺牲其私益之一部分以拥护公益，其甚者或乃牺牲其现在私益之全部以拥护未来公益”（《论中国国民之品格》）。之所以要这样做，“非拂性也，盖深知夫处此物竞天择界，欲以人治胜天行，舍此术无由也”（《新民说·论合群》）。在他看来，让个人做出牺牲，正是为了维护个人的长远利益和根本利益，以求更好地“收利己之效”。

通过上面的介绍可以看出，无论是两利说还是牺牲说都没有摆正独与群、公与私的位置。“两利”说把个人与国家等量齐观，淡漠了中国近代空前深重的民族“群”危机；“牺牲”说虽然呼吁人