

# 论严复的中国传统观

兰梁斌

**提 要** 近代中国著名思想先驱严复是西学巨擘,其思想与中国传统有十分重要的联系。面对民族危局,严复一面选择性吸收介绍西学,一面对中国传统进行批判、反思,并在中西对比中,开拓了中国传统的现代意义,形成了初步的中国传统观。他对中国传统的认识过程在 20 世纪的中国思想界具有代表性,对当前全球化背景下,多元文化并存的格局里,发展、推进中国传统亦有启发意义。

**关键词** 严复 中国传统 自由

## 一 中国传统在严复思想中的地位

严复 1853 年“生于闽垣南台”(即今福建福州),当时的中国虽遭受西方侵略和太平天国冲击,但既有的社会规范和文化传统并未遭受根本性破坏,思想界大部分仍是“事事竺旧,鄙夷新知,于学则徒尚词章,不求真理。”以儒家为主的文化传统仍是国人行为习惯的基础。严复很早就开始接受中国文化教育,1859 年,在其父严振先安排下,“始就外傅,府君童年从师数人。中间亦曾从先五叔祖厚甫公受业。”1863 年,严父“聘同邑黄少岩先生来授读。”黄少岩是“闽之宿儒,其为学汉宋并重。”“并时常给严复讲述明代东林掌故。”1866 年,严振先之死,严复因“家贫不再从师”,<sup>①</sup>从此结束了中国的传统教育。

这段早年经历对严复思想产生了深远影响。他对中国文化已有较深的认识:“始治经,有家法,夙闻宋元明儒先学行。”<sup>②</sup>严复一生拖着一条被后人称为“保守落后”的长辫子,而没有在生活方式上“西化”,表明中国传统对严复行为方式的影响。

严复思想中的传统成分是相当多的,我们以严复批判传统最激烈时期的著作(即 1895 年发表的五篇论文)来说明。这五篇文字是严复怀疑传统的宣言书,但这些文字不仅形式模范先秦文言文,而且大量使用中国传统典故,时常还用中国文化思想来做论证的立足点。如运用《易经》中的“先天而天弗违,后天而奉天时。”<sup>③</sup>来说明进化的不可逆性,“彼圣人者,特知运会之所由趋,而逆睹其流极。唯知其由趋,故后天而奉天时;唯逆睹其流极,故先天而天不违。于是裁成辅相,而置天下于至安。”<sup>④</sup>不管什么人,对待世界潮流,

① 《侯官严先生年谱》,见王栻主编:《严复集》(第 5 册),中华书局 1986 年版,第 1545—1546 页。

② 《清故资政大夫海军协都统严君墓志铭》,《严复集》(第 5 册),第 1541 页。

③ 高亨:《周易大传今注》,济南:齐鲁书社 1998 年版,第 56 页。

④ 《论世变之亟》,《严复集》(第 1 册),第 1 页。

在其前面并不违抗潮流,落在潮流后面能顺着潮流前进,才能使自身不断发展。运用《周易》与《老子》关于事物向两极转化的思想来说明人的努力的重要性。“客谓物强者死徒,事穷者势反,固也。然不悟物之极也,固有其所有极,故势之反也,亦有所由反。善保其强,则强者正所以长存;不善用其柔,则柔者乃所以速死。彼周易否泰之数,老氏雄雌之言,因圣智之妙用微权,而非不事事听其自至之谓也。不事事而听其自至,此太甲所谓‘自作孽,不可逭’者耳。”<sup>①</sup>这显然是在运用《周易》的两个卦名,亨通和不通会相互转化,《老子》的雄强会向相反的方向转化的思想,批评当时的许多人自满不肯上进的样子,提醒人们应该积极努力。

此外还用“恕”、“絜矩”等儒家观念类比西方观念,中西交融互释。在《原强》一文中,严复对斯宾塞的“群学”大加称赞,他说:“斯宾塞尔者……号其学曰‘群学’,犹荀卿言人之贵于禽兽者,以其能群也,故曰‘群学’。”<sup>②</sup>严复认为斯宾塞的群学与中国思想家荀子的思想有相通之处。“唯群学明,而后知治乱盛衰之故,而能有修齐治平之功。呜呼!此真大人之学矣。”<sup>③</sup>严复把斯宾塞的群学看作儒家修身、齐家、治国、平天下之学。严复用中国文化中的思想说明了群学的重要性。严复认为中西现状的本质差别是中国缺乏“自由”,但儒家“恕”和“絜矩”与自由是有相似性的,“中国理道与西法自由最相似者,曰恕、曰絜矩。然则谓之相似则可,谓之真同则大不可也。何则?中国恕与絜矩,专以待人及物而言。而西人自由,则于及物之中,而实寓所以存我者也。”<sup>④</sup>忠恕之道要求人审己以度人,使彼我之间各得所愿,要求“己所不欲,勿施于人。”这与自由“第务令无相侵损而已,侵人自由者,斯为逆天理,贼人道。”是相通的,但严复并指出了二者的区别。

此外,严复对道家思想一直情有独钟,无论是批判传统最烈的时期,还是专门花费很多时间评点《老子》、《庄子》,都对道家思想表示了特别的亲和力。晚年严复对孔孟思想的价值也有更系统的认识,这些都表明中国传统思想与严复思想的紧密联系。严复西学素养深厚,被认为是中国自由之父,但无时无刻不体现着中国文化对其深深的影响。

## 二 严复对中国传统的批判

严复对中国传统的批判始于甲午战争的刺激。1895年的五篇檄文:《论世变之亟》、《原强》、《辟韩》、《救亡决议》、《原强续篇》,抨击了中国传统的政治、君主理论等传统观念。而批判的理论基础便是严复留学英国期间所了解到的进化论、自由民主学说。在这些激昂的文字发表之后,严复翻译了一大批西方思想原典,把五篇文字中的论点具体化。严复对中国传统的批判主要表现在以下方面:

### (一) 静止和循环的世界观

在甲午战前,中国已有两次鸦片战争和中法战争的经历,可思想界仍停留在“师夷之

① 《原强修订稿》,《严复集》(第1册),第23页。

② 《严复集》(第1册),第16页。

③ 《严复集》(第1册),第18页。

④ 《论世变之亟》,《严复集》(第1册),第2页。

长技以制夷”、“中体西用”的阶段,<sup>①</sup>在《论事变之亟》中,严复基于自己对西方富强之秘的深刻理解,第一次用“力今胜古”、“日进无疆”的进化论批判中国传统的“好古忽今”、“一治一乱”的循环论。<sup>②</sup>

甲午中国战败,严复认为“夫岂一朝一夕之故也哉!”中国文化中长期积累的“天不变,道亦不变”的观念具有十分恶劣的影响。<sup>③</sup>“尝谓中西事理,其最不同而断乎不可合者,莫大于中之人好古而忽今,西之人力今以胜古;中之人以一治一乱、一盛一衰为天行人事之自然,西之人以日进无疆,既盛不可复衰,既治不可复乱,为学术政化之极则。”中国传统思想界大都把心目中的理想社会寄托在古代,对变化持静止论和循环论,社会停滞不前。而西方人却在进化观念指导下,实现了富强。

中国这种观念的根源是什么呢?严复认为“盖我中国圣人之意,以为吾非不知宇宙之为无尽藏,而人心之灵,苟日开濬焉,其机巧智能,可以驯至于不测也。”因而主张“生民之道,期于相安相养而已。”然而社会之发展,并不以圣人之意志为转移。人欲与物质生产之间的矛盾,会产生新的问题,“夫天地之物产有限,而生民之嗜欲无穷,孳乳寢多,饕餮日广,此终不足之势也。物不足则必争,而争者人道之大患也。”因而统治者“宁以止足为教,使各安于朴鄙颡蒙,耕凿焉以事其长上,是故春秋之一统。一统者,平争之大局也。”春秋之一统、秦代之焚书、宋以来之科举,目的都在防争,转移人欲,使人人都把精力用在寻求“若远若近、有用无用”之间的“道”上,导致了“民智因之以日窳,民力因之以日衰。”

然而,面对西方的坚船利炮,中国圣人们的“平争混乱之术”已不管用了,中国该怎么办了?首要的是转变观念,顺应人力所无法控制而只能听从的“运会”,“运会既成,虽圣人无所为力。”顺应世界不断向前发展的进化潮流。具体方法是向西方学习,“夫士生今日,不睹西洋富强之效者,无目者也。谓不讲富强,而中国自可以安;谓不用西洋之术,而富强自可致;谓用西洋之术,无俟于通达时务之真人才,皆非狂易失心之人不为此。”

为了改变中国人的世界观,严复于1898年翻译赫胥黎的《进化论与伦理学》(《天演论》),将进化论介绍到中国。在其影响下,此后中国人的思想观念发生了巨大变化。

## (二)“圣贤深畏自由”

严复运用民主思想批判了中国传统的君主理论。严复首先批评自林则徐以来对西方认识的局限,不再将西方仅仅视为“奇技淫巧”,而是从深层领域找原因。

中西之别“苟扼要而谈,不外于学术则黜伪而崇真,于刑政则屈私以为公而已。斯二者,与中国理道初无异也。顾彼行之而常通,吾行之而常病者,则自由不自由异耳。”西方富强的根本原因在于西方有自由,而“自由一言,真中国历古圣贤之所深畏。”自由的缺失,导致了中西诸多观念的差异:“则如中国最重三纲,而西人首明平等……其于祸灾也,中国委天数,而西人恃人力。”严复虽说“若斯之伦,举有与中国之理相抗……而吾实未敢

① 张之洞:《劝学篇》,见《中国近代史资料丛刊》《戊戌变法》(第3册),上海:上海人民出版社,第220页。

② 本节所引《论世变之亟》,见《严复集》(第1册),第1—4页。

③ 《汉书·董仲舒传》。

遽分其优绌也。”<sup>①</sup>但严复的倾向很明显,因为西方正是在自由的基础上走向了富强。

严复指出今日西方已与昔日中国所视之“夷狄已不可同日而语”,“彼西洋者,无法与法并用而皆有以胜我者也。自其自由平等观之,则捐忌讳,去烦苛……推求其故,盖彼以自由为体,以民主为用。”<sup>②</sup>而中国却既无自由,又无民主。正因为自由的不足,使中国“民智之已下,民德之以衰,与民气之已困。”<sup>③</sup>自由民主的缺乏,中国社会积累了许多弊端,社会缺乏活力。

严复对韩愈的君主理论作了严厉的批判。韩愈认为“古之时,人之害多矣。有圣人者立,然后教之以相生相养之道,为之君,为之师,驱其虫蛇禽兽而处之中土。”强调了圣人的至高地位,并为封建君主的合法统治做辩护,“君者,出令者也;臣者,行君之令而致之民者也;民者,出粟米麻丝、作器皿、通货财以事其上者也。君不出令,则失其所以为君;臣不行君之令,则失其所以为臣;民不出粟米麻丝、作器皿、通货财以事其上,则诛。”严复尖锐地指出“如古无圣人,人之类灭久矣。”君民也并不是统治与被统治的关系,而是“君民相资”的关系。君主的设立是一种不得已的措施,是社会分工合作的需要,“民既为是粟米麻丝、作器皿、通货财与凡相生相养之事矣,今又使之操其刑焉以锄,主其斗斛、权衡焉以信,造为城郭、甲兵焉以守,则其势不能。”

严复愤怒地指出“秦以来之为君,正所谓大盗窃国者耳。……夫如是则西洋之民,其尊且贵也,过于王侯将相,而我中国之民,其卑且贱,皆奴产子也。”中国君主的愚民统治,臣、民没有自由,社会没有民主,失去了进化应有之活力,中国不断地走向衰微。这也是严复翻译介绍穆勒《论自由》的动机之一。但严复并不主张立即废弃君主,因为中国“其时未至,其俗未成,其民不足以自治也。”<sup>④</sup>这是严复一贯坚持君主立宪的理由。

严复还认识到法治的重要性,法治是自由制度的保障。西方法律的两大标准是非人格化和普遍性,而中国法律仅对被统治者有效,全部法律皆“以贵治贱”,“仁可以为民父母,而暴亦可以为豺狼。”<sup>⑤</sup>君主可以随时修改法律,社会在反复无常的法律中演变。而西方非人格的普遍法律是与自由、平等的观念密切联系的,对所有人适用。为此,严复翻译了西方法律基本原理的老师孟德斯鸠的《论法的精神》,企图改造中国人的法治观念。

### (三) 八股使“天下无人才”

严复在《原强》中,以达尔文的进化论和斯宾塞的社会有机体论为基础,认为“盖生民之大要三,而强弱存亡莫不视此:一曰血气体力之强,二曰聪明智虑之强,三曰德行仁义之强。是以西洋观化言治之家,莫不以民力、民智、民德三者断民种之高下,未有三者备而民生不优,亦未有三者备而国威不奋者也。”<sup>⑥</sup>因此“是以今日之政,于除旧,宜去其害民之智、德、力者;于布新,宜立其益民之智、德、力者。”<sup>⑦</sup>民智、民力、民德是实现自由民主政体的先决条件,“顾彼民之能自治而自由者,皆其力、其智、其德诚优者也。”因此“今日要政,

① 《论世变之亟》,见《严复集》(第1册),第2—3页。

② 《原强》,《严复集》(第1册),第11页。

③ 《原强修订稿》,《严复集》(第1册),第31页。

④ 《辟韩》,《严复集》(第1册),第32—36页。

⑤ 《〈法意〉按语》,《严复集》(第4册),第969页。

⑥ 《原强修订稿》,《严复集》(第1册),第18页。

⑦ 《与梁启超书第1封信》,《严复集》(第3册),第514页。

统于三端:一曰鼓民力,二曰开民智,三曰新民德。”<sup>①</sup>

严复认为阻碍中国民智、民德、民力发展的罪魁祸首就是科举考试,“天下理之最明而势所必至者,如今日中国,不变法则必亡是矣!然则变将何先?曰:莫亟于废八股。夫八股非自能害国也,害在使天下无人才。”八股考试只培养了众多迂腐的卫道士。严复细述了八股的三大危害:“锢智慧”、“坏心术”、“滋游手”。严复指出:“夫数八股之三害,有一于此,则其国鲜不弱而亡,况夫兼之者耶!”八股不除,“徒补苴罅漏,张皇幽渺,无益也,虽练军实、讲通商,亦无益也。何则?无人才,则之数事者,虽举亦废故也。舐糠及米,终致危亡而已。”废除八股之后,则应“大讲西学。”至于宋以来的中国学术,严复指出“自有制科来,士之舍干进梯荣,则不知焉所事学者,不足道矣。超俗之士,厌制艺则治古文词,恶试律则为古今体……然吾得一言以蔽之,曰:无用。”因此,中国只有暂时舍弃这种无用之学,而学习西方“格致新理”。

严复认为陆王心学“质而言之,则直师心自用而已。自以为不出户可以知天下,而天下事与其所谓知者,果相合否?不径庭否?不复问也。……后世学者,乐其径易,便于情窳敖慢之情,遂群然趋之,莫之自返。其为祸也,始于学术,终于国家。故其于己也,则认地大民众为富强,而果富强否,未尝验也。”孟子、陆九渊、王阳明强化先天知识的错觉,不去归纳,不去研究,鼓吹“不出户可以知天下。”中国传统学术“最尚词章,致学者习与性成,日增怠慢;又况以利禄声华为准的,苟物悦人,何须理实?”这种直觉主义的方法导致了学术走向了空谈性命。《大学》、《易传》,尤其是朱熹理学是包含归纳法原则的。但这种归纳法被用在注疏古典文献,精力完全用在与追求科学知识殊途的经书的注释上,这与冥思苦想、以心悟万物的直觉好不了多少。而西学“一理之明,一法之立,必验之物物事事而皆然,而后定之为不易。”<sup>②</sup>严复认识到科学对于西方社会富强的积极作用。1906年,严复在上海发表的政治演讲中说:“政治一宗,在西国已成科学。”严复认为科学得自对历史事实的归纳,“盖天生人,与以灵性,本无与生俱来预具之知能。欲有所知,其最初必由内籀。”<sup>③</sup>而科学是靠逻辑科学方法所支撑的,它是“一切法之法,一切学之学。”<sup>④</sup>正是这种严密的方法,使西方的政治学等发展程度极高,为社会提供了重要的指导作用。而中国的落后与科学不发达有着重要的关系。严复于1905年翻译出版了《穆勒名学》,又于1909年出版了《名学浅说》,将西方的逻辑科学介绍到了中国。

严复总结到“约而论之,西洋今日,业无论兵、农、工、商,治无论家、国、天下,蔑一事焉不资于学……公等从事西学之后,平心察理,然后知中国从来政教之少是而多非。即吾圣人之精意微言,亦必既通西学之后,以归求反观,而后有以窥其精微,而服其为不可易也。”<sup>⑤</sup>当务之急是学习西学。

#### (四) 儒家重农抑商与“讳言利之习”

严复亲见了清政府统治下中国落后的经济,也亲见了英国经济的活力。在他所服膺

① 《原强修订稿》,《严复集》(第1册),第27页。

② 《救亡决论》,《严复集》(第1册),第40—45页。

③ 《政治讲义》,《严复集》(第5册),第1243—1244页。

④ 《穆勒名学卷首按语》,《严复集》(第4册),第1028页。

⑤ 《救亡决论》,《严复集》(第1册),第48—49页。

的斯宾塞的体系中,经济学占有重要地位,即“工业阶段的出现,标志着人类社会已发展进化到最高阶段。”<sup>①</sup>这个阶段体现了古典政治经济学的全部设想,理论集大成者是英国的亚当·斯密,其《国富论》系统阐述了自由放任的经济体系,要求国家尽量减少对经济的干预,而赞美工业家的活力,重视个人的积极性,强调经济利益的重要性。严复对斯密倍加称赞,并于1900年末完成了其《国富论》的翻译,把自由放任的经济思想介绍到中国。

这种经济理论与儒家正统的经济理论如重农抑商、“以言利为讳”是矛盾的。儒家重义轻利有着很深的传统,孟子曰:“何必曰利?亦有仁义而已矣。”<sup>②</sup>董仲舒亦言:“正谊不谋利,明道不计功”。<sup>③</sup>中国传统思想中往往把义、利对立起来,而严复认为“治化之所以难进者,分义利为二者害之矣。”<sup>④</sup>

斯密认为“义和利二者在一定意义上是互为补充的。”<sup>⑤</sup>工业家在竞争范围内,对利的强调是合理的,文明的利己在西方作为一种社会道德被认可。而儒家把个人利益当成恶魔,强调对人欲的过度控制,把道德建立在否定人的建设性活力之上,并未最大限度地鼓励人的创造性。文明的利己和“义”之间并无不可逾越的鸿沟。

严复通过对经济自由主义的吸收,对儒家传统的经济思想和义利观做了深刻批判,提出有目的有计划地将人的活力运用于增加社会财富的必要性,“然而不痛改讳言利之习,不力破重农抑商之故见,则财且遗弃于不知,夫安得而就理。是何也?以利为讳,则无理财之学。”<sup>⑥</sup>

### 三 严复对中国传统现代意义的发掘

1895年,严复发表了《论世变之亟》,认为自由是西方富强的根本,中国显然是没有近代西方意义上的自由概念的,但中国传统中确有与自由相似的成分,可以作为自由在中国扎根的文化基础。晚年严复从欧战的发生中,重新认识了孔孟仁义,提出孔孟仁义对于维持国性和弥补西方科学文明缺陷的重要作用。通过对道家 and 儒家思想的认识和发掘,强调了中国传统的当代意义,传统文化在当代社会是可以继续发挥作用的。

#### (一)《老子》与“自由”的沟通

严复从中国传统中寻找自由的资源,集中体现在1905年所作的《老子道德经评点》中。

严复在《论世变之亟》中对他所理解的“自由”作了如下定义:“唯天生民,各具赋畀,得自由者乃为全受。故人人各得自由,国国各得自由,第务令毋相侵损而已。侵人自由者,斯为逆天理、贼人道。……故侵人自由,虽国君不能,而其刑禁章条要皆为此设耳。”<sup>⑦</sup>

① [美]史华兹著、叶凤美译:《寻求富强:严复与西方》,南京:江苏人民出版社1990年版,第102页。

② 杨伯峻:《孟子译注》,北京:中华书局1960年版,第1页。

③ 《汉书·董仲舒传》

④ 《〈原富〉按语》,《严复集》(第4册),第858页。

⑤ 《寻求富强:严复与西方》,第112页。

⑥ 《〈原富〉序》,《严复集》(第5册),第1552页。

⑦ 《论世变之亟》,《严复集》(第1册),第3页。

自由是天赋人权,任何人都不应侵损自由,而应顺从它,解放个人的才能,使民智、民力、民德在自由而无压制的社会环境中茁壮成长。“自由者,各尽其天赋之能事,而自承之功过者也。”<sup>①</sup>自由即顺天之性,充分发挥各自的天赋,并自承后果。在自由的条件下,社会的活力得以发展。在个人自由与国家的冲突方面,严复倾向国家。这就是严复自由主义体系中自由的观念。

严复认为西方自由与中国《老子》是相通的。《老子》三十五章:“往而不害,安平太。”严复解释为:“安,自繇也;平,平等也;太,合群也。”<sup>②</sup>《老子》便与近代的自由观念发生了联系,因而对于有人“以愚民譬老子”,严复认为这是“真痴人前不得说梦也。”<sup>③</sup>

与自由紧密联系的是民主,严复从《老子》中也发现了他所心仪的民主。《老子》三章:“不尚贤,使民不争。不贵难得之货,使民不为盗。不见可欲,使民心不乱。”严复解释为:“此不佞所以云黄老为民主治道也。”<sup>④</sup>《老子》四十六章:“天下有道,却走马以粪;天下无道,戎马生于郊。”解释为“纯是民主主义,读法儒孟德斯鸠《法意》一书,有以征吾言之不妄也。”<sup>⑤</sup>《老子》五十七章:“以正治国,以奇用兵,以无事取天下。”解释为“取天下者,民主之政也。”<sup>⑥</sup>“以贱为本,以下为基,亦民主之说。”因此,“黄老之道,民主之国之所用也。”<sup>⑦</sup>这样民主便与“自然无为”、“无为而治”的政治相通了。对于《老子》欲在人类进入文明之后,“还淳返朴”,严复也进行了批评,这与他所信奉的进化论是矛盾的,因而认为老子的民主充其量只不过是“此古小国民主之治也,而非所论于今矣。”<sup>⑧</sup>

夏曾佑为《〈老子〉评点》作序说:“严几道读之,以为其说独与达尔文、孟德斯鸠、斯宾塞相通”,<sup>⑨</sup>严复评点中多次把《老子》中的“道”解释为进化论。“斯宾塞氏之言治也,大旨存于任天,而人事为之辅,犹黄老之明自然,而不忘在宥是已……凡人生保身保种,合群进化之事,凡所当为,皆有其自然者,为之阴驱而潜率。”<sup>⑩</sup>“任天”即顺乎自然的进化。主张“读《易》、《老》诸书,遇天地字面,只宜作物化观念,不可死向苍苍转捩者作想。苟如是,必不可通矣。”<sup>⑪</sup>《老子》五章所说“天地不仁,以万物为刍狗,圣人不仁,以百姓为刍狗。”就是要听任自然,严复认为这正合“天演开宗语”,严复把天演论看成是万物的公例,主张“法天者,治之至也。”严复对《老子》第五章的王弼注,做了高度评价,认为“此四语,括尽达尔文新理,至哉王辅嗣。”<sup>⑫</sup>“道即‘西哲之第一因’,道为‘一切之因’。”道是“万化所由起讫,而学问之归墟也。”顺任自然之道与天演进化论一样,是世界之公例,《老子》便

① 《主客平议》,《严复集》(第1册),第118页。

② 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1090页。

③ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1097页。

④ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1076页。

⑤ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1095页。

⑥ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1097页。

⑦ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1079页。

⑧ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1099页。

⑨ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1100页。

⑩ 《严复集》(第5册),第1334页。

⑪ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1078页。

⑫ 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1077页。

与进化论联系了起来。

严复对逻辑的重视前已所述,那《老子》中有无逻辑思想呢?严复认为“为学日益,为道日损。”即包含逻辑思想,“日益者,内籀之事也。日损者,外籀之事也。其日益也,所以为其日损也。”<sup>①</sup>内籀和外籀即是西方科学研究中的“归纳”和“演绎”方法,《老子》与科学也发生了关系。

《老子》中确曾包含了对个人摆脱约束,回归自然的生活态度和观念,但道家思想与近代自由是有相当距离的。<sup>②</sup>严复对《老子》的注解有很多附会,但他给面临危机的中国传统一个新解释,包含转化中国传统的良苦用心,是值得肯定的。严复的《老子评点》在具体内容上已无新意,但其寻求自由与中国传统沟通的思路需要认真审视。

## (二)重新认识孔孟仁义

一战的爆发擦亮了严复的眼睛,严复说:“西国文明,自今番欧战,扫地遂尽。”并引用罗兰夫人之语“自由,自由,几多罪恶假汝而行。”<sup>③</sup>表达了对自由的部分失望,但并非全盘否定。自由国度的屠杀,使严复认识到西方文明并非是完美无缺,也正是基于此,使严复转而去反思中国传统的精华,这集中表现在他积极提倡尊孔读经上。

1913年,严复发表《读经当积极提倡》,突出儒家经典著作的重要性。主旨正如严复所说,一是维持国性的需要,“然则我辈生为中国人民,不可荒经蔑古,固不待深言而可知。盖不独教化道德,中国之所以为中国者,以经为之本原。乃至世变大异,革故鼎新之秋,似可以尽反古昔矣;然其宗旨大义,亦必求之于经而有所合,而后反之人心而安,始有以号召天下。”经典中积淀、承载着中华民族精神,是一个国家确立的基础,“大凡一国存立,必以其国性为之基。国性国各不同,而皆成于特别之教化,往往经数千年之渐摩浸渍,而后大著。但使国性长存,则虽被他种之制服,其国其天下尚非真亡。”<sup>④</sup>二是想找出弥补西方文明缺陷的良药,“文明科学,终效其人类于如此,故不佞今日回观吾国圣哲教化,未必不早见此,乃所尚与彼族不同耳。”<sup>⑤</sup>中国文化中十分重视个人道德,“君子喻义,小人喻利,欲立立人,欲达达人,见义不为无勇,终身可为惟恕。又如孟子之称性善,严义利,与所以为大丈夫之必要,凡皆服膺一言,即为人最贵。”而儒家道德的基本立足点无疑是六经。

基于以上认识,严复认为“则有如今之科学,自是以诚成物之事,吾国欲求进步,固属不可抛荒。至于人之所以成人,国之所以为国,天下之所以为天下,则舍求群经之中,莫有合者。彼西人之成俗为国,固不必则吾之古,称吾之先,然其意事必与吾之经法暗合,而后可以利行,可以久大。”<sup>⑥</sup>从而对东西方文化有了更全面的认识,西方科学与传统道德精华都是中国所需要的。

① 《〈老子〉评语》,《严复集》(第4册),第1095页。

② 参见谢阳举:《逍遥与自由——以西方哲学阐释中国哲学的个案分析》,《哲学研究》2004年第2期。

③ 《与熊纯如书·第73封信》,《严复集》(第3册),第690页。

④ 《读经当积极提倡》,《严复集》(第2册),第330页。

⑤ 《与熊纯如书·第73封信》,《严复集》(第3册),第692页。

⑥ 《读经当积极提倡》,《严复集》(第2册),第330—331页。

#### 四 严复传统观的定位

严复的思想经历了三个阶段:早年(1853—1894):中国传统与西方文化的洗礼;中年(1895—1910):甲午战争刺激了严复,他开始激烈批判传统,大规模介绍西学,并尝试会通中国传统与西方思想;晚年(1911—1921):辛亥革命没有使中国走上富强,这坚定了严复一贯主张的君主立宪论,反对革命,作《民约平议》,对卢梭大加批评;一战的屠杀,严复开始对西方文明有了更全面的认识,西方社会并不是完美无缺的,他转而更深刻地思考中国文化的长处,强调尊孔读经对于保持国性以及孔孟道德对于人类社会的重要性。1911年之前的严复主要在于强调西方文化,而1911年之后,更倾向强调中国文化的长处。

严复思想中有着浓厚的传统成分,有学者把严复对待中国的态度分为全盘否定、中西折中、回归甚至拥抱中国传统,这是不合严复思想实际的。

事实上,严复对中国传统有批判,而且有一以贯之的肯定。早在1891年严复写的《支那教案论》中,严复就肯定了孝道在社会中的作用。许多传教士认为中国无宗教,严复说:“孝则中国之真教也。”孝是中国传统社会的基本规范之一,“百行皆原于此,远之以事君为忠,迩之以事长为悌,充类至义,至于享帝配天,原始要终,至于没宁存顺。”<sup>①</sup>严复认为孝所起的作用,与基督教在西方所起的作用一样。批判传统最烈的时期,中国传统对他也有重要影响,在其他时期更是对传统的部分内容有着诸多肯定。对于严复而言,其思想并无“全盘西化”、“中西折中”之论,中年的严复没有主张完全抛弃中国传统,晚年的严复也没有完全否定自由民主、回归传统。简言之,中年和晚年的严复,经过对社会的理性思考,强调的重点不同,其并重中西的主旨是一贯的。中年时期出于局势的危急性,偏重强调西方文化的长处。晚年时期的局势变化,促使他转而重新强调中国传统的价值。

学术界对晚年严复评价不高,诸如“背离西方”、“回归传统”、“保守的老人”等,这背离了严复思想的历史实际。持这种观点的学者大多是基于以下理由:1911年,辛亥革命之后,严复仍然坚持顽固的君主立宪论,反对革命和五四运动;1913年,严复发表《读经当积极提倡》,突出儒家经典著作的重要性,而又于1914年发表《〈民约〉平议》,对西方文化特别是卢梭的思想持一种严厉的批评态度,从而认为晚年严复“以发扬光大中国儒家哲学的孔孟为主,对于西方文化几乎完全否定。”<sup>②</sup>人们对于严复提倡尊孔读经,批判卢梭的思想演变出现了理解上的困难和偏差,从而断定晚年严复已完全回归中国传统,变成了“顽固反动的痛野老人”。

笔者认为晚年严复同1911年之前一样,对于中西文化“择其善者而从之”,并没有激烈地表现为全盘西化或者全盘回归,仍主张要有所损益和变化,“旧法可损益”,而不是墨守成规。

《〈民约〉平议》也不意味着严复背离西方。首先,“严复对西方学说没有照搬照抄,他的宣传和介绍都经过自己的独立思考和深入理解。”<sup>③</sup>以至鲁迅就说“严又陵究竟是‘做’

① 《〈支那教案论〉按语》,《严复集》(第4册),第850页。

② 周振甫:《严复思想述评》,上海:中华书局1930年版,第270页。

③ 张岂之主编:《中国思想学说史》(明清卷下),桂林:广西师范大学出版社2008年,第747页。

过《天演论》的。”<sup>①</sup>也就是说严复对卢梭的批评并不是晚年的突然之举,对西方学说选择性吸收是其一贯立场。其次,卢梭的诸多观点,与严复深信的英国式自由思想体系根本不同。严复是进化论的信仰者,他认为社会是渐进发展的,中国民智低下,不宜于实行立即的革命,这就是他一直主张君主立宪,一度甚至默许帝制复辟的基本依据。而卢梭主张人们用强力去摧毁不合理的现实政治秩序,并重新组建一个新的社会,这与严复所信奉的原则是相抵触的,与其西方导师赫胥黎也是背道而驰的,在《〈民约〉平议》中,严复用赫胥黎的话批驳了卢梭。因此,《〈民约〉平议》是不能作为严复背叛西方的证据的。晚年严复注释《庄子》,其中仍然表达了对自由的肯定,“庄生在古,则言仁义,使至今日,则当言平等、自由、博爱、民权诸学说。”<sup>②</sup>

正如史华兹所言,对于严复而言,中国传统还没有被当做“一个完整的整体”而看待,而是“一个由许多有争议的、甚至互相矛盾的方面组成的综合体。”也就是说严复还没有形成有关“传统”的理论自觉,即对什么是传统、中国传统的内容、对待传统的正确态度以及中国文化的未来方向的解答。经过分析,能够得出严复对待传统的态度是基本否定,即“吾圣人之精意微言,亦必既通西学之后,以归求反观。”并非全盘否定,归求反观之后,“有以窥其精微,而服其为不可易也。”严复不是传统主义者与反传统主义者。就中国传统观而言,严复提炼了中国人的传统观念,晚年提出“国性”问题,实际上也就是民族性,具有重要意义。赖以维持民族共同体的就是这个民族在历史的长河中形成的“传统”,这个“传统”,民族的个体或许没有察觉,但是它却影响着每一个成员。关于“国性”的担忧,就是后来人当心的,害怕中国人学习西方之后,不成其为中国人,也就是要如何继承传统的问题。晚年提倡尊孔读经不是要简单的复古,这反映严复对国家和民族的深深忧虑,怎样才能既保持民族性,又走向富强。严复没有解决这个课题,但表现出了一个知识分子对国家和民族的责任意识。

(作者通讯地址:兰梁斌 西安 西北大学中国思想文化研究所 710069)

(责任编辑 晓 思)

① 《鲁迅全集》,第1卷,北京:人民文学出版社,1981年,第295页。

② 《与熊纯如书·第39封信》,《严复集》(第3册),第648页。