

论 严 复

论
严
复

一 在中国近代史上的地位

(一) 是“法家”吗？

(二) 在于代表改良派吗？

二 《天演论》的独创性

三 经验论及其归宿

四 “以自由为体，以民主为用”

一 在中国近代史上的地位

(一) 是“法家”吗？

严复是毛泽东所认为的“在中国共产党出世以前向西方寻找真理的一派人物”(《论人民民主专政》)的四大代表之一。对这一点，研究还很不够。1949年前不必说，“译才并世数严林”，人们把严复看作与林纾一样的著名翻译家而已。1949年毛提出严复是与洪秀全、康有为、孙中山并列的代表人物，也曾使好些人包括学术界出乎意外。对洪、康、孙三人的地位是没人怀疑的，他们不但

代表了中国近代三大先进思潮,而且本人也都是当时站在时代前列,叱咤风云指挥斗争的政治活动家和领导者。严复显然不具有这种著名作用和显赫身份,他何以能与上述三人并列呢?不是谭嗣同,不是章太炎,不是其他当时更有声势和名望的人物,而偏偏是严复?1949年后有关严复的论著仍寥寥无几,在好些论及中国近代思想界先进人物的文章中,也经常看不到严复的名字。前数年,由于毛泽东再次提及严复,情况有所改变,有关严复的文章大大增多了。但是,“四人帮”又用儒法斗争来编纂中国近代历史,把严复说成是甚么“法家”。毛以前所说的,“在‘五四’以前,中国文化战线上的斗争,是资产阶级的新文化和封建阶级的旧文化的斗争。在‘五四’以前,学校与科举之争,新学与旧学之争,西学与中学之争,都带着这种性质。”(《新民主主义论》)这时都却变成了“法家”和“儒家”,法家思想与儒家思想的斗争。于是,一些奇怪的现象都出来了,讲革命派,不提孙中山,只大讲所谓“法家”章太炎;代表改良派的,也不能是“儒家”康有为,而成了“法家”严复……;如此等等,造成了极大混乱。

一般地说,作为先秦特定思想政治派别的儒法两家,不应作为一种超阶级超时代的抽象框架,用于全部中国史或思想史哲学史;特殊地说,更不能把它们作为近代中国史或思想史哲学史的斗争线索。当然也不能用于严复。关于严复批儒尊法思想并不是什么新发现或新问题,早有人作过论述,国外也有人特别强调过这点。^①关键在于必须把它们放在具体历史条件下作分析。严复的

① 如本杰明·史华兹(Benjamin Schwartz):《寻求富强:严复与西方》,(伦敦,1964年)第一章。其中便认为,“十九世纪以前所发展的中国传统思想在可称作政治—经济的哲学领域内提供两种基本选择,一是儒家正统的主线,另一就其根源是常与法家相一致的……”(10页),点出了《商君书》、《韩非子》、《管子》、《盐铁论》、汉武帝、诸葛亮、朱元璋、张居正等,“有生气活力的皇帝和宰相……似乎本能地即是法家”(13页),以及严复反儒尊法等等。

确有一些推崇、赞扬中国古代法家或具有某些法家思想的人的议论。前期有,后期也有,它们便有着大不相同的具体内容。

在前期,严复是西方资产阶级新文化的热心的倡导者,他在热情宣传、介绍、翻译这种新文化的时候,也不断援引中国古代各家各派的思想学说加以比较、对照、印证和发表议论。其中就有一些赞美申、商、荀况、王安石和不满或批评孔孟程朱陆王的话,例如:

尚贤则近墨,课名实则近于申商,故其为术,在中国中古以来,罕有用者,而用者乃在今日之西国……(《天演论》卷上导言十七善群按语)

(斯宾塞)大阐人伦之事,帜其学曰群学。群学者何?荀卿子有言:人之所以异于禽兽者,以其能群也。(《原强》,据《直报》原文)

千古相臣,知财计为国之大命……荆公一人而已。……不容后人轻易排击也。(《原富》按语)王荆公变法,欲士大夫读律,此与理财,皆为知治之要者。蜀党群起攻之,皆似是实非之谈。至今千年,独蒙其害,呜呼酷矣。(《法意》卷六按语)

吾国自三代至今,……至于政法,非所得立者也。孔子谓观于乡,而知王道之易行,使此老而生于今,所言当稍异耳。(《法意》卷十九按语)

严复批评孟轲、韩愈、宋儒特别是陆王的言论是更加突出和明确的。因此,在援引中国古人以印证西方新说时,严复也确有将商鞅、荀况、刘(禹锡)柳(宗元)、王安石与孟轲、宋儒等对立起来,并肯定前者反对后者的地方。例如,在《天演论》中,当严复不同意赫胥黎认为人性中“有其精且贵者,如哀乐羞恶,所与禽兽异然者”等等,从而“人惟具有是性而后有以超万有而独尊”即先验的人性善

时,便“按”曰:“此篇之说与宋儒之言性同,……朱子主理居气先之说,然无气又何从见理?”(卷下论十三论性按语)而当严复同意赫胥黎“与天争胜”的思想时,却“按”曰:“此其说与唐刘柳诸家天论之言合,而与宋以来儒者以理属天以欲属人者,致相反矣。”(《天演论》卷下论十六群治按语)但是,所有这些,并不是用古代儒法来衡量和介绍西学,恰恰相反,严复是为了介绍西学,而用霍布士、洛克、亚当斯密、斯宾塞等人的观点来援引、评点、估量和议论中国古人。他认为人不是由于天生“性善”,而是由于各为“私”“利”“安全”争斗,终于“积私以为公”,“明两利为利,独利为不利”,才结成社会和有近代资本主义经济的大发展。他之所以称引荀况、刘柳、王安石,批评孟轲、程朱、“蜀党”,是因为前者更接近、后者更远离这一观点。召唤亡灵是为了当前需要。因为要提倡资产阶级的法制和宣传社会必然变化进步,所以才赞扬法家和变法^①;才强调“中西之异在于法制”(《原富》按语)。因为主张“功利何足病”“理财计学为近世最有功生民之学”(《天演论》卷下论十六群治按语),所以才反对“何必曰利”的“孟子”和称赞“理财读律”的“荆公”。而当“荆公”的“理财”并不符合近代资产阶级的经济原则(如自由主义、个人主义、放任主义)时,也就立即予以批评:

① 所以《法意》《社会通论》等书按语中,多提及法家。如“夫井田之制,至于春秋定哀之间,有存盖寡,至孟子时,扫地尽矣。故其所陈说于齐梁诸君者,常存复古之意,江河趋下,其势必不可挽。商君李悝因而毁之,以收一时之利……唐宋诸儒想望太平,皆太息于先王经制之破坏,而归狱商君,虽然,商君不任咎也。认思当日即无商君,井田之制尚克存乎?(《法意》卷二十七按语)。“物穷则必变,商君始皇帝李斯起而郡县封域阡陌土地”“乃悟商君李斯,其造福于中国之无穷也。”(《社会通论》序、按语)这是近几年人们常引用的几段,其实,当时主张改革而赞扬商鞅王安石,并不是特别稀罕的事。例如,连主张极其温和后代也不甚知名的钟天纬(1840—1900),便专门写过肯定商、王的《商鞅论》、《王安石论》以及《汉武帝论》等(见钟著《刖足集》)。

读王介甫度支使厅壁题名记……,是名理财,实以禁制天下之发财,既禁发财而又望天下之给足而安吾政,所谓多所抵牾者也。(《法意》卷二十一按语)

可见,严复对中国古代各家学说的评论取舍,都完全服从于、从属于他当时提倡资产阶级新学、西学的需要,都具有这个特定的时代内容。从议论“六经且有不可用者”^①到横扫宋学、汉学、科举词章、金石书法种种封建文化(见《救亡决论》等论文),都是为了替资本主义新文化鸣锣开道。它鲜明地表现了当时的近代西学、新学和传统中学、旧学的斗争。这里根本不是什么“儒法斗争”,儒、法都是前、近代的东西。严复也不是什么“法家”,如果看到严复有几句推崇、赞同法家人物的话,就把他说成法家或“继承法家传统”,那末,严复也有好些推崇老子的话(其评价远超过任何法家理论或人物)^②,也有多处赞同墨翟反对孟轲的话^③,是否因之可以说严复是“道家”、“墨家”或“继承”道家、墨家传统呢?

并且,有意思的是,严复的“尊法”思想,是在辛亥革命后变得最为鲜明、确定和突出的。在这一时期,严复反复这样说:

齐之强,以管仲,秦之起,以商公,其他若申不害、赵奢、李

① 《原强》直报原文,后严复将“六经”二字改为“古人之书”。

② 见《老子评点》,如“太史公六家要旨注重道家,意正如是。今夫儒墨名法所以穷者,欲以多言求不穷也,而不知其终究”,等等。

③ 如“夫孟子非至仁者欤?而毁墨,墨何可毁耶?……吾所至今而不通其说者也。”(《法意》卷二十四按语)“兼爱之说,必不可攻,兼爱者不二本,孟轲氏之说,乃真二本耳!……夫孟子固圣贤人,而以云其学说,则未安者众矣。程朱又安能尽护之?”(同上卷二十一按语)等等。

惺、吴起，降而诸葛武侯、王景略，唐之姚崇，明之张太岳，凡有强效，大抵皆任法者也。（《与熊纯如书》第15函，1915年）^①

是故居今而言救亡学，惟申、韩庶几可用。除却综名核实，岂有他途可行？贤者试观历史，无论中外古今，其稍获强效者，何一非任法者耶？管商尚矣，他若赵奢、吴起、王猛、诸葛、汉宣、唐太，皆略知法意而效亦随之，至其他亡弱之君，大抵皆良懦者。……（同上，第16函，1915年）

然今日最难问题，即在何术脱离共和，……自吾观之，则今日中国需有秦政、魏武、管仲、商君及类乎此之政治家，庶几有济……，所用方法，皆在其次。（同上，第32函，1916年）

其能阅济艰难，拨乱世而反之正者，……能得汉光武、唐太宗，上之上者也。即不然，曹操、刘裕、桓宣武、赵匡胤，亦所欢迎。（同上，第36函，1916年）

这不是很接近近几年艳称的“法家名单”么？看来，严复这时倒真有点“继承法家传统”的样子了。但是，它的具体的历史阶级内容又是什么呢？

本来，严复就是坚决反对革命和资产阶级革命派的。辛亥以后，他更认为现实证明他原有主张的正确。所以他一再说：“天下仍需定于专制”（同上，第1函，1912年），“终觉共和政体，非吾种所宜。”（第6函，1913年）也正是在这样一种思想基础上，他终于被列名参与了袁世凯称帝的筹安会。袁垮台后，严复仍然坚持己见。他又一再说：“项城之失……，因别有在，非帝制也。……夫共和之万万无当于中国，中外人士人同此言。”（第26函，1916年）“吾国形势、程度、习惯，于共和实无一合。”（第40函，1916年）“现

① 次序及年代依南京大学历史系编严复书信油印本。下同。

在一线生机,存于复辟。”(第41函,1917年)“总之,鄙人自始至终,终不以共和为中华宜采之治体。”(第68函,1920年)上述“尊法”言论,正是与这些思想、言论紧密交织在一起的,是与他极力支持袁世凯(只恨铁不成钢,嫌其才识不够),主张复辟,是与他大骂孙(中山)、黄(兴),抨击辛亥革命,是与他反对白话文,反对五四运动等联系在一起的。反对民主共和,主张帝制复辟,提倡马基雅弗利(Machiavelli)^①,幻想强人政治,希望出现一两个强有力的统治人物,以铁腕方式,“恢复秩序”、“拨乱反正”、“综名核实”、“脱离共和”、镇压革命、统一中国,这就是严复这个时期占主导地位的政治思想,也就是他这个时期“尊法”的具体含意和阶级内容。因之,不难理解,严复在抒发“尊法”思想的同时,何以愈来愈赞扬旧文化。“尊法”并不与批儒批孔而是与尊儒尊孔同时并举。例如,他提出“将大学经文两科合并为一,以为完全讲治旧学之区,用以保持吾国四五千载圣圣相传之纲纪彝伦道德文章于不坠……,此真吾国古先圣贤之所有待,而四百兆黄人之所托命也。”(《与熊纯如书》第2函,1912年)这种思想、言论、活动很多^②。

可见,同是讲申商,说法家,时间、条件不同,在严复便有大不相同,乃至完全相反的意义。在前期是与“专制之治所以百无一可”(《法意》卷五按语)的观点相连,在后者则与“仍需定于专制”的

① 《君主论》作者,主张强有力的专制君主的统治,不管用何种手段、阴谋均可。

② 如“1913年,孔教会成立……以严复领首。同时,他又在中央教育会发表《读经当积极提倡》的演说,亦旨在尊孔读经。在此以后,他又写了《导扬中华民国立国精神议》,竭力提倡忠孝节义等封建道德。1914年,他看到卫西琴(A. Westharp)所著《中国教育议》中有赞美孔丘的话,就引为同道,将全书翻译过来。第一次世界大战爆发后……,更笃信代表中国封建时代的孔丘思想,以为这就是救中国救世界的万方……,严复又歌颂起孔孟以来的道统了。”(王栻:《严复传》,上海人民出版社1976年版,第132—133页)

主张一致,那么,为什么硬要避开具体的分析,把它们揉在一起混为一谈呢?

(二) 在于代表改良派吗?

也是由于“四人帮”只许讲“儒家”康有为的尊孔与复辟,于是颇有让“法家”严复来充当戊戌变法运动的改良派的主要代表之意。这一点,在近几年好些文章、小册子中,或明或暗不同程度地浮现出来。

这本是个一直没有说清楚的问题。多年以来讲严复,几乎很少例外,都把他当作资产阶级改良派的代表来论述,都是大谈或着重谈他在戊戌时期要求变法维新,代表了当时的改良派,等等。当然,就广义说,即严复的政治思想和阶级立场属于当时资产阶级改良派,这是事实,但我以为,它并不是严复历史作用的主要方面。这个时期,严复写过几篇重要文章,《天演论》的译稿也在被极少数人阅读称赞,但不仅其影响和作用不及康有为的万言书和梁启超的《时务报》,而且严复提出的具体主张和变法方案,也比康梁要保守得多。^①并且,当变法维新运动日益走向高潮,参加和赞同的人越来越多的时候,严复刚好相反,却日益退下阵来,对它抱着怀疑以至反对的态度。1898年的《上皇帝万言书》就比前两三年的那些文章还要更保守。实际上,他并不很赞成康有为等人掀起的政治改革运动,他强调的是搞教育,办报纸,“开民智”,认为这才是救国之“本”。一个在理论上思想上并不很赞成、在行动上也并不很热心和积极于戊戌变法的政治运动的人,硬要他来充当它的主要

^① 《原强》文中最“急进”的政治主张,不过是“设议院于京师,而令天下郡县各公举其守宰”这么含糊笼统的一句,这一句也是应付梁启超而增写的,《直报》原文并无此句。可参考王栻《严复传》第47—48页。

代表,岂不有点冤枉?如果严复在中国近代史上的地位,只是代表了戊戌变法运动的改良派,有康有为还不够吗?显然,严复作为能与农民革命领袖洪秀全、资产阶级改良派领袖康有为、资产阶级革命派领袖孙中山齐名并列的而为毛所赞颂中国近代大人物,其历史地位和代表意义,并不在这里。

我认为,严复在中国近代史上的地位不是什么“法家”,也不在于代表了资产阶级改良派,而在于他是中国资产阶级重要的启蒙思想家。他之所以被毛看重,与毛自身个人亲身经历和感受有关,但严复也确乎表现和代表了近代中国向西方资本主义寻找真理所走到的崭新阶级,他带给中国人以一种新的世界观,起了空前的广泛影响和长远作用,这种启蒙影响和作用不只是在戊戌时期和对改良派,更主要更突出的是对后几代的年轻的爱国者和革命家。所以,尽管严复本人在基本政治倾向上属于戊戌时期的改良派,但把他的客观历史地位、意义和作用框限在改良派或戊戌时期,又是不符合实际的。

从林则徐主纂《四洲志》、《华事夷言》,魏源编写大部头《海国图志》开始,先进的中国人踏上了寻求救国真理的千辛万苦的艰难道路,到五四运动马克思主义输入中国之前,历时八十年。中间经历了好几个重要阶段。像十九世纪七八十年代以郑观应《易言》(即《盛世危言》)为代表,提出向西方学经济学政治,主张“藏富于民”,“开议院以通下情”等等,是一个阶段。像九十年代,以康有为、谭嗣同为代表,创造性地提出一套资产阶级哲学思想,作为变法运动的理论基础,又是一个阶段。但是,郑观应等人提出的,只是些具体的政策措施,至于这些政策措施的理论依据是什么,亦即西方资本主义种种经济政治制度的根本实质是什么,人们还是茫然。当时所能读到的西学译书,不过是个《汽机问答》、《格致汇编》、《万国公法》之类,从这些译作中得不到上述问题的解答。康有为、谭嗣同正由于

迫切感到现实斗争需要理论的指导,才“于此种学问饥荒之环境中,冥思枯索,欲以构成一种不中不西即中即西之新学派”(梁启超《清代学术概论》),写了一些理论著作。这些著作,混合着一大堆从孔孟、陆王到唯识、华严的封建杂烩,“盖固有之旧思想既深根固蒂,而外来之新思想又来源浅觥,汲而易竭;其支绌灭裂,固宜然矣。”(同上)无论是装在“公羊三世”套子里的庸俗进化论,或者是《仁学》里人权平等的政治呼号,都半是荒唐,半嫌肤浅,“拉杂失伦,几同梦寐”,没有多少科学性和说服力,不能适应和满足愈来愈多的爱国人士特别是年轻一代的要求。需要从根本上了解西方,中国往何处去,是与世界发展的普遍趋向相联系的,需要了解这种规律,已经日益成为当时的迫切课题。不是别人,正是严复,自觉地担负起时代提出的这个历史重任,通过《天演论》、《原富》、《法意》、《穆勒名学》(这是严译中最重要的四部)等翻译,把进化论、唯物论的经验论、资产阶级古典经济学和政治理论,一整套系统地搬了进来,严复是将西方资产阶级古典政治经济学说和自然科学、哲学的理论知识介绍过来的第一人。它标志着向西方寻找真理由感性到理性、由具体到抽象、由形式到内容、由现象到本质这条“天路历程”中不断上升的一个界碑。从而严复在中国近代思想史上开创了一个新纪元,使广大的中国知识分子第一次真正打开了眼界,看到了知识的广阔图景:除了中国的封建经典的道理以外,世界上还有着多么丰富深刻新颖可喜的思想宝藏。严复对西方学术思想的系统介绍,及时满足了当时人们进一步寻找真理、学习西方的迫切要求。从此,人们就不必再去从那些《汽机问答》、《格致汇编》等自然科学或工艺技术的课本中,也不必再去从那些《泰西新史揽要》、《政法类典》之类的单纯的政法史地的记述译作中,来费尽心思地学习研究、揣摩推测西方的道理和情况了。(在这以前,许多人正是这样去学习和了解的,如康、谭等人建立自己的思想体系也只得如此。)这样,中国近代先

进入士向西方寻求真理的行程便踏进了一个崭新的深入的阶段。这一事实是极为重要的,它从根本上打开了人们的思想眼界,启蒙和教育大批的中国人,特别是爱国青年。从严复同代或稍晚一些的人,到鲁迅的一代,到比鲁迅更年轻的一代^①,无不身受其赐。他们一开始都是用严复搬来的这些思想武器进行斗争,构成他们思想历程中所必然经过的一环,并对其中一些人留下了不可磨灭的深远痕迹。其后,革命派和其他人介绍卢梭和各家各派西方理论学说,尽管政治路线可以有所不同^②,翻译形式可以大有发展,但就介绍西学、新学的整个理论水平说,却并没有超过严复。严复于是成了近代中国学习和传播西方资本主义新文化的总代表。成了最主要的启蒙思想家。不能低估严复的这种作用和影响。鲁迅就是很尊重严复的。^③在接受马克思主义阶级论以前,鲁迅一直是相信严复介绍过来的达尔文进化论的。毛泽东青年时代阅读严复的译作,更是大家熟知的事情。所以,在某种意义上,也可以说,尤其是严复本人的主观思想,不如说是受严复译作重要影响的后人的思想作为,使严复在中国近代史上取得如此光荣的一席。

严复在《天演论》出版后一年说:“有数部要书,非仆为之,可决三十年中无人为此者。”(致张元济函)后来的事实证实了这个颇为

① 这里所谓“一代”,非二三十年一代的严格时间概念,下同。

② 正如林则徐、魏源与洪秀全向西方寻找真理,代表了两种不同的政治路线一样,严复与革命派对西学的介绍,也存在着政治路线的对立。革命派所推崇的卢梭和天赋人权、民主共和等理论,是严复始终加以反对的。他用十九世纪的进化论观点,指摘、批评卢梭和天赋人权说是非历史的,认为并非生有人权或天生平等,平等、人权、民主都是历史进化的产物,等等。好些论著把严复说成天赋人权说的倡导者,误。

③ 鲁迅曾多次提到严复的翻译,“据我所记得,译得最费力,也令人看起来最吃力的,是穆勒名学和群己权界论的一篇作者自序,其次社会通论……”(《二心集·关于翻译的通信》),可见鲁迅对严复的译作都认真读过并有印象的。

傲慢自大的说法。包括严复翻译的资本主义古典名著《原富》、《法意》，数十年便没出过新译本。所以，从最简单的“船坚炮利”的《海国图志》前进到“藏富于民”和“开议院以通下情”的《筹洋刍议》、《盛世危言》，再前进到有着朴素简单的资产阶级民权平等理论思想的《大同书》、《仁学》，而最后进到真正系统复杂的资产阶级古典经济政治的资产阶级科学理论的《原富》、《法意》等，这就是中国近代先进者不断向西方寻求真理的几十年艰辛的整个历史过程。

然而，严复带给人们的又不只是某些资产阶级的理论学说而已，更重要的是，他结合这些介绍、翻译，创造性地给予了当时中国人以一种新鲜的世界观，从思想根基上突破了传统的意识形态。这主要表现在《天演论》的译作中。要准确估计严复在中国近代史上的地位，的确不能与《天演论》分开。

二 《天演论》的独创性

不但在严复所有译著中，而且在马克思主义传播以前的所有译作中，《天演论》是影响最大的。为什么会这样？它到底给了人们什么？

严复《天演论》的特点在于它不是赫胥黎原书的忠实译本，而是有选择、有取舍、有评论、有改造，根据现实，“取便发挥”的“达旨”（《天演论》译例言）。这本书所以能起巨大影响，原因也在这里，它对外国思想的介绍翻译没有生搬硬套，而是力求服务于当时中国的需要。鲁迅称赞严复是“感觉锐敏的人”（《热风》），他“做”过《天演论》。严复“做”的《天演论》，确乎已不同于赫胥黎的原书《进化论与伦理学》了。

书名只用了原名的一半，正好表明译述者不同意原作者把自然规律（进化论）与人类关系（伦理学）分割、对立起来的观点。赫胥黎是达尔文主义的勇敢捍卫者。但他认为人类的社会伦理关系不同于自然法则和生命过程。自然界没有什么道德标准，优胜劣败，弱肉强食，竞

争进化,适者生存。人类社会则不同,赫胥黎认为,人类具有高于动物的先天“本性”,能够相亲相爱,互助互敬,不同于上述自然竞争,“社会进展意味着对宇宙过程每一步的抑制,并代之以另一种可称为伦理的过程。”(赫胥黎:《进化论与伦理学》科学出版社1973年版,第57页)由于这种人性,人类不同于动物,社会不同于自然,伦理学不能等同于进化论。这是赫胥黎本书一个基本观点。严复是不同意这种唯心论的先验论的。在《天演论》中,他不断通过按语加以批评。例如,在译述赫胥黎“人心常德,皆本之能相感通而后有,于是是心之中常有物焉以为之宰,字曰天良。天良者,保群之主……,”(卷上导言十三制私)这段话后,就“按”：“赫胥黎保群之论可谓辩矣。然其谓群道由人心善相感而立,则有倒果为因之病,又不可不知也。盖人之由散入群,原为安利,其始正与禽兽下生等耳,初非由感通而立也。夫既以群为安利,则天演之事,将使能群者存,不群者灭,善群者存,不善群者灭。善群者何?善相感通者是。然则善相感通之德,乃天择以后之事,非其始之即如是也。……赫胥黎执其末以齐其本,此其言群理所以不若斯宾塞之密也。”(同上按语)

这就是说,所谓人类有“善相感能”的同情心、“天良”而相爱互助,团结“保群”,也只是“天演”的结果和产物,而不是原因,是“末”而非“本”。人本与禽兽下生一样,之所以“由散入群”,形成社会,完全由于彼此为了自己的安全利益,并不是由于一开始人就有与动物不同的同情心、“天良”、“善相感通”。因此,生物竞争,优胜劣败,适者生存的自然进化规律,同样适用于人类种族和社会。在讲社会学原理上,严复

指出,赫胥黎的上述观点不及斯宾塞。^①

斯宾塞并非达尔文的信徒,却是社会达尔文主义的倡导者。他在达尔文《物种起源》出版前便提倡一种普遍进化的观念。这种观念是经由柯律立芝(Coleridge)接受德国古典哲学(主要是谢林)后庸俗化的产物,其中也混杂着生物学中的拉马克主义。斯宾塞的哲学和进化论思想充满了种种矛盾、含混不清和前后变异^②,但在当时,却是具有所谓完备体系,风行一时,“主宰这世纪最后三十年左右英国哲学界”^③的著名哲学家。

严复留学英国,正当其时,深受影响,把它当作了科学真理。在《原强》中,严复介绍达尔文之后,紧接便介绍斯宾塞,并对之作了极高评价:“美矣备矣,自生民以来未有若斯之懿也,虽文(文王)周(周公)生今,未能舍其道而言治也。”^④在《天演论》中,严复也一开始就在按语中介绍斯宾塞的著作,说“呜呼,欧洲自有生民以来,无此作也。”(卷上导言一察变按语)全书更多处用斯宾塞来反驳赫

① 又如,严复坚持感觉论的道德论,反对赫的先验论,“有叩于复者曰,人道以苦乐为究竟乎,以善恶为究竟乎?应之曰,以苦乐为究竟。……乐者为善,苦者为恶。苦乐者,所视以定善恶者也。……赫胥氏是篇所称屈己为群为无可乐,而其效之美不止可乐之语,于理荒矣。且吾不知可乐之外,所谓美者果何状也。”(《天演论》卷上导言十八新反按语)等等。即认为苦乐是根本的,善恶(道德)是派生的。这与康有为的观点一致,而不同于章太炎。严复反对割裂“天理”“人欲”,认为“生民有欲”也是“天”所给予的。严复的这些观点与康有为、梁启超等人大体上是一致的。

② 如一面力主极端自由主义、个人主义,另面又以社会有如生物机体。前一面要求保护个人求生存的自然竞争权利,不应受任何干涉限制,因而反对政府或国家的任何干预。后一面因视政府为生物体的中枢,从而个人作为社会机体的部分,又并不能享有无限制的自由而影响整体,但社会机体的进步又首先有赖于个体细胞的更新、发展,等等。把社会比拟于生物体,本就是庸俗理论。斯宾塞的一些基本概念,如所谓“力”、“生命”等等,也是非常含混模糊的。可参阅巴克尔(E·Baker),《英国政治思想:从斯宾塞到今天》第四章。

③ 罗道夫·梅兹(Rudolf Metz):《英国哲学百年》,伦敦,1950年,第98页。

④ 据《直报》原文。后严复改为“呜呼,此真大人之学矣。”

胥黎,特别是用斯宾塞的普遍进化观念来强调“天演”是任何事物也不能避免的普遍客观规律,完全适用于人类种族与社会。他说,“万类之所以底于如是者,咸其自己而已,无所谓创造者也。”(《天演论》卷上导言一按语)严复非常欣赏老子所讲的“天地不仁,以万物为刍狗”,认为王弼解释为“地不为兽生刍而兽食刍,不为人生狗而人食狗”,符合进化论观点,即并不是某种神秘的宗教目的论支配着世界,天地或上帝也并不特别对人或物有什么恩惠,人所以成为“万物之灵”,并不是上帝的赐予,完全是自己奋斗的结果,包括人的聪明才智,也是在进化中大脑容量和皱纹不断加大加多的结果,自己努力奋斗,不断进化,就能生存、发展,否则就要被淘汰而归于灭亡。严复举例说:“澳洲土蜂无针,自窝蜂有针者入境,无针者不数年灭。”(《天演论》卷上导言四人为按语)植物也如此。“嗟呼,岂惟是动植而已,使必土著最宜,则彼美洲之红人,澳洲之黑种,何由自交通以来,岁有耗减?”(同上)在《原强》中,严复也说:“达尔文曰,物各竞存,最宜者立,动植如是,政教亦如是也。”这些都是接受斯宾塞学说的表现。^①

但是,斯宾塞终究是当年所谓日不落国的大资产阶级利益的代表,他那套强调个体之间、种族之间的所谓自由竞争、优胜劣败,甚至主张政府不办教育、不搞福利,不管人民健康……等等,以任其自然淘汰、适者生存的社会达尔文主义,是欺压、剥削殖民地民族的强权逻辑,它本质上与严复要求救亡图存的爱国思想处于很不协调和实际对立的地位。所以,尽管评价很高,严复对斯宾塞这样一些基本主张却并未着重介绍。相反,严复倒是选择翻译了反对斯宾塞社会达尔文主义理论的赫胥黎。如严复在《天演论》自序

① 达尔文虽从马尔萨斯人口论得到启发,但他并未认为自己所发现的生物界生存竞争规律适用于人类社会。

中所点明,“赫胥黎此书之旨,本以救斯宾塞任天为治之末流,……且于自强保种之事,反复三致意焉。”所谓“任天为治”,指的就是任凭“物竞天择”的自然规律起作用,而不去积极干预它。严复不满意这种思想,认为这是斯宾塞“末流之失”,从而要用赫胥黎“与天争胜”的观点来纠正“补救”它。赫胥黎在这本书里宣传的便是“我们要断然理解,社会的伦理进展并不依靠模仿宇宙过程,更不在于逃避它,而是在于同它作斗争。”(《进化论与伦理学》第58页)主要是由于这一点,而不是别的什么理由^①,使严复对这本新出(1894出版)的通俗书大感兴趣。并立即翻译了过来。总之,一方面虽不同意赫胥黎人性本善、社会伦理不同于自然进化的观点,另一方面又赞成赫胥黎主张人不能被动地接受自然进化,而应该与自然斗争,奋力图强。一方面虽然同意斯宾塞认为自然进化是普遍规律,也适用于人类;另一方面又不满意斯宾塞那种“任天为治”弱肉强食的思想。

这一态度完全是当时中国的现实所决定的。严复是在中日甲午战争失败的巨大刺激下着手翻译《天演论》的。^②甲午战后,帝国主义列强看到日本如此得手,都眼红心急起来。纷纷各划势力范围,要求“瓜分中国”。当时中国首次面临帝国主义各国大规模入侵宰割的危亡局面。但当权的封建顽固派却依然故我,不肯改革,顶着“天朝上国”的纸帽子不放。知识界的士大夫们也仍然抱残守缺,夜郎自大,愚昧无知,空谈夷夏,还认为中国作为“圣圣相传”的“礼义之邦”,优越得很,特殊得很。严复所以要大声疾呼地介绍达

① 不是史华兹提出的那些理由:文字简洁,诗意盎然等等。

② “和议始成,府君大受刺激,自是专力于翻译著述,先从事于赫胥黎之天演论,未数月而脱稿。”(严璩《侯官严先生年谱》)一般均说《天演论》于1896年译出,但王拭《严复传》考证认为,《天演论》“至迟在光绪二十一年(即1895年)译成。”(该书第41页)

尔文、斯宾塞,就是针对这种现实情况,强调进化是一种不可抗拒的客观普遍规律,是中国与外国、人与自然万事万物均如此,“虽圣人无所为力”的“运会”。严复要突出进化规律的普遍有效性,要宣传、介绍事物共同遵循这个普遍观念,要指出中国并不特殊,并不例外。因此不能再麻木不仁,自以为了不起,自以为历史悠久,人口众多,便不会亡国灭种。他举出上述动植物和美洲红人、澳洲黑人等等作为例证来警告。这也就是他接受、推崇、宣传斯宾塞和用以驳难赫胥黎的地方。

但与此同时,也是更重要的,是严复要人们认识这种规律后,不应自甘作劣等民族坐待灭亡,而应该赶快起来进行奋斗。只要依靠自己的力量,团结一致,奋发图强,命运还是操在我们自己手里。这就是他选择翻译赫胥黎这本书,要用赫胥黎来“补救”斯宾塞的原故,也是他在提倡西学的文章中,对比中西时特意提出:“其于祸灾也,中国委天数,西人恃人力”^①,以及称颂欣赏荀况、刘柳“制天命而用之”、“天人相分”思想的原故。严复要人们重视的是:自强、自力、自立、自主……,这才是严复宣传“物竞天择,适者生存”的“天演”思想的真正动机和核心。严复在各种著译中再三说:“万类之所以底于如是者,咸其自己而已,无所谓创造者也。”(《天演论·卷上·导言一察变按语》)“要当强立不反,出与力争,庶几磨砺玉成,有以自立,至于自立,则彼之来,皆为吾利,吾何畏也。”(《有如三保》)“国之兴也,必其一群之人,……人人皆求所以强而不自甘于弱。”(《国闻报缘起》)严复具有强烈的民族自尊心和自信

① 《论世变之亟》。《救亡决论》也说:“故凡遇中土旱干水溢,饥馑流亡,在吾人以为天灾流行,何关人事,而自彼(指西方)而论,则事事皆我人谋之不臧。”

心,对中国的前途,如对人类的前途一样,抱着乐观态度^①。

可见,强调自然进化的普遍规律和人们应该适应这一规律而团结起来,自强、自力、自主、进步,以与外物斗争,不再受别人的欺侮、主宰和控制,这就既不是斯宾塞的一般进化观念,也不同于赫胥黎的人性本善的伦理学说,表面看来,严复折中赫胥黎和斯宾塞,似乎是矛盾,实际却是一种合情合理的“创造”。^②

《天演论》用自然科学的许多事实,论证了生物界物竞天择、进化无己的客观规律,以达尔文主义的科学性和说服力,给了当时中国人以发聩震聋的启蒙影响和难以忘怀的深刻印象,立即作了当时正涌现的新型知识分子和革命派的重要的精神食粮,煽起他们救亡图存的爱国热情,走上革命道路。固然这主要由于社会阶级斗争形势所决定,而《天演论》在思想上所起的作用,也不容忽视。正如当时革命派所公正指出:“自严氏之书出,而物竞天择之理,厘然当于人心,中国民气为之一变。即所谓言合群言排外言排满者,固为风潮所激发者多,而严氏之功,盖亦匪细。”(《民报》第2号《述侯官严氏最近政见》)。^③

然而《天演论》的作用还不止此。人们读《天演论》,不只是获

① 如“吾民……实有可为强族大国之储能,虽摧斲而不可灭者……,尽去腐秽,惟强之求,真五洲无此国也。何贫弱奴隶之足忧哉,世有深思之士,其将有感于吾言。”(《社会通论》按语)此种言论思想多见。

② 史华兹只讲严复用斯宾塞批评赫胥黎,说严完全站在斯的一方,似片面。

③ 严氏的译作大都出版在戊戌以后(《天演论》正式出版于戊戌年,而大量风行则在戊戌以后),与其说是为改良派变法运动服务,实际上还不如说,它不管作者主观意图如何,而已作了正兴起的革命派的思想食粮。而革命派虽对严氏某些译作如斯宾塞的《社会通论》则有反对意见(参看章太炎《社会通论商兑》),但与对康、梁不同,基本上仍采取了尊重的态度,并且还认为严氏“未尝以排满为非”,“其对于民族国民主义,实表同情”,“严氏民族主义至译《法意》而益披露”,“……故知排满革命为吾民族今日体合之必要,严氏征据历史而衡以群学之进化之公例,其意盖有可识者”,“皮相严氏者,……以为严氏主张平和”,“或者不学,不察严氏之意,……而疑其拥政府而非民族主义”,“严氏既以所学重于世,世亦受严氏学说之影响,而自吾人观之,皆足以征其鼓吹民族之精神而鲜立于反对者之地位。”(均《民报》2号)这是把严复并不具有的排满革命思想也强加给他,硬把严说成自己的同道。

得了一些新鲜知识,尽管例如破天荒第一遭儿知道西方也有并不亚于中国古圣贤的哲人,“苏格拉弟、柏拉图也出来了”(鲁迅),的确使人倍感兴趣;也不只是获得对某些问题甚至是救国之类的大问题的具体解答,尽管这种解答的确掀起了上述救亡图存的爱国热情。更独特的是,人们通过读《天演论》,获得了一种观察一切事物和指导自己如何生活、行动和斗争的观点、方法和态度,《天演论》给人们带来了一种对自然、生物、人类、社会以及个人等万事万物的总观点总态度,亦即新的世界观和人生态度。晚清末年以來,中国封建社会和封建家庭加速度地瓦解崩溃,一批又一批、一代又一代的不同于封建士大夫的新式青年学生和知识分子在迅速涌现,严复介绍过来的这种斗争、进化、自强、自立……的资产阶级世界观,正好符合他们踢开封建羁绊,蔑视传统权威,锻炼身体与自然界斗争(传统社会是不讲体育的),走进人生战场,依靠自己力量去闯出道路来的需要。而这种观点和态度,又是以所谓“科学”为依据和基础,更增强了信奉它的人们的自信心和冲破封建意识形态的力量。自《天演论》出版后,数十年间,“自强”、“自力”、“自立”、“自存”、“自治”、“自主”以及“竞存”、“适存”、“演存”、“进化”、“进步”……之类的词汇盛行不已,并不断地广泛地被人们取作自己或子弟的名字和学校名称。今日老人中,此类名号恐还有不少,这就深刻地反映了严复给好几代中国人特别是知识分子,以一种非常合乎他们需要的发奋自强的资产阶级世界观。这是《天演论》独创性之所在,也是这本书及其思想长久风行、获得巨大成功的主要原因。

当然,用“物竞天择”的生物学规律来解释社会发展和历史进化,是并不科学的。如恩格斯所指出:“想把历史的发展和错综性的全部多种多样的内容都总括在贫乏而片面的公式‘生存斗争’中,这是十足的幼稚之见。”(《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出

版社 1972 年版,第 572 页)社会生产方式的演变,才是人类发展的历史。《天演论》和进化论在马克思主义广泛传播后,其社会影响也就很快地消失。

三 经验论及其归宿

如果说,《天演论》带给人们一种新的世界观,对严复本人来说,并不一定是很自觉的事;那末,用培根、洛克和穆勒等英国经验论作为认识论和方法论,来武装中国人的头脑,就是他非常重视、十分自觉的工作了。许多文章也都讲到,严复用唯物论的经验论批判以陆王心学为主要代表的中国传统唯心论的先验论,这里不再重复。本文认为,更重要的是,严复从一开始就非常重视哲学认识论。他提到哲学路线斗争的高度来考察向西方寻找真理的整个问题,并明确认定认识论是关键所在,这才是严复思想一个很突出的地方。这一点大概也给毛泽东以重要影响。

严复驳斥那种认为:“中国之智虑运于虚,西洋之聪明寄于实”,即西方只讲求所谓实学的肤浅看法,指出问题不在虚实,“中国虚矣,彼西洋尤虚。”(《原强》)西方所以船坚炮利,国力富强,经济政治制度所以比封建中国精良优越,正在于它们有各种近代基本理论科学(包括自然科学和社会科学)作为基础和依据,而所以有这种种科学,又正在于它们都以新的认识论——逻辑学为指导。这种认识论——逻辑学就是培根开其端的经验论和归纳法。他说,“而有用之效征之富强,富强之基本诸格致,不本格致,将所无往而不荒虚。”(《救亡决论》)“是以制器之备,可求其本于奈端(即牛顿);舟车之神,可推其原于瓦德;用灵之利,则法拉弟之功也;民生之寿,则哈尔斐之业也(指哈维发现血液循环,在医学上的重大贡献)。而二百年学运昌明,则又不得不以柏庚(即培根)氏之摧陷

廓清之功为称首。”(《原强》)严复把富强之基归于科技,科技之本在于方法,即培根提出的哲学经验论和归纳法。严复称之为“实测内籀之学。”所谓“实测”,是指一切科学认识必需从观察事物的实际经验出发,“其为学术也,一一皆本于即物实测。”(《原强》)“古人所标之例,所以见破于后人者,正坐阙于印证之故。而三百年来科学公例,所由在在见报不可复摇者,非必理想之妙过古人也,亦以严于印证之故。”(《穆勒名学》部丙按语)不是书本,而是实际经验,才是认识的出发点和检验的标准。因之,“吾人为学穷理,志求登峰造极,第一要知读无字之书。”(《西学门径功用说》)“故赫胥黎曰,读书得智是第二手事,唯能以宇宙为我简编,民物为我文字者,斯真学耳。此西洋教民要术也。”(《原强》)“夫理之诚妄,不可以口舌争也,其证存乎事实。”(《原富》译事例言)所谓“内籀”,是相对于“外籀”(演绎)而言的归纳,它是上述认识论所具体采用的逻辑方法。严复认为,一切科学真理必需通过归纳法而设立,“内籀者,观化察变,见其会通,立为公例者也。”(《原富》译事例言)“西学格致……,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。”(《救亡决论》)

严复大力提倡逻辑归纳法,是针对中国传统“旧学”而发的。严复将“西学”与“中学”作了一番比较。他列举出中国社会的科举八股、汉学考据、宋学义理,以及辞章、书法、金石等等“旧学”“中学”,“一言以蔽之,曰无用”,“曰无实”(《救亡决论》),“其为祸也,始于学术,终于国家”(同上)。

严复认为,传统的文化学术的根本问题在于不从客观事实的观察、归纳出发,也不用客观事实去验证。演绎的前提来自主观臆造或古旧陈说,是“师心自用”的先验产物。“旧学之所以多无补者,其外籀(演绎)非不为也,为之又未尝不如法也,第其所本者,大抵心成之说。”(《穆勒名学》部乙按语)“不实验于事物,而师心自

用,抑笃信其古人之说者”(同上,部甲按语),“何尝取其公例,而一考其所推概者之诚妄乎”(同上,部乙按语)?因此,讲起来似乎很有道理,实际上脱离现实,墨守陈说,推论过程即使不错,但前提完全错了:“原之既非,虽不畔外籀终术无益也。”(同上,部乙按语)原因仍在于前提不是来自实际经验的归纳,而是主观臆造的,“无他,其例之立,根于臆造,而非实测之所会通也。”(同上)

与康有为等人欣赏陆九渊、王阳明不同,严复用唯物主义经验论,着重批判了以陆王心学为代表的唯心主义先验论。严复在《穆勒名学》中一再提到“良知良能诸说,皆洛克、穆勒之所摒”(部丙按语),认为一切真理都由归纳经验而来,没有什么“良知”“公例无往不由内籀,……无所谓良知者矣”(部乙按语)。严复还明确指出:

西语阿菩黎诃黎(即先验的, a priori),凡不察事实,执因言果,先以一说以概余论者,皆名此种。若以中学言之,则古书成训,十九皆然。而宋代以后,陆王二氏心成之说尤多。(《穆勒名学》部乙按语)

夫陆王之学,质而言之,则直师心自用而已。自以为不出户可以知天下事,与其所谓知者,果相合否?不迳庭否?不复问也。(《救亡决论》)

严复对陆王心学的批判,把由培根到穆勒的英国哲学经验论,即严复所谓“西学”,是与中国封建主义的先验论,即严复所谓“中学”,从方法论认识论的哲学高度上对立了起来。这就比康有为、谭嗣同等人对西方自然科学的认识,要远为深刻。

总之,只从传统的“古训”、教条出发,“不实验于事物”,“不察事实,执因言果,先以一说,以概余论。”(《穆勒名学》部甲、部乙按语)这才是中学不如西学的问题所在。“中土之学,必求古训,古人

之非,既不能明,即古人之是,亦不知其所以是,记诵词章既已误,训诂注疏又甚拘……。”(《原强》)这种教条主义和唯心论的先验论,必需予以打倒和废除。必需“即物实测”,从实际经验出发,观察、归纳、综合,才能得到“无往而不信”的科学“公例”,即普遍原理、原则。“科学所明者公例,公例必无时而不诚。”(《原富》译事例言)掌握了这种“公例”,就可以普遍应用,驾御各种繁复变化,是“执其例可以御蕃变者。”(《天演论·自序)从实际经验出发,通过归纳,得出原则“公例”,然后再普遍运用,这就是严复所要大力提倡的哲学认识论。他所以不惜花费最大的精力和时间去翻译《穆勒名学》,这部书所以能与《原富》、《法意》两部资产阶级上升时期的古典名著,同成为他所着意译出的“数部要书”之一,原因就在这里。约翰穆勒(John Stuart Mill)时负盛名,被认为英国经验论的最大代表,其《名学》一书被看作集归纳法大成的名著。严复翻译它,实际是想把从培根、洛克开创的英国经验论搬过来,所以在《穆勒名学》按语中经常提到培根、洛克,在一开始“正名”时,便指出“本学之所以称逻辑者,以如贝根(培根)言,是学为一切法之法,一切学之学,明其为体之尊,为用之广,”(《穆勒名学》部甲按语)并一再指出,“西学之所以翔实,天函日启,民智滋开,而一切皆归于有用者,正以此耳。”(同上,部乙按语)总之他认为,由于培根等人“倡为实测内籀之学”,牛顿、伽利略、哈维“踵用其术,因之大有发明”(《天演论·卷下·论十一学派按语》)。正因为如此,才取得近代自然科学的巨大成就,严复认为,这才是中国所应学习的根本。

严复这样高度重视认识论和逻辑学^①，自觉介绍经验论^②和归纳法，就眼光和水平说，在七八十年前确是凤毛麟角，极为难得。这一点就使他超过了前前后后许多人，是在提佳“新学”反对“旧学”中的一个独特标志。

但是，唯物论的经验论最终必然要走进主观唯心主义和不可知论去。培根、洛克之后，有巴克莱和休谟。约翰穆勒是继承巴克莱、休谟追随孔德(Comte)的不可知论者和实证主义者。人的认识不能超出感觉，物质不过是“感觉的持久可能性”，是穆勒的哲学名言。英国经验论的归宿是这样，他们的中国学生严复也没有例外。由于片面强调感觉经验，轻视理论思辨，迷信归纳万能，严复

① 严复是在近代中国最早讲逻辑学的人。1900年，“开名学会，讲演名学，一时风靡，学者闻所未闻。”(王遽常：《严几道年谱》)1908年给女学生某讲授逻辑学，其教本和讲义即《名学浅说》。(1909年出版)严复开其端后，逻辑学在晚清曾风行一阵，王国维、章士钊均有译著。严复通过讲述形式逻辑一再指出，中国传统哲学概念极不严密精确，例如“气”之一词就如此，中国常用“元气”、“邪气”、“厉气”、“淫气”、“正气”、“余气”等等，但“今试问先生所云气者究竟是何名物？可界说乎？吾知彼必茫然不知所对也。然则凡先生所一无所知者，皆谓之气而已，指物说理如是，与梦吃又何以异乎？”“出言用字如此，欲使治精深严确之科学哲学，庸有当乎？……他若‘心’字、‘天’字、‘道’字、‘仁’字、‘义’字，如此等等，……意义歧混百出。”(《名学浅说》)这种澄清含混的语义批判，在中国至今犹堪借鉴。

② 严复之后，对西方哲学的介绍更多是当时流行的反理性主义、浪漫主义思潮，如叔本华、尼采、柏格森之类，对古典哲学认识论相当冷淡。法国唯物论很少被翻译介绍，德国古典哲学也直到解放后才有像样的翻译。严复倒早在1906年专文介绍过黑格尔(《述黑格儿惟心论》，《寰球中国学生报》第2期)。

终于完全投入实证主义,并涂上一层实用主义的色彩^①。在探讨哲学根本问题时,他不断把笛卡儿(“我思故我在”)、巴克莱、斯宾塞与庄周、孟轲、周易以及佛、老拉在一起,认为事物的最终本质、实体是“不可思议”即不可知的,而且也无需去认识,因为它们于国计民生没有什么干系,没有什么用处,可以不去管它,可以不去研究议论。对一切涉及哲学根本课题以及宗教迷信等等,均认为既不能肯定,也不能否定,既不去提倡,也不应反对。严复说:

窃尝谓万物本体,虽不可知,而可知者止于感觉,……(时空中)有其井然不纷秩然不紊者,……为自然之律令,……亦尽于对待之域而已。是域而外,因无从学,即学之,亦于人事无涉也(《穆勒名学》部甲按语);朱子谓非言无极,无以明体,非言太极,无以达用,其说似胜。虽然,仆往尝谓理至见极,必将不可思议(同上)。

严复认为,所谓“不可思议”,不是“不可名言”,也不是“不能思议”。例如看见某种“奇境怪物”或“深喜极悲”“得心应手之巧”等等,都难以语言表达,这叫“不可名言”“不可言喻”。例如热带的人没见过冰,听说水变冰后,冰上可以行走,觉得不好理解,这叫“不

① 正如前述中国近代许多人一样,严复的哲学思想也不是单纯的。他的思想主流是英国经验论,所以,说他为机械唯物论是不对的。但在这个英国经验论中,则既有培根、洛克的唯物论,也有穆勒、斯宾塞的不可知论和唯心论,后者毋宁占主导地位。在严复的意识中,却并未将两者明确分开。并且,同是不可知论,赫胥黎毕竟不同于斯宾塞,尽管《天演论》按语大肆推崇斯宾塞,但此书毕竟不能算为实证主义的译作。他的《原富》《法意》,就更如此。他译的半部《穆勒名学》,主要也仍是介绍逻辑科学。所以,严复的译作和他在中国近代所起的历史作用和客观地位,就不是“中国第一代实证主义者”(陈元晖:《严复和近代实证主义哲学》,《哲学研究》1978年第4期)所能概括和代表,说严复主要是把实证主义搬进了中国,似片面。

能思议”。“不可思议”与这些都不同：“谈理见极时，乃必至不可思议之一境，既不可谓谬，而理又难知。……不可思议一言，专为此设者也。”（《天演论·卷下·论十佛法》）这是说，一些哲学问题推到最后时，便不知真谬，不可思议了。例如“天地元始”（世界来源）“造化主宰”（上帝存在）“万物本体”，佛说“涅槃”，以及时空、精神、力等等，便都是这种“不可思议”，“虽在圣智，皆不能言”（同上）。追求一切事物的最最终极的原因，就必然会遇到这种“不可思议”。哲学本体论的种种问题，就正是这种“不可思议”。

大抵宇宙究竟，与其元始，同于不可思议，不可思议者，谓不可以名理论说也。

老谓之道，周易谓之太极，佛谓之自在，西哲谓之第一因，佛又谓之不二法门，万化所由起讫而学问之归墟也，不生灭，无增减，万物皆对待而此独立，万物皆迁流而此不改，其物本不可思议，人谓之道，常道常名，无对待故，无有文字言说故，不可思议故（《老子评点》）。是以不二法门，文字言语道断，而为不可思议者也（《穆勒名学》部甲按语），问上帝有无，实问宇宙第一原因，……虽不设，可也（同上）。

严复认为，这种世界的本体既是不可认识的，也就不必去讲求这种“心性之学”，实际是反对思辨理论，认为这种学问没有实用，“不必亟求其通”，感知对待之域而外，“固无从学，……吾闻食肉不食马肝，不为不知味，……不必亟求其通也”（《穆勒名学》部甲按语）。

本体论如是，认识论也同样。严复认为，“心物之接，由官觉相，而所觉相，是意非物，意物之际，常隔一尘。物因意本，不得迳同，故此一生，纯为意境”（《天演论·卷下·论九真幻按语》），他举例

说,圆红色的石头的圆、红、坚,都只是我们主观的感觉,并不属于物体自身,“是三德者(指圆、红、坚),皆由我起”,“则石之本体,必不可知;我所知者,不逾意识”,因之,“人之知识,止于意验相符,如是所为,已足生事,更骛高远,真无当也”(同上),主张不必去追根究底,好些问题可处之于一种非信非疑的态度。“迷信者,言其必如是,固差;不迷信者,言其必不如是,亦无证据。故哲学大师如赫胥黎、斯宾塞诸公皆于此事谓之 Unknowable(不可知),而自称为 Agnostic(不可知论者)。盖人生智识至此而穷,不得不置其事于不论不议之列,而各行心之所安而已。”(严复家书见《严几道先生遗著》,新加坡 1959 年版)

在严复看来,万物本体既不可知,“可知者止于感觉”。因之尽管严复承认自然规律有其普遍必然性质, (“不同地而皆然,不同时而皆合”)认识、科学赖此而立,但这也只是感觉现象的所谓“对待之域”,“对待为心知止境”,这就是认识的有限范围。尽管严复认为外物是认识的原因,我的认识是外物作用的结果,但所认识的究否外物,还是不能肯定的,这种离开认识的外物存在也没有意义,“必有外因,始生内果。然因同果否,必不可知。”(《天演论·卷下·论九真幻按语》)“我而外无物也。非无物也,虽有而无异于无也。然知其备于我矣。乃从此而黜即物穷理之说,又不可也。盖我虽意立,而物为意因,不即因而言果,则其意必不诚。”(《穆勒名学》邵甲按语)承认有外因才能生内果,但同时又认为离开果(我)也就谈不上什么因(物),即使有这种独立于我之外的物,也是不可知的,等于没有一样。于是,“积意成我,意自在,故我自在。”只有“意”“我思”才是唯一无可怀疑的。“我”(思维的我)是积“意”而成,“是实非幻者,唯意而已”(均《天演论·卷下·论九按语》)。严复的不可知论与主观唯心论终于混同在一处了,巴克莱、笛卡儿、穆勒……被严复一古脑混合起来了。

严复这种哲学认识论不能不影响其政治思想,在政治思想上,严复原来就存在着一个内在矛盾和理论的恶性循环,即一方面认为要国家富强,首先有赖于组成国家的无数细胞即国民个体的“德”“智”“体”三方面的基本素质,着重个人在经济上、思想上、言论上的自由、竞争和发展。这当然与他接受斯宾塞的社会机体论有关,是斯宾塞的这种理论的具体应用。“斯宾塞非正式建立而是暗中以之为前提的现象主义,是从巴克莱到穆勒的思维经验方式的共同财产,是斯宾塞精神生活在其中成长发展的那个传统的一部分。”(梅兹:《英国哲学百年》第105页)这其实也是严复的精神生活在其中受到熏陶培育的“传统”。这个“传统”已是英国经验论的没落之流的实证主义,斯宾塞便是著名的实证主义者。严复脱离当年改良派所掀起的变法活动,^①认为中国人民的德智体基本素质都很落后,没有实行政治变革的基础。

另一方面,迫切的救亡局面,把国家富强问题推到当务之急的首位,使严复愈来愈痛感“小己自由非今日之所急,而以合力图强……为自存之至计。”(《法意》卷十八按语)这样,国家富强又比个体的德智体,比个人思想言论上经济上的自由和发展要紧得多,急迫得多,应该摆在前面。这是近代思想家包括严复在内所实际着重的首要主题。严复把这个摆在首位的国家富强问题,先是寄托于清朝政府,后是幻想在统治者中出现强有力的法家人物,只要达此目的,手段方法均属次要,暴露了他思想中的实用主义的成份。到暮年,严复每况愈下,不但完全抛弃经验论,而且最后(第一次世界大战中)又终于放弃了他一直坚决信奉的进化论,连法家人物也不再指望,完全回到孔孟,并且在极端悲观中,沉浸在庄周的虚无

① 可参考王栻:《严复传》,描写这个时期,“严复当日声望虽高,却常闭门寡合,郁郁不欢”(第52页),与康有为意气风发地积极从事组织、鼓吹变法运动,成了对照。

主义的哲学中,以麻痹自己。“槁木死灰,惟不死而已……,以此却是心志恬然,委心任化。”(《与熊纯如书》第74函,1921年)

严复的悲剧归宿就是这样。^①

然而,当严复日益成为历史所遗忘者的时候,他的前期译作却还在起着作用。一代接一代的青年仍在继续寻找救国的真理,他们在图书馆里认真阅读严复的翻译,接受严复的世界观和方法论的教导,并经由怀疑和否定它们而迈上追求马克思主义的道路。毛泽东就是这样,而严也因毛而名始大彰于今日。

四 “以自由为体,以民主为用”

如果说,严复在介绍西学中客观上起了最大效果的,是世界观(“天演”)和方法论(逻辑),对后人影响甚巨的话;那末,严复主观上想搬到中国来的更为现实的救国之道——以英国为榜样的欧洲资产阶级的经济和政治,却非常遗憾地毫无反响。在广大农村小生产为社会基础和农民革命为实质的中国近代,这种微弱的资产阶级自由主义的理想和要求,根本得不到任何力量的支持,只好消失在漫漫长夜中了,连思想领域内的影响也微不足道。真正信奉和要求实行《原富》《法意》以及以洛克等人为代表的英国民主政治体系的人,不过是少数知识分子,没有任何可以称道的社会力量作依靠。戊戌以后中国近代日益处在封建军阀法西斯专政与农民革命这样尖锐激烈的斗争之中,“第三条道路”始终走不通。严复以英国为榜样的改革主张,成了无用的高调。然而,它却并非历史的陈迹。把严的这一部分思想放在全文的结尾,注意历史的经验教

① “羸病余生,旦暮入地,睹兹世运,惟有伤心无穷而已。”(《与熊纯如书》第65函,1920年)“惟是对于时局,终是悲观。”(第66函,1920年)

训,应该不是多余的赘物。

严复翻译《天演论》,介绍“物竞天择”思想,翻译《穆勒名学》,介绍逻辑科学特别是归纳法,以及翻译介绍《原富》《法意》等等资本主义经济、政治基本理论,都是为了要说明西方资本主义的“强盛”,并不在于“船坚炮利”之类“形下之迹”,也不在于“善会计”“善机巧”之类的注重功利事务,真正的关键在于“学术则黜伪而崇真,于刑政则屈私以为公”(《论世变之亟》)。也就是说,“黜伪而崇真”的自然科学方法和“屈私以为公”的民主政治制度,才是西方资本主义国家的根本。这其实也就是“五四”提出来的赛先生与德先生——科学与民主。

科学与民主不可分割。企图用西方科技来保卫中国封建的“中体西用”理论,自然成了严复批判对象。严复《天演论》的译序说:“西学之事,问涂日多,然亦有一二巨子,弛然谓彼之所精,不外象数形下之末,彼之所务,不越功利之间,逞臆为谈,不咨其实。”这就是针对“中体西用”而言。严复随后明确指出,“体”“用”不可分割,一个国家的“政教学术”好像具备各种器官的生物,它的各个组成部分是完整的统一物。它们的功能(“用”)与其存在(“体”)不能分开,不能把马的四个蹄子加在牛的身上,“有牛之体则有负重之用,有马之体则有致远之用,未闻以牛为体以马为用者也。”(《与外交报主人论教育书》)“故中学有中学之体用,西学有西学之体用”如果要“合而为一物”,连道理名义都讲不通,更不要说能够行得通了。严复举例说,中国以前没有枪炮,现在买来了枪炮;中国城市以前没有什么警察,现在设立了警察,凡此种种,就能解决问题,使国家富强吗?严复指出,“挽近世言变法者,大抵不揣其本,而欲支节为之”(同上),当然不能成功。

中国近代曾经经历过学习西方“船坚炮利”工艺技术的阶段,没有解决问题,原因就在不明体用不可割裂,科技与政教不可分

开,科学与民主不可分开。严复较早从理论上注意了这个问题。

那末,什么是西方社会的“体”呢?当时大多数先进分子,甚至后来的人,都把民主政治作为这个“体”。严复也是主张资本主义的民权或民主的,所以他才猛烈抨击韩愈的君主专制、君权至上论,指出“君也,臣也,刑也,兵也,皆缘卫民之事而后有也”(《辟韩》),因为人民中间有各种纠纷欺夺祸害,自己又忙于“耕织工贾”,所以才设立“君”、“臣”等等来保护自己,“故曰:君臣之论,出于不得已也。惟其不得已,故不足以为道之原……”(同上)。封建专制统治,不是应该如此或必然如此的天经地义,韩愈主张的君主专制的原道,不过是窃国大盗的道理罢了。“国谁窃?转相窃之于民而已”,“斯民也,固斯天下之真主也”。严复认为,这才是西方资本主义社会政治的命脉:“是故西洋之言治者,曰国者斯民之公产也,王侯将相者,通国之公仆隶也。”(同上)

但是,严复比当时其他许多人更深刻,在他看来,“民主”还不是西方资本主义的根本。“民主”不过是“自由”在政治上的一种表现,“自由”才是“体”,“民主”不过仍是“用”。“自由”才是资本主义的实质,严复认为,这正是中国社会所最为害怕和反对的。他说:

夫自由一言,真中国历古圣贤之所深畏,而从未尝立以为教者也。彼西人之言曰: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……,而其刑禁章条,要皆为此设耳。(《论世变之亟》)

夫所谓富强云者,质而言之,不外利民云尔。然政欲利民,必自民各能自利始。民各能自利,又必自皆得自由始。(《原强》)

严复把斯宾塞的社会机体论竟一改而为反洋务派“中体西用”

论的武器：“一群之成，其体用功能无异生物之一体。”（《原强》）“身贵自由，国贵自主，生之于群，相似如此。”（同上）国家为生物，个人为细胞，都要有自由。自由才是根本。甚至到较晚时期，严也仍在理论上认为：

故今日之治，莫贵乎崇尚自繇，自繇则物各得其自致，而天择之用存其最宜，太平之盛，可不期而自至。（《老子评点》）

严复对资本主义社会的了解比改良派任何其他人更为深入，他把个人自由、自由竞争，以个人为社会单位，等等，看作资本主义的本质，从政治、经济以及所谓“物竞天择”的生存竞争进行了论证。并且指出，民主政治也只是“自由”的产物。这是典型的英国派自由主义政治思想，与强调平等的法国派民主主义政治思想有所不同。在中国，前者为改良派所主张，后者为革命派所信奉。然而，以“自由贸易”为旗号的英国资本主义，数百年来的确建立了比其他资本主义国家（如法国）更为稳定、巩固和适应性强的政治体系和制度。其优越性在今天也仍是一个值得研究的课题。严复当年的眼光是锐利的。

严复的“自由”、谭嗣同的“平等”、康有为的“博爱”，完整地构成了当时反封建的启蒙强音。

严在理论上比改良派其他人物要坚实，并且他的《辟韩》也的确是《仁学》的前驱，他的《原强》是梁启超《时务报》《清议报》好些文章的先导。严复提出了一些带有普遍规律性的问题，并采取了真正近代科学的形态。严复强调的是社会发展的必然趋向。所以章太炎说他是“知总相而不知别相”（《菴汉微言》）。所谓“总相”，就是这种包括中国在内全世界各国向前发展的普遍规律。这种规律（走向资本主义）是主张中国走特殊道路的章太炎所当然不赞成

的(详本书论章太炎文)。严、章二人的分歧对立,实际代表中国近代两种不同要求和两种思潮倾向。但它们又同属于反对帝国主义侵略这一共同主题之下。所以,即是主张“自由为体”的严复也仍然把国家的自由(即独立),把富强、“救亡”远远放在个人自由之上,这就构成严复的理论思想(“自由为体”)与实际主张的一个重大的内在矛盾。

严复尽管在理论上是先进和彻底的,但如前所说,他在现实政治主张中,却比康、谭要慎重和保守,他尽管在理论论文《辟韩》中反对君主专制,但同时便认为,“然则及今而弃吾君臣可乎?曰是大不可。何则?其时未至,其俗未成,其民不足以自治也。”又坚决反对立即实行资产阶级民主政治。他认为,根本问题在于进行教育,只有每个人都能够自强自治,然后才可能实行资本主义的民主政治,国家也才会繁荣富强。所以,严复才提出“鼓民力”、“开民智”、“新民德”三项以作为变法改革的根本。“欲听其皆得自由,尤必自其各能自治始”(《原强》),但总的观点和方案是,强调制度由教育决定,变法改革首先在于对人民进行资产阶级教育。这就与康有为、谭嗣同、梁启超要求立即改革政治制度颇为不同了。他说:

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。……至于发政施令之间,要其所归,皆以民之力智德三者为准的。(《原强》)

严复这种观点正是与他的“物竞天择”的生物学的社会观点,与他的所谓“以自由为体”的资产阶级个人主义的社会观点,密切

相联系的。将政治民主归结为个人自由,把社会进化归结为人各自强,从而也就把尖锐的政治斗争归结为一般的教育任务,严复终于把自己一生完全献身于译著、教育事业,成为中国近代教育救国的先驱。“为今之计,惟急从教育上着手。”(在伦敦答孙中山语,引自王遽常《严几道年谱》)他把“愈愚”当作拯救中国的“要道”。

由于持有这种观点,严复在政治上便越来越保守、稳健。

他在《原强》等论文写后一二年,在戊戌变法走向高潮时,便表现出倒退。他嫌康有为、梁启超太急进了,他反对“减君权,兴议院”,认为“君权之轻重,与民智之深浅成正比例……以今日民智未开之中国,而欲效泰西君民并主之美治,实大乱之道也。”(《中俄交谊论》)^① 随着改良派失败,而革命派在《民报》大登华盛顿、卢梭照片以示推崇时,这位在中国宣传介绍西方资产阶级“新学”“西学”的权威,却大唱其不同的调子。他曾翻译穆勒的《论自由》,出版时改名为《群己权界论》,连过去提倡“自由”一词也不愿用。这一点至今发人深思。(翻译是在戊戌后,出版则在1903年)1903年出版斯宾塞的《群学肄言》时,严说:“窃以为其书实兼《大学》、《中庸》精义,……于近世新旧两家学者,尤为对病之药”(《译余赘语》),企图把斯宾塞的社会学与中国儒家学说调和结合起来。接着他又翻译出版了甄克思的《社会通论》,反对民族民主革命,遭到了章太炎的驳斥^②。但是严复坚持这一立场,并越来越赞扬和推崇“孔孟之道”,甚至用西学来辩护“民可使由之,不可使知之”的孔

① 严对帝俄是颇为反感的,这不仅因其英国派的教养,而且帝俄对中国的侵略,均使他憎恶这个亚洲式的欧俄。但在个人政治关系上,他与亲俄派李鸿章以及荣禄等或密切或有交往。此《交谊论》看来是在某种压力下写的,但上引观点为严所本有。

② 与当时革命发展、两条政治路线划分界限等总形势完全适应,1903年也是严复思想消极苦闷而急剧转变的时间。严的重要译著大都完成在1903年前。此后严竟积极搞起实业投资等活动来了,而仍以失败告终。附严复译书表(据王拭《严复传》)。

书 名	原书名	原著者	原书出版年份	译著年份	出版年份	出版者	备 注
支那教条论	Missionaries in China	英人必克 (A. Michie)	1892	甲午战争前后 (1894—1895)	未译, 当在 1899 年以后	南洋公学译 书馆	严肇云: 通书年代当高 原著年代不远
天演论	Evolution and Ethics and other Essays	赫胥黎 (T. H. Huxley)	1894	1894(?) —1896	1898	西阳卢氏撰 始基高木刻	最早木刻本是 1894 年 或 1895 年陕西陈经甫书 处刻本, 这是未经验改之 初稿印本, 与以后版本文 字不同。1898 年(光绪二 十四年)出版后, 各处翻印 本甚多。
原 富	An Inquiry into Nature and Causes of the Wealth of Nations	斯密亚丹 (Adam Smith)	1776	1897—1900	1901—1902	上海南洋公 学译书馆	
群学群言	The Study of Sociology	斯宾塞 (H. Spencer)	1873	1898—1903	1903	文明编译书局	
群己权界论	On Liberty	穆 勒 (J. S. Mill)	1859	1899	1903	商务印书馆	
社会通论	A History of Politics	戴克里 (E. Jenks)	1900	1903	1904	商务印书馆	
法 意	L'esprit des Lois	孟德斯鸠 (C. L. S. Montesquieu)	1743	1900(?)— 1909	1904—1909	商务印书馆	
穆勒名学 (上半部)	A System of Logic	穆 勒 (J. S. Mill)	1843	1900—1902	1905	金陵金粟斋 木刻	
名学浅说	Logic the Primer	耶芳斯 (W. S. Jevons)		1908	1909	商务印书馆	
中国教育议		卫西琴 (S. A. Weedharp)		1914	1914	文明书局	

学教义(《平报》1913年9月),更后,他说:“中国目前危难,全由人心之非,而异一线命根,仍是数千年来先王教化之泽,”(《与熊纯如书札》第53函,1917年)整个向西方学习也大可怀疑和否定了。“觉彼族(指西方资本主义民族)三百年之进化,只做到利己杀人寡廉鲜耻八个字,回观孔孟之道,真量同天地,泽被寰区,”(同上,第59函,1918年)“窃尝究观哲理,以为时久无弊,尚是孔子之书,”(同上,第45函,1917年)“欧洲三百年科学,尽作豕彘食肉看。”(《癸丑堂诗集》)至此,严复背弃了他早年曾热情相信过、宣传介绍过的“新学”“西学”,而完全回到传统怀抱中去了。数千年中国传统经常把好些“向西方学习”的分子又逐渐吞噬、消化进去了。严复不过是一个典型例子。其后有更多的人走的都是这条路。这是一个值得好好研究的课题。中国意识形态的顽强力量,本不是数年数十年所能清除,特别是小生产社会基础没有彻底改变之前,资本主义的东西不一定能生根,封建主义的东西倒驾轻就熟,可以改头换面地一再出现,并把人们从思想到行动,从灵魂到肉体都吃掉。严复介绍西学、新学的故事提醒我们的注意。

(原载《历史研究》1977年第2期。有增补)