

严复的中西互释及其结论

——兼论严复是国学家

魏义霞

(黑龙江大学哲学学院暨中国近现代思想文化研究中心, 黑龙江 哈尔滨 150080)

[摘要] 在翻译西学时, 严复以中学疏导西学; 在解读中学时, 严复以西学诠释中学。通过中西文化的互释, 他得出了中学早于西学的结论。这个结论彰显了严复前后期思想的一致性, 也表明了严复国学家的立场和身份。

[关键词] 严复; 中学; 西学; 中西互释; 国学家

[中图分类号] B256 **[文献标识码]** A **[文章DIO]** 10.15883/j. 13-1277/c. 20140400107

严复被誉为中国近代西学第一人, 他的严译名著产生了深入而广泛的影响。从这个意义上说, 严复是当之无愧的西学家。事实上, 严复有对西方名著的介绍和翻译, 也有对中国经典的诠释和点评, 《<老子>评语》《<庄子>评语》便是其中的代表。然而, 与前者相比, 后者尚未引起足够的重视。在严复那里, 输入西学与阐发中学不是各不相涉的, 而是相互促进的。其实, 早在翻译《天演论》时, 严复就在肯定中学与西学相通的前提下, 表明了自己借西学使中学复明于世的初衷。这一宗旨不仅决定了严复翻译西学的方式是通过中西互释进行的, 而且表明了其国学家的身份和立场。

一、以中学疏导西学

众所周知, 严复西学家的美誉主要是凭借翻译西方名著获得的, 而他对西学的翻译采取的是意译的方式。据严复本人说, 之所以采取这种方式, 是为了“取便发挥”, 以求“达旨”。事实上, 严复不仅采取了比直译更便于表达译者思想的意译方式, 而且在翻译中加入抒发译者胸臆的按语。通过按语, 严复在表达自己对原书内容的看法的同时, 在其中加入了大量的中学内容。更有甚者, 早在翻译《天演论》时, 严复就申明了自己借西学以使中学复明于世的初衷。与此相印证, 严复在给梁启超的

信中直言不讳地宣称, 自己翻译的目的恰恰是为了让人“多读中国古书”: “且不佞之所从事者, 学理邃赜之书也, 非以饷学僮而望其受益也, 吾译正以待多读中国古书之人。使其目未睹中国之古书, 而欲稗贩吾译者, 此其过在读者, 而译者不任受责也。”^[1] 这一初衷使严复在翻译西方著作时, 始终以中学为疏导。可以看到, 他对西方著作的翻译是借助中学完成的。例如, 在翻译孟德斯鸠的《论法的精神》(《孟德斯鸠法意》) 时, 严复就表达了这样的思想: “呜呼! 拘于墟, 囿于习, 束于教, 人类之足以闵叹, 岂独法制礼俗之间然哉? 吾国圣贤, 其最达此理者, 殆无有过于庄生。即取其言, 以较今日西国之哲家, 亦未有能远过之者也。故其著说也, 必先为逍遥之游, 以致人心于至广之域, 而后言物论之本富, 非是之生于彼此。”^{[2]1987-988} 严复明确表示, 中国古代圣贤言礼法政事, 以庄子为最; 即使拿西方近代哲学来说, 也未有远过庄子者。这给予庄子至高评价, 也肯定了西方的政治思想与庄子思想的相通。他之所以翻译孟德斯鸠的《论法的精神》, 是因为孟德斯鸠作为西方启蒙思想家宣扬自由、平等和民主思想, 而所有这些都与老子、庄子以及中国古代哲学家的思想相吻合。循着这个思路, 在该书的按语中, 严复多次将老子、庄子的思想与孟德斯鸠的自由、平等和民主思想相提

[收稿日期] 2014-09-20

[作者简介] 魏义霞(1965—), 女, 安徽濉溪人, 黑龙江大学哲学学院暨中国近现代思想文化研究中心教授, 博士生导师。

并论——既利用孟德斯鸠推动中国本土文化的内容转换和现代化,又借助老子、庄子消除中国人对西方文化的陌生感。

同样,在《穆勒名学》中,严复反复用庄子、孟子等中国哲人的观点解释穆勒、笛卡尔、培根和洛克等西方哲学家的思想。例如,原书说:“品与量皆物之德也,而皆基于吾心所受于彼之丛感,而其名以立,然则虽谓为其物致感之能无不可也。……万物固皆意境,惟其意境,而后吾与物可以知接,而一切之智慧学术生焉。故方论及于万物,而明者谓其所论,皆一心之觉知也。”对此,严复的按语是:“观于此言,而以与特嘉尔(现译为笛卡尔——引者注)所谓积意成我,意恒住故我恒住诸语合而思之,则知孟子所谓‘万物皆备于我’一言,此为为之解。何则?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。盖我虽意主,而物为意因,不即因而言果,则其意必不诚。此庄周所以云心止于符,而英儒贝根(现译为培根——引者注)亦标以心亲物之义也。”^{[3] 1037}在这里,严复不仅以法国笛卡尔的怀疑论和英国培根的经验论为穆勒的思想作注释,而且将西方的哲学思想与中国哲学联系起来,认为笛卡尔的“我思故我在”就是孟子所讲的“万物皆备于我”,庄子所讲的“心止于符”与培根主张知识源于感官接触外物的直接经验同义。此外,严复还用穆勒的逻辑思想破解《庄子·天道篇》轮扁之事“得之于心”却“口不能言”的尴尬,并将洛克强调认识源于感觉经验的经验论与《庄子》的内七篇相互比较。于是,他在按语中写道:

昔读《庄子·天道篇》言轮人扁事,尝恍然自失而不知其理之所以然,今得穆勒言,前疑乃冰释矣。又吾闻凡擅一技、知一物而口不能言其故者,此在智识谓之浑而不晰。今如知一友之面庞,虽猝遇于百人之中犹能辨之,独至捉笔含豪欲写其貌,则废然而止。此无他,得之以浑,而未为其晰故也。使工传神者见之,则一晤之余可以背写。盖知之晰者始于能析,能析则知其分,知其分则全无所类者,曲有所类。此犹化学之分物质而列之原行也。曲而得类,而后有以行其会通,或取大同而遗其小异,常、寓之德既判,而公例立矣。此亦观物而审者所必由之涂术也。^{[3] 1046}

意相守例发于洛克,其有关于心学甚巨,而为言存养省察者所不可不知也。心习之成,其端在

此;拘虚束教,囿习笃时,皆此例所成之果。而《庄子》七篇,大抵所以破此例之害者也……中国人士,经三千年之文教,其心习之成至多,习矣而未尝一考其理之诚妄;乃今者洞牖开关,而以与群伦相见,所谓变革心习之事理纷至沓来,于是相与骇愕而以为不可思议。夫西学之言物理,其所以胜吾学者,亦正以见闻多异,而能尽事物之变者,多于我耳。^{[3] 1050}

由于庄子等中国思想家的出现,作为外来之学的西方思想不再陌生,甚至作为逻辑学、经验论的穆勒思想也不再晦涩难懂。除此之外,严复还在进行着另一个工作,那就是:借助西学来使中学复明于世。

更有甚者,严复在翻译西书的过程中,不仅采取意译,加入按语;而且随意取舍,如《天演论》就只翻译了前半部。原书名为《进化论与伦理学》,严复只翻译了前面的进化论部分,故名《天演论》。就这部分的翻译而言,按语的篇幅之大,夹杂其中的中学之多,令人咂舌。难怪鲁迅在比较之后得出结论,严复“作”了一部《天演论》。如果说《天演论》毕竟还在翻译的名义下区分原书与按语的话,那么,《名学浅说》则完全消除了二者之间的界限,变成了改写。如果事先不知,全然看不出该书是西方著作。对此,严复在序中直言不讳地承认:“中间义指,则承用原书,而所引喻设譬,则多用己意更易。盖吾之为书,取足喻人而已,谨合原文与否,所不论也。朋友或訾不佞不自为书,而独拾人牙后慧为译,非卓然能自树者所为,不佞笑颌之而已。”^[4]有了这番表白,便冰释了一个疑惑:《名学浅说》是严复原作还是译作。新的疑惑又随之而来,既然名曰翻译,为何不忠实原书?既然想要表达自己的思想,为何不“自为书”,免得为人诟病为拾人牙慧?严复的“笑颌之”意味深长。之所以译文“合原文与否,所不论也”,是因为原书内容如何,不是严复所关心的,他的目的只在于借翻译西书的名义让人多读中国古书。这是他无论忠于西方原著的翻译方式还是“自为书”都无法达到的。《名学浅说》将严复以中学疏导西学的做法推向了极致,也淋漓尽致地流露出他借助西学宣扬中学的初衷。

二、以西学解读中学

严复不仅在翻译西方名著时以中学为疏导,而且在解读中国哲学时援引西方哲学加以诠释。在他

看来,《周易》《老子》《庄子》是中国哲学的经典,而他对这三部经典以及对中国哲学的解读最突出的特点就是以西释中,具体办法便是:将《周易》、老子、庄子的哲学与牛顿的机械力学,穆勒、赫胥黎、斯宾塞的不可知论,孟德斯鸠、卢梭的自由、平等和民主思想等等五花八门的西方学说相对接。

正如在翻译西方名著时习惯于援引中学加以疏导、解读一样,严复在评点中学时喜欢以西学加以诠释和观照。例如,在评点《老子》时,严复多次将老子所讲的道与西方哲学的第一因相提并论,以此证明中西哲学所关注的问题别无二致,对哲学问题的解答如出一辙。下仅举其一斑:

以道为因,而不为果。故曰,不知谁之子。使帝而可名,则道之子矣,故又曰众甫。众甫者,一切父也,西哲谓之第一因。^{[5] 1077}

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。^{[5] 1084}

在严复看来,《老子》哲学以道为因,以万物为果;道由于自为因,故而不为果;由于为万物之因,故而为“第一因”。这表明,道与中国本土文化中的《周易》之太极,佛教之自在和不二法门,西方哲学的第一因在本质上是同一存在。不仅如此,从道之夷、希、微的角度看,道又称为无,意为无穷小,实际所指就是西方自然科学所讲的以太。正是严复对道的这些解释打开了老子与西方诸多哲学和自然科学的相通之路。

对于严复来说,《庄子》与西学的密切性、相通性与《老子》相比有过之而无不及。他在评点《庄子》时多次将庄子的思想直接与西学对接,甚至直接用英文加以注释。例如:

依乎天理,即欧西科哲学家所谓 We must live according to nature。(此批在“依乎天理”一句上。)^{[5] 1108}

大疑,即欧西科学家所谓之 Agnosticism。(此批在“可不谓大疑乎”一句上。)^{[5] 1143}

这些引文显示,严复将庄子与赫胥黎、斯宾塞等不可知论者的思想联系起来,并且拉近了庄子与西方自然科学之间的距离。Agnosticism 是英国哲学家赫胥黎最先提出的,现在通常译为不可知论。严复则将之归为科学,将赫胥黎称为“欧西科学家”;并在此基础上,将赫胥黎与庄子联系起来,通过对庄子进化论的挖掘证明二人思想相通。

与《老子》《庄子》一样,《周易》也被严复拿来与西学相观照。这使以西学的视角审视《周易》成为严复解读《周易》不可或缺的重要维度。他断言,《周易》的哲学是不可知论,在阐释自己的不可知论思想时以《周易》作为证据,并且将之与赫胥黎、斯宾塞和穆勒等人的思想相互杂糅。

与此同时,严复一再强调《周易》重演绎法,这使《周易》在他那里成为中国逻辑推演的著作,也先天地注定了《周易》与穆勒逻辑学的亲缘性。基于这种理解,在肯定穆勒“从形数而推者所得不出形数”为“透宗之论”,并且坦言穆勒的这个观点并不被学者所认同的前提下,严复以《周易》为穆勒辩护。《穆勒名学》原书曰:“本形数而推者,其所得终不出于形数;欲徒从形数而得他科之公例者,其道莫由也。”对此,严复的按语是:“此为科学最微至语,非心思素经研练者读之未易猝通。其谓从形数而推者所得不出形数,尤为透宗之论。学者每疑其言,而谓果如此云,则格物之力学,其术几天往不资形数,又如《周易》,正以形数推穷人事,岂皆妄耶?不知力学所以得形数而益精者,以力之为物固自有形数之可言;一力之施也有多寡之差,有方向之异,有所施之位点,故直线可为一力之代表,而一切形数公例皆可为力公例,则二者同其不摇矣。此易见者也。至于《周易》,其要义在于以畸偶分阴阳;阴阳德也,畸偶数也。故可以一卦爻为时、德、位三者之代表,而六十四卦足纲纪人事而无余。由此观之,穆勒之言固无可议也。”^{[3] 1051-1052}

此外,严复还将《周易》与牛顿力学联系起来,以牛顿力学来理解《周易》的一阴一阳之道。在他看来,《周易》与牛顿三大定律都互相契合。例如,对于《周易》与牛顿第三定律相合,《穆勒名学》原书载:“即如陨石,以力理言,石之摄地与地之摄石正同,孰分能所?即当物尘感我之时,吾之官知宜称所矣,然我之神明方且炽然起与物尘相接,自不得纯受无施;假使无施,即同冥顽,何由觉物?……总之一果之间,任分能所,所之有事正不异能;为分别者,取便说词,实则无所非能,无能非所。如言东西,别在眼位,非定相也。万化之情,无往不复,是故方其为施,即有所受。”对此,严复的按语是:“此段所论亦前贤所未发,乃从奈端(今译为牛顿——引者注)动物第三例悟出。学者必具此法眼,而后可以读《易》。”^{[3] 1052}依

据严复的分析,穆勒所讲的认识主体(能)与认识客体(所)的相互作用就是牛顿第三定律,即作用力与反作用力定律;穆勒用牛顿第三定律解释感觉的形成是发前人所未发,而这一思想端倪就蕴涵在中国的《周易》之中。再如,严复从不同角度论证牛顿第一定律即在没有外力的作用下动者恒动,静者恒静与《周易》相通。下面即是一例:“夫西学之最为切实而执其例可以御蕃变者,名、数、质、力四者之学是已。而吾《易》则名、数以为经,质、力以为纬,而合而名之曰《易》。大宇之内,质、力相推,非质无以见力,非力无以呈质。凡力,皆乾也;凡质,皆坤也。奈端动之例三,其一曰:‘静者不自动,动者不自止;动路必直,速率必均。’此所谓旷古之虑。自其例出,而后天学明、人事利者也。而《易》则曰:‘乾其静也专,其动也直。’后二百年,有斯宾塞者,以天演自然言化,著书造论,贯天地人而一理之,此亦晚近之绝作也。其为天演界说曰:‘翕以合质,辟以出力,始简易而终杂糅。’而《易》则曰:‘坤其静也翕,其动也辟。’至于全力不增减之说,则有自疆不息为之先;凡动必复之说,则有消息之义居其始,而《易》不可见、乾坤或几乎息之旨,尤与热力平均,天地乃毁之言相发明。此岂可悉谓之偶合也耶?”^[6]在这里,严复明确指出《周易》与牛顿第一定律相合,同时将之与斯宾塞《综合哲学》中的《第一原理》相互诠释。不仅如此,在严复看来,斯宾塞之所以将自然界的生物进化法则直接应用到社会历史领域,提出了社会有机体论,运用的就是牛顿力学原理。同时,由天体演化到生物进化,再到人类进化就是《周易》所讲的天地人三才之道,至于贯穿其中的质力相推,由简入繁的进化过程恰恰就是《周易》所讲的阴阳消息和由太极之一到天地之二,再到四象、八卦、万物的推演过程。更为重要的是,严复在这里不单单是以牛顿力学、斯宾塞的社会有机体论诠释《周易》,而是以二者为代表证明《周易》与西学相合,乃至囊括全部西学。逻辑很简单,“西学之最为切实而执其例可以御蕃变者,名、数、质、力四者之学是已”,而《周易》则将名、数、质、力囊括其中,一网打尽——“名、数以为经,质、力以为纬,而合而名之曰《易》”。这就是说,《周易》与西学相合是必然的,全部西学——从名、数到质、力都包括在《周易》之中。

三、中西互释的结论

在严复那里,中学与西学是相通、相合的,因而可以相互注解、相互诠释。这一点也是他反复强调习外文、通外学后对中国文化可得神解的原因所在。正因为如此,从翻译西方著作开始,严复就已经中西互释了。在《天演论》的按语中,他写道:“此篇(指《天刑》篇——引者注)之理,与《易传》所谓乾坤之道鼓万物而不与圣人同忧,《老子》所谓天地不仁,同一理解。老子所谓不仁,非不仁也,出乎仁不仁之数,而不可以仁论也。斯宾塞著《天演公例》,谓教学二宗皆以不可思议为起点,即竺乾所谓‘不二法门’者也。其言至为奥博。”^[7]³⁰³更为重要的是,严复不仅在之后的翻译中坚持了这一做法,而且通过对西学与中学的相互诠释,发现了中国文化的优长之处,坚定了中学的立场。

上述内容显示,如果说严复在翻译西学时以中学为疏导,旨在克服中国人对西学的陌生感的话,那么,他在解读中学时则以西学为参照,旨在增加中学的时尚感;如果说前者是使西学中国化的话,那么,后者则是使中学西学化。而不论是以中学疏导西学,还是以西学诠释中学,严复都得出了同一个结论,那就是:西学不出中学,中学早于西学。

首先,严复指出,中西哲学是相通的,西方有哲学,中国也有哲学,《周易》《老子》《庄子》是中国哲学的经典和代表。不仅如此,他在翻译、诠释西方哲学时总是联想到中国哲学,老子、庄子、孔子、墨子、孟子以及《周易》为首的六经等先秦诸子和典籍经常被提起。无论在《〈老子〉评语》《〈庄子〉评语》中还是在翻译西方名著时,他都多次赞叹中国哲学与西方哲学相合、相通。

如上所述,严复多次在《老子》《庄子》《周易》与西学的互释中证明中国有哲学,这些文本的年代也从一个侧面印证了西方哲学不出中国哲学。在读到《老子》的“同谓之玄,玄之又玄,众妙之门”时,他不禁感叹:“西国哲学所从事者,不出此十二字。”^[5]¹⁰⁷⁵由此,严复得出结论:中国哲学在时间上早于西方,西方哲学超不出中国哲学的范围。

其次,严复强调,中国的自然科学尤其是进化观念源远流长,滥觞于先秦。中国哲学的代表作——《老子》《庄子》《周易》都讲到过进化论。众所周知,进化论系统输入中国是从严复开始的,他对进化的理解是“自然进化”,故而将进化论翻译

为“天演”论。沿着这个思路，他指出，世界的进化是一个自然而然的过程，万物之所以进化，之所以进化到如此地步，完全是其自身质力相推的结果，并无上帝的创造：“造物立其一本，以大力运之。而万类之所以底于如是者，咸其自己而已，无所谓创造者也。”^{[7]42} 经过严复这样一番诠释，进化论从自然进化的角度看，与《周易》的乾坤之道以及老子、庄子等人的“道法自然”如出一辙；从进化的动力是事物内部吸引力与排斥力的相互作用（乾坤、阴阳二力）以及进化轨迹是由简单到复杂的过程看，与《周易》别无二致；从进化的过程表明万物都在进化之途，总是处于进化（完善）之途的角度看，与《周易》终于《未济》卦不谋而合；当然，《易传》起于男女，终于父子、君臣的人伦构架不啻为斯宾塞基于个人组成群体的社会有机体论。鉴于如此种种界定，严复反复强调：

天演学说滥觞于周秦之间，中土则有老、庄学者所谓明自然。自然者，天演之原也。征之于老，如云“天地不仁，以万物为刍狗”。征之于庄，若《齐物论》所谓“寓庸因明”，所谓“吹万不同，使其自己”；《养生主》所谓“依乎天理、薪尽火传”。谛而观之，皆天演之精义。而最为深切著名者，尤莫若《周易》之始以乾坤，而终于既未济。至泰西希腊，则有德谟吉来图诸公，其学说俱在，可以覆案。虽然，今学之见于古书，大抵茫茫昧昧，西爪东麟，无的然画然之可指，譬犹星气之浑然。故天演之称为成学专科，断于十九世纪英国之达尔文为始。达尔文独以天演言生理者也，而大盛于斯宾塞尔。斯宾塞尔者，以天演言宇宙一切法者也。^{[8] 135}

通此二家（指达尔文和斯宾塞——引者注）之说，而后进化天演可得而言……必欲远追社会之原，莫若先察其么匿之为何物。斯宾塞以群为有机团体，与人身之为有机团体正同。人身以细胞为么匿，人群以个人为么匿。最初之群，么匿必少。言其起点，非家而何？家之事肇于男女，故《易传》曰：“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”此吾国之旧说也，而亦社会始有之的象也。^{[8] 136-137}

在严复看来，《周易》由太极推演出世界万物的模式，以自然进化、乾坤、阴阳二力对进化动力的理解，以及由此对个体与群体关系的界定都与进化论大家达尔文、斯宾塞的观点别无二致。这些足以证明，《周易》的思想与赫胥黎的《天演论》、斯

宾塞的社会有机体论都是相通的。

严复在《庄子·至乐》篇的“种有几”一段中发现了进化论，并且赞叹不已：“此章所言，可以之与挽近欧西生物学家所发明者互证，特其名词不易解释，文所解析者，亦未必是。然有一言可以断定者，庄子于生物功用变化，实已窥其大略，至其细琐情形，虽不尽然，但生当二千余岁之前，其脑力已臻此境，亦可谓至难能而可贵矣。”^[9] 由此，严复断言，庄子是中国进化论的大家，庄子的进化论足以彪炳史册。他甚至认为，《庄子》内七篇都是讲进化的，不仅在时间上远远早于西方近代自然科学，而且是“至精之说”：“大抵七篇之中，皆近古天演家至精之说也。”^{[2] 988}

再次，严复指出，早在先秦，中国的自由、平等和民主思想就已经形成，老子、庄子的思想便是其中的杰出代表。按照严复的说法，中国的自由、平等思想内容丰富，老子和庄子的思想不仅具有孟德斯鸠等人以君主立宪反对君主专制，伸张民权，任民自治方面的内容，而且具有卢梭等人向往的阶级社会之前绝对自由、平等的“自然状态”。

总之，在严复看来，中学与西学不是某些方面的偶然相合，而是从哲学理念、思维方式、民主政治到自然科学等方方面面无不相通，原本就没有隔阂。正因为如此，中学与西学相互贯通，可以相互诠释。而无论是中学与西学的相通还是互释，归根结底皆因为西学源于中学。

严复的这些说法使人不禁联想起“西学中源”说。“西学中源”说最早出现在明末清初。起初，随着明末耶稣会士来华和西方自然科学的传入，人们发现火药、指南针和造纸术等经过丝绸之路，中经阿拉伯人传到了西方，西方却不知道这些东西都是中国人发明的。后来，人们发现传教士带来的数学与中国的天文术也有关系。再后来，“西学中源”说的范围一再被扩大，却都限于自然科学领域。到了近代，情况发生了根本变化。康有为不仅将西方的自然科学和耶教（基督教）说成是墨学西传的结果，而且强调西方的自由、平等、博爱和民主以及政治、经济、法律思想都是孔子思想的题中应有之义，原本就与孔子所作的六经相合。这些都表明，“西学中源”说由来已久，即使在近代也非严复首创。尽管如此，不容忽视的是，严复精通西学，在学贯中西的比较研究中通过中学与西学的互释，在肯定西学的某些优长之处的基础上，宣布西方的思

想与中国古代先哲的思想原本相通。这既打开了中国人接受西学的心理之门,又借此机会对中国传统文化进行内容更新和现代转换。

抛开“西学中源”说是否正确不论,严复的观点与以中学优于西学为借口,故而以中学排斥西学的盲目自大相去甚远;也与康有为等人一面以西学为参照,一面强调这些就包含在孔教之中,是自己独自悟出来的不可同日而语。早年的严复极力攻击西方自然科学源于中学的“西学中源”说。例如,在发表于1895年天津《直报》上的《救亡决论》中,他这样写道:“晚近更有一种自居名流,于西洋格致诸学,仅得诸耳剽之余,于其实际,从未讨论。意欲扬己抑人,夸张博雅,则于古书中猎取近似陈言,谓西学皆中土所已有,羌无新奇。如星气始于史区,勾股始于隶首;浑天昉于玑衡,机器创于班墨;方诸阳燧,格物所宗;炼金腐水,化学所自;重学则以均发均悬为滥觞,光学则以临镜成影为嚆矢;蜕水蜕气,气学出于亢仓;击石生光,电学原于关尹。哆哆硕言,殆难缕述。此其所指之有合有不合,姑勿深论。第即使其说诚然,而举划木以傲龙骧,指椎轮以譬大辂,亦何足以助人张目,所谓诟弥甚耳!夫西学亦人事耳,非鬼神之事也。既为人事,则无论智愚之民,其日用常行,皆有以暗合道妙;其仰观俯察,亦皆宜略见端倪。第不知即物穷理,则由之而不知其道;不求至乎其极,则知矣而不得其通。语焉不详,择焉不精,散见错出,皆非成体之学而已矣。今夫学之为言,探赜索隐,合异离同,道通为一之事也。是故西人举一端而号之曰‘学’者,至不苟之事也。必其部居群分,层累枝叶,确乎可证,涣然大同,无一语游移,无一事违反;藏之于心则成理,施之于事则为术;首尾赅备,因应釐然,夫而后得谓之为‘学’。”^{[10] 52}

按照严复的分析,西学是讲人事的,与百姓的日常生活密切相关;既然所讲无非是日用常行,那么,无论哪个国家,民智如何,所讲的学问内容大体相同,故而难免相合之处。问题的关键是,所谓西学是系统的知识,不仅有系统之理,而且有操作之术。与之相比,中学绝无相似者,更遑论为西学之源了。在此基础上,他进一步指出,在西方文化的框架中,学与教是分离的,学属于知识,教属于信仰;以西学来审视中学可以发现,中国固有道德、政治和礼乐皆不脱于教,无所谓学。于是,严复接着写道:“是故西学之与西教,二者判然绝不

相合。‘教’者所以事天神,致民以不可知者也。致民以不可知,故无是非之可争,亦无异同之足验,信斯奉之而已矣。‘学’者所以务民义,明民以所可知者也。明民以所可知,故求之吾心而有是非,考之外物而有离合,无所苟焉而已矣。‘教’崇‘学’卑,‘教’幽‘学’显;崇幽以存神,卑显以适道,盖若是其不可同也。世人等之,不亦远乎!是故取西学之规矩法戒,以绳吾‘学’,则凡中国之所有,举不得以‘学’名;吾所有者,以彼法观之,特阅历知解积而存焉,如散钱,如委积。此非仅形名象数已也,即所谓道德、政治、礼乐,吾人所举为大道,而谓西人为无所知者,质而言乎,亦仅如是而已矣。若徒取散见错出,引而未申者言之,则埃及、印度,降以至于墨、非二洲之民,皆能称举一二所闻,以与格致家争前识,岂待进化若中国而后能哉!”^{[10] 52-53}基于这种理解,严复强调,尽管中学在细枝末节上与西学相合,也不足以沾沾自喜:正如“祖父之愚,固无害子孙之智”一样,祖父之智,亦无补子孙之愚:“虽然,中土创物之圣,固亦有足令西人倾服者。远之蚕桑司南,近之若书策火药,利民前用,不可究言。然祖父之愚,固无害子孙之智,即古人之圣,亦何补吾党之狂。争此区区,皆非务实益而求自立者也。”^{[10] 53}

议论至此,在中学与西学的比较中,严复选择了“力主西学”:“四千年文物,九万里中原,所以至于斯极者,其教化学术非也。不徒嬴政、李斯千秋祸首,若充类至义言之,则六经五子亦皆责有难辞。嬴、李以小人而陵轶苍生,六经五子以君子而束缚天下,后世其用意虽有公私之分,而崇尚我法,劫持天下,使天下必从己而无或敢为异同者则均也。因其劫持,遂生作伪;以其作伪,而是非淆、廉耻丧,天下之敝乃至不可复振也。此其受病至深,决非一二补偏救弊之为,如讲武、理财所能有济。盖亦反其本而图其渐而已矣!否则,智卑德漓,奸缘政兴,虽日举百废无益也。此吾《决论》三篇所以力主西学而未尝他及之旨也。”^{[10] 53-54}在这里,他明确认定不仅“西学中源”说无从谈起,而且中学不如西学,故而“力主西学”。与此同时,严复将批判的矛头指向六经五子,呼吁全面学习西学;此时的严复认为,自由、平等、民主是西方的思想,六经中并没有这方面的内容:“夫自由、平等、民主、人权、立宪、革命诸义,为吾国六经历史之不言固也,然即以其不言,见古人论治之所

短。今使其人目略识旁行之文，足稍涉欧、美之地，则闻闻见见，将无所遇而不然。彼中三尺童子皆知义务民直为何等物也。至于发明伦理治法之书，则于前数者之义为尤悉。士生今日，使朝廷禁其读西书、治新学则亦已矣。若必读西书，必治新学，而乃取前数者之说而绝之，曰：此非西士之言也，直康梁之余唾耳。此何异以六经四子授人，乃大怪其言仁义，曰：此非孔孟之说也，直杨墨之唾余耳。公等有不大笑轩渠者乎！”^{[11] 118-119}

值得注意的是，严复即使在此时也没有对中学与西学作对立解，爱国拉近了二者之间的距离；无论是守旧还是务新，初衷别无二致，用严复本人的话说便是“要之其心皆于国有深爱”：“窃谓国之进也，新旧二党，皆其所不可无，而其论亦不可以偏废。非新无以为进，非旧无以为守；且守且进，此其国之所以骏发而又治安也。故士之无益于群而且为之蠹贼者，惟不诚耳。倾巧险巇，于新旧二者之旨，本皆无所信从，而徒以己意为禽犊。遇旧则为墨守，逢新则为更张，务迎合当路要人，以苟一朝之富贵，则吾真未如之何也已。使皆出于诚，则心之不同，如其人面。旧者曰：非循故无以存我。新者曰：非从今无以及人。虽所执有是非明暗之不同，要之其心皆于国有深爱。惟新旧各无得以相强，则自由精义之所存也。”^{[12] 119}在严复那里，输入西学并不意味着抛弃旧学，而是中西和合。对此，他指出：“然则今之教育，将尽去吾国之旧，以谋西人之新欤？曰：是又不然。英人摩利之言曰：‘变法之难，在去其旧染矣，而能择其所善者而存之。’方其汹汹，往往俱去。不知是乃经百世圣哲所创垂，累朝变动所淘汰，设其去之，则其民之特性亡，而所谓新者从以不固，独别择之功，非暖昧囿习者之所能任耳。必将阔视远想，统新故而视其通，苞中外而计其全，而后得之，其为事之难如此……则径而言之，凡事之可以瘡此愚、疗此贫、起此弱者皆可……继自今，凡可以瘡患者，将竭力气鞮手茧足以求之。惟求之能得，不暇问其中若西也，不必计其新若故也。有一道于此，致吾于愚矣，且由愚而得贫弱，虽出于父祖之亲，君师之严，犹将弃之，等而下焉者无论已。有一道于此，足以瘡愚矣，且由是而疗贫起弱焉，虽出于夷狄禽兽，犹将师之，等而上焉者无论已。何则？神州之陆沈诚可哀，而四万万之沦胥甚可痛也。”^{[12] 560}这表明，对于严复来说，无论坚守中学还是“力主西学”，

都围绕着中国刻不容缓的救亡图存展开。这一点奠定了新旧之学——中学与西学的圆融，也为严复从侧重西学到转向中学以及由反对转而倾向于“西学中源”说奠定了理论前提和情感基础。当然，由西学转向中学的特殊经历使严复的“西学中源”说以及中学优于西学的结论由于严复西学家的身份而显得言之凿凿，有理有据，故而更有说服力；同时，作为长期思考和理性选择的结果，也颇为发人深省。

最后，需要说明的是，随着对西学的大量翻译和了解的加深，在西学与中学的互释中，严复的西学观和中学观都发生转变，由早年侧重西学转向侧重中学；在对中学的推崇中，由早年以老子、庄子代表的道家为主转向提倡尊孔读经。严复的这种转向历来被斥为落伍、倒退的表现，因此，没有得到必要的重视和肯定。这种情况主要是因为没有看到严复思想的一贯性，深层原因是忽视了严复思想一以贯之的“自强保种”的理论初衷。他寄予厚望的“自强保种”就是凭借中国人自己的才力心思“与妨生者为斗”，以国学培养中国人的国性是其中最核心的理念。对此，严复从来都没有动摇过。有了这个前提，回过头来审视严复的心路历程和思想转变可以发现，严复晚年的态度转变是顺理成章的，也是对早年思想的超越。因为他领悟到了文化的国性问题，认识到文化从根本上说不是知识而是德性，正如教育的宗旨是为了培养健全的人格一样，尊孔读经，弘扬中学是为了让中国人知道自己是中国人，成为中国人，进而自觉地爱自己的国群，将个人与国群的命运联为一体——这一点与严复翻译、介绍西学出于“自强保种”的立言宗旨相呼应，也证明了他的思想属于近代国学的一部分。因此，了解严复的国学，反过来可以更好地理解他翻译西学的初衷以及由西学向中学的转向。

[参考文献]

- [1] 与梁启超书 [M] //严复集：第三册. 中华书局，1986：516-517.
- [2] 《法意》按语 [M] //严复集：第四册. 中华书局，1986.
- [3] 《穆勒名学》按语 [M] //严复集：第四册. 中华书局，1986.
- [4] 《名学浅说》序 [M] //严复集：第二册. 中华书局，1986：265-266.
- [5] 《老子》评语 [M] //严复集：第四册. 中华书局，1986.
- [6] 译《天演论》自序 [M] //天演论. 中州古籍出版社，1998：15-16.
- [7] 天演论 [M]. 中州古籍出版社，1998.
- [8] 进化天演 [M] //严复集补编. 福建人民出版社，2004.
- [9] 《庄子》评语 [M] //严复集：第四册. 中华书局，1986：1130.
- [10] 救亡决论 [M] //严复集：第一册. 中华书局，1986.
- [11] 主客平议 [M] //严复集：第一册. 中华书局，1986.
- [12] 与《外交报》主人书 [M] //严复集：第三册. 中华书局，1986.