

● 中国史

严复《老子评点》与西方思想

刘 韶 军

(华中师范大学 历史文化学院, 湖北 武汉 430079)

[作者简介] 刘韶军(1954-),男,湖北武汉人,华中师范大学历史文化学院教授,历史学博士,主要从事中国思想史研究。

[摘 要] 严复在全面译介西方学术思想的同时,又从中国固有的文化资源中寻找与之相通的思想元素,由此他的《老子评点》提出了老子解释史上前所未有的新说,认为《老子》有民主与科学的思想,与西方近代以来的政治、哲学思想相通。同时又据西方社会的现实指出文明发展到一定阶段,也会走向其反面,给人类带来严重的祸难,故他的思想中又出现从尊崇西方思想转而回归中国传统文化的倾向。这种融通中西的思路,在今天看来仍有一定的价值。

[关键词] 严复;老子;西方思想

[中图分类号] K203 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1000-5374(2001)06-0714-06

一、严复的整体思路

严复是中国近代史上的重要人物,他全面而深入地译介西方思想,对当时及其后的众多中国人产生了深远影响。毛泽东曾把洪秀全、康有为、严复、孙中山并列为中国近代向西方寻找真理的四大代表,足见严复在中国近代史上的重要地位。严复在翻译西方学术著作,介绍西方思想文化的同时,并没有完全否定中国的传统思想文化,没有放弃研究中国的传统思想,他一直认为在这两者之间可以找到相通点,这种思想在其译《天演论》时就已有清晰的表述^[1](《自序》)。所以,严复在翻译西方著作时,又专门抽出时间写了《老子评点》和《庄子评点》,就不是偶然的孤立事件。

为了准确理解严复在老子解释中提出的新义,必须联系他的全部思想活动。严复生长在中国历史上最为危险的时代,即中华民族面临西方文化的侵逼,屡遭惨重失败,已经处于亡国亡种的危险境地,而国家的体制与国民的素质似乎无法应付这样的危险境况,使得这样的状况仍在不断地恶化,中华民族的命运极为堪忧。在这样的背景下,严复,这个从小接受了中国传统文化教育、又系统接受了西方的现代学术训练并亲身接触了西方文化的知识分子,按照他所理解的西方文化,提出一套救国保种的思想方案,希望具有悠久历史文化传统的中华民族在毫无人情味的“天演”即自然淘汰战争中胜出并存在下去。只有把握严复的这一整体思路,才能准确理解他的全部思想活动,包括他在《老子评点》中提出的新见解。理解了严复的整体思路,就可以把握住严复提出的救国保种的思想方案之要点:首先,中国必须自我改造,以适应天演进化的要求,而避免灭种的危险。其次,全面而彻底的改造,关键在于民主与科学两事,此两事关涉到整个国家、民族与社会、文化的整体素质,是对它们的全面而彻底的改造。再次,中国的改造不

能急躁,必须按照全面的方案按部就班地实施并坚持下去,不是通过几次激烈的社会行动就可以解决中国的根本问题,因此,严复不同意急躁冒进的革命方式,既不同意目光短浅的单纯引进技术和设备的器物方式,也不同意不加批判地满足于传统文化而拒绝外部的先进文化的国粹方式。但是,严复思考的方案,也存在着根本性的缺陷,即它没有实施和推行的主体者,所以他不得不寄希望于强有力的权力人物,如袁世凯之类。然而事实证明,那是根本行不通的。但这种尝试的失败,并不证明严复思想方案的无意义,而应促使我们进一步思考其中的问题,提出更为完善的方案。

二、中西会通的《老子》解释

理解严复的整体思路,有助于理解严复《老子评点》中的新见解。以下对严复《老子评点》中的思想加以归纳,以见他是如何从中西会通的角度来解释老子思想的。

(一)“道”的哲学与进化论

严复相信《老子》思想与斯宾塞等人的进化论相通,他在翻译赫胥黎《天演论》时,就已看出了西方的进化论与中国的黄老之学有相通之处:“斯宾塞之言治也,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。”^[1](第22页)这里所说的“任天”,就是顺乎自然的进化。严复曾说明过:“凡读《易》《老》诸书,遇‘天’‘地’字面,只宜作‘物化’观念,不可死向苍苍抟抟者作想,苟如是必不可通矣。”^[2](第七章)

因此,严复认为《老子》第五章所说“天地不仁,以万物为刍狗,圣人不仁,以百姓为刍狗”,其主旨就是听任自然,或曰任天,《老子》此章的基本宗旨,正是“天演开宗语”。而遵循“天演”思想的政治,在严复看来,就是最好的政治:“法天者,治之至也。”^[2](第五章)基于这样的理解,严复认为《老子》第五章的王弼注,最符合西方的进化论之旨,“此四语,括尽达尔文新理,至哉王辅嗣”^[2](第五章)。

有人曾对严复特别关注《老子》的“道”表示不太理解,其实这一关注非常自然,如严复对《老子》第五章“多言数穷,不如守中”评论道:“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,乃不知其终究何则?患常出于所虑之外也。惟守中可以不穷。《庄子》所谓‘得其环中,以应无穷’也。夫中者何?道要而已。”

道为一切理论的枢要,故称“道要”,抓住这个根本,其他各种理论就可以“应无穷”。斯宾塞有关社会进化的理论,归根结蒂要以关于“道”的哲学为最高指导。按严复的理解,《老子》的道就是这样的哲学,他说:“道即‘西哲谓之第一因’,道‘为一切之因’。”^[2](第二十一章)所以关于道的哲学,理应成为其他学科理论的基础。严复又解释了做为“第一因”的“道”与其他事物的关系,以此说明为何必须以根本的哲学观点,作为历史与政治等理论的基础:“《老》谓之‘道’,《周易》谓之‘太极’,佛谓之‘自在’,又谓之‘不二法门’,万化所由起讫,而学问之归墟也。”^[2](第二十五章)又说:“玄,悬也。凡物理之所通摄而不滞于物者,皆玄也。哲学谓之提挈归公之功德。”^[2](第十章)道与万化和学问以及物理、万象等既有如此的关系,故关于这些事物的学术与理论,必须要以道的哲学为基础。道不仅是一切具体理论的哲学基础,而且按照严复的理解,《老子》的“道”即自然,所以,《老子》的道能够成为进化论的哲学基础。如果守着这个“中”即“道要”,就能对万物作根本把握了:“我守其主,则万物安能不宾哉?”^[2](第三十二章)

(二)无为之治与民主政治

从进化论中我们可以认识人类社会的发展问题,即一个民族如何适应社会的进化过程以求自保及发展。严复认为,西方的进化论回答了这一问题,中国传统经典《老子》中也有对这一问题的回答,而且与西方思想相通,这就是关于民主与科学的思想。严复认为,只有依靠民主与科学,才是使一个民族达到富强并能适应天演进化的必由之路。他同时又强调所谓的民主不是原始主义的民主,科学也不只是技术层次的科学,在强调科学和民主的积极意义的同时,他也注意到随着人类的高度进化,在文明达到相当程度时,也会带来严重的弊端。

关于《老子》的民主思想,他对《老子》三章的评语是:“试读布鲁达奇《英雄传》中来刻谷士一首,考其所以治斯巴达者,则知其作用与老子同符。此不佞所以云黄老为民主治道也。”严复提到的刻谷士治斯巴达,见其所译《法意》中的有关记载:来格毅士(即刻谷士)治斯巴达的办法,一是建立民主议政制,二是平分土地,三是废金银铜为货币,只用铁钱,四是废奇技淫巧,罢通商,五是教育全国子弟皆为兵士,六是为了保持子弟强壮,规定有关通婚制度,鼓励生下强壮之子,七是禁止其民出游外国,交通外人。其法既行,知其国不可败^[3](第 944 页)。这些措施中,有不少与《老子》的主张相似,因此严复认为黄老的思想就是“民主治道”。如《老子》四十六章严复评曰:“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。”又如《老子》五十七章严复评曰:“取天下者,民主之政也”,“以贱为本,以下为基,亦民主之说”^[2](第三十九章)。严复所理解的民主治道,就是自然无为。对《老子》十章严复评曰:“夫黄老之道,民主之国之所用也,故能长而不宰,无为而无不为。君主之国,未有能用黄老者也。汉之黄老,貌袭而取之耳。君主之利器,其惟儒术乎!而申韩有救败之用。”这是说黄老之学的政治理论就是自然无为,而只有民主制度的国家才能实施之,儒家的政治思想是有为,只能用于君主制国家,因为君主一定是有为的,而法家的政治思想,则不过是对儒家政治的补救而已。这是强调《老子》的自然无为的政治观与民主主义是相互配合的。什么是无为之治?严复有自己的理解,在《老子》十章,严复评曰:“爱民治国,而能无用智;天门开合由我,而能为雌;明白四达,而能无为;如此其爱民治国出于诚心,其为雌乃雄之至,其无为乃无不为也。”民主之治的关键是在无为,以无为而达到无不为的目的。无为是指政治家的无为,而无不为,是指民众的无不为。关于无为而无不为,严复另有明确的说明:“上必无为而用天下者,凡一切可以听民自为者,皆宜任其自由也。下必有为为天下用者,凡属国民宜各尽其天职,各自奋于其应尽之义务也。”^[3](第 1128 - 1129 页)

此外,严复认为无为乃是自然的。在《老子》二章严复评曰:“试举一物为喻,譬如空气为生物所不可少,然不觉眼前食气自由之为幸福也。使其知之,则必有失气之恶,阅历而后能耳。”这就是解释圣人的无为之治,因其绝对的自然,如同空气一样,不可缺少而又令人感觉不到,这就是自然无为之治的最大价值所在。自然无为的政治,还有清静和无事的特点:“惟能为天下正者,乃《老》之清静也。”^[2](第四十五章)“虽有开创之栉风沐雨百战苦辛,若汉高唐太之开国,顾审其得国之由,常以其无事者,非以其有事者也。若夫秦隋之君,所以既得而复失者,正欠此所谓无事者耳。诚欲有事,不足以取天下也。”^[2](第四十八章)。从民主说到无为之治,严复认为《老子》一书从根本上说乃是讲政治的书:“老子言作用,辄称侯王。故知道德经是言治之书,然孟德斯鸠《法意》中言民主,乃用道德,君主则用礼,至于专制,乃用刑。中国未尝有民主之制也,虽《老子》亦不能为未见其物之思想,于是道德之治亦于君主中求之不能得,乃游心于黄农以上,以为太古有之,盖太古君不甚尊,民不甚贱,事与民主本为近也,此所以下篇八十章有小国寡民之说。无甘食美服,安居乐俗,邻国相望,鸡犬相闻,民老死不相往来,如是之世,正孟德斯鸠《法意》篇中所指为民主之真相也。呜呼!老子者,民主之治之所用也。”^[2](第三十七章)

严复甚至认为,在无为的政治下,还能实行中央集权。但他又强调,要实行民主制或实行中央集权,是不能用帝王之类的君主制的:“人主,凡一国之主权皆是,不必定帝王也。”^[2](第三十章)凡是行使一国之主权者,都可称为人主。此外如前面说过的斯巴达的民主议政制,即“立二十八人之沁涅特,以主国议”^[3](第 944 页)的人也可称为人主,这是民主制或中央集权的实行者,而非帝王之类的君主,这样区分,是严复对中央集权与民主制二者关系的新解释。但是,此种人主的产生,并非中国传统思想中的尚贤,因为《老子》主张“不尚贤”。尚贤是君主制的用人手段,因为贤的标准由君主来定,而尚贤的主宰者也只能是君主,所以若是实行民主之治,也就不应实行君主制度下的尚贤主张。

与民主相关的是自由与平等的问题。在严复看来,《老子》不仅有民主的思想,也有自由和平等的思想。《老子》三十五章言:“往而不害,安平太。”严复评曰:“安,自繇。平,平等也。太,合群也。”“自繇”,就是自由。“合群”,就是民主。因为是民主、平等、自由,所以严复认为《老子》中不存在所谓的“愚民”思想。“老子为术,至如此数章,可谓吐露无余矣。其所为若与物反,而其实以至大顺,而世之读老子者,尚

以愚民警老子,真痴人前不得说梦也。”^[2](第六十五章)

行民主和无为之治的一个最重要的前提条件即是民智的优良,这是政令行如流水,保证民主之治顺利实施的基础:“管夷吾得此,故能下令如流水之原,又能因祸以为福,转败以为功。”^[3](第二十七章)

重视民智的提高,以使政治家下令如流水,顺利地实行民主之治,这是严复观察了西方的制度,尤其是英国的制度与民众的素质之后所得出的一个重要思想,如他在《天演论》中就说:“盖泰西言治之家,皆谓善治如草木,而民智如土田。民智既开,则下令如流水之源,善政不期举而自举。且一举而莫能废。不然,则虽有善政,迁地弗良,淮橘成枳一也。人存政举,人亡政息。极其能事,不过成一治一乱之局二也。此皆各国所历试历验者。”^[1](第31-32页)“又以知民主之制,乃民智最深,民德最优时事”^[3](第981页),“吾未见民智既开,民德既蒸之国,其治犹可以专制者也。由是言之,彼蛮狄之众,尚安得有自由之幸福,而又享其最大者乎?”^[3](第986页)严复认为,中国的事情所以难办,民智未开,是最大的不利条件,所以他主张应学习西方如英国那样,重视开发民智,使民主制度具有可靠的社会基础。严复重视民智的开发与提高,是他吸收西方近代学术思想之后的最大收获之一,用来解释《老子》,也是前所未闻的新义之一。

(三)原始民主与文明之弊

美国学者史华兹认为,严复发现《老子》民主思想有矛盾之处:“以下三章是老子哲学与近世哲学异道所在,不可不留意也。今夫质之趋文,纯之入杂,由乾坤而驯至于未既济,亦自然之势也。老氏还淳返朴之义,犹驱江河之水而使之在山,必不逮矣。夫物质而强之于文,老氏警之是也。而物文而返之使质,老氏之术非也。何则?虽前后二者之为术不同,而其违自然拂道纪,则一而已矣。故今日之治,莫贵乎崇尚自繇。自繇则物各得其所,自致而天择之,用存其最宜。太平之盛,可不期而自至。”^[2](第十八章《老子》)欲在人类文化已进至文明之后再使之返回到质朴的阶段,即欲使人类社会返回到原始的状态,这是严复所不能同意的,这也就是史氏所说的原始主义民主的问题。严复对于《老子》中的民主思想,并不是一味赞赏,如《老子》的小国寡民思想,就不应成为民主之治的基本模式。一方面,严复反对《老子》的从文明向原始状态的后退,另一方面,他又提醒人们注意文明到来之后的种种弊病:“近世欧洲诈骗之局,皆未开化之前所无有者。”^[2](第十八章)“今之所谓文明,自老子观之,其不为盗夸者亦少矣。此社会党、虚无党之所以日众也。”^[2](第五十三章)“文明之进,民物熙熙,而文物声明皆大盛,此欲作之宜防也。老子之意,以为亦镇之以朴而已。此旨与卢梭正同,而与他哲家稍异。”^[2](第三十六章)类似的看法,在《老子评点》完成之后,则有更为明确的表述:“欧美之民,其今日贫富之局,盖生民以来所未有也。富者一人所操之金钱,以兆计者,有时至于万亿,而贫者旦暮之糲糲,有不能以自主。往昔民生差贫,或且谓机器与铁轨行,人人将皆有生事之可操,生业将皆有倍称之获,衣食足而民欢虞,比户可封之俗,刑措之用之风,非难致也。不谓文明程度愈进,贫富之差数愈遥,而民之为奸,有万世所未尝梦见者。此宗教之士所以有言,而社会主义所以日盛也。”^[3](第986页)

他亲眼目睹了第一次世界大战爆发,更痛而批判之:“彼族三百年之进化,只做到利己杀人,寡廉鲜耻八个字”^[4](第326页),“西国文明,自今番欧战,扫地遂尽”^[3](第690页)

文明的发展,是天演进化的结果,但也不是尽善尽美,所以还有非常惨烈的恶果出现,这是历史事实对严复的提醒,所以严复在强调了西方的进化论之后,又重视善的问题,出现向中国传统思想回归的倾向:“《周易》以善继性,《老子》以善几道。周茂叔曰:‘诚无为,几善恶’,皆至言也。”^[2](第八章)

严复晚年的思想从大力歌颂西方思想的完美,转变为强调中国传统文化的高明,在其对《老子》思想进行解释时,就已萌发这种认识的苗头。而他正是从善的观点出发,来反对“强梁”和“用强”,这也是他解释《老子》的新义之一:“强梁者不得其死,公例之一,自古皆然。”^[2](第四十二章)不道之师,如族庖之刀,不折则缺,未有不早已者也。中国古之以兵强者,蚩尤尚已,秦有白起,楚有项羽,欧洲有亚力山大,有韩尼伯,有拿破仑,最精用兵者也。然有不早已者乎?曰:好还,曰早已。老子之言固不信耶?^[2](第三十章)但是反对用强,并不排斥“强行”,他说明了什么是真正的“强行”：“有力者外损,强者内益,足而不知,虽富贫耳。”^[2](第三十三章)又说:“惟强行者为有主,亦惟有主者能强行。孔子曰:‘知其不可而为之’,孟子曰:‘强

怒而行’，又曰：‘强为善而已矣’。德哲噶尔第曰：‘所谓豪杰者，其心目中常有一他人所谓断做不到者’。凡此皆有志者也。中国之将亡，坐无强行者耳。”^[2](第三十三章)真正的强行，是努力实现其志，而非恃力用暴。严复认为，他所设计的中国富强之理想，也须有一个能强行之者，否则再好的思想也是空中楼阁。他晚年依靠袁世凯，可由此找到思想根源。

(四)逻辑与科学

严复强调《老子》中具有与逻辑学相通的科学思想，这是最为与众不同的理解。严复在翻译穆勒《名学》时，曾说逻辑“是学为一切法之法，一切学之学”^[3](第 1028 页)，评论甚高，他认为《老子》中也有逻辑：“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。”^[2](第四十八章)此评语是对《老子》所说“为学日益，为道日损”而言的。通常的理解，为学是与为道相对立的，所以一个要益，一个要损。但严复不这样理解，他用所谓内籀外籀，就是西方逻辑学的归纳与演绎，来解释益与损。益是为了损，也就是说，内籀是为了外籀，二者是相互依赖的。史华兹认为，严复正是从逻辑这一角度入手，而把《老子》与科学问题联系起来。

其实，科学不仅仅是逻辑的问题，严复强调的“公例”，也是与科学有关的重要命题：即从学术的角度言，找出事物的公例，乃是最大的科学。严译穆勒《名学》曰：“何谓自然公例？曰自然公例者，最易最简之法门，得此而宇宙万化相随发见者也。或为之稍变其词曰：自然公例非他，乃极少数之公论，得此而一切世界之常然，皆可执外籀而推知之。”^[3](第 1051 页)严复对此段原文加了按语：“此段所指之自然公例，即道家所谓道，儒先所谓理，《易》之太极，释子所谓不二法门。必居于最易最简之数，乃足当之。后段所言，即《老子》为道日损，大易称‘易知简能，道通为一’者也。”^[3](第 1051 页)

严复把《老子》的道理解为自然公例之一，而“为道日损”，乃是运用逻辑的外籀术来求得对于“道”这一自然公例的认识。这里，一是把《老子》的道列入了科学的领域，二是把逻辑的方法也与《老子》的思想关联起来了。这就是严复所理解的《老子》中的科学思想。

从科学的观点看，逻辑与公例是与一切的学术紧密相关的，如严复在所译穆勒《名学》的按语中所说的：“既有公名，斯有公例，有公例，斯有学术。”^[3](第 1045 页)而中国的传统学术之所以不成为科学，在严复看来，就在于缺乏经过科学论证过的公例：“旧学之所以多无补者，其外籀非不为也，为之又未尝不如法也，第其所本者，大抵心成之说，持之似有故，言之似成理，媛姝者以古训而严之，初何尝取其公例而一考其所推概者之诚妄乎？此学术之所以多诬，而国计民生之所以病也。”^[3](第 1047 页)

由于逻辑与公例如此重要，而这都是需要后天的学习来达成的，因此严复不同意《老子》所提倡的“绝学”，因为绝学就是拒绝走上认识科学与最高原理的必由之路：“绝学固无忧，顾其忧非真无也，处忧不知，则其心等于无耳。非洲鸵鸟之被逐而无复之也，则埋其头目于沙，以不见害己者为无害。老氏绝学之道，岂异此乎！”^[2](第二十章)因此严复仍然强调“学”：“学广则谦，识明则慎，身修而后悟平生之多过，故曰若味若退若类也。”^[2](第四十一章)学与识不只是为了修身，更是为了认识终极的大道：“出弥远，知弥少，……其知所以弥少者，以为道固日损也。夫道无不在，苟得其术，虽近取诸身，岂有穷哉？而行彻五洲，学穷千古，亦将但见其会通而统于一而已矣。是以不行可知也，不见可名也，不为可成也，此得道者之受用也。”^[2](第四十七章)

以外籀之法来认识“道”这一最大的自然公例，然后可以会通众多的具体之学科而统于一，从根本上说，这就是基于科学方法之上的“学”。虽然《老子》提倡“绝学”，但严复仍然从《老子》中找到了“为道”的科学方法，并且把以往人们所理解的“为学”与“为道”的对立与矛盾加以解决，使之统一起来了：“其日益也，所以为其日损也。”^[2](第四十八章)“日损”的最终目的，是要认识最大的自然公例，再以此为一切学问的前提和根本，以纠正中国传统旧学的弊端，而使国计民生不再多病。严复强调《老子》的科学性，其意义或在于此。

三、余 论

对比中西文化及其思想,是 20 世纪中国人关注的问题,不管人们提出过何种不同的见解,最根本的一点,就是首先应对中西文化都要有相当深入而系统的了解,然后才能做出比较恰当的对比与评价。严复对于西方思想的理解与消化,在当时的中国人之中是比较突出的,而更为可贵的是他能把自己所理解的西方思想作为参照,用来反思中国的传统思想,从而能对《老子》思想做出了如上的崭新解释,尽管他的解释中尚有牵强的成份,但这种融通中西思想寻找其共通点的尝试,在今天看来仍有重要意义。

严复译介西方学术与思想,以及他对中国传统文化的研究与解释,都是出于强烈的保种救国意识,这与我们今天所强调的爱国主义精神可谓一脉相通。因此,今天来看严复当年的思想学术活动,仍能感受到他的强烈的现实关怀精神,这使他的研究不是埋头书斋的纯学术,此为严复能与一般学者的最大区别所在。今天回顾严复的思想,不能不注意这一点。我想,正是由于严复具有这样的现实关怀精神,所以他对西方思想以及中国传统文化的解释,才会提出常人意想不到的观点,因而使得他的学术活动所产生的影响大大超出一般学者的学术研究,而在中国近代史上留下重要影响,并得到毛泽东的高度评价。

参 考 文 献

- [1] 严复译. 天演论 [M]. 北京: 科学出版社, 1971.
- [2] 严 复. 老子评点 [A]. 严灵峰. 老子集成续编 [C]. 台北: 艺文印书馆, 1984.
- [3] 王 棫. 严复集 [M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [4] 张志建. 严复学术思想研究 [M]. 北京: 商务印书馆, 1995.

(责任编辑 吴友法 涂文迁)

Lao Zi Review by YAN Fu and Western Thoughts

LIU Shao-jun

(School of History & Culture, Central China Normal University, Wuhan 430079, Hubei, China)

Biography LIU Shao-jun(1954-), male, Doctor, Professor, School of History & Culture, Central China Normal University, majoring in the Chinese history and thoughts.

Abstract When translating and introducing works of western thoughts, YAN Fu tried to find out cultural overlap between eastern and western thoughts, hence he advanced a completely new view point in his Lao Zi Review—There were democratic and scientific thoughts in Lao Zi, which was quite similar with contemporary western politics and philosophy. At the same time, he put forward the opinion that a certain civilization, when developed to a certain extent, would bring forward disaster to the society. Thus his thoughts switched from respecting western thoughts to traditional Chinese culture. This was, and is, of great value.

Key words YAN Fu; Lao Zi; Western thoughts