

## 严复晚年的社会思想议题及其当代价值

杨 玲

(西南政法大学政治与公共管理学院, 重庆市, 401120)

**摘要:** 严复不仅为中国近代思想提供了相当的反思性思考, 其晚年社会思想更是当今中国现代性事业的重要参照。本文认为严复毕生的学术追求在于建立一种文化主体间性的反思路径, 试图从本土文化的立场出发, 进一步找到中国政治、社会 and 文化的自我转型的方向。严复立足于中国的政治和社会面临的实际问题, 致力于推动中华民族优秀传统文化的创造性转化。严复晚年关于传统中国文化的省思, 特别是他对天人观念的重新思考、以及从传统思想资源内部来发掘自由和民主的精神价值, 可谓真正开启了对文化现代性的反思。

**关键词:** 严复, 现代性, 文化自觉, 社会思想

**中图分类号:** C91

**文献标识码:** A

在中国近现代历程中, 严复是学贯中西的思想人物,<sup>①</sup>也是首位通过系统介绍西学来挽救中国的启蒙思想家,<sup>②</sup>他“开启了中国努力理解近代文明的先河”, 可谓“中西文化交流史上的里程碑”,<sup>③</sup>因而在近代思想史中具有至关重要的地位。在清季人物中, 严复之高于其同侪在于他前瞻性地意识到中国的现代性进程需要通过“以西释中”、“以今释古”来开拓近代思维方式。<sup>④</sup>严复通过引进西方话语系统来削弱主流封建文化的统治地位, 促使中国文化的构成变得更加多元化。<sup>⑤</sup>严复有选择性地翻译, 使得其译著充分体现了严氏本人的学术关怀。此外, 严复不仅对于西方引进的学说有相当的回应和批判, 也对中国国情不乏深刻的睿见。可以说, 严复真正为中国近代思想史提供了相当的反思性思考, 他一贯主张的“标本兼治”、“体用兼改”的文化转型观, 特别其晚年社会思想仍然是当今中国现代性事业的有益参考。

### 一、文化自觉: 从“会通”到“淘炼”

相较于严复早期“会通中西”的学术初衷, 其晚年思想则更多基于时局考虑和侧重于对传统文化的反思, 与其说严复是“复旧”、“顽固保守”, 或许倒不如认为他已经开始重新省

---

本文系 2020 年度教育部人文社会科学研究青年项目“严复‘群学’思想及其当代价值”(项目批准号: 20XJC840003)资助的研究成果。

杨玲, 女, 讲师, 社会学博士, 毕业于中国社会科学院研究生院, 现就职于西南政法大学政治与公共管理学院。

<sup>①</sup> 殷海光:《中国文化的展望》, 北京:商务印书馆, 2011年, 第270页。

<sup>②</sup> 王栻:《〈严复集〉序言》, 王栻编:《严复集》第1册, 北京:中华书局, 1986年, 第1页。

<sup>③</sup> 徐中约:《中国近代史》上册, 计秋枫、朱庆葆等译, 香港:中文大学出版社, 2002年, 第427、429页。

<sup>④</sup> 欧阳哲生:《戊戌时期严复与康有为学术思想之歧异述评》,《中州学刊》1995年第4期。

<sup>⑤</sup> 韩洪江:《严复话语系统与近代中国文化转型》, 上海:上海译文出版社, 2006年, 第48页。

思“实质性传统”在现代社会政治中的价值问题。<sup>①</sup>对严复来说，在现代趋势的影响下，虽然中国社会政治的变迁受到西方的影响，但是中国社会政治的现代性始终是中华文明体的自我变革。所以，严复认为要探寻中国未来的转型方向还需要深入到中国的历史脉络当中，他在讨论近代教育和学科的时候指出“欲读中国古书，知其微言大义者，往往待西文通达之后而后能之”。<sup>②</sup>严复秉持渐进调适的演化观，他认为近代中国的现代化进程过于急于求成，清末知识精英为求改变一味从新，既没有以批判和审慎的态度吸收西方思想资源，也未能真正理解并找到中国传统文化的困境，因此，无论是“全盘西化”，还是“返本复古”，都是极端之举，严复将此种社会变迁过程中的两级矛盾称作“社会钟摆原例”，他说：

“间尝深思世变，以为物必待极而后反。前者举国暗于政理，为共和幸福种种美言夸辞所炫，故不惜破坏旧法从之；今之民国已六年矣，而时事如此，更复数年，势必令人人亲受苦痛，而恶共和与一切自由平等之论如蛇蝎，而后起反古之思，至于其时，又未必不太过，此社会钟摆原例，无可奈何者也。”<sup>③</sup>

严复在其晚年的学术文化思考可以说是见道日深，他一改过去所主张的中西学“合一炉冶之”的观念，并认为强行融合两种不同的思想文化资源极有可能导致“两败俱伤”的局面，所以，他进一步提出中西学最好分而治之：

“欲将大学经、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，且又悟向所谓合一炉而冶之者，徒虚言耳，为之不已，其终且至于两亡。故今立斯科，窃欲尽从吾旧，而勿杂以新。”<sup>④</sup>

在严复看来，中西文明都是复杂文明体，各有其优势与局限，在没有真正厘清各自文化内部的状况时，无论是趋新，还是复旧，都无法真正促成中国的文化/道统的自我转型。相较于严复早期较为粗浅的“会通”思路，其晚年则基于深厚的本土学术根底的问题意识开始转向跨文化的主体间性的思考。<sup>⑤</sup>换句话说，严复晚年的社会思想带有了很强的文化自觉色彩，他并没有逃避现世而选择沉溺于“传统”当中，相反他是在实践某种介于中西之间“循环往复”的自我批判与继承。严复在给熊纯如的书信中就曾指出传统典籍和教义的当代价值需要借助新的知识工具来重新淘炼，他感慨道：“鄙人行年将近古稀，窃尝究观哲理，以为耐久无弊，尚是孔子之书。四书五经，故（固）是最富矿藏，惟须改用新式机器发掘淘炼而已；其次则莫如读古史，当留心细察古今社会异同之点。”<sup>⑥</sup>进一步来说，严复认为中西文明的比较与格义，不能仅限于知识精英层面的学术整合工作，而是应当回到生活世界“自然而然”地落实到个体心智层面上的文化融合。严复相信中西道统中存在彼此相通的人性大同或者普世追求，他认为中西文化的互融应当坚持走渐进调适的“执中”的演化路径，在文化主体间性中寻求“不期然而合”，他指出：

<sup>①</sup> 希尔斯：《论传统》，傅铿、吕乐译，上海：上海人民出版社，2014年。

<sup>②</sup> 严复：《论今日教育应以物理科学为当务之急》，王栻编：《严复集》第1册，北京：中华书局，1986年，第286页。

<sup>③</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第663页。

<sup>④</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第605页。

<sup>⑤</sup> 刘东：《严复和辜鸿铭的文化言说》，罗卫东编：《知行合一：沈善洪教授八秩寿庆文集》，杭州：浙江大学出版社，2011年，第166-191页。

<sup>⑥</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第668页。

“道，太极也，降而生一。言一，则二形焉。二者，形而对待之理出，故曰生三。夫公例者，无往而不信者也。使人之所教，而我可以不教，或我教而异夫人之所教，凡此皆非公例可知。非公例，则非不易之是非，顺之必吉，违之必凶者矣。是故居今之言事理也，视中西二俗，所不期然而合者。不期然而合，必其不可叛者矣。下此，中然而西否，或西然而中否，皆风俗之偶成，非其至矣。”<sup>①</sup>

可以说，严复坚持的“会通中西”的理念在其晚年时期则更显理性，亦如黄克武指出严复提供了一个迄今为止依旧重要的文化融合的典范，即中西文化中既有人文大同，也有相异之处，所以实现创造性的结合并转出某种新的文化亦有可能。<sup>②</sup>

## 二、“道通为一”：反思中国的现代性

严复秉持惟有真正深入理解文化的深层结构，并“穿梭”于中西思想文化之间，才能真正从传统文化资源中淘炼出人类文明的大同和找到文化蜕变的新生力量。这既是基于传统思想文化的跨文化比较的思想路径，也是一种基于文化基体的反思现代性之路。严复晚年对中国现代性的反思主要体现在对“天人合一”的重新思考，并将此视为文明演进的“大道”，以及从传统思想资源内部来发掘自由和民主的精神价值。

### （一）“天人合一”：文明进程的“大道”

自传统王朝政治权威彻底动摇之后，家国天下的宇宙秩序也开始逐步解纽。“天道”和“人道”也因此彼此相隔，因此，需要借助新的“中介”来重建现代天人关系。晚年的严复不仅没有放弃演化论，而且比其早期的演化观念更加成熟，他仍以“天演”作为天人互动的媒介来重构天人关系，不过，此时的他更加强调“天演”归于“天道”。严复认为“天”不仅仅是自然变化的现象，更是天地万物的主宰力量，但是“天人合一”并不意味着道德规律和自然规律相等同。“天”承认“人”具备“弘道”的主体性，同时“人”也对“天”存有敬畏之心，并借助“天演”来重建德性伦理和“天人合一”的现代宇宙观，从而兼顾“天理”的正当性与“人欲”的自然性。所以，天人之间的互相调适体现为“天行人治，同归天演”，即自然、社会和伦理的协调演进。也就是说，社会政治演进既非“任天而治”，也非“与天争胜”，而是天人之间的相互依存，又彼此制衡。所以，在严复心目中，“天人关系”是从宏观的宇宙过程、世界进程、文明进程和社会进程到更微观的人性和人心建制的关系过程，并旨在建立群与群、大群与小群、群与己、以及个体彼此之间的紧密相依且动态平衡的关系模式。这一模式又在天演进化理论的作用下具有过程性的特征，并随着历史时代的变化而变化，但这种历史性不再以目的方式来预设了。

在严复看来，“天演”仍旧是自然社会和人文社会的运作规律，并且“天演”的内在动力则源于“道”，他指出“道”才是天地万物的内在始基，故“以道为因，而不为果，故曰，不知谁之子。”<sup>③</sup>具体来说，“道”作为宇宙终极真理，虽然无名、无状，却无处不在，因而具有超越精神，是生命的意义所在，“常道，常名，无对待故，无有文字言说故，不可思议故。”<sup>④</sup>唯有依循“天道”，乾坤得以运转，万物方才生长。严复认为老子所谓“天地不仁，

<sup>①</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1093页。

<sup>②</sup> 黄克武：《惟适之安：严复与近代中国的文化转型》，北京：社会科学文献出版社，2012年，第178页。

<sup>③</sup> 严复：《〈老子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1077页。

<sup>④</sup> 严复：《〈老子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1075页。

以万物为刍狗”可以说是道尽了达尔文学说的至理，他说：“天演开宗语。此四语括尽达尔文新理。至哉！王辅嗣”，并进一步指出诚如王弼所注“天地任自然，无为、无造，万物自相治理，故不仁，也仁者，必造立施化，有恩有为。”<sup>①</sup>换言之，任天演而治，虽无涉道德与价值，但是顺应自然，在某种程度上，也是“仁”的精神的体现，因为人能够在自然社会和人文社会中发挥作用，在改善生存境遇的同时，亦是实践了“仁”的精神，“道”藉由人的实践而勃兴，而“人”更是在“弘道”的过程中获得了存在的意义。

严复进一步认为“弘道”的过程是通过“合群”和“善群”的方式来践行“天行人治，同归天演”，他指出“道”是隐匿于事物运行过程的根本规律，存在于事物的秉性当中。然而，事物中同样包含了人欲，若无欲，则能直接观察到事物的本性和规律（即能够观其“道”），但事物之成，既以包含了人欲。严复指出老子观点的精妙之处在于“不言无物，而曰无欲。盖物之成，必有欲者，物果而欲因也，弃果言因，于此等处，见老子精妙，非常智不可及也。动必有复，故观其微”。<sup>②</sup>概言之，事物变化呈现出相反相成的形态，既然有欲的存在，则通过观察事物变化来体悟“道”的端倪，但终究不能背离事物的本性。严复进一步指出“道即自然特字，未字异耳”，<sup>③</sup>顺其自然即是遵循天道、天理，从而使得“人道”和“天道”相合，所以，“天行”和“人治”都统领于“道”/天演的过程。“道”是人文精神的大同，天地万物都归于“道”，所以“道”具有普世意义。严复强调的“道通为一”的学术求道过程表现为一种内在的向上升华，他指出“老之道贵因，贵不凝滞，惟柔弱者能之。”<sup>④</sup>在严氏看来“道”是一种不断生长的柔性过程，也是，一种由内向外的自觉的本性和扩张的力量。生命的意义源自于社会有机过程，因而人需要适应世界的内在规律，亦即是天人之间的创造性互补，这是一种关于人心建制过程中的“反求诸己”，寻求内在调适与均衡，以此获得“人道”的意义；而顺应“天道”，实则是人与天的共同努力。

值得注意的是，当严复将“天演”纳入“天道”之际，社会演化过程成为一种个体命运与宇宙进程相互交织、彼此影响的过程，并具体表现为一种坚韧不拔的个体化的生命体验，他说：“柔弱者，方死方生，故常生；坚强者，不死不生，故全死。”<sup>⑤</sup>“天演”在天人的互动过程中获得演化的方向，“天道”以“天演”作用于“人道”，“人道”藉由“天演”成为“群道”以弘“天道”，“天演”始终不能背离“人道”，否则社会无以演进；若社会逆天而行，终究物极必反，“不反则改，不反则殆，此化所以无往不复也。”<sup>⑥</sup>因而“不反，则无以为长久，不弱则无以必达。”<sup>⑦</sup>“天运”循环，无往不复，“万化无往而不复。飘风骤雨，往之盛且疾也。故其复也，亦神而速。”<sup>⑧</sup>所以无论中西，文明的进程需要依靠天人的共同努力，而文明的长久也需要走渐进调适的“执中”之道。

## （二）自由与民主的文化想象

严复晚年对于自由和民主的想象可谓颇具本土特色，他认为自由和民主的实现是需要文

<sup>①</sup> 严复：《评点老子道德经（上篇）》（上篇），新北：广文书局有限公司，1986年，第5页。

<sup>②</sup> 严复：《评点老子道德经（上篇）》（上篇），新北：广文书局有限公司，1986年，第1页。

<sup>③</sup> 严复：《评点老子道德经（上篇）》（上篇），新北：广文书局有限公司，1986年，第24页。

<sup>④</sup> 严复：《评点老子道德经》（下篇），新北：广文书局有限公司，1986年，第38页。

<sup>⑤</sup> 严复：《评点老子道德经》（下篇），新北：广文书局有限公司，1986年，第38页。

<sup>⑥</sup> 严复：《〈老子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1085页。

<sup>⑦</sup> 严复：《〈老子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1093页。

<sup>⑧</sup> 严复：《〈老子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1084页。

化基体中存在与之亲和的基础，也即是说既要尊重文化的“特殊性”，也要承认现代性中的普世成分，因此，近代中国要为现代转型做足充分的准备，而非简单移植西方制度模式。相反，需要从中国的政治现实与文化传统中挖掘贯通古今的中国的人道传统。惟有找到人类文明诉求中的共性，才能为兼容中西提供条件。严复晚年的学术思考正是基于此。严复发现晚近西洋所强调的自由、民主的精神，在庄子的思想中早有相似的阐述，他指出：“挽近欧西平等自由之旨，庄生往往发之。详玩其说，皆可见也。”<sup>①</sup>严复更是在给熊纯如的信中表示，从传统典籍中能够发现近似于“平等”、“自由”、“博爱”、“民权”等观念的思想：

“平生于《庄子》累读不厌，因其说理，语语打破后壁，往往至今不能出其范围……庄生在古，则言仁义，使生今日，则当言平等、自由、博爱、民权诸学说矣。”<sup>②</sup>

乍看之下，或许严复是因为人生失意，唯有走向复古，沉溺于庄生的迷梦中寻找安慰，事实上，即便严复晚年精神困苦，却从未放弃对政治民主化的坚持，他依旧坚信“取天下者，民主之政也。”<sup>③</sup>但是，如何实现真正的民主，却非朝夕之事，而是需要培育自由的文化意识，因此，严复晚年“深潜”到传统中，以“淘炼”文化精髓正是其坚韧精神的真正体现，亦是严复“淘炼”以求“道通”的积极之举，开启探索适合儒家的自由民主的文化设计之新探索。严复尤为推崇道家“无为而治”的思想，并且认为不仅跟近代自由观念相合，而且具有积极用世的可能，在严氏看来，“无为”并非是“无作为”，而是依循天理，“无为，只是顺理。然知何者为理而顺之。大有事在。”<sup>④</sup>换言之，当政者需要通过给予国民实践自由的空间，不仅是尊重民权的体现，这本身就是一种鼓民力、开民智、新民德的过程，地方社会本身具有自主调节的机制，顺其自然，则是限制政府的治权，不过多干涉国人，才能够培育国人自治的能力，即“无为”实则是“言治国宜顺自然，听其自由，不可多所干涉之意。”<sup>⑤</sup>

“夫无心而任乎自化者，应为帝王也。此解与挽近欧言治者所主张合。凡国无论其为君主，为民主，其主治行政者，即帝王也。为帝王者，其主治行政，凡可以听民自为自由者，应一切听其自为自由，而后国民得各尽其天职，各自奋于义务，而民生始有进化之可期。”<sup>⑥</sup>

在严复看来，限制政府治权的意义在于“消解”传统“官本位”的思想，还“民”/“民权”于正当地位，官民之间乃是平等协作的关系，惟其如此，才能真正做到不侵损“民性”，国民才有可能发育出权利意识，“是故吾国之颂君子，以为民之父母，至矣。而文明之群，畏父母政府与畏暴虐之君等者，亦以其使民失性而不遂其炊累之功故也。”<sup>⑦</sup>严复亦指出，政治社会的正常运作，除了限制政府治权以外，亦不宜以人意为主，即是当政者做到“无为”，即提倡有限君权，因为“古者爱国之民。常以限制君权。使施于其群者。不得恣所欲为为祈向。其君所守之权限。其民所享之自繇也。”<sup>⑧</sup>只要当政者凡事能够听任人民自治，国人才能够真正享有自由，并进而各司其职，各尽其责，世道也由此有演进。

<sup>①</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1146页。

<sup>②</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第648页。

<sup>③</sup> 严复：《〈老子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1097页。

<sup>④</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1128页。

<sup>⑤</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1119页。

<sup>⑥</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1118页。

<sup>⑦</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1124页。

<sup>⑧</sup> 穆勒：《群己权界论》，严复译，北京：时代华文书局，2014年，第2页。

中国“散群”的特点，事实上并不限于国与民的疏离，在中央和地方的关系上，亦复如此，中央集权强调“无不为”，既加重了自身的负担，却也助长了地方的“无作为”，中央集权下的政治社会，表面上看似强大统一，实则隐藏着相当的政治系统的风险“南北虽属一君，彼是居然两戒；首善震矣，四海晏然，视邦国之颠危，犹秦越之肥瘠。”<sup>①</sup>严复认为要真正疏解中央与地方的困局，则须中央以“无为”方式，实践必要的分权，看似“无为”却取天下，而地方则须担负起责任“有所为”，既能尊重民意自由，又能辅助国民尽其天职与义务，“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。”<sup>②</sup>

严复极富创建的是，在“无为”与“有所为”之间的“游刃有余”之过程中，隐含了从国家-社会-个人之间的良性互动，亦即是制度-民情-民品（人性）的动态平衡，是一个彼此促进的均衡演化过程，严复说“斯宾塞《群学肄言·正惑》篇言，宪法甚高，民品甚卑，则将视其政俗相睽之程度，终于回循故辙而后已。立法虽良，无益也。夫以卑劣之民品，而治以最高之宪法。”<sup>③</sup>严复强调治国者所遵循的“无为”则是不徇私、不越权，并且将主要精力放在制度的建设方面，庄子言“彼未知无方知传，应物而不穷者也...故夫三皇五帝之礼义法度，不矜于同而矜于治...故礼义法度者，应时而变者也。”<sup>④</sup>严复批注道“此段极精，治国者不可不知。”<sup>⑤</sup>换言之，“人事”乃是“天道”的显现，作为“群道”载体的制度则须以发扬“人性”价值为根本，由于“人道”因自然与社会环境而改变，为追求美好生活会产生不同诉求，当政者则须体察“人道”的变化，因时变革制度以发扬“人道”精神，才能增进“群道”，这不仅“合群弘道”的精义所在，亦是治者“顺势而为”的明智体现，顺应天运变化的良法善治，才能促进社会演化，否则，只会徒劳无功，所以，严复认为治国者必须有所意识。

### 三、家国天下：从“自由”到“秩序”

自欧风美雨的冲击下，近代中国进入到一个危险和机遇并存的时代。民国伊始，严复看到“现代国家”的建立面临重重困难，他进而援引顾炎武的观点以示应当以保住“文化性国家”为当务之急，他说：“有亡国，有亡天下。使公等身为中国人，自侮中国之经，而于蒙养之地，别施手眼，则亡天下之实，公等当之。天下兴亡，匹夫有责，正如是云。公等勿日日稗贩其言，而不知古人用意之所在。”<sup>⑥</sup>严复认为文化传统是文明体绵延至今的累世积淀，也是“中国性”的根本，他指出：“大凡一国存立，必以其国性为之基。国性各国不同，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>⑦</sup>在严复看来，如果抛弃了文化传统则意味着失去了“天下”、失去了“国性”，“此犹练形家所谓夺舍躯壳，形体依然，而灵魂大异。庄生有言：‘哀莫大于心死。’庄生之所谓心，即吾所谓灵魂也。人有如此，国尤甚焉。”<sup>⑧</sup>如果没有文化的滋养，

<sup>①</sup> 严复：《原强修订稿》，王栻编：《严复集》第1册，北京：中华书局，1986年，第19页。

<sup>②</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1128-1129页。

<sup>③</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1129页。

<sup>④</sup> 《庄子》，孙通海译注，北京：中华书局，2007年，第225页。

<sup>⑤</sup> 严复：《〈庄子〉评语》，王栻编：《严复集》第4册，北京：中华书局，1986年，第1129页。

<sup>⑥</sup> 严复：《读经当积极提倡》，王栻编：《严复集》第2册，北京：中华书局，1986年，第333页。

<sup>⑦</sup> 严复：《读经当积极提倡》，王栻编：《严复集》第2册，北京：中华书局，1986年，第330页。

<sup>⑧</sup> 严复：《读经当积极提倡》，王栻编：《严复集》第2册，北京：中华书局，1986年，第330页。

国人失去特性，国人亦只有沦为“游魂”，所以文化“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，非暖昧固习者之所能任耳。”<sup>①</sup>辜鸿铭曾斥西学以“专言功利，致人类涂炭”，<sup>②</sup>对此严复亦感到深以为然，并表示了对于道德的焦虑，“夫经之关系固如此矣。而今人耸于富强之效，乃谓教育国民，经宜在后……道德无所发源，而吾国乃几于不可救矣。”<sup>③</sup>他言今人醉心于富强所带来的物质文明之演进，却没有给道德以发源空间，道德无以演进，实可能成为国之不幸。民生尚且有群，但真正的“合群”还需要文化的纽带，其中就是伦理道德，这正是社会长治久安的德性基础，以辅助群体实现相生相养，厚生进种之业，这也是不同文明之大同：

“今夫民生而有群，其邃初太古，不可知已。至若唐虞以来，其所以弥纶天地，纲纪万方，而为民制为相生相养者，可谓至矣。树仁义、广教化，即穷则必变，亦将有因革损益之道焉。至于大经大法，不可畔也。此不独中国为然，乃至五洲殊俗，其能久安而长治者，必于吾法有阴合也。”<sup>④</sup>

不惟如此，文化的存续，不仅仅是教化道德，中国绵延至今而未至于亡国、亡天下，实则以经为本原，或许经典有安人心之用，欲进不得，不如退而结网，重新批判继承传统，实为新的“储能”与“效实”，而“天演”依旧，“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。”<sup>⑤</sup>如此观之，严复为人所“诟病”的“尊古”谬举，却不无道理，其背后实则挽救文化的最后努力。

民初政局的动荡，地方社会势力“垂涎”于争权夺利，军阀混战的势头更是“蠢蠢欲动”。严复感言既回不到过去，却又看不到未来，所谓的新生党派不仅缺乏政治才能，却又精于权术和各顾己私，因此难有大局意识。民初的现实令严复感到极度失望于悲观，他表示：“对于时局，终是悲观。所悲者，一是大乱方始；二是中国人究竟无治军能力（弊法不改，真是绝望）；三是吾辈后日不知托足何所。”<sup>⑥</sup>无可奈何之际，只有另谋中国之出路“收拾人心之事，此时在皇室行之已晚，在内阁行之未迟”。<sup>⑦</sup>严复指出社会基础的阙如使得现代政治社会制度的推行变得困难，他说：“法之行也，亦必视民而为之高下。方其未至也，即有至美之意，大善之政，苟非其民，法不虚行。”<sup>⑧</sup>不惟如此，社会政治失范状况下，严复感慨：“处处皆走极端，波兰前史，可为殷鉴，人人自诩救国，实人人皆抱薪厝火之夫，他日及之后知，履之后艰，虽痛哭流涕，戟指呵詈其所崇拜盲从之人，亦已晚矣。”<sup>⑨</sup>民初各方势力蓄势待发，敛财养军成为重中之重，国民生计、人才培育、救国救贫的追求早已悄然变质，严复说：“总之，中国之弱，其原因不止一端，而坐国人之暗，人才之乏为最重……财匮民穷，欲政府为根本救济之法，殆无其术，何则？现其举措，彼方戚戚以断炊破产为忧，刻意聚敛，以养军为最急之事，尚何能为民治生计乎？教育强国根本，而革命以后，所谓不特弹无，听亦

① 严复：《与〈外交报〉主人书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第560页。

② 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第623页。

③ 严复：《读经当积极提倡》，王栻编：《严复集》第2册，北京：中华书局，第331页。

④ 严复：《太保陈公七十寿序》，王栻编：《严复集》第2册，北京：中华书局，1986年，第350页。

⑤ 严复：《读经当积极提倡》，王栻编：《严复集》第2册，北京：中华书局，1986年，第331页。

⑥ 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第709页。

⑦ 严复：《严复日记》，王栻编《严复集》第5册，北京：中华书局，1986年，第1513页。

⑧ 严复：《日本宪法义解》，王栻编：《严复集》第1册，北京：中华书局，1986年，第96页。

⑨ 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第641-642页。

无矣。<sup>①</sup>这样的局势，更加让严复深感忧虑，他终于明白原来世间竞争的本质，不以理服人，而是靠力征服，他说：

“人知世间一切竞争，不视理而视力，力平而后理申。吾国今日之事，亦视力之何如耳？至于其余，大抵皆装点门面之事，虽史策之上，累幅盈篇，置之不观可耳！故问中华国体，则自以君主为宜。”<sup>②</sup>

面对现实的无力，严复将眼光投向了强人，并寄希望于贤人政治，他表示“中国前途，诚未可知，顾其大患在士习凡猥，而上无循名责实之政。齐之强以管仲，秦之起以商公，其他若申不害，赵奢、李悝、吴起，降而诸武侯、王景略，唐之姚崇，明之张太岳，凡为强效，大抵皆任法者也。”<sup>③</sup>中国固然需要除旧布新，但严复认为，现实困境在于没有新兴力量担负起转型的重任，或许“开明专制”不失为向民主平稳过度的权宜之计，必须依赖权威的集中，以力服众，先恢复秩序，以救国人于水火，并且保障中国的近代化进程得以继续，严氏在给熊纯如的信中清楚的表示了此观点：“以不佞私见言之，天下仍须定于专制，不然，则秩序恢复之不能，尚何富强之可跂乎？旧清政府，去如刍狗，不足重陈，而应运之才，不知生于何地，以云隐忧，真可忧耳！”<sup>④</sup>只有等日后再谋旧法的革新，没有秩序，更遑论自由，他指出：

“现在一线生机，存于复辟，然其事又极危险，使此而败，后来只有内江瓜分，为必至之结果，大抵历史极重大事，其为此为彼，皆有天意存焉，诚非吾辈所能预论者耳。”<sup>⑤</sup>

可见，严复认为局势混乱的情况下，变革应当侧重在秩序的维护上，但是他并没有放弃演化论，他认为“天演”过程仍旧继续，国人的命运应当以“人道”顺应“天道”并积极应变，他说：“为今之计，则世局已成，虽圣者亦无他术，亦惟是广交通、平法政、勤教育、以听人人之自谋。盖物竞天择之用，必不可逃。善者因之，而愚者适与之反，优劣之间，必有所死。因天演之利用，则所存者皆优；反之，则所存者皆劣。”<sup>⑥</sup>

## 四、余论

晚年时期的严复主张通过渐进调适的改革路径来发掘传统文化中能够与现代价值相契合的部分，严氏这种文化思路是一种再造文化传统的学术努力。综观严复的总体思想，其学术追求在于建立一种文化主体间性的反思路径，试图从本土文化的立场出发，进一步找到中国政治、社会和文化自我转型的方向。严复自始至终都以中国为关照、以时代为关照，他立足于中国的政治和社会面临的实际问题，致力于推动中华优秀传统文化的创造性转化。严复晚年关于传统中国文化的省思，特别是他对天人观念的重新思考、以及从传统思想资源内部来发掘自由和民主的精神价值，可谓真正开启了对文化现代性的反思。

<sup>①</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第623-624页。

<sup>②</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第627页。

<sup>③</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第619页。

<sup>④</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第603页。

<sup>⑤</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第662页。

<sup>⑥</sup> 严复：《与熊纯如书》，王栻编：《严复集》第3册，北京：中华书局，1986年，第614页。

### 参考文献

- [1] 韩洪江：《严复话语系统与近代中国文化转型》，上海：上海译文出版社，2006 年。
- [2] 黄克武：《惟适之安：严复与近代中国的文化转型》，北京：社会科学文献出版社，2012 年。
- [3] 罗卫东编：《知行合一：沈善洪教授八秩寿庆文集》，杭州：浙江大学出版社，2011 年。
- [4] 穆勒：《群己权界论》，严复译，北京：时代华文书局，2014 年。
- [5] 欧阳哲生：《戊戌时期严复与康有为学术思想之歧异述评》，《中州学刊》1995 年第 4 期。
- [6] 希尔斯：《论传统》，傅铿、吕乐译，上海：上海人民出版社，2014 年。
- [7] 徐中约：《中国近代史》上册，计秋枫、朱庆葆等译，香港：中文大学出版社，2002 年。
- [8] 严复：《评点老子道德经》，新北：广文书局有限公司，1986 年。
- [9] 严复：《严复集》第 1 册，王栻编，北京：中华书局，1986 年。
- [10] 严复：《严复集》第 2 册，王栻编，北京：中华书局，1986 年。
- [11] 严复：《严复集》第 3 册，王栻编，北京：中华书局，1986 年。
- [12] 严复：《严复集》第 4 册，王栻编，北京：中华书局，1986 年。
- [13] 严复：《严复集》第 5 册，王栻编，北京：中华书局，1986 年。
- [14] 殷海光：《中国文化的展望》，北京：商务印书馆，2011 年。

## The Social and Ideological Issues of Yan Fu's Later Years and Their Contemporary Values

Yang Ling

(School of Politics and Public Administration; Southwest University of Political Science & Law,  
Chongqing, 401120)

**Abstract:** Yan Fu not only provided a considerable amount of reflective thinking for modern Chinese thought, but also an important reference for the cause of modernity in China today. This paper argues that Yan Fu's lifelong academic pursuit is to establish a reflective path of cultural intersubjectivity, and to try to further find the direction of China's political, social, and cultural self-transformation from the standpoint of local culture. Based on the practical problems faced by China's politics and society, Yan Fu is committed to promoting the creative transformation of the excellent traditional culture of the Chinese nation. Yan Fu's reflections on traditional Chinese culture in his later years, especially his rethinking of the concept of heaven and man, and the exploration of the spiritual values of freedom and democracy from within the resources of traditional thought, can be said to have truly opened up a reflection on cultural modernity.

**Keywords:** Yan Fu; modernity; cultural consciousness; social thought

**作者简介：**杨玲（1988——），女，讲师，社会学博士，毕业于中国社会科学院研究生院，现就职于西南政法大学政治与公共管理学院。