

主编 李大纲

中国国家图书馆藏

民国西学要籍汉译文献·哲学（第四辑）

Living Religions and Modern Thought

宗教与近代思想

〔美〕韦杰瑞 (Alban G. Wiggery) 著 赵景松 译述



上海社会科学出版社
Shanghai Academy of Social Sciences Press

主编 李天纲

中国国家图书馆藏

民国西学要籍汉译文献·哲学（第四辑）

Living Religions and Modern Thought

宗教与近代思想

【美】韦杰瑞（Alban G. Wiegery）著 赵景松 译述



上海社会科学出版社
Shanghai Academy of Social Sciences Press

图书在版编目(CIP)数据

宗教与近代思想/李天纲主编. —上海:上海社会科学院出版社, 2017

(民国西学要籍汉译文献·哲学)

ISBN 978-7-5520-1822-6

I. ①宗… II. ①李… III. ①比较宗教学 IV. ①B920

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第032160号

宗教与近代思想

主 编: 李天纲

编 纂: 赵 炬

责任编辑: 唐云松

特约编辑: 陈宁宁

封面设计: 清 风

策 划: 赵 炬

执 行: 取映文化

加工整理: 嘎 拉 江 岩 牵 牛 莉 娜

责任校对: 笑 然

出版发行: 上海社会科学院出版社

上海顺昌路 622 号 邮编 200025

电话总机 021-63315900 销售热线 021-53063735

<http://www.sassp.org.cn> E-mail: sassp@sass.org.cn

排 版: 上海三联读者服务合作公司

刷: 常熟市人民印刷有限公司

开 本: 650×900毫米 1/16开

印 张: 17.5

字 数: 240千字

版 次: 2017年4月第1版 2017年4月第1次印刷

ISBN 978-7-5520-1822-6/B.198

定价: 90.00元(精装)

民国西学：中国的百年翻译运动

——『民国西学要籍汉译文献』序

李天纲

继唐代翻译印度佛经之后，二十世纪是中文翻译历史上的第二个高潮时期。来自欧美的『西学』，以巨大的规模涌入中国，参与改变了一个民族的思维方式，这在人类文明史上也是罕见的。域外知识大规模地输入本土，与当地文化交换信息，激发思想，乃至产生新的理论，全球范围也仅仅发生过有数的那么几次。除了唐代中原人用汉语翻译印度思想之外，公元九、十世纪阿拉伯人翻译希腊文化，有一场著名的『百年翻译运动』之外，还有欧洲十四、十五世纪从阿拉伯、希腊、希伯来等『东方』民族的典籍中翻译古代文献，汇入欧洲文化，史称『文艺复兴』。中国知识分子在二十世纪大量翻译欧美『西学』，可以和以上的几次翻译运动相比拟，称之为『中国的百年翻译运动』、『中国的文艺复兴』并不过分。

运动似乎是突如其来，其实早有前奏。梁启超（1873-1929）在《清代学术概论》中说：『自明末徐光启、李之藻等广译算学、天文、水利诸书，为欧籍入中国之始。』利玛窦（Matteo Ricci, 1552-1610）、徐光启、李之藻等人发动的明末清初天主教翻译运动，比清末的『西学』早了二百多年。梁启超有所不知的是：利、徐、李等人不但翻译了天文、历算等『科学』著作，还翻译了诸如亚里士多德《论灵魂》（《灵言蠡勺》）、《形而上学》（《名理探》）等神学、哲学著作。梁启超称明末翻译为『西学东渐』之始是对的，但他说其『范围限于天（文）、（历）算』，则误导了他的学生们一百年，直到今天。

从明末到清末的『西学』翻译只是开始，而且断断续续，并不连贯成为一场『运动』。各种原因导致了『西学』的挫折：被明清易代的战火打断；受清初『中国礼仪之争』的影响；欧洲在1773年禁止了耶稣会士的传教活动，以及儒家保守主义思潮在清代的兴起。鸦片战争以后很久，再次翻译『西学』，仍然只在上海和江南地区。从翻译规模来看，以上海为中心的翻译人才、出版机构和发行组织都比明末强大了，影响力却仍然有限。梁启超说：『惟（上海江南）制造局中尚译有科学书二三十种，李善兰、华蘅芳、赵仲涵等任笔受。其人皆学有根底，对于所译之书责任心与兴味皆极浓重，故其成绩略可比明之徐、李。』梁启超对清末翻译的规模估计还是不足，但说『戊戌变法』之前的『西学』翻译只在上海、香港、澳门等地零散从事，影响范围并不及于内地，则是事实。

对明末和清末的『西学』做了简短的回顾之后，我们可以有把握地说：二十世纪的中文翻译，或曰中华民国时期的『西学』，才是称得上有规模的『翻译运动』。也正是在二十世纪的一百年中，数以千计的『汉译名著』成为中国知识分子的必读教材。1905年，清朝废除了科举制，新式高等教育以新建『大学堂』的方式举行，而不是原来尝试的利用『书院』系统改造而成。新建的大学、中学，数理化、文史哲、政经法等学科，都采用了翻译作品，甚至还有西文原版教材，于是，中国读书人的思想中又多了一种新的标杆，即在『四书五经』之外，还必须参考一下来自欧美的『西方经典』，甚至到了『言必称希腊、罗马』的程度。

我们在这里说『民国西学』，它的规模超过明末、清末；它的影响遍及沿海、内地；它借助二十世纪的新式教育制度，渗透到中国人的知识体系、价值观念和行为方式中，这些结论虽然都还需要论证，但从一般直觉来看，是可以成立的。中国二十世纪的启蒙运动，以及『现代化』、『世俗化』、『理性化』，都与『民国西学』的翻译介绍直接有关。然而，『民国西学』到底是一个多大的规模？它是一

个怎样的体系？它们是以什么方式影响了二十世纪的中国思想？这些问题都还没有得到认真研究，我们并没有一个清晰的认识。还有，哪些著作得到了翻译，哪些译者的影响最大？『西学东渐』的代表，明末有徐光启，清末有严复，那『民国西学』的代表作在哪里？这一系列问题我们并不能明确地回答，原因就在我们对民国翻译出版的西学著作并无一个全程的了解，民国翻译的那些哲学、社会科学、人文学科的『西学』著作，束之高阁，已经好多年。

举例来说，1935年，上海生活书店编辑《全国总书目》，『网罗全国新书店、学术机关、文化团体、图书馆、政府机关、研究学会以及个人私家之出版物约二万种』。就是用这二万种新版图书，生活书店编制了一套全新分类，分为：『总类、哲学、社会科学、宗教、自然科学、文艺、语文学、史地、技术学科、流派更庞大。尽管并没有统一的『社科规划』和『文化战略』，『民国西学』却在『中国的文艺复兴』运动推动下得到了长足发展。查看《全国总书目》（上海，生活书店，1935），在『社会科学·社会学一般·社会主义』的子目录下，列有『社会主义概论、社会主义史、科学的社会主义、无政府主义、基尔特社会主义、乌托邦社会主义、基督教社会主义、议会派社会主义』等；在『社会科学·政治·政体政制』的子目录下，列有『政治制度概论、政治制度史、宪政、民主制、独裁制、联邦制、各种政制评述、各国政制、中国政制、现代政制、中国政制史』等，翻译、研究和出版，真的是与欧美接榫，与世界同步。1911年以后的38年的『民国西学』为二十世纪中国学术打下了扎实的基础，而我们却长期忽视，不作接续。

编辑出版一套『民国西学要籍汉译文献』，把中华民国在大陆38年期间翻译的社会科学和人文科学著作重新刊印，对于我们估计、认识和研究『中国的百年翻译运动』、『中国的文艺复兴』，接续当

时学统，无疑是有着重要的意义。1980年代初，上海、北京的学术界以朱维铮、庞朴先生为代表，编辑『中国文化史丛书』，一个宗旨便是接续1930年代商务印书馆王云五主编『中国文化史丛书』，重振旗鼓，『整理国故』，先是恢复，然后才谈得上去超越。遗憾的是，最近三十年的『西学』研究却似乎没有采取『接续』民国传统的方法来做，我们急急乎又引进了许多新理论，诸如控制论、信息论、系统论……还有『老三论』、『新三论』、『后现代』、『后殖民』等等新理论，对『民国西学』弃之如敝屣，避之唯恐不及。

民国时期确实没有突出的翻译人物，我们是指像严复那样的学者，单靠『严译八种』的稿酬就能成为商务印书馆大股东，还受邀请担任多间大学的校长，几份报刊的主笔。但是，像王造时（1903-1971）先生那样在『西学』翻译领域做出重要贡献，然后借此『西学』，主编报刊、杂志，在『反独裁』、『争民主』和『抗战救国』等舆论中取得重大影响的人物也不在少数。王造时的翻译作品有黑格尔的《历史哲学》、摩瓦特的《近代欧洲外交史》、《现代欧洲外交史》、拉铁耐的《美国外交政策史》、拉斯基的《国家的理论与实际》、《民主政治在危机中》。1931年，王先生曾担任光华大学教授，文学院院长，政治系主任，后来创办了《主张与批评》（1932）、《自由言论》（1933），组织『中国民权保障同盟』（1932）。他在上海舆论界发表宪政、法治、理性的自由主义，他在大学课堂上讲授的则是英国费边社社会主义、工联主义和公有化理论（见王造时著《荒谬集·我们的根本主张》，1935，上海，自由言论社）。非常可惜的是，王造时先生这样复杂、混合而理想主义的政治学理论和实践，在最近三十年的社会科学、人文学科中并无讨论，原因显然是与大家不读，读不到，没有再版其作品有关。

我们说，『民国西学』本来是一个相当完备的知识体系，在经历了一个巨大的『断裂』之后，学者并没有好好地反省一下，哪些可以继承和发展，哪些应该批判和扬弃。民国时期好多重要的翻译著作，我

们都没有再去翻看，认真比较，仔细理解。『改革、开放』以后，又一次『西学东渐』，大家只是急着去寻找更加新颖的『西学』，用新的取代旧的，从尼采、弗洛伊德……到福柯、德里达……就如同东北谚语讽刺的那样：『熊瞎子掰包谷，掰一个丢一个。』中国学者在『西学』武库中寻找更新式的装备，在层出不穷的『西学』面前特别害怕落伍。这种心态里有一个幻觉：更新的理论，意味着更确定的真理，因而也能更有效地在中国使用，或者借用，来解决中国的问题。这种实用主义的『西学观』，其实是一种懒惰、被动和浮躁的短视见解，不能积累起一个稍微深厚一点的现代文化。

讨论二十世纪的『西学』，一般是以五四『新青年』来代表，这其实相当偏颇。胡适、陈独秀等人固然在介绍和推广『西学』，倡导『启蒙』时居功至伟，但是『新文化运动』造成不断求新的风气，也使得这一派的『西学』浅尝辄止，比较肤浅，有些做法甚至不能代表『民国西学』。胡适先生回忆他们举办的《新青年》杂志，有一个宗旨是要『输入学理』，即翻译介绍欧洲的社会科学、人文学科知识，他还大致理了一个系统，说『我们的《新青年》杂志，便曾经发行过一期『易卜生专号』，专门介绍这位挪威大戏剧家易卜生，在这期上我写了首篇专论叫《易卜生主义》。《新青年》也曾出过一期『马克思专号』。另一个《新教育月刊》也曾出过一期『杜威专号』。至于对无政府主义、社会主义、共产主义、日耳曼意识形态、盎格鲁·萨克逊思想体系和法兰西哲学等等的输入，也就习以为常了。』（唐德刚编译：《胡适口述自传》，北京，华文出版社，1992年，第191页）。胡适晚年清理的这个翻译目录，就是那一代青年不断寻找『真理』的轨迹。三四十年间，他们从一般的人性论学说，到无政府主义、社会主义、马克思主义；从不列颠宪政学说，到法兰西暴力革命理论、德意志国家主义思想，再到英格兰自由主义主张，大致就是『输入学理』运动中的全部『西学』。

胡适一语道破地说：『这些新观念、新理论之输入，基本上为的是帮助解决我们今日所面临的实际

问题。』胡适并不认为这种『活学活用』、『急用先学』的做法有什么不妥。相反，二十世纪中国知识分子接受『西学』的方法论，大多认为翻译为了『救国』，如同进口最新版本的克虏伯大炮能打胜仗，这就是『天经地义』。今天看来，这其实是一种庸俗意义的『实用主义』，是生吞活剥，不加消化，头痛医头，脚痛医脚的简单思维，或曰：是『夺他人之酒杯，浇自己之块垒』。从我们收集整理『民国西学要籍汉译文献』的情况来看，『民国西学』是一个比北大『启蒙西学』更加完整的知识体系。换句话说，我们认为『五四运动』及其启蒙大众的『西学』并不能够代表二十世纪中国西学翻译运动的全部面貌，在大的『启蒙西学』之外，还有上海出版界翻译介绍的『民国西学』。或许我们应该把『启蒙西学』纳入『民国西学』体系，『中国的百年翻译运动』才能得到更好的理解。

我们认为：中国二十世纪的西学翻译运动，为汉语世界增加了巨量的知识内容，引进了不同的思维形式，激发了更大的想象空间，这种跨文化交流引起的触动作用才是最为重要的。二十世纪的中国文化变得不古不今，不中不西，并非简单的外来『冲击』所致，而是由形形色色的不同因素综合而成。外来思想中包含的进步观点、立场、方案、主张、主义……具有普世主义的参考价值，但都要在理解、消化、吸收后才能成为汉语语境的一部分，才会有更好的发挥。在这一方面，明末徐光启有一个口号可以参考，那便是『欲求超胜，必须会通』；会通之前，必先翻译』。反过来说，『翻译』的目的，是为了中西文化之间的融会贯通，而非搬用；『会通』的目的，不是为了把新旧思想调和成良莠不分，而是一种创新——『超胜』出一种属于全人类的新文明。二十世纪的『民国西学』，是人类新文明的一个环节，值得我们捡起来，重头到底地仔细阅读，好好思考。上海社会科学院出版社邀我主编『民国西学要籍汉译文献』，献弁言于此，是为序。

〔美〕韋杰瑞 (Alban G. Wiggery) 著 趙景鬆 譯述

宗教與近代思想

中華民國三十年一月初版

序言

人類究竟需要些什麼才能得到完全的滿意？他們在實際上所能得到的是什麼？這些都是常常發生的問題。現在普通的回答，祇是單就我們生活上所有的物質與文化的事物而言，但是這樣的生活，在世界上的展望與壽命却是受限制的。在那些偉大的宗教之中，我們還可以發現另外一個答案，可以顯現更廣闊的啓示。這本書的宗旨就是要敘述現存的宗教及其在近代所表現的形式。也許有人以為我對於大多數討論所及的宗教都說得太好了；但是我無意於從事破壞的批評。就是從建設方面說來，也不能把我廿五年以來的研究，和從那些信仰不同的信徒得來的個人接觸的經驗全盤托出來。我覺得這些與個人接觸的機會，比起研究龐大的經典來更有益處，我只引用了極少數的典籍來作為論證。我所採用的基本態度和海登所編的世界宗教的現代潮流（*Modern Trends in World Religions*—edited by E. Haydon）大多數的撰稿者所表現的截然不同，但也并不是完全不同的。

這一本書是我任包篤恩大學（*Bowdoin College*）陶爾曼基金（*Tallman Foundation*）講座時所集成的講稿。我感謝校長和基金董事會的寵邀。我不能一一指明申謝那些各個不同宗教的學者；有些已經指明在我較早的著作中了。

註釋和參考書目附在每頁後面，普通讀者可不必注意。

章杰編 一九三六年

目次

序言

第一章 緒論——現代生活與思想	一
第二章 印度教	一五
第三章 佛教	四八
第四章 耆那教與塞克教	七五
第五章 孔教與神道教	一〇二
第六章 波斯教（或名祆教）	一二六
第七章 猶太教	一四八
第八章 回教與巴哈教	一七五
第九章 基督教	二〇八
第十章 宗教與近代思想	二三九

第一章 緒論：現代生活與思想

從一個哲學家的眼光看來，現代生活所表現的一切活動和思想，都非常混亂。在這種情況之中，大半當代的哲學界領袖，都脫離了他們前人的趨向，不肯輕易自淹於建立善、真、美的理論。他們覺得：他們的事業不在對一般的思想作抽象的推論，而要注力於深切的研究一切存在，一切事件本身的獨特的個性和他們中間特殊的關係。他們思考所得，不但時刻確切的援用科學的結果；也時刻周密的考慮到各種特殊的人類價值，在多方面的歷史過程中，或在近世的趨向及努力的動態中。

雖然混亂龐雜成了現代生活的顯著狀態，但是一個透徹的觀察者，也可以發現其中有若干明確的特點和傾向。這混雜的本身，也就是這個時代智力物力偉大的標幟，細較起來，過去的年代簡直像睡着了一樣。不管世界大戰影響如何，它究竟喚醒了大力量，一直至今還沒有消滅。西方如此，東方亦然。住在西方的，在在都可以看見證據。關於東方的趨勢，也可以在日報的記載和一些新出的書籍中得到證據。

從前說到東方人，總以為他們是在一種停滯麻木的狀態中，以為他們受了那些宗教的惡影響，不能適合進化的文明。現在我們不能再作如此想。東方正在甦醒，而且大半已經醒了。那文化凝滯了千年的中國正在發生大的變化。『我們的青年對於教育、宗教、社會服務，表現了有史以來所未有的熱烈的興趣。』（註一）『中國那古老的精神上的冷漠，已經是件過去的事了。』（註二）『中國人民正蠢蠢欲動，要實現

政治、經濟、商業、精神的復興了。」（註三）我們不是說中國已完全看清了將來運動的種切，他們還在新舊的衝突之中。所以有些作家說：『每年都可以看見中國駭人聽聞的增多了一批知識分子，他們掙脫了舊道德的限制，因此愈益加速了整個中國的組織上的破壞。』（註四）『這裏也不是文明，也不是社會，却是一個潮流，一派混沌，一片奔湧的大個體。』（註五）這也許可以當作一種增加力量的象徵，是過渡時期的事業與反動。要說這些現代人的力量終能勝利，似乎是確定的了。『我們可以說，縱有粗陋躊躇的缺點，這次新文化運動已為將來的中國建立了深厚的基礎。』（註六）

在同教徒的地帶，也可以看出同樣的事實。近東的回民正在經歷社會生活，宗教的，道德觀的革命。『無處不受這種復興的影響。回民世界的各部正在經過大演變時期。新生命替代了不經心的懶惰，西方文明在此已漸成了理想，人人渴求新知識，亟盼民主政府的實現。國家主義是普遍的呼聲。回回教已拔起

（註一）特別參閱王君：中國之青年運動（紐約版一九二七，廿二頁……）詹森：中國昨日與今日（紐約版第五版一九二七）

（註二）克來納爾：宗教在中國之歷史演變（倫敦二版，一九二六，見新序。）

（註三）赫埃：中國在太陽裏的地位。（紐約一九二二，一四二頁，引蒲德能·魏耳。）

（註四）吉爾勃特：中國之錯誤何在（倫敦一九二六，七二頁。）

（註五）潘佛：中國，一種文化的崩潰（紐約一九三〇，一七三頁。）

（註六）杜威：見亞洲（一九二一，七月。）

了帳篷，向前邁進。『（註一）印度和日本也是一樣。

在東方大國之中，因為受了西方教育組織與工業發達的影響，已逐漸儘量的採用科學方法。西方思想家所著各門類的專集，已成了研究的對象，其中有許多已譯成東方國語。新亞洲的智識分子大半是由西方的教育方法產生出來的。鶴見（Yusuke Tsurumi）說：『西方把科學的研究方法教給了日本，他要把它應用在祖宗傳給他們的文化和機構上。在日本史上，一切政治、社會變化、經濟、文學、倫理思想，一切機關組織，新的研究，都在進行重鑄我們基本的意識。我們現在正在用新的眼光來看我們的過去，並且發現在我們自然演變的過程中，有許多是從前所沒有想到的。因此也開拓了新思想的途徑。』（註二）

不久以前吉卜林（Rudyard Kipling）還自以為說得不錯：『東是東，西是西，兩頭永不會見面。』今日之下，這種觀念與種種事實不符，我們現在每一方面都要考慮東西兩方共同的發展。世界各國都因為經濟的關係而發出了密切的關係；政府的問題，在大多數民族中也在採取相類的形式；思想的領袖，對於自然人類與人類的命運，也在關心同樣基本的問題。羣衆的生命到處都表現同類的面貌，而那教育高尚的，也正在追求相似的文化的形式。但是人類在這樣的發展中，還只在初步期間。那正在努力採納西方文明

（註一）甘許：回教之擴張（倫敦一九二八，七頁）亦見佛蘭克：回教之範圍（紐約一九二八。）又司馬德：回教之新世界。（波士頓一九二二。）

（註二）鶴見：今日之日本。（紐約一九二七，五五——五六頁。）

的東方人覺得：要把這種西方文明和他自己值得保留的特殊情形，歷史傳下來的習俗和道教配合，也很困難。同時，這個東方人雖然在很迅速的吸收西來的成分，那個西方人却並不能以同等的程度來學習東方。這是西方人態度之中所表現的重大缺點，這實在是一種損失，也許很危險。一個中國學者說：『願意維持世界和平的人所遭遇最大的困難，就是西方人不能改變他的心地，擴展他的眼光。』（註）

在敘述這種發展中的現代生活和思想的時候，使我們發現在各個不同的民族中都有相同的地方。我們發現有一種舉世共有的俗世享樂主義的態度，特別表現在實際行為上，有時也見諸於理論。世界各國大半都以國家主義作為大多數活動的中心，或在本國，或在國與國之間。大家不但很顯著的漠視宗教，並且大多數的意見都是竭力反對宗教的。但是從另外一方面說來，我們也不能否認已經有人漸漸覺醒過來，開始覺得宗教的重要，覺得宗教和人生的根本問題很有關係，因此遂有人想把這些宗教用現代的眼光來解釋，用理智來衛護他們。於是宗教的學術研究逐漸增加。於是也有一班庶民被宗教所感動，發起各種運動，標榜大同來對抗國家主義。

世界大戰在西方喚起了極大的力量。有許多人以為這時代是個很艱苦的時代，又有一些人覺得享福的機會是愈來愈多了。大多數的人企望停戰的時候到來，以便享受這些東西。在某種特殊狀況之下，雖不盡然，但是西方的生活，娛樂確已日逐高升，比起戰前來高了。汽車的大量生產，無線電的普遍，電影的發

達，還有許多別的事物，都增加了娛樂的機會，可以消磨每日工餘偷出來的空閒。結果以俗世享樂主義爲主的生活，就產生出來了。物理科學似乎促成了人類娛樂的擴充範圍，把人類愈進愈深的引入了這物質世界的奇妙。所以現在引導受過教育的人的不是傳統的宗教，而是科學，和立足於科學條理上的哲學系統。在東方，尤其是在印度和日本，因爲西方人在戰時及戰後不能輸出日用品，所以他們自己的工商業就發達起來了。這一下又使人類多添財產與消遣，這也是鼓勵俗世主義的一道。西方或西方人所主辦所產生的教育，也大多數是世俗的。就是由於基督教會傳教士的活動而有宗教的成分的話，這個宗教的理想和能力，也是戰後的有思想的人士所懷疑的。在西方也因爲現代科學的進展，使人懷疑而陌視傳統的基督教。就是在他們自己傳統的宗教系統裏面，也找不出可引人神注的地方來。雖然他們不公開的擺脫宗教，他們也過份忙於現世的享樂，無心想及此了。所以無論東西，俗世主義已膨漲到相當的程度了。

國家主義實在是現代生活的特點。我們可以見之於歐洲，亞洲，埃及，不必再一一舉證了。『這是因爲西方教育的發展，和西方多接觸後所產生的自由的空氣，又因爲直接接受了他們中間那些英國人的影響，所以埃及才慢慢養成了新的國家意識。』（註一）『亞洲最劇烈的文化演變，莫過於把一切種族歸向國家主義。』（註二）在印度，中國，埃及，青年人腦筋中，最重要的思想就是國家主義。國家主義由於其實際自決

（註一）契樂爾：西方與東方。（倫敦一九二四。八二頁。）

（註二）克樂士：亞洲的反抗。（紐約一九二七。二四七頁。）