

严

复评传



國學大師
叢書

趙標初題



《国学大师》你绕不开的一座高峰

国学巨匠，百年经典，新眼指路！

大师们以他们独特的艺术风格，为中国文化增添了瑰丽的色彩



百花洲文艺出版社

严复

评传



國學大師叢書

趙標初題



长春工业大学 B0670772



百花洲文艺出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

严复评传/欧阳哲生著. —2 版. —南昌: 百花洲文艺出版社, 2010. 3
(国学大师丛书)

ISBN 978-7-80579-502-7

I. 严… II. 欧… III. 严复 (1853—1921) —评传 IV. B256.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 021135 号

书 名: 严复评传

作 者: 欧阳哲生

责任编辑: 钱 宏

出版发行: 百花洲文艺出版社 (南昌市阳明路 310 号)

网 址: WWW.BHZWY.COM

经 销: 各地新华书店

印 刷: 北京昌平新兴胶印厂

开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 13

字 数: 20 万

版 次: 2010 年 3 月第 2 版第 2 次印刷

印 数: 1—1500

定 价: 24.50 元

书 号: 978-7-80579-502-7

邮政编码: 33008 电话号码: 0791-6894736

(江西文艺版图书凡属印刷、装订错误请随时向承印厂调换)

國學大師叢書編輯委員會

《國學大師叢書》顧問(以姓氏筆劃爲序)

王永興	石峻	任繼愈	陰法魯	季羨林
周一良	姜義華	張岱年	龔書鐸	湯一介
趙樸初	劉桂生	戴文葆	戴逸	龐樸

組織編輯委員會成員：

桂曉風	熊向東	劉國藏	鄧光東	周榕芳
朱煥添	王志齋	範衛平	關小群	錢宏
彭開天	傅偉中	李晃生	朱光甫	毛軍英
尹飛舟	趙焜森	劉義林	董士偉	王守常
方鳴	錢文忠	傅修延	陳晋	宋志明
景海峰	趙麗雅	李曉崗	陳娟	黃卓越
陳駿濤	劉烜	魏漫倫	劉慶生	

叢書封面題簽 趙樸初

叢書總體編輯 錢宏

叢書肖像木刻 顏仲

总 序

ZONG XU

张岱年

总 序

Guo Xue Da Shi Cong Shu

中华学术，源远流长。春秋战国时期，诸子并起，百家争鸣，呈现了学术思想的高度繁荣。两汉时代，经学成为正统；魏晋之世，玄学称盛；隋唐时代，儒释道三教并尊；到宋代而理学兴起；迨及清世，朴学蔚为主流。各个时代的学术各有特色。综观周秦以来至于近代，可以说有三次思想活跃的时期。第一次为春秋战国时期，诸子竞胜。第二次为北宋时代，张程关洛之学、荆公新学、苏氏蜀学，同时并兴，理论思维达到新的高度。第三次为近代时期，晚清以来，中国遭受列强的凌侵，出现了空前的民族危机，于是志士仁人、英才俊杰莫不殚精积思，探索救亡之道，各自立说，期于救国，形成中国学术思想史上的第三次众说竞胜的高潮。

试观中国近代的学风，有一显著的倾向，即融会中西。近代以来，西学东渐，对于中国学人影响渐深。深识之士，莫不资西学以立论。初期或止于浅尝，渐进乃达于深解。同时这些学者又具有深厚的旧学根柢，有较高的鉴别能力，故能在传统学术的基础之上汲取西方的智慧，从而达到较高的成就。

试以梁任公（启超）、章太炎（炳麟）、王静安（国维）、陈寅恪四家为例，说明中国近代学术融会中西的学风。梁任公先生尝评论自己的学术云：“康有为、梁启超、谭嗣同

辈，……欲以构成一种不中不西即中即西之新学派，……盖固有之旧思想既根深蒂固，而外来之新思想又来源浅轂，汲而易竭，其支绌天裂，固宜然矣。”（《清代学术概论》）所谓“不中不西即中即西”正表现了融合中西的倾向，不过梁氏对西学的了解不够深切而已。梁氏自称“适成为清代思想史之结束人物”，这未免过谦，事实上梁氏是近代中国的一个重要的启蒙思想家，诚如他自己所说“为《新民丛报》、《新小说》等诸杂志，……二十年来学子之思想颇蒙其影响，……其文条理明晰，笔锋常带感情，对于读者别有一种魔力焉”。梁氏虽未能提出自己的学说体系，但其影响是深巨的。他的许多学术史著作今日读之仍能受益。

章太炎先生在《葑汉微言》中自述思想迁变之迹说：“少时治经，谨守朴学……及囚系上海，三岁不覿，专修慈氏世亲之书，……乃达大乘深趣……既出狱，东走日本，尽瘁光复之业，鞅掌余间，旁览彼土所译希腊德意志哲人之书……凡古近政俗之消息、社会都野之情状，华梵圣哲之义谛、东西学人之所说……操齐物以解纷，明天倪以为量，割制大理，莫不孙顺。”这是讲他兼明华梵以及西哲之说。有清一代，汉宋之学争论不休，章氏加以评论云：“世故有疏通知远、好为玄谈者，亦有言理密察、实事求是者，及夫主静主敬、皆足澄心……苟外能利物，内以遣忧，亦各从其志尔！汉宋争执，焉用调人？喻以四民各勤其业，瑕衅何为而不息乎？”这是表示，章氏之学已超越了汉学和宋学了。太炎更自赞云：“自揣平生学术，始则转俗成真，终乃回真向俗……秦汉以来，依违于彼是之间，局促于一曲之内，盖未尝睹是也。乃若昔人所谓专志精微，反致陆沉；穷研训诂，遂成无用者，余虽无腆，固足以雪斯耻。”太炎自负甚高，梁任公引此曾加评论云：“其所自述，殆非溢美。”章氏博通华梵及西哲之书，可谓超越前哲，但在哲学上建树亦不甚高，晚岁又回到朴学的道路上了。

王静安先生早年研习西方哲学美学，深造有得，用西方美学的观点考察中国文学，独辟蹊径，达到空前的成就。中年以后，专治经史，对于殷墟甲骨研究深细，发明了“二重证据法”，以出土文物与古代史传相互参证，达到了精确的论断，澄清了殷周史的许多问题。静安虽

总 序

以遗老自居，但治学方法却完全是近代的科学方法，因而取得卓越的学术成就，受到学术界的广泛称赞。

陈寅恪先生博通多国的语言文字，以外文资料与中土旧籍相参证，多所创获。陈氏对于思想史更有深切的睿见，他在对于冯友兰《中国哲学史》的《审查报告》中论儒佛思想云：“是以佛教学说，能于吾国思想史上发生重大久远之影响者，皆经国人吸收改造之过程。其忠实输入不改本来面目者，若玄奘唯识之学，虽震动一时之人心，而卒归于消沉歇绝……在吾国思想史上……其真能于思想上自成系统，有所创获者，必须一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位。”这实在是精辟之论，发人深思。陈氏自称“平生为不古不今之学，思想囿于咸丰同治之世，议论近乎曾湘乡张南皮之间”，但是他的学术成就确实达到了时代的高度。

此外，如胡适之在文化问题上倾向于“全盘西化论”，而在整理国故方面做出了多方面的贡献。冯友兰先生既对于中国哲学史进行了系统的阐述，又于40年代所著《贞元六书》中提出了自己的融会中西的哲学体系，晚年努力学习马克思主义，表现了热爱真理的哲人风度。

胡适之欣赏龚定庵的诗句：“但开风气不为师。”熊十力先生则以师道自居。熊氏戛戛独造，自成一家之言，赞扬辩证法，但不肯接受唯物论。冯友兰早年拟接续程朱之说，晚岁归依马克思主义唯物论。这些大师都表现了各自的特点。这正是学术繁荣，思想活跃的表现。

百花洲文艺出版社有鉴于中国近现代国学大师辈出，群星灿烂，构成中国思想史上第三次思想活跃的时代，决定编印《国学大师丛书》，以表现近代中西文明冲撞交融的繁盛景况，以表现一代人有一代人之学术的丰富内容，试图评述近现代著名学者的生平及其学术贡献，凡在文史哲任一领域开风气之先者皆可入选。规模宏大，意义深远。编辑部同志建议我写一篇总序，于是略述中国近现代学术的特点，提供读者参考。

1992年元月，序于北京大学

重写近代诸子春秋

CHONG XIE JIN DAI ZHU ZI CHUN QIU

《国学大师丛书》在各方面的关怀和支持下，就要陆续与海内外读者见面了。

当丛书组编伊始（1990年冬）便有不少朋友一再询问：为什么要组编这套丛书？该丛书的学术意义何在？按过去理解，“国学”是一个很窄的概念，你们对它有何新解？“国学大师”又如何划分？……作为组织编辑者，这些问题无疑是必须回答的。当然，回答可以是不完备的，但应该是明确的。现谨在此聊备一说，以就其事，兼谢诸友。

一、一种阐述：诸子百家三代说

中华学术，博大精深；中华学子，向以自强不息、厚德载物之精神著称于世。在源远流长的中国学术文化史上，出现过三个广开风气、大师群起的“诸子百家时代”。

第一个诸子百家时代，出现在先秦时期。那时，中华本土文化历经两千余年的演进，已渐趋成熟，老庄、孔孟、杨墨、孙韩……卓然颖出，共同为中华学术奠定了长足发展的基脉。此后的千余年间，汉儒乖癖、佛入中土、道教孳生，中华学术于发展中渐显杂陈。宋明时期，程朱、陆王……排汉儒之乖、融佛道之粹、倡先秦之脉、兴义理心性之学，于是，诸子百家时代再现。降及近代，西学东渐，中华学术周遭冲击，文化基脉遇空前挑战。然于险象环生之际，又一批中华学子，本其良知、素养，关注文化、世运，而攘臂前



行，以其生命践信。正所谓“铁肩担道义，妙手著文章”，康有为、章太炎、严复、梁启超、王国维、胡适、鲁迅、黄侃、陈寅恪、钱穆、冯友兰……他们振民族之睿智，汲异域之精华，在文、史、哲领域筚路蓝缕，于会通和合中广立范式，重开新风而成绩斐然。第三个诸子百家时代遂傲然世出！

《国学大师丛书》组编者基于此，意在整体地重现“第三个诸子百家时代”之盛况，为“第三代”中华学子作人传、立学案。丛书所选对象，皆为海内外公认的学术大师，他们对经、史、子、集博学宏通，但治学之法已有创新；他们的西学造诣令人仰止，但立术之本在我中华从而广开现代风气之先。他们各具鲜明的学术个性、独具魅力的人品文章，皆为不同学科的宗师（既为“经”师，又为人师），但无疑地，他们的思想认识和学术理论又具有其时代的共性。以往有过一些对他们进行个案或专题研究的书籍面世，但从没有对他们及其业绩进行过集中的、整体的研究和整理，尤其未把他们作为一代学术宗师的群体（作为一个“大师群”）进行研究和整理。这批学术大师多已作古，其学术时代也成过去，但他们的成就惠及当今而远未过时。甚至，他们的一些学术思想，我们至今仍未达其深度，某些理论我们竟会觉得陌生。正如第一代、第二代“诸子百家”一样，他们已是中华学术文化传统的一部分，研究他们，也就是研究中国文化本身。

对于“第三代诸子百家”及其学术成就的研究整理，我们恐怕还不能说已经充分展开。《国学大师丛书》的组织编辑，是一种尝试。

二、一种观念：一代人有一代人之学术

纵观历史，悉察中外，大凡学术的进步不能离开本土文化基脉。但每一代后起学子所面临的问题殊异，他们势必要或假古人以立言、或赋新思于旧事，以便建构出无愧于自己时代的学术。这正是“自强不息、厚德载物”之精神在每一代学子身上的最好体现。以上“三代”百家诸子，莫不如是。《国学大师丛书》所沿用之“国学”概念，亦当“赋新思于旧事”而涵注现时代之新义。

明末清初，王（夫之）、顾（炎武）、黄（宗羲）、颜（元）四杰继



起，矫道统，斥宋儒，首倡“回到汉代”，以表其“实学实行实用之天下”的朴实学风，有清一代，学界遂始认“汉学”为地道之国学。以今言之，此仅限“国学”于方法论，即将国学一词限于文字释义（以训诂、考据释古文献之义）之范畴。

《国学大师丛书》的组编者以为，所谓国学就其内容而言，系指近代中学与西学接触后之中国学术，此其一；其次，既是中国学术便只限于中国学子所为；再次，既是中国学子所为之中国学术，其方式方法就不仅仅限于文字（考据）释义，义理（哲学）释义便也是题中应有之义。综合起来，今之所谓国学，起码应拓宽为：近代中国学子用考据和义理之法研究中国古代文献之学术。这些文献，按清代《四库全书总目》的划分，为经、史、子、集四部。经部为经学（即“六经”、实只五经）及文字训诂学；史部为史志及地理志；子部为诸子及兵、医、农、历算、技艺、小说以及佛、道典籍；集部为诗、文。由此视之，所谓“国学家”当是通才。而经史子集会通和合、造诣精深者，则可称为大师，即“国学大师”。

但是，以上所述仍嫌遗漏太多，而且与近现代学术文化史实不相吻合。国学，既是“与西学接触后的中国学术”，那么，这国学在内涵上就不可能、也不必限于纯之又纯的中国本土文化范围。尤其在学术思想、学术理论的建构方式上，第三代百家诸子中那些学贯中西的大师们，事实上都借用了西学，特别是逻辑分析和推理，以及与考据学有异曲同工之妙的实证方法，还有实验方法、历史方法，乃至考古手段……而这些学术巨子和合中西之目的，又多半是“赋新思于旧事”，旨在建构新的学术思想体系、创立新的学术范式。正是他们，完成了中国学术从传统到现代的转型。我们今天使用语言的方式、思考问题的方式……乃得之于斯！如果在我们的“国学观念”中，将他们及其学术业绩排除在外，那将是不可理喻的。

至此，《国学大师丛书》之“国学”概念，实指：近代以降中国学术的总称。“国学大师”乃“近现代中国有学问的大宗师”之意。因之，以训诂考据为特征的“汉学”，固为国学，以探究义理心性为特征的“宋学”及兼擅汉宋者，亦为国学（前者如康有为、章太炎、刘

师培、黄侃，后者如陈寅恪、马一浮、柳诒徵）；而以中学（包括经史子集）为依傍、以西学为镜鉴，旨在会通和合建构新的学术思想体系者（如梁启超、王国维、胡适、熊十力、冯友兰、钱穆等），当为更具时代特色之国学。我们生活在九十年代，当取“一代人有一代人之学术”（国学）的观念。

《国学大师丛书》由是得之，故其“作人传、立学案”之对象的选择标准便相对宽泛。凡所学宏通中西而立术之本在我中华，并在文史、哲任一领域开现代风气之先以及首创新型范式者皆在入选之列。所幸，此举已得到越来越多的当今学界老前辈的同情和支持。

三、一个命题：历史不会跨过我们这一代

中西文明大潮的冲撞与交融，在今天仍是巨大的历史课题。如今，我们这一代学人业已开始自己的学术历程，经过80年代的改革开放和规模空前的学术文化积累（其表征为：各式样的丛书大量问世，以及纷至沓来名目繁多的学术热点的出现），应当说，我们这代学人无论就学术视野、抑或就学术环境而言，都是前辈学子所无法企及的。但平心而论，我们的学术功底尚远不足以承担时代所赋予的重任。我们仍往往陷于眼花缭乱的被动选择和迫不及待的学术功利之中难以自拔，而对自己真正的学术道路则缺乏明确的认识和了悟。我们至今尚未创建出无愧于时代的学术成就。基于此，《国学大师丛书》的组编者以为，我们有必要先“回到近现代”——即回到首先亲历中西文化急剧冲撞而又作出了创造性反应的第三代百家诸子那里去！

经过一段时间的困惑与浮躁，我们也该着实潜下心来，去重新了解和领悟这一代宗师的学术生涯、为学风范和人生、心灵历程（大师们以其独特的理智灵感对自身际遇作出反应的阅历），全面评价和把握他们的学术成就及其传承脉络。唯其贯通近代诸子，我们这代学人方能于曙色熹微之中，认清中华学术的发展道路，了悟世界文化的大趋势，从而真正找到自己的学术位置。我们应当深信，历史是不会跨过我们这一代的，90年代的学人必定会有自己的学术建树。

我们将在温情与敬意中汲取，从和合与扬弃中把握，于沉潜

与深思中奋起，去创建有中国特色的社会主义新文化。这便是组织编辑《国学大师丛书》的出版宗旨。当我们这代学人站在前辈学术巨子们肩上的时候，便可望伸开双臂去拥抱那即将到来的中华学术新时代！

钱宏（执笔）

1991年阳春节初稿

1992年立春节修定





序 言

刘桂生

序
言

Yan Fu Ping Zhuan

北京大学历史系博士后流动站第一个入站研究人员，原湖南师范大学历史系副教授欧阳哲生，继完成《新文化的源流与趋向》及《自由主义之累——胡适思想的现代阐释》二书之后，最近又完成了《严复评传》，嘱我为之作序。读后深感此书所勾勒之严复形象，精神面貌之完整、清晰，确为先出诸著所不及，给人诸多启迪。同时，对严复思想的研究现状，亦引起一些想法，借此机会，抒发一二。

我认为，目前学术界对严复思想的研究已形成一个“模式”，即把他的思想发展道路看成一个“S”形：早年“全盘肯定西学，完全否定中国传统文化”；晚年，从一个极端走到另一个极端，“全盘肯定国粹，尽弃西学”，“回到封建主义怀抱中去”。

这种“S”形的说法由来已久，影响甚广，已成为人们认识和评价严复的学术范式。但是，事实真如此吗？读读严复的书，实在令人怀疑。



这里，仅就构成这一“模式”的一个基础性问题：严复早年是不是“尽弃儒学”，介绍些史料兼谈些看法，以期弄清真相。

认为严复早年“全盘否定儒学”的论者，所根据的史料，不外“四论”（《论世变之亟》、《原强》、《辟韩》、《救亡决论》）和“二传”（《道学外传》、《道学外传余义》）等六篇文章。的确，在这些文章中，严复曾对儒学作过十分激烈的抨击，指斥它“无实”、“无用”，不仅“无用”，而且“有害”。……然而，我们是不是仅仅根据这一些，就能作出严复“全盘否定儒学”的结论来呢？当然不能。不仅不能，相反，在这六篇文章之中，倒有不少足以证明作者对儒学持充分肯定态度的言论，请看：

一、严复在《道学外传余义》一文中强烈表示：挽救危亡，振兴民族，必须发扬儒学精神。他在《道学外传余义》中说：

试思以周、朱、张、阳明、戴山之流，生于今日之天下，有益乎？无益乎？吾知其必有益也。其为国也忠，其爱人也厚，其执节也刚，其嗜欲也澹。此数者，并当世之所短，而宏济艰难时所必不可少之美德也。使士大夫而能若此，则支那之兴，殆不须臾。（《严复集》中华书局1986年版，第486页）

词义如此清晰，可以不必再作解释。

二、严复主张用儒学所提倡之各种美德来改变社会风气。他认为目前的社会风气十分败坏，而那一批由被科举制度炮制出来的“道学先生”就是这种坏风气的活代表。这批人挂着宋儒招牌反宋儒，他们口念圣贤书，心想利禄路，当他们的丑行败露时，过激之人“遂迁怒于宋儒”。由怒宋儒而反宋儒，于是流传开来“待国如传舍”，“待人如市易”；生活中“以及时行乐为本怀”，这样一类的坏习气“以因人而施为妙道”，“以敷衍为得计”，“以忠愤为痰魔”。假如社会上人人都这样，那么，“大事便去，黄种便灭”。因此，只有大力提倡宋儒“为国

忠”、“待人厚”、“执节刚”、“嗜欲淡”等项美德才能彻底改变社会上的各种坏风气。

三、对学习西学，他认为重要的是“归求反观”，以加深对中国文化、政教的认识和理解，从而加强对儒学的信心。他在《救亡决论》中这样告诫“学西学者”：

君等从事西学之后，平心察理，然后知中国从来政教之少是多非。即吾圣人之精意微言亦必既通西学之后，以归求反观，而后有以窥其精微而服其为不可易也。（《严复集》第49页）

他在1917年4月26日给熊纯如信中又说：

四书五经固是最富矿藏，唯须改用新式机器（指西学）发掘淘炼而已。（《严复集》第668页）

两段话是同一个意思。前者表明，在严复看来，中国的政教虽然“少是而多非”，但毕竟还有一些“是”；更重要的是，他认为儒学中有“不可易”的道理，也就是所谓有“精意微言”在。不过要想真正弄通这些道理，了解这些“微言”，则恰恰又须在“既通西学”之后。可见，在他心目中，学西学的目的只在于“归求反观”以加深对儒学的理解。他绝对没有否定儒学的意思。

以上三点，足以说明：用“全盘否定儒学”来概括严复早期思想，是多么地不符合事实。我们绝不能像《剑桥中国晚清史》主编费正清教授等人那样地理解严复思想：

严复是一个西方文明的十足崇拜者；这导致他对中国的传统进行无情的批判。在他看到集体力量充溢现代西方的同时，他在中国传统中只看到活力和公益心的萎缩。他在把中国与现代西方进行对比后着重指出，中国是软弱的，因为过去中国的



圣贤在培养民众的力量和能力方面做得很少，而历代王朝统治者的所作所为，却都是在压制他们的力量和能力。因此，他几乎是全面地、彻底地驳斥当时思想界唯中国之法是举的倾向，不但攻击科举制度的机械死板的要求，而且笼统地把当时全部儒家学派都视为思想的废物而不屑一顾，这就不足为奇了。（中国社会科学出版社1985年版，下册，第340页）

显然，用前面所引严复自己的话，就足以驳斥费正清教授等人的这一连串“全面”、“彻底”、“不屑一顾”云云的全称肯定判断，并使人看出那是多么不符合事实。我感到奇怪的是：严复的文章已经写得很清楚，为什么总是不断有人出来一次又一次地论证严复早年曾经“全盘否定儒学”呢？难道他们见不到这些材料吗？不是的。问题在于他们对中国的历史和文化了解不深不透，特别是对严复批儒是在多层次上进行的这一点缺乏认识。因而，如果只从一个单一层面上去把握这样一个复杂问题，因而就不能把问题搞清楚，比如在政治层面上批儒和在文化层面上批儒情况就很不相同。而在文化层次内部，严复又可以从世界观、伦理观等更为细微的层次，去分别把握“四论”、“二传”中所说的那一些话，主要是在政治层面上对“儒学”的批判，其对象是一种特殊的“儒”，即被专制政治利用和歪曲的“儒”，亦即表现在科举制度中的那种依据四书五经写制义文的“儒”。这种“儒”，是假儒，表面上尊崇孔孟之道，实际上则把孔孟之道放到官僚政治的大染缸中加以污染，放到权势利欲的大熏房中加以蒸熏，把它们弄得面目全非，灵魂出壳。对这种“儒”，严复确曾猛烈抨击，全盘否定，毫不手软，绝不留情，一针见血地指出，把“致祸亡国”危机招来的，正是它。严复对这种“儒”的批判，实际上是对专制主义的批判。他思想上的高明之处正在于此，即他能突破现实的障蔽和历史的局限，高瞻远瞩，鞭辟入里，从纷纭繁复的政治文化现象中，一手抓出这种被专制政治玩弄、利用、扭曲了的“儒”（包括“儒学”和“儒者”，即“假道学”和“道学先



生”），痛予鞭笞。批判这种假儒，无疑是中国进步之所必需，对这一点，无论过去和现在，都应给予高度评价，这里丝毫不涉及是不是否定传统文化的问题。要知道，严复之所以批儒，“非攻儒学也，攻一尊也”，“一尊者，专制之别名也”。“专制定则进化尽滞”，所以他才尽力予以攻击，并把它当作自己应尽的义务。这才是严复之所以为严复。此之不明，遑论严复。

在文化层面上，严复又是怎样分析批判地对待儒学呢？下面以他对王学的态度为例，稍作分析。

严复对儒学的基本态度是扬宋抑汉，在宋学之中又扬程朱，抑陆王。但他对王学也采取分析批判、区别对待的态度。在世界观上，他对王学“吾心即理”、“心外无物”一类主观唯心的主张，持否定态度；反之，在伦理观上，则对王阳明那种悲天悯人“视民之饥溺为己之饥溺”的天下精神，赞扬备至，认为是肩负“今日之世变”必不可少的一种精神，他在《〈阳明先生集要三种〉序》一文中这样说：

王子尝谓：“吾心即理，而天下无心外之物矣。”今夫水湍石而砰訇作焉，求其声于水与石者，皆无当也，观于二者之冲击，而声之所以然得矣。故论理者，以对待而后形者也。使六合旷然，无一物以接于吾心，当此时也，心且不可见，安得所谓理哉。是则不佞所窃愿为阳明诤友者矣。

严复以“水击石”这种自然现象为例，从心物关系和理物关系两方面进行分析，用经验论自然观去批判“心外无物”的谬说，但接着便对王阳明的事功和人格，大加赞扬，他说：

虽然，王子悲天悯人之意，所见于答聂某（即聂豹，王氏私淑弟子）之第一书者（书中表述视民之饥溺若己之饥溺之心理至为深切），真不佞所低迴流连翕然无间言也。