

中国儒学史

中国儒学史 下册

ZHONGGUO RUXUESHI

程志华
著



人民出版社

中国
儒学
史
下 册

程志华 著

· 人 民 出 版 社

第六编 近代儒学

弁 言

西方文化的大规模东渐及由此所引发的中西文化激烈碰撞构成了中国近代文化的最大特色。正因为如此，西方哲学的大规模东渐开启了传统儒学近代化的进程。在中西文化交汇的早期，近代历史上出现了许多杰出人物，他们对于中西文化的碰撞、中国文化的发展进行了诸多反思。其中，许多儒学思想家的努力构成了其中的重要部分，他们不仅从社会实际层面进行了探讨，而且从哲学层面进行了思考，对儒学之概念、义理及理论体系进行了诸多理论建构。就儒学的发展历程来看，恰恰就是这些理论建构开启了中国近代儒学的历史进程。在一定意义上说，这个时代是儒家思想史上又一个“能动”的时代——即创造性的时代，涌现出了一批名留青史的思想家，主要代表人物包括严复、康有为、谭嗣同、章太炎、梁启超和王国维等。由这些思想家的理论路径来看，他们致力于对西方哲学的译介和对传统儒学的反思，在吸取西方哲学思想的基础上充实、改造传统儒学，从而使儒学形成了明显有别于古代的特征，奠定了具有近代特征的儒学思想。概括地讲，这个时期的儒学思想有如下几个方面的特征。

首先，本体论作为近代儒学的基本问题，表现出明显的科学化特征。自19世纪后期起，一些启蒙思想家开始吸取西方近代自然科学成果，改造传统儒学的本体论范畴。严复以牛顿力学和达尔文的进化论为框架，建立了一个近代意义的儒学体系。康有为以“公羊三世说”和“大同”理想为框架，创立了一个内容独到的哲学体系。无论是严复，还是康有为，本体论均是其哲学思想当中的基本问题。严复提出了“自己而已”的气一元论，康有为建立了“元气——仁本体论”。之后，章太炎也对世界本原问题作了探讨，认为“气”即是“以太”“传光气”，认为它们是原始的物质始基。不过，在章太

炎看来,无论是“以太”,还是“传光气”,还是“气”,都不是宇宙最终的本体,最终的本体是“真如”。梁启超虽然不赞成西方哲学的“唯物”“唯心”之说,提出了“非唯”的主张,但他明显进入了与西方哲学本体论的对话,认为“心物关系”是哲学的基本问题。不过,从他对心物关系的论述可见,其主张仍是明显的“心本体论”。总之,从严复、康有为开始,近代儒学的本体论建构多用“以太”“阿屯”等自然科学概念阐释传统儒学的本体范畴,从而表现出明显的哲学本体论科学化特征。

其次,认识论作为近代儒学的“晚出”问题,表现出明显的“外来”特征。认识论是近代西方哲学的核心内容,无论是大陆唯理论,还是英国经验论,都是围绕着认识论而展开的。在西方哲学的冲击下,原本在中国哲学中没有地位的认识论思想在近代儒学中渐渐凸显出来,并成为重要的哲学问题。就儒学的内容来看,原来与认识论相关的问题只有体用、本体与工夫问题,并没有严格意义的探讨知识来源问题的认识论思想。在这个时期,严复首先向国内介绍了英国的经验论思想,提出经验是知识唯一来源的思想,并详细探究了“内籀”和“外籀”即归纳和演绎两种逻辑方法。谭嗣同以“仁本体论”为基础提出了“转识成智”的认识论思想。这一思想虽以佛教思想为基础,但它明显受到了西方哲学经验论东渐的激发。而且,谭嗣同的“破对待”思想也具有明显的认识论特征。章太炎以佛教唯识宗为依据探讨了真理的获得问题。之后,王国维主张学问的目的是“尽真”“求是”,主张做学问不能尽以圣人之言为标准,而应以“无证不信”为原则。总的看,王国维的主张虽主要是治学方法层面的内容,但也具有了近代认识论的特征。

再次,历史观作为近代儒学的“热门”问题,表现出明显的“中西结合”特征。近代中国的深重危机使历史观成为一个急迫的学术问题。环绕这一问题,有两个重要思想当然地成为了这个时期儒者的理论助援:一个是刚刚传入中国的达尔文的生物进化论及斯宾塞的社会达尔文主义;另一个是儒家传统的变易思想,即“公羊三世说”、《周易》及相关变易的思想。具体来讲,严复首先向国内介绍了达尔文的生物进化论和斯宾塞的社会达尔文主义,并阐述了其对中国社会发展所具有的“惊心动魄”意义。康有为以“大同”社会为理想目标,基于传统儒学之“常变”思想,将“公羊三世说”与“大同”“小康”思想结合起来,提出了独特的社会历史观。梁启超在“公羊三

世说”的基础上提出了“三世六别”的历史进化论，探讨了地理环境对人类文明的决定性影响，并探讨了英雄人物对历史发展的作用。与上述诸位不同的是章太炎，他在介绍并阐释生物进化论的同时，提出了“俱分进化论”的思想，认为人类社会之进化是“善恶并进”的，即，在人类进化的过程中，善在进化的同时，恶也在扩张；乐在增加的同时，苦也在增加。历史地看，这种观点实是一种具有前瞻性的观点，其意义即使在今天也不容抹杀。

当然，除了上述三个方面的问题之外，对于中外文化的比较研究也是这个时期的研究热点。泛泛地讲，上述三个方面的问题都可归结为文化问题。具体地讲，一些儒者专门研究了中西文化比较问题。比如，严复不仅从道德观、经济观、学术思想以及政治观念等方面比较了中西文化差异，而且还具体探讨了西方文化的精髓，认为西方文化的核心在“崇真”和“为公”两个概念。梁启超则更深一层，他首先探讨了“文化”的定义，认为文化“乃人类心能所开积出来之有价值的共业”，即文化是人的“心力”所创造成果的总和。在他看来，“心力”有两种机能：一种是“创造”，另一种是“模仿”。这两种机能的共同作用构成了人类的文化系统。其次，梁启超认为，对照地看，中国文化重视精神生活，而西方文化重视物质文明。由此出发，他认为，将来人类的发展必是中西文化“结婚”之时代：中西文化之融合代表着人类文化发展的方向。此外，康有为等亦对中西文化比较有诸多的探讨。

第三十章 严 复

严复（1853—1921年），原名宗光，字又陵，又字几道，晚号癸廌老人，福建省侯官县（今闽侯县）人。1867年考入福州船政学堂，毕业后在海军任职。1877年被清政府选派到英国留学。1879年回国，后长期担任北洋水师学堂总教习、总办等职。中日“甲午战争”失败后，严复疾呼变法维新。1897年在天津创办《国闻报》。“戊戌变法”失败后，思想发生转折，逐渐转向传统学术。后任京师大学堂附设译书局总办、复旦公学校长。“辛亥革命”后，先后任京师大学堂校长、总统府外交法律顾问、约法会议议员、宪法起草委员、参政员等。后参与袁世凯（1859—1916年）复辟帝制活动，为“筹安会”成员。1921年病逝于福州。

严复不仅是维新变法中的启蒙思想家，而且也是我国近代系统介绍西学的主要代表。其代表性论著有：《论世变之亟》《原强》《救亡决论》《辟韩》《严几道诗文钞》《癸廌堂诗集》《严几道文集》等。此外，严复还翻译了西方的一些重要著作，如，赫胥黎（Thomas Henry Huxley, 1825—1895年）的《天演论》，亚当·斯密（Adam Smith, 1723—1790年）的《原富》，约翰·穆勒（John Stuart Mill, 1806—1873年）的《群己权界论》《名学》，甄克斯（Edward Jenks, 1861—1939年）的《社会通论》，孟德斯鸠（Charles de Secondat, Baron de Montesquieu, 1689—1755年）的《法意》，斯宾塞（Herbert Spencer, 1820—1903年）的《群学肄言》，耶芳斯（W. s. Jevons, 1835—1882年）的《名学浅说》等。其著译编为《侯官严氏丛刊》《严译名著丛刊》《严侯官先生全集》《严复集》。

第一节 “自己而已”的气一元论

关于宇宙的本原，严复主张“自己而已”。他说：“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。”^①那么，这个“自己而已”的本原是什么呢？严复认为是“气”。他说：“通天地人禽兽昆虫草木以为言，以求其会通之理，始于一气，演成万物。”^②就宇宙的形成与演变而言，“气”是天地万物的本原。那么，什么是“气”呢？“气”即是西方哲学中的“以太”，是“最清气名伊脱（以太——引者注）者”^③。因此，“气”是由基本粒子构成的物，它不仅具有物理质量，可以被感知；它还含有吸力与斥力即“爱力”与“拒力”两种力量。他说：“今夫气者，有质点有爱拒力之物也，其重可以称，其动可以觉。”^④很显然，在严复看来，“气”既不同于“迷蒙腾吹，块然太虚”的“气”，也不同于作为“理”之载体的“气”，它是与“理”“质”“鼎立对待”的物。他说：

中国所谓气者非迷蒙腾吹、块然太虚之谓，盖已包举前指诸品而并名之，以与理、质二者鼎立对待矣。^⑤

严复认为，“气”本身所内含的吸力和斥力是宇宙万物演化的动力。他说：“大字之内，质力相推，非质无以见力，非力无以呈质。”^⑥在此，“质”即指作为物的“气”，“力”即运动和变化。那么，“质力相推”如何促成宇宙万物的演化呢？严复认为其中的关键是“翕”“辟”二道。他说：“天演者，翕以聚质，辟以散力。方其用事也，物由纯而之杂，由流而之凝，由浑而之画，质力杂糅，相剂为变者也。”^⑦所谓“翕以聚质”，是指“气”由相

① 王栻主编：《严复集》（第五册），北京：中华书局1986年（下同），第1325页。

② 《严复集》（第一册），第17页。

③ 《严复集》（第五册），第1377页。

④ 参见耶方斯著，严复译《名学浅说》，北京：商务印书馆1981年，第18页。

⑤ 穆勒著，严复译：《穆勒名学》，北京：商务印书馆1981年，第302页。

⑥ 《严复集》（第五册），第1320页。

⑦ 《严复集》（第五册），第1327页。

互间的吸力而凝聚成物体；所谓“辟以散力”，则指“气”在凝聚过程中对热、光等各种能量的耗散，它是斥力的表现。由于“翕”“辟”的相互作用，宇宙间的事物逐渐由简单到复杂，由混沌到分明，形成无穷无尽的“天演”。严复举例说：“即如日局太始，乃为星气，名涅菩刺斯，布濩六合，其质点本热至大，其抵力亦多，过于吸力。继乃由通吸力收摄成珠，太阳居中，八纬外绕，名各聚质，如今是也。”^① 初始时，由于斥力大于吸力，太阳系只是太空中的一团星云；后来由于星云之气的吸力作用，遂凝聚成为现在这样一个以太阳为中心的行星系统。不过，这些天体自凝成以来便在消耗其能量，待能量耗尽时，它们便会归于消灭。因此，宇宙万物的“翕”“辟”运动是循环往复、无穷无尽的。

严复认为，不仅自然之物是“气”构成和演化的结果，而且人类也是由“气”构成并演化而来的。他说：“近代学者，皆知太初质房为生之始，其含生蕃变之能，皆于此而已具。”^② 所谓“质房”就是细胞，根据当时的科学发现，它是所有生命的起源。然而，严复认为，从根本上讲，细胞并不是生命的终极本原，终极本原仍然是“气”。他说：“通天地人禽兽昆虫草木以为言，以求其会通之理，始于一气，演成万物。继乃论生学、心学之理，而要其归于群学焉。”^③ “朱子主理居气先之说，然无气又何从见理？赫胥黎氏以理属人治，以气属天行，此亦自显诸用者言之。若自本体而言，亦不能外天而言理也。”^④ 基于此，严复反对基督教的“上帝创世说”。他说：“自达尔文出，知人为天演中一境，且演且进，来者方将，而教宗抔土之说，必不可信。”^⑤ 所谓“教宗抔土之说”，即是指基督教关于上帝捏土创造人类的说教。

严复认为，生物界的多样性是从“同”到“异”的进化结果。他说：“知有生之物，始于同，终于异。”^⑥ 万物虽同出于“气”，按照进化法则却渐渐演变成了有机界的不同生物，人类的多样性的形成也是如此。

① 《严复集》（第五册），第1327页。

② 《严复集》（第一册），第18页。

③ 《严复集》（第一册），第17页。

④ 《严复集》（第五册），第1389页。

⑤ 《严复集》（第五册），第1325页。

⑥ 《严复集》（第五册），第1325页。

第二节 经验论思想

严复在介绍西学的过程中，接受了英国的经验论思想。首先，他接受了洛克（John Locke，1632—1704年）的“白板说”。他说：“智慧之生于一本，必体如白甘，而阅历为采和，无所谓良知者矣。”^①所谓“白甘”，就是洛克所谓的“白板”。洛克认为，人的心灵生来就像一块白板，意识是后天得来的。或者说，人后天的经验就如同在一张白板上画各种色彩，根本不存在所谓的天赋观念和先验良知。因此，“良知良能诸说，皆洛克、穆勒之所屏”^②。其次，严复把认识区分为“元知”和“推知”两种。所谓“元知”，是指“觉性”，即感性直接得来的认识。所谓“推知”，是指从已有知识推演而来的认识。这两种知识不可混淆，它关系到认识的真伪问题。他说：“勿以推知为元知，此事最关诚妄。”^③再次，在“元知”和“推知”之间，严复认为要重视读“无字之书”，即重视“元知”。他说：“吾人为学穷理，志求登峰造极，第一要知读无字之书。”^④重视读“无字之书”，是指重视直接经验。那么，为什么“第一要知读无字之书”呢？

严复认为，经验是知识的唯一来源，知识限于感觉的范围之内。他说：“可知者止于感觉”^⑤，而“理至见极，必将不可思议”^⑥。所谓知识只不过是“意验相符”而已，因此，超出经验范围去追求知识是“更鹜高远”之无当的奢望。他说：“人之知识，止于意验相符。如是所为，已足生事。更鹜高远，真无当也。”^⑦之所以如此，在于超出感觉的“物自体”是人不可认识的。他说：“心物之接，由官觉相，而所觉相，是‘意’非物。‘意’物之

① 《严复集》（第四册），第1050页。

② 《严复集》（第四册），第1051页。

③ 《严复集》（第四册），第1028页。

④ 《严复集》（第一册），第93页。

⑤ 《严复集》（第四册），第1036页。

⑥ 《严复集》（第四册），第1040页。

⑦ 《严复集》（第五册），第1378页。

际，常隔一尘。物因‘意’果，不得迳同。故此一生，纯为意境。”^① 物体虽是通过认识主体产生“意相”的原因，但由于认识主体无法超越“意相”范围，所以“意相”使得人与外在事物隔着一道屏障；人们认识到的只是事物的“影子”，而不是“影子”背后的真相。他又说：“自特嘉尔（笛卡尔——引者注）倡尊疑之学，而结果于惟意非幻。于是世间一切可以对待论者，无往非实；但人心有域，于无对待者不可思议已耳。”^② 依照笛卡尔（René Descartes, 1596—1650 年）的理论，只有“我”及我之感觉才是实在的；如果超出“我”的感觉范围，即使有物，人也是不可得知的。

在此基础上，严复对“内籀”和“外籀”两种逻辑方法进行了介绍与阐释。他说：“内籀云者，察其曲而知其全者也，执其微以会其通者也。外籀云者，据公理以断众事者也，设定数以逆未然者也。”^③ 所谓“内籀”，即指归纳法；所谓“外籀”，即指演绎法。在这两种方法当中，严复对“内籀”非常重视，将其称为“一切法之法”，因为它可以验证知识的真伪。他说：“所以称逻辑者，以如贝根（培根——引者注）言，是学为一切法之法，一切学之学。”^④ “今夫理之诚妄，不可以口舌争也，其证存乎事实。歌白尼（即哥白尼——引者注）、奈端（牛顿——引者注）之言天运，其说所不可复摇者，以可坐数千万年过去未来之厘度而无杪忽之差也。”^⑤ 但是，严复并不否认“外籀”的作用，他认为“外籀”的依据是“公例”，而“公例”具有普遍有效性。不过，归根到底，“公例”还得通过归纳经验的反复检验。他说：

一理之明，一法之立，必验之物物事事而皆然，而后定之为不易。其所验也贵多，故博大；其收效也必恒，故悠久；其究极也，必道通为一，左右逢原，故高明。^⑥

站在经验论的立场上，严复对于传统儒学的“古书成训”和“心成之说”进行了批判。所谓“古书成训”，就是一切从经典、教条出发，以圣人之

① 《严复集》（第五册），第 1377 页。

② 《严复集》（第四册），第 1036 页。

③ 《严复集》（第五册），第 1319—1320 页。

④ 《严复集》（第四册），第 1028 页。

⑤ 亚当·斯密著，严复译：《原富·译事例言》，北京：商务印书馆 1981 年，第 10 页。

⑥ 《严复集》（第一册），第 45 页。

言之是非为是非，而不是从现实出发。他说：“中土之学，必求古训。古人之非，既不能明，即古人之是，亦不知其所以是。记诵词章既已误，训诂注疏又甚拘，江河日下，以至于今日之经义八股，则适足以破坏人材，复何民智之开之与有耶！……所以审核物理，辨析是非者，胥无有焉。以是为学，又何怪制科人十九鹾突于人情物理，转不若农工商贾之有时而当也。”^①所谓“心成之说”，就是主观臆造的意思，在此所指为儒家之心性之学。严复说：“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。”^②严复认为，陆王心学就是这种“心成之说”的集中代表，因此，他对陆王之说进行了批判。严复说：

夫陆王之学，质而言之，则直师心自用而已。……盖陆氏于孟子，独取良知不学、万物皆备之言，而妄言性求故、既竭目力之事，惟其自视太高，所以强物救我。……其为祸也，始于学术，终于国家。……王氏窗前格竹，七日病生之事，若与西洋植物家言之，当不知几许轩渠，几人齿冷！^③

第三节 进化论思想

严复通过翻译赫胥黎的《天演论》向国内介绍了达尔文（Charles Robert Darwin, 1809—1882 年）的生物进化论。他认为，生物进化论非常重要，“其一新耳目，更革心思，甚于奈端氏之格致天算，殆非虚言”^④。在他看来，生物的产生与演化并非如基督教所宣扬的上帝“创世说”，而是其自身不断“天演”的过程。他说：

① 《严复集》（第一册），第29—30页。

② 《严复集》（第四册），第1047页。

③ 《严复集》（第一册），第44—46页。

④ 《严复集》（第一册），第16页。

物竞、天择二义，发于英人达尔文。达著《物种由来》一书，以考论世间动植物种类所以繁殊之故。……造物主其一本，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。^①

严复认为，生物进化论的思想集中于两点：一是“物竞”，二是“天择”。他说：“以天演为体，而其用有二：曰物竞，曰天择。此万物莫不然，而于有生之类为尤著。物竞者，物争自存也。以一物以与物物争，或存或亡，而其效则归于天择。天择者，物争焉而独存。”^②在严复看来，“自己而已”的气一元论是“天演”的根本，而“物竞”、“天择”则是“天演”的核心，即生物进化的核心。在生物界，生物为了自己的生存而相互竞争，恰就是这种竞争促进了生物自身的进化。因此，“种与种争，群与群争，弱者常为强肉，愚者常为智役”^③。在严酷的竞争之下，“优胜劣汰”，适者得以生存下来，不适者则被淘汰“出局”。这就是生物界“天演”的规律。不过，生物之间的进化并非昼夜之间的巨变，而是一个漫长的渐变过程。他说：

历验各种彊石，知动植庶品，率皆递有变迁，特为变至微，其迁极渐。即假吾人彭聃之寿，而亦由暂观久，潜移弗知。^④

严复认为，“物竞”“天择”不仅是一般动植物进化的重要原因，而且也是人类社会发展的规律。他说：“天演之事，不独见于动植二品中也。实则一切民物之事，与大字之内日局诸体，远至于不可计数之恒星，本之未始有始以前，极之莫终有终以往，乃无一焉非天之所演也。”^⑤“物竞”“天择”是整个生物界的普遍规律，即使人类社会的文化发展也莫不如此。他说：“达尔文曰：‘物各竞存，最宜者立’。动植如是，政教亦如是也。”^⑥因此，严复不仅推崇达尔文的生物进化论，而且特别推崇斯宾塞的社会达尔文主义。他说：斯宾塞“宗天演之术，以大阐人伦治化之事。号其学曰‘群学’，犹荀卿言人

① 《严复集》（第五册），第1325页。

② 《严复集》（第五册），第1324页。

③ 《严复集》（第一册），第16页。

④ 《严复集》（第五册），第1324页。

⑤ 《严复集》（第五册），第1326—1327页。

⑥ 《严复集》（第一册），第26—27页。

之贵于禽兽者，以其能群也，故曰‘群学’”^①。斯宾塞把达尔文的生物进化论引入人类社会，认为它同样支配着人类社会的进化过程，人与人之间、民族与民族之间、国与国之间都是一种“生存竞争”关系。严复对斯宾塞之思想评价颇高，他说：

斯宾塞尔者，与达（达尔文——引者注）同时，亦本天演著《天人会通论》，举天、地、人、形气、心性、动植之事而一贯之，其说尤为精辟宏富。其第一书开宗明义，集格致之大成，以发明天演之旨。第二书以天演言生学。第三书以天演言性灵。第四书以天演言群理。最后第五书，乃考道德之本源，明政教之条贯，而以保种进化之公例要术终焉。呜乎！欧洲自有生民以来，无此作也。^②

严复认为，“天演”思想对于中国尤有“惊心动魄”之意义。严复虽然非常赞赏斯宾塞的思想，但对于他“任天而治”^③的思想却不赞成。所谓“任天而治”，是指在“天演”这个规则之下，人类只能顺从“天演”，任其自然地优胜劣汰。严复认为，在中国面临亡种灭国的历史关头，国人不应坐等灭亡，而应积极革新，自强图存。他说：“事既如此矣，则吾岂能塞耳涂目，而不为我同胞者垂涕泣而一指其实也哉！”^④那么，何谓严复所指之“实”呢？他说：“若夫君臣之相治，刑礼之为防，政俗之所成，文字之所教，吾儒所号为治道人道，尊天柱而立地维者，皆譬诸夏葛冬裘，因时为制，目为不变，去道远矣！”^⑤若以为“天不变，道亦不变”，那不仅不是“实”，而实离“实”远矣！“实”是指，不仅一般物种之间的生存竞争十分激烈，而且人类种族之间的生存竞争也是十分残酷的。因此，必须顺应“天演”之规律，已有成法不仅可以变，而且必须变；否则，中国就会成为“岁月悠悠，四邻眈眈，恐未及有为，而已为印度、波兰之续；将锡彭塞（即斯宾塞——引者注）之说未行，而达尔文之理先信，况乎其未必能遂然也”^⑥。他说：

① 《严复集》（第一册），第16页。

② 《严复集》（第五册），第1325页。

③ 《严复集》（第五册），第1321页。

④ 《严复集》（第一册），第23页。

⑤ 《严复集》（第一册），第51页。

⑥ 《严复集》（第一册），第9页。

嗟夫！物类之生乳者至多，存者至寡，存亡之间，间不容发，其种愈下，其存弥难。此不仅物然而已，墨、澳二洲，其中土人日益萧瑟，此岂必度刘歆削之而后然哉！资生之物所加多者有限，有术者既多取之而丰，无术者自少取焉而啬；丰者近昌，啬者邻灭。此洞识知微之士，所为惊心动魄。^①

第四节 中西文化比较

严复对中西文化进行了具体比较，认为中西文化存在着明显差异。首先，中西文化的道德观不同：中国人主张“爱有差异”，西方人主张人人平等。他说：“中国最重三纲，而西人首明平等；中国亲亲，而西人尚贤；中国以孝治天下，而西人以公治天下；中国尊主，而西人隆民。”^② 其次，中西文化的经济观不同：中国人重视“勤俭持家”，西方则主张“勤劳致富”。他说：“其于财用也，中国重节流，而西人重开源。”^③ 再次，中西文化的学术思想也不同：中国人重视空谈华饰，西方人注重探求新知。严复说：“其于为学也，中国夸多识，而西人尊新知。”^④ 再次，中西文化的政治观念也不相同：西方是民主制度，中国是专制制度。在严复看来，西方“以自由为体，以民主为用”^⑤，打破了森严的等级制度，扫除了忌讳的思想隔阂，“人人得其意，申其言，上下之势不相悬隔，君不甚尊，民不甚贱，而联若一体”^⑥。中国却恰恰相反，君尊民贱，上下等级森严；因为缺乏自由和民主，人人不得不噤若寒蝉。严复认为，概括地看，西方文化是创造的、发展的；中国文化是守旧的、停滞的。他说：

尝谓中西事理，其最不同而断乎不可合者，莫大于中之人好古

① 《严复集》（第五册），第1331页。

② 《严复集》（第一册），第3页。

③ 《严复集》（第一册），第3页。

④ 《严复集》（第一册），第3页。

⑤ 《严复集》（第一册），第23页。

⑥ 《严复集》（第一册），第22页。

而忽今，西之人力今以胜古；中之人以一治一乱、一盛一衰为天行人事之自然，西之人以日进无疆，既盛不可复衰，既治不可复乱，为学术政化之极则。^①

严复认为，西学的核心在“崇真”“为公”两个概念。他说：“敬扼要而谈，不外于学术则黜伪而崇真，于刑政则屈私以为公而已。”^②所谓“崇真”，就是崇尚科学精神及科学方法，尤其重视经验论的归纳法。所谓“为公”，主要指自由、平等观念及民主制度。严复特别推崇西方的天赋自由观念论，认为这恰是中学所忽略、欠缺的。他说：“夫自由一言，真中国历古圣贤之所深畏，而从未尝立以为教者也。彼西人之言曰：惟天生民，各具赋畀，得自由者乃为全受。故人人各得自由，国国各得自由，第务令毋相侵损而已。侵人自由者，斯为逆天理，贼人道。其杀人伤人及盗蚀人财物，皆侵人自由之极致也。故侵人自由，虽国君不能，而其刑禁章条，要皆为此设耳。”^③在严复看来，“崇真”与“为公”二者不是各不相干，而是相互联系的。他说：“且格致之事，以道眼观一切物，物物平等，本无大小、久暂、贵贱、善恶之殊。庄生知之，故曰道在屎溺，每下愈况。”^④正因为如此，“格物致知”的方法不兴，会阻碍天赋自由观念之弘扬；等级之“私”未除，也会贻误民主政治之发展。他说：

格致之事不先，偏颇之私未尽，生心害政，未有不贻误家国者也。^⑤

在严复看来，造成中西文化区别的原因有两个方面：其一，地理环境的不同影响了民族文化的差异。在严复看来，欧洲地形“华离破碎”，其地势“利于为分而不利于为合”，不利于形成统一国家；中国四周环山绕水，其地势“利于为合而不利于为分”，利于形成大一统的国家。因此，欧洲各国“各

① 《严复集》（第一册），第1页。

② 《严复集》（第一册），第2页。

③ 《严复集》（第一册），第3页。

④ 《严复集》（第一册），第46页。

⑤ 《严复集》（第一册），第17页。

立君长，种族相矜，互相砥砺，以胜为荣，以负为辱”^①。长此以往，“始于相忌，终于相成，日就月将，至于近今百年，其富强之效，遂有非余洲所可及者”^②。中国情况则明显不同，其“大一统”的政治只求“御四夷、绥百姓，而求所谓长治久安者”^③，且“凡其作民厉学之政，大抵皆去异尚同”^④。长此以往，形成了中国人只求谨守礼法、相生相养而不求富强的习性。其二，中国封建文化的影响过于深重，导致了社会发展的停滞不前。严复认为，长期的封建统治导致了中国社会生产力低下，人口增长过快，而且导致了中国社会的持续动乱。他说：“由于文化未开，则民之嗜欲必重而虑患必轻。嗜欲重，故亟亟于昏嫁，虑患轻，故不知予筹其家室之费而备之。……谬种流传，代复一代。……积数百年，地不足养，循至大乱，积骸如莽，流血成渠。时暂者十余年，久者几百年，直杀至人数大减，其乱渐定。……二十四史之兴亡治乱，以此券矣。”^⑤

严复批判了中国几千年来的传统专制文化，主张以西学之长改造中学之短。他认为，历朝历代皇帝根本不是什么“天子”，其实只是“窃国大盗”而已。他说：“秦以来之为君，正所谓大盗窃国者耳。国谁窃？转相窃之于民而已。”^⑥在他看来，唯有人民才是国家、天下的真正主人，因此，必须保障人民的主权，保障人民的自由，而民主制度则是实现这种保障的手段。他说：“苟求其故，则彼自由为体，以民主为用。”^⑦在向西方学习的问题上，严复不赞成“中学为体，西学为用”的观点，主张“自由为体，民主为用”。他认为，体用是不可分割的，要采用西方先进的科学技术，必须同时学习其民主政治制度。因此，中国要实现富强，不仅必须在政治上给人民以民主自由权利，而且在经济上要允许自由贸易、自由竞争。不过，严复认为，中国立即实行民主政治的条件还不成熟，只能暂时采取君主立宪制，实行“君民共主”。为此，他提出了“鼓民力，开民智，新民德”的具体改革方案。所谓

① 《严复集》（第一册），第66页。

② 《严复集》（第一册），第66页。

③ 《严复集》（第一册），第66页。

④ 《严复集》（第一册），第66页。

⑤ 《严复集》（第一册），第87页。

⑥ 《严复集》（第一册），第35页。

⑦ 《严复集》（第一册），第23页。

“鼓民力”，主要指反对封建陋习，提高人民健康水平。所谓“开民智”，是指开办新式学堂，发展文化教育，提高人民的文化水平。所谓“新民德”，则是指设立议院，建立君主立宪的政治制度，用民主、自由、平等思想取代封建伦理道德。