

## “中国传统哲学的现代开展路径”专题

主持人:南京大学李承贵教授

【主持人语】中国传统哲学在20世纪存在与发展状况究竟如何?中国现代哲学家、思想家在探寻中国传统哲学新的开展方向究竟做出了哪些有价值的探索?本期3篇文章对这些问题进行了部分回应。高瑞泉教授指出,《周易》哲学对于严复的“天演哲学”在多个方面具有重要的乃至奠基性的意义,严复的个案可以帮助人们理解近代思想家如何通过“新知附益旧学”的方式实现传统的创造性转换。蒋国保教授认为,张岱年“新气学”之“新”有三:一是创造性地综合,二是将“气”论为现代哲学范畴的物质,三是在传统“气本论”的基础上架构了一个现代哲学范畴的唯物论体系,从而开创了中国哲学现代发展的“气本论”模式。程志华教授则借助余英时关于文化形态的理论,探讨了儒家哲学成为游魂的原因与“招魂”路径,认为以“日常人生化”的方式“招儒家之魂”,不仅可“开出”新的精神资源,也可使儒学获得“新生”。本期3篇佳作各具洞见,希望其能有益于读者更为全面、更为深入地思考中国传统哲学现代开展路径之课题。

# “天演哲学”之易理意蕴发微

高瑞泉

(华东师范大学哲学系暨中国现代思想文化研究所,上海 200062)

【摘要】在中国古代影响久远的《周易》哲学,对于近代中国思想家严复的“天演哲学”同样具有重要的乃至奠基性的意义。《周易》强调“变”的绝对性,为严复接受斯宾塞的普遍进化论作了理论准备,在易学的传统中形成的若干“默认点”如“物极必反”、“未济”为“亨”等,支持了“天演哲学”的非目的论路径。《周易》由术(卜筮)而道(理性)的历史造成的相容主义诠释传统,体现在“天演哲学”中,则成为历史进步的必然性与发挥竞争意志可以改变国运两者并行不悖的理论。严复的个案可以帮助人们理解近代思想家如何通过“新知附益旧学”的方式实现传统的创造性转换。

【关键词】严复 天演哲学 周易 相容主义

【中图分类号】B221

【文献标识码】A

【文章编号】1008-4479(2015)02-0032-05

DOI:10.16444/j.cnki.cn33-1228/d.2015.02.005

在纪念甲午战争120年的时候,恰逢中国现代哲学家严复诞辰160周年。正是在甲午战争以后,严复开始引领中国现代思想,通过广泛的社会改革、追求富强和民族复兴。严复属于从士大夫阶层中的边缘人物转变为新式知识精英,他对于中西文化的比较与批评、一系列“严译名著”

的发表,尤其是《天演论》的出版,让他获得了兼通中西学问一流人物的声誉。毫无疑问,在近代以来通过“古今中西”之争来探寻中国道路的历史上,严复占据了特别显著的地位。回顾严复的心路历程,人们不难注意到以下几点:他是当时以最为开放的心态看待东西文化,努力兼容中

【收稿日期】2014-11-26

【作者简介】高瑞泉(1948-),男,江苏无锡人,哲学博士,华东师范大学中国现代思想文化研究所、哲学系教授、博士生导师。

西,寻找中国道路的人物;尽管他广泛吸收西学,但并非无原则的“拿来主义”,不是像梁启超那样“以今日之我与昨日之我作战”,而是对于西方经典做了慎重的选择。譬如他推崇科学的价值(崇真)、注重归纳逻辑、选择英美自由主义(密尔和亚当·斯密),而排斥当时非常流行的卢梭。他对于古代政治文化有认真的而不是皮相的批判,但又努力发掘中国传统思想的资源,因而传统在严复的视域中也是有分析的,并不是整全的教条。他一方面重视原先比较边缘的、甚至是异端的思想(如荀子、柳宗元、刘禹锡、老庄、佛教),传统在严复的论域中是开放的,并不采用“一尊”的态度。另一方面,他注意阐发中国传统的基本经典尤其是周易,以此来接纳和消化西学经典,表现出立足民族意识主动融合中西的努力。他曾经说过,

孔教之高处,在于不设鬼神,不谈格致,专明人事,平实易行。而《大易》则有费拉索非之学,《春秋》则有大同之学。苟得其绪,并非附会,此孔教之所以不可破坏也。

严复看重《周易》的是其中的哲学意蕴,而《春秋》则是政治学的价值。事实上,无论在严复翻译《天演论》,还是他的其他论著,对于周易的义理都有其自己的解释和发挥,由此构成了“天演哲学”内在要素。本文将对此作一简要讨论,以就正于方家。

—

近人钱基博的《经学通志》“周易志第二”一章中,关于严复有一段论述:

然《易》道渊深,包罗众义,随得一隙,皆能宛转关通,有所阐发。近儒侯官严复又陵序其所译英儒赫胥黎著《天演论》,则又据《易》理以阐欧学,其大指以为:“欧学之最为切实,而执其理可以御蕃变者,名、数、质、力四者之学是已。而吾《易》则名数以为经,质力以为纬,而合而名之曰《易》。大宇之内,质力相推。非质无以见力,非力无以呈质。凡力,皆乾也。凡质,皆坤也。奈端动之例三:其一曰:静者不

自动,动者不自止。动路必直,速率必均。’此所谓旷古之虑。自其例出,而后天学明,人事利者也。而《易》则曰:‘乾,其静也抟,其动也直。’后二百年,有斯宾塞尔者,以天演自然言化,著书造论,贯天地人而一理之,此亦挽近之绝作也!其为天演界说曰:‘翕以合质,辟以出力,始简易而终杂糅。’《易》则曰:‘坤,其静也翕,其动也辟。’至于‘全力不增减’之说,则有‘自强不息’为之先。‘凡动必复’之说,则有消息之义居其始,而《易》不可见,乾坤或几乎息’之旨,尤与‘热力平均,天地乃毁’之言相发明。”可谓有味乎其言之也!然严复尚非《易》家也,不过为阐《易》道以欧学者之大辂推轮而已。

钱基博只是笼统地指出,严复引用周易,是为了推动西学的传播(阐《易》道以欧学之大辂推轮而已),所谓“欧学”,其中固然包括经典物理学,然而最重要的,还是进化论。钱基博注意到严复不是《易》学家,但是没有注意去说明,为何严复可以通过阐发《易》道来为传播进化论服务,更没有分析《易》道与进化论等西学的差别。换言之,在钱基博那一代(20世纪初的)学人看来,周易与进化论之间本来就存在着内在的相通性。最重要的就是,《周易》的主旨强调变易的永恒性与普遍性,按照“易”学的传统解释,“变”是常道,是超越人道利害的;在进化论视域下的“变”——进步被理解为新的取代旧的——天然好的。这与《系辞》所谓“易穷则变,变则通,通则久”,在总体上承认“变”的价值是相通的。所谓“易穷则变,变则通,通则久”构成三个阶段,中心是变易,“变”的哲学思想,构成了中国士人接受进化论的一个共同观念前提。譬如同时代的进化论者谭嗣同亦说:“夫大《易》观象,变动不居,四序相宜,匪用其故。天以新为运,人以新为生。汤以日新为三省,孔以日新为盛德,川上逝者之叹,水哉水哉之取,惟日新故也。”以对“日新”的追求,作为中国文化精神的解释,在接受进化论的那一代士大夫是极为普遍的。

当然,我们应该看到,强调“日新”,使得“天演哲学”在运用《周易》对于“变”的普遍性之承

认,作为观念预设去接纳进化论的过程中,突破了循环论的历史观,包含了一个重要现代观念的兴起:“进步”。由此单纯的“变”就具有了时间性,并可以纳入统一的历史叙事。“这种新概念由一种范畴组成,它通过这样一种观念,通过综合性的、内部的、被称作‘历史’的关联,把过去、现在与未来的时间关系系统一起来。作为人与世界的历时性的变化的总体,历史经过进步和发展的观念得以概念化。”“进步”的观念是在进化论的形态下,通过整个历史观的突变而成为现代中国人的观念共识。朱伯崑先生说:“《易传》的‘日新’说,尚无新陈代谢、推陈致新的观念。因为其对变易的理解,是以刚柔相推为基础的,讲刚柔相易,往复循环,不是讲更新。只是受到筮法自身的局限。《易传》关于盈虚消长的论述,始终没有突破循环论。”<sup>⑤</sup>但是,在严复的“天演哲学”中,新的观念兴起了:“吾党生于今日,所可知者,世道必进,后胜于今而已。”<sup>⑥</sup>它孕育了日后流行中国现代思想界的“无往不贵日新”的进步主义。

## 二

当我们说严复“天演哲学”是对《周易》循环论——同时也是古典时代主流历史观——实现了某种突破的时候,也应该看到,“天演哲学”并未如进化论那样落入目的论的路径。从西方启蒙主义的理性主宰世界出发,理性主宰世界历史,后者由此形成世界历史具有终极目标的理念。在黑格尔那里,这个终极目标就是精神达到认识与实现其自身的自由。而像康有为那样的中国进化论者,同样坚信人类社会会不断进步并可能达到一个完美的理想王国,为此他构想了“大同”世界的蓝图。严复则对社会是否会进化到此等终极状态采取存疑的态度,他说:

曰然则郅治极休,如斯宾塞所云云者,固无有乎?曰难言也。大抵宇宙究竟,与其原始同于不可思议。不可思议云者,谓不可以名理论证也。吾党生于今日,所可知者,世道必进,后胜于今而已。至极盛之秋,当见何象?千世之后,有能言者,犹旦暮遇之也。<sup>⑦</sup>

我们知道,《天演论》虽然形式上是翻译赫胥黎的《进化论与伦理学》,但是其思想却游弋在赫胥黎和斯宾塞之间。与有些地方严复偏向斯宾塞不同,这一次,严复选择了赫胥黎的不可知论,而没有选择斯宾塞的社会静力学。斯宾塞的社会有机体论认为,人类社会有一个从低级阶段到“最高阶段”的进步过程,到达最高阶段的社会,一切人(同时即每一个人)都自由、幸福、道德。<sup>⑧</sup>严复称之为“郅治”、“极盛之秋”。不过严复同时认为,这个终极状态类似宇宙如何开始,是一个“不可思议”的非名言之域,可以思议的论域只是经验的世界。通常我们将严复的这一立场视为其受到实证主义影响的表现,因而抱有怀疑论倾向、拒斥形而上学。但是,这样的解释不够充分。就《天演论》的译文看,严复对斯宾塞的批评是建立在赫胥黎的如下论述的基础上:

然而形气内事,皆抛物线也。至于其极,不得不反。反则大宇之间,又为天行之事。人治以渐,退归无权。<sup>⑨</sup>

赫胥黎关于宇宙过程与伦理过程相冲突的理论,在严复的译文中被采用了周易“物极必反”的表述方式。我们知道,按照周易以“一阴一阳之谓道”作为变易法则的基本原理,刚柔相推,盈虚消长,事物走到极端即会转化为其反面,所谓“亢龙有悔,盈不可久也”(《易传象》)。这是《易传》对《周易》的第一卦“乾”卦最后一爻的解释。它与“剥”卦继之以“复”卦一样,从正反两面说明了“物极必反”的原理。更为意味深长的是,作为一个演绎体系,《周易》的最后一卦是“未济”,此前一卦则为“既济”,由“既济”而“未济”,即由成功转为失败。“未济”为未取得成功,所以它是一个开放的体系:因为尚未成功,所以要继续努力以取得成功,亨通之道就包含在这个过程中。周易虽然类似演绎体系,但却并非封闭的系统。因此,周易的智慧不会赞成有一个尽善尽美的“郅治”状态。以《易》理来解释进化论的严复,虽然采取进步史观,但是在哲学上没有一般进步史观之目的论,在社会学上也免于建构乌托邦,除了在人伦论采取经验主义的立场以外,<sup>⑩</sup>与他熟悉“既济”与“未济”的辩证法,应该有极为密切的关系。

上述讨论,大致说明严复在接受和阐发“天演哲学”的过程中,如何既运用直接表述的方式论述了易学与西学的意义关联,又实际上分享了易学传统所形成的“默认点”(default positions)。按照美国哲学家约翰·塞尔借用计算机语言中的比喻而来的这个概念,“所谓默认点就是那些不假思索就持有的观点,因而任何对这些观点的偏离都要求有意识的努力和令人信服的论证。”<sup>①</sup>我们在这里说的严复所分享的易学之“默认点”,是指由于它在易学的解释传统中几乎是不言而喻的,在士大夫中间已经成为老生常谈家常便饭,结果沉淀为某种“隐蔽的共识”。就后者而言,我们可以说“天演哲学”分享周易的思维方式远不止于此,把握这一点,对于我们从历史哲学向度去理解“天演哲学”有重要意义。

在历史哲学的向度,严复在《论世变之亟》一文中提出了一个重要观念“运会”。他说:

夫世之变也,莫知其所以然,强而名之曰运会。运会既成,虽圣人无所为力,盖圣人亦运会中之一物。既为其中之一物,谓能取运会而转移之,无是理也。彼圣人者,特知运会之所由趋,而逆睹其流极,唯知其所有趋,故后天而奉天时,唯逆睹其流极,故先天而天不违,于是裁成辅相,而置天下于至安。<sup>②</sup>

社会生活的历史变迁有其“所以然”,它既超越又决定了我们的经验世界,因而属于“天道”或“天人之际”的论域,圣人可以从观察其趋向而把握其未来,到达“裁成辅相,安定天下”。严复在这里引用《易传》“先天而天弗违,后天而奉天时。”是指“大人”能够与天道规律完全契合,即所谓“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶。”而这是以承认宇宙间服从某种普遍的规律,由此决定了人类社会的秩序这样一种观点为前提的。这是《周易》尤其是《易传》的基本立场,即用理性的方式来处理人类的永恒问题,由此使得一本原先是占卜之书,跻身于中国哲学的重要原典。其中蕴含着如何认识天道和按照天道行事,即“天人合一”的根本性的秩序原理。《周易》强调宇宙人生都有

其固有的秩序:

“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。动静有常,刚柔断矣。方以类聚,物以群分,吉凶生矣。在天成象,在地成形,变化见矣。是故刚柔相摩,八卦相荡。鼓指以雷霆,润之以风雨。日月运行,一寒一暑。乾道成男,坤道成女。”(《系辞》)

宇宙人生都符合某种统一的秩序(道);“天地之道恒久而不已也”(《象》)尤其是易学家惯常自信的“易道广大,无所不包”,都贯穿了决定论的观念。在严复翻译《天演论》的过程中,以周易接纳西学,包括以周易解释经典物理学和进化论。无论是经典物理学还是进化论,都承认宇宙有其固有的秩序;而“天演哲学”看重的却是斯宾塞:“有斯宾塞者,以天演自然言化,著书造论,贯天地人而一理之。”<sup>③</sup>“斯宾塞者,与达同时,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。”<sup>④</sup>所谓斯宾塞的“天人会通论”,即“贯天地人而一理之”,核心是从斯宾塞的普遍进化论抉发出类似的决定论。

问题是进化论在传播过程中已经形成一个家族:生物进化论、普遍进化论、社会进化论,乃至科学知识进化论,等等。作为自然科学的达尔文生物进化论远没有社会进化论的影响广泛深远。按照社会进化论的最简约的论式,把生存竞争的规律运用于解释社会现象,无异于用丛林法则解释历史。如是则处于弱势的中华民族被欺凌甚至亡国灭种,都是符合决定论的,因而是合理的。吊诡的是,《天演论》的出版,反而激发了中国人救亡图存的勇气与信心,有所谓“民气为之一变”的社会效应。这一点引起了著名汉学家史华慈的质疑。史华慈注意到“在‘深一层’的抽象的宇宙论方面,斯宾塞对于天地万物的想象与中国某些根深蒂固的思想模式明显地相吻合”,与“中国的莫测高深的永恒哲学”具有内在亲和性。因而严复可以并不困难地用《易传》、《老子》、宋明理学的语言来解释斯宾塞的一元论哲学。<sup>⑤</sup>同时也注意到严复将斯宾塞的充满决定论性质的思想模式“歪曲”成了唯意志论的世界观。<sup>⑥</sup>史华慈对此表示困惑乃在情理之中,因为直到如今,决定论与自由意志是否可欲兼容,在

西方哲学界依然是个争论不休的问题,而史华慈本人不接受用“相容主义”(compatibilism)来解决决定论与意志自由冲突而严复却正是一个“相容主义”者,因为他在强调人类社会历史按照决定论的法则演进的同时,又认为人有自由意志,可欲改变国家的命运:

人欲图存,必用其才力心思,以与是妨生者为斗,负者日退,而胜者日昂。胜者非他,智德力三者皆大势耳。<sup>①</sup>

此时他选择了赫胥黎的学说“以救斯宾塞任天为治之末流”。<sup>②</sup>在论述时所明确运用的中国古代哲学,主要是荀子、刘禹锡、柳宗元等的“天人相分”、“天人交相胜”理论,在承认自然的客观必然性的同时,高度强调人力奋斗的必要性:

刘梦得《天论》之言曰:“形器者有能有不能。天,有形之大者;人,动物之尤者。天之能,人固不能也;人之能,天亦有所不能也。故天与人交相胜耳。天之道在生殖,其用在强弱;人之道在法制,其用是在是非……天所能者,生万物也;人之所能者,治万物也。”案此其所言,正与赫胥黎以天行属天,以治化属人同一理解,其言世道兴衰,视法制为消长,亦与赫胥黎所言,若出一人之口……其所论天人相生之间,与赫胥黎尤为如合符节。<sup>③</sup>

关于这个问题,我曾经有所讨论,主要是对史华慈的严复研究做了某些检讨。<sup>④</sup>今天回望,我们似乎还应该从易学提供的“默认点”或“隐蔽的共识”的视角提出以点分析。《周易》作为占卜的记载,原本保留着天命论的信仰,保留着神秘主义;但是从荀子就说:“善为易者不占”,后儒即使再占卜,主流的指向是强调易教可欲使人“洁净精微”。换言之,在其转变为哲学著作的过程中,尤其是在《易传》中,易理之阐发更为强调圣人成能,君子有为有行而心灵纯净,心思缜密,特别是注重提高人的精神境界、道德力量。因此,我们大致可以说,易理本身就包含了相容主义(compatibilism),尽管决定论与自由意志论在这里呈现出某种不稳定的平衡。即使是卜筮之道也是在预言某种趋势以后,可以寻找出该趋势改变的可能,然后确定人之当为——“变而通之以尽其利”——促使事物朝有利于人的方向发展

展。人们不难发现,在“天人之际”问题上的“相容主义”,已经成为民族心理的重要积淀,此时我们再来检讨严复的如下论述,可以清楚地看到,严复如何运用易学来阐发发挥人的主动性:

且物之极也,必有其所有极,势之反也。必有其所有反。善保其强,则强者正所以长存;不善有其柔,则柔者正所以速死。彼《周易》丕泰之数,老氏雌雄之言,固圣智者之所妙用微权,而非无所事事俟其自至之谓也。无所事事而俟其自至者,正《太甲》所谓“自作孽,不可活”者耳,天固不为无衣者减寒,岁亦不为不耕者减饥也。<sup>⑤</sup>

在讨论逻辑方法的时候,严复曾经将易理归结为“外籀”,即演绎推理,历代易学中也确实有一派认为,象数乃是天地之本源,阴阳之气和天地万物是从乾坤的原理派生出来的,圣人用蓍草的排列组合,就可以得到卦象和天地之数。严复在引用易理阐发“天演哲学”的时候,形式上似乎在演绎,但是其实质是调动《周易》的智慧在民族心理中的积淀,体现了传统与现代之间在发展中包含的文化连续性。总之,严复的个案可以帮助人们理解近代思想家如何通过“新知附益旧学”的方式,实现传统的创造性转换。

#### [ 注 释 ]

- ① 严复:《保教余义》,《严复集》第一册,中华书局,1986年,第85页。
- ② 钱基博:《经学通志》,长沙:岳麓书社,2010年版,第34页。
- ③ 《谭嗣同全集》,中华书局,1988年,第二页。
- ④ 【德】吕森《历史秩序的失落》,【英】汤因比等著,张文杰编《历史的话语:现代西方历史哲学译文集》,广西师范大学出版社,2002年,第78页。
- ⑤ 朱伯崑《易学哲学史》,第一卷,华夏出版社,1995年,第91页。
- ⑥ 《天演论》,科学出版社,1971年,第69页。
- ⑦ 《天演论》,科学出版社,1971年,第69页。
- ⑧ 【英】赫伯特斯宾塞著,张雄武译,《社会静力学》,商务印书馆,2007年,第325页。
- ⑨ 《天演论》,科学出版社,1971年,第67页。
- ⑩ 社会理论中采用乌托邦建构的思想家,通常会倾向于性善论,而作为哲学经验主义的思想家,严复不信任人

(下转第57页)

经不合时宜。这就要求政府进行体制改革,收回到处乱伸的有形之手,变“管理”型政府为“治理”型政府,变“管制”型政府为“服务”型政府,努力完善公共服务供给机制,为群众提供更多的公共产品和公共服务。改变强制和命令等过度依赖公共权力的管理方式,通过价值认同和公共服务获得政府的影响力和民众的凝聚力,促进社会的和谐稳定。

(五)完善协商民主制度,发挥人民群众在国家治理中的主体地位

在利益多元化的社会里,通过民主协商沟通,畅通利益相关者的表达渠道、化解矛盾、维护社会稳定是十分必要的。不同于传统自上而下、单向度的沟通方式,协商民主制度是自上而下、自下而上、纵向和横向互动并行的沟通机制。充分的沟通、平等的对话、理性的讨论,有助于保证民主的真实性。它既是对“人民群众是社会的主人”、“人民群众是历史的创造者”马克思主义立场的坚持和发展,也是国家治理现代化的精神实质和核心要素(如民主、法治、公开、效率)等等的彰显。党的十八届三中全会提出“协商民主是我国社会主义民主政治的特有形式和独特优势,是党的群众路线在政治领域的重要体现”。坚持国家层面民主制度同基层民主制度的有机结合,是在当前中国构建和完善民主协商制度的一条最佳路径,也是实现最高决策的民主与基层民主的

有机结合。当下,应积极主动选择协商、合作的方式,加强与人民群众的协同共治,形成治理合力,提升治理绩效。一方面要发挥政治协商作为协商民主的主渠道作用,积极吸纳各阶层、团体、党派、民族,保证政治协商的广泛性,充分发挥政治协商会议的政治协商、民主监督、参政议政的作用,另一方面在基层协商民主实践中要积极探索创新实践形式,包括公共政策听证会,民主恳谈会等民主协商形式,让人民群众充分享有受法律保护知情权、监督权、表达权和参与权,有序引导人民参与到公共事务的决策中,最大限度地激发社会的活力,尊重和发挥人民群众作为国家治理主体地位的作用,提高社会治理水平。

#### [参考文献]

- [1] 李林,田禾.中国法治发展报告.12(2014)/法治蓝皮书[R].社会科学文献出版社,2014.
- [2] 燕继荣.从“行政主导”到“有限政府”——中国政府改革的方向与路径[J].学海,2011(3).
- [3] 马克思,恩格斯.共产党宣言,马克思恩格斯选集:第1卷[M].人民出版社,2012.
- [4] 毛泽东.毛泽东选集:第三卷[M].人民出版社,1991.
- [5] 冯莉,江凤环.社会转型期群众路线的新形势与新趋势[J].毛泽东邓小平理论研究,2013(4).
- [6] 邓小平.邓小平文选:第二卷[M].人民出版社,1994.

责任编辑:钱亚仙

(上接第36页)

类会进入尽善尽美世界;“世间不能有善无恶,有乐无忧”。其实在某种意义上,严复比章太炎更早地意识到“俱分进化”的现象。

- ⑪ 塞尔同时也区分了“默认点”与“常识”的区别,常识绝大部分是被广泛持有、通常没有收到挑战的信念。“默认点”则更为根本,构成了认识的“背景”。见【美】约翰·塞尔:《心灵、语言和社会——实在世界中的哲学》,李步楼译,上海译文出版社,2001年,第9~12页。
- ⑫ 严复《论世变之亟》,《严复集》第一册,第1页。
- ⑬ 严复《译天演论·自序》。科学出版社,1971年。
- ⑭ 《天演论·导言一·案语》科学出版社,1971年。
- ⑮ 【美】本杰明史华慈著,叶凤美译《寻求富强:严复与西方》,江苏人民出版社,1989年,第47~48页。
- ⑯ 林毓生《中国意识的危机》,贵州人民出版社,1989年,第2页。

- ⑰ 《严复集》第五册,中华书局,1986年,第1328页。
- ⑱ 为《天演论》作序言的吴汝纶解释严复的观点,对于社会达尔文主义的“大归于任天为治”,“赫胥黎起而尽变其故说,以为天不可独任。要贵以人持天。以人持天,必究极乎天赋之能,使人治日即乎新,而后其国永存,而种族赖以不坠。是之谓与天争胜。而人之争天而胜天者,又皆天事之所苞,是故天行人治,同归天演。”(《天演论·吴序》,科学出版社,1971年,第1页。
- ⑲ 《严复集》第五册,中华书局,1986年,第1427页。
- ⑳ 见拙文《严复:在决定论与自由意志论之间——对史华慈严复研究的一个检讨》,载《江苏社会科学》2007年,第一期。
- ㉑ 《天演论》,科学出版社,1971年,第12页。

责任编辑:郭美星