

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 中西最高學理的綰合與衝突：嚴復「道通為一」說析論

The Integration and Conflict of the Highest Principles of Chinese and Western Learning: An Analysis of Yen Fu's Theory of "Tao Is One"

doi:10.6258/bcla.2001.54.11

臺大文史哲學報, (54), 2001

Humanitas Taiwanica, (54), 2001

作者/Author：吳展良(Chan-Liang Wu)

頁數/Page：305-332

出版日期/Publication Date：2001/05

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.6258/bcla.2001.54.11>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



中西最高學理的綰合與衝突： 嚴復「道通為一」說析論

吳 展 良 *

摘 要

嚴復一生用心於溝通中西最高的學理與學術理想，這種理念基本上表現在他的「道通為一」說之中。嚴復「道通為一」的思想，深受西方科學化與系統化的知識系統，以及西方學術體系所蘊含的「哲學性格」與「一體相通性」之啟發。他認識到邏輯與理性為西方一切學術之根本，並提出理性為東西理道之共通源頭的說法。提倡科學然而同時深受中國道儒兩家影響的嚴復，企圖將「道」、太極、邏各斯(logos)，「理則」(rationality)、自然公例(natural law)等概念熔於一爐以完成格致誠正修齊治平一以貫之的理想。其中的根本困難在於西方理性主義所信據的理則，本為超越時空的普遍理念，與融合時空因素的「道」的概念相矛盾。傳統格致以至於治平的學術基礎，亦與西方之學術頗為不同。然而嚴復一方面接受了啟明主義(Enlightenment)式普遍理則的概念，一方面也深受天演學說、經驗論及歸納法邏輯的洗禮。他所理解的實證主義，其經驗主義之成分更大於理性主義。原本超越時空的普遍理則，因而加上時間、變化與空間的因素，而得以融入《易》與老莊式「一而能易，大而能化」的道論體系；其絕對性為之消解，而不違背於中國人兼重普遍與時

本文 89.12.22 收稿；90.5.10 通過刊登。

* 國立臺灣大學歷史系教授。

空、共相與殊相的道論傳統。理性主義與經驗主義，普遍通則與時空因素，中國論道與西方論理的傳統，科、哲學與儒、道之學同時在嚴復的思想中並存，交織成一幅內涵深邃、豐富而又含藏衝突矛盾的圖像。他年輕時較重視普遍理則，後期卻較看重因時地而制宜的中國傳統道論，此思想之基本走向，非常值得注意。

關鍵詞：道、理、理性主義、經驗主義、實證主義、邏輯、啟明主義、普遍公理、時、空、《易》、演化論、斯賓塞、科學、哲學、儒學、道家

The Integration and Conflict of the Highest Principles of Chinese and Western Learning: An Analysis of Yen Fu's Theory of “Tao Is One”

Wu, Chan-liang*

Abstract

Yen Fu tried hard to unite the highest principles and ideals of Chinese and Western learning, and embodied this goal in his idea “Tao is one.” Highly influenced by the knowledge system constructed by Western science and inspired by the philosophical character and “oneness” of Western scholarship, he took reason and logic as the foundation of entire Western scholarship and maintained that reason is the common caliber of both East and West. Having great respect toward both Western and classical Chinese learning, Yen Fu tried to integrate the ideas of Tao, Taiji, logos, rationality and natural law into one. The basic conflict lies in that the universal principles and laws held by reason originated in ideas that transcend time and space, while the idea of Tao is inseparable from time and space. However, Yen Fu not only

* Professor, Department of History, National Taiwan University.

accepted the idea of Enlightenment universality but also theory of evolution, British empiricism, and inductive logic. The positivism he adopted leans toward more to empiricism than to rationalism. These theories introduced the elements of time and space into transcendental ideas and universal law. The Enlightenment rationality was then integrated into the Chinese theory of Tao: "One that changes and encompasses everything." Rationalism and Empiricism, universal law and situational thinking, Chinese idea of Tao and Western idea of rationality, science, philosophy, Confucianism, and Taoism coexisted in his mind. The result is a complex and resplendent picture with rich, profound, and sometimes-conflicting connotations. In general, Yen Fu emphasized more on universal law and rationality in his early years and talked more about traditional Chinese idea of Tao in later years. This transition certainly requires our attention.

Key words: Tao, rationality, rationalism, empiricism, positivism, logic, Enlightenment, universal law, time, space, I-Ching, theory of evolution, Herbert Spencer, science, philosophy, Confucianism, Taoism

中西最高學理的綰合與衝突： 嚴復「道通為一」說析論*

吳 展 良

嚴復一生用心於溝通中西最高的學理與學術理想，這種理念基本上表現在他的「道通為一」說之中。¹對於嚴復而言，「道通為一」既是學術活動努力的終極目標，也是學術思想的最高造境。有關嚴復的「道通為一」說，學界尚未曾加以深入研究。²本文將針對嚴復「道通為一」說所顯示的主要思想內涵與學術目標加以分析，並指出其中所展現的中西最高學理與學術理想之綰合與衝突。

* 本文送審期間，曾獲兩位評審人的寶貴意見，頗有助於本文之修訂，謹此致謝。

1 本文所謂中西最高學術理想與學理，係指嚴復所認為的中西最高學術理想與學理。有關嚴復努力溝通中西最高學術理想與學理一事，請參見拙作：〈嚴復《天演論》作意與內涵新詮〉，〈嚴復早期的求道之旅——兼論傳統學術性格與思維方式的繼承與轉化〉二文。（收入：《中國現代學人的學術性格與思維方式論集》[台北：五南，2000]）

2 學者研究嚴復，時而涉及嚴復所討論的道家思想、道論或終極學理的問題，然而未曾有學者認真研究過嚴復的「道通為一」說，或從「道通為一」的觀點來討論嚴復的學術祈向與根本思想。研究嚴復的大家史華茲基本上認為嚴復有關道家的思想是一種宗教式的神秘主義，主要作為他在人生風暴中的避難所。（Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* [Cambridge, Mass.: Belknap, 1964], 104-107。）這對於嚴復思想而言，是很大的誤解。歐陽哲生闡述嚴復論道，重點放在嚴復對道家經典的新詮釋及其「唯物主義」的新觀點，似乎未能真正說明嚴復道論的特色。（歐陽哲生，〈嚴復評傳〉[南昌：百花洲文藝，1994]，115-126。）王中江論嚴復有關道家的思想，則深受史華茲所謂「玄妙、超越、神秘、靈境」觀點的影響。（王中江，〈嚴復〉[台北：東大，1997]，101。）而王氏對於嚴復道通為一的思想，似乎也未曾深入探索。（同前，107-108。）至於其餘各家有關嚴復的研究，則更少深入這方面的問題。

一、學術研究的終極目標

嚴復畢生以「道通為一」作為人類學術研究的一貫與終極目標，他說：

格物窮理之事，必道通為一，而後有以包括群言。故雖枝葉扶疏，派流糾繚，而循條討本，則未有不歸於一極者。³

主張學術研究必須由枝葉而及於根本，以至於「歸於一極」，才能夠包括各種複雜歧出的事理。至於論事理而不能達到「道通為一」的境界，則頗為嚴復所詬病：

斯密氏之言粗也，不特不見其所謂道通為一者；且多隨事立例，數段之後，或前後違反而不復知。……無他，理未見極，則無以郭眾說以歸於一宗。即有奧旨名言，間見錯出，而單詞碎義，固未足以融會貫通也。後此言計之家，思所以補闕拾遺，為之標二義焉，而求其極。⁴

認為學者必須就其所研究的對象求其道理之極，方足以融會貫通，「歸於一宗」。此種追求道通為一，係一「循條討本」以至「歸於一極」的過程。學者當先研窮個別的事理，而後「由條尋枝，循枝赴幹，匯歸萬派，萃於一源」，至此而「大道乃見」。此過程即所謂「窮理致知」：

窮理致知之事，其公例皆會通之詞，無專指者。惟其所會通愈廣，則其例亦愈尊。理如水木然，由條尋枝，循枝赴幹，匯歸萬派，萃於一源；至於一源，大道乃見。道通為一，此之謂也。……會通之詞即為公例。欲為公例，先資公名，有公名而後公例有所託始。……格物之學術大進。凡此皆會通之效，所謂由專入公者矣。⁵

3 嚴復譯，亞當·斯密著，《原富》（北京：商務，1981），按語，271；嚴復著，王棫編，《嚴復集》（北京：中華，1986），875-876。

4 《原富》按語，271；《嚴復集》，875-876。

5 嚴復譯，穆勒著，《穆勒名學》（台北：台灣商務，1965），198-199。

由專入公的過程中可得到許多的「公例」與「理」，而嚴復認為各種公例與「理」最後終將會歸為通而為一的「大道」。他在評點老子「同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門」一句時，提出「西國哲學所從事者，不出此十二字」的說法，並同時指出：

同字逗，一切皆從同得。玄，其所稱眾妙之門，即西人所謂 Summum Genus。《周易》道通為一、太極、無極諸語，蓋與此同。⁶

可見他將「道通為一」，亦即不斷地融貫人類所認識的事理以至於一，視為中西學術與思想所共同追求的最高目標。而此最高目標同時指向人們對於所謂「道」的認識：

老謂之「道」，《周易》謂之「太極」，佛謂之「自在」，西哲謂之「第一因」，佛又謂之「不二法門」，萬化所由起訖，而學問之歸墟也。⁷

到達此最高境界，人類的知識終於與宇宙的根本合而為一，即其所謂「萬化所由起訖，而學問之歸墟也。」

嚴復明白以「道通為一」作為中西學術所共同追求的最高目標。然而在他的言論中，我們一方面看到種種現代的西方學術思想，同時也遭逢大量來自中國傳統的重要觀念。這種現代與傳統交織的情形，一方面顯示嚴復融合中西雙方學問於一爐的理想，一方面卻也蘊含了很大的緊張性。欲深入瞭解中西交會之際中西最高學思理想的結合與衝突，我們必須對於嚴復「道通為一」的思想作進一步的分析。

二、科學化與系統化的「一貫之道」

嚴復「道通為一」的思想，深受西方科學化與系統化知識系統（system）的影響。嚴復早年受過完整的科學訓練，在引進西方科學及真理體系與救亡圖

6 《嚴復集》，1075。

7 嚴復，《侯官嚴氏評點老子》（台北：海軍總部，1964），25。

存的前提下，他在甲午（1894）之後極力提倡西方嚴謹而系統化的學術體系，嚴詞批判傳統的八股、詞章、博古、漢學、陸王之學乃至宋學，⁸並用科學化與公理化的知識系統來詮釋「道通為一」的觀念：

然而西學格致，則其道與是適相反。一理之明，一法之立，必驗之物物事事而皆然，則後定之為不易。其所驗也貴多，故博大；其收效也必恒，故悠久；其究極也，必道通為一，左右逢原，故高明。方其治之也，成見必不可居，篩詞必不可用，不敢絲毫主張，不得稍行武斷，必勤必耐，必公必虛，而後有以造其至精之域，踐其至實之途。迨夫施之民生日用之間，則據理行術，操必然之券，責未然之效，先天不違，如土委地而已矣。……且格致之事，以道眼觀一切物，物物平等，本無大小、久暫、貴賤、善惡之殊。莊生知之，故曰道在屎溺，每下愈況。⁹

在同一篇文章中他又說：

夫西學亦人事耳，非鬼神之事也。既為人事，則無論智愚之民，其日用常行，皆有以暗合道妙；其仰觀俯察，亦皆宜略見端倪。第不知即物窮理，則由之而不知其道；不求至乎其極，則知矣而不得其通。語焉不詳，擇焉不精，散見錯出，皆非成體之學而已矣。今夫學之為言，探賾索隱，合異離同，道通為一之事也。是故西人舉一端而號之曰「學」者，至不苟之事也。必其部居群分，屋累枝葉，確乎可証，渙然大同，無一語游移，無一事違反；藏之于心則成理，施之于事則為術；首尾賅備，因應釐然，夫而後得謂之為「學」。¹⁰

此處以科學研究的實驗、實測之方法及其客觀、勤謹之態度為標準，稱許西方學術所得學理之博大悠久，並以「道通為一」為西方學術的最高境界。其所謂的「道通為一」當指科學研究所得以簡御繁，以極少數基本定理而能涵蓋一切複雜現象的理性化與系統化的學理。例如嚴復自己在《天演論》一書序言中所

8 〈救亡決論〉，《嚴復集》，40-45。

9 同前註，45。

10 同前註，52。

引介的物理學與熱力學學理，或嚴復所尤其推崇的，以天演原理貫串一切事物的斯賓塞之「綜合哲學」。¹¹ 這些基本學理，似乎都有系統化、無所不在而一以貫之的特質，所以嚴復以「道通為一」加以形容。

相較於這種科學實證化的西方學術，傳統學術不僅在現實問題上顯得「無用」與「無實」，並且從根本上便具有許多問題：

四千年文物，九萬里中原，所以至于斯極者，其教化學術非也。不徒嬴政、李斯千秋禍首，若充數至義言之，則六經五子亦皆責有難辭。¹²

這種以西方學術所發明的道理取代傳統學理的說法，似乎是以啟明（Enlightenment）式的科學知識系統取代了「道在六經」、道在聖賢之教、道在反躬而求之等傳統的說法，並予傳統的漢學、宋學、乃至經、史、子、集諸學以嚴重的打擊。¹³ 然而深一層觀察，則可發現嚴復的學術，不僅繼承了傳統的學術理想，並深受傳統學術性格與思維方式的影響，而表現出與西方科學不同的面向。

嚴復所一再提出的「道通為一」，本為中國儒道兩家所共具的理想。孔子說：「吾道一以貫之」。老子說：「天得一以清，地得一以寧」，又說：「道生一，一生二，二生三。」嚴復自己一生篤好老莊與《易經》，並推崇中庸之道。上述引文中形容西方科學所用的博大、高明、悠久等形容詞皆出自《中庸》，原來用以形容致廣大而盡精微，一以貫之的中庸之道。文中所謂根據科學的學理以「施之民生日用之間」，將「操必然之券」，「先天不違，如土委地而已」。「如土委地」四字出於《莊子》〈養生主〉篇，乃庖丁「依乎天理」以解牛的結果。「先天不違」出自《易傳》，意指聖人依道而行，自然合於事理之發展。「施之民生日用之間」則是儒、道兩家論道首重實踐的傳統之表現。以下一句「以道眼觀一切物」種種則明白引用莊子的道論。換言之，嚴復似乎認為透過西方科學，正可以得到《莊子》、《中庸》、《易傳》等道、儒兩家經典中所追求的大道與天理。¹⁴ 於是我們在此處面對了一個嚴重的問題：嚴復

11 嚴復譯註，赫胥黎原著，《天演論》（台北：台灣商務，1969），序，2。

12 〈救亡決論〉，《嚴復集》，53-54。

13 同前註，43-54。

14 此意可參見《天演論》，自序，1-3。

所謂的「道通為一」究竟是西方科學、理性化與系統化知識的最高理想，還是中國傳統學術與思想的最高追求？他是以西方科學來解釋傳統的道論？或是用傳統的道論來詮釋西方科學？或是以兩者交融互釋而形成了一種新的思想或特殊組合？

西方科學與儒、道兩家學術與思想的異同，直至今日，依然是一個充滿挑戰性的議題。當前學界普遍承認雙方在研究動機與目標、基本假設、學術途徑、思想與認識方法等方面都有許多根本性的差異，絕非一致。兩者既有根本差異，當嚴復帶著傳統學術與思想的深刻印記，並以子學與經學化的文言介紹西方現代學術與思想於國人時，我們所面對的，便是一種中西學術理想如何結合，以及是否能結合的問題。儒、道兩家所闡述的「道通為一」，其基礎顯然與西方科學大異。西方科學所追求的最高目標，是否可用「道通為一」來形容？傳統的「道通為一」在現代學術中是否還有意義？

嚴復本人對於中西學術之差異非常敏感。他曾公開批評中體西用說，指出中學與西學各有其體用，不可相混。¹⁵然而在晚年之前，他又屢次指出西學可以達到中國儒、道兩家學術傳統所企求的最高目標。西方一些最深刻的學理，可與中國五經、四書、老莊中的最深義理相通。¹⁶換言之，他一方面認識到中西學術所用的具體方法與成果大不相同，卻同時認為雙方所欲追求的最高理想——「道通為一」，與所曾見到之最高學理，頗有相通之處。青壯年時期的嚴復，顯然對於西學有較多的信心與興趣，而對中學長期以來所用的方法與成果大抱不滿。然而他對於古人所曾提出的學術理想與甚深學理，卻保持敬意。因而提出以西學通於古人學問之精義的說法：

古之人殫畢生之精力以從事於一學，當其有得，藏之一心，則為理；動之口舌，著之簡策，則為詞，固皆有其所以得此理之由，亦有其所以載焉以傳之故。嗚呼，豈偶然哉！……讀古書難。雖然，彼所以託焉而傳之理，固自若也。使其理誠精，其事誠信，則年代國俗無以隔之。是故不傳於茲，或見於彼，事不相謀而各有合。考道之士，以其所得

15 嚴復，〈與《外交報》主人書〉，《嚴復集》，558-559，1902年。

16 參見註1與註14。

於彼者，反以證諸吾古人之所傳，乃澄湛精瑩，如寐初覺，其親切有味，較之覘畢為學者，萬萬有加焉。此真治異國語言文字者之至樂也。¹⁷

古人之學誠精，故其所得之理可與西學相通。中西學術之體用雖然大不同，卻不害於其所見之道理與其所追求理想之一致。道通為一，萬物萬事之理本不應有所不同。「考道之士」以西學證中學，更可以見到中西哲人所共同認識到的最高道理，本可相通。青壯年時期的嚴復，雖大加抨擊中學在方法上的缺點，並企圖以西方的科學取代傳統的學術，卻對中國古人之學術理想與智慧頗具敬意。然而他這種融合傳統學術理想與西方學術的作法，卻隱含著許多問題，有待我們進一步作探討。

三、西方學術的一體相通性

嚴復論道通為一，不僅受到西方科學化與系統化知識體系的影響，也深受西方學術體系所蘊含的「哲學性格」與「一體相通性」之啟發。嚴復之於西學，始終推尊斯賓塞。斯賓塞一生之學問，薈萃於其「系統哲學」（A System of Philosophy）的一系列著作之中。此系列著作首先探討此現象界可知的根本的原理，而後運用這些宇宙性的根本原理，並結合經驗界的知識，來說明生物、心理、社會、道德諸領域的基本原理。¹⁸ 在研究此現象界可知的根本原理時，斯賓塞企圖將現有科學與哲學之知識，作最大的綜合。其論理的方式與所論的內容，則企圖兼取實證主義、經驗主義哲學與理性主義哲學之長。¹⁹ 他綜合了西方各家對哲學的看法，將哲學定義為「完全整合的知識」（completely unified knowledge）。²⁰ 而其一生的學問，正在於探討一切事物背後最根本的原理，以成就一完全整合的系統哲學。嚴復對於斯賓塞的學問體系，經常表達崇敬之意，並曾翻譯其部份著作，是以此本人的學術路向，亦深受這種強調各種學科及一

17 嚴復，《天演論》（長沙：商務萬有文庫本，1939；台灣商務的人人文庫本係景印此本而成；譯自 Thomas H. Huxley, *Evolution and Ethics*, [London: Macmillan, 1893-94]），自序，1。

18 ref. Herbert Spencer, *First Principles* (New York: A. L. Burt Company, 1880), v-xi.

19 Ex. Ibid., Part I, Part II, chap I-IV. 其中在討論可知與不可知之界線時，更大量運用神學的知識。

20 Ibid., 107-133, 467。

切學理之一體相通性的哲學性格之影響。

斯賓塞的哲學，大體為一種實證主義的哲學，雖強調系統整合，卻非常看重科學化的求知方法，並以探索現有科學所提示的普遍原理為目標。其作品兼具傳統哲學與現代科學的性質。斯賓塞的著作涵蓋學問之各種領域，對自然科學之哲學意涵亦有深刻之思考，然而卻缺乏有關數學、物理、化學等純粹自然科學的嚴謹作品。其所著生物學原理（*The Principles of Biology*），以發揮哲學化之普遍演化原理為宗旨，不為後來生物學家所取。嚴復追求通貫之企圖乃至途徑，頗與斯賓塞類似。他所譯的《天演論》，本於科學知識來發揮包羅一切的普遍演化原理，並非生物科學之嚴謹專著。所譯著之其他作品，以邏輯學與早期社會科學為主，其中卻企圖處理政治、經濟、法律、社會、歷史、文化、哲學等各方面的問題。嚴復與斯賓塞均非專業的科學家，卻都愛好科學與哲學，並追求學問上的貫通。除了斯賓塞的「系統哲學」，嚴復的學術理想，亦頗受亞當斯密、孟德斯鳩與穆勒等人系統宏大，跨越多種領域之治學方法的影響。在十九世紀中葉之前，科學與哲學的疆界並未明顯劃分，學科之分野亦尚在形成之中，學者多兼治科、哲學與多種領域的學問，以求貫通。十九世紀前期，實證主義逐漸興起，哲學開始以科學為模範，然而學者之著作仍深受傳統哲學之影響，追求普遍原理與貫通。嚴復所譯多為系統宏大之學者，而非僅專於一方面學問的專家。其學問兼具哲學性與科學性，實深受十八與十九世紀西方學術大家的影響。

嚴復在論〈西學門徑功用〉一文中，曾提出他理想中的學術體系與為學方法，對於西方學術的一體相關性與科、哲學性格大加發揮：

故為學之道，第一步則須為玄學。玄者懸也，謂其不落遙際，理該眾事者也。玄學一名、二數，自九章至微積，方維皆麗焉。人不事玄學，則無由審必然之理，而擬於無所可擬。然其事過於潔淨精微，故專事此學，則心德偏而智不完，於是，則繼之以玄著學，有所附矣，而不囿於方隅。玄著學，一力，力即氣也。……二質，質學即化學也。力質學明，然後知因果之相待。……而心德之能，猶未備也，故必受之以著學。著學者，用前數者之公理大例而用之，以考專門之物者也。如天學，如地學，如人學，如動植之學。……然而尚未盡也，必事生

理之學……又必事心理之學，生、心二理明，而後終之以群學。……凡此云云，皆煉心之事。至如農學、兵學、御舟、機器、醫藥、礦務、則專門之至隘者，隨有遭遇而為之可耳。……而人道始於一身，次於一家，終於一國。故最要莫急于奉生，教育子孫次之，而人生有群，又必知所以保國善群之事，學而至此，殆庶幾矣。²¹

認為西方學術的要義在於透過邏輯學與數學訓練，使學者認識具有超越性、該括性與普遍性的「必然之理」。而後以物理、化學等結合抽象理則及經驗研究的「玄著學」，認識一切物質存在所不能違背的「因果」關係。再運用物理與化學透過對於因果關係的研究所得的「公理大例」，研究天文、地質、人類、動、植物學，而究明各專門領域的學理。而後再以此為基礎，研究生物與心理學，從而瞭解人類與人性的基本特性。本於這些知識，才能進一步研究社會、政治、經濟、歷史等關涉人群整體的學問。這番話對於西方邏輯學、數學、自然科學、社會科學之間的一體相關性，有遠超過同時代人之理解。而其淵源所自，仍然是斯賓塞的系統哲學。嚴復在早在《原強》一文中論斯賓塞之學術時，便寫過一段內容與此幾乎完全一致的長文，根據斯賓塞的系統哲學與社會學研究法，主張必須先依次研究數學、邏輯、物理、化學、天文學、地質學、生物學、心理學，而後可以研究人類社會。²²

嚴復此處特別看重邏輯與數學，以其為不落於經驗界，而「該眾事」的「必然之理」。世界各大文明對於事物莫不有其深入的觀察體認，而西方哲學與科學之所以獨特，正在於特別重視邏輯與數學，從而用一種「理則化」之思維方式看一切事物。²³ 柏拉圖有云：不通幾何學者不得入我門。近世笛卡爾、霍布斯、萊布尼茲等大哲學家，與幾乎所有自然哲學與科學家，亦莫不重視數學。至於邏輯，則為自古以來西方哲學與科學的共法。邏輯與數學，本質極類

21 〈西學門徑功用〉，《嚴復集》，95。本文作於1898年。

22 《嚴復集》，7-8；《群學肄言》，。

23 邏輯者，正確思考方式之謂也。西方自古以來，各派哲學的邏輯不無出入，然而大體共尊形式邏輯，而特具「理則化」的特質，從而對於一切「普遍理則」（universal law）有深刻之認識。嚴復所引介之歸納與演繹法，本原均在形式邏輯。自黑格爾辯證法邏輯、杜威等人的實驗主義邏輯、與二十世紀各種新邏輯出現，邏輯的內涵始大為擴大。然而古典形式邏輯之影響，依然深入人心。

似。嚴復舉此為西方各種學術之始基，其一體相關性的本原，可謂深具慧眼。自清末民國以來，常以邏輯與數學代表科學。嚴復論西方學術，亦特重科學。然而邏輯與數學，本為西方哲學與科學共同之根基，嚴復由此而可以通於一切西方學術，故其讀書與論述，亦時時涉及西方古今各派哲學。我們可以說嚴復所提倡的是一種科學化的學術體系，然而其本人的學術興趣，仍頗受斯賓塞與西方學術傳統中哲學性格的影響。即本於邏輯實證化的科學知識，進一步研求一以貫之的境界。

嚴復有關學術體系的理念雖大體源自斯賓塞，然而我們若細細比較二人的學術，仍可發現兩者之間的差異。嚴復雖然推尊斯賓塞之系統哲學，卻較斯賓塞更重視經驗歸納與科學實證，而修正了斯賓塞學術中過度思辯化的傾向。他固然翻譯了斯賓塞的部份作品，卻不專主斯賓塞一家，而同時引進了多種新興的社會科學。所譯穆勒名學一書，雖為經驗主義哲學結晶之作，卻明顯有重邏輯而抑哲學的態度。²⁴換言之，嚴復雖深受西方學術傳統所本有的哲學性格之影響，在具體學術工作上，他更看重新興的科學。斯賓塞之系統哲學，雖曰實證主義，實頗具思辨哲學之特色。嚴復一方面接受了其系統哲學的理想，一方面更加重視科學實證的工作。

然而從當代的學術觀點來看，嚴復對於系統哲學的重視，終究使他過度強調各種學科的一體相關性，而對於各學科的特殊性不夠重視。他雖然深刻地認識到邏輯、數學、與基礎性的自然科學對於西方一切學術，以及生物及心理學對於西方各種有關人的科學之深刻影響，卻不免過度強調邏輯與基礎性的自然科學對其他一切學術，以及生物及心理學對於各種有關人的研究的主導性。時而至今，西方各種學科之間依然保持深刻的相關性，此相關性也確實輻輳至邏輯學、哲學與基礎科學的研究，然而各個學科卻仍保持相當高的獨立性，不能簡單地以邏輯學、哲學或基礎自然科學所發現的原理，概括或指導其他學科的研究。斯賓塞以哲學化的普遍進化論（general theory of evolution）來涵蓋一切事理，並以生物學原理統攝人文社會現象的觀點，亦因其忽略各學科的特殊性而深受後人批評，甚至於被視為偽科學。²⁵

24 嚴復譯，穆勒著，《穆勒名學》（台北：華公亮文教基金會，1998），17-18。

25 參見吳展良，〈嚴復《天演論》作意與內涵新詮〉，《中國現代學人的學術性格與思維方式論集》，123-131。

於此同時，嚴復對西學之引介，也表現了重視基礎學理而較輕視應用學科的傾向。這不僅表現他一貫重視「道通為一」式的普遍學理之態度，也透露出儒道兩家由技藝而進乎道的觀念。而嚴復本人，便是由學習應用技藝進而研究宇宙人生之大道的一個典型。在〈西學門徑功用〉一文結尾所謂「人道始於一身，次於一家，終於一國」，則表現出他企圖融合西方學術與傳統修齊治平之人道基本目標的理想。然而西方的哲學與科學固然可以有助於人生百務，卻未必以修齊治平為治學的基本目標。嚴復早年對於透過西方科哲學以達成修齊治平的目標有高度的期許，到晚年時卻提出許多質疑，其中的轉變，非常值得學者注意。

嚴復所受西方學問體系所蘊含的「哲學性格」與「一體相通性」之影響相當深刻。哲學的確是一切西方學術的源頭，邏輯思考也代表西方一切學術之基本特質。自然科學的基本特性在於透過邏輯思考整合經驗資料而得到有關事物之因果關係與理則的知識。此種理性化的圖像再進一步影響甚至支配了現代西方人對於一切事物的認識。嚴復曾經指出邏輯「為一切法之法，一切學之學」。²⁶ 西方學問體系所蘊含的「哲學性格」與「一體相通性」，其關鍵確實落在邏輯化的思維方式之上。然而建立在邏輯思維上的一貫之道，與傳統儒道兩家所謂的一貫之道的基礎大為不同。嚴復對此未曾深論，反而在指出邏輯與理性為西方一切學術之根基後，進一步提出理性為東西理道之共通源頭的說法：

吾生最貴之一物亦名邏各斯。（《天演論》下卷十三篇所謂「有物渾成，字曰清靜之理」，即此物也。）此如佛氏所舉之阿德門，基督教所稱之靈魂，老子所謂道，孟子所謂性，皆此物也。²⁷

Logos 一詞，在古希臘確實具有靈魂、理性與宇宙理則諸義。然而此處將 logos 作為統合儒、道、釋、基督教與科、哲學的基礎，則不免忽略其中的許多根本差異。嚴復追求「道通為一」的傾向固然在此表現無遺，卻不免讓學者對其「道通為一」究竟通在何處，乃至他有關理性的理解產生懷疑。《天演論》下卷十三篇所謂「有物渾成，字曰清靜之理」，指斯多葛學派的理性（logos）。現存

²⁶ 《穆勒名學》，3。

²⁷ 同前註。

嚴復《天演論》最早版本（味經本）在「字曰清靜之理」之後寫道：「此則《周易》所謂元，孔子所謂仁，老子所謂道，孟子所謂性，名號不同，而其為物則一。」²⁸ 這段話在通行本中雖然刪去，然而兩種版本的篇末案語都提出「此篇之說，與宋儒同」的說法，認為斯多葛學派的理性說可以通於宋儒的性理之說。宋儒的性理說與斯多葛學派的理性說有同有異。嚴復在此偏就其相同者論之，意指人性中能夠認識是非善惡與道理之所在的部份。合此道德理性與認知理性，則為其所謂的邏各斯。此邏各斯是否即「《周易》所謂元，孔子所謂仁，老子所謂道，孟子所謂性」，固然頗有待商榷，然而嚴復企圖以西方學術思想傳統中最核心的概念——理性，以會通於中國乃至世界思想中核心概念的企圖，則無可置疑。

四、舉天地人形氣心性動植之事而一貫之

在嚴復心目中，最能代表道通為一之學術理想的當代學者，莫過於斯賓塞。斯賓塞的學問體系，既滿足科學化與系統化的要求，又體現了西方學術的一體相通性，而達到一種會通宇宙與人生，「舉天地人形氣心性動植之事而一貫之」的最高境界。嚴復說：

斯賓塞爾者，與達[爾文]同時，亦本天演著天人會通論，舉天地人形氣心性動植之事而一貫之，其說尤為精闢宏富。²⁹

斯賓塞體系宏大的綜合哲學之宗旨，則見於他本於普遍演化論所建構的世界觀：

其宗旨盡于第一書，名曰《第一義諦》，通天地人禽獸昆蟲草木以為言，以求其會通之理，始于一氣，演成萬物。繼乃論生學、心學之理，而要其歸于群學焉。夫亦可謂美備也已。³⁰

會通天人，「舉天地人形氣心性動植之事而一貫之」，本是傳統儒、道、釋、

²⁸ 嚴復著，王慶成、葉文心、林載爵編，《嚴復合集》（台北：辜公亮文教基金會，1998）第七冊，66。

²⁹ 《天演論》，導言，4。

³⁰ 〈原強修訂稿〉，《嚴復集》，17。

陰陽、醫家等學術的最高目標。嚴復此處用西方現代實證化的學術體系來滿足傳統的學術目標，同時也以傳統的學術目標，來選擇他所信從的西方學說。文中所謂一氣化成萬物，正是道家與易學的一貫思想。現代演化論詳論生物演化的機制，固然為傳統思想所遠遠未及，然而演化論的宇宙觀與生物發生觀的基本概念，卻頗與中國傳統思想近似。³¹「道通為一」，正通在「一氣之化」的天演觀點之上。嚴復自己更在宗奉氣化與天演觀點的前提下，譯介了天演學說進入中國：

右十四篇皆詮天演之義，得一一覆按之。第一篇明天道之常變，其用在物競與天擇；第二篇標其大義，見其為萬化之宗；第三篇專就人道言之，以異、擇、爭三者明治化之所以進。³²

以天演學說為通貫「天道」、「人道」而為「萬化之宗」的一貫之道，最高學理。嚴復經常自稱「天演宗哲學家」，並以天演說觀一切事物，即因他相信天演學理已到達學術研究最高的境界——「道通為一」。

天演學說認為萬事萬物恆變，然而前述代表西方一切學術的一體相通性之邏各斯（logos）的概念卻為一超越時間與空間的普遍性概念。嚴復論道，一方面繼承了道家與易學的氣化觀及西方天演學說而特別重視時間性，一方面也吸收了西方的理性主義與邏輯思想而重視超越時空的公例與法則。這兩種傾向在他的思想中，有時產生矛盾。然而他終究傾向於重視時間因素的道家、易學與天演思想，而以重時間因素的道的概念，吸收了超越時空的理性或邏各斯的概念。一方面認為一切恆變，一方面在大化流行中析論事物因果相循的公例。

五、應乎世界大勢與時代需要的天下公理

嚴復道通為一的思想，固然深植於中西的學術與思想傳統。亦深受世界大勢與時代需要的啟發：

³¹ 請參考吳展良，〈嚴復《天演論》作意與內涵新詮〉。

³² 《天演論》，導言，35。

近世三百餘年，舟車日通，且通之彌宏，其民彌富；通之彌早，其國彌強。非彼之能為通也，實彼之不能為不通也。通則向者之禮俗宗教，凡起於一方，而非天下之公理，非人性所大同者，皆岌岌乎有不終日之勢矣。當此之時，使其種有聖人起，席可為之勢，先其期而迎之，則國蒙其福。³³

在新科技與產業快速發達的情形下，世界大勢日趨於通，各國皆然，中國所處的情形則更不能不為之通，否則必有有衰亡之患。國力之發達既然有賴於與世界交通，在文明普遍交通的情形下，中國原有的禮俗信仰與價值觀念，如果不從根本加以反省，找出其中合於「天下之公理，人性所大同」的部份，則其文化必將面臨根本性的危機。在西方文明全面入侵的情形下，憂國憂民的嚴復，以「聖人」之業自期，既希望救國保種，接受現代文明具有普遍意義的發明創造，也希望保持傳統文化合乎道理的部份，以「先其期」而迎接時代的偉大挑戰。

不僅是反應現實情況的發展，嚴復對世界大勢與中國未來之所需的判斷，與他對理性主義與進化論的信念有不可分的關係：

夫公理者，人類之所同也。至于其時，所謂學者，但有邪正真妄之分耳，中西新舊之名，將皆無有，而吾又安所致其斷斷者哉！³⁴

此理是人類的公理，無所謂中西新舊，只有「邪正真妄」，西方人所先於國人發明出來的道理，當然也值得國人努力學習。西方文明之所以發達，正在於他們能發明這些公理。嚴復並引用宋人朱子與象山的話，來印證此理無所謂東西古今之分：

自夫人心之靈，莫不有知，而妙道之行，雖近之不眺其首，隨之弗得其蹤，而死生榮悴，日夜相代夫前，昭昭乎若揭日月，所以先覺之儔，妙契同符，不期而會，分途異唱，殊旨同歸。所謂東海一聖人，此心

33 《法意》按語，卷十九，頁12。《嚴復集》，989-990。

34 〈《英文漢詁》危言〉，《嚴復集》，157，1904年。

此理同；西海一聖人，此心此理同也。³⁵

而他對於老子之道的詮釋，也受到這種理性主義的影響：

對「其出彌遠，其知彌少」的評語：「夫道無不在。苟得其術，雖近取諸身，豈有窮哉？而行徹五洲，學窮千古，亦將但見其會通而統於一而已矣。是以不行可知也，不見可名也，不為可成也，此得道者之受用也。」³⁶

科學發達、五州會通、各種新理層出不窮、世界不斷進步的大勢，使嚴復的「道通為一」說，既表現出啟明主義重視普遍理則與「人類公理」的特色，也表現出進化論式，藉著公理帶領中國與世界走向更美好未來的樂觀。

六、格致誠正修齊治平一以貫之

嚴復「道通為一」的思想，除了深受西方科學、哲學、與世界大勢之影響之外，更淵源於中國傳統。嚴復在十四歲以前，受的是傳統四書五經、詩賦文章的教育。他的儒學性格、價值取向乃至運思為文的方式，在這一時期已初步養成，成為他學術與思想取向的原生基礎。他十四歲之後學習西方科學與文化，然而儒學格致誠正修齊治平一以貫之的理想對他仍有極深的影響。³⁷當他在光緒七、八年之交（1881~82，嚴復時年二十七），開始正式接受斯賓塞的學說時，乃以斯賓塞式一以貫之的學說，融入並企圖滿足大學格致誠正修齊治平一以貫之的理想：

不佞讀此在光緒七八之交，輒歎得未曾有。生平獨往偏至之論，及此始悟其非。以為其書實兼大學中庸精義，而出之以翔實。以格致誠正為治平根本矣。³⁸

³⁵ 《天演論》味經本，《嚴復合集》第七冊，39。

³⁶ 《侯官嚴氏評點老子》，55-56。

³⁷ 參見吳展良，〈嚴復早期的求道之旅〉，《中國現代學人的學術性格與思維方式論集》，27-37。

³⁸ 嚴復譯，斯賓塞著，《群學肄言》（台北：台灣商務，1970），譯餘贅語，9。

他在日後的文章中，對於如何以西方學術體系，達到傳統格致誠正修齊治平一以貫之的理想，有進一步的說明：

故非為天地人三學，則無以盡事理之悠久博大與蕃變也，而三者之中，則人學為尤急切，何則？所謂群者，固積人而成者也。不精于其分，則末由見于其全。且一群一國之成之立也，其間體用功能，實無異于生物之一體，大小雖殊，而官治相准。故人學者，群學入德之門也。人學又析而為二焉：曰生學，曰心學。生學者，論人類長養孳乳之大法也。心學者，言斯民知行感應之秘機也。蓋一人之身，其形神相資以為用；故一國之立，亦力德相奮而後存；而一切政治之施，與其強弱盛衰之跡，特皆如釋民[案：當作氏]所謂循業發現者耳，夫固有為之根而受其蘊者也。夫唯此數學者明，而后有以事群學；群學治，而后能修齊治平，用以持世保民以日進于郅治馨香之極盛也。³⁹

天地人乃《易·說卦》所謂三才。《易》兼三才而一貫，所謂通「天地人三學」實表現出傳統的學術理想。然而嚴復此處係以斯賓塞式從自然科學到人文科學一以貫之的綜合哲學為基礎，重新詮釋古中國的學術理想。其治社會學（群學）乃至社會科學，則將社會比作生物學所見的有機體，以生物學的法則為基礎，來解釋社會現象。個人好比細胞，社會則是整個有機體，各種社會分工則如有機體內各種器官的分工，而社會的演進，則好比生物進化由簡而繁的過程。而嚴復所說的「夫唯此數學者明，而后有以事群學；群學治，而后能修齊治平」，則係以立基於自然科學普遍規律的實證科學體系，尤其是斯賓塞式的綜合哲學，來闡釋他理想中的修齊治平之學。在知識上通天地人而一理之，在實踐上則本於此一貫之道從事於修齊治平，此種思維模式其實相當傳統。而嚴復對於斯賓塞「道通為一」式的學術及其「類比」式思想（analogical mode of thinking）的欣賞，也似乎表現出傳統學術性格與思維方式的影響。然而這些特點，恰恰是後來的西方學者對於斯賓塞批評最激烈的地方。

嚴復對《大學》從格致以至於治國平天下之理念的現代意義，亦曾透過斯賓塞式的實證主義學術體系加以發揮：

39 〈原強〉，《嚴復集》，7。

甚矣，教宗之說之害學術也。觀其次第，惟以名學入門為有當，而莫謬于先神理之學，而以物理之學為終，異乎吾國大學之先格物致知，而終于平天下者矣。近世斯賓塞爾言學次第，亦以名數二學為始基，而格物如力質諸科次之，再進而為天文地質，所以明宇宙之廣大悠久也。再進而治生學，言動植之性情，體干之部置，于以知化工之蕃變，由此而后進以心靈之學，言因習之不同，剛柔之異用。最后乃治群學，而以德行之學終焉。生今之日，為學而自提其躬若此，庶幾可謂純備者矣。⁴⁰

換言之，就是必須根據格物窮理所獲得的真實的學理來指引人們的思想與行為，才能得到純粹而完美的結果。西方科學與哲學追求系統化知識的理念，與中國格致誠正修齊治平的理想，在嚴復心中合而為一。然而其所依據的斯賓塞學說，卻有過分強調事理之一貫性的問題。

七、道可道非常道

嚴復所追求「道通為一」的境界，不僅表現出儒學的內涵，也具有道家乃至佛家的特色。他相信「道通為一」的最高道理超越名言，即道家所說的「道可道，非常道」，以及佛家所說的「不可思議」：

涅槃可指之義如此，第其所以稱不可思議者，非必謂其理之幽渺難知也，其不可思議，即在寂不真寂，滅不真滅二語，世界何物，乃為非有非非有耶。譬之有人，真死矣，而不可謂死，此非天下之違反，而至難著思者耶，故曰不可思議也，此不徒佛道為然，理見極時，莫不如是，蓋天下事理，如木之分條，水之分派，求解則追溯本源，故理之可解者，在通眾異為一同，更進則此所謂同，又成為異，而與他異通於大同，當其可通，皆為可解，如是漸進，至於諸理會歸最上之一理，孤立無對，既無不冒，自無與通，無與通則不可解，不可解者，不可思議也。⁴¹

⁴⁰ 《原富》按語，《嚴復集》，905。⁴¹ 《天演論》，論十，28。

⁴¹ 《天演論》，論十，28。

欲明此超越名言的至道，則需有超越一切現有觀念思想，「遊心於至大之域」的修養：

嘗謂內七篇秩序井然，不可棼亂。何以言之？蓋學道者，以拘虛、囿時、束教為厲禁，有一於此，未有能通者也。是故開宗明義，首戒學者必遊心於至大之域，而命其篇曰「逍遙遊」。「逍遙遊」云者，猶佛言無所住也，必得此，而後聞道之基以立。⁴²

心無所住，無拘執，方能順化應物而通於萬事萬物之理。這種思維方式，是典型的道家乃至佛家觀點。然而這與西方重理型（form），理相（idea），形式理則（formal logic），與言語（word, logos）的傳統實為不同。嚴復在討論西方學問的一體相通性時，特別重視邏輯與數學，並指出西方學術會通於邏各斯，即理性。然而邏各斯的原意即為語言（word）。理性以認識超越時空的理型與理相為其目標，而以語言或符號表現之。邏輯與數學更以運用超越時空的純粹理型與符號推演為其基本特質。道、佛兩家虛無因應，超越語言、符號、理型、理相以遊心至大而至於「道可道非常道」之境，與西方學術根本大異。然而嚴復同時肯定兩者，其原因有待於深入分析。

斯賓塞與赫胥黎的學術亦主張事物的本體不可知（unknowable, agnostic）。兩者的實證主義均反對形上學的研究，主張吾人所能知畢竟限於現象界。⁴³就西方理性主義的傳統而言，本體之不可知，正源於以名言分析與定義本體或終極性之概念，必陷入邏輯矛盾。從前述引文中可見，嚴復深深明白語言文字的終極限制，所以他認為佛、道與西方學術在這一點的看法是相通的。然而佛道兩家所謂的「不可思議」或「不可道」不僅施之於本體界，亦施之於現象界。體用不二，既認為語言文字終究不可恃，於是在處理各種事物時，都相信其中的最高道理是只可意會不可言傳。斯賓塞與赫胥黎的不可知論與此相反，本於西方學術傳統，他們從理性與邏輯出發，走至其極至處而後宣告本體不可知。然而在現象界則主可知（knowable），並主張運用理性精密而實證地求知。

42 嚴復，《侯官嚴氏評點莊子》（台北：海軍總部，1964），卷一，頁1案語；又見：《嚴復集》，1130。

43 Spencer, *First Principles*, Part 1.

提倡科學又追求最高道理的嚴復企圖兼取兩者。他嘗試透過可道之道，以達於最高的不可道之道；經由可名之名，以達於最終的不可名之名。他積極提倡實證、實驗之學，並特別翻譯穆勒名學，主張一切學問以立名不苟為基礎。正因其窮究名相之實，所以才能真正認識名相的終極限制，而主張「無所住」與「遊心至大」。然而這種「無所住」與「遊心至大」的思維方式，與立基於語言、符號與邏輯運作的西方學術，在實踐上終究難以並行。前者代表嚴復所相信的「聞道之基」與究竟境界，後者卻是他所主張於事事物物上窮理明道的具體方法，兩者似乎頗為矛盾。嚴復本人才智絕人，可以透過他對於大道之理解，自由出入於有形與無形之境，然而就實際的學術方法而言，道家、佛家、與西方科、哲學的基本歧異，則不容忽視。⁴⁴

更進一步論之，嚴復所譯介的名學，屬於經驗論系統的歸納法邏輯，與古典哲學及理性論所重視的超越時空之形式與演繹法邏輯，實有所不同。歸納法邏輯主張一切名、言、觀念與理則最終來自經驗的歸納。在穆勒的論理系統（system of logic）內，透過經驗的歸納所建立的因果法則，雖然也具有相當程度地超越時空的有效性（validity），然而畢竟受到經驗的限制，而不具有絕對的有效性。而且歸納法邏輯所重在於認識現象世界的自然理則，而嚴復認為此現象世界的最高理則，是為萬物恆變的天演原則。所謂「言其要道，皆可一言蔽之，此其道在中國謂之易，在西學謂之天演。」⁴⁵大道變易不居，唯變易為不易。所以一切理則均含有時間性的因素，而非絕對的超越。表述理則或事物性質的名言，也同樣不具有常名、常道的性質。具有超越意涵的古典意義下的邏各斯，其實並未被嚴復所堅持。他對於道理的終極看法，仍是道家傳統的「道可道，非常道」。

44 儒釋道三家論道、求道的傳統，很可能增加了嚴復「知識論上的樂觀主義」。（參見黃克武，《自由的所以然：嚴復對約翰彌爾自由思想的認識與批判》（台北：允晨文化，1998；Thomas A. Metzger, "Some Ancient Roots of Modern Chinese Thought: This-Worldliness, Epistemological Optimism, Doctrinality, and the Emergence of Reflexivity in the Eastern Chou," *Early China* 11-12 [1985-1987]）然而其中問題複雜，有待進一步分析。

45 《天演論》味經本，《嚴復合集》第七冊，4。

八、道一而能易，大而能化

此一超越語言文字的最高道理，在嚴復看來，具有「一而能易」，「大而能化」的性質。他說：「道之妙，在一而能易。」⁴⁶一，即「道通為一」；易，則以其變化而生萬事萬物。一氣化生萬物，萬物之化均循其內在之理，不假於外物，所以此「道即自然特字未字異耳」。⁴⁷從這個觀點，他企圖將《易》、老莊乃至當代科學所發現的自然公例（natural law）統合起來：

自然公例者，最易最簡之法門，得此而宇宙萬化相隨發現者也。或為之稍變其詞曰：自然公例非他，乃極少數之公論，得此而一切世界之常然，皆可執外籀而推知之。案：此段所指之自然公例，即道家所謂道，儒先所謂理，《易》之太極，釋子所謂不二法門；必居於最易最簡之數，乃足當之。後段所言，即《老子》為道日損，《大易》稱易知簡能，道通為一者也。⁴⁸

又說：

道，太極也，降而生一。言一，則二形焉。二者，形而對待之理出，故曰生三。夫公例者，無往而不信者也。使人之所教而我可以不教，或我教而異夫人之所教，凡此皆非公例可知。非公例則非不易之是非，順之必吉，違之必凶者矣。是故居今之言事理也，視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，皆風俗之偶成，非其至矣。⁴⁹

「最易最簡」，方為自然公例，例如牛頓與熱力學的三大定律，得此而可以推演自然界的各種變化。然而嚴復更進一步認為，各種學科所發現的自然公例，必然可以通到一個「最易最簡」，以至於一的地步。斯賓塞立基於天演觀而「舉

46 《莊子·在宥》評語，《嚴復集》，1126。

47 《侯官嚴氏評點老子》，27-28。

48 《穆勒名學》，349。

49 《侯官嚴氏評點老子》，51。

天地人形氣心性動植之事而一貫之」的演化哲學，可以通於當時所知的各種自然科學的基本定律，便是他心目中的模範。而嚴復認為天演之學，又通於《易》、老莊一而能易，大而能化之理，所以他認為此一貫之道，即《易》之太極，釋子所謂不二法門，老子之道。這是就最高的「道通為一」的層次而言。至於個別事理，則為其所謂「對待之理」，乃生二、生三以後事。此太極一理，佈在萬事萬物，則所謂「萬物一太極，物物一太極」。理一而分殊，與理學家的宇宙觀非常近似。⁵⁰ 而其對於「視中西二俗所不期然而合者」，取其「無往而不信者」的公例的強調，一方面繼承了理學家「東海一聖人，此心此理同；西海一聖人，此心此理同也」的說法，一方面也表現了西方理性主義的特色。⁵¹

嚴復的宇宙與認識觀，企圖將《易》、老莊、理學、天演論、實證主義、理性主義、經驗主義、歸納法邏輯融冶一爐。其中的根本困難在於西方理性主義所信據的理則（邏各斯），本為超越時空的普遍理念，與融合時空因素的道家與易學式的「道」的概念相矛盾。宋代道學家雖較重視「理」的超越性，其思想卻依然源自儒釋道三家，而兼重時空因素，所以不離事物與氣化而言理。嚴復所接受的天演學說、經驗論及歸納法邏輯，則將原本超越時空的理則，亦加上時間、變化與空間的因素。他所理解的實證主義，也因此從理性主義而轉向經驗主義，並融入了演化論。原本超越時空的絕對理則，也因此融入「一而能易，大而能化」的道論體系。西方理性主義的絕對性為之消解，他所相信的最高之道的基本性質，仍不外於儒、釋、道三家的大傳統。

九、晚年定論

嚴復追求「道通為一」，融冶中西學術思想於一爐的想法，在晚年作了很大的修正。民國元年嚴復主持北大時曾向友人說：

比者，欲將大學經、文兩科合并為一，以為完全講治舊學之區，用以保持吾國四、五千載聖聖相傳之綱紀彝倫道德文章于不墜，且又悟向

50 嚴復深有取於朱子無極太極與理一分殊說，嘗曰：「朱子謂非言無極無以明體，非言太極無以達用，其說似勝。雖然，僕往嘗謂理至見極，必將不可思議。故諸家之說皆不可輕非，而希格爾之言尤為精妙。」《穆勒名學》，125。

51 《天演論》味經本，39。

所謂合一爐而冶之者，徒虛言耳，為之不已，其終且至于兩亡。故今立斯科，竊欲盡從吾舊，而勿雜以新；且必為其真，而勿循其偽，則向者書院國子之陳規，又不可以不變，蓋所祈響之難，莫有踰此者。⁵²

古人所傳的「綱紀彝倫道德文章」，本不從科學化、系統化、哲學化、理性化的學術體系而來。西方的科、哲學，確實難以解決社會倫理與人生價值的問題，遑論提供中國所需要的「綱紀彝倫道德文章」。《大學》所主張的格致誠正修齊治平之道，與西方學者的治學途徑差異甚大；道、釋兩家之學，更與西學不同。嚴復早年在企圖融通中西學術，追求「道通為一」的心理下，偏重中西學術與思想相通的層面。隨著自己學問的進步與目睹中國在西化進程所出現的問題，嚴復認識到中西學術之間的一些根本差異，明白「所謂合一爐而冶之者，徒虛言耳」。傳統學術的精神、目標、前提與方法均與西方科、哲學有很大的不同。嚴復認為要分而治之，方能各存其真。西學自然以西方為標準，然而中學之教授卻又不能繼續「書院國子」之成規，所以甚為棘手。

至於思想上的「道通為一」，嚴復前期主張自然公例（natural law）具有普遍性，既為萬事萬物的共同原理，亦為人類社會所應共遵的普遍理則。然而到了晚年，他雖然依然肯定人類社會的一些共通價值與發展目標，卻拋棄超越時空的自然律的想法，反而強調事物的特殊性、歷史性（historicity），以及面對此多變多岐、難以一律的世界所應稟持的虛無因應的態度：

來教謂平等自由之理，胥萬國以同歸，大同郅治之規，實學途之究竟，斯誠見極之談，一往破的。顧仆則謂世界以斯為正鵠，而中間所有涂術，種各不同。何則？以其中天演程度各有高低故也。譬諸吾國大道為公之說，非盡無也，而形氣之用，各竟生存，由是攘奪攻取之私不得不有。于此之時，一國之立法、行政諸權，又無以善持其後，則向之所謂平等自由者，適成其蔑禮無忌憚之風，而汰淘之禍乃益烈，此蛻故變新之時，所為大可懼也。……佛教文字道斷，而孔欲無言，真皆晚年見道之語。先生所歡喜贊嘆者，無乃以今吾為故吾乎？⁵³

52 〈與熊純如書〉109 封之 3，《嚴復集》，605；1912 年。

53 〈與胡禮垣書〉，《嚴復集》，594；1909 年。

士生蛻化時代，……依乎天理，執兩用中，無一定死法，止於至善而已。渾渾時見極，九九或疑神，亦欲新民德，相將討國聞，裒成千腋集，書及萬言陳。⁵⁴

拋棄了以線性邏輯、形式邏輯、理性主義來應世的思想，而回到儒、道、釋三家超越言詮的道論。拋棄了普遍理則，而重視時間、歷史、演化的因素。在這個基礎上，他也不再提倡自由平等主義，乃至一切定名、定言，而主張回到「一而能易，大而能化」的道論。並以莊子、孔子與釋迦所共具的「道可道、非常道」思想為他的最後歸宿：

先生嘗言平生於莊子累讀不厭，因其說理語語打破後壁，往往至今不能出其範圍，其言曰，名，公器也，不可以多取，仁義，先王之蘧廬也，止可以一宿而不可以久處，莊生在古則言仁義，使生今日，則當言平等自由博愛民權諸學說矣，莊生言儒者以詩書發冢，而羅蘭夫人亦云，自由自由，幾多罪惡，假汝而行，甚至愛國二字，其於今世，最為神聖矣，然英儒約翰孫有言，愛國二字，有時為窮凶極惡之鐵砲臺，可知談理論，一入死法，便無是處，是故孔子絕四，而釋迦亦云如筏喻者，法尚應舍，何況非法。⁵⁵

他晚年雖然依然敬重斯賓塞並相信天演學說，但也認識到「物競天擇」說所可能產生的流弊。而他引述老莊、孔孟、乃至釋迦的次數，則要遠多於引述西方任何思想家。嚴復思想的歸宿，仍是中國道、儒、釋意義下的一貫之道。然而他繼續主張子弟學習西法，只是必須在中學方面先打下深厚的基礎。其兼取中西之長的態度並未改變，惟傾向於放棄以西方理性主義為最高真理，而改以傳統的道論為「道通為一」最高義解。

⁵⁴ 王蓮常，《嚴幾道年譜》（上海：商務，1936），85；1913年。

⁵⁵ 《嚴幾道年譜》，112；1916年。

十、結論

嚴復追求「道通為一」的理想所走過的歷程，很能反映出中西學術暨思想間的一些根本關係。受到此理想的影響，他雖然很早便深刻地認識中西學術所用之方法與所得之具體成果大不同，卻依然追求中西雙方透過各自傳統所認識到的最高學理之融會。就此目標而言，其一生所發明不能不說相當豐富。然而到了晚年，他雖然依舊相信雙方所見之最高學理頗有相通之處，卻更進一步地認識了中西學術的基本差異，指出合治兩者於一爐不免為空想，不如分而治之，反而可以各得其真，並兼取其長。

在思想上，他從科學與邏輯方法出發，企圖融合「道」、太極、邏各斯，「理則」（rationality）、自然公例（natural law）等概念於一爐。然而，其科學與理性化的「一貫之道」的說法，其實含有不少問題。而他自己在晚年也拋棄了超越時空的理性主義觀點，回到中國傳統重視時空因素的道論。

在此一過程中，嚴格而言，嚴復所走的路不免既非儒、釋、道三家之學的正軌，亦非西方科學與哲學的正途。如同往後百餘年的許多現代中國學人，他的學術精神、動力、目標與方法都不免經常徘徊於中西之間。這使得他既非嚴格意義下的西方科學或哲學家，也不曾成就嚴格意義下的儒、道、釋之學。然而嚴復持續不斷的努力，卻使他得以深入中西學問的許多核心問題，並透過比較的方式，對兩方面都得到極深刻的見解，而這似乎正是中西交會之際，時代所賦於他的使命。究竟而言，嚴復主要的精神動力，似乎更多地來自儒家格致誠正修齊治平的傳統，然而追求客觀的知識與真理體系，對他而言也極為重要。至於道家乃至佛家思想，則使他對於世界的根本而遍在之道理，有更為親切而靈透的體會。「道通為一」是嚴復一生學思的理想，而他在深入中西學理之後，對此問題也的確做出卓越的貢獻。