

严复自由观之悖论

高力克

(浙江大学 国际文化学系, 浙江 杭州 310028)

[摘要] 严复自由思想的复杂性在于他既肯定自由之于人道的内在价值,又视其为国家富强的工具,而他对自由的历史性、工具性和价值中性的认识更显示了其自由思想的复杂性和丰富性。严复自由观之悖论与其说是群己(国家与个人)问题,毋宁说是共殊(普遍性与特殊性)问题。他发现了西方因自由而富强的秘密,但中国却难以复制英伦式的自由之路。为了拯救内忧外患的祖国,严复不得不搁置个人自由的目标,转而追求国群自由。“永恒的真理都是悖论性的”,严复的自由观也许正因其悖论而具有独特的思想魅力。

[关键词] 严复; 自由; 富强; 悖论

The Paradox of Yan Fu's View on Freedom

Gao Like

(College of International Culture, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: Yan Fu's concept of Western civilization, which took the freedom as fundamentality, reveals the core value of Western modernity and goes beyond the culture views of the reformists and the advocates of the westernization movement. He interpreted liberty into "the boundary between single person and group's rights," which grasped the essence of Muller's freedom theory and uncovered the profound differences between Chinese and western view of freedom. He distinguished the natural liberty, which was "free of the constraint of nonego," and "the freedom under the law," namely civil liberties. And he explored the profound paradox between these two: Freedom and management are opposite, freedom is the highest happiness, but to make the majority of people enjoy the greatest happiness in a society, freedom and management must implement each other. The focus of Yan Fu was the balance of freedom and order.

Yan Fu's view of freedom reflected the complexity of his political thoughts. When he was thinking about the freedom problem with respect to the evolution of human and British civilization, he usually recognized the universal value of individualism like a liberalist. However, when it came back to the freedom problem in Chinese context, he sometimes expressed the tendencies that group's rights were higher than single person's, or both could be conciliated.

[收稿日期] 2012-04-20

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[在线优先出版日期] 2012-11-13

[作者简介] 高力克,男,浙江大学国际文化学系教授,博士生导师,主要从事中国近现代思想史研究。

These tendencies showed the profound influence of the Confucian tradition and nationalism.

From the geographical perspective, Yan Fu ascribed the freedom of American and Britain to the island geographical character, and the despotism tradition of France and Germany to the mainland.

His historical perspective of freedom was deeply affected by Montesquieu and Muller, both of who had emphasized the relativity of geographical environment and freedom, and regarded the national security as the premise condition for freedom. Yan Fu took the state security and national level as the two primary prerequisites for freedom, and this was the basic logic of his thinking on Chinese freedom.

Yan Fu realized the difference of Anglo-American's laissez-faire model and Prussia's interference pattern. Anglo-American had become rich and then strong, so they attached much more importance to laissez-faire and freedom. But Germany had been on the other way round, which thought much of interference and was lack of freedom. Therefore, freedom should be at the right place and right time.

The intricacy of Yan Fu's thought lies in the fact that he admitted the freedom is both intrinsic value of the humanity and the instrument for the prosperity of country. Nonetheless, his view on the historical specialty of freedom and its instrumentality and value specially demonstrates the complexity and richness of his thought. His paradox of liberty would rather be a problem of universality and particularity than that of states and individuals. He found out how the western wealth and power had benefited from liberation, which China could not replicate. Under the context of his time, in order to rescue China from domestic troubles and foreign invasions, Yan Fu had to pursue the freedom of state instead of individual one. Eternal truth was always paradoxical. It is maybe the paradox that makes Yan Fu's view on freedom especially attractive.

Key words: Yan Fu; liberty; wealth and power; paradox

严复(1854—1921)是晚清著名的启蒙思想家、教育家、翻译家,他对西方文明之“以自由为体,以民主为用”的认识以及对亚当·斯密《国富论》、孟德斯鸠《论法的精神》、约翰·密尔《自由论》等古典自由主义经典的译介,使其成为“中国自由主义之父”。

也许再没有比一名海军教官成为晚清海军时代的终结者更具讽刺意义了。中日甲午之役,全副英德舰艇装备的北洋水师土崩瓦解,晚清三十年洋务运动宣告破产。中国第一代海军留学生严复随之登上晚清思想舞台,开启了清末思想古今转型的时代。严复从海军先驱到启蒙之父的转变,表征着洋务时代的终结和启蒙时代的开端。

自由是西方现代文明的核心价值理念。严复对西方自由观念的理解使其超越了洋务派的“中体西用”范式,深入到西方文明之堂奥。他充满矛盾的自由观念,因凝聚清末民初中西文明冲突和历史大变局的风云而具有恒久且独特的思想魅力。

一、自由与富强

富强是晚清以降中国回应西方军事、经济压力的变革诉求。洋务运动效仿西方而追求国防现

代化和经济现代化,皆以国家富强为目的。严复的启蒙思想是对甲午战败后国家危亡局势的回应,自然不能不围绕救亡图存的富强目标。

1895年,时任北洋水师学堂会办(副校长)的严复因受甲午战败的刺激而毅然走上启蒙之路。当由其一千英国皇家海军学院同学指挥与参战的北洋水师在中日海战中惨烈败北时,古老泱泱大国败于蕞尔岛国之辱深深刺痛了严复,民族危机唤醒了一位启蒙思想家。他后来回忆道:“甲午春半,正当东事臬兀之际,觉一时胸中有物,格格欲吐,于是有《原强》、《救亡决论》诸作,登布《直报》。”^{[1]314}

甲午战争后,严复对洋务运动的技术现代化路线进行了深刻的反思。在他看来,洋务派坚持“中体西用”方针,效仿西方而追求船坚炮利、声光化电、工商经济等,皆为舍本逐末,并没有把握西方文明的精髓。西方文明,“其命脉云何?苟扼要而谈,不外于学术则黜伪而崇真,于刑政则屈私以为公而已”。“斯二者,与中国理道初无异也。顾彼行之而常通,吾行之而常病者,则自由不自由异耳。”^{[2]4}崇真之学术和为公之刑政即指科学与民主,此为现代西方文明的两大命脉,而自由则为西方科学与民主赖以发展的文明之根本。在旨在探求富强本原的《原强》一文中,严复强调:现代西方文明“推求其故,盖彼以自由为体,以民主为用”^{[3]14}。严复这一“以自由为体,以民主为用”的西方文明论,不仅超越了晚清洋务派和维新派的认知,而且后来的五四新文化派亦无出其右。

严复指出,中国文化自古缺少自由传统,“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”^{[2]4}。在中国伦理传统中,与西方“自由”最相似的为“恕”与“絜矩”,但两者仅为相似而非真的相同。“中国恕与絜矩,专以待人及物而言。而西人自由,则于及物之中,而实寓所以存我者也。”^{[2]5}“存我”即个体自我的主体意识,此为现代性的精神内核。严复以“存我”为西方“自由”异于儒家“恕”与“絜矩”之道的本质特征,深刻把握了“自由”之现代性的主体意识。

严复进而以自由为分析评估中国伦理传统的文明坐标。在他看来,自由与不自由为中西文化的分水岭,中西文化的一系列差异皆源于此:如三纲与平等,亲亲与尚贤,孝道与公道,尊主与隆民等等。

自由以权利为基础。严复认为,只有权利在我,方为“自由之民”。“国之所以常处于安,民之所以常免于暴者,亦恃制而已,非恃其人之仁也。恃其欲为不仁而不可得也,权在我者也。使彼而能吾仁,即亦可以吾不仁,权在彼者也。在我者,自由之民也;在彼者,所胜之民也。必在我,无在彼,此之谓民权。”^{[4]972}自由源于法律保障的权利。严复进而强调,权利是区分民主社会与专制社会的标志。“夫西方之君民,真君民也,君与民皆有权者也。东方之君民,世隆则为父子,世污则为主奴,君有权而民无权者也。”^{[4]975-976}在严复看来,自秦以降,政治虽有宽苛之异,而大抵皆以奴隶待人民。皇帝既以奴隶待人民,而人民亦以奴隶自处。奴隶之于主人,只是形劫势禁、无可奈何而已,并非心悦诚服地爱国家与皇帝^{[3]33}。

严复的政治思想深受19世纪英国社会学家斯宾塞的影响。斯氏的社会达尔文主义激发了严复的民族主义,而其社会有机体论则启发了严复的启蒙主义。严复认识到,国由民积聚而成,民优则国强。一个种群的强盛在于其民之体力、智慧、德性之优胜,而中国问题的要害在于民智已下,民德已衰,民力已困。故改革之要务,在“鼓民力,开民智,新民德”,即公民的培养。严复相信,“果使民智日开,民力日奋,民德日和,则上虽不治其标,而标将自立。”^{[3]16}

严复从西方文明中找到了其富强的奥秘。他在《原强》中总结了西方富强的逻辑:“是故富强者,不外利民之政也,而必自民之能自利始;能自利自能自由始;能自由自能自治始;能自治者,必其能恕、能用絜矩之道者也。”^{[3]17}一个国家的富强归根结底取决于自由自治的国民。而对严复来说,与西方“自由”相似的儒家“恕”、“絜矩”之德可以成为自治的伦理基础,严复所期待的自由自治的现代国民将是君子与公民的融合。

严复的启蒙事业以翻译西方社会科学经典为主要工作,他以“译书不朽”为安身立命之业。其所译西书之旨趣由《天演论》之“进化”,到《原富》之“富裕”,再到《群己权界论》之“自由”,其内在逻辑以《原强》之“富强原于自由”的思想一以贯之。

严复的启蒙思想资源可追溯至 18 世纪苏格兰启蒙运动。亚当·斯密的经济自由主义理论阐明了市场经济之“财富原于自由”的富裕原理,严复因译介斯密的经济学巨著《原富》(书名比今译《国富论》更为精当)而成为中国现代经济学的开山祖。他在《〈原富〉按语》中指出:“今夫国者非他,合亿兆之民以为之也。国何以富?合亿兆之财以为之也。国何以强?合亿兆之力以为之也……乃今之世既大通矣,处大通并立之世,吾未见其民之不自由者,其国可以自由也;其民之无权者,其国之可以有也。”^{[5]379}

严复是斯密经济自由主义的信奉者,他相信英国独步天下的繁荣正是其自由秩序的产物。“英五十年来,于赋税之事,几于悉贷与民,而仅留其荦荦数大者,而后来之入,倍蓰于前。盖财者民力之所出。欲其力所出之至多,必使廓然自由,悉绝束缚拘滞而后。国家每一宽贷,民力即一恢张,而其致力之宜,则自与其所遭之外境相剂……盖法术未有不侵民力之自由者。民力之自由既侵,其收成自狭。收成狭,少取且以为虐,况多取乎!”^{[5]361}严复正是从英伦经济自由主义中发现了其市场经济的奥秘。

严复“自由为体”的西方文明观慧眼独具,深入现代西方文明之价值内核,不仅超越了主导晚清三十年的洋务派的“中体西用”论,亦使同时代康梁维新派的文化观相形见绌。严复的中西文明观表征着晚清中国人对西方文明的认识已由表及里,从器物与制度层面深入到精神价值层面。

二、自由之歧义

严复的启蒙思想取资于苏格兰启蒙运动以降的英国古典自由主义。尽管他负笈英伦的 19 世纪 70 年代后期,晚期维多利亚时代的新自由主义代古典自由主义而兴,但严复仍对现代早期启蒙运动的古典自由主义情有独钟,体现了一个迈入转型时代的中国思想家之清醒而深刻的问题意识,他并未忽略古老祖国与现代英伦的时代落差。

严复倡言的自由属于古典自由主义的范畴。他在《论世变之亟》中对“自由”作了如下定义:“彼西人之言曰:唯天生民,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。”^{[2]4-5}自由即人人生命和财物受法律保护而不受侵损的权利。这种否定性的自由亦即以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)所谓的“消极自由”,属于古典自由主义的概念。

1899 年,严复着手翻译约翰·穆勒(今译密尔)的名著 *On Liberty* (《论自由》)。在该书中,严复以“自繇”代替“自由”,作 liberty 的译名。根据他在译凡例中的解释,“繇”与“由”二字古相通用,“繇”义抽象,更合 liberty 之玄名。然而,自繇之原义是指不为外物拘牵,而并无 liberty 的公民权利之义,这让严复对书名的翻译颇费周章。1899 年他原拟的书名为《自繇释义》,至 1903 年出版时又改为《群己权界论》。应该说,以“群己权界”译 liberty,相当精确,尽管字数稍多。穆勒 *On Liberty* 的中心主题是个人独立与社会控制之间的合理限度。作者在引论中强调:“这里所要讨论的乃是公民自由或称社会自由,也就是要探讨社会所能合法施用于个人的权力的性质和限度。”^{[6]1}严复将穆勒原书宗旨归为“小己国群之分界”^{[7]131}。显然,“群己权界”是一个忠于原著的精当译语,它把握了穆勒自由理论的精髓,并揭示了中西自由观的深刻差异。

在《〈群己权界论〉译凡例》中,严复指出:liberty 之古义与 freedom 同,义谓无蹇碍,与奴隶、臣

服、约束、必须等义对立。中文“自繇”常含放诞、恣睢、无忌惮诸劣义，此为后起附属之义，其初义指“不为外物拘牵”，无褒贬之义。自繇即为所欲为，如独居世外之人可享无限自繇。“但自入群而后，我自繇者人亦自繇，使无限制约束，便入强权世界，而相冲突。故曰人得自繇，而必以他人之自繇为界。”^{[7]129}在此，严复区分了“不为外物拘牵”的天然自由和“法律下的自由”，即公民自由。

严复强调：自繇亦有文明与野蛮之分。文明的自繇是有限的自繇，完全自繇唯有上帝能享，禽兽则无自繇，只有人道介于天物之间，有自繇亦有束缚。文明进化的程度愈高，人类所得自繇自主之事愈多，故只有自治力强的人能享自繇之乐^{[7]131}。

自由是一个历史演化过程。严复指出：“贵族之治，则民对贵族而争自繇。专制之治，则民对君上而争自繇，乃至立宪民主，其所对而争自繇者，非贵族非君上。贵族君上，于此之时，同束于法治之中，固无从以肆虐。故所与争者乃在社会，乃在国群，乃在流俗。穆勒此篇，本为英民说法，故所重者，在小己国群之分界。然其所论，理通他制，使其事宜任小己之自繇，则无间君上贵族社会，皆不得干涉者也。”^{[7]131}在严复看来，自繇具有道德价值。“总之自繇云者，乃自繇于为善，非自繇于为恶。”^{[7]131}在《〈老子道德经〉评语》中，严复将老子自然无为的思想融入自由：“故今日之治，莫贵乎崇尚自由。自由，则物各得其所自致，而天择之用存其最宜，太平之盛可不期而自至。”^{[8]160}

1905年，日本在与沙皇俄国争夺中国东北和朝鲜的日俄战争中获胜，再度震撼中国朝野，日本亦成为刺激清末新政的东亚维新样板，君主立宪的政治改革在中国暗潮涌动。是年夏，严复应上海基督教青年会之邀请演立宪问题，讲稿被报刊广为转载，翌年由上海商务印书馆出版单行本《政治讲义》。严复的讲稿参照19世纪英国剑桥大学教授约翰·西莱(Sir John Seeley)的著作《政治科学导论》写成^[9]。《政治讲义》被视为中国第一部政治学教科书，自由是严复讨论的一个中心问题，此时他又恢复使用“自由”译名，以代替古雅的“自繇”。

严复指出，自由与管理具有辩证性。自由与管理相对立，自由即唯个人之所欲为，管理则必屈私以为公。同时，自由诚然为最高之幸福，但在社会中人们欲享受幸福，使大多数人民得最大幸福，则自由必须与治理并施。“纯乎治理而无自由，其社会无从发达；即纯自由而无治理，其社会且不得安居。而斟酌二者之间，使相剂而不相妨者，此政治家之事业，而即我辈今日之问题也。”^{[10]214}严复此时关注的重点是自由与秩序的平衡。

严复发现，天然自由与公民自由之间存在深刻的吊诡。自由与管束相对立，而并非专制的对立面。专制之朝固然残民以逞，而于民事反而无所干涉，听其自生自灭，政府所责取的仅赋税徭役。而议会民主之制，则往往治权大张。“自十八世纪以来，民权日以增长，其政界弥变，其法制弥多，其治民亦弥密。虽论者大声疾呼，计哲诸家，力持放任主义。顾今日国家，其法制之繁，机关之紧，方之十八世纪，真十倍不翅也，若定自由为不受拘束之义，彼民所得自由于政界者，可谓极小者矣。”^{[10]221}此即古今自由之异。而且，自由之于东西方的意义亦不同。“夫民权政府所事之过多，与专制政府所事之过少，二者为利为害，今且未暇深言。略而论之，则不佞于欧政府，当以清静无为为箴，而于亚政府则以磅礴弥纶为勖。”^{[10]221}

严复进而质疑自由概念之歧义及内在矛盾：“自由名词中所含二义：一为政令宽简，一为有代表议院。是二义者，不但不能相合，实且几于相灭。”^{[10]221}从“自由”之不受拘束的古义而言，专制政府少责任，主放任而多自由；民主政府多责任，主干涉而少自由。严复相信，日后中国如果强盛起来，政府权柄恐亦日益扩张，国民之自由反而会减少，这将是无从责任政府转向责任政府的必然趋势^{[10]226}。严复看到了政府责任与自由的辩证关系，这里的自由指原初意义的个人自由，而非民主社会的公民自由。

严复进而强调文明社会中自由的限度：“自由二字，合依最切之义，定为与政令烦苛或管治太过对立之名词。”“然则自由充类至尽，不止与政令烦苛、管治太过为反对也，实与政令、管治为反对。

是故人生无完全十足之自由,假使有之,是无政府,即无国家。”^{[10]222} 严复认识到,自由的逻辑若推至极端,那种与政令管治相对立的绝对自由,就是无政府无国家的自由,这种绝对自由并不存在于文明社会。

在严复看来,人们对自由的误解源于其未明自由之歧义。自由有原始义与引申义之别:“故释政界自由之义,可云其最初义为无拘束、无管制。其引申义,为拘束者少,而管治不苛。此第二引申义,即国民所实享之自由。但考论各国所实享自由时,不当问其法令之良窳,亦不当问其国政为操于议院民权,抑操于专制君权。盖此等歧异,虽所关至巨,而实与自由无涉。时人著论演说,好取自由名词,感慨歔歔道之。一若民既自由,则国无不强,民无不富,而公道大申也者。习之既久,二意遂不可分离。但诸公既闻前言,则知此非科学家事。”^{[10]222-223} 严复所言自由“非个人之自由,乃政界国民之自由”^{[10]223},即公民自由。无拘束无管制为个人之自由,拘束少而管治不苛则为国民之自由。此时,严复对自由的理解、对自由与民主关系的辨析,较之十年前《原强》之笼统的自由观念显然更为复杂和深刻,亦更为稳健和审慎。

同时,严复亦不再坚持自由的道德价值,而认识到自由具有为福、为害两面性。“以自由为幸福者,有时而然,而自由为灾害者,亦有时而然。自其本体,无所谓幸福,亦无所谓灾害,视用之者何如耳。使其用之过早,抑用之过当,其为灾害,殆可决也。”^{[10]223} 国民能否享自由之福则取决于国民程度。严复警告,自由若用之过早或过当,都必将造成灾难。

在严复看来,自由是人类文明进化的产物,而非卢梭所谓天赋自由。“初民生事至劣,以强役弱,小己之自由既微,国群之自由更少……往者卢梭《民约论》,其开卷第一语,即云斯民生而自由,此义大为后贤所抨击。赫胥黎氏谓初生之孩,非母不活。无思想,无气力,口不能言,足不能行,其生理之微,不殊虫豸,苦乐死生,悉由外力,万物之至不自由者也。其驳之当矣!……吾未见民智既开,民德既烝之国,其治犹可为专制者也。”^{[4]986} 严复相信,自由随文明进化而发展,在民智民德发达的国家,自由必将取代专制而兴。

从1895年的《论世变之亟》、《原强》到1906年的《政治讲义》,自由之义在严复那里有了很大的变化。《原强》揭示了西方文明“自由为体”的价值内核,但对自由之义并未详作诠释。在《〈群己权界论〉译凡例》和《政治讲义》中,严复对自由之义作了深入的阐释,分析了自由之原始义和引申义以及中文自由与liberty的异同。他对自由的价值评判亦从肯定自由为善转变为自由具有为福为害两面性。其关于“个人之自由”与“政界国民之自由”,则区分了无外力拘束的天然自由与法律下的公民自由。

作为社会进化论的信奉者,严复接受了斯宾塞的个人主义观点,肯定个人具有人道的终极价值,他所亲历的维多利亚时代的英伦正是斯氏观点的最好注脚。他在《天演进化论》中表达了己重于群的自由主义观点:“国家社会无别具独具之觉性,而必以人民之觉性为觉性。其所谓国家社会文明福利,全[舍]其人民之文明福利,即无可言……斯宾塞曰:生物么匿无觉性,而全体有觉性。至于社会则么匿有觉性,而全体无别具觉性。是故治国是者,必不能以国利之故,而使小己为之牺牲。盖以小己之利而后立群,而非以群而有小己,小己无所利则群无所为立。”^{[11]292} 严复显然认同斯宾塞的个人主义,肯定个人之价值。他进而指出,群重己轻的观念是古代文明的传统。“希腊、罗马前以哲学,后以法典,皆著先国家后小己为天下之公言,谓小己之存,惟以国故,苟利于国,牺牲小己,乃为公道,即我中国旧义亦然。故独治之制得维持至六千年不废。必待二十世纪,外潮震荡,而所谓共和国体始兴……子云民生所以为国固矣,然子所谓国者,恐非有抽象悬寓之一物,以为吾民牺牲一切之归墟。而察古今历史之事实,乃往往毁无数众之权利安乐,为一姓一家之权利安乐,使之衣租食税,安富尊荣而已,此其说之所以不足存也。”^{[11]292} 在严复看来,先国家后个人是古代希腊罗马和中国政治传统的共同特点,而个人本位则是现代共和政治的价值观念,个人代国家而兴是人类

文明进化的趋势。

严复的自由观最集中地反映了其政治思想的复杂性；当他思考人类文明和英国文明进化中的自由问题时，他通常像一个自由主义者那样肯定个人主义的普遍价值；当他回到救亡图存的中国语境中谈论自由问题时，观点则远为复杂和矛盾，时而表达出群重己轻或群己调和的倾向，表现了儒家传统和国家主义的深刻影响。

三、自由之历史性

严复将自由视为一个历史演进过程。政府权界广狭为天演自然之事，由其国所处天时、地势、民质而决定。自由不仅与民智进化相关，而且与地理和国际环境密不可分。他指出，自然有机体国家在成立和演进之初，大抵由外力之逼迫。因外患而求合群并力，因合群并力而立政府机关。故政府权界广狭，端视其国所受外来压力如何，而民众自由乃与之成反比。若一国地广物博，又无外寇凭陵，则其民所享自由必多；而若一国外敌环伺，或地处战略要冲，则其国之政令必密，而国民之自由亦微。由此可知，英国国民比德国国民所享自由独多之故。因英为岛国，以海为域；而德居欧陆战略要冲，故武备不得不修，而武备修则人民之自由必寡。同样，北美的自由亦非由于盎格鲁种性泉健之故，亦因地势使然。美国虽处大陆，实无异岛国，因而英美两国政治皆取放任主义。而法德欧陆诸国则不然。故17世纪英国国民权日张，而法王路易十四之治则日趋专制，普鲁士伏烈大帝父子亦专制之尤。法德专制皆因国家为求生存则不得不修武备，武备修则治权不得不大，治权大则所干涉多而放任少。国民之自由既非根于种性，抑非宗教使然。普鲁士与英美同属条顿人种，同信路德新教，但其专制政治与英美宪政迥异。普鲁士的专制归根结底还是其地理环境使然^{[10]226-227}。作为《法意》的译者，严复关于自由与地理环境之相关性的观点显然受到孟德斯鸠的影响。

严复根据英美法德历史地理之比较而得出结论：“今所立公例系云：凡国成立，其外患深者，其内治密；其外患浅者，其内治疏。疏则其民自由，密者反是。”^{[10]227}他进而指出：“论近世之国，如英人者，固可谓自由之民，而俄国者，不得称自由之国也。大抵历史中并兼国家，其民即不为真奴隶，亦不可谓有自由。舍此而外，则民气发舒与否，视邻敌相逼何如。是知兵战一事，乃自由之仇敌。”^{[10]232}严复“兵战乃自由之敌”的观点深刻揭示了国家安全与自由的相关性。

严复强调指出，自由离不开其具体的历史条件，故必须因时因地制宜。他说：“国于天地，以所当时势民材之不齐，每有今所可任自由，而百年以前，乃政府所必事者，亦有在此国可任自由，而彼国必为政府所管理者，等而论之，斯大误矣。”^{[10]228}“政府当问之事，相时为之，初无限制，而民之自由亦以智、德、力三者程度为高下，初无可为典要者。”^{[10]229}严复强调自由是具体的、历史的，不可离开历史而抽象谈论自由。

严复进而从地理环境与自由的相关性阐释英美自由与德国专制之别：“美之自由过他国者，以独雄新洲，战守之事，非所亟也。英之自由，为天下首者，以为岛国，既治海军，可安枕也……德者固以兵立国，以兵立国斯所以为节制干涉者，不得不烦。而所以予民自由者，不得不少。疆圉既固，而后讲教育、劝商工、开航路、略远地焉。故英美法者，既富而后强从者也。而德意志图强而后为富者也。而各国干涉放任之差，亦缘此而为异。”^{[4]984}

对于自由主义学说，严复称其为近代欧洲政治学的主流理论，但未下定论。对他来说，自由不是抽象死板的原则，其适用与否有具体的时间与空间条件。“政权乃对待之事。昨日之所是，可为今日之所非；此际之所祈，可为后来之所弃。国众有大小之殊，民智有明暗之异，演进程度，国以不同，故于此中，不得立为死法。即如十八世纪无扰之说，至于近世，其所致之反动力亦多。故于一切政事之中，其说有全胜者，而亦有不全胜者。全胜，如宗教自由是已。乃至自由商法，则虽得亚丹斯

密 Adam Smith 之大力,而所胜者仅在三岛。若夫欧、美二大陆间,至今商务,犹为政府之所保护而维持,则众目所共睹者。甚矣!政之不可以一端论也。”^{[10]231} 即如英国,自由亦非一成不变。严复谈及其二十多年前负笈英伦之时,英政府风气亦由放任主义而趋于干涉主义,如教育事业步趋德法而实行集权。

严复的政治史研究具有开阔的历史比较视野,尤注重国际环境之外部因素。他主张寻求国家治乱盛衰之原因,不可仅观内因,而宜兼察外缘。他从地理环境的角度将英美之自由和法德之专制归于岛国与大陆的产物。他强调,即使考察其内因亦不可空谈种性,所谓盎格鲁先有议院因其民最重自由之说实为最无价值之解说。严复这一观点显然与梁启超《新民说》中关于盎格鲁—撒克逊国民性最优秀的观点大异其趣。

严复关于自由之历史性的观点深受孟德斯鸠和穆勒理论的影响,后两人都强调地理环境与自由的相关性,将国家安全归为自由的前提条件。严复将自由视为天时地利人为的产物,尤其将国家安全与国民程度归为自由的两大基本条件,而这也是他思考中国自由问题的基本逻辑。

四、自由与中国

自由是人类文明进化的历史产物,“以自由为体”的西方文明表征着现代文明的兴起。穆勒将自由与专制归为文明社会和野蛮社会的政治形式:自由“这条教义只适用于能力已达到成熟的人类……在对付野蛮人时,专制政府正是一个合法的型式……”“自由,作为一条原则来说,在人类还未达到能够借自由的和对等的讨论而获得改善的阶段以前的任何阶段中,是无所适用的。不到那样的时候,人们只有一无所疑地服从一个阿喀霸或者一个查理曼,假如他们幸而找到那样一位大帝的话。”^{[6]10-11}

按照穆勒的观点,中国人显然尚未达到适合于自由的成熟的政治能力,而且列强环伺的清末中国亦不具有实现自由的安全的国际环境。严复认识到中国和英美历史条件的巨大差异,因而中国实现自由的路径亦不同。在当时的中国,国群自由急于个人自由。“西士计其民幸福,莫不以自由为惟一无二之宗旨。试读欧洲历史,观数百年百余年暴君之压制,贵族之侵陵,诚非力争自由不可。特观吾国今处之形,则小己自由,尚非所急,而所以祛异族之侵横,求有立于天地之间,斯真刻不容缓之事。故所急者,乃国群自由,非小己自由也。”^{[4]981} 在辛亥革命后,严复对国家政治秩序的忧虑逐渐成为压倒一切的政治关切。他进而强调:“今之所急者,非自由也,而在人人减损自由,而以利国善群为职志。”^{[12]311}

国群自由重于个人自由的观点在晚清维新派和革命派中颇为流行。梁启超倡言的“真自由”或“文明之自由”为团体自由,而非个人自由,他主张团体自由是个人自由的基础,个人自由离不开团体自由。“身与群校,群大身小,拙身伸群,人治之大径也。”^{[13]62} 孙中山认为中国革命与欧洲革命的历史环境不同,中国革命的目标须以“民族”代替“自由”。“个人不可太过自由,国家要得完全自由……要这样做,便要大家牺牲自由。”^{[14]722-723} 这种群重己轻的自由观显然带有鲜明的儒家传统和非西方后发展政治的色彩,它表征着晚清思想家困扰于自由与富强之间的思想困境。

自由与富强的关系显然并不像严复在《原强》中所论述的那么简单。在世界现代化史上,除了从自由到富强的英美现代化路径,还有另一条后发展道路。以商立国的英美自由社会和以兵立国的德国专制国家,代表了两种不同的现代化模式。严复也认识到盎格鲁放任模式与普鲁士干涉模式之别:英美由富而后强,德国则图强而后富。关于自由与富强,后起的德国恰为英美之反例。英美重放任而多自由,由富而强;德国重干涉而少自由,则由强而富。对严复来说,自由具有天时地利人为的特点。

在严复看来,民众与政治的关系犹如土壤与草木,民主政治须以公民德性为基础。在民智未开的中国,专制帝国的政治转型必须经过开明专制的过渡阶段。“须知民权机关,非经久之过渡时代,民智稍高,或因一时事势会合,未由成立。而当其未立,地广民稠,欲免于强豪之暴横,势欲求治,不得不集最大之威权,以付诸一人之手,使镇抚之。此其为危制,而非长治久安之局固也,然在当时,则亦不得已而思其次者矣。”^{[15]1306}

严复尤重地方自治,将其归为养成自由自治的公民德性的必由路径。“地方自治之制,乃刻不容缓者矣。”^{[4]982} 严复主张,中国的改革不必立即开设议院,但宜于城乡之间建立乡局,由及格之民推举代表,以协助地方官吏之治理,由此而奠定地方自治的基础。

严复的政治思想深受英伦保守的自由主义之影响,晚年严复为民国初年之共和乱象和欧洲大战所刺激,思想更趋保守,并由此渐生西方文明与自由主义的幻灭感。他指出:“西国文明,自今番欧战,扫地遂尽……政如罗兰夫人临刑前对自由神谓:‘几多罪恶假汝而行也’。”^{[16]690} 在一封致友人熊纯如的信中,他表达了对西方民主制度之效率和力量的深刻怀疑:“两宗交战国,固是文明程度相若,而政俗实大不同:德、俄虽有议院,然皆尚武而专制;而英、法实皆民主,民主于军谋最不便,故宣战后,其政府皆须改组,不然败矣;日本以岛国,然其变法不学同形之英,而纯以德为师资者,不仅察其国民程度为此,亦以一学英、法,则难以图强故也。吾国形势程度习惯,于共和实无一合,乃贸然为之,以此争存,吾决其必无幸也。”^{[16]660} “学英法则难以图强”一语道出了严复徘徊于自由与富强之间的深刻困境。

1917年,在另一封致熊纯如的信中,严复怀着对中国命运的深切忧虑而沉痛告别自由主义。信中写道:“世变正当法轮大转之秋,凡古人百年数百年之经过,至今可以十年尽之……故一切学说法理,今日视为玉律金科,转眼已为蓬庐刍狗,成不可重陈之物。譬如平等、自由、民权诸主义,百年以往,真如第二福音,乃至于今,其弊日见,不变计者,且有乱亡之祸。试观于年来,英、法诸国政府之所为,可以见矣。乃昧者不知,转师其已弃之法,以为至宝,若土耳其、若中国、若俄罗斯,号皆变法进步。然而土已败矣,且将亡矣;中国则已趋败轨;俄罗斯若果用共和,后祸亦将不免,败弱特早暮耳。”^{[16]667} 欧战之祸使老严复深感西方的幻灭:“不佞垂老,亲见脂那七年之民国与欧罗巴四年亘古未有之血战,觉彼族三百年之进化,只做到‘利己杀人,寡廉鲜耻’八个字。回观孔孟之道,真量同天地,泽被圜区。”^{[16]692} 此时,严复这一戊戌时代的“西学圣人”,已因国内革命和欧洲战祸的双重刺激而痛苦地告别启蒙主义,摒弃西方自由主义,而回归中国传统。对他来说,真正亘古不变且耐久无弊的唯有孔孟之道。

五、自由的悖论:普遍性与特殊性

严复的自由思想无疑是一个充满矛盾和争议的思想史议题。哈佛大学著名思想史家本杰明·史华慈(Benjamin I. Schwartz)在其名著《寻求富强:严复与西方》中指出:社会达尔文主义刺激了中国近代民族主义的兴起,寻求富强是严复思想的核心主题。“严复的《群己权界论》,为我们提供了一些最明显的通过翻译阐明他自己观点的例子……假如说穆勒常以个人自由作为目的本身,那么,严复则把个人自由变成一个促进‘民智民德’以及达到国家目的的手段。”^{[17]33} 在史华慈看来,严复并没有接受自由主义的神圣核心,即人的价值是目的本身的观念,而是把自由主义作为获得国家力量这一目的的一种手段^{[17]229}。

政治学家李强对史华慈的观点提出质疑,他认为史氏对严复思想的阐释失之简单化并存在诸多曲解。严复思想中既包含着类似英国自由主义式的个人主义,也包含着集体主义的倾向。严复在强调个人利益、个人价值的同时,也强调个人对他人、社会、国家的奉献。但这些集体主义的思想

倾向与斯宾塞的社会有机体论关系不大,而主要是传统儒家思想影响的结果。西方的自由论述有权利学派与功利学派,穆勒政治学说的哲学基础是功利主义。严复与穆勒在自由观上多有差异,如在群己权界方面,严复允许政治权威与社会对个人生活更多的干预,更强调个人的社会责任和自我道德完善的重要性,这些在很大程度上反映出儒家文化影响的印记。但总体而言,严复准确地把握并接受了穆勒自由观的精髓,他并没有像史华兹所描述的那样歪曲穆勒的观点,并将其纳入社会达尔文主义的框架^{[18]420}。

思想史家黄克武在其出色的严复自由思想研究专著《自由的所以然》中,亦对史华兹的严复思想论持不同看法。他认为,严复相信个人具有崇高的价值,而且群己之间可以建立一个平衡并进的关系^{[19]5}。严复对自由的想法既不同于弥尔(穆勒)式自由理念所主张的己重群轻,也不像史华兹所说将个人自由视为达成具有“浮士德—普罗米修斯精神”之国家主义的工具,而是提出了第三种群己平衡的观点。所以,他对弥尔的理解也可算是一种对弥尔的批判^{[19]197}。严复对弥尔思想的误会不在于个人自由问题,而在于其无法体认弥尔关于自由之所以然的“悲观主义认识论”基础。

史华兹关于严复思想之“寻求富强”的核心主题及其以自由为国家富强之手段的分析,无疑是极富洞见的观点。但诚如李强所言,史华兹长于思辨的哲学家气质亦难免使其关于严复国家主义的观点失之简单化。李强关于严复自由思想中个人主义与集体主义两种倾向并存的观点,黄克武关于严复的群己平衡之中道及其未解穆勒自由之所以然的观点,都深入揭示了严复自由观的复杂面相和儒家影响。

严复自由思想的复杂性在于:他既肯定自由之于人道的内在价值,又视其为国家富强的工具。而他对自由的历史性(英国道路与德国道路)、工具性(自由与富强之关系)和价值中性(可为善亦可为恶)的认识更显示了其自由思想的复杂性和丰富性,或许这些正是严复的深刻之处。

严复自由思想的困境在于其在中西文明冲突的历史大变局中所遇之“自由与富强”的悖论:自由是西方富强之本原,但自由又离不开其社会历史条件(形势程度习惯)的配合;而不幸的是,寻求富强的中国恰恰缺乏这些条件。在英国,自由带来富强。而对于中国来说,无论是富强(果)还是自由(因),都是文明进化的目标。那么,中国究竟何由富强?仿效英国数百年天演而成的自由之路何以解决中国迫在眉睫的救亡危机?由英国文明发扬光大的自由既表征着文明进化的现代成果,又具有人道的内在价值。然而,当严复发现了英国以外与自由对立的另一条道路——普鲁士式的威权国家时,自由就从人类普世价值和进化必由之路的“共相”,下降为历史多样性中的“殊相”,自由的普世价值就不得不面临深刻的挑战。

严复自由思想之悖论与其说是群己(国家与个人)问题,毋宁说是共殊(普遍性与特殊性)问题。群体与个人的关系固然表征着中西文化的重大分歧,但诚如黄克武所言,对于群己问题,严复既认同个人的终极价值,又主张群己平衡之中道。而自由的共殊问题则远为复杂。英国文明之“自由为体”既是英伦历史演化的特殊经验,又因其原生型现代化而具有现代文明的普世价值,正所谓“越是民族(英国)的,越是世界的”。但反过来,自由若移植于中国则难免与中国文明产生抵牾,而可能变为“越是世界的,越非民族(中国)的”。个中悖论在于英中文明之间的巨大历史鸿沟,以及英国原生型现代化与中国后发型现代化的路径差异。

严复等晚清思想家(如康梁)都具有民族与人类双重关怀:一方面,他们寻求危机中的中国的富强;另一方面,他们又崇尚人的解放。当严复求索西方富强的奥秘时,他慧眼独具地发现了自由的意义:自由既是英国称雄世界之富强的本原,又代表了人类进化的方向,具有合于人道的内在价值。对此共殊合一的自由,严复心向往之。然而,当他把自由这一西方理念移植于中国时,他不得不面对其深刻的共殊矛盾。在英中之间,封建与专制,岛国与大陆,商业文明与农业文明,殖民国家与次

殖民地,原生型现代化与后发型现代化,这些深刻的历史差异决定了中国难以复制英伦的自由之路。英国实现自由的历史传统、国民素质和国际形势,中国无一具备。对于中国来说,自由的普世价值是可欲的,但英伦独特的自由之路却是不可求的。相反,为了拯救内忧外患的祖国,严复不得不搁置个人自由的目标,转而追求国群自由。

严复设计的中国进化之路是:政治上以开明专制为过渡阶段,通过普及教育与地方自治而培育自由自治的公民,渐进地实现民主转型,建设一个富强的现代国家。对严复来说,在中国,自由与富强的张力在于:为了实现国家的富强,必先采行开明专制作为自由的过渡阶段。辛亥以后,严复的自由理想与开明专制的权宜之策的微妙平衡逐渐被打破,其人类立场与民族立场的紧张使他对自由与富强问题每每陷于左右支绌的思想困境之中。而清末革命危机、民初共和乱象与随欧战爆发的西方文明危机,终于动摇了严复的自由理想。严复晚年的思想中,自由逐渐褪去了其普世价值的光环,而沦为一个遗祸无穷的过时的西方理念。

严复的思想困境表征着自由在中国的深刻难题:

(1)中国自古缺乏英国那样独特的自由传统,古代中国的专制与英国的封建迥异,这点严复并未予以关注。那么,中国人又如何古老的帝制中由奴性臣民而养成自由公民?严复认为,立宪之国必先有立宪之君和立宪之民。其实,立宪之君、立宪之民与立宪之制是三位一体而“天演”的历史产物。离开制度而仅从启蒙民众着眼,显然难以实现自由。

(2)英国因自由而富强,并成就其海洋霸权和殖民帝国;内忧外患积贫积弱的中国则需先富强而后自由,以抵抗英国及列强的殖民侵略。而按英国的经验,富强又离不开自由。此即救亡与自由的深刻悖论。

(3)英国以岛国而自由,英伦三岛有海洋的天然屏障而无需常备军,而强大的军队(陆军)则为专制主义之基础和自由之敌;然而不幸的是,在列强环伺的东亚大陆,处于民族危机中的中国人又如何获致自由?

(4)英国以自由而富强,后起的德国则以专制而先强后富。因而,自由具有历史性和工具性。英国式自由主义并非达致富强的唯一道路,反其道而行之的德意志国家主义亦可导国家于富强。中国富强之道:英伦乎?德国乎?与英伦相比,中国之大陆帝国、专制皇权、外敌环伺、后发展国家等,显然与德国历史语境更为相似,而德意志帝国富国强兵的威权模式又是一条荆棘丛生的危途。

自由在中国的如许困境显然是当年的启蒙者所始料未及的。严复是第一个将自由之火种从西方引入中国的“普罗米修斯”,而自由在中国则遭遇了历史、文化、时势之重重困境。辛亥以来,当中国革命和欧洲大战的烽火熊熊燃起时,年迈的盗火者退却了,民国共和乱象与欧洲列强的战火焚毁了他早年的自由之梦。

西哲云:“永恒的真理都是悖论性的”(威尔莫·肯德尔)。自由无疑是人类最深刻的悖论之一。在风云激荡的近代中国,自由不仅充满了价值张力,而且表征着东西文明的历史冲突。严复的自由观也许正因其悖论而具有独特的思想魅力。

[参 考 文 献]

- [1] 严复:《与梁启超书》,见王栻主编:《严复集》第3册,北京:中华书局,1986年,第513-519页。[Yan Fu, "A Letter to Liang Qichao," in Wang Shi (ed.), *Collection of Yan Fu: Vol. 3*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1986, pp. 513-519.]
- [2] 严复:《论世变之亟》,见卢云昆编:《社会剧变与规范重建:严复文选》,上海:上海远东出版社,1996年,第3-6页。[Yan Fu, "On the Urgency of Chinese Transformation," in Lu Yunkun (ed.), *Selection Works of Yan Fu*, Shanghai: Shanghai Far-East Press, 1996, pp. 3-6.]

- [3] 严复:《原强》,见卢云昆编:《社会剧变与规范重建:严复文选》,上海:上海远东出版社,1996年,第7-35页。[Yan Fu, "The Power of Nations," in Lu Yunkun(ed.), *Selection Works of Yan Fu*, Shanghai: Shanghai Far-East Press, 1996, pp.7-35.]
- [4] 严复:《〈法意〉按语》,见王栻主编:《严复集》第4册,北京:中华书局,1986年,第935-1027页。[Yan Fu, Additional Comments on *The Spirit of Law*," in Wang Shi(ed.), *Collection of Yan Fu: Vol.4*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1986, pp.935-1027.]
- [5] 严复:《〈原富〉按语》,见卢云昆编:《社会剧变与规范重建:严复文选》,上海:上海远东出版社,1996年,第340-381页。[Yan Fu, "Additional Comments on *The Wealth of Nations*," in Lu Yunkun(ed.), *Selection Works of Yan Fu*, Shanghai: Shanghai Far-East Press, 1996, pp.340-381.]
- [6] [英]约翰·密尔:《论自由》,许宝骙译,北京:商务印书馆,1986年。[J.S.Mill, *On Liberty*, trans.by Xu Baokui, Beijing: The Commercial Press, 1986.]
- [7] 严复:《〈群己权界论〉译凡例》,见卢云昆编:《社会剧变与规范重建:严复文选》,上海:上海远东出版社,1996年,第129-132页。[Yan Fu, "Notes on *On Liberty*," in Lu Yunkun(ed.), *Selection Works of Yan Fu*, Shanghai: Shanghai Far-East Press, 1996, pp.129-132.]
- [8] 严复:《〈老子道德经〉评语》,见卢云昆编:《社会剧变与规范重建:严复文选》,上海:上海远东出版社,1996年,第457-467页。[Yan Fu, "Comments on *Daode Jing*," in Lu Yunkun(ed.), *Selection Works of Yan Fu*, Shanghai: Shanghai Far-East Press, 1996, pp.457-467.]
- [9] 戚学民:《严复〈政治讲义〉文本溯源》,《历史研究》2004年第2期,第85-97,190-191页。[Qi Xuemin, "'Lectures on Political Science' by Yan Fu: Where Did It Come from?" *Historical Research*, No.2(2004), pp.85-97, 190-191.]
- [10] 严复:《政治讲义》,见卢云昆编:《社会剧变与规范重建:严复文选》,上海:上海远东出版社,1996年,第175-252页。[Yan Fu, "Lectures on Political Science," in Lu Yunkun(ed.), *Selection Works of Yan Fu*, Shanghai: Shanghai Far-East Press, 1996, pp.175-252.]
- [11] 严复:《天演进化论》,见卢云昆编:《社会剧变与规范重建:严复文选》,上海:上海远东出版社,1996年,第286-296页。[Yan Fu, "Evolution Theory," in Lu Yunkun(ed.), *Selection Works of Yan Fu*, Shanghai: Shanghai Far-East Press, 1996, pp.286-296.]
- [12] 严复:《民约平议》,见卢云昆编:《社会剧变与规范重建:严复文选》,上海:上海远东出版社,1996年,第307-316页。[Yan Fu, "Comments on Rousseau's *Social Contract*," in Lu Yunkun(ed.), *Selection Works of Yan Fu*, Shanghai: Shanghai Far-East Press, 1996, pp.307-316.]
- [13] 梁启超:《新民说》,沈阳:辽宁人民出版社,1994年。[Liang Qichao, *Theory of New People*, Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 1994.]
- [14] 孙中山:《三民主义》,见《孙中山选集》,北京:人民出版社,1956年,第615-879页。[Sun Yat-sen, "Three Principles of the People," in *Sun Yat-sen's Selection*, Beijing: People's Publishing House, 1956, pp.615-879.]
- [15] 严复:《政治讲义》,见王栻主编:《严复集》第3册,北京:中华书局,1986年,第1241-1316页。[Yan Fu, "Lectures on Political Science," in Wang Shi(ed.), *Collection of Yan Fu: Vol.3*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1986, pp.1241-1316.]
- [16] 严复:《与熊纯如书》,见王栻主编:《严复集》第3册,北京:中华书局,1986年,第602-717页。[Yan Fu, "A Letter to Xiong Chunru," in Wang Shi(ed.), *Collection of Yan Fu: Vol.3*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1986, pp.602-717.]
- [17] [美]本杰明·史华慈:《寻求富强:严复与西方》,叶凤美译,南京:江苏人民出版社,1989年。[B.I. Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yan Fu and the West*, trans.by Ye Fengmei, Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 1989.]

- [18] 李强：《严复与中国近代思想的转型——兼评史华兹〈寻求富强：严复与西方〉》，见许纪霖、宋宏编：《史华兹论中国》，北京：新星出版社，2006年，第400-434页。[Li Qiang, "Yan Fu and the Transformation of Modern Thought of China: Comments on *In Search of Wealth and Power: Yan Fu and the West*," in Xu Jilin & Song Hong (eds.), *Benjamin I. Schwartz's China Studies*, Beijing: New Star Press, 2006, pp.400-434.]
- [19] 黄克武：《自由的所以然——严复对约翰弥尔自由思想的认识与批判》，上海：上海书店出版社，2000年。[Huang Kewu, *The Reason for Liberty: Yan Fu's Comments and Critiques about John Stuart Mill's Thoughts of Liberty*, Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2000.]

抗战时期国立浙江大学的研究生教育

胡 岚 张卓群

(浙江大学档案馆, 浙江 杭州 310028)

我国研究生教育的制度化过程发端于20世纪20年代末。1929年7月,国民政府公布的《大学组织法》规定:“大学得设研究院”,后又明确其宗旨在于“招收大学本科毕业生研究高深学术,并供给教员研究便利”。抗战期间,由于内外局势复杂动荡,大学生毕业之后出国深造的机会相对减少,因此,在国立大学设立研究机构成为培养高层次人才的重要途径。

1937年,抗日战争爆发。为保存华夏文脉,培育民族英才,国立浙江大学在竺可桢校长率领下举校西迁,历尽艰辛,最后西迁至环境相对安定的贵州遵义、湄潭等地坚持教学和学术科研,保存了相当一部分知识分子的力量。在竺可桢校长“求是”办学方针的倡导下,学校推行导师制,提倡民主办学,注重师资和设备的充实,在人才培养上注重德才兼备,学校学术科研气氛浓厚。国立浙江大学在抗战流亡办学中崛起,成为“当时中国最好的四个大学之一”。肇始于20世纪20年代末的国立浙江大学研究生教育正是从这一烽火时期中迅速发展起来的。

1939年8月,国立浙江大学设立“文科研究所史地学部,下设史学组、地形组、气象组、人文地理组”,部主任为张其昀教授;1940年8月,设立“理科研究所数学部,下设解析组、几何组”,部主任为苏步青教授;1941年8月,设立“工科研究所化学工程学部,下设油脂工业组、燃料工业组、纤维工业组”,部主任为李寿恒教授。1941年9月,3个研究所共招收了17名新生,成为国立浙江大学培养的第一批研究生。1941年11月24日,国立浙江大学上报教育部:“查本大学文科研究所与理科研究所成立已久,本年度奉令成立工科研究所业经呈报在案。自本年度起三研究所同时并进,以期平均发展,按大学研究院暂行组织规程第二条‘凡具备三个研究所以上者,始得称研究院’,今本大学实已具备三研究所,亟应成立研究院……”(《浙江大学呈请设立研究院》,浙江大学档案馆,档案编号:L0-2006-001-1545-001)1942年7月12日,国立浙江大学召开第三十九次校务会议,会议讨论商定:“本大学成立研究院呈部备案。并推请校长、文理工农四院院长,史地、数学、化工、农经四研究学部主任组织研究院章则委员会”(《校务会议记录(第五、六册)》,浙江大学档案馆,档案编号:L0-2006-001-4049-001),国立浙江大学在史地、数学、化工和农经4个研究所学部的基础上正式成立了研究院。1942年7月14日,国立浙江大学召开研究院章则委员会第一次会议,讨论“研究生应习之课程及论文工作应如何规定”等等,其后又于1943年2月22日和7月7日分别召开两次会议,议定研究院各项规则,“嗣以成立单位渐多,且散布遵湄两地,联络不易,爰于八月聘请郑教授宗海兼任本院院长。十一月开第一次院务会议”(《国立浙江大学研究院一览》,浙江大学档案馆,档案编号:ZD-1900-ZL12-0010)。

国立浙江大学设立的研究所覆盖了文、理、工、农四个当时主要的学科门类,并基本形成了较稳定的研究方向,“每一学部暂定聘请教授一人至二人,助教一人至二人”(《国立浙江大学研究院一览》,出处同前),除了有较高声誉和威望的知名教授主持工作,同时又有大批专家、教授担任了研究生指导教师和任课教师,其中知名的有陈建功、谈家桢、罗宗洛、王淦昌、张荫麟、黄秉维、涂长望、叶良辅、谭其骧、卢守耕等,他们中的许多人日后当选为中国科学院院士(学部委员)。众多名师汇聚浙大,为培养高质量研究生提供了强大的师资力量。

在研究生的培养方式上,学校精心安排研究生课程,尤重以学生自学读书为主体的教研活动,对研究生的科研能力提高大有裨益。尽管战时环境艰难,但师生实验研究并没有中断。在遵义湄潭时期,学校的实验室、研究室达62个,还有实习工场和农场。学校还注重将教学科研与当地生产和人文相结合,产生了许多颇有价值的学术论文和科研成果。农科研究所因地制宜开展科研,获得了许多新的发现和成果。史地研究所的师生在对遵义自然、人文地理实地考察研究基础上编写出了长达7万字的《遵义新志》,是对当地文化的一大贡献。截至1946年秋国立浙江大学复员返杭时,浙江大学共有4个研究所、5个学部,共招收研究生55人,毕业研究生41人,成为抗战期间研究生教育迅速发展的典范。