

# 目 录

序言：“历史文化语义学”刍议 ..... 冯天瑜(1)

## 一、“历史文化语义学”界说

东亚学艺概念编成史及其研究方法 ..... [日]铃木贞美(7)

历史语义学与概念史

——关于定义和方法以及相关问题的若干思考 ..... [德]方维规(12)

历史、文化的镜像——语义 ..... 丁 忱(20)

“历史文化语义学”何以可能 ..... 宫敬才(27)

“历史文化语义学”：理论与实践 ..... 余来明(44)

“中华文化关键词研究方案”论稿 ..... 周光庆(54)

文化与语义 ..... [美]祝振华(69)

## 二、中西日文化交会与新语生成

日中西语言交流史的研究 ..... [日]飞田良文(79)

日中学术用语的创制和传播

——以地理学用语为主 ..... [日]荒川清秀(91)

入华传教士汉语学习史研究

——以罗明坚的汉语学习史为中心 ..... 张西平(104)

《葡汉辞典》中的“三板” ..... [中国澳门]赖少英(127)

从巴设译稿到马礼逊译本

——略论天主教传教士与新教传教士圣经汉译之异同 ..... 滕 琪(134)

- 从英法德意俄美汉译国名演变看中国人  
对西方列强的认知过程 ..... 谢贵安(145)
- 晚清民初现代“文明”和“文化”概念的  
形成及其历史实践 ..... 黄兴涛(174)
- 晚清中国“政党”的知识系谱:思想脉络的  
考察(1856—1895) ..... [中国台湾]潘光哲(230)
- 19世纪中叶汉译新词对日语的影响  
——以“国会”为例 ..... 孙建军(275)
- 形式、意义与社会文化  
——以“心理”和“心理学”为例 ..... 钟 年(294)
- “新闻”术语之厘定与近代中西日文化互动 ..... 周光明(310)
- 当“小说”遭遇 novel 的时候  
——一种新的现代性文类的产生 ..... 唐宏峰(317)
- 学名厘定与新学构筑  
——以明治日本 Philosophy 译名厘定为例 ..... 聂长顺(342)
- “哲学”概念的流变与近代中国的哲学启蒙 ..... 吴光辉(347)

### 三、新语厘定与迂衍考析

- 汉语民法术语的生成与衍变 ..... [德]梁繡(363)
- 马克思主义文献的早期日译及其译词 ..... 朱京伟(384)
- 日本学人西周在创译西方哲学范畴上的贡献 ..... 徐水生(413)
- 拨开近百年“封建”概念的迷雾  
——《“封建”考论》读后 ..... 张绪山(422)
- 古今中西意,觉道资无穷  
——我的 2006 年的读书生活 ..... 陈家琪(435)
- 概念辨析的意义  
——《“封建”考论》读后 ..... 陈文新(441)
- “封建”的建构与解构  
——《“封建”考论》读后 ..... 孙秋云(444)



“封建社会”重辨与儒家思想再认	
——《“封建”考论》读后 .....	胡治洪(450)
“物理学”之辨析 .....	冯天瑾(456)
论“阶级”的变异及其情感配制	
——以《青春之歌》为例 .....	昌切、帅彦(462)
“人民”词义流变初探 .....	万齐洲(478)
“民族”：一个历史文化语义学的个案 .....	徐杰舜(493)
“同志”的语义演变及其与英俄日语的对接 .....	吴俊(506)
“科学”：概念的古今转换与中外对接 .....	冯天瑜(523)
“宗教学”厘定初探 .....	聂长顺(533)
从“史”到“历史” .....	彭忠德(538)
清末民国时期“近代”、“近世”词义的	
演化及其史学影响 .....	方秋梅(550)
“艺术”一词渊源流变考 .....	柳素平(571)
“浪漫主义”：一个创作方法概念的	
演进历史及我们的反思 .....	毛庆(584)

## 序言：“历史文化语义学”刍议

◇ 武汉大学 冯天瑜

由武汉大学中国传统文化研究中心与日本的国际日本文化研究中心联合主办的“历史文化语义学”国际学术研讨会，在山色滢濛的武昌东湖之滨开幕。我谨代表会议主办单位，向与会的海内外学界朋友表示诚挚的欢迎。

2004年9月至2005年8月，本人应日本重要的文化研究机构——国际日本文化研究中心之聘，主持“关于近代东亚二字熟语概念生成的综合研究”，邀请在日本的中国、日本、韩国学者十余名组成研究组，每一至两个月举行一次研讨会。2005年8月26~29日，在日本京都举行“东亚诸概念的成立”国际学术会议，来自中国大陆及台湾、日本、韩国、欧美的学者，从历史的、文化的视角，对近代诸概念的生成、演变展开卓有成效的讨论。时过一年半，在新的研习基础上在武汉召开的“历史文化语义学”国际研讨会，是京都会议的继续与拓展。《语义的文化变迁》为上述两次国际学术会议论文的精选结集，另有数篇采纳于两次会议之外。

人类被称为“语言动物”。语言是在人类历史中形成的文化现象，故语言从来与历史及文化脱不开干系。而在构成语言的语音、语法、语义三要素中，语义的历史性和文化性又最为深厚。我们的研讨会，题旨为“历史文化语义学”。“语义学”是研究词语意义的学问，我国传统称“训诂学”。用通俗的话解释词义谓之“训”，用今语解释古词语谓之“诂”，清儒将这门解释古书中词语意义的学问发挥到极致。我们今天研习的“语义学”，承袭训诂学“辨章学术、考镜源



流”的传统，又赋予现代语用性与思辨性，较之偏重古典语义的训诂学，其探讨领域更为深广，包括字音、字形与意义的关系、语言与思维的关系、语义构成的因素、语义演变的法则等都在其研讨范围。而这种研究既然与“意义”发生关系，也就必然与历史及文化相交织，因为“意义”深藏在历史与文化之中。参加本次研讨会的学者多由个案考察入手，也有的在综合论析上用力，都试图从历史的纵深度和文化的广延度考析词语及其包蕴的概念生成与演化的规律。陈寅恪“凡解释一字，即是作一部文化史”的名论，昭示了“历史文化语义学”的精髓。我们探讨时下通用的关键词的演绎历程，其意趣并不止于语言文字的考辨，透过运动着的语言文字这扇窗口，我们看到的是历史文化的壮阔场景，故这种考辨展开的将是婀娜多姿的文化史。这一艰巨而饶有兴味的工作，显然需要多学科的学者联手共进，相得益彰，决非仅属某一单科的禁域。这次我们相聚武汉，便是多学科学者共商“历史文化语义”生成及演化的一次盛会。

语言三要素中，语义与历史进程联系最为密切，因而最富于变异性。语义的与时偕变，在近现代转型期表现得尤其繁复和显著。人类社会从中古走向近现代，经历着一个从农本到重商、从分散到整体的发展过程，伴随世界统一市场及世界文化的逐步形成，各民族、各国度之间交往（包括物质交往、精神交往、语言交往）的广度与深度，以空前的规模展开。这种交往的主要动力源，曾经是率先产生资本主义的西欧、北美（合称西方）。西方借助创造工业文明获得的优势，用商品、资本、武力等物质力量征服异域，并将西方精神传播全球。作为西方物质文明、精神文明表达工具的西方词汇，特别是作为近代诸学科发展产物的西方术语，随之流布天涯海角，形成覆盖世界的“西方话语霸权”，非西方民族与国家对此作出既拒且迎的双重反应。汉语汉文是有着深厚历史积淀、独树一帜的语文，在迎受西方语汇的过程中，虽然有过“深闭固拒”的表现，但大势则是“兼收并蓄”，在收、蓄间又呈现十分错综的状貌，仅以对外来概念的译述方式而言，不仅有音译（“逻辑”、“布尔乔亚”之类），还更多地采用意译（与前引音译词对应的意译为“论理学”、“资产阶级”）。音译不会



引起词义错位，却也未能为译词提供意义支撑，其含义只能在词形以外另加注入；意译则借助汉字的表意性，由词形透露词意（所谓“望文生义”），为熟悉汉字文化的人们所乐于采用。意译方式除创制新词（如哲学、美术、体育等）对译外来词外，更多地是以汉字古典词（如革命、共和、科学、封建等）作为“格义”工具，通过借用并引申古典语义，表述外来概念，这就将渊深宏富的中国传统文化注入今用译词，同时也导致异文化交接间的矛盾，构成复杂的古与今、中与外的概念纠结与融会问题。

在由中国、日本、朝鲜、越南等国组成的汉字文化圈（朝、越文字近代改革后已脱离汉字文化圈），词语的跨文化旅行古已有之，主潮是从文化高势位输往文化低势位，如古代中国语汇曾大量进入日本；至近代，词语的跨文化旅行方向逆转，明治维新后的日本译述西学有成，大批日制汉字新词涌入中国，若干新概念主要沿着“西—日—中”路径传递。这种概念的对接与转换，颇有成功之作，恩惠后人多矣；但在对接时如果忽略了异语文在背景、内容及表达方式上的差别，轻率类比、妄加附会，也可能留下败笔，贻误广远（“封建”的滥用即为一例）。诸如此类纷繁多致的语文演绎状态及其所包蕴的丰富的历史文化内涵，正是历史文化语义学所要着力研讨的对象。

20世纪70~80年代，原籍巴勒斯坦、长期任教美国哥伦比亚大学的爱德华·赛义德（1935~2003）在《东方学》（王宇根中译本1999年北京三联书店出版）、《文化与帝国主义》（蔡源林中译本2001年台湾立绪公司出版）等论著中，提出“后殖民话语”问题，并在这一框架内探讨思想及词汇的“旅行理论”。作为生活在西方的东方裔知识分子，赛义德对思想及词汇的“跨文化旅行”有着敏锐的感受，他在《世界、文本、批评》中将这种“旅行”分为四阶段：

- 一、出发点，在那里思想得以降生或进入话语；
- 二、通过各种语境压力，思想进入另一种时间和空间，从而获得新的重要性；
- 三、在那里遇到接受条件或抵抗条件，使思想的引进成为可能；



四、被接纳（或吸收）的思想，由新的用法及其在新的时空位置所改变。

近代术语在从原产地（欧美）、中介地（中国或日本）到受容地（日本或中国）的漫长周游中，经历着类似赛义德所说的“思想及语言旅行”的几个阶段，在中介地和受容地遭遇接受条件或抵抗条件，获得“新的重要性”和“新的用法”，成为汉字文化圈词汇的新成员，故被称之为“新学语”（简称“新语”）。王国维 1905 年曾将“新语之输入”称之为近代最显著的文化现象，认为“新思想之输入，即新言语输入之意味”。百年过去，王先生高度肯认的“新语之输入”有增无已，而诸如“科学、民主、自由、经济、文学、艺术、封建、资本、教育、新闻、物理、化学、心理、社会、革命、共和、政党、阶级、权利、生产力、世界观、社会主义、知识分子”等许多关键词的确立，都是在古今演绎、中外对接的语用过程中实现的。这些充当诸学科关键词的汉字新语，词形和词意大都受到中国因素和西方因素的双重影响，日本因素也参与其间。故追溯汉字新语的源流，考察作为现代人思维纽结的新概念的生成机制、发展规律，将展开中—西—日文化三边互动的复杂图景，彰显近现代思想文化的网络状（并非单线直进）历程。“历史文化语义学”正从这里展开其曲折有致、绚烂多彩的英姿。

当下的中国，随着社会及文化现代转型的展开，正进入一个概念嬗变的新阶段，这包蕴着对传统语义的深度开掘与对外来语义的广泛汲纳，而二者间的互动，将达成古与今、中与外语义的涵化，其间的理论问题与实践问题，有待我们深入研究。期待着我们的会议展开富于创识的讨论，加深学者间的友谊与合作，以推动历史文化语义学的进步。

2006 年 10 月 16 日于武汉大学

一、“历史文化语义学”  
界说

Vertical line on the left side of the page.



## 东亚学艺概念编成史及其研究方法

◇ [日] 国际日本文化研究中心 铃木贞美

学艺概念编成史的基本含义是什么？学艺，乃学问、艺术之谓。概念编成史的研究则是为了探明概念的体系或秩序，探明相应的体系、秩序怎样发生历史性重构。

首先，无视概念的变化，而将现在的概念含义投影于过去的相同词语，便屡屡发生误读现象。就是说，将现今概念之对立关系分析图式投影于过去，缘于错误分析的时代舛误屡见不鲜。因此，概念史研究对于任何学问都是不可或缺的基础。

同时概念编成史研究将颠覆以往的分析概念与当代概念混为一体的研究，拓展出全新的文化史研究方法及领域。例如，作为以往的社会科学分析概念经常使用的“封建制”，历史唯物论的发展阶段论分为“奴隶制、封建制、资本制和社会主义”。然而中国清代的“封建”一语，强调的是异民族统治下的分权制，同时强调发扬地方特色的世袭制。此等对立性概念所代表者，乃是中央集权意义上的“郡县”。日本德川时代也曾接受了这种富于争议的认识，一味崇奉“封建”制。例如山鹿素行即为此等主张的代表。但日本的情况又有所不同——虽说自古以来世袭制根深蒂固，却没有发生异民族统治的现象，也没有采纳构成前述争议前提的科举制度。德川幕藩体制的构成基础在于集团管理权的委托关系，它完全不同于欧洲的“feudalism（封建制度）”和中国的“封建”制，它是一种特殊的、依职别集团细分的二重权力结构，不同职别集团内部则有阶层之划分。

然而，明治维新的宣言是将国人由身份制度中解放出来，维新之

后便将德川时代世袭式的职别·身份制度称作“封建制”。20世纪20年代的日本马克思主义者，是在资本制前阶段的意义上将德川时代称为“封建制”。后来第三国际的1932年纲领又将信奉天皇的近代日本统治机构换称为“(半)封建制”。显而易见，虽为同一词语，却因各自立场的差异发生很大的意义龃龉，概念及其价值观念确需历史性的相对化，由此方能产生切合实际状况的、新的社会史。

其实，本研究亦非单一领域的概念史研究。我们提议针对涉及学艺整体的概念之构成，展开基于理性的共同作业。所谓概念史研究，常常过分拘泥于单一概念的形成、变化过程，而忽视更加重要的另一方面——廓清特定概念之不同时代理性整体中的相对位置。所谓学艺概念编成史，乃辨明学问秩序、体系之重构状况的研究，亦可换称为结构研究与历史研究之综合。

从古代到近世<sup>①</sup>的东亚学艺史，一方面以根本相异于欧洲的中国学艺历史为基础，另一方面则在朝鲜半岛和日本，显现为各自独特的推移或变化。在日本，由汉译洋书之解禁形成了兰学流派，19世纪以前，虽说西欧的宗教、学术也曾流布至日本，其影响却仅仅局限于部分的知识分子阶层。然而，19世纪中叶上海的基督教传教士联手中国的“秀才”（经院试获入学资格的“生员”、多无官职俸禄），汉译了大量产生于西欧的新知识。这些翻译传至日本，即令传统观念发生了巨大的变化，学艺概念亦开始重构。当时的日本具有敏感的危机意识，忧患沦为西洋列强的殖民地，于是将本国的知识分子派遣往欧美，又将欧美诸国的知识分子邀请至日本，由此率先实现了学艺近代化。

而传统学问，乃以文章为基础，在“文（之）学”内部类分为“经·史·诗·集”；所谓重构，首先发生于近代式的日本大学制度中——“文学（广义）”系内部细分了“哲学”·“史学”·“文学”（狭义）。就是说，日本是在传统的基础上接受了西洋知识，近

---

<sup>①</sup> 近代以前的历史阶段，在日本史中特指江户时代（有时也包括安土桃山时代）。



代化则是在重构基础的条件下实现的。为此，在日本、中国文化土壤差异的作用下产生了时间差，总之，这里构建的是相异于西欧各国的学艺编成新体系。

论及日本、中国之文化土壤差异，在如何应对西欧“literature”（文学）概念的态度上，其实已一目了然。“literature”的广义为一般著述，中义为洗练文字著述亦即人文学，狭义则是基于文字的语言艺术。基于文字的语言艺术指称诗歌、小说、戏曲。在浪漫主义价值观的作用下，前述门类尊重的是创造性的、基于想像力的作品。中国的读书阶级亦将虚构类作品看作娱乐之对象，但传统上居于统治地位的精神趋向，却是排斥谎言、蔑视虚构的，朱子学更加强化了这种趋向。因此，在中国便很难接受注重虚构的、狭义的“literature”，同时也很难发生“文学”概念之重构。

相反，德川时代的日本情况却不同。通过虚构反倒更加容易讲述真实。例如歌舞伎剧作家近松门左卫门之思维方式，就在民众文化中获得了有力的展示。此外，也开始有人主张将物语·小说书写为一种样式史。为此在日本，便轻而易举地接纳了狭义的“literature”。

只是在当初接纳之时，忽略了西欧之狭义“literature”是将民众文艺（popular literature）排除在外。因此不久之后，除有日本莎士比亚之谓的近松门左卫门和创作儒学中心物语的曲亭马琴，民众文艺遭受了普遍的蔑视。当然随着自由主义思想之抬头，真实表现人情、世态的井原西鹤等人的作品又再度获得了复权。此等价值观念的变化，作用于学艺编成（重构）的变化之中。

20世纪前期，留学日本的中国知识分子，将“文学”之语言艺术意义上的新概念带回了中国，进而衍变为20世纪30年代的“文学革命”。鲁迅在其《门外杂谈》（1935）一文中十分确切地强调：“这不是从‘文学子游子夏’上割下来的，是从日本输入，他们的对于英文 literature 的译名。”

另一方面，明治时期的日本大学制度也是一个明证，日本构建的体系有别于西洋诸国编成的学艺概念。在19世纪的欧美，自然科学（natural science）与工学（technology, engineering）之间乖离显著，





工学并未编入综合大学（University）内部而仅为单科大学（college）；然而，日本的帝国大学一开始就包容了“工科大学”。其实日本、中国如出一辙，皆依朱子学之“天理”而将自然科学视为把握自然对象的法则。差别在于，日本知识阶层的主体不是士大夫而是武士，武士阶层反应敏感地回应了西洋的军事技术发展。

适逢此期，以英国为中心，工学作为能量学在学院有了一席之地。因此在文化基盘（基础）和历史条件两个方面的作用下，帝国大学分设了“工科大学”。

此外，欧美诸国的大学乃在基督教神学部（系）中心的构造中发展至今，日本的大学却没有相应的学部。欧美国家归属神学部的宗教学，在日本的大学归属于文学部哲学科。大学的此等学部（科系）结构延续至今。甚至影响到20世纪上半叶的中国与韩国。

此外，毋宁说制度的差异亦令学问的各自内容发生了变化。在英国和法国，所谓人文学的学问，基本意义是相对于神学的、有关人类的学问。而在德国，新教（protestantism）却渗透于整个学艺。日本受德国影响，同时受儒学根深蒂固之影响——视儒学为关乎人类的学问，为此日本的近代学艺是在与宗教的相互渗透中发展至今的。

西欧浪漫主义学艺与基督教的精神统制相对立，喜好表现希腊·罗马的神话世界、土地神·风神乃至东洋诸神。日本学艺的浪漫主义与之相仿，亦喜好表现东洋及日本的宗教性主题，不过它与本国居于统治地位的宗教（近代发明的国家神道——在规定“此非宗教”的基础上认可无抵触范围内的信教自由）并未产生精神性紧张或对立，毋宁说是积极的融合。

综上所述，参照西洋近代的学艺概念编成史，新的概念层出不穷，而为了研究传统概念·编成的近代重构过程，有必要透彻了解西欧与东洋或西欧内部乃至东亚内部之文化差异，在此基础上勘查接受影响时的历史条件与价值观变化。

研究作业的程序，归纳如下：

1. 留意概念编成本身即概念的上位、同位（类似义与对立义）、下位之内部编成。注意概念之确切含义，建立基于文脉的判断习惯。



2. 深入了解作为容器发生作用的传统概念及其价值观与历史条件。有必要贯通中国传统概念之编成历史与西欧近代概念之编成。传统概念为西洋概念之接受容器，通过对传统概念价值观的研究，两者的关系也将渐趋明了。

3. 对于概念创始者及其周边领域、立场（外交文书、官厅用语、专门领域等）的分析——包括特定概念特定知识分子之观念（专业领域、思想立场、观念来源及其他影响等）研究；整体中的事例研究——在整体与个别的相互性中促进认识的发展。

4. 概念影响范围的经纬分析，以及媒体性质用语的差异性分析。

5. 概念定型之经纬分析，辞典、事典类、教科名称及教科书的分析。

6. 时至今日的概念编成及未来概念重构之分析。

7. 另如前述“封建”一例所示，有必要分析各领域内的分析图式之形成。

最后需要强调的是，本研究实非个人能力所可及。在深入考察语汇史、学术史等依据其他方法展开的先行研究之同时，研究者应对各自所可把握的项目作业具有明确意识，期待展开一理性的共同作业——研究运动。

翻译：中国社会科学院研究员 魏大海



## 历史语义学与概念史

——关于定义和方法以及相关问题的若干思考

◇ [德] 爱兰根大学 方维规

概念史 (Begriffsgeschichte) 首先在原西德登上学术殿堂并获得国际声誉, 曾被不少西方学者称为史学研究的一个方向。它的价值淋漓尽致地体现于八卷本大辞典《历史基本概念——德国政治社会语言历史辞典》(Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 1972/1997), 并以此宣称史学研究中的一个特殊方法的特殊地位。这一巨著早已被视为国际最有名的、关于历史概念之历史的跨学科代表作之一。不同专业的不少著名学者在此著中根究了政治、社会领域的中心概念: 从法国大革命前已经存在的“社会”、“国家”等传统术语, 到“共产主义”、“法西斯主义”、“反犹太主义”等新术语, 以及在西方现代并得力于现代社会才得以生成的诸如“阶级”、“需求”、“进步”、“历史”等概念。辞典中遴选了一百多个术语, 以考察它们在法国大革命与工业革命进程中如何嬗变为政治、社会中心概念并渗透于我们今天的历史意识。我们可以毫不夸张地说, 没有这些政治、经济、社会和文化的中心概念, 便没有现代意义上的历史观。《历史基本概念》的主要前提便是: 历史沉淀于特定概念并凭借概念成为历史。

德语概念 Historische Semantik (英语: Historical Semantics: 历史语义学) 是国际学界相关领域的学者熟知的一个概念, 亦时常与

Begriffsgeschichte (概念史) 并用。由《历史基本概念》主编之一的科塞雷克 (Reinhart Koselleck) 主编的或许也是这个领域最著名的理论著作, 书名便是《历史语义学与概念史》(Historische Semantik und Begriffsgeschichte, 1979)。此书可能的用意是, 一方面对“德国学派”作纲领性反思, 一方面阐述这一历史研究的实力与缺陷。书中十八篇论文分为两个部分: “社会、政治之概念史的可能性和局限性”以及“理论与历史探讨”。

笔者在德国格廷根大学东亚研究所专事《近现代汉语学术用语》研究的时候 (1996 - 2000), 采用“历史语义学”汉译 Historische Semantik, 实属不得已而为之, 因为这个中文翻译不能覆盖德语概念的全部含义, 即便此译已经体现了这个概念的最重要的特征。其实, 自有“概念史”以来, 它便常常遭到批评, 尤其是来自语言学家的批评, 他们认为“概念史”缺乏牢靠的科学方法作根基。一个简单的事实或许可以让人理解此类批评的合理性, 即德语 Begriffsgeschichte 很难译为外语。英语通用的表述 History of Concepts 亦即 Conceptual History 实则与之不符, 因为它不包含词语符号和语言构造; 假如采用 history of words, 无疑又很片面, 因为 Begriffsgeschichte 不只关乎词汇史, 而是“有的放矢”地将目光投向一些专门问题, 并从来没有把所有词汇作为自己的研究对象。因此便产生了概念史所特有的方法。概念史关注一些特殊的、重要的语词, 既审视语言符号的形式又探究它们的语义和作用, 并在这两个层面上描述和勾勒一个概念的常态、断裂及其变化。

这种研究方法的确立, 是因为人们认识到所有领域 (亦包括科学领域) 的语言处于无定状态, 看到了世间存在不同的思维方式和不同的语言, 犹如存在不同的哲学体系、学科、流派、时代、国家、文化等。因此, 历史语义学是在概念上对时代、科学、社会、政治之差异的探讨。它不怎么轰轰烈烈, 因而很少引起公众的强烈反响; 但是, 当思维与话语的不同体系之间的事实差异进入我们的意识的时候, 历史语义学自然就显得不可或缺了。当今西方社会科学的几乎所有领域都出版了这类参考书和辞书, 或还在编纂之中。这些书籍显示



出人们学会了对差别的重视。例如在文学研究中，人们不再不假思索地讨论“古典”和“古典的”，而是首先表明这个概念说的是什么，以及研究者自己指的是什么。一般说来，对一个事物的指称在一个很长的时期内比较固定，而被指称者却在变化，它涉及物质生活，但更主要地涉及政治、文化、宗教、思想等领域，例如自由、民主、家庭、爱情等。历史语义学的目的在于发现并阐明概念在过去与现在之间的差别及其起源和成因。

## 二

历史语义学的源流也许可以追溯到18世纪的欧洲，当时经历了从古典主义到浪漫主义的时代过渡，它对语言学的发展进程具有指点方向的意义。崇尚仿古的古典派逐渐被追求个性和活力的浪漫派所取代，后者力图摆脱成规，研究新的发展，并用新的方法探讨已知现象。因此，关于语言起源的问题也被提上议事日程。何为语言？语言从何而来？语言如何发展至当时那个阶段的情状？最后一个问题便关涉语言的演化。布雷尔（Michel Bréal, 1832~1915）是最早从事历史比较语言学的学者之一，他的《语义学》（*Essai de Sémantique*, 1897）论著给“语义学”概念赋予了我们今天依然所理解的含义。布氏的一些研究可视为对19世纪占统治地位的历史语音学的一种回应，并从此让语义学概念获得了应有的地位。

语义学（Semantics）是语言学的一个分支，它研究语言、语言符号和符号顺序的含义亦即词汇、语句和文章的含义。换言之，它探讨的是语言表述形式的意义和内涵。这个概念的词源为希腊语的 *σεμαντικός*（标明的、表示的、描述的）与 *σημαίνειν*（标明、表示、描述）；“Sem”则是与希腊语 *σημα*（标记、特征）的对应。正是希腊词源决定了 Semantics 绝非语言学的专利。例如逻辑学中的 Semantics 则指逻辑句式和推理之真相的学理。而整个哲学学科内则将历史语义学看作一种围绕含义问题进行讨论的哲学史编纂；简略地说，它不直接与“事物”本身、也不仅仅与“概念”相关，而是审

视所探讨的对象并如何赋予它们特定含义的方式方法。换句话说，哲学中的“历史语义学”是对文化内涵的形态、转型和变形的哲学探讨。

这便关系到笔者上文所提到的本人起用“历史语义学”翻译 *Historische Semantik* 的无奈之境，我们也可以称之为翻译的困境。汉语“语义学”概念，似乎仅限于语言学范畴，至少是能引起大多数人对语言学的联想。而正因为“Sem”的希腊词源为“标记”和“特征”，西人在看到 *Historical Semantics* 的时候，常会将它理解为“历史特征”。最能说明这一点的，或许当推格廷根著名的 *Vandenhoeck & Ruprecht* 出版社自 2003 年推出的、以 *Historische Semantik* 为标题的系列专著，读者首先想到的无疑是“历史特征”，第一卷专著的书名便是《仪式化的政治：古罗马的标记、肢势与统治》（2003），或如《作为王侯形象的宫殿：古老帝国宫廷建筑中的统治比喻，1470—1618》（卷六，2004），又如《民主时代的尊严：雅典的市民城邦与古典时期之尊严的关系》（卷八，2006）。

当然，超出历史“语义学”范畴的还有许多研究，例如对“陌生性”亦即容纳和排斥外人的历史特征探讨；关于浮士德素材的历史特征等。指出 *Historische Semantik* 的“历史特征”之义，二来为了说明与概念史有关的上下文里的汉译概念“历史语义学”的不完整之处，一来为了展现 *Historische Semantik* 本身的包容性与跨学科性：它借用各种学科的知识进行研究，又以自己的特有价值丰富各种学科。为了解决 *Historische Semantik* 之汉译无法兼容“历史语义学”和“历史特征”两层意思的尴尬处境，我们也许可以在广义与狭义的含义上理解“历史语义学”。尽管源于希腊语的 *Semantics* 是关于符号含义的学问，但它毕竟主要关乎语词和语句。这种狭义诠释当然也是“历史语义学”的最主要的方面。同时，“历史语义”不排斥“历史特征”而且也是某种意义上的历史特征，两者之间不存在根本性的冲突。不仅如此，它们常常还融为一体，而且音乐和图画等非语言载体也有自己的语言和语义。

### 三

历史语义学探索的是以往不同社会中涵义之生成的条件、媒介和手段。它深究各种文化用以表达自己的知识、情感和观念的涵义网络的先决条件。历史语义学的目光对准的是话语和文字的、图像和音响的、礼仪和习惯的表述形式的差异性。它阐发不同的文化取向和知识结构之载体的共存和互动，以及它们各自的能量和表达语义的可能性。历史的语义学永远只有在社会结构的框架内才得以把握，因而进入视线的是技能和切磋、规则和策略，语词涵义只有借重于此才可能生成、稳固或者被拒绝，调整、确立、边缘化或者变迁。涵义同时也是微观历史与宏观历史现象，它要求微观的深入挖掘与宏观的文化比较相结合。

关于涵义的微观历史与宏观历史，笔者想用与历史语义学和概念史相关的两种欧洲研究模式作简略的阐述：“欧洲关键词研究方案”和“启蒙运动与历史语义学”。“欧洲关键词”模式说的是在国别和各民族语言中进行的各类探讨，一般都有至少可以借助于共同的、欧洲“关键词”所确定的欧洲框架亦即语义上下文。鉴于欧洲语言（词汇/表述）的多样性，在指称或描述具体事物（内涵/客体）的时候，欧洲关键词可以明确各自共有的或至少可以相互匹配的观念（概念/涵义）。另一方面，每个翻译家或文化学家都知道，（跨）文化对话中常会出现“不可译性”问题。这种状况不是因为不同语言之间可能缺乏相关对应词，更多的是缘于观念化（概念化）之历史过程以及特定概念所承载的传统关联，会导致概念/观念中特殊因素的增长。这种特殊性常被对话者当作认同形式，因为他们是以各自的文化属性与所谓的不可译性（民族特性）来界定自己的。确认“欧洲关键词”并认识它们的具体运用，依赖于跨文化（超国界）的、历史的比较所得出的结论，而对“关键词”（亦即概念/观念）的调节和规范作用以及它们在特定文化和国别中的历史之把握，又是历史比较的前提。从语言和历史的交汇处探讨问题，历史语义学尤其是概



念史应该置身于语词史和问题史（思想史）之间，即在跨学科、跨文化的视野里探讨有关概念（例如欧洲土地上的“故乡”/“区域”/“国家”或“战争”/“和平”/“革命”等概念）的历史语义。

“启蒙运动与历史语义学”这一命题和研究的最大特色，或许是能将不同国家和不同领域“各自为政”的概念史学家聚拢到一起，以统观他们的着眼点、资料来源和分析方法并发展一种研究18世纪的历史语义学视角。从这个意义上说，此研究除了对一些关键词的典型历史语义进行探讨之外，它可以在两个层面上给人根本性的和方法学的启示：它在总体上可以消除法国的词汇统计学（La lexicométrie）和话语分析（Discours）、英美的观念史（Conceptual History）和德国的概念史以往各行其是的“国别”隔绝状态，并导致这个领域的一种虽然不是统一的但却相互关联的研究方向。另一方面，不管是文学史和语言学方法的结合，还是文本和历史的交汇，或者是跨文化比较（如“以‘民主’概念为例的比较概念史”等），此研究颇能体现跨学科之出典考证的丰富性，必然会扩展文化学的视野并为文化史研究作出贡献。“词汇统计学”（Lexicométrie）与“新文化史”（New Cultural History）相交的历史语义学便是一个值得重视和颇具兴味的方法。

上文所说的语义之微观历史和宏观历史现象以及西方近年来在这方面的研究范式或尝试，无疑可以给由中国、日本等亚洲国家组成的汉字文化圈的历史语义学研究提供借鉴。它不仅关涉中、日、韩等国缘于各自历史条件、发展状况和转型形式等内部微观历史，亦与汉字文化圈跨国宏观历史文化相关。而就世界范围而言，汉字文化圈又是某种意义上的“微观历史”，因为近现代社会和观念转型期的汉语嬗变，在很大程度上是西学东渐的产物。因此，汉语历史语义学又是跨越东西半球和两大文化的跨学科研究。这不仅使研究更加纷繁和复杂，也使它更为光彩夺目。





#### 四

博尔赫斯 (Jorge Luis Borges, 1899 ~ 1986) 曾经指出, 辞典的编纂显然基于一种还未被证实的假设, 以为世界上的各种语言是由相互对应的同义词组成的。从实用的角度来看, 这种假设自然是必不可少的。尽管如此, 这一假设并不完全令人信服。在不同的语言中, 真正对应的同义词只是很小一部分。且以欧洲为例: 欧洲国家有着大体相似的文化和语言源流, 可是各种语言所固有的特色亦即不对应之处, 常常使翻译家大伤脑筋。汉语 (尤其是汉语自成一体的语言结构和书写规则) 与欧洲语言的差异是尽人皆知的。不言而喻, 中西语言的翻译是很困难的; 从某种意义上说, 这里存在的语言鸿沟甚或是无法逾越的。前文提到的德语 Historische Semantik 之汉译“历史语义学”, 甚至同属印度-日耳曼语系的英译德语 Begriffsgeschichte 之 History of Concepts, 都是很明显的例子。这里说的往往不只是对应词的问题, 更多的是对所谓特定“对应词”在不同文化、历史和语境里的不尽相同的理解或想象。

19 世纪中叶以降, 中国不断努力翻译介绍一种异域的也就是西方的知识文化体系, 并试图把西方的科学文化与中国的传统文化结合起来。富足的汉语汉文既是译介西方文化的雄厚的本土资源, 也是语言创新的原材料。如何准确地用汉语翻译西方的知识体系, 确实是一个严峻的挑战。翻译的过程无疑也是创造的过程, “西学”的译介大大丰富了近现代汉语学术词汇。现代汉语 (尤其是科技和学术用语) 的很多重要词汇与概念均产生于 19 世纪下半叶和 20 世纪初。还有许多语词也是在这个时期发生了质变。鉴于此, 亦由于历史语义学本身就与不同时代的语言衍变有关 (当代也有语言嬗变和新语), 以及近些年来中外学者对清末民初汉语新语研究的相当丰硕的成果, 我们完全可以将这个领域的研究归纳为近现代西学东渐之汉语历史语义学。当然, 对这个时期作为传播西学的语言媒介之汉语新概念的研究, 包括整个汉字文化圈, 尤其是日本在接受西学与汉语新语生成过程中所

扮演的重要角色。

与世界其他地区的研究一样，语言的创造性肯定也是汉语历史语义学的中心议题之一，它尤其体现于意译外来词，这也是汉语新语的主要方面。即表述者如何运用自我语言资源中的语义能量进行对话和交流，它又是如何作用于语义的发展。我们需要研究的是语义的扩展、收缩、改进、恶化、移位，禁忌化或寓意化等诸多变易现象。前文关于历史语义学的界定和方法等问题之论述，牵涉到它的学术定位，我们既要在语言学的层面上寻找，也要在思想史和哲学认识论上进行探索。德语区的那些重大哲学、政治、社会语言辞书项目中的概念史和概念分析方法，不仅在词典编纂学上显示了实力，而且也为语言史、社会史、精神气质史等理论建构作出了贡献，例如概念史之著名的十二卷《哲学历史词典》(Historisches Wörterbuch der Philosophie, 1971/2005)，《历史基本概念》，六卷本《美学基本概念》(Ästhetische Grundbegriffe, 1999/2005)等；体系理论家卢曼(Niklas Luhmann, 1927 ~ 1998)也留下了四卷本著作《社会结构与语义学》(Gesellschaftsstruktur und Semantik, 1980/1995)。我们应该避免将历史语义学认作一门学科，因为它肯定不是严格意义上的学科，而是一种研究问题的方法(如阐释学，话语分析方法等)。因为学科和派别的区别，此类辞书或论著自然有别，哲学概念史因此才能区别于历史概念史或音乐学概念史。上文提及的《哲学历史词典》、《历史基本概念》或者《音乐术语词典》(Handwörterbuch der musikalischen Terminologie, 1971)的前言中对概念史或历史语义学的理解大相径庭。由于各学科(哲学、政治、经济、法律、文学等)出于不同的研究目的和重点，对历史语义学的界定似乎可以是多种的，但它主要是语言的，又是历史的；只有用历史的眼光(历史的横向比较和纵向追踪)才能把握哲学、社会、政治等人文社会学科的关键概念和主要用语。因此，这篇短文的标题也可采用“历史语义学与语义的历史性”。



## 历史、文化的镜像——语义

◇ 武汉大学 丁忱

历史衍生文化。如果历史是条长河，文化便是它的朵朵浪花。一个民族的历史，衍生出一个民族的文化，二者则赖以该民族的语言而存续、播扬。

语言是人类社会最重要的交际与交流的工具，也是思维的工具，社会以外，无所谓语言。人类的历史、文化既然依赖语言而存续、播扬，那么，可以说语言便是历史、文化的载体。

语言有三个要素：语音、语义、语法。三要素中，语义最为重要。作为历史、文化载体的语言，其要素语义对历史、文化必然或多或少、或隐或现、或直接或间接地会折射出、反映出历史、文化的某些信息。不少学者早就指出：语言是人类历史、文化的“活化石”。这是非常科学的结论。研究语言，尤其是古代语言，实际上也是一种“知识的考古”工作，也是颇有意义的。

由此看来，语义同历史、文化的关系，不是单一并列的，不是对等的，似乎是一种互相胶着而渗透的关系。研究其一，可以探知其二。就语义同历史、文化的关系而言，可以说语义是历史、文化的“镜像”。通过语义，可以了解某些历史或文化的背景、层面；当然对有些语义的正确理解，也还是需要从历史或文化的观念的角度来加以分析、辩证的。

我们且以最简单的数字“一”为例来略加说明。

基数词一表示的数量是最小的。从一到十、到百、到千、到万、到亿、到兆，是从小到大，从少到多。这是现代的概念。而古代

的概念，“一”的语义却是表示最大的。古人认为，“一”就是道（《说文·一部》：“唯初太极，道立于一，造分天地，化成万物。”），就是天地未分的“原始混沌”之气，即“元气”。这“元气”分为阴阳，“一阴一阳之谓道”，“道生一，一生二，二生三，三生万物”，“万物负阴而抱阳，冲气以为和”（《道德经》），这便是道家对于宇宙生成的解释和对万物本性说明的一种基本观念。王宁在其所著《训诂学原理》（中国国际广播出版社1996年版）中指出：“这种以一为大，分而多之，多而小的观念，和以一为小，加而多，多而大的累积观念是反向的，这里面包含着中国古代的世界发生的观念。”这就清楚地表明了“一”的语义的一种思想文化内涵。

再举一个第一人称的代词为例。

**朕** 秦始皇以前古人的自称之词。《尔雅·释诂》：“朕，身也。”郭璞注：“今人亦自呼为身。”身即自身。屈原《离骚》：“朕皇考曰伯庸。”朕即“我”。秦始皇登基后，即把“朕”作为表示皇帝自称的专词。司马迁《史记·秦始皇本纪》：“天子自称曰朕。”秦始皇的做法，也是一种语言文字的专政，这种专政自然长久不了。其“朕”的语义有其特定的历史色彩，其表示皇帝自身“我”的语义今已消失。后来唐代的武则天改国号为周，造一个“曌”字为名，其语义为她像“日月当空，光辉普照”一样，但这种独断的做法也长久不了，后世没有谁继续使用这个“曌”字了。

“朕”的语义所表明的历史、思想文化的涵义再清楚不过了。许多表示色彩的词，其语义所表明的历史思想文化的涵义也是非常清楚的。

**青·绿** “青出于蓝而胜于蓝”，荀子的这句话已成为名言，对青色是有褒义的。汉代人认为青是正色，九卿高官所佩绶带之色即为青色。唐代以降，青色即带有贬义，八品、九品芝麻官的官服便是青色。白居易《琵琶行》最后两句：“坐中泣下谁最多？江州司马青衫湿。”白居易由长安被贬九江作司马，那是一种有职无权的小官。晋怀帝为刘聪“青衣行酒”，作为俘虏的皇帝不能再穿黄色的龙袍了，只能穿青色的衣服，可见青色的贬义色彩。而民间所谓的“青楼女



子”，其贬义更是显而易见。

语言是随着社会的产生、发展而产生、发展的；社会有所发展、变化，语义也就随之而发展、变化。后来，“青”的语义又由贬而褒了。在现代汉语中，“青”的褒义是明显的。《说文·青部》认为青是东方之色，现代人认为是生命之色，青春（年华）、青山（绿水）、青翠（欲滴）、青年、青蛾、青天（大老爷），等等，其中的“青”都蕴含着赞美之意。另外，凡从青得声的字（词），多有美好之义，如清（清静、清纯）、情（情爱、情谊）、晴（晴空、晴朗）、请（受邀请、被聘请）、菁（华彩、茂美）、靚（粉妆、静美。青 qīng、靚 jìng 旁纽，一声之转）等皆是。

青中带黄便成为绿色。绿的语义色彩与青相反，在汉代是带贬义的，凡贱民则令著绿头巾以示其辱。至元、明两代，娼妓、乐人家中男人都规定裹绿头巾。后来妻子若红杏出墙，则丈夫便戴上了“绿帽子”。明·郎瑛《七修类稿·辨正下·绿头巾》：“吴人称人妻有淫行者，为绿头巾。”后来头巾变而为帽，“绿帽子”一语即由此而来。

“绿”的语义并非只带贬义。历史上“绿林好汉”是劫富济贫而受人称赞的；“绿水青山”是令人喜爱的；今天“绿化”、“绿色食品”、“绿色环保”是受人欢迎的。

青与绿的语义，不但反映出了历史的某些层面，而且也反映出了某些深层的思想文化观念的东西，这是很明白的了。

在中国人的思想观念中，有许多喜爱的被崇奉的吉祥物，指称这些吉祥物的词的语义，也同样透露出了历史、文化的某些信息。

**麒麟** 古代传说中的一种表示吉祥的瑞兽，亦称麟。色黄，麋身，独角，马足，尾似牛。《礼记·礼运》：“麟凤鱼龙，谓之四灵。”《诗·周南·麟之趾》笺云：“王者至仁则出。”服虔注《左传》云：“视明礼修则麒麟至。”古人认为，麒麟的出现就表明王者仁爱，天下太平。

麒麟到底是一种怎样的“仁兽”呢？《说文·鹿部》：“麟，大牡鹿也。”段注：“《玉篇》曰：‘麟，大也。’是也。《子虚赋》‘射麋脚麟’谓此。按：许此篆为大麋，麋篆为麒麟。经典用仁兽字多作

麟，盖同音假借。”《尔雅·释兽》：“麇，麇身，牛尾，一角。”郝疏：“《说文》‘麇，牝麒也。’麒，仁兽也。麇身，牛尾，一角。麇，经典通作麟。”依《尔雅》、《说文》所解，麒为牝鹿，麟为牡鹿，则麒麟即为鹿，麒麟牝牡，通言不殊，析言则异。已故业师古文字学家夏渌先生曾以“以形索义”、“比较互证”的训诂方法，推断麒麟即为长颈鹿，但未定论。笔者今以日语加一佐证，麒麟即长颈鹿。日语长颈鹿的读音为きりん，同“麒麟”的发音近似，长颈鹿的鸣叫声亦近似（今音j、q、x由古音g、k、h变来，麒，古音溪母，日语きの发音犹是）。日语保留了中国语的许多古音古义，きりん当为中国语的“麒麟”，盖可据信。

我们通过语言文字作了书面考证，论证“麒麟”就是长颈鹿，但这只是一个学术问题。在人们的思想观念中，在绘画、雕刻等美术作品里，“麒麟”决不是长颈鹿，而是传说中的那种仁兽，这是完全可以理解的，这当然属于民俗文化学或民族心理学的研究范围了。

类似的例子还可指出俄语“中国”的读音 кита́и，实际指的就是我国的“契丹”。北魏以来，契丹族在今辽河一带游牧，紧临俄境，当时俄国人认为契丹人就是中国人，所以称中国为 кита́и。кита́и的读音同“契丹”近似。

言·语 言、语在古代是两个词，但其义近，一般认为是同义词。《论语·乡党》：“食不语，寝不言。”“言”犹“语”。今语“食不言，睡不语”例同。它如“污言秽语”、“恶言恶语”、“寡言少语”、“轻言细语”、“甜言蜜语”等例亦是。

“直言曰言，论难曰语。”许取《诗·大雅·公刘》毛说。《礼记·杂记》：“三年之丧，言而不语，对而不答。”郑玄注：“言，言已事也，为人说为语。”言、语通言不别，对言则异。

由于二者义近或同义，后来便结合在一起成为“言语”、“语言”二词。在普通语言学中，“言语”即话语，是有事而发、带有主观情感的；而“语言”则如前所述，是人类社会最重要的交际与交流的工具，工具是被使用的，是不带感情色彩的。汉语的词汇，其发展是由单音节向多音节的变化，言、语二词的情形即此。



在现代，“言语”一词运用在语言学的著作与教学中，口语中罕见，其语义多由“语言”所代替。如：学生作文批语中常见的“语言流畅”、“语言生动”等，“语言”所指即为“言语”。说某人“语言尖刻”，所指亦是“言语”，即所谓“言辞尖刻”。说某人“言辞短”，指的是某人“言语少”，而非“语言少”。“语”、“言”的历史组合、变化、运用，大体如此。

下面，再举一个普通的动词为例。

**介绍** 王宁《训诂学原理》一书中，在谈到文化历史背景对词源阐释的作用时，以“介绍”为例加以说明。书中写道：

“介绍”一词，30年代用作“绍介”。“绍”与“介”的结合是有历史文化原因的。周代的礼节，贵族相见时主客都要有人传命和导引。客方的传命人称“介”，分上介、次介、末介；主人的导引人叫“傒”，分上傒、承傒、绍傒。末介与绍傒正是主客之间的中介，所以《仪礼·聘仪》有“介绍而传命”之说。这就是“介绍”一词形成的文化背景。

王宁先生的评析简明有力，信而有征。“介绍”的形成既有其历史文化的背景，同时它也就表明了其语义的历史、文化的内涵。“介绍”一词30年代作“绍介”，今日语亦作“绍介”，词性、语义与汉语相同。从“介绍”一词形成的历史文化背景来看，日语的“绍介”一词应是汉语的借词当无所疑。

至于成语，所蕴涵的历史、文化的信息或内容，自然比一般的词语要丰富得多，也容易分析、探知得多，诸如刻舟求剑、杯弓蛇影、守株待兔、三顾茅庐、粉墨登场、人木三分、举案齐眉、黄卷青灯，等等。有些成语常见习用，其历史、文化内涵却不一定为人知晓。如：

**不速之客** 不请而至的客人为“不速之客”。其中，“不速”是什么意思呢？《易·需》：“有不速之客三人来，敬之终吉。”疏：“速，召也。不需召唤之客有三人自来。”《尔雅·释言》：“速，徵也，召也。”《诗·召南·甘棠》：“谁谓女无家？何以速我狄！”传：“速，召也。”《诗·小雅·伐木》：“既有肥羜，以速诸父。”“速”

训同。《吕览·分职》：“令召客者酒酣。”高诱注：“召，请也。”至此，问题似乎已经解决了，“不速”谓“不请”、“未召”之意。

然而，“速”为什么有“请”、“召”之义呢？王宁先生《训诂学原理》认为“速”乃“諫”之借字。《说文·言部》：“諫，铺旋促也。”铺，《说文·食部》云“申时食也”，即下午四、五点钟的饭食。此时吃饭，“需要催请”。王先生此一溯本工作，实在令人高山仰止。至此，这个成语的确切含义就非常清楚了，它所反映出的古代的一种习俗、风貌也就可以看出来。近现代语言中，此成语在一定场合又指突然而至的暴客、歹徒。此系“不速”之义而来。

还有一个常见、习用的成语“目不识丁”情形也如此。

目不识丁 一个字也不认识叫“目不识丁”或“不识一丁”。从字面看，真不知其所以，“丁”与“字”有什么关系？原来，在篆文中，“丁”（𠄎）与“个”（𠄎）形近，此语说的是“𠄎字也不认识”（不识一个），因形近而误说成了“不识一丁”。《旧唐书·张弘靖传》：“今天下无事，汝辈挽得两石力弓，不如识一丁字。”意为现在天下太平了，你们习武练箭（虽然力气很大，有什么用呢），还不如用这些时间去识一个字。

或曰“丁字简单，故云‘不识一丁’”。这当然是臆说。“一”不更简单吗？为什么不说成“不识一一”或“目不识一”呢？“丁”与“个”的语义当然是相差甚远的。《说文·丁部》：“丁，夏时万物皆丁实。”段注：“丁实，小徐本作‘丁壮成实’。《律书》曰：‘丁者，言万物之丁壮也。’”《说文·竹部》：“箇，竹枚也。……𠄎，箇或作个，半竹也。”段注：“竝则为竹，单则为个。竹字像林立之形，一茎则一个也。《史记》‘木千章，竹万个’，正义引《释名》：‘竹曰个，木曰枚。’”由此知“𠄎”为“箇”之或体，意为“半竹”，楷书写作“个”。

“丁”与“个”系形近致误，至此已明。由于语言的运用是“约定俗成”的，当然不会把“目不识丁”、“不识一丁”改成“目不识个”或“不识一个”了，这正如前例“不速之客”不会因为使用了





通假字而改写成“不諫之客”一样。

前述十例，大约都可简要说明“语义——历史、文化的镜像”这样一个道理。这样的结论，自然是受到前贤时修的启迪而得出来的。由此看来，语义学同历史语言学、文化语言学，它们的研究，实际上是不能绝对分开的；绝对分开，必然失之偏颇。它们的关系，可以作这样一个比喻：语义学是树干，历史语言学、文化语言学是其两大支干。将其统一起来研究，应该可以成为一个新的学科：历史文化语义学。毋庸置疑，自然科学是由“粗”而“细”而“精”的，社会科学则是向综合研究的方向发展的。事实上，武汉大学中国传统文化研究中心经过长期致力于历史文化语义学的这种综合研究，已经初见成效，他们同日本、韩国、德国、美国等相关研究机构及学者开展了卓有成效的交流与合作，已经初步构建了“历史文化语义学”的总体框架，这是令人欣喜而值得庆贺的学术佳音。黄卷青灯的沉研钻极之后，必然是“声播海内外”的美名。

## “历史文化语义学”何以可能

◇ 河北大学 宫敬才

就我国学术界而言，“历史文化语义学”是尚未普及的提法。但是，任何一个学科，尤其是人文社会学科都会与这一提法必然地纠缠在一起，因为每一学科都有基本文化概念的语义和解释问题要解决。有鉴于此，历史文化语义问题研究成为“学”实属必然，“学”成为相对独立的学科当属题中应有之义。作为一门学科的历史文化语义学有其基本理论问题需要研究和解决，研究和解决的成败与否，直接关系到这门学科能否确立和发展。这门学科有哪些基本理论问题需要研究和解决？如何研究和解决？这便是“历史文化语义学何以可能”问题提出的缘由。

### 一、历史文化语义学的研究对象

一门学科产生和存在的理由在于有专属于它的研究对象。“专属于”是指：社会生活的特定领域，如经济生活属于经济学的研究对象；社会生活的特定层面，如社会生活中工艺、技巧等属于马克思特别关注的工艺学的研究对象；社会生活的特定性质，如社会生活的历史性质属于历史学的研究对象（此说取克罗齐和加达默尔的观点）。历史文化语义学的研究对象是什么呢？它研究以基本文化概念形式表现出来的意象世界及其历史。基本文化概念存在和发挥作用于各不相同的学科，这些学科都会对自己学科中基本概念起源、流变及含义的情况进行梳理和说明，但是，各不相同的学科不会跨越到其他学科进



行类似研究，这便产生了问题：一个学科的基本文化概念并非完全出自这一学科本身，例如，经济学中的“效用”概念源自伦理学，历史学中“规律”概念的故乡是自然科学，而哲学中“历史唯物主义”的提法是马克思经济学研究的方法论结晶。尤其重要者，各不相同的学科不会在跨学科的基础上进行综合性研究，更不会上升到哲学层而对综合性研究涉及的一般性问题进行基本理论性研究。由此看来，作为一门学科的历史文化语义学确有自己的研究对象，并且，这一研究带有学科交叉的性质，交叉体现于三个方面，一是不同学科之间的交叉，二是不同抽象层面之间的交叉，三是不同思维方式之间的交叉。

这里的“意象世界”概念需要专门说明。人类与外在世界和自身打交道的精神方式有三种：求真——经验和科学；求善——伦理和宗教；求美——文学和艺术。这三种方式都有自己特定的意象世界，它们之间的区别在于各不相同的构筑方式、具体内容和表现形式，但有一点是共同的，这就是它们会以基本文化概念作为基础和骨架。这说明，历史文化语义学研究基本文化概念，只不过是入手处或切入点，真正的目的是通过基本文化概念进入和再现各不相同的意象世界。这是历史文化语义学作为一门学科得以存在的另一理由，因为不是基本文化概念而是基本文化概念背后的意象世界才是人类真正的精神家园，才是文化的本真表露之处，才是人类理解自己和抚慰心灵的基本工具。从哲学的高度说，谁拥有语言，谁就拥有世界。这是因为，人类只能靠语言理解世界，通过理解世界进而理解自身。这里的语言当然包括基本文化概念，但更主要者是指由基本文化概念构筑且隐藏于基本文化概念背后的意象世界。这从一个特定角度说明，历史文化语义学提法中“文化”一词恭列其中实在具有必要性。

## 二、历史文化语义学的研究目的

如果说相对独立和确定的研究对象是历史文化语义学得以成立的客观性理由的话，那么，研究目的则是这一学科得以成立的主观性理

由，往下延伸到具体的研究行为，便是这一学科得以成立的社会生活理由。历史文化语义学的研究目的问题绝非是可有可无的点缀，而是有着研究清楚的必要，否则，研究过程便成为无目的行为，而无目的的研究行为是难以想象的。

我们总是自豪地说，中国有五千年辉煌灿烂的文明史，它所依托的中国传统文化深不可测，广博无边，是人类文明史的宝库，当然也是我们的精神遗产。但是，13世纪以来，伴随传教、贸易（主要是丝绸、磁器、茶叶和极少量文人字画）往来的是文化碰撞，碰撞必然涉及基本文化概念及其语义的理解和转译。直到17世纪中后期，甚至到19世纪早期，双方的文化交流基本上处于相互平等的状态，这其中既有莱布尼茨、伏尔泰等西欧文化执牛耳的人物对中国文化的仰慕和盛赞，<sup>①</sup>也有亚当·斯密一语中的的尖锐批评<sup>②</sup>。稍晚于亚当·斯密的黑格尔对中国文化毫不客气、有时是毫无道理甚至是胡说八道的批评是个危险的兆头，<sup>③</sup>因为随后，具体说是鸦片战争后，便是西方人对中国文化和中国人的定格化，定格化的实际内容是丑化，更有甚者是妖魔化，这种情况甚至在马克思的论著中都能找到具体例证<sup>④</sup>。

在与西方文化碰撞过程中处于被动挨打因而是屈辱地位的中国人自鸦片战争后心态开始变化，由“中华帝国”心态到不自信再到“全盘西化论”，这其中基本和重要的内容便是虽不情愿但不得不屈就的向西方文化学习的过程。学习的基本途径是接受传教士、出国留

<sup>①</sup> 关于莱布尼茨的相关情况见威尔·杜兰，世界文明史：第9卷，北京：东方出版社1999：646。关于伏尔泰的相关情况见伏尔泰，路易十四时代：上卷，北京：商务印书馆，1982：594-598。

<sup>②</sup> 亚当·斯密，国民财富的性质和原因的研究：上卷，北京：商务印书馆，1972：182。下卷：246-247。

<sup>③</sup> 关于黑格尔的相关情况见黑格尔，历史哲学：上海：上海书店出版社，1999：110、112、123、133、136、139-140、141-143。

<sup>④</sup> 马克思恩格斯选集：第2卷，北京：人民出版社，1972：2、2-3、19、28、49。

学、翻译西方书籍、聘请西方专家等，其中每一种途径都必须与两种文化中基本文化概念的理解和转译密不可分地交织在一起。先人们在理解和转译的过程中屈辱、辛酸、痛苦的心理感受作为后人的我们或许无法直接体味到，但通过他们的择词选句、谋篇布局，甚至语气和标点符号的使用，我们能够领略到他们极为复杂又无可奈何的心路历程。先人们或许并没有自觉意识到，他们的所作所为是无意识的时代表达，这一表达与特定的时代有着无法割除的内在关联，这种关联正好反映出话语主体历史和文化地位的实际状况。具体说，在接受和传播西方文化的过程中，西方文化的强势地位和相对中国文化而言话语霸权的蕴涵被无意识地隐藏于汉化的基本文化概念之中。<sup>①</sup> 其中有太多的东西需要甄别和分析。西方文化通过基本文化概念构筑了关于中国文化和中国人的意象世界，中国人无意识地接受了它们，有时意识到了其不切实际之处，但由于国力等客观原因，实在无力扭转这种文化碰撞上的不平等和不平衡的状况。上述的分析让历史文化语义学直接站出来表达自己的研究目的：从基本文化概念研究入手，以期做到话语的正本清源和话语权的拨乱反正。实际上，我们已经有了成功的先例可作典范，这就是冯天瑜先生的《“封建”考论》一书，其中的“考”为历史，“论”是文化，历史和文化的有机统一，真实地再现了“封建”一词艰难曲折、跌宕起伏的语义行程。在理论上，冯天瑜先生也有极为智慧的洞见，笔者如果不把这一洞见引述出来，便会有掩人之美的嫌疑：“概念、范畴的演变，是人类思想更革的表征，反映了知识总量的扩大和认识过程的迁衍、深化。然而，由于概念古今转换、中外对接牵涉文化的时代性与民族性问题，情形错综复杂，误植也时有发生。”<sup>②</sup>

实际上，话语的正本清源和话语权的拨乱反正是历史文化语义学研究的目的之一，此外，还有其他的目的可追求。

<sup>①</sup> 显明的例证可见“历史文化语义学国际学术研讨会”上谢贵安提交的论文：《从英法德意俄美汉译国名演变看中国人对西方列强的认知过程》。

<sup>②</sup> 冯天瑜，《“封建”考论》，武汉：武汉大学出版社，2006：3-4。

从一个特定角度看问题，历史文化语义学研究带有方法论研究的性质，概括地说，这是逆溯法或叫还原法。不过，这里的还原在含义上与现象学的还原正好相反，因为现象学的还原是不断清除的过程，清除的目标是研究主体的前见及前见的意义，留下者是研究主体意欲求取的客观性内容。严格说来，在人文社会科学研究中不会有现象学意义上的客观性内容，所以，现象学的还原法好听不中用。然而，现象学也从另一方面提醒我们，人文社会科学研究中的主体及其前见是无法绕开的因素。作为方法论意义上的历史文化语义学，目的在于通过对基本文化概念的考辨，还原和再现基本文化概念得以显现和存在的意象世界，通过这一意象世界，追溯和还原这一意象世界得以产生和存在的社会生活世界。这种追溯或叫还原的方法需要具体事例的证明，历史文化语义学研究中的个案研究就是证明；这种方法需要上升到一般性理论的高度，个案研究中共性的归纳和提炼就是一般性理论。历史文化语义学研究的目的是逐步确立起传统文化研究的方法论原则，原则可以化繁就简，让他人和后人避免重复性劳动，少走或不走研究的弯路。

另外，历史文化语义学研究还有为传统文化研究确立社会历史本体论的目的。传统文化研究需要自己的社会历史本体论。但是，这样的社会历史本体论如何确立？具体内容是什么？社会历史本体论在不同的哲学家那里具有不同的内容，如黑格尔的“世界精神”、马克思的“劳动”、施宾格勒的“文化形态”、汤因比的文化与自然和不同文化间挑战与应战的互动过程。但是，这些社会历史本体作为结果是如何找到和确立的呢？这正是我们关心的问题，因为对这些问题的思考和回答有助于我们找到传统文化研究的社会历史本体论。可以肯定地说，传统文化研究中的社会历史本体不是传统文化本身，而应是客观、流动的社会历史生活。社会历史生活本身有怎样的性质、特点、价值和意义？它与历史更迭不断的意象世界是什么关系？它与表征意象世界的基本文化概念是什么关系？这些问题的回答，端赖于历史文化语义学的研究。例如，中国历史上秦灭六国一统天下的结果诱发人们的研究兴趣：与其他六国相比，秦国的独特之处何在？后人无法穿

越时间隧道到秦始皇时代身临其境地观察和考问，惟一的方法是解读文本（文本可以是历史记载，也可以是考古发现）。但文本通过语言表述和构成，而语言的骨架是基本文化概念及基本文化概念的相互勾连和错落。亦即说，我们只能通过基本文化概念再现历史和构筑历史。如何再现和构筑历史是历史文化语义学的任务之一，任务完成后的结果便是我们意欲求取的社会历史本体，而求取过程的理论化，便是社会历史本体论。

### 三、历史文化语义学名称的含义

历史文化语义学中的“历史”是历史学意义上的历史，但具体指向不是一个而是三个：基本文化概念的历史、意向世界的历史和实际发生的社会生活的历史。直接进入研究视野的是基本文化概念的历史，这一历史的展开是意象世界的历史，这两种历史的客观基础是实际发生的社会生活的历史。

这三种历史之间既有共时性关系，也有历时性关系。就其共时性关系而言，诚如马克思所说：“意识一开始就是社会的产物，而且只要人们还存在着，它就仍然是这种产物。”<sup>①</sup> 所以，“不是意识决定生活，而是生活决定意识”<sup>②</sup>。从决定论角度看问题，情况确实如此。没有“卡拉OK”的行为，就不会有“卡拉OK”的概念。并且，这一概念不仅以其指称的事实反映和标示了特定时代的生活，而且它的名称本身还标示了特定文化主体的民族属性及这个民族意象世界的本质特点：“和魂洋才。”这一概念是特定意象世界的高度概括和定格化，而概括和定格化的文化母体，则是只有特定时代和特定国度才具有的更大范围的意象世界：拼命工作，拼命工作之后歇斯底里地发泄（放松），发泄的目的不是它的衍生形态——享乐和炫耀，而是更有效地拼命工作，拼命工作的目的是为了赶超美国等世界先进。由此看

<sup>①</sup> 马克思恩格斯全集：第3卷·北京：人民出版社，1960：34.

<sup>②</sup> 马克思恩格斯全集：第3卷·北京：人民出版社，1960：30.

来，日本经济雄视世界的业绩中，也有“卡拉 OK”概念及其背后相应的意象世界的一份功劳。

在这一共时性的关系中还有另一种情况。基本的文化概念及其背后相应的意象世界并非静止不动，它要表示自己的存在，表示存在的向度不只是停滞于主观世界的范围之内，而是向外延伸，进入实际的社会生活领域，影响社会生活的主体，通过影响社会生活的主体而影响社会生活整体的性质、进程、节奏和特点，乃至其基本样态。这是基本文化概念及其背后相应的意象世界反作用于社会的情况。就此点而言，举出三个概念的例于就足以说明问题：科学、民主和马克思主义。

三种历史之间还有历时性关系。歌德说，理论是灰色的，生活之树常青。此语说明了理论与实际社会生活之间的不平衡关系。不平衡的表现不仅在于决定与被决定的意义上，还在于彼此运行的不同节奏上。人类的生是其起源，活则是当下的存在。生总在不断地成为历史，活则总在不断地花样翻新。究其原因，人类作为一个生物物种，总要不断地应对来自自然和自身内部各种各样的挑战。人类应对各种挑战的过程中有成功，有失败。成功者为经验，失败者为教训，这是人类生活的常态。成功、失败、经验、教训都是特定意义上的财富，也是人类历史延续下去的必备手段。成功和失败的具体事实构成常规意义上的历史，这一历史的必然伴随物便是经验和教训的总结。总结有过程，有结果，结果便是特定指向意义上的意象世界。意象世界区别于无意识状态，区别的标志是它由不同的概念及概念构成的各不相同的语句表达，语句的高度凝缩便是基本的文化概念。在这里，三种历史相互之间的关系出现在我们的面前：第一，社会生活促成意象世界的起源，意象世界促成基本文化概念的起源。第二，社会生活的变化促成意象世界的变化，意象世界的变化促成基本文化概念含义的变化，甚至是基本文化概念自身的变化，这便应验了恩格斯极富智慧的洞见：“一门科学提出的每一种新见解，都包含着这门科学的术语的革命。”<sup>①</sup> 第三，基本文化概念的变化促成意向世界的变化，意向世

<sup>①</sup> 马克思·资本论：第1卷·北京：人民出版社，1975：34.





界的变化促成社会生活的变化。

三种历史的共时性关系和历时性关系都告诉我们一个基本事实，三种历史在逻辑上有三个层次：基础层次是客观的社会生活，中间层次是意象世界，最抽象和最概括的层次是基本的文化概念。历史文化语义学的基本研究素材是基本的文化概念，这种概念的考辨、究厘、梳理和归类是语义学研究的题中应有之义，就其性质而言，它属于哲学层面的研究。这里的哲学取恩格斯赋予的含义，这就是形式逻辑和辩证法。<sup>①</sup> 既为语义学研究便不可能不顾涉基本文化概念的含义或意义。基本文化概念的展开便是定义，定义性说明既标准又简单，但问题是基本文化概念一旦进入特定的语境或在不同的文化环境中，其意义必然发生变化，有时是根本性变化。例如，我国不同时代的工具书对“个人主义”概念的定义性说明是意义发生变化的例证，而我国的工具书与西方的工具书如《大不列颠百科全书》对“个人主义”概念的定义性说明，则是意义发生根本性变化的例证。由此看来，理解和掌握一个基本文化概念的含义仅靠工具书的辞义性解释和教科书的定义性说明是远远不够的，还要顾及特定的语言环境和不同的社会历史文化背景。在这里我们又一次体会到，历史文化语义学中的“文化”不是画蛇添足式的累赘，而是画龙点睛式的神来之笔。

由上述的分析可以看出，历史文化语义学研究仅停留于哲学层面不免流于空泛抽象，也无法保证研究成果被他人理解和长存于人世、逻辑实证主义的遭人诟病可作例证。历史文化语义学研究要顾及哲学层面以外的东西但不能走过头，以免陷入喧宾夺主的窘境，否则，其研究便会是观念史研究或历史学研究而非历史文化语义学研究。

尤为重要者，以上对历史语义学的理解和阐释突破了原有的传统，加上了特定意义的历史学内容，但还是有明显的界限在那里等待我们去突破。第一，基本文化概念产生和使用情况表明，不同的人在选择、提炼和运用基本文化概念时，往往会表现出强烈的个人性特点。这样的例子在文学艺术作品中屡见不鲜，这恰恰表现了特定文学

<sup>①</sup> 马克思恩格斯选集：第4卷，北京：人民出版社，1972：253.



作品的生命力。第二，基本文化概念的运用毫无个人特点，人云亦云是常态，正是这里的“常态”，折射出人云亦云者对基本文化概念的个人性因而是独特性的理解，这在政治生活领域是司空见惯的现象。这里的问题是：基本文化概念的实际内容和生命力何在？如何真实地表现自己和传留后世？第三，基本文化概念的勾连错落并没有明确提出而只是点出或暗示某种含义，历史文化语义学如何应对这种情况？第四，出于不可告人的目的，不是直接把基本文化概念的含义直接表达出来，而是刻意掩藏，这在外交性辞令中是常见的把戏。历史文化语义学研究用什么办法把被掩藏的东西揭示出来直白于他人和后人？这四种情况只起例证作用，目的在于说明，历史文化语义学研究在顾及特定意义的历史内容的情况下，还是会表现出自己的局限性，或者说，还是有它力不从心的地方。这样的地方，恰是历史文化语义学中“文化”的用武之地。文化中的“化”为过程和结果，过程和结果的实际内容是“文”，文是一种行为，行为的指向性对象有两个：把未纹饰者加以纹饰，通过纹饰达到自己的目的，表达自己的情感和意愿。纹饰是一种自我表现或表达的手段，所以，它会带有个人性。而这里的个人性既与纹饰者意义上的个人有关，也与纹饰者个人所处的时代、家世、师承和微观意义上的文化环境有关。有时，纹饰者纹饰的过程是为了表示自己特定性存在的意义，至于纹饰过程自身的内容则变成了手段，所以基本文化概念的运用会表现出具体内容的照搬俗套，毫无新意。由于特定的场景或条件制约，让个人性想法通过基本文化概念直接表达恐有自己不想要或无法驾驭的结果出现，所以，纹饰者便会让基本文化概念的含义若隐若现，时隐时现，这便是暗示。他人在理解纹饰者真实意图时处于被动地位，意会了，但不能明言或不可明言，因为明言的主动权还掌握在暗示者手中。基本文化概念的语义学含义尽人皆知，但这种含义不能从纹饰者口中直接表达出来，因为直接表达出来会暴露出纹饰者不可告人的其他想法或意图，所以，纹饰者为了达到自己的目的或完成自己的任务，只能把基本文化概念的含义刻意掩藏起来。确实，把上述作为例证出现的谜以及其他类似的谜解开，是历史文化语义学的用武之地，也是它不可推卸的责



任。不过，此处的“文化”需要限定，因为与民族性、历史性文化相比，它处于微观层面。

#### 四、历史文化语义学的思想资源

作为一门学科的历史文化语义学并非凭空产生，而是在前人相关思考和研究成果的基础上，吸取精华，剔除杂质和勇于创新的结果。现在需要我们思考的问题是：就历史文化语义学而言，前人有哪些思考？他们如何思考？思考中的经验教训是什么？思考积累了什么样的成果和传统？这些东西便是历史文化语义学研究的思想资源。

细心想来，历史文化语义学研究确实需要思想资源作为自己的前提条件。第一，思想资源为这一学科提供历史根据和凭借，意在表明，历史文化语义学有自己相对固定和独立的历史传统。第二，在前人的思考及思考成果中，有无穷无尽的经验教训可资借鉴，借鉴的结果是研究过程中的少走弯路，避免走邪路，提高研究的效率，保证研究的质量。

就实际情况而言，思想资源只不过是概括性的说法，如果把概括性的说法具体化，其内容便会因人而异，精彩纷呈。尽管如此，其中还是有基本性的东西，撮其要者，便是如下几点：一为历史文化语义学性研究的历史线索；二为历史文化语义学性研究的个案范例；三为历史文化语义学性传统中的核心人物。这三者构成了历史文化语义学性传统的根干。

1. 历史线索。在西方，历史文化语义学性质的传统渊出于三大文化源头。第一是古希腊哲学传统。苏格拉底以概念及语义分析见长，他的哲学智慧就体现于有来有往的语义释辩过程之中。这是亚里士多德对其师爷的盖棺定论性评价。<sup>①</sup>柏拉图专门性的语义分析性著作是《克拉底鲁篇》，此传统及至亚里士多德，其《形而上学》中的概念界定和语义分析，直到现在，还是学人们公认的巅峰之作，因而

<sup>①</sup> 亚里士多德·形而上学·北京：商务印书馆，1959：266-267.

无人能与之匹敌。第二是罗马法语义分析传统。罗马法是人类历史上最成功的成文法之一，直到近现代，它还在发挥着无法替代的影响作用，民法典方面的情况尤为如此。到近现代，罗马法的语义分析或说解释不仅成为一门学科，同时它还是文艺复兴运动具体内容的重要组成部分，例如，波伦亚大学的产生与罗马法的语义分析有直接关系。<sup>①</sup>又如，私有财产神圣不可侵犯观念的确立也与罗马法的语义分析和解释有直接关系，因为在中世纪，人们把私有财产理解为公众的信托。<sup>②</sup>由此看来，这其中的语义分析传统影响久远深广，其思想资源的价值不可低估。第三是《圣经》的语义分析传统。《圣经》由《旧约》和《新约》组成，这二者之间的具体内容差别很大，如何把二者协调和统一起来？这既是实际内容的分析和理解问题，也是基于不同语义分析而来的信仰有否一致性的问题。例如，《圣经》理解中的奥古斯丁传统和托马斯·阿奎那传统之间差别很大，但它们都是基督教正统历史的有机组成部分。实际情况是，这一语义分析传统途经中世纪，大盛于宗教改革运动（如马丁·路德和加尔文）及其以后，甚至，到19世纪的施莱尔马赫那里，如何理解《圣经》还是论谈的主题之一。

进入20世纪，溯自古希腊哲学传统的语义哲学传统大盛，在英美以语义分析哲学见长，虽然其哲学基础由欧洲大陆的哲学家为其奠定并引领研究方向，如维特根斯坦、弗雷格和德里克等人；在欧洲大陆，语义哲学以解释学的名义出现，如狄尔泰、海德格尔、利科尔、伽达默尔等人为典型代表。这些人注重历史和传统，解释者的“前见”（或称“偏见”）这一被启蒙运动刻意淹没的重要哲学元素就是由他们，尤其是海德格尔和伽达默尔抢救出来的。

如此概略的叙述难以统摄西方语义哲学的全貌，但它能够说明，在西方，有一个历史文化语义学性质的长长的历史传统。其中的发展

---

<sup>①</sup> 哈罗德·J. 伯尔曼. 法律与革命——西方法律传统的形成. 北京：中国大百科全书出版社，1993：143-199.

<sup>②</sup> 威尔·杜兰. 世界文明史：第6卷. 北京：东方出版社，1999：369.

向度多种多样，但有一点是肯定的，这就是只要细心研究和体味，就会得到无穷无尽的对历史文化语义学研究极富启发意义的东西。

2. 个案研究。历史文化语义学之所以有相近或类似的长长的历史传统，端赖于有那么多的才智之士从事了卓有成效的研究工作，其成果静态地看是一词、一语或一种观念的订正、梳理和阐释（如海德格尔对“存在”概念的研究），但恰好是这些表面上看互不联系实质上又是性质相近甚或相同的工作及其成果，为历史文化语义学的正式诞生奠定了学术基础。从另一种意义上说，不同的人对个别词语或观念的研究具有一般性的理论价值和意义，因为历史文化语义学的内在精神是理论性因而是哲学性和文化性的，但其具体的内容及其骨架，还得由这些个案性的研究组成。这说明，个案研究是历史文化语义学研究中的常规。

实际情况既然如此，那么，历史文化语义学性质的传统中便会有极为成功的范例，也会有走弯道和偏道的例证。范例和例证构成事物整体的两极，这其中的经验和教训都会成为历史文化语义学研究的精神财富。坦率地说，这就是在思想资源的视野中个案研究的价值和意义。冯天瑜先生在《“封建”考论》一书中真实地再现了20世纪30年代我国学术界集体性地误解误释“封建”一词，在语义分析和理解上走弯道的历史真相（见是书第十一章），冯天瑜先生自己则是系统恢复“封建”一词本真含义和演化意义的第一人（见是书第一至第八章）。我们从冯天瑜先生的研究中可得两点收获，一是在语义分析的层面上明了“封建”一词的真实含义及流变历史；二是在学理层面上知道，什么样的研究才是真正的历史文化语义学的分析。由此我们可以说，当下中国历史文化语义学研究真正需要者，正是这种以深厚的学术功底为基础又不失在“论”上显示灵气的个案研究。

在西方，也有这样的情况发生。自启蒙运动以后，理性成了主宰一切和判断一切的最高权威。就这一点而言，恩格斯曾有切中要害的评论。<sup>①</sup>这种权威的外在表现之一是惟科学主义，具体说是“理性的

<sup>①</sup> 马克思恩格斯选集：第3卷，北京：人民出版社，1972。



滥用”。诺贝尔经济学奖获得者哈耶克有感于“理性的滥用”所导致的学术、经济、政治和社会等一系列有害后果，便在第二次世界大战期间对“理性的滥用”的外在表现之一——惟科学主义进行追本溯源式的研究，通过这一研究我们发现，这一现象肇端于笛卡尔，定型于法国启蒙运动，大盛于圣西门、孔德等人，到后来，它成为人们无意识接受的思潮，左右人文社会科学研究。影响社会、经济和政治政策的制定，发挥作用于社会政治制度的设计，人们无时无刻不感受到它的存在。哈耶克的个案性研究成果便是《科学的反革命》。这是伯林意义上的“观念史”研究，读者可以不同意哈耶克的基本立场和个别观点，但是书表露出来的深厚学术功底、清晰流畅的表达和观念历史流变的统摄有度，使读者不能不得出结论：这部著作是观念史研究的成功范例。

上述成功范例表明，我们可以从个案研究中得到两种收获，一是具体知识的增进，二是历史文化语义学研究意义上的经验。一举两得的好事，我们何乐而不为呢？

3. 核心人物。在历史文化语义学性质的长长的历史传统中，有不少核心人物以其独到丰硕的研究成果和研究过程中体现的独特哲学思想而著称于世。语义分析的代表人物有维特根斯坦和弗雷格，这属于分析哲学传统。由概念史到观念史研究而被世人所称道者有哈耶克和伯林，后者力倡建立观念史学科，这一主张的践行成果是《反潮流：观念史论文集》。第三种类型的核心人物成果更丰硕，名声也更大，这就是笔者也十分属意的概念史——观念史——社会生活史研究范式，代表人物可举出三位：维柯、马克思和福科。例如，维柯的《新科学》以词溯史，由词证史，援史明义，是近代人文社会科学研究方法的诞生地和秘密，所以，可以毫不夸张地说，此书是历史文化语义学性质的传统中最经典的著作。第四种类型的代表人物是迦达默尔，他追随和接续海德格尔，集大成解释学传统于一体，建立语言哲学本体论，确立“前见”客观存在的地位，提出和力挺“效果历史”的观念，把“视域融合”的方法运用到极致，其代表作是《真理与方法》。

不同的人对何人可为历史文化语义学性质传统中的核心人物会有不相同的看法，但上述四种类型核心人物中的每一位都是思想大家。在如下几点上，他们都会为历史文化语义学研究提供教益和帮助：一是具体知识的层面；二是研究方法论层面；三是哲学立场和哲学本体论层面。三者中的后二者属于历史文化语义学研究的基础理论范围，这正是历史文化语义学研究易于忽略和难以取得进展的地方，所以，其价值和意义更显突出。

## 五、历史文化语义学的研究方法

在历史文化语义学性质的传统中，有两种研究方法长期居于统治地位，这就是分析哲学的方法和解释学的方法。二者各有其优长之处，这些优长之处可以进入历史文化语义学的研究方法体系，但也有明显缺陷，正是这里的缺陷决定了二者不能在单独或组合意义上作为历史文化语义学研究方法的整体。

尽管不少人对分析哲学持批评态度，但从方法论角度看问题，它的优长之处还是有目共睹且“经世致用”，这是我们应当肯定和借鉴的东西。分析哲学专注于概念和语句分析。此为研究、理解和说明任何问题的基础，所以，它的研究成果可以直接进入历史文化语义学的研究方法之中，成为这一学科的分析技术。在逻辑范围内，它能解决其他方法无法解决的问题，发挥不可替代的作用，如弗雷格对指称和意义的区分，后期维特根斯坦的游戏理论就属于这种情况。由此看来，历史文化语义学研究方法中不能没有分析哲学的研究成果，因为缺了这一项，历史文化语义学中的“语义学”研究难以名副其实。但是，分析哲学的方法也有局限。这表现于两个方面。一是分析哲学仅有概念和语句分析，难以顾涉历史和文化。这种狭隘的理论逻辑空间会窒息历史文化语义学研究的人文关怀和内在灵气，逼使历史文化语义学成为死板僵化的解释技术。二是分析哲学拒斥一切名之为“形而上学”的东西，所以，它排除了研究中的理论元素，也阻挡了其他研究方法的借用，究其实质，这是靠“反形而上学”起家，在



“反形而上学”过程中形成的更难以让人接受的形而上学。

解释学把被分析哲学逐出研究视野但确实非常有用的东西重新请回来，恢复其应有的地位，发挥应该发挥的作用。这样的东西有很多，如传统、前见、语言的自足性和不自足性等。这实际上是把历史文化语义学意义上的“文化”请回来，这是解释学最突出的历史功绩，也是标示自己相对历史文化语义学而言必不可少的因素。但是，解释学传统也有不足之处。它专注于概念、观念和文本与文化的内在关联，这必然会表现出两个方面的缺陷。一是忽略分析哲学从事的概念和语句的分析工作。这一忽略带有根本性质，因为没有概念和语句的精微分析，历史文化语义学中的“语义”部分便会失之笼统和模糊，此种情况下的历史文化语义学研究会由于自身的缺陷而难以启发他人，更难以让他人信服。二是解释学传统不顾实际发生的社会生活历史，没有这一历史，历史文化语义学研究中的“历史”便成空话，与此同时，这一研究也就失去了客观的社会生活基础。

由上述分析可以看出，两种方法论传统各有优点，也有不足。我们的态度应是用其优点，使其成为历史文化语义学研究方法的有机组成部分；弃其不足，使它们不能在历史文化语义学研究中发生副作用。把二者的优点结合起来可广义地称其为逻辑方法，至于历史内容，则可他借，维柯、马克思和福科的研究成果早已为我们的借用作好了准备。概括地说，历史文化语义学研究真正需要者是历史和逻辑有机统一的方法，因为只有这一方法才能使历史、文化和语义三者有机结合在一起，并各自占有恰当地位，发挥应该发挥的作用，最终的结果是，历史文化语义学成为真正的自身。

实际上，历史和逻辑有机统一方法的首倡者和使用者不是黑格尔而是意大利哲学家维柯。把这一方法的首倡荣誉给予黑格尔是历史的错误。正是维柯首倡和使用这一方法，使他取得了他人无法望其项背的成就——创立人文社会科学研究方法的范式。他与牛顿生活于大体相当的时代，如果我们把以经典物理学为自然科学基础的方法大行其道，跨界到人文社会科学领域显威逞能，以至于发展到现在还不减其强势的“科学帝国主义”因素考虑在内，便能更好地体悟出维柯的



独创性和对人文社会科学研究方法的卓越贡献。

历史和逻辑有机统一方法也有自己的历史传统。它肇始于维柯，中经黑格尔，集大成于马克思。黑格尔确实新的国度和历史条件下倡导和使用历史和逻辑有机统一的方法，由于其哲学体系的唯心主义性质使然，其历史和逻辑都给人以强烈的牵强之嫌，所以，不足与论。在研究和叙述方法两个方面，马克思曾公开承认自己“是这位思想大家的学生”，但同时也指出黑格尔方法的神秘性质，所以，马克思的结论是自己的方法与黑格尔的方法“截然相反”。<sup>①</sup>“截然相反”表现在什么地方呢？首先表现在历史和逻辑有机统一方法中的“逻辑”不是如黑格尔那样被视为概念的自我生成、演进和扩张，<sup>②</sup>而是社会历史生活高度发达形式的概念化及其展开。<sup>③</sup>其次，马克思对历史和逻辑有机统一方法中“历史”的理解自有其独到之处，这一独到之处甚至现在也没有被人们准确地理解和把握。实际上，马克思意义上的“历史”有三种。第一种历史是实际发生的社会生活历史。为了揭示资本主义生产方式的本质，马克思细致考察和再现这一生产方式实际发生的演进史。仅这一项内容就占了《资本论》第1卷四分之一的篇幅，可见马克思对实际发生的历史关注到何种程度。就这一点而言，人们认识不足，更严重者是人们忽略后两种历史。<sup>④</sup>第二种历史是观念史。马克思再现观念历史的方法是引证加注。恩格斯谈到这一情况时说：“在不少场合，引证经济学著作家的文句是为了证明：什么时候，什么地方，什么人第一次明确地提出某一观点。只要引用的论点具有重要意义，能够多少恰当地表现某一时期占统治地位的社会生产和交换条件，马克思就加以引证，至于马克思是否承认这种论点，或者说，这种论点是否具有普遍意义，那是完全没

① 马克思. 资本论：第1卷. 北京：人民出版社，1975：24.

② 马克思恩格斯全集：第2卷. 北京：人民出版社，1975：71-76.

③ 马克思恩格斯全集：第46卷（上）. 北京：人民出版社，1979：39、43.

④ 马克思. 资本论：第1卷. 北京：人民出版社，1975：358-554.



有关系的。”<sup>①</sup> 第三种历史是概念史。像亚当·斯密一样，马克思也极为重视资本主义生产方式中的分工问题。为了历史和逻辑有机统一地说清分工问题，他曾细心考辨古希腊以来分工概念的历史，通过马克思的考辨，我们对分工概念有深刻、久远和广泛意义的理解，已非亚当·斯密所能比拟。<sup>②</sup> 由此看来，马克思确实有对历史和逻辑有机统一方法的独到见解。正是由于方法论意义上的独到见解，使得马克思为普通劳动者说话的政治经济学体系，在人类历史上占有前无古人后无来者的地位。这种评价或许会使一部分人不以为然，但用既为普通劳动者说话其体系又是如此博大精深两个标准衡量，有谁能与马克思相比呢？有谁敢与马克思相比呢？

总之，维柯和马克思伟大理论成就的取得是运用历史和逻辑有机统一方法的成功范例，这正是笔者主张历史文化语义学研究采用这一方法的研究实践理由。

---

① 马克思·资本论：第1卷·北京：人民出版社，1975：35.

② 马克思恩格斯全集：第47卷·北京：人民出版社，1979：301~358.



## “历史文化语义学”：理论与实践

◇ 武汉大学 余来明

不论从事人文社会科学研究还是自然科学研究，阅读经典研究著作与阅读研究对象本文同样重要。以唐史研究为例，不仅记载唐代历史的文献资料是唐史研究者的必读书目，有关唐史的研究著作如陈寅恪、唐长孺、岑仲勉等学者的研究成果同样不可略过。冯天瑜教授在对一系列术语（如经济、封建等）进行考辨的基础上，提出“历史文学语义学”概念。这一概念的提出，是冯氏对自己数十年历史研究的理论总结，具有理论与实践两个层面的内涵，为新时期的历史研究提供了可资借鉴的范式。

### 一

历史文化的演进，在一定程度上是与术语意涵的变化联系在一起。当语汇（术语的自然形态）在某种情境中被使用，与之对应的词义及具体指涉具有固定性和单一性。随着历史文化的流衍，有着固定词义与具体指涉的语汇被用于不同的情境，其指示性随之变得模糊，在原有的基础上引申出各种不同的词义，以至于我们对同一语汇的注解，因具体指涉不同而具有不同的意涵。经过历史演化，词源与引申意涵的关系已经不仅局限于语言体系内部，在许多场合，语汇都不可避免地牵涉到意义。从词源到引申意涵的转化既然与历史文化的发展有关，反而言之，具体历史文化问题的产生也就必然与术语的历史演变联系在一起。陈寅恪在《致沈兼士》中提出：“凡解释一字，

即是作一部文化史。”作为历史学家，陈寅恪对“字”（术语）释义的认识，显然不仅是局限于语言体系内部，而是强调在考察术语历史源头的同时，分析其在不同历史语境的承袭、改造、转化、延伸等情况，由语义演变探讨历史文化的变迁。

概念、术语意涵的多元性因为辞典的编纂而隐去了具体的历史文化语境，“历史文化语义学”就是将概念、术语的意涵还原到具体的历史文化语境当中。英国学者雷蒙·威廉斯这样阐释对关键词（核心术语）作“历史文化语义学”辨析对于探究社会、文化意涵的重要意义：

我称这些词为关键词，有两种相关的意涵：一方面，在某些情境及诠释里，它们是重要且相关的词。另一方面，在某些思想领域，它们是意味深长且具指示性的词。它们的某些用法与了解“文化”、“社会”（两个最普遍的词汇）的方法息息相关。对我而言，某些其他的用法，在同样的一般领域里，引发了争议与问题，而这些争议与问题是我们每个人必须去察觉的。对一连串的词汇下注释，并且分析某些词汇形塑的过程，这些是构成生动、活泼的语汇之基本要素。在文化、社会意涵形成的领域里，这是一种记录、质询、探讨与呈现词义问题的方法。

雷蒙·威廉斯：《关键词：文化与社会的词汇·导言》

在历史文化进程中，语词不仅体现为静态的语言结构，还包含了动态的语用实践。近现代流行的诸如“科学”、“民主”、“文学”、“艺术”、“封建”、“商品”、“经济”、“阶级”、“政党”、“权利”、“革命”、“共和”、“解放”、“劳动”、“家庭”、“文化”、“国家”、“种族”、“小说”、“美学”、“性别”、“自由”、“社会”等术语的确立，都是在古今转换、中外对接的语用实践中体现其“话语”结构特征的。只有将语义的形成与迁衍置于其生成的历史、文化情境中加以考察，充分考虑术语生成、发展的时代性因素，方能对术语背后的历史文化意涵获得真切的理解。



“历史文化语义学”以核心术语和概念为研究对象，基于这样一个基本认识：各学科学术体系的形成、发展和成熟，都是以一系列相互关联的核心术语为支撑的。由此出发，探悉历史发展的轨迹，术语厘定是必要前提。冯氏《新语探源·导论》认为：

中外历史上产生的术语，是学术发展的核心成果，人类在科学及技术领域的每一项进步，都以术语形式在各种自然语言中记载下来，一个专业的知识框架，有赖结构化的术语系加以构筑。因而，术语，尤其是术语系，成为科学知识和技术知识的宝库，是精密思维得以运作、学科研究得以展开的必要前提。

冯氏对术语意涵的关注，不仅体现在对相关词义所作的历史考察，他在术语语义学方面的兴趣，与他对历史文化的深切关注密不可分。用冯氏自己的话说，即“笔者近年来追随先哲时贤，考析‘名’史，正是希望通过汉字新名的生成经历，透见我们民族的思想文化在宏阔的世界背景中、深邃的历史长河间的演化过程，这也正是自己长期研习的思想文化史，尤其是清民之际思想文化史的题中应有之义”。<sup>①</sup>“历史文化语义学”之于人文社会科学研究典范意义，通过对术语概念的不断考辨和探求得到了充分的体现。学术界兴起的学术概念“辨名”热潮，在一定程度上回应了冯氏倡导的“历史文化语义学”研究理路。

在2006年12月由武汉大学中国传统文化研究中心和日本国际日本文化研究中心联合主办的“历史文化语义学”国际学术研讨会上，冯氏从释名人手，深入探讨了“历史文化语义学”对各学科研究的典范意义。他说：

人类被称之为“语言动物”，语言是在人类历史中形成的文化现象，故语言从来与历史及文化脱不开干系。而在构成语言的

<sup>①</sup> 冯天瑜. “封建”考论：结语. 武汉：武汉大学出版社，2006：415.

语音、语法、语义三要素中，语义的历史性和文化性又最为深厚。……“语义学”是研究词语意义的学问，我国传统称“训诂学”。用通俗的话解释词义谓之“训”，用今语解释古词谓之“诂”，清儒将这门解释古书中词语意义的学问发挥到极致。我们今天研习的“语义学”，承袭训诂学“辨章学术，考镜源流”的传统，又赋予现代语用性与思辨性，较之偏重古典语义的“训诂学”，其探讨领域更为深广，包括字音、字形与意义的关系、语言与思维的关系、语义构成的因素、语义演变的法则等等都在其研讨范围。而这种研究既然与“意义”发生关系，也就必然与历史及文化相交织，因为“意义”深藏在历史与文化之中。参加本次研讨会的学者多由个案考察入手，也有的在综合论析上用力，都是试图从历史的纵深度和文化的广延度，考析词语及其包蕴的概念与演化规律。陈寅恪“凡解释一字，即是作一部文化史”的名论，昭示了“历史文化语义学”的精义。我们探讨时下通用的关键词的演绎历程，其意趣并不止于语言文字的考辨，透过运动着的语言文字这扇窗口，我们看到的是历史文化的壮阔场景，故这种考辨展开的将是婀娜多姿的文化史。这一艰巨而饶有兴味的工作，显然需要多学科的学者联手共进，相得益彰，决非仅属某一单科的禁域。

冯天瑜：《“历史文化语义学”刍议》

“历史文化语义学”并非严格意义上的学科，而是一种超越学科门类、超越语言文化限制的研究问题的方法，在“历史文化语义学”框架内研究的问题可以涵摄人文社会科学甚至自然科学的各个领域。任何一门学科体系的建立，都是通过关键术语的确立完成的，“历史文化语义学”研究路径的展开，也就变得十分必要和可行。“术语是特定学科的专门用语，基本上由名词组成。范畴是思维的纽结，思维通过范畴才能够形成网络。术语也可以说是组成一个特定学科的理论体系的纽结。一种学术体系的新发展是通过术语来界定的。因此，术



语是我们剖析文化、剖析学术史的一个重要的切入口。”<sup>①</sup> 基于这一认识，冯氏将对术语与术语群的研究作为考析中国历史文化进程的重要途径。

## 二

“历史文化语义学”强调对话汇作历时性考察，并以此透析其中包含的历史文化意涵。在具体研究中，视情形不同可分为两种路径。冯著《新语探源——中西日文化互动与近代汉字术语生成》与《“封建”考论》即是从这两种路径切入对中国历史文化的发展、中西日文化交流展开研究的典范之作，他以自己切实的研究为“历史文化语义学”提供了最好的注解。

第一，通过考察生成于某一特定历史时期的术语群，阐明术语在历史文化进程中的生长过程，以此建构对特定历史时期的认识。

语义的迁延不仅包括词汇在同一文化内部的历史变迁，还包括词汇在不同文化间所作的“跨文化旅行”。从全球化的视野着眼，近现代无疑是语义发展最具活力和创造性的阶段之一。王国维谈及近代新语的繁盛时说：“近年，文学上有一最著之现象，则新语之输入是已。言语者，思想之代表也。故新思想之输入，即新言语输入之意味。”（王国维：《论新学语之输入》）不仅文学领域，近代历史文化各领域的发展历程，在一定程度上都是近代新语的创制演变过程；近代中国各种新思想、新事物、新技术层见叠出，是通过不断生长的新语汇、新名词予以表达的。用费正清的话说，即“每一领域内的现代化进程都是用各该学科的术语加以界说的”（费正清，《剑桥晚清史》下卷）。近现代出现的大批名词、语汇，有的是重新创制（如对译西方概念）的，有的是从日本直接引进的，有的则通过对旧语词进行改造和转化。可以说，近代社会新语系统的不断扩充和膨胀，是近代历史文化发展的重要标识。

<sup>①</sup> 冯天瑜，中华元典文化十六讲，郑州：郑州大学出版社，2006：11.



面对产生大量新语的近代社会，文化史、思想史研究者却较少从考察新语的生成入手对之进行解析，这不能不说是近代历史研究的一个缺失。对此，中国人民大学黄兴涛教授曾经感慨说：

可惜，至今学界对于明清以来受西方和日本文明的刺激而产生的新名词的研究仍相当不足，不仅得不出一个大体的数字，而且对各个领域里新名词的清理工作也所做有限，至于其思想影响和文化功能，则更是远未得到深入的探索和整体的总结。

黄兴涛：《近代中国新名词的思想史意义发微——兼谈对于“一般思想史”之认识》

近代中国在与西方的交流与互动过程中，由于民族文化的发展滞后于西方历史文化的进程，掌握“话语霸权”的西方文化或经由日本或伴随着西方国家军事上的入侵，开始以一种强势的姿态输入中国，由此引发了中国文化自身的思考与变革，新语的不断涌现就是中国文化应对西方文化冲击的“本能反应”。随着近代新语的生成和发展，近代文化的进程也由此展开了新的篇章。当研究者以历史追寻者、探索者的身份回溯近代文化的发展历程，对于新语生成、发展以及变化历程的考察自然成为必要且十分重要的路径。

近代历史文化掀起的史无前例的“话语革命”，不仅使文化在外在层面诸如物态、制度、风俗等方面产生了根本性变化，同时还促成了反映文化内在结构诸如思维方式、价值体系等方面出现与文化传统背道而驰的深刻的裂痕。近代中国社会新语的大量创制，以最为直观的方式反映了传统文化发展的现代转换。冯氏对此深有体会，并以自己的研究弥补了近代历史文化研究领域在新语研究方面存在的不足：

近现代中国新思想迭出，而新思想无不仰赖新语汇表述新概念。君主立宪思想采用“议院、上议院、下议院、国会、虚君共和、君民共治”等新语；革命思想倡用“革命、共和、民权、民治、主权在民”；进化思潮广用“物竞、天择、进化、野蛮时





代、文明时代”；自由主义服膺“自由、独立、平等、博爱”；社会主义频用“阶级、资本、资本家、剩余价值、专政、群众、社会主义”……在一定意义上可以说，没有新语的创制，新思想便无从产生与传播。反之，新思想与新事物一起，又成为新语涌现的无尽源泉。

冯天瑜：《新语探源——中西日文化互动与近代汉字术语生成》

近现代思想文化的发展历程，由于大量术语系的出现而有了不同的路向：“概言之，近代汉字新语的生成，展现了中-西-日文化互动的复杂历程，从一个侧面映照出中国学科发生史、白话文运动史、新思维成长史。”在近代中国，新名词、新概念的形成和传播，从深层结构上影响着人们的知识谱系、人生信仰、思维方式和价值观念，对传统文化的内核形成了强有力的冲击。那些被统称为“现代性”的因素，即是随着不断产生的新语而变得日渐丰富并逐步凸显出来的。在此基础上形成的近代历史文化的“话语体系”，成为构筑近代历史的重要内容。

在《新语探源》一书中，冯氏有意识地将术语考辨作为历史研究的重心，通过考察术语在近代语境中的生成、发展、变迁等情况对历史文化的发展进程进行全景式的观照。就作者对近代新语及与之相关的历史问题的关注而言，《新语探源》既是一部近代文化发展史、中外文化交流史以及思想成长史，又是一部近代语言史。冯天瑜教授立足全球历史文化发展的语境，通过在中西日互动语境中对近代新语进行探源究委，展现近代新语生成与迁衍，并由此剖析新语承载的历史文化意涵。作者通过全面、系统考察近现代汉字术语的生成和演变，为近现代历史文化研究提供了新思路，开拓了新的方向。

第二，通过考察术语、概念的历史衍生，勾勒概念在不同用例中词义的承袭、断裂及其变化，以此厘析与之相关的历史文化问题。

“历史文化语义学”的要义，不只局限于对语义作历时性研究，它要求研究者在对语义进行考察时，着力于开掘语义变化背后所蕴藏的历史文化意涵。只有当某一术语或概念具有深广的历史文化内涵时，才有可能被纳入“历史文化语义学”的研究范围，它所关注的

是一些关键的、具有重要历史文化意义的术语和概念，通过考察关键术语和概念在不同用例中反映的语义变化，探悉由此传递的政治、经济、文化、风俗等多方面的涵义。

《新语探源》通过对产生于清季民初社会与文化各领域新生术语群的考察，认识近代中国历史文化。《“封建”考论》则通过对“封建”概念作历时性考析，从总体结构上把握中国历史发展的进程。《新语探源》、《“封建”考论》虽然同是冯氏在“历史文化语义学”领域的经典之作，但二者侧重点明显不同：前者注重一群术语在某一特定历史阶段的“面”的展开，后者则强调同一概念在整个历史发展过程中的“点”的深入。

选择一个核心术语作为重新认识中国历史发展的切入点，《“封建”考论》将术语考辨之于历史文化研究的相关性发挥到了极致。冯氏对“封建”概念的关注，始于20世纪80年代，《中华文化史》一书对此作了初步论述。作者选择由“封建”概念的考辨入手，对近现代以来由于概念误识造成的中国历史分期争论提出新见解。正如作者所说，在看似细小的概念辨析背后，关乎的意义要远远超出概念本身所包含的内容，对整个中国历史的认识起着至关重要的作用：

“封建”本为表述中国古代政制的汉字旧名，意谓“封土建国”、“封爵建藩”，近代以前在汉字文化圈诸国（中、越、朝、日）未生异义。19世纪中叶西力东渐以降，日中两国先后以“封建”对译西洋史学术语feudalism（封土封臣、采邑领主制），衍为一个表述普世性历史阶段和社会形态的新名。“封建”一词经历了概念的古今转换和中西移植，日本因素也参与其内，马克思主义在中国的传播，深化了此一术语的含义。“封建”作为近现代概念史上的重要案例和历史分期的关键环节，释义纷纭，展现了思想文化领域错综复杂的演绎状况，其成败得失与历史学乃至整个人文社会科学的发展相关联，故对其考索探究、阐微决疑，既非细事，也非易事。

冯天瑜：《“封建”考论·题记》



在相关论述中作者一再强调，以新名“封建”为词干形成的新词组“封建制度”、“封建社会”、“封建主义”、“封建时代”等，偏离了“封建”古义、西义及马克思原论的正轨。其结果，由于关键术语失准，一部中国历史的宏大叙事失却了构制网络的坚实纽带。由此出发，史学界长期探讨的“中国古史分期”、“中国封建社会内部分期”、“封建土地所有制形式”、“中国资本主义萌芽”、“中国封建社会为何长期延续”等问题，都缺乏议论得以健康展开所必要的严密的概念坐标系。由此出发，对“封建”概念的辨析，其意义不仅关乎术语本身的历史沿革，中国历史文化的深层结构以及中国历史分期问题也在术语考辨的过程中得到了进一步的开掘。

在对“封建”概念古今转换、中外对接的具体情况作了细致论述后，冯氏对这一概念新旧名间出现“形义脱节”、“名实错置”的因由予以概括：“‘封建’概念被泛化，不单是一个语义学问题，更是历史学、文化学问题，可以总括为‘历史文化语义学’问题。故单从词语角度讨论‘封建’的古义以及feudalism的西义，只廓清了论题的外围，而尚未升堂入室、直逼要害处。……从概念的历时性演绎及中外对接的过程中窥探‘封建’被泛化的社会—文化因缘。”（冯天瑜，《“封建”考论·题记》）显然，作者对于“封建”概念所作的厘析，并非是对“封建”词义的一般性考察，而是通过考察这一概念在不同用例中的具体意涵，厘清与之相关的中国历史分期问题。

在《“封建”考论》一书中，我们看到，“封建”概念被重新安置于不同的历史语境中进行分析，不同用例中概念之间既有常态又有断裂，作者通过对“封建”概念予以“历史呈现”并以此透析概念词义变化与指涉错位背后的历史因由，在此基础上，由于概念错置而产生的历史误识也就雄辩地得到了驳正。《“封建”考论》对“封建”概念的考析，与《新语探源》一样，是“历史文化语义学”方法在具体历史研究中的经典演绎。

“历史文化语义学”以关键术语和概念为研究对象，不受学科门类和语言文化类型的限制，强调通过对概念作历时性和跨文化考察，



探悉概念背后蕴藏的历史文化意涵。当研究者将词义的延续、断裂和转换与历史文化的深层结构联结在一起，历史书写也就不再是历史事实的简单排比，而是由相互联结的关键词构成的丰富序列，文化史、思想史和学术史的面貌也由此有了新的内容。冯氏提出的“历史文化语义学”研究理路，通过自己的研究实践，为各学科的学术研究提供了新的范式。

## “中华文化关键词研究方案”论稿

◇ 华中师范大学 周光庆

### 引 言

近年来，为了更加深入而系统地探究中华文化形成发展的深层历史，使之由文化现象的描写走向文化精神的发掘，冯天瑜先生开拓了一条“历史文化语义学”的道路，穷尽性地考察特定“新语”或关键词在“古今演绎、中外对接的语用过程”中的确立与演变，“由词义史之‘考’导入思想、文化史之‘论’”，展现中华文化成长演进的壮阔场景，从而由中华文化史的研究而瞩目于中华文化关键词的研究。同样也是在近些年，为了更加深入而系统地探究汉语词汇形成发展的深层规律，使之由词汇现象的描写走向词汇精神的发掘，我尝试着一条“汉语词汇认知文化机制研究”的思路，追问“存在者”语词的“存在”本身，探讨语词是如何得以“存在”又是如何“存在”着的，“由孤立的词汇研究走向民族人创造词汇、运用词汇以创造文化的研究”，从而由汉语词汇史的研究而瞩目于汉语文化关键词的研究。当这两条思路由于共同瞩目于中华文化关键词而相望相招时，我受到了冯天瑜先生的启示，并且进而认为：这两条思路相近相似，相互发明，应该而且能够汇通结合以形成一条更新的思路的，这条更新的思路，以共同瞩目的中华文化关键词为第一研究目标，姑且名曰“中华文化关键词研究方案”，应该而且可能成为一条中华文化及其语词符号系统研究的深入之路。

所谓文化“关键词”，依英国著名文化学家威廉斯的阐述，主要



“有两种相关的意涵：一方面，在某些情境及诠释里，它们是重要且相关的词。另一方面，在某些思想领域，它们是意味深长且有指示性的词，它们的某些用法与了解‘文化’、‘社会’（两个最普通的词汇）的方法息息相关”<sup>①</sup>。而我们则认为，简言之，文化“关键词”，就是那些组建和表达民族文化中坚思想或核心精神的基本范畴，相互关联、相互发明，并为后人不断接受、不断阐释、不断发展，并能在民族文化形成发展的某个时期、某个领域发挥某种关键性功用的特殊语词。民族文化中坚思想或核心精神的基本范畴，往往就是民族文化中坚思想或核心精神的凝聚点或“节点”，在其形成过程中，相关的思想或精神总会向它凝聚，在其形成之后，它所凝聚的思想或精神，总会向外扩张。因此，众多的文化关键词也就成为民族文化中坚思想或核心精神的众多的凝聚点或“节点”。一种民族文化具有哪些显著而重要的特征，往往就在哪些地方产生关键词。<sup>②</sup>譬如在中华文化形成发展的历程中，“天、道、礼、仁、农、名、宗法、伦理、封建、阴阳、本末、教化”等，就是这样的关键词。然而必须着重指出，中华文化关键词，原本都是汉语日常语言中的普通词，只是在中华民族与其生存空间互动以创造文化的历程中，在“古今演绎、中外对接的语用过程”中，它们由于各自的内外因缘，沿着各自的发展理路，逐步上升而被确立为关键词，并在特定文化领域里发挥着某种关键性作用。因此，全面地研究中华文化关键词，有效地实施“中华文化关键词研究方案”，最紧要的就是突破常见，回归根本，从词汇是人之所以与生存空间互动以创造文化乃至人之所以为人的语言符号这一最为根本的事实出发，逐步推进，直至探究中华文化形成发展的深层历史，探究汉语词汇形成发展的深层规律，探究中华民族之“人”的生存方式和存在方式。

为了实实在在地向冯天瑜先生和广大学者请教，我谨对“中华

① 雷蒙·威廉斯·关键词·刘建基·译·北京：三联书店，2005：7.

② 这里关于基本范畴的论述，参考了戴建业教授在一次研讨会上发表的见解。

文化关键词研究方案”的理论根据、复合目标与基本程序试作论说，以便得到切实的订正。

## 一、“研究方案”的理论根据

众所周知，人类与其他各种动物共同生活在同一地球之上，相应地又都各有自己独特的生存空间，都能对自己生存空间中的事事物物进行感受和反应。在各自的生存空间里，真正的现实就是由自己与其生存空间相互作用而构成的。然而，正如哲学大师卡西尔论证的：“在使自己适应于环境方面，人仿佛已经发现了一种新方法。除了在一切动物的种属中都可看到的感受器系统和效应器系统以外，在人那里还可发现可称之为符号系统的第三环节，它存在于这两个系统之间。”而符号系统作为事物的指称者、引渡者和组织者，具有在空间上与所指事物的分立性和在时间上超脱所指事物的永久性，能够超越此地此时的具体情境以指称任何“在场”或“不在场”的事物，能够表达所指事物的信息和“意义”，能够帮助人综合、增生、传承经验，从而使人类“不仅生活在更为宽广的实在之中，而且可以说，他还生活在新实在之维中”，并能创造一种与所有动物都根本不同的与生存空间互动的方式，进而逐步“改变了整个的人类生活”<sup>①</sup>。

人类所创造的符号是多种多样的，但语词符号是其中最基本、最重要、最灵便、最具普遍适用性的符号系统。正是依靠语词符号，人类才能形成人类特有的社会组织、关系思维和语词反思；人类才能创造和发展人类特有的语词符号化行为，为人与生存空间互动中人的因素与物的因素的相互渗透、相互转化提供广阔的可能性。就人而言，他只能凭借语词符号化行为认识改造原有的生存空间以创建拓展新的生存空间，他只能运用语词符号并通过语词符号从事文化创造活动；就物而言，它们只能通过语词符号化行为进入人的视域并向人表现自

<sup>①</sup> 卡西尔·人论·甘阳，译·上海：上海译文出版社，1985：33.

己的存在，亦即“进入存在并存在起来”<sup>①</sup>。这正是语词符号尤其是文化关键词的根本属性、主要功能和本体论意义之所在。所以，回归这个根本，立足多种事实，以考察汉语词汇尤其是关键词形成发展的动力、方式、结构与效应，才是特别必要和重要的。

如果深入一步观察就能知道，人与生存空间互动以创造文化的历程，又是从认知事物、解释世界、发展认识解释成果开始的。在这一阶段，语词符号尤其是关键词的作用尤为重要。因为，作为一种表达符号，语词所表达的主要是在“范畴化”基础上形成的反映事物关键性区别特征及其联系规则的概念。而在人认识事物、解释世界的过程中，概念具有四大基本功能：一是分类功能，将当前认识的事物归到某一类别中去，在人脑中提取与该事物有关的知识经验，从而迅速对其作出适当的反应；二是推理功能，在归类的基础上，运用推理以对当前事物作出正确的解释；三是联结功能，分析概念之间的各种关系，通过组合而形成更为复杂的概念或概念体系；四是系统功能，利用脑中的概念体系进行思想感情交流，不断获取新的知识经验。而概念的这些基本功能，全都必须依凭其语词符号才得以实现，所以在某种意义上，它们也就是语词在认识事物、解释世界过程中的基本功能。在民族人建构思想、创造文化的历程中，一部分概念由于各自的内外因缘，沿着各自的发展理路，逐步成为民族文化思想中的基本概念，也就是范畴。范畴是反映事物本质特征、普通联系的基本概念，更多地凝聚了民族人的认识成果，更多地具有认知解释功能。而与此相应，在民族语言的词汇系统里，有的语词则基于内外因缘与发展理路，演变升华而得以表达基本范畴，成为文化关键词。由此不难理解，对于文化关键词的系统研究，必须注重考察它们作为普通词形成的认知文化机制，考察它们由普通词升华为关键词的内外因缘和发展理路，考察它们作为关键词的文化地位和认知文化效应。

认知心理学的研究发现，在个体人的大脑和整体民族人的共同文

<sup>①</sup> 海德格尔：《人，诗意地安居》，郜元宝，译，桂林：广西师范大学出版社，2002：63.





化心理中，概念都是相互联系、自成体系的，都组成了各自可以激活扩散的“层次语义网络模型”，构成了各自的文化知识或思想理论系统。每当一种概念出现时，各自“网络模型”中的相应概念就会被激活，并且开始扩散到其他相关的尤其是关联密切的概念。而凭借概念的这种特性，可加速和扩大人对生存空间和多种事物的认知过程。<sup>①</sup>与此相应，在个体人的大脑和整体民族人的共同文化心理中，语词也是相互联系、自成体系的，同样也组成了各自可以激活扩散的“层次词汇网络模型”，构成个体人的“心理词典”和民族人的“文化词典”，而文化“关键词”则分别都是其中的骨干或“节点”。这正是全面研究文化“关键词”而必须注重考察其互动性、关键性、关联性等基本特性的心理学根据。

人的生存空间中的事物是无穷无尽而又相互关联的；而人与所有事物的互动和对所有事物的认识是有一定的过程、次序和相互关联的。当人们已经对某种新现事物的若干特性有了初步感知之后，常常会基于自己的生活知识和经验，产生某种联想，发现新现事物的若干特性与原有的已经熟知、已经命名的某种事物的特性具有相似之处或相应关系。这时他又会参照原有事物的特性、借用自己关于原有事物的知识和经验，解释新现事物的特性，从而加深对于新现事物的认知，形成关于新现事物的概念。与此同时，他又会基于自己的“语音联觉”，或者比拟原有事物的名称为新现事物造词命名，或者借用原有事物的名称兼作新现事物的名称而发生“词义引申”。这样造词命名的结果，是形成了富有造词理据、属于类比表征的名称语词，或为同源词，或为复合词。其好处至少有三：一是使名称语词成为表明所指事物特性的代表，便于人们从事物的整体性来设想事物，从而更好地理解 and 记忆；二是使名称语词成为联系有相似特性或有相应关系的新旧事物的纽带，便于人们进行民族的认识和把握；三是使名称语词成为识词者与造词者的心理关联，有助于识词者内在地置身于文化思想传统之中。例如，“啓”比拟“啟”而造词，“导”比拟“道”

<sup>①</sup> 梁宁建. 当代认知心理学. 上海: 上海教育出版社, 2003: 191-198.



而造词，“政”参照“正”而造词，“仁”依据“人”而造词，“啓导”综合“啓”、“导”而造词，“仁政”综合“仁”、“政”而造词，它们的造词理据和造词方式就能分别引导识词者从新词与原词的联系中体察它们所表达的基本范畴的本质特征，进而与造词者的认识相融合。<sup>①</sup>由此可以看到全面研究文化关键词而必须注重考察其形成中的认知过程、主要方式、认知效应和文化效应的认知学根据。

作为人与生存空间互动以创造文化的中介符号，包括文化关键词在内的词汇，通常有贮存和使用两种存在状态。活的语词只能在使用状态中真实地存在并被直接感知，使用状态是词汇的生命形式和存在论形式，其意义总被置于一个不断发生发展的过程之中。而人对语词的使用就是“对话”，“对话”是人所特有的创造活动和存在方式。人在对话中使用语词并通过语词以解释存在、交流思想、彰显自己、创造意义，而其意义则在本质上体现了人与人、人与世界的复杂关系，构成了人与人、人与世界的交往方式，是人存在的不可或缺的前提。人的对话又是言说者与接受者的互动。就言说者而言，他往往是激活语词，通过语词将其所指的存在物引渡到当下的对话语境之中，在想象中予以重新体验和解释，形成了自己对于词义“召唤结构”的独特的、个性化地填充；然后再将词义已被“个性化”的语词放进语词组合链中，使其表达出独特的心灵概念，在与其他语词组合融通中形成独特的意群或意境，从而创造出独特的意义，体现出自己与他人、自己与世界的独特关系，进而彰显出自己的独特存在。就接受者而言，当他进入对话语境时，他已有自己在历史传统中形成的认识图式和社会环境中形成的期待视域，同样会激活文本中的语词，并且参照而又突破造词者和言说者先后设定的“观察形式”，在与言说者的“视域融合”中形成自己对于语词及其指称物的“个性化”解释，实现对语词意义的三度创造，并且彰显出自己的存在。<sup>②</sup>正是基于这种对话规律，不同时代不同层级的言说者和接受者，总能对于流

① 周光庆. 汉语词汇研究的认知学基础. 华中师范大学学报, 2005(5).

② 周光庆. 词义的召唤性与训诂的创造性. 华中师范大学学报, 2003(4).



传的文化关键词作出自己的独特解释，并在“古今演绎、中外对接的语用过程”中使其意义不断演变发展。全面研究文化关键词而必须注重考察其语用规律，文化效应的演变法则的对话哲学根据就在这里。

## 二、“研究方案”的复合目标

一般说来，从当下的各种实际出发，确立合理的研究目标，不仅可以激励研究的志向、衡量研究的成果，而且能够明确研究的方向，启示研究的思路，因而具有重要的意义。汉语词汇的中华文化关键词的研究当然也都是如此。然而，文化关键词的“身份”颇为特殊；它们原本都是普通词，具有普通词的形成发展规律和认知文化功能；它们后来都是特殊词，具有特殊词的形成发展规律和认知文化功能。它们既在汉语词汇系统中存在又在汉民族与其生存空间的互动中存在，既是对物而言的存在又是对人而言的存在，既是普通概念的表达者又是基本范畴的表达者，既是进行思维、进行交际的工具，又是创造文化、创造思想的凭藉，既是“存在的家园”又是“此在的家园”。所以，与汉语普通词的研究相比较而言，中华文化关键词研究的目标，就更加应该突出其复合性、层次性和人文性，它可以包括语言层面的目标、文化层面的目标和哲学层面的目标，但更加应该突出其文化层面的目标和哲学层面的目标。

研究文化关键词所应实现的语言目标，自然是首先观照它们作为普通词的本来面目，考察其造词方式、词义特征和发展规律等；但也必须基于“互动中介”的语词符号论，以文化语言学和语言哲学的眼光探寻其形成发展中的文化动力，认知过程，认知效应和文化效应，进而发掘其文化哲学意蕴。例如名词“伦”，原本是普通语词，王力先生在《同源字典》中以为其本义为“辈”，与“类”同源。而我们则认为“伦”与“命”同源<sup>①</sup>。“命”的本义是“次序”，其

<sup>①</sup> 源于篇幅，这里只是表述初步结论，而具体的考释过程和理据将另文发表。



字形以简册的编排集合表示“次序”的意义。“伦”的本义是“人际关系”，其字以“人”与“侖”组合而成，乃是会意兼形声。中华先民将“人际关系”从其背景中划分出来作为认识和命名的对象，表明他们对于“人际关系”的关注和重视。在关注和重视的过程中，对于“人际关系”的“次序”特性有了深切的感受，因而联想到了原已认识并已命名的“次序”现象及其名称语词“侖”，加深了对其相似特性的认识，并且参照“次序”现象的特性创立了表现“人际关系”特性的概念（词义），参照“次序”现象的名称语词“侖”将“人际关系”命名为“伦”。这种造词方式和造词理据，总能引导识词者以自己所常见深知的“次序”现象为参照，基于经验而又作推理，加深对于名词“伦”的本义特征的理解，加深对于先民关于“人际关系”生命体验的理解，并且自觉不自觉地将自己置身于“富有次序（长幼有序，尊卑有别）特性的人际关系”的影响之中。这就是名词“伦”形成过程中的文化动力、认知规则、认知效应、文化效应和哲学意蕴。

研究文化关键词所应实现的文化目标，主要是在实现语言目标的基础上，考察它们作为关键词而在文化创造、传承、交流与超越历程中产生的认知效应和文化效应，以及这种种效应所促成的、所反映的文化特征。譬如，任何民族文化，都是由各文化现象和过程按照一定特性与功能、按照一定方式和程序组合而成的，始终保持着动态的、开放的内在秩序。而文化的内在秩序，又是文化创造者在其语言符号多元化行为中逐渐建构起来的，是以语词符号为表征的；与此同时，文化的内在秩序，也使语词符号在建构和表征它的过程中逐渐形成了自己的内在秩序。文化的内在秩序与词汇的内在秩序，总是互动相成的，总是相互映发的。因此，研究文化关键词，可以而且应该从二者互动互显的普遍事实中，探讨关键词的内在秩序和文化的内在秩序以及二者互动相成的普遍规律。又如，任何民族文化，都有其深厚的传统。而传统只有进入语言系统之中并以语言尤其是其关键词为表征，才能表现为传统，才能发挥传统的功用。任何民族文化特别是其核心观念的演变发展，又总是在创造性地继承其传统的情况下开始的，又

总是在与其他民族文化交流融合的进程中吸取其他民族文化力量的，又总是在超越其传统的跃动中彰显的，而这一切，又都是在对话过程中以词汇的运用解释方式进行的，又都是以民族语言的词汇尤其是关键词作为表征的。所以，研究文化关键词的又一文化目标，是探讨关键词在文化创造、传承、交流和超越过程中的认知效应和文化效应，以及这种种效应所促成、所反映的文化特征。

即以“共和”一词为例。“共”本谓“两手相合”，两手相合则有协调同力之效；“和”本谓“音声相应”，音声相应则有克谐动听之美；故而中华先民基于生命体验而崇尚“共”、“和”。西周末期，政治黑暗，国人暴动，厉王奔彘，“周公、召公二相行政，号曰共和”（《史记·周记》）。显然，这是中华先民在隐喻思维的引导下，以“共”“和”两种原有事物及其名称语词为参照，认知“二相行政”这一新生事物，取其协调动力、克谐美好的特征为理据创造出这个新词，既以表达“二相行政”的历史意义，又以凝聚自己的政治理想，因而为后世有识之士所向往。然而，在两千多年的专制社会里，这一政治理想受到了压制，“共和”一词的使用频率不高。直到近代，东方专制政治之痼疾暴露无遗，西方民主政治之活力日益焕发，中国文化精英才又以“共和”为参照来认识西方社会的民主制度。倒是日本学人，在明治前夕开始用古代汉语“共和”一词翻译英语的“republicanism”，使其涵义“发生根本性改变——从古典义的贵族分权相与和而共政事，变为近代义的国家权力和关和国家元首由民众共选的一种国家制度”。而中国革命领袖孙中山，则在1895年开始采用具有新义的“共和”一词来宣传自己的政治信念，使之逐步成为文化关键词。辛亥革命以后，“共和”一词连同表达的新观念，更是深入人心，并在反对袁世凯复辟的斗争中，发挥了批判帝制、激励人心的重要作用。<sup>①</sup>由此，我们不难感受到文化关键词研究应该而且能够实现的文化目标。

研究文化关键词所应实现的哲学目标，主要是在实现语言目标、

<sup>①</sup> 冯天瑜，新语探源，北京：中华书局，2004：552。

文化目标的基础上，考察关键词在人与生存空间互动的历程中所促成、所反映的民族“人”的生存方式，亦即以“人”为其最高的认识目标。因为“要认识人，除了去了解人的生活 and 行为以外，就没有什么其他途径了”，而“符号化的思维和符号化的行为是人类生活中最富于代表性的特征，并且人类文化的全部发展都依赖于这些条件”，所以“我们应该把人定义为符号的动物，来取代把人定义为理性动物。只有这样，我们才能指明人的独特之处，也才能理解对人开放的新路——通向文化之路”。事实上，正是在语词符号化活动的激励之下，人才能滋生出符号化的想像力和抽象力，才能在交际之“你”和“他”的关系中产生出主体性，才能开始反思生活和理论生活的过程，才能使整个世界在分类重组中呈现出来，才能具有以自己的方式理解并筹划自身和世界的可能性，才能建构起理想，并找到通向“理想世界”的道路，人也因此而才能使存在者得以“存在”，才能拥有存在物、拥有世界并超越之。总之，正是这种语词符号化活动体系，“规定和划定了‘人性’的圆周”，也彰显和突出了“人性的圆周”。<sup>①</sup> 由此，应该能够理解，汉语词汇尤其是文化关键词的研究，最高目标最好是也可以是中华民族的“人”。

以名词“义”为例。“义”与“宜”为同源词，参照“宜”而造词，本谓“适宜”的言行或法则。其典型用例，如《国语·周语上》记载内史过劝导周襄王有云：对于国人，应该“考中度衷以莅之，昭明物则以训之，制义庶孚以行之”。韦昭注曰：“当制立事宜，为众所信而行之也。”如《国语·晋语一》记载大夫丕郑论政有云：“民之有君，以治义也。义以生利，利以丰民。”韦昭注曰：“有义，故生利也。”由此可知，创造名词“义”的文化动力和认识取向，在于关注、建构并且表述一种适宜于、有利于人和物生存发展的基本法则或生存方式。这就委婉地表现出了中华祖先重视生存发展需要并力图由此出发以筹划生存方式的实用理性，他们深信：从社会生存的根本法则来说，“礼出乎理，理出乎义，义因于宜者也”（《管子·心术

<sup>①</sup> 卡西尔：《人论》，上海：上海译文出版社，1985：34，35，85，87。

上》)。然而，什么才是适宜于、有利于人和物生存发展的生存方式与基本法则呢？这就留有很大的“召唤结构”和解释空间，需要不断地进行探索和总结。后来，孔子采用了名词“义”，并且融注了一种伦理道德的涵义，提出“君子义以为质，礼以出之，孙以行之，信以成之”（《论语·卫灵公》）；孟子对“义”加以推广，并赋予一种颇有高度的新义：“义，人之正路也”（《孟子·离娄上》）；《周易·系辞》推广了“义”，并赋予了又一新义：“禁民为非曰义”，从现实出发突显了“义”的约束、裁制的特性。从此，“义”成为了儒家思想乃至中华文化的关键词。到了宋代，理学家们又赋予它“乃天理之当行”的本体论意义（朱熹：《孟子集注》）。由此，“义”深入到大众文化乃至江湖社会，其功用在不断扩大，“义举”、“义理”、“义士”、“道义”、“正义”、“结义”等新词也不断衍生。但是深入分析就能看到，凝聚在其深处的“适宜于、有利于人和物的生存发展”这一根本精神，不仅未曾磨灭，而且多向发展，曲折而顽强地显露出中华“人”的形象。

### 三、“研究方案”的基本程序

正如前文所论述的，文化关键词的“身份”颇为特殊，其存在的方式已经是多种多样，其发挥的功用已超越一隅，其研究的目标应该是多层复合的。因此，作为“研究方案”，在具体运行程序的设想上，也就必须汇通各种思路，予以整合，使之相互融贯、相互发明，力求通过具体的运作实现研究的多层复合目标。这是一种新的尝试，困难自然是很大的，却也值得努力去做。根据我们的初步思考，现将拟议中的基本程序论述如下：

上溯它们作为普通词的产生。中华文化关键词，原本都是汉语日常语言的普通词，具有普通词产生的文化动力、认知过程、基本方式以及由此产生的种种特征与效应，而所有这些又总会在一定程度上造就它们由普通词上升为关键词的内外因缘和发展理路，又总会在一定程度上影响它们作为关键词而具有的基本特征和文化效应。所以，全

面、有效地研究中华文化关键词，首先应该整合语源学、认知词汇学、文化词汇学的基本方法，广为考索，严格论证，或凭藉已有的学术成果，上溯其作为普通词产生的文化动力、认知过程、基本方式以及由此而来的特征与效应，为后续的研究确立坚实的基础。且以语词“政”为例。汉语语源学的研究表明，“政”与“正”为同源词，“政之为言正也”。以此为据，参考相关的社会文化背景，我们可以上溯“政”当初的认知命名的大致过程：有一种效法人品端正、作风正派这种现象以改善自己人品作风并取得实效的行为，而且在特定的文化氛围中受到了关注和肯定。当人们因此而将这种效法行为从其背景中划分出来使之成为特定认知对象和命名对象时，就在联想的引导下将人品端正、作风正派现象与之并置，先是参照这种现象来加深对这种行为显著特征的认识以建构其概念，后又参照这种现象的名称语词“正”来为这种行为命名造词以做表征，取其音而申其义，创造出新词“政”。因此，新词“政”的本义并不应该被笼统地说成是“政事”或“政治”，而是表达效法“正”这种现象以改善自己人品与作风的行为。故面上古时代的学者们将其解释为“所以正不正”（《周礼》郑注）或“所取正”（《释名·释言语》）。

考察它们作为关键词的形成。关键词原本作为普通词产生以后，在民族人的古今对话或中外交流的过程中，在民族文化的不断传承和不断革新的环境中，基于自己的内外因缘，沿着自己的发展理路，逐步演进上升，才能被确立为文化关键词。因此，考察它们作为关键词的形成，尽可能地整合认知词汇学、文化词汇学、哲学词汇学的方法，发掘其内外因缘，揭示其发展理路，对于全面而有效地研究文化关键词，乃是非常重要的。仍以“政”为例。就其所指称的行为和所表达的概念而言，“政”的特色在于“上帅以正”、“下所取正”从而实现民人“大化”。尽管在事实上这是很难成功的，然而在理想上却富有感召力，这就为“政”上升为关键词造就了“内因”。而自周初以降，中华政治精英就深信“天命靡常”、“惟德是辅”，因而推崇“明德慎罚”的政治原则和文化传统（《尚书·周书·康诰》），要求为政者彰显自己的德行以教化民人，慎用国家的刑罚以安定民众。



进而又倡导为政“以德为本，以义为术”（《逸周书·柔武解》），强化了这种政治原则和文化传统。这就为“政”上升为关键词造就了“外缘”。“内因”与“外缘”相互吸引、相互作用，促使语词“政”应用范围不断扩大，内在涵义更为丰富。一方面，政治精英将“政”引向“治民”，与“治”结合使用，将“政治民怀”作为治民安邦的典要（《逸周书·成开》）；另一方面，政治精英将“政”引向行政，与“德”组合运用，将“不修政德”视为亡国亡身的主因（《左传·昭公四年》）。于是，语词“政”的词义遵循词义引申规律朝着政事、政治的方向发展。到了春秋时代，文化精英们就进而直接用“政”来指称政事、政治，并且考求其原有的造词方式与造词理据，开展与造词者的对话而接受其启示，对“政”予以特别的解释，从中推引出政治原则，既将“政”确立为文化关键词，又将“政”所表达的范畴作为政治哲学的核心理论。《论语·颜渊》的记载可为证据：“季康子问政于孔子。孔子对曰：‘政者，正也。子帅以正，孰敢不正？’”

追寻它们作为关键词的家族繁衍。随着民族文化的不断演变发展，随着民族思想的不断丰富提升，文化关键词常常会不断地繁衍。并且形成了一种规律：总是基于自己的内外因缘，沿着自己的发展理路，由一个表达单纯概念的单音单纯词先后衍生出若干表达合成概念的多音复合词，形成一个个文化关键词家族。而文化关键词家族的形成，既说明该关键词及其所表达的基本范畴在民族文化中坚思想演进历程中具有重要的地位，也说明民族文化中坚思想在相应领域内发展更为成熟、特色更为突出。因此，尽可能地整合认知词汇学、文化词汇学、哲学词汇学的方法，追寻文化关键词的家族繁衍，分析民族文化中坚思想在相应领域的成熟状态及其特色，对于全面而有效地研究文化关键词，更是具有特别的意义。即以语词“政”所衍生的“政教”、“政治”二词为例。自西周初年以来，中华政治精英就因为推崇“明德慎罚”，进而主张以“政”为“教”、以“政”为“治”，在“政”的教化与治理中实现政权的巩固和社会的安定。春秋战国时代，由于战乱频繁、政权更替和百姓流离，这种政治思想越来越成

为政治精英所标榜的法则，因而首先衍生出“政教”一词。“政”本来就是“上帅以正”、“下所取正”，“教”本来就是做出示范而引人效法，人们自然容易基于联想而将“政”“教”结合起来，由自发到自觉，形成一种政治策略和政治模式，并且命名曰“政教”。如《逸周书·本典》追记成王请教周公有云：“今朕不知明德所则，政教所行，字民之道”，周公则答以“政之教之，遂以成之”云云。到了汉代初年，基于总结亡秦暴政和“独尊儒术”，这种政治思想在新的社会文化条件下更是有了新的发展。著名政治家贾谊的论述则为先导：“有教然后政治也，政治然后民劝之”（《新书·大政间》）。本来，自大禹治水以后，中华先民早就深知，所谓“治”无论治水还是引申而治民，都应“疏”而不应“堵”，现在则更是认定，以“政”为“教”而进行疏导，是实现“政”之大“治”而使“民劝”的最佳途径，于是津津乐道，使“政治”由词组凝定为复合词，进而成为中华文化关键词，在中华社会文化演变进程中发挥了深远的作用。

通观它们作为关键词的中外会通。自古以来，中华文化就是在与其他民族（国家）文化交流融合的历史进程中不断发展壮大的。特别是到了近代，在“数千年来未有之变局”（李鸿章语）中，中西文化的激烈碰撞和复杂对接，更是使中华文化的中坚思想或核心精神发生了前所未有的变革。而作为民族文化中坚思想或核心精神的基本范畴的组建者和表达者，关键词自然也就不能不随之而发生前所未有的变革，并且以此变革促进民族文化的转型和发展。关键词变革的主要方式，是基本保持原有的词形，通过“意译”或“涵容”的途径，使其基本范畴走向“中外对接”以实现“中外会通”，进而转型成为新的基本范畴。而结果往往是使国人觉得词为旧相识而义为新灵魂。因此，通观关键词的中外会通，分析其基本范畴转型的规律与效应，对于关键词乃至民族文化的研究，具有特别的意义。仍以语词“政”和“政治”为例。作为文化关键词，“政”和“政治”在中华文化两千年的传承历程中，早已具有如上所述的相对稳定的涵义。然而到了近代，在东西文化激烈碰撞、复杂对接的背景下，日本学者率先借用汉语的“政治”一语意译英语的“politics”一词，得到了中日两



国学者的广泛认同。但是究其实际，“politics”在西方文化系统中所表达的基本范畴与“政”和“政治”在中华文化系统中所表达的基本范畴，原本是有很大差别的。然而这却未能妨碍“政”或“政治”与“politics”的“对接”，反而是在对接过程中发生“会通”，形成了一个新的基本范畴，仍由语词“政”或“政治”来表达。于是，1903年在上海出版的很有权威的《新尔雅》一书，对语词“政”做出了全新的解释：“有人民有土地而立于世界者谓之国，设制度以治其人民土地者谓之政。政之大纲三：一曰国家，二曰政体，三曰机关。”显然，在这一解释里，包含着中国文化精英在西方政治学理论启示下所建构的全新的政治观，也显现了中华政治文化在近代开始转型的一种轨迹。由此以进，我们对文化关键词“政”和“政治”演变发展的规律与效应，总能有一种新的认识。



## 文化与语义

◇ [美] 亚太大学 祝振华

去年（2006），本应参加武汉大学中国传统文化研究中心和“日文研”联合主办的“历史文化语义学”国际学术会议，讨论“文化与语义”的，可是临时有事，就把我已很快准备好了的一篇英文讲稿搁下了，非常遗憾！也真不该“临阵脱逃”，实在对不起“大军统帅”冯教授天瑜先生！

“文化与语义”是笔者非常热中而且略有心得的“专业”社会学的重要一门，所以这件事始终念念不忘。今天之所以“亡羊补牢”，推出《语义学精华》中的一部分素材，介绍给各位同好，盼望能够略进一名“逃兵”的“马后炮”奉献，希望为时不晚，特请诸先进指教、参考。也许可以为国人研究“语义与文化”的历史提供一个小小的“注脚”。

《语义学精华》（General Semantics: An Outline Survey）的原文是英文，由美国威斯康辛大学教育推广部出版，是该部教授肯尼斯·G. 姜森（Kenneth G. Johnson）从30多部研究语义学的专门著作和期刊上精选后编辑而成的。中文本是我翻译的，1984年由台北黎明文化事业公司出版。本书最后一行的“诸如此类……”就是“结论”，因为人类的话是永远说不完的——这也是语义学理论中的重要部分，读者不但不能忽略，也不要误解。

—

人类与其他动物截然不同。人类可以创造符号，而且利用符号彼

此交往（传播）。

（一）

语言乃是人类最可贵的创作。可是，话说回来，也许正因为人类具有将思想与万物“符号化”的能力，才有了创造与发明。

（二）

人类可以用语言的形态，把创作的成品与经验“冷冻”起来，而后再予以“解冻”。透过这种方法，人类可以利用头脑与神经系统，使之无远弗届，不受时间或空间的限制。这一代的人可以从上一代的人“结束”的地方“开始”。由于这种能力，语义学家高尔布斯基就把人类叫做“承前启后者”。

（三）

“语言在人类活动中，扮演一个极为重要的角色。语言既可以作为合作的工具，也可以作为冲突的武器。人们可以使用语言去处理问题，去发展科学与文学。可是，也可以弄得天下大乱。”（摘自 Irving J. Lee *On Language and General Semantics* 原载 *General Semantics Bulletin*, Nos. 22 and 23, 1958）

（四）

“因此，人类对自己也就莫测高深。……人类对自身感官的作用所知不多，而对他们周围的世界以及人类在推理、梦想各方面得天独厚的认识力，知道的更少。人类对自己了解最少的，是他们最宝贵与最神秘的能力，那就是在理解方面，人类具有超越自己与认识自己的能力。”（摘自 Lincoln Barnett: *The Universe and Dr. Einstein*）

二

当我们讨论语言的本质与运用时，可以分成三大部分来研究：

(一)

结构——也就是研究语言与语文间、符号与符号间的关系。例如：理则学、数学、文法、字典上的定义等。

(二)

语义——也就是研究语文与语文之间的关系以及字句的解释。例如：描述、实用上的定义等。

(三)

因果——也就是研究语文与语文之间的关系以及字句的运用。例如：研判、宣传、语风（如文风）等。

三

通用语义学（General Semantics）就是研究上述的三个部分的。不过，它特别强调语言与人类行为之间的关系（因果）。通用语义学使人类得天独厚的“超越自己与认识自己的能力”，得以运用。（也就是人类透过语义学，自己可以用得上这种能力了——译者注。）

四

传播（Communication）可以视为传播者与受众（例如说话的人与听他说话的人、作者与读者——译者注。）对抗“混淆不清的暴力”的战斗。因此，我们必须准备被人误解；我们必须准备误解他人；我们可以设法尽量减少误解。可是，我们不要存着完全避免误解的希望。



## 五

我们可以谈到两个“世界”。

### (一)

有一个我们可以摸得到、看得见、听得见，或是体验过的世界（实体的世界）。这种“体验过的世界”，叫做“外延的世界”。

“经验不能原封传播给别人，必须先把经验用其他东西予以把握。因此，你所传播的东西，就是这种‘其他的东西’。当这种东西为人所接受时，它就回过头来成为一种‘类似’经验的‘什么东西’了。”（摘自 Anatol Rapoport: *Science and the Goals of Man*）

### (二)

还有一个语文的世界，也就是可以用语文表示出来的世界，这种世界包括了读过与听过的语文所铸造的经验与典型的语文结晶。

### (三)

“因为语文本身并非它所代表的、所铸造的实际的真的东西，所以‘铸造’本身，就成为连结语文所表达的概念与我们经验过的东西的唯一环节。”（摘自 Alfred Kozybski: *Science and Sanity*）

### (四)

语文的世界，可以说是外延世界的一张地图……

### (五)

语言也像其他任何“模型”代表某一种东西一样，在某些地方比在另一些地方更为“恰当”……

(六)

“用严格的逻辑去推理，犹如精确的判读地图。可以帮助我们对该地区获得正确的结论——如果这张地图正确的话……”（摘自 Anatol Rapoport: *Science and the Goals of Man*）

(七)

“……我们设法引入脑海的‘世界’，多半只是‘语言的世界’而已。”（摘自 Wendell Johnson: *Your Most Enchanted Listener*）

六

真正明摆在我们而前的世界的相关资料，系经由我们的感官到我们心目中来的。（内在的感觉使我们知道，某些东西在我们“心里”。）

七

我们了解事物，只是我们自己的神经系统的“解释”而已。

当我们对事物或语文产生反应时，我们就思考、感觉、感动，而产生了生物化学的变化。这些反应相互交织，除了用语文把我们分开以外，是无法分开的。有一个名词叫做“语义的反应”，有时候它可以代替“整体的”反应。

八

语言的结构不但影响我们与别人的传播方式，也影响自我的传播方式。





(一)

“我们所使用的语言，不但可以把语文说在嘴上，也可以把含义放在心里，这两者都是事实。”（摘自 Wendell Johnson: *Your Most Enchanted Listener*）

(二)

“同时，每一种语言，都是一种海阔天空的‘语型系统’，与其他因文化不同而形成的语言形态和内容有别。这些语言不但由使用它们的民族用来互通意见，而且用来分析大自然，注视或忽视事物间的关系与现象。引导推理，以及为他们的意识形成固定的范围……每种语言都以不同的方式，持续、扩张与流通着这种人为的传播鸿沟。”（摘自 Benjamin Lee Whorf: *Language, Mind, and Reality, ETC.*, Vol. IX No. 3, Spring, 1952）

语言的形态限制理解与思考的情形并不是不可避免。而是语言形态伴着其他的文化模式，把理解与思考导入到某种习惯的孔道中去。

九

我们的语言结构养成我们爱说“好像”（认为好像？）“实质”就存在“于”事物之“中”。这种现象阻止了观察者应作的观察。

十

语言结构可以让我们说一张地图“等于”现地。

(一)

就技术观点说，把地图与现地看成一样的东西，叫做“认同作用”（同一化）。

(二)

许多人对语文的反应，似乎是“语文就是它所指的事物本身”，殊不知语文只是代表或指明事物或现象的“符号”而已。

在禅的故事里，有这样的话：“指月亮需要手指头，但是，那些错把手指当月亮的人就令人难过了！”

诸如此类……

我以为：文化与语义乃是不可分割的，犹如母亲和子女。文化产生一个民族特有的“语义”；一个民族特有的“语义”以“回馈”的、“反哺”的方式，来进一步丰富它的“母文化”。

人类一切的活动，从衣食住行，到修身齐家，所有的言行举止、为人处世，莫不是他所归属的“文化”的一部分。这些部分的总和就形成了一个民族的文化。

常言道：“入乡随俗”，这是文化交流的重要原则。因此，一个人生下来就是生在他那个“文化之中”，也顺理成章地成了他的文化的一部分。所以，有人谦称他“没文化”是错误的，他应该说自己“没什么学问”或是“没什么知识”。因为一个人的“文化”乃是与生俱来的。


文化的内涵极为广泛，可以说无所不包。文化产品最大的特色有二：一是无法大量生产（Mass Production）；二是无法大量分配（Mass Distribution）。这就不同于机械制造的商品，因此，文化“产品”（姑妄言之）必须“潜移默化”在“不知不觉”中形成。例如一个儿童生活在他这个民族的文化中，耳濡目染，将一切“文化产品”，例如风俗习惯、饮食习惯、表达习惯、待人接物的习惯，尤其是他在“言语”中所“透露”的、明示的和暗示的“语义”，无不与他的民族文化相关连。

文化产生了“语义”。回过头来，一个民族的知识分子由于不断地深入探讨“语义”，久而久之不但更丰富了那个民族文化的内涵，也把这个民族的文化发扬光大。在古希腊、罗马的圣贤探讨“修辞”进而探讨“语义”的过程中，可以看清楚这一点。


“修辞学”（Rhetoric）后来发展成为“口头传播学”（Speech Communication）或“传播学”（Communication）。直到今天，欧美大学里的传播学系，尤其是偏重“口头传播学”的，仍在延用 Rhetoric，外加 Public Address，也许他们教学的重点和基础建立在“演讲学”（Public Speaking）上。而“演讲学”也特别注重“修辞”和“语义”二者，然后才是“表达方法”以及资料的运用与“第一要义”：“推陈出新”（Invention）。

笔者谨推出《语义学精华》十讲中的“第一讲”，敬请读者诸君指教、研究、参考。语义学是一门大学问，希望有志于此的朋友能够脚踏实地研究它——我们中国乃是一个“极为理想”的研究环境；同时我们的同胞也是非常理想的“活标本”（姑妄言之）。

诸如此类……



二、中西日文化交会  
与新语生成



Vertical line on the left side of the page.



## 日中西语言交流史的研究

◇ [日] 国立国语研究所

国际基督教大学

飞田良文

国际日本文化研究中心

### 一、语言交流的历史与问题点

日本的近代化与西化几乎可以说是同义词。长期以来，人们普遍认为西方文化直接从英国、美国、法国、德国传入日本。但是最近发现情况并非如此，从江户时代中叶起，日本的知识分子就已经开始通过在华欧美传教士翻译成汉语的西学书籍了解欧洲或者美国，这些书籍称为汉译西书或西译西书。本文试图就以下主题进行探讨，那就是日本开国后传入的西方知识，以及开国之前通过文献，即从荷兰书籍和汉译西书中吸收的西方知识，这两大知识源泉构筑了现代日本文化，或者说创造了现代日语。

从日本的角度来看，江户时代从荷兰传入了一本医书 *Tafel Anatomie*，杉田玄白等人把它翻译成《解体新书》。这本书的影响固然非常大，而与此同时，西方文化也经由中国传入了日本。通过汉译西书，西方的知识从中国传到了日本，并首先在日本得到传播。其后到了明治时代又转而经由日本传入中国。本文正是试图阐明这种传播的过程。

### 二、日语与西方文化的交流

从历史上来看，日语与西方文化的接触可以上溯到 1549 年（天



文十八年)。这一年耶稣会教士沙勿略登陆鹿儿岛，开始在乎户、山口、京都宣传基督教（天主教）。耶稣会在日本设立了三种教育机构，分别为培养圣职人员的学校（collegio）、修炼院（noviciad）以及教授基督教、拉丁语、音乐、数学，以培养日本圣职人员为目的的神学院（seminario）。此外还编写了培养传教士的日语教材和面向日本人的拉丁语语法书籍。版本约有35种，分日文版和罗马字版。罗马字版由拉丁语、葡萄牙语和西班牙语撰写而成。据称，庆长十七年（1612）在日耶稣会传教士有250人。

除了基督教教义方面的内容以外，从语学方面来看，耶稣会教士出版的有E. Alvarez《拉丁语文典》天草刊（1594）、《拉葡日对译辞书》天草刊（1595）、《落叶集》长崎刊（1598）、《日葡辞书》长崎刊（1603）、Joao Rodriguez《日本大文典》长崎刊（1608）、Joao Rodriguez《日本小文典》澳门刊（1626）。多米尼哥会教士出版的有P. Collado《日本文典》罗马刊（1632）和《拉西日对译辞书》罗马刊（1632）。

1639年（宽永十六年），德川幕府禁止葡萄牙船只来航，开始锁国。除了允许荷兰文化进入长崎，其他欧美文化皆被拒之国门之外。直到1720年（享保五年）12月，西方文化才得以通过文献重新进入日本。此时的将军德川吉宗得知欧美对中国施加压力，受到了一定冲击，决定加强日本的国防、海防以及军事能力，于是允许进口那些对国防有益的外国文献。这就是荷兰书籍（即兰书）和汉译西书。到底有多少兰书进入日本，其中什么样的书籍被译成日文，这个问题尚待弄清。译书以及学习荷兰语的文献资料通称为兰学资料。斋藤静在1967年（昭和四十二年）在《荷兰对日语的影响》一书中指出，以《解体新书》（1774）为先河，《兰说辨惑》（1708）、《兰学阶梯》（1788）、《历象新书》（1798）、《重订解体新书》（1798）、《医范提纲》（1805）、《物品识名》（1809）、《西文规范》（1811）、《眼科新书》（1815）等译书相继问世，其中解剖书也就是医学书籍最早翻译成日语，其次为天文学书籍，当时天文学被称作历象。接着日本人首次编辑刊印了荷兰语单词集《蛮语笺》（1798）。此外，还有《内科



撰要》(1822)、《和兰药镜》(1828)等,医学方面的译著占绝大多数。而《植学启原》(1835),也就是今天的植物学以及《舍密开宗》(1837)等化学领域的新知识也通过翻译介绍到了日本。翻译中创造使用的译词则成为现代日语中的一部分。这些译词当中,固然不乏类似 river 译成“川”, mountain 译成“山”等简单的对等翻译。但是,很多词语翻译不出来。如何翻译日语中没有的概念呢?人们采取了多种方法,比如,在意义相近的古典汉语词语上附加西方的新概念(称为转用词),借用汉译西书中的译词(借用词)以及新造译词(新造词)。新造词中有横膈膜、鼓膜、神经、十二指肠、盲肠等,这些词汇在当时中国的中医书籍中还没有出现过。值得一提的是,在1967年出版的《荷兰对日语的影响》一书中并没有涉及汉译西书。

### 三、汉译西书的传入与借词

有关借用汉译西书中的译词,涉及在华欧美传教士是如何进行翻译的问题。据统计,在华传教士达900人以上。而且从意大利人利玛窦开始,有16世纪至17世纪的人,有17世纪至18世纪的人,还有19世纪的传教士。其代表人物如下:

#### 16~17世纪

- 利玛窦 (Matteo Ricci 意大利)
- 艾儒略 (Julius Aleni 意大利)
- 孟三德 (Eduard Sande 葡萄牙)
- 汤若望 (Joannes Adam Schall Von Bell 德国)
- 熊三拔 (Sabbathino de Ursis 意大利)
- 邓玉函 (Jean Terrenz 瑞士)
- 罗亚各 (Giacomo Rho 意大利)
- 庞迪我 (Didaco de Pantoja 西班牙)

#### 17~18世纪

- 南怀仁 (Ferdinand Verbiest 比利时)
- 戴进贤 (Ignatius Koenig 德国)





张诚 (Gerbillon Jean Firancois 法国)

穆尼阁 (Joannes Nicolas Smogoleski 波兰)

白晋 (Bouvet Joachim 法国)

#### 19 世纪

丁韪良 (Martin William Alexander Parsons 美国)

花之安 (Faber Ernst 德国)

伟烈亚力 (Wylie Alexander 英国)

裨治文 (Elijah Colemah Bridgeman 美国)

玛高温 (MacGowan, Daniel Jerome 意大利)

慕维廉 (Muirhead William 英国)

卫三畏 (Williams Samuel Wells 美国)

这些来自世界各国的传教士的活动令人惊叹。

18 世纪为止是天主教传教士。19 世纪开始为新教传教士。天主教教士们的译著称为前期汉译西书，19 世纪的译著称为后期汉译西书。而在后期汉译西书当中，从 1862 年清政府设立同文馆起，翻译活动开始变为政府主导，以这种转变为标志，陈力卫把这个时期又细分为第一期、第二期和第三期。

到底有多少新词被吸收到日语中了呢？据佐藤亨《近世语汇的研究》(樱枫社)统计，有以下词语。

前期汉译西书中出现了：

医科、海峡、喜望峰、教科、空论、红海、香料、三大洲、所产、西洋、西洋纸、染料、造物主、大西洋、地球、地中海、热带、农地、病院、风习、分科、平面、方向、密闭、欲求、理科(以上《职方外纪》)

这些词都是现代日语中的日常用语。

而后期汉译西书中也出现了如下的日常用语：

安息日、议长、教会、国会、散会、总会、大审院、太平



洋、铁路、电气、统计、礼拜日、联邦（以上《联邦志略》）

过大、强制、考查、合法、误解、私生、实权、责任、全废、夺回、答辩、被告人、物件、野蛮、约款、例外（以上《万国公法》）

“万国公法”是 International Law 的译词，现在译为“国际公法”、“国际法”。这些极为普通的日常用语通过汉译西书传入了日本。这一点在中国的研究尚未深入。现在中国有一本高名凯、刘正埭编著的《汉语外来词词典》（上海辞书出版社，1984），该词典中收入了大约 800 个源自日语的外来词。然而其中有一些词其实出自汉译西书。这一点必须由日中学者共同来修订。

#### 四、英华辞典中的译词的借用

汉译西书中有一种是英华辞典。其书目可见于飞田良文、宫田和子编写的《19 世纪英华·华英辞典目录》。

最早的英华·华英辞典是由马礼逊编写的。19 世纪刊行的英华辞典大约有 30 种，华英辞典大约有 20 种。其中有四种在日本被注上训点（即日本人在阅读中国古代汉语时注在汉字旁边和下方的日文字母及标点符号一译者注），或修订增补出版。

以出版年代为序分别是：

（一）S. W. Williams: Ying Hwa Yun-fu Lih-Kiai, an English and Chinese Vocabulary in the Court Dialect (英华韵府历阶)、1844、Macao. 和刻本由柳泽信大校正训点 An English and Chinese Vocabulary in the Court Dialect. (英华字汇) 明治二年 松庄馆翻刻藏版。

（二）W. Lobscheid: English and Chinese Dictionary with the Punti and Mandarin Pronunciation. (英华字典) 1866-1969. 和刻本有两种，(a) 中村敬宇校正、津田仙、柳泽信大、大井镰吉同译《英华和译字典》乾坤二册明治十二至十四年、〔再版〕明治二十二年、(b) 井上哲次郎订增 An English and Chinese Dictionary、Tokio 订增英华字典

明治十七年〔再版〕、明治三十二至三十六年、〔三版〕明治三十九年。其中后者被广泛使用。

(三) J. Doolittle: *A Vocabulary and Handbook of the Chinese Language Romanized in the Mandarin Dialect*. (英华萃林韵府) 1872, 和刻本有三种, (a) 矢田堀鸿插译《英华学艺词林》明治十三年; (b) 同《英华学艺辞书》明治十四年; (c) 同《英华学艺辞书》明治十七年。三种和刻本的关系即为初版、二版和三版。内容均相同。

(四) K. C. Kwong (邝其照): *An English and Chinese Dictionary Compiled from Different Authors, and Enlarged by the Addition of the Last Four Parts* (字典集成) 1875. 和刻本有永峰秀树训译华英字典 *An English and Chinese Dictionary, from W. H. Medhurst and Other Authors*. 明治十四年。

因为这些英华辞典中的译词(汉语)均以汉字出现, 因此对于正处于由兰学向英学转变的过渡期中的日本知识分子来说, 在引进吸收西方文化之际, 利用起来更加便捷, 而这种借用对日本的近代化做了贡献。华英辞典当中被和刻的只有子卿的《华英通语》(1855)一书。福泽谕吉将书名改为《增订华英通语》(1860), 在日本出版。英华·华英辞典中的汉语, 除了官话以外, 广东方言、福建方言、北京方言占多, 此外还包括客家方言、厦门方言、宁波方言、上海方言、扬州方言等。

## 五、古汉语词语的转用

除了借用汉译西书的译词之外, 以四书五经为代表的古汉语词语也被利用在新概念的吸收上。因为古汉语中的词语都为日本知识界人士所熟知, 他们经常从古汉语的意义之上, 添加新的外来意义, 以此作为西方概念的译词。当旧有词语中被添加的外来意义的那部分用得多了, 原本拥有的意义就会变得逐渐薄弱。有时就不必再从单个字面去理解词语的意思了。比如, 古汉语中有

文化 文化内辑, 武功外悠



### 经济 经世济民

从前日本人从字面上来理解这两个词语，分别读作“文で感化す（以文感化）”“世を經（おき）めて民を濟（すく）う（经世以济民）”。而用“文化”和“经济”分别翻译 culture 和 economy 以后，就形成了一个整体的意义概念，不能简单地分解字面来理解了。值得注意的是，这些转自古汉语的词语当中有很多出自汉译佛经，比如“印象、对象、现象、观念、存在”。飞田良文把该类词语认定为新词，称为转用词。

## 六、新词的生成过程

那么，这些新词，也就是新造词、借用词、转用词，在江户时代是由什么人使用，如何使用的呢？表1以明治四五年间出版的假名垣鲁文的小说《安愚乐锅》为例，列举了所有出场人物对话部分的单词数量，并且细分为和语、汉语、外来语、混种语和固有名次。表的下半部分为百分比。通过观察百分比，可以发现乡下武士和武士使用的汉语比率超过32%。与之相对，町人和商人停留在20%的水平上。手艺人、文盲指的是没有上过学的人，或相当于士农工商等级中的工，这些人的汉语使用率为10%左右。为什么会出现分别以10%递减的现象呢？这是因为武士阶层的人进的是“藩校”（相当于地方政府办的公立学校——译者注），他们在藩校学习《论语》、《孟子》等四书五经。而町人和手艺人则进“寺子屋”，在寺子屋学习书信的规范写法“往来物”等当中学习一些汉字，但可以说原则上不学习汉字。以文盲为例，他们使用的有以下38个汉语词。

一锅、一面、因缘、关白、绮丽、匂、公家、功、讲释、豪势、御神前、今度、

三遍、实录、时分、晴天、席、即座、太鼓、大部、泰平、大名大尽、段段、知谋、

太合、天下、德、土地、马鹿、百姓、评判、不思议、方、

本、盆、様、渔师、  
六十日

表 1 出场人物区别词数表

	和语	汉语	外来语	混种语	固有名词	合计
乡下武士	33	28	0	6	0	67
武士	173	94	1	19	5	292
町人	117	41	1	19	6	184
商人	187	59	2	20	24	292
手艺人	157	32	0	17	16	222
文盲	162	38	0	10	26	236
乡下武士	49.3	41.8	0	9.0	0	100%
武士	59.3	32.2	0.3	6.5	1.7	
町人	63.6	22.3	0.5	10.3	3.3	
商人	64.0	20.2	0.7	6.9	8.2	
手艺人	70.7	14.4	0	7.7	7.2	
文盲	68.6	16.1	0	4.2	11.0	

没上过学的人使用的这些词都是口语词，词源来自汉语。这些词跟汉译西书中出现的“误解”“责任”等相比，区别一目了然，前者是日常口语，而后者则可以称为“文化词语”，或者说是知识阶层用语。由此可知，汉译西书对现代日语词汇的起源产生了何等重要的作用。

接着来看表 2。明治六年，日本的学龄儿童能够机会均等地入校学习。当时的小学入学率平均为 28%，其中男童 39%、女童 15%。就性别比来看，男童的入学率为女童的两倍。到了明治三十年，男童 80%、女童只不过 50% 而已。而令人关注的是，到了明治三十七年，



表 2

年度	就学率			年度	就学率		
	平均	男	女		平均	男	女
明治六年	28.13	39.90	15.14	明治二十六年	58.73	74.76	40.59
七年	32.30	46.17	17.22	二十七年	61.72	77.14	44.07
八年	35.19	50.49	18.58	二十八年	61.24	76.65	43.87
九年	38.32	54.16	21.03	二十九年	64.22	79.00	47.53
十年	39.88	55.97	22.48	三十年	66.65	80.67	50.86
十一年	41.26	57.59	23.51	三十一年	68.91	82.42	53.73
十二年	41.16	58.21	22.59	三十二年	72.75	85.06	59.04
十三年	41.06	58.72	21.91	三十三年	81.48	90.55	71.73
十四年	42.98	59.95	24.67	三十四年	88.05	93.78	81.80
十五年	48.51	64.65	30.98	三十五年	91.57	95.80	87.00
十六年	51.03	67.16	33.64	三十六年	93.23	96.59	89.58
十七年	50.76	66.95	33.29	三十七年	94.43	97.16	91.46
十八年	49.62	65.80	32.07	三十八年	95.62	97.72	93.34
十九年	46.33	61.99	29.01	三十九年	96.51	98.16	94.84
二十年	45.00	60.31	28.26	四十年	97.38	98.53	96.14
二十一年	47.31	63.00	30.21	四十一年	97.83	98.73	96.86
二十二年	48.18	64.28	30.45	四十二年	98.10	98.86	97.26
二十三年	48.93	65.14	31.13	四十三年	98.14	98.83	97.38
二十四年	50.31	66.72	32.23	四十四年	98.20	98.81	97.54
二十五年	55.14	71.66	36.46	四十五年	98.23	98.80	97.62

男女童的入学率都超过了 90%。也就是说,从明治三十七年起,90%以上的人都会使用汉字,都得到了学习新汉字词语的机会。明治三十七年也是小学课本由检定教科书改为国定教科书的年份,众多的小学教科书版本统一成了一种。唯一的国定教科书的影响极其巨大,到了明治四十五年入学率达到了 98%。从这个角度来看,可以说没有比国定教科书更具威力的畅销书。这种影响力值得深思,国定教科书成了让所有日本人在明治三十七年后都能使用只有武士阶层才会用



的汉字或者汉语词语的一个契机。从那时起，学生们从小学、中学直至大学毕业，利用文笔进行交流。可以说从此日本进入了没有文盲的阶段。

## 七、从日语到汉语

1894~1895年（明治二十七至二十八年）的中日甲午战争结束不久，清政府开始向日本派遣留学生。最初的1896年（明治二十九年、光绪二十二年）有13人，最多的时候则达到8000人，截止1937年留学日本持续了42年。1902年（明治三十五年）以后，中国留学生开始翻译日本书籍，并借用日语中译自西方语言的新词。汪宝荣、叶澜编撰的《新尔雅》（1903、上海、明权社版、东京并木活版所印刷）中就收录了当时的日语新词。据陈力卫研究，以下的两部词典中也收录了在日本创造的译词。

狄考文（C. W. Mateer）：Technical Terms English and Chinese 1904  
序 1902

形而上学、哲学、腺、卫生学、物理学、科学、动产、真理

商务印书馆英华新字典 Second Edition 1906 序 1904

目的、信托、发明、经济学、革命、主义、商标、发行

而《英华大辞典》（1906）则在一些词条上，用记号标明了出自日本的新译词。《英华合解辞汇》（1915）的例言中写道“吾国通行之英汉字书非由英文本直译、即由和文本改纂”，明确表示在中国编撰的英华字典由“和文本”改撰。从中可窥日本的新汉语词语以迅猛之势进入汉语当中。这样一来，日中词汇交流的研究实在是今后值得关注的领域。



(作者系日本国立国语研究所名誉所员、国际基督教大学亚洲文化研究所客座所员、国际日本文化研究中心共同研究员)

## 参 考 文 献

- 实藤惠秀. 中国人日本留学史. くろしお出版 1960, 增补版 1970.
- 古田東朔. 译语杂见. 国语研究室: (东大) 第 2 号, 1963 (10).
- 实藤惠秀. 近代日中交涉史话. 春秋社 1973.
- 斋藤毅. 明治的词语. 讲谈社 1977.
- 柳父章. 翻译词成立事情. 岩波新书 1989. 岩波书店 1982.
- 铃木修次. 文明的词语. 文化评论出版社, 1981.
- 飞田良文. 新语俗语的造词法//桦岛忠夫, 飞田良文, 米川明彦. 明治大正新语俗语辞典. 东京堂出版 1984. 后改名为《新词的造词法》, 收录于《东京语成立史研究》东京堂出版, 1992.
- 惣乡正明, 飞田良文. 明治词语辞典. 东京堂出版, 1986.
- 飞田良文. 东京语成立史研究. 东京堂出版, 1992.
- 中山茂. 近代西方科学用语的中日借贷对照表. 科学史研究: 第 II 期 第 31 卷、No. 181. 岩波书店, 1992.
- 宫田和子. 日本传入中国的汉语. 武蔵野文学, 1992 (39).
- 沈国威. 近代日中词汇交流史. 笠间书院, 1994.
- 八耳俊文. 清末西人著译汉语科学书籍及和刻本收藏目录. 化学史研究, 1995 (22).
- 飞田良文, 宫田和子. 十九世纪英华·华英辞典目录//佐藤喜代治. 国语论究 6. 近代语研究. 明治书院, 1997.
- 陈力卫. 明治初期汉译西书的受容. 东方学: 第 99 辑, 2000 (1). 和制汉语的形成与展开. 汲古书院, 2001.
- 王晓秋. 近代中日文化交流史. 中华书局, 2000.
- 飞田良文. 诞生于明治的日语. 淡文社, 2002.
- 朱京伟. 近代日中新词的创出与交流——以人文科学和自然科学专业用语为中心. 白帝社, 2003.



- 飞田良文. 亚洲的异文化交流. 明治书院, 2004.
- 陈力卫. 近代日语中出自中国的词汇——通过字典·汉译西书. 飞田良文. 亚洲的异文化交流. 明治书院, 2004.
- 朱京伟. 近代音乐用语的形成与传播——从日语到汉语. 明治书院, 2004.
- 孙建军. 俄罗斯国的日语汉字表记“露西亚”的形成. 明治书院, 2004.
- 孙建军. 西方传教士创造的新词与造词的局限——以 19 世纪中叶前的汉译西书为中心. 国际日本文化研究中心. 日本研究: 第 30 集. 2005.

## 日中学术用语的创制和传播

### ——以地理学用语为主

◇ [日] 爱知大学 荒川清秀

日语和汉语特别是近现代产生的术语里有很多字面上共同的词汇，即日中同形语，其中有的词到底是在中国产生的还是在日本产生的？产生以后又怎样传入另一种语言？这一问题过去很少有人研究。十几年以前，我在分析日中同形词的过程中对“热带”这个词的由来之说产生了怀疑。以此为开端，以后又接连对“回归线”、“海流”、“贸易风”等日中共有的地理学用语的起源和传播进行了调查和分析。我的目的不仅仅是追溯某一个词的起源，而是通过一个词找出日中共同译词的产生和传播的一般规律。本文准备主要从造词法的角度去探讨一些与地理学相关的学术用语的产生和传播的问题。

### 一、有关词源的问题

#### 一、源于拉丁语的词——“热带”、“温带”、“寒带”

先谈谈“热带”的起源问题。因为我对地理学用语的研究是从“热带”这一词开始的。刘正埙、高名凯等编的《汉语外来词词典》（上海辞书出版社，1982）说“热带”是来自日语的外来词。但是，日本人谈论气候时一般用“暑”字而不用“热”字。因此，我推测，“热带”很可能是中国创制的新词。因为只有汉语才用“热”字来表示气候“热”。

为了证明某词来自中国，当然要翻阅很多中国的书籍。但是，我们知道还有一种更简便的方法。那就是参看日本明治维新前后在中国出版的一些《英汉词典》，尤其是参看 W. Lobscheid (罗存德) 编的《英华字典》(1866 ~ 1869)。(English and Chinese Dictionary. 1866 ~ 1869, Hongkong, the Dairy Press Office)

这本字典之所以能够作为鉴定某词是否来源于中国的依据，是因为我们一直认为罗存德在编纂这部字典的过程中没有参考日本方面的资料。果然，这部字典里有“热带”一词。

the tropics            热带

the torrid zone        热带

由此可以说，“热带”一词不是日本产生的，而是中国产生的。

那么，“热带”一词到底是谁造的？是不是罗存德造的呢？他的字典里可能有一些他自己造的译词。但是罗字典问世以前中国就有很长的“西学”的传统，积累了很丰富的译词。这些译词源源不绝地流入罗字典。日本国语学家佐藤亨早在 1983 年写的《近世语汇的研究》(樱风社)里就指出：“热带”一词出现在 17 世纪来华的耶稣会士艾儒略的《职方外纪》(1623)里。请看下面这段内容：

分为五带，其赤道之下，二至规以内，此一带者日轮常行顶上，故为热带，夏至规之北至北极规，冬至规之南至南极规，此两带者，因日轮不甚远近，故为温带，北极规与南极规之内，此两带者，因日轮止照半年，故为冷带。

《天学初函》

这里除了“热带”以外，还有“温带”“冷带”二词。那么，我们可以说使用“热带”的第一本文献是艾儒略(J. Aleni)的《职方外纪》，我们的追溯到此就可以打住了吗？否。按照地理学史的记载，我们会自然而然地追溯到利玛窦的《坤輿万国全图》(1602)。请看下一段。



以天势分山海，自北而南为五带，一在昼长昼短二圈之间，其地甚热，带近日轮故也，二在北极圈之内，三在南极圈之内，此二处地居甚冷，带远日轮故也，四在北极昼长二圈之间，五在南极昼短二圈之间，此二地皆谓之正带，不甚冷热，日轮不远不近故也。

这里容易发现只有一个复合词“正带”，而其他两带还没组合成词。可是，却显现出解开产生“热带”一词秘密的线索。就是说：艾儒略很可能是根据“其地甚热，带近日轮故也”这一记载造出“热带”一词的，而且根据“此二处地居甚冷，带远日轮故也”造出“冷带”一词的。为什么？因为现在地理学使用的不是“冷带”而是“寒带”。可以设想，艾儒略如果不依照利玛窦《坤舆万国全图》的注解，他也许会造出“寒带”一词。

那么，利玛窦为什么不谈“其地甚寒”而说“其地甚冷”呢？只要翻阅一下汉语词汇史，我们就可以发现，自古以来，表示 cold 义用“寒”字。虽然“冷”字收在《说文解字》（100）里——“冷，寒也”，但是在六朝以前一般表示 cold 义还是用“寒”字，“冷”作“寒”字用，一直到六朝时代才出现<sup>①</sup>。

如果利氏只介绍“五带”的名称，那么他很可能用“寒带”。可是他却想给人们解释“寒带”是怎样的。这样一来，他就不知不觉地用上了当时的口语词“冷”。于是，艾儒略果然忠实地依照利氏的注释拼成了“冷带”。

马西尼（1993）提到“热带”时说：

In Ricci the compound appears to still be free, while in Aleni it is clearly a bound compound. (p193)

<sup>①</sup> 六朝时代《世说新语》里的例句可能是现代汉语的“凉”的意思，真正表示寒冷义一直到元代《老乞大谚解》、《朴通事谚解》里才出现：你不嫌冷时，只这车房里宿如何。（《老乞大谚解》上）今日天气冷杀人（《朴通事谚解》中）。



我们可以这样说，利玛窦只是解释了“热带”和“寒带”是怎么回事，而他在《坤輿万国全图》里除了“正带”，并没有创造什么新词。

那么，第一个用“热带”这一词的可以说是艾儒略吗？也不是。利玛窦早在1605年出版的《乾坤体义》里就用上了“热带”：

“其地甚热则谓热带近日轮故也……此二处俱甚冷则谓寒带远日轮故也。”

《乾坤体义》一书据说是1605年出版的，比《坤輿万国全图》晚三年。可是把它和《坤輿万国全图》有关地球概说的文章一比较，就会明白，《乾坤体义》比《坤輿万国全图》编成得早。所以，从逻辑上来说，应该是先有《乾坤体义》的解释，然后被删掉六个字就有了《坤輿万国全图》的概说。

艾氏看到“五带”里只有“正带”没有冠以温度形容词，他就用“温”字换上了“正”字造出来“温带”一词。那么，为什么利氏《坤輿万国全图》上有“正带”一词呢？

当时，欧洲学术界正式使用的语言是拉丁语，而他所要翻译的“温带”的拉丁语 *tempratus* 不一定和温度有关系。《OXFORD LATIN DICTIONARY》说：*temperate, moderate, mild*，它的意思是：温和、有节制的、不过分、适当。利玛窦创制“正带”时，他脑子里肯定有 *zone temperata* 这一拉丁语。日本有些资料可以作为它的旁证。比如：在收录有“回归线”一词的《二仪略说》（17世纪后半叶成立）里，相当于“温带”的词是“和带”。江户时代最杰出的地理学家山村才助在《订正增译采览异言》（1802）里用荷兰语解释“温带”说：管温带叫“业玛低孤牒里孟”（*gematigd lijn = 荒川加*），“业玛低孤牒”是中和的意思（原文日文）。

从这个观点看，“热带”一词也不一定翻译得恰当。因为相对应于“热带”的拉丁语 *zona torrida* 的温度比“热”还要高，而且有“燥”的含意。罗存德《英华字典》里 *torrid* 条目下就有如下的解释：

Torrid 热 燥 燥热

## 二、源于英语的词——“海流”、“贸易风”

根据英语创制的词有“海流”、“贸易风”、“盆地”等。

流动于大海的海洋民族大概早就知道“海流”的存在。乍一想，只要直译 ocean current 就会有“海流”一词。但是，“海流”这一词一直到日本明治 20 年代（1890）才出现。是日本人造的词。而过去表示“海流”义的词里没有找到“海流”一词：

- |        |      |    |
|--------|------|----|
| 《地理备考》 | 1874 | 流  |
| 《地理全志》 | 1854 | 平流 |
| 《格物探原》 | 1878 | 河流 |
| 《地志启蒙》 | 1886 | 水流 |

为什么呢？原来，OED 显示，曾经表示“海流”义的词并不是 ocean current 而是 stream 或类似 stream 的词。根据 OED，ocean current 的最早例子出现在 1863 年，而 stream 的最早例子可追溯到 1375 年，Gulf stream（湾流）则是它的痕迹。

“贸易风”又给我们提供了一则有趣的例词。“贸易风”是翻译英语 trade wind 而创造的词。但是，过去也有一些不同的译法。如：

- |           |      |      |         |
|-----------|------|------|---------|
| 合信《博物新编》  | 1855 | 恒信风  | 俗又呼为贸易风 |
| 罗存德《英华字典》 | 1866 | 热带常风 |         |

在日本江户时代荷兰学家译词里也只能发现“定风”、“定向风”等词。

为什么呢？原来，trade wind 本来是定向风的意思，而和 commerce（通商）毫无关系。后来，trade wind 这一英语词的语义发生了变化，也具有了“通商”的意思。（OED 的最早例子是 1699 年）“贸易风”是根据这一新义而产生的词。《博物新编》的注释“恒信风 俗又呼为贸易风”，正说明新旧译词在一段时间里同时存在。

“贸易风”本来不过是一个俗称。罗存德的字典里没有“贸易风”而有“热带常风”这一词，是因为德语里相当于 trade wind 的词 Passat 并不表示“贸易”，而表示类似“恒信风”的意思。中国在一段时间内使用了“贸易风”之后，又改用古书里表示“季风”的



“信风”。现在“贸易风”在中国又只能是“信风”的俗称。这说明中国走上了国际化的道路，因为据我了解，现在世界上只有英语和日语在用“贸易风”这一词。

### 三、源于德语和法语的词——“冰山”、“冰河”

“冰山”是地理学用语源于德语的典型词之一，是 iceberg 的直译。虽然艾儒略的《职方外纪》里已经有“冰山”这一词。

“冰河” glacier 是从法语 glace 起源的词。但是，罗存德的字典里只有“冰田”或“山上冰田”。在他看来，“冰河”并不是一种“河”，而是田地之类的东西。现在中国采用“冰川”、“冰河”两种译词，但主要还是“冰川”。“川”也有“平原”的意思。我感觉汉语“冰川”的“川”是“平原”的意思。

## 二、日本人造词的特点

### 一、从“训读”到“音读”——以“回归线”为例

有很多地理学用语来源于利玛窦的《坤輿万国全图》。但是，他的地图里没有发现“回归线”一词。“回归线”是从哪里来的？我在上面已经提到过，日本 17 世纪后半叶编成的天文学书《二仪略说》里有“暑带”一词，“暑带”这一词很有日语的味道<sup>①</sup>。“回归线”出现在《二仪略说》，正暗示着这一词也很可能是典型的日语词。

那么，日本人是怎样创造这一词的呢？日本创造汉语词的典型方法是利用汉字的两种读法——“训读”和“音读”。“训读”是相对应于汉字字义的日语。举个例子来说，“海”的“训读”是 umi，日本人一看见这个汉字马上就想到 umi 这个日语。而它的“音读” kai

<sup>①</sup> 《二仪略说》一直被认为是日本人小林谦贞的著作，可是后来才知道它的原本是天主教的传教士在日本的教会学校用的课本。在中国把这个课本译成中文的正是利玛窦，书名叫《乾坤体义》。

是“海”hài的日本化了的读法。在日耶苏会士编的《罗葡日对译辞书》(1595)中对tropic的解释,实际上是对这一假设的启示:“日轮巡过来,巡回去的南北的界限。”(原文日语)我认为日本人正是根据这一解释里的“巡回去(日语meguri=回kaeru=归)”的汉字标记,造成“回归”这一词的<sup>①</sup>。

## 二、源于荷兰语的词——“半岛”“静海”

江户时代荷兰学者所采取的译法之一,是按照荷兰语复合词的构词成分的意思来翻译的。比如说:

Aantrekkings (引) Kracht (力) = 引力

Twaalf (十二) Vingerigen (指) Darm (肠) = 十二指肠

Still Zee (静海) Half Eiland (半岛)

下面专门谈谈“半岛”这一词的产生和传播的问题。荷兰语还有一个表示“半岛”的词是schiereiland,日本江户时代出版的日兰词典之一《江户波留麻》(1796)里解释的“似岛”正是schiereiland的直译。无论如何,“半岛”一词是按照荷兰语直译的典型的日语词。但是这一典型的日语词我们也可以在罗存德的《英汉字典》里发现。这究竟是怎么回事呢?

周振鹤(1998)说:“过去有一些误会,以为近代以来汉语的外来语词多是日语转道而来到中国的。这是不全面的。事实上,在早期——具体而言是日本明治维新以前,中日欧语言的接触方向或曰外来词的走向是:欧→中→日;而在晚期,即本世纪初,主要走向变成:欧→日→中。在早晚期中间,即日本的明治维新与中国的戊戌维新之间,两种走向都有。”

我认为还有一种误会:以为日语起源的外来词多是甲午战争以后才从日本传到中国的。我在前面说:罗存德的《英汉字典》之所以能够作为鉴定某词是否来源于中国的依据是,因为我们认为罗存德编

<sup>①</sup> 日语“回归”中的“回”不是“归”而是“巡”,而现代汉语“回归”是类义结合的复合词,“回”就是“归”。



纂这部字典的过程中没有参考日本方面的资料。但是，现在我们遇到一个应该怀疑这个前提的例词——“半岛”。

19世纪的英华词典当中，Morrison, Williams的词典没有收录peninsula这一词。Medhurst的词典（1847~1848）把它译成：

连地之岛 有颈之洲 水流未周之屿

罗存德的字典继承了Medhurst词典的部分译词的同时，还增添了“半岛”一词：

连洲之地 连洲之岛 半岛 水不全周之岛

“半岛”一词偏偏在罗字典以前的汉译西书里没有，而日本堀达之助（Hori Tatsunosuke）的《英和对译袖珍辞书》（1862）里却有。森冈健二（1969）《近代语的成立——明治期词汇编》（明治书院）指出：这部词典收录的词当中，约有百分之六十以上的词来自江户时代的兰日词典。果然，我们在江户时代刊行的下列词典和地理书里发现了“半岛”一词。

山村才助《订正增译采览异言》（约1802）

青地林宗《輿地志》（1827）

渡边崑山《新释輿地图说》（约1836）

桂川甫周《和兰字汇》（1855~1858）

可见，“半岛”一词是地道的日语词。

那么，我们应该怎样看待罗字典里的“半岛”一词呢？

一种可能是罗和堀达之助二人各自不约而同地造了同一个词。因为罗存德的母语——德语里“半岛”是Halbinsel（一半儿的岛）。另一种可能是罗存德看了什么日方资料而采录的。按照远藤智夫（远藤1996）和那须雅之（那须1996）的研究，罗存德1854年作为汉语和荷兰语的翻译跟随Perry的副官Adams来到日本，在与日本政府谈判的时候，认识了堀达之助，并送给了他Medhurst编的一套英华、华英词典。后来，1862年他第二次来日本的时候，可能买了一部堀达之助的词典。

我估计，罗氏可能参看过堀氏的词典，但是罗氏即使参照了堀达之助的词典，他还是会加以选择取舍的。我粗略地对照了一下两者的



地理学用语，除了“半球”、“大洋”、“经度”等双方没有接触也会得到相同的一些译词以外，只有“半岛”、“雪崩（日语 nadare）”和“昼夜平分线”是可以商讨的。总之，甲午战争以前也有日→中的译词的走向。无论如何，今后研究日中近代词汇交流的时候，我们都必须从堀达之助的词典和罗存德的字典开始。

虽然如此，罗氏字典里的词似乎后来在中国出版的词典特别是传教士编的词典里仍然没有充分得到继承。请看下面 peninsula 的译词：

《英华萃林韵府》（1872） part I 无 part III 土股

TECHNICAL TERMS（1904） 土股

颜惠庆《英华大字典》（1908） 半岛 土股

HEMELING《官话》（1916） 土股 半岛

在华传教士究竟了解多少日方的译词，是一个值得研究的问题。但无论如何，“半岛”一词直到颜惠庆《英华大字典》才用上。

### 三、利用古典词——“山脉”

在明治维新前后，日本人翻译欧美新词时，往往借用中国古典的词。比如“演绎法”、“形而上学”、“相对”、“绝对”、“伦理学”等。

“山脉”本来是风水的用语。江户时代的兰学家渡边崋山（实际上是他的臣下小关三英）翻译荷兰语的 bergketen 时，创制“山锁”这一词。这正是荷兰语的直译。渡边他们又用上了“山脉”一词（《新释舆地图说》1836）。后来，“山脉”一词排斥了“山锁”，被很多人使用继承了。比如箕作省吾《坤舆图识补》（1846）里有“暗得大山脉”，杉田成卿《地学正宗》（1851）里有“山脉或连山”等词，宇田川榕庵《万国地学和解》（1868）里有对“山脉”的解释。所以我们可以说地理学用语“山脉”是来源于日语的汉语词。但是，慕维廉的《地理全志》（1854）里也有下述一段记载：

地面之形状四也，山脉之方向五也。

我认为这可能是传统的风水用语，而不是真正的地理学用语。因为《地理全志》里虽然有“山原论”，而慕维廉没有在那儿使用“山



脉”一词。而且19世纪末到20世纪初在华的传教士的用语里表示“山脉”义的词是“岭”或“山岭”，而决不是“山脉”。请看下面英语 moultain range 的译词：

英华萃林韵府（1872） part I 岭 part III 山岭

TECHNICAL TERMS（1904） 山岭 冈陵

HEMELING 官话（1916） 连山 山岭

这说明地理学用语的“山脉”是从日语传到汉语里去的。

#### 四、误解——“化石”

刘正埏、高名凯等合编的《汉语外来语词典》说：“化石”是来源于日语的词。马西尼（1993）对这一观点提出了质疑。其实，“化石”一词的产生过程相当复杂。

“化石”是从“化为石”这一词组脱掉“为”而成的，可是“化石”本身还不是复合词，而是一个词组。马西尼说，它是一个偏正结构<sup>①</sup>。按照现代中国人的语感很可能是这样。可是，它原来是一个动宾词组。这个词组最早出现在清朝康熙年间刊行的方以智《物理小识》（1664序）里。但我认为，此“化石”仍然是一个词组而不是复合词。《物理小识》一书在日本江户时代传到日本，给很多日本的学者特别是博物学者带来一定的影响。对中国人来说，“化石”永远是一个词组，但是平贺源内、司马江汉、木内石亭等日本博物学者以为它是一个复合词，而且在他们的书（《物类品隲》、《天地理谭》、《云根志》）里用开了“化石”一词。后来，虽然在日本用过一段时期传教士创造的“礞石”（《地学浅释》），最后“化石”仍成了地质学界的术语。既然成了术语，就不会有人怀疑它的结构。“化石”一词传到中国以后，很容易被中国的学术界接受了。

正如马西尼所说的，“化石”一词现在很可能被认为是偏正结构的复合词。

---

<sup>①</sup> 实际上，把“化石”解释成偏正结构，就有了一种石。但是，“化的石”，究竟是什么石？

《物理小识》里还有“松化石”的说法。我们应该怎样看待这一说法呢？我认为，汉语的“化石”本来就是一个词组，而像“松化石”这一结构，如果认为它是一个复合词，那么应该分析成“松化的石”，而不是主谓结构（松-主语 化石-谓语 <述宾>）的复合词。汉语里由主谓结构组成的复合词本身不太多。任学良的《汉语造词法》（中国社会科学出版社，1981）一书里收集的只有下面一些医学上的专门术语：

肺结核 脑溢血 胃下垂 肾结石

而且这些词很有可能是来自日语的外来语。

### 五、变形——“健康”

“健康”这一词是倒转“康健”一词而成的词。“康健”一词早在宋朝沈括的《梦溪笔谈》（卷24 杂志1）和《儒林外史》、《红楼梦》等白话小说里就出现了。而“健康”的比较早的例子我们能在兰学家编的几部兰日词典的下列词条里找到：

《波留麻和解》（1796）welstand welvaarende welzyn

《译键》（1811）wekstand plus

《和兰字汇》（1858）opkoomen

《增补改正译键》（1864）plus opkoomen

在兰日词典相当于“健康”的词条 *gesondheid* 里我们只能发现“康健”或“壮也”等词。经过兰学家绪方洪庵、明治维新以后第一个当上卫生局局长长与专斋等人的努力，“健康”一词逐渐成了日本医学界公认的专业用语。“健康”一词后来传到中国，排斥了“康健”，成了代表 *health* 的词。

A. H. Mateer 有一本新词集 *New Terms for New Ideas* (1915) *Supplementary Terms* p. 139 的记载可作参考。

健康 *Chien kang*. Robust, strong, vigorous.

Note. Formerly the order was reserved, and the term was used with reference to superiors, as son speaking of father. In this present form its use is unrestricted as to age, but is not used of inanimate objects.



那么，日本人为什么倒转“康健”造成“健康”呢？

第一个理由是：当时的汉语里已经存在着大量词序相反的双音词，比如“疗治/治疗”“竞争/争竞”“战争/争战”等。据陈爱文、于平（1979）《普通话三千常用词表》里大约有百分之八十的并列式双音词按照声调的顺序来排列。其中“治疗”“要紧”等违背这一规律的词已有人证明是地道的汉语词，但其中也有一些词可能来自日语。因为日本人一般不知道这一汉语的声调规律，认为只要倒转一下词序就能获得新词。

第二个理由是他们在翻译专业书的过程中正需要大量的新词。为了突出某一词的新颖，比较方便的方法就是利用已经存在的词。比如，“胃肠”、“运搬”是倒转“肠胃”、“搬运”创造成的。“健康”排斥了“康健”，但“胃肠”、“运搬”却没有代替“肠胃”、“搬运”。

## 参 考 文 献

- 荒川清秀. 近代日中学术用语的形成与传播——以地理学用语为主. 白帝社, 1997.
- 远藤智夫. 《英和对译袖珍辞书》和 Medhurst 的《英汉字典》. 英学史研究: 第 29 号.
- 那须雅之. W. Lobscheid 小传补遗——Lobscheid 的访日与堀达之助. 近代汉语研究会第 3 届研究会上宣读的论文.
- 沈国威. 近代日中词汇交流史. 笠间书院.
- 八耳俊文. 清末期西人著译科学书及和刻本所在目录. 化学史研究, 22-4.
- 周振鹤. 《东西洋考每月统计传》在创制汉语新词方面的贡献. 词库建设通讯: 15.
- 周振鹤. 初读《现代汉语词汇的形成》中译本. 词库建设通讯: 16.
- F. Masini (马西尼). The Formation of Modern Chinese Lexicon and its Evolution Toward a National Language: The Period from 1840 to 1898.

黄河清，译．汉语大词典出版社．  
陈爱文、于平．并列式双音词的字序．中国语文：第2期．

原载《中日学者中国学论文集》 复旦大学出版社 2006 年 10 月

# 人华传教士汉语学习史研究

## ——以罗明坚的汉语学习史为中心

◇ 北京外国语大学 张西平

对早期入华传教士汉语学习的研究是一个有着多重意义的学术领域。这一研究使我们对明清之际的中西文化交流有一个新的认识,从而使我们对欧洲早期汉学史的研究向纵深发展。同时,这一领域的研究实际开辟了对外汉语教育史研究的新方向,使这个长期停留在一般教学经验研究的学科获得了一种学科史的支撑。这种历史的研究对于汉语教学的重要性是不言而喻的,只要想一下西方人的汉语教学的历史已经有了近四百年的历史,而新中国的对外汉语教学才不过五十多年,我们就知道应该如何注重历史的经验,从这一历史过程中汲取智慧和经验。另一个重要的方面是,这一研究将对中国语言史的研究产生重大的影响,因为中国近代语言的变化,从根上讲是从传教士入华以后开始的。由于史料的匮乏,研究中的跨学科性质,使学术界从这个角度来研究中国语言学史的人寥寥无几,一个广阔的学术天地有待我们开发。如果推进这一领域的研究,目前最为重要的是进行重要个案的研究,在研究中梳理出基本的文献,并从中提炼出语言学史的结论。

本文从第一个在华定居下来的耶稣会士罗明坚的汉语学习入手,力图在一个十分具体的个案研究中再现早期入华传教士的汉语学习的真实情况,从中得出些许历史的经验。

### 一、罗明坚在华简史

罗明坚 (Michel Ruggieri, 1543-1607), 字复初, 意大利人。



1543年出生于意大利的斯皮纳佐拉。入耶稣会前已获得两个法学博士学位，并在市府“任显职”。<sup>①</sup> 29岁辞官入修道院，30岁从里斯本出发到达印度的果阿，31岁时抵达澳门，开始了他在中国的传教事业，也开始了他的汉学生涯。

罗明坚初到澳门，便遵循范礼安（Alexandre Valignani, 1538-1606）进入中国的天主教神父“应该学习中国话及中文”<sup>②</sup>的要求，开始学习汉语，了解中国的风俗习惯。当时，大多数在澳门的传教士并不理解范礼安的用意，没有意识到学习汉语的必要性，罗明坚的做法引起了不小的反应，“诸友识辈以其虚耗有用之光阴，从事于永难成功之研究，有劝阻者，有揶揄者”<sup>③</sup>；有人认为：“一位神父可以从事会中其他事业，为什么浪费大好光阴学习什么中国语言，从事一个毫无希望的工作？”<sup>④</sup>

但罗明坚不为所动，坚持学习中国语言。对于初学汉语时的困难，罗明坚在一封信中作过描述，他说：“司铎写信通知我，令我学习中国的语言文字，在‘念’、‘写’、‘说’三方面平行进展。我接到命令以后立即尽力奉行。但是中国的语言文字不单和我国的不一样，和世界任何国的语言文字都不一样，没有字母，没有一定的字数，并且一字有一字的意义。就是对于中国人为能念他们的书也必须费尽十五年的苦工夫。我第一次念的时候，实在觉得难念，但是由于听命的意旨，我要尽力遵行这件命令，并且用我所能有的毅力作后盾。”

罗明坚最初学习中文的方法就是采取幼儿学习时的看图识字法，1583年他在给耶稣会总会长的信中说：“起初为找一位能教我中国官话的老师非常困难，但我为传教非学官话不可，可是老师如只会中国

① 费赖之·在华耶稣会士列传及书目·上册·北京：中华书局，1995：23.

② 利玛窦·天主教传入中国史·台湾：光启社，1986：113.

③ 费赖之·在华耶稣会士列传及书目·北京：中华书局，1995：23.

④ 1580年11月8日“罗明坚致罗马麦尔古里诺神父书”//利玛窦通信集·台湾：光启社，1986：426.





官话，而不会讲葡萄牙话也是枉然，因为我听不懂啊！因此后来我找到一位老师，只能借图画学习中文语言，如画一匹马，告诉我这个动物的中国话叫‘马’，其他类推。”<sup>①</sup>

罗明坚是一位很有毅力并有极高天赋的传教士，到达澳门后刚刚几个月，他便能认识一万五千个中国字，初步可以读中国的书籍，3年多以后他便开始用中文来写作了。<sup>②</sup> 罗明坚学习中文的目的是为了传教，他认为：“这是为归化他们必须有的步骤，以便日后用中文著书，驳斥中文书中（有关宗教方面）的谬误。希望将来能为天主服务，使真理之光照耀这个庞大的民族。”<sup>③</sup>

罗明坚中文能力的提高大大推动了他的传教事业。他在澳门建立了第一座传道所，并开始用中文为澳门的中国人宣教。罗明坚把这个传道所起名为“经言学校”，以后利玛窦把它叫“圣玛尔定经言学校”。从传教史上看这是明代中国的第一个传教机构，从汉学史上看这也是晚明中国第一所外国人学习汉语的学校，正像罗明坚自己所说：“目前我正在这里学习中国语文……这些教友无疑的将是我最佳的翻译，对传教工作将有很大的助益。”<sup>④</sup>

罗明坚之所以成为晚明天主教进入中国内地居住第一人，这也与他的娴熟的中文能力有直接的关系。在1581年期间罗明坚就曾三次随葡萄牙商人进入广州并很快取得了广州海道的信任，允许他在岸上过夜，因为他认为罗明坚是一个文质彬彬的君子，“是一有中国文学修养的神父及老师”。1583年罗明坚先后同巴范济（Francois Pasio, 1551-1612）、利玛窦三次进入广州，并通过与西广总督陈瑞、香山知县、肇庆知府王泮等中国地方官员的交涉，最终于1583年9月10日进入肇庆，在中国内地立足。在这期间罗明坚给陈瑞的中文信件和陈

① 裴化行，天主教十六世纪在华传教志，北京：商务印书馆：183.

② 利玛窦通信集，台湾：光启社，1986：446. 这也就是后来人们所传说的，罗明坚找了一位中国画家当老师。

③ 利玛窦通信集，台湾：光启社，1986：413.

④ 利玛窦通信集，台湾：光启社，1986：432.

瑞的回信以及罗明坚流利的中国官方语言起到了关键性的作用。在中国期间，罗明坚先后到过浙江、广西传教，为天主教在中国站稳脚跟立下了汗马功劳。与此同时作为一名汉学家，他也取得了非常显著的成绩，他编写《葡汉词典》以帮助入华传教士学习汉语，他用中文写出了第一部天主教教义《祖传天主十诫》使天主教本地化迈出了关键的一步。到1586年11月时，他已对中国文化有了较深入的了解，自称“我们已被视为中国人了”<sup>①</sup>。

1586年罗明坚为请罗马教宗“正式遣使于北京”返回欧洲。由于当时教廷正逢频繁更换时期，四易教宗，即西期笃五世（Sixtus V, 1585-1590）伍尔巴诺七世（Urban V II, 1590），揆国十四世（Gregory, XIV, 1590-1591）和意诺增爵九世（Innocent IX, 1591），加之欧洲自身问题，西班牙国王对出使中国也不再感兴趣。罗明坚最终未办成此事，“遂归萨勒诺，并于1607年殁于此城”。在欧期间罗明坚又将中国典籍《大学》译成拉丁文在罗马公开发表，完成了他作为一名汉学家的另一件大事。

## 二、罗明坚的汉语学习

以往关于罗明坚的汉语学习情况的了解主要是通过他当时所写的信件，并没有具体的文献来展现他汉语学习的实际过程。近年来笔者多次到罗马耶稣会档案馆查阅文献，发现了一些罗明坚汉语学习和研究的第一手原始文献，使我们对传教士的汉语学习情况有了一些具体而真实的了解。首先，我们看一下罗明坚的汉字学习。

罗马耶稣会档案馆中的 Jap. Sin 1 ~ 198 号文献是关于罗明坚学习汉语的重要原始文件。这份文献并未注明作者，但有两个事实说明这份文献应归属于罗明坚。第一，文献中的第 32 ~ 125 页是一部汉语和葡萄牙语的词汇对照辞典。关于这个辞典，杨福绵先生在音韵学上已经做了深入的研究，他在《中国语言学报》1995 年第 5 期发表《罗

<sup>①</sup> 利玛窦通信集，台湾：光启社，1986：494。

明坚利玛窦《葡汉辞典》所记录的明代官话》，认为这部词典主要是罗明坚所作，利玛窦最多做了些辅助性的工作。其二，在这份文献的散页中夹了一份一位僧人和一名叫“蔡一龙”的人打官司的状词。我在《西方汉学的奠基人——罗明坚》（《历史研究》2001年第3期）一文中已经考证，这位僧人就是罗明坚，这份状词是他自己所写，并可在《利玛窦中国札记》一书中得到证实。

文献的第24，25，25v，26共四页是字表，从字体看可能是罗明坚的老师所写。字表共有306个字。字表的具体情况是：

24页上有66个字，它们是：

龙、来、羸、里、履；卤、老、卵、吕、了  
丰、来、令、丽、力；立、人、几、而、儿  
耳、再、二、刃、入；肉、日、东、钟、江  
阳、支、思、齐、微；鱼、摸、皆、来、真  
文、寒、山、恒、欢；先、天、萧、豪、歌  
戈、家、麻、车、遮；庚、青、昂、亢、候  
寻侵、监咸、廉纤

25页上有80个字，它们是：

几、辰、晨、单、是；氏、盾、上、示、十  
石、香、兄、凶、与；起、喜、虫、火、虎  
享、七、血、黑、亢；行、黄、叶、禾、令  
九、爻、玄、熊、萑；壶、亥、弓、枣、户  
亡、系、号、会、穴；学、衣、音、尤、夭  
鸟、印、亚、西、邑；乙、壹、一、云、云  
口、口、羊、王、予，盐、负、也、永、有  
雨、酉、羽、又、用；成、亦、戈、聿、日

25v页上有80个字，它们是：



走、井、左、口、足、尸、青、金、此、且  
 口、寸、束、首、泉、齐、自、人、司、须  
 心、西、辛、么、三、先、丝、思、死、小  
 素、四、岁、州、索、象、夕、舟、卮、支  
 佳、章、爪、止、正、至、灸、车、齿、舛  
 处、口、赤、出、尺、床、巢、士、舌、食  
 身、尸、山、书、生、申、疋、首、手、黍  
 豕、水、豕、彘、豨、杀、色、束、臣、父

26 页上有 80 个字，它们是：

口、田、二、第、大、豆、男、能、乃、久  
 竹、丑、鬯、长、重、鬯、丈、宁、兆、口  
 女、巴、毕、比、七、贝、半、八、辟、比  
 卜、华、必、片、皮、采、鼻、步、白、帛  
 门、明、麻、毛、矛、民、冥、马、皿、龟  
 卵、米、面、月、戊、麦、首、系、目、木  
 夫、方、风、飞、非、不、市、弗、车、几  
 父、阜、文、毋、巫、亡、尾、勿、卯、子

26v 页上有 72 个字，它们是：

金、斤、高、戈、交、弓、瓜、巾、龟  
 甘、工、京、光、已、葵、韭、古、久  
 鬼、九、鼓、几、升、果、见、无、句  
 更、珏、甲、角、革、谷、骨、岂、可  
 口、大、欠、去、磬、曲、琴、其、白  
 其、言、牙、鱼、牛、危、豕、瓦、未  
 卧、月、王、岩、歹、东、多、丹、刀  
 十、氏、斗、鼎、鸟、门、天、本、土

清代著名文字训诂学家朱骏声在其《说文通训定声表》中说：“读书贵先识字，识字然后能通经，通经然后致用。”识字是传教士汉语学习中的第一步，但汉字的学习对他们来说是很困难的。他们认为汉字太多。<sup>①</sup>利玛窦（mattea Ricci, 1552~1610）在谈到学习中国的文字时说：“必须牢记中文的一个音节就是一个单独的字，因为所用的各个音节就指同一个对象。……虽然每个对象都有它自己恰当的符号，但由于许多符号所组成的方式，所以总数不超过七万或八万。一个人掌握了大约一万个这样的符号，他受到的教育就达到了可以开始写作的阶段。这大概是写作通顺所要求的最低数目。”<sup>②</sup>到曾德昭（Alvare de Semedo, 1585~1658）时，他认为汉字总数约6万字。许多传教士都抱怨中国的字太多，这是中文难学的主要原因。

从罗明坚所保留的这份字表来看它有个明显的特点：简洁。全部字表的字共306个，它出自何处，目前我尚未查明，但字表较为简洁是很明显的。其实，汉字总数虽然比较多，但常用字并不多。《现代汉语常用字表》共收3500字，其中2500字是常用字，1000字是次常用字。据学者的统计，现代常用字中的一至七画的常用字共有791字，而出现在许慎的《说文解字》里的已经有713字，占90%。<sup>③</sup>在这个意义上，这个字表所提供的字是很简洁的，说明传教士在汉语学习阶段的汉字教育还是很实用的。安子介先生认为现代汉字的常用字有3650个，如果认识500字就可以阅读一般文章的3/4，如果认识200字，就可以读懂一般文章的97.4%。现代对外汉语教学中识字的速度有限，<sup>④</sup>如何集中识字，使学生在最短的时间中掌握汉语的

① 入华传教士对汉字数量的认识有变化，一开始克路士认为汉字约有5千字（十六世纪中国南部行记·北京：中华书局，1990），门多萨认为有6千多（中华大帝国史·北京：中华书局，1998）。

② 利玛窦·利玛窦中国札记·北京：中华书局，1983：28。

③ 李开·汉语语言学和对外汉语教学论·北京：中国社会科学出版社，2002：109。

④ 《基础汉语课本》前10课的语音部分只学68个汉字；《实用汉语课本》前12课语音部分只学191个汉字；《初级汉语课本》前15课共学236个字。



最基本字，这个问题并未解决好。

从传教士的汉语学习来看，他们当时的汉语学习基本上仍是以中国传统的语文教学为主，仍是从识字开始。在梵蒂冈图书馆仍保留着他们当年学习汉字的《千字文》、《三字经》等课本，实际上中国传统的语文教学一直是以字为中心的，从秦朝的《仓颉篇》、《急就篇》到南朝的《千字文》、宋代的《三字经》和《百家姓》，这种语文教学法持续了一千多年。这里并不仅仅是一个经验的方法问题，其中包含了对汉语特点的基本性认识。赵元任先生在《汉语词的概念及其结构和节奏》一文中说：“汉语是不计词的，至少直到最近也还是如此。在中国人的观念中‘字’是中心主题。”徐通锵先生在《世界汉语教学》1994年第2期发表《字和汉语的句法结构》一文指出：“汉语的结构以‘字’为本位，应该以‘字’为基础进行句法研究。”罗明坚的这个简洁的识字表更能提醒我们加强常用汉字的教学的重要性，从历史的角度使我们重新认识这个问题。

罗明坚的这份文献中也有他学习词汇的记载。这里所列的词汇如下：

第27页：北京，南京，山东，山西，陕西，河南，浙江，江西，湖广，四川，福建，广东，广西，云南，贵州，大前日，前日，昨日，今日，明日，后日，大后日，去年。

第27v页：立春，雨水，惊蛰，春分，清明，谷雨，立夏，小满，芒种，夏至，小暑，大暑，立秋，处暑，白露，秋分，寒露，霜降，立冬，小雪，大雪，冬至，小寒，大寒。

第28页：甲乙，丙丁，戊己，庚辛，壬癸，子丑，寅卯，辰巳，午未，申酉，戌亥，四季，孟春，仲春，季春，孟夏，仲夏，季夏，孟秋，仲秋，季秋，孟冬，仲冬，季冬。

第29页：声色，形影，儒道释，孟仲季；东南西北，春夏秋冬，士农工商，琴棋书画，分寸尺丈，飞潜动植，金木水火土，青黄赤白黑，安危笑哭。

第29v页：街市，门户，房屋，坛庙，寺观，弓箭，干戈，



纸笔，墨砚，盘碗，椅桌，枕席，鸟兽，牛羊，龙虎，鸡犬，鱼虫，草木，枝叶，身体，手足，牙齿，口舌，肠肚，耳目，血脉，骨肉，肝肺，衣裳，鞋袜，财宝，珠玉，金银，酒饭，茶果，山川，海岳，河汉，木石，人物，君臣，父母，兄弟，夫妻，妻子，师友，弟妹，妯娌，孩童，你我，饮食，诵读，言行，问答，增减，嫁娶，吉凶，行止，利害，疾病，损益，魂魄，年节，旦夕，宫殿，楼台，室家，庭阁，馆舍，城池。

第30v页：表里，异同，迎送，远近，厚薄，授受，新旧，冷热，丰荒，饥饱，老少，寿夭，贫穷，奢俭，贵贱，精粗，轻重，清浊，消长，盈虚，大小，男女，长短，浅深，肥瘦，难易，方圆，首尾，出入，开闭，天地，日月，风云，雷雨，霜雪。

第31页：真伪，爱恶，是非，文武，强弱，生死，存忘，浮沉，动静，抑扬，俯仰，前后，左右，长幼，尊卑，众寡，聚散，贤愚，优劣，生孰，干湿，始终，早脱，昼夜，昏明，宾主，亲疏，巧拙，顺逆，用舍，吞吐，向悖，离合，买卖。

第31v页：阴阳，升降，寒暑，往来，上下，高低，内外，进退，香臭，甘苦，幽明，隐现，有无，虚实，得失，荣枯，盛衰，兴败，曲直，斜正，喜怒，哀乐，勤懒，逸劳，古今，治乱，急缓，宽窄，起倒，舒倦，钝利，美丑，横直，屈伸，善恶。

词汇是语言中词的总汇，是语言的建筑材料。在汉语教学中词汇是极其重要的部分，目前我国所公布的汉语教学大纲中“初等阶段词汇（最常用）”有764个，从词类来说包括了名词、动词、形容词、数词、量词、代词、副词、介词、连词、助词、叹词、象声词在内的所有汉语词类。但从上面罗明坚所学习的词汇来看双音节词较多，词类主要是复合词类型，像二十四节气的词汇，天干地支的词汇都是如此。再者，这个词汇表中反义复合词很多，这是一个很突出的特点。相反，我们现在的“初等阶段词汇（最常用）”中反义复合词



很少。罗明坚在澳门学习汉语时曾写信给别人说：“我则在学习他们称作官话的中国语言。中国的地方官员和朝廷大臣都使用这种语言。由于它具有几乎无限众多的词汇，因此学会是很困难的，即使是中国人本身，也需要花费许多时间。”<sup>①</sup> 学习复合的反义词是个好办法，从记忆上比较好记，它具有对称性，在理解上也比较容易。因此，罗明坚的这个词汇表，对我们今天的汉语教学还是很有启发的。

罗明坚的书面语学习。汉语的书面语和口语的区别是汉语的重要特点，传教士入华以后就认识到了这一点。利玛窦在其札记中说：“我认为中国语言含糊不清的性质，乃是因为自古以来他们就一直把绝大的注意力放在书面语的发展上，而不太关心口语。”所以，传教士要想和中国人交往，书面语的学习必不可少的。

罗马耶稣会档案馆的 Jap. Sin. II -161 号文献《尺牍指南》应是罗明坚所使用过的重要汉语学习文献。陈叙伦神甫并未指出该文献的作者，但根据我的考证，此文献应归属于罗明坚，其理由有二。在文献中有改动之处，将佛教用语改为天主教的用语。在《僧家叙述已情》这一节中，第 5 句原文为“小僧谨守戒行诵经，原天常福，十方诸擅挪集庄”，但被人改为“小僧谨守戒行诵经，原天主福佑，各处擅挪肯布施”。第 6 句原文为“明人讲示心理，期见佛，着实修奉，希无惜教僧之幸也”，后被改为“明人讲示心理，期见先天天主着实修奉，希无惜教僧之幸也”。这是其一。

在文献的“三自述修道修门事情”一节中，加上了天主教的论述，内容是：“1 生之修奉天主之教，天主非同神佛乃是开天辟地生人之主，并无形相若别神佛，俱世人修道所成，故生等奉事天地人本来之主，尊教修其本来只之心，不敢二门有别致罪。2 生等教门法戒日夕，省察切已，恐有一念外人，坚持一心。具本教务已修生前之善，祈身后天堂之自。3 生等法教与圣学仅同，与念众生佛之教迥不相同。生等明白正心诚意，顺天行，事所事天主，乃上天无声无色先天之主，非恐日月之后天也。”这说明这份文献肯定是传教士所写。

<sup>①</sup> 国际汉学·郑州：大象出版社，1998，2：254.



当然，最重要的是此文献的装帧和罗明坚所写的诗文的文献 Jap. Sin. II-159 号的装帧完全一样，根据这些我们可以肯定此文献为罗明坚所有。

这份文献实际是教人如何写作和与各类人应酬的，完全是文人的书面语。如第一章：“叙别词”中有“近处相叙间阔”；“远方间阔”；“叙间阔时月远近”等节，在一些引语旁有罗明坚自己做的批注，对一些词汇加以解释。如“仁泽祈<sup>①</sup>福<sup>②</sup>无疆<sup>③</sup>”。在“颂赞人德行”一节中有：“春风襟怀乐为何如？”“喜达人君养天贞，珍重千金之躯，日膺万意之福”。在“瞻颂秀才”这一节中有：“恭维。胸藏万卷，暂寄迹泮宫<sup>④</sup>，鹏程飞上万里，即飞腾宵汉。”在“瞻赞吏员”一节中有：“素仰萧<sup>⑤</sup>曹<sup>⑥</sup>登<sup>⑦</sup>相<sup>⑧</sup>位，起<sup>⑨</sup>于<sup>⑩</sup>椽吏<sup>⑪</sup>，唯饱饫律<sup>⑫</sup>、例<sup>⑬</sup>，法<sup>⑭</sup>公<sup>⑮</sup>思<sup>⑯</sup>博<sup>⑰</sup>，日后之相<sup>⑱</sup>发迹于今日。”从文献中的注释来看，说明罗明坚在努力学习这些书面语言。传教士在汉语学

① 罗明坚注为“祈求”。

② 罗明坚注为“愿福”。

③ 罗明坚注为“无穷无尽”。

④ 罗明坚将这个词解释为“泮宫斋有半池”，这是错的。泮宫指古代的学校。

⑤ 罗明坚注为“萧何”。

⑥ 罗明坚注为“曹参”。

⑦ 罗明坚注为“登到”。

⑧ 罗明坚注为“宰相”。

⑨ 罗明坚注为“起初”。

⑩ 罗明坚注为“由于”，这显然不对。

⑪ 罗明坚注为“椽役史吏”。

⑫ 罗明坚注为“大明法律”。

⑬ 罗明坚注为“条例”。

⑭ 罗明坚注为“法度”。

⑮ 罗明坚注为“公道”。

⑯ 罗明坚注为“思德”。

⑰ 罗明坚注为“博大”。

⑱ 罗明坚注为“宰相”。



习中对书面语的重视对我们是有启发的。从当年传教士的汉语学习来看，他们直接的教材就是《四书》，他们的语言学习始终将文化作为主体。在开始阶段，他们所用的教材主要是中国当时的蒙学课本，例如，《三字经》，《千字文》等。因此，他们在对书面语言的熟悉和掌握上就比较好。相形之下，我们目前的汉语教学对书面的教学是很不够的。实际上有一种用口语教学代替书面教学的趋势。目前的外汉语教学的内容和中国文化的严重脱节，汉语学习日益向单纯语言学方向发展，而中国文化的学习只成为课堂例句中的内容，学生很难读到中国优秀的书面语言的作品。在这点上我们国内的汉语教学还不如国外的汉语教学的深度，只要看看韩国和日本及欧洲汉学系的课程安排，就可以清楚看到这里的差距和问题。吕必松先生曾在《汉字教学与汉语教学》一文中很明确地指出，如果以汉字为本位进行汉语教学，必然引出书面教学的问题，他认为“建立书面语言教学系统是提高汉语教学效率的必由之路”。从罗明坚的汉语学习材料说明西方人从一开始学习汉语时，就是将书面语的学习作为重要的内容的。这为我们加强书面语的研究和教学提供了一种历史的依据。

### 三、罗明坚的汉语学习成就

罗明坚 1579 年到达澳门，1588 年离开澳门返回欧洲，在华时间仅仅十年，但他汉语所达到的程度是十分惊人的。这主要表现在两个方面：

可以用中文熟练地写作。罗明坚的代表性中文著作是《圣教天主实录》<sup>①</sup>。他在 1584 年的通信中说：“我的语言学习很有收获，在内地这里得到帮助，每天都在长进。我已经完成于四年前开始用中文写的《天主圣教实录》。这本书使那些中国官员感到非常满意，他们

---

<sup>①</sup> 这本书有多个版本，最早的版本署名为“西僧罗明坚”，后来的版本署名改为“后学罗明坚”。



已经同意我出版。”<sup>①</sup>也就是说，他从1580年到1584年，在四年内写出了这本书，当然这本书的出版肯定有中国文人的帮助。但在罗马耶稣会档案馆所藏的 Jap. Sin. I ~ 198 号文献中有罗明坚所写的中文的散页，从内容上看，这些散页上的中文应是在完成《天主圣教实录》前或期间所完成，在一定意义上它是《圣教天主实录》正式出版前的“中介语”。因为这些散页从未公布过，我在这里将其收录如下。

第12v页，只有一篇短文《解释圣水除前罪》：

人欲进天主之教门者，则请教门之僧代诵经文，以其天主圣水与之净首。既得天主圣水，则前日之罪恶尽弃，识其天主而生天庭矣。其余邪魔诸鬼神不敢亲近，至于死后则升天堂受福矣。若未受净首，先魂灵秽浊，罪恶多端，彼时事邪魔如君王与天主为仇怨，及其死后则魂进于地狱而同魔鬼相亲矣。若世人若欲升天受福必得从此教，方得天主之力矣。

第15v~16共8页，是罗明坚写的一篇介绍天主教的短文，无标题，但对了解他的汉语学习和思想以及他的《圣教天主实录》<sup>②</sup>一书的成书都是很有价值的，因从未被公布，故抄录如下：

中华大邦与本国辽绝，素不相通，故不知天主，不见经文。僧自天竺国，心慕华教，不远万里，船海三年前到广东肇庆府，蒙督抚军门郭俯锡柔远，施地一所，创建一寺，名曰：“仙花”，请师教习儒书。幸承仕宦诸公，往来教益，第审之不识天主并其经文。僧敬将经本译成华语，兼撰“实录”奉览。俾知作善降祥终升天堂受福免致魔难。今入贵境复承诸大夫君垂青，感不敬陈。盖天主在混沌之初，虽生成天地万物实无形象，化成一个男子名，唤亚当，一个妇人名，唤也物。二人聪明特达，此天下原

① 国际汉学，郑州：大象出版社，1998，2：263.

② 1583年第一次出版时名为《新编西竺国天主实录》。



始祖公、祖母也。当初生在园内，其园景物异常，无寒无暑，花果比毕聚。天主命伊掌管天下，有命园内果品凭从采食。只有某果不许取用，倘或违旨，难免一死。彼时又有一位天神见自己美貌又掌许多天神，恣意骄傲，谋夺天主位号，遂下地狱作为魔鬼，其神心怀妒忌，即欲移祸于亚当、也物。一日化作大蛇，身长一丈，缠绕树上与亚当、也物言曰：“天主虽云此果莫食，吾劝食之，后比识同天主。”也物感彼谗言，依取而食，又取一果付与其夫，亚当亦食。因此，违命结党。亚当、也物子孙万代俱天主仇人，故凡世人皆得罪天主，既然得罪相应魔难。幸赖天主慈悲悯人地狱之苦，择一女子，年方十五，名曰：妈利亚（里呀）。无夫自孕九月生世，名曰：（耶稣），系天竺国乡语，即大明普救世人之说。（耶稣）曾做许多好事，救许多世人。凡两耳俱聋，两目俱瞽，哑无言；凡百有病，经行除。救显应难以枚举传授经卷，教出许多徒弟。彼普救世人本无罪恶，奈有一处不善之人，不肯听信。将两木做成十字架子，钉伊手足死于架上，其徒收取身尸，殓于石棺。后三日魂入地狱，考较善恶取出，得道仙人皆日前为善敬奉。天主者缘不得。天主指路入于地狱，不见光明。又三日魂复身尸。回生出棺，见众四十日，当众徒前，白日飞升，带诸善魂上享乐。又嘱众徒周流四方，传播经卷，劝人为善，能信者劝人为受之，圣水解除夙罪，自后众徒云游不黑惮千里化缘劝善，得天主德泽，通能会理各处乡语，受救众生魂消罪。做出事，亦显应。僧窃效前修，屡历寒暑，倍经险阻前来到此。承达官长者聪明俊雅大人谈论教益良多，极知感佩。但大人、君子、名门、巨族、公卿、甲第声名文物抵惧天主仙经，未谕后日救拔升灵，未备倘承不外。僧喜之胜当奉经文备览，以表芹诚其经并非暹罗等制寂灭禅语，亦非小僧私造，天主亲遣。开天未入之大明者幸弗以善幻自云。

混沌之初，未有人物，止有天主。无行，无声，无始，无终，非神之可比。然后，生成天地，覆载万物。生成日月照临万国。生成山川，流峙两间。生成人民，灵超万类。生成禽兽，为



飞，为走。生成草木，为夭为乔。生成药材，料理百病。温凉寒暑，成四时。酸咸甘辛，成五味。又有声香可嗅，声音可闻，形色可观，凡百庶类非不备。具故，天主者，其分至尊，其恩至普，为世人所当敬奉也。人苟敬奉天主，必赐庇佑，在生荣华显盛，死后魂升天堂，受诸快乐。使不敬奉则必降殃，贫穷夭扎，终坠地狱。

备经苦楚，天主者譬诸父母，子女不敬父母更敬何人？有譬诸君长，臣民不敬君长更敬何人？胡人不知，歹礼他神，将天主生成恩德置诸无有也。

天主慈悲，悯人地狱之苦，化为男子降生天竺，劝人为善，显灵感应制下敬文，道理精妙，天竺人至今家传户诵，罔不敬礼受其庇荫。此其真实者也。

这篇文献有着多重的学术价值。首先，它可能是人华耶稣会士的第一篇宗教性论文，如果我们对照一下后来的《圣教天主实录》就会看到它们之间的重要变化。这种变化正是罗明坚对中国社会认识不断深入地表现。这点在此暂不做展开，待以后在别处专做研究。

从语言学上看，这是我们研究明代以来的天主教词汇形成和发展的一篇重要的文献。如这里将“夏娃”译为“也物”，在《天主圣教实录》中则译为“厄林”。我们在这里既看到从“音译”变换来的新词，也可看到有“意译”转换来的新词，也有受当时文化的影响的借用词。所以，“不同的语言可以相互接触。……不同语言接触的后果必然是跨越语言界限藩篱的文化扩散”<sup>①</sup>。其实汉语正是在与其他语言的接触中使自己的词汇发生了变化的，这点王力先生在《汉语史稿》，向熹先生在《简明汉语史》中都已经论述。当代学者也有

<sup>①</sup> 邹嘉彦，游汝杰，语言接触论集，上海：上海教育出版社，2004：2.



了新的进展，如梁晓红、马西尼、沈国威等学者已经有了可喜的成果。<sup>①</sup>但在对明末清初通过传教士的媒介，中文在和拉丁语言的接触中所产生的词汇方面的变化研究还尚待深入。罗明坚这篇文献作为入华传教士最早的宗教性手稿，其语言史的价值是很大的，如果研究明清入华传教士的宗教新词的历史，则必须从这篇文献开始。

从语言学习的角度来看，这篇文章是一篇特别的文章。从手稿来看，原手稿可能是当地文人所写，罗明坚尚达不到这样的中文书写能力。从文章的语气和用词来说，很可能是罗明坚写后，当地的文人做了修改。这种现象在明清入华传教士中很普遍。如果对照以后出版的《圣教天主实录》，可以发现这篇文献仍是手稿，文中有多处的修改，也有一些错字，个别语句也不太通顺。但正是这一点，使我们看到早期入华传教士汉语学习的真实面貌，看到两种语言在初期的接触中所留下的真实痕迹，从而为我们研究语言的接触提供了珍贵材料。

最能反映罗明坚汉语学习成果的是他写的汉文诗。他的这份汉文诗手稿编入罗马耶稣会档案馆的 Jap. Sin. II-159。这份文献中共记录了罗明坚写下的汉文诗 34 首，陈叙伦神甫已经将这 34 首汉文诗译为英文，并做了初步的研究。<sup>②</sup>鉴于汉语学术界尚无人研究，我在这里仅仅从西方人汉语学习史的角度做一初步的研究。

### 一 度梅岭

乍登岭表插天高，国见梅关地位豪。  
今日游僧经此过，喜沾化雨湿长袍。

### 二 游到杭州府

不惮驱驰万里程，云游浙省到杭城。

<sup>①</sup> 梁晓红，佛教词语的构造与汉语词汇的发展，北京：北京语言学院出版社，1994；马西尼，现代汉语词汇的形成——19世纪汉语外来词研究，上海：上海汉语大词典出版社，1997。

<sup>②</sup> Albert CHAN, S. J., Michele Ruggieri, S. J. (1543 ~ 1607) and his Chinese Poems, Monumenta Serica 41 (1993), pp. 129-176.

卸经万卷为何事？只为传扬天主名。

三 寓杭州天竺诗答诸公二首（第一）

僧从西竺来天竺。不惮驱驰三载劳。  
时把圣贤书读罢，又将圣教度儿曹。

第二

一叶扁舟泛海涯，三年水路到中华。  
心如秋水常涵月<sup>①</sup>，身岂菩<sup>②</sup>提那有花。  
贵省肯容吾着步，贫僧到处便为家。  
诸君若问西天事，非是如来佛释迦。

四 回广邀友话情

去年小弟别离兄，兄在广城弟去京。  
今日弟回思别久，请兄舟内话离情。

五 谢陈医官治病

昨夜医官散发眠，梦予获病歹沉坚。  
来我寺内施灵药，服了须臾病即痊。

六 圣图三象说观音者知

慈悲三像最灵通，不比人间待虚荣。  
左是圣儿天主化，鲁门天地着元功。  
中间圣母无交配，诞圣原前室女躬。  
跪下右边仙气象，长成阐教度儿蒙。

七 贺宪司生子

十月初二上得儿，小僧初十贺迟迟。  
奇逢天主慈悲大，圣泽淋万增福宜。

八 元日漫与

涤去旧污入岁新，人同岁德两皆新。  
笑人但爱新衣服，不爱灵台日日新。

九 遇聪明子

① 在“常”字旁有“洗”字。

② 在“岂”字旁有“若”字。



神童天主赋聪明，天主生成公与卿。  
天主教门今敬奉，天堂久后任君行。

十 寓广西白水围写景

绿水青山白水围，乱莺啼柳燕双飞。  
茅檐瓦屋清溪上，落日村庄人自归。

十一 偶怀

朝读四书暮诗篇，忧游那觉岁时迁。  
时人不识予心乐，将谓偷闲学少年。

十二 观葡萄

古水无叶葡萄靠水而发达，葡萄抽枝发叶盛大，古木得其盖覆。

葡萄抽植畅植成功，古水于中系翠丛。

细干嫩时依古木，枝多叶茂木骈蒙。

十三 戏跛瞎相依

——譬喻今之朋友相互依倚

长衢瞎子靠跛人，跛瞎相依甚苦辛。

瞎靠跛人双目看，跛依瞎子一身行。

十四 观水瓜缠古松，叹锐茂不耐  
高松累系水瓜藤，长蔓相缠惹树憎。  
松树瓜藤冬景到，苍松经节水瓜崩。

十五 感喻二首

其一

八年僧灌此枯木，正喜萌芽渐长成。

后日望他为栋梁，旁人不许残倾。

其二

暮云收尽月光明，前日闲愁不我惊。

圣母今朝逢圣寿，欢天喜地福长生。

十六 天主生旦十二首

前千五百十余年，天主无形在上天。

今显有儿当敬重，唐朝何不事心虔。

其三



看伊下地一贫生，圣母仙人拜甚虔。  
何不敬尊天主大，人尊天主福无更。

其三

不要国家不要金，空虚是帝岂人敬。  
特将正道来传授，教汝人心悟即明。

其五

神喻三王天主生，共瞻星象达口。  
僧将经卷来中国，远度升灵发三善心。

其五

慈悲天主下天来，自愿救人受苦灾。  
天主救人修善国，人当修善报恩台。

其六

儿生八日后，外贤略修皮。革俗更新教，法水洒头奇。

其七

天主至尊神，下来化肉身。将身钉十字，下度世间人。

其八

天主在天上，居高听下时。若言听不得，善恶放过谁？

其九

信敬尊天主，此心莫外图。守真宜志满，逐物意移需。

其十

人得常清净，尊崇天住明。道高龙虎伏，德重鬼神警。

其十一

人心生一念，天主悉皆知。善思若无报，至尊必有私。

其十二

天主生时节，吾游到省城。舟停风色劲，时送好歌声。

十七 与一秀才相联论道

君尊天主教，予学举人文。结拜为兄弟，君予上紫辰。

其二

中举君子难，三年一度看。登天知道狭，地狱是真宽。

十八 录天主事实



谁分清浊定乾坤，惟仗灵通天主能。  
人物生扶名教重，合修孝善报深恩。

其二

天主灵通教法真，劝人为善格非心。  
恶终遭堕阴司狱。善上天堂福祿增。

其三

天主虽生西竺国，慈悲极大四方行。  
唐朝若省修行事，好正省心入教门。

其四

天地星辰妇对夫，风云雷雨兔同鸟。  
东西南北春对夏，天主灵通对却无。

十九 邀友

湖广回来兄已知，今过广省拜兄迟。  
与兄别久情多问，高第兄居叙一时。

二十 一儿像左手生翼，右手抱石  
左手生成翼欲飞，奈何右手石难挥。  
聪年正好前程去，却为家贫愿一违。

二十一 莫枉劳心

黑人洗白最为难，贱望荣华命又慳，  
黑夜谁能为白昼，天高人手那能扳。

二十二 劝人修善报天主

要酬天主德，不用宝和珍。  
只爱热心好，常行礼仪仁。

二十三 途见古英雄石棺

石棺葬古一英雄，过客停观美誉高。  
眼见先前真好汉，心中感动为他劳。

二十四 叹唐话未正

数年居此道难通，只为华夷话不同。  
直待了然中国语，那时讲道正从容。

二十五 观桃感怀

西竺瑶池路不赊，蟠桃每食味酸牙。  
于今移动端溪上，结实香甜见贵佳。

又

桃入中华见贵佳，吾身何薄物何加？  
物离乡贵人离贱，古语传来果不差。

#### 二十六 叹痴

痴座难分痴与智，出言便识是痴真。  
不如缄口无言动，若是要言学巧文。

#### 二十七 避刚全柔之身

水里两缸浪挽推，一缸铜铸一坭坯。  
铜呼坭的相邻倚，泥傍铜边免浪催。  
坭识铜金刚不坏，坭知坭土易崩开。  
坭缸若靠铜缸住，浪打铜挨坭尽灾。

#### 二十八 冤命不饶譬喻

乌鸦拿获一蜈蚣，喙食蜈蚣入腹中。  
岂料蜈蚣身有毒，即伤鸦命死相同。  
从来杀命还填偿，自古冤家决不容。  
僧子戒之当谨守，出乎歹尔理无穷。

#### 二十九 喻人外真内假

巧画描人一面头，腮颐耳鼻气相侔。  
野狸不识丹青手，狐惑真为骨髓髅。  
搂倒拟充饥腹饱，□儻那有舌唇喉。  
于今世上人多少，外貌堂堂内不侔。

#### 三十 喻鼓唆者人必恨杀

拿获敌军挈鼓兵，分言鼓手岂□伦。  
唯当忿恨持刀者，何事深仇挈鼓人？  
兵听鼓声群队进，鼓催令急两兵陈。  
交锋百战皆凭鼓，是鼓唆人杀战身。

#### 三十一 善人遭难无患歌

有客泛舟浮大海，忽然风烈海涛喧。



波狂浪滚颠还倒，帆败樯倾覆又翻。  
 众命须臾惧没溺，客身此际独何存。  
 却将手挽团牌定，方把力来水面掀。  
 泊上岸来生已活，途中贼遇苦何奔。  
 奋身力战二三合，退寇天垂百万恩。  
 客乃善人应善报，一连两患不为冤。

### 三十二 七星岩写景

坤舆①重厚七星陈，天际岩标绝点尘。  
 石室相通南北路，洞门深锁老龙神。  
 生成飞凤莲花座，宝盖仙姑玉女身，  
 多少登临冠盖客②，留题两壁万年春。

### 三十三 喜旧燕又来

——予存其旧巢，与止见予爱物之心  
 旧燕飞来寻旧主，主人爱燕若娇婴。  
 去年旧垒留伊止，今岁新巢免别营。  
 旧话喃喃新日语，新归恋恋旧时情。  
 予今物我浑忘却，由尔依楼过此生。

### 三十四 题塔

——用王爷登塔志喜韵

后采星岩白石羊，构成宝塔现金光。  
 擎天柱国三才正，巩固皇图万寿长。  
 檐远云霞霄汉近，顶闻月窟桂花香。  
 日移影射端溪水，惊动腾蛟海表翔。

这些汉文诗是罗明坚学习汉语的一个重要方面。有以下证据可以说明：其一，在罗马耶稣会档案馆中，笔者发现一份名为《诗韵》的抄本（Jap. Sin. II-162），该文献和罗明坚上面的汉文诗的抄本

① 在这两个字前有“不写”两字，此诗有被删去的痕迹。

② 旁有“福贵名利”四字。



Jap. Sin. II-159 号及 Jap. Sin. II-161 号的《尺牍指南》在纸张、装帧上完全一样。因而，我认为，这三份文献可能是罗明坚同时带回罗马的文献。中国古代文人作诗用韵都要根据韵书，这些韵书都是朝廷颁布的，被称为“官书”，元代编有《中原音韵》，明代修撰的官方韵书是《洪武正韵》，《诗韵》是从东韵开始；每一韵后都标出韵词。罗明坚带回的这本韵书是哪种韵书的抄本，待以后研究。这最少说明罗明坚在他的汉语学习中是学习了《诗韵》的。其二，在 Jap. Sin. I-198 号文献的 188 页有毛笔写下的词组“人门，时人，偷闲，少年，野僧，鱼郎”，在 189v 页上有“地门，水绿，长安，池边，清溪，山光，清山，水光，源头活水来，源白，水远，绿遍，山长，插田，山头，长沙，暮田”等词组。只要看一下这些词组，再读上面的诗，我们就可以发现这些词组在上面的诗中已经有了。如第十一首中的“时人不识予心乐，将谓偷闲学少年”。另外，在第十一首“偶怀”中罗明坚写道：“朝读四书暮诗篇，忧游那觉岁时迁”，在第二十四首“叹唐话未正”中他写道：“数年居此道难通，只为华夷话不同。直待了然中国语，那时讲道正从容。”这些都说明罗明坚把诗文的学习和写作作为他汉语学习的重要内容。

正是从这些文章和诗文中我们看到罗明坚汉语学习的实际状况和他汉语学习的成果。应该说，罗明坚的汉语学习是成功的，从他的汉语学习中我们可以得到启发，这不仅对于中国近代汉语史和汉语本体的研究有价值，对于西方人汉语学习史和汉语教育史的研究也是十分有益的。



## 《葡汉辞典》中的“三板”

◇ 澳门理工学院 赖少英

澳门这个小城，在16-18世纪为中西文化交流写上了辉煌的一页。尤其是耶稣会来华，利玛窦入中国传教，以科技传教，著译不断，不但促进了西学东传，同时也奠定了西方研究汉学的基础。为了传教，利玛窦积极学习汉语，编写双语辞典，不仅有助于为后来的传教士开路，克服学习汉语的困难，更丰富了近代汉语的词汇。

### 一、以澳门为远东传教基地

中西文化的交流源远流长，具有近代意义的则是从葡萄牙人进入、租居澳门开始。从16世纪中叶至18世纪末叶，澳门不仅是东西方贸易的转运港，更是中西文化交流的交汇点。

贸易的航道同样是文化的通道。葡萄牙和西班牙等国家的商人纷纷来到澳门经商。同时，耶稣会士也随商人抵澳，并进入中国内地传教。随着传教活动的发展，1568年卡内罗（Melchiar Carneiro）被教宗庇护五世（Pius V）任命为澳门第一任主教。1576年教宗额尔略十三世（Gregorius XII）成立澳门教区，负责管理中国、日本和安南等地区的传教事务，澳门成为东方最早的天主教基地。

1578年，耶稣会东方视察员范礼安（Alexandre Valignani）来澳门视察传教情况，得悉耶稣会士滞留澳门未能进入中国内地传教的主要原因，是他们不懂汉语，因此推荐主张用中国语言文字对中国传教的罗明坚（Melchior Ruggieri）来澳门传教。由于明朝闭关锁国的政策，



传教士多未能进入中国传教而只能留在澳门。因此罗明坚向范礼安举荐了利玛窦（Matteo Ricci）。1582年，利玛窦抵达澳门，然后学习汉语。1583年，利玛窦和罗明坚到广东肇庆传教，这是耶稣会士在中国内地传教之始。1600年以前，利玛窦先后在广州、韶州、南京等地传教。到了1601年，获神宗下诏准许利玛窦长居北京，为天主教在中国进一步传播奠定了基础。

中国在唐朝时一度流行景教，但到明朝建立以后，中国基本上已没有基督徒。利玛窦可以说是天主教在中国传教开创者之一。他成功在北京觐见皇帝，而且在士大夫中建立了良好声誉和关系，开启了日后其他传教士在中国的传教方式：一方面用汉语传播基督教；另一方面用自然科学知识来博取中国人的好感。

## 二、传教士学习汉语的高潮

在中国传教需要以中文为手段。在西方人学习汉语的过程中，耶稣会传教士起到了核心的作用。利玛窦掌握中国传教工作后，提出“合儒排佛”，以适应和尊重儒家文化，尊重中国人习俗的传教路线获得了极大的成功。因此入华传教士系统地学习汉语和深入研究中国文化，形成了中西文化交流史上西方人物学习汉语的第一次高潮。表现在以下四方面<sup>①</sup>：

1. 有较为稳定的教学机构和汉语教材，如1594年在澳门设圣保禄学院，来华传教士先在澳门学习汉语，再入内地传教；而利玛窦所译的《四书》的拉丁汉语对照本，更成为传教士的教材。

2. 入华耶稣会士开始翻译西方科学著作。最著名的如利玛窦与徐光启合译的《几何原本》，不但丰富了中国科学知识、词汇；影响更远至日本。

3. 入华传教士以中文著书。如利玛窦的《交友论》、《天主实义》、《西国记法》等以通顺流畅的文言文写成，反映其中文水平。

<sup>①</sup> 张西平. 西方人早期汉语学习史调查. 郑州: 大象出版社, 2005.



据徐宗泽《明清间耶稣会士译著提要》，明清间单是耶稣会传教士的中文著作就有七百多部。

4. 编辑辞典和语法书。如罗明坚和利玛窦合编的《葡汉辞典》，成了日后其他传教士编辞典的典范。据王力达在《汉语研究小史》中考证，从1575~1800年，传教士编过六十多种汉语或汉语外语对照类的辞书，约有五十种流存至今。

利玛窦精通汉语，博览群书，了解中国的历史、地理、宗教、礼俗等情况。他改穿儒服，与中国的文士、皇室贵族有密切的交往。利玛窦主张将孔孟之道和宗法敬祖思想同天主教相结合，把《四书》译为拉丁文寄回意大利，把西方的自然科学知识介绍给中国学者，推动了东西文化的交流。

利玛窦在中国居住二十八年，著作甚丰。中文著译主要有《交友论》、《西国记法》、《二十五言》、《坤輿万国全图》、《天主实义》、《几何原本》、《浑盖通宪图说》、《畸人十篇》、《乾坤体义》等。另外，他还先后和罗明坚、郭居静（Lazare Cattaneo）等传教士编过《葡汉辞典》、《汉葡辞典》、《西字奇迹》。这些工具书的编写与出版，最主要的目的是为后学者开路，帮助传教士克服学习汉语的困难。

1934年意大利汉学家德礼贤（Pasquale D'Elia）在耶稣会档案馆发现明末耶稣会人华以后最早编纂的《葡汉辞典》<sup>①</sup>。这本辞典大约形成于1583~1588年，近年才开始有学者作较深入的研究。2001年在澳门以照相胶印形式出版，吸引更多学者从多角度深入研究该辞典。该辞典收葡语词条六千多，相对应的有五千多条。这些词语主要是日常生活用语，包括政治、航海、贸易、行业、动植物等方面，跟

<sup>①</sup> 《葡汉辞典》的手稿已装订成硬皮书册，首页上粘有一张纸条，是德礼贤所做的笔记：Questo è il Dizionario Europeo-/ Chinese fatti da Ruggieri-Ricci / è il primo del genere / la romanizzazione è italiana proba-/ bilimente del ricci-spesso scrittura del Ruggieri/ Al Principio c'è la prima / catechesi al 1583-88/ e alcune nozioni di cosmographia / Deve esserè di 1583-88 / Molto prezioso. 6. 10. 34 P. d'Elia, S. J. 他认为这份手稿是罗明坚和利玛窦编纂的辞典。





利玛窦其他中文著译以译介西方科学术语很不一样。不过，叫人容易忽略的是辞典中没有汉语对应翻译的五百多个词语，如罗明坚、利玛窦《葡汉辞典》第38页第12个字 *Agua benta* 是宗教术语“圣水”，很可能是当时编者尚未找到或想到相应的词汇，只好暂缺了。

### 三、由交通工具变财经术语

作为入华传教士所编的第一部双语辞典，《葡汉辞典》的内容及编排仍较粗疏。如：1. 编排形式以三栏为主，第一栏是葡语辞条，第二栏是汉字的罗马注音或发音注释，第三栏是汉语辞条，包括单词、短语和一些短句。但其中有（33a至33b）几页是四栏式的，这第四栏是意大利语的对应词。2. 尚有五百多字未有对应汉译。3. 汉字罗马注音的声母韵母拼写法尚未定形。如没有送气符号，于是所有声母都成了不送气的了。有时，同一个字却有几种不同的韵母，因此，这套拼音“系统”其实是不太系统的。

由于这本辞典编写的目的是供传教士学习汉语以应付日常生活所需，因此内容比较生活化，也没有什么专业术语。因此，翻译的原则以意译为主，不知或找不到相对应的汉译就从缺。辞典中尽是普通用词，但也有比较特别的，像 *Batel* 一词，辞典译作“三板”，罗明坚、利玛窦《葡汉辞典》第51页第58个字 *Batel* 译作小船。“三板”一词最早见于《战国策·赵策》：“知伯从韩、魏以攻赵，围晋阳而水之，城不沉者三板。”这里的“三板”指的是古代筑墙、坟所用的板，每块高二尺，三板为六尺。到宋代以至清朝，其义仍见于诗文。宋苏轼《徐州谢奖谕表》：“百堵皆作，盖僚吏之劬劳；三板不沉，本朝廷之威德。”还有清吴伟业《清江闸》诗：“石高三板浸，鼓急万夫争。”唐宋间又生新义，指近海或江河上用浆划的小船。亦作“三版”，即舢板。唐钱起《江行无题》一百首诗之九十：“一湾斜照水，三版顺风船。”宋陆游《舟中作》诗：“遽蓀作帆三版船，渔灯夜泊阊门边。”清郁永和《采硫日记》卷上：“二十三日乘三板登岸。”原注：“三板即脚板也。海舟大，不能近岸，凡欲往来，则乘



三办。至欲开行，又拖曳上大船载之。”元朝时，三板又有了第三种解释——三级。元关汉卿《金线池》第二折：“高如我三板儿的人物也出不得手，强如我十倍儿的名声道着处有。”另外，明代的三板更负起军事任务，它是明代水师最小的战船，也称划船，见明李昭祥《龙江船志》二。一直到清代，查考澳门基金会1999年出版的刘芳辑、章文钦校的《葡萄牙东波塔档案馆藏清代澳门中文档案汇编》有关“三板”的档案共二十四份，其中廿二份表小船之意，只有《香山知县彭昭麟为饬派拨三板前往芒洲防御事下理事官谕》（嘉庆十一年六月初三日）、《香山知县彭昭麟为饬派拨三板前往灯笼洲防堵事下理事官谕》（嘉庆十一年六月二十六日）两份档案中的“三板”是指小战船，这多少反映了“三板”一词的军事义项正逐渐淡出。总括来说，由战国到清代，随时代转移，三板一词的意义不断丰富，它的涵义有：1. 古代筑墙、坟所用的板。2. 小船。3. 三级。4. 明清时最小的战船。

在《葡汉辞典》中，“三板”一词只有第二个意义，其他如筑墙、坟所用的板和三级在辞典中并未占任何位置，至于小战船分工则由该辞典第122页第9个字 *Nao de armada*（武装的船）“战艇”一词负责解释，一词一义，各有分工，明显地缩小了词的范围。这种处理办法，直接影响后来编字典、辞典的传教士，他们基本采利氏的处理手法。像清代马礼逊所编的《英华字典》中，三板指小船；《华英字典》中艨艟才是指战船：

Boat 艇，一只艇，*ih chih ting*. They are also called 舟 *chow* and 船 *chuen*. Sharp-bottoned boat, 尖底船 *tsëen te chuen*. . . . The war boats of the Chinese are called 巡船 *seun chuen*. They call the European boats, 三板 *san pan*.

艨 *Mung Mung tung* a long narrow species of war junk, used on Po-yang lake at a famous battle, in which six hundred thousand men were engaged on one side.

艟 *Tung*.

而罗存德 1866 年在香港编印的《英华字典》中亦有“三板”一词，只有注音，没有英文释义。但在 ship 之后却附各类船的名称和拼音，其中包括战争用船：

Sampan, sumpán. 三板 Sán pán, 杉板 ch'án pán. Shán pán.  
Ship, a 船 shūn. Ch'uen, 舡 shü Ch'uen, chau chau. . . . 洋船、番  
船、夷船、本地船、大眼鸡、商船、货船、战船、兵船、师船、  
朦幢、舰……

在 Ship 的词条内，先后列举了和战船近义的兵船、师船、朦幢……这也说明了“三板”不具备战船的功能。

到了现代，三板又有了新的内涵，它摇身一变成了金融新术语。2001 年 7 月 16 日，中国股票市场正式开办“三板”市场。三板市场的全称是“代办股份转让系统”，代办股份转让系统由原来的 STAQ、NET 两个法人股交易报价系统合并转化而来，主要为退市后的上市公司提供继续流通的场所，另一方面也解决了原来系统遗留下来的数家公司法人股流通问题。2002 年下半年对自然人投资者开放，三板市场曾出现过短暂的繁荣期。后来市场迟迟看不到三板公司成功登上主板，市场陷入低迷，成为边缘的市场。今年以来，经济学界关于建立多层次金融市场的呼声日益高涨，三板有机会告别低迷。

综合上述资料，可以知道“三板”一词的内涵到了近代明显变窄了，是受传教士的影响还是语言发展的自然规律还得深入探讨。但可以肯定的是，罗明坚、利玛窦在翻译时除了借用古典词之外，也做了适当的加工。到了今天，小船“三板”已被“舢舨”取代了，至于“三板”则在另一个新领域再发光发热了。

虽然罗明坚、利玛窦编的《葡汉辞典》没有带来什么新的术语，但影响还是相当大的。主要表现在以下三方面：

1. 编写了第一部“汉外”辞典：罗明坚、利玛窦所编的《葡汉辞典》是第一部汉语与欧洲语言对照辞典。一直到清代，来华的传教士都积极编纂双语以至多语辞典。甚至到了今天，身在中国台湾的



耶稣会教士，仍在努力编纂篇幅繁浩的《汉法辞典》（含中国古文字）。

2. 以拉丁字母注汉字：《葡汉辞典》的“拼音方案”虽然不够理想，却开启了中文拉丁拼音化的先河，后来利玛窦再改进、修订，终于定出较理想的方案。其后金尼阁在利玛窦方案上再下功夫，得出《西儒耳目资》这套拼音方案，比照今日的汉语拼音方案，不难发现《西儒耳目资》对汉语拼音方案的影响。

3. 丰富了中国近代汉语的词汇：《葡汉辞典》虽然不像科学译著般带来大量专业科学术语，但在辞典正文内外，都能发现一些叫人惊喜的词语，如：天主、十字、圣水……毕竟，这本辞典是以日常生活为蓝本的，没有专业术语。不过，到了利玛窦带动传教士翻译西方宗教、科技专著后，这些“外来词”对文化发展起了积极的推动作用。



## 从巴设译稿到马礼逊译本

——略论天主教传教士与新教传教士圣经汉译之异同

◇ 海南大学 滕琪

### 一、巴设译稿：马礼逊译本的先驱

2007年是第一位入华新教传教士马礼逊（Robert Morrison, 1782-1834）来华200周年，重新回顾检视其圣经译业，无论是对翻译史研究，还是基督教东渐史研究，其意义都是不言而喻的。

从现存历史档案来看，16~18世纪很可能没有留下较为完整的圣经中文译本，这种情况直至18世纪初在法国外方传教会（Paris Foreign Mission）巴设神父（Rev. Jean Basset，中文名白日升）的努力下才得以改观。据学者研究，巴设翻译了拉丁文本《新约》的绝大部分（包括按照“四福音书”编撰的“福音书合参”<sup>①</sup>、《使徒行传》和《保罗书信》），去世前他还在翻译《希伯来书》的第一章，当时罗马教廷虽得知其翻译之事并予以嘉许，但他的译著从未得到印行。有关他个人的其他史料甚少，不过，英国人霍格逊（Hodgson）得到了一份巴设译本的抄本，该抄本随后成为汉斯·史罗安爵士（Sir Hans Solane）的藏品，后又由他捐献给大英博物馆收藏（大英

<sup>①</sup> “福音书合参”系将《新约》中的“四福音书”重新别择排列之后的汇编，耶稣会士所译圣经多属此类，如阳玛诺的《圣经直解》，艾儒略的《天主降生言行纪略》皆然，巴设译稿的《福音合参》题为《四史修编耶稣基利斯督福音之汇编》。



博物馆所藏译稿编号为史隆 3599 号)①。当马礼逊于 1807 年来中国之前,他得到了这个文本的一份抄本,这个抄本成为他自己的圣经译本的重要参考。②该译本一般名为《巴设译本》(因系手稿,下文称之为“巴设译稿”)或《史罗安手抄本》,至今未正式付印,马礼逊所抄录的抄本现藏于香港大学图书馆“马礼逊纪念室”,这份对后来圣经翻译有着深远影响的译稿,也即下文要介绍的“马礼逊博士誊本”(Dr. Morrison's transcript)。香港圣经公会现藏有一份“马礼逊博士誊本”复制件,其页首有中英文各一段对“马礼逊博士誊本”的介绍:

早期有一位罗马天主教学者(按即巴设),将部分新约圣经——四福音合参,使徒行传和保罗书信——翻译成为中文。1737 年,这早期译本在广州被人抄录,至三九年(按即 1739)时在香港辗转落入史路连爵士手中,史系皇家学会会长,遂将该译本捐赠给大英博物院。

马礼逊博士来华前在伦敦学习中文,他的一位广东籍青年助手,为他前往大英博物院抄录这一中文译本,及后马礼逊博士将这个誊本带到中国,作为他翻译圣经时的参考。这誊本成为马礼逊藏书至珍贵部分,自 1924 年起交由香港大学图书馆珍藏。③

由此可见,该抄本是马礼逊 1807 年来华以前在伦敦时抄录,后来带到中国的。抄录者为马礼逊与其中文老师容三德,而马氏所抄仅为各

① Bernward Willeke, "The Chinese Bible Manuscript in the British Museum," *Catholic Biblical Quarterly* VII (1945), pp. 150-153. 按此抄本所据译稿之译者是否为巴设,无从最后证实。但就因所译书卷内容一致及其年代一致而观,通常这批译稿被认为是巴设译稿。

② *Quartor Evangelica Sinica*, Sloane Manuscript #3599 (1737/8, 1805). 香港大学抄本,参看 Jost Zetzsche, "Bible in China (I) Transcriptionen in den Chinesischen Bibelübersetzungen," *China Heute* XIII (1994), p. 184.

③ 见香港大学藏马礼逊博士誊本 Dr. Morrison's transcript 扉页。

卷前面的一小部分，占总数十分之一弱，从其笔迹不同可以看出，另外从前后正文旁加注的疏密也能看出。从抄本上可以看到，各字的右边多标有英文对应单词（多为一中文字对一英文字，也有多字对多字的，二至三四个不等）。

值得一提的是，香港圣经公会在1997年为纪念马礼逊来华190周年，重新影印了1823年《新遗诏书》的“四福音书”与《使徒行传》部分，其前言有云：

马氏没有任何参考书，即使是《字典》也由他自行编辑。只要看他译 Spirit 一词之推敲，就能看出他的功夫。他要忠于原文，在《使徒行传》中译为“圣风”；这竟然与唐朝贞观年间的“景教碑”相符合，真是不可思议。<sup>①</sup>

这里有值得商榷之处。首先，谓其“没有任何参考书”，即不符历史事实。据马礼逊夫人大量采用马礼逊的原始资料所编著的《马礼逊回忆录》（该书由顾长声译成中文），其中多次提及其参考的一部译稿：

于是他到伦敦博物院借到了一部《新约全书》中文译稿，其中有《四福音书》、《使徒行传》和《保罗书信》，只缺《希伯来书》……他的中文老师（按为容三德）就开始教授这批圣经读物。在中文老师严格教授下，马礼逊孜孜不倦地学习，仅仅在几个月的时间，他已全部学完这批圣经读物，取得了很好的成绩（第21页）。

马礼逊将在英国博物院抄写的《四福音书》的中译稿带到中国参考……当地一位中国天主教徒提供给他一部三卷本的《天主教义问答》；更有……容三德继续帮助。

<sup>①</sup> 按：“圣风”之译法并非马礼逊自创，而为因袭巴设等天主教传教士的译法。



我曾参考了从伦敦带来的《新约全书》的中文译稿，即以前一位天主教神父的手稿，又参考了在华天主教传教士的一些零星译文。（第155页）

一般认为，由于巴设译稿从未被印行，因而从未被大量读者所用。然而，由于马礼逊译本对其进行的大量直接转录，其实可以说是二者共同译出的。据《马礼逊回忆录》载，在某种程度上，马礼逊其实承认了这一点：“……而圣经的中译本却只有我和米怜两人翻译，或者说只有3人，即根据那位天主教神父的中译手稿一起翻译的。”天主教在圣经翻译方面所作的早期努力有着不可取代的价值。值得注意的是，马礼逊还承认，除巴设译稿之外，他在翻译时还参考了其他一些天主教传教士的有关译稿。<sup>①</sup>

## 二、文白雅俗之间

马礼逊译《新遗诏圣书》1997年纪念版的版权页上写明的是“Robert Morrison's Wenli High Version (1823)”，中文意即“马礼逊的深文理版”。事实果真如此么？我们知道，近代来华的传教士已注意到，中国的语言除有文白之分外，在文言内部也有雅俗之分。<sup>②</sup>但值得注意的是，马礼逊多次指出，深文理不适于翻译圣经。马礼逊抨击了中国士大夫著述所用的文体（按即传教士所说的深文理）：“中国有学问的人，像黑暗时代（指中世纪时期）欧洲有学问的人一样，认为每种受尊崇的书籍，应当以拉丁文书写，不能用土著方言。朱夫

<sup>①</sup> 马礼逊所述其他“在华天主教传教士的一些零星译文”具体所指有待详考。据笔者考校，至少包括了1636年阳玛诺的《圣经直解》（福音书合参），艾儒略的《天主降生言行纪略》，尤其后者有明显证据（说详另文）。

<sup>②</sup> 《圣经》的汉语译本从语体角度可以分为三类：一、文言译本，即深文理译本（High Wen Li Version）；二、半文半白译本，即浅文理译本（Easy Wen Li Version, Simple Wenli Version）；三、口语体译本，包括官话译本（Mandarin Version），又称白话文译本；和方言译本（Colloquial Version）。



子（朱熹）在他的哲理论文中开始别开生面。因为新观念的传达，诚不如用浅白文字为好，中文经典式的古文辞，简略至甚，只可使旧观念复兴而已。采用这种深奥艰涩的文体翻译《圣经》，要么是取悦于有学问的人，要么是炫耀自己的才华。这无异于古埃及的祭司们，据说他们用象形文字来书写他们的经文，除了他们自己或少数人能理解外，真是难索解人；又无异于兰斯的《新约》英译本，里面保留了许多东方的、希腊的、拉丁文以及许多深奥辞句，故意使一般人看不懂，这个斥责也许太过严厉，但在《圣经》的翻译中，应该承认，用浅白、简易的原则是可行的。”<sup>①</sup>

应指出的是，马礼逊在此所说的朱子的哲理论文，系《朱子语类》中朱子门人所辑的语录，而非朱子文集中的正式文章，因语录体才是马礼逊所倾向的“浅白文字”。在翻译《圣经》前，马礼逊认真考虑了译文的文体问题：用通俗的白话文，还是典雅的古体文？后来，他还给伦敦布道会写过一个报告，陈述他当时关于文体选择的困扰和专名翻译的踌躇。经斟酌再三，他最后决定用通俗语言。事实上，马礼逊译文中大量使用“的”、“你”等俗字，就是他想要将《圣经》译为浅文理乃至通俗白话的痕迹。再以马礼逊译本与其他各种文理译本相参照，其用字也显然更接近浅文理而非深文理译本。

既然马礼逊已决定用浅文言甚至白话，那么为何后来译出的译本又事与愿违，被读者视为深文理呢？首先，一个原因是马礼逊译本许多不合中文语法习惯。不但没有将英文中的长句按中文习惯分成短句，甚至还反过来将英文中本来的几个分句合成一个中文的长句。比如，从断句上来看，将一些与巴设译稿完全相同的句子对照，可见马礼逊译文往往一句太长，应断句处未断，有些句子初看实不能卒读。如《使徒行传》中第一章，随举二例（巴设译稿简称“巴译”，马礼逊译本简称“逊本”，译本简称“曼本”，后同）：

<sup>①</sup> Ride Lindsay, *Robert Morrison, the Scholar and the Man*. Hongkong University Press, 1957, p. 121.



巴译：吾弟兄，经内圣风以达未口，所预指儒达率擒耶稣辈者之情

逊译：人与弟兄们经内圣风以大五得口所预指儒达率擒耶稣辈者之情

巴译：遂立二，若瑟名巴撒巴，称义者，及马弟亚

逊译：遂立二若瑟弗名巴耳撒巴称义者及马太亚

就句读而言，较巴设译本反而有所退步。可见马礼逊习惯于欧式语法，尚未能融入中文文法，这也是不充分尊重中文文法之处。

其次，遇到人名地名等专名时，马礼逊几乎全然采用直接音译，而其所择用来表音的汉字意义全然不相连属，且字形生僻乃至生造。马礼逊的音译之中，往往以音近的汉字在左边加上口字旁，生造原无的汉字，如巴设译文中的“哈瑟达玛”（“致斯地以厥音名哈瑟达玛，即血之地”徒 1: 19），马礼逊译为“啞革（左加口旁）嘞大（左加口旁）吗”，显得生涩而令中国人难以卒读。

再次，一个重要的原因是，马礼逊对于巴设译稿的改译，许多改得更不通顺以致令人费解。以路加福音 1: 13 ~ 19 为例，对照如下（括号内英文为马礼逊原注，在抄本正文之左边）：

神使谓之曰，毋惧，盖尔祷已允，尔妻依撒伯，将与尔生子，尔必名之若翰。尔将喜欢踊跃，且众以其生为乐矣。盖其为大主前，酒与曲皆不饮，犹在母腹（womb），而满得圣风矣。且多化依腊尔子归于厥主神。其先之以厄列之风之德，使父辈心合厥子，又使多无信得<sup>①</sup>得善义之智，如是全备良民与主矣。匝加列谓神使曰，余何由得知此耶？盖我老，我妻亦暮（advancement in）年（years）矣。神使答之曰，我乃加别尔在神前者，使出语尔，报此福音。

① 按此“得”字应为“德”之通假，意即“信德”。

若不计标点，则同一段落，巴译为 158 字，马译为 176 字。但后者字数虽多，意思反而更不明晰：

使者谓之曰，不惧飒加利亚盖尔祈祷已闻，尔妻将生子与尔，又必称其名若翰，尔将喜乐并多（按系由巴设译稿之“众”译为“many”再转译为“多”）将喜悦为其生，盖在主前其必为大，酒或别使醉物皆其不吃，又自母胎其以圣风将得满。且以色列以勒之子辈其将使多归厥主神。其将前之以来者神之德，以使父之心归与（按“与”当为“于”之误）子，而以义者之智使无顺者备遵主，且飒加利亚谓使者曰，我如何知此？盖余已年老，又我妻已进年（按“进年”自“advancement in years”译出，然不合中文语法习惯）矣。使者应曰，我乃厄比耳以勒立于神面前者，被差言于尔并宣此福音尔知。

我们知道，众人在英文中可以翻译成 many（英文版《圣经》如 KJV, NIV 等即多有此译法），或者说英文中 many 可以作为名词使用，但中文里的“多”则不能直接作为名词使用，马氏只看到“众”与“多”在英文语境内都可以翻译成 many 这一点上相同，但没有看到的是，“多”在中文中不能直接作为名词使用，只能说“许多人”，马氏先是将巴设译稿中的“众”译为“many”，再转而将“many”译为他认为对等的“多”，可谓只知其一不知其二。

又如“进年”一语系自“advancement in years”译出，将“advancement”直接按字面译为“进”，但跟着再接上“年”而成“进年”后，不但显系生造词组（中文无此词），而且搭配不当，未能传达出年纪老迈之意，故不如巴设译稿的“暮年”合乎中文习惯。

可见译文是否费解，不单是看所译的文字古奥与否，采用常见的文字若语法不合也会使人读起来佶屈聱牙。也正是因为其译文不合中文语法，晦涩难懂，以致使读者乍见之下，误以为马礼逊所要译出的文字本来即深文理了。

由此可见马氏多少有点断章取义的修改未必合乎原文之义。仅靠

英文与汉字的对应翻译是难以呈现出整体语境的。因其以母语语法为本位，故不能充分进入另一个语境。这就是即使编撰出第一部《英华字典》的编者也未必能翻译出流畅的译文的缘故之一。

据《马礼逊回忆录》载，关于对巴设译稿的改译，马礼逊曾作过这样的说明：“其实如果我有意完全由自己去翻译，不去参考那位神父的中译手稿，我可以作更多的修改，不必去校勘他的手稿而决定去留。我的目标，也是伦敦传教会提出的要求不在于由谁翻译，而在于出版一部最好的圣经中译本。”由此可见：（一）马礼逊承认了大量参考巴设译本；（二）伦敦传教会的要求“不在于由谁翻译”；（三）巴设的译文很大程度上是符合当时“出版一部最好的圣经中译本”这一要求的，马礼逊认为值得保留。但遗憾的是，由于马礼逊在华时间相对天主教传教士较短，对中文语境相对不熟悉，故其修改之处往往不及原文。据《马礼逊回忆录》载，马礼逊在谈到自己的译经原则时说：

在我的译本中，我力求忠实、明达和简易。我宁愿采用常用字而舍弃罕见的经典字。我努力避免使用异教哲理和异教经籍中的术语，我宁愿被人视为俚俗不雅而不愿令人难以理解。在难懂的段落，我用我能达到的最优雅、最忠实、最不古怪的词给出教义的通俗表达。

问题在于，仅仅是用字的俚俗并不能保证能把《圣经》翻译成合乎中国文法的译本。不无讽刺的是，由于马礼逊对中国文法未能融会贯通，其译文之生硬恰恰使其不免于“古怪”，使得当时其发放的圣经并没有获得多少中国读者的理解，且使得包括某些学者在内的人们一直视之为深文理译本，这一点是值得后人反思的。

### 三、一与多：语境中的张力

在翻译史上，一个译名在获得普遍接受前往往要经过一个长期的

不同译名并存的过程。而有些译名则由于各执一偏，至今仍共存，涉及宗教的用语尤其如此，如“Spirit”（精神、灵），“Law”（法律、律法）等词皆然。“Spirit”这个字的希伯来文是“ruach”，希腊文是“pneuma”。在这两种文字中都是“风”的意思，并用来比喻许多不同的观念。按在希伯来文与希腊文对应的 Pneuma 一词，是兼有“灵”与“风”之义的。如 Spirit 在最后被新教普遍接受译为“圣灵”（天主教仍译为“圣神”）之前，曾被译为“圣神，圣风，圣神风，圣风，风，神，魂”等，按希腊原文 pneuma 本即兼有二义。事实上，在古人那里，风本身不只是自然现象，而是本身有灵性的，是一种天地人神的交感。在如下马殊曼的译文中可以感受到：“神风运行水上”（马殊曼译《创世纪》1：1）。而“神的灵运行在水上”（和合本）或“上帝之神感动在水之面也”（郭士腊译《新遗诏圣书》，《创世纪》1：1）就不如“神风运行水上”明白形象，且明确表达了原文风行水上之意（马殊曼译《创世纪》1：1）

再以《圣经》中“律法”的翻译为例，“律法”这个词汇在英语中可以叫“law”，在新约希腊语中则为“nomos”。在希腊文《圣经》中，十诫中的律法被写为“nomos”。十诫是上帝的命令，“律法”就是符合其内容的宗教或者道德行为规定。艾儒略依上下文，将律法译为“教法”，“教”，“言”，“教规”，“教礼”等：

尔勿以我之来也，为更定教法，暨前圣之言也，我实成全斯教，与其所已言者也。

《天主降生言行纪略》卷三第1章

古教规，凡生男八日。行礼命名。

《天主降生言行纪略》卷一第9章

天主降生四十日，圣母遵古教礼

《天主降生言行纪略》卷一第11章

在巴设译稿中有“教法”，“律”，“教律”等多种译法，而马礼逊则多译为“例”，同一原文的译文已趋统一。巴设译为“教法”，“律”，“教



律”，如：

依每瑟教法，期既满，伊等携婴往柔撒冷，献之于主，如律所云，凡男启胎者，必称为主圣物也。

每瑟于教律所指，列先知所录之默契，我辈已遇之。

马礼逊则统译为“例”：

依摩西之例已满，伊带之至耶路撒冷以献之于主，如录在主例云，各男开胎将称为圣与主。

我们注意到，相比之下，艾儒略与巴设的翻译选择的译名不拘一格，而是注重与上下文的协调一致，因此读时感觉较为顺畅<sup>①</sup>。但马礼逊之译则注重突出其一词一译的同一性，然而因译为“例”，太近似于世俗的法条，后来被和合本代之以“律法”的译法。平心而论，这些译名各有一隅之得，这也是今日重新去审视其得失的意义所在。

正是在不同的译名中，《圣经》原文（希腊文及希伯来文）本身蕴含的多义性得到展开，而这在中文翻译中各异其趣的不同取向中可见一斑。

事实上，在和合本之前，大多《圣经》的重要语词都未达成一致。虽然越到后来，越表现出趋向统一的大势，但完全强求一律的统一也会造成原文本身的多义性被泯除的遗憾，随之有忽视上下文语境而一刀切的可能。而“处境化”的译法则显然要求对所译语言（中文）的运用更娴熟，对上下文语境理解更透彻。

有论者云，曾译出《马可福音》前四章的严复用“文士”一词，翻译“scribe”（犹太法学者，宗教导师）<sup>②</sup>其实是有问题的。其观

<sup>①</sup> 又如郭士腊译本亦较为灵活，译法尚未统一，有的似因尚未酌定统一，如割礼一词，有时译为“周割之礼”，有时则译为“断势皮礼”；又如“先知师”、“圣贤”，则针对不同上下文，较多考虑到中文的语言习惯。

<sup>②</sup> 按“文士”在圣经新约中的希腊原文为“grammateus”，释义为：“1）书记；2）对神的启示专精的人，律法专家或学者，文士”。



点是：“按中文理解，‘文士’没有宗教涵义。但是，文士的译法显然会让儒生们满意。”<sup>①</sup> 这样的观点似是而非，因宗教涵义本身在不同传统中是不一样的，事实上，所有的“异学者，经生，书士，士子，文士”<sup>②</sup> 等诸般译法，没有一个可以说是译出了“有宗教涵义”的。问题在于，宗教使用的词汇所谓的“宗教涵义”不是固有的，（比如“法利赛人”一词，若未读过《圣经》或不理解犹太教者，从何得知其宗教涵义？）而所谓原本的“宗教涵义”，也只能是在翻译被接受之后，在整体理解了这一宗教的背景的前提下才可能产生，而非贴上一个“宗教”标签就能将其宗教内涵灌输进来。因此严复等人这种“处境化”的译法是必需的。事实上，后来的和合本正是采用了“文士”这一译名。可见翻译者不可能也不应该完全置所译文字的传统与习惯于不顾。

## 结 语

从对于以上若干《圣经》文言译本的文本比较上可以看出，巴设译稿确对《圣经》翻译有着重大的实质性影响。巴设译稿与马礼逊译本的渊源关系为《圣经》解释学提供了一个可贵的样本。巴设等天主教传教士对《圣经》中文翻译的开创之功，对于后来新教传教士翻译《圣经》的影响，可以说是不绝如缕的。

此外，在不同的《圣经》译文里，我们能感受到原文与译文之间的难以全然对等的张力，原文的本义与自另一种文化传统带入的意义之间的紧张是难以避免的。无论是译为英文抑或汉语，无论是译为文言抑或白话，都必须直面一个新的语境，新的文化场景。

<sup>①</sup> 李焯昌，李天纲．关于严复翻译的《马可福音》，中华文史论丛，2000（63）．

<sup>②</sup> “异学者”（艾儒略《天主降生言行纪略》），“书士”（巴设、马殊曼、马礼逊），“士子”（委办译本），“经生”（吴经熊《新经全集》）。



## 从英法德意俄美汉译国名演变看 中国人对西方列强的认知过程

◇ 武汉大学 谢贵安

关于欧美列强汉译名称的来历及其变化过程，目前未见有专门论著发表<sup>①</sup>。这一问题比较复杂，涉及的文献太多，范围过广，因此难度相当之大。本文不揣冒昧，竭尽弩钝，拟对此问题进行粗浅的讨论，不当之处，敬请方家指正。

明代中期以降，中国开始接触到西方列强，随之产生直观认识、情感判断和理性思索，这种认识、判断和思索，最鲜明地表现在对西方列强汉译国名所作的更改和确立过程中。

大致说来，中国人对英、法、德、意、俄、美等西方列强的认识，经历了直观感受、情感贬斥和完全承认三个阶段。与此相应，在对西方列强国名的汉译名称上，也经历了谐声描摹、贬词抵斥和褒词

---

<sup>①</sup> 检索所及，仅发现网上有一篇《Portugal 为什么翻译做葡萄牙呢？》的文章（<http://www.xmenglishcorner.com/viewthread.php?tid=1142>），但英法德意俄美诸国国名来历，则未见相关文章。庞乃明《明代中国人的欧洲观》（天津人民出版社2006年版）介绍了明代对欧洲各国国名的翻译情况，对于其历史演变及其社会文化意蕴方面的探讨已开其端倪，但未及深察。海外学者特别是日本学者在这方面的研究，未能披阅。面中国名称外译名词 china 的来历及演变，有不少人探索，如周程：《“支那”与“sina”——亦谈新浪网域名的是与非》，<http://www.pku.edu.cn/academic/csss/teachers/works/sina.htm>；清风良子：《中国 china》，<http://www.zhishiwang.net/html/jiaoyuxuexi/20060913/26760.html>，等等。



揄扬三个阶段。第一个阶段，属于直观的谐声描摹阶段。明代中晚期和清代前中期，中国人见到英国、法国、意大利、普鲁士（德国）、俄国、美国诸国人时，根据对方的发音，分别用相声词“嘎咕喇”、“扼嘛西”、“意大里亚”、“布鲁西”、“莫斯科未亚”和“咪喇啞”予以称呼。此外，葡萄牙（Portugal 葡萄牙国 \ Portuguese 葡萄牙人、葡萄牙语）和西班牙（Spain 西班牙国 \ Spaniard 西班牙人 \ Spanish 西班牙语）的国名汉译也经历了谐声描摹阶段，被分别称为“蒲丽都家（博尔都噶尔雅）”和“以西把尼亚”，但二国后来被新兴的西方列强所取代，在后两阶段汉译名称的变化不是很明显，因此本文将其搁置不谈。第二个阶段，属于贬词诋斥阶段，一般以前一阶段形成的汉译国名为基础，后面加上“夷”、“逆”等字，如“嘎夷—英夷”和“咪夷—米夷”；或直接将其翻译成“罗刹”和“佛狼”，加以贬斥，以达到心理平衡。第三个阶段，属于褒词揄扬阶段，这一阶段，“英吉利”—“英国”、“法兰西”—“法国”、“意大利”（“义大利”）—“意国”（“义国”）、“德意志”—“德国”、“美利坚”—“美国”这些汉语词汇中最美好的全—简称字眼，都奉送给了这些此前还被斥为“夷”、“逆”的西欧强国身上，并基本定型，一直延用至今。在这个令人惊异的演变过程中，蕴含了中国人怎样的情感和思想变化呢？

## 一、起始：直观谐声阶段

明代中后期至清代前中期，中国人与西方列强相遇后，根据对方提供的国名发音，直观地用谐声词进行语音描摹，形成欧美强国汉译国名演变第一阶段的基本特征。这一阶段大致以鸦片战争爆发为下限。但由于鸦片战争规模有限，《南京条约》签署后，除了道咸经世学派如林则徐、魏源等人外，朝廷和全社会未能对西方列强予以足够的警觉和敌视，因此，在称呼西方列强国名时，仍在沿用以前的谐声词。

在直观谐声阶段，西方各国的汉译国名有两个来源。第一个来源



是明代中晚期欧洲传教士用汉语音译欧洲各国国名。最早对欧洲各国名称进行汉语音译的传教士为天主教耶稣会士意大利人利玛窦，此后是艾儒略等人。

英国 (England 英格兰 \ Britain 不列颠 \ English 英语)，利玛窦在所绘制的《坤輿万国全图》中，将之音译为“谿厄利亚”。这一译法，为稍后的同国传教士艾儒略所沿用，他在1623年所著的《职方外纪》卷二“西北海诸岛”中，把英国译为“谿厄利亚”，指出：“欧逻巴西海迤北一带至冰海海岛，极大者曰谿厄利亚（英格兰——引者），曰意而兰大（爱尔兰），其外小岛不下千百。”晚明士大夫已开始使用“谿厄利亚”一词指称英国，如徐应秋谓：“谿厄利亚国无毒蛇等虫，虽别处携去者，到其地即无毒性。”<sup>①</sup>方以智谓：“谿厄利亚有少窖，潮盛时，窖吸其水而永不盈，潮退即喷水如山高。”<sup>②</sup>二人分别因袭《坤輿万国全图》和《职方外纪》的说法。法国 (France 法国 \ French 法语、法国的) 的汉译名称最初也是摹音词。利玛窦在《坤輿万国全图》中将法国首次翻译成“拂郎察”。接着艾儒略在其《职方外纪》卷二中，也袭用利氏的译法，称法国为“拂郎察”（即法兰西——引者）指出：“以西把尼（西班牙——引者）东北为拂郎察……其都城名把理斯（巴黎——引者）。”晚明士人程百二也使用了这一译名：“拂郎察，人长色白。”<sup>③</sup>“拂郎察”在汉语中无任何可会意的词义，故属于拟音式的翻译。德国 (Germany 德国 \ German 德国人、德语) 在明代被传教士称为“亚勒玛尼亚”（日耳曼尼亚、日耳曼——引者），据艾儒略《职方外纪》卷二称：“拂郎察之东北，有国曰亚勒玛尼亚，南四十五度半，北五十五度半，西二十三，东四十六度。国王不世及，乃其七大属国之君所共推者。”明代士大夫程百二则称德国为“人尔马泥亚”：“人尔马泥亚，诸国

① 徐应秋·玉芝堂谈荟：卷一〇。

② 方以智·物理小识：卷二。

③ 程百二·方輿胜略：外夷卷一。



共总一王，其国之王，于中常共推贤者为之。”<sup>①</sup> 意大利（Italy 意大利国 \ Italian 意大利人、意大利语）在明代被传教士称为“意大里亚”，据艾儒略《职方外纪》卷二“意大里亚”指出：“拂郎察东南为意大里亚……三面环地中海，一面临高山，名牙面白（阿尔卑斯——引者），又有亚伯尼诺山（亚平宁——引者）横界于中……旧有一千一百六十六郡，其最大者曰罗马，古为总王之都，欧逻巴诸国皆臣服焉。”清代顺治、康熙时人王士禛（1643~1711）在其所撰《居易录》卷二六，提到了“意大利亚”：“西洋意大利亚国遣其臣世袭公斯毕叻纳及玛诺萨进贡，将至香山澳门而斯毕叻纳病死。”这一译法还影响到中国的官方文献。乾隆间所修之《清朝文献通考》卷二九八《四裔考六》则将意大利译作“意达里亚”：“意达里亚，在欧逻巴州南境……三面环地中海，一面临高山，土田饶沃，州郡繁多，其最大者凡六城，曰罗马，曰勿搦祭亚（威尼斯——引者），曰弥朗（米兰——引者），曰纳波里（那不勒斯），曰热孛亚（热那亚——引者），曰福楞察（佛罗伦萨——引者）。”《清高宗实录》卷三二七载，乾隆十三年“意大利亚国人谭方济”“在江苏昭文县行教”，“煽惑男妇，事发拏获”。俄国（Russian），明代西方传教士译成“莫斯科未亚”、“没斯个未突”或“没斯个”，是译莫斯科公国（Moscow Principality）而成，但实际上当时的俄国已完成从莫斯科公国向沙皇专制帝国的转变。据《职方外纪》卷二介绍“莫斯科未亚”曰：“亚细亚西北之尽境，有大国曰莫斯科，东西径万五千里，南北径八千里。中分十六道。有窝儿加（伏尔加——引者）河最大。”程百二则将俄国称为“没斯个未突”和“没斯个”：“没斯个，地甚冷，不产果木。”<sup>②</sup> 以上均是传教士用汉语音译西方国名，而为中国士大夫延用的例子。至于美国（The United States of America），明代尚未形成，来华传教士一般将美洲译为“亚墨利加”。由利玛窦绘制、李之藻刊刻的《坤輿万国全图》中，便绘出了南北美洲，指出：“南北亚墨利

① 程百二. 方輿胜略：外夷卷一.

② 程百二. 方輿胜略：卷一.

加……自古无人知有此处，惟一百多年前，欧逻巴人乘船至其海之地方知。”美国独立后，人们用美洲之名“亚墨利加”、“墨利加”、“美理哥”来称呼美国，魏源在《海国图志·弥利坚国即育奈士迭国总记》中辨析道：“其实弥利坚，即墨利加，又作美理哥，乃洲名，非国名也。西洋称部落曰士迭，而弥利坚无国王，只设二十六部头目，别公举一大头目总理之，故名其国育奈士迭国，译曰兼摄邦国。”“育奈士迭”，实即“合众国”之音译。由传教士传下来的美洲和美国称呼“亚墨利加”、“墨利加”、“美理哥”，与闽粤人所习称的“咪喇嚟”用词不同，但均属谐声直译。

第二个来源是明清时期中国沿海官民，对前来贸易和袭扰的欧洲各国，根据对方所提供的发音而用汉语特别是闽粤音翻译其国名而成。这时的译字，常常在左边带有“口”旁。沿海边民的汉译名称，经地方督抚奏报朝廷后，被录入官方文献《清实录》等典籍中。

英国人的相貌特征为“红毛”，中国闽粤人在翻译其国名时以语音描摹的形式称其为“英圭黎”、“英机黎”或“啖咕喇”。康熙间，英国被中国人称为“英圭黎”。据《清圣祖实录》卷二〇一载，康熙三十九年十月丙寅，福建浙江总督郭世隆疏奏：“红毛国英圭黎被风飘至夹板船一只。”得旨：“英圭黎船只遭风飘来……即乘时发还，以副朕柔远之意。”同书卷二七七载，康熙五十七年，原任碣石总兵官陈昂条奏称，东南番族“噶罗吧为红毛市泊之所”，“而红毛一种，奸宄莫测，其中有英圭黎、干丝蜡、和兰西、荷兰、大小西洋各国，名目虽殊，气类则一”。雍正间曾任台湾镇总兵官、浙江宁波水师提督的陈伦炯在其《海国闻见录》中，将英国称为“英机黎”：“小白头东邻民呀国……英机黎、荷兰、佛兰西聚此贸易。”又称“戈什塔东之沿海地名有……网礁腊，系英机黎埔头”。成书于雍正元年（1723）的《清初海疆图说》，在《天下地輿总论图二·天下海疆总论》中称英国为“啖咕嚟”：“转渡西南洋，而至咖喇吧之西北，则红毛啖咕嚟、大西洋诸国。”雍正、乾隆以后，中国典籍多称英国为“啖咕喇”。雍正三年，两广总督孔毓珣奏：“窃照本年六月初四初五十五等日到啖咕喇国洋船三只，所载俱系黑铅、番钱、哆啰啤歧等



货。……七月十七日到暎咭喇国洋船一只……所载胡椒、苏木、檀香等货……二十八日到暎咭喇国洋船二只，所载系胡椒、檀香、黑铅、番钱等货。”<sup>①</sup> 乾隆帝《御制诗五集》卷七七，有《红毛暎咭喇国王差使臣吗嘎喇呢等奉表贡至诗以志事》一诗。同书卷八三所载癸丑年（1793）所作诗《题创得斋》有题记云：“去冬据广东巡抚郭世勋奏，西洋暎咭喇国王遣正副使吗嘎尔呢、冬噶喇都等贡贡恭祝万寿。”乾隆间官方所修《皇朝文献通考》卷三三《市采考·市舶互市》载，乾隆二十七年，苏昌等奏“暎咭喇夷商〔口伯〕喇等以丝斤禁止出洋”，吁请“酌量准其配买”。乾隆三十二年敕撰的《皇朝通志》卷九三《食货略·市易十三》谓乾隆二十八年，“禁暎咭喇商船不准于浙江贸易”，同时“广东又陆续准暎咭喇、咖喇吧、荷兰等国夷商及琉球国配买丝绢”。道光元年，军机大臣武隆阿等奏“暎咭喇夷人给叶尔羌阿奇木伯克递字，求来贸易买马”，“暎咭喇系海外夷人，向在广东贸易”<sup>②</sup>。可见，此时一般是将英国国名音译成没有意义和不带感情色彩的汉语词汇。法国在清前中期被中国闽粤人称为“佛喇晒”、“扼喇晒”或“佛兰西”，均为摹声词。据雍正间陈伦炯在其《海国闻见录》中，将法国称为“佛兰西”：“小白头东邻民呀国……佛兰西聚此贸易。……戈什塔东之沿海地名有……房低者里，系佛兰西埔头。”乾隆五十八年，暎咭喇夷船五只中有“搭赴夷船，情愿进京当差之安纳、拉弥额特二名”，长麟对于他们“是否真系佛兰西人，抑系暎咭喇国人，假托混入”无从办识<sup>③</sup>。所云“佛兰西”也属于法国名称的语音描摹。同时，清朝还称法国为“佛喇晒”。据《清高宗实录》卷四七六载，乾隆十九年十一月己丑，皇帝谕曰：“据杨应琚、鹤年所奏，佛喇晒国夷目口噶低，枪伤暎咭喇国水手喳啵啷身死一案……所有口噶低一犯，著交该夷船带回佛喇晒国。”将法国称为“佛喇晒”，是典型的相声摹拟词，且带有闽粤语的明显特

① 雍正，硃批谕旨，卷七之二。

② 清宣宗实录：卷二六，道光元年十一月辛酉。

③ 清高宗实录：卷一四三六，乾隆五十八年九月丁酉。

点。德国，清代中国人称其主要邦国为“普鲁社”。据梁廷枏《夷氛闻记》卷一称荷兰和佛兰西“虽与欧塞特黑（即双鹰，奥国）、普鲁社（即单鹰，普鲁士）、领墨（即黄旗，丹麦）……绥沙兰（即瑞<sub>国</sub>，瑞典）等国皆岁以船至，而不及英商远甚”。此时的官方史书则称为“布鲁西亚”。《清文宗实录》卷三四三载，咸丰十一年二月丁丑，接据崇厚函称“布魯西亞国帮办班德赴津求见”，此次“布魯西亞国投递照会，欲通商换约”。“噉唎吗则称布魯西亞亦系大国，不可与换约。”可见这个阶段，中国人对德国及其各邦国，是按音译的方式来称呼的，且未定型。意大利为中国沿海的闽粤人谐音为“噉唎啞啞”。《清高宗实录》除了沿用传教士的译法称为“意大里亚”外，在该书卷一二一五又依据沿海官民的说法，称之为“噉唎啞啞”。乾隆四十九年粤东获西洋夷人吧哞哩啞等四名，据地方总督奏称“粤东送到通事柯成、陈大祐二人，止能通西洋语言。现获之四人，系噉唎啞啞国人，伊等不能通晓”。于是传谕“选择通晓噉唎啞啞国语之通事一二人，迅速送京，以备质讯”。俄国在清康熙时被称为“罗刹”，雍正间开始称“鄂罗斯”或“俄罗斯”。汪景祺在《西征随笔·遂宁人品》中，便使用了“鄂罗斯”的概念，称“戊辰年（1688，康熙二十七年），遣椒房、北门等六人至鄂罗斯定疆界”。另据雍正间陈伦炯所撰《海国闻见录·小西洋记》谓“细密里也之西为俄罗斯国”，“里海者，诸国环而绕之，东北细密里也，西北俄罗斯”。敕修于乾隆十六年的《皇清职贡图》卷一载有“俄罗斯国夷官、俄罗斯国官妇、俄罗斯国夷人、俄罗斯国夷妇”的图像。但也有将俄国译为“路西亚”（Russian）的。《清高宗实录》卷三二七载，乾隆十三年十月乙巳，议奏：“原署江苏巡抚安宁奏称，西洋路西亞国人王安多尼……在江苏昭文县行教。”美国名称，中国沿海的闽粤人以相声词描摹为“咪唎啞”或“米利坚”，有时也简称为“米国”，并无褒贬成分在内。《清仁宗实录》卷三三一载，嘉庆二十二年（1757），广东“拏获诈抢咪唎啞夷船匪犯李奉广等，分别斩决梟示”。当时美国尚未独立，是以北美殖民地的身份来华，故广东人称其为“咪唎啞”。“咪唎啞”也被称为“米利坚”或“弥利坚”。魏



源在其《海国图志·外大西洋》中称美国为“弥利坚”，并指出“弥利坚即美里哥国”。无论“咪喇啞”，还是“米利坚”、“弥利坚”，都属于源于粤语的拟音汉译名称。

以上所述表明，在直观谐声阶段，西方列强汉译国名，无论是由传教士翻译，而是由中国沿海闽粤官民称呼，均为不带褒贬色彩的音译。

## 二、变化：贬词诋斥阶段

第二个阶段，属于西方列强汉译国名的贬词诋斥阶段，或于西洋国名后加上“夷”、“逆”和“酋”字，或直接用贬义词翻译西洋国名。此前尽管也时常称西方各国为“夷”，但都属于天朝上国的通常眼光。而此时称西洋国家为“夷”，则显然有故意贬损的意味，包含了强烈的感情色彩。这一阶段基本上以鸦片战争为上限，以庚子事变为下限。由于语言及其词汇的使用具有惯性，转变则需有一个漫长的过程，因此这种分期的界限并非十分明确，常常出现前后交叉和彼此涵盖的状况。贬词诋斥特别受到中西冲突和战争因素的影响。每当中西冲突加剧时，国人总是用愤怒的语气和贬义的词汇，指称西洋各国。

中国人对西方列强的贬斥，一般的情况是在前一阶段所形成的汉译国名（特别是简称）后面加上“夷”、“逆”等字，以表愤恨。英国在1840年发动了侵略中国的鸦片战争，祸乱中国沿海，并割去了香港，因此部分清朝君民开始用痛恨的口气改称以前的“咪喇啞”为“啞夷”或“英夷”。在前线禁烟和抗战的两广总督林则徐，更是用“英夷”甚至“英逆”的词汇来指斥英国。在《敬陈夷务折》中，他指出：“查此次啞逆所憾在粤省，而滋扰乃在浙省，虽变动若出于意外，其穷蹙正在于意中，盖逆夷所不肯灰心者，以鸦片获利之重……各国夷商之在粤者，自六月以来，贸易为啞夷所阻，亦各气愤不平……溯自查办鸦片以来，幸赖乾断严明，天威震叠，趸船二万余箱之缴，系啞夷领事义律自行递禀求收，现有汉夷字原禀可查。……”



查验他国夷船，皆已绝无鸦片，惟<sub>唎</sub>逆不遵法度，且肆<sub>鴟</sub>张，是以特奉谕旨，断其贸易。”<sup>①</sup>此后，以“英（<sub>唎</sub>）夷”、“英（<sub>唎</sub>）逆”、“英（<sub>唎</sub>）酋”等词指称英国渐成为国人的通用语。姚莹在1843年的一封信中，称“闻广东有言：英夷国已空虚，群夷不服所为，颇多兴怨，似有内溃之形”<sup>②</sup>。徐伯桢指出：“癸丑（1853）春，<sub>唎</sub>夷官驶火轮船泊港口，营员未报，即同入城求见，严拒之。”<sup>③</sup>梁廷枏作于道咸之交（1849~1853）的《夷氛闻记》也深怀仇恨，贬称英国为“英夷”。尽管他在引《康輶纪行》时照原样写作“英吉利”，但在他自己的行文中，则是“英夷”称之：“英夷狡焉思逞志于内地久矣。……时英夷已据印度之孟阿腊（Bengal）海岸……自恨其市舟不能至粤，羨澳夷益甚。……例禁在官，所以制限诸夷者，尺寸皆不容越。英夷苦之。”<sup>④</sup>官方史书《清实录》也反复以“夷”、“逆”和“酋”等字眼指称英国及其头领。道光二十六年（1846）五月丁卯，《宣宗实录》收录了皇帝的一份诏谕，内称：“耆英等奏<sub>唎</sub>夷遵约即行退还舟山一折。……该督等前奏，有印度所属之<sub>唎</sub>国，与<sub>唎</sub>夷两次构兵等语。仍著密加侦探现在实在情形。”<sup>⑤</sup>同年七月皇帝谕旨谓“耆英等奏沙船在洋被夷船劫取物件，杀伤水手，<sub>唎</sub>酋派船追捕”<sup>⑥</sup>。二十九年（1849）九月，徐广缙、叶名琛密陈“<sub>唎</sub>夷追溯进城约期一事，恳乞代奏”<sup>⑦</sup>。咸丰二年（1852）十二月甲申，《文宗实录》收录了皇帝的一份诏谕，内称“<sub>唎</sub>咭<sub>唎</sub>夷人，久羁琉球。该国王世子，遣使来闽，求为请谕，并钞录原咨呈览一折。<sub>唎</sub>夷 [口伯] [口

① 皇朝经世文编续集：卷八三。

② 姚莹·再复怡制军言夷事书（壬寅八月初八日）//中复堂选集·东溟文后集：卷七。

③ 徐伯桢·斯未信斋文编：一//军书·雪夜探营图自记。

④ 梁廷枏·夷氛闻记·邵循正，点校·北京：中华书局，1959：15。

⑤ 清宣宗实录：卷四二九，道光二十六年五月丁卯。

⑥ 清宣宗实录：卷四三二，道光二十六年七月戊戌。

⑦ 清宣宗实录：卷四七二，道光二十九年九月壬子。



德] 吟，在琉球国逗遛，屡经该国恳请查办。”<sup>①</sup> 咸丰四年（1854）六月庚辰，皇帝因“许乃钊督师上海，日久无功，处处为暎夷所挟制”<sup>②</sup>，而将之革职。除了对发动鸦片战争的英国以贬词称之外，清人对其他西洋列强也恨屋及乌，在其汉译国名后加“夷”、“逆”和“酋”等字称之。咸丰四年，吉尔杭阿在一份奏章中，使用汉语谐声词翻译英、美、法三国国名的同时，不忘加“夷”、“酋”字以示贬斥：“暎咭喇、咪喇啞、扼喇晒三国夷酋，先后驶抵上海。……前此暎夷麦华陀自江苏前来。”“上海暎、咪、扼三国夷酋，欲同赴天津，变通成约。”“此次暎酋咆吟、咪酋麦连勒毕唵与扼酋布尔布隆，联檣驶至上海，坚执前说。”<sup>③</sup>一提起英、法、美、俄诸国，都不忘以夷、酋贬之。

对俄国，称之为“俄夷”。《夷氛闻记》卷一称：“当粤关开时，已虑俄夷来舶骤旺，妨蒙古生业，别开陆市于车臣汗部之恰克图。”

对美国，国人称为“米夷”、“咪夷”、“咪酋”。1839年道光皇帝指出：“（英国）利是之船尚在该处，如已卖与米夷，何得不行移开，而仍与英夷聚泊一处，是何道理？”<sup>④</sup> 道光二十四年（1844）六月，皇帝根据耆英所奏“接见咪喇啞使臣大概情形”，指出“惟扼喇晒使臣喇吃呢，据咪夷声称约计一月后可以到粤，似与咪夷通同一气”<sup>⑤</sup>。咸丰四年（1854），皇帝谕曰：“前次琦善奏报，并称接到许乃钊知会，有‘咪喇竖夷船人江，嘱勿开炮轰击之语’。是许乃钊信夷已深，毋怪该夷恣意寻衅。以前上海夷务，皆吴健彰经理，此时该员复以偕咪国麦酋赴昆山谒见督臣，置身事外。”<sup>⑥</sup> 七年，咸丰皇帝因“咪国吐哒口等，来至黄浦，恳求开舱贸易，经叶名琛照覆，咪酋颇知感戴”，复“据穆克德讷等奏，咪夷求见，叶名琛坚持不允，

① 清文宗实录：卷七八，咸丰二年十二月甲申。

② 清文宗实录：卷一三三，咸丰四年六月庚辰。

③ 清文宗实录：卷一四三，咸丰四年八月庚申。

④ 林则徐·信及录。

⑤ 清宣宗实录：卷四〇六，道光二十四年六月戊戌。

⑥ 清文宗实录：卷一三三，咸丰四年六月庚辰。



旋至各炮台被占”，因此提出：“是否系咪夷因啖夷无力赔其焚烧货物，故尔称兵助恶？”<sup>①</sup>

对法国，也称之为“扼嚙晒夷”、“法夷”和“法逆”。道光二十六年（1846）闰五月，琦善等奏“盘获扼嚙晒夷人至藏传教”，道光皇帝指出：“如果确系扼嚙晒夷人，并无别项情节，即著斟酌情形，妥为办理。”<sup>②</sup>中法战争前后，随着法国对中国觊觎之心日彰，中国人越来越多地用“法夷”斥称法国。晚清湘军水师统帅彭玉麟在《会商海防事宜》中指出：“为外夷所歆羨者，其台湾乎！道光中，英夷内犯江浙，旋犯台湾；近则倭人窥之于前，法夷优之于后。蠢尔群夷，其心盖无一日忘台也。”<sup>③</sup>同治九年（1870）六月，醇郡王奏“风闻天津法夷，有雇觅广东匪徒四千，藉图报复之说”<sup>④</sup>。盛庆绂《越南地輿图说序》称：“今年春夏以来，卧病长沙寓邸，日阅海上报，见法夷肇衅越南，竟欲乘危侮弱，披而有之。”<sup>⑤</sup>又施士洁在《后苏龕合集·后苏龕诗钞补编》中谓“越南闻捷，与祁莘垓同年夜谈联句（甲申六月初二日）”，诗有句曰：“太原兵出奇，杀敌如斩草。法夷胆尽寒，势溃压山倒，去甲复抛戈，凄风动苍昊。”除“法夷”外，还用了“法逆”的词汇指称法国。据《新竹县志初稿》卷四《职官表》载，名宦陈星聚，同治末年任淡水厅同知，光绪时升任台北知府，乞疾引退，“适值法逆旋扰基、沪，又复维持一载”。光绪十年（1884），台道刘璈奏《法违公法封禁台口阻碍通商请咨各国理论折》，对挑衅中国台湾地区的法国进行了痛斥，指为“法逆”：“法船定九月初五日封禁全台海口。……中国于法人，可谓仁至义尽；至不得已而接战，仍孜孜保护通商为先，绝不议及封口者，无非顾全各国通商起见，不忍以法逆之故，貽累我和好各国也。”<sup>⑥</sup>此后，

① 清文宗实录：卷二四二，咸丰七年十二月乙丑。

② 清宣宗实录：卷四三〇，道光二十六年闰五月乙巳。

③ 皇朝经世文三编：卷四六。

④ 清穆宗实录：卷二八五，同治九年六月壬戌。

⑤ 皇朝经世文编续集：卷八七。

⑥ 清季外交史料选辑：（二），光绪十年。

虽然时过境迁，但一提到中法战争时的法国，仍有不少亲历者以“法逆”称之。1896年，黑旗军首领刘永福在清政府放弃台湾，日军即将登岛前，对拥戴他的台湾父老说：“吾在越南时，三次与法逆交兵，一战而法驸马安邨授首，再战而李威吕分尸，三战而法全军焚灭。”

除了在西洋各国汉译国名后加“夷”、“逆”和“酋”外，中国人还直接用贬义词翻译欧美列强国名。这种情况并不常见，是在深受列强压迫忍无可忍时，这个雍容大度的东方睡狮所发出的最后的怒吼。连横在1895年吟咏中法战争时，将法人称为“法狼”：“一战法人心胆破，千秋又见老维廉。队队长征试马蹄，昆仑山势界天西。前狼后虎猖狂甚，一棒当头喝睡狮。……纠纠干城愤法狼，战书捧读气飞扬。举杯互祝从军乐，立我功名发国光。联俄破法画谋奇，鲁水君臣盛一时。铁血飞腾公法晦，强权世界好男儿。”<sup>①</sup> 这既是“法兰西”之音译，又影射法国像恶狼。再如洪弃生庚子事变年赋《圆明园失宝叹》一诗，故意用了带有情绪的贬义词来指代西方列强的国名：“当时万国朝汉家，廓尔喀乐番琵琶。四夷遣子供扈卫，百蛮捧诏同云霞。谁知一旦分强弱，九重符宝嗟沦落。舆鸾仓卒出蒙尘，凤藻缤纷从散释。欧洲远海英圭黎，罗刹国与佛狼西，博物院中森罗列，御玺等于武都泥。中华此事最可耻，前为庚申后庚子。两朝大驾弃奉天，九戎兵马扰燕市。”<sup>②</sup> 这里故意不用“英吉利”来称呼英国；同时用“罗刹国”指称俄国，将法国译为“佛狼西”，含有俄罗斯像魔鬼，法国像恶狼一般凶狠残忍的意思。

### 三、定型：褒词欣赏阶段

第三个阶段，属于褒词揄扬阶段，大致以洋务运动为上限，以清末民初为下限，从而与第二阶段形成部分交叉和涵盖。这一阶段，

<sup>①</sup> 连横，读西史有感//剑花室外集：之一。

<sup>②</sup> 洪弃生·圆明园失宝叹//寄鹤斋诗选·台湾：大通书局，1987。



“英国”——“英吉利”、“法国”——“法兰西”、“意国”——“意大利”、“德国”——“德意志”、“俄国”——“俄罗斯”、“美国”——“美利坚”这些汉语词汇中最美好的字眼都奉送给了这些促使中国现代化的西方大国，并最终定型，作为其正式的汉译国名，一直延续至今。

开展于19世纪60~90年代的洋务运动，使不少中国人认识到西方列强的先进与文明，开始逐渐改变对待西方的立场。作为对上个阶段的否定，此时的中国人在谈到西方国家时，开始在汉译国名后加上“人”字以取代此前常用的“夷”字。如汤蝨仙曾谓“英人勃来西所著《水师岁纪》，每年一册”<sup>①</sup>，用“英人”而不用“英夷”字眼。张之洞于光绪十年（1884）六月二十一日致冯萃亭的信中称：“法人弃信背盟，逞兵要挟，索款甚钜，数至千万有奇。”<sup>②</sup>中法战争期间，不少国人都以“法夷”斥之，而张之洞却用了“法人”来称呼。清末何圣生在其《檐醉杂记》卷二中指出：“国朝用客卿、客将，多著成绩。……咸同年间，用美国人华尔、法国人法尔第福为副将，率兵助战，叠克名城。用英国人戈登为总兵领常胜军二千人，会同程学启攻克苏州，立功尤盛。至光绪甲午之役，用德国人汉纳根为提督，率定远军舰苦战于鸭绿江，亦颇尽力。”<sup>③</sup>不仅如此，国人在这一时期更将许多美好的汉字用作西洋各国的国名。

用美好的汉字字眼和词汇来称呼西方列强的国名全称或简称，似始于洋务派大吏及其幕僚。洋务运动的开创者曾国藩，使用了“美国”、“英国”等概念。他在同治元年（1862）十二月初五日所上的《奏为拟选聪颖子弟前赴泰西各国肄习技艺以培人材》的折子中称：“查美国新立和约第七条内载，嗣后中国人欲入美国大小官学学习各等文艺，须照相待最优国人民一体优待。又美国可以在中国指准外国人居住地方设立学堂，中国人亦可在美国一体照办等语。本年春间，美国公使过天津时……三月间，英国公使来津接见，亦以此事有无相

① 时务分类文编：卷八。

② 张之洞：张文襄公选集：二。

③ 何圣生：檐醉杂记，太原：山西古籍出版社，1996。



询。……先赴美国学习。英国大书院极多，将来亦可随便派往。”<sup>①</sup>彭玉麟步其后尘，称“美国所制之箭雷为最良”<sup>②</sup>。李鸿章更是使用“德国”、“英国”、“美国”和“法国”等美名懿词称呼欧美国家：“至炮位一项，英、德两国新式最精。德国克鹿卜后门枪炮，击败法兵，尤为驰名。……英国多用前门熟铁来福长弹，大炮曰乌理治、曰阿墨斯得郎、曰回德活特三家尤著。……陆路行仗小炮，则以德国克鹿卜四磅弹后门钢炮、美国格林连珠炮为最精捷。……德、法之战，法国兵艘十倍于德。”<sup>③</sup>

洋务派思想家王韬、薛福成和郑观应等，都频繁使用了带有褒义的西洋汉译国名。王韬在《译擗节报西九月十九日》中称：“法国工部于一千八百九十五年年底，所造欧洲各国铁路册表，其所注各国铁路里数，及照邦国大小，与户口多寡比例之次序数目如下：德国铁路里数长冠各国，计四万六千四百五十一揭洛米突，其中普鲁士占二万七千四百四十七揭洛米突；法国计四万二百九揭；俄及波兰俄属共计三万五千五百六十揭；英国三万三千六百四十一揭；奥国三万八百九十九揭；意国一万五千五十七揭……”<sup>④</sup>薛福成在《察看英法两国交涉事宜疏》中称：“臣在法国、英国、比国呈递国书，已将各国互敦和好之意，陆续据实奏报在案。惟闻义国……国王及其外部大臣等皆避暑在外……是以暂缓驰赴罗马。”<sup>⑤</sup>另一位洋务思想家郑观应，在1895年前后撰成的《盛世危言》中，也用了当时通行的欧美强国的汉译国名。该书卷七《兵政·火器》中并不掩饰其对泰西各国的羡慕：“德国克鹿卜厂所制十二磅弹小钢炮、开花弹，为陆路山行之利器”；“至于洋枪，从前皆用前膛，自美国林明敦秘薄马地尼后膛枪出，各国仿效之”。在同卷《附论甲午后火器说》中还介绍说：

① 清朝经世文编续集：卷六九。

② 清朝经世文三编：卷六二。

③ 清朝经世文编续集：卷八三。

④ 时务分类文编：卷一七。

⑤ 清朝经世文三编：卷七二。



“美国拟建造炸裂弹巡舰，图案已成，据技师所称，其力能敌战舰三只。法国已创制潜行水雷船，新式枪弹，其射力极强而斤量减轻，最便携带。”该书附录《甲午后中外当道路军论》，还使用了“意大利”和“意国”名称：“意大利招英商承办官船坞若干年后，买归意国。”郑观应感叹“西人心思之灵敏，制作之精微，尚复日出不穷”。正是在这种以西方为先进的观念左右下，洋务派及其思想家才在行文和遣词时，拣选并确定使用“德国”、“美国”、“法国”、“俄国”、“英国”、“意大利”等褒义汉译国名。

在主要载录洋务派文章的《清朝经世文编》、《续编》、《三编》等书中，以前的“英圭黎”——“啖咭喇”、“佛兰西”——“佛喃晒”、“普鲁社”——“布鲁西”、“噫啱喇啞叻”——“意大里亚”、“罗刹——鄂罗斯”、“米利坚——咪喇哩”几乎都成了“英吉利”——“英国”、“法兰西”——“法国”、“德意志”——“德国”、“意大利（或义大利）”——“意国（或义国）”、“俄罗斯”——“俄国”、“美利坚”——“美国”了。据《皇朝经世文三编目录》中，收录了许多记载西洋各国国名汉译情况的文章，如卷六九，《洋务一·外洋沿革》收录了《俄国考略》、《美国考略》、《法兰西近代兴亡事略》、《英国近代战事记略》等文章。卷七〇《洋务二·外洋军政》载录了《英吉利军政》、《法兰西军政》、《德意智军政》、《俄罗斯军政》、《意大利军政》、《美利坚军政》等文章。旗帜鲜明地使用了各种褒化汉译名称，指称西洋各国。在《清朝经世文编》等书中，收录了潘克先关于中西书院的文章，该文广泛使用了正规的西洋各国译名全称：“乃观泰西书院亦重藏书……法兰西国书楼五百所，藏书四百五十九万八千册；意大利国书楼四百九十三所，藏书四百三十五万册；普鲁士国书楼三百九十八所，藏书二百二十四万册；英吉利国书楼二百所，藏书二百八十七万二千册；俄罗斯国书楼一百四十五所，藏书九十五万三千册。”<sup>①</sup>所录许克勤的文章也称：“德本普鲁士、日耳曼两国也，普东日西，境壤相接处，欧洲之中，至同治间始合为一，曰德意

<sup>①</sup> 皇朝经世文三编：卷四二。

志。……义大利又处奥国之南，都于罗马。……法兰西居德之西，其俗尚豪侠，好勇而喜斗……昔德大将毛奇之言曰：‘欧洲各国令皆整军容，搜军实，法国更养精蓄锐，深防有鏖战之意。’”<sup>①</sup>所录郭嵩焘《拟陈洋务疏》一文，还使用了“美利坚”这一名称：“驻扎西洋公使，万非今日急务。其间惟美利坚之金山，中国流寓数万人……足资办理。”<sup>②</sup>

洋务派对西洋各国国名的褒化用法，影响到此后的维新派等各个社会阶层的语言。梁启超在晚清发表的一系列论文中，正式使用了西国具有褒义概念的汉译名称。梁启超在1901年6月7日所撰的《立宪法议》中用了“俄罗斯”、“美利坚”、“法兰西”、“法国”、“英国”等褒义译名：“今日全地球号称强国者十数，除俄罗斯为君主专制政体，美利坚、法兰西为民主立宪政体外，自余各国则皆君主立宪政体也。……昔距今百年以前，欧洲各国，除英国外，皆专制也。压之既极，法国大革命忽焉爆裂，声震天地，怒涛遂波及全欧。”据1901年6月26日撰写的《过渡时代论》称：“当十八、十九两世纪中，相衔相逐相提携，乘长风冲怒涛以过渡于新世界者，非远西各国耶？顺流而渡者，其英吉利耶？乱流而渡者，其法兰西耶？方舟联队而渡者，其德意志、意大利、瑞士耶？攘臂冯河而渡者，其美利坚、匈牙利耶？”

洋务派对西洋各国汉译国名的褒化现象，还影响到晚清从官方到民间的各种典籍。在官方史书中，越来越多地使用褒义译名。《清穆宗实录》卷二六八载，同治八年（1869）十月癸丑，“派总理各国事务衙门大臣户部尚书董恂办理美利坚国换约事宜”。这是清代实录第一次用“美利坚”三字代替以前的“米利坚”或“咪喇啞”。随着大清帝国的衰落和外国使臣的直入皇城觐见，清朝官方的史书开始用正规的汉译全称称呼西方列强，这些汉译名称大都具有美好的含义。《清穆宗实录》卷三五三载，同治十二年（1873）六月壬子，“俄罗

<sup>①</sup> 清朝经世文三编：卷七二。

<sup>②</sup> 皇朝经世文编续集：卷八三。



斯国使臣倭良嘎哩、美利坚国使臣倭斐迪、英吉利国使臣威妥玛、法兰西使臣热福理……于紫光阁前瞻观。”《清德宗实录》卷九七载，光绪五年（1879）六月丙寅，出使英法德俄美各国大臣曾纪泽奏：“查美国银圆，流行中国沿海各省数十年。法国铸钱与之相似，自不必设辞阻止。”《清宣统政纪》卷二四，宣统元年十月癸卯，载翰林院侍读吴士鉴的奏疏，称“查附再议权，惟民主立宪之法兰西、美利坚两国有之”。官方史书，还包括清光绪年间所修的《钦定大清会典事例》，该书也用褒义汉字翻译西洋各国国名。卷一二二〇《总理各国事务衙门·条约》载：“康熙二十八年，与俄罗斯国通商，议定黑龙江约六条。……道光二十二年，与英吉利国通商，在江宁立约十三条。二十四年，与美利坚国通商，在广东立约三十四款。……（咸丰）八年，在天津与……英国（立约）五十六款，暨通商章程十款；美利坚国三十款，暨通商章程十款；法兰西国四十二款，暨通商章程十款。……十年，在京续立条约，斯国十五款，英吉利国九款，法兰西国十款。十一年……与德意志国、布路斯国立通商税务公会条约四十二款。”民国时清史馆所修《清史稿》，也受到这种用法的影响。该书卷一二四《志第九九·食货五·茶法》指出光绪十二年前后，因泰西诸国嗜茶者众，因此“日本、印度、意大利艳其利厚”，印度先种，“锡兰、意大利其继起者也；法兰西既得越南，亦令种茶……美利坚于咸丰八年购吾国茶秧万株，发给农民……印度茶往英国者，岁约七十三万二千石……日本之茶，多售于美国。”

民间私人所修的史书，也沿袭洋务派的译法，将西洋列强称为英国、美国、法国、意大利、德国、俄国和美国。刘锦藻于1912年撰成的《清朝续文献通考》，记载了清朝专设总理衙门下属的有关西方各国的机构及其厘定的汉译名称。据该书卷一一八《职官考四·京文职》的《总理衙门》载，咸丰十年，特设总理各国事务衙门，初分五股，所设五股除海防股无关各国外，其他四股如下：“英国股：掌英吉利、奥斯马加二国交涉往来之事……法国股：掌法兰西、荷兰、日斯巴尼亚、巴西各国交涉往来事……俄国股：掌俄罗斯、日本两国交涉往来事……美国股：掌美利坚合众、德意志、秘鲁、意大





利、瑞典、那威、比利时、丹麻尔、葡萄牙各国交涉往来事……”卷三八五《实业考八·工务》还附有《吴承洛调查各业志略节录》，其中的《棉纱业》中，统计了“近年世界各国纱厂锭子之枚数”，并明确地用“英国”、“美国”、“德国”、“法国”、“印度”、“俄国”、“日本”、“意大利”、“捷克”名字将这些国家的情况列入表中。从这个表中可见，所用西洋各国国名均为通行的汉译简称，表明当时这些国名已经定型。

民间所修野史也沿用当时通行的褒义西洋汉译国名。如《国闻备乘》卷三《孝钦裁抑幸臣》载：“太常卿裕庚使西洋归，娶美利坚妇，生二女，有殊色，善画，兼通英文。”私人所撰的文章、文集和诗集中，随处可见当时通行的西洋汉译国名。如吴汝伦在《李鸿章神道碑铭》中指出：“思欲以西国新法导中国利用之，以求自强……同治十一年，与曾公合疏选学童送往美国就学。”胡传在《台湾日记与稟启》卷二中，于光绪十八年（1892）九月所写日记中称：“乾隆五十七年冬十月，广东巡抚郭世勋等奏：据洋商蔡世文等禀，有英吉利国……遣使臣吗嘎于呢等进贡……五十八年秋八月庚午，上御万园大幄次，命英吉利正使臣吗嘎于呢、副使臣嘶当敕等入觐。……海外僻处之岛夷英吉利已阴怀窥伺，拟入我京城及天津、宁波、广东等处互市，于我内地行天主教。其后至道光中，而英难果作。……法兰西、米利坚、俄罗斯、布魯社大小各国，接踵联樯，环我四境。至今日而洋患益深！”胡传是在追述乾隆以来的西洋各国，但用的汉译国名却是洋务运动以还的褒义概念。洪弃生在1896年所撰之《欧折入亚说》，亦使用了当时通行的西方列强的汉译全称，除美国外，皆与今同：“俄罗斯自二百年前即遣世子入亚读书，今其国且建孔圣庙矣；英吉利自四十年前即翻译‘九经’以归于国都，德意志自二十年前其博士亦抱经书以藏于学校，即米利坚志士亦早有悦服‘圣经’而归以传述者。”<sup>①</sup>许南英在宣统二年（1910）所作的《赠日本根岸

<sup>①</sup> 洪弃生，文选·古文·欧折入亚说//寄鹤斋选集，台湾：大通书局，1987。



辰雄君》诗中，不由自主地称德国为“德意志”，美国为“美利坚”：“重币聘工师，多金购机器；或荐美利坚，或荐德意志。翳彼异国人，终非我族类；无论无此才，有之亦终秘。留以待他年，蚕食吾土地。”虽对西方列强极不放心和心存反感，但不由自主地延用了汉译褒词来称呼这些国家。

#### 四、西方列强汉译国名褒化的原因及途径

中国在近代汉译西洋列强国名时所产生的褒化现象，有两方面的原因，即内因和外因。具体分析，则有四个重要因素。

第一，与中国人日益认识到西方各国富强、进步和文明的实质有关。国人在推行洋务运动中，产生了强烈的中西对比，不由自主地滋生了“崇洋媚外”思想，由以前“天朝上国”渺视一切的自大情绪，急遽递变为此时的自卑心理。因此，在翻译西洋列强的国名时，便用美好的汉字字眼来指代这些国家。如美国的全称，以前均译作“米利坚”或“咪喇啞”，但在清同治间竟改称“美利坚”，“美”、“利”、“坚”三字均为褒义，而“美利”二字相连，亦别有美义。梁廷枏在道光丙午年（1846）正月成书的《海国四说自序》中曾无意间道出了二字的美好含义：“逮奉圣化覃敷，南洋开禁，重译旅来，叩关受廩，如游闾户。”“新辟亚墨利加之旷野”而成的“合省国”，像荷兰、扼喇西、啖咭喇、喘（瑞典）、若嚏（丹麦）等西洋各国一样，“并得以有易无。二百年来，所以沾濡美利，涵泳皇仁者，可谓极深”。除“美利坚”具有强烈的褒义外，“英吉利”和“英国”，则有“英俊”、“英气”、“英雄”、“吉利”、“福气”之义；“法兰西”和“法国”则有“法治”、“方法”、“得法”、“兰花”、“兰香”之义；“意大利”，则有“意志”、“意义”、“大利”、“利益”、“锋利”等意义；“德意志”和“德国”，则有“道德”、“美德”、“意志”、“坚韧”、“志向”等意义。至于“俄罗斯”，“俄”有“高耸”、“庄严”的意思。扬雄在《羽猎赋》中有“俄轩冕”的句子，“俄”即“高耸”之义。与前几国相比，“俄罗斯”这一汉译名



称褒化现象并不突出，但如果与它的另一译名“罗刹”相比，则立见高下。

第二，与近代中国人规范外国名称翻译有关。近代以来，随着与外国交往的日益密切，中外语言的对译问题不断提到议事日程。特别是洋务运动以后，中国直接向西方学习，大量的西方书籍被翻译介绍过来，这就需要对西洋人名、国名制定一种翻译的标准，以免各自为政，出现歧异纷呈的局面。光绪三十二年（1906），御史王步瀛奏：“学堂教科书，繙译名词，彼此歧异，急宜审定，以归画一。”下部知之<sup>①</sup>。高凤谦也认识到译名划一的重要性，在《繙译泰西有用书籍议》中指出“地名、人物有音无义，尤为混杂。西人语言佶屈聱牙，急读为一音，缓读为二三音，且齐人译之为齐音，楚人译之为楚音，故同一名也，百人译之而百异，一人译之而前与后或互异。”中国近代语法的开创者马建忠，也在《拟设繙译书院议》中建议：“拟请长于古文词者四五人，专为润色已译之书，并充汉文教习，改削论说暇时，商定所译名目。”综合而言，近代翻译家提出了汉译西洋国名的两个原则。其一，翻译外国国名和地名时，外语应主要以英语为标准，国语应主要以京语为标准，加以规范。高凤谦建议：“宜将罗马字母编为一书，自一字至十数字按子排列，注以中音；外国用英语为主，以前此译书多用英文也；中国以京语为主，以天下所通行也。自兹以后，无论以西译中，以中译西，皆视此为本。即一二音不尽符合，不得擅改以归划一。”马建忠也有同感，指出：“其续译之本，有名目为旧译所无者，然后一以英语、京语为主，则尽善矣。”这样一来，译者、读者俱有所据。早期的西洋国名翻译多是用闽粤语翻译的，基本特征是在汉字的左边带有“口”旁。徐继畲在《瀛环志略自序》中，较早地发现了闽粤语对译西洋国名的问题，指出：“外国地名最难辨识，十人译之而十异，一人译之而前后或异。盖外国同音者无两字，而中国则同音者或数十字。外国有两字合音、三字合音，而中国无此种字，故以汉字书番语，其不能吻合者，本居十之七八。

<sup>①</sup> 清德宗实录：卷五五八，光绪三十二年四月庚申。



而泰西人学汉字者，皆居粤东。粤东土语，本非汉文正音，展转淆讹，遂至不可辨识。”按高凤谦的建议，在西洋国名的汉译上，应该是“以京语为主”，取代闽粤音。但这一做法又与马建忠所提出的“旧译之本多出闽广人之手，虽其中名号参用方音者，今悉无取更张”的建议相左。然而，西洋汉译国名的发展趋势，不以马氏意志为转移，一律以京音代替闽粤音，去掉“口”旁。以“英吉利”代替“啖咭喇”，以“法兰西”代替“扼嚟西”、以“美利坚”取代“咪喇啞”，既是京音取代闽粤音的结果，又是褒化西洋心理使然。其二，尊重古译传统，不随便更改已约定俗成的那些汉译国名。马建忠提出“必取雅驯，不戾于今而有徵于古”，对于“近人著书或矜言厘正，如谓‘英吉利’乃一岛之称，称其国名则当云‘白尔登’；谓‘西伯利亚’之音不合，宜易为‘悉毕尔’之类”十分反感，指出：“徒乱人意；盖无取焉。今宜取通行最久，人人共读之书，刺取其译名，泐为定本。”他进一步指出：“惟前此已译之名，则宜一以通行为主……即间有声读之误，亦当沿用旧地名、人名，只为记号。而设求其举此号而闻者，知为何人何地足矣。”徐继畲早在《瀛环志略自序》中，便提出并应用了这一原则：“各国正名，如瑞国当作瑞典，噠国当作噠马，西班牙当作以西把尼亚，葡萄牙当作波尔都噶亚。然一经更改，阅者猝不知为何国，故一切仍其旧称。”近代对西洋汉译国名的褒化和厘正，基本上是依照这两个原则。如“英吉利”的确定，便是遵循“不戾于今而有徵于古”的原则，该译名乾隆时便已出现，近代定型时，便选来作为英国全称的正式名称。

第三，与西洋列强的盛气凌人有关。西洋各国强迫清廷不得将其国名译称“夷”字，作为弱国外交，不能不顾忌列强的感受。咸丰八年（1858）签订的《中英天津条约》中规定：“嗣后各式公文，无论京外内，叙英官民不得提书‘夷’字。”黄钧宰在《天津新议续议》中对此表示不满，并辩解说夷字本无鄙视之义：“议中国照会公文不用‘夷’字，予见西人月报言‘夷者鄙夷之称，外国人多忌用之’，不觉失笑。夷为东方之国名，又为四裔之总称。《说文》：夷从大，从弓。大人持弓也。此于六书为会意。氐、羌、蛮、貊皆以兽

名，独夷从人从大，以魏为大名之例推之，不可谓非美号也。……夷字之称，正以其国有君子多寿考而锡以嘉名。近日西人颇不乏彬彬尔雅之士，胡弗之考也？”这种辩解不免有点狡辩，即使如此，也依然透露出这样的信息：在黄的眼中，不可能再以旧夷之义视西洋列强，而必须作出新的褒义的阐述。这种禁用夷字的效应还在发酵。跻身西洋强国之列的日本也提出了禁止以“夷”称之的要求。据《清德宗实录》卷三七〇载，光绪二十一年六月庚午朔，总理各国事务衙门奏：“日本使臣林董，以章奏指称‘岛夷’，函请更正飭禁。谨申明咸丰八年英约，嗣后各式公文，不得提书‘夷’字，以固邦交。”朝廷准奏。像这样因涉洋名称而遭到列强干涉的例子还有不少。据说清朝曾将俄国按音译作“鲁西亚”（Russian），遭到俄方抗议，清乃改称“露西亚”。据王松（字友竹）在其刊行于光绪三十一年（1905）的《台阳诗话》下卷载：“露国黑船东来之始，当年邦人袭用支那所称，呼曰‘俄罗斯’；后乃改称‘鲁西亚’，从译音也。然‘鲁’字乃愚钝之意，彼国外交官嫌其侮己，致书于外务省，请以‘露’谐音代之；政府乃命各新闻社，凡有涉及‘鲁西亚’皆宜改用‘露西亚’。”俄罗斯强迫清政府将其译名改作比较雅训的汉字，集中反映了欧美列强的此种心态。

第四，与西洋在华传教士、外交官和仕清洋人褒化其国名有关。早期的欧洲传教士使用的汉译欧洲国名，无一例外都是谐声词。但随着中国士大夫因西方列强日益侵袭而以贬词译其国名，激起了西洋在华人士的“爱国情怀”，因此在译述其国名时，开始使用了褒义概念，并逐渐被国人所接受。曾任同文馆总教习的美国人丁韪良在所译《论公使之职》等文中，对西洋各国皆译以褒义名词：“至妇人而明授以公使之职者，惟孀妇盖氏而已。伊夫系德国将军，没后，法君……令其出使波兰。”“昔有法国宰相名马塞林者，曾接英国霸主格龙威之使，于其旧君之使遂拒而不接。又英国君主槎耳第一在位时，国会揽权，与君相争，皆遣使土国。”丁韪良甚至将意大利简译为“义国”：“十五年前，义国君主战据纳邦各地，乃遣使使英国，英遂接之。……时有日耳曼数邦不接待义国之使，义国将邻给该邦领



事之准行执照，概行撤销，以示酬答焉。”美国的译名上，或译称“亚美利加合众国”，或干脆译称“美国”：“至亚美利加合众国之除经国会允准外，严禁各邦彼此擅立盟约。”“十数年前，美国南省叛乱，遣使英、法，是时英、法虽未认其国，亦未尝不接该使之公文。”<sup>①</sup>署名为“英国（实为美国——笔者）林乐知”的《操纵离合论》一文，便较早使用了“德国”、“美国”及其简称“德”、“美”及“英”、“法”、“俄”等名词，称“南皮制军分向英、德两国制造厂订购大铁舰二艘”，“将遴选水师学堂肄业生百五十名，属容纯甫观察闲挈往德国，精习海战”，但他认为南洋水师建成后，与福建、广东舰队声气不相连，指臂不相使，这样很像西班牙、丹麦、和兰、比利诸国虽各有舰队，一国有事，三国了不相关一样。“夫使西、丹、和、比诸舰联为一军，尚未足与英、法、俄、德诸邦絮长比短”，何况分而为四呢？因而提出南北洋水师与福建、广东水师应当合而为一，由朝廷统领，并以美国为例加以说明：“试以我美言之。夫美国联邦四十有五，邦君皆有自治之权”，但美国并未四分五裂，原因就在于美国地方政府并不统领军队，因此“中国诚欲重整海军，似宜即以美国为法”<sup>②</sup>。题为“英人某”的《上李傅相书》对西洋列强的译名，亦呈褒化倾向：“曩者，俄国强迫日本复辽东之地，于中国虽是利，中国实贻将来之祸根，原非浅鲜。初贵大臣往议和于日本，道路宣传中国已有约于俄、法，听者咸惊……”“顷者，贵国处事，动辄援引德国，欲藉其力，而不知其不足恃也。”又指出：“德商奸猾，不惜其名，惟利是计，不若英、美商人诚心从事，不为欺伪。”<sup>③</sup>这位“英人某”虽然对德、法、俄颇有伪词，但所用译名，仍然遵循褒化规则。著名的西洋传教士李提摩太在其《说兵》一文中，用了“美国”——“美利坚”、“德国”、“英国”和“法国”等汉译名称：“夫泰西各大国，不独寓兵于农，且寓兵于士、工、商、贾，

① 皇朝经世文统编：卷四八。

② 皇朝经世文三编：卷五三。

③ 皇朝经世文三编：卷五三。



如美国民人，除残疾癯废不计外，其余壮丁……人尽知兵。至德国章程，惟文学富贵及传教人等不入兵籍，此外举国之民均隶于军。……法国亦然。”又称：“自道咸以来，海禁大开……如由中国上海展轮……至美利坚、澳大利耶、波斯、印度、土耳其、俄罗斯等国，不过二十日；如至英国、法国，不过三十日。”<sup>①</sup> 作为清政府海关总税务司的英国人赫德在其《局外旁观论》中，也反复使用了“英国”和“法国”等褒义名词：“各国以天主为教之国，皆当为之护法，奉此为国教，而法国为首……至贸易一件，各国虽有分，而英国为首。”<sup>②</sup>

然而，必须指出，尽管西洋各国政府、在华人士对其汉译国名进行褒化，对中国人施加了一定的影响，但毕竟只是外因，中国人能否接纳和领受才是最根本的内因。因此，国人用褒义概念翻译西洋列强国名并将之定型，反映了中国人对西洋各国在认识 and 了解基础上最终肯定的态度。

晚清中国人将西方列强汉译国名改作褒义词，通过以下三种途径实现。

第一，选择并继承。选择以前曾经使用过的字面上具有褒义的汉译词汇加以继承。洋务运动后，中国人将西方列强国名汉译成褒义概念，既是对这些国家国力的承认和作用的认可，也是对此前汉译国名的继承，是语言自身发展规律的结晶。以今日正规的英国全称“英吉利”为例，它是对雍正时即已产生的“唵咕喇”名称去掉相声的“口”旁的结果。这种以京音取代粤音的过程，早在乾隆时期便已开始。也就是说，在使用“唵咕喇”一词不久，便已有“英吉利”概念并行使用。但乾隆时期的“英吉利”一词，只是去掉谐声的“口”旁的结果，并无褒义蕴含在内。据敕修于乾隆十六年的《皇清职贡图》卷一载有“英吉利国夷人、英吉利国夷妇”的图像。乾隆十二年奉敕撰修的《清朝文献通考》卷二九八《四裔考六》也将英国译作“英吉利”：“英吉利，一名英圭黎，国居西北方海中，南近荷兰，

① 皇朝经世文三编：卷五四。

② 皇朝经世文三编：卷二一。

红毛番种也……我朝康熙间，英吉利始来通市……乾隆七年十一月，英吉利巡船遭风飘至澳门海面。”乾隆三十二年敕撰的《清朝通典》卷九七《边防一》也沿用“英吉利”的称呼。甚至在鸦片战争前后，林则徐一边以“啖夷”和“英夷”指斥英国，一边又袭用了乾隆以来使用过的“英吉利”名称。在《信及录》中所录己亥（1839）二月十八日《咪利坚国领事吐那稟该国鸦片系代英吉利销卖已交叉律由》一文，便有反映。道光二十六年（1846）姚莹在所撰《康輶纪行》中，也使用了“英吉利”这一吉利的名字：“康熙间，英吉利始来通市……乾隆七年十一月，英吉利巡船遭风飘至澳门海面，遣夷目至省城求济。……二十二年，部议英吉利不准赴浙贸易。……二十七年，英吉利夷商白兰求照前通市……自是英吉利来广互市，每船如额配买，岁以为常。”与此同时，这一时期包括上述作者在内，也在使用“啖咭喇”一词，表明此时将英国译为“英吉利”，只是将原来表明相声词的“口”旁去掉，并非寓有祝福之意。至于洋务运动以后频频使用“英吉利”和“英国”，将之作为定名，则已注入了褒义，表明中国人对英国繁荣富强不由自主地进行了正面肯定，是“崇洋媚外”心理的暴露。法国得名也是如此。在雍正、乾隆年间，法国本译作“佛兰西”和“扼喇晒”，但同时也使用了“法兰西”这一译名。雍正三年九月初九日，两广总督孔毓珣奏称“七月初四日到法兰西洋船一只，所载黑铅、番钱、羽缎、哆啰等货”<sup>①</sup>。乾隆十六年敕撰的《皇清职贡图》卷一亦载：“法兰西，一曰弗郎西，即明之佛郎机也。自古不通中国，正德中遣使请封贡，不果，后遂阑入香山之澳门。……近与红毛之英吉利争雄长，而法兰西亦稍弱焉。”这里将法国与葡萄牙历史相混淆，但乾隆三十二年敕撰的《清朝通典》卷九八便已能正确地使用和介绍“法兰西”了：“法兰西，一名佛朗机，亦红毛番种也。东与荷兰接，其国都地名巴离士。”然而，这时使用“法兰西”，亦无褒义在内，只不过是“佛兰西”的转化和“扼喇晒”去掉谐声“口”旁的结果。与此同时，各种关于法国的相声

<sup>①</sup> 雍正硃批谕旨：卷七之二。



译词仍在使用，并远远盖过了“法兰西”一词。如乾隆十二年奉敕所撰的《清朝文献通考》卷二九八《四裔考六》则称法国为“佛朗机，一名和兰西，亦红毛番种也。东与荷兰接，其国都地名巴离士”。梁廷枏 1846 年所撰的《海国四说自序》中，仍以摹声词“扼喇西”指称法国。不过，到了洋务运动以后，“法兰西”和“法国”这一全、简汉译名称开始频繁使用，是有意识地选用字眼美好的汉译名字指代这一西方强国，暗含的意义则是对法国国力的承认和文明的赞美。

第二，整合和创新。整合不同的旧译国名，创出新的褒义概念。这主要表现在美国汉译国名的形成上。美国在以前被称作“咪喇哩”、“米利坚”和“美里哥”、“亚美利加”，洋务运动以后中国人将美国汉译国名加以褒化，定型为“美利坚”，便是将“米利坚”和“美里哥”、“亚美利加”加以整合的结果，取“米利坚”的后两字，和“美里哥”、“亚美利加”的“美”字，形成一褒义十足的新概念。

第三，裁剪以褒化。意大利在洋务运动以前一直被称为“噫喇哩啞”、“意大里亚”和“意大利亚”，国人选择最具体褒化可能的“意大利亚”，去掉无意义的“亚”字，使这一概念的褒义凸显出来。

## 五、余 论

中国是“名教”之国，孔子曰：“名不正则言不顺，言不顺则事不成。”因此，用什么汉字去翻译西洋列强的国名，实际上蕴含着中国人的运思过程。国人先是以陌生而好奇的眼光看待西方世界，比较客观地用谐声词翻译其国名；后因西洋列强日益逼临和侵扰，中国人愤然贬斥，称之为“罗刹”、“佛狼”，或“夷”、“逆”及“酋”。但终因欧美的坚船利炮和强势文明，迫使“天朝上国”不得不正视西方，通过洋务运动效仿和学习西洋文明，并在这一过程中逐步转变了对西方的态度，反映在对西洋列强国名的汉译上，则是在此前谐声译名的基础上，加以改良和褒化，将汉字中最美好的字眼都奉献给了这

些一度被斥为“夷”、“逆”的西方国家。除了前述英、法、德、意、俄、美诸国外，像将“苏以天”<sup>①</sup>和“瑞丁”<sup>②</sup>厘定为“瑞典”（Sweden \ Swedish），“束色楞”、“苏沙兰”和“苏益萨”<sup>③</sup>厘定为“瑞士”（Switzerland \ Swiss），“奥地里加”<sup>④</sup>、“奥斯的里亚”<sup>⑤</sup>、“奥斯马加”<sup>⑥</sup>厘定为“奥地利”（Austria \ Austrian），“哪喊”<sup>⑦</sup>厘定为“挪威”（Norway \ Norwegian），“弥尔尼壬”<sup>⑧</sup>厘定为“比利时”（Belgium \ Belgian），均是译名褒化的结晶。“瑞”是中国吉祥的词汇，“地利”和“利时”，乃中国古语“天时地利人和”之取义。

西洋列强汉译国名的褒化，既是遵循语言自身发展的规律，也是民族情感变化所致，是两者交相作用的结晶。如由“啖咕喇”而至“英吉利”，由“扼喇晒”而至“法兰西”，由“咪喇啞”而至“米利坚”再至“美利坚”，是将谐声词的“口”旁去掉厘定而成，而非另起炉灶随意翻译，便是尊重语言和词汇稳定性的结果；同时选择“英吉利”而非“英圭黎”，选择“法兰西”而非“拂郎擦”，选择并整合成“美利坚”而非“美里哥”，则是国人对西方强盛和进步深有感触后情感投射的结晶。

需要指出的是，中国人对西方列强汉语国名的褒化及应用，还因时、因地、因人、因源和因立场而异，并非完全整齐划一。因时而异，如中国对俄罗斯的贬斥就远远超出了本文第二阶段的上限，因为早在康熙时沙皇俄国便从陆地上扩张到中国的北方和东北地区，与中国发生了雅克萨等战役。清朝在所修的史籍《平定罗刹方略》中，

① 魏源·海国图志·郑州：中州古籍出版社，1999：316.

② 邦交志七·比利时//清史稿：卷一五九.

③ 魏源·海国图志·郑州：中州古籍出版社，1999：316.

④ 魏源·海国图志·郑州：中州古籍出版社，1999：306.

⑤ 魏源·海国图志·郑州：中州古籍出版社，1999：316.

⑥ 清朝续文献通考：卷一一八.

⑦ 皇朝经世文统编：卷九八.

⑧ 邦交志七·比利时//清史稿：卷一五九.



直接贬斥俄国为“罗刹”。称“罗刹”，一方面是因为俄罗斯和沙皇，与“罗刹”音近；另一方面则是有意痛贬处杀人放火的俄国像罗刹（中国古代对厉鬼的称呼）一样凶残可怖。因地而异，即同为一人，在不同的地方使用不同的西洋汉译国名。如洪弃生在《中外古今变故书述畧日儒》中使用了“佛郎西”、“鄂罗斯”等不甚规范的译名：“以近事言之，佛郎西为欧洲用武之国，拿破仑第一尤善行兵……焚鄂罗斯之都城……英吉利之兴，破佛郎西，战鄂罗斯，荷兰、吕宋诸属地任其取舍。乃其所垦米利坚一大地，视同釜鱼。”<sup>①</sup>但在另一处《瀛海偕亡记》卷下则使用了当时通行的褒义名称：“岁乙未（光绪二十一年）……清廷时事日非：德意志兵据胶州湾；日本依约退旅顺，而俄罗斯据旅顺，退威海；而英吉利据威海，藉词均势，复强租九龙地；法兰西强租广州湾；意大利亦觊觎三门湾。清几不国矣。”尽管满怀忧国之心，但面对西方列强，已难以再用贬词斥责了。因人而异，则是指因为不同的人而使用不同色彩的西洋列强汉译国名，有人用谐声词，有人用贬称，有人则用通行的褒称。词汇的使用，除了遵循社会语言（social language）规则外，还保有个人语言（personal language）的习惯和风格，而个人对词汇的应用往往是相当随意的。这种现象比较普遍，兹不赘述。因源而异，指同为一部著作，但因所据史料不同，而出现有多种西洋国名译法。如梁廷枏《海国四说·兰仑偶说》卷二谓“其名国曰英吉利”，但在同书《粤道贡国说》卷五中则称“案噶咭喇本国在西之北，博尔都噶尔雅之东北”<sup>②</sup>。因立场而异，如第二次鸦片战争时，本是国人将西洋谐声国名改称贬义“夷”、“逆”时期，但因美、英、法助清镇压太平天国，因此在清朝修官方文献中，首先使用了“美国”、“英国”、“法国”等含有强烈感情色彩的汉译名字。据《清穆宗实录》卷一七载，同治元年（1862）正月庚戌，皇帝谕曰：“薛焕奏，洋人协同官军剿贼出力，

<sup>①</sup> 洪弃生. 文选·古文·欧折人亚说//寄鹤斋选集. 台湾: 大通书局, 1987.

<sup>②</sup> 梁廷枏. 海国四说. 北京: 中华书局, 1993: 118, 230.



恳请奖励等语。逆匪扑犯松江，经美国人华尔带领洋枪队，直入迎旗浜贼营，列队轰击，毙贼千余人……华尔曾在道员吴煦及美国领事处禀明，愿伍中国臣民，更易中国服色，具见忧心。华尔著赏给四品顶戴花翎……并著薛焕传旨嘉奖。”同时，英国和法国在上海帮助清朝军队打击太平天国，也获得了清朝官方文献的褒扬，并给以“正名”。据《清穆宗实录》卷一九载，同治元年二月己巳，帝谕：“美国人华尔，约同英国水师提督何伯、法国水师提督卜罗德，各带中外枪炮队伍，并炮船轮船，排泊浦滨。华尔率队登岸，首先冲入高桥，径扑贼首巢穴，以洋枪连环轰击。副总领美国人白齐文裹创力战，英、法二国队伍各开枪炮攻击。”赞赏之情溢于言表！这种时候，再让清廷称“米夷”、“唎夷”、“佛夷”，怎么开得了口呢？因对象而异，同为一人，因交流对象不同，而使用不同的西洋汉译国名。如林则徐在鸦片战争时，在给朝廷的奏疏中直斥英国为“英夷”、“英逆”，但在草拟给英国国王的《拟谕唎国国王檄》中，又用了比较客气的谐声词译名“唎国”及其简称“唎国”：“设使别国有人贩鸦片至唎国，诱人买食，当亦贵国王所深恶而痛绝之也。”

但不管怎样，西洋汉译国名的演变轨迹仍然清晰可见，那便是由客观的谐声描摹，到有意贬斥，再到热情褒化的过程。西洋汉译国名的褒化现象，表明了西方所代表的以商战和富强为特征的近代文明，改变了中国几千年的审美趣味和伦理观念，使国人将“美”、“英”等审美概念和“德”、“义（意）”等道德概念，以及褒化了的“法”、“利”等传统概念，一起奉献给了西洋列强。这一欧美汉译国名的褒化过程，证实了中国人从狂傲虚幻的天朝上国立场，向正视现实态度的划时代转变，是对世界发展大势和国际文明秩序的深刻体认和正确把握，虽浸润被迫转变的艰辛和屈辱，但更饱含主动融入世界的信念和决心。

## 晚清民初现代“文明”和“文化”概念的形成及其历史实践

◇ 中国人民大学 莫兴涛

晚清民初现代意义的“文明”和“文化”概念的形成与社会化运行，无疑是中国思想文化史上的一件大事。学术界对此问题已有关注，但研究仍未能充分展开。<sup>\*</sup> 本文拟在以往研究的基础上，考察“文明”、“文化”两个新兴的核心概念词的出现、内涵的演变，并连带着揭示它与清末民初一些重大的思想运动之间的历史关联，也就是力图将词汇史、概念史和观念史的视野结合起来，去凸显这两个现代概念内涵及其在社会化实践中所直接附丽的某些现代性价值观念在晚清民初这一特定变革时期的认同关系与历程。

在西方，表示现代“文化”和“文明”概念的词汇，英文和法文字母组合基本相同，为 culture 和 civiliz (s) ation。德文衍出稍晚，为 kultur 和 zivilisation。据雷蒙·威廉斯研究，civilization（文明）一词早先出现在 17 世纪初期的英文中，最迟至 1772 年，它所包涵的人类物质和精神生活两方面的社会进化、发展成就等现代含义已逐渐趋于稳定。到 18 世纪末和 19 世纪，它最终流行开来。法语中的情形与此相近。<sup>①</sup> culture（文化）一词源自拉丁语中的 cultura，最初的含义主要是耕种和栽培，同时附带一点尊敬和崇拜的辅助义。在英语中，culture 作为表示抽象过程或这一过程成果意义的独立名词，到 19 世

---

<sup>①</sup> Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (Flamingo, 1983), pp. 57-60.



纪中叶以前还谈不上流行。在法国，culture 一词出现于 18 世纪中期，与 civilization 几乎同时，且一开始两者间的关系就相互缠绕。这一法语词 18 世纪末传入德国后，先是被改造成 cultur，进入 19 世纪又变成 kultur，其含义与 civilization 相同：首先表示变成“开化的”（civilized）或“有教养的”（cultivated）的一般过程之抽象意义；其次表示由启蒙历史学家建立起来的那种“文明”含义，即 18 世纪流行的那些普遍历史文本中用以描述“人类发展的世俗过程”之概念含义。<sup>①</sup>

在整个 19 世纪的西方，“文化”和“文明”两词意义和用法非常相近，且混淆不清。两者的逐渐区分，最早可能受到德国文化民族主义的先驱赫尔德（J. G. Von Herder）以及他之后一些浪漫主义思想家的影响。如赫氏就特别热衷于每个文化的“精髓”和“情致”，强调不同文化内在的价值标准之合理性。这种强调，事实上逐渐导致了其后德国思想界对内在的文化（culture）和外在的文明（civilization）两种概念的分立。也就是将“文明”视为外在的包括物质、器技等在内的概念，而将“文化”视为内在的、精神的概念（早期也曾经有过相反的法）。<sup>②</sup> 这种区分与德国早先相对于英法为后进国家有关，后来也影响到英法美等其他西方各国。第一次世界

<sup>①</sup> Ibid., pp. 87-91.

<sup>②</sup> 见艾恺，世界范围内的反现代化思潮——论文化守成主义，贵州：贵州人民出版社，1991：23-24。他在注释中还指出：“19 世纪中‘文明’与‘文化’二词在不同语文上的用法常使人有混淆之感；然一般言之，其尖锐的对立意味着在日耳曼思想中——至为明显——日耳曼对此二词的分辨始于 19 世纪前半叶，其时，区分的方式却恰相反：文明为内在因子，文化则为外在。”（见该书第 24 页注释）方维规在前面曾提及的《近现代中国“文明”、“文化”观的嬗变》一文中概括摘引 Joerg Fisch 的论著 Zivilisation, Kultur 的有关论述也指出：“总而言之，在法、英、德、意等西方重要语言中，Culture 和 Civilization 一开始几乎同义，可以替代，只表示发展‘过程’而不包括发展‘成就’，经历了很长的历史时期，两个概念中出现了‘过程’和‘成就’并存的含义，不仅如此，‘过程’渐渐被‘状态’所淡化甚至取代。18 世纪末，最迟至 19 世纪初，现代意义上的、表示进步和发展水平的 Culture 和 Civilization 概念完全确立。”



大战前后，此种分别在西方更趋明显和稳定。与此相一致，那种视“文化”为文学、艺术、历史和学术等之类事物的观念，也逐渐发展起来。在英语中，这种我们称之为“狭义文化”的文化概念之使用，雷蒙·威廉斯在《关键词：社会和文化的词汇》中指出，“它的出现实际上相对较晚”，其具有决定性意义的发展，是在19世纪末和20世纪初。<sup>①</sup>这种狭义的“文化”概念的兴起不仅同民族主义有关，也是新兴的人类学发展的结果。至于后来至今作为各种专门化学术领域里特定术语的“文化”概念之特殊内涵，则已不是本文所欲把握的内容。

在中国，“文化”和“文明”二概念也经历了一番历史的演进，才具有了其现代意义。据笔者所见，现代“文化”概念在中国的形成约略经历了甲午以前的酝酿、戊戌时期及稍后几年“广义文化概念”也即“文明”概念的确立和广泛传播，以及新文化运动时期“狭义文化概念”勃兴、与“广义文化概念”并行的三个阶段。换言之，现代“文化”概念在中国的形成不仅有前后的阶段性，在内涵认同上也有过不同的层次之分，特别是早期曾经历过一个与名词意义上的现代“文明”概念基本重合的历史过程。这一点十分重要。传统的“文化”一词只有经过包容进化理念和物质、军武发展在内的“文明”概念内涵的转换，才有可能进入其真正的现代狭义形式。而现代“文明”概念在中国的流行，总体说来要比“文化”概念略早。“文明”的进化观，“文明”各组成部分构成一个有机整体、必须连带变革与综合推进的时代意识及其直接携带的一系列现代性价值观念之勃兴，实构成为戊戌维新运动以及此后一系列变革的重要思想基础。惜目前的戊戌思潮史研究，尚未将此一时期的急剧变革同“文明”这一核心概念的关系纳入分析之中。而与此相关，民国初年，狭义“文化”概念的形成及与广义文化概念的并存这一思想史现象的出现与意义，尤其是与“新文化运动”的关系，至今也仍未能引

<sup>①</sup> Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, pp. 90-91.



起学界应有的重视。

现代“文明”和“文化”概念得以在清末民初出现、形成、广泛运行或实践，自然与西方现代语言新概念和观念的直接传播或经由日本的传播相关，同时又与晚清中国屈辱历史密切相联。就实质而言，它乃是中国人在反抗外来压迫和寻求自强独立的过程中反省与改造传统、学习西方和日本的现代思想观念之结果，是观念传播和清末民初社会现实互动的产物。在这一过程中，新型知识分子群体开始形成并成为社会舆论的主导力量，文化传播业也有了空前的进步，这些均为此一现代概念内涵及其在实践中所直接导致的价值观念之社会认同创造了条件。民族的精英者有了现代“文明”概念的自觉，也就有了对文化的现代选择和批判。各种“文化问题”于是受到知识分子阶层的普遍重视和讨论，“文化论争”逐渐此起彼伏。中国文化史的发展这才开始进入到自觉的“现代”阶段。

## 一、中国传统的“文明”、“文化”概念 内涵与现代意义的异同

中国传统的“文明”或“文化”两词虽缺乏整体意义上的现代概念内涵，但却明显存在着与之相通的因素。作为中国古色古香的词汇，这两个词之间的关系相当密切。如《易经》中就有“文明以止，人文也。观乎天文，以察时变，观乎人文，以化成天下”（《周易·贲·爻传》）等用法。王弼注曰：“止物，不以威武而以文明，人之文也。”与“文明”相较，“文化”一词的完整出现要稍晚，西汉刘歆在《说苑·指武》中的“凡武之兴，为不服也，文化不改，然后加诛”，是人们熟知的较早用例。<sup>①</sup>在中国古代，所谓“文明”乃是“文”之“明”，即文教昌明、发达之意；“文化”则是以“文”去

---

<sup>①</sup> 日本的铃木修次先生在《文明のことば》（《文明的语词》，1981）一书中，较早谈到上述古代中国的“文明”和“文化”的典型用例及含义。





“化”之，即与“武化”相对的文治教化。就“文化”的那种“业经教化过了”的结果之义而言，其含义又与“文明”一词有近似之处。

大体而言，中国古代的“文明”和“文化”两词，基本上不用于个人行为修养和知识水准判断，而主要用于说明社会和族群达到的发展水平。特别是“文明”一词，它具有与茹毛饮血、“榛狁之俗”、蛮野、洪荒、草昧、夷狄、戎番等相对的意义。而作为“文明”、“文化”含义基础的“文”字，其使用却远较两者要灵活，内容也更为丰富。“文”在古典汉语中本指物之各色交错的纹理，《说文解字》曰：“文，错划也，象交文”，故中文里又有所谓“天文”、“地文”、“水文”、“人文”之说。前三者表达自然现象中内在的脉络和条理纹理，“人文”则表述人类应然、合理的人伦秩序。“文”的含义，后又引申和具体化为文字符号、文章、典籍文书、礼仪制度等多方面的含义，并与“武”相对，而且这一演变没有经过太漫长的时间。从《史记·谥法解》中对“文”字的解释里，我们可以看到某种与社会发展和治理要求相关的古今一以贯之的标准化内涵。《谥法解》曰：“经天纬地曰文；道德博闻曰文；学勤好问曰文；慈惠爱民曰文；愍民惠礼曰文；赐民爵位曰文。”历代王朝追谥大臣，凡谥“文”者，在标准掌握上大体以此为依据。从这里，我们可以看到，所谓“文”，实包括道德修养程度、学问知识水平，对儒家的礼乐制度的理解和教化实施情况，是否“爱民”并给人民带来“实惠”，乃至具有高明统治百姓的“经天纬地”之能——一种“文化”即文治教化而非“武化”之能等多方面的内容。这种“文”字灵活、丰富的内涵，对于“文化”、“文明”在晚清以降开始出现现代意义及其运用曾产生了积极的影响。

显然，这种传统的概念内涵与现代西方的“文明”或广义“文化”概念的那一基层含义——“人类社会特有的且是其发展到一定阶段的产物”，具有某种相通之处。严复在《天演论》译著中，曾专门从进化论角度论及此问题。从译文上看，译者将“文化”与“文明”等量齐观，并与“文字”发明联系起来，行文中全然混灭中西

新旧界限，其试图寻找中西相通之处的用意是明显的，严文曰：

大抵未有文字之先，草昧敦庞，是为游猎之世。游，故散而无大群；猎，则戕害而鲜食艰食，此所谓无化之民也。文字既兴，斯为文明之世。文者以言其条理，明者所以别于草昧。出草昧，入条理，非有化者不能也。然而化者有久暂之分，而治亦有偏赅之异。……故有文字至今，皆为嬗蜕之世，此言治者所要知也。……所以先觉之铸，妙契同符，不期而合。所谓东海一圣人，此心此理同，西海一圣人，此心此理同也。是故天演之学，虽发于生民之初，而大盛于今世，此二千五百载中，泰东西前识大心之所得，灼然不可诬也。

上述文中“文明”和“有化”显然是对英文“civilization”或“culture”、“civilized”的对译无疑，而“草昧”和“无化”则是与“文明”相对的野蛮之义。“文字兴”与“文明”的关系，既是中国传统的成说，也是文艺复兴以后西方现代“文明”观念中普遍的见解，且更重要的是，译文对“文明”、“有化”等词汇的使用，均出自于现代“进化论”的典型语境中。

实际上，中国古代的“文明”与“文化”概念在与“野蛮”相对的那种“发展进步了的”状态含义的层面上，与现代“文化”与“文明”观念是最易相通的。<sup>①</sup>且此涵义的形成，可能较 civilization

---

<sup>①</sup> 明末来华传教士利玛窦在《畸人十篇》中对“文明”一词的使用，便鲜明地体现出这一点。他说：“惟言，众人以是别禽兽，贤以是别愚，文明之邦以是别夷狄也”（见朱维铮·利玛窦中文著译集·上海：复旦大学出版社，2001：466）至于现代文明概念中的“发展进步内涵”，著名文明史家基佐在1828年完成的《欧洲文明史》中就说得很明白：“文明这个词所包含的第一个事实——是进展、发展这个事实。它立刻使人想到一个向前行进、不改变自己的居住地而只改变自己的状况的民族，使人想到一个民族，它的文化就是训练自己、改善自己。我觉得，进展的概念、发展的概念是这个词所包含的基本概念。”见基佐·欧洲文明史·北京：商务印书馆，1998：9、232-233。



一词的这一现代意义的衍出还要早得多。据研究，在英语中，现代意义的 civilization 一词被收入辞书，始于 1775 年约翰·阿施所编的《英语新大辞典》，解释为 the state of being civilized。此前，英国流行的 civility 一词的意义只限于“礼仪”、“礼貌”和“行为规矩”等范围。法语中的 civilization 一词的这一现代意义也出现较晚。此前流行的 civilite 和 civiliser 两词，与英语中的 civility 一词含义略同。<sup>①</sup>

不过，因中国古代“文明”、“文化”概念在很大程度上尚停留在与进化发展观本质区别的那种绝对“文明”意义的境界，在根本上仍缺乏古往今来物质成就和精神积累总和意义上的名词概念内涵，故而容易导致那种以为中国古代“文明”、“文化”概念完全不具备与“野蛮”相对待的“进步状态”之含义的笼统说法和误解。其实，在绝对的“文明”与“文化”实现前，中国“文明”与“文化”亦经历过一个进步发展过程，且包涵物质发展的内容（这也是“文明”和“野蛮”在社会意义上得以对立的逻辑前提），只是随着绝对“文明”和“文化”在中国的实现，此一过程才随之失去了“发展”或“进化”的意义，以后的历史遂进入了循环变动甚至“今不如古”的时期，此正是中国士人理想的“黄金时代”一直停留在“三代”的原因。因此，概观中国古老的“文明”概念，一方面它具有与“野蛮”相对的已经进步发展过的含义，同时又缺乏现代“文明”或广义“文化”观念中那种自身始终不断积累、进步，后阶段胜过前阶段，前者比后者“野蛮”、后者比前者“文明”的那种相对的形容词比较级含义，此乃是问题的症结。方维规曾指出薛福成和郑观应等晚清知识分子在 19 世纪 80 年代前后于传统意义上使用“文明”概念时，“常常有意无意地视文明为历史的一个片段（即便是很长的一个

<sup>①</sup> 方维规：《近现代中国“文明”、“文化”观的嬗变》，《史林》，1999（4）。



片段)”，而不是将其应用于历史的全过程，<sup>①</sup> 大约与作者的此种意思相近或相通。正因为如此，当晚清中国人认知“文明”和“文化”现代概念的时候，与“野蛮”相对的那种含义易于得到认同，而与进化观念相关的古往今来以一贯之的物质和精神成果之总和的社会发展含义，却相对难以接受，此正是中国士人极难承认自己在总体上不如西方“文明”、不如其“文化”程度高的原因。在这方面，戊戌时代的严复堪称极好的例证。严在甲午后热情鼓吹“西学”价值，甚至强调看不到西学和西方制度优长之处的人“是无目者也”，但同时他却又强调，“治教初开”、“武健侠烈”的“草昧之民”打败“变质尚文、化深俗易”之群，正是中国历史上不断出现过的事实，甚至也未尝不是人类的“国种盛衰强弱”通例，因此，在表示对外来“隐忧之大”的心情的同时，他又矛盾地认为：“至于今日，若仅以文教而论，则欧洲中国，优劣尚未易言。”

可见，在传统与现代“文明”、“文化”概念和观念之间，或许其内在构成的各因素之具体内涵与赖以依存的内在价值标准存在着不同，才是更为重要的区别。因为作为状写人类社会生活的宏大概念，“文明”或“文化”概念本身就涵带着强烈的价值导向和判断。传统中国的“文化”概念在其成熟之后，重视的只是道德教养及相关的学问知识，那些物质经济、军武发展方面的内容则往往受到极端轻视，甚至经常不被视为“文明”和“文化”的题中应有之义（儒家所谓“慈惠爱民”也通常仅停留在保证老百姓衣食无忧的行政境界，并不追求物质经济进一步的发展和“民主”），这显然成为了近代中西文化冲突的一个重要思想根源。

概念和观念的变化总是随着社会生活和时代的变动而变动，当近

<sup>①</sup> 薛福成在《筹洋刍议·变法》篇中所谓“上古狃榛之世，人与万物无异耳。自燧人氏、有巢氏……积群圣人之经营，以启唐虞，无虑数千年。于是洪荒之天下一变为文明之天下”；郑观应在《易言·论公法》中说“礼之兴也，其中古乎？当黄帝与蚩尤战于阪泉、涿鹿之间，方耀武功，未遑文教。及尧舜继统，垂衣裳而天下治，于是乎礼文具备中天之世，号为文明”。其中使用的“文明”一词都是传统意义。可见方维规前引文。



代西方资本主义列强的人侵，将体现资本主义经济发展、政治变革和科学进步的新的“文明”、“文化”概念带到中国和日本时，一种有别于传统的现代“文化”概念和相关观念在中日两国的形成与传播，注定是不可避免之事。同时，这也注定了它必然是一个伴随着国人传统文化价值认同危机和自我反省的历史过程。

## 二、新式“文明”概念的引入与新概念符号“文化” 一词在中国的早期出现

随着晚清西方对中国冲击的逐步深入，传统“文明”一词也随之出现在新的语境里，其内涵也开始渐有微妙的变化，并显现出某种价值类型化的特点。如早在1867年，一群华人在上海的英租界里，就将新成立的旨在“惜字放生”的慈善机构，命名为“文明局”<sup>①</sup>。这里的“文明”一词，其形容词的价值归类的特征已经较为明显，似受到了西方相关观念的某些影响，但在内涵上却仍然囿于文字和道德的传统意义范围。尽管它多少反映了中国人认同现代西方“文明”概念的初期切入点所在，但却并不能表明传统中的“文明”一词乃是最容易优先被提取出来对应西方现代 civilization、culture 和 civilized 的中文词汇。这一点，从早期来华传教士和中国自己所编的各种英汉词典中对这些词的有关翻译，可以得到证实。

大体说来，从19世纪60年代开始，一些英汉词典陆续列出了有关 civiliazation、civilize、civilized 和 culture 的条目，但列出动词 civilize 的较多，列出名词 civiliazation 的较少。直到戊戌维新以前，

---

<sup>①</sup> 1867年上海英租界华人所创“文明局”一事，可见《上海仁济堂征信录》光绪十九年刻本聂缉黎序：“仁济善堂者，创于同治六年，初以惜字放生曰文明局，继曰中和局，至光绪七年，乃改今名。”另，此书中所收仁济堂司董施善昌1882年底所写《沪北仁济堂缘起》一文中亦有言：“本堂始于光绪六年，经陈凝峰、——诸君子于英租界逢吉里租赁民房，初集惜字放生会，名曰文明局。七年秋，——因局房狭隘，乃迁赁大马路，改名中和局。”此条资料系夏明方帮笔者查找，特此致谢。



无论来华传教士还是中国人自己编纂的英汉词典中，均未有直接以“文明”或“文化”两词来对应上述英文词的现象，一般都以“教化”一词对译之。1868年，在中国人邝其照编的英汉词典《字典集成》中，亦未收录 civilization 一词，而译 culture 为“修理之功”，<sup>①</sup>该词典于1887年的修订版又改译此词为“耕种，修”。由谭达轩编辑、1875年香港初版、1884年再版的《字典汇集》中，译 civilization 为“教以礼仪、教化之事、礼貌、文雅”，<sup>②</sup>而 culture 的译词则完全袭用了罗存德词典。<sup>③</sup>在英汉词典中，直接译 civilization、culture 为“文明”或“文化”是进入20世纪以后的事情。

不仅英汉词典如此，甲午以前的其他西文翻译文献中，以“文明”、“文化”两词来直接对译的也是极少，而大多是将其翻译成“开化”、“风化”、“教化”、“文雅”、“文教兴盛”、“政教修明”、“有教化”、“有化”等词汇。如1864年传教士丁韪良组织翻译出版的《国际公法》一书中，就译该词为“文雅”；19世纪80年代介绍西方政治、经济思想最为系统的中文译著《佐治刍言》一书，则译 civilization 为“文教”，等等。

从笔者所掌握的材料来看，至少从19世纪中期以后开始，西方“文明”概念的部分内涵就已在在中国开始有了较为正式的传播，只不过当时多还没有采用“文明”或“文化”这样明确的对译词。如1856年，英国传教士理雅各在其出版的《智环启蒙塾课初步》一书中，就介绍了这一概念。该书是作为香港英华书院院长的理雅各给中国学生学习英文所编的英汉对译教材。它的第154~157课，分别题为“国之野劣者论”、“国之野游者论”、“国之被教化而未全者论”和“国之被教化而颇全者论”，实际论指的就是野蛮民族、半开化民

① Kwong Tsun Fuk, *English and Chinese Lexicon* (Hong Kong, 1868), p. 74.

② Tam Tat Hin, *English and Chinese Dictionary*. (second edition, Hong Kong, 1884), p. 145.

③ Wilhelm Lobscheid, *English and Chinese Dictionary* (Hong Kong Daily News Press, 1866-1969), pp. 392 and 541. 在该字典中，culture 译为“种植之事”、“耕种之事”。



族和文明民族 (Savage Nations, Barbarous Nations, Half-civilized Nations, Civilized Nations)。其所论列的实际标准值得注意，它认为“野劣”邦国之人“全无教化，人衣兽皮，食则野果草根，或猎兽而取其肉”，并将南北美洲诸民族（除美国外），澳大利亚、新西兰的土人和非洲的黑人归之；“野游”之国人则“国无都城定处，民游各方，寻刍以牧群畜，或寻机以侵邻部者”，他们散居在非洲等地；而“被教化而未全”的邦国之民，则“于格物致知，已有所获，于教化政治，已有所行，但仅得其偏，而未得其全者”，他们包括亚洲的印度、日本、土耳其等国人。观其实意，中国似也当列其中，但显然出于策略考虑而未明言。至于“国之被教化而颇全者”，则指的是西班牙、葡萄牙、意大利、俄罗斯、波兰、英国和美国人，“其中士于谙熟技艺文学，惟民尚多愚蒙”。在这当中，又以英美两国“其民为天下之至明达者”。此处的“文学”指的是 Science（科学），“明达”指的是 enlightened（开化）。由此也可见其部分判断标准。<sup>①</sup>

22年后，清朝驻英法公使郭嵩焘几乎以相同的方式，也向国人介绍了西方“文明”概念。在1878年3月5日的《伦敦与巴黎日记》中，他明确写道：

盖西洋言政教修明之国曰色维来意斯德 (civilized)，欧洲诸国皆名之。其余中国及土耳其及波斯，曰哈甫色维来意斯德 (half-civilized)。哈甫者，译言得半也。意谓一半有教化，一半无之。其名阿非利加诸回曰巴尔比里安 (barbarian)，犹中国夷狄之称也，西洋谓之无教化。三代以前，独中国有教化耳，故有要服、荒服之名，一皆远之于中国而名曰夷狄。自汉以来，中国教化日益微灭，而政教风俗，欧洲各国乃独擅其胜。其视中国，亦犹三代盛时之视夷狄也。中国士大夫知此义者尚无其人，

<sup>①</sup> 沈国威，内田庆市。近代启蒙の足迹。智环启蒙塾课初步。关西大学，2002：243～245。



伤哉。<sup>①</sup>

在这段广受学人关注的文字中，郭氏似乎不仅是一般地介绍了西方的“文明”概念及其所附丽的一些判断，而且还对其表示了某种程度的认同态度。其所谓“政教修明”虽仍是传统用语，但内容已略异于传统“文教”，成为包括政治、学术等在内的综合性整体概念，“政教”里而也已隐含了理财有道、物质繁盛等未曾明言或未能清楚言明的内容，这从其日记的其他部分可知。甚至于他在文中，还将西方摆在了最为“文明”的位置，并置中国于“半开化”的境地，这等于部分颠覆了中国传统评判“文明”的价值标准。像这样的议论在当时的京城引起轩然大波，实在毫不足怪。不过在这里，郭嵩焘还只是音译和解释了“文明”概念，同样仍没有给出这一概念准确、恰当的汉字对译词来。

实际上，就基本内涵而言，现代“文明”概念指的主要是人类创造的物质和精神成果的总和，一种两方面都发达意义上的不断进化着的社会综合状态，一种相对而言的当下较高发展水平而已。因此，具体判别一汉字词是否为现代“文明”概念最核心的对等性符号，笔者以为似乎至少应该符合以下三个条件才行，即该词既可与建立在不断进化、发展的相对“比较级”意义上的 civilized 对应；又可与不断进化和积累之物质和精神成果总和意义上的名词概念 civilization 或 culture 对应；最后，在词形上，它还应是现代的“文明”或“文化”两个汉字组合（此外，“开化”一词也庶几近之）。只有符合以上三个标准的汉字对应词汇的使用，方可谓为现代“文明”概念在中国最早出现的词形符号标志。

基于此，笔者以为，现代“文明”概念的核心词汇符号可能大体产生于明治维新初期的日本，《明六杂志》已经较早使用它，福泽谕吉 1875 年出版的《文明论之概略》一书，对这一概念的确立和传播贡献最大。而在中国，黄遵宪于 1879 年出版的《日本杂事诗·新

<sup>①</sup> 郭嵩焘，郭嵩焘日记：第 3 册，长沙：湖南人民出版社，1982：439.





闻纸》中“文明”一词的使用，或可差强人意地视为现代“文明”概念完整出现的较早标志。黄曰“一纸新闻出帝城，传来今甲更文明；曝檐父老私相语，未敢雌黄信口评”。注曰：“新闻纸中述时政者，不曰文明，必曰开化。”<sup>①</sup> 而在其完成于1890年而于1895年出版的名著《日本国志》书中，黄又引入了此现代“文明”概念，不过书中所用乃是“文化”一词：“（有）曰日本法律仍禁耶稣教，背宗教自由之义，实为文化半开之国。”<sup>②</sup> “文明”与“文化”二词，在明治时期的日本，往往混用，意义上并无明显差别。

目前学界的研究成果表明，作为个别性的使用，带有现代含义的“文化”汉字词的出现大约是在甲午以后的戊戌时期，是那时候才从日本引入中国的。其实情况未必尽然。据笔者最新考证，中国人颜永京和美国在华传教士丁韪良，就曾分别于1882年和1883年时有过不容忽视的创造性使用。颜永京（1838~1898），上海人，1861年毕业于美国俄亥俄州甘比尔镇建阳学院后回国传教，致力于传播西学，是晚清中国人中独立翻译西方人文社会科学著作的开创者。他曾于1882年将斯宾塞（Herbert Spencer）的《教育论》第一部分译成《肄业要览》一书出版，书中就三处七次使用过“文化”一词：

近来文化日兴，男子之衣服一项则稍减其从前之浮习而留心

---

① 黄遵宪：《日本杂事诗》，长沙：岳麓书社1985：642。说其为标志“差强人意”，乃是因为其中表示物质和精神成果总和含义的那种名词内涵，似仍然不太鲜明。笔者这里提出判别现代“文明”概念引入的标准，系针对日本学者石川祯浩认为梁启超1896年所写的《论中国宜讲法律之学》一文中对“文明”一词的使用为最早（参见1995年他在“二十世纪早期中国知识界之欧洲思想”国际学术研讨会发表、后来惠赠给笔者的《近代中国的“文明”与“文化”》一文）和方维规在前引文中强调19世纪30年代传教士在《东西洋考每月统计传》中所使用的“文明”，已是civilization的对译词的猜测。而且即便方先生的判断正确，在当时的语境中，它也无法带给当时的阅读者以不同于传统“文明”一词的异样感觉。

② 黄遵宪：《日本国志》，台北：文海出版社，1968：229。

于实用。

吾国自诩为有学问之邦，竟未能着重吾国之文化与国之昌炽，虽借格致学而来，惜今塾中格致学但得其片解耳。

稗乘、音歌、雕画等雅艺，乃国已有文化已有昌炽而加花以润饰（文化昌炽，即国中士农工商兴旺之气象也）。文化在先而润饰在后，是以讲究文化昌炽之学，必先于雅艺之学。今大小书塾竟颠倒其应学应知之次序，重花而不重树，加意于雅艺而不加意于文化，吾所以出此言者，盖论保护身体之学，则空无所有，论谋生之恒业，惟教其大略而已。

在英文《教育论》里，斯宾塞本使用了“审美文化”（aesthetic culture）、“科学文化”（scientific culture）等概念，但颜永京对“culture”的理解和处理似不如“civilization”，而将“审美文化”译为“雅艺”。或许意识到以“文化”一词来对译包括了物质繁荣等内容在内的“文明”内涵，与传统中国人的惯常理解有明显差别缘故，颜永京在相关译文之后，特以括弧方式加注曰：“文化昌炽，即国中士农工商兴旺之气象也”，此处“昌炽”一词的使用可谓苦心孤诣，它与“文化”连用，构成“文化昌炽”，确实能传达出一种社会整体发展的“文明发达”之含义，为以后“文化”一词开辟出包括物质发展层面内涵的广义文化概念，走出了先路。毫无疑问，颜永京是真正理解了西方现代“文明”概念内涵，而又自觉探索和创造出对应词的可贵先驱。

1883年，同文馆总教习、美国传教士丁韪良（W. A. P. Martin, 1827~1916）在《西学考略》一书中，也在现代意义上多次使用了“文化”一词。1882年，丁韪良利用回美国休假的机会对美国和其他欧美国家的高等教育和科学研究情况进行了调研，同时记下途经七国的有关见闻，写成了《西学考略》一书，1883年在中国出版，由总理衙门印行。该书是甲午以前介绍西方教育和新学的重要著作。书中内容对于当时中国士大夫来说相当新鲜，如他对发明电灯的大发明家爱迪生的采访报道，就是有关爱迪生的消息在中国的首次传播。同



时，他还首次向中国人介绍了达尔文学说。在该书里，也有三处使用了“文化”一词，特摘录如下：

文化三原，以埃及为本。

按，西国文化虽以罗马、希腊、犹太为三大原（以罗马为治道之原，希腊为文教之原，犹太为敬天修福之原），而原之所出，要皆推崇埃及为始，是以埃及古迹各国争取之。

希腊文化昉于周初，有瞽者贺梅尔擅绝世之才，歌咏诸邦战绩，庶民心感多默识之。迨东周时，士人仿其体裁为诗，亦有因之别为戏文者。故泰西戏文自希腊始。——至周末时，性理之学大兴，分门别户，列为百家，交相论说，渐入虚无。

美国学校男师有九万七千余，女师有十四万（女师西国皆多），无论男女十岁以下者，率从女师受教。故女子多有舌耕而广宣文化也。

这里，第一段文字里的“文化”一词乃是物质成就和精神成果总和含义的名词概念，它包括了“治道”即政治经济、“文教”即狭义的文化学术、“敬天修福”即宗教等多方面内容，与“文明”的名词概念重合；第二段文字里，“文化”一词主要是在狭义的范围上使用，指称文艺和学术；第三段文字里，“文化”一词甚至颇有点类似今人所说的“文化知识”，并强调西方女教师多、对文化发展和传播有大贡献之义。就整体来看，它们显然都是带有现代意义的使用。了畦良对“文化”一词的使用在当时就能如此“现代化”，让今人多少不免感到有些吃惊。他在出版此书之前，与日本汉学家和洋学家中村正直等有较多文书交往，且此次考察又经过了日本，或许受到过日本相关用法的一点影响，也未可知。

甲午以前，中文里现代“文明”或广义“文化”概念的明确使用虽然少见，但这并不等于说当时的清朝就没有真切了解和彻底懂得这一概念的中国人。除了前面提到的颜永京等人之外，陈季同、辜鸿铭等人在西文作品中的有关使用也值得注意。19世纪80~90年代，



陈、辜二人都曾以优美的法文、英文著书作文，面对西文世界，熟练使用新式的“文明”概念维护祖国的荣誉，为民族文化“争面子”。如辜氏在1883年、1891年发表在《字林西报》上的《中国学》、《为吾国吾民争辩——传教士与最近骚乱关系论》等文中，就使用了相近意义的 *civilisation* 和 *culture* 的概念。<sup>①</sup> 而陈季同于1884年，在巴黎以法文出版、后译为英文、广为畅销的《中国人自画像》一书里，不仅相当熟练、频繁地使用现代“*civilisation*”概念，且常以反讽的笔调机智地调侃西方现代文明，特别是喜欢针砭其“尚武”之方面，进行东西文明的有趣比较。陈氏的有关论说可以说代表了迄今为止能够见到的那个时代中国人对于现代“文明”认知的最高水平。<sup>②</sup> 似辜、陈之举，实际上已构成晚清中西文明观念互动史的一个特殊组成部分。<sup>③</sup>

现代“文明”概念在中国的生成、发展，与晚清传统“夷夏”观念的变化有着密切的关联。所谓“夷夏”观念，与现代“野蛮和文明”观念有相似之处，但内涵却不尽相同。除了前者将后者所包括的抽象含义直接具体化和对象化之外，<sup>④</sup> 还表现为后者蕴涵着不断发展、进步的理念，同时两者据以判定自身的内在价值标准也存在差别有如前述。从某种意义上说，现代“野蛮——文明”对立观念在中国的确立，恰恰是一个与“夷——夏”观念逐渐消失相对应的过

① Ku Hung-Ming, *The Spirit of the Chinese People* (Peking, 1922), pp. 134-135.; *Papers from a Viceroy's Yamen* (Shanghai, 1901), p. 40.

② Tcheng-ki-tong, *Les Chinois Peints parEux-Memes* (Paris, 1894). 见黄兴涛等根据1885年英文本转译的《中国人自画像》，贵州人民出版社1998年版，第156-158页。

③ 除《中国人自画像》外，19世纪80-90年代，陈季同还以法文著有《中国人之娱乐》、《中国戏剧》等书。《中国人之娱乐》出版于1890年，不久便有了英文译本。见黄兴涛等译《中国人自画像》，第261页。

④ 有意思的是，戊戌时期唐才常曾将两者加以沟连：“故夷狄者，野蛮土番之记号；中国者，礼仪文明之记号。”——唐才常·辨惑：上//唐才常集·北京：中华书局1980：167.



程。冯桂芬著名的“四不如夷”论——“人无弃才不如夷，地无遗利不如夷，君民不隔不如夷，名实必符不如夷”的论断，其实已宣告“夷——夏”观念内部的价值矛盾，但其真正被“文明——野蛮”的现代观念所取代，却是在甲午战争以后。

### 三、甲午战后现代“文明”概念的社会化实践 及其与戊戌思潮之关系

甲午战后，现代概念意义的“文明”一词（包括广义“文化”一词）已频繁出现于报刊、上呈皇帝御览的变法专论、奏折，各种著作之中，甚至出现在宋恕的《致夏惠卿（曾佑）书》这样的私人通信里。维新思想家和活跃知识分子如康有为、梁启超、严复、谭嗣同、唐才常、章太炎等，洋务派趋新人物盛宣怀，在华传教士林乐知、李佳白，乃至极端讨厌新名词的保守人士叶德辉等，均在新的语境中加以新式使用。可以说，当时一般有知识而又关心时局的士大夫，对于现代“文明”一词的大体含义，已经不算陌生。

不仅如此，从当时的许多具体使用来看，一些先进的知识人对于现代“文明”概念中那种不断进化、呈现“等级阶段”的内涵，对于“文明”包括物质和精神的整体发达之社会涵义等，也都基本了解并表认同，对于以西方和日本社会发展为代表的现代“文明”的价值和先进的“文明”生活，也开始表示出明确的向往。换言之，在戊戌时期，现代“文明”的概念及其传播实践，已开始较为深刻地影响到中国的政治变革运动，逐渐有力地改变着人们的部分价值观念，并已初步显示出必将进一步影响人们社会生活的前景和力量。当是时，人们已开始逐渐习惯于用“文明”的概念来认识问题、判断得失，提出和论证变法维新的主张和举措。凡此，就是笔者所谓现代“文明”概念及其在实际运用中所涵带的一套具有时代特征的相关价值——现代“文明”观念，在这一时期的中国部分先进分子思想中已经初步形成的含义。

这里，有必要对本文中所涉及的现代“文明”概念与现代“文



明”观念之间的关系问题作点说明。现代“文明”概念如前所述，指的是人类物质和精神成果的总和，一种不断进化着的社会综合状态，一种相对而言的当下较高发展水平。而现代“文明”观念则指现代“文明”概念在当时的实际运行即社会化实践过程中所直接携带的那些现代性主导性价值观念。具体到戊戌时期来说，则大体包括崇尚进化论、合群观、物质军事强盛、科学发达、教育平等、议会民主制度、讲求功效等方面，乃至对新闻出版等领域的各种现代化设施本身的先进性意识。当然，就“文明”概念的单个使用者而言，他们未必对上述现代性价值全都认可，甚至于还出现了完全反其道而行的运用（如叶德辉），但从当时使用现代“文明”概念的主体来看，却主要是那些引领时代潮流的戊戌维新思想家，因而其主导使用倾向，也无疑是对前述现代“文明”观念的基本认同。

下面，我们就将现代“文明”概念的引人与“文明”观念的传播结合起来加以考察。

### （一）《文学兴国策》和《时务报》中“文明”一词大量出现的中西日文化互动之象征意义

目前，学界有关戊戌时期现代“文明”概念引人的前沿研究，基本仍是从《时务报》开始讲起，实则从《时务报》创刊之前出版和广泛传播的《文学兴国策》一书，就已经较多地传播了现代“文明”概念。该书原名为“Education in Japan”（《日本的教育》），1896年5月以广学会的名义印行、图书集成局铸铅代印出版，署名为森有礼（日本人）编、林乐知（美国在华传教士）译、任廷旭（中国进士）笔述。同年，它又与风行一时的名著《中东战记本末》合订为一册流传。在该书中，“文明”一词的使用，涉及“文明”内在的进化发展、速度快慢，以及其所包括的政治、经济、法律、教化等多方面的综合概念之含义，基本上传达了现代“文明”概念的主要内涵。由于学界还没有人强调到这一事实，故不妨在此略引几例：

1. “甚有政治教化远不逮贵国之文明者，一经基督教道之

感化，而其成效之速，诸事之兴，靡不可计日以待”；

2. “苟知文明之人胜于鄙野之人，即可知文明之国胜于鄙野之国矣”；

3. “夫欲兴一国之商务，须先造就一国之商人，凡国多文明之商人，则其商务之广可必矣——凡一国之律法，有行之者焉，有立之者焉。行之者谁？官司是也。立之者谁？议员是也。是二人者，皆当使文明之人充其选——西国振兴之故，全在于基督之教道——我先祖当年，所赖以化鄙野为文明者，独以此道”。<sup>①</sup>

参照对读此书的英文本，不难发现，《文学兴国策》实际上乃是美国人向其东方小兄弟日本热情灌输其现代“文明”理念的一部教科书，其中不乏对“文明”的各种论断，如大谈“教育对于文明的必要性”，“文明的意含就是对自然的改进”；“文明与不文明之间的分界就在于，文明意味着人化或人的修养（man-culture）、人的精神和道德上的积极向上和提高；不文明则意味着接近于自然状态”；“文明的趋向，必定是建设心灵”；“在数量上，半开化民族总是比文明民族要多”，<sup>②</sup>等等。而在中文译本中，civilization 和 civilized 除了被译成“文明”，更多的时候则被译作“开化”、“教化”和“有教化”等。

此外，在《时务报》之前，著名维新思想家宋恕、卢懋章对“文明”一词也有过现代意义的使用。如在宋恕标明1895年2月定稿的《六字课斋津谈》一书和同年5月的《致夏惠卿书》中，就能屡次见到现代意义的“文明”一词。<sup>③</sup> 他们的使用，虽可能也直接

<sup>①</sup> 森有礼·文学兴国策·林乐知等，译·上海：上海古籍出版社，2002：6，14-16，31-32.

<sup>②</sup> 大久保利谦·森有礼全集：第3卷·东京：宣文堂书店，1972：31，35，39-40，33.

<sup>③</sup> 卢懋章乃戊戌时期以提倡“切音文字”著称的维新人士，1895-1896在《万国公报》上连续发表《三续变通推原说》，光绪二十一年十月至十一月，第82卷，文中也多次使用现代“文明”概念。



间接地受到了西方和日本的影响，但却提醒我们在讨论这一问题时，尚可将视野进一步移前至甲午战争爆发之后特别是其结束之初。可以肯定，甲午战争结束之后现代“文明”概念在先进知识精英中的较多运用，与日本相关概念的大量输入，具有直接而重要的关联。《时务报》“东方报译”专栏中对日本“文明”概念的大量输入，即是明证。鉴于方维规和其他学者已经初步揭示过这一史实，故本文在此不拟多谈，只想以载于1896年9月《时务报》该专栏的译文《太平洋电线论》一文为例，略作说明。在该文中，“文明”一词至少出现了六次，如“文明大启，四海一家”；“欧美文明之地”；“中日交战，遂使日本之文明，表显于全球之上，至是天下始知日本之进步”；“美国西岸，未进文明之域”；“抑北美文明，所以超乎大西洋东岸”等。由此可以窥斑见豹。

《时务报》的“东文报译”栏，是专门聘请日本汉学家古城贞吉主持的。其所译大量文字，也都出自古城一人手笔。它是戊戌时期日本新名词传入中国早期最重要的渠道。日本人自己亲自“输入”，这是早期日本新名词新概念在华传播的一个重要现象。通过《时务报》这样的流行刊物造成传播的现实，从而为梁启超后来主持的《清议报》、《新民丛报》以及其他入创办的《译书汇编》等刊物对日本新名词的深入传播，打下了不容忽视的“前站”。当时从事此种活动的还有日本学者藤田丰八等其他入。藤田和古城贞吉等在《农学报》的翻译活动也很值得重视。实际上，从戊戌思想家们对于“文明”或“文化”一词的使用大多都在《时务报》发行以后这一点来看，也能说明从日本直接输入这一新概念所造成的直接影响。

## （二）“进化论”与中国士人对现代“文明”概念的接受与运用

值得强调的是，甲午战争的强烈刺激所导致的心理和思想急变，特别是进化论思路的导入，对于现代“文明”概念的传播及其相关价值观念在中国的确立所产生的作用，或许较之其他因素都更为重要而直接。具体论之，战败的残酷现实，“亡国灭种”的危险，迫使人们整体反思西方文明的优长和自己传统的不足，并迅速形成西方和中



国都是政教、商务、文教等综合发展整体的意识，强烈感觉到西方的强势和中国的劣势不仅表现在军事上和物质上，更源于其优势的学术、教育和政治体制。而整体考虑问题的方式与强烈的“变革”意识相结合，同时也呼唤出“进化论”——几乎是一种从“力”和“智”角度率先着眼的本能期盼。此时，被赋予了时代意义的“维新”二字本身就是进化论意识的产物，它体现了一种追求“进化”和整体变革的双重涵义，而人类社会的进化论，实质上就是一种“文明”论的逻辑。

严复自甲午至1898年间的思想发展，对证实上述观点颇具典型性。他1895年初曾撰文《论世变之亟》，明确指出“中西事理”的根本差别在于：是不断向前发展、追求进化，还是向后看、限制“机巧智能”。同年5月，严又著文强调“中国不变法则亡”，“四千年文物，九万里中原，所以至于斯极者，其教化学术非也”，并要求国人对西人指责中国官廷用宦官、女子缠足、断狱专用毒刑拷打，不似“有化之国”的言论“平心深思，察其当否而已”。<sup>①</sup>此时，其对现代“文明”概念及相关价值观念的认同已呼之欲出。1896年乃至更早些，严译完《天演论》，已经在现代意义上使用了“文明”概念。1898年，严复明确用“开化论”维护国家民族利益，指责德国侵占胶州湾是“野蛮生番之道”，是不“开化”之举，因“所谓开化之民，开化之国，必其有权而不以侮人，有力而不以夺人”，而有“开化之国之首”之称的英国《泰晤士报》竟然为虎作伥，“公理何在？公道何在？”<sup>②</sup>

几个月后，严又在《保教余义》中更为准确的运用了“文明”和相同意义上的广义“文化”概念，曰“自非禽兽，即土番苗民，其形象既完全为人，则莫不奉教，其文化之深浅不同，则其教之精粗亦不同”；“问其何以为土教？则曰：遍地球不文明之国所行土教，

<sup>①</sup> 严复·救亡决论·天津：直报，1897-05-01-08.

<sup>②</sup> 严复·驳英泰晤士报论德据胶澳事·国闻报，光绪二十三年十一月初一日。



有二大例：一曰多鬼神，二曰不平等。——实为多鬼神之说，与不开化人脑气最合，遂不觉用之甚多，而成为风俗。盖民智未开，物理未明，视天地万物之繁然淆然而又条理秩然，思之而不得其解，遂作为鬼神之说以推之，此无文化人之公例也。”<sup>①</sup>至此，其对现代“文明”概念的理解与运用，已经相当成熟。

戊戌年五月，康有为在进呈光绪帝的《日本变政考》中，有一段“按语”，也非常清晰地体现了中国士人对政治体制、经济和文教发展等整体演进的“文明”概念内涵之接受，与开始认同进化论、竞争论以及现代民族国家观念之间的紧密关联，特摘录如下：

进步者，天下之公理也。小之则一身一家，推而极之，全球万国，无强则无弱，有愈强者则先之强者亦弱矣。无富则无贫，有愈富者则先之富者亦贫矣。无智则无愚，有愈智者则先之智者亦愚矣。故进步者，将尺寸比较，并驱争先。己国文学与外国文学比较，则欲其愈盛也。兵力与兵力比较，则欲其愈强也。物产与物产比较，则欲其愈多也。商务与商务比较，则欲其愈增长也。工艺与工艺比较，则欲其愈精良也。——日本开议会之始，伊藤卓识，深契此义。国事以是为宗主，人心以是为宗主，讲之极精，磨之极熟，虽欲不强盛文明，得乎？<sup>②</sup>

从概念史的角度来看，一个概念的流行和社会认同程度，同与其对立的观念和相关的概念群的出现、传播，具有密切的联系。<sup>③</sup>在戊戌时期，同“文明”对立的现代“野蛮”概念也广为流行，尽管该

① 严复·保教余义·国闻报，光绪二十四年四月十九日~二十日。

② 康有为·日本变政考：卷6。台北：“中研院”历史语言研究所史料丛编，1974：243-244。

③ 在这方面，德国学者柯史莱克（Reinhart Koselleck）在其新近被译成英文的著作《概念史的实践》中有精辟的论述，可见其《“进步”与“落后”》一文 [“Progress” and “Decline”, *The Practice of Conceptual History* (Stanford University Press, 2002) pp. 118-235.]



传统词作为带有新义的新概念在晚清也较早的出现过（现代用法的“野蛮”一词就较多地出现在1864年版的《万国公法》书中）。同时，与之相关的现代新概念，类“进化”、“进步”、“开化”、“物竞”、“天择”、“适者”、“物质”、“军事”、“维新”、“改良”、“革命”、“民族”、“国民”、“支那”、“宪法”、“立宪”、“社会”、“宗教”、“民权”、“民主”、“议院”、“议会”、“议员”、“教育”、“法权”、“版权”、“女学”、“义务”、“权利”、“自由”、“科学”、“群学”、“经济”、“政治（学）”、“法学”乃至“名学”、“联珠”（三段论）、“内导之术”和“外导之术”（归纳、演绎）等，也于此时一道兴起和流传开来，共同构成了这一宏大概念得以基本确立的新式语言环境。它们与现代“文明”或广义“文化”的概念互相匹配，彼此引发、呼应，有力地传达和界定出一种崇尚物质发展、议会民主政治、科学进步、逻辑思维等的现代“文明”之整体观念，用现在时髦的话来说，就是构成了一套现代“文明”话语——实际是一种现代“文明”概念运行或实践的产物。因此，概念史的研究，若只是局限于研究单一概念，并不能完全体现其方法论的意义，而必须追索概念的网络运行，原因就在这里。

### （三）现代“文明”观念的兴起与戊戌维新思潮之关系

甲午战后，现代“文明”概念及其在实际运用中直接附丽于此的相关现代价值观念的导入，对于戊戌时期各项变法问题的认识，均产生了不同程度的影响，并逐渐构成整合维新变法总体思路的理论根据。

梁启超是戊戌维新时期较早乐于使用新式“文明”概念并明确形成了带整体性现代“文明”观念的思想家，在他的带动和示范下，“文明”一词逐渐得到越来越多先进知识人的使用，以“文明”概念来思考中国的改革问题，并赋予这一概念以新的现代性价值标准，也开始渐成风气。1896年，梁在其传诵一时的《变法通议》中，就赋予了发展“女学”以“文明”的名义，在《论女学》中他又强调提



高妇女的智识和兴办女学，是“文明贵种”的必然行为。<sup>①</sup>同年，梁还著文反省“中国以文明号于五洲，而百人中识字者，不及三十人”的社会文化现象，<sup>②</sup>同时，在《治始于道路说》文中，他将道路的窳陋污秽畅达卫生与否，也视为“闭化之国”与“开化之国”的明显差别。此外，梁还呼吁“中国宜讲求法律之学”，将法律的完备和公正明确作为现代“文明”的衡量标准，并于1898年3月发表《论中国宜讲求法律之学》一文中，显示出对于“文明”的相对性与其进化的绝对性较为成熟的把握。<sup>③</sup>

戊戌时期现代“文明”概念的引入，使“广开学会”被视为“文明之国”开发智识的良途；<sup>④</sup>大办报纸、普建图书馆也被视为推进文化进步的手段，甚至报纸销量的大小，也始被视为“文明”与否的标志。谭嗣同就曾致信唐才常说：“金陵销《时务报》仅及二百份，盖风气之通、文化之启闭，其差数亦如此也。”<sup>⑤</sup>卢懋章则在《万国公报》上撰文揭示欧美富强文明与图书馆——“公书库”的关系，强调：“公书库则富贵贫贱、男女老少，无不培植，故人才之得失，关乎书库之多少，关乎国家之盛衰。欧美文明之国，人才众多，邦国富强，属地广大，莫不由是而至也。”<sup>⑥</sup>戊戌时期及以后报刊和学会等在中国的较大发展，与此种价值观的奠定有着密切关联。

铁路，此时也被认为是必须兴建的“文明”利器。1898年9月5日，康有为在奏折中便强调：“凡铁路所到之地，即为文明繁盛，

① 张品兴·梁启超全集：第1册·北京：北京人民出版社，1999：30-33.

② 梁启超·《沈氏音书》序·梁启超全集：第1册·北京：北京人民出版社，1999：90.

③ 梁启超·饮冰室文集：第1集·昆明：云南教育出版社，2001：78.

④ 章太炎·论学会有大益于黄人亟宜保护（1897年3月3日）//汤志钧·章太炎政论集：上·北京：中华书局，1977：8-9.

⑤ 蔡尚思、方行编·谭嗣同全集：上·北京：中华书局，1981：262.

⑥ 卢懋章·三续变通推原说·万国公报：第82卷·光绪二十一年十月~十一月.



铁路未开之所，即为闭塞榛荒，此万国已然之迹也。”<sup>①</sup> 在更早些时候上呈光绪帝的《日本变政考》中，康有为即认为“铁道为文明之利器”。<sup>②</sup> 而与此相对，反对修铁路则被视为守旧和不“文明”，谭嗣同就不无兴奋地宣称：“今日之世界，铁路之世界也。——湖南自数年以来，文明日启，脑筋日灵，言新则群喜，语旧则众唾。”<sup>③</sup> 虽实际情形未必全然如此，但“文明”的概念及其与之相伴的新式价值观的兴起，却是不争的事实。

与铁路类似，现代城市的市政建设、警察的设立，也被视为“文明”国的“根本”所在而加以鼓吹。如唐才常在《湘报》上就著文指出：“西人之覬国势者，人其疆，土地辟，市政修，万民和乐，令行禁止，即为有文化之国，而根本实源警部。”<sup>④</sup> 唐还大力提倡研究、发展自然科学，特别是算学，认为这也是“文明”的需要，呼吁国内学者在这方面努力推究，并与希腊、罗马以来西方逐渐积累而成的科学成果“沟而通之，以供吾今日文明之取用”。<sup>⑤</sup>

与此同时，反对早婚和多育，提倡“强种”，同样被先觉者纳入了“文明”观的视野。1898年6月，严复就此视角撰文对中国人口众多、素质不高进行了深刻的反省，他强调“其故实由于文化未开，则民之嗜欲必重而虑患必轻。嗜欲重，故汲汲于婚嫁，虑患轻，故不知予筹其家室之费而备之”，结果造成子女众多，“谬种流传，代复一代”。他由此提出学习欧人“择种留良”之说，以“制限婚姻”的办法，<sup>⑥</sup> 表现出卓识和远见。

最有意思而又很能代表现代“文明”价值观影响的，还在于湖

<sup>①</sup> 戊戌变法：第2册//中国近代史资料丛刊。台北：神州国光社，1953：255~258。

<sup>②</sup> 康有为：日本变政考：卷2下。台北：“中研院”历史语言研究所史料丛编，1974：170。

<sup>③</sup> 谭嗣同：论湘粤铁路之益//谭嗣同全集：下：423。

<sup>④</sup> 湖南省哲学社会科学研究所：唐才常集。北京：中华书局1980：138。

<sup>⑤</sup> 浏阳兴算记//唐才常集：160。

<sup>⑥</sup> 严复：保种余义。国闻报，光绪二十四年四月二十三、四日。



南 1898 年 3 月“延年会”的兴办。它是由熊希龄等根据“文明人”的生活方式而创办的。其宗旨就是要节约时间，讲求效率，以达到相对延年益寿的目的。而这正是现代性文明的精髓所在。谭嗣同在为该会所写的《延年会叙》中这样写道：是故地球公理，其文明愈进者，其所事必欲简捷。简捷云者，非以便人之苟焉为窳惰也。文明愈进，其事必愈繁，不简不捷，则生人之年，将不暇及。并强调正是西方强大发达的原因：“尝谓西人之治之盛几一轶三代而上之，非有他术，特能延年，而年足以给其所为耳。反是而观，吾之为延为耗何如哉。

延年会规定，人会者必须严格规定做事时间表，有事拜交，需先“函约”钟点，无事不闲聊，无故不请客、不赴席，从而真正养成现代“文明”的生活习惯。<sup>①</sup>

不仅如此，戊戌维新思想家们还形成了一种宏阔的“文明之运会”观，认为当时的世界已经进入了一种“文明”的时代，一切不合“文明”要求的事情都需要废除，反之则必须兴办。这是不以人主观愿望为转移的时代命运，即严复所谓“运会”。1897 年春，梁启超在公开发表的《与严幼陵先生书》中，就曾对这一重要观念有过清晰阐述，并以此为据，论证了“民主”制度在中国实行的必然性，同时对中国实现“文明”、赶超西方的前途充满信心。他还提到康有为也具有此种看法。信中写道：

故民主之局，乃地球万国古来所未有，不独中国也。西人百年以来，民气大伸，遂尔淳兴。中国苟自今日昌明斯义，则数十年其强亦与西国同，在此百年之内进于文明耳。故就今日视之，则泰西与支那诚有天渊之异，其实只有先后，并无低昂。而此先后之差，自地球视之，犹旦暮也。地球既入文明之运，则蒸蒸相逼，不得不变。不特中国民权之说既当大行，即各地土番野貉亦当丕变。其不变者，即渐灭以至于尽。此又不易之理也。南海先生尝言，地球文明之运，今始萌芽耳，譬之有文明百分，今则中

<sup>①</sup> 谭嗣同全集：下：410.

国仅有一二分，而西人已有八九分，故常觉其相去甚远。其实西人之治亦犹未也。<sup>①</sup>

这里，梁启超依据新掌握的进化论，以自己的语言，从整体认同现代西方“文明”的角度，表达了当时国人对于“文明”时代性观念最为明确和深刻的见解。

我们惊奇地看到，严复在1897年《天演论》手稿本的“案语”中，也使用了相同的“文明之运”的说法。不过他是用来描述西方早期迎接同样时刻的情形的：“胜代嘉、隆、万历之世，于西国为十六世纪，晦盲既往，文明之运开。当是时，格物大家柏根、奈端、斯宾纳托、赖伯镊子、洛克辈出，人具特识，家传异书。”<sup>②</sup> 同是面对“文明之运”，中国难道还有不同于西方的别的选择吗？1898年初，唐才常在《湘报序》和《公法学会叙》中，也分别使用了“文明之运”和“文明之会”的概念，前者表示对中国能成为“极聪强极文明之国”充满自信：“即有补聪强文明之运，则摩顶放踵奚辞矣！”后者则提醒国人在世界“日进文明”的时代不思进取的危险：“当世界日进文明之会，而我安于顽种者，乃犹神明其圈豝，举一切政学宜修之事与交涉法律，何者宜因，何者宜革，懵不加察。”<sup>③</sup> 这种“文明之运会”思想的形成与运用，不妨说是戊戌时期维新派现代“文明”观念初步确立的重要标志。

现代“文明”观念的兴起，对戊戌变法的实际进程也产生了直接影响。这一点我们从戊戌变法的灵魂人物康有为一些关键的变法上书和奏议中对“文明”概念的运用，可见一斑。如1898年，在上呈光绪皇帝的《日本变政考》一书、《进呈〈俄罗斯大彼得变政记〉序》和1898年1月呼吁光绪帝赶紧变法的《上清帝第五书》中，康有为都使用了现代“文明”概念，有的还是多次使用。

① 梁启超：与严幼陵先生书//梁启超全集：第1册：72。

② 天演论汇刻三种//严复合集：第7册，手稿本：141。

③ 唐才常集：137、157。



在极具影响力的《上清帝第五书》中，康有为以列强将要把中国作为“野蛮国”加以瓜分的紧迫形势，来告诫最高统治者变法已经刻不容缓。他写道：“夫自东师辱后，泰西蔑视，以野蛮待我，以愚顽鄙我。昔视我为半教之国者，今等我于非洲黑奴矣。——按其公法均势保护诸例，只为文明之国，不为野蛮，且谓剪灭无政教之野蛮，为救民水火。——亚洲旧国，近数年间，岁有剪灭，近且殆尽，何不取鉴之？！”<sup>①</sup>事实证明，这种“瓜分豆剖、渐露机牙”的警笛，终于打动了光绪帝。变法的“定国是诏”的最终颁布，与康有为的这些上书中“文明”与“野蛮”的分辨刺激，实不无直接关系。

此外，现代“文明”概念的社会化实践还促进了各项维新改革，此在戊戌时期的湖南表现得最为突出。湖南是戊戌时期维新活动开展得最有声色的地区，在当时的中国“号为文明”，而思想先进的湘籍维新人士正是明确以“文明”的目标来推进各项改革的。1898年5月11日，《湘报》上载《论湖南风气尚未进于文明》一文，对湖南落后愚昧的社会风气提出痛心疾首的批评，呼吁加大改进的力度，典型地体现了维新人士对于“文明”内涵的整体理解与强烈追求“文明”的思想力量。该文认为，尽管湖南当时已经开办了新式报馆、学堂，架起了电线，通了轮船，铁路和保卫局也在筹办中，各种专门学会也纷纷建立等，但湖南仍算不上“文明”：“风气之开，或者此为起点，文明之化，其实尚未权舆。”<sup>②</sup>这显然是从正面弘扬现代“文明”价值。

可以说，将中国的变革放在“文明”发展不可抗拒的世界潮流的大视野中去考虑，乃是戊戌维新思想家在戊戌变法全面启动之前就已基本形成了的重大思路。正是由于他们掌握了现代“文明”概念及其在实践（运用）中将那些即时附丽的相关现代性观念——政治民主、思想自由、男女平等、物质进步、崇尚“学战”、军事发展等

<sup>①</sup> 汤志钧，康有为政论集：上，北京：中华书局1981：202。也可见丁酉十二月上海大同译书局出版的石印本。

<sup>②</sup> 论湖南风气尚未进于文明，湘报，1898-05-11。



作为潜在的理念基础，决定了他们所致力戊戌维新运动既不是一场简单的政治变法运动，也不是一场单纯的思想启蒙运动，而是一场真正全方位的现代性整体变革——一种寻求“文明化”的运动，并因此成为了中国现代学术文化转型整体萌发的真正起点和现代化事业整体启动的自觉开端。因为，现代“文明”概念首次提供了一个融政治、经济和文化发展的整体综合的社会价值目标和观念基础，能将现实努力的整体价值目标和进化论的理论逻辑有机地结合在一起，这也是现代“文明”观念在变革功能上涵括“进化论”而又超越单纯“进化论”理念的地方所在。就此而言，现代“文明”概念，与今人所谓“现代（性）”概念（modernity）在内涵上实在很有相通之处，甚至可以说：它就是清末民初时历史地涵带现代性整体把握功能的另一宏大概念形态。有趣的是，在词性上，现代汉语中的“现代”和“文明”两词，亦都可既作名词、也作形容词，这就为它们提供了不同寻常的思想整合能量。

甲午战争前，洋务运动虽然开展了30余年，办军事企业、民用企业、办同文馆等洋务学堂，派留学生出国学习等，但却一直并未解决深层的价值观之转换整体根据的问题，他们之所以要做这一切，都只不过是具体应付外来压力而已，“洋务”二字真是太能反映这一时期清朝统治者所做一切的性质了。在他们那里，“强”和“富”除了抵御列强侵略并不具有自身的价值和更高的意义。在论证采西学制洋器的方式上，他们也往往只是诉诸“西学中源”、“礼失而求诸野”、儒教本讲究“先富而后教”之类“道理”。左宗棠那著名的“跨骏与骑驴”论（“譬如彼跨骏而我骑驴，可乎！”）实在极能代表洋务派的思想特色，那完全是从当下的某一具体“利害”角度着眼，何曾见整体贯通的现代性综合把握之思想价值！

因此，洋务派人士（包括“早期维新派”）虽然也讲“自强”、“求富”，但“自强”真正成为时代的强音，成为社会上广泛流行的词汇，“求富”真正获得社会意义上的价值合法性，却是甲午以后的戊戌时期。1895年2月，严复在《论世变之亟》一文中明确指出：“夫士生今日，不睹西洋富强之效者，无目者也。谓不讲富强，而中



国自可以安；谓不用西洋之术，而富强自可致；谓用西洋之术，无俟于通达时务之真人才，皆非狂易失心之人不为此。”<sup>①</sup> 在他这里，“富强”意义的凸显，已与其他现代性价值紧密联系在一起，已与整体性变革的思路联系在一起，已与进化论和现代“文明”概念相依存。如果说甲午战败、割地赔款的巨大耻辱感，显示了“强”无法漠视的现实意义，那么“强学会”、“强学报”的呐喊，严复传播的“物竞天择、适者生存”、“优胜劣败”的《天演论》和《原强》诸篇专论，张之洞“自强军”的创建，才真正有力地宣布和揭示了“强”的自身价值——一种体现“文明”的价值：“强”是“文明”的结果和体现，“文明”是“强”的原因和根据。于是《论语》中一味尚“北方之强”鄙“南方之强”的观念才真正松动。于是什么叫“强”、为什么要“强”、怎样才能“强”，才真正成为了晚清思想史的主题，具有了名副其实的“现代思想史意义”。

1895年11月，康有为在《强学会后序》中明确宣称：“夫强二：有力强，有智强。”传统崇尚的“文”与“德”的力量，这时终于被毫不含糊地排除在“强”的内涵之外。如果说在传统中，尚“智”还能为“文化”价值观所容忍，那么尚“力”、重“物质”，则实难信服中国士大夫。这种与传统“文化”概念中“轻武鄙力”价值取向的公然离异，一开始虽得力于甲午战败的强烈刺激，但不久实因为获得了新的“文明”或广义“文化”概念作为理念基础，才变得更加坚实：它表明，“强”和“富”之所以有价值，“合群”和“尚学”之所以有力量，并非仅因为恃之便能打败对手，而是因为它们本身就是社会“文明”综合进步的结果和体现。这种建立在相对理性之上的价值落实，才是更加可靠的。也就是说，现代“文明”概念的获得，为人们在甲午战败后激烈的情绪冲动形成的感性认识，找到了一种理性价值的整体性依托，从而促使人们更加自觉地从价值观念、学术教育和制度变革相结合的综合角度来考虑变革问题，最终形成为戊戌变法中的综合行动。这也是此后清末其他一切变革的理论基础。

<sup>①</sup> 严复集：第1册。北京：中华书局，1986：4.

1897年上半年，风行一时的《时务报》“英文报译”栏曾发表一篇题为《论军事与文化有相维之益》的专论，在这两者之间的沟连上，颇具象征性。该文是近代中国各类报刊中最早在标题上出现“文化”一词的文章，又专谈“文化”，更涉及“文化”一词的具体用法和新旧“文化”概念价值内涵的转换问题。全文出现“文化”一词十三次，基本是在广义的“文化”即“文明”的意义上使用的（这种广义的“文化”一词在戊戌时期的报刊上使用已经不少）。全篇主要想说明的乃是“尚武”精神和文明发展的密切关联。<sup>①</sup>它与我们前文所提到的中法战争期间陈季同有关“尚武”与“文明”关系的传统观念截然异趣，而与稍后的20世纪初年中国兴起的“军国民教育”思潮则一脉相承。1898年上半年，湖广总督张之洞，这位曾下令全省官员通阅《时务报》的爱国官员，向朝廷上了一份《酌拟变通武科新章折》，在现代“文明”观的意义上，对“好铁不打钉、好人不当兵”的传统谚语提出明确批判，郑重提出了“尚武”价值观的转变问题。他感慨道：“中国乃有‘好好铁不打钉、好人不当兵’之谚，稍有身家，咸所鄙弃，贵贱之分，强弱之源也”，呼吁改变中国社会“贵士贱兵”、重文轻武的价值观念，提高将官和兵士的爵禄，使“后世族文儒皆肯入伍”。同时还主张从制度上变通科举中的“武举”（后来在“新政”中他又干脆奏请废除），以加强“武学”教育即现代军事教育，提高将士的文化素质，使中国“无不读书、不明算、不能绘图之将弁，亦无不识字之兵丁”。<sup>②</sup>实际上，他所希望表达的，也就是要建立所谓“文明”军队和军人，以及“军训”或“尚武”文明而已。不过，能够像他这样来把握这两者间的关系，显然已经得益于现代“文明”观念的初步洗礼，而不是那些只熟悉传统所谓“文武之道、一张一弛”之类人所能梦见。

<sup>①</sup> 光绪二十三年五月初一日，《时务报》第28册。注明译自“《温故报》西三月十五日”。译者为通英文的张坤德。

<sup>②</sup> 苑书义：《张之洞全集》第2册，石家庄：河北人民出版社，1997：1310-1316。



过去，中国学者基于总结历史教训的目的，总喜欢将洋务运动与明治维新相比。的确，就运动的背景和启动的时间而言，两者实有共同之处。但如果就运动的目标、指导理念和变革内涵的广度、深度来看，真正可与日本明治维新、特别是其19世纪70年代中叶以后的情形相比的，其实是戊戌维新和此后的清末新政。因为归根结底，它们和明治维新一样都明确地基于一种现代“文明”理念的整体启导，尽管其结果和命运仍有不同。

#### 四、走向摩登与渐趋“精神”的“文明”之名义

在中国人走向现代“文明”的过程中，义和团运动留下的历史印记是极其深刻而复杂的。一方面，它空前凸显了所谓现代“文明国”侵略弱小民族的极端野蛮性，昭示了中华民族所面临的亡国灭种之现实危机和自身不甘屈辱的反抗精神，同时也集中暴露了当时中国社会的落后和愚昧的一面。这两方面合力的结果，终于促使朝野人士不得不更加清醒地面对现实，较为彻底地走向了对现代“文明”价值观的全面认同。

1900年7月26日，唐才常、严复、容闳等在上海成立“中国议会”，其“联合之意”的第5条即为“推广支那未来之文明进化”。<sup>①</sup>可见民间的努力方向；1901年以后，清政府标榜所谓的“新政”，也实不过是在追求现代“文明”价值的名义下，所进行的一场内政、外交、经济和教育改革的全面自救运动罢了。这是朝廷的改革进路。以新政中最显实绩的教育变革为例，“文明”的旗帜就被主持者自觉地加以挥舞：“近东西洋各国，其文明愈著者，其学校必愈多。”（1903年3月11日张之洞袁世凯“奏请递减科举折”）。<sup>②</sup>“诚以处物竞之时代，求战胜于人群，非有所约束之督促之，无以日即于文明”

<sup>①</sup> 孙宝瑄的《日益斋日记》稿本，藏上海图书馆。见孙应祥《严复年谱》福建人民出版社2003年版有关部分。

<sup>②</sup> 《光绪政要》卷29，宣统元年上海崇义堂石印本，第7~9页。



(1902年“京师大学堂堂谕”)①。

现代“文明”一词的官方化使用与部分价值认同，也正是在新政时期才得以正式实现的。在这一过程中，张之洞的个人使用颇有值得关注之处。这不仅由于他在清末主盟文坛学界和主持新政的重要官方地位，而且也因为他一向以老成持重著称，对新名词新概念的使用较为敏感和审慎。据笔者所知，至少从1902年开始，张之洞已经认同和使用了“文明”一词。如在那篇深刻影响了清末学制变革的《筹定学堂规模次第兴办折》里，他就写道：“西人觐国者，每视小学官费年限之久暂与全国入学分数之多少以为文明程途之比较，不汲汲问大学堂之成才若干也。”②

有趣的是，这位以效法西方“文明”为特征的清末新政之理论上的重要代言人，此时似乎还并不喜欢来自日本的“文明程度”一语，他因此特别将其改为“文明程途”四字。意思是在“文明”的路途中到底走到哪一步了。真不愧是“探花”出身，对传统“文明”一词非形容词使用却又能让它传达出一种类似形容词功能内涵之体贴功夫，实在是到了家。但问题在于，这“文明”二字一旦和“程途”连在一起使用，并出现在全新的“文明”观念语境中的时候，虽不如“文明程度”的现代意义显豁，却依然能传达出“文明”是不断发展进化的那种时代新含义。这种连用法在传统用语里，当然是不可能出现的。张之洞的这一“调整”，确实很能体现有些新名词新概念在早期使用时的一种过渡形态。③

① 朱有献，中国近代学制史料：第二辑，上册。上海：华东师范大学出版社，1987：898。

② 苑书义，张之洞全集：第2册“奏议”。石家庄：河北人民出版社，1997：1081。

③ 即便是1902年以后，传统士人中也有许多仍不接受现代“文明”一词者。如张之洞的门生陕西布政使樊增祥即讨厌该词，1904年他课卷时，一发现“文明”，即“严批痛斥”。《批学律馆游令课卷》中云：“大学堂稽课卷，因榜首用文明、野蛮字，经本司严加痛斥。”《樊山政书》卷6，24~25页。转引自罗志田，国家与学术：清季民初关于“国学”的思想论争。北京：三联书店，2003：156。



1903~1905年，著名谴责小说家李伯元在《绣像小说》杂志上连载《文明小史》这一小说（1906年又由商务印书馆出版单行本），对早期新政时代中国官场和社会上开始流行的各种“文明”行为与表象，给予了生动的文学再现，成为清末“文明”概念得以广播的标志性文学符号之一。像讲求平等自由、倡导维新立宪；留学东洋西洋、鼓吹民族主义；读报纸、学外语、结团体、搞演说、讲卫生、重体操、论权限、开公司、买股票、剪辫子、着洋装、满口新名词、崇洋又媚外，等等，如今早已成为那个时代追求现代“文明”的历史表征。<sup>①</sup>对于这些“文明”表象，小说虽多以反讽的笔法写出，特别注意揭示和暴露那些“以吃鸦片为自由，以吃牛肉为维新”之类的假文明，但作者却并未因此而丧失根本认同现代文明的理性态度。在“楔子”中，李伯元亦庄亦谐地表示，对于那些热心新政新学的人，“且不管他是成是败，是废是兴，是公是私，是真是假，将来总算是文明世界上一个功臣。所以在下特特做这一部书，将他们表扬一番，庶不负他们一片苦心孤诣也”<sup>②</sup>。由于小说流传的广泛性，《文明小史》一书对于现代“文明”概念的社会传播贡献不菲。特别是在传达其内蕴的“物质发达”的含义方面。如该小说第十四回“解牙牌数难祛迷信，读新闻纸渐悟文明”，就借书中人物贾子猷（“假自由”的谐音）说道：“我一向看见书上总说外国人如何文明，总想不出所以然的道理，如今看来，就这洋灯而论，晶光烁亮，已是

<sup>①</sup> 李伯元在《南亭四话》中有《新名词诗》一首，可以看作是以新名词的形式撰写的另一诗歌体“文明小史”：一云“处处皆团体，人人有脑筋。保全真目的，思想好精神。势力圈诚大，中心点最深。出门呼以太，何处定方针”；二云“短衣随彼得，扁帽学卢梭。想设欢迎会，先开预备科。舞台新政府，学界老虔婆。乱拍维新掌，齐听进步歌”；三云“欧风兼美雨，过渡到东方。脑蒂渐开化，眼帘初改良。个人宁腐败，全体要横强。料理支那事，酣眠大剧场”；四云“阳历初三日，同胞上酒楼。一张民主脸，几颗野蛮头。细崽曾膨胀，姑娘尽自由。未须言直接，间接也风流”。徐珂：《清稗类钞》：第4册。北京：中华书局，1983：1724。

<sup>②</sup> 李伯元：《文明小史》。上海：上海古籍出版社，1997：2。

外国人文明的证据。然而我还看见报上说，上海地方还有什么自来火、电气灯，他的光头要抵得几十支洋烛，又不知比这洋灯还要如何光亮？”小说还讽刺了贾氏三兄弟自以为多买西洋器具便成“文明开通”的可笑行为：“凡见报上有外洋新到的器具，无论合用不合用，一概拿出钱来，托人替他买回，堆在屋里。他兄弟自称自赞，以为自己是极开通、极文明的了。”<sup>①</sup>在当时的一般社会趋新风气中，这种对现代“文明”的物质化理解，具有一定的普遍性。<sup>②</sup>

对于一般下层民众来说，西方现代文明的强烈冲击，的确首先表现在物质发达的都市景象方面。这也就凸显出了现代“文明”概念的物质层面之含义。正如当时有人所精心描绘的：

繁盛之都，花团锦簇。洋楼层叠，大厦云连。建筑宏伟，雕刻优美。电线铁道，纵横如网。汽车马车，往来如梭。广大公园，环植四时花木。道平如砥，旁植乔树，郁郁葱葱。微妙之乐，来自空际。有制造场，或远或近。烟筒林立，上矗霄汉。吐气成球，漫濛如雾。轮机轧轧，声闻于天。——此非文明国之现象耶。未开之民，置身斯境，目眩神迷，如刘姥姥初入大观园，手舞足蹈，忘其所以狂喜，曰文明文明，其在是矣。<sup>③</sup>

但是，20世纪初中国各大城市的精英们自觉改良城市的目标，却并不局限于现代都市物质发达的层面，而是追求包含精神风貌在内的城市建设之全面“文明”，近代中国城市文化史专家王笛研究指出：

<sup>①</sup> 李伯元·文明小史·上海：上海古籍出版社，1997：85.

<sup>②</sup> 与《文明小史》带有讽刺性的概念传播相比，20世纪初年和商务印书馆等齐名的“文明书局”这一著名的出版机构之名称，对于现代“文明”概念的符号式传播功能则完全是正面性的。该书局成立于1902年，由户部郎中廉泉等创办。它以输入现代“文明”自任，出版了大量的新学教科书和史地读物，堪称现代“文明”观念影响出版界的象征。

<sup>③</sup> 论文明第一要素及中国不能文明之原因·大陆报，1904（2，3，4，5）。该资料的查找得到朱浒、闵杰先生的帮助，特此致谢。



“在辛亥革命之前的城市改良中，‘文明’便是精英们使用频率最高的时髦词汇之一。”<sup>①</sup>此言得之。从某种意义上说，这也未尝不是对清末其他社会政治改良与现代“文明”价值观之间关系最为简洁的揭示。

在清末，革命党人也是弘扬和实践现代“文明”观念的一支生力军。他们在崇拜“文明”名义方面，一点也不亚于维新派和立宪派。这从《民报》等革命报刊中“文明”一词的频繁使用可知。在革命派看来，革命正是追求文明的表现，且是实现由野蛮进于文明之必要手段，而清王朝之所以成为革命的对象，乃是因为它早已成为了“文明公敌”之故。<sup>②</sup>至于其所主张的废除君主、建立共和，则更认为属于“文明时代”的必然要求，用他们自己的话来说，即所谓“‘君’也者，成立于野蛮时代，发达于半开化时代，而消灭于极文明时代”<sup>③</sup>。前面提到的《文明小史》的作者，曾借小说中人物之口讽刺革命党人冲天炮道：“世兄是文明不过的，开口革命，闭口革命”<sup>④</sup>，这实在不是灵机一动的偶然虚构。1903年，鼓吹革命最力的邹容在《革命军》中便公开宣称：“革命者，由野蛮而进文明者也。”他认为英国资产阶级革命、法国大革命和美国独立战争就是这种性质的革命，而“法、美文明之胚胎，皆基于是”。不仅如此，他还将革命区别为“野蛮之革命”和“文明之革命”二种，并慨然以实行“文明之革命”自任：“野蛮之革命，有破坏，无建设，横暴恣睢，适足以造成恐怖之时代。——为国民增祸乱。文明之革命，有破坏，有建设，为建设而破坏，为国民购自由平等独立自主之一切权利，为

① 王笛．街头政治：20世纪初中国城市中的下层民众、改良精英与政治文化//孙江．“新社会史”丛刊：第1辑．杭州：浙江人民出版社，2004：47．

② 如章士钊在《驳〈革命驳义〉》（1903、6）一文中，就称清王朝为“文明公敌”。——章士钊全集：第1册．上海：文汇出版社，2000：32．

③ 章士钊之《说君》载于1903年8月15~21日《国民日日报》——见章士钊．章士钊全集：第1册：62．

④ 文明小史．上海：上海古籍出版社，1997：339．



国民增幸福。”<sup>①</sup> 与邹容齐名的另一革命宣传家陈天华，在《警世钟》里则公开倡导“文明之排外”。在遗著《狮子吼》中，他还直接把主人公的名字取为“文明种”。可见“文明”这一现代价值与其所从事的革命事业之间，有着何等密切的关联。

1907年前后，改良派和革命派还曾为“文明”的内涵和名义问题，发生过一些小的争论。如1907年3月，同盟会机关刊物《民报》上就载文批评梁启超所谓“文明进步，资本进步谓也”的狭隘理解，指出，“故文明二字，所包亦甚广也”，“以资本包括一切文明，可称奇语”，以此讽刺梁启超对资本主义缺乏反省的行为，为民生主义作理论辩护。<sup>②</sup> 不过当时，在争夺“文明”的名义方面，革命党人也有被动的时候。尤其是当改良派以“文明”的名义大肆攻击革命党的“排满”复仇为野蛮之时。人们惊奇地发现，面对这种责难，身为《民报》主编的章太炎，有时竟会不惜放弃“文明”的名义，以嘲弄流行的“文明”内涵之“虚伪不真”，来与之颉抗。在《定复仇之是非》一文中，他就公然主张以复仇为正当，声言判别是非自有其内在的道义标准，大可不必顾虑世俗流行的“文明野蛮之名”。他写道：

今之言文明者，非以道义为准，而以虚荣为准，持斯名以挟制人心，然人亦靡然从之者。盖文明即时尚之异名，崇拜文明，即趣时之别语。吾土孔子为圣之时，后生染其风烈，虽奋力抵拒者，只排其阶级礼教之谈，而趣时之疾，固已沦于骨髓，非直弗击，又相率崇效之。然则趋步文明，与高髻细腰之见相去有几？诚欲辨别是非者，当取文明野蛮之名词而废绝之。按：文明本此邦旧语，多以法度文物为言，已虚伪不贞矣。今所谓文明者，较此弥下。至于野蛮二字本出鄙言，尤不足论。宁沾沾焉随俗为尚

<sup>①</sup> 陈天华，革命军，北京：华夏出版社，2002：8、35。

<sup>②</sup> 民意，告非难民生主义者，民报1907（12），辛亥革命前十年间时论逸集：第2卷下册，北京：三联书店，1960：700。

背乎？

章太炎是一个特立独行的有思想的革命家。他的偏激的思想之中，常常能体现出一种超人的深刻的片面。不过，他虽然对流于世俗虚伪时髦的“文明”名义有所不满、有所反省，主张废绝这一名词，但自己却并未见实行（尽管在此前后，尤其是以后，他更愿意使用“文化”一词），更不用说其他革命党人了。从他的言论中，我们可以看到当时“文明即时尚之异名，崇拜文明，即趋时之别语”的时代特别风气。

在清末民初的中国社会，“文明”的名义走向时髦，还可以从“文明史”、“文明戏”、“文明棍”、“文明脚”、“文明装”、“文明结婚”之类名词广为流传，成为代表“摩登”事物和进步价值取向的特定说法中，得到一种集中反映和证明。以上诸名词，的确是现代“文明”价值观的产物，而它们的流行，又反过来有力地传播了现代“文明”观念。

作为近代西方产物的“文明史”，以进化论为依据，综合记述大范围内社会演进的概况，对20世纪初年中国新史学的兴起，产生了直接而巨大的影响。诸如梁启超等人有关地理环境与文明关系之类的观点，以及清末出现的一系列关于中国通史类的新式历史教科书，实际上均为直接模仿这些“文明史”著作的结果。而这些历史教科书在新史学的实践中，都不同程度地体现了反对“君史”、重视“民史”的倾向，显示了努力寻求中国社会文明整体发展的通则、注意揭示不同时期和不同时代的特征。<sup>①</sup>“文明脚”，用鲁迅的话说，即

---

<sup>①</sup> 以刘师培的《中国历史教科书》为例，该书明确宣称与“旧史”的“稍殊”处在于注重五事：一、历代政体之异同；二、种族分合之始末；三、制度改革之大纲；四、社会进化之阶级；五、学术进退之大势。在实际的章节安排中，它也是包罗政治、经济、文教学术发展等各个方面，阅读之下，能给读者留下整体“文明”综合演进的清晰印象。——刘师培全集：第四册，北京：中共中央党校出版社，1997：275-370。



是“缠过而又放之，一名文明脚”。<sup>①</sup>此自然涵有人道主义、男女平等、清洁卫生的“文明”意义。而“文明结婚”，乃是当时婚姻变革中的新生事物，它增加了婚姻双方自主的选择性，简化了繁琐的仪式，体现了男女平等的原则，的确属于现代“文明”价值观的典型产物。<sup>②</sup>

在不断走向时髦的现代“文明”观念潮流中，强调工商业发展、科技军事进步和强身健体的“物质”发达意义的倾向，一直是较为明显的。<sup>③</sup>毫无疑问，此正是传统中国“文明”或“文化”概念转化为现代概念的重要表现之一。1905年，康有为的《物质救国论》则较为鲜明地彰显了甲午战后中国勃然而兴的现代“文明”观念中这一不同于传统的内涵与价值。<sup>④</sup>但与此同时，我们通过文献也可以看到，人们在强调工商业等方面发展重要性的时候，虽通常都会赋予其“文明”的重要价值和意义，而一旦上升到理论高度来谈论“文

① 鲁迅·忧“天乳”·雨丝，1927（152）。

② 参见左玉河·由‘文明结婚’到“集团婚礼”//薛君度，刘志琴·近代中国社会生活与观念变迁·北京：中国社会科学出版社，2001：196-238。不仅婚姻有“文明”仪式，丧葬也有“文明办法”——即采用简洁的讣告和追悼会等新式。如1907年，清末最后一个状元刘春霖为妻子办丧，据《大公报》称，“丧仪殡葬，一切概从文明办法”，并引起报界的各种议论（见《大公报》1907年10月18日的相关报道）。在清末，“文明”理念与“科学”价值有着明显汇同之处。其强势社会渗透，表现在对“迷信”等非科学现象形成直接冲击等方面。最早译成中文的现代心理学著作中，有一本很有影响的就题为《心界文明灯》（1903年时中书局编译所版）。

③ 清末商界人士也喜用“文明”一词，并以追求文明相标榜。店铺的楹联上出现“文明”之类词汇，是常见现象。如某服装店的门联就写道：“冠冕从新，式样好矣；文明进步，福履绥之”。参见勤学、倩天·中国民俗商业楹联通书·长沙：湖南文艺出版社，1992：35。转引孙燕京·晚清社会风尚研究·北京：中国人民大学出版社，2002：206。

④ 康有为·物质救国论//汤志钧，康有为政论集·其所谓“物质”与“文明”相对，指的是“军兵炮舰工商”之类，所谓“物质学”，相当于自然科学和技术。罗志田有关康有为此著的论文《物质救国：走向“文明”的康有为》（2000年2月29日《中国图书商报》“书评周刊”栏）等，对笔者很有启发。



明”时，则又会很自然地从“物质”和“精神”的二分出发，赋予“精神文明”以优先的地位。实际上，在清末民初走向摩登的“文明”思潮中，舆论界始终都存在着那么一股既认可“物质发达”、实业进步的必要性，更重视民族素质、精神文明培育的思想深流。体现在“文明”概念的理解上，就是许多思想精英们都习惯于先将“文明”的内容予以二分：或曰形质与精神，有形和无形；或曰物质与道德，外在与内在等，而同时，又程度不同地将概念的重心置放在后者之上。此种思路的形成，究其动因，实不乏外来的新思想资源之功，但可能更由于传统旧思想习惯的牵引之力。

作为清末现代“文明”最重要的传播者并主导思想潮流的梁启超，在其诸篇文章中，已经较早在现代意义上形成此种思路。1899年，梁氏先后撰写《文野三界之别》、《国民十大元气论》（又名“文明之精神”）等文，探讨完整现代意义的“文明”在中国的建立问题。他在认可当工商业发达“使一切人皆进幸福，如是者，谓之文明人也”的同时，进而强调“精神的文明”之重要性，相信“国之治乱，常与其文野之度相比，而文野之分，恒以国中全部之人为定断，非一二人之力所能强夺而假借也”，并明确指出：“求形质之文明易，求精神之文明难。……精神既具，则形质自生；精神不存，则形质无附。然则真文明者，只有精神而已。”<sup>①</sup>其著名的“新民说”，与此种既追求社会“群治”又重视“精神”文明的思想逻辑直接关联。事实上，1902年由梁主编的《新民丛报》，成为20世纪初中国传播此种现代“文明”观念最有影响力的媒介。

对“精神的文明”的强调，也存在于晚清国粹派中。不少国粹派人士从强调保存本民族的文明或文化特性出发，提出东西文化各有特色、应该互补的观点，而最终将中国的“国粹”归结为“精神文明”的优胜，<sup>②</sup>并把民族危机和文化危机紧密结合、强调“国学”、

<sup>①</sup> 梁启超：《文野三界之别，国民十大元气论》//梁启超全集：第1册。北京：北京出版社，1999：340~341，267。

<sup>②</sup> 郑师渠：《晚清国粹派》。北京：北京师范大学出版社，1997：150。

“国粹”的存在与发展意义。他们尤其重视文明或文化的民族特性，所谓“特性者，运用文明之活力也”<sup>①</sup>。而“国粹”在本质上就是各文明特性，即“特别精神”的集中体现。

第一次世界大战爆发后，秉承“物质——精神（或道德）”二分的“文明”概念观来判定中西文明或文化之特点和优劣的议论更加流行了。与此同时，从这一角度立论的中国人自己有关“文明”的正式定义，也随之产生。1917年，《东方杂志》主编杜亚泉发表《战后东西文明之调和》一文，便以“经济”和“道德”的新二分法，再生了同一思路。他认为，“于人类生活有最重要之关系者，一曰经济，二曰道德。——文明之定义本为生活之总称，即合社会之经济状态与道德状态而言之。经济道德俱发达者为文明；经济道德均低劣者为不文明。经济道德虽已发达而现时有衰退腐败之象，或有破坏危险之忧者皆为文明之病变。文明有时而病，如小儿之有麻疹、百日咳，为人类所不得经过者。今日东西洋文明皆现一种病的状态，而缺点之补足病处之治疗乃人类协同之事业”<sup>②</sup>。由此出发，他认定东西文明各有不足和长处，并首次明确地提出了两者“乃性质之异，而非程度之差”的观点<sup>③</sup>。在这方面，以梁启超、章士钊、梁漱溟和张君勱等为代表的“东方文化派”走得更远，他们或认为物质发达与精神进步根本冲突，主张“物质开新，道德复旧”；或认为两者永恒矛盾，物质发展程度太低或太高，都会妨碍精神生活的“自由而向上”，因而希望保持物质生活“不丰不彀”的状态。这些人的思想资源和内在深度不尽相同，但归结点却都在于强调中国注重精神文明的优长，而隐然与“新文化运动”相抗。<sup>④</sup>当然这已是五四前期“新文化运动”的后话了。

<sup>①</sup> 余一，民族主义论，浙江潮，1903（1-2），——见辛亥革命前十年间时论选集：第1卷下册：489。

<sup>②</sup> 杜亚泉，战后东西文明之调和，东方杂志，1917，14（14）。

<sup>③</sup> 杜亚泉，静的文明与动的文明，东方杂志，1916，13（10）。

<sup>④</sup> 见黄兴涛“东方文化派”及其文化模式观//文化史的视野，厦门：福建教育出版社，2000：158-175。



## 五、广狭义“文化”概念之双重结构的奠定 与五四“新文化运动”

正如我们在前文已经指出的那样，带有现代意义（主要是广义上）的“文化”一词，早在19世纪80年代初期的中国就已出现。到戊戌时期，该词的现代性使用已然不少。但它基本上是在与现代“文明”概念即包括物质、军事发展在内的广义“文化”意义上使用的。同“文明”一词相比，当时“文化”一词在形容词意义上的使用就很显困难，一般只能表示人类物质和精神成果总和的那种名词概念。而“文明”一词，则具有名词和形容词的双重功能。也就是说，它既可以表示广义“文化”，又可标明其广义“文化”发展的较高水平和价值追求方向。这也是“文明”概念何以在清末能独占鳌头、成为时代中心概念的原因。在清末，“文化”一词的传播虽然也越来越多，但使用频率却远无法望“文明”一词之项背，它只不过成为了后者的某种陪衬而已。

然事情的发展总是符合辩证法。也正因为“文明”一词的形容词价值判断的含义过于强烈的缘故，在那些并不需要明确表示价值倾向和程度判断，而只需表明不同时代、不同地域和民族以往物质和精神发展之历史延续性的成果那种一般综合意义的场合，“文化”一词倒显示出了某种潜在的优越性。如1899年，王国维在为《东洋史要》一书所作的序言中，就是这样使用“文化”概念的：“抑古来西洋各国，自为一历史团体，以为今日西洋之文化；我东洋诸国，亦自为一历史团体，以为东方数千年来固有之文化。至二者相受相拒，有密接之关系，不过最近世事耳。”<sup>①</sup>在这种历史传统总和含义上使用的“文化”一词，20世纪初年的报刊、教科书和一般书籍中都已经

<sup>①</sup> 桑原隲藏：《东洋史要》序，1899年东文学社版。类似这种的“文化”概念之使用，在《清议报》中也多有。如1899年6月8日，该报上就有一篇译文题为《论图书馆为开进文化一大机关》。

不难见到。

如果说广义的“文化”与“文明”的内涵还有一点差别的话，那就是前者相对可以较多地或更方便地用来陈述申说民族特性的“文明”。这种差别使用在日本明治后期国粹思潮兴起后，也逐渐传到中国。1904年前后出现的强调中国传统价值的国粹派人士，有的就比较乐于使用“文化”一词，特别是章太炎。但是，那种被视为“文明”深处的精神价值内核所在，同时又与政治、经济等相对等的现代狭义“文化”概念之公然提倡和大规模使用，并从这一含义上的“文化”之整体角度和高度来思考中国发展的问题，寻找变革道路，却无疑是五四运动前后才最终形成的事情。

五四新文化运动初期，陈独秀在《敬告青年》中提倡所谓“六义”，强调“国人而欲脱蒙昧时代，羞为浅化之民也，则急起直追，当以科学与人权并重”。从表面上看，他所依赖的仍然是一种广义的“文化”即“文明”观念，与戊戌时期似乎并没有什么不同。其实，如果我们细加分析，则不难发现，戊戌时期，虽然有个别深刻的思想家如严复，已在价值观念深层对中西文明有所比较，但总的说来，那时的思想家主要重视的还是文明的各个方面都必须全面发展，并特别强调教育和政治体制变革之必要性，却还未着眼于从文明根本精神再造的角度来思考中国的变革问题。倒是戊戌变法失败以后，梁启超等从“形质的文明易求、精神文明难至”的角度对此有所反思，提出改造“国民性”的新民思想——经鲁迅《文化偏至论》的“尊个性而张灵明”（立人）——最终倒向了林毓生在《中国意识的危机》中所阐发的所谓“五四”思想家“借思想文化的途径”解决问题的这一历史性思路。

至民国初年，政治体制的变革徒具形式那一令人失望的残酷现实，一方面急剧加强了人们“文明”是一个整体不可割裂的印象，而同时，也促使人们去寻找“政治”以外的别途来解决困境。于是从精神价值层面整合教育、学术、道德、文艺等因素的狭义“文化”概念之需要便逐渐凸显出来。促成这一转变的，还包括第一次世界大战所导致的对“文明”概念的反省因素。这一点，与在德国和日本



的情况略为近似。第一次世界大战前后，区别于“文明”一词的“文化”概念的使用，在西方特别是德国大规模流行开来并趋于稳固。而这一使用，又迅速传到日本。大正时代，日本思想界对于“文化”概念尤其是狭义“文化”概念使用急剧增多的情形，接着又传到中国。

1923年，商务印书馆发行的《新文化辞书》“Kulturismus”（文化主义）辞条便清楚地写道：“欧洲大战终了，世界人士鉴于战争底悲惨和罪恶，对于军国主义而提倡文化主义。”该辞条还说明了在德国和英国“文化”一词用法的差别，强调德国人对于“文化”概念的意义“把持更为精确，更为具体”，并特别介绍了柏林大学复迈尔等人对于“文化”的定义：“Kultur底成立，必先有被文化的和文化的两种，前者是各个的人格，后者是艺术、科学、道德、宗教等一切精神的产物。把这些客观文化作工具，依个性底本质而助长人格，完成人格，就是文化底意义。”这显然是狭义的“文化”界说。但与此同时，该辞条又强调，“把文化只看做精神生活，是误解了。人们底一面是肉体，所以在文化主义底半面，也不能不承认物质生活。人们完全向上发展，必定发见于这两者圆满调和的境地。那特地在物质和精神之间，划一轮廓分明的界限的，是错误的”。可见其又承认“文化”的广义内涵。

不过，这一从精神层面切人的广、狭义“文化”观念矛盾结构的形成，在五四前后的中国却有一个发展过程。在新文化运动初期，从内在精神特质层而整体反思传统文明，一开始仍是在以进化论指导下、包括物质发展在内的广义“文化”观念或现代“文明”观念为基础的框架下进行的。1916年以前，陈独秀似没怎么使用过“文化”一词。在1915年9月《青年杂志》创刊号上，陈氏发表了著名的《法兰西人与近世文明》一文，称法兰西为创造近代文明的“大恩人”，对于“文明”即广义文化观念阐述了自己的见解，极具现代“文明”观的代表性。其中，他将中国传统文明或文化给以“文明”的资格和名义，但却又将它明确定性为“古代文明”，同时关注文明的精神层面即价值深层，把西方现代文明视作以“科学”与“人权”



为根本精神的不断发展体，并以之作为彻底变革中国传统文明或文化的进步目标——尽管他们并非完全没有认识到此一文明的弊端。这正是五四运动以前新文化运动的神髓所在。在这点上，我们既能看到它与戊戌思潮一脉相承的联系，也能看到它从精神价值层面实现根本超越的明显企图。

1915年以后至五四运动以前，报刊上刊行的“文化”一词越来越多，但狭义上的明确使用却仍然不流行。陈独秀本人大约从1916年开始在广义上使用“文化”一词。该年2月，他在《吾人最后之觉悟》一文中，强调“欧洲输入之文化与吾华固有之文化，其根本性质极端相反”，呼吁从伦理道德方面学习西方现代文化，进行改造传统文化的根本变革，引起了社会上的强烈反响。值得注意的是，也是从1916年开始，以“文化”的名义出现的关于文化的专门化学术研究在中国正式出现，较高水平的“文化”专论开始问世，较为成熟的“文化”概念阐述和定义也已诞生了。在这方面，积极参与新文化运动的社会学家、《新青年》移办北京后即成为其著名七编辑之一的陶孟和，堪称最为重要的先驱人物之一。以往，关于他的这一活动与贡献，似未曾受到注意和重视，学界几乎从未见有人从思想史的角度对此加以揭示和强调。实则，陶氏1916年和1917年在《大中华杂志》、《新青年》上发表的《文化的嬗变》与《人类文化之起源》两文，较早在中国明确而正式地提出并阐释了广义“文化”概念的定义：

文化之名，世人所习见，而对于详确之观念，精密之解释，则常茫然，弗能应。盖以系统而研究文化，倕列科学，乃在最近代也。——人类自初生以迄于今，凡所成就，或为物质，或为精神；或为知，或为行；或为道德，或为制度。凡可以表示者，可以一名词统括之，曰文化。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 如果就翻译介绍“文化”定义而言，20世纪初也曾有过。如1900年《译书汇编》所翻译的《政治学提纲》中，就介绍了包括基佐“文化”界说在内的五种文化定义。限于篇幅，此略。



这种广义的“文化”概念定义和阐释，与陈独秀的“文明”定义基本旨意是相通的。它尚缺乏对于现代“文明”概念的反省意识和对“文化”民族性的认真关注与深沉体味，但却可以说构成了早期新文化运动强烈地整体性反传统旨趣的“文化”概念认知的基础之一。

五四新文化运动以前，现代“文化”概念和定义却并未引起国人的真正重视。这与历史发展的实际进程偏重于宪政改革不无关系。当新文化运动爆发之后，随着人们对于实际文化问题的关注和讨论的深入，便自然出现了追究“文化”概念定义的需要。在广义的“文化”概念定义形成之后，反映实际运动中相对于政治和经济的狭义“文化”概念之定义也随之产生了。笔者所见到较早给狭义“文化”概念下定义的，乃是陈独秀。这位新文化运动的领袖1920年4月1日发表了《新文化运动是什么？》一文，从解说“新文化运动”的含义着眼，对狭义“文化”下了一个定义。他说：

“新文化运动”这个名词，现在我们社会里很流行。——要问新文化运动是什么，先要问“新文化”是什么，要问新文化是什么，先要问“文化”是什么。文化是对军事、政治（是指实际政治而言，至于政治哲学仍应该归到文化）、产业而言，新文化是对旧文化而言。文化底内容，是包含着科学、宗教、道德、文学、美术、音乐这几样；新文化运动，是觉得旧的文化还有不足的地方，更加上新的科学、宗教、道德、文学、美术、音乐等运动。

在此文中，陈独秀还大谈文化运动应注重团体的活动，以加强国人的组织力和公共心；要注重创造的精神，因为“创造就是进化”；同时他还强调这一运动要影响到别的运动中去，如影响到军事上、产业上、政治上，要“创造新的政治理想，不要受现实政治的羁绊”，等等，从而明确地揭示出了文化在整体上能够而且必须影响现实政治的现代“文化”理念。另外，陈氏起初在定义狭义“文化”的时候，还特别强调了文化由旧到新的发展过程中，进行“运动”的必要性

问题。<sup>①</sup>

同陶孟和的广义“文化”定义相比，陈独秀的这一狭义“文化”定义，无疑奠定了新文化运动继续开展下去的另一个“文化”概念的认知基础。两者表面上看似乎有所矛盾，实则构成了一个观念的统一体。它们在新文化运动的提倡者们那里伸缩自如，成为其进行实际文化运动的观念依据。事实上，“新文化运动”的正式命名之诞生，也应归功于这两种定义中所体现出来的那些文化实际内涵的共同作用。目前，史学界似乎并未在意这一事实：即“新文化运动”并非此一运动兴起之初时就已经出现的概念，而是后来社会上和运动提倡者们自身迟到的命名。对于今人认知新文化运动在五四前后的差别，这一点其实并非是毫无意义的。

在“新文化运动”的名义出现以前，有关文化运动的论说多是并提政治、经济、法律、思想、学术、道德、文学等现象，思想文化界尚没有出现将后几项整合为一个狭义“文化”整体概念的自觉。无论是讲“伦理革命”、“文学革命”、“戏剧革命”，还是揭发共和国体与孔教之间的矛盾，认为“要诚心巩固共和政体，非将这班反对共和的伦理文学等等旧思想，完全洗刷得干干净净不可”，<sup>②</sup>都是如此。这些活动，虽然的确都属于现代狭义上的文化方面的运动，但当时却还没有明确拥有一个具有整合性的狭义“文化”概念之共同名义。那时，社会上对这类运动多称之为新思想运动，并以“新旧思想之激战”来概括当时的斗争形势，目标则是为了中国整体的“文明进步”。

“新文化”和“新文化运动”的名词流行开来，是在五四以后。1920年，君实在《新文化之内容》一文中曾明确指出：“一年以前，‘新思想’之名词，颇流行于吾国之一般社会，以其意义之广漠，内

<sup>①</sup> 1923年8月28日，后期新文化运动的重要人物之一陈望道在《觉悟》上发表《谈新文化运动》一文，更为典型地说明了文化为何要“运动”的现代性观念。

<sup>②</sup> 陈独秀，旧思想与国体问题，新青年，1917，3（3）。



容之不易确定，颇惹起各方之疑惑辨难。迄于最近，则‘新思想’三字，已鲜有人道及，而‘新文化’之一语，乃代之而兴。以文化视思想，自较有意义可寻。”可见，以“文化”代“思想”的运动名义之变化，发生在1920年前后，这是当时人就已经真切感觉到了并加以揭示过的明显事实。对此，我们从五四前后两位最著名的新青年领袖对“文化”一词的典型使用中，也可以透见一斑。1919年元旦，傅斯年在其起草的《新潮发刊旨趣书》中宣称：“同人等以为国人所宜最先知者有四事：第一，今日世界文化至于若何阶级？第二，现代思潮本何趋向而行？第三，中国情状去现代思潮辽阔之度如何？第四，以何方术纳中国于思潮之轨？持此四者刻刻在心，然后可云对于本国之学术地位有自觉心，然后可以渐渐导引此‘块然独存’之中国同浴于世界文化之流也。此本志之第一责任也。”这一段宣言，相当鲜明地体现出现代广义“文化”观念对于青年知识分子的影响已达到了何等强烈和深刻的现象，甚至从中，我们还可看到一种从“思潮”角度来把握广义“文化”之内在精神的趋向，但它毕竟还不是对“文化”概念直接的最狭义把握。

五四后的1920年，罗家伦在《近代中国文学思想的变迁》一文中对“文明”与“文化”两词的区别使用，则相当明显地表示了狭义“文化”概念的正式衍出。他说：“世界总是进化的，前一个时代中国人虽然觉得西洋的物质文明以及政治法律的组织比中国高，但是所谓精神文明以及各种社会伦理的组织是不及中国的。到这个时代大家才恍然大悟，觉得西洋人不但有文明，而且有文化，不但有政治，而且有社会，不但有法律，而且有伦理。这些东西不但不比中国的坏，而且比中国的好，比中国的合理，比中国的近人情。”这里的“文化”概念，则显然已相当自觉地偏重在精神文明与观念形态的较狭义方面了。

在五四前后的中国，这种狭义“文化”概念衍出的明显变化之所以出现，除了前面已经提及的有关原因外，与此期第一次世界大战所导致的所谓“西方物质文明破产论”也有直接关系。西方“没落”，则中国人长期受压抑的民族信心因之大增；物质文明破产，精



神文明的地位则自然急剧上扬，崇尚自由意志、直觉论和道德意识之类的哲学思想，如生命哲学、新人文主义等也随之更加活跃起来。而一旦这些哲学思想和前此已经提到的其他因素相结合，偏重精神的“文化”概念，就获得了绝佳的传衍环境。被视为五四后期“东方文化派”最大理论家的梁漱溟的代表作《东西文化及其哲学》的问世，可谓一个典型的例证。该书是第一本由中国人以中文自著的有分量的文化研究专著，也是在书名上正式带有了有别于“文明”的狭义“文化”概念的第一本中文哲学著作（这种狭义与直接指称教育、文学、宗教的总体的那种狭义“文化”又尚有差别），更是较早大量出现了“文化”一词的著作。此书源自于1920年在山东的一个演讲，1921年秋天正式出版后，到次年底即已由商务印书馆等印刷了五次，可见其在当时大受欢迎的程度。

在这本书中，梁漱溟给了“文化”一个定义，并将其与“文明”明确地区别开来。他说：“文化并非别的，乃是人类生活的样法。——但是在这里还要有一句声明：文化与文明有别。所谓文明是我们在生活中的成绩品——譬如中国所制造的器皿和中国的政治制度等都是中国文明的一部分。生活中呆实的制作品算是文明。生活上抽象的样法是文化。不过文化与文明也可以说是一个东西的两个方面，如一种政治制度亦可说是一民族的制作品——文明，亦可以说是一民族生活的样法——文化”。接着他又强调，生活的根本在“意欲”，也即人生态度，它决定文化的根本精神。也就是说，在他看来，文化的实质不过是人生态度罢了。由此出发，他最终炮制出以西洋、中国和印度分别代表的“意欲向前”、“意欲调和持中”与“意欲向后”为根本精神的世界三大文化路向。<sup>①</sup>从表面上看，三大路向之间彼此似乎没有优劣之分，但实际上它们归根结底在层次上仍有层层递进的高低不同，而最终归结为“东方文化”的最高境界。这表明在根本上，梁漱溟其实仍然没有摆脱进化论的思想制约。

五年后，“西化派”代表胡适为驳斥梁漱溟等人的主张，著《我

<sup>①</sup> 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，北京：商务印书馆，1987：53-55。



们对于西洋近代文明的态度》，也强调“文明（civilization）是一个民族应付他的环境的总成绩”；“文化（culture）是一种文明所形成的生活的方式”。<sup>①</sup>在“文化”概念的认知上基本没有超出梁漱溟的水平，但却在文化价值上选择了截然不同的方向，可见，对“文化”概念本身的理解，并不是导致当时文化思想态度和取向的根本所在。在中国，明确区分“文明”和“文化”概念，胡适比梁漱溟要晚，不过胡适并没有简单将“生活方式”的内容归结为纯精神的“态度”，而是容纳了更多的物质因素。

1922年，同样作为当时“东方文化派”代表的梁启超，在《什么是文化》一文中也给“文化”下了一个定义。他认为“文化者，人类心能所开积出来的有价值的共业也”。它是“人类以自由意志选定价值”的结果，包括“文化种”和“文化果”两类。“文化种是活的，文化果是呆的”。而所谓“文化种”则纯粹是精神性的东西，它决定着文化的根本性质。<sup>②</sup>梁漱溟和梁启超此时对“文化”的这类界定，虽然与特指教育、文艺、科学、道德、宗教等的那种整合体之狭义“文化”概念还有差别，但却无疑将其向凸显这种狭义但又包容广义的“文化”复合概念推进了一步。这一点，从梁启超四年后有关认识的进一步变化里，不难获知。1926~1927年，梁启超在其名著《中国历史研究法（补编）》中，不仅明确界定了文化概念广、狭二义的双重结构，还强调了狭义文化的特殊意义。他所列的“文物的专史”，就直接分为政治、经济和文化专史三大类，并明确指出：“文化这个名词有广义狭义二种：广义的包括政治经济；狭义的仅指语言，文字、宗教、文学、美术、科学、史学、哲学而言。狭义的文化尤其是人生活动的要领。”这一定义，可视作现代“文化”概念最终定型的标志之一。另一标志则为1929年流行颇广的《新术

<sup>①</sup> 欧阳哲生，胡适文集：第4卷，北京：北京大学出版社，1999：1。

<sup>②</sup> 梁启超，什么是文化//梁启超哲学思想论文选，北京：北京大学出版社，1984：392-398。



语辞典》对“文明”和“文化”的解释。<sup>①</sup>

此外，在笔者看来，五四以后，狭义“文化”的理解凸显、广义和狭义“文化”合构而成的现代“文化”概念的形成，与唯物史观在华的早期传播，可能也不无某种历史的关联。我们发现，在这种狭义或双重意义上使用“文化”概念的先驱者之中，受到唯物史观初步洗礼的似较为多见。其中，陈独秀和李大钊又比较典型。

如1919年9月，初步接受唯物史观的李大钊在《“少年中国”的“少年运动”》名文里就曾写道：“‘少年运动’的第一步，就是要作两种的文化运动：一个是精神改造的运动，一个是物质改造的运动。”这里的“文化”显然属广义使用，包括物质和精神两个方面。但在同一文中，他又在狭义即精神层面的含义上，使用了“文化”概念，认为物质改造的运动，主要就是改造现代不合理的经济制度和组织，“因为经济组织没有改变，精神的改造很难成功。在从前的经济组织里，何尝没有人讲过‘博爱’、‘互助’的道理，不过这表面构造（就是一切文化的构造）的力量，到底比不上基础构造（就是经济构造）的力量大”。可见，唯物史观中“经济”地位的凸显，不仅没有妨碍，反而还有助于那种排除政治、经济内涵的狭义“文化”观念的衍出和早期传播。1920年3月，顾孟余在《人口问题、社会问题的锁钥》一文中所使用的“文化”概念，也是既有广义也有狭

<sup>①</sup> 吴念慈、柯柏年、王慎名合编的《新术语辞典》中关于“文化”和“文明”的辞条，也表明了这种广狭二义的双重“文化”概念内涵：“人类依照一定的标准来支配并形成所与的内界的外界的自然的事实，终究而实现其理想，这个过程之总称，就叫做‘文化’。其过程之成果、产物，是文化财。学问、道德、宗教、法律、经济等即是”；“文明与文化，在字义上，本是没有差别的。德国学者以‘文明’指外部生活之发达，即殖产、工业，及其他法律制度等之进步。‘文化’指学术、艺术、宗教等之发达。换言之，前者为物质的文明，后者为精神的文明”。



义，同样体现了这种双重性的矛盾结构。<sup>①</sup>至于陈独秀在这方面的开创性贡献和自觉的狭义“文化”定义，就更不用多言了。

实际上，当陈独秀等人开始信奉唯物史观、公开宣布大谈“政治”的时候（1920年9月就曾发表《谈政治》一文于《新青年》8卷1号），也正是他们在狭义上明确使用“文化”概念，“文化运动”和“新文化运动”的说辞与口号也逐渐流行开来的时候。同信奉唯物史观的陈独秀相比，唯心意识较强的梁启超，1922年在定义文化时，尚没有将“政治”排除在“精神的文化”范围之外。同样，梁漱溟在1921年定义“文化”时，虽明确区分了“文明”与“文化”，却也仍然将“政治”包容在作为“生活样法”的“文化”之中。可见，唯物史观的信奉对排除政治、经济的那种狭义“文化”观念的衍出，倒可能的确是有益的。而作为文化保守主义者的“东方文化派”人士，其所执著的“文化”概念，却未必像有的学者所想象的那样轻视政治。

当然，唯物史观在推动狭义“文化”概念形成的同时，其实也影响到了其认同者所领导的那种带有“文化主义”或“文化决定论”倾向的“新文化运动”自身。如前所述，陈独秀乃是中国最早具有明确、坚定的狭义“文化”概念的先行者之一。可当他有了明确而坚定的狭义“文化”概念之后，却转而限制和削弱了以往那种夸大“文化”作用的简单化做法。这时他开始强调“文化”不同于政治、经济、军事的独特性，并同时体认其自身运动、建设的艰难性和长期性来。与此相一致，他虽然还声称重视“文化运动”，但在实际活动中，却也和新文化运动的另一主将李大钊一道，把主要精力自觉转移到社会政治运动中去了。1921年，陈独秀在《新青年》上发表《文

---

<sup>①</sup> 狭义的使用，如顾氏此文中说：“总而言之，鼎革的战争，封建的战争，夷狄的祸患，无论他政治的、文化的结果如何，变动一次，人口便大大地削减一次。”又说：“一、从经济方面看，——二、由社会的心理一面观看，——三、由文化一而观看。文明有两大种，便是物质文明和精神文明。若是一国人口太多或增加太速，经济窘迫，自然没有物质文明，更无从有精神文明”，后者将“文化”和“文明”等同，又是广义使用。



化运动与社会运动》一文，其有关内容颇为值得关注。该文写道：

文化运动与社会运动本来是两件事，有许多人当做是一件事，还有几位顶呱呱的中国头等学者也是这样说，真是一件憾事！——又有一班人并且把政治、实业、交通都拉到文化里面了。我不知道他们因为何种心理看得文化如此广泛至于无所不包？若再进一步，连军事也拉进去，那便成为武化运动了，岂非怪之又怪吗！政治、实业、交通都是我们生活所必需，文化是跟着他们发达而发生的，不能说政治、实业、交通就是文化。——创造文化，本是一民族重大的责任、艰难的事业，必须有不断的努力，决不是短时间可以得着效果的事。这几年不过极少数的人在那里摇旗呐喊，想造成文化运动底空气罢了，实际的文化运动还不及九牛之一毫。那责备文化运动底人和以文化运动自居底人，都未免把文化太看轻了。最不幸的是一班有速成癖性的人们，拿文化运动当做改良政治及社会底直接工具，竟然说出“文化运动已经有两三年了，国家社会还是仍旧无希望，文化运动又要失败了”的话，这班人不但不懂得文化运动和社会运动是两件事，并且不曾懂得文化是什么。

此时，在陈独秀看来，利用文化运动作为改良政治和社会的直接工具，已成为太“看轻文化”的表现，文化和文化运动本该有自己独立的位置，不能与社会政治运动混为一谈，更不能取代社会政治运动。它表明，在五四前和五四后，陈独秀对于文化运动的认识，实已发生了不容忽视的深刻变化。这种表面仍遗留的对“文化运动”的重视，也已与五四前的那种重视不可同日而语。

如果说五四以前的新文化运动，仍是在广义“文化”即“文明”概念的总体框架之下进行，只是在这一框架下极力强调价值深层和文教层面（也就是后来指涉的狭义“文化”）的优先发展意义而已——即采取了一种林毓生所谓的“借思想文化解决问题”的路径，那么五四以后，通常所说的“以马克思主义传播为主流”的新文化运动，



其对于“文化”概念及其“文化运动”地位的认知和理解，则已然打上了唯物史观的鲜明烙印。这时的“文化”概念已明确凸显了狭义内涵，“文化运动”的优先性，也就逐渐明显地让位给社会政治运动了。

以上，我们着眼于“文明”和“文化”一词新内涵的出现、认同，对现代“文明”和“文化”概念在中国的兴起及其社会历史运行或实践，进行了较为粗略的考察与分析。概而言之，此一概念在清末民初的中国语境里，大体经历了一个摆脱中国传统“文明”和“文化”概念中轻视物质、经济、军事方面的内容，形成内蕴进化理念的新的现代“文明”概念——广义“文化”概念，再从另一维度在某种程度上部分地回归与“武化”、物质化相对的中国传统“文化”一词的关键内涵<sup>①</sup>进而获取新的思想资源、重建一种新的狭义“文化”概念的过程，最终构成了一个广、狭义内涵并存的、带有矛盾性的现代“文化”概念结构。不过，本文的目的，却并不仅仅在于廓清这一重要概念演变的过程本身，同时也试图尽可能地去揭示这一现代概念的形成、确立、传播与清末民初那一过渡期主要历史变动之间特别是与戊戌维新和五四新文化运动之间的某些值得重视的思想关联。但由于其所涉及的问题广泛而复杂，又限于篇幅，有些论述只是点到为止，不妥之处在所难免，敬请同道学者批评指正。

本文原文为8万字，主体部分系2004年12月至2005年3月在日本神户大

<sup>①</sup> 欲理解中文里现代狭义的“文化”概念与“文化”一词文治教化的传统含义之间的相互关系，我们必须注意这样的事实，即在20世纪初，“文化”一词在现代“文明”意义上被较广泛使用的同时，一种与“武化”相对的那种文治教化的含义也仍然保留着。如夏曾佑1904年在《中学中国历史教科书》（后改名为《中国古代史》）中即有言：“千古以来，凡居中国之地者，南人之文化，必高于北人，南人之武勇，必劣于北人。”；“民无忧馁涉险之害，乃有余力从事于文化”。梁启超《说希望》：“由生存之希望，进而为文化之希望”（1903）；《斯巴达小志》：“雅典为文化之祖国，斯巴达为尚武之祖国。”这的确应属其传统含义通向现代狭义“文化”概念的一个重要途径。



学访学期间完成的研究报告，在神户、京都的三次报告会上，曾得到森纪子、绪形康、狭间直树、森时彦、石川禎浩、铃木贞美、川尻文彦、吴晓东、孙江、沈国威、陈力卫、冯天瑜、刘建辉等先生的指教。后又得到贺照田、王笛、夏明方、杨念群等友人意见的启发。在压缩发表的过程中，还得到韩华博士的帮助和两位匿名评审人严格而高水准的审议与批评（他们的不少意见我都加以了吸收）。特此一并致谢。

\* 笔者所见到的有关研究以日本的铃木修次先生《文明的词语》（《文明のことば》，1981年由日本文化评论出版株式会社出版）一书中《“文化”と“文明”》一文为较早。该文除较早谈到古代中国的“文明”和“文化”的典型用例及含义外，重点考察了日本早期“文化”和“文明”概念产生的过程，还涉及戊戌及20世纪初期这两个日本新式概念在中国传播的初步情形，实在难能可贵。在中国国内，对此有所意识并较早举证“文化”一词现代用例的大概是龚书铎先生。他1985年在《历史研究》发表的《近代中国文化结构的变化》一文中，举了戊戌时期谭嗣同等人对“文化”一词早期不同含义的用例（可参见北京师范大学出版社1988年版《中国近代文化探索》一书）。日本的柳父章先生1995年12月出版的《一语の辞典：文化》（三省堂株式会社发行），对与认识现代中国“文化”有参考价值的日本“文化”概念演变的问题，进行了简明而系统的论述，不过几乎没涉及近代中国的内容。西方学界虽然研究文化观念演变的论著多不胜数，但专门涉及近代中国有关“文化”概念演变而又值得一提的，笔者尚未见到。真正专门研究这一问题的论文，以日本京都大学人文科学研究所的石川禎浩先生所写的《近代中国的“文明”与“文化”》为较早。该文1995年9月在法国召开的“二十世纪早期中国知识界之欧洲思想”的国际学术研讨会上发表。文章强调现代“文化”和“文明”并非中国国产，而是“日本制”概念，在传播到中国的过程中，梁启超的作用最大。他还深入分析了20世纪初年梁启超的“文明”论及其与福泽谕吉等的关系，堪称这一问题专门研究的先驱者。笔者原未及见此文，其有关内容系从方维规文中转



见。但2005年1月28日笔者在京都大学与人文科学研究所诸位先生就此问题进行交流时，得到石川禎浩惠赐1995年用中文写作的原文。同时，他还发表了《梁启超与文明的视点》一文（载狭间直树编《梁启超·明治日本·西方》，社会科学文献出版社2001年版第95~119页），对此问题又有所补论。另外，方维规先生的《近现代中国“文明”、“文化”观的嬗变》一文也很重要。该文发表于1999年《史林》第4期。内容相当丰富，引证的材料颇为不少，对西方“文明”和“文化”概念的演变，有较详细的出色介绍和论述，不少分析很有深度。但对近代中国“文化”概念的使用与传播较为忽视，对这一现代观念（包括现代“文明”观念）的多层次形态，及其在清末民初的历史影响，特别是与戊戌维新思潮和五四新文化运动之关系，没作更多思想史的具体分析，同时也仍有不少重要资料未曾利用，有些观点也还可以商讨。沈国威先生发表的《“文明”と“野蛮”の話し》一文（载1999年11月《泊園記念講座》第39辑），在“文明”一词的早期翻译问题上，也作过有益的探讨。至于分别对古代中国以及西方的“文化”、“文明”含义作过语言学 and 哲学研究的论著就更多了，此不赘列。笔者此文在以往研究的基础上，从材料到分析，都希望能将此一问题的探讨向前再继续推进一步。借用一位匿名评审人的话来说，即注重“在一个大的、处于变化状态的历史语境里讨论‘文明’和‘文化’概念，——从时人对“文明”“文化”概念的理解和实践这一特定视角出发，论述晚清民初的思想动态、社会发展和历史变迁，给这一阶段的历史研究提供一个新的侧面，而且是一个很重要的侧面”。



## 晚清中国“政党”的知识系谱：思想 脉络的考察（1856～1895）

◇ 中国台湾“中央研究院” 潘光哲

### 一、前 言

1877年1月21日，当天夜里才抵达伦敦的大清帝国驻英钦差大臣郭嵩焘（1818～1891），一路走来，只见“灯烛辉煌，光明如昼”，异域诸般新奇景状，顿入眼帘。征尘甫落的他，旋即信笔直书，留下了许多记录，像是还有那些国家派出使臣驻扎伦敦，英国的官制如何，承司各职的又是哪些人，统统出现在笔墨之下。郭嵩焘清楚地知道了英国“丞相”的名字，也知道他的权势很大，不过，这位“丞相”却得要仰赖“议政院”的支持，“附和者多”，才能安保其职，因为在这个“议政院”里竟“微分党相攻”：

英国大政一总之丞相毕根士非尔德，其权势视汉之丞相，而上、下议政院亦微分党相攻，居丞相之任曰特勒沟里，必议政院附和者多，乃能安其位云。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 郭嵩焘·光绪二年十二月八日（1877年1月21日）日记//郭嵩焘日记：第3卷·长沙：湖南人民出版社，1981：139-140；按，“毕根士非尔德”当即 Benjamin Disraeli（1804-1881）；“特勒沟里”似指 First Lord of Treasury，英相全称为 Prime Minister and First Lord of Treasury。

那么，英国“议政院”里“分党相攻”的情况，到底如何呢？仰赖着地利之便，没过几天，郭嵩焘就找到了初步的答案：

此间国事分党甚于中国。现分两党，新执政毕根士非尔得（亦作比干思福义），旧执政噶拉斯敦。下议政院入毕党者四百余人，入噶党者亦三百余人，互相攻击争胜，而视执政者出自何党，则所任事各部一皆用其党人，一切更张。其负气求胜，挈权比势，殆视中国尤甚矣。<sup>①</sup>

原来，“西洋也有臭虫”。“党”这个在中国政治里的不祥之物，英国一样也有，而且“其负气求胜，挈权比势，殆视中国尤甚矣”，看来，首度进入郭嵩焘意识世界的英国政党竞争局面，没有给他留下好印象。

回顾历史的脉络，传统中国对“党”这个字/概念——特别是“朋党”意义下的“党”基本上没有正面的评价<sup>②</sup>；19世纪90年代末期的严复，即有这样的心得：

《论语》称“君子不党”，已以党义非佳。屈原赋始用党人为指斥之辞。至东汉之际，乃有党祸。自是以后，唐之牛、李，宋之蜀、洛，明之东林，几代代有之，而与国家之存亡相终始。近数十年与欧、美相通，乃知西人亦有类乎党者，如英之保党、守党，法之民党、王党，日之宪政党、自由党之类，不可悉数。此等之党，与中国昔时之所谓党者不同，不过译人偶以“党”称之耳。中国之所谓党者，其始由于意气之私，其继成为报复之

<sup>①</sup> 郭嵩焘：光绪二年十二月十四日（1877年1月27日）日记//郭嵩焘日记：第3卷。长沙：湖南人民出版社，1981：100；按，“噶拉斯敦。即 William E. Gladstone（1809-1898）。

<sup>②</sup> 关于传统中国朋党的讨论，参见徐洪兴：朋党与中国政治。香港：香港中华书局，1992；余例不详举。

事，其终则君子败而小人胜，而国亦随亡。其党也，均以事势成之，不必以学识成之也，故终有一败而不能并存。西人之党，则各有所学，即各有所见，既各有所见，则无事之时，足以相安；及有所藉手，则不能不各行其意而有所争于其间，其所执者两是，则足以并立而不能相灭。<sup>①</sup>

严复的观察，既有个人的感怀<sup>②</sup>，也代表当时的知识人对于政党在西方民主政治体制里的地位和意义的最高理解水平之一。

那么，借用严复之述说，在中国人的政治思维世界里，当“与欧、美相通”之后，知晓“西人亦有类乎党者”，而且知悉它“与中国昔时之所谓党者不同”，其间之历程曲折如何？“党”这个字/概念，原先在汉语世界里承载的是负面的影像，却可以转换为与现代意义的“party”等同并论的认知理解，但是，依旧难可挣脱传统的思维样态而提出表述或评价，应该是一段错综复杂的历史故事。本文之作，即就具体的思想脉络入手，对1856至1895年间晚清中国思想界关于“政党”的知识系谱<sup>③</sup>，进行比较详密的考察，“以小见大”，

---

① 严复，论中国分党//王栻：严复集：第2册。北京：中华书局，1986：487。

② 严复撰写这篇《论中国分党》论说的用意，在针对西方观察家称中国有“维新党”、“中立党”等名目而驳之，认为中国其实根本没有可与西方政党比拟的“党”。

③ 本文以1856年为起点，系因在是年时分，以英国伦敦传道会的牧师慕维廉（William Muirhead, 1822-1900）作为主要翻译者的《大英国志》首度出版，提供了晚清中国对于英国“政党”信息的泉源（详下）；北京强学会之设（1895年11月）标志着中国士人如何凭借“党”的知识系谱而企图在现实政治领域开展实践，在此之后的议论与行动相结合，带动了概念世界的变化，故拟以是年为下限。



庶几可为近代中国政治思想如何透过跨语际的实践历程<sup>①</sup>，展现多样繁富的变迁样态，提供个案的反思。

## 二、《大英国志》的述说

19世纪50年代末期的上海人，一直都不太清楚，才三十出头的王韬（1828～1897），和比他年纪大上二十岁的蒋敦复（剑人，1808～1867），为什么有这样好的交情<sup>②</sup>。或许，“上海居，大不易”，两人相识未几，王韬便介绍推荐蒋敦复协助英国伦敦传道会（London Missionary Society）牧师慕维廉（William Muirhead, 1822～1900）<sup>③</sup>

① “跨语际实践”是刘禾的创获，她认为：“由于中国现代的思想传统肇始于翻译、改写、挪用以及其他与西方相关的跨语际实践，所以，不可避免的是，这种研究会以翻译作为其出发点”，在她看来，“研究跨语际的实践见识就是考察新的词语、意义、话语以及表述的模式，由于或尽管主方语言（the host language）与客方语言（the guest language）的接触/冲突而在主方语言中兴起、流通并获得合法性的过程。因此，当概念从客方语言走向主方语言时，意义与其说发生了‘改变’（transformed），不如说是在主方语言的本土环境里被发明创造出来的”，参见：Lydia H. Liu, *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity—China, 1900-1937* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1995), pp. 25-26; 参考汉译：刘禾，跨语实践——文学民族文化与被译介的现代性，宋伟杰等，译，北京：生活·读书·新知三联书店，2002：35-37。

② 王韬自述，与蒋敦复结识于“壬子十二月十有三日”（1853年1月21日），见王韬，淞滨琐话：济南：齐鲁书社，1986：106。

③ 慕维廉于1847年抵中国，小传见熊月之，西学东渐与晚清社会，上海：上海人民出版社，1994：185（注③）。



进行《大英国志》<sup>①</sup>的翻译工作，让蒋氏得谋稻粱<sup>②</sup>，是两人“臭味相投”的理由之一吧。

《大英国志》问世的本来契机，和19世纪西方基督教传教士为传播福音而开展的“西学”输人事业，密切相联。传教士采取了间接的方式来宣传基督“福音”，他们创办各式各样的刊物，出版五花八门的书籍，介绍当时正如蒸蒸日上的西方文明知识，字里行间则夹带着基督教义的宣传，竟然“无心插柳”地扮演了传播西方文明与知识的媒介者角色<sup>③</sup>。慕维廉推动《大英国志》译事之用心，正有宣教的意味<sup>④</sup>。从整体的脉络来看，传教士提供的书报，引介了无数的西方文明与知识，也扩充了晚清士人的知识/思想视野。因是，我们可以将晚清士人的读书世界，比喻为一座包罗万象，并且时时刻刻都处于建设过程，好似永无完工之日的“知识仓库”（stock of knowledge），士人实可随其关怀所至，自由进出这座“知识仓库”，

① 慕维廉《大英国志》：“耶稣降世一千八百五十六年江苏松江上海墨海书院刊”本（台北：中央研究院历史语言研究所傅斯年图书馆藏）；然此版本卷末附有《〈大英国志〉续刻》，已说及英法联军攻陷北京，1860年10月“二十四日，和约立；十一月初五日，英、法兵退自北京；十二月二十七日，英京城宣讲和约事”；查《中英北京条约》确实于1860年10月24日“盖印画押”。陈志奇：《中国近代外交史：上册》，台北：南天书局，1993：394。是则，此一版本当出版于1860年12月27日以后。

② 蒋敦复在咸丰三年（1853）由王韬荐与慕维廉，协助《大英国志》的翻译，稿成于咸丰六年（1856）。见滕固：《蒋剑人先生年谱//年谱丛书》：36。台北：广文书局。

③ 探讨19世纪以降西方基督教传教士将“西学”输入中国的成果颇多，汉语世界的专著，如：熊月之著《西学东渐与晚清社会》（上海：上海人民出版社，1994），厥为研讨此一课题之整体状况的佳构；余若：宝成关著《西方文化与中国社会——西学东渐史论》（长春：吉林教育出版社，1994），亦颇有规模；余例不详举。

④ 慕维廉《序》云：“英之创始何日，史无可稽。云作史者衡量古今盛衰升降之势若何，其理若何，有以知所以盛衰升降者，原于上帝之手。上帝之手不特垂于霄壤，抑且以天时入世事，翻之覆之，俾成其明睿圣仁之旨。读者勿徒览战争之故，兴亡之迹云尔”，略可想见其用心所在。



既汲取繁多难数的“思想资源”(intellectual resources), 开展自身的独特知识/思想旅程, 阅读思考之所得, 或著书立说, 或为利之所趋纂辑益世, 一部又一部的书籍, 生产不绝, 从而为整体思想界的“概念变迁”(conceptual change), 提供各式各样可能的动力来源<sup>①</sup>。1856年出版的《大英国志》, 正是这座“知识仓库”里的“知识储备”之一, 当它问世以后, 在当时的“文化市场”(cultural markets)上始终流通广传, 影响深远, 一直是晚清士人认识英国史的主要凭借, 至19世纪90年代末期, 仍受看重, 如《湘学新报》便称誉曰: “考英国专史者, 当以此书为最要”; 至今汉语世界里描述英国政治体制的若干词汇, 更以是书为滥觞。例如, 是书以“巴力门”一辞来称呼英国的“Parliament”<sup>②</sup>, 即是汉语世界之首见; 至今汉语世界仍然使用“辉格”这个词汇来指称英国自由党(Liberal Party)的前身: “The Whigs”(或“The Whig party”)<sup>③</sup>, 《大英国志》则为开创者<sup>④</sup>。慕维廉与蒋敦复为《大英国志》投注的心血, 后世永承其泽。

在“知识仓库”里, 《大英国志》是中国人知道西方国家存在所谓“党”的知识起点, 它的述说, 是初抵英伦的郭嵩焘还不曾接触到的知识, 他得用自己的眼睛和耳朵找寻答案, 《大英国志》则正为他提供了知识的凭借。

慕维廉主译的《大英国志》, 自称曰系“依英士托马斯米尔纳所

<sup>①</sup> 参见潘光哲, 〈追索晚清阅读史的一些想法: “知识仓库”、“思想资源”与“概念变迁”//新史学, 第16卷第3期: 台北: 2005: 43-76.〉

<sup>②</sup> 《大英国志》明确记载: 1225年“法王路易取英之地在法者罗舌, 英人群议于巴力门(其始名议会, 至此乃有是称, 是亦新制)……”(《大英国志》: 卷4: 17A); 偶做“巴立门”, 如: “英史记载, 首重法律, 必君相与巴立门上、下两院会议乃行。……”(见凡例: 2A//大英国志); 通观全书, 以“巴力门”为主。

<sup>③</sup> 例如罗孟浩, 英国政府及政治, 台北: 正中书局, 1962: 53; 阎照祥, 英国政党政治史, 北京: 中国社会科学出版社, 1993, 散见全书。

<sup>④</sup> 当然, 在《大英国志》之后的其他汉语著述, 也会用别的词汇指称“The Whigs”(或“The Whig Party”), 不详引述。

作《史记》译出”，全书依据时序，述说自英国源始起，下迄 1856 年克里米亚战争结束，议订《巴黎和约》之际的历代史事，它提供的新知识，丰富多样，正足可引起晚清士人的反思。就“党”的知识而言，《大英国志》指出，早在“查尔斯第一”的时候：

国人时分二党：一朝廷之党；一百姓之党；党朝廷者，言政事宜从古法，惟大君主之，民无能逆；党百姓者，中又分二：一惟欲王之诏令有所限制，一兼欲修理教事，二者俱力与王忤。恐王得专政教，则小民之志意不广而溃败，益不知纪极也。

这里提到的这几个“党”，当然还难谓为现代意义的政党，但是，《大英国志》的述说则很清楚地表明，“党朝廷者”与“党百姓者”，彼此之间的政治立场，即便大相径庭，却都“俱力与王忤”。《大英国志》又指出，英王“查尔斯弟〔第〕二”在位时的“一千六百七十九年正月至八十一年三月”间，

巴力门选调者三次，高门士之选，从民所悦者多。是时，国政朝野分党：有名辉格者，野之党；有名多利者，朝之党也。

虽然，这里的述说只是一笔带过，未曾表明“辉格”为什么是“野之党”，而“多利”何以又是“朝之党”？但是，他们确实在英国的“巴力门”体制里具有一定的作用，如《大英国志》就在述说 1832 年国会改革法案的脉络里，提供了这样的简略信息：在 1832 年以前，早已出现要“地大人众者，增其选额”的议论，“巴力门恒议此事，辉格议同，多利之党沮之”，像是 1831 年 3 月 1 日，“辉格党中执政有拉色者，在高门士中首云：冀君等俾我议行英伦、威尔士选举人巴力门之法，众皆哗然辨〔辩〕论”，即是明白的例证。

《大英国志》引介的政党知识，更提供了足可发人深思的对比选项：英国居然存在着“俱力与王忤”的“党”，而且它对拥有巨大权力的“巴力门”的发展，有一定的作用。那么，英国的“党”，和传



统中国所谓的“党”——特别是“朋党”意义下的“党”——虽然是同一个字，但是，各自所指称的意义与作用，显然完全不同。在此后的“知识仓库”里，关于“党”的信息/知识的储备堆存，越来越多，引起的回响，也有多重面貌。

### 三、晦暗的讯息与负面的影像

不过，即便《大英国志》已然问世，在当时的“知识仓库”里，也存在着若干还难让当时的人明确知悉此亦是“党”的现象的讯息。例如，同治七年（1868），总理衙门章京、记名海关道志刚（生卒年不详），与前美国驻华公使蒲安臣（Anson Burlingame, 1820~1870）等人组成了“蒲安臣使团”，前往欧、美有约各国访问，美国也接待了来自大清帝国的使者。亲历异域的志刚，在代蒲安臣所拟的“致总署各宪汉文说帖”里对如何处理双方交涉，曾表达这样的看法：

现在英国改章，由民举官，而以前执政及办事交涉大臣，有更换之事。因民所举，有似两党，此进则彼退，无所迁就。是以此际不得不多耽延，以待更换已定之后，再为周旋，以免中变。然应换办理交涉之人，已闻其明白正体，不至另生别论；而前司大臣仍在会堂，两面之人皆可信及。如中国官民一切谨遵条约，认真办理，即有于约外要求挟制者，无论何人，皆可勿听。缘约外要求，本非国家所准之事也。

志刚认识到，英国因为“由民举官”，可能带来“此进则彼退”的结果，所以会耽搁了交涉事宜。不过，他显然不知道自己使用的“党”这个字，以及这样的现象，在英国政治领域里的意义究竟是什么。不过，志刚之所见，毕竟是亲身经历，他使用“此进则彼退”这等表述来叙说官员的更易场景，更开风气之先。

和志刚同行的同文馆学生张德彝（1847~1918），当时还只是19岁的小青年，在美国这方土地的旅程上，也看到了“党”的现象。

他说，美国自从“南北战争”后，

南方时有不逞之心，乃聚众立党，称为“分尊卑党”，仍以奴辈视黑人，只干不敢放肆。所有大小官僚，仍系“平行”，与“分尊卑”二党并进，各怀私意，彼此不睦。现任伯理玺天德将及四载，各邦人民应公举堂中二大官为一正一副。因二党不和，“平行”者欲举二人，一名戈兰达，一名寇法斯；“分尊卑”者欲举二人，一名希墨，一名布蕾。二党如此争衡，后患恐不免焉。

从“二党如此争衡，后患恐不免焉”这句感叹来看，首先留下美国政党亲身观察记录的张德彝，对这种政党竞争现象也绝无好感。不过，这是当时未曾公开的记录，自然不像志刚的述说那样，曾成为“知识仓库”的“知识储备”，不可能引发具体的回响。

除这些早期的个人亲身经历的叙说之外，“知识仓库”的其他“知识储备”，也有相关的讯息。像美国传教士林乐知（Young J. Allen, 1836-1907）创办的《教会新报》，内容涵括外国政治事务的报导，就提供了若干关于政党活动的信息。如1872年刊出英国伦敦传道会教士艾约瑟（Joseph Edkins, 1823-1905）撰述介绍“英之相国”“哥拉兹敦”（即 William E. Gladstone [1809-1898]）的文章，在述说此君生平的脉络里即报导英国“议政院”的成员，“凡分两等”，一是“欲变更旧制，建革故鼎新之议者”，“英语所谓理弗耳昧耳”；另一为“建当遵循旧典，不可擅更，恐致民乱国危之议者”，“英语所谓根塞耳发地弗斯”。英国自由党与保守党两大党的名称，是以这样的面貌在汉语世界问世的，以对于“旧典”的态度来述说这两大政党的立场，也饶有兴味，很可以显示引介者本身的理解。这篇文章也指出，在英国“议政院”里议政之际：

主院者居中，凡在位之臣及绅耆等，咸列于主院者之右；退位之臣及绅耆等，咸列于主院者之左。



这里的描述，固然清楚呈显了英国“巴力门”里的确切实况，然则，它对全无相关知识的晚清读者而言，很难说有什么意义。这幅左右分列而坐的画面，透过日后郭嵩焘的眼睛，得到确证；只是，郭嵩焘的观察既未曾公之于世，无法在“知识仓库”里让后继者就两者述说互相对比（他自己大概也没有想到亲睹所及，早已有文字报导）。

后来的《教会新报》还刊出一则“法国民主国未定”的报导，提到了法国的“公议堂”已然决定此后“必以民主国为一定，不得时常纷纷议论，各存异见，未克同心”。就在这个报导的脉络里，它提供了这座“公议堂”内的成员分为“三班”的讯息：

西国公议堂集聚事之时，分为三座，居中一班，左、右各一班。此时在中之左座并左一班官绅，议准民主国，颁行通国，咸使众知。若竟有此议仍欲更改，则散公议堂也，至后不必聚议，再恐中之右座并右一班意见不同，在左之人亦不愿与共议国事矣。

今日观之，这段报导的意思还好理解：法国议会里的左派与中间左派联合起来，迫使通过法国此后永为“民主之国”的决议，旋即休会，不让右派和中间右派有翻案的机会。但是，19世纪70年代初期的中国人，读得懂这则报导吗？令人怀疑。只是，从它开始，“公议堂”内有“中、左、右”三种座次的讯息，储藏于“知识仓库”里，静待着有亲身经历的中国人的确证。

从西方民主体制发展的脉络而言，19世纪中叶是政党政治正步人鼎盛的阶段。“知识仓库”里既然已陆续储藏积蓄西方民主体制之制度面向的知识，政党竞逐做为民主实践的表现形式，当然会踵步随之，进入晚清士人的知识领域里。创始于1873年的《西国近事汇编》，是广泛报导西方各国消息的出版品，创刊伊始，它旋即明确提供“党”的述说，就是例证。《西国近事汇编》在1873年首度出版的第1卷里就报导了“西国议院官多树党”的消息，描摹出负面的形象：



西国议院官多树党，援有与各部曹同谋者，有与各部曹异议者，遇事纷纷聚讼，互有从违，大抵以从之多者为定评。此外，虽有讥弹，亦复置之不问。至于事关重大，则当事援例乞休，积习相沿，牢不可破。兹葡萄牙议员曰：院中各植党援，未能和衷共济，识时务者怒焉忧之。

这则报导可以很清楚地让读者知悉西方国家的“议院”里，成群结党的现象相当普遍，也阐述了“识时务者怒焉忧之”的理由。较诸前此晦暗不明的讯息，这段报导勾勒的画面，相当明确；至于它是否确能引发读者的回响，无从得知，仿若也等待着人们的见证。

《西国近事汇编》提供的讯息，不是正面意义的；初抵异国的郭嵩焘，对“党”也没有留下好印象，大概都是传统的“党”这个字承载的负面意涵造成的。此后，随着亲身经验的增长，讯息的增加，“知识仓库”里出现的“党”与它传递的影像，即便难免会被用来和传统中国的“朋党”经验比附；不一样的评价与理解，却也同时问世。正反并呈，从而形构为独特的知识系谱，激起无数的反思。

#### 四、“党”的新形象：郭嵩焘的观察

##### 一、《大英国志》是郭嵩焘观察英国的知识基础之一

《大英国志》出版之后，在“文化市场”上流通，终可成为秀异之士深拓个人思想层次与评说现实的“思想资源”，郭嵩焘的未公开议论，即是一例。光绪二年（1876），被迫进入“世界村”的大清帝国终于必须派遣驻外使臣了，在一片辱骂声中，郭嵩焘以“老病之身，奔走七万里”，心态矛盾的成为大清帝国第一位正式派驻他国的外交使节。号称日不落国的大英帝国的种种威风繁景，顿时在郭嵩焘面前展现开来，使他惊异不置；然而，郭嵩焘不是被大观园的玄妙冲昏了脑袋的刘姥姥，他用心考察与记录英国的种种，企望发掘大英帝国如此富强的奥秘。



郭嵩焘在出使异域之前的光绪元年三月（1875年4月），即已强调：“西洋立国，有本有末，其本在朝廷政教，其末在商贾，造船、制器，相辅以益其强，又末中之一节也”。现在，他得到了亲身观察英国“立国本末”的机缘。透过各种管道，或是与使馆里的工作人员言谈论说，或者与英国人接触，郭嵩焘对西方国家（特别是英国）的政治制度逐渐有所认知。在这个过程中，《大英国志》也曾置诸他的案头，郭嵩焘对此书的评价虽然不高，却也成为他考察“英国政教原始”的依据之一。郭嵩焘更透过对“略考英国政教原始”与各种科学发明、海外殖民开拓时间的记录，从而大发议论：

计英国之强，始自国朝，考求学问以为富强之基，亦在明季，后于法兰西、日耳曼诸国。创立机器，备物制用，实在乾隆以后。其初国政亦甚乖乱。推原其立国本末，所以持久而国势益张者，则在巴力门议政院有维持国是之议；设买阿尔治民，有顺从民愿之情。二者相持，是以君与民交相维系，迭盛迭衰，而立国千余年终以不敝，人才学问相承以起，而皆有以自效，此其立国之本也。而其巴力门君民争政，互相残杀，数百年久而后定，买阿尔独相安无事，亦可知为君者之欲易逞而难戢，而小民之情难拂而易安也。中国秦、汉以来，二千余年，适得其反。能辨此者鲜矣。

郭嵩焘将“巴力门议政院”与“买阿尔”两种制度视为“立国之本”，并且论证“为君者之欲易逞而难戢，而小民之情难拂而易安”的普遍规律，从而再痛斥“中国秦、汉以来，二千余年，适得其反”，等于承认了英国制度的价值，为中国所不及。这样的言论，较诸他在出使之前提出“西洋立国……其本在朝廷政教”的泛泛论说，认识可谓更进一层。

依据《大英国志》的述说而“略考英国政教原始”并大发议论的郭嵩焘，在英国期间，也亲眼目睹英国政治史上以 William E. Gladstone 和 Benjamin Disraeli（1804 ~ 1881）两巨头为首的自由、保



守两大党的激烈竞争。他对英国政治体制里政党竞争的现象，由此掌握第一手的信息，感怀良多：

以明日开会堂，上、下两议院各分两党，先日各自会集，私议其大概。毕根士由则集上议院绅于其家。罗斯噶德为下院同党之领袖，亦集下院议绅于其家。其异党以前相格兰斯敦为宗主，上院则格兰费尔，下院则哈定敦，亦各集其党于家。两党之势既定，议论同异，相持不下。大率当国者议论行事足以相服，则亦转而从之。其初，各以其党持议，几于一成不可易。盖军国大事一归议院，随声附和，并为一谈，则弊滋多，故自二百年前即设为朝党、野党，使各以所见相持争胜，而因剂之以平，其由来亦久矣。……

郭嵩焘的感怀固然是个人的亲身体会，但是，他明确表示“议院”在“二百年前即设为朝党、野党”之分，“由来亦久”的这番感触，应当也是阅读《大英国志》而有的印象。他自己“略考英国政教原始”时即已言及：

一千六百七八十年间，查尔斯第二时，修明律法，沙非斯伯烈创定哈别斯高伯斯之律以除虐政（是时，议院已分二党，附和朝政者朝党也，名曰多利；违异朝政者野党也，名曰辉格）……

这一议论当出自《大英国志》对英王“查尔斯弟〔第〕二”在位时的“一千六百七十九年正月至八十一年三月”间的记述：

巴力门选调者三次，高门士之选，从民所悦者多。是时，国政朝野分党：有名辉格者，野之党；有名多利者，朝之党也。

这样说来，《大英国志》引入的“政党”知识，与本人的亲身体



验，都是郭嵩焘形构关于英国政党之认知的“思想资源”。《大英国志》确实为中国打开了第一扇观察西方民主体制之下的政党的知识窗口。

## 二、郭嵩焘对于英国政党的认知

在19世纪70年代末期，郭嵩焘得到亲睹英国社会、政治百态的机会，被推誉精于“洋务”的他，思想境域更进一层。在这个过程中，郭嵩焘身浴议事殿堂“民主经验”的洗礼，目睹耳闻，形形色色，透过实际生活经验与观察，使他对得以掌握大英帝国的第一手信息，并逐渐深化对“党”的现象的了解，竟此改变了前此对“党”这个字必然承载的负面意义。

初入议事殿堂的郭嵩焘，亲睹英国的党众在“巴力门”里，竟然分列而坐，深觉匪夷所思，莫明其详。但是，他眼见“新政府”的那一“党”既“主时政”，其人数较众，“亦权势所趋故也”，他以“权力逻辑”来论断自己的观察，认为这是理所应然的事。两个礼拜后，郭嵩焘再赴英国上院参观开会情形，再度发现，这里也有“党”，一样“左右列坐”。显然，英国“巴力门”里的党派对立，无处无之。

几个月后，郭嵩焘透过与使馆人员（如译者马格里）的述说，得悉法国的国会（他使用的词汇分别是“公会”和“议院”）里的情形，非仅与英国一般，甚至于更等而躐之，盖法国的“党”的数目更是繁多，分为四党，彼此互逐，主流是“君民争持”，“君党”、“民党”对立，前者分为三，且议席人数较少，故其势不敌。不过，这个时候的郭嵩焘对英国制度的了解，经过使馆译者英国人“鼯百里”的解释，已有进境，他知道了首相与“巴力门”之间好似处于一种动态的对立关系，宰相可以“散会堂”，若经“再举再议”，结果“仍不从宰相”，他只好“请退”下台，“党”之所以存在，正和这样的对立关系密切相关：

英国旧制，会绅与宰相异议，宰相不从，则相与散会堂，再



举再议。如仍不从宰相，宰相不复安位矣。凡会堂必明分两党，有附宰相者，有与宰相持异议者。而尝取二者之数以相准，从者多而事行，不从者多而事不行。遇大议不协，则会绅请退；再举，仍不协，则宰相请退。

郭嵩焘的述说，虽然尚有缺陷，却是对英国责任内阁制基本原则的“古典陈述”（当然，他不会有这样的意识）；他对议事机构“巴力门”会被解散的述说，已相当接近于英国政治传统的原来面貌。将他的述说，与同一时期身处同一国度的伙伴——例如，伴随郭嵩焘出使大英帝国的副使刘锡鸿（生卒年不详）——的理解和观察做对比，后者只可见其表象：

英国丞相之进退，视乎百姓之否臧；而众官之进退，又视乎丞相之进退。持其失者多，则当国谢去，公举贤能，告诸君而代之。相既易，则各曹长亦易，由代相者自置其人，以期呼应灵动。进必群进，退必群退，故常相倾轧，有一利必有一弊。

当时也在使节团内工作（似担任翻译之职？）的张德彝，也有所观察，其用字遣词和刘锡鸿大致相似，而结论有异：

英国丞相之进退，视乎百姓之臧否；众官之黜陟，又视乎丞相之去留。一有不当，则通国谢之，复公举贤能，告诸君而代之。丞相既易，各曹长亦易，由新丞相自置其人，以期呼应灵便。是进则群进，退则群退，亦西国异俗也。

前此志刚已然使用“此进则彼退”来刻画官员更易的画面，刘锡鸿等人出以“进则群进，退则群退”之语，表述则更为生动。刘锡鸿等人也意识到丞相的去留取决于“百姓之否臧”，但是，透过什么样的机制来表达“百姓之否臧”呢？他们都没有答案，只能提出“有一利必有一弊”或“亦西国异俗也”之类的泛泛之论。显然，他



们对于民主体制运作形态的理解，远远难及于郭嵩焘。

郭嵩焘一直锲而不舍地追索“党”的秘密。他陆续知道了英国两大党名称的变迁与基本立场：一个旧名“多里”，今日“庚色尔法尔甫，犹言循守旧章之意”；另一个原称“非克”，现曰“类布拉尔，犹言遍行商议之意”。他也知晓，既然分党如此，每当“巴力门”即将召开前夕，两党自是活动频繁，“先日各自会集，私议其大概”，他竟对议院中分党成群论辩争胜的画面，给予正面的评价，认为从英国分为“朝党”和“野党”以来，“使各以所见相持争胜，而因剂之以平”，“巴力门”里不会只有一种声音。郭嵩焘得出此一评断的时候，既有个人的闻见，也涵括阅读《大英国志》得到的知识；闻见越多，知识越广，郭嵩焘的认知更大步开展，如他听闻英国“巴力门”争议俄土之战的言论与场景，即评论说“西洋议院之有异党相与驳难，以求一是，用意至美”，但是同时也不免感叹“持异议者”的作为略有“失当”，如“格兰斯登之助俄倾土，阻挠国计，亦云过矣。郭嵩焘还由“巴力门”议员改变立场的例子，而清楚地了解为什么“巴力门”的成员会左右分列而坐，原来“议院异党者坐左方，同党者坐右方，亦有专持公论不归党者，坐中方向上”。虽然，“其党皆素定”，党众则会因为对于“关系国家大计”的事情的看法不一，改变党属。大量的讯息积累在郭嵩焘的知识世界里，使他更得到“西洋各国议院皆分两党”的结论<sup>①</sup>。

同一时期也尝亲闻目睹英国政党竞逐画面的张德彝，对两党的称谓别出机杼，以“率旧”、“更新”这等词汇来命名保守党和自由党。1880年大选，自由党获胜，William E. Gladstone组阁，张德彝的记录评价是：

闻英国率旧、更新二党争论，至今更新党胜。及立葛兰敦为

<sup>①</sup> 当然，此一结论的原文文脉是：“西洋各国议院皆分两党，同党曰铿色尔维蒂甫，犹言大权当归之君国也；异党曰类白拉尔，犹言百姓持权；德国又别出一党，曰克勒里喀尔，则教党也。”

相，仍有不左袒者，因葛喜静不好战也。由是观之，党与之见，中外讵有殊情哉。

对比于郭嵩焘的述说心得，已可阐明英国责任内阁制的基本原则，张德彝的这番静态述说，实是略逊一筹。

张德彝的著述，在“知识仓库”里一直流传不已。例如，晚清外交名臣曾纪泽（1839~1890）便是他的读者之一，后人撰述文稿，亦且征引其论述以为依据。同样地，刘锡鸿的著作在“知识仓库”里亦居一席，像曾纪泽也读过刘锡鸿的《英轺私记》；还借给郭嵩焘一阅。可以想见，张德彝、刘锡鸿的著述都已被纳为“知识仓库”里的“知识储备”，足供后人取阅点评。郭嵩焘的述说心得，当时未曾公开，却无能为“知识仓库”的建设，添砖加瓦。

整体而言，郭嵩焘对于西方民主体制里的政党的认识，与初回闻见相较，已大不相同，不再只是负面的评价，他的述说，还能进一步地逼进其实态。他的伙伴也观察到英国有“党”，观察评价的记录价值，则远远不及。然而，郭嵩焘的观察和评价，尘封百年，无人得悉。刘锡鸿或张德彝的述说，却可以在“文化市场”上流通广传，多少产生影响。幸而，与郭嵩焘有同样识见的纪录，陆续问世，“知识仓库”里关于“党”的知识谱系，这才慢慢地建立起来。

## 五、“党”的权力影像

郭嵩焘不再用负面的观点看待“党”，他的述说，却没有公开的机会。与郭嵩焘有一样经历的幸运儿，则无所忌讳地大谈自己的观察心得，倡言西洋的“党”与中国“朋党”绝异；另一方面，也有论者看到了彼者之“党”虽与中国之“党”大有不同，而且掌握权力，然其弊之所在，和中国的情势，则是异曲同工。

与郭嵩焘同行拜访过英国与瑞士等国议事厅的黎庶昌（1837~1897），后来官拜大清帝国出使日本钦差大臣，也曾目睹法国和西班牙议事殿堂的场景，他就观察所得，对欧洲各国的政治提出了初步的



总结：

各国风气大致无殊，凡事皆由上、下议院商定，国主签押而行之。君民一体，颇与三代大同。然其国人显分朋党，此伸彼诎，绝似汉、唐末流，而于政令要为无损。

黎庶昌在述论 1881 年西班牙更换“宰相”的脉络里，更有这样的论说：

西洋朋党最盛。无论何国，其各部大臣及议院绅士，皆显然判为两党，相习成风，进则俱进，退则俱退，而于国事无伤，与中国党祸绝异。

黎庶昌和郭嵩焘一样知晓言西洋的“党”与中国“朋党”大不相同，更肯定它不会带来负面的效果，“于国事无伤”。只是，同样有异域经验的人士，却不见得都会提出这等肯定观点。光绪十三年（1887），大清帝国派遣了 12 位六部的中下级官僚游历各国，企望借着他们的眼睛和思考，帮助大清帝国掌握更多世界大局的信息。刘启彤（1854～1898）和洪勋（1855～？）这两位“雀屏中选”奉派出游的官员，都刻画出“党”的不同风貌。

洪勋的论说，是个人的经历与思考交织而成的心得。他于 1888 年旅经法京巴黎途次，亲睹法国“君党”假借“吊墓”之举而引发的紧张情势，深感“君党欲规复旧制，民党之势焰方张，相持不下，衅端易启”，这样的经历，让他对于“党”的认知，颇抱持负面的态度。洪勋意识到“泰西各国之党”并不像中国那样“以君子、小人分之”，而是“以君主、民主分之”；亦且，“论党之多，君党、民党外，有南党、北党、男主党、女主党者，惟美洲之合众国为然”。虽然其间亦有“不党自为一党者”，惟“其人可指数，必不踞津要”。这些“党”占有政治势力，“各国政府、议院、大小臣工，皆两党中人”，“若大臣僚佐莫非党人，进退黜陟，悉惟其魁之从”，“其魁之

势焰，恒视党之众寡以为强弱”，所以必然“声气夤缘，诸弊不能免”；他在法国的经历也使之如是负面评价法国的“党”争：

观欧洲诸国，其互相倾轧易致事端者，惟法兰西君、民之党为甚。

洪勋认为，“植党如是，固非为国之道”，但以这般景况已然“相习成风，欲禁之而不可得”，“党中人既不肯以自绝，而不党者更无能以相制”，于是竟造成这样的结果：

遂至国君不敢猜忌，臣下不复顾虑，视为固然，无足异矣。

洪勋的感想是，“当王者贵和衷共济，同寅协恭”，不意，“顾乃背道而驰，分门而立，臣之事君义果安在”？他的整体评价，并未超越传统中国君臣之义思维的束缚。在洪勋的笔下，“党”既有其弊，亦与君臣之伦相背，自无可取。

相较于洪勋的概观论之，刘启彤则有完整描述英国和法国政治制度的作品：《英政概》与《法政概》，也述说了“党”的内容。刘启彤《英政概》指出，英国有“议院”，由上议院与下议院组成，前者成员是“世爵之大者、富者”，后者成员为“小者、贫者”。议院皆有“党”，“一曰公党，二曰保党”。他从“多数决原理”来解释“党”之所以出现的原因：

百事之兴废，决于众论之从违。从者众，则其事行；违者，众则其事止。舍一人而就数百人，合数百人而若二人，法非不善也。然而，建议者无不欲其意之行，欲其意之行，则必使从之者众；欲从之者众，则必肆其标榜牢笼之术，以致之于平日，而其蔽遂流而为党。

刘启彤对英国政党起源的述说未必正确，却很鲜明地刻画了“党”



必须“使从之者众”即争取群众支持的要素。他又叙说道，这两个“党”起源已久，“由来旧矣”，一个“昔名维格，今名立不耳，译言公党是也”，另一“昔名拖利，今名康色日剔甫，译言保党是也”，立场不同，“保党袒官，主守法；公党袒民，主均权”。此外尚有“调停中立者，名曰来的格耳司，或左或右，然袒公党之时多”；下议院里“两党之势均”，而“上议院多保党”。

在“知识仓库”里，刘启彤并不是第一位将英国的“自由党”译为“公党”、“保守党”译为“保党”的人。目前所知，1887年时，担任大清帝国驻美等国钦差大臣的张荫桓（1837-1900）叙述英国政制就已使用这样的词汇，他说英国之“国权仍归两党，附君主者曰保党，乐民政者曰公党”，即是一例；另一份约略在1887年写成的作品，作者署名为“局中门外汉”的《伦敦竹枝词》，也使用同样的词汇，其词咏曰：

国政全凭议院施，君王行事不便宜。党分公、保相攻击，绝似纷争蜀、洛时。

原文自注云：

国有大政，由议院上之女主画诺。主曰不便，可再议，主不能独创一议也。院有二党，曰公党、曰保党，各不相下，此党执政，则尚书、宰相、部院大臣皆此党人为之，进则群进，退则群退，君主不得而黜陟之也。

这里将英国两党竞争视为“蜀、洛”党争，显然是从中国的“历史经验”为着眼点的述说；惟其叙述“群进/群退”的基本论点，与前此的观察者相当一致，也是过去“知识仓库”里的“知识储备”为后继者吸收的又一证明。他们依据什么样的知识来源而可提出“公党”、“保党”的述说，尚待详考（或者根本无从考证）；惟则，从刘启彤亦采取同样的词汇，或可揣想，这可能是19世纪80年代末期的



“共识”，此后则成为一度通行的词汇。

刘启彤指出，英国一切的政务都取决于议院，这两个“党”既是议院的构成主体，迭互主掌“朝政”，所以，实际上其政权是由两“党”轮流掌握。他的述说虽偶有矛盾，基本上还算符合英国政治运作的惯例：

宰相一人，随党更易，皆其党之魁，众雍所归，主荐授举朝大臣。大臣有过，唯宰相是问。若其党畔之，或众大臣不从其言，则辞退。与一人有不合，则其人自退。大臣辞退，则宰相举贤以代。宰相辞退，则并其党易之故。宰相非不协于众，虽君莫之能易也；不协于众，虽君莫之能留也。

总之，各官职之“一黜一陟，皆两党阴持之，君无权焉”。与前此的“知识仓库”里的“知识储备”相较，刘启彤的述说，更逼近于英国制度的实际样态。更有意义的是，郭嵩焘对英国责任内阁制基本原则的“古典陈述”，仅见诸其日记，当时未曾公开；刘启彤的述说，显然填补了这个遗憾。然而，刘启彤的述说，和郭嵩焘一样未清楚表明政党掌握政权（用他的话来说，即是党之“进退”）与选民抉择之间的关系。本来，依据英国政治体制的基本原则，选举赢得多数席次的政党即是执政党，宰相之所以“随党更易”，实系于选举之结果。刘启彤尽管明确述说了英国“下议院之人，皆民举”，也详尽介绍了选举的相关法规（例如选民的财产权限制）；然而，他的叙说还是没有相互联结二者，将这个基本原理阐明出来。所以，刘启彤只说“宰相非不协于众，虽君莫之能易也；不协于众，虽君莫之能留也”，但是，何以“不协于众”？无所阐明。显然，刘启彤也未可明确说明“巴力门”解散的真正原因。

刘启彤对法国的述说，则刻画出这里也有“党”的情势，只是，法国的政局则不如英国来得静谧稳定。他指出，法国“议院”里，“党之最著者有三”：



曰君党、曰民党、曰乱党。君党之中又分路易党、拿破仑党；民党中有守旧党，主守近时成法；有更新党，主变更旧制悉，用民主之政，一如美国；又有调停中立之党。乱党则欲一贵贱，均贫富，辨言乱政，强所难行。三五成群，各树一党。

在刘启彤笔下的法国，“党”既然如此林立，国政自是纷乱不堪。如其所述，法国虽然是“民主”国家，“君党无权”，然每当“议院议事”，“君、民两党，俨如敌国”，此时则“全视乱党为从违”，“袒左，则左胜；袒右，则右胜”，于是“扰攘之势，不可终日”。所以，“民主之政，不能如美国之善，识者固知其不能持久也”。

整体而言，刘启彤的述说是从英、法两国当时的政府制度层面勾勒出“党”涉及的面向，显示了这些“党”在政府部门里的权力地位；他对于法国的纷乱描述，则正可以和“知识仓库”的其他“知识储备”，提供相互参照的印证。

这些通论“泰西诸国之党”或是以英、法两国为主轴的“党”的述说，基本上都展现这些“党”和中国传统的“朋党”实是大不相同的样态，同时，也可刻画出“党”在政府体制里都占据了相当的权力地位的影像，足可开展中国人对于这个字的新鲜认识。惟则，“党”的形象，在黎庶昌的述说里，本先还有相当的正面意义；后继者勾勒的深描细画，却越发不堪，凡是在中国历史舞台曾经上演过的画面，显然一应俱全。

## 六、“党”的负面影像的深化：美国例证

通观论之，在19世纪90年代以前，“知识仓库”里关于英、法的“党”的述说，积累相当丰富，后者尤其形构为一幅不怎么理想的图像；美国方面的情势，亦和法国可堪对照比拟。特别是“知识仓库”提供了美国这个国家的元首是由人民选举产生的确切讯息，又随着美国总统选举历程的各等纪录，纷纷入藏于“知识仓库”，人

们对“党”在美国总统大选扮演的角色，知晓愈多，对于“党”的负面例证，又添增了新的素材。19世纪80年代中期至19世纪90年代前期身处美国的帝国使节，大都勾勒了这样的画面。

当时“知识仓库”对美国政党的主流称呼是“南党”（亦即“民主党”）与“北党”（亦即“共和党”）。例如，也是1887年受邀出游官员之一的顾厚焜（1843~?）即指陈曰：

美国渐富庶，而上下意见齟齬，遂成南、北党，始仅口角相争，继乃干戈相扰。……兵连祸结，久不能解。[同治]四年五月，总统阿不拉亨为刺客所杀，南北和议遂成。

担任大清帝国驻美等国钦差大臣的崔国因（1831~1909），亲闻目睹过美国总统大选的场景，他在述说美国除了“南党”、“北党”与“工党”之外，“今年又立一党，名农党”的脉络里则谓：

查美之南、北党，两不相下，前三十年曾交战矣。其举总统也，则南、北党各举一人，再由各省之民择定。故工党可南可北，袒南则南盛，袒北则北盛，而南、北两党莫不牢笼之，以为得总统、议绅之券，而工党气焰遂大矣。此农党者，殆欲于工党效颦乎？

从他们述说的文脉揣想，或许是因为美国曾历经“南北战争”的关系，故皆采用这样的词汇吧？相较之下，1882年由驻日参赞调赴美国旧金山担任总领事的黄遵宪（1848~1905），他在诗作里采用的词汇是“合众党”与“共和党”，则是少见的例外。

在美国有实际生活经验的驻美外交官僚，对这方“新大陆”的政治局势，观察体会甚多，美国式民主的实践画面一一映入眼帘，让他们对“党”在其间竟居于决定性的地位，有清楚的认知表述。相较于“知识仓库”里对英、法的“党”的述说，他们对美国情况的述说，大都可以清楚表明“党”和人民之间的密切关系，不论“南



党”或是“北党”，都以“媒介者”的角色提出人选，供人民选择。张荫桓对美国总统产生流程的记录，即表明了由政党推出人选的情况：

美国将易总统，南党仍举企俚扶轮，不知北党举何人？或遂安之也。

他也描绘这位身为现任总统的“南党”候选人竞逐失败的画面，反映了这是人民选择的结果：

美廷易统之际，两党门户之见益牢。各省投筹，均以该省人民之数以定投筹之数……前晚企俚扶轮的各部眷属在美官候信，子、丑之交，知北党多六十七筹，索然而散。

崔国因也纪录了众议员“盖力”因为在排华风潮中“建议严禁华工”，所以加州的“工党”计划推举此君为副总统人选的消息，他在纪录这件事的脉络里还有这样的整体叙述：

美国分党有四：一北党，二南党，此二党者人数至多，权力最大，议院、总统由其举措。其次为工党，亦有权势，但其用权与南、北二党异。盖南、北党如水火，南党不举北人，北党不举南人也。工党则不分南、北人，惟常悬赏有能苛禁华人者，则举之。其党颇多附北党，则北党胜；附南党，则南党胜。故南、北二党皆畏之，徇之。又其次为农党，现在势微，不能自立一帜，依草附木而已。

崔国因对“工党”当时在美国政治领域的影响力，着墨甚深，如在引述美国报馆关于美国“户部”同意华人人美，从而主张“今年下年开议院时，亟令议绅将华人来美事情，认真根究，速立条例，再加严密，俾户部各员不能妄断云云”这等言论的脉络里又说：

美国工党气焰之大，可谓极矣。户部只准华商三人登岸，而诋之者至于如是之丑，虽中国之谕旨训诫臣下，不过如是严也。盖中国进退臣子之权，操之自上；而美国进退臣子之权，操之于民，并总统之去留，亦民操之，此权之所以重也。工党入籍，故其权与美国之民同；华人不入籍，故无此权，安能敌工党哉？详审事势，中国欲求美廷除其苛禁华人之例，恐不能矣。

从崔国因的个人境遇来看，担任驻美钦差大臣的他，在当时美国强大的“排华”风潮之下，承负交涉事务，却无计可施，他屡屡强调“工党”的“气焰”，这会不会是他在公务上遭受挫折，无力回天的自然心理反应？未可得知矣。

现场目击美国政治实况的驻美外使，一样也看到了因为“党”的变动而引发官员大举调动的画面。例如，张荫桓看到了“北党”获胜后的变动，遂大发感叹：

此时北党气焰方盛，前水师部汨尼之居，售于新邮部汪掣美驾，价八万金。各部皆如新燕衔泥，亟营华庇，颇有物换星移之景。

崔国因亦叙述说道：

美国向例：总统易，则各部皆易。不独南、北党之不相假借，即新、旧任同一党，亦不用旧任之人也。总统之位如传舍，部臣之置如弈棋。

他们对于美国的政党竞逐，也都有负面的感怀。如崔国因深深感觉，美国因为“与诸强国不共一洲，而与同洲者皆小国”，所以“足以自雄”，实际上并不足与其他列强比肩。往昔，“美之君臣亦守华盛顿之规模，而兢兢以仁义为念”，“所以立国不摇”，然则：

今则非昔比矣，其君臣有夜郎自大之意，其议院有俯视一切



之心，其南、北两党有莫能相下、相为敌雠之怨。外交则睥睨一切，内治则畛域自私。揣美之大势，三十年内不有外侮，必有内忧。外侮则受措于强梁，内忧则兴戎于两党。西班牙、土耳其，即其前辙也，此治乱循环之机也。

崔国因这样的感想，也发为对时事的感怀，他在得悉“智利国议院党战胜，智利总统已出亡，实自戕矣”的消息之后，即发此议论：

墨洲多民政之国，其不以争位致乱者，惟美而已。秘鲁之争总统，至于兵交于都城，而智利又甚焉。然美于新举总统之年，南、北党之相争，虽未用武，其莫能相下，固已无所不至，数十年后，美其如拓跋之南北朝乎？

张荫桓和崔国因对美国政风民俗的亲睹耳闻，使他们可以对西方民主体制之下政党与人民之间的密切关系，做出比较清楚的表达，为“知识仓库”积蓄的“党”的知识，无疑提供新的面向。只是，以美国为例证，他们却也对“党”的负面影像，做出许多深描浓摹，让读者可以和英、法等国的场景，相互对比参照。

## 七、正反相呈的综合影像：“党”的知识系谱的成立

与这些大致出现在19世纪80年代末期至19世纪90年代初期的述说相较，在同一时期的“知识仓库”里，西方国家里的“党”的影像，则储藏有相当不同的描摹，形构为有趣的对比画面，这幅影像的提供者，是继郭嵩焘之后，同样担任过大清帝国驻英钦差大臣的薛福成（1838~1894）。

薛福成在出使异国以前，已然知晓法国议院有各种“党”，持论每有异同；1890年抵赴欧洲后，认识则大有进境，特别是对于英国方面的了解和思考，为同辈人所不及。薛福成对英国制度的认识，自

有其“知识基础”，如他即沿袭了刘启彤的《英政概》的不少述说，也有来自于“知识仓库”里的其他“知识储备”。试将薛福成考证英国“巴力门”的沿革与各种制度面向的述说，与刘启彤的述说对比，后者对于英国两党的述说相当明确，薛福成却未将“党”这个要项纳入，再比较两者述说英国“巴力门”座序的用语：

薛福成《出使日记》	刘启彤《英政概》
凡议院坐次，宰相、大臣及与宰相同心之官，皆居院长之右；不同心者居左；其有不党者，则居前横坐。……	凡下议院坐次：国之宰相、大臣及官之党，皆居司批克之右；其与官异党者，则居左；其有不党者，名之曰音敌盆等，则居前横坐。……

薛福成以是否和“宰相同心”描述议员之所以分列左、右席次，仿若是对“党”的另一种表述方式。这是他初抵异域未几时的述说，随着在英国的闻见愈广，他的了解与观感越渐明晰：

英国上、下议院有公、保两党，迭为进退，互相维制。公党者，主因时变通，裨益公务；保党者，主保守旧章，勿使损坏。两党胜负之数，视宰相为转移。保党为宰相，则保党在院，皆居右，而公党皆居左；公党为宰相，居公党右，亦如之。今之首相沙力斯伯里，实保党也，沙侯若退，则公党必有为相者。一出一入，循环无穷，而国政适以剂平云。

比较刘启彤和薛福成对“公党”、“保党”立场的描述，可以确证，薛福成的述说是自己的心得：

	刘启彤《英政概》	薛福成《出使日记》
自由党	公党袒民，主均权	公党者，主因时变通，裨益公务
保守党	保党袒官，主守法	保党者，主保守旧章，勿使损坏



然则，较诸刘启彤论说“宰相辞退，则并其党易之故”，薛福成之述说“两党胜负之数，视宰相为转移”，却未意识到“宰相”之“转移”的源由为何；不过，他对这种政党轮替执政的局面，有比较正面意义的评论：“一出一人，循环无穷，而国政适以剂平”，则和先行者郭嵩焘等人的称誉颇称一致<sup>①</sup>，而不见于刘启彤的笔下。

薛福成的观察评论视角，更转移到对于英、法两国的比较之上。他指出，英国的“公党”与“保党”，“互相进退，而国政张弛之道以成”，并由于英国人“性情稍静，其议论亦较持平，所以两党攻诘倾轧之风，尚不甚炽，而任事者亦稍能久于其位”。相形之下，法国的“议院”里虽然也和英国的规则相同，只要“是之者少，非之者多，则宰相必自告退”，惟其“党”势却纷乱之至：

法国有左、右、中三党，而三党之中，所分小党甚多，又有君党、民党之别。其人皆负气好争，往往嚣然不靖。

因之法国政府屡屡变动：自“改易民政”以来，“二十二年之中，已易相二十七次”，更导致法国国家“强横之势”不及于英国的结果。他从国民性格的面向分析“党争”的情势，并对比分析“党争”与政治稳定、国势的关系，是“知识仓库”里少见的论议。

薛福成透过实际的观察，也终于弄清楚了“宰相”及其“党”之所以进退的道理，其实是源自于政党在选举中获胜，于“巴力门”里占有多数席次：

<sup>①</sup> 薛福成谓：“昔郭筠仙侍郎，每叹羨西洋国政民风之美，至为潜议之士所抵排，余亦稍讶其言之过当。以之询陈荔秋中丞、黎莼斋观察，皆谓其说不诬。此次来游欧洲，由巴黎至伦敦，始信侍郎之说，当于议院、学堂、监狱、医院、街道征之……”。他的这番评论，可能也是和郭嵩焘等人晤谈，埋下了思想种子，经由亲身的体验，而确证了他们的称誉。按，“陈荔秋中丞”，即陈兰彬（1816-1894），1872年率学生赴美留学，后曾任大清帝国出使美国等国钦差大臣；“黎莼斋观察”，即黎庶昌。





英国向分公、保两党，公党之首为葛兰斯登，保党之首为沙力斯伯里。沙侯相英六年，国人悦服。惟议院员绅向系七年一选，今年值选议员之期。数日前各处推选甫定，而公党之被选者，多于保党约四十人，于是沙侯告退，葛兰斯登为宰相……

薛福成述说的是高龄 83 岁的 William E. Gladstone（即薛福成所谓的“葛兰斯登”）第四度跃登首相宝座的场景，英国政治史上，仅此一人。其实，William E. Gladstone 领导的自由党在“巴力门”里只比保守党多出四席而已，幸赖爱尔兰民族党（Irish Nationalists）的 80 席议员的支持，他才得以创造这项纪录<sup>①</sup>。身睹其况的薛福成，对于造成“葛兰斯登为宰相”这一结果的看法是：

英民俗尚，向称敦朴，然至今推选议员，亦觉隐弊丛生，一则植私党以广扶持，一则散货财以延虚誉也。即如六月间所举诸员，葛兰斯登为公党首领，其党得举者二百七十五人；沙侯为保党首领，其党得举者二百六十九人；此外，阿尔兰党七十二人，巴尼路党九人。更有公党之人，而持论又常与其党相违者，共四十五人，其后，阿尔兰党又为葛兰斯登所笼络，党势遂盛，故得居相位云焉。

薛福成知道政党获得选举的胜利，占有“巴力门”的多数席次，党魁从而得以位居首相之职的道理；可是，William E. Gladstone 结合其他“党”众以掌握政权的行止，在他看来，乃是“植私党以广扶持”，显然不值得赞赏<sup>②</sup>。这样看来，即使薛福成的观察与论述，已

<sup>①</sup> 按，英国 1892 年大选结果是：自由党：272 席；保守党：268 席；爱尔兰民族党：80 席；自由联盟（Liberal Unionists）：46 席；其他：4 席（见：C. Cook and J. Stevenson, *The Longman Handbook of Modern British History, 1714-1987* [London: Longman, 1988 [second edition]], p. 74)。

<sup>②</sup> 至于薛福成视“散货财以延虚誉”亦为英国“推选议员”之另一“隐弊”的思想根源，本文不详论及。



明显超越同辈人，确立了西方民主体制里以英国为代表的责任内阁制的一切基本原则，也明确表达了政党在这一过程里的角色，是“知识仓库”前所未有的述说；可是，他的结论，还是没有对“党”形塑出积极正面的影像。在薛福成的心目里，政党竞争固然会带来“国政适以剂平”的效果，然则，它的实践，却还是让这种“理想”不免朝“扭曲”的方向前进。薛福成对英国政党政治的认知，则堪称是19世纪90年代初期“知识仓库”里对这个课题的论说的最高水平；只是，在他的意识世界里，还是不免对“党”的实践面向，未臻“理想”，感到遗憾之情。

黄遵宪对于美国和日本的政党的观察与述说，亦展现了相近的风貌。在美国有过实际生活经验的黄遵宪，曾在光绪廿八年（1902）五月函告梁启超，反省了自己的心路历程：

仆初抵日本，所与游者，多旧学，多井息轩之门。明治十二三年时，民权之说极盛，初闻颇惊怪，既而取鲁索、孟德斯鸠之说读之，心志为之一变，以谓太平世必在民主，然无一人可与言也。及游美洲，见其官吏之贪诈，政治之秽浊，政党之横肆，每举总统，则两党力争，大几酿乱，小亦行刺，则又爽然自失，以为文明大国尚如此，况民智未开者乎？

黄遵宪亲睹美国总统选举时“两党力争，大几酿乱，小亦行刺”，深为“爽然自失”，他当时的诗作，则确实具体表达了这样的感怀：“倘能无党争，尚想太平世”。显然，在黄遵宪的原先预期里，“民主”具有某种程度的“理想性格”，却在实践过程里堕落到无可复加的地步，“党”则难辞其咎。

甲午战争以前，日本明治维新的脚步，已引起不少中国士人的注意。在日本也生活过的黄遵宪，对扶桑三岛的情况，有第一手的掌握，从而转化为他开展著述大业的动力，他那部撰成于1887年却直到1895年才出版的《日本国志》，即一直被推许为19世纪中国研究日本的经典之作。黄遵宪在这部书里从“社会”这个概念的脉络出



发，述说了日本的“党”：

社会者，合众人之才力、众人之名望、众人之技艺、众人之声气，以期遂其志者也。

亦即，黄遵宪是从“志愿团体”的脉络意义来看待“党”的。他这样的定位观点，把同一时代述说“党”这个课题的其他论者，远远地抛在后面。黄遵宪指出，“党”其实不过只是一个“关于政治”的“社会”面已，就像“有关于学术者”，如“天文会”；有“关于宗教者”，如“佛教会”一样。他说，当时日本“关于政治”的结社甚多，如要使“人各有身，身各自由，为上者不能压抑之、束缚之”的“自由会”<sup>①</sup>；像是都主张“改革政体为君民共主者”的“共和党”、“立宪党”与“改进党”；又如“亦主改革政体，但以渐进为义”的“渐进党”等。这些团体都有共同的特色。首先，它们有一定的组织、领导者与干部：

凡会必推一人或二、三人为总理，次为副理，次为干事。会中有事，奔走周旋，联络通气，皆干事司之。凡入会者，书其姓名于籍。

也有例行的活动，更有基本一致的“主义”：

例有开会，仪推总理为首席，总理举其立会之主义以告于众，众人者亦以次演述其所见；每月或间月，必招集会友互相谈燕；每岁则汇叙所事，会计所费，刊告于众。会中或论时事，驳政体，刊之新闻纸。苟他党有不合者，摘发而论之。则必往复辩论，务伸其说而后已。

<sup>①</sup> 原文是对“自由会”一辞的双行夹注：“自由者，不为人所拘束之义也。其意谓人各有身，身各自由，为上者不能压抑之、束缚之也”。



黄遵宪于述说了日本还有那些“社会”之后，以“外史氏曰”的口吻，大发议论，为这些团体的意义与地位，做出理论层次的总结。他强调“人能合人之力以为力”，而“禽兽不能”，故“世界以人为贵”。特别是人能结合起来，创造“联合力”，好比一根筷子，“物小而材弱”，然则，“束数十百枝而为一束，虽壮夫拔剑而斫之，亦不能遽断”，这就是“联合力”，“世间物力皆有尽，独联合力无尽”，是“举世间力之最巨者”。他认为，“泰西人之行事，类以联合力为之”，亦且“其所以联合之故，有礼以区别之，有法以整齐之，有情以联络之，故能维持众人之力而不涣散”，遂得“横行世界，莫之能抗”。在黄遵宪看来，“会”、“党”之问世，即是因西方人意欲表现这一“联合力”的产物：

尝考其国俗，无一事不立会，无一人不结党，众人习知其利，故众人各私其党。虽然，此亦一会，彼亦一会；此亦一党，彼亦一党。则又各树其联合之力，相激而相争。若英之守旧党、改进党；美之合众党、民主党，力之最大、争之最甚者也。

既然，“会”、“党”是“联合力”的表现形式之一，从理论上而言，应当是正面意义的。可是，黄遵宪详细描述了这些“党”的日常活动与竞逐，激烈至极之后，即深致叹息之意：

分全国之人而为二党，平时党中议论付之新闻，必互相排抵，互偏袒；一旦争执政权，各分遣其党人，以图争胜。有游说以动人心者，有行贿以买人心者，甚有悬拟其党人之后祸，扶发其党人之隐恶，以激人心者。此党如是，彼党亦如是。一党获胜，则鸣鼓声炮以示得意，党首一为统领、为国相，悉举旧党之官吏废而易置之，僚属为之一空（美国俗语谓之官吏逮捕法，谓譬如捕盗，则盗之党羽必牵连逮捕之也），举旧日之政体改而更张之，政令为之一变。譬之汉、唐、宋、明之党祸，不管十百千倍，斯亦流弊之不可不知者也。

黄遵宪既然对美国式的民主体制之实践面向夙无好感，他对“党”的流弊痛恶不已，发此论议，理所必然。不过，他对于“党”的定位观点的深刻论说，与其组织、活动面向的描述，已经具体刻镂了“大众政党”（mass party）的形象，前所未有。

如果和同时代的论者相较，黄遵宪的论点，更形突出。同一时期也曾前往东瀛一游的黄庆澄（生卒年不详），留有《东游日记》的记录，亦及于此题。黄庆澄纪录道，经由“东友某”的告知，从而知晓日本有宗旨为“在立不羈”的“自由党”，和主张“改非进善”的“改进党”等讯息。不过，他却不像黄遵宪一般这样广泛地述说的“党”的组织、活动等面向；亦且，黄庆澄的信息，仅及于“日廷”对这些党“匪特不能禁之，并不能不用之”，并得到这样的认识：

所谓党者，不过于政治上各异所见，非如中国汉、唐朋党之比，盖亦自泰西传来之流弊耳。

黄庆澄的这位“东友某”所做的这番评论，虽表明了日本这些“党”之有异于“中国汉、唐朋党”，却以“流弊”视之；较诸黄遵宪的诠释深度，颇有高下之别。

薛福成与黄遵宪共同呈现了“党”正反相呈的综合影像，是“知识仓库”建构“党”的知识系谱的总结。他们既描述了“党”做为民主实践的中介组织的意义，透过选举胜利，“党”遂得掌握政权，失败者则静俟下次选举的到来，意欲东山再起，在这样的竞争态势之下，用薛福成的话来说：“一出一入，循环无穷，而国政适以剂平”。黄遵宪更从“志愿团体”的脉络为“党”做出定位，描写了它的组织和活动面向。可是，正也在这幅激烈的竞逐景象里，举凡结合“党”众、彼此相互攻诘、掌握政权后重组政府等等现象，都被他们视为严重的弊失，实无可取。在他们的意识世界里，固然清楚知晓这些“党”绝非中国历史舞台上的“朋党”，然而，其为祸之剧烈，竟无二致。历史经验与现实景象的体认，交错并融，形构为一。



## 八、政党知识系谱的传承和转化：代结论

整体来看，在19世纪90年代初期的“知识仓库”里，西方诸国亦有“党”的现象，已然确立，几个主要国家里的“党”的知识系谱也建立起来了：英国以“保党”、“公党”为主轴；美国以“南党”和“北党”为中心；法国的“党”最多，“君党”、“民党”对立之外，另有“乱党”，而且还“党”内有“党”，纷乱至极。甚至于在日本方面，亦出现了这等场景。在“党”的知识系谱的建立过程里，人们对这些“党”的基本理解，也越来越不再以中国“朋党”的历史经验比拟，并知晓它在西方国家的政治领域里有重要的地位，掌握政权；只是，在现实过程里，它们却是利弊相杂，甚至在黄遵宪笔下，比起“汉、唐、宋、明之党祸”，其恶劣之程度，可能还胜过中国历史舞台上曾经演出的画面。

本来，就西方民主体制的发展言之，“party”这个字不再只是个负面的词汇，要到英国的柏克（E. Burke, 1729~1797）那里方始成立，要如柏克所论，“party”摆脱它和“faction”之间千丝万缕的关系，是直到19世纪中叶的英语系国家才出现的事<sup>①</sup>。政党做为代议政治/代议民主政治的产物，它掌握实际政治权力的运作，也随着选举权的普遍化，从而出现了所谓的“大众政党”，遂乃成为民主的发展和现实运作不可或缺的一环<sup>②</sup>。从郭嵩焘到黄遵宪，他们目睹亲见的，正是这等转换过程时代的画面。在这个过程中里，和中国“朋党”可相比拟的画面，当然不是主流，但也未必完全消失；只是，政党赢得选举，掌握政权这样的基本原则，早已确立。所以，在中国人建立政党的知识系谱的过程里，即便（如薛福成与黄遵宪那样）还是对

<sup>①</sup> C. Sartori. 《政党与政党制度》，雷飞龙，译。台北：韦伯出版社，2000：1-20.

<sup>②</sup> 李鸿禧。宪法与政党关系之法理学底诠释——其形成与展开//宪法与人权。台北：台大法学院，1985：113-114.

“党”的一切活动现象深致遗憾，他们提出的论说，则大致已经可以表达这样的概念，是“知识仓库”里政党的知识系谱成立的标志。

“党”的知识系谱在中国人的知识领域里建立起来以后，它带来的是现实政治实践的动力泉源。士人的结社行动向为清廷不许，在甲午战争引发的危机感之下，士人意欲突破禁制，群起结社，北京强学会之设（1895年11月）是其标志。翌年，北京强学会虽因杨崇伊弹劾而被封禁<sup>①</sup>；惟则，此后风潮不可抑遏，各地“学会”遍起<sup>②</sup>，士人往往从“知识仓库”里汲取相关的政党知识，转化为“理论武器”，以论证创设“会”（或类似的名称）的必要。像是稍后的湖南，在1897年、1898年之际筹设“南学会”，梁启超受命撰《南学会叙》，为之张目，他即阐明日本正是有“尊攘、革政、改进、自由诸会党，继轨并作”，因此才得有“明治之政”的局面<sup>③</sup>，其论说即以黄遵宪对日本的述说，做为知识根柢<sup>④</sup>。即便这些被经过转化了的

<sup>①</sup> 北京强学会之设立与遭封禁的时间，依据汤志钧：《戊戌时期的学会和报刊》，台北：台湾商务印书馆，1993：27、58-63。

<sup>②</sup> 关于晚清“戊戌”前后中国境内风起云涌的学会活动，可以参见张玉法：《清季的立宪团体》，台北：中央研究院近代史研究所，1971：199-206。冈杰：《戊戌学会考//近代史研究》，1995（3）（北京：1995年6月）：39-76。间小波：《变法维新时期学会、社团补遗//文献》，1996（1）（北京：书目文献出版社，1996年1月）：126-131；余例不详举。

<sup>③</sup> 原文是：“日本之劫盟于三国也，日不国也，时乃有萨摩长门诸藩侯，激励其藩士，畜养其豪杰，汗且喘走国中，以倡大义，……乃有尊攘、革政、改进、自由诸会党，继轨并作，遂有明治之政也。……”见新会梁启超：《南学会叙》，《时务报》，51（光绪廿四年正月廿一日〔1898年2月11日〕）；当然，梁启超还引征他国之例证为文，不详引述。

<sup>④</sup> 梁启超为文引征，自难免与黄遵宪《日本国志》述说略有扞格，未必完全一致，惟梁启超必为《日本国志》之热心读者，如其有《〈日本国志〉后序》之作。且其为文，屡征引之，如其《〈沈氏音书〉序》谓：“吾乡黄君公度之言曰：语言与文字离，则通文者少；语言与文字合，则通文者多。中国文字多有一字而兼数音，则审音也难；有一音而具数字，则择字也难；有一字而数十撇画，则识字也又难”，并加注云，此论见诸《日本国志》三十三。因此可以大胆推断，梁启超之论说，必系以黄遵宪《日本国志》为知识基础。



“理论武器”，和西方民主体制里的“党”的本来面貌，还是有相当大的差距，却已挣脱中国“朋党”历史经验的既有阴影，迈开现实政治实践的脚步。

相较于现实世界的行动，更深具义蕴的是，对新生代而言，“知识仓库”里关于“党”的知识，是他们足可自由取用的“思想资源”，进而因应不同场合之需要。好比说，是否具备“党”的知识，就会影响士人进身立阶的命运。

就19世纪90年代的脉络而言，当时士人群体的生命和学思之路，大同小异，都以科举进学之业为先务，期可在“成功的阶梯”上努力爬升，意欲步人“一举成名天下知”的“正途”。不过，当时的科举体制，亦已濒于似乎非改革不可的临界点上。只是，意欲对行之已久又关系着无数士人前途所在的科举体制，进行全盘更张，实非易事。当江标（1860~1899）于1894年出任湖南学政，便在不对科举体制发动全盘改弦易辙的场景下，利用既有架构进行改革。江标在湖南学政任上，短短三载春秋，作为却众，影响深远。特别是江标测试湖南诸生之际，煞费心力，用心于将“新学”这样的“新酒”，注入传统的科举体制之“旧瓶”，引发多样的回响<sup>①</sup>。他拟定的考题，范畴涵括中外古今，逼迫应试者非得博览群书，广涉诸籍不可，否则步人考场之后，恐怕只有瞠目以对。

例如，江标即出过“英人有公、保二党，中国将来是否有此气象说”这样的考题，用心所在，正是测验士人是否知晓英国政党的大势，也企图激发他们思考这个课题对中国的意义。如前所述，在当时的“知识仓库”里，关于英国有“公、保二党”的“知识储备”，不一而足；士人自可仰仗“知识仓库”而逞其文思之助。依据各等

<sup>①</sup> 一般研究者，大都征引梁启超致汪康年函里的这段意见：“江建霞顷督湘学，此君尚能通达中外，兄与之厚，盖以书鼓动之，令其于按试时，非曾考经古者不补弟子员，不取优等。而于经古一场，专取新学，其题目皆按时事。（尝见建霞所命题甚通。）以此为重心，则禄利之路，三年内湖南可以丕变矣。此事关系大局非浅，望酌行之。”从而视江标在湖南的作为，系梁启超或汪康年之“鼓动”；笔者则认为，或应该从江标自身的思想脉络进行理解，较为恰当。



“公党”、“保党”的述说，应试的何盛林（湖南郴州籍）即如是答云：

英之议院有公、保二党。公党者，求新党也；保党者，守旧党也。其权势视宰相为消长，而一进一退，亦无畸轻畸重之虞，法亦不可谓非良也。

另一位籍贯也是湖南郴州的陈为镒则说：“英国之有公、保二党，亦犹日本之有守旧、求新两党；皆视宰相为转移”，他并知道“伊藤”及“沙力斯伯理”分别为日、英之相，可见对此一课题，他们的确都有一定的知识。

可以说，不需要入场门票的“知识仓库”，正是人人可以自由进出的“开放空间”。想要在“成功的阶梯”上奋力争前的士人，依赖“知识仓库”里的“知识储备”，固然自可逞其巧思灵感，别抒新见，却也等于承认了“知识仓库”里既存“党”的知识系谱，是可以信赖的/正确的“知识”。那么，“知识仓库”既然已可将“党”与现代意义的“party”画上等号，并作出各式各样的解释和评价，在后继者的思想活动里，则也视这样的等号成立结果为“理所当然”，予以引述或复制。显然，正是在19世纪90年代中期的这个时间定点上，“党”足可与现代意义的“party”画上等号的认知，已然在中国人的政治思维世界里扎根定基。就近代中国思想的变迁样态来说，“党”与现代意义的“party”的等同，不证自明，正是跨语际实践的又一例证；只是，如本文的展现，这段画上等号的历史，实在错综复杂，未可一言蔽之也。

就此后中国政治思想的变迁脉络言之，人们对“党”的认识表述方式，仍不脱过往之窠臼，总以它在西方民主政治体制里的地位和意义，做为参照项。即如中华民国成立之后，政党群起，透过民主选举程序产生的国会亦告成立，并出现政党政治的尝试。当时关于政党之知识或论述的深度，更已超越晚清时分，惟援引西方国家之例证以开展论说的风气，仍复相类。只是，在中国人的政治思维世界里，



“党”这个字/概念承载的负面影像，恐怕难免仍如幽灵一抹，如影随形。

总结言之，“党”不证自明地等同于现代意义的“party”，确实具体地显示了在近代中国思想的变迁里，某个词汇/概念的现代认知，乃是跨语际实践的产物。然而，在这段画上等号的历史之初始，人们未必有共同的认知，各有其解，自有其释，莫衷一是。历经漫长的历史过程与现实需求的相互纠缠，此等词汇/概念的现代认识，方告尘埃落定。然而，伴随着这个等号过程之证成，也同时对那些多样繁杂的言论述说，进行淘汰筛检的工作，未被检选出来的言论述说，往往被视为历史的灰烬，陷入被人们“遗忘”的处境。况乎，即令“党”这个字/概念与“party”已然画上等号，它在现实里展现的风貌，也未必可以跳脱传统思维的阴影，依旧承载负面的涵蕴。是以，如果不去清理这段画上等号的历史的本来脉络，遗忘前行者的思想努力及其轨迹，我们在此刻进行问学致知的努力，必然只会制造更多的无知。

“旧学商量加邃密，新知涵养转深沉。”身为后继者，今日吾人对于西方民主体制之下的政党的知识，当然更为丰瞻详密；但若据此强调先行者对于西方的政党，有这样或那样的“误读”，其实未必有助于理解晚清中国（政治）思想的变迁样态。盖如本文的尝试，将晚清中国“政党”的知识系谱“脉络化”，便可得见，这一知识系谱是在具体的历史情境里被建立起来的，各方论者开展述说的参照知识架构/资源，既是多样难尽，更会因着个人见闻的广狭不同，思想能力的高下有别，展现出千样万态的风貌。如果采取这样的“脉络化”的研究取径，持续考察近代中国“政党”知识/观念等相关课题的整体变迁样态，或可拓宽对晚清以降中国思想史的认识空间。本文之作，“野人献曝”，希望略具这样的提醒作用。

### 附录一：《郭嵩焘日记》“略考英国政教原始”与 《大英国志》的述说对照表

1877年12月22日，郭嵩焘在《日记》里留下一长篇“略考英

国政教原始”并有所论议的记录。虽然，他未明言这一大段记述本乎《大英国志》；不过，将郭嵩焘的记述使用的词汇以及内容，与《大英国志》相关段落的述说，进行对照，可以确证，郭嵩焘的记述，是对《大英国志》相关段落的改写与整理：

《郭嵩焘日记》	《大英国志》（卷数，页数）
<p>议院之设在宋初……至显理第三而后有巴力门之称（一千二百二十五年，<u>当宋理宗绍定五年①</u>），<u>即今之上议院也。</u></p>	<p>1225年，“法王路易取英之地在法者罗舌，英人群议于巴力门（其始名议会，至此乃有是称，是亦新制）……”（卷4，页17A）。</p>
<p>一千二百六十四年，令诸部各择二人，海口择四人，入巴力门会，为今下议院所自始（上院名罗尔德，世爵之称也；下院名高曼。义德第三即位五年，一千三百三十一年，始分上、下议院。军国大事，先咨之高门士〔高曼〕，以达上院，而后白行之。其长曰斯比格）。</p>	<p>“一千二百六十四年十二月，文书下诸部，部民择二人，海口择四人，入巴力门会，与诸世爵议事可否，今谓之下院，即今王与劳尔德士（即今上院世爵）、高门士（即下院，百姓推举之议士）三等会议之始也”（卷4，页18B-20B）。</p> <p>“义德瓦第三”时②，“在位日，举议会七十次，散会甚速。内商国政，外敌强邻，巴力门于是乎有权。凡军国大事，先咨之高门士，高门士上之公卿大臣。当是时，巴力门始于一千三百三十一年分两院，先时，劳尔德士与高门士共聚一处，东西列，至是，劳尔德士号上院；高门士号下院。民有献纳，官有黜陟，悉仰其成”。1377年，“巴力门议会始于高门士中择一人，为斯比格尔（凡会中事皆白于彼，而代言于王）”（卷4，页36A-36B）。</p>

① 原文如此；1225年，当为宋理宗宝庆元年。

② 《大英国志》原书即或做“义德第三”；即 Edward III (1312-1377)。

续表

《郭嵩焘日记》	《大英国志》(卷数, 页数)
<p>一千六百七八十年间, 查尔斯第二时, 修明律法, 沙非斯伯烈创定哈别斯高伯斯之律以除虐政 (是时, 议院已分二党, <u>附和朝政者朝党也, 名曰多利; 违异朝政者野党也, 名曰辉格</u>) ……</p>	<p>“自一千六百七十九年正月至八十一年三月, 其间巴力门选调者三次, 高门士之选, 从民所悦者多。是时, 国政朝、野分党: 有名辉格者, 野之党; 有名多利者, 朝之党也。修明律法, 以利于民, 名曰哈别斯高伯斯之律, 国语谓尔有身也。百姓不许无故而入狱, 折狱者毋得迟滞。此律既成, 上无虐政。成此律者, 沙非斯伯烈也。国人大悦” (卷 6, 页 56A-56B)。</p>
<p>买阿尔之设, 在一千一百八十年后 (当宋孝宗淳熙时), 设立伦敦买阿尔衙门, 令民自选。</p>	<p>“显理第二”末年“伦敦始设买阿尔衙门, 管理民事。此官由民选, 为地方官之最贵者” (卷 6, 页 7B)。</p>
<p>又越百余年 (亦在义德瓦第三时), 当元之中叶, 始令听讼者由如力代证枉直。如力<sup>①</sup>者, 地方良民也, 为今律师代质所自始。</p>	<p>“巴力门议会初无定所, 至义德瓦第三时, 始立为味斯恂斯德院。有司听两造讼始, 令如力代证枉直。如力者, 地方良民也, 前此仅问与罪人有无认识, 至是乃克与拟赏罚, 告于问官, 官即依拟施行, 绝无枉滥, 此法制之外, 更为良法也” (卷 4, 页 64B-65A)。</p>

因此,《大英国志》显然是郭嵩焘考察“英国政教原始”的依据之一。

① 即 Jury。



## 附录二：刘启彤《英政概》与薛福成《出使日记》 关于英国制度的述说对照表

薛福成的《出使日记》里有这样一段话很可以视为他对于“议院”的思考选项：

西洋各邦立国规模，以议院为最良，然如美国则民权过重，法国则叫嚣之气过重，其斟酌适中者，惟英、德两国之制，颇称尽善。

紧接着这句话之后，他写道：“德国议院章程尚待详考”，以下旋即便考证起英国“巴力门”的沿革与各种制度面向。这一大段考证，基本上承袭自刘启彤《英政概》的述说。先将薛福成《出使日记》关于英国制度的述说与刘启彤《英政概》的叙述对照列表<sup>①</sup>：

薛福成《出使日记》	刘启彤《英政概》
西洋各邦立国规模，以议院为最良，然如美国则民权过重，法国则叫嚣之气过重，其斟酌适中者，惟英、德两国之制，颇称尽善。德国议院章程尚待详考。	
英则于八百年前，其世爵或以大臣分封，或以战功积封，聚而议政，谓之 <u>巴力门</u> ，即议院也。其后分为二：凡世爵大者、富者，辅君治事，谓之 <u>劳尔德士</u> ，一名 <u>比尔士</u> ，即上议院员绅也。其小者、贫者，谓之 <u>高门士</u> ，即下议院员绅也。	先是八百年，英之世爵或以战功分封，或以大臣积封，聚而议政，谓之议院，君亲主之。其后分而为二：凡世爵之大者、富者，辅君治事，谓之上议院；其小者、贫者则为下议院。

<sup>①</sup> 本表依据薛福成《出使日记》的叙述列序，凡表中刘启彤《英政概》空白处，表示无此段落，添加“……”表示原有述说，而不见于薛福成《出使日记》。



续表

薛福成《出使日记》	刘启彤《英政概》
<p>宋度宗元年，英廷始令都邑公举贤能，入下议院议事，而上议院之权渐替。上议院人无常额，多寡之数，因时损益。曰王、曰大教师、曰公侯伯子男、曰苏格兰世爵，每七年由其院之爵首以时更易，至阿尔兰世爵则任之终身。世爵古有专职，今止存其名。上议院之谏狱，皆以律师之贤者封爵以充之，不得世袭。</p>	<p>南宋度宗元年，始令京外城邑公举贤能入下议院议事，而上议院之权自是渐替。上议院之人无常额，多寡之数，因时增损，今则五百十有六人，王六人，大教师二人，公二十一人，侯十九人，伯一百十七人，子二十六人，教师二十四人，男二百五十七人，苏格兰世爵十六人，每七年随其院之爵首以易，阿尔兰世爵二十八人，任之终其身。世爵古有专职，今止存其名。</p> <p>……</p>
<p>上议院之谏狱，皆以律师之贤者封爵以充之，不得世袭。政府必有世爵数人，故上议院中皆有政府之人。宰相得举百官之有才能者入上议院。</p>	<p>上议院之谏狱者，皆以律师之贤者封爵充之，爵止封其身，不世袭。政府大臣必有世爵数人，故上议院中皆有政府之人。宰相得举百官之有才能者，使人上议院。</p>
<p>而下议院之人，皆由民举。举之之数，视地之大小、民之众寡。其地昔寡而今众，商务日兴，举人之数可增；反是，或减、或废。举而不公，亦废其例，使不得举。</p>	<p>下议院之人，皆民举。举之数，视地之大小、人民之众寡以定。其人昔众而今寡，商贾日稀，则废其举人之例，或减其数；其人昔寡而今众，商贾日兴，则增其举人之数。或自无而有，举而有不公，则废其地，使不得举。</p>
<p>英格兰与威尔司分五十二部，举一百八十七人，大邑百九十七，举二百九十五人，有国学之邑三，举五人。苏格兰分三十一部，举三十二人，大邑二十二，举二十六人，有国学之邑四，举二人。阿尔兰分三十二部，举六十四人，大邑三十有三，举三十九人，有国学之邑一，举二人。</p>	<p>今所举者凡六百五十二人：英格兰与维而司分五十二部，举一百八十七人，大邑一百九十有七，举二百九十五人，有国学之邑三，举五人。苏格兰分三十二部，举三十二人，大邑二十二，举二十六人，有国学之邑，四举二人。阿尔兰分三十二部，举六十四人，大邑三十有三，举三十九人，有国学之邑一举二人。</p>



续表

薛福成《出使日记》	刘启彤《英政概》
<p>上议院之世爵多世袭，无贤愚皆得入，故其人多守旧，无故不建议。下议院所议，上诸上议院，允者七八，否者二三，其事简。下议院为政令之所出，其事繁。</p>	<p>上议院世爵多世袭，有生以后，无贤、愚皆得入，故其人多守旧，无故不建议，亦不知所议。下议院所议事，上诸上议院，允者十之八，否者十之二焉。其事简，每日议事之时短。下议院为政令之所出，其事繁，每日议事之时长。</p>
<p>西例：每七日一礼拜则休沐，礼拜一、二、四、五日，议事时长，礼拜三议时较短，礼拜六、日，议否不定。</p>	<p>西例：七日一休沐，一日、二日、四日、五日，自申正始，至子正或丑正止；其三日，自什正始，至酉正止；六日或议或不议；七日休浴则不议，周而复始。事繁之日，日议者再。晨自午至申，暮自酉至子、丑之交。议绅必日日至院，若无大事，则不至者听，至者不及四十人，则止。议有大事，召集众绅，先期示于外，有不至者必罚。至西不议者，听。议院之人，欲居于远方，必有故，必告而后行。</p> <p>.....</p>
<p>每岁大暑前后则散议院，议绅皆避暑居乡，订于立冬前后再议。然使国无大事，则常俟立春前后始再开议院云。</p>	
<p>议院人无早、暮，皆得见君主，上议院人独见，下议院人旅见。</p>	<p>凡诏书至上议院，则上公宣之；下议院则赍诏使宣之。议院启事以笺，皆躬进，合启则上议爵首进之，分启则爵首、绅首分进之。</p> <p>议院之人，无蚤〔早〕、暮，皆得见君，上议院之人独见，下议院之人则旅见。</p>

续表

薛福成《出使日记》	刘启彤《英政概》
<p>凡议院坐次，宰相、大臣及与宰相同心之官，皆居院长之右；不同心者居左；其有不党者，则居前横坐。世爵不在议院及各国公使人听议者，皆坐楼上。</p>	<p>凡下议院坐次：国之宰相、大臣及官之党，皆居司批克之右；其与官异党者，则居左；其有不党者，名之曰音敌盆等，则居前横坐。上议院之世爵、外国之使臣人而听议者，皆坐于楼上；报馆之人，不妄报，许其人而听焉，且与之坐；有密事，则禁之。</p> <p>.....</p>
<p>余于前月尝往听一次焉。</p>	

从这里的比对来看，可以确证，薛福成对于英国制度的这一大段考证，承袭自刘启彤的《英政概》。然而，薛福成也有可能从“知识仓库”里的其他“知识储备”吸收“养料”，像是这一段对于英国“巴力门”的述说，颇有不同：

薛福成《出使日记》	刘启彤《英政概》
<p>英则于八百年前，其世爵或以大臣分封，或以战功积封，聚而议政，<u>谓之巴力门</u>，即议院也。其后分为二：凡世爵大者、富者，辅君治事，<u>谓之劳尔德士</u>，一名<u>比尔士</u>，即上议院员绅也。其小者、贫者，<u>谓之高门士</u>，即下议院员绅也。</p>	<p>先是八百年，英之世爵或以战功分封，或以大臣积封，聚而议政，谓之议院，君亲主之。其后分而为二：凡世爵之大者、富者，辅君治事，谓之上议院；其小者、贫者则为下议院。</p>

薛福成不但明确使用“巴力门”一辞，并说“谓之巴力门，即议院也”，并且称上院成员为“劳尔德士，一名比尔士”，下议院成员“谓之高门士”，即是袭取刘启彤的叙述之外，参照其他“知识储备”的成果（很有可能是《大英国志》）；亦且，薛福成的其他述说





里，同样亦尝使用“巴力门”一辞<sup>①</sup>。整体而论，薛福成对英国制度的认识，虽有沿袭刘启彤的《英政概》之处，也来自于“知识仓库”里的其他“知识储备”。

然而，薛福成的述说里则又有所增添，“每岁大暑前后则散议院，议绅皆避暑居乡”这一段话，可能来自他在英国生活的实际观察和体验，就是一例。是以，他的记述，既包括了对前此“知识仓库”的继承，也应当涵括他个人的经验。

---

<sup>①</sup> 例如：“英国财赋出于关税、地租、及国债，均由巴力门议纳，视国家轻重缓急为轻重，实无定额……”见薛福成：光绪十九年八月六日（1893年9月15日）日记//出使日记续刻：卷8。



## 19 世纪中叶汉译新词对日语的影响

### ——以“国会”为例

◇ 北京大学 孙建军

19 世纪中叶，由在华西方传教士编写翻译的著作、杂志、辞典等相继传入日本。日本人或直接翻刻，或在原文旁标注日语解释后出版。这些作品客观上对日本的文明开化起到了重要的启蒙和推动作用，而作品当中出现的汉译新词也随之被日语吸收。本文以政治词汇“国会”为例，探讨这一段时期汉译新词对日语的影响。

在文明开化口号的指引下，幕末维新时期日本始终关注着西方的社会变动。介绍西方国家政治动向、议会制度的报刊书籍，随着时代的推进也层出不穷。在议会思想的影响下，日本制定了帝国宪法，并召开了帝国议会。第二次世界大战之后，日本又颁布了新宪法，成立了新的国会。而作为政治用语的“国会”，则早已成为现代日语中的常用词语之一。《日本国语大辞典》（2 版）中，“国会”的解释如下：

国の議会。明治初年以来広く用いられたが、旧憲法下では議会の通称で、正式には帝国議会と呼ばれた。新憲法では国権の最高機関で、国の唯一の立法機関とされる。衆、参両議院からなる二院制をとり、国民の直接選挙によって選ばれる国会議員で組織される。議会。

（中译：国家议会。明治初年以来广泛运用，旧宪法下作为议会的通称，正式名称为帝国议会。在新宪法里，指国权的最高



机构，是国家唯一的立法机构。采取两院制，分众参两议院，由国民直接选举产生的国会议员组成。议会。)

文中指出“国会”一词是明治以后被广泛使用的新词。同时，“国会”可以视为“议会”的同义词。

现代汉语中当然也有“国会”一词。《汉语大词典》中解释道，“指一些国家的最高权力机构。也称为议会”。与日语一样，汉语中的“国会”也被当作“议会”的同义词

那么，“国会”是何时、由何人开始使用、如何创造出来？又是经过怎样的过程，成为汉语和日语共通的词汇的呢？目前，从中日近代词汇史的角度还没有相关的详细考察。考察“国会”的生成和传播，有必要同时考察“议会”。19世纪出版发行的汉译西书中，有关西方国家的政治动向及政治制度的内容较多，是本文考察中的必备资料。日语方面的数据，则以幕末发行的世界地理书籍、报纸以及维新时期启蒙学者的著作作为考察对象。

## 一、汉语新词“国会”的生成

在中国刊行的汉译西书按时间先后可分为前期汉译西书和后期汉译西书。明末清初耶稣会传教士编撰、翻译的书籍称为前期汉译西书，这些书籍很少有涉及西方国家政治制度的描述。19世纪以后，伴随西方国家的东进，新教传教士编撰、翻译的书籍逐渐增多，这些书籍称为后期汉译西书。后期汉译西书中有关西方政治制度的内容非常丰富。其中，较早地详细介绍英国和美国政治制度的有30年代发行的杂志《东西洋考每月统记传》。其后相继出版的《地理全志》、《智环启蒙塾课初步》、《六合丛谈》、《大英国志》、《联邦志略》、《万国公法》等，对欧美政治制度的描述更加详细、内容也更加丰富。以上这些书籍、杂志多流传到日本，由日本文人标注上训点以后，在日本出版发行。

### 一、《东西洋考每月统记传》中出现的“国会”

1833年开始发行的杂志《东西洋考每月统记传》于1838年废刊。其间1835年起中断了两年。中断以前的内容中涉及西方政治制度的内容很少。而1837年起重新发行以后，编者德国传教士郭实腊(K. F. A. Gutzlaff)专门设了“自主之理”、“英吉利国政公会”、“北亚默利加办国政之会”等专栏，比较详细地介绍了英国和美国的政治制度<sup>①</sup>。

《东西洋考每月统记传》中有关英国议会的表达方式如下。

○英吉利国之公会，甚推自主之理，开诸阻挡自操权焉（186页）

○大英国家公会议论，定旨强服新民（231页）

○既安详察物理，洞悉明白、然则自主之理，如影随形，及国政公会摄权理民（353页）

○国政之公会，为两间房，一曰爵房，一曰乡绅房（365页）

○如此以国公会为重，回执其意而不变更（377页）

○国会冬聚夏散。不会之时，国之大臣办政务，责任尤重，治事无章，惟臣是讨，则公会究办焉（377页）

○再欲密议征税，复召国会，酌量详悉妥议（377页）

有关美国“国会”的表达方式有以下三种。

○然统理国会与列邦首领之主，而治国纲纪（241页）

○北亚默利加办国政之会（389页）

<sup>①</sup> “自主之理”（道光戊戌三月、1838）、“英吉利国政公会”（道光戊戌四、五、六月、1838）、“北亚默利加办国政之会”（道光戊戌七月、1838）。以下页数参照黄时鉴整理（1997）《东西洋考每月统记传》（影印本），中华书局。

○皆为办国政会之务矣 (389 页)

从以上用例中可以看出,《东西洋考每月统记传》中围绕议会的表达方式有多种,其中“公会”用法最明显。在“公会”前面使用“国家、国政、国”等词,便出现了“国家公会、国政公会、国政之公会、国公会”等表述方式。此外还有“国政之会、国政会”等。当然也出现了“国会”一词。可以认为,“国会”是将这些短语的表达方式进行缩略而生成的。这里,“国会”既指英国的 Parliament,也指美国的 Congress。

由此可见,早在 19 世纪 30 年代,“国会”这个新词就已经在介绍西方国家的政治制度过程中,经过外国传教士之手创译而成。

## 二、汉译西书中有关“国会”的各种称谓

《东西洋考每月统记传》中除了“国会”一词外,还分别使用“爵房”和“荐绅房”来表达现代词汇“上院”和“下院”。其后出版的汉译西书中围绕西方议会政治的称谓也多种多样。表 1 中列出了各书中的各种称谓。

表 1 汉译西书中有关“国会”“上院”“下院”的称谓

年代	中国名	书名	国会(议会)	上院	下院
1853 ~ 1854	慕维廉	地理全志	公会、会议	爵房	荐绅房
1856	慕维廉	大英国志	国会、巴里门、议会、巴里门议会、巴里门会议	上院、劳尔德士	高门士、下院
1856 1864	理雅各	智慧启蒙 熟课初步	国会	公侯院	百姓院



续表

年代	中国名	书名	国会（议会）	上院	下院
1857 ~ 1858	伟烈亚力	六合丛谈	国会、议会、议院、会议	上议院、上院	下议院、下院、绅士议院
1861	裨治文	大美联邦志略	国会	元老院	绅董院
1864	丁韪良	万国公法	国会、总会	上房、爵房	下房、绅房

慕维廉 (W. Muirhead) 在《地理全志》中援用了《东西洋考每月统记传》中的称谓，而在《大英国志》中，除了使用“国会”外，还使用了“议会”。卷八《职制志略》中有如下描述：

凡制度刑罚悉由巴力门议会而定，民间自立此会以增修国政。巴力门上下两院集议，上院曰劳尔德士、一名比尔士，下院曰高门士。两院人员、他邦属地人俱不得与。

从这段文字可以看出，慕维廉已经使用了“议会”“上院”“下院”“两院”等表述议会制度的新词。同时，音译词“巴力门”(Parliament)、“劳尔德士”(Lords)、“高门士”(Commons)等与之并用。这些音译词并不是慕维廉首次使用。从本文的后半段可以发现幕末日本洋学家的翻译或著作中频繁出现“巴力门”，说明音译词对幕末明初的日语词汇也有一定的影响。

有关“上院”的称谓还有“公侯院”“上议院”“元老院”“上房”，有关“下院”的称谓还有“百姓院”“下议院”“绅董院”“绅房”等。这些表达方式也都曾出现在幕末日本报纸和洋学家的著作中。

除此之外，“议院”一词多次出现在 1857 ~ 1858 年刊行的《六



合丛谈》中<sup>①</sup>。这部杂志每期设“泰西近事纪要”或“泰西近事述略”，相对及时地报导西方各国的最新信息。

○英国上下二议院议劳其师，凡居者行者皆录其功（一卷一号、8页）

○希国政事已为尽善，惟简立议院绅士（一卷二号、11页）

《地理全志》和《大英国志》的作者慕维廉也是《六合丛谈》的编者之一。他使用的“上院”“下院”“议会”“议院”等，都属于新词的范畴。这里可以看出包括慕维廉在内的西方传教士对汉语新词生成中发挥的重要作用。

### 三、“国会”的广泛使用

上表可以看出，“国会”出现在了大多数汉译西书中。慕维廉《大英国志》中就有“多利人大恶法之国会、政出多门”（卷七）的用例。

1856年在香港刊印，由理雅各（James Legge）编写的英文教科书《智环启蒙塾课初步》中也出现了“国会”<sup>②</sup>。该书第十八篇“国政论（of Government）”第百四十四课“不列颠国论（The British Nation）”中有如下描述：

其政令法度乃由国会二院所创定。斯二院，一名公侯院，一名百姓院，其酌定律例必经国君批准然后颁行。（They are governed by laws which are decided on in the two house of Parliament. Those houses are named the House of Lords, and the

---

<sup>①</sup> 沈国威编著（1999）《〈六合丛谈〉1857~1858的学际研究》的索引中，“议院”的用例有24例，使用频率较高。

<sup>②</sup> 《智环启蒙塾课初步》是当时英华书院的教科书。每页上段为英文、下段为汉语，汉英对照。英文内容标注在括号内。



House of Commons; they pass the laws, which, however, must be assented to by the sovereign before they are in force.)

毋庸置疑，这里的“国会”被用作 Parliament 的译词。

《六合丛谈》中出现 3 例“国会”。均出现在蒋敦复撰写的“海外异人传”中。也就是说，新词“国会”也得到了中国人认可。

○又五年期满，虑潘沛图己，使其党言于国会（一卷二号、7 页）

○既而列邦酋长、国会、民会咸议该撒功德巍巍、振古无比（同上）

○一日驾幸国会，坐甫定，奸人李路多出不意，突前弑之（同上）

1861 年在上海墨海书馆刊印的裨治文（E. C. Bridgeman）《大美联邦志略》中也使用了“国会”，用例如下：

○凡立法权理，总由国会中元老绅董两院司掌，外职不得踰分办理（26 页）

○至于各邦选举元老绅董之期，及一切仪注，皆由邦会修定，或由国会通知均可（26 页）

○关税、贸易、信局、测量等务，概归国会承办（26 页）

○纵或微物之敬，亦必通知国会，俟其准否，以定行止（27 页）

○再国会中应办政务，各邦会悉不得任意越行（27 页）

○国君之外，有元老、绅董两院，专司国会立法之职（30 页）

这里可以看出，州议会被称为“邦会”，区别于“国会”。

1864 年丁韪良（William A. P. Martin）翻译的《万国公法》中



也使用了“国会”。

○波兰得有本国之国会上下二房，以代民行事（卷一、第二章、32页）

○若国会不应许，各邦不可征船费（卷一、第二章、36页）

○英国会以为径，况国会绅房，论出外投军一例（卷二、第一章、15页）

○在民主之国，或系首领执掌，或系国会执掌，或系首领国会，合行执掌（卷三、第一章、2页）

○按美国之国法，即国会与首领，并任宣战之权，若议和之权，惟首领执之（卷四、第四章、67页）

从以上用例可以看出，“国会”的使用范围比较广泛，不仅指英国和美国，还包括波兰等其他国家。

那么，当时的英华词典如何收录“国会”的呢？马礼逊（R. Morrison）的 *A DICTIONARY OF THE CHINESE LANGUAGE*（1815～1823）中没有收录“国会”。卫三畏（S. W. Williams）的《英华韵府历阶》（1844）中，收录了 Congress，解释为“集会”。麦都思（W. H. Medhurst）的 *ENGLISH AND CHINESE DICTIONARY*（1847～1848）中，则同时收录了两词，Parliament 为“商量国事大会”、Congress 为“国会、集会商量国事”。由此可见，“国会”被收录于词典的时期也很早。而罗存德（W. Lobscheid）的 *ENGLISH AND CHINESE DICTIONARY*（1866～1869）中，Parliament 为“议士会、民委员会、国大公会”，没有出现“国会”。不过，Congress 的解释则很详细，为“a meeting of individuals 会、公会；national - 国会；the assembly of the delegates of the United States 民委官会、绅耆公局；an assembly of envoys 钦差会”。“国会”被解释为 National Congress 的译词。卢公明（J. Doolittle）的《英华萃林韵府》（1872）中，Parliament 的译法为“Congress (of the U. S.) or other National Council 国会”。不过没有收录 Congress。



从以上词典的收录情况来看，“国会”同时用作 Parliament 和 Congress 的译词。

## 二、“国会”传入日本

### 一、围绕“国会”的日语称谓

日本的兰学书籍中有关西方议会制度的介绍比中国要早几十年。1789年（宽政元）刊印的朽木晶纲《泰西輿地图说》中就有关于英国议会的描述。这是日本最早介绍西方政治制度，特别是议会制度的文章之一。但只是以日语独有的假名标注了该词的读法（ウェストミュンスター），作了简单解释，并没有给出译词。

1827年（文政十年）撰写而成，以手抄本广为传阅的青地林宗《輿地志略》中给议会标注汉字“把尔列孟”，即为荷兰语读音，同时译为“政府”。政府“分上下二听”，其职能是“为不误用王之威服，委任政府创立新法敛租税两事”。

1847年（弘化四年）出版的箕作省吾《坤輿图识补》中，将议会描述为“闾州政治于上厅下厅之二所来判决”，同时“上厅处置贵官、亲族、寺院法教之事，其官职大小班以三百余级”，“下厅使令市街村落之百事，其职领分为六百五十八级”。

1851年（嘉永四年）发行的箕作阮甫的《八紘通志》中提出了稍微详细的译词。议会译为“政廷”、上院译为“上政省”、下院为“下政省”、议员为“官员”，其描述为“上政省任之国之名族，即高僧官及亲王也”，还有“下政省五百九十八员、于土民身份之中选举贡上而任官”。

1861年（文久元年）发行的官版《巴达维亚新闻》（バダビヤ新聞）中出现了“上政府”“下政府”。

○時に軍隊のセクレタリス并にロルド。パルメルストーンいふ、銃炮の事は下政府評議官等の預る所にあらず。其改革せる

と否とは上政府長官等の任なり（卷六、25 頁）

○下政府の説に、是班牙と馬羅<sup>マロツコ</sup>可と争論あることを云へり（卷十、41 頁）

○又下政府にて評議の間にパルメルストーンは以太利の当今の形勢に就て一説を述べり（同上）

由此看来，日语中有关“国会”的表达方式相对丰富，有一些已经非常接近汉译西书中的译词。

## 二、汉译新词的吸收

日本开国后，汉译西书的翻译或和刻越来越多，“国会”等一系列新词随之被吸收到日语中。这里，以幕末期发行的报纸为例考察一下该词的吸收情况。

官版《巴达维亚新闻》中，已经出现了汉译新词。比如“议会”的用例如下：

○然してリュッツセルは議會改革の一人なれば、下議院より転役して政府の列に加はり此時己れの意を以て約束したるは、議会の改革を為すは好機会なりと。（卷十一、47 頁）

○加之議會改革の約束を為すに外の政官は以後立合せざるを欲せり（同上）

○合衆国の議會に於て、大統領林逕の処置を甚だ善とせり（同上、49 頁）

○是尚ほ旧例の如く議會に因て為せることなる可し（同上）

○政府の議會に於て当分用ゆる所の輸入目錄を廢して千八百五十七年の法を復せんとの説あれ共（同上、50 頁）

用例中有“下议院”，同时还可见音译词“巴力门”。

○近頃<sup>バルレメント</sup>巴力門の會議に一万五千二百五十八通の願書を出せり。(卷十五、61頁)

○洋教を奉ずる諸民は<sup>バルレメント</sup>巴力門に願書を出して後(後略)  
(同上)

○是れ全く<sup>バルレメント</sup>巴力門にて其処置を為すと甚だ怠惰なるが故なり(同上)

《巴达维亚新闻》的翻译由蕃书调所的教授方负责。只有在兰学方面有造诣、荷兰语出色的人才能被聘为教授方。教授方中，箕作阮甫是主要负责人。从以上的用例中也出现“议会”“巴力门”这一事实，可以推断，除了箕作阮甫，还有其他翻译人员参与了荷兰语报纸的翻译工作。

《巴达维亚新闻》之后，洋书调所发行了官版《海外新闻》。这部报纸中出现了包括“爵房”“绅董院”等数量更多的汉译新词。

○カチヂアン新聞紙に切実なる風説あり、世上に傳ふるに足れり。其言に云、英国にては地連の一事に付て其風評の聞へし時に第一爵房の所存は英領亞墨利加をして無事ならしめんと思ふに在り。(「海外新聞」卷之八、176頁)

○伯利時の紳董院にて即位の詔文に対する上書を考へ(後略)(卷之九、187頁)

明治以后发行的报纸中，汉译新词也不断增加，可以说作为日语也得到了认可。以1870年(明治三年)柳河春三主编的《海外新闻》为例，汉译新词如下：

○仏国ノ議院ニテ国内ノ守衛隊ヲ徵シ集メ且義勇兵ヲ募ル可キ事ヲ決議シタリ(一号、第五卷、273頁)

○普国ノ議院ニ於テ集会ヲ為シ、其議員等挙テ王ノ此度ノ



所置宜シキヲ得タル旨ヲ賛成シ、(四号、283 頁)

○英国議院ノ上下院ニ於テ比利时中立ノ事ニ付キ、(後略)(九號、305 頁)

○昨日議院ノ會議ニ於テ会社中ニ頗ル激論アリタリシ(十五號、337 頁)

○又下議院ニ於テジュール、ハーブル国ヲ安全ニ成サンガ為メ、議院ニ於テ全權ヲ握ル可キ旨ヲ発言シ(後略)(同上、337 頁)

○自ラ防テ其難ヲ免シ、其後下院ノ議員トナリタリ(二十號、369 頁)

以上可见，“议院”“上院”“下院”“上议院”“下议院”等词出现在日语中。除此以外，还出现了“议员”。该词并非汉译新词，极有可能是日本人发明创造的译词。

### 三、“国会”的吸收

1860 年(万延元年)加藤弘之撰写了《邻草》一文。该文章没有刊印，但是在幕末时期被广泛传阅。《邻草》中就已经出现了汉译西书中的译词。

○初此公会と云へる者は各国にて其名称各異りて或は  
パルレメント  
巴力門と云ひ、或はスターテン、ゼネラル又はステンデン  
或はコルテス杯と云へる

○初公会は各国共に多くは二会に分れて其一は上房  
洋名エールス  
と云ひ、其一は下房  
デー・カームル

洋名テウエー  
と云ふ。但し此名称も各国にて異なりて上房  
テカームル

の方は或は高堂 洋名ホーゲ 或は爵房 洋名ホイス 又はセナート杯  
ルホイス デルロルド

と云ひ、又下房の方は卑堂洋名ラーゲ 或は薦紳房  
ルホイス  
洋名ホイス、デル 又は推民房洋名カームルデルゲ  
ゲ、メンテナンス デプユテールデン杯と云ふ

这里“巴力门”等汉译词的旁边用日语假名标注上了荷兰语的读音，这种标记是当时日本翻译外国文献时，为了方便阅读理解而普遍采用的方式。直至1860年，汉译西书的和刻本还很少。但是，加藤弘之所在的蕃书调所是当时的洋学中心，这里收藏的汉译西书中文原版给加藤带来了极大的方便。在上文中我们知道音译词“巴力门”首次出现在慕维廉的《大英国志》中，“公会”“爵房”“荐绅房”出现在同是慕维廉的作品《地理全志》中，由此可以推断，加藤参考过这两本书，并援用了汉译新词。

在“议会”“议院”“上下院”等汉译新词逐渐被吸收到日语中的同时，也出现了“国会”。

福泽谕吉在《西洋事情初编》（1866·庆应二年）中使用了“国会”。

○国会ノ大議ニテ免許スルニ非ザレバ、国民ヨリ軍役ノ代トシテ金ヲ収ム可ラズトノコトナリ。（卷之三）

○第一世エドワルト在位ノ間ニ、国内ノ政治次第ニ整ヒ、国政會議ノ様子、恰モ現今議事院ノ風アリ。（卷之三）

1868年（庆应四年）出版的西周译《万国公法》中也可以看到“国会”。

○夫ノ諸国其朝綱ニ依テ盟約ノ條款悉ク国会ノ許可ヲ要スル者ニ於テハ、預メ此鈴定ヲ期スルコト殊ニ缺ク可ラサルノ典タリ（第二卷第十章第七節、40頁）

○朝綱ニ依テ條約未タ鈴定ニ至ラサル前ニ其條款悉ク国会

ノ許可ヲ要スル国ニ於テ、若シ拒ミテ准サ、ル時ハ固ヨリ鈐定ニ至ラサルナリ（第二卷第十章第十節、40頁）

同年出版的津田真道译《泰西国法论》中也使用了“国会”。

○譬は裁決の前に当て中正公平なる国会大臣の議を取る類なり（卷一第五篇第二十四章、78頁）

○政令は根本律法及び他律法所定の条例に準し独政府の專にする所なる可し。然れども始終代民總會若くは他の自立せる国会の監視に従ふ可し。（卷四第六篇第三章、102頁）

用例中出现的“代民总会”相当于现代意义的“国会”。可见，津田使用的“国会”与汉译有一点出入。

会译社编辑发行的杂志《中外新闻》中也出现了“国会”。作者神田孝平在1868年（庆应四年）5月4日发行的第三十三号中发表的“西洋诸国公事裁判之事”一文中有以下叙述：

○猶其上に服せざれば国会の大評議にて之を決するなり（第三十三号、210頁）

这里的“国会”与现代的用法相当。福泽谕吉在《西洋事情二编》中则频繁使用“国会”。

○衆庶ハ益々勢ヲ得テ、會議ニ出席セル名代人ナル者、自ラ国会<sup>ナショナルア</sup><sub>ッセンブル</sub>ト称シテ、独立ノ体裁ヲ成セリ（《西洋事情二編》卷之三）

○国会ノ人ハ其成功ヲ固クセントシ、（後略）（《西洋事情二編》卷之三）

○騒乱ノ初ニハ国会ノ議論モ平穩ヲ主トシ、只管仏蘭西ノ

旧法ヲ改革シテ民庶ノ通義ヲ固クシ（後略）（《西洋事情二編》卷之三）

福泽谕吉在“国会”一词的旁边标注的假名表示英文的“national assemble”，这种用法跟现代用法相同。

1873年（明治六年）明六社出版的机关杂志《明六杂志》中使用了“国会”。

○国会ノ公議ニ於テ選王ノ事ニ係ル者ハ俄国其議ヲ管理シ（杉亨ニ“俄国彼得王ノ遺訓”第3号4頁ウ）

○是故ニバシルノ国会国民會議シテ政ヲ為ス所ナリニ於テ…（西村正直“西学一斑十二号ノ続”第15号3頁オ）

○国債ハ国会ノ承諾ヲ經サレハ増減セサルヲ法トスヘシ（神田孝平“財政变革ノ説”第17号4頁オ）

西村正直在《西学一斑》一文中，在“国会”旁标注了对国会的解释，为“国民会议为政之所”。

以上可见，幕末的洋学家和启蒙思想家也开始使用“国会”，汉译新词被吸收进了日语当中。由于《西洋事情》和《明六杂志》的读者非常多，可以认为“国会”一词也逐渐被越来越多的读者接受。

### 三、日语新词“国会”

#### 一、开设国会之诏令

日本在明治元年正月设立贡士讨策所，明治二年3月设立公议所，明治六年4月在大藏省召开地方官会议，紧接着又在明治八年6月开设太政官召集的地方官会议。日本向公议政治迈出了第一步，为实现立宪政治铺下了道路。



1874年（明治七年）1月，板垣退助、副岛种臣等向左院建言设立民选议院，这一举动成了开设国会运动兴起的契机。1881年（明治十四年）10月12日颁布“国会开设之敕谕”。至此正式公文中出现“国会”一词，可以说该词已经完全成为日语词汇中的一员。

## 二、词典中的“国会”

英华词典中，“国会”是 Congress 和 Parliament 的译词。而现代日本的议会在英语中被译为 Diet。因此，下表列出了这三个词在英和词典中的对译词。

1862年（文久二年）堀达之助《英和对译袖珍辞书》之前出版的英和词典中，皆没有收录这三个词。此后出版的词典中的译词如下（见表2）。

西历（和历）	书名（编著者）	Congress	Parliament	Diet
1862（文久二年）	英和对訳袖珍辞书（堀達之助）	会合、国事ノ集会、戦	公会	国政、評議ノ打寄日
1866（慶應二年）	改正増補英和对訳袖珍辞书（堀達之助編、堀越亀之助改訂）	会合、国事ノ集会、戦	公会	国政、評議ノ打寄日
1867（慶應三年）	和英語林集成（J. C. Hepburn）	×	×	×
1869（明治二年）	改正増補和訳英辞书（薩摩學生）	会合、国事ノ集会、戦	公会	国政、評議ノ打寄日
1871（明治四年）	大正増補和訳英辞林（薩摩辞书、前田正毅、高橋良昭）	会合、国事ノ集会、戦	公会	国政、評議ノ打寄日

续表

西历 (和历)	书名 (编著者)	Congress	Parliament	Diet
1872 (明治五年)	英和字典 (吉田賢輔ら)	会合、国事ノ集会、戦闘	公会 (英国ニア ル上院、下院ノ 会集); ○議士 会、民委員会、 国大公会	独乙、侯伯 ノ議會、○ 国会、諸侯 会盟
	英和对訳辭書 (荒井鬱編)	会合、国事ノ集 会、戦	公会	国政、評議 ノ打寄日
	和英語林集成 (再版) (J. C. Hepburn)	Gi-in, shu-gi-in	Shugi-in	×
1873 (明治六年)	附音挿図英和字 彙 (柴田昌吉・ 子安峻)	會合、公會、國 會、國事、會 議、合眾國議事 院	巴力門 (英国議 員の大会)、公 会	国会、(日 耳曼及ビ波 蘭ノ) 集会
	和訳英語聯珠 (岸田吟香)	会合、国事ノ集 会、戦	公談	国政、評議 ノ打寄日
1876 (明治九年)	An English- Japanese Dictionary of the Spoken Language (E. M. Satow. 石 橋政方)	kaigi	Sh'ugi-in; (Upper House) jo-in; (Lower House) ge-in.	×
1881 (明治十四年)	哲学字彙 (井上 哲次郎ら)	×	×	×

续表

西历 (和历)	书名 (编著者)	Congress	Parliament	Diet
1883 (明治十六年)	訂增英華字典 (W. Lobscheid 著、井上哲次郎訂增)	会、公会、国会	議士會、民委員會、國大公會、議事亭、商量國事之大會	The diet of Prussia, 普魯士國民委員會、the diet of Germany, 日爾曼國欽委員會
1884 (明治十七年)	改訂增補哲學字彙 (井上哲次郎·有賀長雄增補)	民会、国会	国会、巴力門	x
1886 (明治十九年)	改正增補和英英和語林集成 (3版) (J. C. Hepburn)	Gi-in, shugi-in, kokkwai, kwaigi	Shugi-in, kokkwai, gi-in, Member of -, kokkwai-giin.	kwaigi, gikwai

上表中, Congress、Parliament、Diet 的译词中都出现了“国会”。最早收录“国会”的是 1872 年 (明治五年), 由知新馆出版的《英和字典》, 以 Diet 的词解出现。该词典同时收录了“议会”。Parliament 的译词则为“上院”“下院”。同年出版的美国人平文 (J. C. Hepburn) 《和英语林集成》中, Congress 的词释为“Giin”, 写成汉字就是“议院”。紧接着 1873 年 (明治六年) 柴田昌吉·子安峻的《附音插图英和字汇》中, Congress 和 Diet 的词释都为“国会”。而到了 1884 年 (明治十七年) 井上哲次郎、有贺长雄增补出版的《改订增补哲学字汇》前后, “国会”一词已经频繁出现在各种词典中。

#### 四、结 语

以上探讨了新词“国会”在日语中的生成过程。可以推断，“国会”是后期汉译西书中开始使用的新汉语词汇。与此同时，“议会”“议院”“上院”“下院”等词汇也相继出现在各种汉译西书中。伴随汉译西书传入日本，并且在日本的翻印，这些新词也逐渐被吸收到日语中。在日本人的著作或译著中，“议会”较早出现在荷兰文报纸的日文译本《巴达维亚新闻》（1861·文久二年）中。“国会”稍晚几年，福泽谕吉在《西洋事情初编》（1866·庆应二年）中使用了该词。其后，神田孝平、西周、津田真道等众多的幕末启蒙学者也相继在各自的作品中使用了“国会”，推动了该词在日语中的普及，18世纪70至80年代的“国会开设运动”则促成了“国会”一词出现在公文当中，使该词成为日语中不可缺少的一员。

## 形式、意义与社会文化

——以“心理”和“心理学”为例

◇ 武汉大学 钟年

对词语的辨析、考释是古已有之的事情。在中国古代，有所谓考据学的研究，在西方，则有所谓经典学的研究（classical studies）。20世纪以来，德国学者舍勒（M. Scheler）、韦伯（M. Weber）、曼海姆（K. Mannheim）等人对知识、思想与社会文化关系的研究以及法国学者福柯（M. Foucault）的《词与物》、《知识考古学》和英国学者威廉姆斯（R. Williams）的《关键词：文化与社会的术语》等作品，更引发人们在一个宏阔的背景下去认识词语——既考虑词语与语境或上下文（context）的关系，也考虑词语形式及意义随着社会文化变迁而发生的更动，同时还包括对词语背后所牵涉的民族、种族、阶级、性别等因素的追问。

本文所要考察的词语是“心理”和“心理学”，这是两个在当今社会使用频率很高的词汇。当然，本文不是要给这两个词下定义，因为对它们的界定就是在心理学学科领域内也依然聚讼纷纭、莫衷一是，更不用说在一般的社会领域了。下面所要进行的工作，主要是对汉语中上述词汇的来源及其流变的求索，并结合中外知识的发展，考察词语所折射出的观念及其演化，以及词语作为符号、象征与意识形态、历史情境、权力结构之间的纠葛。这一目标的完满达成其实有相当的难度，正如一位学者在谈及威廉姆斯关键词梳理工作对我们的启发时提到的：“所不同的是，晚清以降，中国的许多关键词的语源是双重的，既有汉字的语源，又有外来语的语源，这些概念的翻译过程

显然较之威廉姆斯追溯的语源更为复杂。在这样的条件下，语言的翻译、转义和传播过程将更形错综交织，作为一种总体的生活方式的文化的形态也更加丰富而混乱，中国的关键词的梳理也更加困难。”（汪晖，2003：233）本文的写作，只能算是一个初步的尝试吧。

### 词语的来源及流变

“心理”一词，是由“心”和“理”这两个汉字组成的，其中最关键的当然是“心”字。在权威辞书《汉语大字典》中，“心”是一个多义词，在1个音项下共列有15个义项。（汉语大字典编辑委员会，1995：948-949）另一部权威辞书《汉语大词典》在“心”字下列有13个义项。（汉语大词典编辑委员会，第七卷，1991：369-370）这些义项可以让人们大致了解汉语世界中对“心”的种种认识，从众多的义项入手，实不难写出一部关于中国人释“心”的厚重著作，副标题便可叫做“一个字的思想文化史”。

在上述工具书中，“心”的第一个义项都是心脏。《说文解字》释“心”曰：“心，人心，土藏，在身之中。”如《素问·痿论》：“心主身之血脉。”又古代以心为思维器官，故后来沿用为脑的代称。如《孟子·告子上》曰：“心之官则思。”《荀子·解蔽》：“心者，形之君也，而神明之主也。”但更多的情形下，中国人谈“心”不是指一种身体器官而是指人的思想、意念、情感、性情、品行等。“中国人言心，则既不在胸部，亦不在头部，乃指全身生活之和合会通处，乃一抽象名词。”（钱穆，1986：70）如《易·系辞上》：“二人同心，其利断金。”《诗·小雅·巧言》：“他人有心，予忖度之。”《吕氏春秋·精论》：“纣虽多心，弗能知矣。”大量的由“心”组合成的汉语词汇，如心心相印、心有灵犀、心口如一、心不在焉、心中有数、心甘情愿、心平气和、心灰意冷、心忙意乱、心花怒放、心神不定、心悦诚服、心旷神怡、心怀鬼胎、心照不宣、心领神会，等等等等，都是在这样的意义上使用的。

汉语中的“理”也是一个多义字。《说文解字》释“理”曰：

“理，治玉也。从玉，里声。”这里的“理”字是一个带动词词性的字。而在“心理”这一词汇中的“理”字，应该取“道理、法则”之义，是一个带名词词性的字。《广雅·释诂三》曰：“理，道也。”如《易·系辞上》：“易简而天下之理得矣。”“心”和“理”的这种搭配方式，与“物理”、“生理”、“天理”、“伦理”、“法理”等词语大致相似。

“心”和“理”组合在一起成为“心理”在汉语中已经有相当长的历史。刘勰《文心雕龙·情采》中即有“是以联辞结采，将欲明理；采滥辞诡，则心理愈翳”的句子，这里“心理”的意义，指的就是心中包含的情理，就是人们的思想感情。此外，“心理”还是中国古代哲学中的名词概念。宋代哲学家陆九渊提出“心即理也”的哲学命题，明代哲学家王守仁进一步发展了这些思想，提出“心外无物、心外无事、心外无理”。王守仁《传习录》卷中：“此区区心理合一之体，知行并进之功，所以异于后世者，正在于是。”这里的“心理”，说的是心与理，即主观认识与抽象原则。近代以来，随着西方文化的传入，“心理”被用作西文 mind 的对译词，指的是感觉、知觉、记忆、情绪、思维、智力、人格等人们内心的活动过程及个体特征。不难看出，今人所说的“心理”一词从形式上和意义上皆与传统有相当大的继承关系。

而“心理学”一词则是在近代才出现的组合词，用来指称在西方形成的一门近代学科，这门学科在英文中写做 psychology。当然，对心理学是“舶来品”还是土生土长的“国粹”，国内有不同的看法，例如中国心理学会的第一任会长张耀翔先生就写过一篇《中国的世界第一——心理学》的文章，认为中国的老子等人对心理学的许多领域有精彩论述，较西洋心理学的发端者苏格拉底、亚里士多德还早，因此心理学的发源地当在中国（张耀翔，1986：12-13）。不过，在西方心理学传入中国之前，汉语中毕竟没有“心理学”这个词汇，较为妥帖的做法是把老子等人的论述称作心理学思想。正如著名心理学家高觉敷先生所说：“我国古代思想家的心理性命之说是心理学思想，不即等于心理学。”（高觉敷主编，1985：1）



心理学的历史可以追溯到古希腊时期，但心理学作为一个专门术语却是在1502年才出现的。当时一个塞尔维亚人马如利克首次用psychologia这个词发表了一篇讲述大众心理的文章。过了70年以后，德国人哥克又用这个词出版了《人性的提高，这就是心理学》一书，这是最早记载的以心理学这一术语发表的书（崔丽娟等，2002：20）。早期心理学的性质，大约可称之为哲学心理学的研究，而近代意义上科学心理学的诞生，则是在又过了300年之后由德国人冯特（W. Wundt）大力促成的。“1879年，在他入莱比锡的四年之后，冯特乃创立了世界上第一个心理学实验室，这几乎是心理学家谁都知道的一回事。”（E. G. 波林，1981：365）“冯特是把心理学作为一门正式学科的‘奠基者’，也是心理学史上被一致称为心理学家的第一个人。”（杜·舒尔茨，1981：56）从此以后，psychology便作为近代科学体系中的一门学科的名称而被广泛使用。

中国人接触西方的心理学已经有一百多年的历史，最初遇到的是西方的哲学心理学。19世纪中期，我国第一批赴美留学生（如容闳）就修过心理学方面的课程。我国对西方科学心理学或新心理学的了解则是从20世纪初清政府兴办新教育制度开始的，当时各种学堂章程中规定了设立心理学课程（高觉敷主编，1985：342-344）。一门新学科的进入必然涉及对学科名称以及关键概念的翻译，中国人在翻译psychology时尝试过不同的名称，例如“心灵学”、“灵魂学”、“精神学”等。留美归国的颜永京就曾将心理和心理学称为“心灵”和“心灵学”，他在翻译海文（J. Haven）的《心灵学》一书的序言中写道：“盖人为万物之灵，有情欲、有志意，故西土云，人皆有心灵也，人有心灵，而能知、能思、能因端而启悟，能喜忧，能爱恶，能立志以行事，夫心灵学者，专论心灵为何，及其诸作用。”他又谈到在翻译中选择心理学名称和心理学用语之难：“许多心思，中国从未论及，亦无各项名目，故无称谓以述之，予姑将无可称谓之字，勉为联结，以新创称谓。”（颜永京，序，1889）另外又有“心学”一词，原本指的是以陆九渊、王守仁为代表的宋明理学的一个流派，也就是所谓良知之学。王守仁《〈陆象山先生全集〉叙》：“圣人之学，心学



也。”在中国近代翻译史上影响极巨的严复曾用此词翻译“心理学”，他在《原强》中写道：“人学又析而为二焉：曰生学、曰心学。生学者，论人类长养孳乳之大法也。心学者，言斯民知行感应之秘机也。”（严复，1996：542）这种译法，与前述“心灵学”等不同，乃是利用汉语中的现成词汇，而注以新的内涵。还有“行为学”的名称，这是在美国行为主义心理学的影响下，留美归来的郭任远先生提出的主张（潘菽、荆其诚，1991：2）。

psychology 最终没有选择“心学”、“心灵学”、“灵魂学”、“精神学”等名称，而用了“心理学”这三个字，与中国新的学科体系建立时受日本的影响有关。据有关专家考证，“心理学”是一个汉语外来词，是从日文心理学 shinri-gaku 借用而来，日文中该词是对英文 psychology 的意译（刘正埏等编，1984：373）。“‘心理学’一词，在日本最早见于1878年西周的译作《心理学》（爱般氏，即海文著《心灵哲学》）。”（车文博，1991：303。引者注：“爱般”应为“奚般”。）在中国“心理学”一词的正式使用则大约在20世纪初年（参见高觉敷主编，1985：342-351；燕国材，1998：627-632）。研究中国心理学史的学者指出：“由于清末教育制度的改革，主要仿照日本，所用教科书也有许多是翻译日本的教科书，所以这个时期大都翻译日本的心理学，自编的心理学也主要参考日本心理学的内容，译、著者也多是留日学生。当时大学堂或师范学堂还聘来不少日籍教员。”（高觉敷主编，1985：344）据统计在1900~1918年间出版的30本心理学著作（清末20本、民初10本）中，翻译日本心理学（日本根据西方心理学编辑）的9本，根据日本心理学编译或编辑的8本，根据日本教员口授笔记整理成教科书的3本，取材于英、美、德、日心理学编辑的5本，原著为美国心理学由日文重译的2本，原著为丹麦心理学由英文重译的1本，翻译法国心理学的1本，编著（根据经验编著的儿童心理学）1本（高觉敷主编，1985：346）。当年日本心理学对中国的影响，从这份出版物清单上一见便知。正因为如此，有学者在讨论东西方心理学发展史的时候曾设专节叙述“日本在东西方心理学融合和统一中的桥梁作用”（陈录生，1998：



174-178)。

这里要补充讨论的一点是，心理学的研究对象在中文中最终称为“心理”，恐怕与这门学科的名称较早地被确立为“心理学”有关。如前所述，心理学的研究对象在中文中曾被称作“心灵”、“灵魂”、“精神”等。马文驹先生提供的资料表明，清末民初之时对此的叫法还有“心”、“心意”、“心象”（这是对 mental phenomenon 的翻译）等（马文驹，1984）。但较早地选择了“心理学”这个译名，对“心理”这个称呼“一统天下”肯定十分有利。在构词法上，心理学与数学、文学、物理学、地理学、生物学、历史学、社会学、政治学、人类学等相似，即由“研究内容”加上“学”字组合而成。最通俗的解释就是，“心理学”是研究“心理”的“学问”。

### “心理学”还是“脑理学”

虽然在中国将 psychology 翻译为“心理学”已经有百余年的历史，按照语言学中“约定俗成”的规律，这样一个译名应当有牢不可破的“合法性”地位，但还是不断有人对“心理学”这个名称提出质疑。有位研究者曾对中国大陆的一些著名心理学家做过采访，询问为什么把西方的 psychology 翻译为“心理学”。他所得到的最多的回答是“翻译错了”：这些学者告诉他，因为我们的前辈不知道“脑”的作用而误用“心”来代替脑的功能，所以就出现了翻译 psychology 时的误解与误用（申荷永，2001：16）。

推测这些心理学家认为“翻译错了”的原因，大概与我国心理学中对心理活动产生的根源的认识有关。在中国学过心理学的人大多都会记得“心理是脑的机能”的说法。曹日昌先生主编的曾长期拥有权威地位的教材《普通心理学》一书中对前述误解误用问题有一段描写：“在古代长时期内，人们以为人的心理活动的器官是心脏，因为人平时可以感到自己心脏的跳动，人在不同的精神状态下（如激动和平静）可以感到心脏活动的差异。但是由于事实和经验的积累，人们逐渐认识到心理活动不是跟心而是跟脑联系着了。”（曹日

昌主编，1980：6）该书在回顾关于脑和神经系统知识的增长时引用恩格斯、列宁等人的话作为总结：“马克思列宁主义经典作家们总结了人类经验和科学研究的成果，指出：‘我们的意识和思维，不论表面上如何像是超感性的东西，但它们是物质的、肉体的器官即头脑的产物。’‘心理的东西意识等等是物质（即物理的东西）的最高产物，是叫做人脑的这样一块特别复杂的物质的机能。’‘思维是发展到高度完善的物质的产物，即人脑的产物，而人脑是思维的器官。’”（曹日昌主编，1980：6-7）如此看来，“心理学”倒似乎是叫做“脑理学”更恰当了。钱穆先生便如此看待西方传来的心理学，“故西方人之心理学，依中国观念言，实只能称为物理学、生理学，或竟可称之为脑理学”（钱穆，1986：86）。

产生心理活动的物质基础确实是脑，但这并不等于说一定要把“心理学”改称为“脑理学”。在汉语语境中讨论起来，“脑理学”倒可能更像一门研究大脑生理解剖的学问。这里的问题是，批评“心理学”翻译错了的人实际上将中文的“心”与英文的 heart 都做了狭隘的理解，把它们完全与人体器官中的心脏对等起来。本文前面对汉语中“心”字的考察已经表明，“心”是一个含义十分丰富的字，远非“心脏”这一解释所能涵盖。在中国人的日常语言实践中，人们已经十分习惯对“心”字做心理学意义上的理解。

英文的 heart 也与中文的一样，是一个多义词。heart 指人的心脏，但也用来指涉及人类心理层面的心情、心境、心意、内心、感情、精神等。例如，说一个人是“好心人”，可以用 a man with a kind heart，“心情轻松愉快”可以说 with a light heart，“心情沉重”可以说 with a heavy heart，“让人伤心”是 break a person's heart，“关心某事”是 have sth. at heart，“改变主意”是 a change of heart，“全心全意地爱某个人”时可以向对方表白：“I love you with all my heart.” 不过，在英文中另外有一个词 mind，其涵义正与今天汉语中的“心理”相应，而与具体的人体器官没有什么关系，这是一种语言文化差异的表现。心理学所关注的内容，主要便是这个 mind。当在汉语中大致说心理学是研究心理的一门学问时，在英文中就可将



psychology 简单地界定为 the study of the mind。

心理学的发展曾经大大得益于生理学（或曰生物学），美国著名心理学家墨菲（G. Murphy）在谈及科学心理学的诞生时指出：“到十九世纪，这种文学和哲学的心理学经历了深刻的变化，这主要是由生物学的进步引起的，它在概念和方法两个方面都有很多地方受惠于生物学。”（加德纳·墨菲、约瑟夫·柯瓦奇，1980：1）心理学今后的发展同样需要生理学作为自己的强援，但是心理学毕竟不是生理学，生理学的研究也不能取代心理学。在心理学界，“一个视心理学为社会科学的人不认为有必要使心理学建立在生理学的基础上并因而在他的解释中不是生理还原论者……许多非社会的心理学家也不认为有必要使心理学建立在生理学的基础上”。（J. P. 查普林、T. S. 克拉威克，1983：29）从这层意义上说，心理学就是“心理学”，而不应该是“脑理学”。

### 心理学内涵的变化

另一方面，从历史情景来看，即使词语的形式没有发生变化，词语的意义也可能随着时代而变化。就心理学而言，近百年来的历史时段尤其值得注意，心理学的重大变化几乎都生发于其间，这是心理学作为一门新进学科的重要特点。从表面形式上看，心理学并没有改名换姓城头易帜，但从实质内容上说，心理学已经突飞猛进，非复昔日“吴下阿蒙”了。

心理学的这种发展状况是造成局外人时感迷惑的一个原因。我国台湾著名心理学家张春兴先生曾谈道：“‘心理学’这个名称常被人误解；被人误解的原因，主要是因为是在历史演变中，多次都是旧瓶装人新酒的方式，只换内容，不改名称，因而不能使人望文生义，不能确知‘心理’二字的涵义。”（张春兴，1994：3）张先生这里说的主要是西方心理学（这是目前心理学的主流）的变化，确实，当人们对西方心理学的发展史略加回顾，便不难感受到这种变化的脉动。

心理学思想的发展线索繁多，各种理论体系亦非三言两语可以说

清，本文采用简单化的做法，利用国外教科书中提供的图表，对科学心理学诞生后的主要流派或思潮做一点大略的浏览——构造主义 (Structuralism)：探究意识的性质和对意识构成成分（感觉元素）的分析；机能主义 (Functionalism)：研究心理操作、意识的实际运用以及机体与其环境的全部关系；联想主义 (Associationism)：考察两种事物或两个观念之间的心理联结；行为主义 (Behaviorism)：检验可观察的行为；格式塔心理学 (Gestalt psychology)：强调总体概念的重要性，认为总体不是部分的简单相加，总体就是它自己；认知论 (Cognitivism)：试图理解人们怎样思考，怎样获取、组织、存储和使用知识；生物心理学 (Biological psychology)：关注身与心的生物学互动，特别是脑和神经系统的工作方式；进化心理学 (Evolutionary psychology)：求索人类行为的进化基础；心理动力论心理学 (Psychodynamic psychology)：追踪人格的发展，开展心理治疗，揭示无意识经验；人本主义心理学 (Humanistic psychology)：推崇自由意志和人类潜能的自我实现，看重意识的而非无意识的经验。(R. J. Sternberg, 1998: 44、50-51) 这些主流心理学的思潮，在中国心理学近百年的发展中都有或多或少的影响。此外，从空间上看，不同国家和地区的心理学的把握上也有很大的不同（可参见管连荣，1985）。由此可见，虽然大家都是在研究心理学，但对于 psychology 究竟应该研究些什么内容，实在是人言人殊、各执一词的。

如果放宽视野，从更长的时段来看心理学，或许更容易把握其间变化的轨迹。从构词法上说，西文的“心理学”来源于希腊文。Psychology 是由 psyche 和 logos 两部分组成的。其中 psyche 的含义是“灵魂”或“呼吸”，logos 的含义是“对某事的研究或调查” (J. S. Nairne, 1997: 7)。将这两部分合起来就是对“灵魂的研究”，难怪中国人在最初的翻译中曾将 psychology 译作“灵魂学”呢。随着科学的进展，心理学的对象由灵魂改为心灵 (mind)，心理学成了研究心灵的学问，或称心灵哲学 (philosophy of mind)。直到 19 世纪初，德国的赫尔巴特 (J. F. Herbart) 才首次提出心理学是一门科学



(潘菽、荆其诚, 1991: 1)。科学心理学诞生后, 首先受到关注的是意识 (consciousness) 问题, 其后又有无意识 (unconscious) 概念的提出。当行为主义大行其道之时, 心理学的研究对象变成了“行为” (behavior)。在 20 世纪 20 年代至 60 年代的四十多年时间里, 心理学中的“心理”不见了, 被说成是“研究行为的科学”。再往后, 心理学纠正了独重“行为”的偏向, 又找回了“心理”, 心理学被界定为是对行为与心理的科学研究 (张春兴, 1994: 3-4)。在这样的界定中, “心理” (mind) 主要指的是主观经验的内容和过程, 如感觉、思维、情绪等, 行为 (behavior) 则主要指可以直接测量的外在行动, 如运动、交谈、体态等 (J. S. Nairne, 1997: 7)。用张春兴先生的话说, 现代心理学已经是“内外兼顾”了。

由心理学的对象可进而讨论心理学的学科性质, 如果说前者是“内外兼顾”, 后者就是“文理并重”了。美国著名心理学史家波林 (E. G. Boring) 在其大著《实验心理学史》中, 在回顾近代心理学的建立时, 专门用两大部分 (占全书三分之一的篇幅) 讨论“近代心理学在科学内的起源”和“近代心理学在哲学内的起源”, 用以说明心理学本身就具有自然科学和社会科学两方面的遗传基因 (E. G. 波林, 1981)。在另一部有影响的心理学史著作《现代心理学史》中, 著者对心理学历史的讲述也是从“哲学对心理学的直接影响”、“生理学对心理学的直接影响”这两大标题开始的 (杜·舒尔茨, 1981)。这两方面的影响持续至今, 时下许多心理学概论的教科书中, 开篇就指明心理学是一门兼有自然科学性质和社会科学性质的学科 (例如, 孟昭兰主编, 1994: 11-15; R. J. Sternberg, 1998: 7)。在中国, 潘菽先生较早地指出心理学是一门介乎社会科学和自然科学之间的中间学科、跨界学科 (潘菽, 1972)。此后, 大多数心理学工作者都接受了这种看法 (高觉敷主编, 1985: 397)。有人还结合人学概念进一步做出阐述, 认为人学可分为人的自然科学、人的社会科学和人的精神科学, 指出“尽管心理学基本上属于人的精神科学, 但不宜简单地把心理学归入自然科学或社会科学, 确切地说, 心理学是一门介乎自然科学与社会科学之间的中间学科、边缘学科、交叉学



科”（车文博，1995）。

## 社会文化情境与“第二种心理学”

心理学的复杂性，还表现在它与社会文化的关系上。我们知道，现代学科体系就是社会文化的产物，是在近几百年中被逐步建构起来的，因此每一门学科都摆脱不掉社会文化的影响。心理学由于其研究对象的特殊性以及学科性质的边缘性，使得它与社会文化间的关系尤为盘根错节、千态万状。而在中国，意识形态、历史情境、权力结构乃至语言文字诸种因素的加入，则让“心理”和“心理学”成了比在其原产地更难说得清、道得明的话题。下面就简略讨论一下中国心理学（主要是中国大陆）在认识上曾经遭遇的困境以及新近的发展趋势。

首先是意识形态的约制。中国的心理学长期以来受意识形态的影响甚大，主要表现为心理学在与唯物主义和唯心主义之间的归属、划界等问题上梳理不清。在很长一段时间内，这是中国心理学学者的著作中要首先加以辩白的问题。例如，在曹日昌先生主编的《普通心理学》中，第一章第一节的标题就是：“对心理现象的理解——唯物主义与唯心主义的斗争。”（曹日昌主编，1980）但即便如此，心理学也难逃厄运，因为“心理学”名称中的“心”字让人很容易联想到唯心主义。心理学虽然是科学，却因为沾了个“心”字，在长期讲究唯物主义和唯心主义分野的中国，又成了语言禁忌（taboo）的牺牲品。“多年以来，在我国往往把心理学视为唯心主义的东西，因此一直未被重视，某些方面甚至成为禁区。”（夏镇夷，1983）在20世纪下半期的中国心理学发展史上，就有多起对心理学的批判运动，甚至由于取消而造成中国心理学的中断，例如1958年由北京师范大学发起的“批判心理学的资产阶级方向”的运动、1965年姚文元在报纸上对心理学的攻击、“文化大革命”期间对心理学的彻底取消等（高觉敷主编，1985：388-391）。潘菽先生在纪念中国心理学会成立六十周年的文章中总结了“基本经验教训”，其第一条就涉及意识形



态问题：“首先，在学习过程中曾有这样一种论调，说‘有马克思主义就不需要心理学’，这是一种错误的取代论，它实际上是取消了心理学，取消了心理学对我国社会主义建设应有的贡献。”（潘菽，1987：377）就是在20世纪70年代末以后，意识形态对心理学的约制依然随着政治气候的变动时常表现出来。

其次是科学主义的影响。从世界上看，心理学是作为一门科学被建立起来的，近代中国接受心理学也是把它作为一门科学看待的。这样的做法和看法自然没有错，但问题是，在相当长的时间内，心理学领域发展出了排他的科学主义（scientism）观念。“科学主义心理学坚持自然科学的定位，主张以实验、实证、定量研究的方法来探究人类的心理和行为。经验化、客观化和数量化是科学主义心理学的基本原则，其哲学基础是实体还原论、机械决定论和逻辑实证主义。我们有理由认为科学主义心理学包括任何企图以实证的、直接的、还原的、定量的、机械的、客观的方法研究心理的心理学派别和心理学分支学科，以及持这种观点的研究取向。”（陈京军、陈功，2002）于是，非实验的、非实证的、非定量的研究均被主流心理学所拒斥。科学主义在中国心理学中同样有明显表现，并且科学主义与中国的国情相结合，又渲染上本土社会文化的色彩。这里恐怕有一个原因，那就是近代以来国人痛感科学传统的缺失，所以有“五四”时期对“赛先生”的大力引进。在这样一个大的历史背景下，中国心理学唯恐被人批评为“不科学”。中国的心理学主动归属于自然科学（理科）的另一个原因是策略上的考虑，譬如在现行的科研体制下，理科能获得较多的经费。此外，是不是还有这样的含义，在意识形态的约制下，理科相对“安全”一些。但是，这种做法的弊端也是显而易见的。心理学本来是一门综合性的、横跨文理的学科，却因此被局限在相对狭窄的领域中。

再次是大众常识的局限。这或许与中国人对“心”的认识有关，汉语中常常将“心”与“物”对应相提并论，中国传统哲学中这也是一对经常被提及的范畴。二者在人们的印象中差异是很大的，“物”给人的感觉是实在的，“心”给人的感觉是玄虚的。人们通常



会觉得心理学的问题十分玄虚，熟悉历史的人会将心理学与心学玄谈之类拉上联系。跟玄虚感有关的是一般民众以为心理学能够凭空揣度人的心思，学心理学的人最容易遇到的情景就是，人们会问他，“你猜猜我心里在想什么？”由此，一些人会认为心理学与算命差不多，甚至街头上还会有打着心理学招牌来算命的。另一方面，中国人在“心”出了问题时往往不善于体会，而更倾向于在感觉到“实在”的“物”的层面找原因。病理心理学家发现，同样是抑郁症，“美国病人能比较准确、恰当地表达出自己很忧郁的心情，对什么都没有兴趣，不想活了等等；而中国病人则多诉说自己胸中发闷，胃口不好，全身没有力气等。总之，美国人较会诉说精神症状和心理问题，而中国人则较易于诉说身体症状。这种差别显然与社会—文化背景的不同直接有关”（张伯源、陈仲庚，1986：93）。与此相关，中国人对心病不太容易接受，日常语言中“有病”是骂人的话，而这里的病指的就是心病。大众对“心”与心理学的这些理解，自然也会影响到心理学在中国的发展。

不过，情况是在不断变化的。意识形态的问题不是心理学自身可以解决的，或者说它不是中国心理学可以左右的力量，这可以说是中国近百年来的一种文化传统。近年来，中国社会意识形态对心理学的约束已经有所松动。大众对心理学的认识，现在随着心理学知识的普及，也比以前大有改善，这一点，从近年来心理咨询事业的飞速发展便可看出。当代中国人已经不太忌讳诉说自己的“心病”了，许多大众传媒机构和心理咨询机构甚至发现，前来要求心理倾诉的人远远超出了预想。可见，文化是可以改变的。目前，心理学在中国所处的社会文化环境以及中国人对心理学的认识都与以往大不相同了。

在心理学自身的问题（主要是科学主义的问题）方面，大家也已经有了一些思考，并展开了有意义的讨论。我国著名心理学家潘菽先生在《近代心理学剖视》一文中曾指出近代心理学先天不足，患有“意识模糊”、“人兽不分”、“心生混淆”三种严重病症（潘菽，1987：231-241）。对于心理学中存在的问题及未来心理学的发展，我国著名心理学家陈立先生曾写有一篇《平话心理学向何处去》的文



章。陈立先生重点对当前心理学中的科学主义倾向进行了反思，他认为只认同“实证主义的科学方法”的学院派心理学已经暴露出其致命的缺陷，很可能会将心理学引入缺乏意义、没有生机的境地。针对这种缺陷，陈先生的主张是：“对心理学现状，要从课题的琐细，及屈从物理方法的独裁解放出来。建议群策群力，从战略的高度，进行战役性的研究，避免仓促应付的遭遇战。要理论研究结合实际，从现实中发现漏洞以资利用。克服方法论中的诸多限制，比较机器入学的缺陷，重视意义的地位，采纳释义学的方法，打破‘所谓’科学的桎梏，以活跃心理学克服方法论的专制。”（陈立，1997）还有学者专文论及科学主义心理学的危机，指出心理学领域内人本主义心理学思潮、后现代主义心理学思潮、本土心理学运动等都构成了对科学主义心理学的挑战（陈京军、陈功，2002）。在世界心理学界，有所谓两种心理学或心理学中两种文化的说法。一些西方心理学家认为，科学主义心理学的盛行和对它的不满，已经造成了心理学中两种文化的分裂，即“科学”与“人文”两种文化倾向的冲突（叶浩生，1999）。这种状况引起了许多心理学家的忧虑。相关的讨论一直在进行，但到目前为止还没有形成统一的见解。值得一提的是，近年来在心理学领域内文化心理学（cultural psychology）的兴起，有人指出，这是一门与普通心理学、跨文化心理学、心理人类学、民族心理学都有联系又有所不同的新的心理学分支，它的飞速发展，表明它的时代可能已经来临（R. A. Shweder, 1990: 1-43）。事实上，早在20世纪以前，许多著名的学者就提出，要想全面深入地认识人类的心理现象，恐怕需要两种不同规范的心理学。一是人们熟悉的自然主义的心理学，它把心理现象看成由感觉、观念、联结、反射或感觉运动图式组成的结构来进行分析；二是人们不太熟悉的“第二种心理学”（second psychology），它把高层次的心理现象看作由语言、神话以及个体生活于其中的社会实践所形成的实体来展开描述。第二种心理学很难指望得出普世性的结论，因为高级的心理过程是受文化塑造的，在不同的社会中这些心理过程会有不同的表现。文化心理学就是“第二种心理学”。（S. H. White, 2000: 12）进一步说，不仅高级的



心理过程会受到社会文化因素的影响，就是心理学者所研究的问题、所建立的理论以及所采用的方法，都脱离不了社会文化因素的制约。对此，我国台湾心理学家杨国枢先生从知识社会学（sociology of knowledge）的立场结合心理学史已经做了充分的论述（杨国枢，1988）。而台湾心理学界近年所倡导的本土心理学（indigenous psychology），以及他们所谈论的广义本土心理学、狭义本土心理学、民族心理学、文化心理学、民俗心理学、常识心理学等，都与“第二种心理学”密切相关（参见杨国枢，1993）。“第二种心理学”的崛起，是心理学界对科学主义倾向不满意的结果，也为纠正这种偏向贡献了一种有益的思路。回到我们讨论的“心理”和“心理学”的问题上来，如前所述，这样一种名称的选择，与中国的文化传统以及中国人的思维方式是有密切联系的。同样，心理学在中国的命运，又与中国人对它名称的理解不无关联。按照“第二种心理学”的运思取向，不同的社会文化情境可能会导致不同风格的心理学。“心理学”虽然是对西文 psychology 的翻译，但二者之间不可能完全画等号，中国人眼里的“心理学”和西方人眼里的 psychology 不可能没有差别。譬如，钱穆先生在谈论中国心理学时就认为：“中国人言心，则与西方大异。西方心理学属于自然科学，而中国心理学则属人文科学。”（钱穆，1986：71）又如，汉字的特点，使中国人见到“心理学”三个字是可以“望文生义”的，而西方人恐怕就很难从 psychology “望文”生出与中国人相同的意义来。一位关心中国文化的心理学学者谈道：“无论如何，我们都不能因为引进了西方的‘psychology’，接受了西方的‘mind’，而丢弃或忽略了自己的‘心’。惟有‘心’与‘脑’的结合才会产生真正的心理学的智慧，也才能够有真正的人性的思维。……（当代心理学）所缺少的正是一颗‘心’。而中国文化的心理学中所蕴含的也正是这种‘心’的意义。”（申荷永，2001：225）汉语的包容力或曰涵括力是很强的，尽管在心理学的发展过程中心理学的研究对象有灵魂、意识、心理、行为等诸多变化，但汉语“心理学”的称呼还是可以较好地容纳这些内容，这或许正是汉语的优势所在，这也提示着人们中国心理学对当



代心理学可能做出的贡献。当然，我们不妄自菲薄，也不是要妄自尊大，每一种文化都会有自己的局限，也有自己的专长，相互补充的心理学应该是更好的选择。我们不是说要用中国心理学去取代西方心理学，我们只是认为，当包括中国心理学在内的各种文化传统的心理学都能够有其良好发展空间的时候，心理学恐怕才能称得上是人类的心理学。



## “新闻”术语之厘定与近代中西日文化互动

◇ 武汉大学 周光明

“新闻”一词最早出现在唐代，尔后一直延用至今。在这一千多年的使用过程中，它的语义经历了一些明显的变化，不过对这种变化的估计，学术界存在着两种极端的看法，一种观点认为，近代新闻的概念与古代新闻的概念有着本质的不同，两者风马牛不相及，“新闻”乃是伴随着现代文明而产生的一种特有的文化现象。但笔者的看法是，即使不能说汽车源于木牛流马，谈到现代交通工具，至少也有必要提起木牛流马的。另外一种观点认为，古今新闻传播类的概念其实变化并不大，不仅可以通用，甚至连传播学也可说是起源于中国。<sup>①</sup>这两种偏向都是不可取的。本文不愿意为这两种极端的观点所迷惑，而是选取了另外一个视角来审视“新闻”这一概念的发展：“新闻”一词是在传统社会的变迁中书写自己的旅行史的，尤其到近代，它被置于中外会通的跨文化传播的语境中，逐渐成为了新闻传播学的核心概念（或称元词），从中我们也可以看到中西日三方的文化互动关系。

### 一、“新闻”的本义或古义

从现有资料上看，“新”与“闻”组词始见于唐代文献。唐人有

<sup>①</sup> 方汉奇、张之华，中国新闻事业简史，北京：中国人民大学出版社，1995：4.



诗云：“旧业久抛耕钓侣，新闻多说战争功。”<sup>①</sup> 诗中的“新闻”指近来的传闻。<sup>②</sup> 段成式、尉迟枢以“新闻”为名，撰成《锦里新闻》、《南楚新闻》二书，“新闻”一词在这里带有猎奇色彩。<sup>③</sup> 稍晚，《旧唐书·孙处玄传》有“孙处玄，颇善属文，尝恨天下无书以广新闻”<sup>④</sup>。这里“书”当然不是指的书刊，考虑到孙处玄“颇善属文”，但却不得不归隐田园，“无书”应是指不得书之，因为言路闭塞。“以广新闻”类似于今天的“以广视听”。这让人感觉到，“新闻”一词（由偏正词组到词，由口语到书面语）正处在生成过程中。所以，“新闻”作为“新知”之同义词，仍旧可用，如苏东坡《次韵高要令刘湜峡山寺见寄》诗：“新闻妙无多，旧学闲可束”。“新闻”依其汉语本义，即是新近听说的事情，若要表达类似的意思，可以有“近闻”、“忽闻”、“偶闻”、“近知”、“风闻”等说法。排除“新闻”与“新文”通假的情况，“新闻”与上述说法相比，突出了时效性，而且“闻”比“知”又多了一些感官反应，较有处于传播过程的意味。从这个角度讲，它似乎“接近于现代人对新闻一词的理解”（方汉奇、李鑫，《中国新闻学之最》）。

“新闻”一词，宋人较多使用，但意义实际上发生了明显变化。《朝野类要》记载：“其有所谓内探、省探、衙探之类，皆私衷小报，率有泄漏之禁，故隐而号之曰新闻。”从表面看，“新闻”仍指新近

① 李咸用《披沙集》，其中还有“多少新闻见，应须语句明”的诗句。

② 此处使用的“新闻”一词是一个刚从“旧闻”中衍生出来的口语词。见牛角·古代“新闻”辨义——古代新闻、传播概念的训诂研究之一·杭州大学学报·1998（28）。

③ 如《红楼梦》第一回：“当下轰动街坊，众人当作一件新闻传说。”亦是这种语义。

④ 全文如下：“孙处玄，长安（701~704）中征为左拾遗。颇善属文，尝恨天下无书以广新闻。神龙（705~707）初，功臣桓彦范等用事，处玄遗彦范文，论时事得失，彦范竟不用其言，乃去官还乡里。以病卒。”因《旧唐书》系后晋刘昫等人编撰，与上述所引唐人著作相比，面世时间晚一些，所以笔者不同意此处为中国历史上“新闻”一词的最早记录。



听说的事情,<sup>①</sup>但“新闻”与“报(纸)”同时出现,这还是第一次。这里“小报”与“朝报”相对应,“朝报”为宋代正式官报(这是唐宋政治情报发布体制的重大改变),不过它却饱受消息快捷的“小报”的冲击。从小报的采访分工来看,宋代小报已是很发达了,但它却不得不非法运作,更因小报从业者多是“朝报”中人,故而特意隐瞒消息来源。不曾料到,这一应付新闻管制的权宜之计却使“新闻”<sup>②</sup>一词向着专业名词转变了,如果再考虑到“新闻”一词已开始与传者发生关联(不再只为受众所使用),即使说在中国的宋代就已出现“新闻的自觉”也不过分吧。<sup>③</sup>

## 二、“新闻”近代义之确立

中国古代报纸诞生于唐代,到宋代形成了相当的规模,之后一直运行到清末民初,但近代媒体却没能在本土自然而然地产生,关于“新闻”语义的表述也似乎定格于南宋。“新闻”的近代义是由外籍人士赋予的。“新闻”这一汉语名词既简单又通俗,这倒为它的近代转换留下了足够空间。

1807年,第一个新教传教士马礼逊从伦敦起程,远涉重洋,来到中国。他在广州逗留期间,着手编译《华英字典》,该书三部分共六卷,1823年出版完毕。这部影响深远的双语辞书,堪称中西文化的百科全书,其中,马礼逊对译了一些很重要的汉字新语,如法律(law)、医学(medicine)、精神(spirit)、新闻(news)等,“news”一词据说是15世纪苏格兰国王詹姆士一世首先使用,现在译成“新闻”,跨时空成功对接。而且“news”因其特别突出“新闻”之

---

① 有人认为,这里的“新闻”实指一种笔记体的作品,属于唐传奇的一种。但与笔者此处的解读可以不相矛盾。

② 笔者在本文写作中较多采用“报道说”。同时也非常注意中国古代传播活动中的“报”(传者)和“闻”(受众)的变化。

③ 本处系借用鲁迅关于魏晋时代即有“文学的自觉”的说法。宋人对官报定位明确,已有媒体信息功能与教化功能的相关表述,可为佐证。



“新”，也即让“新闻”这一汉语旧词平添了“时效第一”的含义，可谓“老树新枝”。

马礼逊在编译《华英字典》期间，还创办了《察世俗每月统纪传》（1815—1822），它被称为中国近代最早的中文近代报刊，虽然这份月刊杂志让人多少感觉到马礼逊、米怜等人对他们的刊物在中国的定位还犹豫不决，但情况很快就有了改观。1828~1829年《天下新闻》（Universal Gazette）也创刊于马六甲，这是第一份活字印刷的中文报纸，“新闻”第一次被用作报名，它的主编吉德（Kidd 或译纪德）曾向马礼逊学习过中文，而“Gazette”又让“新闻”一词第一次拥有“报纸”的含义。1833年4月，马礼逊又在澳门创办了《杂闻篇》，这是本土出版的第一种近代中文期刊（不定期），它的第二期上有《外国书论》一篇，文中介绍了西方的出版简史，对其新闻纸的“无所不讲”赞叹不已。这是中文“新闻纸”一词的首出例。与此同时，普鲁士籍传教士郭士立进入广州创办《东西洋考每月统纪传》，刊名虽仍仿中国史书之传记体而作，但他于“新闻”三致意焉。首先，他突出了“新闻”的报道功能，该刊报道范围涉及世界主要国家的政治、军事、交通、贸易、天文等方面；在《新闻之撮要》一文中，我们看到了“新闻综述”的体裁。在《东西洋考每月统纪传》所设的“新闻”专栏中，我们还看到了作为现代报纸版而构成的主要因素的“新闻”。最后，在《新闻纸略论》（有人称为中国近代第一篇新闻学专文）中，我们不仅第一次听说“新闻纸篇”这个词，知道“新闻纸”可依刊期长短而分为不同种类，甚至还知道报纸（“纪新闻之事”）与杂志（“论博学之文”）之大致区别。可以说，《东西洋考每月统纪传》完成了“新闻”的近代义转换。就其实际运作而言，其编辑模式对19世纪初中期最早一批中文近代刊物也产生了重大影响。

### 三、近代义的“新闻”在本土的流传

“新闻”一词的流传与近代新闻业的发展密切相关。最早的近代



媒体出现于澳门、广州，五口通商之后，由珠江三角洲发展到长江三角洲，19世纪60年代前大抵局限于这一新月地带。之后，由上海出发，一路沿海岸线北上至京津，一路溯流西向至汉口，通过这两条路径向中国腹地推进。在这片区域中，“新闻”通过阅读（得知）与译述（引用）的渠道加以传播。

《东西洋考每月统纪传》停刊不久，前来广州禁烟的林则徐为“夷情备采”而组成一个汉译班底，在他们编辑而成的“澳门新闻纸”与“澳门月报”里，率先应用“新闻”、“新闻纸”、“月报”等词。之后，还有许多使用“新闻”近代义的资料，兹不赘述。需要说明的是，近代中国人士并非全然被动征引外人说法。1859年，洪仁玕辗转来到南京，在他向天王献上的《资政新篇》中，除沿用“新闻篇”一词外，还自创“新闻馆”、“新闻官”两个新词。催生“新闻”词群的工作还在继续，“新闻”一词的含义也将变得更为丰实。1872年，创刊不久的《申报》对“新闻”作了如下解释：“新闻则书今日之事，以见今日之才。”这一界定，既区别了新闻与文学，又区别了新闻与历史。这里，“新闻”除了宣示作为一种新兴的社会职业外，还划出了自己特定的知识领域。另一家重要媒体《万国公报》也有不少贡献。林乐知（美籍）、李提摩太（英籍）对“新闻”有许多深入的论述，花之安（德籍）在《万国公报》上发表的《新闻纸论》，是《新闻纸略论》后又一篇重要的新闻学专文。大量材料表明，《万国公报》对中国中高层知识人士影响明显，在此后不久兴起的国人办报高潮中，康梁等人深受其惠。

但是，截至19世纪末，“新闻”一词并没取得垄断地位。“新闻”的古义仍在使用，如徐继畲：“每得一书，或有新闻，辄窜改补增，稿凡数十易。”还有混用与并用，如林则徐同时使用“塘报”、“新闻”。1875年3月6日《申报》在一则题为《福州创设华字新闻纸》的消息中称：“福州有一印务局特设立华字新报，系仿万国公报之例，每七日出报纸一章。”连标题一共短短39个字，“新闻纸”、“新报”、“报纸”三词都用上了。可见，在新闻词群中，“新闻”并未成为主导性的流行语。之所以如此，原因之一是近代新闻业仍处不



发达阶段，其对中国社会虽不至像梁启超所说“无纤毫之影响”，但主要影响局限于东南一隅也是事实。此外，随着新闻业的进一步分工与细化，“新闻”作为母语不断生成派生词和对立词，由前述混用的情形可见一斑。特别是“新报”一词非常有竞争力，已成为强势的用语，这与中国近代新闻业发展的特殊环境不无关系，在被动现代化的中国，出现了“外报先导”，继而外报（新式传媒）在长达100年的时间里与旧报（“邸报”、《京报》）并行的新闻现象。虽然《京报》无意与新报相抗衡，但却被后者视为标准假想敌。

#### 四、中国“新闻”近代义与日本“新闻”近代义

19世纪20世纪之交，办报热（从1895年起，除短暂的一两年外，一直延续至民初）遇上了留学潮。在作为留学生主体的留日学生带回的东西洋知识与观念中，有“新闻”、“美术”、“传播”、“独裁”等一大批新式术语，好像这些术语因由日本输入便多了一些可信性和权威性，“新闻”词群似乎被激活，享有很高的使用频率，有人甚至误认为“新闻”是日本人新创的近代术语。但是，“新闻”不是“日制词”，实际上，中日两国不但在“新闻”古义上是同源的，在“新闻”的近代义上也有很深的渊源关系。

在日本近世，存在着类似于中国的朝报与《京报》的“御触书”与瓦版，“新闻”一词虽不见诸出版物，但仍在其他场合使用。<sup>①</sup>大约在1860年前后，日本人才开始使用“新闻”的近代义，被视为日本最早的近代新闻出版物《官版巴达维亚新闻》，其中的“新闻”即是指“新闻纸”。但是，日本“新闻”近代义的确立与中国也有很深的关系，在幕府末年，曾有大量的在中国东南沿海地区发行的中文报刊传入日本，这些报刊或以手抄本形式在知识人士中流传，或经“藩书调所”（后易名为“洋书调所”）审定而翻印（即官版）。这些

<sup>①</sup> 如派驻江户的各藩留守居役（相当于唐之进奏官）以“新闻”之名发回的政治情报。



“官版翻刻汉字新闻”对起步中的日本近代新闻业有直接的帮助<sup>①</sup>（小野秀雄称之为“我邦报纸的祖先”）。但另外一方面，我们也不能否认日本直接接受到的西方影响较中国所接受的为多。日本和中国几乎同时接触西方，但与中国相比，似乎西方对日本的影响更为直接和系统。至于对近代新闻业的了解，日本比中国还要早一些，新井白石在其《西洋纪闻》（1715）曾提到クラント（de Courant，荷语报纸）。在这个过程中，荷兰商船是日本人了解西方的重要的桥梁，作为与日本通商的一个先决条件，荷兰人要给幕府提供海外情报，前述的《官版巴达维亚新闻》就是终止提供《阿兰陀风说书》之后，荷兰商人为继续承担其相关义务的替代品，它是荷兰在雅加达殖民政府机关报的日本官方版。

就日本“新闻”近代义的确立过程而言，来自西方的影响更为直接而且深远，比如日本人很快就使用ニュース对译 news，ニュース・ペーパー对译 newspaper，这是日本人直接使用片假名音译的情况，此外，他们还自创了一系列的汉字新闻词汇，如公报、官报、私报、新闻志、日志、新闻社、机关纸、日刊纸、地方纸、全国纸等。这样一来，“新闻”这个术语在日本其含义就比较具体和狭窄了（新闻 = 新闻纸 = 报纸），<sup>②</sup> 这似乎和中国“新闻”术语的泛化形成了鲜明对比。

以上是对近代新闻术语生成的简单梳理。这一术语的现当代的衍变，应该是未来进一步研究的课题。

<sup>①</sup> 近代来华传教士著译的东传应不局限于沿海的几种报刊，比如《华英字典》曾是日本人最初学习英文的主要参考书。

<sup>②</sup> 日本国语大辞典：十一卷。小学馆，1982：246。



## 当“小说”遭遇 novel 的时候

——一种新的现代性文类的产生

◇ 北京师范大学 唐宏峰

在文学和语言的命运中，主导的角色首先便是体裁；至于思潮和派别，只能是第二等和第三等的角色。

——巴赫金：《史诗与小说》

当欧洲小说兴起的时候，菲尔丁（Henry Fielding, 1700 ~ 1754）认为自己在创造一种新的文类，与先前的各种虚构叙事故事（tale、novella、romance、story、short-story）绝不相同，他说，实际上，我是文艺的新省份的建设者，所以我有立法的自由。这个新的文类被命名为 novel，其本意正是新颖的、新奇的。novel 是一种新兴的现代性文类。

与此对比，当梁启超取法西洋政治小说，创作与传统说部截然不同的《新中国未来记》的时候，却只是把小说划为新旧之别，“新小说”的“新”字正显示了小说概念在晚清的暧昧色彩。

正如巴赫金所说，体裁，或者说文类对于文学的面貌至关重要，某种文类可以彻底改变文学的命运，譬如小说。当西洋小说被引入中国的时候，最先发生的还不是福尔摩斯和茶花女的小说故事影响了中国小说，而是“小说”与 novel 这两个词的相遇。当“小说”遭遇

novel 的时候，真正发生了什么？<sup>①</sup>

## 一、渊源有自：欧洲长篇小说的诞生 与中国小说源流

### 一、欧洲长篇小说的诞生

文类的划分一直是各个民族文学中的重要问题，西方文学传统上被分为三类：抒情诗（lyric）、戏剧（drama）和叙事文（narrative）。在叙事文的序列中，西方文学理论家常把“史诗”（epic）看作是叙事文学的开山鼻祖，继之以中世纪的“罗曼史”（romance），发展到18世纪和19世纪的长篇小说（novel）而蔚为大观，从而构成了一个经由 epic（史诗）- romance（罗曼史）- novel（长篇小说）而一脉相承的主流叙事系统。许多西方文学史家，把 novel 看成是一种新的时代的特殊文化媒介，用以表现启蒙时代以后的现代智慧，而与古典的史诗遥相呼应。<sup>②</sup>这样一个对西方叙事传统的认识，或者说是对于 novel 这个迟至十八九世纪才告正式诞生的新兴叙事文类的认祖归宗，在卢卡奇（Georg Szegedy von Lukacs, 1885 ~ 1971）和巴赫金（M. M. Bakhtin, 1895 ~ 1975）的手中达到高潮。

卢卡奇在《小说理论》（1920）中，认为小说是资本主义时代的典型艺术。在史诗所代表的“总体性”的世界无可挽回到丧失之后，小说正充当了这个新的资本主义时代的史诗，人类的小说时代是一个四处漂泊的无家状态。卢卡奇把小说与资本主义社会相连，从某种程度上讲，他是想通过对小说的分析来找到分析、批判资本主义的切

---

① 本文将严格区分不同含义的小说，即在意指中国传统小说时，用加引号的“小说”，表示原初汉语中的“小说小道”和“说部”，以提示其不同于现代汉语中很大程度上作为 novel 等义语的小说含义，在意指西方小说传统时，多用 novel、romance 等客方语言，以免与主方语言小说混同，这样有助于我们返回到“小说”和 novel 刚刚相遇、尚未等价翻译的时刻。

② 蒲安迪：《中国叙事学》，北京：北京大学出版社，1996：6、18、9-10。



入口。

巴赫金对欧洲长篇小说 (novel) 这一体裁,作了出色的独创性的研究。他把小说概括为三个基本特点:1. 现实性;2. 杂语性和多声性;3. 未完成性,认为它们使长篇小说根本区别于一切其他的体裁。在巴赫金看来,长篇小说 (novel) 与历史上的其他体裁不同,史诗、悲剧等古代体裁早在我们开始认识它们以前就已经形成,而小说则不同,“这是早已形成和部分地已经死亡的诸多体裁中间唯一一个处于形成阶段,这是世界历史新时代所诞生和哺育的唯一一种体裁,因此它与这个新时代有着深刻的血缘关系”<sup>①</sup>。小说是尚未完成、尚未定型的体裁。小说的现实性和未完成性均来源于小说与现代生活的密切关系。与以“绝对的过去”为对象的史诗(古代叙事作品)不同,小说(长篇小说 novel)孕育于现代,也执著于表现这个当代现实——转瞬即逝的东西,“低级”的东西,现时。<sup>②</sup>“小说体裁从一开始,就不是以绝对过去时的遥远形象为基础,而是建立在直接与这个未完结现时相联接的领域之中。小说依据的基础,是个人的体验和自由的创作虚构……小说一开始便是用不同于其他现成体裁的另一种材料制成的;小说具有另外一种性质;同小说一起而且也在小说之中,在一定程度上可说是诞生了整个文学的未来。”<sup>③</sup>

卢卡奇和巴赫金都对小说 (novel) 这个现代社会的典型艺术有深刻的体认,认识到小说与现代资本主义生活共生共存的息息相关性。现代社会到底如何孕育了小说?哪些因素与小说共生?瓦特(Lan P. Watt)的研究则成为卢卡奇和巴赫金的后续。在《小说的兴起》(1957)一书中,瓦特把社会历史研究法运用于文学研究,详细

<sup>①</sup> 巴赫金. 史诗与小说//小说理论. 白春仁, 晓河, 译. 石家庄: 河北教育出版社, 1998: 506.

<sup>②</sup> 这与波德莱尔对现代性的定义完全一致,“现代性就是过渡、短暂、偶然,就是艺术的一半,另一半是永恒和不变”。(波德莱尔. 波德莱尔美学论文选. 郭宏安, 译. 北京: 人民文学出版社, 1987: 485.)

<sup>③</sup> 巴赫金. 史诗与小说//小说理论. 白春仁, 晓河, 译. 石家庄: 河北教育出版社, 1998: 544.

考察了促成小说兴起的哲学上、经济上、意识形态上的各方面原因。瓦特把 novel 看作是一种全新的现代性的叙述文类，与之前种种的“古希腊的、或中世纪的、或十七世纪法国的那些散文虚构故事”<sup>①</sup> 决然不同，它专属于资本主义的现代社会，是一种新的文学形式。现代性社会具有的种种特殊条件，包括都市化和商业化、市民读者阶层的形成、教育和印刷媒介的普及等，才孕育了欧洲小说的兴起，novel 作为整个欧洲中产阶级文化的美学表现，与资本主义现代民族国家、新教伦理、启蒙哲学、个人主义和现实主义等一系列现代性因素息息相关。

与巴赫金拥有非常相似的精神背景的捷克裔法籍小说家昆德拉 (Milan Kundera, 1929 ~)，也盛赞“小说精神”、“小说的智慧”。他经常用“现代纪元”(Modern Era) 一词来表示现代社会，认为“小说的历程与现代的历史纪元相平行”，“现代纪元的奠基者不仅包括胡塞尔，还包括塞万提斯”。在他看来，小说这门“伟大的欧洲艺术”，超越了现代的工具理性，是“对被遗忘的存在的探寻”。<sup>②</sup> 小说的多元声音，只有在打破了上帝唯一真理的现代纪元里才能真正产生。

从卢卡奇、巴赫金到瓦特、昆德拉，西方的理论家们面对小说得出了同样的结论，即小说 (novel) 是现代社会的产物，小说 (novel) 是全新的现代性文类。反观中国，我们也看到“小说”在晚清兴起，即是在中国现代性社会形成之初发生。通过绪论中的论述，可以看出中国“小说”的兴起 (小说在文类结构中的位移)，是一个现代性事件 (在一系列现代性因素的孕育与促动下实现)。但我们可不可以进一步说，在晚清一跃成为现代文学中心文类的“小说”，是一种全新的现代性文类？这是一个非常复杂而充满冒险性的问题。“小说”概念中国古已有之，《庄子·外物》即有“饰小说以干县令”，小说文类在中国源远流长，从魏晋志怪到唐传奇，从宋话本到明清章回小说，“小说”怎么就一下单单成了现代性社会的产物？问

<sup>①</sup> 瓦特·小说的兴起·高原，董红钧，译·北京：三联书店，1992：1。

<sup>②</sup> 昆德拉·小说的艺术·唐晓渡，译·北京：作家出版社，1992：8、3、3。



题的复杂很大程度上来源于“小说”概念的混杂与误解，抛却“小说”含义在传统文学中意义含混不谈，晚清以至现代，“小说”概念又遭遇了一次“跨语际实践”，问题达到前所未有的混乱。

## 二、中国小说源流

中国古典小说概念的混杂、范围的宽广，稍一涉足的人便会深有体会，对于小说的分类、探源、辑录，一直是中国古典小说研究的老大难问题。本文在此只能综合前人的成果，对小说概念、源流作一个简单的梳理，以便更深入地看到晚清小说的变化。

中国小说传统最鲜明的特色，莫过于文言小说与白话小说的分流并立，两种传统各有其渊源、体式、故事类型和叙述方式，在十多个世纪中，基本保持壁垒分明，而绝不仅仅是语言媒介的不同。<sup>①</sup>在明清小说批评的领域里，文言小说与白话小说有着泾渭分明的界限，文言小说的研究（主要是分类）主要由胡应麟和纪昀这样的史评家来措手，而白话小说的研究（主要是评点）则基本由金圣叹、李卓吾这样的才子文人来进行。笼统地谈小说，只是现代学术才有的事，晚清以前的文人，从未觉得有“将《儒林外史》和《阅微草堂笔记》放在一起讨论的必要”。<sup>②</sup>

白话小说在宋代兴起，而此前正宗的文言小说已经可以称得上源远流长。《庄子·外物》“饰小说以干县令”，还不是文类意义上的小说，到班固《汉书·艺文志》列“小说家”十五，乃“诸子十家”之一，但不是“可观者”，只是“街谈巷语”、“道听途说”而已，由此开始了我们今天常称谓的“古小说”类别，这也是中国小说最杂芜的所在。魏晋六朝的古小说，包括了萃集殊方灵异的“博物”（《博物志》），记录清谈嘲戏的“琐言”（《世说新语》），描摹鬼怪神

<sup>①</sup> 关于白话与文言的语言关系、不同特征，白话文学的来源、白话小说体裁的形式，白话小说与文言小说在创作者、接受者、文本体式、特征方面的区别等等重要问题，哈佛大学韩南教授有出色而简练的分析。

<sup>②</sup> 陈平原：《中国散文小说史》，上海：上海人民出版社，2004：217。





仙的“志怪”(《搜神记》),以及发挥历史传闻的“逸事”(《汉武故事》),等等。唐人传奇的出现,是中国古代文言小说的一个高潮,《莺莺传》、《霍小玉传》等取得了极高的艺术成就。传奇在唐代的文本地位并不低,一大批一流文人参与,作为驰骋才华的领地,正如鲁迅所说“叙述婉转、文辞华艳”,“有意为小说”<sup>①</sup>。

至此,中国古代文言小说的类别已齐备,志怪、逸事和传奇,成为唐以后文言小说的主要类别。文学史家喜爱以文类的演进叙史,往往容易造成新体产生,旧体就仿佛消亡了的印象。<sup>②</sup>宋以后大盛的白话小说,并不能掩盖琐言、逸事、志怪、传奇等文体的堆积,事实上,追随魏晋六朝古小说的遗风直到晚清仍大有人在,譬如王韬和林纾。文言小说最后在清代达到《聊斋志异》和《阅微草堂笔记》的高峰。

“小说”二字,在中国古代,实在主要是文言小说的称谓,宋以降的白话小说,只能称为说部。尽管文言小说在古代书籍部类中的地位已经很低,勉强挂在子部下<sup>③</sup>,但白话小说更低,它从未在史志记录中出现过,“宋之平话,元明之演义,自来盛行民间,其书固当甚夥,而史志皆不录”,“史家成见,自汉迄今盖略同”。

真正意义上的白话小说之兴起,无疑是宋代兴盛的说书伎艺。两

<sup>①</sup> 鲁迅. 中国小说史略. 北京: 东方出版社, 1996: 51.

<sup>②</sup> 文类演进之说,一方面可以敏锐地抓住文学变迁的要点,但另一方面也容易产生这种弊病,“一代有一代之文学”之说正如此。清人焦循《易余龠录》:“夫一代有一代之所胜,舍其所胜,以就其所不胜,皆寄人篱下者耳。余尝欲自楚骚以下,至明八股。撰为一集,汉则专取其赋,魏晋六朝至隋则专录其五言诗,唐则专录其律诗,宋专录其词,元专录其曲,明专录其八股。”王国维在《宋元戏曲史·自序》中说:“凡一代有一代之文学。楚之骚、汉之赋、六代之骈语、唐之诗、宋之词、元之曲、皆所谓‘一代之文学’,而后世没能继焉者也。”

<sup>③</sup> 纪昀《四库全书》小说部类不录最具现代小说色彩、“叙述婉转、文辞华艳”的传奇,以保持小说博物广闻的本义。章学诚《文史通义》则说:“中国小说三变,历经汉魏事杂鬼神、唐人之情钟男女,宋元之广为演义,而慨叹古义尽失。”



宋城市的繁荣、工商业的兴盛、市民阶层的壮大、娱乐场所（勾栏瓦肆等）的繁荣，使得作为市民消闲的“说话”艺术迅速发展。<sup>①</sup>“小说”与“讲史”是宋说话四家中最明确的两种，“讲史”，“历叙史实而杂以虚词”，具有连续表演的特色，日后发展为卷帙浩繁的章回小说，而“小说”，“在说一故事而立知结局”。由此，白话小说分为两途，长篇小说和短篇小说，各有其独立的体制与价值。

中国白话短篇小说达到相当高的艺术水准，但与源远流长的文言小说和盛极一时的章回小说相比，却显得“早慧而短命”，有清一代，话本小说传统几乎中绝。以至当西方小说长驱直入、中国小说酝酿根本性变革时，话本小说由于传统中断而基本缺席。直到长期隐居异国的“三言”等话本小说集在20世纪二三十年代翩然归来，人们才为宋元以及晚明中国白话短篇小说所达到的艺术水准惊叹不已。

当晚清小说在西洋小说的刺激下发生变革之时，其面临的传统主要是明清如日中天的章回小说，那是中国古典小说传统的顶峰。通常有六本书被放在一起讨论，《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》、《儒林外史》和《红楼梦》。它们构成了中国小说传统的浩瀚经验，成为晚清的小说变革家们无论肯定还是否定，都不能忽略的遗产。晚清小说绝大多数均为长篇章回，就是最好的说明。中国的白话短篇小说传统，从清中叶几乎中绝以后，到20世纪初年才真正被接续，那已完全是另外一幅模样。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 胡士莹. 话本小说概论. 北京: 中华书局, 1980: 38-44.

<sup>②</sup> 1906年,《月月小说》开辟短篇小说专栏,刊载了吴趼人的《预备立宪》、《黑籍冤魂》等,这是现代短篇小说的滥觞。而短篇小说的真正发展还是在五四达到前所未有的辉煌。正是因为古代白话短篇小说传统的中绝,米列娜认为“短篇小说实质上是‘舶来品’,而不是某一固有本土文体之再生”,“它开拓出一片新领域,不受原有文体的语言形式要求和体裁风格规范的制约(长度限制除外)”。(米列娜. 创造崭新的小说世界——中国短篇小说: 1906-1916 // 陈平原、王德威、商伟. 晚明与晚清: 历史传承与文化创新. 武汉: 湖北教育出版社, 2003: 482.)

## 二、当“小说”遭遇“novel”的时候

从戊戌变法开始，西洋文学逐渐引入中国，他者的对话最终促成了中国文学的现代性变革。而引进的西洋文学中，其主导文类 novel 自然占据的比例最大。早期的翻译者，经过苦心格义，用“小说”二字，来翻译 novel、fiction 等概念，由此形成了“小说”二字在中国文学传统中除却文言小说与白话小说之外的第三个新的含义，而且很快，新义在短短二三十年间就使延续千载的传统被遗忘，成为“小说”的第一合法含义。

### 一、翻译的力量

小说—novel 关系的确立，绝不是一个简单的格义、翻译技法的问题，而是一个复杂的概念旅行的过程。在两种文化最初见面时，首先发生的是语言的碰撞与沟通，是翻译。“概念、范畴的演变，是人类思想更革的表征，反映了知识量的扩大和认识过程的迂衍、深化。然由于概念古今转换、中外对接牵涉文化的时代性与民族性问题，情形错综复杂，误植也时有发生。”<sup>①</sup>现代“小说”概念的确立，正是古今转换、中外对接的典型例证。历史语义学对于“概念的生成、发展和变化及其与一些相关概念的关系”的梳理，尤其是它对于“一个概念的发展和定型过程”的关注<sup>②</sup>，有利于我们辩证地、历史性地理解一个概念的含义，而这可能是真正理解一个概念的正确途径。

历史语义学不只是语义学，它的深层是思想史和文化史，由词义史之“考”导入思想文化史之“论”是关键。众所周知，中国现代性进程以来，产生了许多新的概念术语，譬如“民主”、“自由”、

<sup>①</sup> 冯天瑜．“封建”概念辨析．社会科学战线，2006（5）．

<sup>②</sup> 方维规．一个概念一本书——读冯天瑜先生新著《“封建”考论》．中国图书评论，2006（9）．



“革命”等关键词，它们大都经过了“跨语际”、跨文化的旅行流转，最终确定下来。冯天瑜简练地把这个过程概述为：“明清之际入华的南欧耶稣会士同中国士人合作译述西学时，创制了若干与西方概念对应的汉字新语。这一草创性工作在清中叶停顿百年，至19世纪中叶左右，又由入华英美新教传教士加以接续，清未经世派官员（林则徐、徐纪畲等）、参与译业的士人（魏源、徐寿等）在其间发挥了重要作用，这两批汉字新语随同早晚两期汉文西书东传日本，成为日本江户时期兰学和洋学的一大知识及语汇的补给来源。明治维新使日本乘上近代化的快速列车，研习西学、创制新语都超迈中国，清末又出现留学日本、广译东书热潮，近代日本创制并定型的汉字新语得以传输中国，使清末民初的中国语文世界呈现日本名词泛滥的局面，一时间，迎受者有之，拒斥者有之，而日本名词却不以人的意志为转移地滔滔入华。”<sup>①</sup>

而刘禾更强调这种“跨语际实践”中所发生的种种尝试、误读、斗争、霸权和压抑。她认为翻译过程远不是人们通常以为的那么中立和纯洁，而必然是主方语言（host language）与客方语言（guest language）之间权力关系的表达。“当概念从客方语言走向主方语言时，意义与其说是发生了‘改变’，不如说是在主方语言的本土环境中发明创造出来的。在这个意义上，翻译不再是与政治斗争和意识形态冲突着的利益无关的中立的事件。实际上，它恰恰成为这种斗争的场所，在那里客方语言被迫遭遇主方语言，而且二者之间无法化约的差异将一决雌雄，权威被呼吁或是遭到挑战，歧义得以解决或是被创造出来，直到新的词语和意义在主方语言内部浮出地表。”<sup>②</sup>

现代进程以来，西方语言的侵入，深深改变了汉语的面貌，现代汉语中有相当多的外来词，其中很多词并不像尼龙（nylon）、维生素（vitamin）这样直接和中性，而是在汉语、现代日语和欧洲语言之

<sup>①</sup> 冯天瑜：《近代新语的创制及其功用——〈新语探源〉后的思考》，《中国图书评论》，2007（3）。

<sup>②</sup> 刘禾：《跨语际实践》，宋伟杰等译，北京：三联书店，2002：36-37。



间，经过复杂的旅行与流通过程建立起来的。这些汉字或者是古汉语中并不存在的词汇，譬如抽象—abstract，或者是古汉语中的既有词汇，譬如民主—democracy、自由—liberty、革命—revolution，文学—literature<sup>①</sup>，被重新运用后，已经与其古义大不相同。如果我们承认“想象一种语言意味着想象一种生活方式”（维特根斯坦语），承认思维对于语言的依赖，那么我们就必须承认正是这些外来词，塑造了我们对于自我、对于现代的认识（其实，“自我”[self]和“现代”[modern]本身正是现代跨语际历史中重要的翻译之一）。

我们必须正视这种语际之间对等关系建立的历史性和偶然性，当讨论文学，讨论小说的时候，我们必须意识到“文学”与 literature，“小说”与 novel 之间的翻译关系的建立。这种词语之间的对等关系，看似无关大义，实际却改变了整个中国文学与小说的面貌，这就是语言的力量。我们必须意识到，当两种文化遭遇的时候，首先发生的是翻译，那之后的影响、霸权、对抗与危机，某种程度上都可以看作是翻译的后果。

当“小说”遭遇 novel 的时候，发生了什么？我们说 novel 在汉语中的等义词是“小说”，可问题是，在哪一时刻，在什么样的语境中，这种等值关系或者翻译才成为有意义的？那个汉语语境中包含志怪、传奇、话本、讲史的“小说”何以等于巴赫金、昆德拉钟情的 novel？

## 二、小说—novel 对等关系考

最早用“小说”来翻译 novel，或者用 novel 来翻译“小说”，把二者对等起来的，我可以肯定是 19 世纪来华的西方传教士。正像佛教传入中国后，寺院的僧众宣讲教义，采用一种通俗的叙事体，留下了我们今天在敦煌卷子中发现的唐代“变文”和“俗讲”，对中国白话小说的发生具有重要意义一样，19 世纪的传教士也发现了“小说”这个在中国深入人心的文类，并开始加以利用，他们写作和翻译了一

<sup>①</sup> 刘禾：《跨语际实践》，北京：三联书店，2002。

批可以被归之为小说的叙事作品，其数量远远大于此一时期中国人自己对于西洋小说的译介。<sup>①</sup>传教士最早成为中西方文化的中介，一方面向中国宣传福音化的西方近代资本主义文化，一方面也向西方介绍和展示神秘的中国，成为西方中国学的雏形。<sup>②</sup>自然，对于中国“文学”的介绍与研究也在其中，鲁迅《中国小说史略》开篇第一句话为：“中国之小说自来无史；有之，则先见于外国人所作之中国文学史中。”<sup>③</sup>在早期传教士对于中国“文学”的介绍、翻译与研究中，“小说”并没有被忽略，但显然，他们对于“小说”在中国典籍层次结构中的地位不能理解。下面简要举例一下“小说—novel”对等关系建立的几个重要步骤。

#### 1. 早期英汉/汉英字典

首先，我们看一下由早期传教士编纂的最早的几部英汉/汉英词典中关于“小说/novel”的解释。在马礼逊（Morrison Robert, 1782 ~ 1834）编纂的第一本英汉词典《字典》（1815 ~ 1823）里，“小说”被解释为“small talk”，并说它通常是历史小说（historical novels）的总称，指明它是汉语中每一种虚构作品（works of fiction）的名称，而且通常带有轻蔑的语气。Novel被解释为“a small talk 小说书”，并有例句：“Hearing of a few romances and novels forthwith think that they are ture. 听些野史小说便信真了。”Fiction和Romance二词没有

① 韩南．中国19世纪的传教士小说//韩南．中国近代小说的兴起．徐侠，译．上海：上海教育出版社，2004：68．本文下面关于郭实猎、理雅各和傅兰雅三人的小说资料来源于此文。

② 王立新．美国传教士与晚清中国现代化．天津：天津人民出版社，1997：15．

③ 这里可以简要列出几部“外国人所作之中国文学史”：〔俄〕瓦西里耶夫（В. П. Васильев, 1818 ~ 1900）的《中国文学简史纲要》（1880）、〔英〕翟理思（Herbert Allen Giles, 1845 ~ 1935）《中国文学史》（1897）、〔德〕顾路柏（W. Grube, 1855 ~ 1908）《中国文学史》（1902）等。但对中国早期文学史写作影响最大的还是日本人写作的几本中国文学史，包括古城贞吉（1866 ~ 1949）《支那文学史》（1897）、笹川种郎（1870 ~ 1949）《支那历朝文学史》（1898），岛献吉郎《支那文学史纲》（1912）等。

被收入。<sup>①</sup>在麦都思 (W. H. Medhurst, 1796 ~ 1857) 的《汉英字典》(1842 ~ 1843) 中,“小说”的解释非常简单,“a novel”。<sup>②</sup>在最为成熟的罗存德 (Wilhelm Lobscheid, 1822 ~ 1893) 所编纂的《英华字典》(1866 ~ 1869) 中, Novel: 小说, 稗说; Fiction: 荒唐, 小说, 无稽之言, 无根之语; Romance: 怪诞, 小说, 荒唐; Story: a trilling tale, 小说, 小事迹。<sup>③</sup>这些词典在明治时期传入日本, 被发扬光大, 其中罗存德的《英华字典》在 1883 年被修改增订重新出版, 后又几度再版, 可见流传之广。用“小说”来翻译 novel、fiction、romance 等词汇, 基本定型。虽然我们不能确定最早用“小说”翻译 novel 或是用 novel 翻译“小说”的起点, 但至少可以确定在 1815 年已经有了这样的对译存在。

## 2. 早期传教士写作

其次, 我们可以简要考察早期传教士用英语写作的介绍中国文学情况的著作或报刊文章。从 1838 年 9 月起, 德裔传教士郭实猎 (Karl Friedrich August Gutzlaff, 1803 ~ 1851) 开始在《中国丛报》(The Chinese Repository)<sup>④</sup>上发表一系列关于中文作品的详细阐述, 主要是讲史小说, 包括了《三国志通俗演义》。他同年在伦敦出版的《开放的中国——对中国的地形、历史、风俗习惯、艺术、法理等的展示》一书中, 有一小段题为“小说作品”(works of fiction), 也主要和讲史小说有关。

<sup>①</sup> Morrison Robert: *A dictionary of the Chinese language in three parts*, Macao: Printed at the Honorable East India Company's Press, 1815-1823.

<sup>②</sup> W. H. Medhurst: *Chinese and English dictionary*, Batavia: Parapattan, 1842-1843.

<sup>③</sup> Wilhelm Lobscheid: *English and Chinese dictionary, with the Punti and Mandarin pronunciation*, Hongkong: Printed and Published at the "Daily Press" Office, 1866-1869.

<sup>④</sup> 《中国丛报》(*The Chinese Repository*), 是美国最古老的中国学杂志, 以报道中国历史、风俗、重大时事及传教士活动为宗旨, 从 1832 年 5 月发行到 1851 年 12 月, 主编正是前文注释中提到过的美国传教士裨治文。



英国传教士伟烈亚力 (Alexander Wylie, 1815 ~ 1887) 撰写《中国文献纪要》(Notes on Chinese Literature) (1867) 一书, 按照经史子集的分类向西方人介绍中国文学, 在子部 (Philosophers) 里, 列小说家 (Essayists)<sup>①</sup>, 既包括《西京杂记》、《世说新语》、《博物志》、《燕丹子》等在汉语语境中列于子部的文言小说, 也包括《三国演义》、《西游记》、《金瓶梅》、《水浒传》、《红楼梦》和《玉娇梨》等白话小说。把文言小说和章回小说并列, 同时纳入子部, 彼时的中国士人看了定会大吃一惊。伟烈亚力也不是没有意识到自己违背中国传统的做法, 在列举《三国演义》之前, 他这样对中国传统表示质疑, 申述自己并列二者的理由:

中国人不承认同样精彩的小说作品 (works of fiction) 是民族文学 (national literature) 的一部分。然而, 吸收了欧洲关于此问题的观念的人, 会觉得小说和传奇 (novels and romances) 太重要了, 怎么能被忽略。它们洞察各时期的民族风俗习惯, 使不断变化的语言形成范例, 是众多的人获取历史知识的唯一途径, 影响人们个性的形成, 这些原因有如此重的分量而难以被忽略, 尽管 [中国——引者注] 学者在此问题上存在偏见。<sup>②</sup>

在这里, 伟烈亚力把中国的长篇或中篇的章回小说与 fiction、novels 和 romances 对等起来。仔细考察下面这句话, 我们会发现语言碰撞所发生的令人震惊的错位。“中国人不承认同样精彩的小说作品 (works of fiction) 是民族文学 (national literature) 的一部分。然而, 吸收了欧洲关于此问题的观念的人, 会觉得小说和传奇

① 伟烈亚力用 *essayists* 表示子部中的小说家 (琐言、博物、杂录等), 用 *fiction*、*novels* 和 *romance* 表示长篇或中篇的章回小说, 这种对译基本保留下来。在 1883 年日本修改增订的《增订英华字典》(罗存德原著) 的附录中, 列举中国文学学术语, 基本沿用了伟烈亚力对于经史子集部类的译名。

② Alexander Wylie; *Notes on Chinese Literature*, Shanghai: American Presbyterian Mission Press; London: Trübner & Co., 1867. p161.



(novels and romances) 太重要了, 怎么能被忽略。” (Works of fiction par excellence are not admitted by the Chinese to form a part of their national literature. Those who have imbibed European ideas on the subject, however, will feel that the novels and romances are too important as a class to be overlooked.) 伟烈亚力的质疑在于, 对于整个欧洲文学来说, 包括 novels 和 romances 的精彩 works of fiction 是 national literature 的不可忽略的一部分, 而中国人则不把自己的 fiction 看作是 national literature 的一部分, 这不是太奇怪了吗? 而问题在于, 古典中国从来没有过作为 novel 或是 romance 的 fiction, 也没有过 literature, 中国有的是“小说”和作为书籍部类、经史子集的“文学”。事实是, “小说”不被中国人看作是典籍制度的一部分, 因为小说是“琐屑之言”, 算不上是可以载道的“文学”(文章与博学), 这在三千年的古典传统中是自治的。而当文学—literature、小说—novel 这样的对等关系被建立、并巩固, 文学—小说的自治, 就改变为 literature—novel 的自治。当“文学”的意义变做是想象的审美的 literature 的时候, “小说”(经过 literature 标准筛选过) 自然也就成为了“文学”的一部分。

与伟烈亚力把小说列于经史子集一样, 在英国传教士翟理思 (Herbert Allen Giles, 1845 ~ 1935) 著的被誉为“世界上第一部现代意义的、以西方语言写成的中国文学通史”<sup>①</sup>《中国文学史》(1897) 中, 小说 (novel) 也与经 (Classics)、史 (History) 和诗文并列在一起, 并且包含文言小说(《聊斋志异》)、话本小说(《今古奇观》)与章回小说(《三国演义》、《玉娇梨》和《红楼梦》等)。<sup>②</sup>

这便是翻译的力量, 当小说被等同于 novel, 一系列根本性的变

<sup>①</sup> 陈才智. 西文中国文学史书目: 电子版, [http://www.cass.net.cn/chinese/s15\\_wxs/hanxue/15.pdf](http://www.cass.net.cn/chinese/s15_wxs/hanxue/15.pdf)

<sup>②</sup> Herbert A. Giles: *A History of Chinese Literature*, London: William Heinemann, 1901. 在介绍《聊斋志异》时, 翟理思说“中国人不把小说和戏剧当作是纯文学”, 但是《聊斋志异》是个“著名的例外”。(p. 338) 由此可见, 他对于中国文言小说的了解非常有限。

革就不可避免地发生了。整个晚清的小说界革命，可以说就建立在这这样一个并不确实的传闻上，“且闻欧、美、东瀛，其开化之时，往往得小说之助”<sup>①</sup>，“泰西尤盛小说学哉”<sup>②</sup>，“吾闻东、西洋诸国之视小说，与吾华异，吾华通人素轻此学，而外国非通人不敢著小说”<sup>③</sup>。既然别人的小说（novel）是严肃的而具有重要作用，而我们的“小说”却“海盗海淫”、地位低下，这不是不正常的吗？这不该改变吗？

### 3. 西方小说的译介与小说价值的高扬

传教士的翻译，其受众与影响还不能真正固定这种对等关系，彼时欧美小说的引入还是相当有限的。其后的初步进程大致包括 1872 年《申报》的三部短篇小说、1873~1875 年刊载于《瀛寰琐记》的长篇小说《听西闲谈》，1894 年出版成小册子的《百年一觉》和 1895 年傅兰雅发起的“时新小说”竞赛。傅兰雅的小说竞赛值得充分重视，他“求著时新小说启”的广告在《申报》上刊登了五次，同时还有题名为“Award for Chinese Fiction”（有奖中国小说）的通告。傅兰雅以《汤姆叔叔的小屋》为心目中的样本，希望中国文人撰写小说来批评时弊（尤其是三弊：鸦片、缠足和时文），以变革社会现状。<sup>④</sup>在这里，傅兰雅不仅把“小说”与 novel/fiction 对举，而

<sup>①</sup> 严复，夏曾佑，本馆附印说部缘起。国闻报，1897。//陈平原，夏晓虹。二十世纪中国小说理论资料（第一卷）1897-1916。北京：北京大学出版社，1997：27。

<sup>②</sup> 康有为，《日本书目志》识语//日本书目志//陈平原，夏晓虹。二十世纪中国小说理论资料（第一卷）1897-1916。北京：北京大学出版社，1997：29。

<sup>③</sup> 邱炜爰。小说与民智之关系//陈平原，夏晓虹。二十世纪中国小说理论资料（第一卷）1897-1916。北京：北京大学出版社，1997：47。

<sup>④</sup> 可惜的是，竞赛总共收到的 162 篇小说，没有一篇出版或者存留下来。倒是两篇应此竞赛而写，但没有交给傅兰雅的小说保存了下来——詹熙的《花柳深情传》和西冷散人的《熙朝快史》。见韩南。新小说前的新小说——傅兰雅的小说竞赛//韩南。中国近代小说的兴起。“时新小说”和“旧文学”，这种 20 世纪大盛的关于文学新旧的对比，在傅兰雅已经开始。

且开始以 novel/fiction 的理念来改造中国小说，实是梁启超“新小说”的先声。中国传统对于“小说”意义的要求，除了“以备闲时阅览”的娱乐功能，莫过于劝善惩恶，然而傅兰雅对于小说的要求是中国传统从来没有过的——它指向的是改善民族的生存现状，达到富强的未来。正是这样的思路，开启了中国小说变革的序幕。

到了戊戌之年，这个进程开始加快。1897年，《国闻报》上发表严复、夏曾佑的名文《本馆附印说部缘起》，表示要随报分送小说，或者译著，或者自作，目的是“使民开化”，因为“且闻欧、美、东瀛，其开化之时，往往得小说之助”。严复是少数早期中国对于西方文化理解最深切的人之一，对整个中国近代思想有深刻影响。他译介的西方哲学、政经著作，对于许多外来词有自己独特的翻译，譬如 evolutionism—天演论，economy—计学，capital—母财等，但这些词很快就被来自日本的翻译——进化论、经济和资本——所取代。但严复用“小说/说部”一词来指称西洋 novel，则与此前的传教士和此后的梁启超从日本引人的政治小说相同。

#### 4. 日本政治小说与坪内小说观

1898年9月，戊戌政变，梁启超逃亡日本，在去日的轮船上，读到日本政治小说《佳人奇遇》，大受启发。随后即在《清议报》创刊上发表《译印政治小说序》，“在昔欧洲各国变革之始，其魁儒硕学，仁人志士，往往以其身之所经历，及胸中所怀，政治之议论，一寄于小说”。“往往每出一书，而全国之议论为之一变。彼美、英、德、法、奥、意、日本各国政界之日进，则政治小说，为功最高焉。”同时，梁译《佳人奇遇》在《清议报》“政治小说”栏上连载，并续刊《经国美谈》。政治小说由此在中国小说变革中获得了不平凡的地位与意义。众所周知，梁启超倡导“小说界革命”，推广政治小说，是直接以日本为样板的。明治第二个十年的翻译文学，以英国通俗小说家李顿（Bulwer-Lytton）和迪斯累里（Disraeli）的大量政治小说为主要内容。政治小说（political novel）这个新概念被引入日本，民权派作家模仿西方政治小说的模式，创作出了一大批日本的政



治小说，成为其小说改良的第一批成果。<sup>①</sup>梁启超必然会发现日本人用“小说”（セウセツ）这个汉字词，来翻译欧美的 novel/fiction。而日译外来词大规模进入中国，正始于戊戌之后。

正式向日本人介绍西洋 novel 这种文类，并用“小说”翻译 novel，提倡日本小说改良的，是坪内逍遙的《小说神髓》（1885）。当然不是说坪内是日本第一个用“小说”翻译 novel 的人，而是强调他第一次系统介绍西洋 novel 的内涵与其形成发展，并以之对比日本小说，提出一种现代的小说观。《小说神髓》上卷全力强调小说（novel）在西方受到的重视，指出旨在描写“世间的人情与风俗”的小说“是文学中唯一的、最大的艺术”。因为小说在描摹现实、表达范围上，“具有取代传奇、为世人欢迎的性质”和“取代诗歌、在艺术领域中争得更大地位的优点”。坪内强调严肃的小说 novel 与荒唐无稽的传奇 romance 的不同，日本传统的劝善惩恶的小说（物语、稗史）只能叫作传奇，而不能叫作“真正的小说（novel）”。所以他呼吁进行物语、稗史、小说的改良，以 novel 为榜样。市岛春诚在《明治文学初期之回忆》中说，在对西方文学一无所知的当时社会，“阐明西方文学为何物，对世人进行启蒙的，就是坪内君的《小说神髓》。……小说之所以受到重视，说它是发端于这部著作的问世，也绝非过言”。坪内具有东京大学文学士的头衔，写作理论力倡小说，同时也创作了摹写现实生活的《当代书生气质》，这在如同中国一样向来轻视小说的彼时日本，无异于一声惊雷，“的确把小说创作，从‘文笔工匠’用作糊口手段的卑贱职业意识解放出来，为文艺创作是一种高尚的精神活动的欲求，开辟了崭新的道路”。这与中国小说界革命的情形非常相似。

梁启超 1898 年到达日本，他有没有读到过《小说神髓》，我没有看到相关的考证，但可以确定即使梁启超没有看过，他也必然会受到影响，因为彼时日本小说的兴盛状态、地位的提升无法与这本书分开，日本小说观念的变革无法与这本书分开。日本的字典、百科辞典

<sup>①</sup> 夏晓虹：《传世与觉世——梁启超的文学道路》，上海：上海人民出版社。

以及学界探讨“小说”词源，都肯定坪内逍遥《小说神髓》把 novel 含义注入古“小说”概念中，是现代小说观念形成的转折点。

从梁启超倡导小说的理论文章和“小说界革命”中大量探讨小说的理论文字来看，晚清知识者单纯吸收了《小说神髓》所代表的现代小说观念的皮毛，而对于《小说神髓》中对于西方小说（novel、romance）概念和传统小说（物语、稗史）概念的详细清理，对于小说艺术的探讨——反对单纯把小说作为劝善惩恶的教育工具，认为小说是摹写人情世态的写实的严肃艺术等重要内容没有真正地接受。坪内更多是从小说的艺术角度推崇西洋 novel，强调小说改良，而梁启超则是从小说的教育启蒙功用角度推崇西洋 novel。然而用“小说”翻译 novel 则是确定无疑地被引入。

虽然在梁启超到达日本的 1898 年，政治小说在日本已经是明日黄花，但它确是最合乎梁启超心意的选择。这个迷人的“政治小说”一语，是整个“小说界革命”的基石，小说之所以能够被重新认识、人为提升，最主要的原因就是梁启超发现了可以有政治小说这样一种小说形态存在，那是梁心中理想的新小说。这个全新的源于欧美，经由日本的文体，在获得极大威信的同时，也使小说—novel 的对等关系最终确立。

#### 5. 林纾小说与小说界革命

1899 年，林纾以老练的桐城古文之笔翻译小仲马名著《茶花女遗事》，成为晚清最著名、最受欢迎的翻译小说，“可怜一卷茶花女，断尽支那荡子肠”<sup>①</sup>。茶花女与福尔摩斯一起迅速改变了国人心目中的域外小说形象，西洋 novel 逐渐获得了可与《水浒传》、《红楼梦》等中国人喜爱的“小说”相比较的地位。

1902 年，梁启超《新小说》在日本创刊，梁启超创作政治小说《新中国未来记》，“小说界革命”正式发起，中国小说开始朝向一个全新的方向发展。

<sup>①</sup> 严复·甲辰出都呈同里诸公//陈平原·二十世纪中国小说史（第一卷）1897-1919.北京：北京大学出版社，1989：35.



### 三、小说作为新兴的现代性文类

最终固定下来的对等关系，是 fiction、novel、tale、story、short-story, romance、novella、conte 等很多词，与中文“小说”一词对应。思忖这里面的区别，可以暴露大问题。

当欧洲小说兴起的时候，菲尔丁认为自己在创造一种新的文类，与先前的各种虚构叙事故事（tale、novella、romance、story、short-story）绝不相同。这个新的文类被命名为 novel，其本意正是新颖的、新奇的。novel 是一种新兴的现代性文类。

与此对比，当梁启超取法西洋政治小说，创作与传统说部截然不同的《新中国未来记》的时候，却只是把小说划为新旧之别，“新小说”的“新”字正显示了小说文类在晚清的暧昧色彩。我们的文学传统把那么一大筐的东西都装在了“小说”范畴里，小说文类里面的种种亚文体，只用带有形容词的称谓——白话小说、文言小说、长篇小说、短篇小说。晚清小说评论者对此已经有认识，如紫英在评介周桂笙《新庵谐译》时指出：

泰西事物，各有本名，分门别类，不苟假借。即以小说而论，各种体裁，各有别名，不得仅以形容字别之也。譬如“短篇小说”，吾国第于“小说”之上，增“短篇”二字以形容之，而西人则各类皆有专名。如 Romance, Novelette, Story, Tale, Fable 等皆是也。

本文梳理“小说”内涵，考察“小说”—novel 的对等过程，想要证明的就是晚清新小说实际上已经构成了与传统文言“小说”与白话“说部”性质不同的另一种文类，如同 novel 不同于 romance、novella、story 等其他虚构叙事文体一样。虽然同属“小说”之名，却不能掩盖它们之间的本质差异。它与古典虚构叙事文类共用同一个名字，是晚清跨语际实践的结果，已经不再是“小说小道”、“琐屑



之言”的“小说”意义。晚清新小说的兴起，实质是一种新的现代性的散文虚构叙事文类的兴起。

我强调晚清新小说与传统旧小说之间的断裂，并不是说二者在内容表现、叙事方法等方面已经决然不同，那需要一个长期的过程，到五四一辈作家手中才真正完成，而是说它们的意义、地位与作用，人们对待二者的认识、态度有了天壤之别，而这本身就已经保证了一切不可想象的变化必然要发生。晚清小说的兴起，最本质的内容、后果和意义，就是小说在文学结构中地位的上升，成为中心文类，其余的一切变革都可以算作它的副产品。

而这一切的发生都建立在“小说”—novel 对等关系的形成之上。人们开始用 novel 的地位、意义与作用来要求“小说”。傅兰雅以《汤姆叔叔的小屋》为蓝本，梁启超以西洋政治小说为理想，用小说来表达对社会积弊和社会改革的看法，而这些内容传统上不是由小说来传达的，而是诗文的专利。梁启超们一反传统，把小说与开启民智、改良群治、社会变革联系起来，把小说与民族存亡联系起来。小说成了神话。梁启超在 1915 年，总结小说改良十余年成果，说：“十年前之旧社会，大半由旧小说之势力所铸成也。……提倡小说之译著以跻诸文学之林，岂不曰移风易俗之手段莫捷于是耶？今也其效不虚。……试一流览书肆，其出版物，除教科书外，什九皆小说也。……今日小说之势力，视十年前增加倍蓰什百，此事实之无能为讳者也。然则今后社会之命脉，操于小说家之手者泰半……”<sup>①</sup>

西方的 novel 在其文学结构中自然比传统“小说”在中国文学中的地位高，但也绝不是晚清的小说改良者们想象的那样。这实在是由于早期的西方文化译介者自身的知识结构限制和急切的心态造成的误解。早期的西洋文学译介，其粗陋、牵强附会之处数不胜数，不说柯南道尔、哈葛德等“欧洲第二、三流作者”被当作西洋文学名家，像曾朴那样系统学习法国文学史之后才翻译的人少而又少，就看林纾

<sup>①</sup> 梁启超，告小说家//陈平原，夏晓虹，二十世纪中国小说理论资料（第一卷）1897-1916.北京：北京大学出版社，1997：511.

作为不通外语者而成为晚清盛名的翻译家，就可以了解当时的状况。诚如梁启超在1920年回顾描述晚清西洋思想的输入时说，早期在国内鼓吹域外小说的重任，主要是由“不通西洋语言文字之人”来承担。就像他所描述的晚清输入西洋思想运动一样，晚清输入域外小说的运动也因此而“稗贩、破碎、笼统、肤浅、错误诸弊，皆不能免”<sup>①</sup>。

从早期传教士，日本翻译家，到严复、林纾、梁启超这一代人，他们经过苦心“格义”，把 novel 译成“小说”，在当时实在只是一种不得已的权宜之计。譬如坪内逍遙《小说神髓》中，梳理西洋与本国的小说概念，不得不在两种语言词汇中辗转，时刻小心和解释。然而历史常常是这样，当时的权宜之计，后来就被当作真理的“主义”。“小说”不仅成为今天 novel 的约定俗成的译名，而且就是 novel 的同义词，这种对等关系早已牢不可破。小说不再是闲暇娱乐读物，文学“为人生”，成为长期以来唯一合法的文学观念。而 novel 背后是一种什么样的文体形态？是那个十八十九世纪在欧洲兴起、成熟并占据主流的叙事文类，作为严肃的叙事文学，上接史诗传统；而“小说”背后是什么样的文体形态？是那个“小说小道”、“纪实研理”，以“资考核”、“谈狐说鬼，言情道俗”，“取备消闲”<sup>②</sup>的叙事文类，与口头文学关系密切。二者被等同起来，这中间隐含了多少历史的巧合和误解，而这一切很快就被遗忘。而晚清恰好是这个开始要发生遗忘的十字路口，古今中西在这里交叉，一切还不算太隔膜。

如同众多用已有汉语翻译外来词汇的情形一样，新义不可避免地  
与旧义混杂在一起，“小说”这个概念，在晚清达到了前所未有的混乱程度。一方面，传统的各种文体依旧囊括于小说之中：志怪、逸事、传奇、杂记、笑话、话本、拟话本、章回小说，有增无减，甚至又加进了戏曲、弹词、剧本等。譬如，吴趼人的章回小说、笔记、笑

<sup>①</sup> 梁启超. 清代学术概论：上海：上海古籍出版社，1998：98.

<sup>②</sup> 邱炜爰. 菽园赘谈//陈平原，夏晓虹. 二十世纪中国小说理论资料（第一卷）1897-1916. 北京：北京大学出版社，1997：30.



话、戏曲(《曾四芳传奇》)等一起刊载在以“小说”为名的报刊上,李伯元创作的《庚子国变弹词》也被看作小说。另一方面,晚清文人发现另一种不同于传统小说按形式分类的方法,即西洋小说按内容和风格分类:政治小说、科学小说、侦探小说、社会小说、历史小说、写情小说、哲理小说、滑稽小说、虚无党小说、理想小说、地理小说、军事小说、家庭小说、冒险小说、法律小说、外交小说、教育小说、实业小说等,其中前六类是数量最多的。更有甚者,下面再分子类别,譬如写情小说又分艳情小说、奇情小说、苦情小说、侠情小说等。晚清小说家对于这种引进的新分类法的热情远远大于洋人。<sup>①</sup>小说分类和在小说上标明类型的做法来自于明治时期的日本,清末民初小说类型的名称大多可以在明治时期的小说中找到。

这后一种分类,突出显示了西洋 novel 含义对传统小说概念的冲击,这是传统“小说”前所未有的变化。这个分类不是形式上的,而是“新小说”之所以为新的重要标志,新小说的理论家们甚至以此来重新衡量传统小说,把《水浒传》称为社会主义小说。在晚清,这些称谓是提高小说身价的赞誉之词,能够身兼数职,就特别显示其价值高,譬如,称“《红楼梦》,可谓之政治小说、可谓之伦理小说,可谓之社会小说,可谓之哲学小说、道德小说”,并一一加以论证,表明所言不虚。<sup>②</sup>同时,这种××小说的结构也被加诸传统类别,造成笑话小说、笔记小说、语怪小说、札记小说、弹词小说、传奇小说等名目。

看起来,这只是外部的分类形态的改变,实际上却搅动了固定千载的小说文体传统。首先,所谓政治、社会、科学、侦探等名称,无一不是外来词,贯之以头衔,必然促使其内容关注重点的变化;其

<sup>①</sup> 根据李庆国的统计,“从1902年至1916年这一时期出现的小说类型的名称竟有一百八十七种之多”。(李庆国·清末民初小说文体的演变:吴趸人的第一人称小说和对话体小说)

<sup>②</sup> 侠人·小说丛话//陈平原,夏晓虹·二十世纪中国小说理论资料(第一卷)1897-1916.北京:北京大学出版社,1997:89-92.



次，最重要的是，从来井水不犯河水的白话小说与文言小说，在西洋小说的对比下，头一回被目为一种文类，二者之间由文类间的区别下降到文体间的区别。西洋小说翻译，遇到的第一个问题就是选择文言还是选择白话。而在以前，什么样的内容用哪种语言，从来是不成问题的，换言之，它是不可以选择的，堆积如山的文本经验就是命定。晚清域外小说翻译，头一次使人明白，文言或者白话，是可以选择的。同一部西洋小说，既有文言译本，也有白话译本，同一个作家，既用文言写作，也用白话写作，同一种小说杂志，既刊文言小说，也刊白话小说。文言小说与白话小说开始合流，相互影响，在内容、主题上不再有传统的鸿沟。

《新小说》首开这种小说类型分类，并在报纸广告上详细说明了每种分类的含义。譬如，“历史小说者，专以历史上事实为材料，而用演义体叙述之”，如《十九世纪演义》、《华盛顿外传》等；“哲理科学小说，专借小说以发明哲学及格致学”，如《理想国》（柏拉图）、《海底旅行》（凡尔纳）；“割记体小说”，“如《聊斋》、《阅微草堂》之类，随意杂录”；“传奇体小说”，欲创作比肩莎士比亚的剧作；“世界名人逸事”，“体例略如《世说新语》”。1907年《小说林》募集小说的广告这样说：“本社募集各种著译家庭、社会、教育、科学、理想、侦探、军事小说，篇幅不论长短，词句不论文言、白话，格式不论章回、笔记、传奇。”

透过这份记录，我们可以很清楚地看到一种过渡的杂糅状态，小说—novel 之间互相的理解与改造，西洋的人物传记、哲学书籍被当作小说，与传统的笔记、琐语等文言小说并列在一起。看起来这是个实在别扭的中间状态，但是如果忽视它，我们便忽略了历史的重要一环，五四的出现就显得那样地无所依傍与横空出世。想想周氏兄弟也曾把西洋的寓言、戏曲、散文当小说介绍给中国读者（《域外小说集》1909）。逐渐地，西洋 novel/fiction 一词的“虚构”、“想象”本意，开始使传统“小说”一词的内涵发生最重要的变化，最终促成传统的笔记、杂录在“小说家”中被分离出去，于此，我们才看到了干干净净、整整齐齐的现代小说。

现代人有一种根深蒂固的历史健忘症，小说含义的变迁已经被遗忘。小说实际上是一种后设的概念，如果仅仅是在后设概念的规定下去理解先于它的创作实况，那么便很容易使我们失掉一些了解丰富复杂历史的机会。“中国之小说自来无史”，这句话所指明的问题是重大的，也就是说，什么样的、哪些作品应该、可以或者已经归于小说名下，从来是没有定论的问题，是鲁迅等五四一辈的学者才开始在这个领域开疆扩土。当中国文学最初开始划定小说史的时候，小说概念就已经是经过了跨语际的洗礼、西洋 novel 的含义已经深入“小说”当中。在早期的种种引证中，引证的来源（origins）在数不胜数的重复、复述、翻译以及再生产中消失殆尽。从什么时候起，小说被要求进行第一人称叙述、内心展示和环境描写？小说从什么时候起被等同于人物、情节、环境？1903年，麦仲华（璆斋）便意识到：

英国大文豪佐治宾哈威云：“小说之程度愈高，则写内面之事情愈多，写外面之生活愈少，故观其书中两者分量之比例，而书之价值可得而定矣。”可谓知言。持此以料拣中国小说，则惟《红楼梦》得其一二耳，余皆不足语于是也。<sup>①</sup>

人们开始以一种全新的标准来衡量中国小说，价值标准的改变是深刻的，它是认识范式的改变，决定了我们眼中的风景。据蒲安迪（Andrew H. Plaks）考察，被看作整个中国小说传统基石的六部“古典（classical）小说”<sup>②</sup>实际上是“二十世纪学者的新创词语”，仅

① 璆斋·小说丛话//陈平原，夏晓虹·二十世纪中国小说理论资料（第一卷）1897-1916，北京：北京大学出版社，1997：84。

② Classical 一词本身具有古典的和经典的两种含义。此语原初指古希腊、古罗马的，后泛指简单而典雅、富有古希腊和古罗马艺术或文学模式的，并被赋予高雅的价值判断，指称一个文明中艺术发展成就最高的阶段的，由此产生“经典”的含义，指正规的、权威的、标准的。了解 Classical 的双重含义，才能明白六部作品被冠以 Classical 这一称谓，表明夏志清对中国小说等级价值的判断。



仅可以上溯到1958年刘修业的《古典小说戏曲从考》，直到十年以后夏志清那本有广泛影响的《中国古典小说导论》出版，这个称谓才被广泛使用。<sup>①</sup>

探寻一个事件的发生过程，是解构其神圣性的最好途径。“源起”问题，是要还原一个概念以历史性，也即揭开它似乎“从来如此”的假面，看看它是如何在一种具体的历史语境中生成，之后又被后来的人们忘记了“起源”，当作是亘古如斯的东西。柄谷行人在《日本现代文学的起源》一书中，把曾经是不存在的东西使之成为不证自明的，仿佛从前就有了的东西这样一种颠倒，称为“风景的发现”。“小说”的概念即是这样一种“风景的发现”。我们用一个概念、一种含义、一个标准来在古代典籍中梳理小说传统，才会把神话传说、志怪书、传奇文、话本、讲史、章回小说穿成一条有理有据、有因有果的线索，而现代小说正是这条线索自然而然的终点与高潮。

---

<sup>①</sup> 黄宗泰 (Timothy C. Wong). 旧“小说”的全球化：一个基础的问题，唐宏峰，译，文化与诗学：第五辑，北京：北京大学出版社，2005.

## 学名厘定与新学构筑

——以明治日本 Philosophy 译名厘定为例

◇ 武汉大学 聂长顺

语言文字是人类迄今创造出来的最重要、最美妙的文化成果之一。新语的厘定，体现着厘定者对东、西文化的比较性的认知与把握，蕴含着东、西文化之会通。兹举明治日本人 Philosophy 译名的厘定为例以证之。

早在幕府末期、明治初期，Philosophy 一词即在《英和对译袖珍辞书》<sup>①</sup> 中被译作“理学”<sup>②</sup>。该辞书虽被后人誉为日本“英和对译辞书之嚆矢”，而“后之英和辞书率据此”<sup>③</sup>，但作为一科之学的哲学名称并非就此而定。三崎啸辅译“知识学”<sup>④</sup>；西周译“希贤

① 该辞书为德川幕府设洋书调所教授堀达之助（1823～1894）在箕作麟祥等人协助下编成，1862年刊。后堀越龟之助（生卒不详）“改正增补”，1866年刊。1869年东京的藏田屋清右卫门获“官许”复刊（本文据此）。

② 「英和对訳袖珍辞書」，第298頁。

③ 大槻文彦著『箕作麟祥君傳』，東京：丸善1907年，第20頁。

④ Koenraad Wolter Gratama（1831—1888）述、三崎啸輔（生卒不明）訳「舎密局開講之説」（大阪：舎密局、1869年）第6頁：“知識学と云ふ即ち希臘のヒロソヒ一是れなり”（知识学即希腊之 Philosophy 是也）。



学”①、“希哲学”② → “哲学”③，并曾指出哲学亦可直译为“理学、理论”④；中江兆民虽译“理学”⑤，但另有所据；此外，还有人谓之“穷理学”⑥。可见，学名的厘定并非依据已有的一般语学工具书而进行的简单的语言置换过程。

在厘定 Philosophy 译名过程中，西周、中江等人都曾对其语义进行考析，但他们倾心着力之处并不在此，而在于对 Philosophy 一词所指称的学问本身的理解与把握。西周在 1870 年冬所作的《百学连环》讲义中揭示道：“Philosophy 之定义，Philosophy is the science of sciences，谓诸学之上之学。（中略）Philosophy 统辖诸学，如国王之于国民”。在 1877 年出版的译著《利学》中，西周复对 Philosophy 所包含的内容做了阐述：“至近日，所谓哲学者，其区别若略一定者，其中推<sup>サイコロジ-</sup>性理学（Psychology）为之本源。而人性之作用区之为三：一曰智，是<sup>ロジック</sup>致知之学（Logic）所以律之也；二曰意，是<sup>モラル</sup>道德（Moral）之学所以范之也；三曰情，是<sup>エステチック</sup>美妙之论（Ethetic）所以悉之也。是以三学取源乎性理之学，而开流于人事诸学所以成哲学之全躯也。故曰：哲学者，百学之学”。而中江兆民更是在领会 Philosophy 的学问“旨趣”基础上厘定译名的，其《理学钩玄》卷之

① 《百学连环》（1870 年冬）：大久保利謙編『西周全集』第四卷、宗高書房 1981、第 146 頁。

② 见于西周为津田真道稿本『性理論』所作跋文。——前掲『西周全集』第一卷、第 13 頁。

③ 1874 年出版的西周著『百一新論』最早公开使用此名。

④ 见于西周『生性發蘊』（1873 年）注文——『西周全集』第一卷、第 31 頁。

⑤ 中江兆民（笃介，1847—1901）受文部省委托，译法国哲学家 Alfred Fouillée 著 L'Histoire de la philosophie（1879 年第二版）。译著分上下两册，先后于 1886 年 2 月和 4 月刊行，日文译名为『理学沿革史』。另撰『理学钩玄』，1886 年 6 月集成社出版。

⑥ 西周《百学连环》讲义所称。——前掲『西周全集』第四卷、第 145 頁。

一第二段有言：“依原字意义，乃希成圣哲之人之意，即求无所不知之义。盖理学之旨趣，关乎万事，在穷究其本原，故人能得有斯学，则可学识渊博而成所谓圣哲之人，是理学云者之所以有意义者也。”

对 Philosophy 学性的把握并不是“赤手空拳”进行的。Philosophy 的出现唤起了东方记忆，人们用东方固有之学映照 Philosophy。在西周看来：“哲学，即欧洲儒学也。東土之儒、西洲謂之斐爾蘇比<sup>(ヒロソヒ)</sup>、皆明天道而立人極、其实一也”（《开题门》）。西村茂树虽未独创 Philosophy 译名，但就此事也有独到见解。1889年3月，他在明治会发表题为《有物有则》的演说，认为：“《诗经·大雅》云：‘天生烝民，有物有则。’以断章取义之法观之，‘有物有则’一语与西国理学（俗称哲学者）之说其为归一者也”。即使在诠释 Philosophy 语义这个狭窄的学术空间，人们也尽可能地投射汉学之光。西周“希贤学”一名虽是新造，但也语出有典，其《百学连环》述曰：“Philosophy 之意，如周茂叔所言‘圣希天，贤希圣，士希贤’，故亦可直译为希贤学。”“哲学”一名亦然。其《生性发蕴》注文曰：“哲学原语，（中略）爱贤者之义，其学云 Philosophy，周茂叔所谓‘士希贤’之意也。”在开掘、利用汉学文化资源这一点上，中江兆民更是有过之而无不及。他甚至不主张以新造词对译西学术语，认为：“理学家习用之辞语，意义极幽渺，译之甚难，倘博稽经、子、语录及佛典之类，定有相合者。”《理学钩玄》卷一起笔行文即表明，其“理学”一名，是他在考析 Philosophy 语义、领会此学“旨趣”基础上，“依《易经》‘穷理’之语”确定的。可见，学名的厘定实乃东、西两学彼此观照、相互融人的过程。

“哲学”一名的确立得益于井上哲次郎（1855—1944）等人编纂的《哲学字汇》。Philosophy 一经穿上汉字新装“哲学”，其所指便不再是西方特有之学。就在《哲学字汇》初版的当年（1881），井上哲次郎在加藤弘之的鼓励下开始从事《东洋哲学史》的编辑工作。在同年6月东京阪上半七出版的《西洋哲学讲义》绪言中，井上披露了自己的“旨意”及“微衷之所在”：“讲述西洋哲学之概略，以谋



东洋哲学之振兴。”1887年哲学书院出版的井上圆了的《哲学要领》第二、三、四段依次为“东洋哲学”、“支那哲学”、“印度哲学”。乌尾小弥太等人更发起了“东洋哲学会”，并在1888年2月刊行的《东洋哲学会丛书》中昭示了学会的目的：“扩张东洋固有之公道真理，改进学者之方向。”可见，在厘定学名的同时，人们不仅容受了西方的 Philosophy，还发现了东方的 Philosophy，而本来作为译名诞生的“哲学”也成了兼容东、西的共同名象。

哲学的重组引发了文化边界性问题：东方有无哲学？或者说，“哲学”这一名象能否用于东方？在1885年11月向哲学会提交的《对哲学会之质疑》一文中，西村茂树坚持认为：“哲学为英语 Philosophy 之译语”，“哲学乃限于欧洲诸国之学问，非印度、支那古来所有之物”，“儒学、佛学中虽含许多哲学之意味，亦不可将儒学、佛学直名为哲学”。他对日本学界出现的“印度哲学”、“支那哲学”等提法，“自始即怪之”。据渡边几治郎著《教育敕语之本义与发布之由来》（东京藤井书店1940年刊）载，1887年5月13日，天皇的侍从长德大寺奉天皇之命巡视东京大学时问及“和汉之学”，当时大学虽有“东洋哲学”教科，但时任大学总长的渡边洪基仍应对说：“日本无固有之哲学。”（第22页）与此相对，清野勉则在1883年4月由东京岳山楼出版的《格致哲学绪论》中认为，西方关于 Philosophy 的界定虽因人而异，但“以教事物发显之大经大法为此学之精神”，却是“千古出于一辙”的“最普通之说”。恰在这一点上，中国的经学为“与 Philosophy 相适中者”，两者“论说体裁虽有精粗之别，但不可谓我东洋数国古来决无 Philosophy”。他甚至指出，“哲学”一名“毫无表实之力”，使人误以为 Philosophy 乃“泰西特有之学”（第213~214页）。其实，按照西周的逻辑，哲学既为“欧洲儒学”，那么儒学未尝不是东方哲学。他在《利学·译利学说》（东京岛村利助1877年5月刊）中申明：他之所以新造“哲学”一名指称 Philosophy，乃“所以别之于东方儒学也”。而此“别”只是名象之别，以免在绍述 Philosophy 之初引起指称混乱，“其实一也”。

质疑虽然存在，但“哲学”从译名为变总名已成事实，“东洋哲





学”的地位则继续提升。1900年，远藤隆吉在东京金港堂出版的《支那哲学史》序言中称：“就支那文物中求比肩于欧美文物者，为哲学，为文学。文学今不论焉，至所谓哲学家者，上下四千载，数十百家，或说公明昌大之理，或叙深邃幽远之想，议论卓拔，文藻富赡，颇足诵矣。”总之，在近代汉字语文世界，哲学的新形态已无法逆转地形成了，以至于今日。

总之，学语厘定不是一般意义上的翻译即借助一般语学词典进行的语言置换过程，而是众多学人在西语与东语、西学与东学彼此交会、叠加形成的文化语境中，对东西二语、东西两学进行双重读解、阐释，使之相互观照、融人的过程。如此对应，或许不免附会，但同时也是对汉字文化的反观、重释与提升。这种反观、重释与提升，或许只是出于个人的文化偏好，但同时也隐含着在西方近代文化强势之下对于东方固有文化的历史主体性的诉求与确认。然而，这种诉求与确认，恰恰又是运用西方近代文化范式来进行的。亦即说，在近代厘定的汉字新语尤其是汉字学语的深层，蕴含着汉字文化历史主体性的确认和西方文化范式的运用造成的文化张力。内蕴如此张力的汉字术语所构成的学问系统或文化系统，呈现的是一种“非东非西，即东即西”的新的近代文化形态。



## “哲学”概念的流变与近代 中国的哲学启蒙

◇ 厦门大学 吴光辉

### “哲学”概念的流变与近代中国的哲学启蒙

“哲学”(Philosophy)一词,源自古希腊文,音译为“斐洛索非亚”,它的本意是“爱智”。亚里士多德将“斐洛索非亚”进行了界定,认为它包括了根本原理之学、根本问题之学、统一一切之学的三大内涵。古罗马时代的“七艺”教育包括了辩证法的哲学内容,中世纪大学大多以亚里士多德的著作为主要教材,普遍地实行了哲学教育,因此也存在着“独立于基督教神学或对其提出挑战”<sup>①</sup>的深层内涵,为欧洲学术的兴起奠定了一个理论基础。

“哲学”这一概念来自1874年日本哲学家西周《百一新论》一文中的翻译,19世纪末传到中国,一直沿用至今。“哲学”(Philosophy)这一新的概念的界定,不仅作为一个媒介引导了清末中国输入西学之“哲学”的流变过程,同时也对中国近代的哲学教育与思想启蒙产生了深远影响。

### “哲学”概念在中国的流变

中国自古以来就存在了“哲人”、“哲夫”、“哲匠”等一系列术

<sup>①</sup> 黄福涛. 欧洲高等教育近代化. 厦门: 厦门大学出版社, 1998: 23.

语，以此来表现博学睿智的人物，却不曾出现“哲学”一词。哲学即“Philosophy”来自西方，近代以前的中国人尽管意识到了它的存在，但是却并不重视它。或许，正是因为忽视了西方技术文明背后的哲学精神，才使中国在近代化的过程中出现了哲学家韦伯所谓的社会“停滞”的现象，走出了一条与西方截然不同的“后发外生型”的道路。

### 一、Philosophy 传来之初

17 世纪初期，以利玛窦为代表的一批西方传教士将西学传到了中国，向中国人开始传播欧洲的“斐洛索非亚”（Philosophy），即哲学之学。不过，在这一时期，“哲学”一词并没有得以确立下来，而是被带有了浓厚儒学色彩的“格物穷理之学”一词所代替，或者被直接翻译为“爱知学”。

使用者	例句与说明	出处
利玛窦	格物穷理之法	译《几何原本》引
徐光启	格物穷理	《几何原本》序
	更有一种格物穷理之学，凡世间世外，万事万物之理，叩之无不河悬响答，丝分理解。	《泰西水法》序
毕方济	费禄苏非亚 译言格物穷理之学	《灵言蠡勺》引
艾儒略（Aleni）	一谓理科，谓之斐录所费亚……理学者，义理之大学也，人以然物之理藏在物中，如金在砂，如玉在璞，须淘之剖之，以斐录所费亚之学。	《西学凡》



续表

使用者	例句与说明	出处
高一志 (Vagnoni)	西洋所谓费罗所非亚是也。学分二派，一曰性理之学，一曰义理之学。性理者，指物之内蕴而穷其妙者。	《西学修身》
李次彪	其功则本于穷理格致	《名理探》序
傅泛际 (Furtado) 李之藻	爱知学者，西云斐录费亚，乃穷理诸学之总名，译名则知之嗜，译义则言知也。	《名理探》

资料来源：钟少华，论清末的科学哲学，中国哲学：第18辑。

由此可见，西方的 Philosophy（哲学）早在 17 世纪就传到中国，并直接地被翻译为“斐录所费亚”，或者按照它的原意解释为“爱知学”，或者借助传统儒学概念解释为“格物穷理之学”。但是，就 Philosophy（哲学）的解释本身而言，不可否认，这一时期的中国人将它视为东西二元架构下的西学的一个范畴；对于亚里士多德所阐述的哲学的三大内涵，也是站在东方儒学的“格物穷理”的固定框架内来对哲学这一概念加以规范。无疑，这一规范的一个潜在立场，就是认为中国自身的儒学，而不是哲学，才是统一一切之学。

在西方，哲学作为一个根本的原理与学问，是统一一切学问的知识体系。导入西方的哲学，也就必然会带来颠覆儒学之根本，乃至以儒学为基准的传统知识体系的一个巨大危险。但是，与其说中国的知识分子没有注重到“哲学”这样的革命性意义，倒不如说满族人主中原的外部环境，朱子学“大义名分”的内在观念压迫中国的知识分子在接受西学、尤其是 Philosophy（哲学）的历史进程中出现了一个断裂。伴随着清朝实施了锁国政策，这一输入西学的思想的断裂现象进一步加剧，一直延续到鸦片战争之后。

## 二、清末时期“哲学”的确立

步入近代之后，Philosophy（哲学）作为西学的一个概念，得到了广泛的介绍与传播。一方面，西方的传教士在打败天朝大国的凯歌之中，开始主动地、或者说放肆性地宣传西学与基督教伦理的优越性，将基督教思想、西方的人文思想置于中国传统儒学之上。与此同时，西方人也向中国人重新介绍了“斐洛所费亚”（Philosophy），即哲学，试图论证西方之所以进步，是源自其自身的哲学基础。

另一方面，经历了西文与西艺的熏陶与洗礼之后，中国的知识分子开始注重到了西学的“哲学”（或者科学）背景，从而在自己翻译的西方著作或者笔记之中，也屡次提到了西方的Philosophy（哲学）这一概念。总之，这一时期，Philosophy（哲学）得到了社会的广泛关注。

使用者	用例与说明	出处
王韬	培根著《格物穷理新法》	《瓮牖余谈》（1875）
慕维廉（Muirhead）	格学（代表哲学和科学）	《格致新法总论》（1877）
丁韪良（Martin）	性理之学 西学之精微者，莫如性理一门。	《西学考略》（1883）
艾约瑟（Edkins）	理学初创自希腊，分有三类，一曰格致理学，乃明征天地万物形质之理，一曰性理学，乃明征人一身备有伦常之理，一曰论辩学，乃明征人以言别是非之理。	《西学述略》（1885）
严复	斐洛苏非，译言爱智	《天演论》（1898）
	哲学	《名学浅说》（1909）
王国维	哲学	《教育世界》杂志（1901）

续表

使用者	用例与说明	出处
蔡元培	哲学者，普通义解谓之原理之学，所以究明事物之原理原则者也。……理学为有形学，哲学为无形学。……理学为部分之学，哲学为统合之学。	《哲学解》(1903)
	哲学者，本于希腊语之费罗索费。……爱智之义也。智者何也，曰知识也，见真理也。	《哲学要领》(1903)

资料来源：钟少华，论清末的科学哲学，中国哲学：第18辑。

由此可见，19世纪中后期出现的 Philosophy（哲学）一词，一开始是延续17世纪以来的一个翻译，即“格物穷理之学”。但是，到了世纪更替之际，开始出现“哲学”这一译语，并确立了它作为统合之学的表述爱智、探索真理的内涵。不仅如此，这一译语为中国人所接受并逐渐确定下来，一直延续到了现在。这一时期，Philosophy（哲学）一词从传统的“格物穷理之学”转为了“哲学”。对此，我认为这一转换的意义体现于如下几点：

第一，它的内涵走出中国传统的“理学”框架，被赋予一种普遍的意义。具体而言，一方面，通过挖掘理学的初创源自希腊，从而颠覆了东方与西方二元对立架构下中国之理学的正统地位；另一方面，通过强调哲学与理学之间的主从关系，从而赋予了“哲学”以统合之学的一个普遍意义。

第二，这一转换也反映出中国传统的知识体系败北于 Philosophy（哲学），而新时代的知识体系必须以“西学之精微者”的哲学为基础来重新树立，由此才能发现普遍的真理。换句话说，哲学乃是发现真理的知识之学，一切的知识学问必须以它为原理，由此来构筑自身



的体系。要树立真正的科学，必须首先树立作为发现真理之手段的哲学。

第三，这一转换还反映出—个潜在的重要问题，即哲学被视为发现真理的方法与科学，逐渐具备了一元化的倾向。这一倾向，一方面为中国后来的科学与玄学之争埋下了一个伏笔；另一方面，中国传统的理学被解释为部分之学，从而丧失了自身的主导性地位。与此同时，作为哲学统合之下的理学自身所带有的—个多元化的契机，也逐渐地被埋没到近代中国“哲学”一元化的运动之中。换句话说，20世纪初中国出现的批判传统、全盘西化的言论，并没有认识到中国的传统思想也可以为“普遍的哲学”这一观念提供—种多样化的思维。

### 近代中国哲学教育的启蒙性

不可否认，哲学的树立与传统理学的批判，构成了清末学术界的一道亮丽的风景。即便是清王朝走向覆灭，这一道风景也依然未曾消失。不过，历史始终是在多样性与统一性的夹缝之中延续下去的。哲学的树立这一统一性的要求，或许可以称之为那一时代知识分子的一个普遍要求，在他们还没有足以具备审视西方文明是否也会走向没落的能力与眼光的那个时期，也就义无反顾地将之推广到中国社会，尤其是中国的近代教育之中。

所谓“哲学教育”，在此特指近代中国高等教育机构开设的以西方哲学思想为对象的哲学课程教育。这一哲学教育与近代中国的启蒙运动密不可分，因此，哲学教育也带有了启蒙现代性的—个内涵。但是，这样的启蒙运动在遭遇民族存亡的危机下，也不得不让位于救亡运动的洪流。

#### —、近代中国哲学教育的开端

“哲学”—词的始译者，是日本近代哲学家西周（1829~1897）。留学欧洲的西周曾将西方的 Philosophy 翻译为“性理之学”、“斐卤苏比”、“希贤学”、“希哲学”，到了1874年出版《百—新论》—书之



后，西周固定采用了“哲学”这一译语。1870年，西周创办了私塾育才舍，以一种“百学连环”（Encyclopedia）的知识体系为基准来传播西学。1877年创立的东京大学，一开始就开设了“哲学科”，次年聘请美国人来讲授哲学课程。随后，哲学家井上哲次郎的《哲学字汇》（1881）出版，日本哲学会（1884）成立，东京大学出版了《哲学杂志》（1887）。这一时期，哲学研究者与著作也不断地涌现出来，对日本的高等教育产生了深远影响。

对于日本教育界出现的哲学研究这一事实，清末的中国人也是倍加关注。顾厚焜《日本新政考》（1888）、黄庆澄《东游日记》（1894）、黄遵宪《日本国志》（1895）皆提到东京大学的“哲学科”或日本的“哲学会”。到了20世纪初，中国人更是积极地翻译了外国尤其是日本思想家的哲学著作，而自身也出版了大量介绍西方哲学的书籍与文章，形成了近代中国的一个哲学思潮运动。但是，如同“哲学”在近代中国的命运一波三折一样，近代中国的哲学教育也并不是一帆风顺。

1904年清朝颁布的《奏定京师大学堂章程》一改《钦定京师大学堂章程》所规定的“略仿日本制”的方针，全然不提新兴之“哲学”，反倒是“增经学科”，讲授宋明理学，以“忠君、尊孔、尚公、尚武、尚实”为目标。对此，王国维写下了《奏定经学科大学文学科大学章程书后》一文，一针见血地指出“其根本之误何在，曰在缺哲学一科而已”。同时，他也指出张之洞之所以取消“哲学”，是“必以哲学为有害之学也。……必以哲学为无用之学。……必以外国之哲学与中国自古之学术不相容也”。由此宣传必须要改革这一“根本之谬误”。蔡元培也提到王国维的这一批评，指出他认为：“奏定立学堂章程，张制军（之洞）之所手定，其大致取法日本学制，独于文科大学中，削除哲学一科，而以理学科代之。”<sup>①</sup>

王国维的批判之中，提到了近代中国人认为哲学是“有害之

<sup>①</sup> 蔡元培·蔡元培文集：卷5哲学，台北：锦绣出版事业股份有限公司，1995：384.



学”、“无用之学”的观念，最为重要的是提到了中国人所认为的“外国之哲学与中国自古之学术不相容”这一问题。既然提到了“不相容”，那么它也就潜在地反映了这样的一个时代语境。首先，这一时期的中国人在内在的心理层面，开始不得不承认西方哲学不仅不弱于中国的传统学术，而且还存在自身的独特价值。其次，“不相容”的问题也包含了中国传统思想在近代语境下的“败北”于西方哲学这样的一个内涵。

那么，近代中国的哲学教育始于什么时候呢？香港学者劳思光指出：“在二十世纪初，北京的京师大学堂确已设立以‘哲学’为名的课程。”<sup>①</sup>但如前所述，20世纪前十年的京师大学堂，受到张之洞的《奏定京师大学堂章程》的影响，Philosophy（哲学）之名埋没于经学科的名义之下，并没有得到贯彻与实施。不过，这一时期哲学学会的创立与哲学书籍的大量出版，为哲学教育的出现奠定了一个基础。

根据王遽常编撰的《严几道年谱》记载：1900年，严复“开名学会，讲演名学，一时风靡，学者闻所未闻”。1908年，严复以《名学浅说》为讲义，为女学生讲授名学。1901年，梁启超为康有为宣传立传而作的“《长兴学记》之纲领旨趣”表的学科一类，泰西哲学就列入了“义理之学”之中。<sup>②</sup>从事大百科研究的学者钟少华指出：这一时期的南洋公学、震旦学堂、复旦公学、青州神道学堂皆开设了“哲学”课程，从事哲学教育的是蔡元培、马相伯、李秋等一批非“哲学”出身的学者，采取的教材也是来自于外国哲学书籍的翻译文本。至于高等教育中心机构的京师大学堂，则是到了辛亥革命之后，才基本按照王国维曾在《教育世界》杂志开列的大学哲学科目表，开始了“哲学”的教育。1913年1月，教育部公布《大学规程》，明确规定了文科之中的“哲学”科目。自此，近代中国的哲学教育

<sup>①</sup> 劳思光：《对于如何理解中国哲学之探讨及建议》，《中国文哲研究集刊》创刊号，台湾：“中央研究院”，1991：88。

<sup>②</sup> 夏晓红：《梁启超文选：上卷》，北京：中国广播电视出版社，1992：298。



才得以确立下来。由此可见，中国高等教育机构的哲学教育，虽然开始于20世纪初，但是它并不是以京师大学堂为开端，而是以私立学堂为开始的。

## 二、近代中国知识体系的转变

“哲学”一词来自日本，而它的本体则是来自西方。哲学的导入，占据了启蒙运动的一个主流。但是，哲学为中国所带来的“革命”，却是与日本存在巨大的差异。在此，我以西周与梁启超为对象，对他们的知识体系进行比较，来论证哲学的导入对近代中国的启蒙运动的影响。

如前所述，西周创办了私塾育才舍，以一种“百学连环”（Encyclopedia）的知识体系为教育科目来进行知识的传授，他的讲义就称为“百学连环讲义”。西周的这一知识体系是通过确立“哲学”这个概念而得以确立的，他依据哲学的演绎与归纳的方法，对西方知识体系进行了消化与改造。也就是说，以哲学为基础，西周树立了近代日本的所谓“百学连环”的新的知识体系。

普通学	殊别学	
	心理上学	物理上学
历史学	神理学	格物学
地理学	哲学	天文学
文章学	政事学（法学）	化学
数学	制产学	造化史
	计志学	

由此可见，西周称之为“普通学”的学科侧重在基础理论这一部分，而“殊别学”则是在于实践应用这一方面。在此，“哲学”不是作为一个原理而存在，而是作为实践方法而出现的。这一视角或许与西周既然以哲学为依据来建构知识体系，自然也就应将哲学置于首位，或者视为“普通学”的根本前提彼此违背，但是，历史传承下来的西方的“哲学”，一方面它是自然科学的基础，而不是归属于如今所谓

的人文科学。不仅如此，将哲学视为特殊之学，也有利于实践之中的运用与把握，促进日本人直接认识它。或许是因为如此，所以西周将哲学归纳到了“殊别学”之中。

输入哲学是一个关键，但是如何使哲学在东方扎根发芽，更是一个关键的问题。日本以西周为代表，不是一开始就把哲学放置在首要地位，也就避免了与传统思想之间可能、也是必然要发生的一场论争。毋庸置疑，这场论争也是不可避免的，不过，待到哲学占据了一定的地位，充分地发挥了启蒙的价值之后，它在与传统思想之间的论争之中也就足以取得一个有力而突出的位置。

那么，中国人的知识结构在输入哲学之后出现了什么样的变革呢？1901年，流亡日本的梁启超开始接触到日本消化了的西方思想，这一时期所著的《长兴学记》之纲领旨趣，开始出现“学科”这一概念。《长兴学记》之纲领旨趣，可以说是这一时期西学传来之后中国知识分子的知识体系的一个显著体现。

长 兴 学 记	学 纲	志于道	格物 克己 励节 慎独
		据于德	主动出倪 养心不动 变化气质 捡摄威仪
		依于仁	敦行孝弟 崇尚任恤 广宣教惠 同体饥溺
		游于艺	礼 乐 书 数 图 枪
学 科	义理之学	孔学 佛学 周秦诸子学 宋明学 泰西哲学	
	考据之学	中国经学史学 万国史学 地理学 数学 格致学	
	经世之学	政治原理学 政治应用学 群学 中国政治沿革得失 万国政治沿革得失	
	文字之学	中国词章学 外国语言文字学	
科 外 学 科	校中	演说 札记	
	校外	体操 游历	

资料来源：夏晓红，梁启超文选：上卷，北京：中国广播电视出版社，1992：298.



由此可见，这一时期中国知识分子的知识体系之中，开始承认西方的哲学，将它们与中国的孔学、佛学、周秦诸子学、宋明学一道同等对待，并归结为传统意义下的“义理之学”。在此，哲学虽然没有从中国思想的框架之中解放出来，但是至少它所具有的自身的独立性开始得到承认。

1903年，流亡日本历时五载的梁启超，对发表于《新民丛报》的文章加以整理，采纳了日本学者的大量文章，编辑出版了《新学大丛书》一书。该书分为政法、理财、兵学、文学、哲学、格致、教育、商业、农学、工艺十纲，博采众长，涉猎广泛。就“哲学”一纲而言，梁启超提到了哲学总论、宗教、神理原理学、心理学、论理学、实质学、伦理学七大条目。这一分类方式与西周的哲学分类大略相同，不过却晚了三十余年。

即便如此，我们也可以发现它自身具有的显著的历史意义。首先，它排斥了传统儒学的“道德仁义”的纲领，开始具备现代学科体系的雏形。尤为重要的一点是，梁启超所编撰的“格致”一纲之下，分为了格致总论、数学、天文、气象学、物理化学、植物、动物、矿物、地质学、生物、生理诸条目，从而将传统的“格致之学”与“哲学”彻底地区分开来。第二，哲学的条目不再是不同地域、不同思想的单纯统合，而是依据了哲学自身的划分体系，由此也就具有了最大限度的独立性与普遍性。第三，哲学自身的体系不同于中国传统的道德体系，无疑将对中国知识分子的知识结构带来巨大的冲击，而且，这一新的体系的确立，也在树立哲学的普遍性的前提下，为反思中国传统思想的存在价值，使它进入普遍性的哲学化的体系提供了一个参照。

如前所述，日本学者西周通过哲学的界定重新设定了一个新的知识体系，与之同为日本“明六社”这一政治文化团体成员之一的森有礼推行了国民教育，哲学进入日本的高等教育之中。就这一状态而言，近代中国的哲学启蒙运动的根本特征，首先体现在东西方知识体系的“调和”，乃至哲学与科学的“调和”，而不是一开始就“革命”旧有的知识体系。其次，“哲学”一词在日本的确立乃至成为高

等教育的一个环节，它的意义体现在人生观与世界观的分离，使自然科学从社会价值体系之中解放出来。<sup>①</sup> 与之不同，中国之所以可称之为哲学运动，就在于近代中国知识分子所宣传的哲学的根本意义在于人生价值的科学化，道德教育的现实化这一层面。再次，在这一背景之下，哲学的价值直接地反映在树立科学的人生观这一方面。由此而出现的一个问题，也就不是要去建立一个新的知识体系，而是不可避免地陷入了对传统的宋明理学是否具有现代价值，是否需要完全抛弃的论争之中。

### 结论：哲学的启蒙现代性

哲学的树立与传统理学的批判，是清末学术界就已产生的一个思想潮流。但是，进人民国时期，尤其是新文化运动以来，伴随着科学与民主的口号的盛行，哲学与科学之间的论争也拉开了序幕。这一时期宣传科学教育，提倡哲学观念的代表人物就是蔡元培。1915年1月发表的《哲学与科学》一文中，蔡元培批判了严格划分哲学与科学的弊端，指出：“屏科学而治哲学，则易涉臆说；远哲学而治科学，则不免拘墟。两者可以区分而不能离绝也。今日最持平之说，以哲学为一种普遍之科学，合各科学所求得之公例，为之去其互相矛盾之点，而组织为普遍之律贯。又举普遍知识之应用于各科学而为方法、为前提者，皆探寻其最高之本体面检核之。如是，则哲学者，与科学互相为因果而又自有其领域焉。”<sup>②</sup> 由此可见，蔡元培主张哲学与科学处于彼此互补、相得益彰的一个关系。

蔡元培的哲学思想的两大来源，一个是德国古典哲学，一个是儒家学说的民主思想与中庸思想，“他把来自西方的资产阶级哲学思想

<sup>①</sup> 高坂史朗. 从儒学到哲学//卞崇道. 东亚近代哲学的意义. 沈阳: 沈阳出版社, 2002: 75.

<sup>②</sup> 蔡元培. 蔡元培文集: 卷9 科学技术. 台北: 锦绣出版事业股份有限公司, 1995: 34.



和中国儒家学说糅合在一起，其基本思想本身就是调和两种不同思想源流的产物。”<sup>①</sup>因此，与其说蔡元培的哲学思想来自蔡元培自身思想的一个外在体现，倒不如说是以他对哲学与科学之间的关系的基础而产生的。哲学是公例与律贯，是方法与前提，所以蔡元培的办学思想是以贯穿哲学为根基。与其说哲学是一门课程，倒不如说它更为显著地体现为一个方法与手段。也就是说，哲学被放置到了首要的不可动摇的地位。

不过，值得关注的根本问题，就是这一时期出现的将西方的哲学与传统的儒家思想进行“比附”性的“诠释”现象是否合理？不可否认，以蔡元培 1923 年 12 月发表的《五十年来中国之哲学》一文为标志，“中国哲学”这一概念的本身在没有遭到质疑与深思的前提下堂而皇之地出现，时代的焦点转向了“最近五十年，虽然渐渐输入欧洲的哲学，但是还没有独创的哲学”这一方面。也就是说，时代需要的是树立中国自己的独创哲学，而不是停下脚步来反思中国思想与西方哲学之间的本质的差异性，或者站在一个“哲学”的角度来深刻思索自身的嫁接活动是否合理。


蔡元培的教育思想是以道德教育为中心，以美感教育为津梁，以世界观教育为终极的教育思想体系。而蔡元培的这一教育思想体系所贯穿的哲学观念，也是与清末民初的这场哲学运动密不可分的。倒不如说，蔡元培所发挥的根本作用，就是教育领域的哲学启蒙。不过，这场教育领域的哲学启蒙，贯穿的是一种借助哲学，树立以人格为中心的道德、美感、世界观的教育观念，而不是哲学的根本，即“爱智”、探索真理的一个本来面目。换句话说，这一问题的症结，或许就在于与“借才以造才”的日本比较而言，中国人则是“借才而倚赖其才”。正因为如此，如何使哲学与科学更为融洽地结合起来，也就成了中国后来的哲学界以及教育界的一个现代性的根本课题。

近代中国的哲学教育具有了启蒙现代性的深刻内涵，但是，在中国逐渐沦落为一个半封建半殖民地社会的背景之下，近代中国的哲学


<sup>①</sup> 潘懋元：《潘懋元论高等教育》，厦门：福建教育出版社，2000：536。

教育并不足以提供树立起自身人格的基本条件，而不得不让位与沉沦于这一时期社会思想的惊涛骇浪之中。也就是说，“救亡压倒了启蒙”成为了这一时期的历史的主旋律。不过，即便是历史发展到了现在，我们也不得不承认，哲学的启蒙依旧是中国的一个深远而长久的问题。

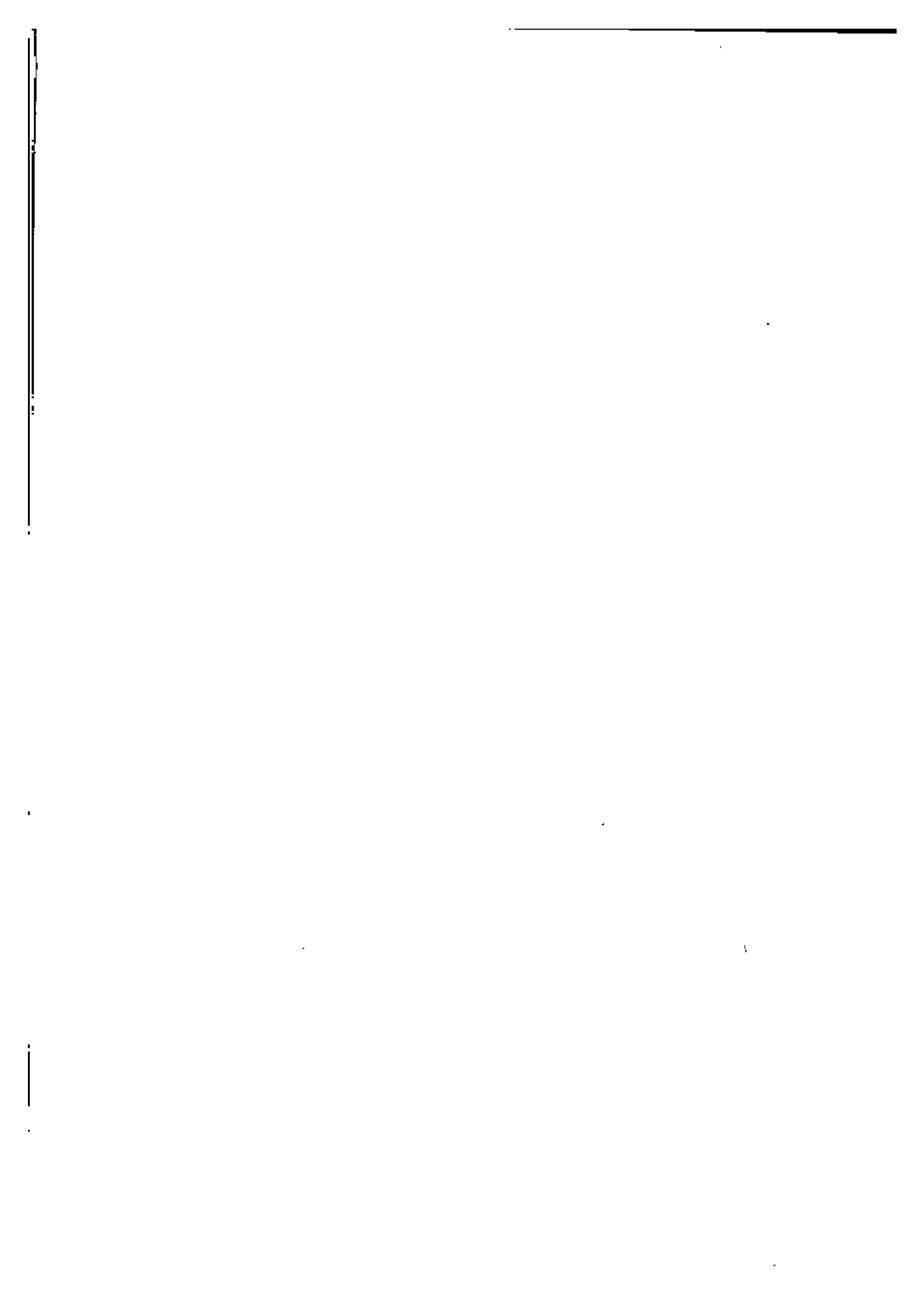
本文借助钟少华先生之研究资料而编撰完成，在此谨致感谢



### 三、新语厘定与迁衍 考析









## 汉语民法术语的生成与衍变

◇ [德] 特里尔大学 梁辅

### 一、导 言

中国的传统法律历来以刑法见长。从秦代的“繁法严刑”、汉代的“德主刑辅”、唐代的“礼法合一”及至《宋刑统》、《大明律》、《大清律》，皆以刑事法规为主体，即便有过少数民事规范，也均在刑事法律的统摄之下。因此，从清末开始的民事立法，汲取现代西方法学思想和继受西方法律始终占有非常突出的地位。

所谓现代西方法律，只是一个抽象的泛称。按法系划界，至少可以分为大陆法系和英美法系两大派别。中国百年来对西方民法的继受，一直以大陆法系为主，其中又以德国法的影响最为深远。1911年的《大清民律草案》，不仅全盘采纳了《德国民法典》的五编制体系，而且沿用了德国民法的概念系统。1929~1930年颁布的《中华民国民法典》延续清末的传统，虽强调结合中国国情，同时注意汲取其他一些国家民法的精华，但其立法理念、编纂体系和大部分实质内容仍源自《德国民法典》。1986年4月开始施行的《中华人民共和国民法通则》和目前正在进行的中国民法法典化工作，亦在相当程度上沿用了德国民法的基本框架和概念系统。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 中国民法学界一直有所谓“德国派”和“英美派”的论争。鉴于民法是大陆法的产物，而且自清末法律改制以来又一直以德国法为主要仿效对象，所以“采纳德国民法的框架和概念系统，同时吸收英美法的有益经验”已成为民法学界的一般共识。另见 Shao & Drewes, 2001 (Vorwort); 梁慧星 2001 年。



本文以中国民法核心术语为切入点，考察法律术语异域采借、本土生成和与时衍变的过程，着重分析在此过程中法律术语和法律概念在不同社会文化条件下指称关系的变化。本文对汉语法律术语的考察和分析以下面三个方面的问题为基本出发点：

其一，法律原生地和继受国不同社会文化之间“水土不服”的问题。法律集中反映某一民族国家中业已形成的特定行为规范，同时又对社会行为规范起监督和控制作用，现代社会立法又常作为促进社会转型和发展的手段。因此，法律具有很强的民族性，无论是新法律的制定还是现行法律的修改都与民族国家的时代条件息息相关。当今中国民法的法典化在很大程度上仍趋以西方民法为效法对象，那就避免不了面对百年前法律改制时就提出的问题：“如何使民族本位文化遗留与时进化”，“如何使中国国情与外国法制兼容并蓄”（吴经熊，1933：85）。

其二，西方法律的继受与中国法律语言的生成和发展之间的关系。法律是通过语言来表述的，没有语言就不可能有法律。因此，汉语言法律概念的术语命名和法律文本的话语建构不仅对于引进和解读西方民法具有决定性的意义，而且必须应对中国本土社会环境对民事立法的诉求，适应相关法律概念在本民族条件下的发展与变化。

其三，中国民法的核心术语形成于清民之际。当时对于西方民法的继受，在相当程度上借镜日本的间接经验，反映在术语层面上，出现了相当数量的日源汉字译词。这为本文考察汉语民法术语的形成和发展提供了一个多边文化互动、碰撞与交融的历史和文化背景。关于民法术语的日源问题，学术界至今聚讼纷纭，不少术语（如“权力”）的源流解说有着不同的版本。本文涉及词源，目的并不在于厘清术语移植的源流正误，而在于解析民法术语在采借过程中受制于不同历史、社会与文化条件的变化和通约。

## 二、中国近现代继受西方民法的历史背景

中国自清末民初开展民事立法，之所以首选德国民法为效法对

象，除受日本仿效德国实施法律改制的影响之外，也与德国民法在大陆法系乃至世界范围内的楷模地位有关。

《德国民法典》(Bürgerliches Gesetzbuch, BGB) 公布于 1896 年，1900 年元旦生效。19 世纪上半叶的德国，有法国、普鲁士、巴伐利亚、萨克森、奥地利、丹麦以及普通法（即罗马法）等不同的私法规范和体系。法制上的这种四分五裂状态违背当时日益高涨的民族情感，特别是阻碍了工业、商业和交通业的发展。虽然在 19 世纪中期就已对编纂一部全德通用的民法典达成了广泛的共识，但由于当时的德国尚未达到政体统一，所以最终未能付诸实施。直到 1874 年，德国已成为资本主义经济相当发达的民族国家，才开始民法典的起草。自此到草案文本的最终通过，历时 20 余年。可以说，是国家的统一成就了法律的统一，法律的统一又象征着国家的统一（Köhler 2005, XI）。

在西方民法史上，《德国民法典》以高度的抽象性、概括性和逻辑性著称。法律条文的措辞精雕细琢，并且有意识地与日常口语拉开距离，使用大量法律术语，以求达到概念表述的高度准确性。由于《德国民法典》专业性特别强，所以向来被理解成专家之法，而从来没有被看做是大众的法典。正是由于德国民法高度的抽象性和概括性，面对复杂多变的世事，反而具有更强的适应性（马丁内克 [Michael Martinek]，2004：5-6）。因此，从世界范围看，20 世纪各国编纂的民法典大都继承了德国民法开创的编制结构和概念体系。

德国法对 19 世纪日本的法律现代化产生过重大的影响。1868 年明治政府成立之后，即仿效大陆法系的模式，着手各项法典的编纂。就民法而言，日本首先瞄准了当时在世界法学界影响极大的法国民法，完成了日本第一部民法典，并于 1890 年正式颁布。但由于这部民法典过于法国化，未能充分考虑到日本的国情，所以引起各方面的诸多不满，因此最终未能如期施行。此后，日本又在广泛考察和研究大陆法的基础上，选择与日本有相似国情的德国为效法对象，制定了新的日本《民法典》，并于 1898 年颁布施行。这部民法典采纳了《德国民法典》的五编结构（总则、物权、债、亲属和继承），大量

引入德国民法的基本原则、制度、概念和术语。如“所有权”、“无限私有原则”、“缔约自由”和“契约神圣原则”、“民事权利”和“民事责任”等，都体现了资本主义民法的基本特征。第二次世界大战结束后，日本法学界对西方法学的研究重点由德国法和法国法转向美国法。由于日本被美国占领的事实，日本现代法律改革更多受到英美法的影响（王云霞，2002）。但是，日本民法的核心概念和术语在19世纪末编纂的《民法典》中就已形成体系。

有学者已经指出，日本在19世纪引进和传播西方法律是为了富国强民，因此总的来说持一种积极主动的态度，显示了很强的自觉意识；而相比之下，晚清政府的法律改革则更多是为了保护皇权，因此对西方法律文化更多持保留态度，不得已而为之。在有的西方法学家看来，中国的保留态度除了华夏中心主义作祟外，更因为中国自16世纪西方传教士入华，向来只对西方文化中那些有实用价值的东西感兴趣，因而未对西方的法律思想和社会学说给予重视（Heuser, 2000: 127）。

事实上，清末修律不仅是被动的，而且在相当程度上是被迫的，其直接诱因是西方列强强加于中国的不平等条约。1901年签定的《中英续议通商行船条约》第12款就有这样的记载：“中国深欲整顿本国律例，以期与各西国律例改同一律，英国允愿尽力协助以成此举。一俟查悉中国律例情形及其审断办法，及一切相关事宜皆臻完善，英国即允弃其治外法权”。及至民国初年，法律改革措施在一定程度上也是为了回应西方列强的欺蛮要求，以期最终收回让中国备受屈辱的领事裁判权。

在这一背景下产生的《大清民律草案》不仅在立法技术和法典结构方面极力模仿《德国民法典》，而且在方法上引进了大陆民法的“学说汇纂”（Pandekten）模式。《大清民律草案》包括五编1569项条款。前三部分（总则、债权、物权）大部分照搬《德国民法典》，后两编（亲属法和继承法）则较多地保留了中国传统法律思想和原则。辛亥革命爆发，清王朝崩溃，《大清民律草案》未及施行就中途夭折了。但是仿效德国和日本的民法概念体系和汉化术语已经为日



后中国的民法法典化打下了根基。

在继承清末民律草案的基础上，民国政府仍以日本的经验为基础，广采大陆法系民法典（主要是德国民法典和瑞士民法典）的结构、原则和制度。1929~1931年陆续公布的《中华民国民法典》是中国历史上第一部正式颁布实施的民法典，连同先后颁布施行的“刑法典”、“刑事诉讼法”、“民事诉讼法”、“商法”和“宪法”，构成了民国时期以德国法和日本法为楷模的所谓“六法”体系。

1949年中华人民共和国成立后，废除了民国政府的“六法全书”，试图参照前苏联模式建立社会主义的法律体系。但是，在新中国成立后的前三十年，除了一部婚姻法，在民事立法方面建树不多。直至70年代末打开国门实行改革开放政策，才重新开始大规模的民事立法工作。除了大量单行法的颁布实施外，1986年4月12日颁布了《中华人民共和国民法通则》，并于1987年1月1日开始施行。经过几十年的努力和诸多波折，中华人民共和国成立以后的第一部民法典草案也于2002年12月浮出水面，提交立法机关审议。

值得注意的是，无论是清末民初还是20世纪80年代以来的民事立法，都伴随着西方法学著述和法律文本的大规模译介。除1864年美国传教士丁韪良翻译的《万国公法》之外，1880年同文馆教师法国人毕利干翻译的《法国律例》和1902年由胡贻穀翻译的《泰西民法志》都已包含了大量民法的内容。世界上最早的《德国民法典》英译本（1907）出自原籍中国广东的王宠惠之手，对中国学习和借鉴西方民法有过一定的影响。然而中国大规模引进西方法律文化应该始于1904年“修订法律馆”的成立。由沈家本主持的“修订法律馆”除聘请日本法学家担任顾问，组织翻译日本的刑法、民法等重要法律外，还直接翻译了大量西文的法学著作和法律法规。

中国自20世纪80年代以来，译介西方法学思想和法律文本形成新的高潮。过去的十多年间，仅《德国民法典》就有多个不同的中

译版本问世。<sup>①</sup>中德两国法学界自 1998 年开始共同实施的“德国当代法学名著”翻译项目，内容包括德国法各领域具有代表性的二十五部法学著作，规模空前。这些译本所使用的语汇，无疑对汉语法律语言的建构和发展有着不可忽视的影响。

### 三、民法核心概念的汉字术语生成及其衍变

现代汉语法律术语的生成主要有三个渠道：一是沿用古汉语词，二是借词西洋，三是新语自创。这三种构词渠道的能产性在不同的法律领域较然不同，构词渠道的取舍在相当程度上取决于法制传统的历史积淀、法制建设的时代需求以及与国际法学的兼容状态。

基于中国百年来民事立法的发展历程，可以设想，在汉语民法术语中，外来词语特别是日源西语借词应当占有十分突出的地位。注意一下中国民法的核心术语，我们可以看到，对应于德国民法术语，汉语和日文术语至少在字面上是完全一致的：<sup>②</sup>

德语	日语	汉语
Bürgerliches Recht	民法	民法
Bürgerliches Gesetzbuch	民法典	民法典
Juristische Person	法人	法人
natürliche Person	自然人	自然人
Recht	权利	权利

<sup>①</sup> 除了上海社会科学院在 80 年代组织翻译的《德意志联邦共和国民法典》（法律出版社 1984 年）之外，近年出版的译本有杜景林、卢湛合译《德国民法典》（中国政法大学出版社 1999 年版）；郑冲、贾红梅合译《德国民法典（修订本）》（法律出版社 1999 年版）；陈卫佐译注《德国民法典》（2004 年版）。此外还有邵建中翻译的《德国民法总论》（法律出版社 2000 年版）。关于“德国当代法学名著”的译介工作参见米健，2000 年。

<sup>②</sup> 参见 Bernd Gütze 1993；梁华生 1993 年；Gerhard Körbler 2002。德语中的 Recht 一词有“权”和“法”两层含义，Körbler 主编的词典中把 Sachenrecht 译成“物法”显然偏离了已经约定俗成的术语译名。



Öffentliches Recht	公法	公法
Privatrecht	私法	私法
Sachenrecht	物权	物权

从翻译学的角度讲，这些术语全部是直接意译。在法律语汇中，几乎没有音译或音意合璧译名。这不仅是因为具有表意特征的汉字比纯粹的外来词更为透明，符合法律语言的清晰性要求，同时也因着法律的民族性特征，使用汉语意译可以避免法律语汇过于西方化，便于将采借的新术语融入本土法律语汇。

国际法学交流，大多以法律术语的对等性为出发点，所谓“对等”，是指两种或多种语言中相关语词的一致性，表现为指称概念的等值性和语词的可互换性。作为评价术语特性的标准，“对等”是以术语的“单名单义性”为基础的。也就是说，无论在何种语言中，同一个概念只能有一个指称，即只由一个等值的术语来表示（单名性），同时，一个术语只表示一个特定的概念（单义性）。<sup>①</sup>

事实上，通过翻译引进西方的概念以及相应的术语总是伴随着在一定历史和社会条件下对异域文化相关理念的认识和诠释。在这一过程中，对异域法律文化的理解和对本国法律文化的映照交叉重叠，形成一个“文化交叠”的语境。因此，法律术语的翻译事实上并不是对等词语的互换，而是运作于主方与客方文化及语言间的一种互动行为。<sup>②</sup>在本土文化特定的历史、社会和语言条件下，引进的法律新词更会沿着不同的路径继续发展变化。

下面，我们按照这一基本思路，借助于德汉两种法律语言的比较，来观察影响汉语民法术语生成与衍变的基本要素。

### 一、术语的历史积淀：“法”、“律”、“法律”

民法是法之一种。德语的“法”（Recht；英语：right）字是一个

<sup>①</sup> 参见国家术语标准（如《中华人民共和国国家标准》GB/T10112-959）。

<sup>②</sup> 在此意义上，我赞同刘禾在《跨语际实践》中提出的观点。她认为，人们并不是在对等的词语之间进行翻译，而是在翻译的主方语言和客方语言之间的中间地带创造一种对等关系。另见 Yong Liang, 1993: 156。





十分多产的印欧语系词根，原为形容词，表示“直”的意思。在今天的数学术语中还可以看到该词原意的用法，如“直角”（*rechter Winkel*），或在复合词中表示“垂直”（*senkrecht*）、“水平”（*waagerecht*）。围绕这一本义产生了一系列新词，如 *gerecht*（公正的）、*richten*（校正）、*richtig*（正确的）。从 *richtig* 的涵义中又引申出了“右”、“左”之分。形容词 *recht* 早先只用来表示“右手”，因为用右手做事一般认为是正确的，而用左手则被视为不常见的或不正确的。从“公正”、“正确”、“校正”的涵义中最终引申出了法律意义上的 *Recht*，并且由形容词转换成名词。

汉语的“法”字古体作“灋”，最早见于金文。战国时简化为“法”，但直至秦汉，仍保留着古体的使用，《周礼》、《睡虎地秦墓竹简》以及《说文》中都用古体字。汉代以后才普遍使用简体“法”字。

对“灋”字的起源有不同的解释。从造字法的角度讲，可以从该字的三个组成部分中分析出三层意思：1) 廌，表示公平无颇，《说文》称：“灋，刑也，平之如水”；2) 廌，为传说中一种善于审案的独角猛兽；3) 去，《说文》：“去，人相违也”，表示明断罪与非罪。对“法”字本义的探讨至今没有独具说服力的解释。根据现有资料，大致可以确定，春秋以前的“法”可能与现代意义上的“法”无关，或者至少可以说，当时“法”字的意义尚未达到确立的地位。

“法”的观念产生于战国初期，这是由早期习惯法向成文法转变的重要时期。公元前400年，魏国李悝所著的《法经》六篇被认为是战国时期法制改革运动的代表性成果。公元前350年，商鞅携《法经》入秦，孝公任以为相，主持变法，宣布“改法为律”。此后直至19世纪各代编纂的法典都称之为“律”。<sup>①</sup>

“律”字在甲骨文中就有出现，但其含义与现代意义上的“法律”不尽相同，多指军律一类的号令。关于“律”字本义的探讨，

<sup>①</sup> 1975年在湖北云梦出土的秦墓竹简有三分之二为法律文书，共计二十九种秦律，可说明商鞅“改法为律”的事实。详见曾宪义，2000：72。

有三种说法：一种认为“律”原指古代乐器中的调音工具，因而与乐律有关，后来才演变成法律之律，引申为“定分之争”；二是认为律乃“聿”之繁文，“聿”有区分之一义，引申指界限、规矩，后来具有固定不变、规范、准绳之义。三是主张“律”本义表示手握毛笔写字的状态，春秋以后，法律开始用毛笔写在竹简上，这种抄写有法律的竹简就称为“律”。

“律”字一般被看做是“法”的近义词。其实，注意一下法律术语的历史演变，二者的使用是有区别的。自商鞅“改法为律”后，“律”便成为秦的主要法律形式。《说文》称：“律，均布也”，相对于“平之如水”的“法”，不仅强调法律的公正性，更突出法律所应具有普遍性。到了汉代，“律”的内容均比较广泛，不是针对某一事项颁布的，也不是随时修订的，所以具有相对稳定性和适用的普遍性，相当于现代意义上所说的“法典”（Heuser, 2000: 86f; 曾宪义, 2000: 151）。

“法”和“律”并联为“法律”，始见于战国后期典籍。如《韩非子·饰邪》：“舍法律而言先王明君之功者，上任之以国。”《吕氏春秋·离谓》：“子产患之，杀邓析而戮之，民心乃服，是非乃定，法律乃行。”今语“法律”泛指国家制定的各种法令、法规、条例和规定（冯天瑜, 2004: 404）。

显然，在现代法律语汇中指称同一概念的“法”字在汉语和西语中有着完全不同的历史源流。但从二者的语义发展变化来看，其出发点均为“公正”。可以说，这一共同的核心义项是“法”及“法律”术语跨语际兼容的基本特征。

## 二、概念系统和概念意义：“民法”

“民法”作为法律术语是在近代仿效西方大陆法系的过程中才引进的。作为“民法”概念原生地的大陆法国家，该术语译自拉丁文的“市民法”（*ius civile*）。在罗马法中，“市民法”负责调整具有罗马市民资格者的各种法律关系。到了中世纪，“市民法”又是一个与“教会法”（*ius canonicum*）相对的概念。法国大革命以后，“市民”

被理解成“公民”。所谓“民法”，即是适用于全体人的法。在此意义上，德语中 *Zivilrecht* 与 *bürgerliches Recht* 的意义相同。德语国家对民法典的称呼虽然有异，如德国称其民法典为 *Bürgerliches Gesetzbuch*（简称 BGB），奥地利也称 *Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch*（简称 ABGB），而瑞士和前德意志民主共和国则称其民法典为 *Zivilgesetzbuch*（简称 ZGB），但实质上并无区别（梅迪库斯，2000：15）。

一般认为，汉语“民法”一词是从日文转译而来。日本在 19 世纪下半叶仿效《法国民法典》制定本国民法时，津田真道在 1868 年的《泰西国法论》中将“市民法”一词译为“民法”。1880 年问世的中译本《法国律例》，法国人毕利干将《法国民法典》译为《法国民律》，就开始采用“民律”一词指称近代私法法典。此后，清末民法典草案亦采用“民律”一词。毕利干的译名是否参照了“民法”一词，无法定论。20 世纪初上海南洋公学译书院将《日本法规大全》（日本明治三十四年即 1901 年第三版）译成中文，其第三类法规即为“民法”。1907 年，“修订法律馆”参照南洋公学版本翻译《新译日本法规大全》时亦采用“民法”之称谓。<sup>①</sup>此后，“民法”作为表述系统化私法法典的术语逐步确定了其地位，一直沿用至今。20 世纪 30 年代问世的《中华民国民法典》和中华人民共和国 80 年代颁布施行的《民法通则》均使用这一术语。可以认为，汉语的“民法”与德语的“*Bürgerliches Recht*”是对应的术语。

但是，有了对应的术语，并不说明就有了等值的概念。通过分析“民法”概念的内涵和外延（内涵指一个概念所反映客体的全部特征，而外延则指一个概念所指客体的范围），可以看出“民法”概念在德语和汉语中具有一系列相同以及不同的特征。

《中华人民共和国民法通则》把“民法”定义为“调整平等主体的公民之间、法人之间、公民和法人之间的财产关系和人身关系”，

---

<sup>①</sup> 参见张生，2002：4。也有学者认为，“民法”一词的引进始于胡贻穀翻译的《泰西民法志》（1902 年版）一书。



而德国的“民法”包括“适用于一切在法律往来中的市民（自然人和法人）相互之间关系的规则”。显然，德国的“民法”概念定义更为宽泛。这是因为，德国民法意义上的“市民”（Bürger）不仅指国民或“市民阶层”的成员，而且特别强调指称“任何人”，包括自然人和法人（Helmut Köhler, 2005: IX）。而在中国的《民法通则》中，公民则与法人相对。因此，德国民法中的“市民”和中国《民法通则》中的“公民”并不是对等的。

再来看一下“民法”概念外延的区别。大陆法系的“民法”内容一般包括物权法、债权法、亲属法和继承法。中国目前正在审定的《民法典草案》分九编 1209 条，包括总则、物权法、合同法、人格权法、婚姻法、收养法、继承法、侵权责任法、涉外民事关系的法律适用法。显然，在《德国民法典》五编制的基础上，有了很大的扩充。其中，最为引人注目的是加入了“人格权法”和属于商法的合同法。不过，对于民商分合的问题，包括“债权法”是否应该纳入民法典的问题至今存在着不同的意见。由此可见，“民法”术语指称的概念在不同的历史时期和不同的法律文化中很可能沿着不同的路径继续发展。因此，不同语言间术语的对应，并不能说明指称概念的完全对等。

在德国法中，对整个法律材料有一个根本性的划分，就是将法分为公法和私法。对公法与私法的界定，以是否有公共机构（特别是国家）参与某项法律关系为标准。只有在没有公共机构参与的情况下，才存在私法（Michael Martinek, 2004: 5-11.）。民法在德国是私法的一部分，属一般私法。除此之外，还有特别私法，指仅仅适用于特定的职业群体或者生活领域的私法，如商法（Handelsrecht）、经济法（Wirtschaftsrecht）、劳动法（Arbeitsrecht）、无形财产法（Immaterialgüterrecht）、私保险法（Privatversicherungsrecht）等，如图 1 所示。

由此可见，辨析术语在语际采借过程中的变化和特点，还应特别注意相关术语所指称概念的系统性。在一个由不同层次（如上位概念和下位概念）和不同关系（如空间关系、时间关系、因果关系、

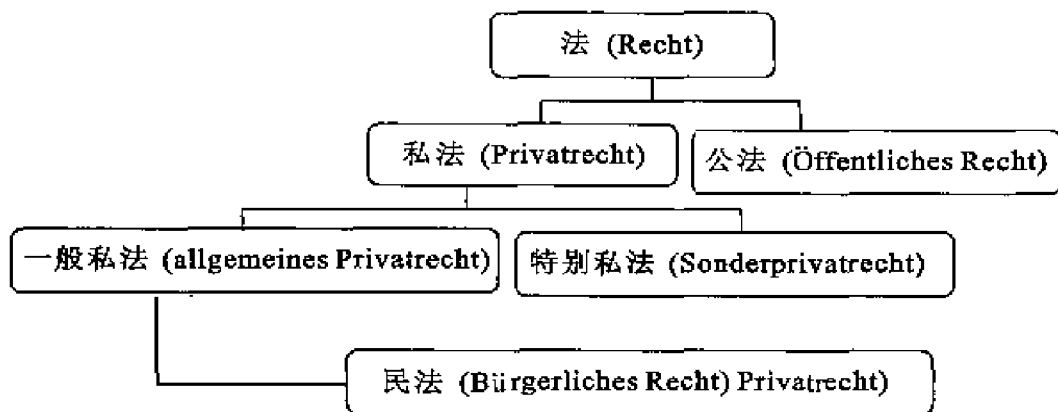


图 1

源流关系、发展关系等) 的概念构成的体系中, 每个概念都占据着一定的位置。因此, 只有对相关概念在一定概念体系中的定位以及与相邻概念之间的关系有了确切的了解, 才能对概念及其指称 (术语) 有一个清晰的定义。

### 三、指称概念的衍变与术语的“惰性”：“民”、“市民”

有学者认为, 津田真道当年错误地将“市民法”一词翻译为“民法”, 而中国立法又照搬了这一“错误的”日源汉字译名。其实译名的优劣主要并不在于是否完全对应原文的涵义, 而在于两种文化之间的一种定位选择。不能忽略的还有, 在引进一个术语的时候, 这一术语相关概念在原生国已经走过的演绎道路。

德语中的“市民”(Bürger) 概念 (如同在其他西方语汇中) 最早表示城邦守卫者, 后来演绎为“城市居民”, 指称共同体中享有一切权利和承担所有义务的正式成员。生活在该地区的其他人则称为“居民”(Inwohner)。“市民”是“贵族”(Adel)、“教会”(Klerus) 之外的一个独立的社会和政治阶层。“市民”称号 (常用拉丁文 *civis* 记载) 并不是一个可以终身享用和继承的头衔, 而是必须符合相应的条件, 经过申请核实批准后方能获得。市民资格的一个最重要的条件是拥有房产。如果生活条件发生变化, 就会失去市民资格, 降格为

“居民”。法国大革命后，强调普遍的人权和公民权，随着民族国家的发展和市民阶层的逐渐消失，“市民”概念逐步为“国民”（Staatsbürger）所替代。在现代德语的日常用语中，Bürger有三种含义：一是表示公民，二是表示城镇居民，三是在特殊的语境中，仍可指称“社会中等阶层”。

无论是明治时代的日本还是清末的中国，在继受西方民法的初期，把欧陆国家的“市民法”译为“民法”不失为明智之举，不仅在于考虑到了本国的国情，更在于“民”字的涵义比较宽泛。在中国古语中，“民”可指百姓，与官相对，凡是不做官的都可以称为“民”。如《论语·微子》称伯夷、叔齐等为“逸民”，《汉书·食货志》中有四处提到“豪民”一词。“民”亦与君对称，《说文》：民，众萌也。萌通氓，表示精神上的无知。“民”也可以泛指人，《淮南子》：食者，民之本也。

显然，“民法”称谓的宽泛性可以更好地反映大陆法系民法“适用为全体人的法”的基本要旨。至于认为中国是一个拥有九亿农民的农业大国，如果沿用西洋“市民”术语，无形中就把广大农民排斥在外的说法虽不无道理，但需要注意的是，西语中的“市民”（citizen, Bürger）概念的内涵和外延早已发生变化，并不是仅仅对应汉语中“市民”一词所包含的意义。

由此我们可以看到，虽然术语具有“单名单义”的特点，但是术语和概念一对一的关系建立之后，往往概念会随着客体的变化而变化，而术语却具有一定的“惰性”，或称“稳定性”。这是人文学科包括法律词语的一个基本特点。尽管有些术语在转借的时候，其译名并不一定都是深思熟虑的结果，但译名作为表述特定术语及其意义之间的关联一旦达到“约定俗成”的质量地位，就具有相当的“稳定性”，就会不顾指称概念内涵和外延的变化而顽固地得到周而复始的使用。

#### 四、异域术语的解读与演绎：“人”、“自然人”、“公民”

德国民法的主体是“人”，《德国民法典》开篇第一章的标题即



为 *Personen*。*Person* 一词源于拉丁文的 *Persona*，原指演员的面具或面具所表现的角色。在现代日常用语中，*Person* 与 *Mensch* 是有区别的，前者指“个人”，与一定的人格联系在一起，而后者则泛指“人（类）”。作为法律概念，*Person* 产生于 16 世纪。在现代民法中，作为上位概念，包括“自然人”和“法人”。大部分国家的民法典都沿用了这两个术语，以区分民事主体的两大组成部分。《中华人民共和国民法通则》引人注目地使用了“公民”的概念，唯有在第二章的标题“公民（自然人）”中使用了国际通用的术语，但加在括号中的“自然人”又好像仅仅是“公民”的别称，两者可以套用。

实际上，作为法律术语，“自然人”和“公民”在概念外延上是不同的。按照中国宪法的规定：“凡具有中华人民共和国国籍的人都是中华人民共和国公民。”（第 2 章第 33 条）按照这一定义，公民是具有中国国籍的人，而“自然人”应不仅包括中国公民，同时也包括所有其他的人。也就是说，“自然人”的概念外延大于“公民”。也许是为了避免概念的混乱，《民法通则》在第 1 章第 8 条中规定：“本法关于公民的规定，适用于在中华人民共和国领域内的外国人、无国籍人，法律另有规定的除外。”但这样一说，显然又与宪法中的规定不协调。

“公民”作为法律术语，在中国是近代以后才出现的。最初进入中国应该是在 20 世纪初，大致是出现在近代文人志士介绍西方宪法的著作中。也有学者认为“公民”一词引自近代日本，其原意指的是作为行使参政权等公权的主体。显然，这里的“公民”与中国宪法意义上的“公民”是不同的概念。在日本，无论是 1889 年的《帝国宪法》还是 1947 年的《日本国宪法》，都没有出现过“公民”一词。相对于中国宪法中的“公民”，日本宪法至今沿用“国民”一词，我国台湾的“宪法”同此（林来梵，2001：85）。

中国立法以“公民”替代民法意义上的“自然人”和宪法意义上的“国民”，应该说是有一定意向的。对此，学界有不同的解释。一是认为原因在于中华民国的宪法性文件都将“国民”作为主权的归属者，废除民国政府的“六法”后，一并废除了民国宪法的用语。



另一种解释是说宪法中使用“公民”一词主要是在 50 年代受了前苏联的影响。还有一种分析是说“公”字更符合一个以公有制为基础的社会主义国家的根本性质。可以肯定的是，“公民”作为法律术语对应的特定概念，转借到中国的环境中后有了附加的涵义。

值得注意的是，中国近年颁布的民事法律中，指称民事主体的术语发生了一定的变化。如《合同法》中已经以“自然人”替代“公民”。最近公布的《中华人民共和国物权法（草案）》（2005 年 7 月 8 日）的正文中也没有出现“公民”称谓，而是大量使用中性的词语，如“权利人”、“利害关系人”、“债务人”、“债权人”、“出资人”、“业主”、“共有人”，等等。仅在“附则”的词解中，出现了“公民”一词：（一）私人，包括公民、个体工商户、农村承包经营户、外国人、无国籍人，也包括个人独资企业、外资企业等。显然，这里的“公民”定义已与《民法通则》有所不同，但界限仍甚为模糊。

由此我们可以看到，法律术语的采借，相当程度上取决于在本国特定的时代条件下对异域法律文化中相关概念的解读。从大清法典中的“臣民”，民国宪法中的“国民”到中华人民共和国宪法中的“公民”，相对西语中的同一个法律术语，都是在不同的历史和社会语境下产生的不同的汉语译名。

### 五、直接意译与范畴差异：“法人”

“法人”和“自然人”均直接意译自西语，但二者的命运有所不同。“法人”概念是 19 世纪德国法的产物。中国的《民法通则》把“法人”定义为“具有民事权利能力和民事行为能力，依法独立享有民事权利和承担民事义务的组织”（第 3 章第 36 条），与德国民法的“法人”概念内涵近乎一致。但注意其外延，就会发现存在相当的差别。

中国的民法把“法人”分为两类：一是企业法人，其中包括全民所有制企业法人、集体所有制企业法人、私人企业法人以及“三资企业”法人。二是机关、事业单位和社会团体法人。在《德国民法典》中，则根据法人是属于公法还是私法进行分类。凡根据公法



设立的法人为公法人，如国家管理机构，凡依据私法设立的法人为私法人，如公司。根据法人内部结构的不同，私法意义上的法人又分为“社团法人”（Verein）和“财团法人”（Stiftung）。<sup>①</sup>通常认为，社团法人以人的存在为成立基础，并以章程作为活动依据，财团法人则以捐助的财产为成立的基础。根据成立目的的不同，社团法人又分为公益性和营利性两种，前者为以公益为目的的社团法人，如学校；后者是以营利为目的的社团法人，如公司。公益法人在广义上当然也包括财团法人。<sup>②</sup>

由此可见，“法人”作为国际通用的民法术语，因各民族国家社会结构的不同，其指称概念的范畴涵盖度及其分界会相去甚远。

#### 六、术语新义的超越：“权利”

关于“权利”一词的源流，也许是法律术语中争论最多的一项。法学界在很长时间里一直认为这是一个典型的日源汉字术语。按照民国时期著名民法学家梅仲协的看法：现代法律学上所谓“权利”一语，系欧陆学者所创设，日本从而移译之。清季变法，“权利”二字，复自东瀛，输入中土，数十年来，习为口头禅。<sup>③</sup>郭道晖在《论法定权利与权利立法》中也认为，中国法律上的“权利”一词始见于清末之立宪和民国之立法，系由日本传入，日文又是从德文 *Recht* 译为“权力利益”，略作“权利”。

另一种说法是，日本原无权利概念，日文汉字术语“权利”是由日本留学荷兰莱顿大学的法学博士津田真道于1868年首创的一个专门术语。该术语的原生词应该是荷兰语的 *regt*，先是译成了“权理”，后又改为“权利”（C. A. More 1968: 430）。

---

① “财团”的译名有争议，因为德语原文为 *Stiftung*，日常用语中为“基金会”。但是作为法律概念，译成“基金会”不妥，因为财团的外延不限于基金会。参见陈卫佐，2004：X。

② 见《德国民法典》第一章第二目。另见梅迪库斯，2000：812ff.

③ 王健，输出与回归——法学名词在中日之间：上。人民法院报，2001-01-24。



第三种说法是，“权利”一词在丁韪良 1864 年发表的《万国公法》汉译本中就已出现，因此，作为法律术语的“权利”一词并非日本学者首创，而是由中国传入日本。按照这一看法，“权利”又被列为侨词回归的典型（冯天瑜，2004：28）。

其实，“权利”一词是否属于日源外来词并不重要，重要的是“权利”一词在翻译过程中重新组合而产生的新义以及这一涵义在中国法律和日常生活语境中的理解和运用。当“权利”在中国已成为超越法学语境的常用词，那么，观察其与原生词 right 或 Recht 所指称概念的异同就具有非常特殊的意义。

按照刘禾的说法，汉字“权”的意义在“权利”一词中有了巨大的变化，它那往往和“权力”联系在一起的否定涵义被清洗干净；同样，“权利”中的“利”字也从通常的商业语境中抽绎出来，从而使它可以在国际法语境中表达某种肯定的意思。这种积极的意义完全是在与英语概念遭遇的过程中产生的，并且为中国政治话语引进了一个全新的概念。<sup>①</sup> 这一分析是否切合译者的初衷，不得而知，但是这儿所言的词义变迁及其社会作用力则是显而易见的。

同时我们还可以注意到，正是由于上述词义变化所引发的理念变化，才使得一系列与“权利”相关的法律语汇得以在汉语中生成和发展。“权利能力”、“权利人”等直接意译自西语的借词已成为中国民法中不可或缺的专业术语。

我们可以在这里看到法律术语超越单项语词法学和语言学意义上的社会影响力。中国 2005 年刚刚公布的《物权法（草案）》，在华夏大地上受到了高度的关注。自从中国宪法明确规定保护私有财产，“物权”（Sachenrecht）这样一个对大部分中国人来说尚完全陌生的语词，因着牵涉到万千百姓的切身利益。无疑会在较短的时间内流传开来。

<sup>①</sup> 刘禾，普遍性的历史建构——《万国公法》与十九世纪国际法的流通。  
<http://www.xys.org> 新语丝电子文库。



#### 四、结语：法律术语的语际兼容

各种法律文化的交流久已有之。大陆法系是中世纪后期的欧洲各国在商品经济发展需求的刺激下，大规模采用罗马法而形成的，中国传统法律曾对日本、韩国、越南等国的法制建设产生过重大影响，而近代中国则又以德、日法律为楷模，实施法律的现代化。在一定的历史阶段，法律的国际交流往往呈现一种“单行道”的态势。但是，即便是一方文化广泛继受另一方文化的法学思想和法律法规，也断然不是一种简单的“接轨”或“移植”。法律的继受始终是一种文化的互动。

这种文化互动反映在法律术语层面上，就是术语指称的法律概念在语际采借的过程中处于多维的变动之中。在翻译和引进术语的动态过程中，一方文化的法律术语融入另一方文化的社会语境之后，相关术语的内涵和外延发生衍变是正常的现象。法律术语涵义的这种纵向和横向的变化与扩展，是法学概念与时与地不断发展的一个基本要素。因此，不同语言法律术语的对应并不表示相关法律概念的完全吻合。

论及科学术语的特性，长久以来流行着“单名单义”的标准。在这个假定之上，又形成了术语和概念语际“对等”的臆说。显然，这是术语学专究自然工程科学的一个反映，在人文社会学科中很难求得印证。

恰如本族语中的多义词一样，同一个语词在拥有共存义项的基础上，可以在不同的领域、层面或专业语境中表述不同的涵义。不同民族语言间的民法术语，也必须共拥相同的核心义项。没有相同核心义项的存在，就无法进行语际交流。但与此同时，同一术语指称的概念又可能拥有因社会文化不同而衍变生成的特殊义项，从而导致同一术语在不同法律文化中在语义、语用等方面的差异。这种差异不是偏离于法律原生地术语的一种歧义，而是概念涵义的一种增值性的扩展。

在国际法学交流中，无论使用哪种民族语言（汉语、日语、德



语等), 都应该意识到术语涵义的这种多元性特征。即便是使用目前流行的国际通用语英语, 也避免不了具有不同母语背景的人在使用同一英语法律术语时对相应概念的涵义会有不同的理解和运用。因此, 只有以一种开放性的多维视角, 承认术语涵义的多元性存在, 才能摸清法律术语生成与发展的脉络。

就法律术语的翻译而言, 尤其在通过翻译引进法学新概念的过程中, 并不是也不可能是在两种语言之间达到对等词语的互换, 而是应追求一种跨文化意义上的兼容。所谓兼容, 是指相关术语在两种或多种不同社会文化语境中的可接受性, 要求术语翻译同时兼顾主方语言和客方语言的社会文化条件。术语的兼容不是要把两方的社会文化等同起来, 而是要在对双方社会文化异同的清醒认识的基础上, 找到具有共同核心义项的词语。<sup>①</sup>在这个意义上, 术语翻译始终意味着对原文词语的改变。这种改变不仅是字而上的, 而且也包括对术语与指称概念之间的关联。

在法律术语语际交流的研究方法上, 我们需要一种“双向”原则: 共时横向, 注意不同民族文化之间的交流、影响和互动; 历时纵向, 关注传统对现代的影响, 关注术语和指称概念间关系的发展变化。同时, 我们还需要一种“跨文化”的理念, 注意在两种文化之间的“左顾右盼”, 突出文化间的视角转换, 既学会用他方文化的视角来观察和解释他方文化, 且避免生搬硬套他方文化来解释本土文化。原则上, 我们把本文所讨论的“生成”和“衍变”看成是一种发展意义上的变化, 这不仅对法律的继受国, 而且对法律的原生地都可能带来积极的影响。

### 参 考 文 献

- 德国民法典. 陈卫佐, 译. 北京: 法律出版社, 2004.  
梅迪库斯. 德国民法总论. 邵建东, 译. 北京: 法律出版社, 2000.

<sup>①</sup> 参见 Liang 1993。

- 冯天瑜. 新语探源——中西日文化互动与近代汉字术语生成. 北京: 中华书局, 2004.
- 梁华生. 德汉经济和经济法词典. 北京: 中国对外翻译出版公司, 1995.
- 梁慧星. 当前关于民法典编纂的三条思路. 中外法学, 2001 (1).
- 林来梵. 从宪法规范到规范宪法. 北京: 法律出版社, 2001.
- 刘禾. 跨语际实践——文学、民族文化与被译介的现代性. 北京: 三联书店, 2002.
- 马丁内克. 德国民法典与中国对它的继受 // 德国民法典. 陈卫佐, 译. 北京: 法律出版社, 2004.
- 米健. 当代德国法学名著总序. 北京: 法律出版社, 2000.
- 王云霞. 东方法律改革比较研究. 北京: 中国人民大学出版社, 2002.
- 吴经熊. 法律哲学研究. 上海: 上海法学编译社, 1933.
- 武树臣. 中国传统法律文化辞典. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- 张生. 民国初期民法的现代化. 北京: 中国政法大学出版社, 2002.
- Chang, Kwang-Chih: Shang Civilization. New Haven, London 1980.
- Götze, Bernd: Deutsch-japanisches Rechtswörterbuch (独和法律用语辞典). Tokio, München 1993.
- Körbler, Gerhard: Rechtschinesisch. München 2002.
- Kühler, Helmut: Einführung. In: Bürgerliches Gesetzbuch. München 2005.
- Liang, Yong: Interkulturelle Kompatibilität in der Übersetzung geisteswissenschaftlicher Texte (Deutsch/Chinesisch). In: A. P. Frank & K.-J. Maaß & F. Paul & H. Turk (Hg.): Übersetzen, verstehen, Brücken bauen. Geisteswissenschaftliches und literarisches Übersetzen im internationalen Kulturaustausch. Teil 1. Berlin 1993, 172-191.
- More, C. A. (ed.), The Status of the Individual in East and West, Honolulu 1968: 430.

Shao, Jiandong & Drewes, Eva (Hg.): Chinesisches Zivil-und  
Wirtschaftsrecht. Hamburg 2001.



## 马克思主义文献的早期日译及其译词

◇ 北京外国语大学 朱京伟

日本于1980年前后开始受到欧洲社会主义思潮的影响，其后，马克思的学说也逐渐传入。在译介西方著述的过程中，有关社会主义和马克思主义基本概念的术语逐渐形成体系并固定下来。到20世纪初，中国开始有人通过翻译日文资料把社会主义和马克思主义介绍到国内来。笔者的调查结果显示，20世纪最初10年间出版的有关社会主义和马克思主义的文章和书籍，几乎都是译自日文或是在日本出版的，说明当时日本是这方面知识的唯一来源。日本人创造的有关马克思主义的术语也在这个时期开始进入汉语，为日后蓬勃开展的中国革命提前做好了词语方面的准备。俄国十月革命前夕，中国人开始直接从俄语、德语、英语等翻译马恩原著，尽管如此，翻译时参照日译本的情况仍比较常见，主要考虑的恐怕还是借用日文术语的可能性。

为了弄清日本创造的马克思主义术语对中方术语的影响关系，必须首先从词汇史的角度对这些术语在日本生成的历史过程及相关资料有所把握，这便是写作本文的主要目的。

### 一、19世纪80年代：马克思主义传入日本之初

明治初期，以“明六社”成员为代表的日本知识分子热衷于介绍欧美国家的政法体制和宣传优胜劣汰的社会进化论。进入19世纪80年代以后，随着资本主义劳资关系等社会矛盾的不断暴露，开始有人把目光转向正在欧洲方兴未艾的社会主义思潮。日本的史学界对



社会主义和马克思主义传入日本的时间问题早有探讨，研究结果表明，以下两个文献是关于社会主义和马克思主义传入日本的最早期的记录。

### 一、小崎弘道「近世社会党の原因を論ず」（1881，明治十四年）

《六合杂志》创刊于1880年，由小崎弘道担任主笔<sup>①</sup>。这篇文章发表在1881年4月20日出版的该刊第7号上，小崎弘道在文章中概述了当时正在欧洲兴起的社会主义运动及其主要代表人物，其中包括马克思。日本学界普遍认为，这是马克思的名字和他的政治主张有史以来第一次被介绍到日本<sup>②</sup>。这篇文章中主要有两处提到马克思，其中一段概括了马克思的学说，原文如下<sup>③</sup>：

今独国社会党ノ首領ト称スベキカール・マルクス氏ガ唱ル  
今ヲ見ルニ，日ク，現今社会貧富懸隔シテ困難アル原因ハ所有  
權ノ法アルニ由ル。所有權ノ法ハ窃盜ノ方法ニシテ，資本主ハ  
不当ノ利益ヲ占メ，力役者ハ相当ノ報酬ヲ得ズ。之ヲ救フノ  
道，唯現在所有權ノ法ヲ廢シ，新ニ社会法ヲ組織スルニ在リ  
ト。

还有一段叙述了马克思的主要革命经历，这段文字的开头提到1864年马克思为建立国际工人协会（即第一国际）而奔走，原文如下：

① 小崎弘道担任主笔时期的《六合杂志》主要是为基督教会作宣传的宗教性杂志，后来由安部矶雄接任主编，逐渐转为宣传社会主义思想。参见细川嘉六，1932：14。

② 参见细川嘉六，1932：6，渡部义通、盐田庄兵卫，1958：34，杉井六郎，1984：36，山泉进，1990：283等。

③ 为了阅读方便，引用原文时已将繁体字改为现代日语的简体字，并适当添加了标点符号。此外，为了区分中日文，本文中凡使用「」括号处均为日语原词或原文。





千八百四十年以来カール・マルクス氏方独仏ノ間ヲ跋涉シ、社会説ヲ主張セシヨリ起リ、千八百六十四年英国倫敦府ニ於テ初メテ万国党ヲ結ヘリ。此会ニ加ハルモノハ、独・仏・英・瑞・墺・西・蘭等諸国ノ力役者ニシテ、相輔佐シテ其主義ヲ主張スルナリ。……

此外，恩格斯的的名字也在这篇文章里首次出现，有关段落的原文如下：

ラサレー氏ハ千八百二十五年独国ブレスロー府ニ生レ入ト為リ。磊落英敏ニシテ才学ニ富ミ、法学・経済学ハ其尤モ長スル所タリ。千八百五十年ノ比ヨリ、マルクス、エンゲル其他社会党ノ首領ト交際ヲ始メ、社会説ヲ主張スルコトニ勤勉セリ。

在这篇文章中，除了马克思和恩格斯的日文译名是首出之外，据笔者调查，「社会党」「社会説」「共產党」「共產説」「資本主」「所有権」等术语也属于很早期的用例。「政党」「党派」等词的用例也是相当早期的。其中的「社会説」「共產説」「資本主」分别是日后出现的「社会主義」「共產主義」「資本家」等词的前身。不过，小崎弘道的这篇文章没有提到马克思和恩格斯的著述。

## 二、穴戸義知識『古今社会党沿革説』（1882，明治十五年）

由书首的“凡例”可知，本书译自美国人 Theodore. D. Woolsey（西奥多·伍尔西）1880年出版的著作，原书名为“Communism and Socialism in Their History and Theory”。日译本分卷一和卷二两册出版，从卷首的“总目录”看，本应该有8章内容，其中的第5章第1节标题为「マアクス氏社会説ノ要領」，似乎是专为介绍马克思的社会主义学说而设的。但实际上，卷二到译完第4章便告结束，第5章以后的内容不得而知。本书的译文多有文句冗长、脉络不清之处，但毕竟是日本



“出版最早的介绍社会主义的单行本”<sup>①</sup>。在现有的4章之内,有关马克思的内容共有3段,集中出现在第4章当中。第1段叙述了马克思1848年以前的主要经历(从略)。第2段简单介绍了《共产党宣言》的主要内容,虽然没有直接出现书名,但文中所说的「一布令文」无疑指的就是《共产党宣言》。原文如下:

マアクス氏ノ巨擘タル結社党ヨリ一布令文ヲ発シテ、坤輿ノ工人ノ結合ヲ促シ、コノ令文ニ要望スル所ハ、土地ノ私有ヲ廃スルコト、一国立銀行ニ信憑ヲ集ムルコト、交通ノ方法ハ国家ノ之ヲ手裁合一ニスルコト、国立工場ヲ置クコト、土地ノ培養耕耘ハ制定ノ共同方案ニ依ルコト、及ヒ寛厚ノ教訓ヲ設クルコト、是ナリ。

这段文字概括了《共产党宣言》提出的社会主义运动纲领,如果把它和1904年堺利彦、幸德秋水合译的《共产党宣言》的第一个日译本进行对照的话,便可以发现《古今社会党沿革说》的译文是十分简略的(见表1)。

表1 《古今社会党沿革说》的译文示例

《古今社会党沿革说》的译文 (1882)	堺利彦、幸德秋水的译文(1904)
土地ノ私有ヲ廃スルコト	(一) 土地所有權の廢止及び一切の地代を公益事業に用ゐる事
	(二) 重き累進率の所得税
	(三) 一切相続權の廢止
	(四) 移民及び叛逆者の財産沒收

① 参见渡部义通、盐田庄兵卫,1958:35。

续表

<p>一国立銀行ニ信憑ヲ集ムルコト</p>	<p>(五) 国家の資本を以て全然独占の国民銀行を作り信用機関を集中統一する事</p>
<p>交通ノ方法ハ国家ノ之ヲ手裁合一ニスルコト</p>	<p>(六) 交通及び運輸機関の国有</p>
<p>国立工場ヲ置クコト 土地ノ培養耕耘ハ制定ノ共同方案ニ依ルコト</p>	<p>(七) 国有工場及び国有生産機関の拡張，荒蕪地の開墾，及び劃一制度に應ずべき一般土地の改良</p>
	<p>(八) 平等に就職の便を与ふる事，産業的（殊に農業的）軍隊の設立</p>
	<p>(九) 農業と製造工業との連絡，全国の人口を按排し，漸次に都会と地方との區別を廃する事</p>
<p>寛厚ノ教訓ヲ設クルコト</p>	<p>(十) 公立学校に於て一切の児童に無料の教育を施す事，現在行はるる如き児童の工場労働を廃止する事，教育と産業との連絡等</p>

第3段有关马克思的内容也没有指明出处，文中所说的「一演説」应该指的是马克思在1864年9月28日所作的《国际工人协会成立宣言》，原文如下：

繼デ、マアクス氏ハ一演説ヲ為シ、且ツ之ガ律例ヲ叙列ス。氏ノ演説ニハ動議甚ダ鮮ク、其聯合ノ方案タル全ク之ヲ闡明セザルモ、氏ハ役賃ノ消滅ニ歸シ、且造化ノ供充セシ生産法ハ處ニ勞工種族ノ掌握ニ歸スベキ所ノ一組織ヲ示明セリ。

从以上可以看出,这个时期对马克思及其学说的介绍尚处于十分粗略的最初阶段,仅仅是把马克思主义作为形形色色的西欧社会思潮中的一种来看待的,所使用的术语也十分有限。

## 二、19世纪90年代:对《资本论》内容的早期介绍

在小崎弘道的文章和穴户义知的译著之后,日本社会并没有马上出现引进社会主义和马克思主义的高潮,在对马克思学说的介绍方面也鲜有进展,直到事隔10年之后的1893年(明治二十六年)才真正进入了一个新的阶段。这一时期具有标志性的的重要出版物可以举出两种,一种是发表在《国家学会杂志》上题为「カル・マルックス」(卡尔·马克思)的文章,另一种是民友社编印的单行本「現時之社会主義」,在此简介如下:

### 一、草鹿丁卯次郎「カル・マルックス」(1893,明治二十六年)

这篇题为《卡尔·马克思》的传记文章分两次发表在1893年的《国家学会杂志》上(第6卷第72号和第74号),是马克思的名字在日本首次作为文章的标题出现。这篇文章的重要之处在于它首次介绍了马克思在《资本论》中提出的一些基本观点,特别是对马克思的资本流通公式作了比较详细的介绍,原文如下:

今貨幣ノ資本ニ変ズルノ場合ニ就テ是ヲ觀シニ,“G(貨幣)W—(貨物)G'—(貨幣)”ノ式ノ如ク,最初GハWト交換セラレテ,Wハ再ビG'ト交換セラルルヤ,G'ハGヨリモ多額ナラザルヘカラズ。而シテ,其差額ハ即チ資本ニ変ズルモノニシテ,此剰余価値ノタメニ利スルモノハ,Wヲ生産セシ人ニアラズ,即チ労働者ニアラズシテ資本主ナリ。

当然,本文对《资本论》的介绍仅限于个别论点,根本谈不上展示鸿篇巨制的《资本论》的全貌。铃木鸿一郎(1959)指出,虽

然文中引用了资本流通公式，但并不能证明作者亲自读过《资本论》的原著。作者遗漏了马克思的重要观点，有可能是从欧美学者介绍马克思学说的著述中摘抄下来的<sup>①</sup>。尽管如此，本文的出现表明，日本的知识界已经对马克思及其学说有了高度的重视，预示了阅读马恩原著的阶段即将到来。

从词汇史的角度看，本文使用了一些比较重要的术语，其中「剩余价值」「资本增殖」「大资本主」等词属于现有的最早用例。

## 二、深井英五編『現時之社会主义』（1893，明治二十六年）

这本书与前述草鹿丁卯次郎的文章是几乎同时出版的，但篇幅长内容也丰富得多，更值得关注。《现时之社会主义》是民友社编辑出版的“平民丛书”中的一种。“平民丛书”的主旨是把当时国外出版的新书介绍给日本的读者，编者深井英五的英语水平出众，正好可以担此重任。深井本人其实对社会主义并无好感，甚至还抱有几分怀疑和恐惧的心理。他在书前的序中说：“本书旨在从最广义的角度去探寻社会主义的历史，仔细地研究该运动的现状。……我的想法是，考虑到将要到来的危机，应该事先弄清社会主义的本质，指出并说明它的事实、感情、精神、潮流。”<sup>②</sup>由此可见，深井介绍社会主义的初衷主要是为了防患于未然。

深井在序中提到，编写本书时主要依据了两本英文原著：一本是 William Graham（威廉·格雷厄姆）的《新旧社会主义》（Socialism New and Old. 1891），另一本是 John Rae（约翰·钟）的《当代社会主义》（Contemporary Socialism. 1884）。日本学者出原政雄（2003）将这两本书的目录与深井英五编写的《现时之社会主义》的目录对

<sup>①</sup> 参见铃木鸿一郎（1959）中的「『資本論』の最初の紹介文」一篇。

<sup>②</sup> 所引用的原文为「本書最も広き意味に於て社会主義の歴史を尋ね、具に其運動の現状を究めんことを期す。……微意のある所は即ち将来の危機を慮て、予め社会主義の根底に横たわる所の事実、感情、精神、潮流を指示し、弁明し、解説せんと欲するに外ならず」。

照之后发现，后者在很大程度上和 William Graham 的著作相同或相近 (p. 143)。不过，William Graham 原著的篇幅有 400 多页，而深井英五的《现时之社会主义》只有 166 页，说明深井英五并不是依照原文进行翻译，而只是从原著中摘编了自己认为需要的内容。

《现时之社会主义》中与马克思及其学说有关的内容主要集中在第 4 章第 2 节中，标题为「新社会主義の經典マルクスの資本論」<sup>①</sup>。在这一节中，深井英五用 7 页篇幅介绍了马克思的革命活动。用大约 2 页篇幅介绍了《共产党宣言》的主要内容，其中也对《共产党宣言》提出的社会主义运动纲领作了介绍，和 10 年前（表 1）相比内容有所细化。与 1904 年堺利彦、幸德秋水的译文比较如下（见表 2）：

表 2 《现时之社会主义》的译文示例

《现时之社会主义》的译文（1893）	堺利彦、幸德秋水的译文（1904）
（一）土地を国家の有として、賃地料を国家の歳入に加ふること	（一）土地所有權の廢止及び一切の地代を公益事業に用ゐる事
	（二）重き累進率の所得税
（二）相続の廢止	（三）一切相続權の廢止
（三）移民者と叛逆者の財産を沒收すること	（四）移民及び叛逆者の財産沒收
（四）国立銀行によりて、信用機關を国家の一手に中集すること	（五）国家の資本を以て全然独占の国民銀行を作り信用機關を集中統一する事
《现时之社会主义》的译文（1893）	堺利彦、幸德秋水的译文（1904）

<sup>①</sup> 根据出原政雄（2003）的研究（pp. 143-144），第 4 章的内容主要取自约翰·钟的《当代社会主义》。

续表

(五) 運搬機関を国家の手に中集すること	(六) 交通及び運輸機関の国有
(六) 国立工場の設立，共同地の改良	(七) 国有工場及び国有生産機関の拡張，荒蕪地の開墾，及び割一制度に 応ずべき一般土地の改良
(七) 総ての人に労働を強ゆること	(八) 平等に就職の便を与ふる事，産 業的（殊に農業的）軍隊の設立
(八) 農業と工業との伴行，村と市 との区別の撤去	(九) 農業と製造工業との連絡，全国 の人口を按排し，漸次に都会と地方 との区別を廃する事
(九) 無料教育，及び小児労働の禁 遏	(十) 公立学校に於て一切の児童に無 料の教育を施す事，現在行はるる如 き児童の工場労働を廃止する事，教 育と産業との連絡等

深井在介绍《资本论》时共用了 17 页篇幅，这是以往从未有过的，但是内容涉及的范围并不广，主要是对马克思的价值学说，特别是对剩余价值的生产过程作了比较详细的介绍。本书使用的术语多于以往的同类出版物，但在使用新术语方面并没有什么积极的贡献。草鹿丁卯次郎在《卡尔·马克思》中使用的「剩余価値」，到《现时之社会主义》中变成了「剩余価格」，这与马克思的原意有所不符，开了误译的先例。在此之后的出版物纷纷使用「剩余価格」，这个错误一直延续到 1907 年，在山川均的「マルクスの『資本論』」一文中才得到纠正。在《现时之社会主义》中新出现了两个短语译法「使用上の価格」和「交換上の価格」（p. 98），它们可以视为「使用価値」和「交換価値」的前身，这两个词要到十几年后的 1905 ~ 1907 年才开始在日本出现。



从以上两个文献开始到 1907 年之间，是日本社会主义出版物的全盛期。可以说，在这期间出版的每一种谈论社会主义的书籍都有对马克思学说的介绍。尤其是一些社会主义运动代表人物的著述，诸如幸德秋水《廿世纪之怪物帝国主义》（1901）和《社会主义神髓》（1903）、片山潜《我社会主义》（1903）、田添铁二《经济进化论》（1904）、堺利彦·森近运平《社会主义纲要》（1907）等，更是通篇贯穿着马克思主义的观点，但是他们往往不直接引用马克思著述的原文，甚至不直接提马克思的名字。这段时间里，用较长篇幅专门介绍《资本论》的单行本主要有以下 3 种：

### 三、田島錦治『日本現時之社会問題』（1897，明治三十年）

本书共分 3 编 24 章，其中的第 3 编第 3 章题为「カール・マルクスの社会主義」，是专门介绍马克思及其学说的。作者在用 7 页的篇幅介绍了马克思的生平之后，称马克思对世界学术有两大贡献：一是「歴史進歩の理論」（即“历史唯物论”），二是「価値論」（即“价值学说”）<sup>①</sup>。随后，作者分别用 5 页和 8 页的篇幅介绍了历史唯物论和《资本论》中的价值学说。在本书中，出现了两个新词「有用価格」和「交換価格」，即日后通行的「使用価値」和「交換価値」的前身。此外，「労働力」和「平均労働」也属于相当早期的用例。本书延续了把「剰余価値」译为「剰余価格」的错误。另一点值得注意的是，到本书出版时，「商品」这个词还没有在论述马克思学说的文章中出现，通常使用的是「物品」或是「貨物」等，如下所示：

彼等は「労働市」に行きて、労働てふ一の物品を購ひ来るや、其の払ふ所は即ち交換価格のみ。（p. 245）

資本は貨物生産の際に発生する所の一種の社会的關係な

<sup>①</sup> 作者的原文为「Marx が世界の学問に与へたる裨益は二個の学理を發見せるにあり。一は歴史進歩の理論にして、他は即ち価値論なり」（p. 235）。



り。(p. 246)

据『日本国語大辞典』(第二版)的书证,明治初年的(1869~1871)中已经有「商品」一词的用例,但把「商品」用于表述马克思主义经济学的概念,却要等到20世纪初幸德秋水的著作『社会主義神髓』(1903)时才逐渐开始使用。

#### 四、福井準造『近世社会主義』(1899,明治三十二年)

从本书的“自序”中可以看出,作者的态度与《现时之社会主义》的作者深井英五十分相近,甚至连措辞也有相似之处。他们了解社会主义是出于防患于未然的动机,这与当时从事社会主义运动的革命派的积极态度是完全不一样的。本书共有4编20章,其中介绍马克思学说的内容集中出现在第2编的第1章,标题为「カール・マルクス及び其主義」。内容分为两节,第1节的标题为「其履歴」,用11页的篇幅介绍了马克思的生平。第2节的标题为「其学説」,用23页篇幅介绍了《资本论》中的价值论、资本的性质、历史唯物论等主要观点。

在术语方面,本书没有用当时比较多见的「剩余価格」,而改用「余剰価格」,表明马克思主义的术语在当时还很不稳定。在田岛锦治(1897)的基础上,本书第一次同时使用了「使用価格」和「交換価格」,这两个词又向日后的定形前进了一步。本书新出现的术语还有「市場価格」「自然価格」「生産機関」「貧富懸隔」「手工労働者」等。

#### 五、豊崎善之介『社会主義批評』(1906,明治三十九年)

本书卷首有作者的“绪言”,称他原来十分同情社会主义,甚至努力想当一名社会主义者,但自数年前游学欧美之后,发现社会主义运动并不像以前想象的那样有声势,开始对社会主义的主张产生怀疑。所以,本书的目的是从反对社会主义的立场出发,对马克思的《资本论》进行批驳。在“绪言”之后,列有英、法、德文的各类参



考书共 29 种，其中包括英文版的《资本论》和《共产党宣言》。本书共有 10 章，其中的第 3、4、5 章是专门评论《资本论》的，这 3 章的标题分别为：

- 第三章 資本論（上） カール・マークス『資本論』の  
誤謬  
第四章 資本論（中） 資本とは何ぞや  
第五章 資本論（下） 公有資本制度の弊害

可见，作者并没有对《资本论》作全面的分析，其驳论主要是围绕马克思的剩余价值学说、资本的性质以及社会主义公有制等方面展开的。本书不但在立论上背离社会的潮流，在使用术语方面也不乏特立独行之处，比如，作者没有使用“剩余价格”等译法，而与众不同地使用了「過剩価格」。可以举出的新术语还有「社会資本」「社会生産力」「公有資本」「私有資本」「間接生産」「直接生産」「無賃労働」等。

以 1904 年《共产党宣言》的日译本问世为标志，信奉马克思主义的社会主义者开始加入译介马克思学说的行列，日本理论界的格局为之一变。到本书出版的 20 世纪初叶，介绍马克思学说的最初阶段已经接近尾声了，继之而起的是更高层次的专门介绍。

### 三、20 世纪初：对《资本论》原著的专门介绍

日本的社会主义是 19 世纪 80 年代起从欧洲传入的，在社会主义的名目下，激进的直接行动派、温和的议会政策派以及无政府主义等各色思潮纷纷进入日本。直到 20 世纪初，信奉马克思主义的社会主义者也只是若干派别中的一支。这与在苏联的影响下，马克思主义很快就取得指导地位的中国社会主义运动有很大差别。1904 年 11 月，堺利彦和幸德秋水合译的《共产党宣言》问世，这是马恩原著的第一个日译本。1906 年 3~8 月，堺利彦独自编辑发行了日本最早的宣

传社会主义的专门杂志《社会主义研究》（共出版5期），在第1号中补译重刊了《共产党宣言》，并在第4号中刊登了新译的恩格斯的《科学的社会主义》，这些标志着日本开始进入翻译原著的新阶段。但是，由于《资本论》的内容深奥和篇幅浩繁，其翻译工作的开展尚待时日。在此之前，出现了一些专门解说《资本论》内容的连载文章和单行本，它们对《资本论》的导读作用是不容忽视的。以下，围绕着术语的使用情况作些介绍。

### 一、山川均「マルクスの『資本論』」（1907，明治四十年）

本文于1907年8月至10月间在『大阪平民新聞』上分4次连载，总计约1万余字。作者山川均（1880～1958）是社会主义活动家、评论家，曾因革命活动而多次被捕入狱，后来成为马克思主义理论家。『大阪平民新聞』的主编森近运平也是一位社会主义活动家，他在为本文所加的编者按中说：

「資本論」「共産党宣言」「科学的社会主義」の三者は社会主義の三經典と称せられ、最も重要なる著述也。而して「資本論」は其大きに於て、其研究の深遠なるの点に於て、其首位にあること本文説明の如し。此書は英訳も僅かに其半ばを成就したるのみにして、日本に於いては未だ其梗概だも紹介せらるゝに至らざりしは、吾人の遺憾に耐へざる所なりしが、今や同志山川均兄の手に依りて秩序的に其概略を紹介せられ、本号以下数回に亘りて之を公刊し得るは、編輯者たる予の寔に光榮とする處なり。（『大阪平民新聞』第6号，明治四十年八月二十日）

在此之前，介绍《资本论》时都是采用概括主要观点的方法，而且不指明原著的章节出处。本文首次按照《资本论》第1卷第1～7编的顺序，逐一作了内容概括（第1～4编比较详细，第5～7编相当简略）。不过，通过山川均的自述可知，本文主要依据的是 William

Morris 和 E. Belfort Bax 合著的一本名为“Socialism, Its Growth and Outcome” (1893) 的书, 而并非《资本论》原著<sup>①</sup>。全文由「(一) 資本論の由来」「(二) 資本論の梗概」「(三) 資本論の読み方」等 3 个部分构成。山川均在第 3 部分中综合各家之说, 分析了《资本论》各编内容的难易程度, 列举了通读原著时可以选择的不同阅读顺序。我们可以从山川均本人对《资本论》内容的熟悉程度推断, 他是认真通读过《资本论》原著的。

日本的学术界对山川均的「マルクスの『資本論』」评价很高。一是认为本文的发表正值日本的社会主义运动走向深入之时, 对进一步确立马克思主义的指导地位有推动作用<sup>②</sup>; 二是认为本文对马克思主义术语的形成有重要贡献。例如, 岸本英太郎 (1955) 曾评论道:

(山川均の)「マルクス資本論」において, 商品, 価値, 使用価値, 交換価値, 貨幣, 資本, 労働力の価値, 剰余価値, 不変資本, 可変資本, 絶対的剰余価値の生産, 相対的剰余価値の生産, 必要労働, 剰余労働, 原始的蓄積等々マルクス経済学上の諸用語が正しく日本語に移され, 第一巻の内容がともかく極めて素描的ではあるが紹介され…… (p. 286)

岸本英太郎还特别指出:

剰余価値が剰余価格とされてきた誤まれる伝統 (村井知至著「社会主義」, 幸徳秋水著「社会主義神髓」, 片山潜著「我社会主義」, 田添鉄二著「経済進化論」等皆然り。) はここ

<sup>①</sup> 参见岸本英太郎, 1955: 286。山川均在本文中自述道:「モリス, バックス氏の解説に従ひて今其梗概を示すべし。但しモリス氏等のは解説の便宜より順序を前後せる所少なからず。本篇には勉めて之を『資本論』の順序に復したり」(「大阪平民新聞」第 6 号, 1907 年 8 月 20 日)。

<sup>②</sup> 参见岸本英太郎, 1955: 284。

ではじめて訂正され、正しく剰余価値とされてきたのである。  
(p. 287)

以上说法还得到其他研究者的附和，比如，游部久藏（1958）也认为：

第一部だけの解説であるが、要領を得ており、なにより訳語の妥当であることが注目される。「使用価値」「交換価値」「貨幣より資本に転化」「労働力」「不変資本」「可変資本」「必要労働」「剰余労働」「絶対的剰余価値」「相対的剰余価値」「資本の集積」「単純なる資本の再生産」「原始的蓄積」「否定の否定」というような、今日私たちになじみふかい言葉に出あうのである。これらの訳語はモリス、バックスの英訳語の重訳であろう。ちなみに当時まで、一般に「剰余価値」とすべきものが「剰余価格」と訳されてきていた<sup>①</sup>。

在山川均之前，只有对《资本论》的部分要点的概括或评述，尚没有出现专门性的介绍，在术语的使用上也往往是因人而异。山川均以1万余字概括了整个《资本论》的第1卷，文中出现术语的密度是比较高的。应该说，在山川均发表本文之后，开始显露出马克思主义术语在出版物中渐趋统一的迹象。但是，不能轻易地认为，山川均是许多马克思主义术语的首创者。根据笔者从山川均的原文中抽出的70余个术语来看，其中的绝大部分都是以前有人使用过的，真正能够称得上山川均首次使用的新术语，恐怕也只有「原始的蓄積」「再生産」「絶対的剰余価値」「相対的剰余価値」「必要労働時間」以及「商品の生産」「商品の価値」等。

<sup>①</sup> 参見游部久藏，1958：207。

## 二、片山潜訳「マルクスの資本論」(1908, 明治四十一年)

本文于1908年5月至1909年2月在片山潜主编的『社会新聞』(週刊)上分7次连载,全文约有1万7千余字<sup>①</sup>。连载时标明:原著者为「カブリエル・デヴィール」(加布里埃尔·戴维尔),由片山潜节译。这篇译文所依据的原著和著者均情况不详,在以往的研究中也很少有人提到。译文连载至第7次便告中断,根据已经译出的第1~3章的标题来看,只译出了原著的一个开头。

第一章 商品 (一) 使用価格及交換価格, (二) 労働の復容, (三) 社会的実体なる価格は只交換に於て実現さる, (四) 労働の社会的性質の体现

第二章 交換 (一) 商品の所有者の關係と此關係の真相, (二) 交換關係は勢ひ貨形を包含せざる可からず, (三) 貨形は貴金屬に付着せり

第三章 貨幣即ち商品の流通 (一) 価格の量, (二) 商品の流通

在第3次连载的译文之后,片山潜以「資本論の読者に申す」为题作了一番说明,其中谈到他尽量采取了直译的方法:

普通一般の道理を以って直訳的には解し難き点少なからず是れ当然の事ならずや。吾人はマルクスの資本論の註解をなさず,又註解的に訳述するにあらず,只誠実に其骨髓を訳述せるのみ。

但在使用术语方面,片山潜的这篇译文远不能和前述山川均的文章相

<sup>①</sup> 原文参见日本明治文献资料刊行会1962年(昭和三十七年)影印出版的「明治社会主義史料集・第7集『週刊社会新聞』II」。

比，只出现了「資本家」「生産者」「平均労働」「労働力」「労働時間」「商品」「生産品」「消費」「貨幣の流通」等一些最基本的词语，而「交換価格」「使用価格」等的误译还在延续。本文中首出的术语仅能举出「貨幣体」「価格体」「貨形」等少数几个没有得到公认的词。

### 三、石川三四郎「〈資本論〉梗概」(1908, 明治四十一年)

石川三四郎(1876~1956)字旭山。年轻时便热衷于社会活动，曾出版过「社会主義のイロハ」(1904)，「消費挺合の話」(1904)，「社会主義運動史」(新聞連載 1907, 単行本 1929)等介绍社会主义的文章和书籍。被捕入狱后，逐渐转变为无政府主义者。1907年1月，石川三四郎与福田英子共同创办『世界婦人』杂志。1908年7~10月间，石川三四郎分4次在该杂志上连载了题为「社会民主主義の大成者カール・マルクス」(社会民主主义的集大成者——卡尔·马克思)的文章，介绍马克思的生平事迹。这篇《〈资本论〉梗概》原本是附在该文之后的附录，但篇幅却大大超过了正文(正文在全文连载中占1次半篇幅，约9300字，而《〈资本论〉梗概》在全文中占2次半篇幅，总字数约16600字)。

石川三四郎在《〈资本论〉梗概》的开头说明，本文摘译自 John Rae (约翰·钟)的“Contemporary Socialism. 1884”一书(《当代社会主义》)，旨在介绍《资本论》第一卷的“大要中之大要”<sup>①</sup>。从连载的标题可以看出，石川所摘译的内容似乎针对着当时社会主义运动所关注的实际问题，然而从介绍《资本论》的角度去看，则显得缺乏系统性。

序・總論      第一 價格論      第二 貨銀論      第三 正

<sup>①</sup> 原文参照日本明治文献资料刊行会 1961年(昭和三十六年)影印出版的「明治社会主義史料集(別冊) I 『世界婦人』」。1893年，深井英五在编写《现时之社会主义》时，也曾使用过约翰·钟的同一原著。

規の労働時間

第四 機械論及び労働階級に於ける固定資本の発生

第五 仕揚労働 (Piece Work)      第六 相对的人口過多

在使用术语方面，石川还在沿用「交換価格」「使用価格」「剰余価格」等误译，「商品」这一重要概念词也没有出现，还在使用陈旧的「貨物」，由此可见，本文的术语使用在总体上是相对滞后的。此前未见的新术语有「仕揚労働」「時間労働」「資本流通」「剰余労働時間」「平均生産力」「相对的人口過多」「静止的人口過多」「潜行的人口過多」等。

#### 四、安部磯雄訳『資本論』（1909，明治四十二年）

这是日本历史上第一次出现《资本论》原著的翻译。山川均在编写「マルクスの『資本論』」（1907）时，曾提到过安部磯雄正在着手翻译《资本论》的事情，时隔两年终于见于报端<sup>①</sup>。安部磯雄的翻译于1909年5月至1910年1月期间，分6次连载刊登在片山潜主编的『社会新聞』上，共约2万字。原著的翻译毕竟不同于以往的内容介绍，它在输入马克思主义学说方面开启了新的一页。然而，安部的翻译只能算开了个头，因为6次连载只译出了《资本论》第一章的前3节。关于安部磯雄的翻译半途而废的原因，据安部的友人回忆，主要是因为译者自己认为“每天在学校授课之余，不可能完成这样的大部头翻译。而即使译成，当时的政府也不会允许出版”<sup>②</sup>。

安部磯雄在评价自己的译文时说：“译文多少有些偏于直译，因

<sup>①</sup> 山川均在「マルクスの『資本論』」中提道：「日本に於ても現に安部磯雄氏数年以前より之が翻訳に従事せりと謂ふ」（『大阪平民新聞』第6号，1907年8月20日）。

<sup>②</sup> 详见铃木鸿一郎，1959：10-11。



为我力图尽量按照原文的词句传达意思。”<sup>①</sup>从术语的使用来看，安部矶雄是比较保守滞后的。例如，在安部的译文里，虽然「価値」误译为「価格」的情况得到了纠正，但是自幸德秋水《社会主义神髓》（1903）之后已经逐渐通行的「商品」一词，仍旧被译为过时的「貨物」。此外，他在表达概念时，常在译词中间插入日语化了的助词「一的一」，从而造成了许多短语形式的术语，如「具体的労働」「社会的労働」「相对の価値」「抽象の価値」「平準の労働力」等。总的看来，经他使用的术语数量有限，主要有「交換価値」「使用価値」「生産力」「生産機関」「労働者」「労働力」「労働時間」等不多几个。

#### 四、1919～1920年：《资本论》日译本正式出版

第一次世界大战刚刚结束后的1919年，日本迎来了马克思主义著述出版的高峰年。当年出版的马克思原著的译本有：河上肇译《雇佣劳动与资本》（《社会问题研究》杂志第4册，1919.4）、松浦要译《工资、价格和利润》（经济社，1919.10），以及《资本论》的松浦要译本（经济社，1919.9）和生田长江译本（绿叶社，1919.12）等。有关《资本论》的解说书和研究书也纷纷问世，其中有：

K. カウツキー著，高島素之訳『マルクス資本論解説』売文社，1919.5

M. マーシー著，遠藤無水訳『通俗マルクス資本論』文泉堂，1919.11

E. アヴェリング著，山川均訳『マルクス資本論大綱』三田書房，1919.11

---

① 参见安部矶雄译文的第1次连载的末尾处，原文为：「訳文は多少直訳的に傾ける所あれども，是はなるべく原文を文字通りに伝へんと試みたるが故なり」。



吉岡淡水著『マルクスの資本論』学芸書院，1919.11

樋口麗陽著「誰にもわかるマルクス資本論」日本書房，  
1919

高島素之著『マルクス学研究』公文書院，1919.12

最引人注目的当属《资本论》的两个译本以及由此引发的译文评论。高岛素之的《资本论》译本紧随其后于1920年6月到1924年7月期间出版，完成了日本第一个《资本论》1~3卷的全译本。以下对几乎同时出现的《资本论》的3个译本做一些介绍。

#### 一、松浦要訳『資本論』（1919，大正八年）

松浦要译本的封面虽然标有“全译”字样，但实际上只翻译了《资本论》第1卷的第1~3篇。在“译者序”中松浦回忆说，他是8年前（1911）读商学专业时，在福田德三博士（日本早期马克思主义者）的引领下开始接触《资本论》的，毕业论文写的是“马克思价值学说的研究”。在校期间，还曾打算翻译考茨基的“马克思经济学说”，后因时局险恶被朋友劝阻。松浦表示：“明知道《资本论》很难理解，但对读者的痛苦视而不见、袖手旁观，这不是想真心传播马克思伟大经济学思想的人所应采取的态度。虽然我的译文颇不完备，但将勤补拙去展现真实的马克思，是我理所当然的义务。”（译者序 p. VII）

松浦在谈到翻译方法时说：“在翻译不同体系的语言时，越想忠实于原文，就越感到困难。如果想把某种思想真实地传达给语言不同的国民，我很怀疑，靠逐字翻译能否不损失原文的意思。”从松浦本人的表述看，他似乎并非与《资本论》不相干的外行。然而，松浦译本一经出版，却引来了众人的批评。高岛素之、生田长江、河上肇等几位重量级人物都先后发表评论，一时间，松浦的译本成了众矢之的。

高岛素之的长篇文章指出：“从松浦译本的每一页中都能找出几处误译，难译的词句统统被省略，有许多固有名词和普通名词混为一



谈。……对那些只要查查辞典就能弄懂的词句，译者也靠胡言乱语去敷衍了事，如果遇到法语或拉丁语的插入句就更其如此了。连在普通的英日辞典里都可以查到的惯用句，一旦落到擅长英、德、法、拉丁语等多国语言的松浦的手里，竟被弄得驴唇不对马嘴。”<sup>①</sup>作为翻译《资本论》的同行，高畠的这些评论是丝毫不留情面的。高畠还从松浦译本的第1章第1节里把误译的地方一一挑出，对照着原文逐句进行评论，全文长达1万5千字。高畠最后甚至说：“松浦的翻译，若论其无知、胡言、取巧，堪称天下第一。既然没译出马克思资本论的本来面目，还不如称之为松浦要先生著《资本论》更恰当。”

与高畠几乎同时，生田长江也发表了长达10页的评论文章。在具体分析了松浦的误译之后，生田说：“我原来怕别人说是为了推销自己的书而攻击对方，所以不如息事宁人。但经过反复思考，我想不能只为一己的得失而放弃正义的信念。考虑到原著者马克思，以及那些购买了这本恶劣译本的读者所受到的损害，我有义务告诉世人，这个译本是怎样地充满错误而又支离破碎，简直就是废纸一堆。”<sup>②</sup>河上肇也在自编的杂志上发表专文进行评论。他除了分析松浦译本的种种错误之外，还引述了生田长江的评论文章。河上的结论是：“我只浏览了译本的前十页，便决定不再查阅下去了，而且我要告诉读者，我不能推荐这个译本。”<sup>③</sup>

客观地说，由松浦译本引发的这场议论，可以让更多的人关注马恩原著的翻译质量，对提高马恩原著的翻译水平是有益的。

## 二、生田长江訳「資本論」(1919, 大正八年)

生田是当时知名的文艺和社会评论家、剧本作家，此前虽有译作

---

① 高畠素之的文章题为「松浦要氏の資本論全誤訳」，刊登在1919年11月1日发行的《解放》杂志11月号上。

② 生田长江的文章题为「誤訳の程度(松浦氏訳「資本論」の誤訳について)」，刊登在1919年11月发行的《批评》杂志11月号上。

③ 河上肇的评论文章题为「松浦氏「全訳資本論」の批判」，刊登在1919年11月20日发行的河上肇自编的《社会问题研究》杂志第10册上。



出版，但与马克思主义研究无关。生田在卷首的“译者序文”中介绍了他翻译《资本论》的起因：“我一直想读马克思的书，到去年（1918）底这种想法越发强烈起来。……一个偶然的机，我向对马克思有浓厚兴趣的朋友、绿叶出版社的老板福光美规谈起我的心思。没想到他当时就说：你明天就开始读马克思如何？阅读之后的‘自然产物’，我来帮你出版成书。这就是我的《资本论》翻译计划的发端。”生田自己承认：“我并非在研究了多年的马克思之后与大家分享我的研究成果，而是想和读我的译本的各位一起开始研究。再说，我也没有为了翻译《资本论》而准备什么预备知识。”

生田动手翻译《资本论》时，得知高崑素之也在翻译，于是想打退堂鼓，后来听说高崑等人的翻译计划需要多年时间才能实现，又决定还是翻译下去。对此，他在“译者序文”中说：“高崑君的翻译，从他以前翻译的《资本论解说》来看，会是确切可信的好译本。至少在目前的日本，这或许是值得期待的最好译本。和这样的好译本平行而重复地翻译，我的译本有什么存在价值呢？据说，高崑君的翻译是在一个远大的计划（指福田德三等人筹划的马克思全集一笔者注）之下进行的，需要七、八年的时间。而我的翻译是要在一年之内译完三卷四千余页，这一点与他不同。可以说，我的译本是在高崑君的理想译本完成之前用来应急的译本。我只向那些同我一样，想尽快了解马克思的读者推荐我的《资本论》全译本。”

既然生田批评了松浦译本，他对自己的翻译应是不敢怠慢的，但是一年之内要译完《资本论》的3卷4000余页又谈何容易！还是堺利彦在为生田译本所写的“跋”中说得直白，他在批评了松浦译本之后说：“剩下就要看高崑和生田两人的翻译了。高君的翻译因为参加了福田德三等人的计划，将作为马克思全集的一部分出版，发行时间会推迟，而生田君的译本已经开始发行了。如果松浦的译本不能算数的话，那么翻译《资本论》的头功就非生田君莫属了。虽说如此重要的事情，没必要去争什么一星半点的时间早晚。但是，大家还是会关心他们二人今后的翻译进度，如果要对二人的翻译质量作比较的话，自然就更能引起人们的兴趣了。”

生田用了大约 8 个多月的时间总算译完了第一卷第二编，于 1919 年 12 月出版了标有“全译本”的第一分册。如果按这个速度推算，“一年之内译完三卷四千余页”的目标是根本无法实现的。最终，生田译本还是在第一分册之后便告夭折。其原因不言自明：高译本的第一册于 1920 年 6 月问世，同年 12 月又出版了第二册，两册的篇幅有 1100 余页之多。此后，就很少有人再去谈论松浦译本和生田译本了。

### 三、高畠素之訳『資本論』1920（大正九年）

高畠素之（1886～1928）年轻时便热衷于社会活动，22 岁时因发表激进文章遭当局逮捕，在狱中阅读了《资本论》。25 岁时进入堺利彦为收留社会主义者而兴办的卖文笔社，其后以《新社会》月刊为阵地，开始发表宣传马克思主义的文章和译著。高畠一生勤于笔耕而英年早逝，为马克思主义在日本的传播做出了突出的贡献。他在翻译《资本论》之前发表的主要文章有：

「社会主義の四派」，『新社会』月刊第 2 卷第 1 号，1915. 9

「マルクス経済論」，『新社会』月刊第 2 卷第 2-4 号，  
1915. 10-12

「認識論と唯物論」，『新社会』月刊第 3 卷第 3 号，  
1916. 11

K. カウツキー著，高畠素之訳『マルクス資本論解説』（先在『新社会』月刊上连载 23 次历时两年（1917. 2-1919. 3），后由卖文社于 1919 年 5 月出版单行本。）

《资本论解说》出版之后，高畠素之便开始翻译《资本论》原著。原计划由卖文社出版，后来高畠与卖文社分手，改为参加福田德三等入筹划的《马克思全集》。为此，高畠又重新修改了《资本论》的译稿，于 1920 年 6 月由大镫阁正式出版了《资本论》第一卷的第一册。高畠的译本在出版之前就倍受期待，老资格的社会主义者堺利彦

就曾说：“据我看来，在社会主义者当中，只有山川均君和高畠君能担当翻译《资本论》的大事业。事情的发展果然将大任于高畠君，为此我很开心。我相信，只要高畠君的翻译能迅速推进，其他的翻译计划都会中止的。”<sup>①</sup>高畠译本出版后也是好评如潮，比如：福田德三在高畠译本的卷首“题言”中再三说：“高畠氏的译文非常的忠实严谨……我从来没有见到过比高畠氏更忠实严谨的译稿”等。

高畠译本是日本历史上第一个《资本论》1~3卷的全译本。能够以一己之力完成如此艰巨的工作，理应受到众人的称赞。但高畠素之作为译者自律甚严。在历时5年译完全部1~3卷之后，又开始了对初译本的全面修改，并于1925年10月至1926年10月由新潮社出版了4册本的改译本。

从术语使用方面看，高畠以继承前人常用的术语为主。笔者从高畠译《资本论》的第一卷中收集到181个术语，其中，沿用以前的术语有105个（58.0%），首见于高畠译本的术语有76个（42.0%），新旧术语的比例大约为6:4。在76个新术语中，四字词有40个（52.6%），五字词有17个（22.4%），六字词和七字词有8个（10.5%）。也就是说，在高畠使用的新术语里，四字以上的词语占85%以上。以下对《资本论》3个译本的术语情况作些具体的分析。

## 五、《资本论》3个译本的术语比较

《资本论》的3个译本在术语使用方面有什么特点呢？本着尽量收全的原则，笔者从松浦、生田和高畠的译本中分别抽取了88个、94个和181个表达各种概念的术语，并对这些术语作了分析和比较，总体情况如表3所示：

<sup>①</sup> 原文参见堺利彦为生田长江的《资本论》译本所写的“跋”。

表 3 《资本论》3 译本的术语使用情况

	单计词数 (%)	新出现的术语 (%)
3 译本通用的术语	18 (6.4)	0
2 译本通用的术语	47 (16.7)	11 (23.4)
1 译本单用的术语	216 (76.9)	144 (66.7)
合 计	281 (100)	155 (55.2)

从表 3 可知，3 个译本通用的术语只占不到 1 成，2 个译本通用的术语也只有不到 2 成，而 1 个译本单用的术语占大多数，比例高达 7 成以上。具体来看，3 译本通用的术语有以下 18 个（按二字词//三字词//四字词等的顺序排列）：

商品 转化// 劳动量 生产力 生产物 债权人  
 债务人 // 价值尺度 价值形态 交换价值 交换行  
 程 商品价值 商品流通 商品生产 生产行程 生  
 活资料 使用价值// 劳动生产物

这些术语以 3 字词和 4 字词为主，全都是在《资本论》的译本之前就已经产生并得到社会公认的基本概念词，没有新出现的术语。2 个译本通用的术语有以下 47 个，其中新出现的术语约占 2 成多（加线的词）：

消费 属性 特性// 等价值 价值量 价值体  
 劳动力 商品体 生产者 // 单纯劳动 工业资本  
 货币形式 货币形态 货币商品 价值生产 交换关系  
 阶级斗争 劳动市场 劳动时间 流通手段 流通过程  
 商品交换 商品市场 社会形态 生产手段 生产形式  
 生产资料 市场价格 信用货币 循环运动 有用劳动  
 剩余价值 支付手段 直接交换// 货币所有者 具



体的労働 労働生産力 労働者階級 商品生産者 商  
 品所有者 社会的分業 一般等価物 資本制生産//  
 社会的総労働 労働の生産力 // 抽象の人間労働//  
 社会的平均労働力

在 2 个译本通用的术语中，有 7 成多是以前有人使用过的，这部分词的性质与 3 个译本通用的术语很接近，都是已取得公认并定型了的词，或许只是因为翻译时理解和行文的不同而在某个译本中未能出现。另一方面，新出现的 11 个术语可以分为两种情况：一是生田和高畠译本共用的，有「価値体」「交換関係」「商品市場」「信用貨幣」「有用労働」「貨幣所有者」等 6 个词；二是松浦和生田译本共用的，有「流通手段」「支払手段」「直接交換」「一般等価物」「労働の生産力」等 5 个词。事实上，3 个译本的翻译几乎是同时进行的，译者之间彼此借用术语的可能性不大。在此情况下出现共用的术语，与其说是译者的不谋而合，不如考虑在先期出版的其他资料中已经有过使用的先例。

在收集到的词语中，1 个译本单用的术语占有 7 成以上的压倒多数，而其中的新术语又占 6 成以上。这一结果表明，当时仍存在着术语不统一、各行其是的现象；同时也表明，有关马克思主义术语的造词运动并没有终止，新术语仍在翻译过程中不断地涌现出来。这类词语的分布情况如表 4 所示：

表 4 《资本论》3 译本中的 1 个译本单用的术语

	1 个译本单用的术语 (%)	新出现的术语 (%)
二字词	21 (9.7)	7 (33.3)
三字词	29 (13.4)	15 (51.7)
四字词	106 (49.1)	73 (68.9)
五字以上多字词	60 (27.8)	49 (81.7)
合计	216 (100)	144 (66.7)



表4显示，在1个译本单用的术语中，二字词和三字词的数量比较少，分别只占9.7%和13.4%；四字词的数量最多，约占这类词总数的一半；五字至八字的词语合起来约占近3成。这表明，在1个译本单用的术语中，四字词和多字词语的比重最大。再从《资本论》译本中新出现的术语看，二字词中的新术语占33.3%，三字词中的新术语超过半数占51.7%，而在四字词和多字词语中，新术语的比例高达68.9%和81.7%。总体倾向是，字数越多的词语，其中出现新词的概率越高。在此将1个译本单用的144个新术语，按二字词、三字词、四字词等的顺序列举如下，以供进一步分析研究。

二字词

費消 磨損 起点 欠勤 中堅 終点 總和

三字词

產出物 对象化 發動機 急性的 就業者 具体化 恐慌期 凝結物 人格化 商品量 沈滯期  
物質化 吸血鬼 现实化 作業機

四字词

不等價物 不払労働 産業革命 充用資本 代謝機能 單純協業 等價商品 等價形態 二重性質 複合労働 複雜労働 高級労働 個人労働 購買手段 好景氣期 貨幣表現 貨幣恐慌 貨幣市場 貨幣價值 價格騰貴 價格形態 價格總量 價值關係 價值客体 價值形式 價值移轉 價值增殖 間接交換 交換手段 交換資料 金貸資本 具体労働 労働密度 労働能率 労働價格 労働形式 利用労働 流通形式 流通要具 奴隸労働 平均労働 普通商品 人間労働 商品尺度 商品社会 商品实体 商品形式 商品形態 商人資本 商業恐慌 生產基金 生產恐慌 生產停滯 生產行為 生活行程 剩餘價值 使用形態 世界貨幣 思想形態 退藏貨幣 消費基金 消費資本 消費資料 有價証券 剩餘労働 支払労働 支払形態 支払要具 知識労働 重商主義 追加労働 自然法則 自然形態

## 五字词

本来的蓄積 大規模生産 個人的労働 個人的消費 共同  
生産物 過剰生産期 価値の尺度 価値対象性 価値生産物  
労働力価値 労働生産率 流通貨幣量 流通商品量 社会的分  
劳 社会的關係 社会的生産 生産の消費 生産の行為 使用  
対象性 相对価値相 有用な労働 余剰価値率 自由労働者

## 六字词

單純価値表現 單純価値形式 單純価値形態 個人的労働  
力 貨幣流通速度 具体的な労働 労働の産出物 労働の凝純  
物 社会的労働力 適度の活氣期 価値増殖行程 相对価値表  
現 相对価値形式 一般的等価物 一般的価値相 一般価値形  
式 資本家の生産

## 七字/八字词

單純なる再生産 絶对的余剰価値 労働の二重性格 相对  
的価値形態 相对的余剰価値 一般的価値形態 資本制生産方  
法 總括的価値形式 社会的必要労働量

到《资本论》3个译本问世时，马克思主义术语已经进入了相对成熟的阶段。在构词上表现为，出现新的二字词或三字词的机会大大减少，四字词和多字词语继续扩展。由上面的例词可见，大多数二字词和三字词并非表述马克思主义概念的专用术语，而是用途宽泛的一般性词语。与此相对，四字词和多字词语的情况则完全不同，绝大多数都是经济学甚至是马克思主义经济学的专用术语。

从词语的结构来看，四字词和多字词语一般都是在二字词的基础上进行一次或多次组合而形成的。二字词表达一个基本的上位概念，四字词和多字词语则把上位概念细分成若干个下位概念。比如以二字词「价值」为例，它经过一次或多次组合构成了以下的词群：

三字词→ 价值 + 相 价值 + 体

四字词→ 价值 + 關係 价值 + 客体 价值 + 形式 价值 +

形態 價值 + 移轉 價值 + 增殖 剩餘 + 價值 貨幣 + 價值  
多字詞 → 相對 + 價值 + 相 一般的 + 價值 + 相 單純 + 價值 + 形式  
相對 + 價值 + 形式 一般 + 價值 + 形式 相對的 + 剩餘 + 價值

这个词群是开放性的，还可以按需要方便地增加其他成员。其他如「资本」「生产」「劳动」「价格」等基本概念词，也都形成了或大或小的词群。然而，由于四字词和多字词语是由二字词逐级构成的，各个构词要素本身具有相对独立性，致使它们的结构稳定性较弱。因此，四字词和多字词的新术语数量虽多，但其中有许多很快就被其他词语取代而消亡了。

值得强调的是，这种以二字词为基础的逐级构词方法，是明治时期以后日语在构建学术用语体系时常用的重要方法。反观清末时期的来华传教士或中国文人当时翻译的科学书籍，在拟定译词或术语时很少使用这种逐级构词的方法，在构词上缺乏明确的体系性。应该说，这是来华传教士和中国文人创造的术语最终不敌日语借词的一个重要原因。

附记：本论文为教育部人文社会科学研究项目成果的一部分。课题名称：中日词汇交流与我国人文科学术语的形成；项目批准号：06JA74008。

## 日本学人西周在创译西方哲学 范畴上的贡献

◇ 武汉大学 徐水生

19世纪末至20世纪初，是中国哲学由古代形态向近代形态转型的重要时期，而此时陆续传入的西方各国哲学思想为这一转型提供了“助推器”。故对于此段时期的“西学东渐史”的研究，我们不仅要重视以严复为代表的留学西洋和以梁启超为代表的留学（或研究于）东洋的中国学人的传播工作，还应注意日本明治学人为西方哲学术语汉字化所作的创译工作。本文仅以西周为例，以说明这一创译工作的价值和意义。

西周（1829～1897）是日本第一位系统地介绍西方哲学的学者，故被称为“日本近代哲学之父”。（船山信一语）他还是创译了许多至今仍在东亚各国使用的汉字哲学术语的哲学家。明治六年（1873），西周与森有礼、福泽谕吉、加藤弘之等共创启蒙学术团体“明六社”，并出刊《明六杂志》。西周不断地在该杂志上发表论文，介绍西方哲学，进行启蒙活动。西周对东西哲学均有深刻的了解，一生著述颇丰，共有80余种。主要哲学著作有《百学连环》、《百一新论》、《生性发蕴》、《尚白札记》、《人生三宝说》、《知说》等。

西周是位既有深厚的汉学功底，又有丰富的西方文化知识的难得的重要学者。他自幼由祖父亲自授书教字，四岁读《孝经》，六岁读



《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》，十二岁进藩学开始接受严格的汉学训练，遍读《周易》、《尚书》、《诗经》、《春秋》、《礼记》、《近思录》等蕴藏着丰富的中国传统哲学思想的儒家典籍。（见西周《自传草稿》）西周在回忆其思想轨迹时说：“余也少而家庭之训诲，遵诸公之指导，以略得与闻圣贤之大道。”曾沉潜反复于《二程全书》、《正蒙》、《朱子语类》等书，“而奉诵有年，尝得其居敬惺惺之法而日行之，几如禅僧人定，然而自谓其道至矣尽矣，不可以加也”。“年十六七，略得读《左传》、《国语》、《史记》、《汉书》其他诸家之书，退而夷考诸宋学，其气象全然别矣。”<sup>①</sup>他21岁时获准游学大阪三年，先后在大阪的松阴塾、冈山的冈山学校学习儒学，毕业后任培达塾塾夫（私塾学长），兼任授读教官。1853年7月，西周到达江户樱田门户新桥的藩邸，任时习堂（以学儒学为主）的讲释，负责每月十六日的讲经。看来在早期的家庭启蒙、学校教育和后来任儒学教官时期，西周阅读了自先秦诸子至宋代理学的大量著作，从而奠定了深厚的汉学基础。

西周28岁开始学习英文，后任“藩书调所”助教。在此期间，他接触到较多的西方的自然科学与社会科学知识，尤其在出国留学之前对西方近代哲学与文化产生了浓厚的兴趣。他在给友人的信中说：“近来我窥视西洋性理之学和经济之学，实是可惊叹的公平正大之论，与从前所读汉学有很大不同。”他从东方传统思想与西方近代哲学的比较中，看到了后者的特有价值。1862年，西周作为日本幕府派遣的首批留学生赴荷兰莱顿大学随法学博士维塞林学习。维塞林既是荷兰当时著名的法学家，又是有影响的实证主义哲学家。西周通过维塞林系统地接收了孔德的实证主义和穆勒的功利主义，此外，他还学习了康德等其他西方哲学家的哲学和自然科学的进化论等。然而，西周并未因学习了西方文化而完全否定或抛弃汉学，他认为，哲学在“西方世不乏人”，而在东方，兴于孔孟，盛于程朱，“孔孟之道与西洋哲学相比，大同小异、东西相通、符节相合，此原本于人理而立，

<sup>①</sup> 大久保利谦·西周全集：第一卷·日本东京：宗高书房，1950：3-5.



四海古今相同也”<sup>①</sup>。“东土谓之儒，西洋谓之斐卤苏比（Philosophy 日语之音译），皆明天道而立人极，其实一也。”（西周，1950）即西周认为以儒家思想为代表的中国传统哲学和西方哲学相比，虽二者形式有异，但实质为一，都是探求自然规律和人生真谛的学问。

1865年从荷兰回国后，西周系统地介绍了西方的哲学和文化。1870年，西周应明治新政府兵部省之聘供职，公务之余，创办私塾“育英舍”，讲授《百学连环》，此书稿对当时西方学术作了全面介绍，故被称为日本近代的“百科全书”。西周参照孔德的科学分类思想，在《百学连环》中将“哲学”分成（一）“致知学”（逻辑学），（二）“性理学”（心理学），（三）“理体学”（本体论），（四）“名教学”（伦理学），（五）“政理家之哲学”（政治哲学），（六）“佳趣论”（美学），（七）“哲学史”等七大分支。从此书稿开始，西周将大量的西方哲学术语用汉字对译。

## 二

我们知道，范畴是人们在一定历史时期理论思维发展水平的指示器，是帮助人们认识和掌握自然现象之网的纽结。哲学近代化的重要体现之一，是哲学范畴的清晰化、时代化，西周自觉而认真地翻译西方哲学的范畴，但他的翻译不是生硬地照搬，而是融合了中国古代哲学思想的创译。请看以下几例：

第一，西周创译了汉字“哲学”范畴。

在古希腊，哲学原词为“Philosophia”，意为“爱智”。西周参照中国宋代哲学思想，开始将“Philosophia”译成汉字“性理学”、“理学”、“穷理学”。“性理”一词指心性、理性。关于“理”，张载认为，“万物皆有理”，“理”为物质运动的规律；二程认为，理是事物所以然者；朱熹认为，理是天地万物之“主宰”，是万事万物运动变

<sup>①</sup> 复某氏书//大久保利谦·明治启蒙思想集·日本东京：筑摩书房，1967：29.



化的推动者。故有时人们又将宋明儒家哲学称为“理学”。“穷理”也是宋代的重要哲学思想，二程说：“格犹穷也，物犹理也，若曰穷其理云尔。”朱熹认为：“穷理便是穷究事物之中的理，从而体认本体的理。”但他将“穷理”更视为探究和发挥内心天理和善性的道德修养过程。随着对近代哲学认识的加深，西周便觉以上译语均不大妥。继之，他又说：“斐卤苏比之意如周茂叔说的‘圣希天，贤希圣，士希贤’之意，故亦可将斐卤苏比直译为希贤学。”（西周，1950）后来他又将“斐卤苏比”译为“希哲学”，这可能受中国《尚书》类思想的启示。《尚书·皋陶谟》记载大禹语说：“知人则哲，能官人，安民则惠，黎民怀之。”《孔氏传》解释说：“哲，知是也。无所不知，故能官人、惠，爰也。爰则民归之。”经西周反复思考和进一步推敲，最后他在1874年刊行的《百一新论》中说：“把论明天道人道，兼之教法的斐卤苏比译名哲学。”这样与英文原意的“爰智”十分吻合。由此可见，“哲学”一词是经过刻苦磨炼才创译出来的，而西周的中国古代哲学素养在其中起到了不可缺少的重要作用。

第二，西周创译了汉字“理性”范畴。

“Reason（理性）”原词产生于西方哲学，它一般指概念、判断、推理等思维形式或思维活动。西方理性主义的共同特性是，只承认理性认识的可靠性，否认理性认识依赖于感性经验。西周在1862~1865年留学荷兰期间所写的《破题门》一文中说：“宋儒和理性主义二者在说法上虽有不同，然也有酷似之处。”中国的宋儒们都非常重视理性，如程颐主张格于物而穷其理，但不能逐物，必须“反躬”。朱熹提出了“即物穷理”的系统方法，认为，穷理多后，便能“豁然贯通”，内外合一。陆九渊强调“反观”，认为心便是理，只须向内反观，不必向外求索。王守仁提出“致良知”说，认为格物致知就是致吾心之良知于事事物物。西方的理性主义者，如以笛卡儿、莱布尼茨等人为代表的大陆理性派，认为感性知识不可靠，强调只有用数学推理方法才能得到真正可靠的知识，并认为观念的清晰明白就是真理的标准。中西二派虽说法有异，但在只承认理性认识是最可靠这点上确实有共同之处。可见西周对西方近代理性主义和中国宋代哲学

有深刻的理解。

西周在 1870 年左右写的《尚白札记》中，又作了如下注释：Reason 广义使用时，可译为“道理”；狭义使用时，可译为“理性”。在 1873 年所写的《生性发蕴》中又解释说：“理性就是理解道理的性能”。他在 1884 年所写的《生性札记》中又指出：“理性，英语 Reason 是唯吾人因抽象作用而命此名者。……理性之作用，亦如记性不特限知感二觉，又并及情欲二动，然其所以异于记性者，在于记性则受而不拒，理性则有时与二动抗衡抵争也。若夫抗争，此心城为之扰乱，是宋儒人心道心之别，独知诚意之工夫，所以陆子便是之说，阳明良知之工夫亦存于此也，盖尝推究其所以然者，理性也者。其质正直贞信，其印象，一随外界显像极其曲折，无一点矫饰，无毫厘加损，惟纯性精，以奏天君。是以心君虽为情所扰，为欲所扰，理性呈象者依然袭旧，毫无变更，不服从谏君心之非，是其所以为心府之司直，而每与情、欲二动相斗争而不止也。”西周对“理性”范畴的创译，虽主要是以西方理性主义哲学为蓝本，但不可否认，他从宋明哲学尤其是陆九渊、王阳明等人的心学中得到较大的启迪。

第三，西周创译了“归纳”和“演绎”这对范畴。西周以穆勒的《逻辑学体系》(1843)为基础，在介绍西方的逻辑学同时，创译了“归纳”和“演绎”。西周在《百学连环》中指出：“这里介绍一个新致知学（即逻辑学）的方法，它是英国的约翰·穆勒发明的，其著作《逻辑学体系》大部分内容是谈此的。可以根据它对学域进行重大改革，最终达到兴盛。此改革之法是何？即 induction 归纳之法，要知此归纳法，必须先了解以前的 deduction 演绎之法。所谓演绎法，顾名思义，‘演’就是推广、发挥之意，‘绎’就是从线头引出线之意，即从一个重要之处牵出种种。可将此比喻为猫吃老鼠。猫吃老鼠时先从鼠的重要头部开始，然后逐渐吃老鼠之身躯、四足、尾巴。即使在古代圣贤之学那儿，孔子言仁智，孟子说性善，孔子所有论述没有离其宗，孟子言必称尧舜说性善。不论是仁智，还是性善，都是他们重要的依据并由此引出各种道理。古代学者的言论大概均同此理，学《孟子》的将《孟子》作依据，学《论语》的以《论语》



作依据。总之，从其认为最重要之处引出种种道理，这就是如同猫吃老鼠的演绎法。……归纳法与演绎法相反，可将此比喻为人吃鱼。人吃鱼是先一点点吃鱼的最美味之处，然后吃完所有应该吃的部分。从细微处接近全部，由外归到内。懂得了这种归纳法，就可谓真理无二。……西洋有位叫牛顿的人，他由苹果从树上落到地下的现象中发现了地球的引力，而且他观察的不仅仅是苹果，还包括石头、树叶等等均是从上往下落，于是他总结出了地球万有引力的真理。无论何事，只要总结许多试验，就会揭示出其中的共同真理。”西周还概括性地指出：“过去西洋均重演绎之法，近来却趋向归纳之法。”西周为了使在“育英舍”私塾的讲课生动形象、通俗易懂，以“猫吃老鼠”和“人吃鱼”比喻演绎法和归纳法，尽管不十分精当，但是他对“induction”和“deduction”的理解是正确的，翻译也是贴切的，从中也可见西周的深厚汉学底蕴。西周在1874年发表的《知说》中进一步指出：“在最近的学术中最关键的是方法，钻研之中要注意演绎法和归纳法。这二种方法可以比喻为富家子弟消费资本金和穷人子弟积蓄资本金。演绎法好比是假定有百万资金，将其分配承担各方面的费用，将假定至善至高的统一原理演绎、推广到万事万物之中。故作为其原理应该是至善至正的，假如其中有误，即会差之毫厘失之千里，富家子弟也会因滥用百万资金，一下子变得贫穷如洗。而归纳法，如同一分、二分的积累，日积月累，最后会得到百万资金。积累大量的事例，就会得到一以贯之的真理。如上所述，它不仅不可能从根本上产生差错，而且还会如同穷人得到巨资一样能发现新的真理。总之，它能将事实归纳为一以贯之的真理。”在逻辑学上，穆勒是一位归纳主义者，他认为，没有归纳法，就不可能有新知识，归纳法是科学的方法。因而他贬低演绎法，认为演绎法不是科学的方法。穆勒的逻辑学思想对西周产生了直接的影响，从以上论述中也可以看出西周明显抬高归纳法，贬低演绎法。实际上，归纳和演绎是相互联系、相互补充的，两种方法均是逻辑学整体中的有机组成部分。当然，对于一百多年前的西学东渐，我们不能苛求于故人。

第四，西周为“美学”一词的译定作出了艰辛的努力。西周最



初在《百学连环》(1870)中把“Aesthetics”译为“佳趣论”。他认为,“佳趣论”起源于希腊时代,但它成为一种学问,则是从鲍姆嘉通(1714~1762)开始的。他还指出,在人类的心理上有着以智、意、感为基础的知、行、思这三种能力。他把这个知行思与真善美对照,提出“能使知成为真者要靠致知学,能使行成为善者要靠名教学,能使思成为美者要靠佳趣论”。西周还指出“佳趣论”的特点是“一切风趣都在于一致中有不一致,在不一致中又有一致的东西”。也就是说,他把佳趣论的主旨归结到多样性的统一上。1872年1月,由于要为日本皇室讲学,西周又把《百学连环》中的“佳趣论”加以扩展,于是形成了日本最早的美学专著——《美妙学说》,在此书中,他进而把“佳趣论”改称为“美妙学”。《美妙学说》一书分为四章。第一章论述了“美妙学”形成的原因及其研究对象,他指出,“哲学之中有一种叫做美妙学的学问,此学问与所谓的美术有相通之处,是研究美术的原理的学问”。在人类社会,除了有道德上的善恶和法律上的公正与不公正这两个要素之外,“还有分辨美与丑这样的要素存在于人生之中”,这就是美妙学所涉及的内容。他还认为:“从人类脱离野蛮的最初时期开始,这个美妙学的因素就已出现在社会上并产生了巨大的影响。”接着,他在讲述美妙学时说道:“在西方,当今列入美术之中的有绘画学、雕像术、工匠术这样一些内容,然而,诸如诗歌、散文、音乐以及中国的书法也属于此类,这些都适用于美妙学的原理。如果将范围再扩大一些,那么,舞蹈、戏剧等也可划入这一范围内。”在第二章中,西周指出了美妙学的要素。他说:“美妙学的要素可以分为两种。一种是存在于物中的要素,另一种是存在于我中的要素。存在于物中的要素就是物的美丽足以使我感到适意之处,而存在于我中的要素则是吾人的想像力。”他在谈到美的体验之所以能够形成的条件时指出:“按照美妙学的理论,首先美丽应存在于物中,物中没有美丽当然不行,但是如果只有存在于物中的美丽而没有存在于我中的想象来助成这种感受,也是无法感应到美的。”在第三章中,西周详细地论述了“美妙学外部的要素”,说“这就是通过我们的五官而显现于我们之前的事物”。在第四章中,

西周论述了“美妙学的内部要素”，这就是“人情”和“为助长此情的想像力”。首先，他把情分为“道德上的情”和“美妙学上的情”。他认为，美妙学之情可用“有趣、可笑”两词来概括，“美妙学上的情并不是因有喜怒哀乐爱恶欲这七情与本人的私欲得失有关而发生的”，“这些情是在无意之中发生的，它是无罪的而且是与人类道德完全无关的”，因而他认为这是一种所谓的无关心的满足。他还认为这两种情的根源都在于上述外部的要素，是由“规则之中有变化、变化之中有规则”这一原理诱导出来的。他从这种观点出发，对这两种情分别作出了心理学上的解释。最后，他明确指出，美是一种经验的相对的快感，也是来自于对对象形式合理性的感觉上的印象和想象而产生的愉快。他甚至认为，“美术是使人文昌盛、使人类世界进入高尚之境”的事物，主张美妙学应与道德法律之学并列而得到应有的地位。

· 西周留学期间，荷兰盛行实证主义哲学，其老师维塞林就是当时颇有影响的实证主义者，因而西周对美学的介绍和论述不可避免也与实证主义哲学思想有着密切的联系。由于西周有着显赫的社会地位（曾任过文部省顾问、贵族院议员）和较高的学术地位（曾任东京学士会院七年的会长），加之学生众多（听他讲课的学生有时多达五百余人），故西周的“佳趣论”、“美妙学说”在当时的日本学术界产生了较大的影响。在西周对“Aesthetics”的精心翻译和对西方美学思想的深入介绍的良好基础上，日本近代另一位哲学家——中江兆民（1847~1901）把“美妙学”三字又缩译为“美学”二字。中江兆民在1883年受日本文部省之邀，翻译出版了意大利艺术家维龙的《维氏美学》，该书正式使用了“美学”译词。

### 三

此外，西周还是“主观”、“客观”、“悟性”、“现象”、“实在”（见《百学连环》）以及“感觉”、“触觉”、“知觉”、“观念”、“意识”（见《哲学关系断片》）等西方哲学范畴汉字化的首译者。这些

创译成果，经过 20 世纪初叶前后我国赴日学人的回传为中国人所熟悉和掌握，它对于东西哲学思想的交流融合，对于中国哲学的近代化作出了积极贡献。尤其值得一提的是，西周创译的许多汉字哲学范畴至今仍在“汉字文化圈”的各国学术界中广泛使用，显示着旺盛的生命力。

日本现代著名哲学家下村寅太郎指出，在大力吸收西学的明治时代，日本学者全部以汉学为教养基础，西洋哲学的理解只有将此作为途径才有可能，“哲学用语的翻译就证明了此点。如‘悟性’、‘理性’这类今天均在使用的概念多半是亏了这些人们，尤其是西周”<sup>①</sup>，此语十分深刻地道出了西周等人创译工作的文化基础、理论价值及历史意义。

---

<sup>①</sup> 下村寅太郎，下村寅太郎著作集：第 12 卷，日本东京：みすず書房，1990；543。

## 拨开近百年“封建”概念的迷雾

——《“封建”考论》读后

◇ 清华大学 张绪山

在近百年中国社会的语汇中，“封建”一词无疑是其中的关键词之一。但它在各色人等言语中的流行，却是近半个世纪以来的事，也是这一时期引人注目的社会现象之一。在普通民众语言里，“封建”一词及其相关概念，表达的是“愚昧”、“落后”、“反动”、“腐朽”、“顽固”等意义，对立于“文明”、“进步”、“开化”等现代概念；而作为政治和学术术语，与“封建”概念相关的词汇，如“封建制度”、“封建主义”、“封建专制”、“封建意识”等，除了表达民众流行语的基本意义外，更多地是被作为一种标签，标示一种社会形态，具体说，是指自秦代以至晚清中国两千余年的传统社会。

然而，“封建”是中国传统典籍固有的词汇，它的本意是“封邦建国”、“封土建藩”、“封爵建藩”，秦汉以降至晚清的中国传统文献，基本上沿用了这个意义，因此，近百年中国社会流行的“封建”概念与中国传统的“封建”概念发生了根本性的意义转变，不再延续中国古典文献中的“封建”概念，与之保持贯通；而且，这个被赋予新义的“封建”概念被强行对应于表示欧洲中世纪社会特征的 Feudalism，掩盖了中西社会结构间存在的巨大差异。

“封建”概念使用上的这种变化始自 20 世纪初的新文化运动。1915 年陈独秀在《新青年》第一卷第一号《敬告青年》中说：“举

凡残民害理之妖言，率能征之故训，而不可谓诬，谬种流传，岂自今始？固有之伦理、法律、学术、礼俗，无一非封建制度之遗。”他认为两千年来所奉行的儒家思想是“封建时代之道德”、“封建时代之礼教，封建时代之生活状态”、“封建时代之政治”，实际上是将秦汉以后的中国历史视为封建时代。日本受中国文化的影响，是在中国传统意义上使用“封建”概念；由于日本幕府体制下的“封建制度”与中世纪西欧的 Feudalism “酷似”，日本以“封建制度”或“封建主义”对应 Feudalism，较成功地实现了东西现代学术语汇的对接。游学日本的陈独秀将日本人作为“前现代”标签的“封建制度”移来贴在了秦代以至清末的中国社会之上，形成“封建 = 前近代 = 落后、反动”的公式。

不过，真正使这种观念广为流传的，是来自苏俄和共产国际理论的影响。列宁对现实中国“半封建国家”的认识，斯大林的封建论，《联共（布）党史简明教程》五种社会形态的理论，改变了中国传统“封建”的本义。20世纪20年代末30年代初的“中国社会性质论战”和“中国社会史论战”，扩展了“封建社会”的内涵，将“封建主义”视为一种社会形态，包括了小农经济、超经济强制和皇权专制主义等一整套概念，经过毛泽东的采纳，一直延续到今天。这种用法改变了传统上一直沿用的秦始皇统一中国实行郡县制以后不存在“封建”制度的观念。因此，以“封建社会”指称秦汉以至明清的中国社会，既不符合中国典籍的古意，也难与西欧 feudalism 对接，也不符合马克思以西方历史归纳出来的“封建主义”概念。这就是冯天瑜新著《“封建”考论》经过细腻、详尽、严密的考论所得出的结论。整个论证过程显示出冯氏扎实的考证、论辩功力和沟通中外学术的宽阔视野，令人佩服。

然而，这只是探究近百年“封建”概念名实错节之历程的本相，属于基本的“解构”过程，在此基础上冯氏所尝试的，是对误用“封建主义”本义的秦汉至清的中国社会进行重新命名。冯氏建议以“宗法地主专制社会”名之，试图从各主要方面（社会组织形态、经济特点、政治制度特征）来概括这个历史阶段，显示了他对历史思

考的周密，但这样概括出来的名称所显示的弱点是过于繁复。每个概括性词语对于它所标示的特定社会阶段的主要特征，都有顾此失彼的不周密性，如当今人们所认同的“资本主义”，就没有明确凸显16~20世纪西方社会运行的“商品市场经济”、“民主制度”、“自由主义思想”等典型特征。既然中国古典文献中的“封建”概念凸显的是秦汉以前的商周社会的典型特点，而辛亥革命以来的中国社会以“共和”（民主）相标举，那么秦汉至清代的中国社会是否可以名之为“皇权社会”？首先，此称在口语和文字表述上更为简约明快；其次，“皇权社会”这一名称可以显现出这一时期中国社会不同于西欧“封建社会”（feudal society）的突出特点；最后，也至关重要，无论商周社会的“封建”，还是辛亥革命以后的“共和”，都是政治制度概念，“皇权社会”正是从政治制度上较清晰地标示出它与前后两个阶段的区别，及这个较长阶段上中国社会发展的特点。

鸦片战争以后，中国社会的大转变有三个主要目标：由封闭半封闭的小农经济转变为商品经济，即经济的市场化；由君主专制转变为民主制度，即政治的民主化；由传统文化转变为近代文化，即文化的科学化。在这三个层面中，政治民主化作为经济市场化和文化科学化的枢纽，在近代中国社会变革中具有关键意义；“皇权专制”是辛亥革命以来中国社会的主要敌人，“反专制主义”是近代以来的最重要的主题之一。这个命题的提出，较之一个模糊不清的“反封建”，更能切中要害，符合中国近代中国发展趋势的要求，因此这种定名也更具有现实意义。如此说来，以“皇权社会”命名秦至清的中国社会，是否更为妥切？

冯氏对于初步拟订的“宗法地主专制社会”表示“不敢自是”，希望“求之高明”、“寄望于来日”，<sup>①</sup>显示出一个史学家谨慎、务实的开放态度。冯氏异日修订大作时可否考虑此间“愚者一得”？

<sup>①</sup> 冯天瑜：“封建”考论，武汉：武汉大学出版社，2006：411。



## 二

考证“封建”概念在中国、日本和欧洲典籍中的本义，是《考论》全书立论的前提，探求泛化封建观在中国生成的来龙去脉，则是其主旨所在。作者指出，“封建”名称在近代中国的使用分为五个阶段，即清末民初、五四新文化运动时期（1915～1922）、大革命前后（1922～1928）、20年代末至30年代初（1929～1933）、1939年以后；泛化封建观发生、确立于最后四个阶段：五四时期出现在陈独秀等个人著作，20世纪20年代中期经共产国际文件的译介被中共所接受，20年代末30年代初由“中国社会性质论战”和“中国社会史论战”获得学术形态的表述，1939年以后经毛泽东《中国革命和中国共产党》等著作在共产党内确立其主导地位，1949年以后由于共产党执掌全国政权和毛泽东在共产党内特殊地位的强化而最终占据支配地位。就其传播进程而言，后两个阶段尤为关键。

对于20年代末30年代初以郭沫若为代表的泛化封建论者改造“封建”概念的过程，冯氏的观察细致而准确，认为其具体的做法是，“先将本来‘依实定名’形成的关键词‘封建’的固有概念加以剔除，然后根据所论时段（秦汉至明清）的社会特征概括出若干标准，加以‘封建’一名，充作其内涵，再把这种重新制作的‘封建’名号，冠于秦汉至明清这段历史之上”<sup>①</sup>。冯氏告诉人们：“将‘封建’概念泛化的前辈学者，大多饱读诗书，当然明白‘封建’的古义是封土建国、封爵建藩；他们有多半熟识西文、西史，对feudalism的含义为封土封臣、采邑庄园，并不生疏。‘封建’泛化，绝非由于论者不通古义、西义，而是另有原由的。”<sup>②</sup>那么，这种具有明确意向的概念改造何以能够顺利实现？

冯氏认为，泛化封建论的形成，得因于“社会形态”学说在中

<sup>①</sup> 冯天瑜. “封建”考论. 武汉：武汉大学出版社，2006：258.

<sup>②</sup> 冯天瑜. “封建”考论. 武汉：武汉大学出版社，2006：7.





国史研究的运用，具体地说，是20世纪20~30年代之际，以郭沫若为代表的研究者在风云际会的社会环境中学习并运用唯物史观，“承袭列宁及共产国际的思路，为解决中国历史分期及社会性质问题而构筑理论框架，并在此框架内采用新的术语系统”的结果，是“社会形态”理论作为“科学”被加以推广运用的结果。<sup>①</sup>这一认识符合历史事实，但深层背景似乎还有必要进一步发掘才能看清。

在20世纪20~30年代发生的中国社会史论战中，不管论战各方在具体观点上存在何种分歧，论战者均声称自己的观点符合“科学”。这种现象乃是时代整体思潮的集中表现。清末民初以来，国人逐渐认识到，百年以来西方的强盛，受科学之赐为多，中国未来倘无科学“为国人所服习，将社会失其中坚，人心无所附丽”，所以“继兹以往，代兴于神州学术之林，而为芸芸众生所托命者”，惟有科学。<sup>②</sup>五四运动中，以陈独秀为代表的民族先觉者们认定，只有“德先生”（民主）和“赛先生”（科学）“这两位先生，可以救治中国政治上道德上学术上思想上一切的黑暗”，因此决心为这两位“先生”在中国的落户而赴汤蹈火，甚至“断头流血，都不推辞”<sup>③</sup>。到20年代初科玄论战开始时，科学这个名词“在国内几乎到了无上尊严的地位”<sup>④</sup>。在对科学的信仰业已形成气候的社会氛围中，“科学”概念从自然科学扩展到社会科学，如陈独秀认为，“社会科学是拿研究自然科学的方法，用在一切社会人事的学问上，像社会学、伦理学、历史学、法律学、经济学等，凡用自然科学方法来研究、说明的都算是科学”；“马克思就以自然科学的归纳法应用社会科……所以

① 冯天瑜．“封建”考论．武汉：武汉大学出版社，2006：271-275．

② 任鸿隽．《科学》发刊词；1.1915．樊洪业，张久春．科学救国之梦——任鸿隽文存．上海：上海科技教育出版社，2002：14-18．

③ 陈独秀．《新青年》罪案之答辩．新青年，1919（6）．

④ 胡适．科学与人生观·序．张君劢等，科学与人生观：（一）．沈阳：辽宁教育出版社，1998：9．



现代的人都称马克思的学说为科学的社会科学”<sup>①</sup>。甚至连丁文江这样的职业科学家也认为，爱因斯坦谈相对论是科学，詹姆士谈心理学是科学，梁任公讲历史研究法，胡适之讲《红楼梦》，都是科学，<sup>②</sup>将严格意义上的“科学”概念做泛化处理。科学派在“科玄论战”中的胜利，以及它所造就的“科学”普适性的观念，使“科学”名义下的“社会形态共性论”很容易被普遍接受。

20世纪初叶，中西冲突和社会危机空前剧烈，传统儒学道德信仰，经五四运动以来的全面攻击，已经崩溃；传统文化道德信仰的失落，使整个民族失去了预测未来前途的凭借，内心的焦虑和担忧更为强烈，急需一种应时的信仰加以抚慰。在这一点上，以“科学”信仰为基础的具有决定论特点的“社会形态共性论”，恰好适应和满足了国人对民族未来发展趋势预测的愿望和需求，也使得以天下为己任的新式文化人在接受这种理论后有足够的勇气指点民族的未来前途。1929年郭沫若在《中国古代社会研究·自序》中开头便说：“对于未来社会的待望逼迫着我们不能不生出清算过往社会的要求。……认清清楚过往的来程也正好决定我们未来的去向。只要是一个人体，他的发展，无论是红黄黑白，大抵相同。由人所组织的社会也正是一样。中国人有句口头禅，说是‘我们的国情不同’。这种民族的偏见差不多各个民族都有。然而中国人不是神，也不是猴子，中国人所组成的社会不应有甚么不同。”他明确表示自己所要做的，就是接受科学方法的指导，沿着科学的研究路径，“把中国实际的社会清算出来，把中国的文化，中国的思想，加以严密的批判，让你们（指郭氏所挑战的“国故家”——引者）看看中国的国情，中国的传统，究竟是否两样！”<sup>③</sup>很显然，“社会形态共性论”是郭氏清算历史、待望未

<sup>①</sup> 陈独秀：科学与人生观·序·科学与人生观：（一），沈阳：辽宁教育出版社，1998：1-7。

<sup>②</sup> 丁文江：玄学与科学——评张君勱的《人生观》，科学与人生观：（一），沈阳：辽宁教育出版社，1998：49。

<sup>③</sup> 郭沫若：中国古代社会研究·自序//郭沫若全集：历史编1，北京：人民出版社，1984：6-10。



来的理论依据。郭氏身上所体现的对待“科学理论”的态度不是特殊个案，而具有代表性和时代特征。这可以解释《考论》指出的一种现象：论战中观点大异、政治立场对立的论战者所表现的异中之同是，“不同程度地信奉来自苏俄及共产国际的‘社会形态共性论’。论战诸方多迷信欧洲模式，以之裁量中国历史”。论战者之所以能超越不同立场而形成这个共同特点，关键是因为他们对于“科学”原理的普适性具有共同信仰。冯氏认为“这大约是后五四时期中国社会科学界的一种思潮，某些新锐学者或轻或重地患着‘左派幼稚病’”<sup>①</sup>。可谓切中肯綮的断语。

这一时期“左派幼稚病”的形成，除了与“科学”信仰的流行有关外，恐怕还在于这样一个事实：苏俄革命的成功向中国展示了革命的前景，中国的革命者从苏俄的榜样中看到了自己的未来，20世纪20年代孙中山倡议“以俄为师”，认为“今日革命非学俄国不可”，明显寄托了对于中国革命前景的期待；而且，俄国革命的成功被认为是列宁理论付诸实践的结果，这一认识似乎已无言地向中国的“取经者们”证明了“科学理论”正确性的巨大威力，因此当十月革命一声炮响，将马克思列宁主义送到中国时，自然受到欢迎；而斯大林和苏共以马克思主义继承者自居所做的宣传，也无疑增强了来自当时革命中心的政治理论的“科学”权威性。所有这一切都造成中国文化人接受“社会形态共性论”的心理基础。

“社会形态共性论”的失误源于对“科学规律”的误解。自然科学中所说的“规律”自然是“不以人的意志为转移”而万载不变的，但人类的活动（个体和族群的活动）则不同，它的演变轨迹处处贯穿着人的主观能动性，这种主观能动性往往随着人活动中的偶然因素和不同的客观环境的影响而使历史演变呈现出不同面貌。不承认这一点，历史就成为先定论者思想的产物了。将基于西方历史演变轨迹提炼出来的所谓“科学的”社会形态理论，机械地、削足适履地套在中国历史事实之上，最终必然造成历史诠释中的名实不符。

<sup>①</sup> 冯天瑜，“封建”考论，武汉：武汉大学出版社，2006：274。

## 三

泛化封建论的生成，确与国际形势的风云变幻息息相关，但它又确是 20 世纪上半叶中国社会舞台上思想活动的产物。如果说中国社会史论战使泛化封建论经系统的阐释获得了理论上的合理性，那么毛泽东著作的采纳则赋予了它政治上的权威性。它在历史惯性的作用下保存和延续下来，并由政治权威扩大了它的影响。

毛泽东于 1939 年发表的《中国革命和中国共产党》中有一段著名文字：中国自从脱离奴隶制度进到封建制度以来，就长期停顿下来。这个封建制度，自周秦以来一直延续了三千多年。……三千年来的中国社会是一个封建社会。1940 年毛泽东发表的《新民主主义论》又重申：自周秦以来，中国是一个封建社会，其政治是封建的政治，其经济是封建的经济，而为这种政治经济之反映的，则是封建的文化。实际上，这段文字最初并非出自毛泽东之手，而“是其他几个同志起草，经过毛泽东修改的”（《毛泽东著作选读》上，人民出版社 1986 年篇注）。据冯天瑜推断，这“几个同志”中应包括王学文、何干之、艾思奇、范文澜等人。<sup>①</sup>虽然具体为何人，有待考证，但不是毛泽东初创，则是可以肯定的。毛泽东并非职业历史学家，在革命和战争的残酷环境中，没有可能腾出宝贵的时间从事专门的古史分期问题研究，因此，对于中国何时进入封建社会，只能接受在他看来合理的其他学者的观点。

然而，这段并非毛泽东初创的文字一经与毛氏的名字联在一起，便获得了神奇的魅力，成为可以引据的“经典”，反过来影响中国学术界对古史分期的讨论。1972 年 7 月郭沫若在为《奴隶制时代》所写《中国古代史的分期问题——代序》中，为证明自己的春秋战国之际封建说，便理直气壮地引用了毛氏修改的文字：“毛主席早就明白地说过了：‘自周秦以来，中国是一个封建社会，其政治是封建的

<sup>①</sup> 冯天瑜. “封建”考论. 武汉：武汉大学出版社，2006：289.



政治，其经济是封建的经济，而为这种政治经济之反映的，则是封建的文化。’这儿的‘周秦’一个词，就是指周秦之际，犹如我们把战国时代百家证明称为‘周秦诸子’一样。‘周秦’二字不能分开来讲。‘自周秦以来，中国是一个封建社会’，换一句话说，便是：中国古代奴隶社会与封建社会的交替，是在春秋与战国之交。”<sup>①</sup>然而，郭沫若似乎忘记了，毛泽东并非以研究历史为职业的史学家，更没有在古史分期问题上进行过专门研究，他的断言不能轻易引为依据。更令人玩味的是，郭氏将毛泽东“自周秦以来，中国是一个封建社会”一语中的“周秦”理解为“周秦之际”，又将“周秦之际”演化为“春秋与战国之交”时，却又无视毛泽东所谓“这个封建制度，自周秦以来一直延续了三千多年”的断语所包含的时间意义，因为“三千年的封建社会”的开端时间断不会是落在“春秋与战国之交”，而只能是西周初期。以郭氏的绝顶聪明，当然不会在这样简单的数字计算上出现问题。这类失误的发生，只能由郭氏本人才子、文人、学者、政治家几重角色中“政治家”的主导角色来解释。

类似过程也发生在“资本主义萌芽说”上。毛泽东在《中国革命和中国共产党》中提道：“中国封建社会内的商品经济的发展，已经孕育着资本主义的萌芽，如果没有外国资本主义的影响，中国也将缓慢地发展到资本主义社会。”《考论》作者指出，这段同样著名的文字其实并非见于1939年12月的原文，而是新中国成立后中共中央成立《毛泽东选集》编委会，修改毛泽东的人选文章时由范文澜等人加进去，后由毛认可的，所以，这段文字所表达的“资本主义萌芽说”的真正提倡者是范文澜等人。<sup>②</sup>以理而论，范氏的见解也只是史家之一说，并非绝对真理，是可以继续讨论的，但一经被认定为毛泽东的观点，性质立刻发生变化，成为了学者们立论的权威依据。这种以政治权威的断论为终极真理，为学术观点依归的现象，乃是政治权威至上，政治干预学术的表现。学术为政治服务，不可避免地将学

<sup>①</sup> 郭沫若，郭沫若全集：历史编3，北京：人民出版社，1984：13.

<sup>②</sup> 冯天瑜，“封建”考论，武汉：武汉大学出版社，2006：291.



术推到教条主义的死胡同，沦为领袖断语的诠释工具。

20世纪下半叶的几十年中，史学研究有所谓“五朵金花”之说，古史分期问题和资本主义萌芽问题都位列其中。这“两朵金花”的讨论都因政治权威的介入而偏离了正途，其奇特遭遇令人深思，其深刻教训应该记取。

自汉代“罢黜百家、独尊儒术”以后，儒家就一直汲汲于论证“天不变道亦不变”的道理，以证明现实统治秩序合乎“天道”的普适性，但从鸦片战争以后，面对浩浩荡荡的世界潮流，中国社会的守旧势力却又高谈“中国国情特殊论”的论调，以抗拒世界潮流。近代以前的世界各地仍被封闭状态所阻隔，各国各民族发展道路各有不同，是可以理解的。但近代以后资本主义世界市场已经形成，世界各地已被越来越密切地联系在一起，任何国家和民族要想完全孤立地发展，都是办不到的。对中国而言，如果说鸦片战争发生前还有自己的演变轨道，那么此后已不可能孤立于世界发展的整体趋势。中国近百年来出现的“西化”思潮也好，“全球化”也罢，其实都是对世界整体发展趋势的认识。

《考论》是一部严肃的学术著作，它以详实和严密的研究证明，无视中国历史的实际特点，将基于西方历史的概述模式泛化为所谓的“普遍规律”，生搬硬套地用以阐释中国历史，必然产生名实不符的问题。但是，我们希望它所显示的中国历史特点，不要被僵化地机械地简化为中国历史和国情历来特殊，因而成为抗拒当今世界潮流的根据。在人类各族共识日益增多的当今时代，拒绝接受公认的普适价值，如果不是别有用心，就是自甘简陋。但愿我们的想法只是杞人之忧。

#### 四

《考论》作者对“封建”概念的严谨而大胆探索所展现的治学精神令人称道。据《考论》所附《跋》语，冯氏措意并决心研究“封建”问题始自1987年夏天参加在美国召开的“国际中国哲学会”之

时，至2005年始告完成，以近20年的潜心研究而成此作，可谓苦心孤诣、呕心沥血。众所周知，近20年商品经济大潮对一向清高的读书人造成的巨大冲击是前所未有的，对大多数读书人而言，除了最近数年生活条件稍有改善外，大部分时间是在骚动不安和焦虑中度日。冯氏安贫乐道，心无旁骛，惨淡经营，精进不已，终于有此成绩，让人感奋之际也不禁生出许多感慨。

冯氏追求学问的态度自由而严谨，展现了一个纯学者的胸怀。在我国学界，“五种社会形态”理论是作为一种意识形态而被长期遵奉，并非一种简单的学说理论。这种意识形态被国家力量视为“科学规律”时，对人们的思想而言，就是一种实在的物质强力支配下不得不奉从的信仰。对这个僵化的信条，怀疑者不乏其人，但对它展开系统的研究，需要足够的理论勇气和高度的学术素养。陈寅恪《王观堂先生纪念碑铭》有言：“士之读书治学，盖将以脱心志于俗谛之桎梏，真理因得以发扬。”此诚千载不易之论，然学问上的独立特行、超凡脱俗，终非轻易能够做到。冯氏于“封建”这个与意识形态密切相关的问题产生疑问，并投以巨大热情展开研究，其结论不管是否存在何种可商榷之处，其追求真理的自由精神都是难能可贵的。我们不敢说冯氏此著已臻至善至美、无懈可击之境，但至少可以说，作者所展现的自由精神和坚韧毅力，是弥足珍贵的。

冯氏《考论》最值得注意的治学手法是“小题而大作，眼高而手低”。冯氏从“微小”的“封建”概念切入，在材料的搜集上不遗余力，上下求索，追求“竭泽而渔”，关键资料几无遗漏。对庞杂繁复的材料分类归纳，条分缕析，以近四十万言的洋洋文字，以一个“封建”概念的演变为主线，将近百年中国政治和学术密切关联的问题，有条不紊地完整地勾画出来，是名副其实地以“小题目”而成就的大作品。冯氏以“封建”概念为枢纽，贯通于古今时代而上下勾连，思接于东西世界而纵横论析，眼界堪称高远、宏阔，然又能处处关注于基本的事实和概念，行文细致入微，论述丝丝入扣，做到了论证和表述上的“小处着手”。反观长期以来学界盛行的“宏大叙事”所造就的“好大”积习，我们不得不佩服冯氏厚积薄发的治史



功力、洞察入微的学术识见和有条不紊的叙事才能。

冯氏《“封建”考论》的学术意义，还在于它以具体实践向人们展现了“名辩之学”的重要意义。不可讳言，较之西洋学术传统，我国传统学术逻辑体系甚不发达，概念不清、论证不严、随意比附，是通贯两千余年而未变易的弊端。早在五四运动时期，前辈先贤就痛感此“笼统主义”之害，视之为国人共毒，认为“吾国之学说文章，虽有种种伟大思想，但自其普遍于国民思想者言之，则陋劣极矣。人人讲王道性命仁义礼智，究竟此等为何物事，殆无一书有系统之说明。故中国之学说，无一不含有神秘的作用……无极而太极，太极而无极。此语究作何解，则亦玄而又玄，众妙之门而已。然中国学子，亦亘古以笼统主义为安，委心任运不求甚解之中”<sup>①</sup>。冯氏提出“名辩之学不可轻慢”的学理要求，认为“自汉儒冷落先秦名家以来……这种蔑视名辩的文化氛围，养成以思维模糊性高明的传统观念，关键词内涵游移、外延随意伸缩，并不被认为是讨论问题时在偷换概念，反而美其名曰‘纵横八极’、‘游刃有余’。这种诗化的、不太注重形式逻辑的思维方式，大约是妨碍中国文化近代转型的原因之一”<sup>②</sup>。诚哉此言！可谓英雄同感，所见略同。笔者平日读书无所用心，不求甚解，独于先哲时贤作品中概念的界定、论证的严密及内在逻辑结构的谨严颇多留意，以至积习成癖，演为嗜好，故于冯氏《考论》一书严格性印象深刻，暗自称许。

冯氏《考论》启人心智之处尚多。如果以精益求精相勉的话，我们希望作者在将来修订是著时，不妨依照现下学术著作的通例，制一索引附于书后，以为方便读者检索之用。如此，则整个著作可无遗憾矣。

近年来，有关“封建主义”的研究，又引起人们的热情和兴趣。如果说2004年法国年鉴学派创始人马克·布洛赫的名作《封建社会》中文版的出版，为中国学界提供了认识西方主流学术有关欧洲

① 远生，国人之共毒，东方杂志：13.1.

② 冯天瑜，“封建”考论，武汉：武汉大学出版社，2006：369.





“封建主义”观念的一个借鉴，那么，冯氏《“封建”考论》则是在综观东西洋“封建”观念基础上，以中国学者的学问视角，对中国传统“封建”概念近百年演化历程的清理和总结。冯氏此著是我国学术界“封建”概念研究的界碑，它的出版将推动“封建”概念学术史的研究翻开新页。



## 古今中西意，觉道资无穷

——我的 2006 年的读书生活

◇ 同济大学 陈家琪

2006 年眼看就要过去了。

这一年可是读了不少的书，有些让人不好意思地，就是现在读书，功利的目的总是越来越明确：因为要写的东西多了，所读的东西自然也就多了。

中国学术界的热点问题，看来在相当的一段时间里依旧会集中在古今中西的关系上：中西问题在某种意义上又从属于古今问题，因为有了“西”，古今才成其为问题；而对“西”（亦即所谓的现代性问题）的反省，又都逼着我们不得不重新回到本属于自己的“古今问题”；而且从世界范围来看，“古今之争”也具有着某种更为普遍性的意义——怀旧（思想之旧）是一种普遍性的社会思潮，这是我们从列奥·斯特劳斯和卡尔·施密特等人的书中都体悟到了的一个道理。其实哲学的发展，也就是一个不断“回到”中使问题明晰化的过程。

在我的 2006 年的读书生活中，有这样四本书是必须特别加以强调的，因为它们恰好与我读书、写作中的“古今中西意”密不可分。

先说两本西方哲学的书：它们就是上海世纪出版集团在一开始就隆重推出的“世纪前沿”系列中的阿克塞尔·霍耐特的《为承认而斗争》（胡继华译）和奥特弗利德·赫费的《政治的正义性：法和国家的批判哲学之基础》（庞学铨、李张林译）。

赫费的书是每见必读的。他在当代德国哲学界的影响与日俱增，

据译者庞学铨先生告诉我，赫费是德语世界中第一位把哲学与法学、国家学说重新合为一体的哲学家，哈贝马斯认为赫费的所有著作，都意在为政治的正义性提供一个哲学基础。赫费先生在为该书的中译本所写的“序”中也专门强调了这一点：“仅仅从道德的思考是构建不起法和国家伦理学的。”这个观点并不新奇，黑格尔也早就说了类似的话，但我觉得赫费先生在此处言有所指，针对的就是传统中国的“以道德立国”的儒家学说。关于这个问题，我们后面再谈。

赫费先生在该书“导论”中特别强调了这样一个问题：“所有伟大的哲学家，往往都是重要的法和国家思想家。反过来说，法和国家理论主要是由哲学家们写成的，其中，道德的观点，即政治的正义性，起到了核心作用。政治讨论亦主要是从哲学角度进行的，而且成了道德的统治批判的决定性因素，并以这种形式建立了哲学的法和国家伦理学。”他有这样一部“三部曲”：从事实的角度讲，人类共同生活首先就得具有法的特征；其次，法必须达到正义的质量；最后，正义的法应该具有国家的形态。他说，从逻辑的角度看，“政治哲学的这一三部曲也可以倒过来看：（1）国家对正义负有责任；（2）政治正义性构成法的规范批判尺度；（3）公正的法是人类共同生活的合法形式”。

但我不知道赫费先生在这里讲的到底是“逻辑的必然”还是一种“事实上的应该”。

霍耐特的名字相对来说对我们还比较陌生，但当我们一旦知道了他就是法兰克福“社会学研究所”的新任所长，是“法兰克福学派”的“第三代”核心人物时，便不得不对其刮目相看了；而且，尽管他的“为承认而斗争”所涉及的并不是一个新问题，我们在科耶夫的《黑格尔导读》，特别是在弗朗西斯·福山的《历史的终结及最后之人》中都读到过这样的内容：作为一个有尊严的人被承认，这种欲望在历史开端曾驱使人为名誉而进行殊死的战斗；战斗的结果就是人类社会划分为主人和奴隶两个阶级。所以真正使人获得满足的从来就不是丰富的物质生活，而是对其地位和尊严的承认。当然，按照这个逻辑，当驱使历史车轮的欲望——为承认而进行的斗争——在一个

实现了普遍认可和相互承认的社会中得到满足时，也就没有任何人类社会制度可以更好地满足这种“为承认而斗争”的欲望了，因此历史也就走到了尽头（福山语）。但霍耐特并不限于此。他从哲学的基本假设（比如有关自然状态的讨论）出发，不仅讨论了在黑格尔那里的“承认的三种形式”（爱、法律和团结），而且以米德的社会心理学为依托，讨论了与这三种承认形式相反的三种蔑视形式（强暴、剥夺权利和侮辱），认为其中的每一种蔑视形式都是激发社会冲突的行为动机。

在霍耐特的这本书中，如何把古典的话语方式转化为现代性的哲学话语，如何使历史观（必然性和末世论）、心理学（弗洛伊德与马斯洛）与政治哲学（从主奴关系到相互承认的法权形式）结合起来始终是一个让人极感兴趣的话题；其中关于在现代性的门槛上，资产阶级为高贵而进行的斗争以及这种“高贵”是如何从“社会荣誉概念”渐渐融入“社会声望”这一概念的（参见该书第130~131页），都给我们很多很多启示。因为它使我们想到了从古代到现代，随着社会的巨大变迁，我们中国的观念世界中所发生的许许多多的变化。

特别是“高贵”、“荣誉”这些与贵族身份的自我确认密不可分的概念在我们自己的历史进程中是如何演变、消失的。

这里要提到的又一本书就是武汉大学冯天瑜教授的新著《“封建”考论》（武汉大学出版社2006年版）。

这是一本40万言的、很有分量的书。也许关于自秦至清是否应该“划归”“封建社会”的争论一直就有，而且早就有越来越多的人对英语“feudalism”是否就是我们现在所理解的中国的“封建社会”（土地可以自由买卖的地主经济、中央集权的专制君主制度）表示了越来越大的疑义，但如果恢复“封建”二字的原意（封土建国、封爵建藩），那么秦以前的“政权分散、诸侯林立”与秦以后的“宗法地主专制社会”（这是冯先生给先秦以降直至清末这一两千年间中国社会的新命名）的最大区别，就在于土地制度中的“领主制”（土地是封地，不得转让与买卖；领主在其土地上享有行政权、司法权等）与“地主制”（土地可自经营、买卖，土地所有者租佃给无地者耕



种，农民向地主交租，无强烈人身依附等）的区别；由此，冯先生说：“中国古代以土地制度为核心的经济形态经历了两个阶段：甲、封建领主制阶段，西周至春秋；乙、地主制阶段，战国至清，其间以中唐为界，又分为前期的贵族（领主）—地主制时期，后期的地主制阶段时期。”（该书第401页）与此划分相应的，就是自“始皇帝”始，至清朝末代皇帝溥仪止，在这长达2132年，共有492个皇帝登基的总体背景下，中央集权有一个于涨落间愈趋强化的过程。

冯先生说：“以选官制度为例，汉行选举制，中央集权的官制大莫；两晋行九品中正制，特权贵族把持政柄。隋代废止乡官，剥夺贵族的出生地拥有的政治权利，又废止九品官人制，代之科举制，庶族士子得以登士，中央集权官制复振。唐承隋制，科举趋于完备，但吏部铨选官员，辅以体貌、言谈取仕，突显贵族式选官标准。至宋代，科举制方摆脱贵族主义，帝王得以直接选拔庶族士子，中央集权的官制更落到实处。故秦以下政治虽多有更张，但总的走势是君主专制趋于强化。”（第403~404页）这是一段极为重要的论证：你可以说科举制度打破了贵族士子的身份界限，使“官制”更趋于“平等”，也可以说，正因为贵族势力日渐式微，不但使“荣誉”、“高贵”等需要“为承认而斗争”的“精神欲望”被扼杀，而且也丧失了制衡皇权专制的“地方势力”，使得中国的君主专制不但集政权、神权于一身，而且“自明太祖以降，废除丞相制，并相权入君权，六部直接受制于皇帝”，把整个中国变成了一种马克斯·韦伯所谓的“家产官僚主义”，认为政府是皇室的扩大，官员是君主的家奴（第409页）。如果我们在考虑到欧洲（比如英国）在近代历史演进中，贵族势力与宗教势力在同世俗王权的博弈中是如何最终获得了一种“相互制衡”的政制的，问题也许就更为清晰了。

这本书下笔谨慎，不但讲求字字有据，而且较少涉及观念上的展开，特别是为“大一统”的“君权独尊”在理论上所进行的“合法性论证”；因为它直接涉及如何理解我们的文化遗产。

这一点，恰好为广州社科院的曾德雄的一本书所补充。这本书题为《懺纬的思想与时代》，2006年10月由香港国际学术文化资讯出



版公司出版。

其实冯先生在他的书中就已经说了，中国专制皇权历来就是“霸王道杂之”，被视为柔性的“德治”与被视为刚性的“专治”貌似对立，实则相通；他引用日人西岛定生的话说，“德治主义，其实与专制主义具有表里关系”，“最为有德的君主同时也是最具专制的君主”（该书第407页）。在曾君德雄的书中，这一点更被明确为：所谓的“儒表法里”，“法里者，以严刑酷罚统治也；儒表者，为此种统治寻求一正当性依据也”（该书第91页）。

这是一本极其精彩的书。

原先读西方文化的有关著作时，总想不通一个问题，这就是在古代希腊，赫西欧德的《神谱》与荷马的《史诗》总在哲学思考之前；或者说，古代希腊的神话传说为古希腊的哲学思考提供了丰富的、一直延续至今的思想素材；但在我们中国，为什么神话的兴盛和流行却成为汉代讖纬家们的事（包括《山海经》的发现与传播）？而且使得“神话传说”无形中成为先秦经学的注释与引申？

曾德雄的这本书对此的分析入木三分，合情合理。概括起来，无非是因为“高祖起于闾巷，萧何为吏掾，曹参为狱掾，其他贩夫走卒，不一而足，无不是‘由卑微地位爬到权力顶峰’”，为了给自己的这种独尊地位寻求正当性依据，才有汉武帝的举贤良对策；而所谓独尊儒术，无非是为了独尊君权。

所谓经学，实际上也就是以儒学为骨干，辅之以道、法、阴阳而成的学术体系，主要落脚在汉代秦立、皇权独尊之合法性上。经已定，纬于是出：只不过经学是哲学的，而纬学是神话的，以道德为政治的合法性依据，此可谓哲学的，为此种学说导出天人感应，进入神话领域，谈天则为天地开辟、天文星宿、山川地理、四时、物理；谈人则为帝王世系，从三皇五帝、三王一直到刘邦；天人之际则为受命、祥瑞、灾异。其中受命又涉及感生、异相、符瑞、封禅等。所有这一切，作为一种思维方式，不但深潜于中国民间的社会思潮中，而且可以随心所欲地以神话方式证明了“汉为尧后”，或证明了王莽篡汉之正当（所谓的符命，上天之预言也）。所以作者把讖纬的起源划

分为三个阶段：第一阶段，儒学独尊，经学兴起，武帝时的经学已成官学；第二阶段，王莽篡汉，讖纬大兴；第三阶段，光武中兴，讖纬定型，删除王莽受命的言辞，保留刘汉受命的内容，遂成我们今日所见之讖纬形态。

作者说，只有从中国传统政治的合法性建构这一角度，才可以一窥中国传统政治和儒学的究竟，即儒家政治哲学的核心，是以道德作为政权的合法性基础；所谓“德位相称”，说的就是具有了最高政治地位的人，必须也必然就是具有了最高道德的人。

该书对“讖”、“纬”、“受命”、“素王”、“公羊学”、“三统论”、“白虎通”都有具体而系统的论述，由于紧紧抓住了“合法性”问题，所以许多为人熟知的史料和观点也就有了令人耳目一新之感。回到赫费的“仅仅从道德的思考是构建不起法和国家伦理学的”这一观点，再加上霍耐特的“为承认而斗争”的“人之大欲”（而且它基本上属于只有在贵族或资产阶级那里才能明确表达出来的意识形态），还有冯先生的书中关于中国古代的中央集权为什么有一个于涨落间愈趋强化的过程，我们的“古今中西意”，是否有了一个“觉道资无穷”般的获益呢？

“觉道资无穷”一句语出唐代诗人岑参的《登慈恩寺》。慈恩寺即西安的大雁塔，我前不久刚刚去过，虽说未登（门票已贵得惊人，而我小时候是常常随意登临此塔的一一当然，这已是前朝往事了），但那种境界还是了然在心的。只是由于没有了作者“誓将挂冠去”的决念（虽说也没什么可“挂”的），所以说到底，“觉道资无穷”就仍不过只是一句感叹而已。

且就这样慢慢摸索前行，能走到哪里就是那里。



## 概念辨析的意义

### ——《“封建”考论》读后

◇ 武汉大学 陈文新

司马迁为历史学科确立的学术境界是“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，而其基本的学术规范则是“实录”。“实录”对应于“考”，而“究天人之际，通古今之变，成一家之言”则指向对历史现象的阐释，对应于“论”。考、论结合，即不仅重视史料的清理和事实的确认，而且重视史料和事实的联系，重视对规律的探寻。拙见以为，偏重于“考”而轻视“论”，甚至以史料作为炫耀的资本，这是一种需要警惕的倾向。它不但削弱了史学工作者提出问题、解决问题的能力，也使人怀疑其学术工作的走向和意义。从这一角度来看，冯天瑜先生兼重“考”“论”，体现出史学工作者应有的大局意识和“疏通知远”的气度。

“封建”是五大阶段论中的核心术语。中国古代史的分期，最受关注的是奴隶制结束和封建制开始的时期。郭沫若的分期是被教科书所采用的解释。他认为，奴隶制向封建制的转变发生在春秋战国时代。耐人寻味的是，孔子被视为行将崩溃的奴隶制的捍卫者，韩非子被视为新兴地主阶级思想家，就是以这一分期为依据的，儒家学说由此遭到越来越严厉的否定和攻击。至于将“封建主义”视为“三座大山”之一，将“反封建”作为五四以来主要的革命任务之一，则不仅造成了对传统文化的全面否定，而且造成了一种畸形的提倡“斗争”的心态。“马克思主义的道理，千头万绪，归根结底，就是一句话，造反有理。”在流行术语中，与“封建”并行的，还有“革





命”、“斗争”、“起义”等被正面使用的术语，还有“保守”、“改良”、“正统”等被负面使用的术语，还有“武器”、“运动”、“风暴”等中性的生活用语。这些核心词汇构成的表达系统时时给人压抑、沉重之感，整个社会气氛凝重而肃杀。从这样的角度来看，对“封建”概念加以考论，就不仅在历史语义学层面具有学术意义，而且具有历史反思的意味，表现出一个史学工作者应有的人文情怀和社会责任感。

“封建”概念本来是中国所固有的，但目前习用的“封建”概念却是西化过程的产物，或者说，经过了西化的洗礼。与之伴随的一个值得关注的事实是：我们当下所使用的许多术语，也是西化的产物，与其固有含义和中国的实际情形并不吻合。以文学学科为例：20世纪中国文学学科的确立，其依据是西方的文艺理论。我们根据这种理论将文学作品区分为诗、文、小说、戏曲等四大类别，建立了中国文学史基本的叙述框架。如果放弃这种分类，中国文学史作为一门学科的基础就会发生动摇。值得注意的是，这种分类在带来显而易见的好处的同时，也带来了显而易见的缺憾，即：中国古代的文体分类与文学概论的四分法并不完全吻合。换句话说，四分法所强调的文体特征与中国传统文体固有的特征实际上存在相当多的不一致之处。比如，我们将六朝骈文、唐宋古文和明清时期的小品文都视为文，而三者的体裁特征是大不相同的：骈文以抒情为目的，以写景和骈俪辞藻的经营为表达上的特征，轻视说理、叙事和人物形象的塑造；古文以说理或寓含真知灼见为目的，以论说和叙述为表达上的特征，通常排斥或不太注重写景及骈俪辞藻的经营；小品文在忽略骈俪辞藻的经营方面虽与古文相近，但小品文并不重视说理，并不致力于思想的深刻，它着力表达的是一种情趣，一种情调。当我们面对这三种传统文体时，如果不注意各自的体裁特征，而一概以现代散文标准来加以衡量，就无异于张冠李戴，不可能作出恰如其分的评价。参照上述事实，拙见以为，冯先生所作的跨文化研究，在梳理“封建”义涵的演变方面取得了空前的创获，这启示我们，在其他学科领域，也有类似的工作值得花精力去做。我们不一定要将西化术语从学科领域中清理出去，

但弄清其来龙去脉，对其使用加以规范，却是一件意义深远的事情，有助于我们思考传统与西化、文化与语言等问题。



## “封建”的建构与解构

### ——《“封建”考论》读后

◇ 华中科技大学 孙秋云

不知是否受福柯“知识考古学”思想的影响，近年来以关键词的方式来诠释社会和文化变迁现象或学科发展现状的著作在国内大行其道。例如，译自外国名家的，有雷蒙·威廉斯的《关键词：文化与社会的词汇》（三联书店2005年版）、丹尼·卡瓦拉罗的《文化理论关键词》（Critical and Cultural Theory: Thematic Variations，江苏人民出版社2006年版）、奈杰尔·拉波特和乔安娜·奥弗林的《社会文化人类学的关键概念》（Social and Cultural Anthropology: The Key Concept，华夏出版社2005年版）；叙述外国批评理论和文化理论研究状况的有赵一凡等人主编的《西方文论关键词》（外语教学与研究出版社2006年版）；反映人类学、民族学研究成果的有叶舒宪、彭兆荣、纳日碧力戈所著的《人类学关键词》（广西师范大学出版社2005年版），等等。不过，在笔者看来，国内学术界以关键词方式登堂入室做得好的，当首推著名文化史家冯天瑜教授的《“封建”考论》（武汉大学出版社2006年版）。

一谈起“封建”，对我们这些出生在20世纪五六十年代的大陆中国人来说，脑袋瓜里蹦出的印象绝对是：落后、愚昧、腐朽、顽固的代名词，是旧社会遗留下来而当今主流社会一直想打倒、清除的东西！在我们中小学阶段所受的教育中，凡与“封建”有关的，都是贬义的，避之唯恐不及，偶尔碰上了也须踏上一万只脚使其翻不了身。时至今日，“封建迷信”、“封建脑袋”、“封建余孽”、“封建遗

毒”、“封建把头”、“封建文人”、“封建官僚”、“封建衙门”、“封建糟粕”、“封建礼教”、“封建婚姻”，等等，也还是我们在日常生活中指称或讥讽落后、愚昧、不知变通、跟不上时代变化的人或事的常用词汇。20世纪70年代末，笔者虽有幸考上大学，且是在历史系读书，但对“封建”的含义仍是不甚了了。有时感觉它指的是远古的政治制度，如西周的分封制等；有时感觉其指的是当下的政治现象，如“封建余毒”、“封建社会的遗老遗少”等；有时又感觉其指的是社会发展序列中必经的一个大的特定阶段，如“封建社会”，那可是一个在社会进化和发展序列上比“人吃人”的资本主义社会还要“黑暗”的社会发展阶段呀！至于这三者之间有无联系？或有多大的联系？则是混沌一片。不要说一般人不得其详，就是专职史学工作者也不一定能道得清楚。近来翻阅冯天瑜教授的《“封建”考论》，惊喜地发现他不仅把“封建”的古今意涵给了我们一个清晰而完整的交待，而且还描述了国家命运的颠簸给“封建”术语烙上的时代印记，并对此进行了解构，使人产生了无法释怀的联想和思索。

要解析繁复如“封建”这样意涵复盖极广、牵涉领域众多、意义又是非常深远的重要概念，除了研究者需具备非凡的勇气和广博的知识外，更重要的是需有一套科学的方法和一份从容淡定的心态。一般而言，文化学家和人类学家在从事某一文化的分析研究时，往往会采用两种方法：一种是被称为“历时态研究”（diachronic approach），即对单一社会或特定区域内某课题或者较大范围内的社会实例作历史的纵向的分析研究；第二种是被称为“共时态研究”（synchronic approach），即对单一社会或特定区域作横切面的分析研究，多只考察某一特定时间内社会文化的特点和社会生活表现，并加以比较。作为著名文化史专家，冯教授则是两者兼用，互相补充：纵向即从我国古代“封建”的本义出发探讨其到“五四”新文化运动以后的变迁；横向即和日本明治维新前的“封建”概念、事实与西欧中世纪的feudalism作比较。

冯教授从《诗经》、《左传》及战国以降典籍中追溯和考证了“封建”一词中文的本义是“封土建邦”、“封爵建藩”，认为古来汉

字文化圈诸国都是在此意义上使用“封建”一名的。他在将我国的“封建”本义与日本明治维新前的社会制度和封建观以及西欧中世纪的社会制度及其术语 feudalism 进行了详细的比较后，认为我国古籍中的“封建”有广义和狭义两个意涵：狭义的“封建”特指殷周政制，尤其是指西周的“封国土，建诸侯”之制；广义的“封建”，是指殷周以降至明清止的列朝种种分封与虚封之别，有“封而且建、封而不建、建而不封”诸形态。他认为汉字古典词“封建”在用法上固然有狭义和广义之分，但“封爵建藩”的基本含义却是一以贯之的。笔者以为这个观点是对先贤基本见解的总结，符合历史实际的。接着，冯教授又考察了清末民初一些先进国人如黄遵宪、梁启超、严复、章太炎、孙中山等如何借鉴日本的“封建”新名来诠释中国乃至世界历史的特定阶段。他认为这些先进人物的封建观，遵循了概念演化的合理路线——坚持古今义的既因且革，中西义的兼容并包，其外延不仅指殷周政制，也涵盖欧洲中世纪、日本中世及近世的同类政制，成为一个世界性的历史形态的共名。他认为这种“封建”观较好地实现了概念演化时的继承性与变异性的统一，又初步达成中国传统史学概念与西方史学概念的通约与整合。因此，他将清末民初“封建”概念的演化视为其作为近代史学术语在中国使用的第一阶段。在冯先生的眼中，这无疑“封建”名实相符、意涵正确的阶段。

冯教授认为“封建”一词在我国开始产生变异，逐渐脱离“封土建邦”、“封爵建藩”的本义是从“五四”新文化运动时期开始的。他认为：“封建”一词的含义从一古史概念，演变为“前近代”的同义语，成为与近代文明相对立的陈腐、落后、反动的制度及思想的代名词，肇始于“五四”新文化运动倡导人陈独秀。他考证了“五四”时期陈氏从日本移植“封建 = 前近代 = 落后、反动”的公式，视“反封建”是进入“文明时代”（即近代社会）的必由之路的观点。他认为这是“封建”新名在中国使用的第二阶段。尽管如此，冯教授还是认为陈独秀的观点当时也只是个别人的激进想法，并不为国人所普遍接受，真正对近现代国人封建观发生重大作用的，是来自苏俄



和共产国际的理论与语汇，而其核心观念则由列宁在1912年7月刊发的《中国的民主主义和民粹主义》中对中国是个“落后的、农业的半封建国家”的评论。他认为此后斯大林的封建论、《联共（布）党史简明教程》五种社会形态说关于封建社会的诠释，均脱胎于列宁的观点；大革命前后（1922~1928）中国为“半封建”、“半殖民地”国家的表述频现于瞿秋白等中共理论家的著述和中共政治文件之中，显然是受到列宁和共产国际理论的影响。他认为这是新名“封建”使用的第三阶段。20世纪20年代末30年代初，经由“中国社会性质论战”和“中国社会史论战”，由朱镜我、潘东周、王学文、李一氓等中共理论界人士为主组成的“新思潮派”将“封建社会”作了新的解说：封建社会的特点是“封建领主或地主对农民施行一种超经济的压迫，甚至使农民失去身体上的自由”，这样，这里的“封建”已脱离“封土建邦”的古典义，也不同于西语的feudalism的契约分封义，而泛化为一种社会经济形态。冯氏认为这是将“封建”一词的正式泛化使用，他将此定名为“泛封建化论”，认为这是新名“封建”使用的第四阶段。由于受列宁思想、共产国际理论和《联共（布）党史简明教程》的影响，革命领袖毛泽东1926年以后也开始使用泛化的封建观，特别是1939年12月发表的《中国革命与中国共产党》和1940年《新民主主义论》等名篇中有关“古代的封建社会”的名论，泛化的封建观普遍被共产党人和革命派所接受，并被接纳为政治意识形态，20世纪中叶以来，更是成为中国大陆的主流历史理念。这是新名“封建”使用的第五阶段。冯教授认为新中国成立后国内社会生活中所用“封建”的泛化“经典定义”，陷于“社会形态共性论”和“历史单线进化论”的偏颇，且忽视了核心概念的准确性和稳定性，已名实不符，甚至走向了名实相悖的境地，也与马克思的“封建”论述原意相背离。笔者以为，冯教授的这个解构过程，可以“用学术思想之‘封建’解构意识形态之‘封建’”来概括。他用了大量篇幅考稽史实，既有细部图景特写，又有宏观总揽，条分缕析，使人阅后深为叹服。

与流行的解构主义者不同，作为具有强烈社会责任感和使命感的



历史学家，冯教授并不以学术思想之“封建”解构意识形态之“封建”为旨趣。他的目的还是在于建构。他在书中对我国自秦至清两千多年的社会特征进行了宏观的概括和深刻的提炼，认为这是由宗法制、地主制和专制帝制综合而成的社会制度。他创造性地将其命名为“宗法地主专制社会”。这是一个极具挑战性的重大命题，其研究意义不仅越出了史学本身，涉及了我国人文社会科学研究等诸多领域，而且还关涉到我国理论界和思想界的历史建构问题。由此可见，冯教授的《“封建”考论》并不是一时意气之下的兴来之笔，而是经历了长久深思之后的呕心之作。当然，冯教授对自秦至清社会发展阶段的概括和命名是否得当，对泛封建观的解构是否成功，学术界当可仁智互见，但《“封建”考论》所体现出的气度和精神却令人感佩。

笔者不是历史学家，无法估计《“封建”考论》面世后在史学界会产生何种反响或争议。笔者感兴趣的是：正如冯教授在该书的“题记”中如言，将“封建”概念泛化的前辈学者大多饱读诗书，自然明白“封建”的古义，同时这些学者也熟识西文西史，对feudalism封土封臣、采邑庄园的含义也了然于胸，那么，为什么自“五四”新文化运动以来，特别是大革命以后（1922~1928），他们都愿意服膺泛化的“封建”概念而不顾其原本的学术旨趣？为什么泛化了的“封建”概念被以共产党人为首的革命领袖、政治思想家和激进的学者用作整合民众思想和意志的意识形态，在铲除旧社会、建设新中国方面竟然具有那么大的动员力和号召力？“封建”概念的泛化同儒家“意识形态”在近代的崩溃和西方民族主义、社会主义思潮在中国的实践有没有关系？这些，冯教授的《“封建”考论》中尚没有论及，或许这些论题已经超出了历史学家的工作范围了！美国著名华裔学者杜维明先生在谈及1917年以后的二三十年中国知识界为何被马列思想所征服并在相当短的时间内突然发挥很大威力的原因时，曾试探性地说：马列思想满足了两个条件，第一是当时绝大多数的知识分子都已经认为在中国传统里面没有真正的源头活水可以救亡图存，第二是那时的中国知识分子都是强烈的爱国主义者和民族主义者（杜维明著：《现代精神与儒家传统》，北京生活·读书·新知三



联书店 1997 年版，第 24 ~ 25 页)。那么，当时“泛封建观”的形成与当时中国急切的救亡图存情势有无必然联系？若有联系，则这种联系有多大？它们之间的关系是“必要条件”关系，还是“充分条件”关系？笔者希望《“封建”考论》的面世，不仅仅只是史学重要概念的返本归元研究，而且是期待历史学家、文化学家、社会学家、哲学家和思想家们能参与到这个讨论中来，以解开这个中国现代化历史进程中非常重要的思想谜团。





## “封建社会”重辨与儒家思想再认

——《“封建”考论》读后

◇ 武汉大学 胡治洪

冯天瑜先生在其新著《“封建”考论》<sup>①</sup>中，通过对中国、日本以及西欧有关“封建”定义以及封建社会特征的广泛深入考证而提出的西周至战国近于严格意义的“封建社会”、而从秦至清并非“封建社会”而是“宗法地主专制社会”的基本观点，不仅对于恰当分疏从西周至战国和从秦至清这两大历史时段的社会差异、准确把握这两大历史时段的社会性质、以及解决中西学术对话中因“封建”概念内涵的扞格所造成的困境，具有相当重要的理论意义，而且对于矫正由于将自周秦以迄明清笼统纳入“封建社会”（或将魏晋之前归为更加低下的“奴隶社会”）所导致的思想史研究中的错误认识，也颇有裨益。

自马克思的“五种生产方式说”传入中国、复经斯大林式的马克思主义将之规定为作为马克思主义哲学“两大板块”之一的历史唯物主义的组成部分、特别是在中华人民共和国成立以后这种历史观连同马克思主义一道被作为国家的指导思想的理论基础以来，为适应这一历史观，现当代许多历史工作者将所谓“奴隶社会”以后、“半封建半殖民地社会”（或可谓“中国特色的资本主义社会”）以前的历史时期一概纳入“封建社会”范畴。具体到中国历史来说，主要出现了“西周封建说”、“战国封建说”、“两汉封建说”和“魏晋封建说”四种类型。这四种类型说除了对于“奴隶社会”与“封建社

<sup>①</sup> 冯天瑜，《“封建”考论》，武汉：武汉大学出版社，2006。



会”分期的认识不同之外，基本上都认为中国自“奴隶社会”以后至“半封建半殖民地社会”以前的整个历史社会都是同质的，即是说，中国历史演进到“封建社会”之后，就没有发生质的变化，也不存在质的差异。由于这些历史工作者往往着眼于秦汉以降中央集权的专制政体来概括“封建社会”的性质，因此，“封建”和“专制”这两个本来相对的概念便被奇妙地组合成“封建专制”这一术语，甚至进而被简化为“专制”一词，用以指称早起西周、迟自魏晋以迄清末的中国古代社会。这样一来，对于该一中国古代社会的认识便被限定在这样一种格套之中：要么肯定自西周以迄清末都是“封建专制”社会，要么便不得不承认直至战国、秦汉甚至是魏晋之前都还处在比“封建社会”更为低下的“奴隶社会”之中。基于这种认识，那么，反映该一中国古代社会的主流思想，便要么是“封建专制”思想，要么甚至是“奴隶主阶级”的思想。自“五四”以迄20世纪80年代所谓“新启蒙运动”对于该一中国古代社会主流思想的反复挞伐、全盘否定，基本上就是遵循着这一逻辑。

冯先生关于“封建社会”的考辨，突破了上述历史观的笼罩，在“封建”与“专制”相对的本来意义上分疏了西周至战国和秦至清这两大历史时段的不同社会性质，从而使得分别形成或发展于这两大历史时段中、本来就蕴育不同性态的思想获得了社会存在方面的说明。以儒家思想来说，春秋战国时期形成并实现了第一期发展的原始儒家，在社会政治理论方面一贯表现出要求上下之间互尽义务、且特别强调在上者的率先示范作用、以及鼓励知识分子（士）以师友身份对当世统治者经常予以批评和抗议的德性政治精神。孔子所谓“君使臣以礼，臣事君以忠”（《论语·八佾》）、“政者正也。子帅以正，孰敢不正”（《论语·颜渊》）、“（事君）勿欺也，而犯之”（《论语·宪问》）；子思所谓“君子之道本诸身”、“君子笃恭而天下平”（《中庸》）、“恒称其君之恶者可谓忠臣”<sup>①</sup>；孟子所谓“君之视臣如

<sup>①</sup> 荆门市博物馆，郭店楚墓竹简·鲁穆公问子思，北京：文物出版社，1998：141。

手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇讎”（《孟子·离娄下》）、“惟大人能格君心之非。君仁莫不仁，君义莫不义，君正莫不正。一正君而国定矣”、“责难于君谓之恭，陈善闭邪谓之敬，吾君不能谓之贼”（《孟子·离娄上》），乃至“君有过则谏，反复之而不听则去”（《孟子·万章下》）的政治主体意识、“君有大过则谏，反复之而不听则易位”（《孟子·万章下》）的革命精神、“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心下》）的民本观念，以及“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道；得志，与民由之，不得志，独行其道；富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”（《孟子·滕文公下》）的大丈夫气概和“说大人则藐之，勿视其巍巍然”（《孟子·尽心下》）的特立独行人格，均明白无误地体现出这种精神特质。这种精神特质，当然不是秦汉以迄明清中央集权的专制社会所能孳生乃至容忍的，而只能是统治权力相对分散，社会生活领域存在诸多活动空间，经济、政治乃至思想层面均有较大自由度的典型的封建社会的产物。正是有见于此，清人袁枚发论曰：

赖有封建，然后栖栖皇皇，之卫、之齐、之陈蔡、之梁、之宋、之滕，几几乎有可行之势，而诸侯敬，子弟从，则声名愈大，千万年后，犹知遵奉为师。使圣人生于郡县之世，三试明经不第，则局促于一邦，姓氏湮列沉，亦遁世无闷已耳，安见其有以自立于天下耶？

袁氏此论着眼于人才成就途径的区异而揭橥了“封建”与“郡县”（即专制集权）制度的差别，诚然不无见地。但是问题在于，“封建”与“专制”之不同，决不仅仅只在于社会一般成员的选择拥有多大的自由度和可能性，而主要在于权力架构是否存在使社会一般成员得以保持独立人格和自主意志并在思想行为方面获得某种程度自由的空间。专制之为专制，正是由于它杜绝了或力图杜绝这种空间。在专制体制下，最高统治者通过层层向心的权力机构，最终以个



人意志进行权力运作，以覆盖整个社会的权力网络，宰制着从中央到地方、从体制内到体制外一切臣民的生杀予夺大权，控制其思想行为，泯灭其自主意志，摧毁其独立人格。这才是秦汉以迄明清社会的基本性质，也是周秦之际发生所谓“古今一大变革”或“天地一大变局”的根本所在。由此，秦汉以降的正统思想才出现了颇不同于先秦时期的状况。仍以儒家思想为例。经过秦始皇的“焚书坑儒”以及汉高祖、窦太后等对于儒生的蔑视、羞辱和迫害，西汉承平以后便出现了制定朝仪的叔孙通、“称意任职”的兒宽、“曲学阿世”的公孙弘一类人物，从而开启了为着身家或小集团利益而与专制政体沆瀣一气、借用儒学资源诠释专制政体合法性的“政治化儒家”统系。笔者曾经细致比较过作为先秦文献的《郭店楚墓竹简·缁衣》、《上海博物馆藏战国楚竹书·缁衣》与经过汉代经师编定的《礼记·缁衣》的文本异同，发现后者对于前两种文本多有篡改，剔除了其中体现原始儒家德性政治精神的内容，而孱入了适应专制政体威权思想和纲纪观念的成分，由此似可概见遭历秦火而复出、为汉儒重新编定的儒家经典及其表现的思想与原始儒家的本来面貌已有较大甚至是很大的差异，从而也反映出儒家学说随着社会性质的嬗替而发生了相应的蜕变。

不过，实际中的思想总是既源于当下社会，同时又具有历史继承性。特别是那些浸淫于深厚传统而取精用弘、并具有深刻反思能力和批判意识以及“守死善道”精神的人物，往往更能超脱现实利害而从先哲思想中汲取道德智慧，从而形成不同于一般社会意识的、高标理想而抗衡当下的思想。具体到儒家来说，在发生于典型封建社会的原始儒家思想被阿附专制政体的“政治化儒家”扭曲为正统意识形态的同时，原始儒家的德性政治精神仍然被秦汉以降那些真正的儒者所继承并施之于立身行事。这些真儒总是（或最终是）处在体制的边缘或对立地位，成为无限威权及其衍生的黑暗腐朽势力的批评者、抗议者和反对者，其中许多人为此牺牲了身家性命。其荦荦大者如：秦末往归陈胜反抗暴政并因而死难的孔甲，汉初直斥窦太后而被罚入圈刺豕的轵固，汉武帝朝以“天人三策”制约君权的董仲舒，唐顺

宗朝因挑战宦官和藩镇势力而被贬死的“二王刘柳”（王伾、王叔文、刘禹锡、柳宗元），唐宪宗朝因谏迎佛骨而贬谪瘴江的韩愈，南宋孝、光、宁三朝数以封事或面奏指责君心之非而最终被打入“伪籍”、在“党禁”的喧嚣和阴冷中长逝的朱熹，明武宗朝几番与近习斗争而历蹈险境的王守仁，明清之际直斥“为天下之大害者君而已矣”并高倡“天下为主君为客”的民主原则的黄宗羲，提出君主苟不能“保类”、“卫群”则“可禅可继可革”的政治主张的王夫之，清初发为“自秦以来凡为帝王者皆贼”的惊世之论的唐甄，乃至东汉党锢、晚唐清流、明末东林，等等。这些兼具原始儒家德性政治精神的真儒的思想行为，岂可以所谓“封建专制”一语加以论定？实际上，在思想上与原始儒家德性政治精神一脉相承的历代真儒，恰恰是专制政体的抗衡、制约乃至否定力量，是与“政治化儒家”根本歧异的、抱持以道德理想转化现实社会政治这一儒家真精神的践行者，其思想实践非但不属于所谓“封建专制”的范畴，而且在创造性转化的前提下，恰恰可以作为当代中国民主政治建设中所尤为重要的培育民主意识的本有传统资源。

关于原始儒家及其精神继承者在思想实践上与专制政体和“政治化儒家”的殊异，熊十力、徐复观、杜维明等现代新儒家几代人物早已多有指陈，其论概见于熊氏《韩非子评论》、《论六经》<sup>①</sup>，徐氏《两汉思想史》<sup>②</sup>，以及杜氏《道学政：论儒家知识分子》<sup>③</sup>、《杜维明学术专题访谈录：宗周哲学之精神与儒家文化之未来》<sup>④</sup>等著作中。实际上，不少研究者也都从孔子、思、孟以及周、张、程、朱、陆、王等历代儒家的著述中体认到了反专制的积极自由精神以及消极自由诉求。但由于受到长期以来形成的关于社会性质成说的局限，即

① 熊十力. 熊十力全集：第5卷. 武汉：湖北教育出版社，2001.

② 徐复观. 两汉思想史//徐复观文集：第5卷. 武汉：湖北人民出版社，2002.

③ 杜维明. 道学政：论儒家知识分子. 上海：上海人民出版社，2000.

④ 杜维明. 东方朔. 杜维明学术专题访谈录：宗周哲学之精神与儒家文化之未来. 上海：复旦大学出版社，2001.



使是服膺儒家德性政治精神的人们也往往因为难以解释这种精神的社会根源或思想根源而不敢对之加以充分肯定，一般人们更是沉溺于成说而习焉不察地目之为“封建专制”甚至是“奴隶主阶级”的意识形态。冯先生《“封建”考论》的面世，通过对“封建”古义的厘清以及对日本和西欧封建社会特征的考察，坐实了“封建”名相与西周至战国社会性质的对应关系，由此揭示了西周至战国封建社会与秦至清专制社会的相对性，从而为原始儒家及其一脉相承的思想谱系之反专制精神安立了社会的和思想的基础。因此，冯先生这部著作不仅对于中国古代社会性质的重辨，而且对于包括儒家思想在内的中国古代思想史的再认，都具有相当重要的启发意义。

## “物理学”之辨析

◇ 中国海洋大学 冯天瑾

“物理学”是一个有悠久历史的术语，在《辞海》、《中国大百科全书》等国内外权威工具书中都有阐明，这里不再重述。但是，在新的文献中，对“物理学”、“物理（的）”仍然出现不同的理解和混乱。“感官科学”是近几年出现的新术语，发展很快，出现明显值得商榷的内容。

### 一、物理学和物理（的）

我国《辞海》和《中国大百科全书》等，在给出物理学定义的同时，以介绍它的历史发展和概述其内容的方式，力求给读者以该词目全面的知识和理解。“物理学”原词出自希腊文 *physis*，意即“自然”。在古代欧洲，物理学是自然科学的总称。牛顿时代，物理学被称为“自然哲学”，即认识与解释自然本质的学问。汉字古典词“物理”意为万物之理。伴随着科学的发展与分化，原来物理学的许多内容已渐渐独立出来成为新的学科，例如，化学、天文学、地质学、海洋学以及众多的工程学科。在现代，物理学仍然是自然科学的基础学科。

《辞海》定义：物理学研究物质运动最一般的规律和物质的基本结构。这是对的，但有时人们觉得它与化学等其他学科区分不够清楚。故有人用“分子科学”来称谓化学，化学也研究物质的组成、结构、性质及其变化规律，侧重元素、分子及化合物。但把物理学划

到“分子以上层面”，显然不妥。因为，原子物理学、基本粒子物理和量子力学等都是研究比分子小得多（微观）的物质结构和运动规律的。

近代，控制论创始人维纳（Wiener, 1949）将世界上的事物分为三种：物质（有人译为质量）、能量和信息。这一观点得到了相当广泛的认同。他的名言是：Information is information, not matter or energy. 曾被译为：“信息就是信息，不是物质也不是能量。”（1962）有国外学者根据维纳的思想，给物理学下了一个简捷的定义：

物理学是研究物质和能量的科学。（Physics, the science of matter and energy.）

这里，matter 被译为“物质”。但是，此翻译有以下不妥之处：

（1）近半个多世纪以来，我国知识界遵循辩证唯物主义思想，“物质”概念已被公认是标志客观存在的哲学范畴，能量与信息也是物质的属性和表现形态。

（2）英文 matter 本来具有很多含义，可以是“物质的一种特定形式”，可译为“物体”（有质量并以固态、液态或气态形式存在的东西）或“实物”（占据一定空间并能被一种或多种感觉感知到的东西）。

如果把 matter 译为“实物”，则维纳的名言为“信息就是信息，不是实物也不是能量”。上述物理学的定义为：物理学是研究实物和能量的科学。是很简单，但也需要作说明，才能比较清楚。它似乎又回到了（早期）极为广泛的大物理学概念。所以，我觉得这样定义比较好：

物理学是研究实物和能量最基本、最一般的运动规律和组成结构的科学。

强调“最基本、最一般”（基础）是必要的，因为有些别的科学也研究物质的运动规律和组成结构，例如化学。物理学也是化学的基础。现代理论化学即“量子化学”，就清清楚楚地建筑在量子力学基础之



上。这如同材料力学、空气动力学、海洋学、气象学（基础是研究水或气体的流体力学）等与理论力学（物理学分支）的关系。

## 二、（物性）感官科学？

人类生产活动的早期，依靠人的感觉（sensory）来评价产品的内在品质是很普遍的事。随着生产的发展，感觉评估（sensory evaluation，也有译为“感觉测试”或“感官评估”）逐渐成为一门涉及人生理和心理的技术。

大家知道，有许多产品直接服务于人，人的感受如何就是它们品质好坏的指标。例如，食品、饮料、烟、酒的味道与口感（香型、色泽、刺激性、杂味、余味、劲头），点心和面包等的松软度、弹性与口味，化妆品的香型、保湿性、细腻度与色度，衣物的手感与色泽柔和度，汽车或住房内部光线、色泽协调度，驾驶者在驾驶室内的体感舒适度，等等。随着人们生活水平的提高，“以客户为中心”已成为市场竞争的基本特征，工业产品人性化是企业首先关心的问题。不言而喻，产品质量的感觉评估受到了高度的重视。其次，与这一判定相关的过程，产品的组成成分、生产工艺、生产条件与产品品质的关系非常复杂，只好依靠人类感觉与经验在感知、模式识别等方面的高超能力判断。

感觉评估（或称感官评估）是一门快速发展的新兴学科。而学科的健康发展，与其基本概念、名词的科学界定密切相关。一门学科的一些基本（核心）的术语必须是义项单一、内涵精确和外延分明。所以，我们应当从最基础的概念起步。例如《辞海》（1979）写道：

感官即感觉器官，指感受外界事物刺激的生物器官，如眼、耳、鼻、舌、身等。感觉是感官、脑的相应部位和介于其间的神经三部分联成的分析器统一活动的结果。……感觉属于认识的感性阶段，是一切认识的源泉。……感觉因分析器不同可分为视觉、听觉、味觉、嗅觉、皮肤感觉（肤觉）、运动觉、机体觉、

平衡觉等。

对此，人们好像没有疑义。现在，术语“感官评估”已在相关学科中广泛采用，其含义是“运用感觉器官进行评估”；而“感觉评估”的含义是“运用感觉系统和依据感觉信息进行评估”。两者的含义相近，基于 sensory 两种译词。“运用感觉器官”之后，必然通过神经信号传递到相应的大脑皮层，进一步有了感觉与感知。但是，我们发现，“感官”概念含义不再单一了，其内涵和外延在许多情况下被某种模糊印象泛解了。

以法国 ENSAIT 高等纺织工程学院曾宪奕 (Xianyi Zeng) 教授给 sensory evaluation 下的一个定义为例。如果像许多人那样把 sensory 译为“感官”，就得到：感官评估是一门依据视觉、味觉、嗅觉、触摸手感、听觉这五种感觉来测量，分析和解释人们对工业产品的反应的科学学科 (a scientific discipline measuring, analyzing and interpreting human reactions to features of industrial products according to five senses: view, taste, smell, touch hand, audition)。在“感官评估”的说明文字中并没有“感官”一词！“感官”与“感觉”等同了。

近几年，我国相关高校有了“食品感官科学”、“酒类感官科学”、“茶类感官科学”、“肉品感官科学”等重要学术名词；有学者定义：食品感官科学是建立在完整的感官生理与心理基础上，以食品感官品质与人体感官感觉的相互关系为中心，研究食品感官品质的特性、形成、控制、分析、接受等的基本规律，讨论食物与人类感官之间的相互适应与进化，作为食品科学的基础学科；并断言：“产品的感官特性，是与用感觉器官感知的产品有关特性”等。可见，有些作者在使用“感官”概念时，发生了以下伸延：

感官→运用感觉器官→感官感觉→感官心理基础→感觉器官  
感知→感官精神物理学

这种伸延和泛解，大大扩展并改变了感官的中文原意，将感官、感觉

和感知混为一谈。这是很值得商榷的。从心理学基本概念出发，感觉器官不能感知，感觉与感知是大脑的功能！没有所谓“感官的心理基础”，不能说“感觉器官感知”，也没有“感官精神物理学”。基本概念出现了混乱。

另外，从心理学角度考察，“感觉”常常被视为无需人意志的努力和复杂的推理分析，以至于看起来简单的功能。心理学通常把感觉（sensory）和知觉（perception）区分开。但是，它们有时也难以分开，因为感觉和知觉都在大脑中，尽管知觉被认为是感觉的进一步加工。因此，有些文章将气味感知（odor perception）与气味感觉等同使用。通常把 fabric hand evaluation 翻译为“织品手感评估”，肯定不是“织品手评估”（这里，感觉器官是手）。显然，在这些场合，强调“感官”而不采用“感觉”是不合适的。

现代心理学还把感觉分为外部感觉和内部感觉，外部感觉有视觉、听觉、嗅觉、味觉、肤觉；内部感觉包括机体觉、运动觉、平衡觉等。知觉是人类最基本的认识过程，它是对感觉信息的组织和理解。如果说大脑是复杂的信息处理系统，那么，它处理的首先是来自感官的信息。可以认为，“感觉”加上“评估”（信息处理），构成了感知或知觉。心理学家 Roth 定义知觉，是指把来自感觉器官的信息转化成对目标、事件、声音和味道等的体验过程<sup>①</sup>。所以，味道是一种知觉。而且味道还是许多产品的都具有一种属性，不管它是食品、饮料还是香烟。例如，香烟的味道，它不仅与某一种感官相联系，它是从口腔、鼻腔中接受刺激，由神经传递到大脑中产生味觉、嗅觉和触觉（在嘴唇、舌头、口腔与喉咙中接受）并被大脑综合的结果，是一种总体感觉。尤其是评烟师对香烟味道的类型、强度的评估，涉及非常复杂的体验过程和对感觉信息的解释过程，必须与他们多年的经验、感受相比较和作出判断，也是一种模式识别过程。它应当属于知觉。

<sup>①</sup> 艾森克 M W, 基恩 M T. 认知心理学, 高定国等, 译, 上海: 华东师范大学出版社, 2000: 36.

此外，如果把上面关于“食品感官科学”的定义中“食品”换成“酒类”、“茶类”、“肉品”等，就得到相应的“××感官科学”的定义。也就是说，它们是统一的一门科学的各个分支而已；没有必要单独称为食品感官科学、酒类感官科学、茶类感官科学等。也许把这门学科叫做“物性感知科学”比较好：

物性感知科学，以研究物品（或产品）某些属性的感觉评估和人工模拟感觉评估系统为中心，分析、研究和解释感觉器官对某些物质的相互作用和感觉系统的反应，研究相关物性的形成、控制、配方等的基本规律，研究某些物性与人类感觉系统之间的相互适应与演化，提高相关产品生产的效益。

这里称为“物”，因为它们不一定是工业或农业产品（尽管应用中它们多半是某种产品）；而且强调“物性”是指“某些物性”，那些可能又有必要运用感官测量和感觉评估的属性。

### 三、结 束 语

上述两个例子都涉及英文词汇翻译为中文词汇，而原来的英文词具有丰富和多重含义，一旦被固定为某一个中文词汇，并将它泛用，不考虑中文文化与科学环境，就很可能出现概念变形和走样。例如，说：感觉器官（感官）的心理基础，具有“感知”和“精神”等，是非常混乱的，违反了生理学和认知心理学的基本认识。



## 论“阶级”的变异及其情感配制

——以《青春之歌》为例

◇ 武汉大学 昌切、帅彦

“阶级”这个概念在新中国成立后三十年间中国人的生活中所扮演的角色，其重要性无论给出怎样的估价都是不过分的。它无远弗届，无微不至，魔力无边。大到历史认知、国家决策，小到吃喝拉撒睡，几乎无处不见阶级的身影。阶级类似于中国古代的“礼”，不仅具有不可思议的巨大的整合、规范社会秩序、个人言行的功能，而且可以深入人心，左右人的视听。

阶级不是中国原生的概念，而是从西方移植过来的。从语用实践来看，阶级显然是一个寄生体，在中国的体内发生了变异，也就是说，阶级是一个变体，在中国的语用实践中发生了语义的变异。

我们的兴趣主要不在溯源，也无意详细比较阶级语义的中西异同。我们最关心的是阶级的语用实践。我们将在概要性的讨论阶级的语义变异和泛化的基础上，以杨沫的长篇小说《青春之歌》为例，考察阶级在文学的情感配制上的语用实践。

### 阶级变异

阶级的英文对应词是“class”。它的基本用途是区分类别、等级，即以共同的属性或特征来确认某类人或事物，以不同的品质、级次和地位来区分人或事物的等级。若用于区分社会等级，阶级则是指其成员在经济、社会或文化上所具有的共同特征。在经典马克思主义那里，阶级首先是一个经济学的概念。在《德意志意识形态》中，



马克思以物质生产条件来区分阶级，认为财产关系是划分阶级的决定因素。财产关系涉及所有制形式，而所有制形式正是划分阶级最为重要的依据。从《共产主义原理》和《共产党宣言》中我们可以看到，马克思和恩格斯确实是把阶级与所有制形式联系在一起的。在马克思看来，在资本主义生产方式中存在三大阶级：“单纯劳动力的所有者、资本的所有者和土地的所有者——他们各自的收入源泉是工资、利润和地租，就是说，雇用工人、资本家和土地所有者，形成建立在资本主义生产方式基础上的现代社会的三大阶级。”<sup>①</sup>

列宁曾经对阶级作过这样的界定：“所谓阶级，就是这样一些大的集团，这些集团在历史上一一定的社会生产体系中所处的地位不同，对生产资料的关系（这种关系大部分是在法律上明文规定了的）不同，在社会劳动组织中所起的作用不同，因而取得自己所支配的那份社会财富的方式和多寡也不同。所谓阶级，就是这样一些集团，由于它们在一定社会经济结构中所处的地位不同，其中一个集团能够占有另一个集团的劳动。”<sup>②</sup>这个界定与马克思、恩格斯的认识是一致的，只是照顾面要更大一些。所有制形式是关键，占不占有生产资料，占有多少，这是阶级这个概念得以成立的不可或缺的前提。只有在这个前提下，才可以谈不同阶级的生产作用、分配制度和谁剥削谁之类的问题。这就是说，阶级离不开经济关系，即使作为政治概念的阶级也必须依附、从属于作为经济概念的阶级，这种主从关系是不容颠倒的。

然而，阶级在传入中国以后的语用实践中却发生了语义的变异。这种变异表现在两个方面，一是抽去阶级的经济内涵，颠倒划分阶级的主从关系，二是滥用阶级概念并使之泛化。

我们认为，1956年是一个分水岭。中国在这一年宣布完成对农业、手工业和资本主义工商业的社会主义改造。这意味着所有有产阶级的私有财产被彻底剥夺，私有制被连根铲除，阶级的鸿沟被填平，

<sup>①</sup> 马克思·资本论：第3卷·北京：人民出版社，1968。

<sup>②</sup> 列宁·伟大的创举//列宁选集：第4卷·北京：人民出版社，1968。



社会主义公有制成为中国大地上惟一的所有制形式，原有的划分阶级的标准因此失去了最重要的经济依据。

在1956年以前，至少自中国共产党成立以来，尽管对阶级的认识因人而异而呈现出异常复杂的状态，但是人在经济生活中所处的地位始终是划分阶级的首要依据。无论如何强调阶级斗争，鼓吹暴力革命，都没有使阶级的政治语义凌驾于其经济语义之上；无论对不同的人群如何进行阶级定位，并据此确定革命的动力、对象和方式，都从来没有离开过经济关系。譬如毛泽东的名文《中国社会各阶级的分析》，就是依据不同人群在经济生活中的地位划分出六个阶级。这六个阶级是：地主阶级、买办阶级、中产阶级、小资产阶级、半无产阶级和无产阶级。从这些名称就可以看出，是否占有财富，占有多少，是他划分阶级的标准。他当然也会考虑这些阶级对待中国革命的态度：“我们要分辨真正的敌友，不可不将中国社会各阶级的经济地位及其对于革命的态度，作一个大概的分析。”<sup>①</sup>在毛泽东看来，不同阶级的经济地位决定了他们对于中国革命的不同态度。大致有三种态度，即反对革命、赞成革命、游移于前二者之间。毛泽东的策略是：依靠工农，争取和团结中间层的阶级，调动一切积极因素，集中力量打击地主阶级和买办阶级。这种策略显然含有后来发展成熟的统一战线思想。统一战线是毛泽东总结的新民主主义革命成功的三大法宝之一。新民主主义革命的对象是帝国主义及其走狗大资本家（官僚买办资产阶级）和大地主，动力是广大的工农兵，盟友是民族资本家等中间层的阶级。新中国成立后的情况发生了变化。在对所有制进行的社会主义改造中，原有的经济结构瓦解了，原来的中间层阶级成了革命的对象，建立在阶级论基础上的统一战线名存实亡，只能勉力为之。不是说此后不再搞统一战线，而是说在国家经济建设中搞统一战线是很生硬的。这种生硬性无疑与1956年以后阶级标准失去经济依据和阶级概念的泛化有着密切的关系。失去经济依据就如同切断了阶

<sup>①</sup> 毛泽东，中国社会各阶级的分析//毛泽东选集：第1卷，北京：人民出版社，1991。



级的血脉，阶级的无所不在反而把阶级推向了绝境。

在所有制的社会主义改造完成以后，曾经有过剥削阶级基本上被消灭，阶级斗争不再是社会主要矛盾的说法，但是随后出现的苏东变局，和国内政治形势的趋紧，致使中央决策层改变了看法。毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中作出“阶级斗争在我国还将长期存在”的判断。他说：“无产阶级和资产阶级之间的阶级斗争，各派政治力量之间的阶级斗争，无产阶级和资产阶级之间在意识形态方面的阶级斗争还是长时期的，曲折的，有时甚至是很激烈的。”<sup>①</sup> 请注意，在这个判断中已经没有了经济依据，取而代之的是“政治力量”和“意识形态”。1958年3月，毛泽东在成都会议上又提出“两个剥削阶级”的观点，认为我国当前还存在两个剥削阶级，一个是帝国主义、封建主义和官僚资本主义的残余，加上资产阶级右派；另一个是右派以外的民族资产阶级的大多数、资产阶级知识分子和民主党派的大多数。然而这两个剥削阶级并不具备任何剥削的社会条件。在随后的武汉会议上，毛泽东说得很清楚，关键在于这两个剥削阶级拥有不同的政治立场，前者是坚决反共的，后者则是中间分子，又反共又不反共，看谁力量大就跟谁走，处于一种摇摆的状态之中。很明显，毛泽东当时把这些人视为剥削阶级，其依据并不是他们当时所处的经济地位，而是看他们的过去，看他们当时的政治立场或态度。1958年11月，在武昌会议上，毛泽东明确提出“政治思想上的阶级”这一说法。他说：“消灭阶级有两种，一种是作为经济剥削的阶级容易消灭，现在我们可以说已经消灭了；另一种是政治思想上的阶级，不易消灭，还没有消灭，这是去年整风中才发现的。”<sup>②</sup> 这里抽去了划分阶级的经济依据，而代之以政治思想。这种认定是主观的，随意性不可避免。

<sup>①</sup> 毛泽东. 关于正确处理人民内部矛盾的问题//毛泽东选集：第5卷. 北京：人民出版社，1991.

<sup>②</sup> 毛泽东. 1958年11月21日在武昌会议上的讲话//建国以来毛泽东文稿：第7册. 北京：中央文献出版社，1992.



与对阶级的这种主观认定相联系，阶级和阶级斗争也就必然会进入一个无比广阔的领域。自反右以后，阶级的行情一路看涨，一切以阶级划线，事事关系阶级，时时“防止资本主义复辟”，天天讲阶级斗争，直至讲出一个以彻底清除剥削阶级及其意识形态为目的的无产阶级“文化大革命”，并相应形成了一套完备的无产阶级专政下继续革命的理论。旧的剥削阶级贼心不死，新的剥削阶级又不断涌现，阶级斗争不是熄灭了，而是形式更隐蔽、形势更严峻了。列宁的一段话在“文革”中曾被反复引用：“在社会主义社会，小生产的力量对于资产阶级对无产阶级的反抗是一个很大支援……现在世界上还有很多很多小生产，而小生产是经常的、每日每时的、自发的和大批的产生着资本主义和资产阶级的。”<sup>①</sup> 中国是小生产的汪洋大海，每时每刻都可能产生资本主义和资产阶级。“文革”中还有一种流行的提法，就是资产阶级就在共产党内。党外有党，党内有派，这个“派”就是“走资本主义的当权派”，因此，必须充分认识阶级斗争的长期性、复杂性，坚持“以阶级斗争为纲”，坚决反对“阶级调和论”、“阶级斗争熄灭论”，把无产阶级专政下的继续革命进行到底。

然而，离开经济依据确认人的阶级归宿存在极大的不确定性，很容易使阶级概念泛化。看过去，看血统，都是静止的，往往无视可能的变化。“文革”中血统论盛极一时，就是这种看问题的方式走向极端的表现。而看政治态度，看思想情感倾向，则给主观随意性敞开了大门，为加剧所谓道路、路线以至权势之争打开了方便之门。最重要的是政治和与政治相吻合的意识形态。你的政治立场、思想观念如何，或者说你在政治上拥护什么、反对什么，你怎样看问题，直接决定了你的阶级归宿。实际的情形应该更复杂一些。你有怎样的生活习性，你如何表达喜怒哀乐的情绪，都有可能使你周边时刻睁大阶级双眼的革命群众把你与某个阶级挂上钩。爱打扮，食不厌精，轻声曼语，多愁善感，搔首弄姿，扭捏作态……都是剥削阶级本性的变态表

---

<sup>①</sup> 列宁，共产主义运动中的左派幼稚病//列宁选集：第4卷，北京：人民出版社，1968。



现，而崇尚简朴，吃杂粮，声腔正，乐观向上，举止端庄……则能体现劳动人民的本色。可见阶级泛化到了何等的程度。20世纪50年代讨论美的本质和共同美等问题，甚至有人把自然现象阶级化，胆大包天地把阶级性打入到太阳之类的自然事物之中去了。回顾20世纪五六十年代的文艺思潮，不难发现，阶级性是所有争论不休的文艺问题的命门，诸如艺术的本质、典型性、真实性、倾向性等，无论存在什么样、多么大的争议，问题的实质最终都要被归结到阶级性上去。一个作品，哪怕是意思隐晦的几行诗，也难以逃脱阶级性的符咒。香草美人，含沙射影，是中国的老传统了。中国人的联想能力实在是大得匪夷所思，任何一种东西经他们一番摆弄，都可以把阶级性摆弄进去。

### 情感配制

现在看来，阶级的语义变异和泛化所产生的社会效应是极其惊人的。关键在于阶级理性有了万能的神性。社会生活的方方面面，乃至自然界的万事万物，无一不可打上阶级的烙印。上自政治权要，下至平民百姓，少有人不戴上阶级的眼镜。人们可以为任何一个人订制一套阶级的服装，为任何一件事制造一套阶级的规则。人自上而下，自外而内，完全被阶级化了。阶级理性无情地主宰人的感性世界，把所谓“共同人性”切割成不同的阶级断片。阶级是一面硕大的明镜，可以照亮人身内外的一切。

人的情感当然不会溢出阶级之外。但是，最令人不解的是：阶级为何、如何能配制人的情感？登高望远，思乡念国，故友重逢，生离死别，春花秋月，冬雪夏草，朝露暮雨……这一切所激起、惹起的情感，到底应该配发给哪个阶级？怎样配发？这是问题同时也是事实。这个事实就存在于新中国成立尤其是反右以后阶级的语用实践之中，其理论前提是认定人类根本就不存在超阶级的感情。只有承认这个理论前提，才有可能产生按阶级配制情感的事实。以具体的作品为例探讨按阶级配制情感即阶级的语用实践的事实，正是本文的旨趣所在。

我们选取的作品是1958年出版的杨沫的长篇小说《青春之歌》。

《青春之歌》不是一部严格意义上的自叙传小说，而是一部带有自叙传色彩的政治小说。整个小说都在验证一句人们熟悉的名言：知识分子的惟一出路是与工农兵相结合。杨沫在一篇创作谈中说：“由于党给了我这最宝贵的阶级观点和阶级感情，所以我才有可能把我过去的一些生活、斗争的体会，用文艺的形式把它们组织起来，加工创造。”<sup>①</sup>这段话告诉我们，作者有着十分明确的政治意识，她的小说是用“最宝贵的阶级观点和阶级感情”“加工创造”作者自己的生活经历的产物。我们注意到，作者提到了“阶级感情”。

《青春之歌》中出现的人物比较多，人物之间的关系也比较复杂。从阶级属性来看，小说中的人物似可分为三类：一类是正面人物，如共产党员卢嘉川、江华和林红；一类是反面人物，如封建地主乡绅余敬唐、国民党特务和封建军阀胡梦安；一类是游离于前两类人物之间可左可右的中间人物，即包括主人公林道静在内的小资产阶级知识分子。正面人物与反面人物是敌对阶级，所以在情感上是截然对立而泾渭分明的。中间人物有所不同，因游离于两个敌对阶级之间而使情感有了较大的伸缩空间。正是这个不确定的可伸可缩的情感空间，成了《青春之歌》问世后引发争议的一个焦点。

首先我们来看小说如何处理反面人物的情感。胡梦安是以大地主、大官僚的身份出现在小说中的。他是典型的封建剥削阶级的代表。与这个没落阶级的本质属性相适应，作者配发给他的是低劣粗俗的动物性和世俗小人欺诈性的情感。这种情感在他与林道静的交往中表现得淋漓尽致。他总是用透着肉欲的眼光看林道静。他喜欢林道静的年轻和美貌，只想把她变作自己手中的玩物。林道静第一次被捕后，他利用权势将林道静移交至市党部，对她威逼利诱，甚至以她和她的弟弟的生命相要挟，逼她就范。他做作，虚伪，用“钱”和“利”诱惑林道静。小说里有一段表现胡梦安这种阴暗心理的文字：

---

<sup>①</sup> 杨沫，毛泽东思想引导着我前进//沈阳师范学院中文系：当代文学研究资料·杨沫专集，1979。



“（胡从皮包里抽出一卷钞票）留下这点钱，做几件漂亮衣服。林小姐，人生一世，草木一秋，我见过多少漂亮女人可都不如你。”他虚伪地表示：“我相信精诚所至，金石为开，你慢慢会感到我的忠诚，我的痴情的。”在感到无法打动林道静的时候，他威胁她：“林小姐你是聪明人，你不会硬拿着鸡蛋碰石头，硬拿着宝贵的生命开玩笑吧？”胡梦安的举止也是轻浮、齷齪的，在第一次与林道静的接触中，他一边对林道静进行生命的威胁和假意的安慰，“一边用手向她的肩上搭去。在林道静遭到软禁后，他的举止就更齷齪了：“接着啊，我要你的玉手亲自接着”；“胡梦安斜着眼睛，拿起了道静的手”。当林道静愤怒地拒绝了他的非分之想后，他马上就露出了真实的狰狞面目，手中的玫瑰换成了手枪，眼睛里闪着凶焰，豺狼般地嚎叫，他所痴情的对象也变成了“死不要脸”的“臭女人”。对于胡梦安肉欲的、粗俗的和虚伪的情感，林道静的情感反应是厌恶和愤怒，视之为“缠人的毒蛇”。同理，对地主乡绅余敬唐，革命的叛徒戴愉等，小说也配之以类似的情感。如余敬唐对投奔表哥无着，走投无路的林道静并不是给予真挚的同情和帮助，而是一边花言巧语地哄骗她，一边盘算着如何把林道静送给鲍县长作为玩物以取悦于自己的上司，其情感既卑劣又齷齪。戴愉由于贪生怕死，被捕后很快变节，成为无耻的叛徒。在情感上，他一方面与国民党女特务鬼混，另一方面又用虚情假意和革命的面孔欺骗青春少女王晓燕真挚的爱情，他的情感虚伪、阴暗而无耻。

接下来我们来看小说如何处理正面人物的情感。小说中的正面人物主要是卢嘉川和江华。与处理胡梦安等反面人物的情感类似，作者配发给他们的感情也是相对单纯的。这种感情清澈见底，高尚、圣洁而光明磊落。这与无产阶级是社会革命的先进阶级、代表历史未来的属性是吻合的。无论卢嘉川还是江华，他们在对待林道静的问题上都是相当冷静节制的，绝无丝毫的肉欲气息，也绝无半点阴暗的心理和欺诈的行为。他们与林道静的关系，首先是革命友谊，其次才是男女爱情。也就是说，阶级理性制约着他们与林道静的交往。作为革命者的卢嘉川和江华，他们是把革命事业放在第一位的，爱情只有在与革

命事业联系起来的时候才有意义。他们是拯救者，正因为他们是革命者；林道静是被拯救者，正因为她是小资产阶级知识分子。拯救者与被拯救者因分属不同的阶级而有了价值等级之分。拯救者是被拯救者的精神楷模、引路人。在林道静向卢嘉川诉说自己的不幸和苦闷以后，卢嘉川的拯救方式主要是讲述革命的道理。他借给林道静列宁的《国家与革命》之类的马列理论和苏联的革命文艺书籍。他向林道静敞开了一个全新的光明世界，使她“感到了从未有过的快乐和满足。”在对卢嘉川与林道静的爱情描写中，卢嘉川被塑造成了几近完美的革命圣徒。尽管他曾经“为爱情而痛苦起来”，也的确爱上了这位“可爱的姑娘”，但是他一直“用意志控制了感情，避免和她多接触”。在敌人到处追捕他，他来林道静家避难，并嘱她送情报的紧急关头，林道静“扑上来抓住了他的手。长睫毛上闪着泪珠”，已把对他的爱慕表露无遗。此时卢嘉川的内心交织着非常复杂的感情，“他很想向她说出多日来隐藏在心底的话”，但是最终他还是觉得“不能这样，他必须克制自己”。江华也有同样的意志力。“很久以来，他（江华）就爱着这个年轻热情的女同志”，可是“却不得不隐藏着这种感情”，甚至“为了压抑自己的感情而故意疏远她”。在反复对林道静进行的精神训育中，江华赢得了林道静的爱情。与林道静结婚以后，他仅与林道静同居一天，就为了革命工作的需要而毅然离开了林道静。在个人爱情生活与革命工作发生冲突时，江华坚决地把革命工作放在第一位。在伟大的革命事业面前，男欢女爱的个人幸福是微不足道甚至是等而下之的。

最难处理的是中间人物的情感，因为中间人物的阶级属性富有弹性，相比正面人物和反面人物来说，要复杂得多。《青春之歌》写了林道静与卢嘉川和江华的爱情，也写了她与小资产阶级知识分子余永泽的爱情。她自身的可塑性，她与余永泽、卢嘉川这两个分属两个阶级阵营的人物的三角恋纠葛，使得这部小说的情感表现有了一个相对开阔的艺术空间。

在小说中，林道静的阶级意识有一个逐步觉醒的过程，相应的，作家分配给林道静的情感也就根据其阶级身份的转变而出现变化。具



体考察林道静与三位男性的爱情，我们可以看到，随着林道静阶级立场的转变，林道静的爱情也发生了从钟情于“骑士加诗人”到敬佩爱慕“同志”的转换。无爱则情感无所附丽。从个人主义的罗曼蒂克到无产阶级的革命情谊，这种情感的转换完全从属于林道静阶级身份的转化。

在林道静的阶级意识觉醒以前，她的拯救者是余永泽。在林道静走投无路被迫投水的时候，是余永泽“英雄救美”，把她从死亡的边缘拉了回来，用温情感化她，让她感受到前所未有的人间温暖。在与余永泽的交往中，林道静逐渐被他的文学气质所征服，余永泽的形象逐渐成了林道静心目中的理想人物。她把他看作“多情的骑士，有才学的青年”。余永泽凭他的文学才华，凭他的多情，凭他的个人魅力，赢得了林道静的芳心。“林道静的心里充满了一种青春的喜悦，一种绝处逢生的欣幸。对余永泽除了有着感恩、知己的激情，还加上志同道合的钦佩。短短的一天时间，她简直把他看作理想中的英雄人物了。”林道静的情感是罗曼蒂克的、梦幻般的。余永泽向她求爱，“她的心头激荡着微妙的情热，两颊燃烧起红晕。这是青春的热恋吗？它竟是这样的幸福和甘美！”在同居以后，林道静沉溺于个人的幸福之中，沉溺于两人的情感世界。他们的小屋温暖淡雅，他们的爱情缠绵悱恻，“余永泽的温存和体贴，使她从小缺少爱抚的心灵感到了情感上的满足”。与余永泽之间的这种浪漫感情“像千丝万缕绊着她”，直到她最后下决心离开余永泽，还留下了一张肝肠欲断的纸条：“永泽：我走了。不再回来了。你要保重！要把心胸放宽！祝你幸福。静。”欲罢不能，依依不舍，小资产阶级个人主义的怅惘之情跃然纸上。由此可以看出，在林道静的阶级意识尚未彻底觉醒之前，作家配发给她的是个人主义的，忠实于内心真实感受的，具有浪漫色彩的情感，而这种情感恰好是与她的小资产阶级身份相符合的。而当林道静的阶级意识逐步觉醒以后，作者配发给林道静的情感也就相应出现了变化。卢嘉川与余永泽是完全不同的两面镜子。用卢嘉川的镜子照她眼前的生活，这种生活开始变得灰暗，使她感到沉闷、窒息，先前笼罩在余永泽头上的“骑士加诗人”的光环渐渐褪色，余永泽

在她的心目中渐渐成了一个“自私的、平庸的、只注重琐碎生活的男子”，一个不关心民生疾苦，只知道趋炎附势的小人。而用余永泽的镜子照她眼前的生活，她又会抚今追昔，割舍不下过往的美好爱情。在这里，林道静的情感呈现出双重的色彩和复杂的形态。这种双重的色彩和复杂的形态直至林道静转变阶级立场，投身于伟大的革命事业以后，才逐渐有了彻底消失的迹象。

在与卢嘉川的交往中，首先吸引林道静的并不是卢嘉川的个人魅力，而是他进步的政治思想和成熟的革命表现。敬重他，由敬重而生爱慕。他们的爱情非常纯净，没有浪漫，没有梦幻，更没有缠绵悱恻，而只有革命的情谊。是卢嘉川发出的革命召唤，是林道静对革命的向往，使两颗心合在一起。两颗心之间容不下爱情私语、絮语。卢嘉川是党，是革命，是无产阶级，是集体主义，他无法给她留下驰骋浪漫的爱情想象的余地。她给卢嘉川写情书，抬头是“我最亲爱的导师和朋友”，内容是她自己的思想转变，和由敬重他而生的爱慕表白。这与其说是一封情书，倒不如说是一封转变思想的决心书。在唤起林道静的阶级意识，林道静有意识地转变阶级立场以后，作者配发给她的情感变得相对纯粹，个人主义的浪漫情感在很大程度上被清除。林道静之所以爱上江华，不是出于个人的情感冲动，而是来自于对革命事业的热情和挚爱。虽然林道静知道自己“时常萦绕梦怀的人”不是江华，而是已经为革命献出宝贵生命的卢嘉川，但当江华突然提出能否与她有“比同志的关系更进一步”的要求时，略为迟疑之后，她答应了。她觉得：“像江华这样的布尔什维克同志是值得她深深热爱的，她有什么理由拒绝这个早已深爱自己的人呢？”这里面有一个等式：爱情 = 革命 = 布尔什维克。至此，爱情完全被阶级理性征服。

与林道静不同，余永泽始终是一个小资产阶级知识分子，因而对他的情感处理也就相对要简单一些。与小资产阶级的属性相一致，作者配发给余永泽的情感既不同于先进阶级，也有别于反动阶级。这种情感的价值核心是个人主义。一切情感形态都是从自我这个轴心辐射出来的。余的真挚善良，余的温柔多情，余的庸俗软弱，余的冷漠自

私，全出自他那个大写的自我。不能说他爱林道静是虚伪的，因为林道静是像“含羞草一样的美妙的少女，得到她该是多么幸福啊”。他尊重女性，对林道静温存体贴，关怀备至。尽管他从大海里救出轻生的林道静时就深深地爱上了她，可“他一直按捺着自己的感情，只是根据道静的情形适可而止地谈着各种使她中意的话语”。他向林道静求爱，“用力捏紧了道静冰冷的手指”，“深情的凝视”她，声音“颤抖”。他完全沉浸在两人的情感世界之中。他对爱妻林道静说：“我真喜欢吃你做的饭。静，咱们够多么幸福啊！”家庭的温馨，恋人的深情，这就是他理想中的幸福。“余永泽觉得很幸福，能够得到这么一个年轻、漂亮的爱人，他是多么高兴啊。早上去上课之前，他必定要把林道静抱在怀里，注视着她那脉脉含情的眼睛。”尽管余在嘴里也空泛地表示“我从来都是主张妇女走出厨房的”，但他并不希望她出门工作，更不希望她参加社会政治活动，他只希望她小鸟依人般地守着他。“我们的生活，我想是不会太坏的。所以，我不愿我心爱的人再东奔西走。”他漠视的是国家安危和民族命运。他对老百姓的冷暖也是无动于衷的，一天到晚想着结交知识权威，出人头地。佃户魏老三不得已而向他求助，他不阴不阳地说：“三大伯，你们佃户都不交租，我父亲拿什么钱寄给我？我是个学生，又不挣钱，给你这一块钱也是不容易啊！”<sup>①</sup>他对胡博士津津乐道，因为若能傍上胡博士这个知识“大腕”，其前景的光明也就可想而知。总之，他的情感完全是以自我为转移的，完全符合他的小资产阶级身份。

尽管杨沫在创作中努力保持“政治正确”，自觉地用阶级观点和阶级感情来塑造人物形象，按人物的阶级身份来配制情感，用茅盾的话说，“《青春之歌》整个思想内容基本上是符合于毛主席的论断的”<sup>②</sup>，但是，把人类情感硬性切割成不同的断片，然后一一配发给不同阶级的人物，这难免给人带来胶柱鼓瑟似的大困惑。然而即便如

<sup>①</sup> 杨沫. 青春之歌：北京：人民文学出版社，1958.

<sup>②</sup> 茅盾. 怎样评价《青春之歌》// 沈阳师范学院中文系. 当代文学研究资料·杨沫专集，1979.



此，在20世纪50年代后期阶级泛化的语境中，杨沫仍然未能逃脱被横加指责的厄运。这不是因为她没有按阶级的牌理出牌，而是因为她的牌技还不够高明，没有把按阶级配制情感的牌打好。因此，《青春之歌》刚刚问世，就引发了极大的争议。

不少批评文章表示了对林道静这个形象塑造的不满。较为集中的意见是：作者对林道静的描写“是对党员形象的严重歪曲”。进而把批判的锋芒直指作家杨沫：“作者是站在小资产阶级立场上，把自己的作品当作小资产阶级的自我表现来进行创作的。”<sup>①</sup>其实，批评者并非批评小说描写了小资产阶级情感，而是批评作者对人物的情感配制不合理，不准确，不能真实地反映人物所属阶级所应具有的情感。这就是说，你杨沫做得还不够，还没有把阶级的配方调好。批评者的一个重要的依据是：在小说的结尾，阶级意识已经觉醒的林道静看到以前的恋人余永泽后的情绪反应过于软弱。在批评者的观念中，已经转变成无产阶级战士的林道静当然不能再有这种软弱和对往日的依恋，这种情感是属于小资产阶级的，绝对不能将之配发给共产党员林道静。有批评者说：“共产党员必须集中地完美地具备无产阶级的一切优良特性与美德……共产党员，这是伟大而崇高的形象，不允许把他描写得庸俗化。”<sup>②</sup>出于同样的思维逻辑，也有批评者指出，林道静对待爱情和婚姻是不严肃的，不受道德约束，与人未办任何手续就结婚同居，这“有损于共产党员的光辉形象”。还有批评者对卢嘉川的形象也提出了批评，认为他“在宣传革命真理的时候，却对一个‘美丽’、‘活泼’、‘热情’的有夫之妇发生爱情，这是不道德的，也有损于人物形象的完整”<sup>③</sup>。这无非是说杨沫把小资产阶级的情感错误地配发给了林道静的引路人卢嘉川。

<sup>①</sup> 郭开. 略谈对林道静的描写中的缺点—评杨沫的小说《青春之歌》// 沈阳师范学院中文系. 当代文学研究资料·杨沫专集. 1979.

<sup>②</sup> 郭开. 就《青春之歌》谈文艺创作和批评中的几个原则问题——再评杨沫同志的小说《青春之歌》.

<sup>③</sup> 刘茵. 反批评和批评. 文艺报, 1959(4).



在阶级斗争形势日益严峻的社会环境中，这样的批评意见当然会给杨沫带来极大的压力。杨沫很快就根据这些批评意见多次对小说进行修改。我们发现，修改后的小说并没有清除原有的小资产阶级情感，而只是对原作中那些不大符合人物阶级身份的情感配制进行了适度的调整。换句话说，作者修改的只是与人物的阶级身份不相符合的情感，其意图显然在于将情感的阶级配制进行到底。这在杨沫的《青春之歌·再版后记》中有着非常清楚的说明：“林道静原是一个充满小资产阶级感情的知识分子，没参加革命前，或者没有经过严峻的思想改造前，叫她没有这种感情的流露，那是不真实的。但是在她接受了革命的教育以后，尤其在她参加了一段农村阶级斗争的革命风暴以后，在她经过监狱中更多的革命教育和锻炼以后，再过多地流露那种小资产阶级追怀往事的感情，那就会损伤这个人物，那就又会变成不真实的了。”<sup>①</sup>

对林道静与余永泽、卢嘉川、江华之间的爱情关系，杨沫根据批评意见进行了大量的修改。尽管在初版本中卢嘉川、江华与林道静的爱情关系就已经被描写得非常纯净，看起来简直就不像是爱情描写，但就是这样也还达不到批评者所确立的标高。作者还必须克制克制再克制，把所有有损于共产党员形象的涉情文字统统去掉。在再版本中，卢嘉川、江华的情感被修改得更为冷静和理智。如初版本第179页写卢嘉川对林道静的感情流露，“可爱的姑娘——不会忘掉你的！”在再版本中这些文字不见了。再如初版本第381页有两处表现江华热烈情感的文字：“在黑暗的门边他忽然握着她的手，握得那样有力，使得道静有点吃惊。因为除了她入党的那会儿，江华从来没有这么热烈地表现过他的感情。”“道静瞥见他的脸上有一种抑制不住的热情在浮动。她的心里不禁微微一动……”在再版本中这两段带有浓厚小资情调的文字也不见了。删掉以上文字，目的是去除小资产阶级情感的余味，净化他们之间的革命情谊。谊者，义也。“发乎情，止乎礼义”（《毛诗序》），情有可原。套用这个句式就是：发乎情，止乎

<sup>①</sup> 杨沫·青春之歌·再版后记·北京：人民文学出版社，1960。



阶级之义。岂止是止乎阶级之义，不如说受制于阶级之义要来得更为恰当。林道静对余永泽的感情，作者在再版本中也作了大量修改，删除了一些存留在林道静身上的软弱、温情、脆弱之类的情感。如初版本第530页描写林道静在游行队伍中看到余永泽后的情绪反应是：“林道静突然拉住她身旁的一个男同学的胳膊不动了，她好像要倒的样子，脸色霎时苍白像纸一样。”在1959年8月的重印本中，这段话被修改为：“正在人群中走着的林道静……她狠狠的盯着一个人，愤怒的眼睛睁得多大啊！”<sup>①</sup>这是改而不是修，意思完全给颠倒了过来。为什么要这样改？因为原来的描写对已经站到劳苦大众集体中来的林道静来说是一种侮辱。一个共产党员怎么可能还留有一见到小资产阶级的前夫就晕眩的小资产阶级的症状呢？晕眩是情感的表征，而怒目相视是理智的表现，改过来，以理智代情感，才能做到“政治正确”，使人物的阶级身份与阶级情感相符。

阶级的语义变异与它的泛化紧密相关。我们认为，至关紧要的是阶级在失去经济依据以后所产生的主观随意性。正是这种主观随意性，使阶级在其语用实践中成了一个无所不能的概念。当然，即使阶级不发生语义的变异，阶级也可能泛化，这已为新中国成立后的文艺创作和批评所证实。不过，阶级的语义变异加剧了阶级的泛化，使阶级在反右以后成了一个包打天下的概念。杨沫，还有众多与她同时代的作家，也包括那些批评过和没有批评过《青春之歌》的无产阶级的“守门人”，是他们在创作和批评中共同把阶级理性落实到了文学的每一个角落。拙文开头讲阶级具有不可思议的巨大的整合、规范社会秩序、个人言行的功能，这仅从杨沫及其批评者按阶级配制情感的做法就可见出一斑。虽然他们整合、规范的只是文学的文本秩序，但是就文学特有的建构“想象的社区”的功能而言，被整合、规范过的文学不也有助于整合、规范社会秩序、个人言行吗？在文学中可以按阶级配制情感，难道在生活中就不可以按阶级配制情感？想想20

<sup>①</sup> 《青春之歌》版本核校的内容皆参考金宏宇：《中国现代长篇小说名著版本校评》，北京：人民文学出版社，2004。



世纪五六十年代普通中国人的情感空间有多大吧！

2006年12月14日



## “人民”词义流变初探

◇ 武汉大学 万齐洲

“人民”一词，耳熟能详。但从上古经近代直至当代，“人民”一词的内涵几经变化、扩展，尤其是毛泽东赋予“人民”的特定含义，深深地影响着中国大陆，以至于我们渐渐地模糊甚至遗忘了它的本来意义。至于19世纪60年代，美国传教士丁韪良将“人民”作为法律术语引入中国，似乎不曾为人们所注意。

### 一、释“人”

(一)“人”：人是“由古类人猿进化而来的、能造工具并使用工具进行劳动的动物。”<sup>①</sup>《说文解字注》释曰“人，天地之性最贵者也。——性，古文以为生字。”“人”的甲骨文像人侧而站立形。据此，“人”的本义是相对于其他动物而言的一种生命体，是有智慧的高等动物。史书中涉及的“人”大体不出这个范畴：

书云：“人惟万物之灵。”（《史记》卷一）

神农氏，姜姓也。母曰任姒，有乔氏女，登为少典妃，游华阳，有神农首，感生炎帝。人身牛首，长于姜水。有圣德，以火德王，故号炎帝。（《史记》卷一）

<sup>①</sup> 汉语大字典，武汉：湖北辞书出版社，四川：四川辞书出版社，1995：43.

有七尺之骸，首足之异，戴发含齿，倚而趣者，谓之人。  
(《列子·黄帝》)

(二) 此外，“人”还有如下意思：“1. 指某人、某种人、某些人；2. 别人，他人；3. 人人、每人；4. 人的身体；5. 姓；6. 指自己；‘思君令人老，岁月忽已晚’《古诗十九首·行行重行行》7. 人才；‘子无谓秦无人。’《左传·文公十三年》8. 指人的品行；‘颂其诗，读其书，不知其人，可乎？’《孟子·万章下》9. 指人情事理；‘庄子蔽于天而不知人。’《荀子·解蔽》10. 人为的；‘牛马四足，是谓天；落马首，穿牛鼻，是谓人。’《庄子·秋水》11. ‘人道’的省称，指男女交合之事；‘荒侯市人，病不能为人，令其夫人与其弟乱而生他广。’《史记·樊郿滕灌列传》12. 伴侣；‘彼方且与造物者为人，而游乎天地之一气。’王先谦集解引王引之云：‘为人，犹言为偶。’《庄子·大宗师》13. 果仁；‘杏子人，可以为粥。’《齐民要术·种梅杏》14. 通‘仁’。仁爱，怜悯。‘故君子责人则以人，责己则以义。’《吕氏春秋·举难》”<sup>①</sup>

## 二、释“民”

(一) 《说文解字注》释曰：“民，众萌也。——萌犹懵懵无知儿也。”特指那些懵懂、糊涂、不明事理的“人”。如《史记》卷一：

西荒中有人焉，面目手足皆人形，而胷下有翼不能飞，为人饕餮，淫逸无理，名曰苗民。

此处讲“苗民”而不讲“苗人”，而且将“苗民”描绘成贪婪、荒淫之辈，正好符合“民”的古义：糊涂无知、不曾开化。“民”的本

<sup>①</sup> 汉语大字典。武汉：湖北辞书出版社，四川：四川辞书出版社，1995：43.

性既然如此，就需要进行调教、驯服。《史记》卷七：

是以牧民之道，务在安之而已。

《北齐书》卷四：

诸牧民之官，仰专意农桑，勤心劝课，广收天地之利，以备水旱之灾。

（二）赵纪彬先生通过深入研究，认为春秋战国时期的“人”与“民”是两个对立的阶级，“民”就是奴隶阶级。郭沫若先生在《甲骨文字研究》中指出：“民，（周代彝器）作一左目形，而以刃物以刺之。”“周人初以敌因为民时，乃盲其左目以为奴徵。”其形状为“口”“民”就是奴隶阶级。梁启超在《太古及三代载记——附三苗九黎蚩尤考》一文中也讲“民”就是奴隶：“因其蒙昧，亦谓之民。自注：民之本义为俘虏。”

（三）随着时间的推移，“民”渐渐演变成了一个与“君主、群臣百官”相对应的字。如《日知录》卷八：

官愈多而民愈扰。

《史记》卷三：

王者主民，当敬民事。民事无非天所嗣常也。

（四）“民”与“人”有时指同一个意思。如《史记》卷三十三：

其在祖甲，不义惟王，久为小人于外，知小人之依，能保施小民，故祖甲纘国三十三年。



(五)“民”还有其他一些意思。“民；1. 指世代定居本地的人。清朱骏声《说文通训定声·坤部》：‘按土著者曰民，外来者曰氓。’2. 特指汉族人。宋苏轼《东坡志林》卷一：‘步城西，历小巷，民夷杂糅，屠酤纷然，归舍已三鼓矣。’3. 古代指士兵。《银雀山汉墓竹简·孙子兵法·威王问》：‘令民素听，奈何？’孙子曰：‘素信。’4. 民间的。《礼记·王制》：‘命太师陈诗，以观民风。’5. 姓。”

### 三、释“人民”

(一)“人”、“民”之组词：与“人”、“民”组成的词大多保留各自的本义。如《史记》卷六：

“大人”：二十六年，有大人长五丈，足履六尺，皆夷菽服，凡十二人，见于临洮，故销兵器，铸而象之。

《隋书》卷四十二：

“子民”：犹且父天子民，兢兢翼翼。

(二)当“人”与“民”组成“人民”或“民人”时，其意思基本重合。不过有时偏重于“人”之本义，如《三国志》卷一：

民人相食，州里萧条。

有时偏重于“民”之本义，如《汉书》卷九十九：

各就厥国，养牧民人，用成功业。

《史记》卷二十二：





上自朝廷，下至人民，得以接欢喜，合勤。

(三) 与“人民”或“民人”意思相同或相近的字、词有：氓、黔首、百姓等：

氓：乱臣贼子，黔吏奸氓，从而附之。（《宋史》卷三）

臣土虽远，实天子之氓。（《明史》卷三百二十五）

百姓：诸侯相侵伐，暴虐百姓。（《史记》卷一）

田常为简公臣，爵列无敌于国，私家之富与公家均，布惠施德，下得百姓，上得君臣（《史记》卷八十七）

黔首：分天下以为三十六郡，郡置守、尉、监，更名民曰“黔首”。（《史记》卷六）

伏惟陛下握录图而馭黔首，提万善而化八紘。（《北史》卷七十四）

(四) 当代辞书中“人民”的定义：《辞源》：“人民：人类。‘人民鸟兽草木之生物。’《管子·七法》；平民，百姓。‘掌建邦之土地之图，与其人民之数。’《周礼·地官·大司徒》”。《辞海》：“人民：在不同的国家和各个国家的不同历史时期，有着不同的内容。如我国在抗日战争时期，一切抗日的阶级、阶层和社会集团，都属于人民的范围；在解放战争时期，一切反对美帝国主义和官僚资产阶级、地主阶级以及代表这些阶级的国民党反动派的阶级、阶层和社会集团，都属于人民的范围；在社会主义时期，一切赞成、拥护和参加社会主义建设事业的阶级、阶层和社会集团，都属于人民的范围。”

《辞源》中“人民”的含义与古义基本一致，但《辞海》中“人民”的含义却具有强烈的现代气息。那么，“人民”的这一含义是如何演变而来的呢？除此之外，“人民”有无其他的含义呢？

## 四、“人民”词义的扩张

### 一、“人民”词义在法律领域的扩张

1. 1864年，美国传教士丁韪良将美国海商法学家、外交家惠顿（Henry Wheaton 1795 ~ 1848）的国际法著作 *Elements of International Law* 翻译并予以出版，取名《万国公法》。该书英文版有“citizen”一词，丁韪良将其译为有特定法律含义的“人民”。何勤华教授认为：“在丁韪良之前，中国政府的文件曾有一次出现了‘人民’的用法，即1842年8月29日《中英南京条约》中有一处使用过‘华英人民’，但在以后直至《万国公法》出版时为止的中外条约中使用的都是‘民人’、‘人’的汉字。因此，《南京条约》中出现‘人民’一词当属偶然（该条约其他地方也都用‘民人’），而丁韪良则将‘人民’作为法律术语正式使用。”以下通过《万国公法》中、英文的比较，对此予以说明：

1) As to wrongs or injuries done to the government or citizens of another State.

他国被害，并他国人民受屈。

2) Whatever the laws of another State, or the private dispositions of its citizens, may provide to the contrary.

无论他国法律如何，并人民各存私见如何，总不能不归该地方管辖。

3) The sovereign power of municipal legislation also extends to the regulation of the personal rights of the citizens of the State, and to every thing affecting their civil state and condition.

自主之国，莫不有内治之权，皆可制律，以限定人民之权利、分位等事。

4) The claim asserted an extra-territorial authority for the law of British prerogative, and assumed to exercise this extra-territorial, to the

manifest of the citizens and subjects of other States, on board their own vessels, on the high seas.

此英国之君权按理所不能及，而其欲及之者无他，乃强行英法在英之疆外，屈害他国之人民也。

5) Individuals, or corporations, the subjects of international law. — Private individuals, or public and private corporations may in like manner, incidentally, become the subjects of this law in regard to rights growing out of their international relations with foreign sovereigns and states, or their subjects and citizens. These relations give rise to that branch of the science which treats of what has been termed private international law, —.

民人之私权 民人与民间之会，无论公私，有时亦同归公法审断。盖有权利，与他国君民有关涉也。公法，即有一派，专论人民之私权，并各国之律法，有所不合者。

2. 在上述例句中，“citizen”是什么意思呢？

Citizen, *n.* A person who, by either birth or naturalization, is a member of a political community, owing allegiance to the community and being entitled to enjoy all its civil rights and protections; a member of the civil state, entitled to all its privileges.

3. 在西方，citizen 经历了一个漫长的发展、演变过程：

(1) 古希腊、罗马时期的“citizen”：citizen 这一概念在西方是与特定社会、特定历史时期相联系的，在不同的社会和历史时期其内涵不尽相同。citizen 一词最早出现于古希腊，并为古罗马所沿用。在古希腊，随着社会的变动，citizen 的内涵也不断地处于变化之中一般来讲，在雅典，citizen 仅仅限于父母都是本城邦自由民并拥有财产的成年男性，而妇女、边区居民、城邦中极为贫困的人、农奴及占人口一半左右的奴隶都不在此之列。雅典实行直接民主制，citizen 享有参加全民大会、陪审法庭的、担任官职等政治权利，而那些不是 citizen 的人则不享有这些权利。

(2) 在欧洲中世纪，教会是最大的封建土地所有者，教皇是最高的统治者，“君权神授”的国王享有绝对的权利，国王之下的所有



居民都是臣民，他们对国王有着绝对的依附和从属关系，履行封建义务。这一时期只有“臣民”，不存在古希腊、罗马时期的 citizen。

(3) 17、18 世纪 citizen 的身份以法律的形式确立下来，法律规定只要是国家的居民，不论等级、家庭出身和财产多寡，原则上都是 citizen。citizen 之间在权利与义务的均衡关系是平等的，任何 citizen 不得享有特权，他们享有同等的权利并承担同等的义务。其次，citizen 之间的关系通过法律得以调整。其财产、自由与活动都受到法律的保护，再次，在近代国家中 citizen 是国家事务的积极参与者，民主体现为多数决定原则，在必要的情况下，citizen 有权推翻破坏契约的政府，主权在民是其重要特征。

4. 丁韪良将 citizen 译为“人民”是颇费思量的。在丁韪良翻译、出版《万国公法》的 19 世纪 60 年代以前（甚至以后相当长的时段）的东方中国，具有上述意义的 citizen 是不曾有过的。《诗经·小雅》：“普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣。”面对这种由于中西文化差异造成的翻译困难局面，人们可以创制新词新语，但也可以用汉语古典词对译外来语，从而衍生为新名词。这种转换称为“古典翻新”。丁韪良赋予“人民”以新的含义，用“人民”来表达 citizen 的含义，采用的就是“古典翻新”的手法。与“人民”以往的含义相比较，丁韪良笔下的“人民”不仅指平民百姓，君主、官员也属“人民”之列。其次，“人民”拥有相应的权利，承担相应的义务。“人民”成了一个法律术语。为了将具有新含义的“人民”与“民、人、民人”区别开来，丁韪良将“人民”相对固定地作为 citizen 的对译词，而将 men、the individual members、the persons、the members、private individuals、people 译为“民、人、民人”。

6) Cicero, and, after him, the modern public jurists, define a State to be, a body politic, or society of men, united together for the purpose of promoting their mutual safety and advantage by their combined strength.

得哩云：“所谓国者，惟人众相合，协力相护，以同立者也。”

7) A State, as to the individual members of which it is composed, is

a fluctuating body ; but in respect to the society , it is one and the same body, of which the existence is perpetually kept up by a constant succession of new members.

一国之人，有亡而逝者，惟其民尚存，而其国无异焉。

8) The latter relate solely to the subject—matters of the convention, independently of the persons of the contracting parties.

国约者，专指所议之事而言，在其事，不在其人。

9) The habitual obedience of the members of any political society to a superior authority must have once existed in order to constitute a sovereign State.

国之初立者，必由民之服君上。

10) ——courts of justice and private individuals are bound to consider the ancient state of things as remaining unaltered.

——则某国之法院，并其民人，必须由旧而行。

尤其是例句 5)，为了将 individuals、private individuals、与 subjects and citizens 区别开来，丁韪良将 individuals、private individuals 译为“民人”，而将 subjects and citizens 翻译为“人民”。这不是一个简单的颠倒字的顺序问题，而是丁韪良反复斟酌的结果。在十二年后出版的《星轺指掌》中，作为 citizen 对译词的“人民”更为常见，也更为固定，其包含的新意也更为明确，与“民人”、“民”区分也更为明显。《星轺指掌》卷三：

文案库设有册档，原为本国人民注册而立。盖注册之人，领事得以保护，则不失本国人民原有之权利，与和约所许之利益，一一皆得享受耳。本国人民到领事公署注册之例，以该人民尚有回国之心，故在外历年虽久，仍有本国民权。该民人住居外国，若未曾入其民籍，无论何时，该准回国。

《星轺指掌》卷四：



遇彼国人民，入籍美国，后回故国，而请美国保护者，我国官员应查其曾失民籍之权利否。盖外国之民，虽入籍我国……

按美国律法，美国人民在外国生有子女，其子女亦作为美国之民，惟欲传民籍之权利于子女者，必身曾居住美国方可。

5. 20世纪初，表达 citizen 含义的又出现了“国民”与“公民”：“国民：一国之民。《左传·昭公十三年》‘国民信之。’”公民：（1）指古代为公之民。《韩非子·五蠹》：“是以公民少而私人众矣。”《韩非子·五蠹》陈奇猷集释：“为公之民少，为私之人众。”（2）谓君主之民，公家之民。汉刘向《列女传·齐伤槐女》：“妾之衍，辛得充城郭公民。”（3）谓公共土地上的人民。康有为《大同书》乙部第三章。“凡未辟之岛皆为公地，居者即为公民。”

上述“公民”的含义尤其是第一义，相对“人民”的本义而言，与 citizen 更为接近。20世纪以来的宪法条文表明：在表达 citizen 含义时，“人民”一直以来都与“公民”、“国民”相互混淆，没有本质的区别。但是，20世纪中期以后，“公民”一词出现了取代“人民”的趋势。

《重大信条十九条》（1911年9月13日）：“第七条，上议院议员由国民于法定特别资格中公选之。”（1908年颁布的《钦定宪法大纲》仍用“臣民”一词：“臣民中有合于法律命令所定资格者得为文武官吏及议院。”这一改动表明“国民”与“臣民”是有区别的。）

《中华民国临时约法》：“第2条，中华民国之主权，属于国民全体。……第12条，人民有选举及被选举权。第13条，人民依法律有纳税之义务。”

《中华民国宪法草案》：“第3章 国民……第3条，凡依法律所定属中华民国国籍者，为中华民国人民。”

《中华民国宪法》：“第2条，中华民国主权，属于国民全体。……第4条，凡依法律所定，属中华民国国籍者，为中华民国人民。……第14条，人民有集会及结社之自由。”

《中华苏维埃共和国宪法大纲》：“在苏维埃政权领域内的工人、

农民、红军士兵及一切劳苦民众和他们的家庭，不分男女、种族（汉、满、蒙、回、藏、苗、黎……）、宗教，在苏维埃法律面前一律平等，皆为苏维埃共和国的公民。”

《陕甘宁边区施政纲领》：“第6条，保证一切抗日人民（地主、资本家、农民、工人等）的人权、政权、财权及言论、出版、集会、结社、信仰、居住、迁徙之自由权。”

《中国人民政治协商会议共同纲领》：“第5条，中华人民共和国人民有思想、言论、出版、集会、结社、通讯、人身、居住、迁徙、宗教信仰及示威游行的自由权。”

《中华人民共和国宪法》（1954）：“第2条，中华人民共和国的一切权利属于人民。第87条，中华人民共和国公民有思想、言论、出版、集会、结社、游行、示威的自由。”

《中华人民共和国宪法》（1982）：“第2条，中华人民共和国的一切权利属于人民。第35条，中华人民共和国公民有思想、言论、出版、集会、结社、游行、示威的自由。”

## 二、“人民”词义在政治领域的扩展

1. 丁韪良将 citizen 翻译成法律术语“人民”时，citizen 所包含的“权利”、“义务”等作为近代政治概念也开始进入中国。戊戌变法鼓吹的君主立宪思想，尤其是孟德斯鸠的“三权分立”思想以及卢梭的“人民主权”理论，在中国思想界产生了较大影响。“人民”一词同时作为翻新的政治术语流行开来。“人民”已经不再是懵懵懂懂、糊里糊涂、任人支配的代名词，而是拥有权力、发表意见、参与政务的新主体。辛亥革命后，具有新含义的“人民”影响更为广泛。将“人民”本义彻底颠覆的是孙中山先生：

专制国以君主为主体，人民皆其奴隶，共和国以人民为主体。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 孙中山：《孙中山全集》，北京：中华书局，1982：451。

今日我国为共和国，应以人民为主体。<sup>①</sup>

中华民国者，人民之国也。君政时代则大权独揽于一人，今则主权属于国民之全体，是四万万人民即今之皇帝也，国中之百官，上而总统，下而巡差，皆人民之公仆也。<sup>②</sup>

上述例句中的“人民”含义不仅与其本义不同，也与含有法律意义的“人民”有别。孙中山先生已经流露出某些人不属“人民”之列的意思，这为日后毛泽东对“人民”的阐释埋下了伏笔。

2. 与法律领域的情况类似，与“人民”一起活跃于中国思想界的，还有“国民”、“公民”：

卢梭之言曰：“主权不在于统治者，而在于公民，公民全体之意向，即主权也。社会之公民，常得使用其主权，持以变更现行之宪法，改正古来成法上之权利，皆惟所欲。”<sup>③</sup>

### 三、毛泽东著作中“人民”词义的变化

20世纪30年代以后，同为政治术语的“国民”、“公民”、“人民”逐渐发生了变化。“人民”一词愈益流行，影响也更大。尤其经过一代伟人毛泽东的阐释，“人民”的内容更为丰富，含义更为深刻。毛泽东继承了孙中山的“人民”理念，同时又予以发展。毛泽东著作中“人民”词义具有如下特点：

1. “人民”主体的阶级性：何种人可以称为“人民”？何种人是“人民”中坚力量？孙中山认为，工人、农民、资产阶级和小资产阶级（包括知识分子）都可称为“人民”，但“人民”的核心力量是资产阶级和小资产阶级。毛泽东关于“人民”主体的认识与孙中山

① 孙中山. 孙中山全集. 北京：中华书局，1982：481.

② 孙中山. 孙中山选集. 北京：人民出版社，1981：173.

③ 梁启超. 梁启超法学文集. 北京：中国政法大学出版社：66.



大体一致，但“人民”的核心却是工人、农民。工人阶级是领导阶级，“民族资产阶级”和“少数开明士绅”是“人民大众的一部分，但不是人民大众的主体，也不是决定革命性质的力量”。<sup>①</sup>

2. “人民”主体的时代性：随着革命形势的变化，毛泽东笔下“人民”的内容也不一样。

第一次国内革命战争时期，毛泽东指出“工业无产阶级是我们革命的领导力量，一切半无产阶级（主要指农民阶级）、小资产阶级，是我们接受的朋友。”在新民主主义革命时期，“所谓人民大众，是包括工人阶级、农民阶级、城市小资产阶级、被帝国主义和国民党反动政权及其所代表的官僚资产阶级（大资产阶级）和地主阶级所压迫和损害的民族资产阶级，而以工人、农民（士兵主要是穿军服的农民）和其他劳动人民为主体”<sup>②</sup>

在1957年发表的《关于正确处理人民内部矛盾的问题》一文中，毛泽东写道：“在抗日战争时期，一切抗日阶级、阶层和社会集团都属于人民的范畴，日本帝国主义、汉奸、亲日派都是人民的敌人。在解放战争时期，美帝国主义和它的走狗即官僚资产阶级、地主阶级以及代表这些阶级的国民党反动派，都是人民的敌人；一切反对这些敌人的阶级、阶层和社会集团，都属于人民的范围。在现阶段，在建设社会主义的时期，一切赞成、拥护社会主义建设事业的阶级、阶层和社会集团，都属于人民的范围；一切反对社会主义革命和敌视、破坏社会主义建设的社会势力和社会集团，都是人民的敌人。”毛泽东关于人民主体的论述，直接将一部分人划出了“人民”的范围，但从法律意义上讲，这部分人仍然具有国籍，也有相应的权利和义务，理应属“人民”之列。显然，毛泽东著作中的“人民”已经不再是法律词语，而是一个政治术语。

3. “人民”地位的重要性：继孙中山之后，毛泽东将“人民”推到十分崇高的地位，他在《愚公移山》中写道：“我们一定要坚持

<sup>①</sup> 毛泽东. 毛泽东选集：第4卷. 北京：人民出版社，1991：1272.

<sup>②</sup> 毛泽东. 毛泽东选集：第1卷. 北京：人民出版社，1991：9.

下去，一定要不断地工作，我们也会感动上帝的。这个上帝不是别人，就是全中国的人民大众。”在1944年12月16日《解放日报》上发表的《一九四五年的任务》一文中，他反复强调“我们一切工作干部，不论职位高低，都是人民的勤务员，我们所做的一切，都是为人民服务。”他还提出了一个著名的口号：卑贱者最聪明，高贵者最愚蠢。当游行的人群高呼“毛主席万岁！”时，毛泽东则以“人民万岁！”予以呼应。

4. “人民”的作用十分伟大：与历代统治者贬抑“人民”相反，毛泽东对“人民”的作用予以充分肯定。针对日本帝国主义侵略中国，毛泽东指出：“战争的伟力之最深厚的根源，存在于民众之中。”<sup>①</sup>不仅如此，毛泽东还彻底推翻帝王将相创造历史的论断，充分肯定人民在历史上的作用，“人民，只有人民，才是创造世界历史的动力”<sup>②</sup>。

毛泽东著作中“人民”的含义与古希腊、罗马的 citizen 有相似的一面：首先，“人民”和 citizen 都被赋予了很大的权力。citizen 可以陪审法庭、担任公职。毛泽东著作中的“人民”可以监督政府。“人民”与政府是主人与仆人的关系。其次，在古希腊、罗马时期，并不是每个人都能成为 citizen 的，奴隶、妇女以及极度贫困的人在雅典都不是 citizen。在罗马，最初也只有贵族才是 citizen。在毛泽东著作中，随着革命形势的变化，不同时期“人民”的范围也是不同的。新民主主义时期的“人民”和社会主义时期的“人民”不一样，同样是新民主主义时期，抗日战争时期的“人民”与解放战争时期的“人民”又不一样。但在谁是核心、谁占主导地位的问题上，毛泽东著作中“人民”的含义与古希腊、罗马的 citizen 的观点截然相反：梭伦统治时期，根据财产的多少，citizen 被划分为四个等级，第一、第二等级凭借雄厚的财产担任重要官职、享有很多特权，他们是 citizen 的核心。毛泽东则始终将贫苦的工人、农民当作“人民”的中

① 毛泽东. 毛泽东选集：第2卷. 北京：人民出版社，1991：511.

② 毛泽东. 毛泽东选集：第3卷. 北京：人民出版社，1991：1031.



坚力量。

结论：“人民”由最初的“人类；百姓”发展到 19 世纪 60 年代，成为 citizen 的对译词。“人民”由此作为法律术语用于法律条文、法学教科书，现在逐渐被“公民”取代；与此同时，“人民”作为政治术语屡见于报刊及政论著作，到今天仍为人们经常使用，其内容日渐丰富，深刻的影响了近代以来的中国社会。



## “民族”：一个历史文化语义学的个案

◇ 广西民族大学 徐杰舜

在历史文化语义学兴起建构之中长期众说纷纭的“民族”一词，是一个极有意义的个案。

### 一、舶来与本土：民族一词的出现

近代以来，民族的地位和作用，有时关系到一个国家的稳定，甚至关系到一个国家的兴亡。可是民族一词在中国的出现却大有纷争，主要有二说：

一为舶来说，舶来说又分为英文舶来说和日文舶来说。

1. 英文舶来说，有二证，一是1837年，西方传教士在中国境内创办的近代中文期刊《东西洋每月统记传》所载《论约书亚降迦南国》一文中，有“昔以色列民族如得陆路渡约旦河”之句。<sup>①</sup>二是1874年左右，王韬在他主办的《循环时报》上发表《洋务在用其所长》中有“夫我国中乃天下之大国也，幅员辽阔，民族殷繁，物产饶富，苟能一旦发奋自雄，其坐致富强，天下当莫与颉颃”<sup>②</sup>。

2. 日文舶来说，有的学者认为民族一词是从日文舶来的，最早

<sup>①</sup> 黄兴涛：“民族”一词究竟何时在中文里出现，浙江学刊，2002（1）。

<sup>②</sup> 王韬：韬园文录外编，北京：中华书局，1959：83。



出现在梁启超 1899 年写的《东籍月旦》<sup>①</sup> 一文中。后来韩锦春、李毅夫在《汉文“民族”一词的出现及其初期使用情况》也同意这一说法。

二为本土说。2001 年茹莹在《世界民族》2001 年第 6 期发表《汉语“民族”一词在我国的最早出现》一文中，提出唐代李筌所著《太白阴经》序言中有“倾宗社，灭民族”的句子。

“民族”一词虽然有舶来与本土两说，但从实际应用来看，应该承认现代意义的民族概念是舶来的。

## 二、近现代“民族”语义的历史文化解读

“民族”一词在近代中国开始广泛使用之时，对“民族”一词的语义有关种种解读，大致分为以下三个时期：

### 一、鸦片战争之后学者的解读

20 世纪之初，鸦片战争之后，西方涌入，接受了西方进化论和入种起源学说，对民族语义的解读也呈纷纭之彩：

蔡元培在 1903 年所作《释分满》一文中认为：“凡种族之别，一曰血液，二曰风习”；<sup>②</sup>

柳亚子认为：“凡是血裔、风俗、言语同的，是同民族；血裔、风俗、言语不同的，就是不同民族”；<sup>③</sup>

汪精卫认为：“民族云者，入种学上用语也，其定义甚繁，今举所信者，曰：民族者同气类之继续的人类团体也。兹所云气类，其条件有六；一同血系（此最要件，然因移往婚姻，略减其例），二同语

---

<sup>①</sup> 金天明、王庆仁，“民族”一词在我国的出现及其使用问题，社会科学辑刊，1981（4）。但据彭英明考，《东籍月旦》一文是写于 1902 年，最初发表在 1902 年的《新民丛报》上——见彭英明，关于我国民族概念历史人部学考察，民族研究，1985（2）。

<sup>②</sup> 蔡元培，蔡元培选集，北京：中华书局，1959：2。

<sup>③</sup> 柳亚子，民主主义、民族主义，复报，1907（9）。

言文字，三同住所（自然而之地域），四同习惯，五同宗教（近世宗教信仰自由，略减其例），六同精神体质。此六者皆民族之要素也。”<sup>①</sup>

梁启超则于1903年在翻译、介绍欧洲法学家伯伦奇里（Bluntschli, J·K, 1808~1887）以民族语义作评论，指出伯伦奇里是论述了民族具有地域、血统、肢体形状、语言、文字、宗教、风俗和生计等8个特征。

## 二、孙中山的解读

1924年，孙中山在系统阐述三民主义的内涵时，对民族的语义作了解读，他说：“英文中民族的名词是‘哪逊’，‘哪逊’这一个词有两种解释：一是民族，一是国家。”他认为自然力造成民族，霸道力造成国家；民族具有血统、生活、语言、宗教、风俗习惯等特征。<sup>②</sup>孙中山对民族语义的解读影响极大，被人们称为民族五要素说。

除此以外，在对民族的解读中，孙中山还受到西方民族—国家（nation-state）理论的影响，把对民族的解读与国家政治问题联系在一起。他把“nation”译为“国族”，明确提出，民族主义就是国族主义。中国人最崇拜的是家族主义和宗族主义，所以中国只有家族主义，没有国族主义。……中国人的团结力，只能及于宗教而止，还没有扩张到国族。所以，在孙中山的解读中，并没有区分民族、种族、国族等词的语义区别和用法，而是互相通用的。他把民族当作种族下面的分支：“人类的分别，第一级是人种，有白色、黑色、红色、黄色、棕色五种之分。更由种细分，便有许多族。”<sup>③</sup>而造成民族的原因之中，他认为首要的仍是“血统”。他的这种观点极具代表性，当时

① 汪精卫（汪兆铭），民族的国民，民报，1905（1-2）。

② 孙中山，民族主义//孙中山选集，北京：人民出版社，1981：617-620。

③ 孙中山，民族主义//民权与国族——孙中山文选//上海：上海远东出版社，1994：4。

的很多学术著作都把民族作为种族下的分支加以论述，“ethnology（民族学）”一词也长期被译为“人种学”。可见，在孙中山的解读中，“民族”语义与“种族”语义的关系还没有厘清。

### 三、20世纪50~80年代“民族”语义由西方话语向苏联话语的转向

中华人民共和国成立后，由于国际政治背景的影响，中国对“民族”一词的解读由西方话语向苏联话语转向，其标志就是斯大林的民族定义占了民族语义的主导地位。

其实早在20世纪30年代末，斯大林的民族定义已在中国共产党内传播。1938年时任中共中央宣传部副部长的杨松在延安所做的“关于民族殖民地问题”的系列讲座的第一讲“论民族”中，基本上是按照斯大林的民族主义展开论述的；他说，“民族不是原始共产社会、奴隶社会的部落、氏族，也不是封建社会的宗族、种族，而是一个历史的范畴，是随着封建主义的崩溃与资本主义的发展过程，从各种不同的部落、氏族、种族、宗教等等结成为近代的民族”，这个“近代民族”具备“共同的语言”、“共同的领土”、“共同的经济生活与经济联系”、“共同的民族性（民族心理、民族精神）”四个特征。<sup>①</sup>王明1938年10月20日在中共六届六中全会上所做的题为《目前抗战形势与如何继续抗战和争取抗战胜利》的发言中也介绍了斯大林的民族定义。此外，在当时的学术界，斯大林的民族定义也开始传播。1929年郭真在所著《现代民族问题》（民族文化宫藏）中，直接引用和翻译了斯大林的民族定义。其“第一章 民族概念”中写道：“民族是历史形成的‘常住的人们共同体’，而且是由于‘共同的语言’，‘共同的居住地域’，‘共同的经济生活’，以及于共同文化中所发现的共同的‘心理的能力’而结合的人类共同体。”据周传斌研究，这可能是斯大林民族定义最早的汉文翻译。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 杨松．论民族．解放，1938（47）．

<sup>②</sup> 周传斌．论中国特色的民族概念．广西民族研究，2003（4）．

中华人民共和国的成立，马克思主义作为中国共产党的指导思想，对民族一词的语义解读一边倒地按照前苏联的语话展开，在斯大林民族定义的主导下，“民族主义”被界定为“资产阶级的民族观，”而“无产阶级的民族观”则是“国际主义”；西方式的“民族—国家”也被苏联式的“社会主义民族大家庭”所替换；对民族的特征则重语言、地域等客观特征，视血统，宗教为与民族的本质特征无关。

在这种语义解读的观照下，“民族”逐渐演变为专指与“少数民族 (mi-nority)”有关的事项，如民族问题、民族地区、民族事务委员会、民族研究、民族教育等。

在这种一边倒的态势下，从20世纪50年代到80年代，民族一词的语义，基本上可以认为是斯大林民族定义的一统天下，其间虽然有过多次质疑，但其影响已形成一套固定的话语模式。对这种态势，1989年阿拉坦等著的《论民族》一书的出版是一个总结。《论民族》按照斯大林的民族定义将有关民族的相关语义即民族概念、民族产生、民族发展和民族消亡定型化了。

### 三、挑战：对斯大林民族定义神话的解构

斯大林的民族定义虽然定型化了，一统中国“民族”一词语义40年，但在中西语义的对接中不断地受到批判，从挑战发展到了解构。

#### 一、范文澜对斯大林民族定义的挑战

范文澜对斯大林民族定义的挑战源于1953年苏联学者格·叶菲莫夫在《论中国民族的形成》中以列宁、斯大林关于民族问题的论述为理论依据，认为汉族是19世纪下半期随着外国资本主义的入侵和本国资本主义的发展而形成的，前此的其他人们共同体都是“部族”。中国除汉族外再无“民族”都是“部族”，就是汉族也是19世纪以后才形成的。对此，无论从语义，还是从事实出发，都是中国学



者所不能接受的。尽管斯大林民族定义正处在一边倒的风头上，范文澜还是以极大的理论勇气和巧妙的策略，于1954年发表《自秦汉以来中国成为统一国家的原因》，提出汉族形成于秦汉的观点，并认为汉族是一个独特的民族，实际上是公开地对斯大林的民族定义作了挑战。

## 二、牙含章、林耀华对斯大林民族定义的挑战

由汉民族形成问题的讨论所引起的关于民族形成的讨论，引起了“民族”一词中西语义的对接，先是牙含章，继而是林耀华从民族译名问题切入，向斯大林的民族定义提出了挑战。

民族译名问题，实际上就是民族语义中西对接的问题。

牙含章20世纪60年代任中国社科院民族研究所所长，为了弄清民族译名问题，他组织有关人员查阅了马克思、恩格斯、列宁、斯大林著作的原著，确认“民族”与“部族”之争主要是翻译问题引起的，马克思、恩格斯论述了由部落发展成民族和国家的一般规律，斯大林论述的则是“现代民族”即“资本主义民族”。查清了这个情况后，1962年春天，由中国科学院哲学社会科学部和中共中央马恩列斯著作编译局联合召开座谈会，专门讨论了经典著作中“民族”一词的译名统一问题，建议不再使用“部族”一词。这次讨论的结果发表在1962年6月14日的《人民日报》上，与此同时，牙含章先后于1962年6月14日和9月4日在《人民日报》上发表了《关于“民族”一词的使用和翻译情况》、《关于民族的起源与形成问题》两篇文章，对“民族”概念作了深入的论述。牙含章的挑战，使人们对斯大林民族定义从神圣性和刻板性中解放了出来。

紧接着林耀华从中西语义对接的技术层面，对斯大林的民族定义进行了挑战。他在《历史研究》1963年第2期上发表《关于“民族”一词的使用和译名的问题》的长文，详细讨论了马克思、恩格斯、列宁、斯大林原著中使用的民族类词汇，并把其归纳为四类：（1）Этнос——народы用以指最一般意义的人们共同体；（2）Nation——национальность指阶级社会产生以后的各个时代的共同体；（3）



нация 指的是资本主义上升以后的现代民族；(4) народность 一指与 нация 相对的前资本主义民族以及没经过资本主义而直接过渡到社会主义阶段的民族。

林耀华的挑战，使得人们从技术层面上弄清了斯大林民族定义的刻板性，进而为人们进一步质疑斯大林的民族定义，并提出修订或否定斯大林的民族定义作了铺垫。

### 三、对斯大林民族定义的修订

对斯大林民族定义最大的挑战是 20 世纪 80 年代以来中国学者对其的修订或否定。

曾在中国具有牢不可破特征的斯大林民族定义，经过范文澜、牙含章、林耀华等学者的挑战，到了 20 世纪 80 年代，其一统民族语义的天下被打破了，不少学者对斯大林民族定义提出了修订的意见。

据《民族研究》1986 年第 4 期报道，在 1986 年 4 月 23 日至 25 日召开的“民族理论专题学术讨论会”上主张修改和另拟民族定义的学者提出了以下 4 个方案供研究、探讨：

(1) 民族是人们于社会历史发展的各阶段，在语言、地域、文化诸方面共同因素的基础上形成的相对稳定的共同体。

(2) 民族是在一定的地域和经济联系的基础上历史地形成的，具有统一的语言特点、文化特点、心理特点和自我意识的人群。

(3) 民族是由若干基本要素或共同因素构成，其本质特征和运动规律寓于要素的构成以及诸要素的相互联系、相互制约和相互作用的基础上历史地形成的人们共同体。

(4) 民族是人们在历史上由共同地域、共同语言、共同经济生活等要素所组成的共同文化传统和民族自我意识经济生活等要素所组成的具有共同文化传统和民族自我意识的比较稳定的共同体。

接着，曾强在《民族研究》1987 年第 1 期发表《略论人们共同体的共性与个性》指出：“民族是历史上形成的人们共同体，由若干个基本要素或共同因素构成，由本质特征和运动规律寓于要素的构成以及诸要素间的相互联系、相互制约和相互作用的方式之中。”贺国

安在《民族研究》1988年第5期发表《关于人们共同体和民族共同体的思考》指出：“民族是一些具有自我意识的语言文化共同体。”

更有甚者，有的学者提出否定或抛弃斯大林的民族定义，有的更是按照自己的见解重新定义了民族。

#### 四、对斯大林民族定义神话的解构

罗兰·巴尔特在《神话学》中解读了符号意义的神话，他推出，所谓“神话”是指一个社会构造出来以维持和证实自身的存在的各种意象和信仰的复杂系统，即它的“意义”系统的结构。“民族”一词在中国的定型化，正是建构了以斯大林民族定义为核心的一整套关于民族神话符号意义的系统结构。

世纪之交，中国学者学术素养的提升，从一般对斯大林民族定义的修订，发展到了民族神话的解构。

首先对斯大林对民族定义神话进行解构反思的是王联，他在《世界民族》1999年第1期上发表《关于民族和民族主义的理论》一文中，认为汉文“民族”的层次性以及与之对应的民族主义的不同表现层面，民族定义的争论实质上“都是出于定义要维护他本人所属的那个民族的利益”。接着马戎在《云南民族学院学报》2000年第1期发表《关于“民族”定义》一文，就民族概念的本身的歧义性进行了探讨。他分析了英文文献中与“民族”相关而又常用的三个词：ethnicity、race 和 nationality，列举了十四种具有代表性的观点，认为“要在‘民族’定义及其内涵方面形成共识，达成完全统一的认识，是非常不容易的”。

潘蛟更是借用福柯的“权力（Power）”来解构民族概念，他说：“人们之所以会来关心、讨论民族的定义，是因为它关及人们对于权力关系的预设和构建。有关民族概念的争论并不是单纯的认知问题，而是十分复杂的权力问题。”民族“是人们藉以构建现代政治的核心概念，它的定义连带着对于‘他们’和‘我们’的界定，对于忠诚的预期，对于记忆的导引，对于历史的裁剪，对于屈辱和尊严的分配，对于自决、自治权利的承认和拒认，对于政治单元、国家的建构



和解构”。这样，关于民族概念的论争，其实质不在于“民族到底是什么”，而在于“人们为何如此关心民族是什么”。<sup>①</sup>

潘蛟所言，其深刻性在于从“民族”一词语义的深层次上解构了民族定义的神话。

斯大林民族定义神话的解构，为“民族”一词中西语义真正意义的对接铺平了道路。

#### 四、族群：中西民族语义对接中的冲击波

说起来，人们不相信，“民族”一词的语义在中国牵动的范围之大，只有20世纪20年代末30年代初中国社会性质问题的讨论，抗日战争以前的中、西文化论战和20世纪80年代中期的“文化热”可与之相比。从20世纪50年代一直到90年代，中国对民族语义的讨论一波接一波，但从50年代到80年代的40年中，学者们一直是围绕着“民族”一词的中西语义的对接进行讨论，但是90年代之后，族群一词的传入，犹如一股巨大的冲击波冲击着中国学术界，冲击着中国社会。族群（ethnic group）概念是西方人类学研究社会实体的一种范畴分类法。从语源学的角度看，ethnic源于希腊语，是经拉丁语进入英语系统的形容词。最初使用ethnic是在15世纪晚期，在英语世界里用以指称非犹太教和基督教徒的各种族成员，是野蛮人和异教徒的代名词，显现出区分我群（in group）与他群（out group）的含义。所以牟小磊在他的硕士论文《“中国少数民族”的族性过程与研究策略》中指出：“从这个意义上说，ethnic具有指涉非西方宗教世界的人群成员的概念传统。”此后，在西方学术研究中ethnic group一词，由于group包含着共同利益以及一定连带感的人们的意义，所以ethnic group可以视为ethnic的复指名词形式。对应于英语中nation一词具有国家、国民、民族的多义现象，在已有的描述非西

<sup>①</sup> 周旭芸. 1998年“民族”概念暨相关理论向问题讨论会“综述”. 世界民族, 1999(1).

方人群的学术文献中，ethnic group 具有比 nation 较为下位的意义。对此，美国人类学家赫端（stevanhatrel）先生 1996 年 9 月在厦门大学人类学研究所作的《民族、族群和族性》的报告中曾明确地指出：要解释族性，应先区分民族（nation）与族群（ethnic group）。英文 nation 是指有 state（国家）或 government（政府）的一个族群，含有国家和民族两层意思。而族群本身并不一定含有 state（国家）或 government（政府）的意义，它只是有意识，有认同的群体中的一种。可见在西方话语中，ethnic 不指称具有明显政治优势地位的群体，这是一方面。另一方面，ethnic 在希腊词源中的名词形式是 ethnos。<sup>①</sup> 费教通先生在《简述我的民族研究经历和思考》中曾说：“ethnos 是一个形成民族的过程，一个个的民族只是这个历史过程在一定时间空间的场合里呈现的一种人们共同体。”（《北京大学学报》1997 年第 2 期）从这个意义上来看，ethnic group 这一概念范畴与 nation 相比，指涉外延较宽，更具动态性和灵活性。

但是，正如人们所知，族群的概念与文化的定义一样，在西方学术界其语义也是多义的。早在 1965 年，日本学者涩谷和匡就将族群界定为“由于具有实际或虚构的共同祖先，因而自认为是同族并被他人认为是同族的一群人”。<sup>②</sup> 这种意义上的族群具有共同的文化遗产、相同的语言和相似的生活方式。其后，1969 年，挪威人类学家弗里德里克·巴斯在著名的《族群与边界》一书的序言中说：“族群这个名称在人类学著作中一般理解为用以指（这样）一个群体：（1）生物上具有极强的自我延续性；（2）分享基本的文化价值，实现文化形式上的统一；（3）形成交流和互动的领域；（4）具有自我认同和他人认同的成员资格，以形成一种与其他具有同一秩序的类型不同

---

<sup>①</sup> Robert H. Winthrop, Dictionary of Conception Cultural Anthropology, pp. 94-95. 转引自牟小磊硕士论文：《“中国少数民族”的族性过程与研究策略》（1997 年打印本）。

<sup>②</sup> 转引自 M. G. 史密斯，美国的民族集团和民族性，民族译丛，1983（6）。



的类型。”此后，学者们从不同的视角，对族群作出各自的界定，不胜枚举。

中国学者对族群的语义也作出了自己的界定。孙九霞在《中山大学学报》（哲学版）1998年第2期发表《试论族群与群认同》一文，认为：族群是在较大的社会文化体系中，由于客观上具有共同的渊源和文化，因此主观上自我认同并被其他群体所区分的一群人。其中共同的渊源是指世系、血统、体质的相似；共同的文化是指相似的语言、宗教、习俗等。并主张在较广的范围内使用族群定义，既可以等同于民族一词，也可指民族的下位集团“民系”，还可以在超出民族的外延上使用。徐杰舜在《民族研究》2002年第1期发表《论族群与民族》一文，其对族群的概括是：所谓族群，是对某些社会文化要素认同而自觉为我的一种社会实体。这个概念包括三种含义：一是对某些社会文化要素的认同；二是要对它“自觉为我”；三是一个社会实体。纳日碧力戈认为，族群兼具“种族”、“语言”、“文化”含义，本质上是家族结构的象征性扩展，它继承了家族象征体系的核心部分，以默认或者隐喻的方式在族群乃国家的层面上演练原本属于家族范围的象征仪式，并且通过构造各种有象征意义的设施加以巩固。<sup>①</sup>

就是这样一个“族群”的引入，一下子在中国学术界炸了锅，正如王东明所归纳概括的那样：内涵相对确定，淡化政治色彩相对宽广的适应性，以及对文化要素的认同<sup>②</sup>。赞成者有之，他们把“族群”解读为“ethnic group”，主张取代“民族”，广泛应用，马戎为此写了一本洋洋50万字的专论族群的《民族社会学》。但是最令人感叹的是我国一些重要的政府机构的名称也开始采用 ethnic group 来代替 nationality 这一固有表达法，如“国家民族事务委员会”中的

<sup>①</sup> 纳日碧力戈. 民族与民族概念再辩证. 民族研究, 1995 (3); 全球场景下的“族群”对话. 世界民族, 2001 (1).

<sup>②</sup> 王东明. 关于“民族”与“族群”概念之争的综述//徐杰舜. 族群与族群文化. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2006: 83-105.



“民族事务”就已从自 50 年代沿用至 90 年代末的 Nationality Affairs 改变为 Ethnic Affairs，还有一些相关的行政机构和学术机构也正在酝酿更名事宜。

否定者有之，他们反对使用“族群”概念或认为 ethnic group 指的就是“民族”。阮西湖就认为：“作为单词，group 有“群”的意思，也有“族”的含义，在国外人类学文献中，ethnic group 一词就是指“民族”。“族群”这一术语既不符合马克思主义关于“人类共同体”的演进的各个阶段表述，同时在中国共产党和中华人民共和国的文献中也只有“民族”这一术语，未见“族群”的提法。<sup>①</sup>朱伦亦同之，他认为汉语中的民族与英文中的 ethnic group 并非对等的概念，不能将其等同起来，“族群”更多地是文化人类学意义上的概念。主张对中国各民族应坚持以“nationalities”而不应以“ethnic groups”来界定，并批评民族事务委员会的改译为不妥。<sup>②</sup>

折衷者有之，他们承认“族群”概念的特定学术价值，但反对“泛族群化”，反对“复杂主义”，对比表述得最简明的是乔玉光，他认为文化的内涵与外延在相当大的程度上成为一个可无限细化亦可无限扩张的表述，而“族群”定义是以文化为基础的，因此也就有了若干的定义。“民族”实际上是一个十分中国化的概念，其内涵及外延在政治上、学术上及民间对话中，都已约定成俗，对于“民族”概念而言，文化不是其唯一的基准指标。因此，两个概念实际上是居于不同的层次。故而用“族群”取代“民族”或者认为两个概念可以兼用的观点是不恰当的，但可以相互补充，构成合理有效的研究网络。<sup>③</sup>

反思者有之，他们认为“族群”概念的背后是弥漫在全球范围

① 阮西湖，关于术语“族群”，民族研究，1998（2）。

② 朱伦，西方的“族体”概念系统——从“族群”概念在中国的应用错位谈起，中国社会科学，2005（4）。

③ 乔玉光，民族与族群：不等位的判断价值，中央民族大学学报：哲社版，2003（4）。



的西方话语霸权，是一场从一开始就注定不平等的全球对话。一些学者对当今西方国家借助其强大的政治、经济实力在全球范围内推广其文化价值观的战略行为进行了思考，认为“族群”概念及其相关的学术之争也是这样一个过程的体现。如纳日碧力戈就提出：一个多世纪以来，人类社会发生了巨变，先是西方列强的殖民扩张，后是大国数字化霸权，炮舰加“文明”，几乎没有给“小国寡民”和“传统社会”留下什么生存空间。在这样的背景下，“族群”概念在“民族”概念之后进入了许多非英美世界，尽管其能指和所指并不完全符合当地社会的习惯，从而使外来的“族群”概念更加复杂。后者为了加入“族群”之林，一方面要改变自己的传统话语，另一方面也要“修身养性”，改造自我，不断重塑本土形象。前者制定规则，后者疲于应对，“族群”概念注定将长期是一场权力话语是一场不平等的对话。

所有这些，都表明“民族”一词的中西语义对接的争论将从“族群”一词语义的争鸣而延续下去，影响开来，从“民族”一词的语义分析可以窥见历史文化语义学构建的必要性和重要性。



## “同志”的语义演变及其与英俄 日语的对接

◇ 武汉大学 吴俊

语言的词汇对于各种变化是最敏感的，它几乎处在经常变动中<sup>①</sup>；而经济、政治、文化等各方面的变化，无不在汉语词汇中得到反映。“同志”一词在我国有悠久的历史，该词的使用范围、含义的变化可以说是我国社会经济、政治、文化等方面变化的见证。

在我国，近年来已经有不少学者对“同志”一词进行过研究。胡范铸和胡玉华着重探讨了“同志”称呼语的语义功能与语用条件<sup>②</sup>。俊虎分析了“同志”一词的演化及其文化意义<sup>③</sup>。王枫与李树新从“同志”称谓的历史嬗变入手，分析讨论其由盛到衰的动因及文化内涵：“同志”称谓的兴起、盛行及衰落；“同志”称谓嬗变的原因及其语义特征<sup>④</sup>。计冬桢、范学提出一种新的方法：用称谓语的“自由联想法”来研究“同志”一词<sup>⑤</sup>。然而，这些研究仅仅是从语

① 斯大林. 马克思主义与语言学问题. 北京: 人民出版社, 1957: 5.

② 胡范铸、胡玉华. “同志”称呼语的语义功能与语用条件析论. 华东师范大学学报: 哲学社会科学版, 2000 (3): 112.

③ 俊虎. “同志”一词的演化及其文化意义. 陕西师范大学学报: 哲学社会科学版, 2001 (5月专辑): 269.

④ 王枫、李树新. “同志”称谓的历史嬗变及其语义特征. 内蒙古大学学报: 人文社会科学版, 2005 (3): 93.

⑤ 计冬桢、范学. “同志”称谓语的“自由联想法”研究. 修辞学习, 2005 (4): 36.

言学方面进行的，尚不足以使我们全面的了解和使用“同志”一词，更不能很好地满足对外交流的要求。为此，本文将从历史文化学的角度对“同志”一词的语义变化进行分析。在此基础上，探讨该词与英语、俄语、日语在语义关系上的对接。

## 一、“同志”在古代的语义

在我国，“同志”一词至今有两千多年历史。“同志”的初义当是两个单音的合义，即相同之志向。《说文解字》曰：“同，合会也。”《周易·乾》曰：“同声相应，同气相求；水流湿，火就燥；云从龙，风从虎；圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”《周易·睽》曰：“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也。”《说文解字》曰：“志，意也。”《尚书·舜典》曰：“诗言志，歌永言。”可见，“志”为“志向、志愿”。

### 一、先秦时期，同姓宗族中互称“同志”的语义

我国第一部按国记事的国别体史书《国语》（上起西周穆王二年，即公元前 990 年；下至东周定王二年，即公元前 453 年。）的《国语·晋语四》：“同姓则同德，同德则同心，同心则同志。同志虽远，男女不相及，畏黷敬也。黷则生怨，怨乱毓灾，灾毓灭姓。是故娶妻避其同姓，畏乱灾也。故异德合姓，同德合义。”这就是说姓相同德行就相同，德行相同想法就相同，想法相同志向就相同。志向相同时，在婚配上要避开，男女不可嫁娶，是怕亵渎了恭敬之情。显然，这里的“同心则同志”，实际就是指同姓的宗族才能“想法相同，志向就相同”。肇始于西周分封制的宗族制度是以祖先崇拜为核心，以父权制为基础，由源出同一祖先的同姓成员，按照父子血缘关系的谱系产生的一种社会组织制度。在周代，周天子就是最高的家族长。所以，《国语·晋语四》的“同志”强调是同姓宗族中想法相同的成员，同姓宗族中的想法实际上就是周天子的想法。



## 二、春秋战国之际，士人中志同道合者称“朋友”，相当于“同志”

春秋战国时期社会的大变革，在学术文化方面引起了显著的变化。春秋时代，由于生产力的发展，公社及其井田制的内部量变和“国”“野”区别的消失，当时的“野人”也开始接受教育，因而当时的“乡校”不仅在“国”中继续存在，在“野”里也逐渐普及起来。<sup>①</sup>《左传》襄公三十一年中“郑人游于乡校”的“乡校”就是一个乡所设的学校，乡民都可以共同接受教育的地方。《左传》昭公二十九年载：“夫物，物有其官，官修其方，朝夕思之。一旦失职，则死及之。失官不食，官宿其业，其物乃至。”这里所说的“失官”、“失职”都是指春秋时期政权变革后的具体情况。周初以来世代相传的王官，此时由于政权衰微，逐渐失去了世禄之业，以致产生了“失官”、“失职”。于是，王官的子弟不能再承袭下去，而其所掌守的学术也就分散，知识文化也就不能不流布于民间。<sup>②</sup>“学在官府”也随之瓦解，乡学、私学普遍起来，新士人也就应运而生。私学，最初是相对于官学面言的私人所办之学，其教与学的方式都完全区别于官学。孔子提出“自行束修以上，吾未尝无诲”（《论语·述而》）和“有教无类”（《论语·卫灵公》）的主张。“有教无类”充分体现出教育对象不分贵贱、族类、地域以及是否有职业的特点，教育重视人的社会属性。所以说是孔子把私学推向新阶段，在当时社会造成了广泛影响。《史记·孔子世家》记载：“孔子以诗书礼乐教，弟子盖三千焉，身遍六艺者七十有二人。如颜浊邹之徒，颇受业者甚众。”这个时期的士人在社会生活中不愿意完全依附某个政权和个人做一种工具，而是自我设计、自我完善、自我实现对个人理想的自我追求。孔子宣称：“笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也；邦无道，富且贵焉，耻

① 徐喜辰等，中国通史：第3卷，上海：上海人民出版社，1994：537。

② 徐喜辰等，中国通史：第3卷，上海：上海人民出版社，1994：539。

也。”（《论语·泰伯》）士人中志同道合者称“朋友”，相当于同志，“学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？”郑玄注《周礼》中有：“同师曰朋，同志曰友。”

### 三、秦汉以降，“同志”称谓的语义

进入秦汉以后，由于中央集权的郡县制的推行，宗法制度进一步衰弱。这在文化上也有所体现。王充《论衡·自纪》云：“或曰：‘心难而行易，好友同志，仕不择地，浊操伤行，世何效放？’”《论衡·自纪》又云：“充为人清重，游必择友，不好苟交。所友位虽微卑，年虽幼稚，行苟离俗，必与之友。”可见，这里讲的“同志好友”是指自己性格恬淡，不贪富贵，甘处卑位，却喜与志同道合的人结为好友。《后汉书·刘陶传》载：“陶为人居简，不修小节，所与交友。必也同志。好尚或殊，富贵不求合，情趣苟同，贫贱不易意。”这是说刘陶所交的都是志同道合之士，不以富贵势利推行为交易的准则。《南齐书·列传第三十五》载：“顷之，测送弟丧还西，仍留旧宅永业寺，绝宾友，唯与同志庾易、刘虬、宗人尚之等往来讲说。”《陈书·列传第二十四》云：“彼静守幽谷，寂尔无为，凡有训勉，莫匪同志，从容语嘿，物无间然，故其意虽深，其言甚约。”《魏书·列传第六十》载：“阳尼，字景文，北平无终人。少好学，博通群籍，与上谷侯天护、顿丘李彪同志齐名。”《周书·列传第十八》载：“性不妄交，非其同志，虽贵游造门，亦不与相见。”《隋书·列传第二十七》云：“岩好读书，不治章句，刚鲠有器局，以名节自许，少与渤海高颎、太原王韶同志友善。”《北史·列传第十》曰：“性不妄交，非其同志，虽贵游造门，亦不与相见。”《宋史·列传第一百七十四》云：“遂与同里刘宰素同志，宰尝称遂为文雅健，无世俗浮靡之气，足以名世。”《辽史·列传第三十四》载：“时马唐俊有文名燕、蓟间，适上巳，与同志拔楔水滨，酌酒赋诗。”《明史·列传第一百十九》云：“落成，偕同志高攀龙、钱一本、薛敷教、史孟麟、于孔兼辈讲学其中，学者称泾阳先生。”这里的“同志”指的是不分贵贱、情投意合而聚在一起探讨学问的文人学者。



进入封建社会，我国古代的仕途观发生了深刻变化，尤其是在东汉，“三纲五常”成为新的仕途观。东汉班固等编撰的《白虎通义》记录章帝建初四年（79）在白虎观经学辩论的结果，明确昭示“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”的“三纲”，旨在维护封建等级制。由封建社会的私有制性质决定，在这种仕途观驱动下，为了取得官位，为了维护各己的利益，同乡、门生、旧故等互称“同志”。《后汉书·贾彪传》载：“延熹元年党事起，大尉陈蕃争之不能得，朝廷寒心，莫敢复言，彪谓同志曰，吾不西行，大祸不解。”于是贾彪奋然去游说外戚窦武，冒死上书皇帝，使第一次党锢之祸始得平息。《三国志》卷十《荀彧传》注引《汉纪》曰：“（荀）淑博学，有高行，与李固、李膺同志为善。”这里提到的李固、李膺都是当时著名的人物。这种同志之交也是一种真正的君子之交，它越是在危难时越是见出它的神圣价值，这与那些衰亡之世趋利避害之交是绝不相同的。《晋书·列传第二十四》云：“虽复时有鸩合同志以谋王室，然上非奥主，下皆市人，师旅无先定之班，君臣无相保之志，是以义兵云合，无救劫杀之祸，众望未改，而已见大汉之灭矣。”《宋书·列传第二十八·武二王》曰：“遂结为朋党，伺察省禁，若有尽忠奉国，不与己同志者，必构造愆衅，加以罪黜。”《南史·列传第一·后妃上》“迈亦招聚同志，欲因行废立，事觉见诛。”《旧唐书·本纪第二十上·昭宗》云：“爰有一二萑臣，洎四方同志，竭心王室，共誓嘉谋。”

#### 四、《代悲哉行》“同志”一词特指夫妻

“同志”一词在中古（魏晋唐宋）后，特指夫妻，与其初义即夫妻属于同一家族。南朝·宋的诗人鲍照《代悲哉行》：“鞿人感淑节，缘感欲回辙。我行讵几时，华实骤舒结。睹实情有悲，瞻华意无悦。览物怀同志，如何复乖别。翩翩翔禽罗，关关鸣鸟列。翔鸣尚俦偶，所叹独乖绝。”



## 五、《初刻拍案惊奇》中“同志”一词的语义

《初刻拍案惊奇》是明朝末年凌濛初编著的拟话本小说集。卷二十七《顾阿秀喜舍檀那物 崔俊臣巧会芙蓉屏》云：“王氏藏身有远图，间关到底得逢夫。舟人妄想能同志，一月空将新妇呼。”这是用以概括《初刻拍案惊奇》卷二十七的一首诗。崔英“以父荫得官，补浙江温州永嘉县尉，同妻赴任”。崔英是宦家子弟，不晓得江湖上的禁忌，吃酒高兴，把箱中带来的金银等拿出与妻子王氏欢酌。却被船家窥见了，就起不良之心。是夜，船家直把船放到芦苇之中，泊定了，提了刀，把崔英家僮、使女尽行杀尽，只留得王氏一个，对王氏道：“你晓得免死的缘故么？我第二个儿子未曾娶得媳妇，今替人撑船到杭州去了，再是一两个月才得归来，就与你成亲。”随后，“船家道是寻得个好媳妇，真心相待”，王氏机智逃离船家，在一寺院出家。最后在御史大夫高公的帮助之下，崔英与王氏得以重逢。可见，诗中的“同志”是指媳妇。

## 六、《升庵集》中“同志”的语义

明代文学家杨慎在《升庵集》八十一卷《冶容海淫》写道：“冶，销也。遇热则流，遇冷则合，遇冰同志。”这就说热胀冷缩，和冰的性质一样。所以，此处的“同志”指与冰的性质相同。

# 二、“同志”在近现代的语义

## 一、维新变法中“同志”的语义

晚清社会危机使一切有志之士将救亡图存放在压倒一切的位置上，维新变法是他们共同追求的目标。正是这种共同理想和目标把志同道合的革命党人章太炎、陈天华、禹之谟等召唤在一起，他们互称“同志”。维新变法实质是一场深刻的社会改革运动，从某种意义上说是一场社会革命。维新变法的着重点更偏于针对封建主义的政治改

良和意识形态批判。维新思想不赞成革命和民主共和，其追求的目标是君主立宪，与革命思想有不可避免的冲突。

梁启超在他的著作中经常使用“同志”一词来指投身于维新变法的人。“四曰函招海内同志，咸令人会，以博异才。”（《论学会》）“同志之士，悼心斯弊，纠众程课，共襄美举，建堂海上，为天下倡。”（《倡设女学堂启》）“考松阴生平欲办之事，无一成者，初欲投西舰逃海外求学而不成，既欲纠志士入京都勤王而不成，既欲遣同志阻长藩东上而不成，事事为当道所抑压，卒坐吏议就戮，时年不过三十，其败也可谓至矣。然松阴死后，举国志士，风起水涌，卒倾幕府，成维新，长门藩士最有力焉，皆松阴之门人也。”（《成败》）“启超半年以来读书山中，每与诸同志纵论世变，侈勿虑而孰思之。”（《致汪康年书》）“此间同志大约皆已会见，李昌兄诚深沉可以共大事者；黄亮、卓海、何宽、李禄、郑金皆热心人也。”（《致孙中山函三件》）“虽自问不愧，无恤人言，而所谓各埠之同志者，亦日相与窃窃私议，议之久而心滋冷矣。”（《致康有为书（1903年11月18日）》）“这是‘咸与维新’的时候了，所以他们便谈得很投机，立刻成了情投意合的同志，也相约去革命。”（鲁迅《阿Q正传》）

## 二、辛亥革命时期“同志”的含义

辛亥革命前成立的同盟会以“驱除鞑虏，恢复中华，创立民国，平均地权”作为宗旨。为了强调自己的政党身份，为了强调自己政党的民族意识、民主意识，为了强调自己政党与数千年来不民主的政治体制的区别，于是，革命党及同盟会内互称“同志”。这种“同志”关系没有等级、门第、尊卑、长幼之分，称谓形式上取消级差、强调平等，很好地契合了当时各革命政党推翻帝制实现民主、平等的要求。“春秋大复仇九世，同志寥落谁商量”（黄葆慎《杨哲商烈士悼歌》）。“同盟会的时代，有许多的日本同志为中国革命牺牲了”（李大钊《中山主义的国民革命与世界革命（1926）》）。孙中山先生曾于1918年发表《告海内外同志书》和《致南洋同志书》，并在其著名的《总理遗嘱》中呼吁：“余致力国民革命凡四十年，其目的在求中

国之自由平等，积四十年之经验，深知欲达到此目的，必须唤起民众及联合世界上以平等待我之民族，共同奋斗。现在革命尚未成功，凡我同志务须照余著《建国方略》、《建国大纲》、《三民主义》，继续努力以求贯彻，最近主张开国民会议及铲除不平等条约，尤其于最短期间促进实现，是所至嘱！”

### 三、新中国成立以前中国共产党人之间互称“同志”的语义

从诞生之日起，中国共产党就把中华民族的复兴和实现共产主义的理想作为自己的奋斗目标。新中国成立前，为了改变旧中国落后封建的现状，为了取得民族独立和解放，为了缔造一个民族独立，真正属于人民的现代国家，中国共产党在内外交迫下寻求救国之道，这就是当时每一个共产党员的共同理想。“同志”的称谓迅速在党内普遍使用正是在这一共同理想的体现，特别是在艰苦的革命战争年代，为了共同理想，称自己人为同志，表示了无比的尊敬和信任。“我们现在以十分的哀悼和铭记，纪念我们的战死者，也就是要牢记中国无产阶级革命文学的历史的第一页，是同志的鲜血所记录，永远在显示敌人的卑劣的凶暴和启示我们的不断的斗争。”（鲁迅《中国无产阶级革命文学和前驱的血》）毛泽东在其著作中，常常用“同志”一词。“一切革命的党派、革命的同志，都将在他们面前受他们的检验而决定取舍。”（《湖南农民运动考察报告》）“有些同志在困难和危急的时候，往往怀疑这样的红色政权的存在，而发生悲观的情绪。”（《中国的红色政权为什么能够存在？》）“在对于时局的估量和伴随而来的我们的行动问题上，我们党内有一部分同志还缺少正确的认识。”（《星星之火，可以燎原》）“许多的同志都成天地闭着眼睛在那里瞎说，这是共产党员的耻辱，岂有共产党员而可以闭着眼睛瞎说一顿的吗？”（《反对本本主义》）“同志们！目前的政治形势已经发生了很大的变化。根据这种变化了的形势，我们的党已经规定了自己的任务。”（《论反对日本帝国主义的策略》）“中央盼望各级党委和全党同志，严重地注意这个问题。”（《大量吸收知识分子》）“什么问题呢？就是有几样东西在一些同志的头脑中还显得不大正确，不大正派。”



(《整顿党的作风》)“但是有许多同志，片面地看重了财政，不懂得整个经济的重要性；他们的脑子终日只在单纯的财政收支问题上打圈子，打来打去，还是不能解决问题。(《抗日时期的经济问题和财政问题》)”“张思德同志就是我们这个队伍中的一个同志。”(《为人民服务》)

#### 四、新中国成立以前，中国共产党与外国共产党及工人组织之间互称“同志”的语义

中国共产党与外国共产党及工人组织之间互称“同志”体现了他们有着共同的历史使命即消灭剥削制度，在全世界实现共产主义。“听说因他这样把他人的罪揽在自己身上，救出了他一位同志的生命。”“一九〇一年他同 Plekhanov, Martov, Zasulich, Axelord 诸同志创立了一个报社，名为‘Iskra’，译云‘火花’。”(李大钊《列宁》)“鲍洪(Bohun)氏劝告他的同志们说：‘不要再谈平民政治了。你们想你们是平民政治者么？但是你们不是。你们想你们要平民政治么？但是你们不要。你们是工人政治者，你们要工人政治。平民政治是资本主义破烂时期的方法，是一个被卑鄙的使用玷污了的名词。留下平民政治一语给那自由的中产阶级和那社会主义者中的无信仰者用罢。你们的目的是工人政治。’”(李大钊《平民政治与工人政治(Democracy and Ergatocracy)》)“今天是追悼列宁同志及‘二七’工友。列宁同志是世界上被压迫民族的解放者，他的死是全世界被压迫阶级与民族，尤其是东方被压迫民族若中国，一件莫大的损失。”“同志与‘二七’工友皆已死去，然他们精神尚引导吾人向前革命，以打倒军阀并国际帝国主义！”(李大钊《纪念“二七”并追悼列宁》)“以前的俄国的英雄们，实在以种种方式用了他们的血，使同志感奋，使好心肠人堕泪，使刽子手有功，使闲汉得消遣。”(鲁迅《〈争自由的波浪〉小引》)“但是无产阶级和他们的先驱们，正用血把它洗去。小林同志之死，就是一个实证。我们坚定地沿着小林同志的血路携手前进。”(鲁迅《闻小林同志之死》)(注：小林，即小林多喜二(1903~1933)，日本作家，1931年加入日本共产党，任日本



无产阶级作家同盟中央委员兼书记长，1933年2月20日被日本法西斯政府逮捕，毒打致死，著有长篇小说《蟹工船》、《在外地主》等。）

### 五、新中国成立后，我国各族人民互相称“同志”的语义

新中国的成立，执政党意识形态的整合运动使得国家的全民文化以“统治阶级意识”的同构型为前提，又以高度集中的计划经济体制和单位组织化为基础，所以，在短促的社会主义改造完成后，一方面削弱了全社会不同群体之间的差异，迅速建立起全社会范围内普遍的“同志”关系，另一方面又运用政治手段去肃清思想文化领域的封建主义、资本主义的影响，使全社会的主体文化成为高度意识形态化的社会主义文化，“同志”就是这种文化背景下最权威、最普遍的称谓。<sup>①</sup>“同志”称呼的对象不分性别、年龄、职业、职务，这在一定程度上体现了人与人之间的平等关系。《现代汉语词典》给“同志”下的定义中就有：“我国人民之间的称呼。”《辞海》对“同志”有这样一种解释：“我国公民彼此之间的一般称呼。”《现代汉语词典》在“同志”这一条目之下，便列出了这样的义项：“人们惯用的彼此之间的称呼：女同志/老同志/张同志/同志，请问您贵姓。”《古今称谓语词典》也有这样的解释：“我国人民之间的称呼。例如：同志，附近有邮局吗？”

### 六、现当代，“同志”是一种泛指性的尊称

尊称是人们在社会交往中使用的含有尊敬意义的称谓。毛泽东在给徐特立的信中（1937年1月30日）写道：“徐老同志：你是我二十年前的先生，你现在仍然是我的先生，你将来必定还是我的先生。当革命失败的时候，许多共产党员离开了共产党，有些甚至跑到敌人那边你却在一九二七年秋天加入共产党，而且取的态度是十分积极

<sup>①</sup> 王枫，李树新：“同志”称谓的历史嬗变及其语义特征，内蒙古大学学报：人文社会科学版，2005（3）：94.

的。”毛泽东在徐特立六十岁生日时，给徐老写了这封信，用“徐老同志”四个字来尊称徐特立，表达一代伟人对老师充满着无限尊敬之情。人们对中国改革开放的总设计师邓小平一直尊称其为“小平同志”，尽管邓小平并不是没有权力的人物。这里包含着对他一种特殊的尊敬。“邓小平同志指出，体制改革，除了反对官僚主义，克服机构臃肿、人浮于事、工作效率低这些毛病外，重要的是选拔人才。”“邓小平同志指出，政治体制改革的‘第一个目标是始终保持党和国家的活力’。”<sup>①</sup>

### 七、20世纪80年代末以来，“同志”一词添加了“同性恋”的含义

我国自从改革开放以来，社会思想呈现出多元化的趋势。任何语言都是特定文化的负载者，都是一种为本社会所约定俗成的习得符号系统，它专以表达该社会群体文化观念和生活经验。<sup>②</sup>20世纪80年代末以来，“同志”一词就其使用范围的广度和使用频率而言，完全失去了它在过去40年间曾经一度拥有的辉煌，尤其是在经济发达的沿海地区，除了在一些正式的工作场合之外，很少再听到这个词。“同志”一词的命运，也日渐衰落，以至有时竟成为男女同性恋的代名词。根据一项调查，40%的年轻人认可“同志”被添加了新含义——“同性恋”，“同性恋”被列入了高频词汇，相关词汇的比例达11%；男青年的调查中并没有人联想到“同性恋”这个词汇，而在女青年的调查中，竟然有80%的人联想到了这个词汇。<sup>③</sup>“同志”作为同性恋的委婉语，是在20世纪80年代末由香港传到大陆的。1989年，香港人林奕华将自己筹划的首届同性恋电影节命名为《香港同

<sup>①</sup> 中华人民共和国人事部．邓小平人才人事理论学习纲要：北京：人民出版社，1997：82.

<sup>②</sup> 孟华．译名与译名方式的文化透视．语文建设，1992（1）：21.

<sup>③</sup> 计冬楨、范学．“同志”称谓语的“自由联想法”研究．修辞学习，2005（4）：39.

志电影节》，这可能是这层意义的开端。（最晚是）从此开始，在中国大陆之外的中文地区，如中国台湾、中国香港、新加坡、马来西亚等，“同志”一词逐渐演变成对同性恋者的另一个称呼。用的时候并不是如“某某同志”这样作称谓用，而是“某某是一个同志”、“某某参加了一个同志团体”这样。这种用法起先在同性恋群体中使用，后来影响逐渐扩大，上述地区的社会各界都采纳了这个用法，例如，台北市政府民政局就在《认识同志手册 2001 年版》中写道：“市长爱同志。”林奕华本人曾表示：自己希望用来取代同性恋的“同志”一词，是由名言“革命尚未成功，同志仍须努力”联想而来。林一方希望指出仍然需要继续努力，另一方面则希望将讨论的焦点从性取向转移到性别议题。此后许多关注各种不同性别议题的人士都希望能用“同志”一词联结、包含、代表更多人，目前“同志”一词不仅限于同性恋者，已扩大到国际上通称的 LGBT 四大族群，也就是女同性恋者（Lesbian）、男同性恋者（Gay）、双性恋者（Bisexual）与跨性别者（Transgender），例如 2004 年台湾出版的小说彩虹阴阳蝶，副标题就是“跨性别同志的心路历程”。<sup>①</sup>

以上是“同志”一词在汉语中使用范围以及语义的变化。那么，“同志”一词与英语、俄语、日语可以不可以对接？怎么样对接？

### 三、“同志”与英语、俄语、日语的对接

#### 一、“同志”与英语的对接

在西方，英文 comrade 一词来源于拉丁文的 camarada，其原意为同伴、伙伴。那么，英语何时引进 camarada 一词呢？英语词汇中的拉丁语借词分属于三个不同时期。古英语时期：罗马基督教于公元 597 年登陆不列颠诸岛。传教士们在传教的同时，把拉丁语的宗教词

<sup>①</sup> Andrew D. Wong: On the Actuation of Semantic Change: The Case of tongzhi, Language Sciences, 2006.

汇带来了英吉利。中古英语时期：在这一时期，特别是 14 至 15 世纪，拉丁语词汇又大量进入英语。这些词汇涉及法律、神学、文学、医学、科学等领域。现代英语时期（1450 年以后）。这个时期涉及文艺复兴和文艺复兴后的几百年。那时的特点是人文主义者热衷于对古希腊和古罗马文化的研究，把大量的拉丁文献译成英文，这样许多拉丁语单词渗入了英语。<sup>①</sup> 由此可以推断，*camarada* 一词最早在公元 597 年后进入英语词汇，而最晚则是在 1450 年以后。英文 *comrade* 一词与汉语“同志”一词的互译则更是 1450 年以后。明末清初来华的耶稣会士把中国的经籍和文学作品译成外文，做过一些向西方介绍中国文化的有益工作。<sup>②</sup> 第一个来中国传道耶稣教的是英国伦敦布道会的马礼逊（Robert Morrison），时间起于 1807 年，即清嘉庆十二年。<sup>③</sup> 本着经世致用原则，林则徐在广州，日日使人刺探西事，翻译西书，又购其新闻纸，组织人编译《四洲志》和《华事夷言》。魏源编写了明确主张“师夷长技以制夷”的《海国图志》。姚莹根据英人颠林口供编写了《英吉利图志》、《英吉利纪略》，并利用出使西藏的机会，“就藏人访西事”，著《康輶纪行》。<sup>④</sup> 可见，英文 *comrade* 一词与汉语“同志”一词的互译有可能是在明末清初或者往后的一段时间。现代意义的 *comrade* 一词主要有两重含义，其狭义是特指同一政党的成员，广义则指具有共同政治理想、或为共同事业而奋斗的人。“Comrade + surname（或 surname + given name）”，这种称呼在英美国家（因政治形势有变）目前罕见，但这并不等于这种称呼不符合英语习惯。在 20 世纪 50 年代，美、英、澳等国都有共产党，都有党书记，称呼都是 Comrade + surname。如当时美、英、澳共产党的领导分别是 Comrade Foster, Comrade Politt, Comrade Hill. Scotton C M

① 李赋宁，英语史：北京：商务印书馆，2002：70。

② 马祖毅，中国翻译简史：“五四”以前部分：北京：中国对外翻译出版公司，1998：298。

③ 马祖毅，中国翻译简史：“五四”以前部分：北京：中国对外翻译出版公司，1998：261。

④ 李伟，中国近代翻译史：济南：齐鲁书社，2005：7。



和 W Zhu (1983) 列举了“同志”一词在英语的体现<sup>①</sup>：

1. Tongzhi: i. e. , tongzhi, comrade;
2. Given Name + Tongzhi: i. e. , Weiguo tongzhi, comrade Weiguo;
3. Modifier + Tongzhi: i. e. , lao tongzhi, old comrade, xiao tongzhi, young comrade;
4. Title + Tongzhi: i. e. , zhuren tongzhi, comrade director;
5. Family Name + Tongzhi: i. e. , Wang tongzhi, comrade Wang;
6. Family name + Given Name + Tongzhi: i. e. , Wang Weiguo tongzhi, comrade Wang Weiguo
7. Modifier + Family Name + Tongzhi: i. e. , Lao Wang tongzhi, old comrade Wang

通称是指对社会上各界人士不分职衔和职业，有时甚至不分年龄和性别的一种称呼，汉语中如同志、老师、师父、先生、小伙子、小姐、太太、女士、姑娘等。“同志”是新中国成立以来使用过的最广泛的一个通称，它的使用方法也是多样的，可以是同志、姓 + 同志、职衔 + 同志、职业 + 同志、老 + 同志、小 + 同志等。

英语中通称使用范围之广及程度之高与汉语不相上下，其中包括 Sir, Madam, Mr. , Mrs. , Miss, Ms, 以及常用于开会时的 Ladies and gentlemen 等。这些通称表达一种不亲切的人际关系，如下级对上级，晚辈对长辈，学生对老师等的敬称。

“Who sent the telegram my son Juan Domino?”

“No, ma ma.” Homer said, “The telegram is from the War Department.”

“War Department?” the Mexican woman said.

“Mrs. Sandoval.” Homer said said swiftly, “your son is dead. Maybe it s a mistake.”

(*You Go You Way, I'll Go Mine*, College English 1, Unit 8)

<sup>①</sup> Scotton C M, W Zhu: *Tonzhi in China: Language Change and its Conversational Consequences*, *Language in Society*, 1983, 12 (4): 477-494.



“Madam”在英语里是个对陌生女性的尊称，故多见于服务员与顾客、下级对女上级等的称呼。“Mrs.”与其丈夫的姓氏连用也是个敬称。语气正式，这两种称呼表达的人际关系都不亲密。

## 二、“同志”与俄语的对接

我国何时开始与俄国在语言文化进行交流？沙皇俄国在18世纪一开始就征得满清政府同意在北京建立传教士团，其后又根据恰克图条约第五条规定，除神职人员外，增派留学生到北京学习汉语。从1715年到1898年，一共办了7届。这样，就在神职人员和留学生中产生了一批翻译汉籍的汉学家，其中就有俄国汉学的奠基人比丘林。比丘林在1808年1月抵达北京后，学习汉、满、蒙、藏语，一共居留了14年。<sup>①</sup>《汉书》的俄译本则有10种。第一个译者是比丘林，他写过《前汉书》的介绍文章，十月革命后载入《古代中亚各民族历史资料集》第1卷（1950年），同时收有他译的《匈奴列传》。<sup>②</sup>俄国的文学作品最初被介绍到我国来，主要是清末民初，也就是19世纪末叶和20世纪初叶的事。根据现已发现的史料，在单行本方面，最早的当推在光绪二十九年（1903）出版的普希金的小说《俄国情史》。阿英在《晚清戏曲小说目》（1940年编定，1954年出版）中，也曾介绍过《俄国情史》这本小说。《俄国情史》，俄普希金著，戴翼翠译。一题《花心蝶梦录》。光绪二十九年（1903）开明书店刊。后易《花心蝶梦》名发行。<sup>③</sup>所以，俄语与汉语的互译在18世纪就已经开始了。可见，汉语“同志”一词与俄语的Товариш的互译可能就是在18世纪开始的。俄语中通用的社会称呼语主要有Товариш！Человек！等。由于前苏联和中国曾有相同的社会制度，必然会有相同或相似的称呼产物，主要表现在“同志”这个词上。尽管现在的俄

① 马祖毅、任荣珍·汉籍外译史·武汉：湖北教育出版社，1998：5。

② 马祖毅、任荣珍·汉籍外译史·武汉：湖北教育出版社，1998：119。

③ 戈宝权·中外文学因缘·戈宝权比较文学论文集·北京：北京出版社，1992：161。



罗斯已不再是社会主义国家，Товариш / Товарищи（同志）一词也正趋消亡，但语言的发展是缓慢的，它不可能在短期内完全消亡。尤其是对军人的称呼中，俄语和汉语中的“同志”起的作用几乎完全一样。到目前为止，除在宪法、司法机关还可以看到听到外，已不再被用于称呼语。Товариш（и）！一词也由原来的通称词变为只限于对军人、警务人员的称呼中。在公共汽车上还能听到司机这样称呼旅客 Товарищи пассажиры！<sup>①</sup>

### 三、“同志”与日语的对接

日汉翻译的历史，根据史料可以追溯到距今约四百多年前的明代后期。当时，中国东南一带倭寇作乱，为了对付倭寇，需要了解日本情况，于是开始了日文资料的翻译，内容涉及日本的地理、政治、文化和风土人情。代表性的译述有明代嘉靖年间的《日本考略》、《筹海图编》，万历年间的《日本考》、《日本风土记》、《日本一鉴》等。其中《日本考》还翻译了近五十首日本和歌，可看作是最早的日汉文学翻译作品。<sup>②</sup>大规模的日文图书的汉译是20世纪初伴随着留日学生运动的掀起而勃兴的。可见，汉语“同志”一词被译成日语可能最早是在明代后期，最晚则是在20世纪初。

日语的主要社会称呼语有姓、名、职业称呼，一般和接尾词“さん”一起使用，如：田中さん、百合子さん、八百屋さん；官衔、职衔称呼，如：局长、社长，可以单独使用，也可以和接尾词“さん”组合使用；拟亲属称呼，如：おじいさん、おばんさん等。此外，还有接尾词“さまくんちゃん”，接在姓或名后，尊重的场合用“さま”，男性同辈之间或上辈对下辈时用“くん”，亲昵的场合用ちゃん。

祝晓瑾曾对“同志”一词作为称呼语的情况做了细致的研究，

<sup>①</sup> 王金玲. 俄汉社会称呼语之比较. 长春大学学报, 2000: 71-72.

<sup>②</sup> 庞春兰. 新编日汉翻译教程. 北京: 北京大学出版社, 1998: 5-6.





看似泛尊称的“同志”还可表示谈话双方权势地位的不平等关系。<sup>①</sup>有权、有地位的称无权、无地位的为“同志”，而后者则用职衔称呼前者。如：

张主任，明天的会议我一定要参加吗？

当然啦，小王同志，你是骨干嘛！

日语也如此，有权、有地位的称无权、无地位的用姓 + 接尾词“さん”或“くん”，而后者则用职衔称呼前者。如：もしもし 田中君ほくだけど >。

至此，本文从历史文化学的视角分析了“同志”一词的语义变化：先秦时期，同姓宗族中想法相同的成员互称同志；春秋战国之际，士人中志同道合者称“朋友”，相当于同志；秦汉以降，“同志”指不分富贵、情投意合而聚在一起探讨学问的文人学者，在仕途上志同道合的人；《代悲哉行》中“同志”特指夫妻；《初刻拍案惊奇》中“同志”指媳妇；《升庵集》中“同志”表示“性质相同”；维新变法时期“同志”指的是一切有志救亡之士；辛亥革命时期“同志”指当时为推翻帝制实现民主、平等的各革命政党人士；中国共产党人之间互称同志，表示了无比的尊敬和信任；共产党与工人组织之间互称“同志”，反映了他们共同的历史使命即消灭剥削制度，在全世界实现共产主义；我国各族人民互相称“同志”体现了人与人之间的平等关系；现当代，“同志”是一种泛指性的尊称；20世纪80年代末以来，“同志”一词用于指代“同性恋”。诚然，对于“同志”一词与英语、俄语、日语在语义关系上对接的探讨不够充分，尚有待进一步的研究。

本文在写作过程中，得到武汉大学历史学院杨华教授、谢贵安教授、罗运环教授的悉心指导，特此表示感谢！

---

<sup>①</sup> 祝晓瑾. 社会语言学概论. 长沙: 湖南教育出版社, 1992: 102.



## “科学”：概念的古今转换与中外对接

◇ 武汉大学 冯天瑜

凡解释一字，即是作一部文化史。

——陈寅恪：《致沈兼士》

在中国一些外来语辞书和论及外来语的著作中，都把“科学”列入日源词，视为近代日本创制、清末民初引进中国的汉字新词。然而这是一种误断。其实，“科学”在中国古典里早有用例，并非日本人的新创词，明治时期的日本学者所做的工作是，借用此一来自中国的汉字古典词，沿袭并引申其固有含义，以对译西洋词 Science，此一译词在清末民初又逆输入中国，成为现代通用的“科学”一词。“科学”的这种跨越时空的旅行，相当典型地昭显了概念的古今转换、中外对接的历程。

### 一、“科学”的古汉语义

古汉语中的“科学”一词，典出南宋事功派思想家陈亮、叶适的论著。陈亮（1143～1194）《送叔祖主筠州高要簿序》：

自科学之兴，世为士者往往困于一日之程文，甚至于老死而或不遇。

叶适（1150～1223）《同安县学朱先生祠堂记》：

今夫笈传衰歇，而士之聪明亦益以放恣，夷夏同指，科学冒没，浅识而深守，正说而伪受，交背于一室之内，而不以是心为残贼无几矣。

陈亮、叶适所说“科学”，其“科”字，意为品类、科目，诸古典常在此义上使用“科”字，如《论语》有“为力不同科”、“孔门四科”之说，指孔门弟子，依其特长，分“德行、政事、言语、文学”四类，这里的“科”，意指修养门类；又如，《孟子·尽心下》：“夫子之设科也，往者不追，来者不拒”，这里的“科”，意谓课程类别、学业分野。以后“科”又引申为选用官吏所设科目、等第，如《史记·张丞相列传》有“乃中丙科”之说。隋唐以降，朝廷分科目（秀才、明经、进士、明法、明书、明算等）考试，以选举士人为官。这种分科举人的制度，谓之“科举”。而应对科举考试的学问，也就是陈亮、叶适所称“科学”，即“分科举人之学”。

明代以“科学”简称“科举之学”的用例甚多，如明·黄训编《名臣经济录》卷26载，丘浚《设学校以立教 五》：

臣按：……岁内积至八分者，为及格，与出身；不及分者，仍坐堂肄业，一如科学之制。

这里的“科学之制”，意谓“分科学习、分科考试的制度”。

明·俞汝楫编《礼部志稿》卷8：

尚书、侍郎：掌礼乐仪章、郊庙祭祀、朝贡会同、宾客宴言子、学校科学之政及天下祀典。

这里的“科学之政”，意谓“分科学习、取士的政制”。

明·唐顺之《广科学以弭盗》：

百川学海……故圣朝广开科学之门，俾人人皆有觊觎之心，

不忍自弃于贼盗奸宄。

唐顺之的文题及行文两次出现的“科学”，皆指“分科举人之学”。

清人论著中也在“分科举人之学”的意义上使用科学。

可见，“科学”自南宋以降，在语用中意谓“分科举人之学”，或“科举之学”，出现于士人的文章之中。

## 二、近代日本曾以“学问”、“文学”、“知学”等 翻译 Science，后定格为“科学”

日本平安时期引进中国唐代律令制度，科举制是其中之一。据《养老令》所载，日本贡举（科举）科目有秀才、明经、进士、明法四科，另设医、针二科，定期分科考试，录用人才，打破族阀垄断取官的格局。虽然后来日本律令制未能继续推行，转而实行贵族政治（摄政关白制、院政制），中世、近世实行等级一世袭式的武士政治，科举制中绝，但在“分科举人之学”意义上的“科学”这一概念却流传下来。时至德川后期，兰学家接触欧洲自然科学诸学科，很自然地以“分科之学”一类短语加以表述，兰学家高野长英（1804～1850）译述的解剖学书籍《西说医原枢要》内编（1832）的“提说”，已出现“人身穷理，乃医家之一科学”提法（意谓人体解剖知识，是医学之下一个科目的学问），这“一科学”（一个科目的学问）的语用，已从“科学”的古义（分科举人之学），引申为含义更广的“分科之学”。现代日本有学者论及“科学”一词在日本的流变，如麻生义辉 1942 年在《近世日本哲学史》中指出，幕末的蕃书调所，学问的专门化意识开始得到强化，诸门学问谓“学科”，又称之“科学”，意谓“分科之学”，显然是对“科学”汉语古典义的引申。

日本德川幕府末期和明治初期，在翻译西洋的 Science 时，还使用过“学问”一词，见于堀达之助（1823～1894）1862 年刊行的《英和对译袖珍辞书》，高桥新吉（1843～1918）等人编的《和译英辞书》，荒井郁之助（1835～1909）编《英和对译辞书》等。“学

问”为古典汉字词，原兼学习、问难两义，日本借用这一汉字古典词对译 Science。

幕末明初 Science 还另有译法，如福泽谕吉（1835 ~ 1901）1866 年在《西洋事情》卷之一的“文学技术”一章中，用“文学”翻译 Science。福泽的“文学技术”相当于今之“科学技术”。福泽谕吉 1872 年在《劝学篇》中有“文学科学”、“一科一学”之类的表述。此外，明治初期，多种书刊还用“知学”翻译 Science。

Science 最后译定为“科学”，与启蒙哲学家西周有关。西周（1829 ~ 1897）是最早系统接受并译介西方哲学的日本学者，他受法国实证主义哲学家孔德（1798 ~ 1857）关于知识应当分门类的观点的影响，从古代、中世纪学问科目不明的浑沌状态走出，强调近代知识的特点是“一科一学”。这已逼近今义“科学”。西周 1874 年在《明六杂志》第 14、17、20、22、25 号连载《知说》一文，介绍欧洲各门学科，其中第 22 号的《知说四》首次用“科学”一词指近代自然科学，又论及科学的方法是“归纳”与“演绎”的统一，如化学便是“分解法”与“总和法”（化合）二者的“总合统一”。西周还在 1870 年开讲于东京的《百学连环》中，对“学术”作了分科解析，将学术分作“普通学”与“特殊学”。普通学是基础学科，要者为历史、地理学、文章学（即文学）、数学。特殊学分为“心理上”（即人文学）、“物理上”（即自然科学）。这是汉字文化圈内较早关于学科分类的论说，是西周“一科一学”的科学观的具体展开。

西周等借用古汉语词“科学”意译英语 Science，而 Science 源于拉丁文 Scientia，意为“学问”、“知识”。在古代和中世纪欧洲，科学没有独立地位，或寄居于哲学的母体之中，称之“自然哲学”；或作为宗教的附庸、神学的婢女。直至近代，科学逐渐获得独立的身份，学科分野也日趋细密。19 世纪上半叶，孔德按各门科学的实证性水平进行分类，派生出天文学、物理学、化学、生物学和社会学，从而揭示 Science 一词实证性和分门别类性的特征。与西周一同于 1863 年赴荷兰莱顿大学留学，研习社会科学的津田真道论述“科学”

的实证性，他 1874 年在《明六杂志》第 3 号发表《论促进开化的方法》一文说：“根据实象，专论实理，如近代西洋的天文、格物、化学、医学、经济、哲学等说的是实学。”津田真道力倡“实证”义，与前述西周强调的“分科”义二者结合，大体完整地表述了西方近代“科学”的基本内涵。

19 世纪 80 年代日本出版的多种辞典，如《哲学字汇》（1881）、《英和字汇》第 2 版（1882）等，在 Science 条目下，“科学”与“理学”、“学问”、“知识”并列为 Science 的汉字译词。至 80 年代中后期，日本学界较普遍使用“科学”一词，其字面义为“专门分科之学问”，内涵则延伸为关于自然、社会、思维等的客观规律的分科知识体系。

另一启蒙学者西村茂树曾采用音译，以日文片假名“サイエンス”音译 Science，后又采用“科学”这一意译名，特意将“文学”与“科学”区分开来。

19 世纪末期以后，冠以“科学”之名的文章、书籍及机构在日本大量出现，以“科学”对译 Science 被定格下来。

### 三、近古及近代中国的 Science 译名： 从“质测”到“格致”

作为近代文化核心概念的 Science，在古汉语系统中找不到确切的对应词。略相接近者，有“质测”一词，此为明末清初学者方以智（1611～1671）所创用。方氏在《通雅·文章薪火》中，把知识分为“质测”、“通几”、“宰理”三大部类。“质测”指自然科学，“宰理”指政治教化一类的社会知识，“通几”指深究万物之理的学问，近于哲学。方以智的儿子方中通对“质测”有所诠释。他在《〈物理小识〉总论》中说：

物有其故，实考究之，大而元会，小而草木蠹蠕，类其性情，徵其好恶，推其常变，是曰“质测”。



这个具有“实验科学”意蕴的“质测”，是明清之际学者自创的词语，但并没有普及开来。明末西洋科技知识传入中国，与 Science 对应的汉字词是“格致”——由《礼记·大学》中“致知在格物，物格而后知至”简约而成的词语。明末学者徐光启将欧洲耶稣会士带到中国来的几何学、物理学、天文历法、地理学、机械技术等统称“格物穷理之学”，认为其特征是“实心、实行、实学”，“凡世间世外，万事万物之理，叩之无不河悬响答，丝分理解”。（徐光启，《泰西水法序》）揭示了科学的实证性和理性特征。明·天启六年（1624）出版意大利人华耶稣会士高一志（1566~1640）编译的《空际格致》一书，“空际”意谓自然，“空际格致”是“自然科学”的较早表述。晚清以降，西洋科技知识以更大规模涌入中国，“格致学”成为清末对“科学技术”的表述语，使用相当普及。据《筹办夷务始末》卷46载，洋务新政的主持人恭亲王奕訢便将西方的化、电、制造之学称之为“格致”，认为“中国自强之道”即在研习“推算格致之理，制器尚象之法”。冯桂芬则在《采西学议》中说：

明末意大里亚及今英吉利两国书凡数十种……此外如算学、重学、视学、光学、化学等，皆得格物至理。

冯氏还有“格致之理”的提法。

郑观应《盛世危言》更罗列“格致”所属诸学科：

格致科，凡声学、光学、电学、化学之类皆属焉。

在清末，“声、光、电、化”诸科技知识统称“格致”。鲁迅在《呐喊·自序》中讲到年轻时入洋务学堂，“我才知道世上还有所谓格致，算学，地理，历史，绘图和体操”。这里的“格致”也是指的物理、化学、生物学、机械操作等科技知识。



#### 四、音译与意译：从“赛因斯”到“科学”

民国初年，中国学界又将 Science 音译作“赛因斯”，含义的重点在科学的理性精神，包括“黜伪存真”的求实精神、创造精神、自由精神等，这便是五四新文化运动呼唤的“德赛二先生”（民主与科学）中的“赛先生”，成为 20 世纪初叶中国最具权威的概念之一，科学“在国内几乎做到了无上尊严的地位；无论懂与不懂的人，无论守旧和维新的人，都不敢公然对它表示轻视或戏侮的态度”<sup>①</sup>。

汉字是表意文字，中国人更乐于用意译方式翻译外来概念。近代中国最早从日本引入并使用作为 Science 意译词“科学”的，是康有为。1896 年康氏编《日本书目志》，据梁启超在 1897 年 11 月 15 日的《时务报》介绍，该志“一册，卷二，理学门”列有：“《科学入门》，普及舍译；《科学之原理》，木村骏吉著。”这大约是中国较早出现近代意义的“科学”一词。

近代中国把握“科学”一词，发端于对“科”的含意的引申。“科”原义为品类，近代在翻译西洋科技知识时，把“科”引申为生物学上分类的一个级次（界、门、纲、目、科、属、种），将同一目的生物按彼此相似的特征再分为若干群，谓之“科”。1858 年传教士韦廉臣辑译，李善兰笔述的《植物学》（上海墨海书馆出版）有这样的段落：

石榴科，乃外长第一部第六小部十科之一也。

正是由对“科”的含意的引申，分科之学意义上的“科学”一词便易于被中国人所接受。康有为 1898 年 6 月进呈光绪皇帝请求试士改用策论的奏折中，已多次出现“科学”：

<sup>①</sup> 胡适，科学与人生观序//胡适哲学思想资料选：上，上海：华东师范大学出版社，1981：282.



假以从事科学，讲求政艺。  
从此内讲中国文学……外求共同科学。  
宏开校舍，教以科学。

康氏这里所谓“科学”，是从传统意义上的“分科举人之学”，引申为各种分科学术。

梁启超 1902 年的文章（见《饮冰室合集》10 册）还出现“科学家”一词：

三国中，虽美术家最多，而大科学家不能出焉。

其中的“科学家”指自然科学、技术科学方面的专家，此“科学”与传统意义上的“科举之学”大相径庭，约指科技专门家。

有“近代玄奘”之称的大翻译家严复，将“科学”一词包蕴的内容从自然科学扩大到社会科学。他在《译群学肆言自序》中论述“群学”（即社会学）时指出：

群学何？用科学之律令，察民群之变端，以明既往，测方来也。

这里强调“科学之律令”，也即科学方法（实证的、理性的方法），将此方法运用于社会问题，便是社会科学。严复据此将群学（社会学）与农、兵、医、化等自然科学一起纳入科学界域，统称之为“西学”。严氏在《译群学肆言自序》中还给科学下定义：

执果穷因，是惟科学。

不过，清末“科学”一词并未充分普及，“科学”与“格致”一度并用，“格致”的使用率更高。至 20 世纪初叶，渐有科学代格致的趋势，马君武 1903 年在《新学术与群治之关系》中论述亚方科

技史，多次使用“科学”一词。1903年印行的《大陆》第3期，发表《论文学与科学不可偏废》，论述“科学”一词的语源：

科学者何？所谓形下之学也。科学二字，为吾国向所未有，盖译自英文沙恩斯 Science，英文之沙恩斯，又出于拉丁文之沙倭 Scio，沙倭云者，知之谓也。至十六世纪，沙恩斯一字乃与阿尔德 Art 一字相对峙，盖沙恩斯为学，而阿尔德则为术也。在十七世纪，沙恩斯一字又与律多来久 Literature 一字相对峙。盖沙恩斯为科学，而律多来则为文学也。兹义实传至今日，传至东方，传至我国，此科学二字所由来也。

随着日本科学书刊大举入华，中国一些宣传科学救国的团体纷纷标示“科学”，如“亚泉学馆”（1900）、“上海科学仪器馆”（1903）、（上海）“科学研究会”（1907）；宣传科学救国的刊物，如《亚泉杂志》（1900）、《科学世界》（1903）、《科学一斑》（1907），更高张“科学”旗帜。《科学一斑》的《发刊词》说：

今日云锦灿烂之世界，夫孰不从百科学家之脑，之血，之舌所致造而来者哉？

并高唤：

科学者，文明发动之原动力也。

鲁迅在1908年撰《科学史教篇》，称科学是“神圣之光”，在其照耀下，可振作民气、育人救国。这样一些关于科学的普及工作，使“科学”一词被人们所接受和使用，“格致”逐渐被“科学”所取代，音译词“赛因斯”在五四期间流行一阵以后，也让位于意译词“科学”。

时至当下，“科学”的内涵日益形上化，与作为形下之学的“技

术”相区别，《辞海》的“科学”定义为：

运用范畴、定理、定律等思维形式反映现实世界各种现象的本质和规律的知识体系。

《大英百科全书》的“科学”定义为：

有关物质世界及其现象，并需要到客观观察和系统实验的知识体系。

而“科学精神”则认定为：

探索精神  
怀疑精神  
实证精神  
理性精神

或归结为：

公正（哥白尼精神）  
简单入手多元思考（笛卡尔精神）  
证实与证伪（波普尔精神）  
理性怀疑（马克思精神）  
争论与激励（玻尔精神）

“科学”一词，所蕴含的概念历经了古今演绎、中外对接的曲折多致过程，直至当下仍在发展之中，我们可以从“科学”的语义的历史演化中，看到一部饶有兴味、滔滔不息的“文化史”。



## “宗教学”厘定初探

◇ 武汉大学 聂长顺

此名之关键在于“宗教”。

和“科学”一样，长期以来，人们普遍将“宗教”归为日源词，认为它是近代日本人创制的新词，于清末民初之际输入中国。然而这是一种误断。其实，“宗教”一词，中国古已有之，并非日本人新造。明治日本人所做的是，借用这一原产于中国的汉字古典词，引申其固有含义，使之成为 Religion 的汉文载体，进而构成“宗教学”这一学名。

“宗教”本是佛家用语。佛教以佛所说为“教”，以佛弟子所说为“宗”，“宗”为“教”之分派，合称“宗教”，指佛门教理。《景德传灯录·十三·圭峰宗密禅师答史山人十问》之九：

（佛）灭渡后，委付迦叶，辗转相承一人者，此亦盖论当代为宗教主，如土无二王，非得渡者唯尔数也。

《续传灯录·七·黄龙慧南禅师》：

老宿号神立者，察公僊行役，谓曰：“吾位山久，无补宗教，敢以院事累君。”

据段德智著《宗教概论》（人民出版社 2005 年版）论述，Religion 一词源自拉丁语 religio。而 religio 一词在拉丁语中主要有两

个来源：一是罗马哲学家西塞罗（前 106 ~ 前 43）的著作，一是罗马修辞学家拉克汤提乌斯（约 250 ~ 317）和著名哲学家奥古斯丁的著作。西塞罗在其著作《论神之本性》中曾用 *relegere* 和 *religere* 来表述今之所谓“宗教”。其中 *relegere* 意指在敬仰神灵上的（重新）“集中”和“注意”；而 *religere* 的词义则是“重视”、“小心翼翼”和“仔细考虑”。拉克汤提乌斯在其著作《神圣制度》中，奥古斯丁在其著作《论灵魂的数量》中都用 *religare* 来表述“宗教”，意为“结合”、“合并”和“固定”。Religion 基本意涵是：人们通过虔敬的信仰，与超越的、无限的、绝对的主宰结合一体，达于美好境地，获得永恒幸福。

早在 17 世纪，Religion 的前身拉丁语 *religio* 便在《职方外纪》等书中获得了“教法”这一汉字表记，此外还有“教”这一称呼，为中日两国所沿用。在幕末日本文本中，还可见到“法教”、“宗法”等名目。如玉虫左太夫的《航美日录》卷二 3 月 16 日条关于旧金山和卷四 4 月 19 日关于华盛顿的记载：

（前略）设寺院，说法教，教谕民。

是当日曜，说示教法，（中略）男女数十人必来听宗法。<sup>①</sup>

时值明治初年，Religion 汉字称呼有增无减，如《英和对译袖珍辞书》译为“宗旨、神教”；罗存德《英华字典》译作“教、教门”。人们对于译名的运用也各式各样，甚至一人用名也不统一，如西周《百学连环》讲义：

---

<sup>①</sup> 「西洋見聞録」，第 55 页、第 113 页。其中“宗法”一词，明治初期亦有用例，如 1875 年 5 月（东京）诗香堂刊法学博士设尔敦阿谟私（Amos, Sheldon, 1835 ~ 1886）口授、日本权少外史安川繁成（1839 ~ 1906）编录《英国政事概论》（全 6 册）后编卷之二“第五编 表纪编制之事”第十项名曰“宗法”。



有种种 Theology 之学，行之者即 Religion（教法）。  
 汉土自太古三代之时，无 Religion 即宗旨。

再如 1883 年 12 月（东京）爱国护法社出版的小栗栖香平（伯熊）译『学教史論』<sup>①</sup>，其凡例即自我申明道：

于译字亦前后有异，例如“宗教”、“教法”、“信向”、“信仰”是也。

当然还有其他译名，如“宗门”等，而政府的正式用名最初为“教法”。

依笔者迄今所见，日本明治期“宗教”一词的最早用例，出自 1873 年 3 月（东京）南部利恭出版的长沼熊太郎译『英政沿革論』，该书第二编中列“勉励行宗教之事”一条。其次为同年 12 月文部省刊行的田中不二磨编『理事功程』（全四册十五卷），其第二册卷三第二项“小学新令并教育部新则略 千八百七十年”之下，列“于学校事务局设学校授宗教之事”一条。1874 年 2 月（东京）知新馆刊川路宽堂译《政家必携各国年鉴》第一册第 14 页有“澳风联邦之宗教、文学”专条<sup>②</sup>；第 41 页有“宗教自由之权利以国宪许之”之语。《哲学字汇》1881 年出版、1884 年改正增补版，均将“宗教”厘定为 Religion 的唯一译名。

（一）“教科” 日本最早的宗教学著作，当推黑田行元著《万国立教大意》，全二册，1875 年 5 月（大阪）冈田群玉堂刊。是著“自地志中抄译万国立教之旨趣，使人知其概略。此则欲表彼政教源流之异同，古昔混乱，而晚近昭明也”。书中称宗教为“教”和“教法”，其“总括”部分对宗教做如下阐述：

① 原著者戎维廉达勒巴儿（John William, 1811~1882）。

② “澳”指“澳大利亚”，即奥地利；“风”指“风亚利”，即匈牙利。



无论文明夷俗之别，既为人，兹有教。随其土风民俗，而立教各不相同。唯以人智人力之不及者为神，不拘教法高卑，皆同一也。然至于开化人民之教，皆如出一辙，以天为宗，无不尊者。（中略）凡万国人民，皆思考世界之开辟及其维持统括将如何，其立说谓之教法。

黑田 1874 年 9 月所作“题言”中还出现“教科”一词，与“政科”对举：

西洋政教之学，从来多所发明，但至于政教兼施，归政律之源于教法，犹与东方之说同。大家虎哥氏始讲公法学，犹去其源于教科。近年英国之大家麻紧咄斯氏勃然而起，实始发政教异源之理。尔来讲之者免而途之曖昧混乱，二科之学旨豁然昭明。

显然，“政科”和“教科”乃“二科之学”，“政科”即政治学，“教科”即宗教学。

（二）“宗教论” 最早以“宗教”题名的宗教学著作，当推小幡笃次郎（1842~?）译『弥儿氏宗教三論』，1877 年 11 月（东京）丸家善七出版，福泽谕吉为之作序。其原著者为 John Stuart Mill（1806~1873）；所谓“弥儿氏宗教三论”，即“天然论”、“教用论”、“大极论”。小幡《教用论序》阐述道：

弥尔氏欲立人道于宗教之外，其可能立否？据古今之经验而论之，独希腊古代之一例，可证不由宗教足以立教以熏陶教化人。余惟，加氏以数年之命，使知有如汉土孔孟之教、我武士道大振于宗教之外，化世动人，其固所信当何如哉！

小幡翻译此书，旨在使人认清耶稣教的真面目，结合日本国情沿革，懂得“立人道于宗教外”，“智德两全”的道理。

（三）“宗教哲学” 赫然以“学”见称的宗教学著作，当首推

1889年3月（东京）哲学书院刊行的石川喜三郎（1864～1932）著『宗教哲学』。全书共七章，论及“宗教之本性”、宗教与学术、哲学、美术等关系以及“宗教之发生”等问题。著者的核心观点是：

成道德之基础、伦理之大本者，非万世不易真正完全之宗教不可。

（四）“宗教学” 此名所指与“宗教哲学”无异，早见于1890年5月（名古屋）其中堂出版的小泽吉行著『説教の栞』（《说教之刊》）。该书第二十三章第一节题为“统计学与宗教学”，行文引述法国人言：

宗教学为研究宗教自然之规律者，其为学也，研究人间（即人类一引者）与宗教之关系、万有与宗教之关系、智力的宗教、情感的宗教孰能有势力（即影响一引者）于社会者也。

最早以“宗教学”见称的学术著作，当推米田庄太郎（1873～1945）译『比較宗教学』，三册四卷，1892～1895年（东京）大日本圣公会书类会社出版。原书为美国人Isaac Dooman所著The Philosophy of Comparative Religion。该书对埃及、以色列、美洲等古老民族的宗教进行了分述、比较与剖析。作者认为：“宗教为人类独有之自然的一能力”，以宗教为“折光镜”，人们可以透视到各文明的优劣兴衰。

最早以“宗教学”命名的宗教学理论著作，当推姉崎正治（1873～1949）著『宗教学概論』，1900年3月东京专门学校出版部刊行。该书绪论阐释了宗教学的概念、研究对象，并将该学科定位为“人文史的科学”。继而分三部论述了“宗教心理学”、“宗教伦理学”、“宗教社会学”以及“宗教病理学”。后添附录，对宗教概念等问题予以解说。“宗教学”一名，从此正式确立。



## 从“史”到“历史”

◇ 湖北大学 彭忠德

20世纪80年代，学界曾热烈讨论准确地界定“历史思想”、“史学思想”等史学术语。其中，“历史”一词如何从单音节“史”字发展成双音节“历史”并具有现代涵义，即为众多学者所关注。笔者不敏，认为此词不仅关涉语言文字学，更与史学有关，故虽初涉史学，亦留心有关史料。十余年前，冯天瑜先生在湖北大学讲学论及中日语言文字交流的问题时，笔者即曾就“历史”一词的沿革请教过冯先生，多蒙指点研究方向，小有收获。因为“史学术语（尤其是涵盖广大的史学术语）的厘定，直接关系到史学（并旁及诸多学科领域）的‘现代化进程’”，<sup>①</sup>故不敢自是，恳请方家指教。

### 一、“史”字的初义

《说文解字》云：“史，记事者也。从又持中。中，正也。”从甲骨文、金文字形看，确如许慎所说，“史”这个象形字由两个构件组成：象人“右手”持一“中”。学者们对“右手”的解释没有疑义，对“中”的解释则多持怀疑态度，认为许慎所释“中，正也”脱离了当时的社会实际，是以汉代之“今”上律殷商之“古”，反驳理由很简单、也很有力：“中”如果是记事者“正直”的品德，又如何能把持在“右手”？由此可见，解释“史”字的关键就在“中”上，

<sup>①</sup> 冯天瑜，“封建”考论，武汉：武汉大学出版社，2006：418.



当代学者的见解也就因对“中”的不同解释而大致有如下三类：

其一，史之本义为记事的史官。持此说者甚众，其区别仅在于“中”，或谓“中”为官署簿书，或谓为简，或谓为笔，或谓为盛算之器而引申为简册，或谓为档案之正本，或谓为记事之中旗。<sup>①</sup> 笔者认同史为记事史官之说，至于“中”，鄙意以为不是簿书、简册，而是“毛笔”。兹以“聿”字为证。《说文解字》释“聿”云：“所以书也，楚谓之聿，吴谓之不律，燕谓之弗。”据徐中舒《汉语古文字字形表》，“聿”之甲骨文和金文均象右手执笔之形。细究此四种字形，笔者以为，其第一种为手持契刻刀笔之形，余三种则为手持毛笔之形，其中第四种下有一短横，是指事符，表示此处为毛笔头。

甲骨文兴盛之时，有无毛笔呢？答案是肯定的。据考古发掘，新石器时代仰韶文化遗址即曾有用毛笔绘画的彩绘葫芦瓶等陶器《考古与文物》1980年第3期所载《临潼姜寨遗址第四至十一次发掘纪要》披露：

M84 中于7号骨架的足下置有石砚、石磨棒、水杯各一件及赤铁矿颜料数块，为一组美工用具。

据此可以想见，数千年之后的殷商时代有毛笔是毫无疑问的，事实也是如此。1928年前后，中央研究院历史语言所曾在殷墟进行过十余次科学发掘，其YH127坑中的甲骨上就已发现了用毛笔书写的字迹。郭沫若在《考古学报》1972年第1期所载《古代文字之辨证的发展》一文中亦曾论定：

殷代不用说是在用笔了，除刀笔之外，也有毛笔。


<sup>①</sup> 详见江永《周礼疑义举要》，吴大澂《愔斋集古录》，王国维《观堂集林·释史》，章炳麟《章氏丛书·文始》，金毓黻《中国史学史》，刘节《中国史学史稿》。

姚孝遂也指出：

殷墟甲骨刻辞……主要是刻在龟甲、兽骨，甚至是人头骨上的，有少数的墨书和朱书。<sup>①</sup>

从先秦典籍记载来看，史官之持笔较持简似更为合乎当时实际情况。《礼记·曲礼上》云：“史载笔。”疏云：“史，谓国史书录王事者。王若举动，史必书之，王若行往，则史载书具而从之也；不言简牍而云笔者，笔是书之主，则余载可知。”从书写习惯看，右手所握当是笔而非简，故《说文解字》云“从右持中”而非“从左持中”。

周谷城在生活书店 1937 年出版的《中国史学之进化》中，即认为：

有谓史为倒持笔形者：以手持笔，其形为，即是聿字，亦即笔字，倒持笔形，因得史字。此其为说，于形颇合；但笔而倒持，于义究何所取，尚待说明。

笔者试补说明如下：最初的史官既担负沟通天人之际的重任，又负责记载王朝大事，右手举笔之形，正象征当初史官拥有极大的权威。李宗侗《中国史学史》第一章指出：

史之初义为史官……总全国一切之教权、政权，最初之职务也。盖最古教权与政权原不分，史既掌一切天人之际的事务，则总理一切政权、教权，亦极合理……愈古（史官）权愈广……即以地位而言，亦最初极尊。

征诸考古材料和文献，李宗侗之说甚为允当。中国古代社会初期，史

---

<sup>①</sup> 姚孝遂、肖丁：《殷墟甲骨刻辞摹释总集序》//《殷墟甲骨刻辞摹释总集》，北京：中华书局，1988：1。



巫不分，其职掌之一即沟通天人之际，甲骨卜辞中，不论是诸多贞人如争、大、行、彭等筮史，还是大史、小史、作册等专职史官，皆为当时垄断知识的人，同时也都是政府机构要员。<sup>①</sup>

徐复观亦释史为右手执笔，唯谓为契刻之笔，并又谓其字从“口”：“史字之原形……从口，与祝之从口同。因告神之辞，须先写在册上。……右手执笔，将笔所写之册，由口告之于神，故右手所执之笔，由手直通向口。”<sup>②</sup>

其二，史之本义为事。徐中舒在《汉语古文字字形表·序》中说：“如释史为从又持简，不知甲文史……乃干戈之干的本字。古人狩猎作战，即以有桠槎的木棒从为武器。……古代人类，从事狩猎，取得食物，是当时的大事。史之本义为事。文史之史，乃引申之义。”

其三，史为文字。张舜徽在《中国古代史籍举要》中认为今传本《说文解字》所释史字之“从又持中，中正也”七字为后人所加，且“‘记事者也’四字的解释，和米部‘粉’字下所云‘傅面者也’词例正同。古代训诂家的通例，用‘者’字来指物的极多……记事之物，便是文字”，“史字的本义，是指文字”。笔者认为，史字甲骨文字形确为“从又持中”，说“从又持中”等数字为后人所加，似与事实不合。

比较上述三种解释，史之本义为上古记事史官之说较为允当。

史官的主要职责是记事和记言，由此引申为客观史实的文字记录。有文献可证的最早记载当是《论语·卫灵公》：“吾犹及史之阙文”；稍后，《孟子·离娄下》：“其事则齐桓晋文，其文则史”；到汉代时，这个引申义就用得较多，司马迁《史记·三代世表》：“孔子

<sup>①</sup> 如《甲骨文合集》第七册 21666 条之“辛卯卜贞今四月我有事”，即筮史代天立言，将有大事（祀与戎）；又，20506 条之“乙亥卜今日不伐于鼓”，谓战事行之与否之天命，由筮史口中而出；又，第二册 3481 条之“癸未卜古贞黄尹保我史”，则谓“我史”地位之重。

<sup>②</sup> 徐复观：《两汉思想史·原史——由宗教通向人文的史学的成立》：第 3 卷。上海：华东师范大学出版社，2001：136。



因史文次《春秋》”；《史记·十二诸侯年表》：“鲁君子左丘明惧弟子人人异端，各安其意，失其真，故因孔子史记具论其语，成《左氏春秋》”。东汉后，又常以史名书，如东汉卫飒所撰之《史要》，三国张温所撰之《三史略》，谯周所撰之《古史考》等。

中国史学和希腊史学是东、西方史学的源头。史学初兴之时，东、西方史学各自发展。近代时，东方史学和西方史学的交流日渐频繁。“史”字是在什么时候由单音节词发展成双音节词“历史”的呢？笔者以为就是在近代中外史学交流时形成的，而且与日本学者大有关系，其过程颇为曲折。

## 二、古希腊之“史”字的初义及发展

希腊文字由拼音字母组成，其史学之“史”字，亦即“历史”的产生、发展，有一个过程。古希腊文化中，与史学有极大关系的最早著作是《荷马史诗》。这是一部关于古代希腊人及其习俗的“历史”作品。研究者指出：

在荷马史诗的一些篇章中出现了“历史”一词。虽然这个词在荷马史诗中使用时代义还是不确定，但它至少包含这样的意义，即“通过对目击者证词进行调查而获得事实真相的意思”。<sup>①</sup>

到了希罗多德写作《历史》时，“历史”一词就有了比较固定的词义了。杜维运指出：

西方语文内，初无史字，到希腊时代希罗多德周游列国，始作书名 HISTORIAI，后人即以此字为史字的起源，希罗多德在西方，也因此有了“历史之父”之称。考希腊文 HISTORIAI 一词，

<sup>①</sup> 杨豫：《西方史学史》，南昌：江西人民出版社，1993：34。



实为研究调查之意，西人沿用此字，亦沿袭其意，视历史为一种富研究性的学问。<sup>①</sup>

陈中梅译注古希腊亚里士多德所著《诗学》时，于书后载一“附录”，阐述了若干重要词汇，对“历史”一词的沿革作了详细的说明：

HISTORIA 的词根意思是“看”或（通过看而达到）“知”。HISTORIA 包含通过分析和辨察掌握信息的意思，可作“探究”、“查询”解。赫拉克利特称毕达哥拉斯的研究为 HISTORIA，并称从事 HISTORIA 的人为“探究者”。在公元前五世纪，HISTORIA 指一种记叙形式，一种有意义的探究或探索。……从公元前四世纪起，HISTORIA 可指对往事的记叙。史学家珀鲁比俄斯基本上确定了 HISTORIA 的这一用法，从而使该词专指一门记叙往事的学问或科学，即我们今天所说的“历史”。<sup>②</sup>

据上述可知，经历了从古希腊时代到前四世纪的漫长历程，由希腊“研究”一词拉丁化后才形成今义的“历史”，逐渐在西方史学界使用开来。

### 三、中外史学的交流促成了汉语 “历史”一词的出现

当代中外学术界所认同的“历史”一词，有四个义项：1. 自然界和人类社会的发展过程，也指某种事物的发展过程和个人的经历。

<sup>①</sup> 杜维运·与西方史家论中国史学·台北：台湾东大图书有限公司，1981：146.

<sup>②</sup> 亚里士多德·诗学·陈中梅，译；北京：商务印书馆，1996：254、255.



2. 过去的事实。3. 过去事实的记载。4. 历史学科。<sup>①</sup> 含有此四义项之“历史”何时出现于中国呢？学术界曾是众说纷纭：

据顾颉刚《秦汉的方士与儒生》，司马迁曾经发过一句牢骚，说“文史星历，近乎卜祝之间”，即此可知当时的史官必须懂得星历。大约现在“历史”这个名词就从这上面来的。

据张舜徽《中国古代史籍举要》第一章，当清末罢科举、兴学校的开始时期，江楚书局最先出版了一部《历代史略》……清末以来，编历史教科书的，大抵以此书为蓝本，由于人事日繁，力求简约，便将“历代史略”四字标题，省约为“历史”二字。

以上二说只是猜测，似乎不惬人意。于是又有一些学者留心古籍所载，说“历史”一词古已有之。他们列出的古籍书证是《三国志·吴书·吴主传》之裴松之注所引《吴书》：

（魏文帝）嘲（赵）咨曰：吴王颇知学乎？咨曰：……吴王任贤使能，志存经略，虽有余闲，博览书传历史，籍采奇异，不效诸生寻章摘句而已。

《南齐书·武十七王列传·鱼腹侯子响》：

昔闵荣伏瘕，怆动坟园；思荆就辟，侧怀丘墓。皆两臣叠结于明时，二主议加于盛世，积代用之为美，历史不以云非。

章学诚《文史通义·修志十议》：

夫历史合传独传之文具在，曷尝必首标其色目哉？

但我们认真推敲上述三句文意之后，却发现其中的“历史”不具备

<sup>①</sup> 中国社会科学院语言研究所，现代汉语词典，北京：商务印书馆，1983。



现代“历史”一词所具有的丰富内涵。古代汉语基本上是一字一词，此处“历史”就是“历”、“史”两个词按语法规则联用而非一个复合词。“历”，《说文解字》释为“过也”，后来引申作“过去”、“历代”之义。第一、二例中之“历史”即泛指“过去的史书”、“历代的史书”；第三例中之“历史”则是指“历代的纪传体史书”。<sup>①</sup>但大致可以认为“历代的史书”这个定语词组近似于现代“历史”四义项中的“过去事实的记载”。笔者认为，正是这个“近似值”才使它得以被人借用来与西方史学之 HISTORY 对译，从而实现了词义内涵的扩充。这一过程较为曲折复杂，兹述其本末源流如下。

白寿彝先生曾经指出：

“历史”这个词的含义，也要从历史发展上看，它也是有一个变化过程的。“历史”，是一个后起的词，大概是最近几十年来才普遍使用的。在这以前，都使用一个“史”字。<sup>②</sup>

由“史”到“历史”的“变化过程”是一个非常有意义的课题。据笔者爬梳旧籍所知，这个“变化过程”是在最近百余年间发生的，从这个过程还可以看出中外史学在近代的一段交流。

笔者的研究可以确定如下两点：一是赋予“历史”以现代词义的不是中国学者，而是日本学者福泽谕吉，他于 1860 年第一个用“历史”二字对译英文 HISTORY，从而扩大了原来“历史”的词义内涵。二是中国学者中，黄遵宪于 1889 年始将福泽谕吉所创用之“历

---

① 章学诚此句之上文是“议标题……如访人物而立传，则名宦、乡贤、儒林、卓行数端，本不足以该古今人类。而今人每好合并，于是得一逸才，不问其行业如何超卓，而先拟其有何色目可归……夫历史合传独传之文具在，曷尝必首标其色目哉？”“儒行”等为纪传体中类传名称，“合传”“独传”为纪传体专有术语，故知此处“历史”是指“历代的纪传体史书”。

② 白寿彝，中国史学史：第一册。上海：上海人民出版社，1986：3。





史”运用于史学著作中。<sup>①</sup>

据笔者所知，清光绪之前中国古籍中是没有使用现代意义复合词“历史”的。1631年，西人傅泛际与中国李之藻合译的《名理探》刻印行世。它在对译西方历史一词时，音译为“伊斯多利亚”，意译则是“史”。进入19世纪后，中国依然未使用现代意义的“历史”。19世纪中期，中国兴起学习西学的高潮。京师同文馆师生曾大量翻译西方史学著作，但未使用“历史”，而是用“史略”、“史记”、“志”等词。如《亲师同文馆馆规》规定：同文馆学生三年级时“讲各国地图，读各国史略，翻译选编”，其译作名《各国史略》、《俄国史略》。同文馆所聘外国教习将西方史著译成汉文时，亦不用“历史”，如英国传教士傅兰雅1885年译有《俄国新志》。中国人和西方学者合译史著，亦是如此，如1899年江南制造局翻译馆刊印美国人路义思和中国人范熙庸合译的《日本学校源流考》中，即只有“国史”、“史记”、“外国史”、“万国史”等词而没有“历史”。

日本文字产生很晚。公元4世纪初，朝鲜学者王仁将中国的《论语》和《千字文》带到日本，日本人民始用汉字记录日本语言。<sup>②</sup>古代日本学者同古代中国学者一样，也没有使用过具有现代词义内涵的“历史”，如1810年出版的汉文史著《大日本史》，1829年出版的汉文史籍《日本外史》等。即使偶有“历”、“史”二字联用，亦像古代中国一样，为“历代史籍”之义，如1797年出版的高昶所作汉文史著《和汉年契》（日汉年表之类的书）之叙云：

故虽检乎历史者，由是书而推焉，则庶乎其省搜索之劳矣。

<sup>①</sup> 下面几段文字，系笔者十余年前的研究成果，因发表在语言学刊物上，史学界同人似未言及，兹加修订，略述于此。其详则见《历史一词探源》，载《辞书研究》1991年第5期。

<sup>②</sup> 见黄遵宪《日本杂事诗》卷一：“日本古无文字。古语拾遗曰：上古之事口耳相传而已。自王仁贡《论语》、《千文》来，人始识字。”



又如 1877 年出版的增田贡所作的汉文史著《清史揽要》序云：

夫索往事，皆由历史。而历史之浩瀚，涉猎亦难。

明治维新前后，日本开始向西方学习，语言文字又开始了一个发展的新阶段。一方面，用汉文撰写的史学著作继续严守汉字传统规则使用词汇，史学著作皆未使用含有现代意义的“历史”一词，如 1877 年出版的《日本新史揽要》、1879 年出版的《万国史记》、1888 年出版的《支那通史》、1899 年出版的《大日本维新史》。另一方面，用日文撰写的史学著作则大量借用现成的汉语词汇对译西方新名词，赋予新的意义，现代词义内涵的“历史”便是其中之一。日本著名启蒙思想家福泽谕吉当是赋予“历史”新义的始作俑者。

福泽谕吉（1835 ~ 1901）是日本近代启蒙思想家，在推动日本从封建社会向资本主义社会转化中做出了突出的贡献，被誉为“日本的伏尔泰”。1860 年 1 月，日本德川幕府派使团赴美交换《日美通商条约》，福泽谕吉为使团成员之一。该年返国时，他带回了一部《韦伯斯特大辞典》，这是日本引进的第一部英文辞典。也是在 1860 年，他撰写的《西航记》问世，此文中即第一次用中文“历史”对译英文 HISTORY，如《西航记》述西方学科之分为五：“第一语学，第二历史……”其后，1866 年所著《西洋事情》和 1875 年所著《文明论概略》等日文书相继问世，其中广泛地使用现代意义的“历史”一词：如《西洋事情》中有“罗马 历史”；《文明论概略》中有“日本政府 历史”。<sup>①</sup>直到今天，“历史”一词还是日文中保留的常用汉字词汇之一。（“历”字为繁体）19 世纪末，中日交往频繁，日本汉语词汇遂大量被中国学者“接回”到汉语中。现代词义内涵的“历史”就是黄遵宪访日后最早开始使用的。他所著《日本国志》约于 1879 年发凡起例，1887 年完稿，1889 年出版，其卷三十二《学术

<sup>①</sup> 因系日文，不具引。三书引文详见日本岩波书店 1980 年 11 月出版的《福泽谕吉选集》。



志·西学》介绍日本兴办西学情况说：

明治四年，设立文部省，寻颁学制于各大学区，分设诸校……有小学校，其学科曰读书、曰习字、曰算术、曰地理、曰历史。

文中“历史”不是指历代史书，而是明确指历史学科。值得注意的是，《日本杂事诗》是黄遵宪于1877年至1879年在日本任参赞时所写，1879年印行，其中仍未用现代词义之“历史”，如其卷一：“（日本）学校诸书，自西学外，日本书有舆地学，有史学……”。在谈及日本“历史”时，还是用的“史”，如其卷一：“史言大宝元年文武帝谒学，始行释奠礼”。这种一人之身而集两种用词情况，足以说明他是中国使用现代词义之“历史”的第一人。前述美国人路义思和中国人范熙庸合译的《日本学校源流考》一书出版于1899年，虽然同样是介绍日本学制的，但还没有使用具有现代意义的“历史”，也足以证成这一点。

黄遵宪虽然是第一个运用现代词义“历史”的人，但他并未广泛使用。十年后，与日本学术界有密切交往的著名学者罗振玉和王国维开始频繁运用现代词义的“历史”。1899年3月，罗振玉为东文学社重刻日本汉文名著《支那通史》作序说：

自进化之论出，学子益重历史。

同年11月，王国维为樊炳清所译日本史著《东洋史要》作序说：

自近世历史为一科学，故事实之间不可无系统……中国之所谓历史，殆无有系统者，不过集合社会散见之事实，单可称史料而已，不得云历史。

经过罗、王二人的运用，此“历史”遂为中国史学界所熟知。1901



年，上海普通学书室编纂出《普通新历史》；1902年2月，梁启超在《新民丛报》上开辟“历史专栏”，1903年，沈恩孚编撰的《蒙学历史舆地歌括》和横阳翼天氏编撰的《中国历史》出版，同年，清政府颁布《奏定初等小学堂章程》、《奏定中等学堂章程》和《奏定高等学堂章程》，将“史学科”的课程名称全改为“历史科”。

这样，经过著名学者和新式教科书、新式学堂的推广，黄遵宪从日本“接回”的现代意义的“历史”终于得到学术界的认同，广泛使用开了。毫无疑问，这应该看作是中外史学交流的一个重要成果。



## 清末民国时期“近代”、“近世” 词义的演化及其史学影响

◇ 江汉大学 方秋梅

清末民国时期是中国历史上的又一个震荡整合期。在这一时期，新旧文化斗争激烈，中外文化交流频繁，古今中外文化由此丛集交汇一时，中国文化呈现出一派色彩斑斓、纷纭变幻、陵替化合的大气象。在这古今中外文化交汇期中，“举凡政治、经济、军事、文化等的大的方面，以及教育、文艺、学术等文化的各个领域，几乎充斥了各种外来的和再造的新名词、新概念”<sup>①</sup>。“大量出现的近代新名词提供了众多的新的‘概念工具’和‘思想资源’，尤其是系统的现代自然和人文社会科学的学科术语的形成与传播，乃是中国思想史上从未有过的突出现象，它极大地扩展了中国人的思想空间、运思的广度和深度，提高了科学的思维能力和效率，从而为构筑新时代的突破传统范式的体现中西会通的新思想体系，奠定了重要的思维基础。”<sup>②</sup>作为中国历史学主要时间术语的“中世”、“近世”、“近代”，就是当时“大量出现的近代新名词”和“众多的新的‘概念工具’”中的一组。

从中国史学发展的进程来看，清末民国是中国史学近代化的重要

<sup>①</sup> 杨念群，黄兴涛，毛丹．新史学——多学科对话的图景：上．北京：中国人民大学出版社，2003：325.

<sup>②</sup> 杨念群，黄兴涛，毛丹．新史学——多学科对话的图景：上．北京：中国人民大学出版社，2003：327.

时期。在这一时期中，史家的史观发生了变化，史学不论是在形式上还是内容上都发生了重大的变化。对此，学者多有论述。不过，学界对于清末民国时期出现的新的历史学主要时间名词如“近世”、“近代”及以之为基础确立的新的历史时间划分法缺乏专门研究。我们知道，时间在某种意义上可以说是历史的第一要素，运用特定的时间概念对历史进行分期往往是历史书写的一个必不可少的手段，而这些概念和相关的历史时间划分法的运用，又能够直观地反映出历史书写者（不管他们是个体的或是群体的）的史观、史识；与新的时间概念、术语的相伴的往往是新的史学话语的形成，史学形式和内容的革新。因此，研究清末民国时期新出现的史学时间概念、术语，探讨基于其上的新的历史时间划分法及其史学影响，是我们研究中国史学近代化的题中应有之义。笔者发现，中国古典时间名词“近代”和“近世”就是在清末民国时期因为“跨语际”沟通的需要获得了新义而成为新词。<sup>①</sup>因此，笔者将从考察古典“近世”、“近代”词义的演化入手，来论述与此演化相伴生的新的历史时间划分法，以及新义“近世”和“近代”、新的历史时间分期法给中国史学近代化带来的影响。

### 一、“近代”、“近世”的古典义

“近代”、“近世”很早就成为中国史家和学者叙史的重要用语。

<sup>①</sup> 刘禾著，宋伟杰等译《跨语际实践：文学，民族文化与被译介的现代性》（三联书店，2002年版）一书中，以词的来源为标准将明末以来汉语外来词分为七类：A. 源自传教士汉语文本的新词及其流传途径；B. 现代汉语中的中——日——欧外来词；C. 现代汉语的中——日外来词；D. 回归汉语的书写形式的外来词：源自古汉语的日本“汉字”词语；E. 源自现代日语的后缀前缀复合词；F. 源自英语、法语、德语的汉语音译词；G. 源自俄语的汉语音译词。按照这样的分类，笔者认为，“近世”和“近代”都属于D类“回归汉语的书写形式的外来词：源自古汉语的日本‘汉字’词语”。

笔者所知最早使用“近代”一词的古典文献是《战国策》<sup>①</sup>，最早使用“近世”一词的古典文献是《荀子》<sup>②</sup>。不过，“近代”、“近世”在先秦文献中很少使用，秦汉以后才多了起来。<sup>③</sup>

笔者检索《二十四史》、《贞观政要》、《洛阳伽蓝记》、《史通》、《文史通义》等文献发现，“近代”、“近世”在句子中的基本情况有如下几种：

(1) 完全作为一个独立的词或与副词一起，在句子中作主语或时间状语，表示叙述涉及的某个时间段或从某时开始：“近代……”、“近世……”、“近代/近世以（已）来……”、“自近代已来……”。

(2) 在介词或动词后用做补语，表示发生的时间或终止的时间：“……于近代/近世”；“动词+近代/近世”（相当于“……于近代/近世”，这种情况很少见）<sup>④</sup>。

(3) 构成偏正词组的定项，在句子中作定语，表示所属的时间或指示某朝代：“近代/近世……者”、“近代/近世之……”和“近代

---

① 《战国策》卷十七，楚四，《客说春申君》云：“近代所见，李锐用赵，饿主父于沙丘，百日而杀之……”

② 《荀子·非相》云：“凡说之难……未可直至也，远举则病繆，近世则病僂。”

③ 二十四史中涉及“近代”的有246篇、302次。其中，《史记》、《汉书》、《辽史》中没有用到“近代”，《旧唐书》使用的频率最高，涉及“近代”的有56篇，71次。学者解史也常常用到“近代”——颜师古注疏《史记》、《汉书》、《后汉书》时多次用到近代。《贞观政要》、《洛阳伽蓝记》、《史通》、《文史通义》中也多次用到“近代”这些情况表明至少晋代以后“近代”已经成为史家和学者叙述和解释历史的重要用语。涉及“近世”的有185篇，209次。其中，《陈书》和《周书》未使用，《宋史》使用的频率最高，涉及“近世”的有60篇，66次。中国的四大名著中一次都没有用到“近代”和“近世”，说明即使在明清时期，“近代”和“近世”还没有成为民间用语；“近代”和“近世”在中国古代是学者和史家等知识者的用语，且基本上局限在史学领域。

④ 如：《宋书》卷五，本纪第五，《文帝纪》：“京口肇祥自古，著符近代。”



之……者”；“近代/近世+普通名词”（如：“小官”、“事”、“成例”、“丧乱”、“故事”、“诸儒”等）；“近代+专有名词”（如：“谱牒”、“儒家”、“历算之学”，这种情况很少）。

不过，“近代”、“近世”不论以何种形式出现在词组或句子中，它在文献中始终显示出一种属性，即任何时候都是时间名词。作为时间名词的“近代”、“近世”，它们的古典义是什么呢？先秦文献中作为时间名词的“代”的本义是指朝代。<sup>①</sup>因此，“近代”的古典义应是距今不远的某朝代。“世”在先秦文献中的名词意义有多种：三十年为一世；父子相继为一世，世代；后嗣世系、家世；世世代代；朝代；时代；人世，世界。故“近世”的古典义应是近时代、近世代、近朝代。

再从文献具体的话语背景中寻求“近代”、“近世”的词义，笔者发现“近代”、“近世”均有以下三种词义：

（1）指距今不远的某具体朝代，与“近世”相比，“近代”更多情况下是指此义，特别是“近代+朝代名”、“近代+帝号或人名、国名”时，这种含义最为明了；

（2）距本朝代（不包括本朝代）不远的的一个时代、世代，特别是以“近代/近世……”、“近代/近世以（已）来……”、“自近代已来……”句式出现时；

（3）指本朝代内一个不远的时代，相当于我们今天所说的“近时期”、“近时代”、“现代”、“当代”。“近世”很多情况下是用此义，“近代”则较少用此义。

由于“近代”和“近世”均有以上三义，故而“近代”与“近世”常常可以替换。不过总的看来，“近代”绝大多数情况下是不指本朝代内一个不远的时代，“近世”则在很多情况下指本朝代内一个

---

<sup>①</sup> 如：《论语·八佾》：“周鉴于二代，郁郁乎文哉！”《孟子·滕文公上》：“夏曰校，殷曰序，周曰庠，学则三代共之。”





不远的时代，甚至可以是人、事、物“尚在耳目”的时候<sup>①</sup>。另外，“近代”一词比“近世”不论从词义上还是字面上看，更具“朝代”底色，这个区别将影响到“近代”、“近世”二词在中国近代史学史上的命运。

## 二、清末民初国外史学的传入与古典“近代”、“近世”词义的演变

在新史学兴起之前，由于传入中国的西书和日著较少，流布于国内的汉译西书、日著不仅数量少且不成系统。加上西方史学的内容大多裹挟于社会学和哲学之中，混在其中的历史分期术语不系统。这样，中国学界对西方史学的历史分期术语不可能有太多的注意。

作为系统的历史分期术语的“近代”、“近世”最初是在清末民国时期从日本传入中国，并分别大约于五四前、后为中国史学界广泛接受的。

自19世纪末开始，随着教会学校在中国的开办，中国赴日及赴欧美留学人数的不断增长，也随着中国学人和有识之士对翻译和出版事业的重视，大量的日人和欧美史学译、著被介、译到国内。据统计，“自1902年至1904年，几乎一半翻译书籍与历史和制度有关……在1880年至1940年期间，约有2204种日文著作被译成中文，其中几乎有一半是社会科学、历史和地理方面的……在总的影响方面，自1850年至1889年，从日文翻译的作品只占总翻译作品的15.1%，自1912年至1940年，占18.2%，但自1902年至1904年却达到了60.2%”。<sup>②</sup>可见，在19世纪末至20世纪头40年的大半个世

<sup>①</sup> 如：《汉书》卷九十七下，外戚传第六十七下，《孝成许皇后传》云：“近世之事，语尚在于长老耳目，唯将军察焉！”《吴书》卷五十七，列传第十二，《虞翻传》云：“……皆近世之事，尚在耳目。”

<sup>②</sup> 费正清，刘广京，剑桥中国晚清史，北京：中国社会科学出版社，1985：420.



纪里，日本译著对中国的影响很大，特别是在20世纪初年，而从学科门类言，这些译著又以历史学的影响最大。随着新的知识和理论的输入，日本和欧美新名词、新概念、新术语的输入成为不可避免的事实。在这些新名词、新概念、新术语中，以源于日本的最多。“中文借用日文术语的情况是大量的。在各个方面都是如此……在那几十年中，有四分之三的中国新词汇来源于日文，通过已在日文中通用的汉字词组传入。”<sup>①</sup>

日本从明治维新时期开始大量译介西书，到19世纪末的时候，不仅日译西书的数量可观，还出现了相当数量的日著西书，这些西书还成为了日本学校的普通教本。流亡日本的梁启超接触了系统的日译西史与日著史书后，在1899年《新民丛报》上分门别类、有选择地较系统地介绍了日本中学教本，历史就是其中的一大门类。梁启超也因此成为了向国内系统介绍国外史学的第一人。梁启超在介绍有关书籍的内容时，还很注意介绍各个书的书写体例，其中就涉及历史时间分类法。这样，“近世”一词不再是以零散、笼统的形象出现在书名中或文著内容中，而是以一个系统的组成部分之一被介绍了过来，它所传递给国内学人的学术信息与以往就有了不同。其后，随着中译日文历史教材和汉文日著历史教材在中国国内的使用和流布<sup>②</sup>，随着归国留日学生、流亡日本的中国的政客、学者对历史书籍的进一步译介，新义“近世”一词便在中国学界立下足来。

日本的传统史学深受中国的影响，“近世”和“近代”自然也是其传统的史学时间名词。日本学者在译介西方史学著作时，以“近世”或“近代”对译欧洲历史分期中的modern或modern time和modern age（一般指15世纪之下半叶以后的历史时段或15~18世纪西欧的专制王权时代），而日本史学界运用“近世”和“近代”对本

<sup>①</sup> 费正清，刘广京，剑桥中国晚清史，北京：中国社会科学出版社，1985：420。

<sup>②</sup> 《支那通史》就是日本人那珂通世用汉文写的史书，不止一次在中国重版。

国史进行分期时，则一般以德川幕府和 1853 年开国前的江户幕府为“近世”，以开国后江户幕府（幕末）至昭和前期即从 1853 ~ 1945 年为“近代”。在 19 世纪末 20 世纪初年，中国学人主要是通过译介日本人的史学译、著来接受国外史学的影响的。从中国的史家和知识界的系统译介、著述的情况来看，对于“近世”和“近代”这两个词，当时的中国史学界更乐于接受的是“近世”而不是“近代”。梁启超 1899 年在《东籍月旦·历史》中系统地介绍日本史学译著，1901 年在《中国史叙论》中系统地阐述中国历史分期和对比中、西历史的异同时，一次都没有使用“近代”，全部使用“近世”。1902 年，他在《新史学》一书中介绍世界历史与人种的关系时，仅仅使用“近代史”一词一次。而 19 世纪末 20 世纪初年中国国内流通的史书书名中和辛亥革命前十年报刊中出现的基本上是“近世”，而绝少“近代”。导致这种情况的原因主要应该是由于中国的译介者更倾向于用“近世”而不是“近代”来作为历史分期术语。

19 世纪末 20 世纪初年，梁启超、章太炎等人倡导“新史学”，呼唤“史学革命”，批评中国的传统史学。梁启超在《中国史叙论·史之界说》中说：“前者史家，不过记述人间一二有权力者兴亡陵替之事，虽名为史，实不过一人一家之谱牒”；在《新史学·中国之旧史》中说：“知有朝廷而不知有国家”，“二十四史也，二十四姓之家谱而已”；在《中国史叙论·时代之区分》中说：“中国二十四史，以一朝为一史……是由中国前辈之脑识，只见有君主，不见有国民”，反对以朝代为时间单位书写历史。1902 年章太炎向梁启超阐述自己编写通史的设想时说，“今日作史，若转为一代，非独难发新理，而事实亦无由详细调查”<sup>①</sup>，力图摒弃以帝王为中心的史学书法。许之衡在批评传统史学的以王朝断代分期法时说，“断代一例尤为史家之大惑。断代者，徒为君主易姓之符号，是朝史而非国史也，谓之二十四朝之家谱，又岂过欤。故今后作史，必不当断代，而不嫌

<sup>①</sup> 胡逢祥，张文建，中国近代史学思潮与流派。上海：华东师范大学出版社，1991：184.



断世（如上古、中古、近古之类），藉以考民族变迁之迹焉”<sup>①</sup>。在这样的史学话语背景之下，以王朝兴衰为内容、以朝代为分期和书写单位的做法一概被列为史学批判的对象，“代”成为历史分期中的忌讳“字眼”。在使用关键术语和概念进行历史分期时避免出现“代”这样的字眼就是很自然的事情了。所以，“近世”比“近代”更为史界和知识界所接受。

然而，在20世纪20年代之后，中国的史界和知识界开始越来越倾向于使用“近代”了。不但有的学者在文章中频频地清一色地使用“近代”一词<sup>②</sup>（即使他们当中有的曾经乐于使用“近世”来论

<sup>①</sup> 胡逢祥，张文建．中国近代史学思潮与流派，上海：华东师范大学出版社，1991：285.

<sup>②</sup> 如：傅斯年1928年在《历史语言研究工作之旨趣》一文中多次使用“近代”一词：“历史学和语言学在欧洲是很近才发达的。……所以近代史学所达到的范域……印度日耳曼系的语言学已经成了近代学问最光荣的成就之一……西历纪元前两世纪的司马迁……能有若干概念比19世纪的大名家还近代些。……古代的故事且少论，论近代：……亭林、百诗这样对待历史学和语言学，是最近代的：这样立足便是不朽的遗训。不幸三百年前虽然已经成就了这样近代的一个遗训，……正因为觉得我们觉得亭林百诗在很早的时代已经使用最近代的手段……”（见于沛，20世纪中华西书经典文库，历史学：史学理论卷，兰州：兰州大学出版社，2000：72-76）常燕生1926年在《东西文化问题质疑胡适之先生》一文中频繁地使用“近代”一词：“胡先生此文仍是维持一向的态度，替近代物质文明辩护……其中说西洋近代文明绝非物质的……古先生又屡使用‘近代文明’字样来大体西方的文明。……至于近代的文明，其不能以欧洲限之……科学和物质文明并不是近代的特产……东方的近代……西方的近代……近代人的能力高……西近代人也无乐天知足的懒惰念头。”1935年他又在《我对中国本位文化就是问题的简单意见》一文中提到“第三是赶快完成近代国家的有机组织。日本人骂我们是‘未具备近代国家组织形态’的民族，这句话是我们应该反省的。我们的确还不配成为一个近代国家……这种蠕虫式的社会组织是经不住近代国家有机体的一击的……应该乘法利用近代科学的发明，建设机械化和电气化的工业社会……必须依照我所指出的一条大路，赶快积极完成近代国家化的意识和组织……”（见罗荣渠：从“西化”到现代化，北京：北京大学出版社，1997：488-490）陈定阔1946年在《历史与社会学之因缘》一文中多次在社会学、社会心理学、社会学家、文明社会、历史社会学、历史这些学科术语前使用“近代”作定项。（见蒋大春，史学探渊——中国近代史学理论文编，长春：吉林教育出版社，1991：990-998.）

述历史分期<sup>①</sup>），而且很多学者在同一意义层面上既用“近世”、也用“近代”（朱谦之、李大钊、张荫麟、齐思和等人）。到了20世纪的40年代，虽然学者们在进行历史分期时还常常使用“近世”，但是以中国近代为断代史内容的著作大多以“近代史”为名，较少人以“近世史”为名了。<sup>②</sup>“近代”与“近世”两词在中国史学史上的命运在民国末期就这样改变了。“近代”与“近世”的史学命运发生转变的原因何在呢？

原因之一：20世纪的20年代，西学输入中国的路径发生了逆转。20世纪20年代以前，“留日学生的确在当时的中国占有显著的地位”<sup>③</sup>，西学主要由日本传入中国，“20世纪20年代，英美留学生取得了思想文化上的优势后，才出现了所谓‘镀金派’——英美留学生的地位压倒了‘渡银派’——日本留学生的分别。最后‘镀金派’压倒了‘渡银派’，成为思想文化界的娇子，而另一批来自西洋的新‘思想资源’与‘概念工具’，也随著涌至，开启了思想史中的另一页”<sup>④</sup>，于是西学主要从欧美传入中国。与此相应，“20世纪初期对西方史学理论的介绍，以1919年‘五四’运动为界，分为两个阶段，‘五四’之前，主要译介日本学者的著作而在此之后则主要是

---

① 傅斯年就是一个典型。1918年，他在《中国历史分期之研究》一文中不仅介绍了西洋历史“上世”、“中世”、“近世”的分期法，批评了中国学者照搬日本学者的历史分期法，还以“上世”、“中世”、“近世”三分法系统阐述了自己的中国历史分期法。（见傅孟真先生集·台湾：台湾大学出版社，1952：54-61）

留学欧洲归国后，傅斯年又在著述中频频使用“近代”一词。

② 中国社会科学院历史所编《八十年来史学书目（1900-1980）》（中国社会科学出版社，1984年版）所提供的断代史近代部分的史学书目就明显地反映出这种趋势。

③ 王汎森·中国近代思想与学术的系谱·石家庄：河北教育出版社，2001：164.

④ 王汎森·中国近代思想与学术的系谱·石家庄：河北教育出版社，2001：164.

直接译介欧美学者的著作”<sup>①</sup>。20世纪20年代梁启超等人倡导新史学已经有相当一段时间了，不以朝代分期的史学概念已经深入人心了，“近代”一词在中国学人心中已经褪去了“朝代”的底色，在这样的心境之下，“近代”就可能成为“镀金派”对译 modern 或 modern time 和 modern age 的首选了。

原因之二：受前苏联史学的影响。俄国十月革命给中国社会各界以深深的震撼，马克思主义史学在中国的影响逐渐增强。20世纪20年代之后，中国的马克思主义史学深受前苏联史学的影响，“普遍接受了前苏联史学分期法，把十月社会主义革命作为一个划时代的历史标志。十月革命以前的时期称为‘近代’，十月革命以后称为‘现代’”<sup>②</sup>。

原因之三：受20世纪30年代中国学界关于中国现代化问题的讨论的影响。论战者在争论中经常将“现代化”等同于“近代化”，从而大大地增加了“近代”一词的使用频率，强化了“近代”一词对学界的影响。

“近代”取得对译 modern 或 modern time 和 modern age 的优势地位，充分说明它也在中国学界站稳了脚跟。

由于“近世”是在中国史学界对传统史学以朝代为分期和书写单位的批评之声中，作为系统的历史分期法的组成部分传入中国的，故它在传入之时就被剔除了原有的浓厚“朝代”底色。而“近代”后来取“近世”的优势地位而代之，自然也褪去了“朝代”这一底色。因此，到了清末民国时期，一方面，古典义“近代”、“近世”越来越少地为人使用<sup>③</sup>，另一方面，古典“近代”、“近世”的三义中的前两义逐渐地归为这样一个基本义——“距今不远的时代”；三

① 于沛：《外国史学理论的引入和回响》，《历史研究》，1996（3）。

② 罗荣渠：《现代化新论——世界与中国的现代化进程》，北京：北京大学出版社，1993：4。

③ 旧体史书《清史稿》仍旧使用古典义“近代”，新派史家、新体史书在20世纪20年代以后是很少使用古典义“近代”的。



义中的第三义虽然从字面上看，“近时期”、“近时代”、“现代”、“当代”之义没有改变，但是也褪去了朝代底色。文化人在使用“近代”或“近世”时，虽然也是取“近时期”、“近时代”、“现代”、“当代”之义，但是已经没有朝代指向了。褪去了朝代底色，是清末民国时期“近代”和“近世”词义演变中最初的也是最为根本的变化。

当“近代”、“近世”对译 modern 时，它们就变成了形容词，与某些副词组合时衍生出新的意义，如句子“西历纪元前两世纪的司马迁……能有若干概念比 19 世纪的大名家还近代些”、“亭林、百诗这样对待历史学和语言学，是最近代的”，“近代”与副词“些”、“最”组合后，词义为“先进的”、“进步的”、“时新的”。

“近代”和“近世”作为形容词时，它们的词义较古典义“近代”和“近世”增添了新的基本内涵，这就是——“近代性”。这一点仅从“近代”和“近世”的名词组合形式和话语内容就可以看出来。当我们翻阅清末民国时期国人评论时势、评说史学、争鸣学术的文章时，就会发现：“‘近代’/‘近世’+名词”的名词组合形式较二十四史中的名词组合形式有了很大的不同：

(1) “近代”/“近世”后不续王朝的朝代名、帝名，反映出清末民国时期中国学术界时间观念的转换——古典时间观念开始转变为近代性时间观念。

(2) 出现了“近代”/“近世”后续于中外国名、区域名，显示出清末民国时期中国学术界开始具有了较清末以前近代学术界更为明晰的近代性的空间观念，中国学术界空间观念得到更新。

(3) “近代”/“近世”后续专有名词如：社会学、社会心理学、文明社会、历史社会学、社会学家、生物学家、历史、政治、哲学、文学、科学、文明、思想、国家、资产阶级、社会主义、资本主义、经济、教育、经济组织、社会、工业社会、工业国家、工业文明、都市（化）、人道、公民、立宪、思潮、交通、学术、知识、机械主义，等等。这些后续名词最能反映出“近代”和“近世”的时代特点和基本内涵——“近代性”了，因为它们都是近代才出现的



新名词、新概念、新术语。正因为“近代”和“近世”既有一个泛化的基本义——“距今不远的时代”，又具备了“近代性”这一基本内涵，所以，新义“近代”和“近世”在作为“价值尺度”的同时，它们作为“时间尺度”比古典义“近代”和“近世”更为精确、具体，更符合清末民国时期中国史学发展的需要。

### 三、“近代”、“近世”词义演变的史学意义

清末民国时期西方史学系统地传入中国后，古典的“近代”、“近世”获得了近代新义。古典“近代”、“近世”词义的演变给近代中国史学带来了深刻的影响。

#### 一、改变了中国传统的历史时间分期法，促进了中国通史研究的近代化

前面说到，在清末民国时期“近代”和“近世”是作为系统的历史分期术语传入中国的。古典“近代”和“近世”词义演化和国外历史时间分期法的引入是同时进行的，是一件事情的两个方面。所以，古典“近代”和“近世”词义演化势必冲击中国传统的历史时间分期法，给近代中国史学发展带来影响。

中国传统学术也有自己的时间分期法，如：《韩非子·五蠹》中有“上古之世”、“中古之世”、“近古之世”、“当今之世”的分期；《商君书·开塞》中有“上世”、“中世”、“下世”的分期。并且，它们都是采用了断“世”的方法，即依据被认定的“世”（——社会）的特质进行看起来较系统的分期的。但是，它们所断之“世”都没有确切的时间断限，故这样的分期虽然看起来较系统，实质上仍然笼统。

中国传统的史学专著如二十四史中也有“上古”、“中古”、“近古”/“近代”/“近世”之类的时间分期，然而，基本上不是以前后相续的系列分期的形式，而是以分开的、零散的形式出现的，故二十四史中的时间分期法是不系统的。同时，各分期之间也没有确切的



时间断限，分期也因而失之笼统。就拿二十四史中的“近代”和“近世”的时间断限来说吧：当我们把“近代”和“近世”的三种词义与具体的各朝代、史家和学者联系起来时，就会发现：不仅每一个朝代都有自己“近代”/“近世”——不同的朝代的“近代”/“近世”有时可能是指向的同一时间段，但更多的时候则不是；平行王朝的“近代”/“近世”所指示的时间段既可能相同，又可能不同；就是同一朝代不同的史家和学者心中的“近代”/“近世”所指示的时间段也有出入；甚至同一史家、学者在不同的时候所指示的时间段也不相同。

造成“近代”和“近世”时间断限不定、传统史学时间分期笼统的原因，除了时间流变使得不同时代的人们心中的“近代”和“近世”会不同这个原因之外，根本的原因是：传统史学的时间断限单位为“朝代”，时间段的划分自然以“朝代”为伸缩，而伸缩时又只有时间下限——今朝，没有确切的上限，伸缩的起点是今朝而不是今朝之前或今朝之内的某个具体的时间，并且今朝实际上也是不确定的，因为流逝的时间会改变它。这样，传统的历史时间分期就像拉一根极有弹性的、怎么拉也拉不断的橡皮条，这根橡皮条一头被限定在一个小范围内，一头任人拉。结果，被拉出来的“近代”和“近世”是极具收缩性、不确定性的，“近代”和“近世”与其他时间段之间就不可能有相对确定的时间分界。

不过，笼统的时间分期法并不妨碍传统史家成功地书写历史。以朝代为书写单位的传统史学在书写历史时重视各朝代的具体纪年，史家在进行历史分期时以朝代为单位，是再自然不过的事情。如此一来，“上古、中古、近古/近代/近世”之类的时间表述形式只是传统史家书写历史的一个补充形式而已。

清末民国时期，随着时代的变化，史家、学者史观和史识的变化，史家书写的重心由传统的帝王将相、王朝更迭转变为大众和社会发展，传统的历史时间分期法因不适应新的时势下史学书写的需要，也由原来的断朝代转变为断世代，许之衡所谓写史“必不当断代，而不嫌断世”的分期主张，就是时势变化呼唤新的历史时间分期法



的真切反映。同时，史家、学者的“世界”观也更为符合实际，传统的宗藩夷夏、中国为中为上的“世界”观和世界秩序，为中国、东洋、泰西等共同组成世界且泰西为上、东洋次之、中国再次之的“世界”观和世界秩序所取代。顺应世界潮流，寻求中外史学对话，成为晚清以来的中国进步史家与学者的学术理念，引入国外的尤其是西方的史学分期法成为中国近代史学发展和中国史学近代化的必然要求。

在系统地引介和应用国外历史时间分期法<sup>①</sup>方面，梁启超和夏曾佑等人是当之无愧的开路先锋。

1899年，梁启超在系统地介绍日本史学译著时，十分注意西方和日本史学界的历史时间分期法。如其《东籍月旦·历史》他在介绍桑原鹭藏的《中等东洋史》时说：“此书为最晚出之书，颇能包罗诸家之所长，专为中学校教科用，条理颇整。凡分全史为四期：第一上古期，汉族膨胀时代；第二中古期，汉族优势时代；第三近古期，蒙古族最盛时代；第四近时期，欧人东渐时代。繁简得宜，论断有识。”在介绍元良勇次郎、家永丰吉合著的世界通史《万国史纲》时说：“元良、家永之书，凡分三编：上古编三章，曰古代东洋，曰希腊，曰罗马；中古编二章，曰黑暗时代，曰复兴时代；近世编二章，曰宗教改革时代，曰政治革命时代。每章分政治史、宗教史、工艺技术史、文学哲学科学史、社会史等门。诚简要赅备之作也。”在介绍

---

<sup>①</sup> 20世纪初期，西方史学界仍然流行“古、中、近”三分法。克罗齐曾经在20世纪初年论述历史分期时说“我们近代欧洲人把历史分成古代、中世纪、近代”，就是说的典型的西方史学历史时间分期法。鲁滨逊的《新史学》一书在20世纪的二三十年代在中国史学界影响很大，该书就是按“古代、中古、近世/近代”的分期论述西方历史的。也有的西方史家从“近代”中划出“现代”（梁启超译介为“最近世”），从而形成“古、中、近、现”四分法。第二次世界大战前，“日本史学界在相当长的时期内，对中国历史的分期默守着‘三分法’，即分为“古代”、“中世”及“近世”（或称为“中古”、“中古”及“近代”三段。）——李端华，20世纪中日‘唐宋变革’观述评，史学理论研究，2003（4）。



世界断代史时，又引介说：“泰西史家，率分全史为上古、中古、近世、最近世四时代”，“所谓最近世界即十九世纪也。”梁启超在1902年在《近世文明初祖二大家之学说》一文中又介绍说：“泰西史家，分数千年之历史为上世、中世、近世三期。所谓近世史者，大率十五世纪之下半（西历以耶稣生后一百年为一世纪）以至今日也。”梁启超不仅介绍国外有关世界史和中国史的分期，将国外新的章节体史书体例也引介了来，还注意将新的历史时间分期法应用于中国史研究。1901年，梁启超在《中国史绪论》中，一面批评二十四史以朝代为分期单位，一面介绍说“西人之著世界史，常分为上世史、中世史、近世史等名”，紧接着又在《中国史叙论·时代之区分》中依照这样的历史时间分期法将中国历史划分为三期：“第一上世史，自黄帝以迄秦之一统，为中国之中国”；“第二中世史，自秦一统后至清代乾隆之末，是为亚洲之中国”；“第三近世史，自乾隆末年以至於今日，是为世界之中国”。在我们今天看来，这样的分期未必精当，但这样的历史分期在中国史学史上却是开创性的，中国史第一次有了系统明晰的历史分期法。

夏曾佑在梁启超的影响下，于1902~1904年间撰写《最新中学历史教科书》（后更名《中国古代史》）。该书“于开端几节，述种族，论分期，以及以下分章分节的编制，大体与《支那通史》一书相近”。<sup>①</sup>夏氏将中国历史分为“上古”、“中古”、“近古”三大期明确地划定各期的时间断限，“自草昧以至周末，为上古之世；自秦至唐，为中古之世；自宋至今，为近古之世”<sup>②</sup>，并以章节体的形式书写通史在当时的中国尚属开创之举。

不过，夏氏借中国传统史家的“上古”、“中古”、“近古”分期术语书写形式，以“近古”代替新义“近世”或“近代”来划分中国通史的做法在中国史学界似乎并未得到广泛的响应。20世纪初年，

<sup>①</sup> 周予同，五十年以来中国之新史学//周予同经学史论文集，上海：上海古籍出版社，1980：536。

<sup>②</sup> 夏曾佑，中国古代史，北京：三联书店，1955：5。

国粹派领袖人物刘师培在《中国历史大略》中“分中国历史为四期：上古时代：三皇五帝至周；中古时代：秦至唐；近古时代：梁至明；近世时代：清。”<sup>①</sup>1920年，吕思勉撰成了20世纪二三十年代中国发行量最大的一部中国通史《白话本国史》，该书将秦至南宋灭亡的历史分为“上古”、“中古”、“近古”三期，以元至清代中期为“近世”，以西历东渐到辛亥革命为“最近世”，即将元至辛亥革命的历史作为中国历史的近代和现代。<sup>②</sup>1922年，学者谷凤池撰文说，“中国史每分作四期：由太古至秦，为上古期；由秦至元代，为中古期；由五代至明，为近古期；由明至今，为近世期”<sup>③</sup>。而“每分作”的遗词用语，又说明这种分期法在20世纪20年代初已经为中国史学界普遍接受。1935年，学者李则刚在《史学通论》一书中将通史“以时代区分”为“上古史、中古史、近世史”<sup>④</sup>，则表明他是接受了典型的西方史学三分法。显然，以上诸种历史时间分期法都是以“近世”为近代史的分期术语。

20世纪20年代中期，梁启超在论述政治史的做法时，开始强调史识对历史时间分期的重要性，进一步论述历史时间分期与历史研究的关系。他在《中国历史研究法补编·政治专史及其做法》中说：“第三步就要研究时代。关于时代的划分，须用特别的眼光。我们要特别注意政治的转变从而划分时代，不可以一姓兴亡二划分时代。”<sup>⑤</sup>有的史家还将历史时间分期法与历史书写的整体性结合起来考虑。20

<sup>①</sup> 华中师范大学中国近代史研究所. 辛亥革命与20世纪中国. 武汉：湖北人民出版社，2001：511.

<sup>②</sup> 胡逢祥，张文建. 中国近代史学思潮与流派. 上海：华东师范大学出版社，1991：352.

<sup>③</sup> 谷凤池. 历史研究法的管见//蒋大春. 史学探渊——中国近代史学理论文编：长春：吉林教育出版社，1991：688.

<sup>④</sup> 李则刚. 史学通论//刘泽华. 近九十年史学理论要籍提要. 北京：书目文献出版社，1991：80.

<sup>⑤</sup> 梁启超，汤志钧. 中国历史研究法. 上海：上海古籍出版社，1998：270.



世纪30年代，周谷城就开始批评中国史学界套用西方史学三分法、四分法书写中国历史的弊病说，“分朝叙述的并非，近来似有若干更改，如所谓上古，中古，近世，现代等名目之采用是也。其实这也只是形式上的更改，真正着重之点仍在朝代。如上古则以秦朝始皇以前为段落，中古则以清朝顺治以前为段落，近世则以辛亥革命以前为段落。……现在治史的人，虽认朝代为不甚重要了，然为旧习所拘，叙述的对象仍限于朝代之内，仍未由朝代之内移到朝与朝之间。换言之，着重点仍只是静止而不是活动”<sup>①</sup>。周谷城的批评不仅反映出他对历史时间分期法的重视，还反映出“古、中、近”三分法和“古、中、近、现”四分法研究成为了20世纪30年代中国史学界十分流行的历史时间分期法了。

以上情形说明，20世纪初年以后，中国的绝大多数学者和史家更愿意接受新义“近世”或“近代”作为划分通史中近代史的分期术语，仅就历史时间分期而言，中国史学在近代化方面已经迈出了一大步。而梁启超、周谷城对历史时间分期法的重视和重估，则在相当程度上反映出民国时期中国史学近代化的广度和深度。

## 二、促进了专门史、边缘史、近代史研究的发展

包括新义“近世”、“近代”在内的系统的历史时间分期法不仅在通史研究领域内得到广泛使用，还逐渐在专门史、边缘史领域内推广开来。

20世纪初年，国粹派倡导“史学大同”。1907年，在国学保存会公布的《国粹学堂学科预算表》中，史学之外的社会学实际上也被归入广义史学的范围，其突出表现为在社会学下分“古代社会状态、中古社会状态、近代社会状态”<sup>②</sup>。虽然社会学是硬被国粹派拉

<sup>①</sup> 周谷城. 历史完形论//于沛. 20世纪中华西书经典文库·历史学：史学理论卷. 兰州：兰州大学出版社，2000：143.

<sup>②</sup> 华中师范大学中国近代史研究所. 辛亥革命与20世纪中国. 武汉：湖北人民出版社，2001：512-513.



入历史学的范围的，但是他们将“古、中、近”式的历史分期应用于史学之外的其他学科的做法，本身既显示出学者们企图沟通历史学与社会学的学术努力，又显示出中国通史的时间分期法由史学领域的核心向边缘扩散的态势。而扩散的结果是促进了中国史学中的专门史和边缘史的发展。

1902年，梁启超在《新史学》一书中介绍世界历史与人种的关系时，就采用了“古代、中世、近代/近世”的断代法。稍后，梁启超在研究中国学术思想的变迁时，对中国的学术思想史进行了明确的分期。他在《中国学术思想变迁之大势》中，就以《近世之学术（起明亡以迄今日）》（刊出时间为1904年）为题，论述近代学术思想。

1918年，胡适也将“古、中、近”式的历史分期应用于他的中国哲学研究中。在《中国哲学史大纲》中，他将中国哲学史划分为三个时代：“（一）古代哲学 自老子至韩非子，为古代哲学（二）中世哲学 自汉至北宋，为中世哲学（三）近世哲学……”<sup>①</sup>，并称“明代以后，中国近世哲学完全成立”<sup>②</sup>。胡适还谈道：“中国哲学在世界哲学史上的位置。世界上的哲学大概可分为东西两支。东支又分印度、中国两系。西支又分希腊、犹太两系。初起的时候，这四系都可算作独立发生的。到了汉以后，犹太系加入希腊系，成了欧洲中古的哲学。印度系加入中国系，成了中国中古的哲学。到了近代，印度系的势力渐衰，儒家复起，遂产生了中国近世的哲学，历宋元明清知道于今……”<sup>③</sup>像这样明确地对中国哲学进行历史分期，并将中国哲学放在世界哲学史的范围内对中国近代哲学作明晰的源流探析的，在中国近代史学史和中国近代哲学史上，是前所未有的。顾颉刚评价

<sup>①</sup> 胡适，中国哲学史大纲//姜义华，胡适学术文集·中古哲学史：上册，北京：中华书局，1991：12。

<sup>②</sup> 胡适，中国哲学史大纲//姜义华，胡适学术文集·中古哲学史：上册，北京：中华书局，1991：13。

<sup>③</sup> 胡适，中国哲学史大纲//姜义华，胡适学术文集·中古哲学史：上册，北京：中华书局，1991：11。

《中国哲学史大纲》为“中国第一本有系统的哲学史”<sup>①</sup>。采用系统的历史时间分期法应该是该书成为“有系统的哲学史”的一个非常重要的前提。此外，胡适还在1943年所写的《中国思想史纲要》中也以“古、中、近”的形式对中国思想史进行了明确的分期，其中“近世”就是从10世纪大规模的刊印书籍时起“一直延长到我们这个时代”。<sup>②</sup>

梁启超和胡适在不同的时候将通史的历史时间分期法应用于各自的专门史和边缘史研究，体现了他们运用新义“近代”和“近世”进行历史分期的学术自觉。他们的学术努力基本上属于开创性的。毫无疑问，他们的学术努力促进了并进一步促进着中国学术史、思想史、哲学史等史学研究领域的发展。

然而，在民国时期的史学领域里，最能显示“近代”和“近世”词义演变给通史以外的史学领域产生巨大影响的，还是近代意义上的近代史专著的大量出现。笔者仅据《八十年来史学书目（1900-1980）》<sup>③</sup>中收录专门史中的中国近代史书目和顾颉刚的《当代中国史学》（成书于1945年）<sup>④</sup>中的下编《近百年中国史学的后期》的第一章第一节《近代史的撰述与史料的整理》中提供的著者名单，两相对照统计出，从20世纪的30年代开始至40年代为止的近30年时间里，中国近代史的专著就不下35部。在中国传统史学中，所谓的近代史无一不是以王朝兴衰更迭为基本内容，传统近代史惯以朝代名人书名，二十四史无不如此。传统近代史著作没有一部是以“近代（史）”或“近世（史）”入书名的。而上计的这些中国近代史著作中，直接以“近代（史）”或“近世（史）”入书名的就不下15部。诚然，书写近代史不一定要以“近代（史）”或“近世（史）”

① 顾颉刚，王晴佳，当代中国史学，上海：上海古籍出版社，2002：83.

② 胡适，中国哲学史大纲//姜义华，胡适学术文集·中古哲学史：上册，北京：中华书局，1991：513.

③ 中国社会科学院历史所，八十年来史学书目（1900-1980），北京：中国社会科学出版社，1984.

④ 顾颉刚，王晴佳，当代中国史学，上海：上海古籍出版社，2002.

入书名，但是，是否以“近代（史）”或“近世（史）”入书名确实直观地显示了新史学与传统史学的不同。更为重要的是，上计的这些中国近代史，在划定近代史的时间范围时，无一不是从新义“近代”和“近世”的基本内涵——“近代性”着手的。顾颉刚在1945年评述那时“当代中国”的“近代史的撰述”时说：“所谓近代史，现代史家对于它的含义与所包括的时代，有两种不同的看法。第一种认为新航路发见以来，世界的交通为之大变，人类生活与国际关系，较之中古时代，显然有不同的地方，是为中古史与近世史的分界……故近世史的范围，实包括近三四百年的历史，无论这个与西方皆系如此；此派可以郑鹤声先生的《中国近世史》为代表。第二种则认为……欧洲产生了工业革命，中国与西方发生新的关系，以中国言方系集散地的开始；此派可以蒋廷黻的《中国近代史》为代表”<sup>①</sup>，“在这两种不同的看法之下，所产生的近代史著述很多”<sup>②</sup>。顾颉刚的评述表明：尽管当时的著者对近代史在“近代”内涵把握存在着分歧，但是，他们与传统史家把握近代史的方法已经判然有别了。民国时期研究中国近代史的学者、史家对新义“近代”和“近世”的群体性接受并应用到中国近代史的著述当中，说明近代意义上的中国近代史已经确立起新式断代体史学的地位。值得一提的是，蒋廷黻的《中国近代史》的论述是“围绕在中华民族能否走出落后的‘中古’状况进入‘近代化’，能否废除狭隘的‘家族观念和家乡观念’，组织一个‘近代化的民族国家’这一主题”<sup>③</sup>的，这一全新的历史主题不仅反映了“作者的识见和眼力”<sup>④</sup>，反映出中国近代史已经的新进展与中国近代史研究正开始走向成熟，还反映出对新义“近代”和“近世”对中国近代史学和中国史学近代化的深刻影响。很难想象，没

① 顾颉刚，王晴佳．当代中国史学．上海：上海古籍出版社，2002：79.

② 顾颉刚，王晴佳．当代中国史学．上海：上海古籍出版社，2002：80.

③ 蒋廷黻，沈渭滨．中国近代史：导读部分．上海：上海古籍出版社，1999.

④ 蒋廷黻，沈渭滨．中国近代史：导读部分．上海：上海古籍出版社，1999.



有清末以后“近代”和“近世”词义的翻新，民国时期乃至我们今天的学者和史家会把近代化（现代化）问题作为近代史研究的一大主题。

清末民国时期，大量新名词、新术语、新概念因译介的需要而出现，就书写形式而言，其中有一部分是古已有之的，“近代”和“近世”就是其中的两个。这部分新词的新不在于形而在于义，也就是古词获得了新义。正因为其新不在于形而在于义，所以，人们不免识其形，而不觉其义是已经过翻新了的，对这些新义古词的学术影响难免漠视。好在有的学者已经对这种类型的新词进行了较好的收集，如：旅美学者刘禾收集这类新词 335 个。<sup>①</sup>不过，“近代”和“近世”未能荣列其中。有的学者对其中的部分新词的学术影响作了别开生面的探索，如：台湾学者王汎森在《“思想资源”与“概念工具”——戊戌前后的几种日本因素》和《晚清政治概念与“新史学”》两篇文章中，对新义古词“国民”、“社会”等的探析。<sup>②</sup>又如：冯天瑜教授的近著《新语探源——中西日文化互动与近代汉字术语生成》，不仅收集了更多的这类新词，还对其中的若干词汇（如“革命”、“封建”、“经济”、“共和”、“形而上学”等）及其学术影响作了精到的论述。笔者望贤者之风尘，不揣浅陋，探析古词“近代”和“近世”词义在清末民国时期的演化及其史学意义，以期有补于中国近代史学史研究。不当之处，尚乞方家指教。

---

<sup>①</sup> 刘禾. 跨语际实践：文学，民族文化与被译介的现代性. 宋伟杰等，译. 北京：三联书店，2002：404-430.

<sup>②</sup> 王汎森. 中国近代思想与学术的系谱. 石家庄：河北教育出版社，2001：149-196.



## “艺术”一词渊源流变考

◇ 中原工学院人文学院 柳素平

同任何社会文化关键词一样，“艺术”一词也有其形成发展的流变过程。中国“艺术”一词从产生之初到现在，随着艺术活动和艺术观念、艺术作品和形式的不断变化，其内涵和外延也不断变化，经历了一个复杂丰富的过程。作为术语的“艺术”如何被形成、被改变、被重新定义、被强调，从历史语义学的角度透视它，会发现“艺术”术语的演变同社会艺术文化发展之间有着有趣的联系。艺术史不仅是艺术“观念”和“理论”演变的历史，同时也是“艺术”术语演变的历史，二者或一前一后，或同时并行，观照着人类关于艺术和审美认识发展的脉络历程。尤其是中国，因为重道体轻技艺的文化传统，“艺术”术语与艺术观念的演变更显得曲折复杂，本文拟就中国“艺术”一词，从其与“美”之作品、与“美术”的融合分离的角度，探讨其渊源流变史。

### 一

中国古代，“艺”和“术”字均是从物质生产和精神文化两个领域中引申产生的。

首先在物质生产领域。在古代中国，中华先民最早活动在长江、黄河流域的平原地带，这里肥沃的土壤、适宜的气候成为农作物生长的温床，耕植成为人们生产生活中重要的组成部分。为表达这一事象，人们创制“艺”字，古文中作“藝”，甲骨文中的“艺”字，

像一个人跪在地上，小心地捧着禾苗栽种，意为“种植”。金文又将其作了改动，开始加上“土”字，“种植”的本意更加凸现出来。《说文系传》进一步解释：“‘執’，种也，从‘壘’，‘乳’持种之。《诗》曰：‘我執黍稷’。”东汉以后，人们才在“執”字的基础上，加上“艸、云”，最终演化为古代一直通用的“藝”字。善植善治者有技能，故“艺”字引申出了“技能”“术艺”之意，周时称儒者的六种技能——礼、乐、射、御、书、数为“六艺”，如《说文解字》解释的那样，儒者之与六艺，“犹农者之数蓺也”。周代实行井田制，阡陌纵横，土地被分割成多种小块，“術”字最初就用来表示区域与区域之间的道路。《说文》解释“術，从行，术声，为邑中道也”，这是其基本义。后来，“術”又由“道路”引申为“途径、方法、手段”。《礼记·祭统》中有“惠術也，可以观政矣”，郑玄注，“術，犹法也”。

其次在精神文化领域。古代科学技术不发达，人们对自然和生命中的许多现象，存在很多不可知领域，就把自己的感悟和想象用于对不可知领域的干预，“尤其是黄河、长江流域的中国人，他们不仅把天然的现象看成必然的运行规律，而且看成与人事息息相关的互动作用，夜观天文可知国家之丰歉，人君之命运或战争之胜数”。<sup>①</sup>而“艺术”就是人们将自然界和人间作为一个整体进行观照而变现出的特别形式。在高层，表现为祝卜巫觋，在民间，则为测字算命看相。对术数方技的掌握称作“艺”，具体的技术操作方法称作“术”。在古代，对不可知领域的把握和干预，就能够掌握别人的命运，有着指导未知世界的意义，因此，“六艺”除了指礼、乐、射、御、书、数六种技能外，还指另外一个系统，即诗、书、易、礼、春秋，即具有指导意义的儒家经典体系；“艺”又引申为“才艺”“能力”，如《尚书·金縢》“予仁若考，能多才多艺”。《论语·子罕》中当孔子被问“何其多能也”时，他回答“吾不试，故艺；《论语·雍也》中，他评价其弟子，“求也艺”，“冉求多才艺亦可从政也”。

<sup>①</sup> 朱青生，“艺术”的中国古义，中国艺术，1999（1）。



“艺”字产生于两个领域，使其在一开始就具有对不可知领域的干预活动和操作技术两个方面的含义，当前者随着时代的变迁整体贬值之后，人们对“艺”着重点开始转移到具体的操作技巧方面，这就为“艺”字进入“艺术”词义提供了社会文化基础。

“艺”和“术”首次合起使用的是在《文选》卷四十《答魏太子笺》中班固的《答〈宾戏〉》一诗：“婆娑乎艺术之场，休息乎篇籍之圃”，项代曰：‘场圃，讲艺之处。’《后汉书》卷二十六《伏湛传附无忌传》中，“诏无忌与议郎黄景校定中书五经、诸子百家、艺术”。但无论是班固，还是范曄，二人这里所谓“艺术”乃是分别指两种不同的事物，如李贤为其注曰：“艺谓书、数、射、御，术谓医、方、卜、筮。”真正将“艺术”当作一个完整意义的词使用是在唐人修编的《晋书》中。《晋书》首列《艺术传》，《艺术传·序》曰：“艺术之兴，由来尚矣。先王以是决犹豫、定吉凶、审存亡、省祸福，曰神与智，臧往知来。”这里所说的“艺术”，是一种术数技术，包括天文、历法、阴阳、卜筮、幻化之术，实际上是一种方技之术，与前代史书中的“方伎”大抵相同，此即“艺术”的古典义。

对不可知领域干预活动在两汉达到鼎盛，演化为一种谶纬迷信，历经汉末、三国、两晋时代的战乱，人们对幻化方术崇拜的热情开始低落。至唐代，人们对“艺”“术”的理解在前人的基础上贬低为辅助的活动，“德成而上，艺成而下”即是指此。对“艺”的理解偏向了具体的操作性的“术”，于是，“艺术”的古典义产生。

学术界大多数人认为，中国古典时期的“艺”只限于在技术层面和西方的“arts”在表述上有共通之处，而没有“美”的价值理念在里面。事实上并非如此。作为表达官方观念的典范文本，古代官修史书中相关体例的变化反映了“艺术”观念不断改变、放大的过程和具有普遍性的含义。我们通观这些官修史书，不难发现西方近代“arts”中所包含的绘画、书法、音乐等“美”的技术也在日渐加入中国古典的“艺术”中，使其词义不断扩大。

早在《隋书》中，魏征将音律“技巧举面尤著者”列入“艺术”的类别中；《新唐书·艺文志》“杂艺术类”又加入了画作、画



论；郑樵《通志》“艺术类”开始将书录、书画、棋类等技艺列入；乾隆时敕修的《皇朝文献通考》“经籍类”，剔除了巫医、相术、阴阳、历算之类的技术，单纯将书画、琴谱、篆刻列为艺术类；在《四库全书》“凡例”中，修编者们将“术数”和“艺术”分别开来，各作为“子部”的一个类目，其中“术数”又分七个子目，“艺术”则分为书画、琴谱、篆刻、杂技四个子目。这些史书的艺术类别中，都或多或少的含有书画、音乐等美的价值观念和创作技术在內。从唐代开始，社会的富足稳定了音乐、书画艺术的飞速发展，宋代的绘画、歌诗唱词从宫廷走向民间，音乐逐渐脱离传统的教化功能，趋向人们自身真实性情的挥洒表现，书画成为士大夫们手中把玩式的闲暇逸事，娱乐性功效凸显出来。音乐、书画带给人们的娱情美感已远远不同于巫医、相术之类给人们带来的感觉，这就为二者的分离提供了基础。明中后期以后，上下阶层对绘画篆刻艺术的雅好，以及中西艺术思潮的冲击碰撞，在学术与社会上发展出具有时代意义的艺术门类，在《四库全书》和《皇朝文献通考》那里，不难发现艺术审美观点已得到重视，逐渐成为一个专门的类别。

但是，“德成而上，艺成而下”的重教化、重效验务实的传统学术和政治观念在中国社会已经根深蒂固，使得中国的艺术观念只是与美的观念稍有关联，“艺术”一词始终没有走出古典义，而它只有转道日本，借助外来词的力量，通过 19 世纪末留日学生之手、之口、之著作和译著推助其完成向近代义的转化。

## 二

早在 17 世纪，西方世界的艺术已脱离技术而成为一门与美的创造有关的学问。此时也正是西方列强向亚洲接近之时，伴随着西方殖民者商品和文化输出，“艺术”自身概念发展和术语变迁也随着西学的努力东传，在 200 年后亚洲日本和中国的国门被迫打开时进入到东方知识界。由于日本早中国先进行了西方近代化改革，所以近代义“艺术”一词先在日本扎根。



1868年，日本明治维新后，以欧美国家为楷模进行了“文明开化”运动，西方文化潮水般涌进日本，其近代化的社会艺术概念和术语演化也使得日本传统的艺术观念重新组合。早在16世纪下半叶至17世纪上半叶，就有西方的艺术和艺术作品传入日本，也影响着原先日本艺术观念的改变。在传统艺术重组中，“日本的文化被划分为两种群体。一种是主流方面，它是一种依据西方式的思维方法形成的美学文化，即艺术（狭义的）；另一种是非主流文化，即是处在西方文化霸权之下的、颇受压抑的艺能”<sup>①</sup>。传统文化的重新划分透露出日本艺术概念的悄然变化。

明治维新后的一件事促成了日本近代艺术词汇的创制，以应付艺术领域内概念变化和与西学交流的需要。1871年、1872年奥地利维也纳万国博览会向日本发送的邀请照会和展览分类附件中，出现了arts、fine arts等词汇，有关人员将之译成“美术”，并将之解释为“在西洋是指音乐、画图以及诗学等内容”，这一词语“被政府通过发布公告传遍全国社会各阶层……具有显然的社会效果”<sup>②</sup>；1876年，日本成立了工部美术学校，以专有名词的形式确立了“美术”术语在教育界的位置；几年后的1881年，日本学者福田敬业写了一本《美术概论》，对“美术”一词的渊源、分类、基本涵义作了全面的综述。至此，“美术”在日本社会得到完全认可成为流行语。

经历了传统文化的组合变迁，江户时期就存在的古典意义上的“艺术”一词在此时遭到了冷落。早在1839年，渡边华入（1793～1841）曾在“培养人才”这个意义上使用“艺术”一词，明治维新后，日本著名学者西周，为了适应西方艺术在日本传播和文明开化的需要，首次以“艺术”对译西方的liberal arts，又以“美术”翻译fine arts、beaux arts。他在明治三年（1870）《百学连环》中使用了“艺术”一词，在明治五年（1872）的《美妙学说》中使用了“美

① 青木孝夫，日本近代化与艺术的变迁，文艺研究，2001（1）。

② 陈振濂，“美术”语源考——“美术”译语引进史研究，美术研究，2003（4）。



術”一词，并“主张它也应包括文学、音乐、舞蹈、戏剧。因此，其‘美术’的概念应置于同现在的‘艺术’概念相当的类概念的位置。”<sup>①</sup>西周，这个把西方近代学术引进日本推动日本学术向近代转型方面发挥了重要作用的学者，在这“美术”“艺术”两个词近代义的推广使用上，被认为是关键人物。

“美术”与“艺术”在日本社会流行后，在一段时间内，一直处于混用状态，经过二三十年的演变，大约在1902年前后，才将二者分开。佐佐木健一先生指出：“今日艺术—美术的分别使用得以固定，是明治三十年代后半期的事情。可以认为，这是要消除以‘美术’这一词语既指与艺术相同的类概念，同时又指其中的一种特定的种类这种术语上的暧昧不清，而试图加以区别的结果。”<sup>②</sup>桑林志先生在《隔在中西之间的日本——现代汉语中的日语外来语问题》一文中认为art这个概念，在日本“一开始有‘艺术’、‘美术’、‘文学技艺’等数种译语并行，直到本世纪初年（20世纪初，作者写该文是在1998年），‘艺术’才最终战胜其他译法而取得牢固地位。”

但是，在西方文化中，art从来就没有像中国和日本的“美术”一样，把它明确指向表示“视觉艺术”或“造型艺术”（即具体包括绘画、雕塑、建筑和工艺四大门类）的概念范畴。日本学者最初把art译成“美术”，指义就不是很确定，含义时大时小，“一方面，它比现在的‘美术’大得多——音乐、诗学皆得人内；另一方面，它又比现在的‘美术’小得多——一个绘画中还只指西洋画的那一半，不包括水墨文人画的这一半”<sup>③</sup>。这就表现了东方人对外来文化只重视技术和方法的狭隘的价值取向，如“和魂洋才”、“东洋道德，西洋艺术”一样，日本人对于自己传统文化中的思想和精神很难割舍，而这，和中国的“中体西用”如出一辙。这也影响了中国在清末民

① 佐佐木健一，美学辞典，东京：东京大学出版会，1995：31。

② 佐佐木健一，美学辞典，东京：东京大学出版会，1995：31。

③ 陈振濂，“美术”语源考——“美术”译语引进史研究，美术研究，2003（4）。



初从日本引进“艺术”“美术”二词时，同样出现了对西方 art 一词长时间的混淆使用。

### 三

中国“艺术”的近代化概念转变，最早可以追溯到晚清入华的新传教士那里。和日本一样，西方世界在 17 世纪经过文艺复兴后也企图向中国接近，随着礼仪之争和雍、乾的禁教政策被中断而归于沉寂。200 年后，1807 年，以英国马礼逊为首的新传教士入华为标志，又一次开始了西方近代文化向中国强行推入的历史。西方的宗教一直与艺术交织在一起，形影不离，互相推动，此时，饱受资本主义近代文明浸淫的新传教士，带给中国的不仅是新基督教教义，在传教的同时，也带进了很多西方的文化知识体系，介绍并引进了西方的小说、诗歌、图画、雕塑、音乐等。

在翻译中西文化典籍的过程中，很多汉语词汇的古典义难以表达交流翻译的需要，于是，一些新教传教士，开始编译一些工具书，在中西方字词之间互相借鉴，创造新词或旧词的近代义，如 1815 ~ 1822 年马礼逊编纂《英华字典》，1847 年麦都思编纂《英汉字典》。在《英华字典》中，为了引介西方近代 arts 一词，马礼逊以汉语古典词“艺业”对译 arts。这是首次翻译西方的 arts 一词，以后的麦都思、罗存德也都用“艺业”、“技艺”翻译西方的 arts。这些词汇虽然没有被推广使用，但为以后中国的“艺术”近代概念的转化提供了基础。

“艺业”这一词仍是在古典义上解释 art 的，马礼逊把它解释为 trade or profession,<sup>①</sup> 是一种职业或者技能。因此，直到 1895 年《日本国志》一书中，黄遵宪提出“艺术以相摩而善，武备以相竞而强，物产以有无相通，得以尽地利而寺入巧”，卷四《邻交志》这里的

<sup>①</sup> Robert Morrission, an English and Chinese dictionary, printed by p. p thoms, 1882: 30.



“艺术”仍是传统意义上的技术。

早在甲午战争之前，也有出使日本的人，并撰写介绍了日本的情况，如1854年罗森的《日本日记》，1874年陈其元的《日本近事记》，李筱圃的《日本纪游》（1880），傅云龙的《游历日本图经》（1887），1879年王韬的《扶桑游记》，1893年张斯桂的《使东诗录》，黄庆澄的《东游日记》（1893），黄遵宪的《日本国志》（1895）等，但除了黄遵宪、张斯桂、王韬以外，其他的多是平庸保守的官吏、乡绅，缺乏真正研究和锐意吸收日本西学的精神，因此甲午战争前，“艺术”一词无缘通过日本舶来中国。

1895年，甲午战争以中国惨败告终，大大地震惊了中国人，被向来视为“虾夷岛国”和文化输出对象的日本打败，中国人的心灵焦灼感加重，深深感到自己的落后和学习西方寻找出路的迫切需要。因而在甲午中日战争结束的第二年迅速形成东渡扶桑的留学热潮。经过新传教士的努力，洋务运动后产生的工业影响、洋人资本的输入，西方各种艺术杂志、博物馆、出版社、剧院、艺术教育等流播入华，加上古典的学术史、文学史、艺术史和教育体制近代转型的紧迫性，西学新语大量的经过留日学生的传入，这些都成为“艺术”“美术”自日本传播进来的大文化背景。正是大量的年轻人留学日本，使得中国的知识分子开始使用大量的日本术语，正是在这种背景下，19世纪末20世纪初，“艺术”和“美术”二词几乎在同时从日本引进过来。

就目前的资料来看，20世纪初前后，最早的“美术”二字见于康有为的《日本书目志》一书。该书是康同薇协助其父翻译的，康同薇作为当时新女性代表，精通国学、日语和英语，康氏父女在《日本书目志》中，一改传统学术分类法，引进了西方图书馆学，对子日本的图书，按新的图书分类法编目，其中把“美术”列为一个门类，将西方近代意义上的艺术书籍美学、绘画、书法、舞蹈、音乐、戏剧都列于此目。“美术”二字在中国古汉语中不存在，这大概是首次从日本引进的。但遗憾的是，康有为把游戏、兵式、体操、围棋都列于此门类，还没有真正确立的西方近代艺术概念。



1901年，深受西学影响的蔡元培试图在西方近代科学的基础上对中国的新式学科分类提出构想，著文《学堂教科论》，将音乐、诗歌、散文、小说、图画、书法都列为“文学”，并称，“文学者，亦谓之美术学”。这里的“美术”概念虽然不很成熟，但也开始接近西方的近代艺术概念。

与康有为、蔡元培相比，王国维则在观念上把“美术”一词推向更深的层次。1901年春，王国维赴日本东京物理学校留学，至夏天返国，之后四年，他一直热衷于叔本华哲学，通过日文研究接触到了“美术”一词，在1904年《论哲学家与美术家之天职》一文中写道“夫小说、戏曲、图画、音乐诸家，皆以侏儒倡优自处，世亦以侏儒倡优畜之。……呜呼！美术之无独立之价值也久矣。……而纯粹美术上之著述，往往受世之迫害而无人为之昭雪者也。”<sup>①</sup>不仅为按照西方的近代“arts”观念，将小说、戏曲、图画、音乐归类为“美术”，而且第一次将这些人及著述作品从非主流的形而下的“技术”中挽救出来，置于和哲学、儒学一样等同具有价值意义的地位，从而把“美术”一词引进中国学术脉络，这要比康有为进步得多。这一时期他的文章中，频繁使用“美术”一词，对于这一词的推广普及起到了推动作用。

在1904年王国维的《〈红楼梦〉评论》第一章《人生及美术之概观》中，也出现了“艺术”一词，“艺术之美所以优于自然之美者，全存在于人易忘物我之关系也”，又提到，“美术中以诗歌、戏曲、小说为其顶点”<sup>②</sup>。可见，王国维在最早使用“美术”、“艺术”二词时，和二词最初在日本流行时一样，是通用互指的，也都是西方近代意义上的艺术观念。

接着，1907年刘师培发表《中国美术学变迁论》，更准确地把美

<sup>①</sup> 王国维·论哲学家与美术家之天职//王国维学术经典集·南昌：江西人民出版社，1997：106.

<sup>②</sup> 王国维·《红楼梦》评论//王国维学术经典集·南昌：江西人民出版社，1997：52-53.

术从美的技术“缩小到‘艺术’层面上来”<sup>①</sup>将音乐、图画、舞蹈、歌、书法、服饰都纳入美术的类别。此后，作为近代义的“美术”一词在社会上流播开来。

“美术”一词广泛使用的标志是，之后十几年中出现了很多有关美术的学校、机构、刊物和书籍。十几年来，一些“美术”学校纷纷成立：1910年，周湘在上海开办了中西图画函授学校，吕凤子创设了神州美术院；1912年，刘海粟创办“上海美术学校”，后在1913年、1915年、1919年先后改为“上海图画美术院”“上海图画美术学院”“上海美术学校”；1918年中国第一家国立美术学校，国立北平美术学校成立，第二年武昌美术专门学校也创办成功。1911年，神州国光社始刊行，著名国画大师黄宾虹和《国粹学报》创办人邓实合编《美术丛书》；1912年，新成立的国民政府将中国学术从“四部之学”向近代“七科之学”转化。教育部筹划社会教育的内容，提出分三科，即宗教礼俗、科学美术、通俗教育；1913年，鲁迅发表著名的《拟播布美术意见书》指出：“美术云者，即用思想以美化天物之谓。苟合于此，则无问外状若何，咸得谓之美术。如雕塑、绘画、文章、建筑、音乐皆是也。”“美术”一词，正是依托这些专门学校、教育机构和书籍刊物文章而流行一时，成为那个时代的关键词。

和日本一样，“美术”、“艺术”被引进来时，在中国也是混淆使用的。但在初期，“美术”的使用多于“艺术”，之后“艺术”用法才逐渐多起来。王国维1904年前后的文章中，使用“美术”一词的频率十分高，“艺术”只是偶然使用。但在1907年发表《古雅之在美学上之位置》时，他使用“艺术”一词的次数明显增多——该文中“艺术”一词共出现16次，而“美术”一词出现仅有7次。这就透露了现代汉语体系中由“艺术”一词来取代“美术”一词作为近代意义上艺术概念的信息。

<sup>①</sup> 陈振濂. “美术”语源考——“美术”译语引进史研究. 美术研究, 2003 (4).



“美术”一词词义的狭义化，是“艺术”一词开始广泛使用的重要原因。以1920年为界限，1920年以前，用“美术”代替“艺术”者颇多，“美术”一词使用率很高，1920年以后，美术的广义化逐渐为“艺术”所代替，近代义上的艺术概念逐渐抛开“美术”独用“艺术”一词而流行开来。其重要原因在于，1920年，中国新式教育的权威蔡元培发表《美术的起源》一文，文中说：“美术有狭义的，广义的。狭义的，是专指建筑、造像（雕刻）、图画于工艺美术（包括装饰品等）。广义的，是于上列各种美术外，又包含文学、音乐、舞蹈等。”<sup>①</sup>当然，蔡元培的提法不是偶然的，早在1912年，民国政府教育部公布了《专门学校令》，其中第2条对专门学校的种类已定有“美术专门学校”，“美术”分为绘画、雕塑、建筑、工艺诸类<sup>②</sup>；1917年，经教育部审定，姜丹书撰写的《美术史》由商务印书馆出版，这是中国第一部现代形态的美术史著作，按照建筑、雕刻、书画、工艺美术四类对中国美术和西洋美术进行介绍。这些都是“美术”从广义走向狭义的前奏，经过蔡元培的理论升华，加之他教学界的地位，加大了这一走势并成为流行。

于是，20世纪20年代一些美术机构和美术学校纷纷改名，以适应专门化和避免艺术、美术混淆的需要。中华美术专门学校于1922年改成中华美术大学；1923年，武昌艺术专科学校改成武昌美术学校；1925年，原先只有中国画和图案两科和中国画、西洋画、图案三系的北京美术学校，因为在这一年增加了音乐、戏剧两系后，不得不改名“北京艺术专门学校”；1926年已经有六年历史的晨光美术会，因为下设绘画、音乐、雕塑、戏剧四部，在社会的要求和会员的提议下，改名为“晨光艺术会”；1930年，上海美术学校获准教育部立案，下设雕塑、中国画、西洋画、图案画及艺术教育等系，成为一个美术专业学校。“美术”从“艺术”中分离出来，成为专门视觉和

<sup>①</sup> 蔡元培，美术的起源，新潮，1920，2（4）。

<sup>②</sup> 章咸，张援，中国近现代艺术教育法规汇编（1840—1949），北京：教育科学出版社，1997：117。

造型艺术门类，在这样一批改名的过程中得到强化。

与此同时，“艺术”一词也开始在近代义艺术概念上广泛地使用，逐渐代替了“美术”的地位。首先在文学领域，早在19世纪上半期就流行于英法美的“为艺术而艺术”的唯美主义理念思想，近一个世纪后传入日本和中国。在日本，明治末至大正初（1910～1915）年间，唯美主义成为日本文坛的主流。在中国，20世纪初的鲁迅、周作人、邵洵美、徐志摩等作了大量唯美主义的译著和评介工作，唯美主义在中国赢得了一席之地。当时社会流行“为艺术而艺术”的思想，1923年成立的弥洒社就宣称：“我们乃艺术之神”，并从《弥洒》第二期起在扉页上标出“无目的、无艺术观、不讨论、不批评而只发表顺灵感所创造的文艺作品”的宗旨，同年成立的新月社也主张“艺术虽不是为人生的，人生却正是为艺术的”。在20世纪20年代初的文学世界里“艺术”一词充斥着众多的社团内部和文人的作品中。

在艺术理论领域，“艺术”一词更是大量在这一时期出现，推演着“艺术”与“美术”分离的趋势。1920年3月宗白华发表《美学与艺术略谈》，同年8月，沈雁冰发表《艺术的人生观》，接着两年间，耿济之和俞寄凡分别翻译了列夫·托尔斯泰的艺术理论名著《艺术论》和日本艺术理论家黑田鹏信的《艺术学纲要》。1926年，著名画家林风眠写《东西艺术之前途》讲究一种东西艺术的调和论，前者重写实，后者重写意，互取所长共同发展（《东方杂志》1926年第23卷第10号）。这些文章、译著及当时各种媒体不约而同地普遍使用“艺术”而不是“美术”作为表示近代意义上的艺术概念，表明在进入20年代以后，作为近代意义上的艺术概念而使用的“艺术”已经得到人们认可，成为20世纪中国艺术理论中占有核心地位的“关键词”。

在史学领域，20年代赵尔巽等这些清朝遗老们修《清史稿》，在卷147《艺文志》子部“艺术”条，只列入书法、绘画、篆刻、音乐、琴谱、乐谱、箫谱等类，这也完全符合近代“艺术”一词的含义。



但同时也有用美术的，如1927年黄忏华《美术概论》、1928年徐倾誉《美的哲学》，仍然以美术代替艺术，这是二词在逐渐分开的时期内推移交锋的一种正常现象。到30年代，学术界已经基本都用“艺术”一词了，1931年林文征《何谓艺术》里面探讨了艺术与技艺、功用、科学之间的关系，还使用“艺术品”一词，指出：“艺术品是一种精神自由发展之结晶，如玫瑰花之怒放，自有其完美之止境。”《何谓艺术》这篇三万字的重要文章在1927年的巴黎写成，1931年在国内出版，此时艺术一词地位已经确立稳定。

从“美术”一词方面来看，1935年，美术史专家史岩著《东洋美术史》，用传世和考古发现的古代美术，将东洋方面中国、印度、日本、朝鲜、安南、爪哇、锡兰以及中亚细亚等各时代之各种美术的作风、倾向、特征等作一概观。史岩所讲的美术，不包括文章和音乐，除了雕塑、绘画、建筑外，还包括书法以及瓷器、丝织、漆器和木器等工艺美术。以后大部分美术史论著，多以这本论著为圭臬，其研究的内容和方法都采用和史岩相同的，或者近似的。

自此以后，中国文化艺术界真正把“艺术”和“美术”两者的概念区分开来。



## “浪漫主义”：一个创作方法概念的演进 历史及我们的反思

◇ 四川师范大学 毛庆

在中国，引进浪漫主义、现实主义创作方法概念和理论，用以分析古代文学作家、作品，至少已有半个世纪的历史（如20世纪50年代，屈原诗歌就被公认为是浪漫主义的，《诗经》则是现实主义的），而与浪漫主义相近的前身“罗曼蒂克”（Romantic）一词，引进更是有近百年的时间。

然而，现在来讨论古代作家的创作方法，反而会遇到更大的问题与更多的难处。

问题和难处首先在于，有关创作方法的理论——所谓浪漫主义、现实主义、自然主义等，是从国外引进的。20世纪初，这种引进合于研究发展的趋势，是合于时尚而先进的。而现在再提，则有纯西化之嫌。

问题和难处还在于，有关创作方法的理论，国外很多文学理论家已经不讲讲了，有的整本的文学理论著作只字不提这个术语<sup>①</sup>，而国内文学理论界似乎也有这种倾向，再以此理论分析屈骚的创作方法，便还有过时落伍之嫌。

---

<sup>①</sup> 国外如韦勒克、沃伦《文学理论》，该书只是在论述浪漫主义文学运动时才提到这个字眼；而乌尔利希·韦斯坦因的《比较文学与文学理论》、特里·伊格尔顿的《文学原理引论》则只字不提。值得注意的是，特里·伊格尔顿为西方著名马克思主义文学批评家。我国国内则有黄药眠、童庆炳主编的《中西比较诗学体系》。

问题和难处更在于，国外创作方法理论的引进，20世纪50年代以后，由于历史与政治等的原因，受到局限而出现片面性，似乎创作方法就只有现实主义与浪漫主义，其他一切主义均不足取。以此来分析丰富多彩、万象纷呈的中国古代文学，既难以统摄，亦难以精细。为适应不同的作家和流派，便只有将这两个概念再强加分割，如浪漫主义就被分为消极浪漫主义、积极浪漫主义，用于中国现、当代文学还加上了革命浪漫主义，如此勉强为之，必然会有生拉硬扯、强前人以就己之嫌，令人多少感到有些可笑。

这样，面对这一新形势，当前在中国古代文学界最直截、最迫切的问题就是，创作方法的理论还要不要？浪漫主义、现实主义等概念、术语还用不用？如果仍要用，应该怎么用——是原样照承一切照旧呢？还是随着时代与理论的发展赋予它新的解释与新的内容？

要回答这类重大问题，当然不能仅凭一己之主观愿望行事；也不能仅凭现在的观点看法，搞纯理论的演绎；必须考察这些理论概念引进我国的历史，还要考察它们在人家那里有无演进与变化，然后在此基础上才能作出我们的选择。

### 三条引进途径的清理

回顾一下我国对外国文学理论引进的途径，主要有三条，一条是从西方（主要是英、美）东渐，一条是从日本西渡，还有一条是新中国成立后从前苏联南下。这就使我们对一些文学术语的理解常常产生歧义。浪漫主义（romanticism）一词起源于西欧<sup>①</sup>，其词根 roman 指古代的罗马人、罗马人的气质，加上词缀 tic，成为形容词，成为对某事物、某行为的描述、限定，再加上 ism，便成为一种主义。可见，要了解浪漫主义一词的含义，离不开对古罗马人气质的了解。根

<sup>①</sup> 《不列颠百科全书国际中文版》“Romanticism, 浪漫主义”条曰：“Romantic 一词源出于南欧一些古罗马省府的语言和文学。这些地区的不同方言原系拉丁语和当地方言混杂而成，后来发展成罗曼语言。”



据文献资料，古罗马人颇有游牧民族的特点，后来发展到以占领他民族的地盘，掠夺、攫取他民族的劳动果实和劳动力为生活的主要方式，形成了崇尚暴力、喜好冒险、富于幻想、具有英雄气概等气质。因此，罗曼蒂克和浪漫主义的内涵都由此生发出来。英国牛津英语词典（The Oxford English Dictionary）就这样解释 romanticism：

1, a romantic or idea

罗曼蒂克（传奇的、虚构的、怪诞的、神秘的、英雄的、不实际的……）想象、空想、设想或思想。

2, Tendency towards romance or romantic views

倾向、接近于罗曼斯（骑士故事、风流事、浪漫情绪）和罗曼蒂克的意见、观点。

3, The distinctive qualities or spirit of the romantic school in art literature and music

在美术、文学、音乐中有独特特色和浪漫精神的流派。

其他国家在吸收浪漫主义这一概念术语时，都充分注意到欧洲国家对浪漫主义的解释，并结合本国的看法对某几点加以突出。《新英和大辞典》是这样解释浪漫主义的：

romanticism

1, A, ロマンチズム、ロマン主義, 18 世紀の末から 19 世紀初頭にかけて西欧に興った, 文芸、思想、哲学、音楽における擬古主義に反対し, 旧来の束縛を脱し熱烈な感情の解放を主張する主義。

罗曼气息斯母（音译）、罗曼主义，是 18 世纪末至 19 世纪初年兴起于欧洲，在文艺、思想、哲学、音乐等领域反对拟古主义，主张挣脱过去束缚、解放思想和情感热烈的主义。

B, ロマンチズム [ロマン主義] の尊重（实践）。

对罗曼气息斯母（罗曼主义）的尊重和实践。

2, 空想的な気気 [倾向]

空想的意愿、气氛或倾向。

可见，日本在引进浪漫主义时，突出强调的是挣脱束缚、抒发情感及

敢于表现幻想甚至空想。而俄国在引进时则有所区别,《英俄大辞典》(《англо—русский слов English Russian Dictionary》)这样解释浪漫主义

romanticism 浪漫主义 романтизм 浪漫主义

实际等于没有翻译。在罗曼蒂克这一行才能找到解释:

romantic 1, романтичный романтический

富于浪漫色彩的、富于幻想的、浪漫主义的、充满浪漫色彩的

2, фантастический

幻想的、高尚的、不可能实现的、惊人的、运用幻想方法创作的

3, вымысл е н ный вооб ражасмый

臆造的、杜撰的、虚构的、捏造的,想象的、假想的、设想的。

可见,俄国人认为浪漫主义等于罗曼蒂克加主义,而罗曼蒂克强调的是不合实际的种种想象和思想。

可见,浪漫主义在输入这些国家后,所在国的文学理论家和作家在遵循基本精神的前提下,都根据本国的需要对其作一定的选择,甚至对某些部分加以改造。

如果说,以上所引还只是权威辞典的解释,代表性尚不够充分,那我们还可以看看几国的大百科全书:

一种势如破竹的反对权威、传统和古典模式的运动,在18世纪后期到19世纪中期横扫西方文明。广义的浪漫主义是指这样一种思想状态,即它本身同个性、主观、非理性、想象和感情共为一体,并往往以历史、民族奋斗和壮美的自然为其素材;在历史上,浪漫主义立场是对18世纪古典主义的朴素、客观和平静的一种自觉反抗。

.....

注重个性,特别是注重主观性和自我表现,是浪漫主义的不朽遗产。它承认人是非理性的动物这一事实,扩大了艺术范围,把被新古典主义的和谐的理性主义排除在外的某些领域包括了进来,如人的双重性,以及善与恶的两重性。浪漫主义由于企图达

到任何个人力量都不可能达到的一种超人类统一体，以致逐渐衰落，反以四分五裂而告终。但是，一旦面临任何机械体系限制人类经验发挥作用的威胁，浪漫主义的抗议就会继续出现。

——《不列颠百科全书国际中文版》“浪漫主义”条

《不列颠百科全书》对浪漫精神、浪漫主义文学运动以及浪漫主义创作方法均作了介绍，有时还将几者糅合在一起阐述，如上引第一段主要介绍浪漫主义运动和精神，第二段则着重于创作方法及主导精神。而且有的论断明显不太准确，如说“人是非理性动物”就显然欠妥，只能说人是理性动物而有着非理性的一面。这些均非此处所能详论，我们只是注意到，该书特别强调了个性、主观性、自我表现在浪漫主义创作方法中的重要性，这当然是对原“罗曼蒂克”精神有所选取。

文学史の用語で、「古典主義文学」と対立する。感性の解放、無限へのあこがれと不安、秩序と論理への反逆を特徴とするので、その起原は人類の歴史とともに古いが、とくに一八世紀末から一九世紀初めにかけて、ヨーロッパ全土にわたって諸国の民族精神の覚醒と時を同じくして発生した文学思潮である。

……

いずれの国でもロマン主義文学の運動は、一九世紀前半だけしかつづかなかつたが、なによりも理性的秩序と均整のとれた形式美を重んじて、静での彫刻的だった古典主義に反して、ロマン主義は、情熱的自我の解放、国民的・地方的伝統への復帰、自然への愛、瞑想的神秘主義、美的懐古趣味、異国情緒などをおして、想像力の視野を広げ、抒情詩に音楽性を回復させるとともに、現実への関心を目覚めさせ、象徴主義と写実主義の双方への道を開いた。

——《大日本百科事典》（小学館1980）“ロマン主義文学”条



译文为：

与古典主义相对的文学史用语。以对感性解放的无限向往、憧憬和不满于（旧有）秩序和条理而反叛为特征，故其起源几乎与人类历史同样古老。然而它又是，特别是在18世纪末至19世纪初，与席卷全欧洲的各国民族精神觉醒而同时发生的文学思潮。

.....

那些国家的浪漫主义运动，仅仅只是持续于19世纪前半期，然作为相比于重视理性秩序和匀整的形式美、有着雕刻式意味的古典主义的对立面，浪漫主义倾向于情感炽热的自我解放，倾向于国民的地方传统的复归，倾向于对自然的爱，并通过对冥想的神秘主义、美的怀古趣味、异国情趣等之追求，扩展了想像力之视野，同时使抒情诗向着音乐性回归，激发起对现实的关心，从而开辟了象征主义与写实主义之双向途径。

可以看出，在保持基本精神不变的前提下，《大日本百科事典》与《不列颠百科全书》在某些具体认识上颇有差异。它强调感性之解放，并未用“非理性”的字眼，而对浪漫主义运动则看到了对传统的复归，至于“冥想的神秘主义、美的怀古趣味、异国情趣”等，也是《不列颠百科全书》不太提到的。《大日本百科事典》紧接此条后介绍了日本的浪漫主义文学，将其分为三期，初期的浪漫精神是国粹主义与欧化主义相混合，并带有某些形而上学的特点；中期浪漫主义则由“艺术至上主义”向“感性的享乐主义”演进；后期浪漫主义进一步由唯美主义向自然主义演化并最终演变为颓废主义、恶魔主义……其描述、介绍之理论基点与前完全吻合。

我们再看前苏联《大苏维埃百科全书》(БОЛЬШАЯ СОВЕТСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ)对浪漫主义(РОМАНТИЗМ)的介绍：

идейное и художеств. направление в европ. и

амер. духовной культуре кон. 18—1-й пол 19 вв. …… в 18 в. 《странное》《фантастическое》《живописное》. в нач. 19 в. слово 《Р.》 становится термином для обозначения нового лит направления противоположного классицизм.

в сов. литературоведении термину 《Р.》 нередко придают и другой расширительный смысл. им обозначают противостоящий реализм (в широком смысле) тип художеств. творчества, в котором решающую роль играет воспроизведение действительности а её активное пересоздание, воплощение идеала художника.

译文为：

思想与艺术方面。18世纪末至19世纪初，欧美精神文化领域的流派。……在18世纪是奇异怪诞的、充满幻想的、生动而美丽的意思。19世纪初叶，浪漫主义一词成为术语，而把以此为代表的新文学艺术引向了与古典主义相对立的方向。

在苏联，浪漫主义作为文艺学、文学研究的专用术语，含义被增加、补充甚至赋予另外不同的意项，从而扩大扩充了内涵。马克思主义研究所说明，作为最高层次上与现实主义相对的艺术类型，在创作和作品中，已不再是真正的主要的角色，然而，对它的积极的重新构建，却是艺术家们理想的反映。

可以看出，《大苏维埃百科全书》对浪漫主义的解释，与《不列颠百科全书》和《大日本百科事典》有更多的不同。它之所以如此表述，除学者的主观认识外，还有着文学史的和意识形态的原因。浪漫主义在俄国，并没有形成波澜壮阔的文学运动（只有茹可夫斯基、莱蒙托夫可称是浪漫主义的著名诗人），19世纪至20世纪，在俄国蔚为壮观的是批判现实主义文学运动。而苏联十月革命后，出于意识形态的需要，一向奉社会主义现实主义为正宗，而将浪漫主义以及其他创作



方法贬为旁调。故在前苏联文学理论教科书中，浪漫主义作为创作方法并没有得到应有的重视，毕达可夫的《文艺学引论》，对浪漫主义评价就不高，把它和古典主义、形式主义、自然主义、颓废主义并列放在一起，而把社会主义现实主义单列一章。前苏联的理论状况对我国影响很大。毕达可夫 50 年代初来北大讲学，当时各重要高校曾派文学理论教师听讲，后来十多年，我国高等院校文艺理论教学基本照搬前苏联的体系，主要参照季莫菲耶夫的《文学原理》和毕达可夫的《文艺学引论》，一段时间使我们对浪漫主义作出不太正确的评价。

然而，我们同样不能否认欧美浪漫主义观点对中国的影响，即便是五六十年代，这种影响依然存在。由于其时一批学者对西方文学理论的翻译介绍，在许多学者运用浪漫主义创作方法理论分析作品的文章中，时常可以看到它们的影子。至于日本，我们也不能忽视其影响。即以浪漫主义一词为例，估计就是从日本传入中国的。据《新潮日本文学小辞典》记载，浪漫主义名词是其作家夏目漱石创造的，此前一般都用音译罗曼蒂克、罗曼主义。而中国 40 年代以前也一直是使用音译——罗曼蒂克，或音译加意译——罗曼主义，自夏目漱石创造以后，浪漫主义一词才在中国风行起来。而毕达可夫讲学所使用的 РОМАНТИЗМ，也被翻译为“浪漫主义”。

### 演化、回归、重新认识

通过以上清理可知，在引进浪漫主义时，各国均有不同的取舍和解释，而随着时代和理论的发展，各国对浪漫主义的理解也在不断变化。以上我们所引用的权威辞典的解释，主要反映了 19 世纪末至 20 世纪三四十年代，英、日、俄对浪漫主义的通行看法。而几国的大百科全书，虽出版于 20 世纪 70 年代甚至 90 年代，但由于其编撰时间很长且照顾到编撰的承续性，它们所反映的大致为 20 世纪五六十年代的观点。至于专门的文艺理论著作，到七八十年代情况就不一样了。



例如，同是《文艺学引论》，前苏联的大学文科教材，波斯波洛夫主编的就与毕达可夫的不一样，在创作方法一章只有现实主义，浪漫主义只作为一种激情（第五章）和文学发展的一个阶段（第十九章）：

浪漫主义占统治地位的时期，是各民族发展阶段的共同性、它们的民族独特性以及每个民族文学的思想艺术差别的例子。

但是浪漫主义作家创作的情感标准，有着强烈的艺术进步的一面。浪漫主义作家们的创作思想使他们人物的行为和感受服从于作品的浪漫激情，因而他们的创作思想渗透进了这些人物的内心世界、他们心灵的感受和意向之中。所以，浪漫主义作家继承了感伤主义者的创作成就，学会了通过内在情感的运动和发展再现人的性格。这是浪漫主义者的伟大艺术开创，他们以此丰富了世界文学。在这方面，他们为现实主义的描写生活的原则的出现作了准备。

——波斯波洛夫《文艺学引论》

波斯波洛夫只把浪漫主义作为文学的一个发展阶段，这是我们不能同意的。但是，他抓住了浪漫主义的情感特征，并肯定其艺术上的进步性，这点比毕达可夫进了一步，也更符合浪漫主义的原意。在日本明治维新以后，实用主义、功利主义、主知主义、个人主义，以还原物质的、现实的、悟性的境界，以主观的理解，以自我至上主义为根本，靠着启蒙思潮获得政治的自由从而从封建的习惯中解放出来。

它（指浪漫主义文学运动）与主知主义、功利主义背道而驰，以非现实的憧憬、以主观情感的高扬为中心。

——《新潮日本文学小辞典》浪漫主义条

这里，自我的情感、思想、理想得到了强调，这似乎是在向浪漫主义原精神回归。



19世纪初叶，以德国为中心发生的“浪漫主义”（Romantik, romanticism）文学运动，使浪漫主义的倾向更为深入。直到18世纪以前，“格西库”一语意味着“野蛮”，而“罗曼蒂克”一语，则意味着“荒唐无稽”……

这种古典主义同浪漫主义的对立，是文学领域中的两大基本倾向的对立，广而言之也是人生所具有代表性的对立倾向。注重匀称、和谐和次序，追求健康、理智、明晰、洗炼、优美和典雅的形式美，这是古典主义的倾向；情感地、奔放地、热情地、陶醉地以神秘、永恒之物为目标，有时是病态地、破坏地、虚无地、遁世和伤感地追求黑暗、死亡、疯狂、怪诞可笑的世界，这就是浪漫主义的倾向。

启蒙主义和写实主义，不论从哪方面讲，都属于古典主义倾向，而表现主义和存在主义，则带上强烈的浪漫主义色彩。

——浜田正秀《文艺学概论》

日本当代文艺理论家浜田正秀对浪漫主义的做法，可以看作七八十年代日本文艺界的一个代表。他把古典主义与浪漫主义相对，也许从整个文艺学来看有一定道理，但就文学领域而言，显然还是将现实主义与浪漫主义作为一对基本的创作方法合适。浜田正秀抓住情感、想象和表现去描述浪漫主义，比之日本19世纪末20世纪初对浪漫主义的理解，也有某种程度的进步，对浪漫主义的原意，也是某种意义上的回归。

当日本和前苏联的理论家们在某种意义的回归上去深入理解浪漫主义时，英、美的理论家们又开始在本原的意义上从另一角度去发掘：

试图进一步明确浪漫主义的举动，似乎只能加深这个术语的含混程度。A. O. 洛弗乔伊在一篇著名的论文《试论几种浪漫主义的区别》中，主张有必要区分不同时期不同国度里这个术语在意义上所存在的差别。



浪漫主义方式的显著重要特征，是寻求内部形象与外部感受的和谐一致，这种和谐一致是通过“一种包括他自己的力量，而又超越了他自己力量的创造力”表达的（弗莱克语）；或者是综合的想像力，由它完成这种和谐一致，并创造出活的形象，这个形象来源于“在人、自然和上帝之间存在的一种连绵不断的感受”（韦莱克语）。

由于各式各样的原因，浪漫主义作家感到自己同周围世界相隔绝，不能够真正理解人和他的创造力的真实本质，致使人们把外部自然错误地描绘为“固定的、僵死的”。浪漫主义诗人通过发现自身的创造性感知能力而寻找一种使世界重新充满活力的方式，这种感知能力使他能够揭开人们挡住了自己感官的层层帷幕，他寻求一种感知方式，使大自然（固定不变的外部事物）同生命（能够观察世界的活生生的人）之间人为的分裂，能够和谐地统一起来，成为一个崭新的综合现象。

浪漫主义艺术家在领会和表达他所感知的东西时遭受了痛苦的磨难，他一向知道他不能够客观地“相信”他所观察到的东西，因为他已经卷进了一个主观的创作过程。他也不能够接近存在于现有神话形式之中的便当的象征系统，因为这些大众的象征会使个人的真挚情感变得虚假。一方面，是个人神话的困境和由此产生的传达能力的匮乏（布莱克语）；而另一方面，是具体和实际的可怕分离：“整个这个不可知世界的令人生畏的力量。”（华兹华斯语）

——罗杰·福勒《现代西方文学批评术语辞典》

罗杰·福勒明确指出浪漫主义因国度不同而存在含义上的差别，他从作家内部形象、感知方式、与社会的矛盾来把握浪漫主义的特点，自有其独到之处。但是这样窄化了浪漫主义的含义，他所举的多是一些感伤的浪漫主义作家。现在，回过头来看看我国七八十年代对浪漫主义的解释：

浪漫主义的基本原则是按照作家理想中认为应当有的样子来描



写，也就是要理想地描写对象或描写理想化的对象。如席勒就曾自述他在作品中的人物身上“试图用美丽的理想去代替那些不足的真实”，这就是把所描写的对象加以理想化。而雪莱也认为艺术应该“在我们的人生中替我们创造另一种人生”，这就是要在作品中描写理想化的对象。这两个杰出的浪漫主义作家所说的创作原则就是浪漫主义的基本原则。

作家的理想有符合现实生活的发展趋向的，也有违背现实生活的发展趋向的；因此浪漫主义也有性质上显然不同的两种，如高尔基所说，一种是积极的浪漫主义，另一种是消极的浪漫主义。

——蔡仪《文学概论》

那么，以描写理想为主的浪漫主义文学基本特征是什么呢？第一，要求作家艺术地描写美好的理想生活和抒发强烈奔放、不受现实羁绊的思想感情。现实主义描写的是人类实有的现实生活，浪漫主义描写的是人类应有的理想生活。

第二，遵循理想化的原则塑造典型形象。现实主义要求按照生活固有的样式塑造典型，浪漫主义则依照生活应有的样式和理想化的原则塑造典型。它不受生活真实的约束，不为时间、空间所限制，只要能够充分地体现作者的理想，就可以不按生活原有的样式，大起大落地调动各种艺术手段，在虚构的环境中用幻想的情节创造各类人物形象。

——十四院校《文学理论基础》

我国描述浪漫主义的基本特征是强调理想，以理想而不是以现实为主反映生活，塑造理想的典型形象。这样解释，就得接受前苏联把浪漫主义分为积极和消极的两类之主张，不然就很难自圆其说。同时也说明，我国对浪漫主义的解释、理解也在发生变化，使它更适合中国的要求和文学实际，基本没有意义上的回归。90年代以来，我国文学理论界的注意力，主要集中于是否继续保留浪漫主义这一术语及

其创作方法理论，似乎并没有对浪漫主义本身作进一步深入探讨。

## 我们的观点

从以上清理工作，从大段引出的各个时期不同国家的原文材料可以看出，关于中国古代是否有浪漫主义诗人，古代文学领域运用浪漫主义创作方法理论分析作家作品是否合适等，单就问题争论辨析是无论如何也争辩不清楚的。必须追根溯源，从浪漫主义本身的含义、输入我国后的变化等动因上辨析，才有希望引出较合实际的结论。从以上材料中，我们至少可以得到如下认识：

浪漫主义的原始意义来源于罗曼蒂克，而罗曼蒂克的精神是不受实际的制约，它的种种行为由此而发。俄、日、中在引进这一概念时，翻译家和学者们基本忠于原意，只是根据本国的情况突出强调其中的某一点或几点，这成为浪漫主义一词发生歧义的根源。而这也从一个方面证明，创作方法已经成为一种世界性的理论，英、日、俄三个文学和文化传统极不相同的国家，都引入了浪漫主义的创作方法，并将其结合入自己的文学理论体系。

浪漫主义引入这些国家后，对该国文学产生了或大或小的影响，文艺理论家和作家们根据本国文学的需要，重新解释浪漫主义，从而使它产生了一定的歧义。我国先后受英、美、日、苏的影响，在理解上更呈现出差异等复杂情况。而目前，对浪漫主义的解释有一种回归现象，即按照浪漫主义一词的原意再行理解，这似乎合乎否定之否定的规律。

我国完全可以根据自己文学的实际，对浪漫主义作出富有自己特色的理解和解释，用以指导和推进本国的文学创作，并便于中国文学走向世界和国际文化交流，但是不能离原意太远。另外，原来确定的浪漫主义的含义，不完全适合我国古代文学的实际，例如消极浪漫主义与积极浪漫主义之分，就很难用于分析我国古代作家。以往一些争论，盖由此引起。因此，对于我国浪漫主义的含义，应作某些修改，不能过于强调理想（至少对于古代是这样）。从上引材料看，这样描



述浪漫主义的特征似更适宜：浪漫主义是一种主观情感重于客观事实，内心影象重于外界形象，敢于挣脱当时常规束缚的创作倾向。如果对这个基本特征没有什么异议，那么中国古代文学史上，屈原、李白等是浪漫主义大诗人则应无疑义，以前的一些争论，绝大部分可以自然解决。

如果基于以上认识，再加仔细思考权衡，那么中国文学艺术创作界、学术界不抛弃创作方法理论，也是顺理成章的事，这是因为：

创作方法理论引入我国，已有八十年的历史，在我国目前的文学理论体系中，已占有重要位置。各种大学的文学理论教材，如以群的《文学的基本原理》、十四院校编辑的《文学理论基础》等，创作方法均占有重要章节。如果我们将其轻易抛弃，不仅易造成文学理论思维的混乱，还会有如俗语所说的“熊瞎子掰苞米，掰一个丢一个”，对我国的文学理论建设十分不利。

再者，自创作方法理论引入后，许多学者借用此理论对我国古代文学作了大量的研究，取得一批令人瞩目的成果。而且，对于浪漫主义和现实主义等理论概念是否适合于中国古代文学研究的问题，20世纪80年代初曾进行过有一定规模的学术论争，大多数学者认为，虽然我国古代没有这种术语，却在客观上存在着这两种创作方法。我们不能因名而弃实，因术语是外来的而弃实在的理论而不顾。况且，无论是国内还是国外，至今尚无更新更好的理论来代替它，我们不能因自己引进的片面性，或仅仅为了求古或求新，便不再运用它们，这实际仍是上述的“熊瞎子现象”。如果我们不断地这样“引进——抛弃”下去——这实质仍是被外国理论牵着鼻子走的一种表现；我国的古代文学、古代文论研究将很难获得稳定的发展。

第三，考虑到世界性的文学交流、我国传统学术的走向世界，我们更不能将引进的创作方法理论术语弃之不用，这样等于自毁已经打下的良好基础。相反，应在已有的基础上，回溯历史，对以往的引进作一次认真深入的清理；然后开拓思路，对创作方法各流派进行客观审视，并与中国古代文学、古代文论作实事求是的比照，以求发展我们的既有世界共性又有自己特色的创作方法理论。

