

# 清末民初新名词新概念的“现代性”问题

## ——兼论“思想现代性”与现代“社会”概念的中国认同

黄 兴涛

**内容提要** 本文从把握“现代性”的内涵出发，提出了所谓“思想现代性”的问题，以此为基础分析了清末民初大量涌现的新名词、新概念的“现代性”历史特征和“现代思想平台”之功能；并从考察一些特殊的新名词新概念的词汇构成特点与价值认同的角度，具体揭示了传统与现代之间复杂的历史关系。

**关键词** 现代性、思想现代性、现代思想平台、断裂式滋补、社会概念

### 一、“现代性”与“思想现代性”

关于“现代性”的问题，人们讨论得已经很多。但“现代性”这个中文词在中国大陆知识界得到广泛传播，还是20世纪90年代的事情。我从新名词新概念的角度考虑，首先想到的一个问题就是：“为什么现代性问题在中国晚清民初早已发生，西方的modernity概念更是早经使用，中国也至少在30年代初就流行开‘现代化’一词，并且早在清末，中国人就已接受并熟练使用开了从日本引进的‘××性’的三音节构词法，而‘现代性’一词却要如此晚才在大陆正式流行开来呢？”这显然已经不是一个单纯语言学的问题，同时更是一个思想史的问题了。

对于这个问题，目前还未见有人做出专门而透彻的回答。我所能想到的原因之一是，90年代它大量出现和流行开来，除了“后现代”思潮的反面刺激等因素之外，大约与国人“中国特色”的自觉意识脱不了干系。在这种“中国特色”的意识之下，人们必须要考虑的问题是，到底哪些属于“现代化”的表象，哪些是“现代化”不可逾越、不可超越的特质？我们的“现代化”究竟可以在哪些方面，在何种程度何种意义上保持“中国特色”并使之具有世界性和现代价值呢？我个人很尊重这样的思考，因为它表明了启发“现代性”国家的主体真正具有“现代化”自觉以后的一种更深层的思索。它所要追问的问题是“现代化”背后的那个“现代”都具有哪些重要特质的更为深入的问题。当然，这个思想史问题与语言学问题又紧密相关。因为在现代汉语中“现代”一词有形容词和名词两种用法，当它用做名词时，主要是一种时间概念，其中所蕴涵的体现其不同于古代传统的那种本质内容不很确定和凝固，而“现代性”一词，则较为完全地达致了这一内涵目标。80年代呼喊“现代化”，90年代大谈“现代性”<sup>1</sup>，应当是当代中国思想史研究不能忽视的现象。这个问题，我不能多谈，我还是回到“现代性”问题本身。

说起“现代性”，其复杂性众所周知。撇开来自“后现代”学者等的外部批评，单就认

<sup>1</sup> 陶东风在几年前的一篇文章中已做出此种概括，参见陶东风《从呼唤“现代化”到反思“现代性”》，《二十一世纪》1999年第6期；下面涉及的研讨内容，也可参见汪晖有关“现代性”的诸多文章。

同“现代性”的人们内部的观点来说，也至少存在两大类型的把握差异：一种是历史形态的把握，它喜欢将其界定为在西方文艺复兴以后已经基本完成的特定的资本主义历史过程内部的那些本质特性；取这种把握方式的人往往喜欢开列具体的“现代性”因素的单子，如杜维明先生在2003年9月燕京学社的一次讲座中就开出四样：政治民主，市场经济，市民社会，个人价值（个人尊严，包括法制等等）；另一种则是哲学形态的把握，他们更重视那些被认为已经“现代化”的共同体内部现实的缺陷，更重视在回应和解释来自“现代性”和“理性”等反面的批评和挑战中，为“现代性”争取未来。所以要么像哈贝马斯那样宣称“现代性是一未完成的方案”，要么干脆称“现代性”永远是一种理想，从来没有实现过，恐怕也不可能真正实现。这两种把握视角虽有差异，甚至有矛盾，但我认为对于人类完整地认知“现代性”的实质，却应当都是有益的。

在这个问题上，我个人还是愿意回到朴实而深刻的韦伯那里去。我认为：在韦伯那里，以上两种把握的统一及其彼此的张力已经很好地体现出来。那就是他借助于已被人批判得千疮百孔的“理性”概念所揭示的“现代性”实质。他所提出的理性化、合理性、工具理性和价值理性等概念，我以为至今也仍是我们从历史和哲学角度来统一起把握“现代性”实质时应该批判性使用的认知财富。高扬人的“理性”旗帜，发扬人的“主体”性价值，的确是西方走向现代的历程背后最为重要的“思想依据”。人性是有缺陷的，理性是有限度的，但能够认识到这一点，靠的根本还是“理性”。所以，我以为，在有限的人的“理性”限度之内，人类其实仍有一种趋向无限接近最为合理化的认识与行动的可能性，尽管现实很不如意。正是从这种可能性出发，哲学家们反省那种过于强调人的主体性会导致且已经导致的各种弊端，纷纷提出什么“主体间性”，“主体际性”，反思所谓“人类中心理性”等等，也正是基于对这种可能性的信念，哈贝马斯认为“工具理性”和“价值理性”的矛盾结构无法导致真正的“合理性”，未来真正的合理性社会要靠人的“交往行为理性”（或称“沟通理性”）才能获得，等等。当然“交往行为理性”之类理论究竟是否高明，可暂置不论。但其对于“理性”的信念和强调目前人类对于自身的“理性”认知仍不足、开发仍不够，认为“现代性仍是未完成的方案”的看法与态度，确有其明智之处。

实际上，历史形态和哲学形态把握的统一，是仍然需要以历史形态的把握为基础的。这一问题与目前讨论很热闹的“多元现代性”问题也有关系。究竟有没有所谓多元“现代性”？在这点上我倒不完全同意杜维明等先生的说法。杜维明等先生认为是确实有的。而在我看来，所谓“多元”，应主要是就发生学意义即起源意义而言的，多元中的各元在发生的时间上应该大体相当，在空间上应该较为独立“开展”才对，至少空间上保持与他元的“独立”是必要条件。而且它应该主要就历史事实而不是就其内涵的可能性立论。由于“现代性”一旦在一个地方率先发生，它的本性就必然要扩张，将自身普世化，即将其他地方逐渐“现代”化，与此同时，其他地方也不得不主动地做出适应性改变，如果它不想灭亡。这一点，马克思在讲西方资本主义与中国早期关系的时候已经谈到过了。于是许多地方，其至绝大部分乃至所有其他地方，都会因此而丧失其独立“开出”现代性之其中一“元”的机会与可能（即便它真有这种可能性的话）。世界上有没有多元现代性我不确知，很可能没有，我只知道，“现代性”最早是从西欧开出，即源出文艺复兴以后的西方的。现在许多学者将后来受西方巨大影响而发展的东亚四小龙也视为“多元”现代性的一元，我实表示很大怀疑。

这里有一个如何理解“元”的问题。从哲学上讲，“元”应该是原生的“类型”问题，而不是与“内容”相对的“形式”问题。现代性的“内容”可能有多种表现“形式”，由于

各个民族走向“现代化”的具体道路、时间、社会文化传统等的不同，他们体现“现代性”——即体现“市场经济”、“市民社会”、“民主政治”、“个人尊严”等的具体样态，也必然存有种种差异。但这种现代性既生之后在“普世化”过程中所呈现出来的多姿多彩的具体表现形态，我宁愿称它为“多员”，而不是“多元”。“多员”即意味着既生后的“现代性”大家庭中的许多各具特色的“成员”而已。简言之，“多元”是就发生学意义而言，“多员”则是就与内容、实质相对的“形式”而言。当然，这是从社会层面出发，将“现代性”主要作为一个历史范畴来理解的。

如果不是这样一种理解，而是纯粹从哲学和文艺美学角度来考虑，仅把“现代性”看作是一种不断发展的永无止境的开放过程，看不到其“初级阶段”已经存在的事实，或者只将“现代”作为一个形容词和永恒的时间词来看待，那么所谓“现代性”就将丧失其特定的历史性格，而沦落为一种历史学家实际无法把握的东西。这也是我为什么将“现代性”主要作为一个历史范畴来看待，同时又力图兼顾其“开放性”的缘由。

简而言之，在我看来，“现代性”的实质还就是韦伯所说的那种高扬人的理性的“合理性或合理化”追求。在“现代性”的早期或者说“初级阶段”，它又以重视我所谓的“思想现代性”为先导、即保持思维方式、科学常识和基本价值观念之必要与合理协调的特定理性结构为基础（下面还要具体谈到这一结构）。这样，“现代性”问题的历史与现实和未来的联系和区别，就可以通过“阶段性”差异得到正视。这种回到韦伯但又不简单认同其所谓“工具理性主导价值理性”之理性结构的重新解释，但愿不被认为仍然是浅薄的进步主义，我宁愿自称它是一种无可奈何的“理性主义”。

对于后发“现代性”国家来说，由于具有在先进的现代国家看到某些更高水平的对于“理性”的深刻认识和以之作为借鉴追求“合理化”的某种现实可能性，或许能够使“初级阶段”走得更“理性”一些、更短一些，在克服其消极后果方面可能更为自觉一些。但完全不经过这一阶段的某些关键性层次，大约是不太可能的。

我想，只有在进行了此类总体化高度把握之后，然后再开“现代性”主要因素的“单子”时，才不会有重要的遗漏。2001年的时候，杜维明先生在与陈名先生的对话中，曾反复谈及“工具理性”的缺失与价值理性的张扬问题，谈到“民主政治”、“市场经济”、“市民（或译公民）社会”、“个人尊严”四个最重要的“现代性因素”。同时也强调韦伯在公民社会、市场经济等现代性因素背后，还“检讨出更抽象的因素就是工具理性”。可见他是深刻了解韦伯的“现代性”见解的。在2003年9月哈佛燕京学社的讲座中，他谈到“现代性”时却只愿强调了“民主政治”等四个方面因素。此时他似乎不愿意将“理性”特别是“工具理性”置于“现代性因素”之内，更不愿意将其置于其他“现代性”因素之上。他所关心的是：“我们今天所谈的现代性应当已经超越那个阶段，在那个阶段上有许多我们需要吸取的，但它的确呈现了不少当代困境，我们应当如何面对？”<sup>2</sup>其实，在“现代性”的阶段意识上，我与杜先生并无根本分歧。只不过他的问题意识更多地是面向现在和未来，而我主要是说明过去的历史。在我看来，“理性化”总体把握的缺席，使得杜先生虽然强调了价值层面的个人尊严及其相应观念，却似乎忽略了“科学精神”和工具理性方面等的內容在“现代性”早期阶段的重要历史意义。因而无法使人确知他的四个方面的历史和逻辑联系，它们缘何而来，以及它们未来又如何能进一步完善的可能性依据。

<sup>2</sup> 见哈佛燕京学社、三联书店编《儒家与自由主义》，三联书店2001年版，第37页。

总之，我认为“理性”的概念和对于人类“理性”的信心都是应当坚执，不能放弃的，尽管对“理性”的认知仍具有开放性（如杜维明先生强调“理性”的论域目前还有许多没有开出，像“同情之理性”就不无道理）。而从“理性”角度来把握“现代性”的初级阶段，一个极为重要的甚至是核心的问题，就是所谓的“现代思维理性”或者叫“思想现代性”（Modernity of Thinking and Ideas）——它包括现代思维方式和现代基本观念两个方面的内容（后者又涵现代科学常识和重要价值观念），是两者有机结合的一种“现代理性结构”。因为人类特有的“理性”的本质，就是他能够进行不同于一般动物的真正高明的思维，能够找出事物之间包括人与自然，人与人之间的复杂联系，从而不断积累和丰富有关知识，去进行恰当的价值判断和选择，并逐渐改变自身的境遇，实现迄今为止的发展。从社会层面而不是个人层面来把握，只有当这种思维、思想和观念进化到一定水准的时候，人类才能够最终完成对于“现代性”社会的整体创造。我以为，这种能够承担实现“现代性”基本任务的社会思维水平及其与之相应的现代科学知识和核心价值观念合成的本质特征和特性，也许就可以称之为“现代思维理性”，或者叫做“思想现代性”。

这种“思想现代性”借用我们中国人已经差不多习惯的“初级阶段”和未来不可知阶段的划分法<sup>3</sup>，或许也可以将其划分为这样前后两个阶段。其未来不可知的阶段的特征暂不去考虑。其“初级阶段”的内涵却不能不略加说明。在我看来，这种初级阶段的“思想现代性”大体应由几个方面的重要因素构成：（1）重视“实测”的社会认知理性，以实验为人类获取关于自然与人类自身新知识的基础，以这样获得的知识方觉可靠的那种认知习惯性；（2）以精确为可贵，排斥笼统、含糊，讲求效率、功利（梁漱溟所说的计较、算账的理性）的那种社会思维习惯性（即总是这样考虑问题）；（3）重视以较严密定义的概念作为运思基础，排斥“妙不可言”之类玄妙境界的那种思维逻辑性和知识界严密系统的学理性追求兴趣：除此之外，我考虑似乎还应包括；（4）其社会知识阶层普遍具备建立在以上三种因素基础上的关于自然和人类方面的基本科学知识，如天文、地理、生物、化学等方面起码的科学知识（程度标准尚不太好定），以之作为思维前提，也就是作为“常识”的那种科学知识必备性，以及随之而来的真正的“世界性”眼光和开放性思维（这种世界性眼光和开放性之所以称之为真正的，是因为它与完全基于对外部世界不了解的中国传统的“天下”之类意识不同，而是建立在起码的现代科学知识的基础上的）；（5）摆脱宗教神权的控制和中世纪的禁欲主义，承认合理的人欲和人类自主性的这种人文主义意识得以社会化，在此基础上形成的自由、民主、平等、科学等现代性基本价值观念广泛传播，逐渐为知识阶层乃至一般民众所熟悉和认同，并构成人们思考和处理社会人事、制定制度时几乎不言而喻的某种“底线”标准，造成一种明显的价值导向性。也就是说，这些基本价值作为“常识”已经成为社会至少是知识阶层思考问题时不可分割的有机组成部分，而不只是一些可有可无的外在的观念。

大家也许注意到，我在这里把人们习惯上分开使用而我过去在一些文章中也分开使用的现代思维方式、科学常识和最基本的社会普遍认同的现代价值观念，统合成“思想现代性”的做法。我是反复“思想”过后才这样做的，并不是要无知地犯一个常识性概念错误。我也曾经想使用“思维现代性”的提法，但它好像又不太直接凸显思维方式以外的价值理性方面的观念内容。我之所以将它们统合在一起，也是得益于汉语的“启示”：在现代汉语中，“思想”既是名词，那种传统的思与想的动词涵义也仍有保留。而从“事实逻辑”上讲，人类进

<sup>3</sup> “初级阶段”作为政治策略的提法有不讨人喜欢之处，但将进化的过程分为“初级阶段”和未来不可知阶段的思想，确能显示出某种辩证的智慧。

行思想活动时，思维方式、科学常识和价值观念也常常紧密联系在一起，是综合运行、共同发生作用的。实际上，将其统合起来，正如同将其分开一样，都是为了服务于我们探讨问题的方便。

这些“思想现代性”成“现代思维理性”因素的现代性质，是从整体上来把握的，不是说具有了其中某一个因素或两个因素，就实现了“思想现代性”的转变了。其中某些具体因子，也并不一定在社会现代化其他过程开始之前就已全部稳固、成熟，有的可能是在政治、经济、社会等方面的诸多“现代性”因素出现以后涵化或互动中逐渐成长或发育成熟的。但可以肯定的是，没有这种“思想现代性”的整体性形成，社会“现代化”的整体使命将是无法全面实现的。

我知道，“思想现代性”是一个极为复杂的问题，其内部的具体的结构特征，它的不同层次的不同地位，它与政治、经济等其他现代性因素的复杂关系，互动的方式特征等等问题，目前都还难以清晰把握。我的揭示基本还停留在必要的平面，虽然我已经意识到某些立体性的问题层次。这与此一问题本身的难度相关，无疑尚需进一步深入的探讨和揭示。但我所关心的“清末民初新名词新概念”的社会历史特征及其现代功能的课题本身，却使得我不能不综合地思考这一问题，并给予其一个简要的说明。因为关于“思想现代性”的思考，乃是我关注清末民初新名词新概念的历史特性和社会文化功能问题时最为重要的着眼点。

## 二、“现代思想平台”之搭建：清末民初新名词新概念的“现代性”功能略释

在后发型现代化国家，“思想现代性”的引入，往往成为其社会逐渐走上现代化道路的孕育剂和推动机。而这一引入的过程，也必然伴随着“现代性”物质成果乃至与之相伴而来的外来“民族资本主义”恶性膨胀的强烈刺激和冲击，甚至就整体而言，后者还常常发生在“思想现代性”和“现代性思想”大规模引入之前。晚清民初，中国正是在经历先发现代性国家的无耻掠夺和残暴侵略的同时，逐渐吸纳了来自西方的“现代性思想”，开始了初步的现代化探索。

在这一过程中，真正带有现代化运动整体启动性质的开端，乃是戊戌维新。这一时期，西方现代化过程中那种重视逻辑实证的思维方式的意义，那种科学、民主、人权、文明、社会和民族国家的现代性观念价值，那种进化论的思想主张和现代社会科学知识的重要性，才开始得到一种带有整体性和连动性的认知，获得了某种程度的社会性传播和综合性实践。严、康、梁、谭等人代表了当时中国“现代性思想”整体兴起时的较高水准，而严复更堪称这一思想最为杰出的象征。他不仅翻译了《天演论》，发表了抨击君主专制论的《辟韩》篇，还发明了“群学”概念，大力提倡西学。他公开宣称：西洋现代文明“其命脉云何？苟扼要而谈，不外于学术则黜伪而崇真，于刑政则屈私以为公而已。斯二者，与中国理道初无异也。顾彼行之而常通，吾行之而常病者，则自由不自由异耳”，并明确主张以“自由为体，以民主为用”。与此同时，他还极力强调国人必须在思维方式上进行现代化变革，注重逻辑和科学试验的实证精神之培养。在著名的《天演论》译序中，他告诉国人：“迨治西洋名学，见其所求事物之故，而察往知来也，则有内导之术焉，有外导之术焉。内导云者，察其曲而见其全者也，推其微以概其通者也；外导云者，据大法而断众事者也，设定数而逆未然者也。……此及物穷理之最要二途也”<sup>4</sup>。他还对西方先进的实证性治学方法进行了概括，指出其

<sup>4</sup> 严复《天演论》手稿本，载王庆成等编《天演论汇刻羊三种》，辜公亮文教基金1998年发行《严复合集》第7册，第82页。

“始于实测，继以会通，而终于试验。三者缺一，不明学也。而三者之中，则试验尤重。古学之逊于今，大抵坐阼是尔”<sup>5</sup>。从严复等人身上，我们的确可以看到一种“思想现代性”觉醒的“全方位”来临。

广泛披览晚清民初的各种历史资料，不难发现，大量的新名词和新概念，特别是社会、政治、法律和教育文化方面的新名词新概念蜂拥而至、令人目不暇接的情形，正是从戊戌维新时代才真正开始。在阅读这一时期及其稍后阶段的大量报刊杂志，品味其中成群结队的新名词的运用及其涵义时，人们能够强烈地感受到其中所散发的那种今人熟悉的“现代”性气息，感受到它们在整个性质上已基本属于“现代”的范畴。实际上，晚清中国有关新名词的正式的文化争论，也正肇始于戊戌时期王先谦、叶德辉等文化保守派不满于维新思想家好用“新名词”的公开发难，这一点当绝非偶然。此类现象，不能不提醒和引导我们去整体反思清末民初新名词、新概念与现代化运动、特别是“思想现代性”之间历史关系的问题。

在前文，我们谈到了“思想现代性”的五个重要因素。其中的第三个方面，即“以较严密的概念定义为基础进行思维，并在此基础上讲求的那种逻辑性学理探讨”一点在整个“思维现代性”中，又据于相当基础的地位。尽管它的形成一定还有其他原因，但它一旦形成之后，就会巩固、强化和引导那种重“精确”重“实验”的理性习惯，直接促成各种现代科学的兴起和发展，并进而又以概念化的词汇流通形式实现科学知识的广泛传播与社会认同，使得“民主”、“科学”等现代基本概念和价值成为社会常识，构成社会思维不可或缺的有机组成部分。也就是说，在整体实现“思想现代性”的过程中，那些被严格定义过的众多现代概念的大量出现和广泛流通，在上述五种因素之间，实具有着某种互相沟通和彼此作用的中介特性，成为一种交流“现代性思想”、不断强化“思想现代性”的语言平台。

值得注意的是，在清末民初，大量带有“现代性”内涵的各种新名词和新概念的传播，正是伴随着一种重视定义的现代新式词典的编撰和逐渐流行这一文化现象的。这些新式词典的编撰和广泛流通，除了那些外来的或新创造的新名词的内涵很陌生、不解释一般人难以了解的直接原因外，也是一部分先觉知识分子和思想精英试图借此改变传统民族思维方式不良习惯的自觉产物。

具体说来，晚清民初的新名词涵带“现代性”的方式大约有以下四种：（一）直接生动地反映现代性物质文明成果，如“蒸汽机”、“轮船”、“火车”、“铁路”、“军舰”（铁甲）、“电线”、“电报”、“电灯”、“电话”、“煤气（瓦斯）灯”、“手表”等等；（二）直接具体地反映现代性制度设施和成果，如“议会”、“议院”、“议员”、“总统”、“邮政局”、“交易所”、“证券”、“股票”、“商务局”、“银行”、“公司”、“博览会”、“博物馆”、“图书馆”、“高等师范专科学校”、“公园”、“卫生局”、“警察署”（巡警）、“实验室”、“新闻馆”、“报纸”、“出版社”等等；（三）集中凝聚现代性核心价值观念，如“科学”、“民主”、“自由”、“人权”、“进步”、“进化”、“民族”、“社会”、“文明”等等；（四）广泛反映现代性学科知识和成就的学术术语，如“代数”、“化学”、“物理学”、“天文学”、“逻辑学”、“哲学”、“法学”、“政治学”、“经济学”等等。而各门学科义有自己的术语体系。以逻辑学为例，就有“概念”、“判断”、“推理”、“大前提”、“小前提”、“三段论”、“归纳”、“演绎”等。这一类新词和概念在内容上最为丰富，几不胜数。

以上四种方式的分类，当然是相对的。其彼此之间实相互交叉和渗透。与此相一致，它

<sup>5</sup> 严复《天演论·导言十八》，王栻编：《严复集》第5册，中华书局1986年版，第1358页。

们在实际运行、实现其程度不同的“现代性”功能的时候，也是相互渗透、彼此互动的。我曾经拿晚清由“商”字构成的系列新名词为例，说明“商务”、“商校”、“商标”、“商场”等制度化新名词和“商学”等学术化名词对于日常生活中重商价值观念传播的微妙意义<sup>6</sup>，它也可以用来说明上述各类名词概念现代性功能的交叉性和互动性。

另外，我们还可以拿现代时间新词在中国的传播及其功能来作为例子。像“公元”、“世纪”、“年代”、“星期”、“时代”、“冰期”等时间名词本身，大多数其实并不天然具有太多“现代性”，更多地只是带有“西方性”而已。但由于它们与西方其他“现代性”事物具有历史性关联，如与现代性的天文地理概念“赤道、南北极、经度、纬度、自转”等较早地发生了历史性联系，在日常生活中又与“手表”等现代计时器和“日报”等标时新闻媒体相生相伴，故它们的统一化使用，仍往往带有了某种“现代性”——“精确性”功能。在清末民初以前，中国缺少像“公元前”、“公元后”这样纵贯历史的统一纪年，所谓“黄帝纪年”和“孔子纪年”，也不过是那时革命党人和立宪派人士在西方耶稣纪年影响下所提出的带有“现代性”的方案罢了，并没有成为广泛认同的社会现实。

不过，像“时代”、“冰期”等古生物学上的纪年；“图腾社会—宗法社会—军国社会”，“原始社会—奴隶社会—封建社会—资本主义社会”这一类历史分期概念，其“现代性”功能却是很鲜明的。它们将进化论的现代性观念完全“坐实”化、具体化了，从而更加强了该观念的不可移易性。不仅如此，人们还由此自然而然地将自己所处的“社会时段”对号入座，并据此形成和提出自己的政治改革方案。1903年，严复正是在翻译《社会通论》、接受甄克斯关于“图腾社会—宗法社会—军国社会”的现代概念时，首次对中国社会的性质进行了宣判：宗法社会，进而提出反对狭隘“民族主义”的政治主张的。杨度、刘师培等许多人也是如此，前者由此主张保持“帝国体制”、实行“君主立宪”；后者起初则以之作为从事革命的理由。

在《近代中国新名词的思想史意义发微》一文中，我曾经努力揭示过清末民初新名词突出的多音节化的特点，以及它们的出现和发展对于汉字名词涵义的准确性和汉语表述之逻辑严密性增强的重要意义。这一点，目前实仍未得到思想文化史界的普遍重视。在此，我们不妨从清末民初大量出现的新的词缀化现象的角度，对之再作一点发挥。

清末民初时，汉语中受日本等外来因素的影响，曾出现了大量的后缀新名词：如“××性”（主动性、积极性、民族性、宗教性等）；“××化”（一般化、公式化、理想化、通俗化、近代化等）；“××式”（如简易式、速成式等）；“××点”（重点、要点、焦点、观点、出发点、中心点等）；“××感”（好感、恶感、美感、性感、敏感、紧张感、优越感等）；“××观”（如世界观、宇宙观、人生观、国家观等）；“××论”（唯物论、唯心论、无神论、认识论、方法论、宿命论等）；“××率”（如生产率、出生率、使用率、效率等）、“××法”（辩证法、归纳法、演绎法等）；“××力”（生产力、劳动力等）；“××炎”（肠炎、肺炎、气管炎、关节炎等）；“××界”（思想界、艺术界、文学界、金融界、新闻界、教育界、出版界、商界、学界等）。王立达先生曾经列出过15类这样的词缀类型。他同时还特别提到“××问题”、“××主义”、“××社会”、“××时代”、“××作用”和“××阶级”等为词缀的新构词法<sup>7</sup>。且不说这些新的后缀词本身所携带的现代性观念之影响，也不谈它们对于

<sup>6</sup> 参见拙文《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》，《开放时代》2003年第4期。

<sup>7</sup> 参见王立达《现代汉语中从日语借来的词汇》，《中国语文》1958年2月号。

发展汉语表达能力的提高之价值，仅就其出现后在大量具体使用中对于人们思维方式现代化的意义来说，就决不可小视。因为，这里的“性”、“化”、“感”、“点”、“论”、“率”、“法”、“力”、“炎”、“界”、“作用”等词缀，本身就带有典型化概念归类的特点，在大量的细化分类词的使用中，自然而然地就会增强阐述和分析问题的层次性、准确化、细密化程度。如同样是“感”，自然就具有心理学的共同特征，同样是“作用”就具有物理学的相同涵义；同样是“主义”，就带有系统的理论性和可供信仰的特点，同样是“炎”就带有相似的生理特征，需要相似的医疗手段等等。这些新的词汇和概念在中国思想史上的“现代性”意义，实在尚有待大大地深化和加强研究。

至于这些新名词、新观念对于现代性价值观念的形成和社会认同的影响；对于学术现代转型的作用；对于现代性新文学建设的价值，由于相对比较直观，或学界已有较多阐述，这里就毋庸赘言了。

在清末民初，许多新名词、新概念之所以具有较强的“思想现代性”功能，除了其自身的结构特点和概念内涵之外，与它们的数量之大也有直接的关系。这一时期出现并得到广泛传播的新名词到底有多少？目前还缺乏确切统计，光是从日本传来被中国人认同的外来词，据高名凯等编的《汉语外来语词典》，就有 849 个之多。实际的数量至少还要翻一倍。这还不包括从西方直接翻译的外来词。这些大量的新名词新概念，遍及政治、经济、军事、文化的各个方面，到民初时，更是基本奠定了现代中国自然和社会科学术语体系的基础。通过这些词汇概念，许多中国人不仅了解了他们闻所未闻的现代物质文明成果，了解了相当的现代科学知识，而且认同了“民主”、“自由”、“民族”等现代价值。换言之，通过这些新名词、新概念的创造和传播，中国人已将西方现代文明的成果部分地真正转化为中国文化的一部分。有的学者将其称之为“翻译的现代性”——即通过翻译直接引入的“现代性”，这是不无道理的。

可以不夸张地说，由于清末民初大量创译的新名词新概念的出现，中国人已大体获致了直到今天为止的“现代思想平台”，从此以后，就语言层面而言，我们基本上已可以与西方的现代性文明进行直接对话了。这就是为什么 20 世纪 80 年代中国重新改革开放后，虽然也引进了大量的新名词和新概念，但中国知识分子却并没有经历像清末民初时中国知识人那种语言和名词的“断裂”性阵痛的原因。因为我们不仅有了一个基本的可以进行现代性思想的名词概念底盘，也因之有了一份基本的文化自信。殊不知在晚清大量日译新名词传到中国之前，不仅外国传教士有许多叫嚷中国的文字和词汇根本无法传达西方现代文明的学术成果，应该废灭，中国人如《新世纪》派的吴稚晖等人，也有类似主张。那时候，文化危机是包括这样一种内容在内的。

今天，人们多已能意识到现代汉语的基本词汇体系奠定于清末民初这一事实，但却仍然往往将其仅仅视作为社会文化“现代性”变革的结果，而忽视其作用于整个社会文化的“现代性”特有功能。这是迄今为止语育学界对于清末民初新词汇的研究难如人意的一个重要原因。也是笔者热心于从史学角度关注这一时期新名词的关键点之一。

需要指出的是，我们强调清末民初大量新名词的“思想现代性”功能是就其整体性而言的，并不排除个人在实际使用过程中对单个新名词和概念的误解、甚至歪曲。不过，即便对于误解者和歪曲者的使用来说，这些新名词新概念的现代性基本涵义也不能不发挥某种程度的制约作用。



### 三、传统与现代性关系的一个侧面：“断裂式滋补”与日本的影响

晚清民初新名词新概念的形成，受到西方的巨大影响不言而喻，因为它们原本最早就诞生在文艺复兴以后的西方。但在这一过程中，主要是甲午战争以后中国接受西方新名词和新概念影响的过程中，日本又充当了“中间之驿骑”的角色。就引进的数量之多、对词汇传统的变革力度之大和现代性功能之强而言，清末民初那些直接译自西方的新名词新概念，实远不如来自日本创造的汉字新名词新概念的流播广和影响大。这种影响，对中国这样一个语言文化传统深厚但当时尚缺乏必要的“现代性”思想资源的国度来说，是非常重要的。由于当时新的词汇需要的数量极大，新的概念内容的涵量又丰富、抽象程度也高，而在实际的操作中，又不可能像对译化学元素时那样去大量地创造新的汉字，于是就不得不主要依靠原有的汉字来构造新词。而在利用旧的汉字大量创造只有现代意义的新词的时候，又势必首先在某种程度上与其部分语言传统——如字义的训诂实行一定程度的“断裂”才能保证其呈现的外形和内涵都能够真正区别和超越于某些传统，从而实现整体性的大幅度转换和增量，提供一种新的发展平台，完成一种更为久远的延续。

在这方面，作为文化最基本成分的语言词汇变革或许较文化的其他部分更具有象征性。其中所蕴涵的那种外来的“中介性”需要，有些也显得格外的微妙和特色鲜明。由于特殊的历史因缘，西方传教士尤其是日本的汉字新词创造，恰好充当了中国语言词汇传统某种程度上“断裂式滋补”和现代性发展的上述“中介”。我可以举两个小小的新名词的例子，来说明这一点。

“保险”无疑是现代性经济学和商业学上的重要概念。现在我们已经用得非常顺当、习惯，日常生活中几乎离不开。但今天当我们拍着胸脯向他人打着“保险没问题”的保票的时候，却未必能意识到它并不是一个中国古老的词汇，即便知晓它乃晚清时才有的新词，也未必清楚它并非中国人自己独立创造出来，而是先借助了西方传教士的因素，在后来的广泛认同过程中又受到日本影响的历史事实。据我研究，“保险”一词最初实为来华西方传教士（可能在华人的帮助下）所发明。19世纪20、30年代就已在广东诞生，后来在传教士办的许多中文报刊上流传，到19世纪60年代初时，一些传教士办的报刊如《上海新报》上，“保险”一词和保险广告已是随处可见。《汉语外来语词典》认为这个词来自日本，显然是错了。为什么中国人，特别是传统语文修养较高的中国士人不太容易直接造出“保险”这个词呢？因为“保”字组合的传统构词习惯，要么是“保卫”之类的动词并列结构，要么是“保疆”和“保土”之类的动宾结构。而当它后面接带有形容词意味的字时，该字一般都须带有“褒义”才行，即“保”后面跟的字应该是好的东西，像“安”和“全”之类，“保安”和“保全”可以，但“保险”不行，哪能保你“危险”呀，那还了得！这意思恰好是给弄反了。现在我们早已习惯的“险中作保”之义，用“保险”二字来表示，实际上已经实现了某种程度的传统的“断裂”，一开始实很难被饱学之士所认同（尽管盛宣怀等极热中“洋务”的人也使用）。所以19世纪70-90年代的时候，许多中国士大夫就一度宁愿用“燕梳”这个音译词来翻译它（insure），甚至用一个意义重复、不伦不类的“保燕梳”来翻译它，“保险”二字始终难以稳定。但后来，还是在日本的强大影响下，“保险”这个意译词才最后显示出了生命力，战胜了“燕梳”等音译词，逐渐流行开来，直到今天<sup>8</sup>。

如果说“保险”一词的构造还不足以说明我的问题，它似乎具有某种特殊性和个别性，

<sup>8</sup> 参见拙文《谈“保险”，近代中国新名词源流漫考》，《文史知识》2000年第4期。

那么，清末从日本引进的“改良、改善、革新、纠正”等词的构造法，则能更好地说明外来“中介”因素对于发展传统构词法的重要意义所在。因为它们不仅是代表新出现的几个单一的词而已，还是形成了一种新的有代表性的构词法，并因此极大地提高了现代汉字的构词能力。要是一成不变地完全按照中国传统通行的构词习惯，也是难以径直造出“改良、改善、革新、纠正”这些新词汇来的。中国旧的说法只有“改革”之类，“改”和“革”两个动词并列，是联合并列结构。而“改良、改善、革新、纠正”则是动补结构中新出现的一种类型构词，意义实际上是“改为良，改为善、纠为正，革为新”。

在清末民初，有一个名扬中外的极端文化保守派人物，号称中国英语第一的辜鸿铭，就曾公开反对国人使用来自日本的“改良”一词。1915年他在北京大学的开学典礼上诙谐地说：“现在人说话用词都不通，比如说‘改良’吧，就不通，过去我们都说从良，不说改良，你既然已经是良了，你还改什么，你要改良为娼吗？”这虽然是诙谐语，却反映了这种日本新的构词法与当时中国的传统构词法之间一开始确有不和谐的一面。“革新”、“改善”、“纠正”等词也是如此。以“纠正”一词为例，如按传统构词法，应是“纠偏”所以有“厘正纠偏”一成语。在现代汉语中，“纠正”和“纠偏”两词同时存在，意思相近又略有差别。外国人初学现代汉语，遇到这类汉语构词往往不知所措，但中国人却能应用自如，并无理解上的困难。实则“纠正”乃是近代以来某种构词传统“断裂”的结果。

现在，当我们回过头来看的时候，却发现，总的说来，上述这几个来自日本的汉字词都实在是绝妙的，它们既简洁又具有表现力，要是一成不变地死搬硬套的传统不变，怕是造不出这样的词来。即使勉强造出来，或许也不会有这么简洁、顺当。传统并非僵死的一潭死水，它总是处在不断的改进和发展之中的。像“改良”这种构词法，现在看来就应当说已经成为一种汉字构词新的传统，一种值得继承的词汇传统了。实际上，“改良”等词的创造虽然改变了中文词汇动补结构内构词的部分小传统，但在根本上还是符合中文里动词原有的不突破单音节和双音节词的大传统的——甚至可以说，它们本身也未尝不是这种传统“约束”和“逼迫”的结果。因此又不妨认为它乃是在新的条件下对传统构词法的一种“断裂式滋补性”发展：既突破了部分构词传统，又被另一部分构词传统所约束所逼迫，这就是历史的辩证法。

如果说“保险”作为经济学和商业学等领域的重要新概念而且有明显的“现代性”，那么，“改良、改善、革新”等新名词的出现和流行，则因与现代“进化论”的价值观紧密相连，同样带有很强的“现代性”。从一方面看，它们突破部分传统的诞生本身，乃是“现代性”观念和价值来临和影响的结果，而从另一方面看，它们又反过来通过自身的广泛传播，在不知不觉的日常生活和言谈中，逐渐实现了对其中所携带的部分“现代性”观念的“社会化”渗透。这就是清末民初新名词新概念的现代性品格及其功能的典型体现。

但是，在清末民初的时候，这种传统语言的“断裂式之滋补性”却并非为许多人所自觉。许多人只是效法日本糊里糊涂地使用，更多的人则是“随大流”。也有一部分人一开始就很反感，甚至对其中的某些词明确表示反对的。张之洞便是一个典型代表。1903年底和1904年初，在其主持制定的《奏定学堂章程·学务纲要》中，他就公开反对“滥用”日本新名词，明定“戒袭用外国无谓名词，以存国文，端士风”，其言曰：

古人云：文以载道。今日时势，更兼有文以载政之用。故外国论治论学，率以言语文字所行之远近，验权力教化所及之广狭。除化学家制造家及一切专门之学，考有新物新法，因创为新字，自应各从其本字外；凡通用名词自不宜剿袭搀杂。日本

各种名词，其古雅确当者固多，然其与中国文辞不相宜者亦复不少。近日少年习气，每喜于文字间袭用外国名词谚语，如团体、国魂、膨胀、舞台、代表等字，固欠雅驯。即牺牲、社会、影响、机关、组织、冲突、运动等字，虽皆中国所习，而取义与中国旧解迥然不同，迂曲难晓。又如报告、困难、配当、观念等字，意虽可解，然并非必需此字。而舍熟求生，徒令阅者解说参差，于办事亦多窒碍。此等字样，不胜枚举，可以类推。其实此等名词，在外国不过习俗沿用，并未尝自以为精理要言。今日日本通人，所有著述文辞，凡用汉文者，皆极雅驯，仍系取材于中国经史子集之内，从未阑入此等字样。可见外国文体，界限本自分明，何得昧昧剿袭。大凡文字务求怪异之人，必系邪僻之士。文体既坏，士风因之。夫叙事述理，中国自有通用名词，何必拾人牙慧。又若外国文法，或虚实字义倒装，或叙说繁复曲折，令人费解，亦所当戒。倘中外文法，参用杂糅，久之必渐将中国文法字义思行改变。恐中国之学术风教，亦将随之俱亡矣。此后官私文牍一切著述，均宜留心检点，切勿任意效颦，有乖文体，且徒贻外人姗笑，如课本日记考试文卷内有此等字样，定从摈斥。

这里，张之洞当年代表政府所明确反对的词汇，除了“配当”一个以外，现在几乎都成为了现代汉语词汇中离不开的常用词，真是别具意味。但当时，作为饱学之士和文章大家，张之洞之辈对这些日本新名词有所抵触和排斥，在缺乏大量翻译西方现代人文社会科学和思想概念的足够实践与痛苦经验的前提下，又实在是很自然的。诚如他所言，这些新词与中文传统的词汇涵义，存在着明显的矛盾即“断裂”之处。应当说，从传统正确延续的某种角度来看，他的意见并非完全不值一顾。这里存在一个“张力之度”的把握和其他复杂的问题，需要站在更高的基点上来加以反思。后来，国粹派人士、南社成员，民国初年的康有为、宋教仁、彭文祖（著《盲人瞎马之新名词》一书）等人，也都提出过类似张之洞的意见。不过，我们同时也要看到，这些日本新创的汉字词也沿袭了部分传统涵义，即便在当时，人们对其一开始不很习惯，也并非完全不能理解其内涵。最为重要的还在于，它们的确都较好地传达了其现代抽象涵义。比如“影响”，在传统中文里它主要作贬义用法，“影响之言”指的是没有真凭实据的话，“毫无影响”指连一点影子和响动也没有。日本人发挥想像力，竟将“影响”用来译“influence”，既作名词，又作动词，实在是有点匪夷所思，可它又的确译得不错；再比如以“观念”来译“idea”，将“观”与“念”连接组合在一起，中国人一开始也觉得不太习惯。但那个“观”字带有一种反映外部物质的过程前提的内涵在内，现在反思起来，也实在还不赖，并且连张之洞也承认在当时其意仍“可解”。其他如“主义”、“积极”、“消极”，“绝对”、“主观”和“客观”等新构词，也都可以见及其中有不同程度的我所谓传统的“断裂式滋补”现象。

在这里，有一个较为重要的因素过去不太为人们所重视，我觉得却很可能有深意存焉。那就是，日本人由于毕竟处于汉字文化传统的外缘区，受传统汉字构词法和意义的制约相对不如中国本土那么严重，因此在以汉字创译意译新抽象名词和学术术语时，反而放得开手脚，可以大胆地改造汉语原意，或根据需要相对自由地赋予汉词新义。在这方面，严复失败的例子，或许可以从反面证明这一点。虽然他在造新词时十分严谨，“一名之立，旬月踟蹰”，但其所翻译的名词要么太传统化，要么太机械化（如关键词大量音译），后来反而大多都没能流传开来。也许，在需要实现汉字传统词汇巨大变革的时候，特别是在需要极大量地创造

新的概念和科学术语的时候，有像日本这种特殊汉语构词起某种“中介”作用，实现某种程度“训诂”的断裂，然后再传播回来，乃是一种历史莫大的幸运也说不定。好些现代意义的汉字抽象名词，如果不经过日本式的相对“生硬”的转换，恐怕很容易和传统意义混淆，或被传统意义消解，或被迫大量以认同困难的音译词形式出现，从而不利于概念内涵的准确传达和广泛迅速的流播。

除了以上提到的那些新词汇和概念之外，像“科学”（戊戌时期梁启超还在“科举之学”意义上使用）、“宪法”（严复一开始也并不愿使用它，认为“宪”与“法”两字同时使用“于辞为赘”），“意志”（will，起先中国人一般译成“志意”）、“宗教”（religion，中国人起初译为“教宗”，更早时译成“教”和“教门”，日本起初受在华传教士词典影响，也是如此），“社会”（广义上的，中国人起初译成“群”）等等，也都体现出了某种程度上不同于中国人一些具体构词习惯的自然特点，但它们在准确传达其现代意义方面，却又可以说都是相当成功的。

当然，在这一时期的汉字新名词方面，日本人的许多成功创造并非都可以简单笼统地归结为其处于汉字“外缘文化区”，容易摆脱传统汉字构词的某些习惯和放得开手脚这一点。换言之，在其背后，同时还有其他因素在共同发生着作用，如日本学界较早就开始自觉和大量地翻译西方人文社会科学方面的学术思想著作，注意取中国先秦经典和佛教典籍中的词汇，加以反复推敲、总结、改造和转换，也是其中相当重要的因素。与此同时，他们在这方面的创造，也并非都可以全部归之为“断裂式滋补”一类。有些时候，与其说是“断裂式滋补”，可能还不如说是“增长式滋补”，尽管其中也不无某种“断裂”成分。像日本人创译的“主动”、“被动”，“肯定”、“否定”，“乐观”、“悲观”，“时间”和“空间”等词，便是如此。此外，他们所创造或在中国原有构词法基础上加以发展的那些新的多音节构词法，也有这样的特点，同样很值得重视。我们前文曾提到的由“××性”、“××化”、“××点”、“××感”、“××观”、“××论”等结构构成的大量新名词、新概念，以及这种构词法本身虽并非全是来自日本<sup>9</sup>。但在扩大和推广这类发明过程中，日本人的贡献无疑是极为重要的。在这方面，日本学者的确显示出了对于汉文传统非凡的理解力、不可思议的想象力和令人敬佩的创造力。这些词缀化新名词新概念的诞生和使用，可谓极大地开发出汉字构词的潜能，为汉语适应时代的发展、提高传达新思想和新学术的表现能力，实现自身的“现代化”开辟了无限广阔的前景。

我这么说，是否意味着当年从日本引入、后来流行开来而今天我们已经离不开它们的那样新名词全都是最合理、最科学，在“传统”许可的范围内已经是最为完美无缺的呢？也不尽然。语言词汇的使用还有一个特点，就是“约定俗成”。清末民初流入中国的大量新名词后来有不少因与中国人的构词习惯相差太远，显得怪异而被淘汰的，如《日本法规解字》中所收汉字词，绝大多数就没有被中国人认同，现在仍然流行的那些日本新名词也未必就一定最为理想。由于我们早已习惯于使用这些词汇，在某种程度上也意味着已经对它们丧失了反省的能力。比如，像清末民初许多中国人都反对袭用的“手续”一词，我就老是觉得、始终觉得别扭，但是又想象不出不用它，当时究竟又能够用什么别的词代替它更好。其实，在中国人广泛采用日本汉字新名词的过程中，也有一些偶然性因素起过作用。如戊戌时期古城贞吉等日本人通过《时务报》和《农学报》等途径亲自和直接输入大量日译新名词，即开了20世纪初中国留学生热烈地从日本引入新名词之先河。另外，由于日本学习西方成功，

<sup>9</sup> 像以“率”和“力”为词缀的构词法，明清之际的传教士和洋务时期的中国士人就已有较多使用，如“速率”、“爱力”和“吸力”等。

当时的中国人对日货有一种盲从心理。还有教科书的特殊作用。清末民初的中国人大量模仿或照搬日本的各种教科书，而在教科书中，日译名词之间又有某种连带的、意义上相互制约的关系，用此而不用彼，也不好操作。但更关键的一点还在于，当时中国人自己未能造出合适的词汇来，而现实中这些新名词和新概念的内涵又实在无法回避，这就不能不大量采用现成的日本汉字新名词了。清政府戊戌以前没有重视大规模翻译西方人文社科书籍，错失了机会，等到日本名词流行开的时候，又为时太晚，从而留下了某种历史的遗憾<sup>10</sup>。

总之，我们揭示在清末民初新名词的创造过程中传统的“断裂式滋补”，以及日本在这个问题上的特殊积极影响，连带着阐释这些新名词新概念的现代性价值与功能，只不过是强调了问题的一个有特点的方面而已，并不想说明问题的全部。我们从中看到，传统的现代转换即便在词汇的构成上也需要实行必要的“断裂”，才能较为充分地进入“现代性”并为其开辟广阔道路，但传统却又并非可以被恣意漠视和蔑视，其中仍然可以找到接引“现代性”的机能和实现转化的契机。从某种意义上说，这也正是“滋补性断裂”得以成功的前提。换言之，这一类断裂之所以仍具有“滋补性”，也是因为它在因应新的“现代性”时代需要、实现一定程度的传统“断裂”的同时，又保持了对部分重要构词传统“适度”尊重的缘故。即便就日本国内自身来说，保留汉字，进行大量的结构性构词创造，也未尝不是善用汉字汉语优良传统的表现。清末民初的中国人正是从中看到了汉字的巨大潜能，从而增强了对自己语言和文化的信心。

从另一方面看，传统也不是被动的、任人摆布的东西，它也有强大的选择力、制约力，不仅有形式上诸如词素、构词法的限制、诱导（如我们前述的“动词”为双音节和单音节，似乎永远不能突破这个规矩），更有内涵、观念和价值上的选择。这种选择甚至常常会使其使用主体在不知不觉中，走向与自己目标相反至少是相左、不完全一致的方向。这是传统延续性在词汇和概念上重要的表现形式之一。这一点，我们通过“社会”这个新概念在中国的形成、传播、内涵和复杂影响的考察，可以得到某种程度的证实。

#### 四、以“社会”为例：带有现代性的概念之中国化认同及复杂影响的个案透视

如果从价值观念层面而不只是单从“工具理性”的角度来考虑问题，清末民初带有现代性的概念群之形成，流播及其影响之内涵，还要更加丰富和复杂得多。中西之间，传统与现代之间的复杂的渗透、互动关系也要更为微妙。下面，我就主要以现代性的核心概念之一“社会”来作为例子，集中探讨一下它在中国的形成、影响或者说中国人自觉不自觉的选择问题。

现代性“社会”概念在西方的形成也是16-19世纪之间的事情，且有一个很长的过程，其内容也相当繁复。对此，雷蒙·威廉姆斯在他的名著《关键词》中有过专门揭示。这里，我想简单概括一下它的主要内涵，但愿不具化约性：（一）它是人类共同生活的组织形式和彼此关系的总体称谓；（二）它同时也是部分人、部分地区，也即是不同层次存在的人群互相依存的组织形式和相互关系的称谓，包括各种社团在内，这些社团直接构成不同层次的公共空间；（三）这种人群的组织形式和相互关系是以彼此独立、平等、自由的个人按较严格的契约形式为保障前提的。它以自由自愿原则自行组织起来，同以强制性为特征组织起来的政治性国家有别，并与之形成必要的抗衡，最终对“国家”构成制约<sup>11</sup>。这最后一种意义与

<sup>10</sup> 参见拙文《近代中国新名词的研究与词汇传统的变革问题——以输入日本新名词为中心的讨论》，《日本学研究所》2003年3月第12期。

<sup>11</sup> Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, published by Fontana Paperbacks, 1983,

我们今天在政治学意义上谈的“市民社会”或“公民社会”概念有重合。实际上，正是“市民社会”的强势观念强化和加固了“社会”一词的上述西方现代政治涵义。以至人们在一提到“社会”的一般概念时，都会自然想到这层政治涵义（美国汉学家墨子刻就谈到过这一点）。其他的经过现代社会学和社会理论影响和强化的观念，诸如“社会有机论”，“社会进化论”等也都与这层涵义紧密相关。

上述第一层和第二层意义上的社会，只是最一般意义上的“社会”概念，可以单独使用，第三层则是带有现代政治涵义的，它与前两者共同组成现代性的西方整体“社会”概念的主流。当然，我这种理解方式，恐怕也还是多少带有韦伯所谓“理想类型”的概念处理特点。

在这种“社会”主流概念里，个体之间的关系是以合作为基础，还是以竞争为基础，又引发出新的歧异。源于对合作为主的强调，在西方又发展出一种区别于个人本位的所谓以“社会”为本位的“Socialist”运动，它以“平等”精神为灵魂，其极端派以为不废除私有制，不铲除“个人主义”，不进行社会组织的根本破坏，就不可能实现理想的“社会”。但这种观念在现代西方，应当说并不占主流地位。但这些涵义同样传到了中国，并且在中国产生了更大的影响。这是众所周知的后话。

中国人接受西方现代“Society”概念，首先遇到的困难是中文里没有直接可以表现其现代高度抽象意义的现成词汇。现在我们已广泛使用，早以不觉得是外来的那种“人类共同生活的组织形式和相互关系总体称谓”之涵义，当初接受起来却是很难的。传教士和中国人在戊戌以前所编的各种英汉字典，大多只能将它的我们上面所谈的第2层涵义反映出来，即只将“Society”译成“会”或者“社”，仅是社团意义上的。也有人感觉到了它那种更为广泛意义指标层面的内涵的，但一般译成“人世”、“人间世”或“世态”。受汉语影响的日本人一开始也是如此（相应地译“社会学”为“世态学”）。从表面上看，这大概是传统词汇中能够较为接近地与这种抽象意义的“Society”相匹配的词了。但如果我们仔细琢磨，仍会发现两者之间的差别，“人世”恰恰具有“分散存在的”非组织形式的特点，与“社会”实有不同。这种对“社会”的“人世”、“世态”的理解，实际上在中国至今仍有某种保留，过去我们总是说“世态炎凉”，现在则总说“社会复杂”，视踏入“社会”为一件可怕的事情。文革后初期流行的“社会青年”，即指脱离组织，没有单位的另类。这种对“社会”的某种不信任，与现代西方也是有所差别的。

大家都知道，现代汉语中的“社会”一词是日本人从19世纪70年代开始对译西方的“Society”，然后逐渐固定下来，戊戌时期开始传入中国为士大夫使用的。其中在清末民初时，它曾遭到许多中国饱学之士的反对，认为与中国传统的文字训诂发生断裂，难以理解。正如前文提及过的，张之洞是这样，曾对中国人接受现代“社会”一词产生过重要影响的康有为在民初时也是这样。但由于我在前面所谈到的原因，这一反映新概念的新名词在中国还是流行开来。因为在中西相接的民国时代，它所要表达的内涵实在是无法逃避的。

如果从价值层面来考虑，中国人对现代西方“社会”概念中那种共同生活的“公共性理念”，那种“组织性”价值，在甲午后民族危机的背景刺激下认同起来却似乎并没有发生什么困难。而且很快就与传统既有的有关尚“公”的价值观念相结合，并实际发挥了它的政治社会和文化效应。我们可以从认同和反对使用“社会”一词的正反两方面举出相同的例证。一个正面认同“社会”一词的例子是1904年《东方杂志》第10期的一篇题为《可耻篇》的

“社说”，它认为中国“无社会”乃是可耻的事情，强调“社会者以其能保公共利益也。有公益者为社会，无公益者非社会”；一个反面的例子是，反对使用“社会”一词的张之洞在1904年公布的癸卯学制中，竟把所有“社会学”都译成“公益学”，传播全国<sup>12</sup>。戊戌时期，中国人正是在反省国人缺乏相互联系、沟通性，缺乏组织力、合群力、团结力，缺乏“真正的公”的精神氛围和社会心理的支配下，迅速接受西方现代“社会”观念中的某些内涵、并发生了巨大的社会影响的。我在一篇尚未完成的文章中，谈到现代社会观念在中国的兴起时，用的标题就是“‘合群’、‘尚通’与现代结社风：现代‘社会’观念在中国兴起的最初形态”。尽管当时人们所使用的“社会”一词，还不是完全现代意义的，但已明显受到了后者的影响，具有了某些现代性意义的成分。

值得注意的是，与传统尚“公”观念结合的同时，事实上也伴随着对传统“公”的观念的反省，这是事实的另一面。如刘师培在强调社会伦理时，就鲜明地体现了这一点。他指出：

特近世以来，中国人民公德不修，社会伦理知之者稀。其故何哉？则因中国无真公私，不明公私之界说。其所以无真公私者，则又由于专制政体之进化。观中国之解公字者，或借为王公之公，又与官字同义。此非三代以后始然也。诗经中的“七月篇”和“大田篇”中的所谓公者，专属之朝廷之君主。后世以降，暴君代作，据本非己有之物以为公，而于民所自营之业以为私。于民则禁其为私，于己则许其为私。盖至此而中国无真公私矣。乃其励臣民也，则又托公而忘私之名，以使之忠于一姓。及其图公事谋公益，则又加以束缚，使之不获自由（如禁立会，禁游侠、禁士子干预公事也），此人民所由先私后公也。以专制之祸，涣人民之群，此故国民轻公德之第一原因也。虽宋儒辨公私、明义利，又以义利判公私，复以公私判善恶。然以私为欲，亦近于拂民之情，于公德亦无补益。盖民既以公德为轻，此社会伦理所由不能实行与？<sup>13</sup>

基于崇“公”的“社会”概念，中国人又同时和先后赋予了“平等”、“大众”、“民间”、甚至“民主”和“民族国家”等以新的合法性价值。它所激发的巨大的社会能量和由此对中国造成的正反两方面的影响，是众所周知的。实际上，“社会”的概念就其本来的意义而言，天然地就暗含着某种相互联结、独立的个体互相依存、共同生活的“平等”内涵。也就是说天然地与儒家的“五伦”关系发生冲突。后来西方所谓“社会不平等”的矛盾表述法，是面对现实的实际不平等，而使“社会”一词在使用中逐渐中性化的结果。由于“社会”一词的这种天然原初的平等内涵，就使得社会上的不平等天然具有不合法性。这一点，一般人往往并未觉察。所以金观涛、刘青峰说：“正如鱼儿不知道自己生活在水中那样，长期以来人并不知道自己在‘社会’之中。‘社会’意识的出现，是同传统人际关系网的解体以及人可以自行组织起来相联系的，它是文化现代转型的一部分”<sup>14</sup>。这是很有道理的。不过在实际上，由于中国人在认同现代性“社会”观念时，偏执于“公”的价值和“私”的牺牲，那

<sup>12</sup> 尚“公”的传统在中国是很复杂的专题，他与儒家的关系也很值得探讨。在这方面，沟口雄三的有关思考对我们有启发。张之洞作为儒臣的一个变化是耐人寻味的：他认为私利不可讲，但公利则不能不讲，个人与社会的这种矛盾关系，体现了那个过渡时期的二元论选择。

<sup>13</sup> 《伦理学教科书》，载《刘师培全集》，中共中央党校出版社1997年版，第4册，第156-157页。

<sup>14</sup> 金观涛、刘青峰：《从“群”到“社会”、“社会主义”——中国近代公共领域变迁的思想史研究》，《中央研究院近代史研究所集刊》第35期，2001年6月。

种作为前提的“个体的独立性”往往被忽略。因此儒家的妇人作为女儿、妻子和母亲而存在，在中国现代以来的思想界，也常会被解释成重视人的“社会性”，这就使得西方现代意义的“社会”概念对儒家思想的冲击性大大地减弱了。

由现代性“社会”观念所带来的崇尚“公”和“组织化价值”，也一度赋予了中国人自行建立各种政治经济和文化组织的合法性，特别是建立政党的合法性。这对中国的影响也是很深远的。刘师培 1904 年在那本流传很广的《伦理学教科书》中的说法可为代表，而且从中我们也可看到“传统”的某种接引性和微妙作用：

中国人民数载以前不知社会伦理为何物，则以中国无完全社会之故也。今人欲矫某弊，多有以人我相通为言者。……故欲人民有公德，仍自成立完全社会始。欲成立完全社会，贵于有党。党也者，万物之公性情也。无论何物，均有吸力及爱力。党也者，由相爱相吸二力而成者也。故《易》有同人之卦。孔子曰，德不孤必有邻。又曰，君子以文会友。有党斯有会，有党斯有邻。有党然后可同。是古人固不讳朋党矣。又古者民必立社，同社之民均互相团结，此即地方自治之规，未闻禁民之相聚也。古有合财共贾之说，谓之同货财，亦未闻禁民之相合也。惟殷周以降，不知以党聚民，由是斥民党为邦朋。……而泰西各国无事不有会，无人不植党，盖一木易折，合群木以折之，虽乌获亦难施其技。民之有党，可以相助相保，亦犹是也。盖各国均以党而兴。则欲兴中国，亦不得讳言朋党。昔宋欧阳修朋党论谓小人无朋，独君子有之，则君子何得以党为讳哉。若夫历代亡国由于党人，则由党人因私废公，亦由国家禁锢党人，以大拂民情耳。今矫其弊必先自民各有党始。民各有党，又自事各有会始。事各有会，庶对于社会之伦理，可以实行矣。既有社会，则人人均委身社会之中，既委身社会，所重约有二端：“一曰期于有益。……一曰历久不迁，……行此二端，庶可以处社会矣。”<sup>15</sup>

然而，与一味崇“公”相一致，中国兴起的现代“社会”概念中却很少有西方现代“社会”概念中那种隐含的“与国家相对”的意义，两者几乎往往是基本重合的价值共同体。戊戌变法时期就是这样，是想利用社会力量来补国家力量之不足，以达到救亡图存的目的。从清末民初到 90 年代以前，主流思想界和一般社会上在谈到“国家与社会”时，不是“国家社会”，就是“社会国家”，基本都是在与“私”和“个人”相对的“公”的意义上相提并论的。如刘师培《伦理教科书》中《说卫生》一节即言：“己身为国家社会之身，非一己所克私。若戕贼己身，使国家社会少一尽义务之人，其有负国家社会罪莫大焉”<sup>16</sup>。这种用法，堪称近代国人通常思维和表述的一个缩影。

极具吊诡意味的是，本来中国人最初是在“社”和“会”的社团意义上理解和对译西方“SOCIETY”的。但由于一味地崇“公”且相应地重“大”，膜拜所谓“一大二公”的传统的诱导，那种广义的人类生活共同体的“社会”之一般意义，在中国反倒得以巩固下来，而其中层的涵义——阶层和各种社团之义，虽一度在西方和日本的文化强势影响下也曾流行，如“工人社会”，“军人社会”，“学生社会”等用法在清末民初的报刊上一度就屡见不鲜，后来很快却又逐渐失去了称谓的合法性。这与西方“Society”同时可以指称总体和部分，是有

<sup>15</sup> 《伦理学教科书》，载《刘师培全集》，中共中央党校出版社 1997 年版，第 4 册，第 169—170 页。

<sup>16</sup> 见《刘师培全集》第 4 册，第 143 页。



差别的。也就是说，在中国，现代意义的“社会”概念似乎失去了由独立个体组成的小“社会”和大“社会”之间固有的那种逻辑连环，两者间实发生了某种断裂。

总之，不以保护“私人领域”，国家以外的公共空间和真正独立的“个人”价值为社会存在的前提，而以全局性整体利益的实现之优先为准则，这一点在现代“社会”概念于中国传播开来以后，一直占据了主导地位。其后果，是直到彻底消灭“私域”和处于国家与个人之间的健全的公共空间的“文革”最终出现。所以西方汉学家杜兰1996年在《二十一世纪》第36期上就发表文章题为《文革是一场反社会运动》。殊不知这种反“社会”的结果，恰恰与西方现代性的“社会”概念的某些方面因素，有着直接而重要的关联。

但是，我并不是说西方现代性的“社会”概念、观念的基本涵义在近代中国根本一直没有得到准确的传播。实际上，即便从清末民初来看，西方的各种重要概念、观念及其丰富的内涵，也几乎没有什么没有传播过来。我所说的不过是“社会”概念的价值认同问题。比如，“社会”与“国家”相对的那种观念在清末民初时就是得到过传播的。重视“个人”价值的社会概念，也是得到过传播的，等等。由于题目的关系，这里就不再一一展开说明了。

不仅如此，从今天来看，西方“社会”观念中那些得到过传播但却并没有形成实际的重大影响之内容，其存在也仍然是有意义的，并非可有可无的。因为它们至少已构成近代以来中国新的文化资源。我们今天重新谈论“市民社会”的时候，知识阶层并没有遇到什么太多理解上的障碍，与此实不无关系。更进一步说，现代“社会”概念中那些没有受到重视的内容，究竟在思想、语言等方面有没有形成何种微妙的实际影响，还是很值得继续深究的问题。这一点也很重要。它与我强调中国“现代思维平台”重要性的逻辑其实是相一致的。毕竟，一旦存在过，就与根本不曾存在不可同日而语。

2003年9月初，杜维明先生在一个小型座谈会上曾给我们谈起过有人强调中国传统时代在家庭和国家之间也有社会，如商人的同乡会、会馆等。杜先生提出的问题，无疑富有启发性，但它也激起我两个疑问：首先，这些所谓“社会”与西方现代意义的“社会”在组织结构、活动方式、目标等方面是否实质一样？其次，这些所谓“社会”在当时的中国整个人群组织结构中所处的位置与近代西方究竟是否一样？或者干脆说，这里所用的“社会”概念，能不能直接用来指称晚清以前的那些传统意义上的社团？老实说我是感到相当怀疑的。

因此，我更愿意从另一个角度来考虑问题：既然西方现代意义的“社会”概念、理念、观念在清末以前的中国总体说来尚不存在，那么，它是如何传到中国、被中国人所接受并对中国的现代性变革产生作用的，在接受过程中，由于受文化和历史传统乃至中国现实处境的影响，中国人又进行了怎样的选择，此种选择对中国的现代实践意义，实际功能到底又如何？等等。从这样的问题讨论中，我们应该可以看到中西在“现代性”问题上的复杂关系，看到中国现代化道路的曲折性及其某些因缘。当然，我是没有能力回答全部问题的。也只能是就自己的考虑所及提出问题，并简单地表达自己的意见。希望大家批评。