



中国
讲演丛书

第 1 讲

中华元典精神的近现代意义*

今天谈的是我最近几年的一个研究课题——关于中华元典精神与现代化运动的相互关系。

所谓“元典精神”是指一个民族的“文化元典”所集中体现的原创性精神。

这种典籍因其首创性及涵盖面的广阔性、思考的深邃性，而在该民族的历史进程中成为生活的指针。我们把它们称为“文化元典”。印度的《华陀经》、《佛经》 波斯《古圣经》 柏拉图、亚里士多德等希腊诸先哲的论

* 在华中理工大学的讲演

元典的这种超越性并非某种神秘因子所造成，乃是由其基本特质所致……

著犹太及基督教的《圣经》(《旧约全书》与《新约全书》)伊斯兰教的《可兰经》都被相关民族视作“圣典”或“元典”。在中华文化系统中，堪称“元典”的是《易》、《诗》、《书》、《乐》、《春秋》等“六经”。诚如熊十力所说：“‘六经’为中国文化与学术思想之根源。因《乐》亡佚，中华元典实为‘五经’。与之相关的《论语》、《孟子》、《老子》、《庄子》、《墨子》等典籍也具有‘元典’性质。”

文化元典是特定时代、特定地域的产物，当以历史文献视之，“六经皆史”即此之谓也。同时，元典的某些基本精神又能观照久远的岁月，反复地被后人重新刻勒，对该民族的价值取向、行为方式、审美情趣、思维定势造成深远而又常新的影响。元典的这种超越性并非某种神秘因子所造成，乃是由其基本特质所致：它们的思考指向宇宙、社会和人生的普遍性问题，而这些问题是各个时代的人类所始终关心的。也就是说，元典讨论的是不朽的主题，同时，元典在回答这些始终困扰着人类的普遍性问题时，提供的是一种哲理式的框架，而并非实证性的结论；是一种开放式的原型，而并非封闭的教条，这使元典不致因内容和形式的时代局限沦为明日黄花，而以一种灵感的清泉，赢得不朽性，一再发挥巨大的启迪功能。

元典精神千百年来被中华民族一再实践，不断焕发出新的生命力，从而成为一种古老而又常青的传统。尤其是在某些历史的转折关头，元典精神，或者说元典精神的某些侧面，因新的时代条件的激励，更放射出灿烂的光辉。

二

从文化史角度审视，近代文明既是对中世纪文明的继承和发展，同时也是对中世纪某些束缚社会进步的制度和精神的否定。近代文明实现这种对中世纪的否定，往往借助于对古代文明某些因素的“复归”。当然，这种“复归”并非复古，而是一种螺旋式上升的进程。

这种自“哲学原旨”、“文化元本”汲取灵感，获得前进基点的文化现

一种文化在蜕变过程中，为了摆脱现状带来的束缚，有着发扬“原本”的趋向……

象，不仅在西方出现过，在东方也多次出现。中国哲人对此早有领悟，古哲且不论，即以站在中国古代与近代分界线上的思想家龚自珍（1792～1841）为例，便有相当精辟的识见。龚氏说：

万物之数括于三 初异中 中异终 终不异初。

稍后的经学史家皮锡瑞（1850～1908年）在论及清学演变时，曾概括道：

学愈进而愈古，义愈推而愈高；屡迁而返其初，一变而至于道。

龚、皮两氏所谓的“终不异初”、“屡迁而返其初”是中国古已有之的“无往而不复”思想的发展。其说以“万物一而立 再而反 三面如初”立论，虽然保留循环史观的痕迹，却又透露出“否定之否定”的思想因子，表现出近代早期的中国学人已朦胧地意识到：一种文化在蜕变过程中，为了摆脱现状带来的束缚，有着发扬“原本”的趋向，而这种发扬原本，可以开创出民族文化的新生面。

考之以中国近代思想文化史，“返其初”也即回归、发扬元典的现象，可谓俯拾即是。19世纪中后叶活跃在中国思想界的先进文化人，从徐继畲、魏源到冯桂芬、郭嵩焘、王韬、薛福成、马建忠、郑观应、何启、胡礼垣，进而到康有为、梁启超、谭嗣同，继之到孙中山、章太炎、邹容，其具体见解虽各有差异，但菲薄“近古”（秦汉以来，尤其是明清的专制社会），崇尚“远古”（尧舜之时、三代之治）并以此求新、求变，却是他们共同遵循的一条思维路向。这条路向似可称之为“返本开新”或曰“以复古求解放”。

与林则徐、魏源同为较早“开眼看世界”的徐继畲（1795～1873）最先向国人介绍英、美、法的民主政治。他在19世纪40年代撰写的《瀛环志

略》一书中，称赏华盛顿及其所实行的民主共和制度。值得注意的是，这种盛赞之词恰恰是将近代西方比拟为中国三代。将西方近代民主政治比拟为中华元典所早已阐发的“禅让”、“天下为公”等“古道”。徐氏说：“华盛顿，异人也。起事勇于胜广，割据雄于曹刘。既已提三尺剑开疆万里，仍不僭位号，不传子孙，而创为推举之法，几于天下为公，赓赓乎二代之遗意也。”

在这里，徐继畲开辟了将西方近代民主政治附会中国“三代之治”的先河。继徐氏之后，改良派思想家几乎无一例外地采用了类似的运思方式。

冯桂芬（1809~1874）在19世纪60年代即倡导学习西方技艺，他反复论说“只要有长处”，“虽蛮籍吾师之”。为阐明“鉴诸国”的必要性，冯桂芬请出了“元典”：“孔子作《春秋》，有取于百二十国宝书。伊古儒者未有不博古而兼通今，综上下纵横以为学者也。”

为证明改革现实政治的合理性，冯桂芬一再援引“元典”：

古今异时亦异势，《论语》称“损益”，《礼》称“不相沿袭”，又戒生今反古。

稍后于冯桂芬的改良派诸人多有类似言论，其思维路向都是以元典证新义，以新义释元典。

将上述思维路向推向极致的是维新主帅康有为（1858~1927），他的变法理论基石是“三世进化史观”。这种史观以达尔文的“物竞天择”说、斯宾塞的“社会进化”说为触媒，同时又从《周易》的“穷变会通”说、《春秋公羊传》的“三世”说、《礼记·礼运》的“大同小康”说脱胎而来，与中华文化元典有着血肉相关的联系。继起的梁启超（1873~1929）也深悉此法之妙，他在1896年撰写的《古议院考》中论述道：“敢问议院，于古有徵乎？曰：法先王者法其意。议院之名，古虽无之，若其意则在昔哲王所恃以均

天下也。其在《易》曰：‘上下交泰 上下不交否。’其在《书》曰：‘询谋佥同。’又曰：‘谋其卿士 谋及庶人。’其在《周官》曰：‘询事之朝 小司寇掌其政 以致万人而询焉。……’其在《记》曰：‘与人交止于信。’又曰：‘民之所好好之 民之所恶恶之……’在同年撰写的《变法通议·自序》中 梁氏更为采摘元典精义以论证“变法”的必要，因循守古的荒谬。

梁启超 1901 年撰写的《十种德性相反相成义》，在提倡“独立精神”时 以《中庸》“中立而不倚”释之 在提倡“自信力”时 以《孟子》“自谓不能者 自贼者”、“自暴者不可与有信也 自弃者不可与有为也”释之 在提倡“虚心之自信”时 以《论语》“三人行必有我师”、“立于己者 常以为世侯圣而不感为鹄”释之；……梁氏等人此类援古以证今的论述，不胜枚举。

近代革新思想家反复引述文化元典，意在借古义以证新义，从而增强其变革主张的权威性 以收“托古改制”、“崇儒更化”之效。康有为曾直言不讳地说明 自己作《孔子改制考》 把孔子扮成“改制”先驱 为的是“借古以自重”。康氏说：

布衣改制，事大骇人，故不如与之先王，既不惊人，自可避祸

改良派思想家言必称三代，文必据元典，都在不同程度上出于与康有为相类似的策略考虑。然而，对于他们的这种论证方式又不能全然以“策略”和“宣传手段”视之。这批求学、致仕、著述于咸丰、同治、光绪间的进步士人，都是从中古走向近代的过渡型人物，他们的学养决定了其思想的新旧杂糅、中西合璧，中华元典绝不只是他们招摇的一面旗帜，而确乎是他们赖以安身立命的精神支柱，得以运思的启示录，同时也是他们接纳西学的基点和母本。梁启超将这一层意思表达得十分透彻：

舍西学而言中学者，其中学必为无用；舍中学而言西学者，

其西学必为无本。无用无本，皆不足以治天下。

他们的得意之笔便是“以古证新”或曰“以中国之古证西来之新”使其维新主张与古文古训相沟通，正如梁氏所说：

能以今日新政，证合古经者为合格。

维新派思想家的灵感有两大来源：一是对元典精神的依托，二是对西学的采纳。两者彼此配合，共同构成变法维新思想的复杂状貌，使其颇富时代风貌的理论同时带有厚重的古典风格和民族色彩，不致给人一种舶来品印象，从而增强变法维新思想为国人认同的能力。与此同时，又因西学的刺激，改良派思想家的重新阐发和变法实践的磨砺，文化元典中蕴藏的原始民主、因时求变等内涵，在清末大放异彩，并被赋予新的时代意义，从而使元典精神再一次显示出行健不息的生命活力。当然，改良派思想家在会通中西的过程中，又表现出若干牵强附会，这一方面是由于他们对西学知之尚浅，另一方面是由于他们对古学未脱依赖。后来，梁启超在1920年撰写的《清代学术概论》中对此有所反思。他说：

中国思想之痼疾，确在好依傍为名实混淆。

这里所谓“好依傍”正是指的不能从西学故道中走出，新论要靠“托古”方能面世。梁氏进而指出：（托古之）“病根不除，则思想终无独立自由之望”。诚哉斯言！这可以说是对改良派发起的思想运动的一个批评性总结。

三

仅从思想宣传方面而论，与改良派政论相比，革命派从思想到文字多

得益于元典精义的启迪，是中国近代化运动的一个普遍现象。

已卸下古色古香的服饰 极少康有为‘孔子之圣 光并日月 孔子之经 流亘山河’之类的‘颂圣’式言论。他们的宣传较少顶着古人的冠冕 而是直言不讳地宣称：‘余维欧美之进化 凡以三大主义 曰民族 曰民权 曰民主。’并说：‘今者中国以千年专制之毒不解 异种残之 外邦逼之 民族主义 民权主义殆不可以须臾缓。’他们在自己的旗帜上毫不含糊地书写‘中华共和国’、‘中华民国’字样 从而鲜明地展现出民主革命纲领。因此 辛亥革命近代性的鲜明程度是空前的，它再也没有像维新变法运动那样去企求旧制度、旧偶像的庇荫，而是率直、勇敢地将自己的现代化政纲公之于天下。这应当说是中华民族精神的一次跃进。然而，辛亥革命虽在一定程度上摆脱了对古学的“依傍”，但辛亥革命同样继承并发扬了元典的原创性精神 这尤其表现在对于‘忧患’意识的沿袭；‘革命’精神的弘扬，“华夷之辨”的改造；‘民本’、‘民主’等观念的新用上。仅以孙中山等人倡导‘革命’而言 其所依据者 最重要的便是《易传》中‘汤武革命 顺乎天 而应乎人’这一经典论断 视革命为顺乎历史潮流 纾解民困的一项崇高使命，国人因而景崇，各种反对革命的论调望风披靡，败下阵去。这不能不说是元典精神伟力的表现。

辛亥革命之后勃发的‘五四’新文化运动 以‘反传统’的外观出现 其实，五四精神仍然与中华元典精神保持着深刻的内在联系。以五四的主体精神——救亡思潮而论，便与元典的忧患意识一脉相通；五四的社会变革观念，与元典的变易哲学有血肉关系；五四的民主追求，则与元典的原始民主以及民本思想贯穿着内在脉络。总之，从元典的忧患意识到近代的救亡思潮，从元典的变易哲学到近代的社会进化论，从元典的华夷之辨到近代的民族主义，从元典的原始民主和民本思想到近代的民主主义，从元典的“汤武革命，顺天应人”到近代的社会革命论，都有着深刻的血缘关系。

总之，得益于元典精义的启迪，是中国近代化运动的一个普遍现象。而中华元典精神一再被近代中国先进人物所重新阐释和发扬，既是近人

借古意以证新义，又是近人以新的时代精神改造古意的一种双向性过程，而这一双向性过程被近人反复运作，正说明元典精神作为一种“文本”具有被后人一再解释，不断赋予新义的巨大潜能。

四

元典精神的近代意义，还尤其显露于现世。

20世纪以来，工业文明在全球范围取得长足进展，特别是第二次世界大战结束后的半个世纪间，包括中国在内的世界各国在工业化的轨道上突飞猛进，文明的器用层面、制度层面和观念层面都发生着愈益深刻的现代化转型。然而，“现代化”给人类带来的并不是单一式的进步，而是善恶并进、音乐同行的矛盾过程，正所谓“省忧喜之共门兮，察吉凶之同城”。一方面，由于现代人类对自然、社会和人生的规律性有了更自觉的认识，又具备较之以往强大得多的改造世界的的能力，因而赢得超迈往昔的自由，其生活质量也随之大为改善；另一方面，工业文明的弊端随着现代化的纵深发展而愈益昭彰。就与自然的交互关系这一侧面而论，以“征服自然”、“向自然索取”为行动指针的工业文明在造就巨大财富的同时，也带来始料未及的严重问题。温室效应、生物多样性的惊人损失、环境污染、资源系统崩溃、人口爆炸、城市膨胀和畸形发展，都以惊心动魄的规模和速度呈现在现代人面前。就人与人的关系侧面而论，工业文明取得了社会契约化、法制化、民主化的重要进展，却又带来社会的失衡和人的异化，物欲主义的泛滥、道德的沉沦、两种文化（科学文化与人文文化）的分离割裂等令人困扰的问题层出不穷，显示了个人失调以至社会失调的危险趋向。

面对上述严峻形势，人类正在寻觅解决途径。在这一努力过程中，元典精神可以给予我们以启示。如《周易》提出的“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”揭示了天人之际的和谐原则，一方面要保持人与自然的和谐关系，另一方面保持人与人之间的和谐关系，惟其如此，方能“乐天知命，故不忧”。中华元典所贯穿的——天人、合知行、同

这便是在“退却与重回”中获得民族文化原创性动力的“返本开新”之路，用新见变化古典气质的革故鼎新之路

真善、兼内外的融通精神，行健不息、生生不已的好勤乐生主义，人道亲亲的人文传统，以及德业日新意识、社会改革意识、文化包容意识、不走极端的守中精神等等，经过创造性转换，无疑将成为现代人克服“现代病”的良药。这便是在“退却与重回”中获得民族文化原创性动力的“返本开新”之路，用新见变化古典气质的革故鼎新之路。这种双向性的辩证发展进程，正是中华文化现代化的正途。



中国 讲演丛书

第 2 讲

中国近代术语的生成*

大家晚上好！今天我讲演的题目是中国近代术语的生成。如果要做一个更完整的表述，就是中国、西方、日本文化的互动与中国近代术语的生成。大家都知道，语言包括语音、语汇、语法。在语言三要素中语汇更具灵活性，它更直接、更敏锐地追随社会生活的变迁而发生变化。语汇中有一类叫作术语。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。中国的近代是一个思想文化古今中西大转换的时期，在这个特定的时期，

* 在中央电视台“百家讲坛”的讲演

中国近代术语是在古与今、中与外文化复杂的互动过程当中形成和发展起来的。

词汇也随之发生着很多变化，术语同样也发生着很多的变化。

中国近代术语是在古与今、中与外文化复杂的互动过程当中形成和发展起来的。我们现在各个学科，无论是政治学、经济学、文学、艺术、科学技术领域里面所使用的大量新术语，多是在20世纪伊始，即从晚清到民国初年这一段时间当中逐步形成起来，当然后来还再进一步发展。在这个过程当中发生着中国文化里面的语汇与西方文化里面的语汇以及与日本文化里面的语汇之间的互动。

当然中国具有近代性的术语形成，也不完全是从清末民初才开始。如果要追溯得早一点的话，这个过程在明清之际，就是明末清初的时候就已经开始了。具体说，就是从明代的万历朝以后，西方的耶稣会传教士来华开始。耶稣会是天主教的一个教会团体，利玛窦、庞迪我、艾儒略、汤若望等一批耶稣会传教士，在明末清初联翩来华，他们在中国传教的过程当中摸索出了一套办法，就叫做学术传教，即通过西方科学技术和人文学一些知识的传播来吸引中国的士大夫，使之成为天主教徒。中国西学派士大夫与西方耶稣会传教士结合起来，开始了对西方学术文化的译介工作，在这个过程当中用汉字或汉字系统来翻译、介绍西方的学术术语，最著名的例子就是‘泰西利玛窦口授吴淞徐光启笔受’的《几何原本》。利玛窦把西方的数学知识介绍给徐光启，徐光启有很深邃的中国文化素养，创制了一批对译西洋数学术语的汉字术语，譬如体、面、线、点、直角、锐角、对角线，这些在中国以及日本这样一些汉字文化圈里面，至今还在使用的一些术语。另外，西方传教士跟中国的西学派士人还一起翻译了西方的气象学著作。在这个过程当中，我们现在仍然在使用的一些气象学的术语，譬如寒带、温带、热带、寒流、暖流这些概念，都是那个时候确定下来的。我们中国的一些语言学家，曾经把这些术语都看成是日本明治维新以后传入到中国来的，而日本的学者经过研究，认为不是，指出这批汉字术语早在明末清初产生于中国，是西方传教士和中国士人结合在一起翻译西方术语时创制的，后来传到日本，但是在中国当时没有传开来，在日本却

中国人在一个阶段曾经“数典忘祖”，不知道这些汉字术语原来是在我们中国创制的，我把这种词叫作“侨词来归”……

传开来了。明治维新以后，中国的留学生到日本后再把这些术语带回中国，中国人在一个阶段曾经“数典忘祖”，不知道这些汉字术语原来是在我们中国创制的，我把这种词叫作“侨词来归”；“华侨”的“侨”这个词是“侨民”本来是我们自己的；“出去后”现在它又回来了。西方的术语用汉字词来译述在17世纪已经开始了。17世纪以后曾经中断过一段，从康熙、雍正到乾隆，这段时间由于“礼仪之争”导致中西文化传播的中断。到了19世纪初叶，一批西方传教士来到中国，这个时候不是旧教，不是耶稣会传教士，而是新教，主要是美国的或西欧的新教传教士，譬如19世纪初的马礼逊以及19世纪中后叶以后的林乐知、李提摩太这一批人。他们从马礼逊开始，也同样是跟中国的一些西学派的士人结合起来，后来像李提摩太、林乐知这些人，跟中国近代西学派杰出人物，像徐寿、华蘅方等等这些人结合在一起，翻译了很多西方科学技术的、人文学的、社会学的一些著作。在这个过程中，也创造出了一批术语，就是用汉字创造的词汇来翻译西方对应的一些词汇，这些词汇同样没有在中国传播开来，只是在很窄的范围流传。像马礼逊他们当时的英汉词典等这样一些东西反而是传到幕末日本（日本江户幕府末期，简称幕末）。叫作“汉译西书”——用日文翻译西书，在日本的传播情况比在中国的传播要广泛，相应的一些词汇日本人吸收得更多。

明治维新以后，日本开始了大规模学习西方文化。明治维新三大政策其中的一个重要方面——“文明开化”大量地学习西方文化。在这个过程中系统地翻译、介绍西方著作。在这样一个过程当中，日本人就用汉字词汇来翻译、介绍西方的相应术语，从而进行了一项很浩大的工作。为什么日本人要用汉字词翻译西方的术语，因为日本属于汉字文化圈，在一两千年以前就已经开始使用汉字，而且日本人对于汉字至今一直保持着很崇敬的心态。日本的语言学家认为，汉字是士大夫的文字，日本自己的文字是农民的文字，没有什么文化厚度。汉字有很强的灵活性，它有极强的造词能力。世界上发生的任何新变化，汉字都可以造出一个词，比如以

世界上发生的任何新变化，汉字都可以造出一个词……而且这个词还相当传神。

前是电灯、电话 现在是多媒体这些东西——电脑，甚至以后发生的什么东西，汉字都可以造得出词来，而且这个词还相当传神。所以日本人就发生一个表面上看起来好像很矛盾的现象，即明治维新以后，日本人“脱亚入欧”崇拜西方，但是他们又大量地用汉字造词来翻译西方术语。其原因就是我上面说的，他们认为汉字有很多优势，造词功能非常强，所以日本从江户幕府末期以来特别是明治时期，直至大正、昭和这些时期以后，都还一直在做。用汉字造词翻译西方术语的高峰是明治时期，后来，就逐渐转成以音译为主了，即用假名拼音，而少用意译（意译就是汉字来造词）。

那么日本人在以明治时期为核心的一个时代，当然前可以延伸到幕末 后可以延伸到大正、昭和 但主要是明治这四十多年 用汉字词汇来译介西方的术语，主要有五种方法。因为今天时间的限制，我侧重谈其中最重要的两种。

一种就是借用中国的古典旧词来翻译西方的术语。里面又有三种情况，一是中国的古典旧词跟要翻译介绍的西方这类术语，含义基本上相当，所以这样就可以直接对译。譬如用政治来翻译西方的 Politics 这个含义基本上是相通的。另外比如伦理、消费等等这些词汇，都是属于这种情况。第二种情况稍微复杂一点，那就是借助的这个中国古典旧词跟西方要翻译的那个术语，在意向上大体是一致的，但是在翻译的过程当中又做了重大的引申，或者是缩小，或者是放大，或者是进行了改造。譬如用物理翻译 Physics 这两个含义有一点相近的地方 因为物理在中国的古典含义是指一切事物的道理，这是一个很泛的含义。而翻译在 Physics 的时候，就把它收缩了，即具体指这个物质在没有发生分子改变（发生分子改变 那就是化学了）的相互关系或运动过程 变成这样一个比较狭窄 又比较有特指的概念 但是它仍然跟那个物之“理”的含义 在意向上有某种相似之处 只是收缩了。另外像社会，“社会”在中国古典意义上指的是祭祀土地神的一种集会，后来在中国的古典意义本身就引申为志同道合或者专业相近的一些人组成的团体叫社会。然后在这样的一个意向之下，

曾国藩那个“经济”绝不是这个意思，而是指“经世济民”、“经邦治国”实际上是“政治”的意思

去翻译西方的 Society 那么这个含义又让它确指了。还有像“革命”、“革命”是中国一个非常重要的古典词 这是从《易传》里面来的：“汤武革命顺乎天，应乎人。”毛泽东说，中国是一个有着悠久革命传统的国家。我看这个悠久，一直可以追溯到三代 追溯到《周易》那儿。“汤武革命”顺乎天，应乎人，认为革命是一件正义的事，顺乎天意，应乎人心。但是在中国，这个“革命”的本义是什么呢？“命”是指的“天命”是指一个王朝权力的得来是上天授予的，那么，要推翻已经腐朽的王朝，就要革除它的天命，这就叫做“革命”。所以在中国的古典意义上，这个“革命”主要指改朝换代 变革天命。那么用它来翻译 Revolution 的含义，就要有所升华和演变。当然这个很复杂，有人曾经专门写过一本书，谈“革命”的含意的变化。西方的“革命”，有两大系统，比如英国系统革命带有一种改良的意思，法国革命带有一种暴力革命，跟中国古典意义的革命——用暴力推翻前面的政权这一点上比较相通，所以这个“革命”的含义，在意向上与西方之 Revolution 有相近之处，但是又发生了引申或者是缩小，或者是放大，或者是加以了改造，这是第二种情况。第三种情况是古典旧词和要对译的那个西方术语含义完全不一样，甚至于相反。譬如“经济”，古典意义是“经世济民”；“经邦治国”就是“治国平天下”的意思 比较接近于“政治”的含义。日本人用“经济”来翻译 Economy，这样含义就发生了根本性的变化。中国近代也曾经翻译这个 Economy 那时用过“富国学”、“富国策”用过“平准学”（这是从《史记》的《平准书》那儿来的）还有“计学”等。我觉得中国人自己翻译的这些还比较接近 Economy 的含义。古典的“经济”含义，是指“经世济民”。曾国藩认为，在我们中国传统学术的三个方——义理、考据、辞章中还应该加上一个“经济”这个“经济”绝不是我们今天理解的这个生产啊、消费啊以及节俭啊等事情，曾国藩那个“经济”绝不是这个意思，而是指“经世济民”、“经邦治国”实际上是“政治”的意思。日本人用“经济”来翻译 Economy，它的含义 已经发生了根本性的变化 我个人认为日本人的这个翻译是不成功的，后来在传入中国的过程当中中国

人却接受了 现在‘约定俗成’了，也就无法改变了，那就用下去，也就这样了。另外譬如“民主”，“民主”是中国的一个古典旧词。中国古典中，像《左传》、《史记》等古代典籍里面出现“民主”是“民之主”的意思，指的是国君——统治人民的人，跟我们要翻译的 Democracy 后来我们又把它翻译成“德谟克拉西”这样一个词，含义是完全相反的。林肯说，“民主”包括“民有、民享、民治”，特别是“民治”，人民自己有权自己来治理，而中国的那个“民主”恰恰是治理人民，是“君主制”。所以在这种情况之下，“经济”也好，“民主”也好，用这个古典旧词来翻译西方的术语，那只不过是借用了中国古典旧词的词形，而抛弃了它的词义。所以简而言之，用中国古典旧词，来翻译西方的术语，有这样三种情况。

下面讲第二种主要的方法，就是创造新的汉字词汇来翻译西方术语。当无法找到相应的古典旧词来翻译西方术语的时候，那么就用汉字来创造新词。但是又不是随意创造，而是仍然利用中国固有的汉字造词法，譬如动宾结构、偏正结构、主谓结构等等。我们中国的学者、中国的翻译家，像严复等人也曾经做过很多的努力，如对于 Philosophy 曾经翻译成为过“理学”、“性理学”、“形上学”。这个“形上学”我觉得翻译得还是有水平的，是从《周易》上面来的，“形而上谓之道，形而下谓之器”，形上之道呢，就是指的哲理。所以用这个来翻译哲学也不错，以后亚里士多德有一部著作就叫做《形而上学》。《形而上学》不是我们现在说的那个孤立的、片面的、静止的那个形而上学，这样来界定“形而上学”，跟它的字面意义是很不吻合的，我认为这是一个失败，亚里士多德的那个《形而上学》，翻译得很好。亚里士多德写了一本《物理学》，之后又写了《形而上学》。“物理学”是形而下的，研究“器”的问题；形而上“谓之道”，那就是研究哲学问题，研究规律、法则，那就是哲学。所以亚里士多德的这个《形而上学》实际上就是他的哲学，包括他的一系列范畴体系都在这个书里面，所以用“形而上学”翻译他的这本书的名字，是翻译得不错的。中国人曾经做过这样一些努力，这些努力都是很可贵的。日本近代的一个重要启蒙思想

甲午战争，中国人居然被一向瞧不起的东洋人打败，这对中国人的震撼极大

家西周，经过了多年的思考，在他的一部著作《百学连环》里面，谈论这个过程，最后终于决定用“哲学”来翻译 Philosophy。我觉得他翻译得很好，因为 Philosophy 就是爱智慧之学，而汉字“哲”就是“睿智”。譬如一个很了不起、很有思想的人去世了，大家写悼文，经常说“哲人其萎”。哲人是指很有智慧的人，哲思就是智慧之思，哲学就是智慧之学，用它来翻译 Philosophy 应该说在含义上非常贴切，而且“哲学”这个词，也非常有古汉语韵味，所以我觉得这个翻译非常成功。传到中国以后，中国人也都接受了它。像这样用创造的新的汉字术语翻译西方术语的还很多，比如“抽象”、“客观”、“主观”、“否定”、“民族”、“动员”、“动产”、“命题”等等，这一系列的术语，都是日本人用汉字以及汉字造字法创造出来的。这是主要的两个方法，当然还有其他几个方法，我略微提一下。

有一些是利用日本人自己的固有词汇，它们叫作固有语。日本的固有语，古代就有，用它来翻译对应的西方术语，比如“干部”、“取缔”等，在古代就有，原来是一般的生活用语，用它来翻译相对应的法学或者是哪个特定领域的术语。另外就是日本人还创造了一些汉字，在日文当中还有一些日制的汉字。也就是说，从 19 世纪中叶到 20 世纪初叶，日本人用上面的诸种办法，创造了汉字的词汇来翻译西方的术语。这一项工作到 19 世纪末期，20 世纪初期，已经大体完成，基本成型。

而恰恰是在这样一个时候，在中国兴起了一场规模空前的，不仅在中国史上是规模空前的，而且在世界文明史上，也是一次空前的、大规模的留学生运动。从 19 世纪末期，具体地说就是从 1896 年开始，为什么是 1896 年？1894 年到 1895 年，中日甲午战争以前，中国人没有把日本人放在眼里，所以中国人在近代被船坚炮利的西方人击败以后，慢慢地认为要学习西方，“师夷长技以制夷”，以洋务派为代表，留学生运动从 19 世纪的 70 年代幼童留美已经开始了。甲午战争，中国人居然被一向瞧不起的东洋人打败，这对中国人的震撼极大。中国人真正地觉醒起来，认为中国要改弦更张，是从什么时候开始？并不是第一次鸦片战争、第二次鸦片战