

谭嗣同之“群学”、“社会学”辨析

——兼论中国社会学一词的起点

刘祥周慧

提要:谭嗣同很早就接触了严复的《原强》一文,但其随后使用的“群学”一词并没有受到严复在文中介绍的西方社会学的影响。谭氏加入康、梁阵营后,很快便将“群学”一词与“合群立会”结合,其“群学”一词的含义开始与康、梁保持一致。《仁学》中的“群学”和“社会学”的内涵都是“合群立会”。中国社会学一词的起点应是康有为所著《日本书目志》中的《社会学之原理》。

关键词:谭嗣同 群学 社会学 日本书目志

1895年3月,严复《原强》文出,社会学初入国门,以“群学”之名登场(丁乙,1988;姚纯安,2003)。严复用心良苦,“一名之立,旬月踟蹰”,但“群学”一词并不是晚清社会学的专属名词,康有为、梁启超、谭嗣同等人对“群学”一词都有使用,其含义与严复并不完全相同。对于以康、梁、谭为代表的维新派所倡行的“合群立会”之“群学”与严复所介绍的西方社会学(也称群学)的异同,学界的论述已很充分(详见陈旭麓,1984;王宏斌,1985;丁乙,1988;姚纯安,2003)。但学者们一般将康、梁与谭嗣同作为一个整体,未能充分关注谭嗣同所用“群学”一词含义的发展变化及其使用“社会学”一词的含义。

严复所用“群学”一词是英文 sociology 的中文意译。“群学”作为清末社会学的名称很快便受到来自日本的“社会学”一词的挤压,最终被“社会学”取代(关于清末“群学”向“社会学”的演进,参见姚纯安,2006:91-109)。关于中国“社会学”一词的起点,学术界长期见仁见智,主要有以下两种不同的观点:1、谭嗣同1897年完稿的《仁学》首先使用了这个词。比如杨雅彬等学者(杨雅彬,1987:6;王康主编,1992:255;袁方主编,1999:17)认为《仁学》最先采用“社会学”一词,谭嗣同对社会学已有相当的认识。2、1898年韩县翻译日本涩江保编纂的《社会学新义》首先使用了这一词。丁乙(1988)对杨雅彬等人的观点提出质疑,认为不能“孤立地摘字测义,而需联系谭氏整个思想体系,依循

谭氏特有逻辑结构,方可有机地确切地测定这里‘社会学’三字的本来含义”。谭氏的《仁学》主要有三端,即学、政、教,三者的根本在教,照谭氏的逻辑“社会学”属西洋之“政”,“应理解为是从一般意义上泛指西方民权政治学说,或更具体地是指西方社会主义学说”。从而提出:“正式使用确切意义上的中文‘社会学’三字,而系统地翻译介绍西方社会学理论专著,则或可以韩县首于1898年译述《社会学新义》在《东亚报》上连载发表,为创始之举”。郑杭生、李迎生(2000:62)同意韩县的《社会学新义》“应是国人使用‘社会学’正式术语之始”。韩明谟(1987:26)、李培林、孙立平、王铭铭等(2001:15)认为谭嗣同《仁学》中的社会学等同于社会科学。卢汉龙、彭希哲(2005:5)、张超(2012)则认为《仁学》中的“社会学”指的是西方社会学。二者争论的焦点在于,谭嗣同的《仁学》中虽然有“社会学”一词,但这一用词是否具有社会学意义,是不是用词上的巧合。

本文通过梳理谭嗣同与康、梁、严复对“群学”一词理解的异同,探究《仁学》中“群学”、“社会学”的含义,藉以确定中国社会学一词的起点,并由此对清末学术与政治杂糅错综复杂情形下的西学输入有更多的了解。

一、谭嗣同最初所用的“群学”一词与严复“群学”的区别

1895年春,谭嗣同听到甲午战败的消息,悲愤异常,“乃为书数万言上欧阳瓣姜师,请废经学,兼分南台书院膏火兴算学、格致”(谭嗣同著,蔡尚思、方行编,1981:174),与唐才常、刘善涵等人筹划在浏阳设算学馆。并上书湖南学政江标提倡此议:“盖以西国兴盛之本,虽在议院、公会之互相联络,互相贯通,而其格致、制造、测地、行海诸学,固无一步自测算而得。故无诸学无以致富强,无算学则诸学又靡所附丽”(谭嗣同著,蔡尚思、方行编,1981:181)。在《浏阳算学馆章程》第三条中谭嗣同指出:“聘请精通算学者一人为算学掌故”,“而算数则断推格致之本,故聘算学专师,略能包举群学之途径”(谭嗣同著,蔡尚思、方行编,1981:186-187)。与此同时,在给好友贝元征的信中,谭嗣同强调学习西方“表学”即“统计”:“图表者尤所以总群学之目而会其归,为经济者所持以程核而筹策者也。试问中国为此学者谁乎?西人表学译名统计”(谭嗣同著,蔡尚思、方行编,1981:221)。很明显,谭嗣同在《浏阳算学馆

章程》和给贝元征信中提到的“群学”，指的并不是严复所介绍的“群学”（社会学），而是以西方自然科学为主的各种学术、学问之总称。

在给贝元征的信中谭嗣同还提到：“今之矿务、商务，已成中西不两立不并存之势，故西书《物类宗衍》中有‘争自存宜遗种’^①之说，谓万物必争，而后仅得自存以绵延其种类也”（谭嗣同著，蔡尚思、方行编，1981：217）。经过笔者考证，这些文字恰好来自于严复几个月前发表在天津《直报》上的《原强》一文。原文为：达尔文者“垂数十年而著一书，名曰《物类宗衍》。自其书出，欧美二洲几于无人不读，而泰西之学术政教，为之一斐变焉。”“书所称述，独二篇为尤著，西洋缀闻之士，皆能言之。其一篇曰《争自存》，其一篇曰《遗宜种》。”达尔文的生物进化论是斯宾塞社会学学说的基础，严复在《原强》中首先介绍生物进化论，接着才介绍斯宾塞学说，并通过自己的理解将 sociology 翻译为“群学”。严复说：“而又有锡彭塞者，亦英产也，宗其理而大阐人伦之事，帜其学曰‘群学’”（王栻主编，1986：5-6）。《原强》一文发表后受到不少人关注，但目光基本都集中在以弱肉强食、适者生存为中心的生物进化论上，而对“宗其理而大阐人伦之事”的“群学”（社会学）却不太注意。因为当时内忧外患，生物进化论更能满足人们革新图强的理论需要。另外，严复在介绍斯宾塞学说时引经据典、大谈合群保种，对斯氏社会学内容的介绍却非常简略，这也容易引起人们对“群学”（社会学）的忽视（姚纯安，2003）。所以，尽管谭嗣同在接触《原强》一文后不久也使用了“群学”一词，但其关心的还是以自然科学为主的各种“西学”，其“群学”一词没有受到严复“群学”（社会学）的影响。

社会学为舶来之学，严复虽是国内传播西方社会学的第一人，但对社会学的学科定位和性质的认识并不完全准确。1898年8月严复在通艺学堂演说西学门径功用时，认为法学、政治学、宗教学等多门社会科学都包含在社会学中（姚纯安，2003）。谭嗣同用“群学”一词指以西方自然科学为主的各门学术、学问的总称时，其“群学”一词只是“群”字和“学”字的结合，与严复所说“群学”（社会学）毫不相干。^②

① 严复文中为“遗宜种”，有去弱留强，适者生存之意（见下文），而《谭嗣同全集（增订本）》中为“宜遗种”，疑误。

② 群字为中国常用字，谭嗣同除使用“群学”一词外，还使用了“群说”、“群国”、“群教”等词：“然嗣同至愚，尤伏愿足下恢八紘以贞度，综群说以为郭”，“则拟於《湘学报》竟增经学一门，本群教群国之义理掌故时事”（谭嗣同著，蔡尚思、方行编，1981：9、265）。

甲午战败,举国哗然,谭嗣同希望通过学习西方以自然科学为主的各门学问,即他所说的“群学”来摆脱社会困境。而康有为、梁启超等人却利用此一时势,在北京发动公车上书,鼓吹开设学会。当时天下学子纷聚京师,谭嗣同也北上加入康、梁阵营,其“群学”一词的含义受到康、梁的影响而迅速发生了变化。

二、谭嗣同所用“群学”一词与康、梁的关系

1895年夏,谭嗣同得知康有为在北京上书、开会,“乃自湖南溯江,下上海,游京师,将以谒先生,而先生适归广东,不获见”。后来“以父命就官为候补知府,需次金陵者一年,闭户养心读书,冥探孔、佛之精奥,会通群哲之心法,衍绎南海之宗旨,成《仁学》一书”(梁启超,1991)。《仁学》撰写的时间大概是1896年秋至1897年春夏之间(关于《仁学》成书的时间参见陈善伟,1990:177;黄彰健,1993),使用“群学”一词两次。《仁学》“自叙”说:“初当冲决利禄之网罗,次冲决俗学若考据、若词章之网罗,次冲决全球群学之网罗,次冲决君主之网罗”(谭嗣同著,蔡尚方、方行编,1981:290);《仁学界说》又说:“格致即不精,而不可不知天文、地舆、全体、心灵四学,盖群学群教之门径在是矣”(谭嗣同,1991)。对于《仁学》中“群学”一词的含义,学界的看法莫衷一是。^①笔者认为,要解开此词之意,须结合谭嗣同撰写《仁学》期间的言行一起来考察。

1897年4月,湖南学政江标在巡抚陈宝箴、按察使黄遵宪的支持下,在长沙主持创办《湘学报》,唐才常任主笔,谭嗣同也参与其中。该报“例言”开宗明义:“本报专从讲求实学起见,不谈朝政,不议官常。盖学术为政治之本,学术明,斯人才出”。“素王改制立说以明孔教真派似于时事有裨,然言之未免过激,故暂阙如”(江标等编,2010:9、10)。实际上,《湘学报》不仅有“素王改制”之语,唐才常等人还在上面刊载了一些介绍西方政教等内容文章,其中影响最大的是唐才长的

^① 李培林、孙立平、王铭铭等(2001:15-17)认为《仁学》使用的“群学”是各门学科或西方各门社会科学学科的意思。姚纯安(2006:42)认为“谭嗣同‘群学’一词指各门学科应无疑问”。张超(2012)指出:《仁学》中的群学“接近严复对于群学的定义”。

《论各国变通政教之有无公理》。该文大谈“合群”的好处：“《尔雅》曰：‘林丞，君也；君者，群也。’群天下之茫茫蚩蚩而教之养之也。桀、纣、幽、厉之用心无他，私而已矣。”将西方国家兴衰的重要原因归结于是否允许人民“立会”，而“会”指的即是国会、议院、教会、弭兵会等：“今欧、美各国，无国不会，无会不国”。“今者教会林立，大畅其风”。“惟俄、土、波斯，至今尚无议院”（见江标等编，2010：421、433、444、457）。所以，为了证明“立会”的合理性与必然性，唐才常一方面对西方各国的国会、教会、议院等“会”的历史和成效进行系统阐述，一方面在中国历史和典籍里寻找国会、议院的根据，其中提到的西方国家达到十个以上，时间跨度则上至古罗马下至清王朝。

《论各国变通政教之有无公理》一文在《湘学报》上自6月10日起6期连载至7月29日。8月，身在南京的谭嗣同就致信唐才常，称赞“《湘学报》愈出愈奇，妙谛环生，辨才无碍，几欲囊古今中外群学而一之，同人交推为中国第一等报，信不诬也”（谭嗣同著，蔡尚思、方行编，1981：262）。谭嗣同说《湘学报》“几欲囊古今中外群学而一之”，而《湘学报》从4月份开办以来，登载的主要是官府奏折、公牍、各种机构章程等官方言论，并没有介绍西方各门学术、学问的文章，能称得上“古今中外”的只有《论各国变通政教之有无公理》一文。从而可以肯定，“古今中外群学”主要针对的就是《论各国变通政教之有无公理》一文，指的即是国会、教会、议院等“合群立会”^①之内容。

同时，《论各国变通政教之有无公理》一文还对谭嗣同所著《仁学》赞誉有加，认为华盛顿设立国会是《仁学》精神的体现：“若夫轨唐、虞之盛心，绵《仁学》之公理者，其华盛顿、林肯之为君乎！”“而华盛顿以其公天下之心，一涤争权陋习，此盖太平之公理，《仁学》之真诠。积三代来磅礴沈鬱之气，一千五百兆民守望扶持之心，于国会甫露端倪者也”（江标等编，2010：423、443）。谭嗣同在致唐才常的信中称赞《湘学报》之后，则谦虚地说，“于《湘学报》一则曰：‘绵《仁学》之公理’，再则曰：‘《仁学》之真铨’，三则曰：‘《仁学》大兴’，四则曰：‘宅於《仁学》’，五则曰：‘积《仁学》以融机械之心’，六则曰：‘《仁学》大昌’”，感到“惭惶，虑《仁学》虚有其表”。并且有“非合大群，联大学会不可”之语（谭嗣同著，蔡尚思、方行编，1981：262、265）。

① 关于“合群立会”的含义，详见后文。

谭嗣同在《仁学》和致唐才常的信中都使用了“群学”一词(《仁学》中为“全球群学”和“群学”,致唐才常的信中为“古今中外群学”),在致唐才常信中使用“群学”一词的同时还回应了唐对《仁学》的称赞。被谭嗣同称为“古今中外群学”的《论各国变通政教之有无公理》一文,多次引申《仁学》的内容。从而可以判断,《仁学》中的“全球群学”、“群学”应与“古今中外群学”词意相通,指的也应是国会、教会、议院等“合群立会”之内容。

1897年4月,谭嗣同与唐才常等人在浏阳创立“群萌学会”时,就明确用“群学”一词指“合群立会”。在《群萌学会叙》中,谭嗣同说:“夫群者学会之体,而智者学会之用。”《群萌学会章程》第一条称:“本会以群萌为名,盖因群学可由此而萌也,他日合群既广,即竟称为群学会”(谭嗣同著,蔡尚思、方行编,1981:430、431)。也就是在1897年,谭氏还在湖南巡抚陈宝箴、按察使黄遵宪的支持下,与唐才常等人在湖南长沙筹设“实兼学会与地方议会之规模”(梁启超,1991)的南学会。可见,谭嗣同在撰写《仁学》期间,对“合群”与设立“学会”十分用心。

其实,对“合群立会”康、梁提倡已久,最先将其称为“群学”。据梁启超回忆,1891年康有为在长兴学舍讲学时即以“讲学莫要于合群,盖以得智识交换之功,而养团体亲爱之习”(梁启超,1999:483)为宗旨。^①1895年康在公车上书不达后,“思开风气,开知识,非合大群不可,且必合大群而后力也。合群非开会不可”(楼宇烈整理,1992:29),遂开强学会于京师,且有以学会代替政党、议院之用心。1896年1月强学会会刊《强学报》第一号登载的《论会即荀子群学之义》一文,^②公开打出“群学”的旗号,其内容就是“合群”与“学会”,认为合群立会符合群学之义(姚纯安,2003)。11月5日,梁启超在《论学会》中将“群”分门别类:“国群曰议院,商群曰公司,士群曰学会”(梁启超,1999:27)。当时,维新人士称呼“合群立会”为“群学”已很常见。1898年3月唐才常在《湘报》第七号刊载《论热力(下)》一文宣扬合群时就说,“今天下豪杰之士,知涣之不敌萃,独之不敌群,私之不敌公也,于是乎言

① 梁启超所列的长兴学舍课表中即有“群学”,但其真实性存疑(详见丁乙,1988)。

② 《强学报》第一号只有3篇文章,第一篇即为《论会即荀子群学之义》,其余两篇分别是《京师强学会序》和《上海强学会序》(《强学报》第一号,光绪二十一年十一月二十八日,见《强学报·时务报(1)》,1991)。

群学……则群而权之学会，群而权之公司矣”（《湘报》第七号，光绪二十四年二月二十二日，见《湘报（上）》，2006）。

继撰写《仁学》、创立群萌学会后，1898年，谭嗣同在《湘报》上连载《壮飞楼治事十篇》，其中8篇都和学会有关，且专门著有“学会”篇和“群学”篇。“学会”篇说：“天下而无学会之名也，吾又奚敢为此名以樱天下？幸而强学会虽禁，而自余之学会乃由此而开（湖南校经堂学会且成奏案矣）。大哉学会乎！所谓无变法之名而有变法之实者，此也”（谭嗣同，《治事篇第三学会》，《湘报》第三十五号，光绪二十四年三月二十五日，见《湘报（上）》，2006）。“群学”篇指出：“荀子曰：‘人之所以异于禽兽者，以其能群也。’是则但为人之智力所能为，而禽兽所不能为者，无不以学而学，会而会，且通为一学一会也”（谭嗣同，《治事篇第九群学》，《湘报》第三十七号，光绪二十四年三月二十八日，见《湘报（上）》，2006）。谭嗣同以“群学”为名来论述“合群立会”，可见在他眼中“群学”与“合群立会”已经没有区别。

这也说明谭嗣同加入康梁阵营之后，迅速接纳了他们宣扬的“合群立会”之“群学”，其“群学”一词的含义也与康梁取得一致。有人认为谭嗣同《仁学》中的“群学”指西方各门社会科学，应不可能。因为自鸦片战争至谭嗣同著述《仁学》之时，传入我国的西方社会科学种类还相当有限。据梁启超观察，当时“中国官局所译者，兵政类为最多”，“西人教会所译者，医类为最多”，“制造局首重工艺”。1896年，梁启超编写《西学书目表》，对此前20余年中国所译之书的数量和类别进行统计，发现“至今二十余年，可读之书，略三百种”。在《西学书目表》中，梁启超将这三百种书按照学、政、教分为上、中、下三卷：“上卷为西学诸书，其目曰算学、曰重学、曰电学、曰化学、曰声学、曰光学、曰汽学、曰天学、曰地学、曰全体学、曰动植物学、曰医学、曰图学；中卷为西政诸书，其目曰史志、曰官制、曰学制、曰法律、曰农政、曰矿政、曰工政、曰商政、曰兵政、曰船政；下卷为杂类之书，其目曰游记、曰报章、曰格致，总曰西人议论之书、曰无可归类之书。”梁启超将“西书”作出了有别于中国传统经、史、子、集的分类，但将社会科学和自然科学书籍杂陈在一起，并且感叹“西学各书，分类最难，凡一切政皆出于学，则政与学不能分”，“今取便学者，强为区别。其有一书可归两类者”（梁启超，1999：82、83）。从梁氏西学书目来看，甲午前后我国引进的纯粹意义上的西方社会科学还非常少，更重要的是，时人还没有社会科学与自然科学的

概念,不能准确区分社会科学与自然科学。由此可以判断,谭嗣同应不可能用“群学”来指西方各门社会科学。

三、《仁学》中“社会学”的含义及中国社会学一词的起点

《仁学》中同时使用了“群学”和“社会学”二词,其“群学”一词指的并不是社会学,那么其“社会学”一词是否就是社会学意义上的社会学呢?谭嗣同英年遭戕,遗留著作不多,“社会学”一词仅在此处出现一次,使我们很难从谭嗣同个人方面探究其词义之蛛丝马迹。梁启超说:《仁学》“衍绎南海之宗旨”,“南海之教学者曰:‘以求仁为宗旨,以大同为条理,以救中国为下手,以杀身破家为究竟。’《仁学》者即发挥此语之书也,而烈士者即实行此语之人也”(梁启超,1999:170)。谭嗣同与康、梁私交甚笃,声气相通,见到康有为之前就自称康氏之“私淑弟子”。我们大可从谭嗣同思想发展的脉络、当时的社会环境以及他与康、梁的交往等方面窥其“社会学”之一斑。

《仁学界说》中说:“凡为仁学者,于佛书当通《华严》及心宗、相宗之书;于西书当通《新约》及算学、格致、社会学之书”(谭嗣同,1991)。如果此处“社会学”一词含有近代新兴的社会科学之一的社会学意义,那么在撰写《仁学》的时候,必定接触到了产生“社会学”一词的思想资源。

晚清“西学东渐”主要有两条途径,一条直接取径西方的“西学”,一条由日本稗贩而来的“东学”。甲午战前我国引进的主要是“西学”,谭嗣同所能看到的西学之 sociology 是由严复翻译、加工过的“群学”,所以谭嗣同并无从“西学”途径产生“社会学”一词的可能。甲午战后,康有为提倡师法日本维新变法,成为“东学”传入中国的重要推动者(关于晚清社会学“西学”、“东学”的引进与争论,参见姚纯安,2006:第一章)。康氏因此编撰《日本书目志》,收罗 7000 多本书。而此“志”第五卷“政治门”中就列有以“社会学”为名的书目,共收录 21 本书,分别为:“增补社会进化论、增补族制进化论、增补宗教进化论、华族论、国家的社会论、社会学之原理再版、社会平权论、改订权理提纲、日本之意匠及情交一名《社会改良论》、将来之日本五版、日本妇人论、男女淘汰论、《开知丛书》人事进步编、《开知丛书》人事退步编、日清文明论、社会改良及耶稣教之关系、基督教及社会、改造社会真妆妇、活青年、内地

杂居论、内地杂居绪论”(康有为撰,姜义华编校,1992:759-760)。那么,谭嗣同是否通过康、梁接触到了“东学”方面的社会学书籍,而抢先使用了“社会学”一词呢?

1895年,谭嗣同在北京寻康不遇后,于1896年至1897年在南京任候补知府,并在此期间撰写《仁学》,“时时至上海与同志商量学术,讨论天下事,未尝与俗吏一相接”(梁启超,1991)。据谭嗣同之孙谭训聪所编《清谭复生先生嗣同年谱》,1896年谭嗣同与康有为应已会面(参见谭训聪编《清谭复生先生嗣同年谱》,引自政协长沙市委文史资料研究委员会、政协浏阳县委员会文史资料研究委员会等合编,1988:18)。而且谭嗣同撰写《仁学》时,与梁启超讨论频繁,《仁学》“每成一篇,往返和梁启超商榷”(杨廷福,1957:78)。据梁启超回忆:“余之识烈士,虽仅三年。然此三年之中,学问言论行事,无所不与共。其于学也,无所不言,无所不契,每共居则促膝对坐一榻中,往复上下,穷天人之奥,或彻数日夜寝食,论不休,每十日不相见,则论事、论学之书盈一篋”(梁启超,1999:170)。而梁启超对《日本书目志》内容了然于胸,他1897还作了《读〈日本书目志〉书后》一文,呼吁“愿我人士,读生理、心理、伦理、物理、哲学、社会、神教诸书,博观而约取,深思而研精,以保我孔子之教”(梁启超,1999:129),明确提出了读“社会”诸书的观点。由此可见,谭嗣同《仁学》中“社会学”一词的含义与康、梁此时对“社会学”一词的理解应该不会相差太远。

康有为虽然在《日本书目志》中收录了“社会学”书21种,但却在按语中对所录书籍作出了与社会学完全不相关联的解释:

大地上,一大会而已。会大群,谓之国;会小群,谓之公司,谓之社会。社会之学,合大小群而发其形合之条理,故无大群、小群,善合其会则强,不善合其会则弱。泰西之自强,非其国能为之也,皆其社会为之也。英之灭万里之印度也,非其国也,十二万金之商会灭之也。教之遍地球也,非其国也,十余万人之教会为之也。其游历我亚洲,自东土耳其基、波斯、回部、西伯利部,及我国蒙古、西藏,测量绘图,穷幽极险。我云南、西藏、蒙古、漠河细图久已绘之。它如法人流丕探滇越之地,而即收越南。特耳忒游暹罗,考湄江之源,而即割暹罗湄江东岸。其它强入川、藏、青海,测绘者叠见,疆臣奏报,以为大患。岂知皆亚洲地理会人为之,非其国所派也。特

国家为之保护,遂辟地万里矣。其他保国会、保王会,天文、化、电、光、重、声、气学,皆有会。制造、农业、商务、女工,皆有会。其名多不可悉数。日人之骤强也,亦由听民开社会讲求之故。盖政府以一人任事,精神日力皆有限也,必不能致精。民会则合亿万人之心思,专门讲求,其事事新辟,固也。昔在京师合士大夫开强学会,英人李提摩太曰:“波斯、土耳其、印度久经凌弱,未知立会。中国甫为日本所挫,即开此会,中国庶几自立哉!”夫以一会之微,而泰西觊国者辄以为关存亡之故,社会之用亦大矣。曾子曰:“以文会友,以友辅仁。”会者,辅之义欤?会必有章程,日人章程亦可采者矣。(康有为撰,姜义华编校,1992:760-761)

“会小群,谓之公司,谓之社会”,可见康有为此时并没理解社会学的内涵,社会学在他眼中说到底只是“合群立会之学”(姚纯安,2006:80-81)。之所以如此,除了因为变法的需要,康有为关注的重心是合群立会以外,还因为《日本书目志》只是待译书籍的目录表,其所收录的书虽面广、量大,但康氏对其并没有研究。康有为本人更不识日文,不可能阅读日文原著。所以,梁启超曰:“今日中国欲为自强第一策,当以译书为第一义矣。吾师南海先生,早矚矚忧之,大收日本之书,作书目志待天下之译者”(梁启超,1999:128)。

在康有为的心目中“开社会”与“合群”一直相辅相成。1895年设立强学会就是因为“士夫戒于社会之禁,不敢相聚讲求,故转移极难。思开风气,开知识,非合大群不可,且必合大群而后力厚也。合群非开会不可”(楼宇烈整理,1992:29)。戊戌变法期间,康有为编写《日本变政记》进献光绪帝,大量篡改明治维新的史实以符合国内维新的需要(参见村田雄二郎,1993)。“开社会”“立议院”的思想更加明确:“犹患众情未一,民情未洽,章程未立也,则开社会以合人才,立议院以尽舆论。大隈重信伊藤博文实为会党之魁首,草定义院之宪法。宪法既定,然后治具毕张,与万国通流化也”(蒋贵麟主编,1987:1)。

中国“社会”一词译自日本,与“合群立会”本就有共通之处。1887年黄遵宪定稿的《日本国志》对“社会”作了专门的解释:“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。其关于政治者,曰自由会……曰共和党、曰立宪党、曰改进党……曰渐进党”。“凡日本人无事不有会,无人不入会,此略举其凡耳”(黄遵宪著,

吴振清等点校整理,2005:913、915)。由于种种原因,《日本国志》1895年才正式刊行,但它对当时社会产生了广泛的影响,康有为的《日本变政记》也对其有诸多参考(详见郑还麟,1986)。1902年梁启超的《进化论革命者颉德之学说》一文中,还特意在社会一词下加注“人群”：“竞争之结果,劣而败者灭亡,优而适者繁殖,此不易之公例也。而此进化的运动,不可不牺牲个人以利社会即人群,不可不牺牲现在以利将来”(梁启超,1989:79)。严复在《〈群学肄言〉译余赘语》中也说：“群有数等,社会者,有法之群也”(王栻主编,1986:125)。

与康有为一样,梁启超在阅读《日本书目志》后虽感慨万千,但也并没有产生社会学就是严复所说群学的观念。直到维新变法失败后,其流亡日本接触了社会学书籍才将“群学”与“社会学”画上等号。1899年7月,梁启超在《论学日本之益》一文中说：“政治学(即理财学,日本谓之经济学),资生学,智学(日本谓之哲学)、群学(日本谓之社会学)等,皆开民智强国基之急务也”(丁文江、赵丰田编,2004:81)。此时梁启超还是偏向于称社会学为群学。

综上所述,谭嗣同《仁学》中所用的“社会学”一词并不具有社会学意义,其含义应该与康、梁所理解的“社会学”一致,即以“合群立会”为中心的“社会之学”。虽然《仁学》中的“群学”和“社会学”都以“合群立会”为中心,但二者并不能完全等同,维新派所说的“群学”并不是一门学问,其可指称学会、议院、国会等任何团体,而“社会学”一词方指研究“合群立会”的学问。“合群立会”则包括合群与创设学会两层含义。甲午一战,北洋海军全军覆没,国人从器物层面拯救中国的梦想化为泡影。有识之士开始更多的将中国弱败的原因归结于民众散漫无稽等,合群思潮应运而生。以康有为、梁启超、谭嗣同为代表的维新人士,在提倡一般性合群的同时,还提倡设立学会,将学会作为合群的重要手段。学会一方面是共同讲求学术、启迪民智之所;另一方面,康、梁、谭等人还将学会暗合于西方的“大群”——国会、议会、政党,将学会作为议政机关,希望通过广设学会,达到“无变法之名而有变法之实”的局面(详见陈旭麓,1984;王宏斌,1985;张玉法,1998;姚纯安,2003)。这是维新派当时鼓吹变法的重要手段,也是他们在满清严禁结社、植党高压下的权宜之计。恰逢此时,严复将西方社会学(群学)传播进来,“合群立会”遂与群学(社会学)纠缠在一起(参见姚纯安,2003)。社会学译名从群学向社会学转变之初,康、梁等人由于并未接触过社会学原

著,同时又在“会小群,谓之公司,谓之社会”等观念的干扰下,对社会学作出了名不副实的解释。康有为等人在群学、社会学名下表达的实则是一种政治诉求,希望通过合群立会最终实现维新变法。而社会学在清末代表社会学意义上的社会学的同时,又在有意无意间成了合群立会之学。有学者认为谭嗣同《仁学》中所用“社会学”一词指社会科学,笔者认为可能性也不大,如前所述,当时人们还没有产生社会科学和自然科学分类的概念,不可能准确区分社会科学与自然科学。

多年来,学人一直对谁最先使用“社会学”一词争论不休,焦点主要集中在谭嗣同和韩县两人,往往采取非此即彼的看法。笔者认为,中国“社会学”一词的“起点”应是康有为的《日本书目志》。尽管康有为所用的“社会学”是“合群立会、社会之学”,不具有社会学意义,但日本书目志中的《社会学之原理》是针对日本书目名称的直译,与后来韩县、章太炎翻译的“社会学”一样都来自日本同一词语,因此,单就此一书名来看,它已经具有了社会学意义。至于康有为由于不熟悉社会学书中内容,而对社会学词义做出错误的解释,应另当别论,不影响此一书名对于确定中国社会学一词起点的标志性作用。

晚清政局多变而且学术与政治杂糅错综,新知的输入和接纳往往不是一次能完成的,社会学经历了先由书名再到学理传入的过程。因此,中国社会学一词的起点,应是1897年冬《日本书目志》出版之时(关于《日本书目志》出版的时间参见罗友松、林申清,1982;村田雄二郎,1993)。^①

参考文献:

- 陈善伟,1990,《唐才常年谱长编》(上册),香港:中文大学出版社。
陈旭麓,1984,《戊戌时期维新派的社会观——群学》,《近代史研究》第2期。
村田雄二郎,1993,《康有为的日本研究及其特点——〈日本变政考〉〈日本书目志〉管见》,《近代史研究》第1期。
丁文江、赵丰田编,2004,《梁任公先生年谱长编(初编)》,北京:中华书局。
丁乙,1988,《西方社会学初传中国考》,《社会学研究》第6期。
韩明谟,1987,《中国社会学史》,天津:天津人民出版社。
黄彰健,1993,《康有为与戊戌变法——答汪荣祖先生》,《清史研究》第4期。
黄遵宪著,吴振清、徐勇、王家祥点校整理,2005,《日本国志》下册,天津:天津人民出版社。

① 尽管康有为自述,1897年5月“撰《日本书目志》成”(楼宇烈整理,1992:33),与谭嗣同《仁学》完稿的时间接近,但毕竟是康一面之词。笔者认为,中国社会学一词的起点定在《日本书目志》出版之时更为妥当。

- 江标等编,2010,《湘学报》第1册,长沙:湖南师范大学出版社。
- 蒋贵麟主编,1987,《康南海先生遗著汇刊(十)》,台北:台北宏业书局。
- 康有为撰,姜义华编校,1992,《康有为全集》第三集,上海:上海古籍出版社。
- 李培林、孙立平、王铭铭等,2001,《20世纪的中国:学术与社会(社会学卷)》,济南:山东人民出版社。
- 梁启超,1989,《饮冰室合集》(2),北京:中华书局。
- ,1991,《谭嗣同传》,原载《清议报》第四册,光绪二十四年十二月十一日,见《清议报(一)》,北京:中华书局。
- ,1999,《梁启超全集》第一册,北京:北京出版社。
- 楼宇烈整理,1992,《康南海自编年谱(外二种)》,北京:中华书局。
- 卢汉龙、彭希哲主编,2005,《二十世纪中国社会科学·社会学卷》,上海:上海人民出版社。
- 罗友松、林申清,1982,《〈日本书目志〉与〈西学书目表〉成书先后问题》,《图书馆杂志》第3期。
- 《强学报·时务报(1)》,1991,北京:中华书局。
- 《清议报(一)》,1991,北京:中华书局。
- 谭嗣同,1991,《仁学界说》,原载《清议报》第二册,光绪二十四年十一月二十一日,见《清议报(一)》,北京:中华书局。
- 谭嗣同著,蔡尚思、方行编,1981,《谭嗣同全集(增订本)》,北京:中华书局。
- 王宏斌,1985,《戊戌维新时期的“群学”》,《近代史研究》第2期。
- 王康主编,1992,《社会学史》,北京:人民出版社。
- 王棊主编,1986,《严复集》第一册,北京:中华书局。
- 《湘报(上)》,2006,北京:中华书局。
- 杨廷福,1957,《谭嗣同年谱》,北京:人民出版社。
- 杨雅彬,1987,《中国社会学史》,济南:山东人民出版社。
- 姚纯安,2003,《清末群学辨证——以康有为、梁启超、严复为中心》,《历史研究》第5期。
- ,2006,《社会学在近代中国的进程(1895-1919)》,北京:三联书店。
- 袁方主编,1999,《社会学百年》,北京:北京出版社。
- 张超,2012,《从“群学”到“社会学”:近代中国社会学学科的形成与演变》,《中山大学研究生学刊(社会科学版)》第1期。
- 张玉法,1998,《戊戌时期的学会运动》,《历史研究》第5期。
- 郑杭生、李迎生,2000,《社会学史新编》,北京:高等教育出版社。
- 郑还麟,1986,《〈日本国志〉与〈日本变政考〉的关系试探》,《暨南学报(哲学社会科学)》第2期。
- 政协长沙市委文史资料研究委员会、政协浏阳县委员会文史资料研究委员会等合编,1988,《谭嗣同研究资料汇编》,出版社不详。

作者单位:暨南大学文学院历史系(刘祥)

湘潭大学哲学与历史文化学院(周慧)

责任编辑:罗琳

applicability to the Chinese case. The author argues that policy makers should pay more attention to the keypoint school system and its impacts on educational and social inequalities in China.

Towards an Indigenous *Guanxi* Theory under the “Field” Context:
Double meanings between culture and institution *Shen Yi* 203

Abstract: The progress of indigenous *guanxi* research essentially depends on the in-depth understanding of the indigenous concept of “the differential mode of association”. The cultural character of *guanxi* manifests a mixture between rightness and profit, while the institutional meaning illustrates the indivisibility between public and private. Both the cultural character and institutional meaning can’t be interpreted by the social network theory. From the “field” theoretical perspective, the author argues that the differential private *guanxi* evolves into patron-client relationship, popularity-oriented relationship or friendship-oriented relationship in the different organizational fields of officialdom, rural villages or business, which are respectively originated from three cultural traditions of Machiavellian Legalism, forbearing Daoism and benevolence Confucianism. The commonness of the three *guanxi* configuration is that all of them could be categorized as a kind of personal relationship or private relationship, which works as the substitute for systematic institutions or organizational bureaucracy. Finally, the author argues that the cultural character and institutional meaning of indigenous relational sociology in organizational “field” context are suitable to be explored by qualitative research methods such as case study or narrative analysis.

A Study on Tan Sitong’s Use of “Qunxue” and “Sociology”: Exploring
the earliest use of the term “sociology” in China
..... *Liu Xiang & Zhou Hui* 229

Abstract: Tan Sitong read Yan Fu’s *Yuan Qiang* very early, but the term “qunxue” used by him later on was not influenced by Yan Fu’s introduction of Western sociology in the book. Tan Sitong combined “qunxue” with “sociability” right after he joined the reform camp of Kang Youwei and Liang Qichao, suggesting the coexistence between his interpretation of “qunxue” and Kang Youwei and Liang Qichao’s. Both “qunxue” and “sociology” refer to the meaning of “sociability” in the book *Benevolence*. Finally, the authors argue that the earliest use of the term “sociology” in China should be traced back to *The Principles of Sociology* in Kang Youwei’s *Japanese History of Bibliographies*.