

从一砖一瓦炼起：本土概念／观念史研究的提议

汤 志 杰

中央研究院社会学研究所

ctang@gate.sinica.edu.tw

Tel.: 02-26525084

*A Proposal for the Conceptual History: Searching a Foundation
of the Indigenous Social Theory*

Chih-Chieh Tang

Institute of Sociology, Academia Sinica

一、内在视野如何可能？

自汪晖（2004）发表《现代中国思想的兴起》以来，寻找理解中国的「内在视野」，在大陆学界似蔚为一股热潮。然而，根据个人对此一发展趋势的表面、有限理解来说，目前这种从儒学内在视野发现、理解现代中国的尝试恐怕仍有些隐忧。我认为，若是欠缺了本土概念史、观念史的研究作为基础，这种尝试终究无法克竟全功。这么说并没有要否定此一努力的意思，事实上，在我看来，这套论述已经有效地呼应、介入中国崛起此一现实的发展。只是，就个人关心的建构、发展本土社会理论这个目的来说，我认为汪晖的取径有其局限。

举例来说，汪晖（2004：114）认为仁、理、心、性等儒学范畴并非产生于理性化的趋势，而是对理性化趋势的回应，是种「反理性化的理性化」。如杨立华（2005）指出的，这是对理性化采取特定理解，将之等同于形式化。虽然就汪晖的原文来说，其意涵是清楚、易解的，但儒家究竟有没有「理性」的观念或概念，是只有工具理性的概念，还是也有价值理性与目的理性的概念，一种具有高度情绪力量的理性、与激情并不相悖的理性，以及更重要的，儒家的「理」究竟指什么，在其论述体系中占何位置，常跟其它那些概念连结或配套，在长期历史发展过程中有何变化，与最初源自西方，但我们现在已习惯说的「理性」有何异同，两者间是否曾有一相混、化合的过程，却不是十分清楚。因此，我认为汪晖的取径还是比较偏思想史或论述史，而没有做到吕新雨（2006：286）所推崇的，把他的分析工作建立在观念史与社会史之间互动的双重视野中，以致离我心目中理想的概念史仍有段距离。¹

¹ 要先澄清的是，我所谓的概念史既不是传统的思想史，也不是传统的观念史，亦即既不是 *Geistesgeschichte* 或传统的 *intellectual history*，也不是传统的 *Ideengeschichte* 与 *history of idea*，而主要是指 *Begriffsgeschichte*、*conceptual history*、*social history of idea* 或所谓的 *sociocultural history (of idea)*。虽然这些中、外文表达方式的字面意涵往往互有重迭之处，但就作为研究进路来说，仍有其判然可别的关键差异，同时多少反映了各个国家不尽相同的传统。唯囿于本文的论旨，只能略为涉及其中一些相关问题，而无法详究这些不同进路间的异同。对此，除后面会讨论的英国的 Skinner 及德国的 Koselleck 两位学者外，另可参考法国年鉴学派（如 Chartier, 1982）及美国学者 Darnton（1971；1980）的观点。

相应地，尽管我肯定汪晖的卓越洞见与贡献，但我不认为他真地彻底贯彻了所谓的内在视野，时时皆能从华夏文明的视角来看待其历史发展以及现代性的问题（亦见丁耘，2006：302）。而之所以如此，我觉得跟他并未成功挣脱「现在主义」（presentism）的陷阱，以及没有**历史地**看待概念，严肃面对概念／观念的历史性问题有直接的关系。借用杨立华（2005）的话来说，当汪晖在断裂（系谱学）与连续（精神史）间摆荡时，他只赋予少数特定概念如帝国、（民族）国家较多的注意，并未深刻地意识到他用来描述或分析的概念同样既有断裂的一面，也有连续的一面，绝大多数是刘禾（2002）所谓翻译过来、在翻译中生成的现代性的产物。

由于当今台海两岸通行的日常语汇及学术分析概念，如政治、经济、宗教、科学、艺术、体育、国家、社会、个人、理性、结构、行动、权威、权力、民主、自由…等，几乎皆源起于西方，因此当我们使用这些概念或语汇时，常暗地为西方的观念和认知方式所笼罩而不自知。著名的 Sapir-Whorf 假设便主张，语言不只反映各民族的世界观，更深深影响实际使用语言的人们的**思考与认知**。用蔡锦昌（2001）的话来说，「『世界观』的天罗地网不止罩住我们看待事物的『观点』而已，还藏身在我们大部分赖以思考的『用语』之中暗地起作用，而且所起的作用远大于明地所起的作用」。

其实，早在 1987 年，陈其南（1994[1987]：11f.）便已经体认到提炼本土概念和术语的重要，指出「在基本的术语和概念尚未能给予正确的界定和了解之前，即引进西方社会学的研究技巧，并无法妥当地掌握到中国社会的本质」。他认为要达到社会科学中国化的目标，必须「以中国社会现象的本身为起点，重新界定和分析中国传统制度的特质，进一步厘清一些基本用语和概念」。长期提倡社会科学本土化的叶启政（2001a：193）也呼应这样的说法，认为「对本土传统概念的字源语意（尤其所谓「潜在地具全球性意义」者），进行具历史性的细致爬搔梳栉工夫，乃成为『本土化』发挥最大功效不可或缺的首要环节。」

然而，尽管本土概念研究的重要性已屡为前辈学者指出，迄今却不见系统

性的努力，以致建构本土社会理论的理想也无从落实，乃至逐渐消散、退隐，所以今天我们仍有严肃面对此一课题的迫切必要。而且，以现有有限的研究成果来看，我认为也还有些细微的关键或许需要再做厘清。²我想大家皆能同意，理论终究要建立在概念的基础上。因此，结合概念史与社会史的视角来研究本土观念、概念，不但能带来实质的、原创的研究成果，更是建构本土社会理论不可或缺的基础。个人相信，唯有当这一砖一瓦皆经我们自己重新烧炼过，与源出西方的概念一一比对过异同，方才谈得上内在视野的真正落实。

因为，就如概念史的研究和方法揭示我们的，词汇、概念与事物（或 Austin 区分的 *locutions*, *illocutions* 及 *perlocutions*）间有着复杂的关系（Palonen, 1997: 49ff.; 1999: 42），同词异义、同义异词以及旧瓶装新酒是常有的现象，稍一不慎即可能误解或造成混淆，乃至积非成是，令概念又结晶出一个新的意义与时间层次，并反过头来以再现创造出新的现实，取代旧有的现实或与之并立，让人看不出或遗忘其间循环的因果性的问题。例如，我们不能把作为历史语意与作为当代分析概念的「国家」混为一谈（详后述，亦见翟学伟，2001: 31ff.），把镶嵌在不同语境中的民主与 *democracy* 视为同一，或是相当然尔地认为运动就等同于 *sport*（汤志杰，2008a; 2009a），而必须注意到概念不但是历史的产物，是复杂过程在符号上的浓缩，而且是在实作中运用，有其语言行动的一面，往往具有「争议的性格」。处于翻译现代性的情境中，如果我们未能注意到概念使用的象征斗争面向（比较 Bourdieu, 1991），正视再现与现实间自我指涉的循环关系（比较 Chartier, 1982: 39ff.），发现「内在视野」的自我期许恐怕终将落空。

二、双重批判的必要：迂回与（再）进入

系统性地从事本土概念、观念史的研究，根本目的之一在对本土传统以及社会学源起的西方传统进行「双重的批判」，或邹川雄（1999: 313）所谓「双重

² 对既有研究的初步检讨与反省，见汤志杰（2009b: 336ff.）

挖根」的工作。认为要能真正落实社会科学的本土化，双重批判是必不可少的工作，其实也已是老生常谈。例如早在 1980 年代初第一波社会科学「本土化」的运动中，叶启政（1982：147）便已指出，「社会学要『中国化』，其最高的目标不应只是停留在技术与功利实用两个层面，而是在于反省和批判隐藏在西方社会学理论背后的意理与价值，挑勾出其所具有之独特历史与文化背景，并且对中国特有的社会思想传统与文化历史条件从事解析的工作」。同样地，高承恕（1982：47）也强调，我们「不但要意识到西方社会科学所作的诠释是从何种历史及文化的观点，或某种的意识型态出发，更要进一步对于我们自身的历史文化遗产也作一批判，透过这种双重的诠释、双重的批判之后，我们方有可能在意义的层次上与西方的社会科学作真正的会通」。

二十多年来，叶启政不但持续鼓吹本土化（见《社会学和本土化》，2001a），更以《进出「结构-行动」的困境》（2000）这本巨着兑现自己反省和批判西方理论预设的承诺（亦见《观念巴贝塔》，2005），另外还推出《传统与现代的斗争游戏》（2001b），尝试对本土传统与西方现代两条理路竞争下的现貌做个厘清。另一方面，高承恕也秉持着相近的信念，带领着一群研究生先后转进到历史以及本地中小企业的经验研究，希望透过具体研究这些活生生的研究对象，掌握到自己社会的运作逻辑或法则，揭露自己的文化传统，呈现出一番分进合击的态势。

然而，尽管叶、高两人的开创之功值得肯定，但以他们自己奉为理想的「双重批判」的标准来衡量，欠缺关于本土传统的研究和批判却也是明显的事实。像叶启政主要是采取假道批判西方理论预设来反省自己传统的策略，但在这样绕道迂回开展之后，迄今似乎还没有足够的时间和精力绕回来「再进入」到自己的传统中，以同样的规格揭露、批判本土的传统，而只初步抛出了修养与孤独的议题，在谈到传统与现代的斗争时也多只能点到为止。高承恕本人则因著述较少，不易论断其后来发展的具体内容。但就其学生辈的作品来看，他们在钻进具体研究后似乎往往难以贯彻初衷，或是只及于揭露、诠释在地社会的运作原则，而无力进

行批判，³遑论往过去、往传统延伸。

虽然就本土化议题来说，大陆社会科学界相对而言是后进者，却也因此享有某些后见之明的优势。像翟学伟便曾试图厘清本土化研究的程度与限度，区辨本土化的层次及其阶段（2001：14ff.），晚近更豪气万千地主张，「不套也不化」的本土研究才是正途（2005：7）。基本上，我认同这才是正确的方向。但反过来我也要讲，虽然台湾的学者迄今仍多习于用「本土化」这个标签，但类似的体认应当早就有了。像翟本瑞（1987a：21）很早便指出，「如果研究的问题、创构的理论、运用的方法『常受社会与文化背景的影响』，则不论鼓吹中国化与否，俱已是中国化了」，显然很早便意识到「化」的问题。

也因此，在了解及批判自己传统的本土研究上，台湾的社会学者并未缴白卷，唯其主力不再是开风气之先的叶启政及高承恕两人，而是其学生辈如蔡锦昌（1987；1996[1989]；2000a）、翟本瑞（1986；1987b；1993；1995；1999）、邹川雄（1995；2000a；2000b）、汪睿祥（1996）等。然而，受限于台湾的海岛格局，以及处于数个帝国势力范围相重叠的边缘位置，加上台湾社会学界本身特有的生态与历史，本土社会理论的建构或自身内在视野的发现，既非国家支持与关注的议程，也难受到学界的肯定与鼓励，因此这样的研究只是零星的点状散布，不但无法连结成线、成面，甚至还呈现出有点无力为继的疲态，以致翟本瑞（2002）要以「不忘初心」自勉。⁴

对照晚近随着中国崛起而在西方日益受到瞩目，有意识地以绕道中国的迂回策略来掌握、反省欧洲传统的法国学者 François Jullien 的研究，或是像更早的 Janusz Chmielewski、Herbert Fingarette、Angus Charles Graham 和 Benjamin

³ 例如陈介玄（1999）及张维安、陈介玄（1997）提出「关系研究法」，强调从「纸上关系」到「生活关系」，「把生活结构放进来」，时有落入圈内人或土著研究者迷思的风险，忘记了行动者与观察者的区辨，以及作为二阶建构（观察）的学术有其不同于日常生活一阶建构（观察）的任务。叶启政（2001a：151ff.）对杨国枢「本土契合性」的主张亦有类似的批评。值得指出的是，张维安（2001；2003；张维安及杨凯成，1998）在实际研究之外，曾对理论的社会镶嵌、文化比较、社会边界以及社会的实体建构等问题做了些理论的反省，已清楚认识到概念先行的毛病，以及把传统到现代视为一连贯体的本质论危险。

⁴ 参见汤志杰（2008b）关于台湾社会学发展历史的讨论。

Schwartz，以及近一些的 Chad Hansen，特别是由 David L. Hall 及 Roger T. Ames 两位学者引延伸出去对中国古代思想、语言、逻辑、观念（如自然、自我、情绪…）的诸多研究，不免令人汗颜。汗颜之处不在于西方汉学家的看法比较適切或优越，而在于他们的研究能有所传承和累积，尤其是能在此基础上「再进入」到自己的传统中，对东、西方两个传统进行比较，而我们之中的多数人却不曾甚或不愿花时间与力气深入自己的传统。事实上，对我们之中的不少人（例如我自己）来说，是否有足够的能力掌握及解读古代典籍恐怕都还是个问题。当高承恕（1982: 45）当年的训诫再次在我们耳边响起，对我们自己的历史文化传统进行诠释不只是一种权利，「更是一种责任，一种免于他人曲解我们的责任」，宁能无愧？

叶启政（1982: 147）当年即指出，唯有在双重批判的基础上建立起来的本土社会学「才可能有其特色，为整个世界社会学，提供宝贵的经验，更为人类未来文明贡献智慧」。Jullien（1998; 2005）之所以选择中国作为进入自己西方传统的迂回通道，正是基于华夏文明是在与欧洲没有实际的借鉴或影响关系之下独自发展最久的文明，愈能迂回深入到这个他处，愈有助于回归到自己的西方传统中，更深入地掌握到如本质、抽象、定义等如何制约了西方人的思考。从这个角度来说，如果我们自己不试着厘清、阐释数千年累积下来的华人智慧结晶，毋宁是愧对全人类，没善尽身为人类文明一员可尽、该尽的义务。

况且，撇开建立本土社会理论与贡献于世界社会学、贡献于全人类的远大理想不论，光是基于**適切及正确理解当前现实的需要**，我们就有好好从头详细审视自己传统的必要。因为，就像叶启政（2001a: 125f.; 158f.）后来藉由「身心状态」这个观念所欲指陈的，在「外来现代」与「本土传统」两种文化原型所内涵之结构性运作理路交错作用下，我们目前是处于所谓非驴非马的骡子状态、「混种文化」的状态（亦见邹川雄，1999）。以个人比较熟悉的系统理论的术语来说，社会是个自我替代的秩序，它同时既是社会运作的施为者（operator），也是承受者（operand），所以它的发展必定涉及一个自我指涉的，因而是非恒定、无法预测的转型过程。循此，当华人以西方现代文明为范本，企图加以模仿、学习时，

藉由这个转型作用在自己社会身上所得出的结果，必然既不同于原来作为起点的初始状态（本土、传统），也不同于所欲学习的对象、规划中的目的状态（西方、现代）。而要能说清楚我们当下究竟处于怎样的状态，势必要以能充分掌握这两种不同的状态、这两种不同的结构性运作理路，以及对整个转型过程有所了解为前提（另见汤志杰，1998）。

三、正视翻译现代性的难题：以开展的过程化解自我指涉的吊诡

当前这种**既像驴也像马，但既非驴亦非马**的现况，正是本文提问的出发点，相信也是任何严肃面对此一状态的研究者不会忽略的问题。针对这个问题，有必要先在此做些简单厘清。首先，所谓的本土／外来**绝不是一组简单的二元互斥关系**，而是像社会的任何运作一样，总是涉及社会的自我指涉，是种递回的（recursive）关系，一再地透过自己（社会的运作）作用在自己（社会）身上。以华人传统的太极（阴阳）图来「模拟」，本土／外来（阴／阳）中间的那条界线不但有弯有曲、有伸有缩，而且还同时绵延至外面的大圈与里面两个小圈（另见蔡锦昌，1987：329；邹川雄，1995：312f.）。用系统理论的说法来表述，也就是本土与外来两个传统一方面会互相包含对方，一再地把自我／异己（本土／外来）的区分引入到自己（本土）之中，因此会不断变化，在两者间摆荡，另一方面在不断变化、摆荡的同时，还是会各自保有认同或说同一性的核心。

从这样的观点出发，我认为一味坚持依「固有」的观察图式或架构来研究本土传统，是有盲点的，实际上也无法全面贯彻。⁵用翟学伟（2005：5）的话来说，迫降并无不能导致本土化研究自发地生长。像蔡锦昌（2000a）虽坚持「二元 vs. 二气」的立场，主张「中国文化传统中没有概念，所以社会科学概念在台湾行不通，必须透过涵化（acculturation）的方式来解决」，在强调两个传统「不

⁵ 等而下之者（如战后国民党的「中国化」、「民族化」策略），还会出现杨聪荣（1991）及陈奕麟（1995a；1995b）批评的「东方的东方论」的情形。

可共量」 – 这同样是习自西方的用语，如果不是概念的话 – 的同时，还是不免得上西方的「涵化」概念，乃至以此作为解决问题的手段。⁶何况，所谓的「气论」（阴／阳区分亦然）并非自始就在中华文明中粲然大备。⁷如众人皆知的，在遭逢现代西方文明冲击前，华人文化的发展同样无法排除「外来」的影响（如佛教）。⁸

这就引出我想先厘清的第二点：如果我们同意或承认社会是以自我指涉的方式来运作的话，那么任何本质论的想法或主张都有其危险，⁹而**历史化**正是可以帮助我们跳出本质论陷阱的一条可能出路。从这种「运作（建构）论」的立场出发，¹⁰「固有」传统是无法重复或再现的，而始终只能是个「再进入」：在当下的运作中被「再度引入的传统」。¹¹所谓的「固有」传统或「民族性」不过是在以往自己文化的二阶观察中凝结出来的稳定值、暂时相对稳定的值或说运作的参照点罢了。随着情境的改变，它们有可能丧失稳定性，从而也不再是「固有的」。若真想维护它们「固有价值」（eigen value）的地位，反而是要从现在的脉络来重新诠释它们，使它们也能在当前的处境下得到衔接，进而重新稳定下来。

第三点，相应地，我不认为继续**完全**袭用华人「固有的」方式来提问，来研究其文化或历史，是有意义的，以及，是可能的。¹²因为，关于历史的哲学、史学及社会学反省早告诉我们，历史始终是当代的建构，总是随着现在新的视角

⁶ 主张「中西两断」的蔡锦昌（2000b）自己事实上也知道现在还主张把「胡言」赶出去不只为时已晚，而且也矫枉过正，但因他主张所谓「张弓射箭」的策略，故刻意制造张力。

⁷ 对此，蔡锦昌（2001）有不同看法 – 但是是从思想史，而非观念史、概念史的角度来证成这样的主张。

⁸ 在这点上，我同意蔡锦昌（2001）就佛教的例子指出的，不能认为随着时间的演进，我们对外来文化的认识自然就会有所进步，但我不认为一定要靠拖慢拖长及隔离等策略，才能产生「恰当的交通」。

⁹ 其实，包括蔡锦昌在内的一些学者也都指出了，传统华人恰恰没有「本质」的观念，其擅长的思考方式毋宁是反本质论的。

¹⁰ 关于运作建构论及下述固有值的概念，参见Luhmann（2005： Chap. 3； 2006： Chap. 1, 11, 12）及von Foerster（1984： 274-309）。

¹¹ 由于传统总有这自我指涉运作的一面，因此按自我生产（autopoiesis）这个判准来衡量（Maturana & Varela, 1980），传统实实在在是个有「生命」的「活物」，而从来就不是「死的」、「不变的」客体。

¹² 要说明的是，这**不表示**我认为尝试以贴近华人「固有的」观察方式来提问或研究是没有意义、没有价值或完全不可能。

而不断改变着。就算文本或所谓（客观）的「过去」依旧维持同一，但由于它们所能衔接的可能性的界域（horizont）已经随着时间而改变，因此透过它们所形塑出来的历史图像也不可免地会改变：因为我们总是根据当下做出的「可能的／现实的」这组区分，把它投射到过去来理解历史（Luhmann, 1982: 293f.）。¹³我们必然是带着「现代的」（或保守点说：「当代的」）－它可以是不同于「西方的」，但不容否认的确是深受西方影响的－观点来重构过去，会问许多古人不会问的问题，写出许多古人全然不知，只能瞠目以对的历史。事实上，具备自我指涉特性，不断在递回运作中实现自己的系统往往会随着视域的改变而改写自己的历史及认同，个人在成长历程中的认同转变就是最好的例子。¹⁴

以系统理论辗转透过Spencer Brown（1979）认识到的老子《道德经》的话来说，一旦我们做出区分，即打破了天地之始的「无名」状态，而引入了一组差异，同时也就制造了讯息。¹⁵按此类推，当我们引入一组新的区分或多引入一组区分（知道「二气」之外另有所谓「二元」的观点）－佛家所谓起差别心－，（大千）世界就变得不一样了。因为，当我们能多做出一组有意义的区分，也就多获得了一些讯息，多看到之前看不到的一组有意义的差异，从而也就对世界获得了更深的理解，因此从眼中看到的世界也就变得不一样了。

根据系统理论的看法，立基于区分的观察终究**无法回避吊诡**：例如，当人们进一步追问，区分本身或做出区分的观察者属于区分的那一边呢？或是当区分（例如：本土／外来）再进入到被区分开来的其中一边（例如：本土）时，这究竟要算做那一边（本土还是外来）呢？在吊诡终究不可免的情况下，我们唯有藉由开展来解除吊诡，才不会陷入卡死无法运作的情形。而要开展吊诡，自我指涉是帮不上太多忙的，因为这只会带来纯粹套套逻辑的短路，无法制造出任何的讯

¹³ 对此，可比较Koselleck（1989: 664）不尽相同的说法：每次对历史的改写都是在必须改变经验或经验已经改变了的压力之下发生的，这种压力迫使史学家用新的解释来取代或补充之前的解释。透过这样的方式，「过去历史的语言地位改变了，却没有因此而就不是『相同的』（same）历史」。

¹⁴ 对此，进一步可参见我以「新经济社会学」的历史书写为例所做的分析（汤志杰，2009c）。

¹⁵ Bateson（2003: 74, 127）关于讯息的著名界定即是：a difference that makes a difference。

息。唯有藉由绕道异己指涉，我们才有能力开展因为自我指涉所造成的吊诡，掩盖或让人遗忘它原来的吊诡，就像前引Jullien所讨论的「迂回与进入（或说回归）」的关系一样。¹⁶例如，如果我们始终只能说「二气=二气」，是无法带来任何讯息，产生有意义的认知的。¹⁷唯有当我们能进一步说「二气=阴阳」，我们才认识到（同时也就赋予了！）「二气」进一步的内容。当我们能进一步开展，「二气=阴阳=一阴一阳=一此一彼=刚柔=动静=…」，才能藉由这个复杂的开展产生丰富的认知，让人忘了去追问它原来的吊诡。但无论如何，唯有当我们更进一步认识到「二气=阴阳=…≠二元」，毋宁我们才真正从华人既有的「逻辑」中跳出来，更加丰富「二气」的内容，同时也是丰富我们对「二气」的了解。

所以，第四，我不认为「外来的」（社会学）理论一定不能用，同时我也不认为从贴近「固有」观察方式来做研究就必定不能被算做是社会学。如果我们承继的是社会学草创之时的精神，以社会学指涉研究作为整体的「社会」的学问的话，那么对任何发生在社会（沟通）之中的事物进行研究就都可以是社会学。进一步，如果我们能接受系统理论的看法，以沟通作为社会系统的最终元素，以沟通／非沟通作为社会的界限，同意今日的社会只有一个「世界社会」的话，那么区辨理论最初的源起是否「外来」可能也不再如此至关重要。

重要的反而是，哪一种理论能在认识论及方法论上给予我们指引，帮助我们适切地掌握到所欲观察的对象。如果我们同意社会是个自我指涉的系统，它的递归运作蕴涵了自己（系统或元素）同时既是运作的施为者，又是运作的承受者这样的自我指涉，那么我们便需严肃面对这在知识论上带来的严峻挑战：任何单向、线性的因果观念（如自变项／依变项的简单二元因果模式）势必无法适切掌握到因为自我指涉的递归运作而来的「循环的因果性」。

不只如此，我们要观察的对象还是个有观察能力，尤其是自我观察能力的

¹⁶ 其实，华人的阴阳观念本身原就充满这种「再进入」的精神，不断在运作中开展，而不会「僵固化」为一种本质性的二元对立，可参考蔡锦昌（2000a）「态势」的阐释。

¹⁷ 为求「表达」上的简便，在此我不但用「说」、「主张」来表达，还使用了「等号」这个符号，暂时忽略这些是否符合华人「固有」的想法。

系统，¹⁸西方传统认识论中所谓的主体 – 但因为主体／客体这组预设的区分下又必须把它当做客体，因此导致诸多的混淆及不易解决的问题。面对这样的问题，我觉得鲁曼（Niklas Luhmann）发展出来的观察（尤其是二阶观察）理论大有其值得借鉴的长处。二阶观察不在直接观察作为对象的「物」，观察「什么」（what），而在观察观察者「如何」（how）观察，重点在于看出观察者使用了什么区分，以及更重要的，怎么使用这些区分。¹⁹相应地，透过二阶观察，我们所能了解的是观察者，而不是观察者所观察的对象。²⁰

从这样的简短讨论不难看出，鲁曼给出的只是一些原则。这有好有坏，在我看来还是好处强于坏处。先就「坏处」来说，这不像经验理论、对象理论或中距理论那样，有一套清楚明白的命题可以应用检证，没有一套标准的方法、程序可以套用，以致于实际上如何用此观点来分析，端出能说服人的研究成果，还得看研究者个人的功力与本领。但在我看来，这样的「短处」对研究我们自己的传统来说却正是个「长处」，也就是较不易落入「不当或胡乱套用」的陷阱，逼迫我们认真观察、理解古人究竟是如何观察的 – 如果我们把系统理论提示的原则「当真」的话。²¹换句话说，也就是在尊重古人（或传统社会）的「主体性」的前提下，从现在的角度去掌握或说逼近古人「真正的」看法。而且不只如此，身为二阶观察者，我们还能看到一阶观察者所看不到的盲点，如他们所使用的区分，进而能对他们为何选择这样的区分做思考与解释。²²

这样的思路背后有个未明言，但一般应可接受的预设，也就是承认社会的「创造性」，认为观察社会在现实运作中如何展开、解除吊诡，在知识上能得到

¹⁸ 不论作为观察对象的过去社会究竟是「不再存在」，还是「不断改变延续下来并入更大的系统中」，都无碍于它是个具备观察及自我观察能力的系统。

¹⁹ 这可与Geertz（1976）关于何谓「从土著的观点看」相比较，Geertz同样认为重点不在是否重视土著的论述，而在于是否以土著自己也未必意识到的「土著概念」作为分析的出发点。

²⁰ 就观察社会来说，这有个有利的自我指涉循环，因为社会观察的就是社会本身，所以当我们观察社会如何观察时，所掌握到的还是社会。

²¹ 借用蔡锦昌（2001）描述中国的「名义」（相对于西方的「概念」）的话来「模拟」：「好就好在只有提示而没有确定的标准内容，有待使用者自己拿捏；但是坏也坏在此处，工夫不熟的人拿捏不准，反而乱来」。

²² 所以，二阶观察并不企求诠释学所说的「视野融合」，令我们与古人据以进行观察的区分重迭起来，而在观察古人使用的区分，并有意识地反省自己使用的区分。

的收获通常会比个人苦思冥想来得快、来得多。用一定程度上过度简化的公式化的方式来说，二阶观察的重点在于，观察在怎样的情况下，某一组区分或观察图式能够具有说服力，被视为是自然的及必然的，又如何因为情境或社会结构的改变而变得不可信，被揭露为人为的、偶连的，从而得另觅或发明一组新的、能配合新情境或结构的区分。²³以君／臣区分为例，虽然同样是君／臣区分，但周代封建制度下强调的是「信义」，与官僚帝国体制下标举的「忠（孝）」即有所不同 – 尽管它们基本上都还是预设了一种相应其社会结构的「互惠」关系，而迥异于现代民主国家中领袖与文官的关系（Tang, 2004）。²⁴观察这样的转变为何发生，观察两种不同的区分为何能适应其当时的结构，其一又为何会从自然的变成偶连的，进而为另一区分所取代，正能帮助我们了解当时的社会，一个具备主体性与观察能力的「活物」，一台「历史的机器」，而不是一成不变的、「死的」观察对象，一台「恒定的机器」，其输入与输出间始终遵循着一套必然的机械关系。

最后，正因为我们面对的是个不断在自我指涉的运作中开展的「历史的机器」，所以必须注意到晚近许多关于历史的研究与反省提醒我们应当避开「辉格史观」（whigism）²⁵与「现在主义」的陷阱（例如Butterfield, 1965; Foucault, 1980; 1991（亦见Bartelson, 1995; Dean, 1994）; Koselleck, 1985; Mink et al., 1987; Ricoeur, 1984; 柯志明, 2005）。虽然任何的历史研究皆无法避免「逆溯而上」，因为我们提问的出发点以及观察的角度总是立足于现在，但我认为我们在研究自己的历史文化传统时，必须有意识地改采「顺流而下」的视角，才能有所谓的内在视野，真正看到自身社会的发展逻辑，才能看到所谓「过去的未来」，看到历史发展过程中的偶连性与多重因果，看出「过去的现在」不同于「现在的过去」，看到外来的影响如何变成本土的一部份，从而既改变了本土的成份，也

²³ 这涉及语意与社会结构之间的关系，详见后面的讨论。

²⁴ 另外的例子像主／奴的区分，到了宋代以后，便从一种阶层的关系转化为只是个人的关系 – 至少按法律规定来说是如此。

²⁵ 所谓辉格史观简言之即线性进步史观，以现在的标准来评判过去，把探究的重点集中在过去那些为现在预做准备的发展，而对历史中其它的潮流视而不见。

改变了外来的成份，而不是只凭后见之明认定一切「必然如此」，把历史的发展过程视为「理所当然」。用Sewell（2005）的话来说，历史研究之所以重要、有价值，不只在可增加样本数量而已（如见Mann，2002：1），更在于引进一种正视偶连性的时间观。依此，历史地对待研究对象不但要跳脱线性的目的论式的时间观，同样也要摆脱摆视时空在因果上为均质的实验式的时间观，而必须改采事件式的时间观，看到顺序与过程的作用。

从这个角度来看，我认为邹川雄（1999：313）「挖根溯源」或蔡锦昌（2003：6）「追本溯源」，从现在倒溯回去的讲法过于简略，必须再多做些阐释，不然恐怕会因为从现在的立场出发，以致有再度落回西方的观察架构而不自觉的危险。从这样的观点出发，我觉得我们也才有一个比较好的提问立场。就像当年关于所谓韦伯命题或儒家资本主义的争论所显示的，如果我们只是学其「形」，径自套用来问为何中国没有发展出资本主义，或只是简单地倒转其关系，终究没有跳出其架构，²⁶不论对韦伯理论本身或是对了解我们自己来说都收益有限。但这不表示我们一定不能问「资本主义」的问题：如果我们能学其「神」，改从自己文明的立场出发，追问我们究竟是「如何一路走到今天的境地」，那么这样的提问在我看来不只是正当的，而且是有意义的，能够透过自我指涉与异己指涉不断更替的开展，丰富对自己及对西方的了解。

四、为何是概念／观念史：几点理论与方法论上的厘清

大家可能不免要问，就算肯定有双重批判的必要、有「再进入」自己传统的必要，但为何是透过概念史、观念史的取径呢？首先要澄清的是，我并非主张这是再进入传统，以及建构本土社会理论的唯一途径，而只是个人认为值得尝试与努力的一条可能途径。至于为何值得，且容我稍做说明，附带厘清一些可能的误解与研究上需注意的问题。

²⁶ 相信这也是翟学伟（2005）主张跳出二元对立观点的用意所在。

我之所以偏好以概念史、观念史作为尝试理解传统的起点，首先立基于一个平常不过的出发点，即前面提到过，一般社会学入门教科书也会教到的 Sapir-Whorf 假设。在我们已深受最早由西方发展出来的现代文明各种观念影响下，研究华人的传统观念不但有助于了解传统，也有助于了解从传统到现代转型下的现在，一定程度上甚至有助于摆脱外来观念的宰制，把它们转化为可自由运用的思想资源。

叶启政（2001a: 192f.）便说，「运用的词汇不同，衍生的意涵也就不一样。『本土化』既然是以论述的形式做为起步，慎选概念自然就是圆成整个论述，也是发挥人们对其所期待之反思与启发作用的必要前提…对源自本土的种种概念，特别是来自常民的日常生活世界者，进行层次性的厘析于是乎就有必要」，他进而主张依此区分出「仅具本土（传统）特殊意义」与「潜在地具全球性意义」两大类概念，以后者做为营造本土化论述之基本概念之参考架构，而以前者做为检验和衍生此一架构之適切与有效性的经验素材。

这便引出第一个我想讨论的问题：**词汇（或用语）与概念（或观念）的区别**。²⁷如 Skinner（2002: Chap. 9）在评论 Raymond Williams 的 *Keywords* 一书时指出的，应当区别词汇与概念，而非将之混同。因为，理解如何正确使用相应的词汇，既非拥有某个概念的必要条件，亦非充分条件。就像人们有可能在尚未发明「原创」一词的情况下，便已经具有「原创」的概念；反过来，就算人们能正确使用相应的词汇、自认拥有某个概念，还是有可能误解其内容。从这个角度来说，就某个新的概念发展出一套相应的词汇，的确可视为个人或社会有意识地拥有这个概念的确定记号，词汇与概念之间的确有某种系统性的关系，但终究不应把两者混同。这点在受到现代西方文明影响下来研究自己的传统时，更需小心在意。就像蔡锦昌（1987: 326）很早便指出的，「望文生义式」的研究往往连一些基本

²⁷ 必须坦承，限于学养，个人目前无力对概念与观念做出有意义的严格区分，而倾向将观念看做比较模糊的状态，概念则相对清楚、有意识。在此，我倾向追随 Palonen（1999: 42）的看法，先采取实用主义的立场作为权宜的措施，而不是优先把力气花在极为困难且烦琐的，关于概念、观念等概念的讨论和辩论上。在我们目前对华夏文明究竟有无概念这个大问题的研究还弄不太清楚的情况下，尤其如此。

语词概念的意思都尚未弄清楚，徒增混淆。要避免落入我「古已有之」的「民族主义」情绪陷阱，我想在研究时**辨异**重于辨同。

因为，从系统理论的角度来看，像从权利／奴役的区分到权利／义务的区分，或是从自然／神圣的区分到自然／文明的区分这种「反义词的取代」（Holmes, 1987; 1996: 253ff.; Luhmann, 2001: 3）的例子清楚显示出，尽管用语或词汇维持为同一，但因为藉以做出区分的另一边变得不同了，概念（的内容）其实也就随之改变了（Luhmann, 1994: 260）。甚至，就是「同一组」区分实际上也可能有不同的指涉 – 用系统理论的术语来说，有不同的未标记的另一面 – ，因而一定意义上也可以说是「不同的」区分（例如：公／私，见汤志杰，2004b; 2004c）。就研究华人观念传统来说，这点特别值得注意。以孟子与荀子间著名的性善、性恶论的「争辩」来说，虽然同样是用「性」这个字，但两者根本赋予其不同的意涵，某个意义下是使用不同的概念，从这个角度来看根本不构成对立，而是「鸡同鸭讲」（见蔡锦昌，1996; 2001）。²⁸类似的情形不胜枚举，所以就观念史的研究来说，谨慎地辨异会是比较妥当的研究策略。

其次，如Skinner（1970; 1971; 1989; 1994; 2002; 2004; 2005）的方法论论文所强调，并藉具体研究显示的，概念／观念史的进路有别于传统的思想史，其中一个关键在于做出「语言学的转向」，采取了**言说行动**（speech act）的观点，认为文本本身并非了解意义的充分凭恃，强调需从（文本所镶嵌的语言）**脉络**来了解意义，而不能按马克思主义「基础／上层建筑」教条区分下的「社会脉络」来理解，主张一种机械反映或直接制约的关系，亦即社会脉络虽有助于理解，但并不就决定了意义。²⁹从语用的观点出发，Skinner强调**修辞**不只是陈述，不只是「以言说事」而已，更是争辩及推动改变的工具与武器，有其「以言行事」、「以

²⁸ 必须指出的是，我在此只是藉蔡锦昌的分析来显示「一字多义」的情形。强调「化开来解」的蔡锦昌自己并不认为这是「一字多义」，而是「意在言外，有待拿捏领会」。唯因个人学养有限兼之根器驽钝，实在领会不得，不像「打蛇打七寸」的例子尚多少能想象，所以在此仍倾向依「西方」的观点把这视为一字多义，故强调辨异的重要。

²⁹ 关于Skinner在政治思想史研究中引发的革命，以及对其进路的相关讨论，可参考Palonen（2005）; Toews（1987）; Tully（1988）。从不同的方法论进路切入，国内「思想史」学界其实也早认知到「脉络」的重要性（见Ch'ien, 1986; 宋家复，1998）。

言成事」的一面。透过对争议的概念进行修辞的研究，正可以清楚揭露时人究竟是如何观察的。对他来说，概念史不在追求一般概念的典范史 – 如以Lovejoy (1960) 为代表的传统观念史所企求的 –，³⁰而始终应从其在辩论中的用法来考察，就此而言，理解及掌握同时代的习俗 (convention) 有其必要。

在此，且容我以汪晖为例，说明这样的视角能带给我们怎样的启发。汪晖 (2004: Chap. 2) 的分析锐利地揭露了，同样用「物」这个词汇，可以有极为不同的概念化方式：纯粹的、孤立的作为事实的物范畴之所以出现，成为宋明理学的核心议题，系源于事实与价值分离此一道德评价方式的转变。他之所以能做出此一突破，相当程度上跟他扬弃了传统思想史文本论的立场，改采脉络论的立场有关。只是，汪晖采取的比较还是社会脉络论，而不是语境脉络论，因此他虽然敏于贯时的断裂，但对同时代的象征斗争、对替代论述间的修辞较劲却关注不足，没有细辨同时代的人在使用理、物、利等词汇、概念时，是镶嵌在怎样的不同论述中，在意义／指涉／态度 (sense/reference/attitude) 三个面向上无差异。也因此，尽管汪晖注意到，与其说道学的某种一致性取决于一种共有的哲学体系，毋宁说取决于道学与其对立物的关系 (2004: 116)，但他并未从语言行动的角度，对由不同的、彼此竞争的论述共同形成的整个脉络进行分析，以致一定程度上未能摆脱决定论的阴影，而只是从经济决定论替换成政治决定论 (至少上卷第一部给我的印象是如此)。

第三，接下来我必须面对一个根本的质疑，也就是传统华人文化中**究竟有没有概念或观念**，能否对此做研究的问题。蔡锦昌 (1987, 2001) 便主张「中文里没有概念，只有名义」。他认为中国人的思考方式为「对比式思考」，而不是范畴性的二分法思考。一对对的观念或字词并非范畴性的概念区分，无法清楚界定，乃相反相成、相互渗透的两个面向而已。他认为中国人根本没有概念，并因此相应没有命题、理论等。至于中国人的「学问」在他看来只是种「介连思考」

³⁰ 要声明的是，Skinner对Lovejoy的定位是否允当，我无力置喙，须留待专业史家来回答这个问题。

(mediation)。

从这样的角度来看，要对华人传统进行概念／观念史的研究只会是海市蜃楼，蔡锦昌（1987：332）便说，「没有『社会』就没有社会思想，因为一来没有『社会』可作思考的对象，二来也不会用『社会』的方式去思考，三来也没所谓的『社会』问题」。然而，真的是如此吗？事实上，蔡锦昌（1987：331，332）自己在同一篇文章中也说，「『介连思考』其实乃逻辑思考之古代形态」，³¹认为「儒家社会思想研究是可能的、可行的。因为人都有社会生活…问题只在如何采取我们恰当的『语言行动』立场而已」。

如果儒家像蔡锦昌（1987：331）所说，比较接近他所谓北欧／南欧传统（逻辑／修辞）区分下的南欧文化，那么追随 Skinner 的取径，从语用的角度研究修辞，不但可行，更是恰如其分或合宜的分寸拿捏。如果蔡锦昌（2001）自己也承认，在漫长的历史发展过程中，讲究「气」思考的华人传统亦不免常有堕落为「定性」、「定则」的做法的话，那么恐怕很难说华人传统中完全没有概念（更不用说观念了！），以致概念／观念史的研究根本无从着手。

不过，蔡锦昌会这样主张，并不令人讶异，也不是全无立论的依据。因为就是在今日的西方，一般人多还是主张概念应当尽可能清楚明白、不具争议、不随时间而改变，以一定的基本或标准意义为依归。概念／观念史的取径之所以带来革命性的振憾，促成学术典范的转移，正来自正视概念的**历史与政治性格**，不但认为概念会改变，更视其为彼此交错纠结的问题的节点，注意到概念不单是反

³¹ 对此，可以比较Luhmann（1997：287，322f.，547）从沟通理论对于修辞术的讨论。从系统理论的观点来看，像文字和印刷术这种扩大沟通接收者范围的传播媒介的发明，会带来及揭露更多的偶连性，以致令沟通的接受或说成功的机率变低。货币、权力等象征一般化的沟通媒介的发明，基本上即在解决引发或提高人们接受沟通的动机这个问题。同样地，修辞术也在响应这个问题。至少就古希腊的情形来说，随着文字的拼音化，随着文字能力的扩大，最初反而刺激了口语沟通的平行发展。正是在人们必须顾及一般大众可能不认得文本的情况下，才必须特别发展出劝服的技术与修辞术，好在文字上将原本是口语演说的文本固定下来。随着时间的发展，这种强化口语劝说手段的做法在中世纪导致了修辞术、论题（Topik）与道德的同盟。后来活版印刷术的发明虽然让这样三位一体的症候群走向终点，却也花了快两百年的时间，而且一开始更导致吊诡、怀疑与修辞术出现一个新的高潮。从系统理论的观点来看，修辞术的独特性毋宁在于，它是唯一容许在自己之中对自己进行反省的沟通描述。就这点来说，它其实是比逻辑具有更高反身性的沟通类型，更有能力处理及响应自我指涉和吊诡的问题，也因此在以Paul de Man为代表的解构取向的研究中特别受到偏爱。

映社会现实的**指标**，同时也是介入现实发展的**影响因子**（Palonen, 1997; 1999）。德国提倡、研究概念史的大家 Koselleck（1985: 83f.）便认为「概念」跟蔡锦昌所谓的「名义」一样是**无法定义的**，而之所以如此，关键便在于它有**历史**，如尼采所说：「所有的概念 – [由于]它们以符号的方式对一整个过程做出概括的摘要 – 都回避定义，只有那些没有历史的东西才能够定义」。

在此，有必要再回过头来深究词汇与概念的区别的问题。如前面指出的，概念或观念虽然常需要词汇作为载体，但不必然以其为存在的前提，两者并非总是合致（coincide）。根据Koselleck（1985: 83f.）的看法，就指涉事物来说，词汇与概念同样具备「多义」的性质，它们共通的历史性质正立基于此。然而，在实际的语言使用中，词汇通常不再模糊多义，但概念要成其为概念，却**必须维持多义**。这是概念与词汇就历史研究来说的一个关键区别，而这个区别又跟概念总有个**一般性的宣称**这个区别紧密相关：词汇包含许多意涵的可能性，概念则进一步试图在自身之中将丰富的意涵统一起来。所以概念可以是清楚的，但必然是多义的。就词汇的情形来说，意符与意指一定程度上是可以分开来的；但在概念则不然。概念虽然依附在某个词汇上，却比词汇还要来得多。唯有当历史现实与历史经验的多样性全部进入到某个词汇之中，以致于它们唯有在这个词汇之中才能获得意义，唯有透过这个词汇才得以被掌握，词汇才会变成是概念。³²

令情况变得更复杂的是，人们不但可以，更常常把晚起的概念**投射**到过去，据此改写历史。因此，以华夏文明究竟有无社会概念为例来说，可以有四种解法。第一种在我看来有问题的解法是以词汇的字面依据，或是生硬套用西方的观念，强调华人早在与西方现代文明遭遇前，就已有与西方类似的社会概念。其次，如多数当代华人学者所强调的，传统华夏文明在国家与个人间并无社会此一中介层次，相应也无此一概念（如见陈其南，1998: Chap. 6, 7; 黄仁宇，1993），这也是一般认为的正解。然而，这并不妨碍我们根据社会概念的视角，主张华人传统

³² 另可参考「现代西方」语言学的「标准」讨论，把词汇／概念的关系视为形式／内容的关系，强调词汇既是表示概念，又是概念得以存在的外部形式，主张概念与客观对象间有必然的联系，有别于词汇与对象间只是任意的关系（葛本仪，2001: 129ff.）。

有以荀子「群」的观念为代表的社会观，或是对家庭之外的领域主要抱持疏离、疑惧的态度这样的社会观（见陈弱水，2004；汤志杰，2004c）。最后，我们还可以在涵括所有沟通此一社会概念的视角下，主张「天下」即是传统华人用以表达社会概念的用语（Tang，2004），乃至认定在华人传统中，国家与社会是相混融的（翟学伟，2005：31）。

第四，前面这个例子充分显示了概念的时代性、历史性与复杂性。因此，依 Koselleck（1985：75ff.；1996）的看法，概念／观念史作为一种取径，在方法上最起码的要求便是批判地继承语文学（philology）文献考证的方法，根据时人语言使用的自我理解来解读或破解其修辞，进而要超越考证的传统，不只是观照语言的面向，而是同时也要顾及到事物、顾及到语言所指涉的**社会现实**。甚至，如前面也已提及的，我们还必须考虑到态度的问题，因为我们研究的是社会的运作，是伴有态度此一后设沟通面向的沟通，而不只是（实然的）讯息或讯息的传递而已。

其次，概念／观念史之所以能卓然自成一独立的领域与取径，在于完成前述共时的解读这个基本工作后，我们还可以进一步把概念从与之相关连的情境中**抽离**出来，按贯时的先后顺序汇整为概念的历史。这不但要求我们结合研究同词异义的语义学（semasiology），以及研究同义异词的名称学（onomasiology）两种方法，同时也逼我们正视概念、观念有其**自身的演化逻辑与节奏**，不尽然与社会的发展相对应此一事实，而不致轻易落入决定论的陷阱。最后，Koselleck 更强调，概念／观念史的取径提出了一套独特的（时间、历史）理论，超越共时／贯时的二分，注意到多个不同的时间层次与结构。唯有有意识地反省自己的词汇与概念使用，落实反身性的要求，方才符只我心目中理想的概念／观念史，但这一点我留待后面再谈。

第五，我认为就社会学的立场来说，采取概念／观念史的取径，会比采取思想史的进路**更为适合**，因为社会的面向或至少是底层的聲音在思想史中往往被忽略，而就掌握整体社会为职志的社会学家来说，这却是不容忽视，乃至应优先

考察的对象。因此，相较于台海两岸比较熟悉的Quentin Skinner来说，我认为德国的概念史大家Reinhart Koselleck（1972；1979；1985，尤其p. 73ff.；1989；1994；2002，尤其Chap. 2）³³结合概念史与社会史的路数更值得我们参考。尽管Skinner对Lovejoy为代表的传统观念史颇有微辞，强调观念史的使命不在解答实际上不存在的「永恒的问题」，但他自己多半还是以思想大家的经典著作作为考察主轴，而不是像Koselleck般把词典、报章杂纸、宣传小册子、公文、信件、日记…等也囊括为材料。如Luhmann（1994）提醒的，就概念／观念史的领域来说，社会学者必须把注意力从所谓的一流思想家及其作品转移开来，改以二、三流的文献为主要的考察对象。因为社会学研究的重点不在个别思想家的原创或杰出何在，而是要了解那个时代的一般观念与想法。唯有从流行、普及的文献着手，我们才能发现那个时代相应的社会结构为何。

考虑到华夏文明士人教育的传统、文化传播的模式以及抄写与出版的特殊习惯，我们在实际研究时或许可以对是否以所谓二、三流文献为主的做法稍做弹性修正，但无疑应当确立并追随普及的原则。纵使华人传统如蔡锦昌（1987：332）所说，士并不与民众分离，中国读书人的文化并不割裂于庶民文化，双方不只是平行地依精致度的高低而发展，而是有各种明暗显隐的交流互补，但我认为，一个好的，至少是符合现代学术体系规范的好的研究，必须能够或试着透过具体的研究显示，士人与庶人文化实际上如何交流互补，才能说服读者大众，而不能就这样一笔带过。

第六，尽管前面我曾借用Skinner援引J. L. Austin（1962）而来的语用的进路说明，我们可以如何着手概念／观念史的研究，但同时我也要提醒，不要陷入过度强调语言的陷阱。因为，虽然沟通常藉助语言进行，但沟通并不等同于语言。像对感知的感知或是藉姿势（所谓的身体「语言」）进行的沟通，便都能在不藉

³³ 关于以Koselleck为代表的概念史研究进路的二手介绍，可参考Lehmann & Richter（1996）及Richter（1995）。至于采取此一进路具体研究成果的代表作，为Brunner, Conze & Koselleck（1972-1997）合编的Geschichtliche Grundbegriffe，另外亦可参考由曾任Koselleck助手的Rolf Reichardt主编的Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820。

助语言的情况下进行沟通，遑论在口语之外还有广大的文字沟通的领域。³⁴尤其，依Luhmann（1995： Chap. 4）的观点来看，沟通涉及的并非自我向他我传递讯息，及因之产生的正确理解讯息的问题，而是自我使用讯息／告知这组差异来进行理解的活动。依此，在双方都没有开口说话的情况下用钱进行交易，一样是个沟通，一样是具社会性的事物。

从这样的角度来看，虽然过去中文里的确没有「经济」一词，至少不是按现代的法用来，但并不表示就不存在今日眼光下的经济问题 – 即便人们当时是从不同于现代功能分化的区分脉络来看待这个问题。³⁵换句话说，我的态度是，我不认为我们完全不能用当代的概念来描述过去，不能从今日的角度重构过去。事实上，我们始终只能从现在的角度理解过去，而且就像前面已指出的，随着视域的改变，过去一定意义上其实也改变了。因此，重点毋宁在于，我们必须跳脱直接就以意符代表意符与意指的统一这种「物的图式」（scheme of things）的观察方式来观察过去，而是要提升到二阶观察的层次，观察过去的人们怎样使用区分来观察世界，讲清楚过去的社会是如何运作的，尤其是要厘清传统与现代两套知识分类系统间的差异，以及这之间是如何转型、过渡的。

换句话说，就像 Koselleck（1985： 85， 90）指出的，在从事关于过去的研究时，重点不在于回避今日的用语或概念，而在于我们是否**历史地**对待我们的观察对象。史学研究方法的特色虽然在于探询特定的因果，个例的知识是其主要的取向，但这不妨碍我们从历史研究中**抽象出分析概念**，将它扩大应用到其它的脉络中，有意识地予以测试和检验。例如，今天的研究者不用「国家」的概念往往很难以简洁，但又足够精确的方式来描述「现代国家」出现之前，复杂社会的一般历史。何况，反过来说，用语「迟滞」本就是历史中常有的现象。例如，现实中的封建制度虽然早就崩溃，但许多人今天还是喜欢用「封建」这个词汇或概念

³⁴ 另可参见Manusov & Patterson（2006）关于「非口语沟通」的讨论，以及Koselleck（2002： 25）关于「超越语言之上的记号学领域」的讨论，指出导致历史的行动之中充满了语言之外、之前及之后的元素。

³⁵ 对此的例示分析，可参见汤志杰（2000）对「从食货到经济」的历史语意演变的初步讨论。

来指称、描述一些现象。关于华夏帝国是不是封建，周代的封建与马克思主义论述系统中的封建是否是一事的辩论，我想大家应还记忆犹新。

第七，从这样的视角出发，我们不但可以，而且应该**区别**（传统乃至当代的）**（历史）语意**³⁶与（现代的学术）**分析概念**，并且正可以透过检视两者的差异来掌握传统。例如，「国家」一词既是个历史语意，又是个分析概念。³⁷尽管就西方来说，国家同样是现代的产物，但这并不妨碍我们把它当做分析的概念用来分析历史。据此，中国不但在战国时代曾出现类似现代疆域国家系统的社会结构，而且也早发展出指称国家这种政治组织的语意「国」来，这个语意并且与地域、疆域有着明确的关连，而有别于西方state一字最初是关连到君王的人身（Skinner, 1989）。至于所谓的「家」更不是今日理解的家庭，而是氏族，尤其是以氏族为基础的政权，日后「国家」的连称正清楚彰显古代中国的国家系建基于亲属的原则，而迥异于作为现代产物的国家。

更值得注意的是，在古代中国，虽然政治权力慢慢集中到了国家手上，国家也在结构上成为政治系统的中心，但「国」或「国家」的语意却没有相应成为政治系统自我观察的公式。因为在国家之上还存在着「天下」这个广泛的、具扩散性的主导语意，指称一个更高的世界层次，并正好与古人理解的广义的「政治」（「政者正也」）相对应。事实上，古人习惯以四个层次来理解世界，如孟子所说：「人有恒言，皆曰『天下国家』，天下之本在国，国之本在家，家之本在身…天子不仁，不保四海；诸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗庙；士庶人不仁，不保四体」（〈离娄篇上〉）。尽管这种逐层建立起来的整齐秩序其实只存在封建制度的全盛时期，但由此形成的语意不但影响了古人对于「国家」这个语意的理解，更实际影响了国家的出现与官僚帝国的形成，乃至影响到今人的国家观念。从国家系统到统一的官僚帝国这个结构转变虽然导致以往不同的政权层次出现重迭，

³⁶ 关于「语意」(semantics)一词，我采取Luhmann (1980: 18f.; 1995: 163)的界定：「可供使用的、在较高的层次上一般化了的、相对独立于情境的意义」，亦即相对稳定的、类型化了的、可供重复使用的意义形式，好帮助人们解决沟通中意义过剩的问题。

³⁷ 关于以下简短例示的进一步分析见汤志杰 (2001; 2004a) 及Tang (2004: 192ff.)。

但并没有使得此一层次区分崩溃，因此造成语意上的**混淆**，不但国与（统治者一人）家往往不分，天下与国家（中国）也往往不分。这就影响了华人此后主要是采取文化性而非政治性的判准来理解国家，连带影响到今日台湾国家认同的争议。

第八，在应用今日的语汇与分析概念研究过去时，必须**小心避免**Skinner（1979）指出的，如「望文生义式」的研究常会犯的诸多谬误，认为谁和谁是现代某某概念或学说的先驱，又或古代何时便早已有怎样又怎样的观念或概念。在这之外，从系统理论的角度来看，我们还可以并且应该再进一步，针对为何人们常会犯这样的错误，³⁸对历史做这样的**改写**，做研究和解释，也就是同样对这些历史书写进行二阶观察，指出人们为何会如此观察，进而藉此了解这些观察者及其身处的时代与脉络。

至于我想谈的第九点其实前面已有触及，也就是概念／观念史进路不只是研究概念或观念本身的历史而已，而是必须与**社会史**的研究配套。就这点来说，Skinner在实际研究时虽也会注意到社会现实或结构的面向，但不如Koselleck般有意识，将之纳为方法论中不可或缺的一环。尽管如此，分别侧重从时间或是修辞的面向来研究概念、观念变迁的Koselleck与Skinner，同样都看到概念的历史性、政治性与争议性，因此两者间虽有差异，但并不矛盾，且不乏可互补之处（Palonen, 1999）。³⁹从结合概念史与社会史研究两者长处的观点出发，我们不但可以**系统性地**把前面一些观点串连起来，同时还可以指出此一进路的**长处**何在。

要对古人使用的概念提出历史的解释，不只须回溯到语言的历史，也必须溯及社会史的材料，是显而易见的，因为任何语意都与**语言之外**的内容有关。用Koselleck（2002: Chap. 1, 2）的话来说，历史有其**在语言之先及之外的「后设**

³⁸ 例如参见我对「马球」、「足球」是中国人发明的这种主张的初步解析（汤志杰，2009a: 42ff.）。

³⁹ 虽然Skinner很少关心概念本身的改变，甚至有好事者把他诠释成旨在反驳、批判Koselleck的进路，但他自己明确表示两人系不谋而合，在独立发展的情况下得到相近或类似的看法（Skinner, 1999）。事实上，Skinner（1989）自己便曾撰写过关于「国家」的概念的论文。

历史条件」。当我们引进言说行动观点的同时，必须牢记在心，言说行动本身并不就是它帮忙准备、引发及执行的行动。尽管言说行动与「真正的」行动在共时的场景中会交织在一起，但口语、文字以及发生的事件本身在分析上是可区隔的，而且在历史（书写）中再现出来的（始终只能是个理论建构的）贯时的改变也不会以同于「实际历史」的时间节奏或时间序列发生 – 虽然我们始终只能透过语言或文字来经验曾发生的事物，以致原本在过去现实中可能只是次要因素的语言在此变成了主要的因素。

此外，虽然从语用的角度来看，每个言说行动（索绪尔所谓的parole）的确是独一无二，就像事件一样，是一次性的、无法重复的。但语意却不是独一无二的，而是可重复的。所以，尽管概念／观念史的取径以偶连的言说行动为出发点，以致一般来说言说（speech）相对于语言（language）有其优先性，但这套取径并未因此便忽略了结构，反而正是要分析、说明为何从偶连行动的递回运作及衔接中还是能形成相对稳定的结构。就像前面关于「国家」的简短例示分析显示的，概念有其「历史的深度」。概念／观念史的进路不但可以，而且正是要厘清同一个词汇源自不同时代之多层次的意义。藉由正视事件（社会史）与语言（观念史）有着不同的时间结构，注意到同时存在着许多不同的时间层次，概念／观念史的进路可以超越共时／贯时这个简单的二分替代选项，指出「不同时代事物的同时性」（Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen）⁴⁰（在此亦即：同一概念同时包含着源自不同时期的意义），并且能够对社会史预设为理论前提者（如事件／结构的对立，短期／中期／长期的划分）进行反省与讨论。

之所以要在概念／观念史的研究中引进社会史的进路，不只在于超越传统局限于观念本身的思想史研究，同时也是着眼于这有助于打破词与物之间的素朴循环。从这个配套进路的立场来看，在概念与事态（Sachverhalt）或所谓的现实间始终存在着「张力」，我们总是可以在社会事态与语言的使用间纪录到某个缝

⁴⁰ 反过来，我们也要注意「同时代事物的不同时代性」（Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen）。事实上，认为台湾社会中同时并存着前现代、现代及后现代的元素或现象，是常见的看法。

隙。字义的转变与事物的转变、情境的改变与重新命名的需要，是以各自不同的方式彼此对应着。就像 Koselleck (2002: 37) 说的，「社会史与概念史有着不同的转型速度，并且立基于可清楚区别开来的重复的结构。因此，社会史的学术术语一直依赖于概念史，如此才可通往以语言的方式储存起来的经验。同样地，概念史也一直依赖于社会史的研究结果，如此才能看到消逝了的现实与其语言的证据之间的差异，而这从来便是无法弭平的」。

概念／观念史的长处正在于，有能力对概念与现实之间的关系进行反省，因而能带来「具生产性的张力」。用系统理论的术语来表述，亦即概念／观念史注意到了自我指涉及循环因果性的问题，认知到概念不只是反映社会现实的指标，同时也是介入实际社会运作，影响演化方向的因子。词汇与概念不只是随着整个政治与社会的经验空间的语言竞技场而改变，同时也会建立起新的期望界域。概念的意义不只是包含过去的经验与现在的现实，而是也可以包含关于未来的期望。由于注意到这个语言行动的面向，概念／观念史可以提供一般经验研究所看不到的知识。事实上，Neuzeit (「近代」，字面意为「新的时代」，英文所谓的 Early Modern) 的形成，便跟一大批主要是「指向未来」的概念有关，而这正是 Koselleck 领导的概念史研究主要关注的焦点所在。就中国的历史来说，战国时代关于 – 意在规划未来统一帝国的政治秩序的 – 「礼制」的讨论，便清楚呈现出概念的经验空间与期望界域彼此交错的情形。

与前述一体两面的长处是，概念／观念史要求对自己进行有意识的反身性分析。敏于现实与概念之间的张力的概念／观念史，势必也会敏于历史语意与分析概念之间的张力。用 Koselleck (1985: 91) 的话来说，由于历史书写必定或是在探究之前已为人用语言阐述过的事态，或是在重构之前尚未为人以语言阐述，但可藉助特定方法与线索挖掘出来的事态，所以现实与概念间充满活力的张力会再次出现在文献语言与科学语言二者间的关系这个层次上。主要兴趣在揭露长期结构，对趋势、绵延及分期进行探究的社会史势必企求一般化，但唯有透过反省研究所应用的概念，我们才能确定自己究竟是在哪个一般化的层次上操作。

这样的反省有助于在理论上厘清事件与结构的时间关系，让我们注意到历史**同时存在着持续与改变**。

不只如此，藉由同时掌握到语言与现实，比较语言现象的可重复性与事件序列的独特性，结合概念史与社会史的进路能帮助我们**不落入**「现在主义」或「辉格史观」的陷阱，注意到历史进程中的偶连性。虽然未来的详细内容始终是未知的，但它的历史潜势却可以认知（recognizable），而且历史中及现实中的行动者基于行动的需要通常也会对未来做预测。因此，我们会看到 Koselleck（1989：653）所描述的现象：言说出来的论述总是比历史实际进程中实现出来的既要来得多，又要来得少。透过语言这个作为先于事件而存在的媒介，历史中的行动者（以及后世的观察者：史家）可以想到结构上的替代可能性，想到比真正实现者为多的「可能的历史」。反过来，作为言说行动的语言终究还是有别于「真正的」行动（例如：杀人），因此始终也较「实际的」历史为少。透过**同时呈现**「实际的」历史与「可能的历史」，我们才真正掌握到一个**完整的历史图像**。

第十，这套结合概念史与社会史的研究进路在我看来可以与鲁曼的系统理论很好地接轨，尤其是**语意／社会结构及事件（或运作）／结构**这两组区分。⁴¹换句话说，这套历史研究的进路并非史学独享的观点，而同样可以是套社会学理论，得以为社会学研究所用。事实上，在我看来，从沟通作为社会的最终元素，从社会只是个沟通系统，从社会结构只能是个期望结构，从语意／社会结构、事件（或运作）／结构等区分出发，鲁曼在理论上更能自圆其说。因为，在此，自我指涉以更清楚、更直接的方式呈现出来，也获得更正面、更认真的处理。如果社会终究只由沟通组成，而语意是社会运作中结晶出来的、相对稳定的、可当做行动的参照及重复使用的意义形式的话，那么语意也是个期望结构，是社会结构的构成要素，同时却又有别于通常所谓的社会结构，既会反映社会结构，又会引导社会结构的改变。如果我们认同结构是有别于事件（或运作）的现实层次，却

⁴¹ 对此，除了可参考《社会系统》（Luhmann, 1995）这本主要是概念厘清的基本理论著作外，另可参见Luhmann（1980）一系列共四卷的知识社会学研究，以及以爱情为例的专论（Luhmann, 1986）。又从语意切入，我们很容易就可以衔接上关于（社会）记忆的研究（Holl, 2003）。

又只能透过事件（或运作），只能在事件（运作）的衔接中形成与改变这样的看法，那么我们或许就不必走入结构／施为的死胡同（Tang, 2007），而能够在不忽略行动者能动性的情况下，实事求是地分析结构的形成与改变。

要澄清的是，我不认为从事概念／观念史的研究非得用鲁曼的理论不可。但概念／观念史也绝不只是简单地挖掘、叙述过去事实的历史研究而已，而必须是带有观点的**社会学分析**。用社会学家喜欢听，但多少带有偏见的说法 – 虽然这一定程度上符合关于两个学科的刻板印象 – 来说：就关于文献的知识与即兴发挥的才能来说，社会学家通常比不上历史学家。尽管如此，社会学家却往往可以肯定，如果他们从「**理论**」出发的话，将可就同一批史料发现有别于吸引史家注意力的东西（Luhmann, 1994: 260）。

其实，史学与社会学在研究上容或有实质的劳动分工，在表述风格上也的确往往有所差异，但就逻辑和方法论来说，并没有什么关键性的区别（Abrams, 1982: 194; Giddens, 1979: 230ff.; 1984: 355ff.）。Koselleck（1985: 90）便说，「概念史需要一套理论，若是没有理论，便无法掌握时间之中共通的东西与彼此有所区隔的东西」。⁴²就这点来说，我们恐怕无法从关于华人固有传统的知识中找到太多有效的参考架构，因此**借鉴**社会学既有的知识与理论仍有其不可回避的必要性 – 至少就目前的现况来说是如此。

十一，考虑到迄今为止的研究成果，我认为透过概念／观念史的研究累积，从本土的语意与社会结构摸索、建构本土理论，有其迫切的**必要性**。直接从理论与观念的层次反省西方理论或自身传统的预设，固然是可能的，更有其不容忽视、不可取代的重要性与贡献。但社会学终究是门经验的科学，就是理论多少也必须要**有经验的指涉** – 这自然不限于狭义的实证论式的经验指涉 –，才能说服学界一般大众。如果我们始终只是在抽象理论、概念的层次上打转，而无法说清楚传

⁴² 另外，我想*History and Theory*这份 1960 年便创刊的史学专业期刊，应足以证明史学，至少是一定数量的史学家，同样看重理论的问题。

统或当代社会的结构为何，⁴³实际上究竟是如何运作的，那么这对许多人来说将是难以进入的，因而再多的反省也无法获得扩散。换句话说，我认为理论反省与实质研究两者可以是**并进互补**的。

甚至，考虑到「策略」与「程序步骤」的问题，我认为现阶段概念／观念史的实际研究还有其优先性。如果我们的研究无法吸引其它大多习于从经验出发的社会学同行，尤其是令**新世代**感到兴趣，那么就算理论的反省再好、再成功，恐怕也是枉然，很快便会沦为时间长流中的泡沫。如果我们的目标与理想在盖一栋本土社会理论的大厦，那么恐怕就得从重头好好烧炼自己的一**砖一瓦**开始，而不能贪图方便地全盘接收既有的社会学概念。在我的心目中，本土概念／观念史的研究便带点这样的味道，希望从最基础的概念工作做起。我认为，从实际历史研究的途径着手建构理论，注意社会因着时间与空间差异而来的变化，而不是马上便跳到抽象的宏观理论建构，不但比较可能做得出成果来，也比较不会落入**本质论**（如不加反省与解释的文化论或民族特性论）的陷阱。何况，就算一时间尚无法达成长远的理想，至少也能带来加深对自身传统社会理解的实质成果，不至于平白走过一遭，却全然不留痕迹。

五、结语：期待源出本土的厚重学术概念

概念／观念史既是套独特的研究方法取径，同时也是个独立自主的研究领域，更隐含了自己一套深刻的历史与时间理论。但尽管我鼓吹这样的取径，却**没有**以此取代任何既有史学研究进路的意思或企图。事实上，就发现与建立内在视野来说，我想思想史、论述史、文化史…都可做出其独特的贡献，与概念／观念史互为辅翼。只是，身为社会学家，我不只关心内在视野的问题，而是也关心能否成功建立本土社会理论的问题。如果我们同意理论终究要建立在概念的基础

⁴³ 我们不应忘记，「理论」最初在社会学中主要就是指「结构类型学」，所谓的「古典理论」一定意义上皆可视为在历史研究的基础上得出的「结构类型学」。

上，那么本土概念／观念史的研究不但不可取代，而且不可或缺。

以个人有限的接触与了解来说，大陆社学科学界对于本土概念／观念史的研究可能跟台湾一样，也还处于刚起步的阶段。例如，翟学伟（2004：29ff.；2005：14ff.，30ff.，56）虽曾触及本土概念的问题，甚至对国家与权力、权威等概念做了近乎范例式的分析，但对概念的历史与争议性格似乎不够敏感，对本土概念／观念史的研究似乎还没有清楚的意识与认识，以致未能进一步发挥。甚至，在我看来，他的一些说法不无混淆或自相矛盾之处。例如，他援引Merton中层理论的说法（翟学伟，2004：20f.），似乎认为这样的研究不涉及任何理论前提或预设，不但可以把最终立基的存有论与认识论立场搁置，并且可以透过这样的研究累积建立本土理论一样。⁴⁴

另外，金观涛、刘青峰（1999a；1999b；2001a；2001b；2003；2004a；2004b；2005；2006）对西化、现代化过程中的观念继受的系列量化研究，可谓开风气之先，有其不容抹灭的贡献。只是，若把他们研究拿来与汪晖（2004）的分析相较，金、刘两人对概念、观念的思想与社会脉络的掌握，尤其是对语意与社会现实两者间的辩证关系的掌握上不免显得较弱。相应地，对于同一概念的不同翻译，以及华人原有的观念与词汇间究竟如何消长，为何消长，他们的分析与解释无法让人感到完全满意。

这同时还引出另一个重要的问题。既有的概念／观念史研究多把重点放在到现代的转折，这本是无可厚非的，因为考虑到翻译过来的、在翻译中生成的现代性的问题（刘禾，2002），此一转型过程无疑是最为关键的时期。然而，如果本土概念／观念史的研究只把注意力放在这个时期，只从现在逆溯而上一段时间研究，而无法有足够的历史深度的话，不但不易摆脱「现在主义」的陷阱，无法从内在视野来看问题，往往也未能真切地掌握到当下的现实。因为，这些翻译过来的概念用的仍是**既有的汉字**，因此也总带有我们对于这些既有汉字的理解和想

⁴⁴ 参见张得胜（1985）对中层（或中程）理论主张的批判，此处不赘。

象。⁴⁵所以，不论是就掌握当前非驴非马的现况，或是就建立本土社会理论的目标来说，有意识地采取「顺流而下」的观点，探究、分析本土概念、观念自华夏文明形成以来的演变，实是不可少的工作。

这或会引出下述这样的疑问和反对，亦即这种承载华夏文明**独特文化意涵**的概念或理论，其适用性将局限于华人社会，而难以或无法一般化、普遍化。日本学者佐藤嘉伦最近便追问，为何流行的社会学概念是 social capital，而不是关系、en（缘，えん）或 aidagara（间柄，あいだがら），为何此一概念不是源自富于社会关系的东亚社会，而是出自相对较不讲究关系的西方文明（Sato, 2009）。他认为关键在于亚洲学者提倡的是厚重的（thick）概念，太过强调本土概念的独特文化意涵，以致难以普遍化，只能沦为一种特殊主义。相对地，社会资本的概念不单可与社会学既有的资本概念衔接，而且是种轻薄的（thin）概念，故易于形式化、操作化及普及化。在我看来，轻／重的对比和比喻误导了讨论的方向，关键其实不在轻／重与否或形式化、操作化的程度，而在于理论深度与抽象程度的问题。我认为我们的问题不在不够轻薄，反而在于**不够厚重**，也就是没有一套包括存有论、认识论等讨论在内，完整且扎实的理论论述为支撑，展现出新的、来自不同理论观点且更具说服力的概念化方式，所以才无法让西方学者接受这些源出东方的概念是更好的概念工具。

如佐藤也指出的，当概念能同时涵盖源自不同文化的现象或案例时，将更具有解释力，也才能成功普及。因此，当本土概念／观念史的研究让我们发现或了解到西方理论或概念的局限时，接下来该做的正是**重新概念化**的理论工作。这不但要求抽象度的提升，同时也要求理论的深化。唯有当我们能够从不同的理论预设出发，提出不同于西方既有社会理论的存有论、认识论观点，并且能在理论上与逻辑上自圆其说，在自己的体系中定位既有理论的说法，把它们重新包含进来，⁴⁶才有可能让本土概念或理论进一步成为社会科学的一般理论，达成早年推

⁴⁵ 参见我对「运动」的分析（汤志杰，2008a）。

⁴⁶ 鲁曼以沟通理论取代行动理论，主张沟通才是社会运作最基本的元素，行动不过是沟通自我

动本土化的前辈们期许的贡献于全人类文明的宏远理想。

要做到这个地步，当然不是件容易的事，也不是凭个人之力即可完成的事。因为，相较于西方学者（例如于连、郝大维、安乐哲）来说，我们的起点远为模糊的多，也不稳固的多。一方面，我们对自己的传统根本就还没有清楚的认识，一定程度上还没有个足够清楚的自我，另一方面处于当今的现实，我们不但不能漠视源出于西方的既有知识传统，而且还常常自愿或非自愿地疏离自己的传统。因此，就算我们抱着假道西方来认识自己的雄心壮志，如何能在迂回的途中不致迷失，毋宁是个更为艰难的挑战。

千里之行，始于足下。如果不开始，一切总是空谈，永远也不会有结果。从好好烧炼本土概念的一砖一瓦开始，我想不但是建构本土理论大厦的稳当步骤，而且还有相对立即可见的成果累积的好处，有助于吸引更多的同好加入。就算本土概念／观念史的研究一时无法帮助我们达成建构理论的远大理想，至少也能加深我们对传统的实质理解，也算是为下一代铺下比较好的踏脚石。在这样的基础上，我相信我们更有本钱落实叶启政（2001b: Chap. 5）指出的，从本土传统与外来现代两套理路的竞争，从实作、论述与结构三种理路的交错来分析我们的社会究竟是如何一路走到今天这步境地的。

朋友们，让我们一起来炼砖吧！

观察的简化（Luhmann, 1995: Chap. 4），便是个具体的例子。

参考文献

- 丁耘 (2006) 〈古今、常变、以中释中〉,《思想史研究》1: 299-303。
- 汪晖 (2004) 《现代中国思想的兴起》,北京: 三联书店。
- 汪睿祥 (1996) 《传统中国人用「计」的应事理法》,台湾大学社会学研究所博士论文。
- 宋家复 (1998) 〈思想史研究中的主体与结构: 认真考虑《焦竑与晚明新儒家之重构》中”与”的意义〉,《台湾社会研究季刊》29:39-74。
- 吕新雨 (2006) 〈理解「中国」的视野如何可能〉,《思想史研究》1: 286-294。
- 金观涛、刘青峰 (1999a) 〈近代中国「权利」观念的意义演变 – 从晚清到《新青年》〉,《中央研究院近代史研究所集刊》32:209-260。
- 金观涛、刘青峰 (1999b) 〈《新青年》民主观念的演变〉,《二十一世纪》56:29-41。
- 金观涛、刘青峰 (2001a) 〈从「群」到「社会」、「社会主义」〉,《中央研究院近代史研究所集刊》35:1-66。
- 金观涛、刘青峰 (2001b) 〈天理、公理和真理 – 中国文化「合理性」论证以及「正当性」标准的思想史研究〉,《中国文化研究所学报》10:423-462。
- 金观涛、刘青峰 (2003) 〈从「经世」到「经济」 – 社会组织原则变化的思想史研究〉,《台大历史学报》32:139-189。
- 金观涛、刘青峰 (2004a) 〈从「格物致知」到「科学」、「生产力」 – 知识体系和文化关系的思想史研究〉,《中央研究院近代史研究所集刊》46:105-157。
- 金观涛、刘青峰 (2004b) 〈中国个人观念的起源、演变及其形态初探〉,《二十一世纪》84:52-66。
- 金观涛、刘青峰 (2005) 〈试论儒学式公共空间 – 中国社会现代转型的思想史研究〉,《台湾东亚文明研究学刊》2(2):175-205。
- 金观涛、刘青峰 (2006) 〈从「天下」、「万国」到「世界」 – 晚清民族主义形成的中间环节〉,《二十一世纪》94:40-53。

- 柯志明 (2005) 〈历史的转向：社会科学与历史叙事的结合〉，《台湾社会学》10:149-170。
- 高承恕 (1982) 〈社会科学「中国化」之可能性及其意义〉，见杨国枢、文崇一(合编)《社会及行为科学研究的中国化》，页 31-50。台北：中央研究院民族学研究所。
- 张得胜 (1985). 〈从社会科学理论的性质推论本土化的必然性〉，见杨国枢、李亦园、文崇一编，《现代化与中国化论集》，页 263-285。台北：桂冠。
- 张维安 (2001) 〈社会镶嵌与本土化研究 - 以关系网络与经济活动研究为例〉，《教育与社会研究》2:67-90。
- 张维安 (2003) 〈社会学理论和本土化研究的关系〉，《东吴社会学报》14:33-48。
- 张维安、陈介玄 (1997) 〈把生活结构放进来 - 三个台湾企业研究个案的分析〉，见东海大学东亚社会经济研究中心主编《地方社会》，页 159-210。台北：联经。
- 张维安、杨凯成 (1998) 〈社会科学本土化的争议：文化比较、社会边界与社会实体〉，台湾大学考古人类学刊 53:57-80。
- 陈介玄 (1999) 〈台湾企业及社会研究的社会学技艺〉，见《「社会科学理论与本土化」学术研讨会论文集》，页 113-140。嘉义：南华大学教育社会学研究所暨应用社会学系。
- 陈其南 (1990) 《家族与社会：台湾和中国社会研究的基础理念》，台北：联经。
- 陈其南 (1994[1987]) 《台湾的传统中国社会》，订正版，台北：允晨。
- 陈其南 (1998) 《传统传度与社会意识的结构》，台北：允晨。
- 陈奕麟 (1995a) 〈论东方人的东方论 - 从战后台湾传统文化的建构看现代国家的吊诡〉，《当代》108:86-99。
- 陈奕麟 (1995b) 〈论东方人的东方论 - 从战后台湾传统文化的建构看现代国家的吊诡 (下)〉，《当代》109:106-118。
- 陈弱水 (2004) 〈传统心灵中的社会观〉，见李丁赞编，《公共领域在台湾》，页

- 63-109。台北：桂冠。
- 汤志杰 (1998) 〈社会自主性如何可能？以卢曼的系统理论拓深台湾社会自我描述的初步构想〉，《当代》136:36-53。
- 汤志杰 (2000) 〈从食货到经济—历史语意上的二阶观察〉，《当代》155:100-127。
- 汤志杰 (2001) 〈从聚落到「城邦」－从系统分化的观点重构上古社会结构转变的尝试〉，《新史学》12(1):1-52。
- 汤志杰 (2004a) 〈封建帝国的形成及其分化〉，《国立政治大学社会学报》36:63-112。
- 汤志杰 (2004b) 〈藉公共领域建立自主性（上）〉，《政治与社会哲学评论》10:121-184。
- 汤志杰 (2004c) 〈藉公共领域建立自主性（下）〉，《政治与社会哲学评论》11:173-255。
- 汤志杰 (2008a) 〈运动≠sports：本土运动观念初探〉，宣读于『休闲生活：台湾社会变迁基本调查计划第十二次研讨会』。中央研究院社会学研究所。台北。
- 汤志杰 (2008b) 〈本土社会学传统的建构与重构：理念、传承与实践〉，见谢国雄编《群学争鸣：台湾社会学发展史，1945-2005》，页 553-630。台北：群学。
- 汤志杰 (2009a) 〈体育与运动之间：从迥异于西方「国家／市民社会」二分传统的发展轨迹谈运动在台湾的现况〉，《思与言》，47(1)：1-126。
- 汤志杰 (2009b) 〈本土观念史研究刍议：从历史语意与社会结构摸索、建构本土理论的提议〉，见邹川雄、苏峰山编《社会科学本土化之反思与前瞻：庆祝叶启政教授荣退论文集》，页 313-366。嘉义：南华大学教育社会学研究所。
- 汤志杰 (2009c) 〈新经济社会学的历史考察：以镶嵌的问题史为主轴〉，《政治与社会哲学评论》（出版中）。
- 黄仁宇 (1993). 《中国大历史》。台北：联经。
- 杨立华 (2005) 〈在谱系学与精神史之间〉，《探索与争鸣》5。
- 杨聪荣 (1991) 〈东方社会的「东方论」－从名的作用谈国家对传统文化的再

- 造),《当代》64:38-53。(按该文作者名误植为「蔡锦昌」,见该刊65期页149的更正说明)
- 叶启政 (1982) 〈从中国社会学既有性格论社会学研究「中国化」的方向与问题〉,见杨国枢、文崇一(合编)《社会及行为科学研究的中国化》,页115-152。台北:中央研究院民族学研究所。
- 叶启政 (2000) 《进出「结构-行动」的困境:与当代西方社会学理论论述对话》,台北:三民。
- 叶启政 (2001a) 《社会学和本土化》,台北:巨流。
- 叶启政 (2001b) 《传统与现代的斗争游戏》,台北:巨流。
- 叶启政 (2005) 《观念巴贝塔:当代社会学的迷思》,台北:群学。
- 葛本仪 (2001) 《现代汉语词汇学》,济南:山东人民出版社。
- 邹川雄 (1995) 《拿捏分寸与阳奉阴违 – 一个传统中国行事逻辑的初步探索》,台湾大学社会学研究所博士论文。
- 邹川雄 (1999) 〈身心状态研究 – 一个社会学本土化的可能方向〉,见《「社会科学理论与本土化」学术研讨会论文集》,页299-322。嘉义:南华大学教育社会学研究所暨应用社会学系。
- 邹川雄 (2000a) 《中国社会学理论》,台北:洪叶文化。
- 邹川雄 (2000b) 《中国社会学实践:阳奉阴违的中国人》,台北:洪叶文化。
- 翟本瑞 (1986) 〈权力试释〉,《鹅湖》133:23-32。
- 翟本瑞 (1987a) 〈社会科学中国化的再思考〉,《中国论坛》294:16-22。
- 翟本瑞 (1987b) 〈释右:一个文化比较的例子〉,《鹅湖》150:26-33。
- 翟本瑞 (1993) 《心灵、思想与表达法:一个文化相对主义的反省》,台北:唐山。
- 翟本瑞 (1995) 〈中国人「性」观初探〉,《思与言》33(3):27-75。
- 翟本瑞 (1999) 《社会理论与比较文化》,台北:洪叶文化。
- 翟本瑞 (2002) 〈梁山泊军事的本土化研究:告本我本瑞书〉,「第三届社会科学

- 理论与本土化研讨会」(4月12-13日), 嘉义: 南华大学社会学研究所暨教育社会学研究所。
- 翟学伟 (2001) 《中国人行动的逻辑》。北京: 社会科学文献出版社。
- 翟学伟 (2004) 《中国社会中的日常权威: 关系与权力的历史社会学研究》。北京: 社会科学文献出版社。
- 翟学伟 (2005) 《人情、面子与权力的再生产》。北京: 北京大学出版社。
- 刘禾 (2002) 《跨语际实践 – 文学、民族文化与被译介的现代性 (中国, 1900-1937)》。北京: 三联。
- 蔡锦昌 (1987) 〈从中西思想之分际谈儒家社会思想研究问题〉, 《东吴政治社会学报》11:325-336。
- 蔡锦昌 (1996[1989]) 《拿捏分寸的思考: 荀子与古代思想新论》, 台北: 唐山。
- 蔡锦昌 (2000a) 〈二元与二气之间: 分类与思考方式的比较〉, 「社会科学概念: 本土与西方」研讨会(4月~6月), 台北: 台湾大学社会学系。
(http://home.pchome.com.tw/togo/reschoi5/discussion/2Y_2C.rtf)
- 蔡锦昌 (2000b) 〈关于「二元与二气」问题之综合回答 (响应稿之二)〉。
(<http://mail.scu.edu.tw/~reschoi3/choi/YC-response2.RTF>)
- 蔡锦昌 (2000c) 〈是学术「本土化」, 还是「一派胡言」?〉, 「第二届社会学理论与本土化研讨会: 全球化与本土化的省思」学术研讨会(10月6-7日), 嘉义: 南华大学社会学研究所暨教育社会学研究所,
- 蔡锦昌 (2001) 〈概念与名义: 对「二元与二气」问题的补充说明 (响应稿之三)〉。
(<http://mail.scu.edu.tw/~reschoi3/choi/YC-response3.RTF>)
- 蔡锦昌 (2003) 〈还归社会学理论的本来面目〉, 《东吴社会学报》14:1-31。
- Abrams, Philip (1982). *Historical Sociology*. Somerset: Open Books.
- Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*, 2nd edition. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Bartelson, Jens (1995). *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge

University Press.

- Bateson, Gregory (2003). *Mind and Nature: A Necessary Unity* (《心智与自然》), 章明仪译。台北：商周
- Bourdieu, Pierre (1991). *Language and Symbolic Power*, tr. by Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Brunner, Otto, Werner Conze & Reinhart Koselleck (eds.) (1972-1997). *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 8 Volumes*. Stuttgart: E. Klett.
- Butterfield, Herbert (1965). *The Whig-Interpretation of History*. New York: Norton.
- Chartier, Roger (1982). "Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories," In Lacapra, Dominick & Steven L. Kaplan (eds.) *Modern European Intellectual History*. Pp. 13-46. Ithaca: Cornell University Press.
- Ch'ien, Edward T. (1986). *Chiao Hung and the Restructuring of Neo-Confucianism in the Late Ming*. New York: Columbia University Press.
- Darnton, Robert (1971). "In Search of the Enlightenment: Recent Attempts to Create a Social History of Ideas," *Journal of Modern History* 50, 312-329.
- Darnton, Robert (1980). "Intellectual History and Cultural History," In Kammen, Michael (ed.) *The Past before Us: Contemporary Historical Writing in the United States*. Pp. 327-354. Ithaca: Cornell University Press.
- Dean, Mitchell (1994). *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology*. London: Routledge.
- Foucault, Michel (1980). "Nietzsche, Genealogy, History," In *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Pp. 139-164. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Foucault, Michel (1991). "Question of Method," In Burchell, G., C. Gordon & P. Miller (eds.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Pp. 73-86. Chicago:

The University of Chicago Press.

Geertz, Clifford (1976). ““From the Native’s Point of View”: On the Nature of Anthropological Understanding,” In Basso, Keith H. & Henry A. Selby (eds.) *Meaning in Anthropology*. Pp. 221-237. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Giddens, Anthony (1979). *Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis*. London: Macmillan Press.

Giddens, Anthony (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley, California: University of California Press.

Holl, Mirjam-Kerstin (2003). *Semantik und soziales Gedächtnis: Die Systemtheorie Niklas Luhmann und die Gedächtnistheorie von Aleida und Jan Assmann*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Holmes, Stephen (1987). “Poesie der Indifferenz,” In Baecker, Dirk et al. (eds.) *Theorie als Passion*. Pp. 15-45. Frankfurt: Suhrkamp.

Holmes, Stephen (1996). *The Anatomy of Antiliberalism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Jullien, François (于连) (1998). *Le détour et l'accès* (《迂回与进入》), 杜小真译。北京: 三联。

Jullien, François (于连) (2005). *Penser d'un dehors (la Chine): entretiens d'Extrême-Occident* (《(经由中国) 从外部反思欧洲 – 远西对话》), 张放译。郑州: 大象。

Koselleck, Reinhart (1972). “Einleitung,” In Otto Brunner, Werner Conze & Reinhart Koselleck (eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe*, Vol. 1. Pp. 13-27. Stuttgart: Klett.

Koselleck, Reinhart (ed.) (1979). *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Koselleck, Reinhart (1985). *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*.

Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Koselleck, Reinhart (1989). "Linguistic Change and the History of Events," *Journal of Modern History* 61, 649-666.

Koselleck, Reinhart (1994). "Some Reflections on the Temporal Structure of Conceptual Change," In Melching, Willem & Wyger Velema (eds.) *Main Trends in Cultural History: Ten Essays*. Pp. 7-16. Amsterdam: Rodopi.

Koselleck, Reinhart (1996). "A Response to Comments on the Geschichtliche Grundbegriffe," In Hartmut Lehmann & Melvin Richter (eds.) *The Meaning of Historical Terms and Concepts*. Pp. 59-70. Washington, D.C.: German Historical Institute.

Koselleck, Reinhart (2002a). *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford, California: Stanford University Press.

Koselleck, Reinhart (2002b). "Social History and Conceptual History," In *The Practice of Conceptual History*. Pp. 20-37. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Lehmann, Hartmut & Melvin Richter (eds.) (1996). *The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Begriffsgeschichte*. Washington D.C.: German Historical Institute.

Luhmann, Niklas (1980). *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Vol. 1*. Frankfurt: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1982). *The Differentiation of Society*. New York: Columbia University Press.

Luhmann, Niklas (1986). *Love as Passion: The Codification of Intimacy*. Cambridge: Polity.

Luhmann, Niklas (1994). "Ansprüche an historische Soziologie," *Soziologische Revue* 17, 259-264.

- Luhmann, Niklas (1995). *Social Systems*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Luhmann, Niklas (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (鲁曼) (2001). *Ökologische Kommunikation* (《生态沟通》), 汤志杰、鲁贵显译。台北: 桂冠。
- Luhmann, Niklas (鲁曼) (2005). *Beobachtungen der Moderne* (《对现代的观察》), 鲁贵显译。台北: 左岸。
- Luhmann, Niklas (鲁曼) (2006). *Die Realität der Massenmedien* (《大众媒体的实在》), 胡育祥、陈逸淳译。台北: 左岸。
- Lovejoy, Arthur O. (1960). *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. New York: Harper & Row.
- Mann, Michael (2002). *The Sources of Social Power, Vol. 1* (《社会权力的来源, 第一卷》), 刘北成、李少军译。上海: 上海人民出版社。
- Manusov, Valerie & Miles L. Patterson (eds.) (2006). *The SAGE Handbook of Nonverbal Communication*. Thousand Oaks, Calif.: Sage.
- Maturana, Humberto R. & Francisco J. Varela (1980). *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. Dordrecht: D. Reidel.
- Mink, Louis O. et al. (1987). *Historical Understanding*. Ithaca: Cornell University Press.
- Palonen, Kari (1997). "An Application of Conceptual History to Itself," *Finnish Yearbook of Political Thought* 1: 39-69.
- Palonen, Kari (1999). "Rhetorical and Temporal Perspectives on Conceptual Change," *Finnish Yearbook of Political Thought* 3: 41-59.
- Palonen, Kari (帕罗内) (2005). *Quentin Skinner: History, Politics, Rhetoric* (《昆廷·斯金纳思想研究: 历史、政治、修辞》), 李宏图、胡传胜译。上海: 华东师范大学出版社。

- Richter, Melvin (1995). *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Ricoeur, Paul (1984). *Time and Narrative, Vol. 1*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sato, Yoshimichi (2009). "Are Asian Sociologies Possible?: Universalism versus Particularism," Paper presented at the ISA Conference of the Council of National Associations, March 23-25, 2009 Taipei, Institute of Sociology, Academia Sinica. (http://www.ios.sinica.edu.tw/cna/download/2b_Sato_2.pdf)
- Sewell, William H., Jr. (2005) "Three Temporalities: Toward an Eventful Sociology," In *Logics of History*. Pp. 81-123. Chicago: The University of Chicago Press.
- Skinner, Quentin (1970). "Conventions and the Understanding of Speech Acts," *The Philosophical Quarterly* 20(79), 118-138.
- Skinner, Quentin (1971). "On Performing and Explaining Linguistic Actions," *The Philosophical Quarterly* 21(82), 1-21.
- Skinner, Quentin (1989). "The State," In Ball, Terence, James Farr & Russell L. Hanson (eds.) *Political Innovation and Conceptual Change*. Pp. 90-131. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin (1994). "The Study of Rhetoric as an Approach to Cultural History: The Case of Hobbes," In Melching, Willem & Wyger Velem (eds.) *Main Trends in Cultural History: Ten Essays*. Pp. 17-53. Amsterdam: Rodopi.
- Skinner, Quentin (2002). *Visions of Politics. Vol. 1: Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin (史金纳) (2004). *The Foundations of Modern Political Thought* (《现代政治思想的基础》), 两卷, 奚瑞森、亚方译。台北: 左岸。
- Skinner, Quentin (斯金纳) (2005). *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes* (《霍布斯哲学思想中的理性和修辞》), 王加丰、郑崧译。上海: 华东师范大

学出版社。

Spencer Brown, George (1979). *Laws of Form*. New York: E. P. Dutton.

Tang, Chih-Chieh (2004). *Vom traditionellen China zum modernen Taiwan: Die Entwicklung funktionaler Differenzierung am Beispiel des politischen Systems and des Religionssystems*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.

Tang, Chih-Chieh (2007). "Struktur/Ereignis: Eine unterentwickelte, aber vielversprechende Unterscheidung in der Systemtheorie von Niklas Luhmann," *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie*. 13(1+2): 86-98.

Toews, John E. (1987). "Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience," *American Historical Review* 92(4), 879-907.

Tully, James (ed.) (1988). *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

von Foerster, Heinz (1984). *Observing Systems*. Seaside, California: Intersystems Publications.