

艾儒略與相關學科用語的創制及傳播

——通過比較《西學》與《西學凡》

王 彩 芹

The Creation and Dissemination of Aleni's Translated Terms for
New Disciplines:

A Comparison of *Xixue* and *Xixuefan*

WANG Caiqin

Giulio Aleni's *Xixuefan* was published in 1623. As a monograph introducing the higher education system then prevalent in the West, in *Xixuefan* Aleni adopted numerous new terms for disciplines foreign to Ming-Qing China. Research reveals, however, that Aleni's *Xixuefan* was based on Alphonsus Vagnoni's *Xixue*, which suggests that not all of the terms were newly translated by Aleni. From the perspective of lexicology with a particular focus on terms translated by sound and by meaning, this paper compares Aleni's *Xixuefan* and Vagnoni's *Xixue* with the intention of examining how Aleni received Vagnoni's work, what terms Aleni created, as well as the criteria for the translation of and the ensuing dissemination and impact of those terms.

キーワード：學科用語、音譯詞、意譯詞、傳播、創製

一 引言

自耶穌會士羅明堅1582年抵達肇慶並居住於東莞佛寺算起，直至1773年羅馬教廷將耶穌會解散，以耶穌會士為主導的西學東漸持續了190餘年，我們將這段時期稱為第一波西學東漸。據錢存訓在〈近世譯書對中國現代化的影響〉一文中的統計，這段時期里耶穌會士共有譯著437種，其中教育類譯著僅有4種，並且只集中在17世紀¹⁾。雖然錢存訓並未具體給出4種書的書目，耶穌會士教育類譯著實際上也並非只有4種，但是在耶穌會士所著教育類書籍中影響最大的當首推艾儒略的《西學凡》。甚至有研究者誤認為《西學凡》是耶穌會士介紹西方教育制度的唯一一部專著²⁾。

1) 參考錢存訓著、戴文伯譯〈近世譯書對中國現代化的影響〉，《文獻》第2期，1986年。

2) 顧寧〈艾儒略和他的《西學凡》〉，《世界歷史》第5期，1994年。

《西學凡》作為明末介紹西方高等教育的著作，是研究明清來華傳教士如何向中國導入西方高等教育的重要材料。1623年《西學凡》在杭州出版後不久便傳入日本，目前中日雙方從教育史角度對其進行的研究例如有肖朗的〈從傳教士看西方高等教育的導入〉、〈明清之際西方大學學科體系的傳入及其影響〉、〈艾儒略與明清之際西方教育的導入〉，以及高祖敏明的〈艾儒略著《西學凡》の教育的研究〉等。詞彙學研究角度方面，目前中國鮮有該方面的研究，日本則例如佐藤亨的研究。佐藤亨曾在《近世語義の研究》（1983）一書第6章中整體考察過《西學凡》中的詞彙，然而我們認為佐藤亨羅列性對比式的考察方式略顯粗略，不免有失詳實，且無法體現《西學凡》在譯詞使用和創製方面的特點。佐藤亨首先網羅了《西學凡》中出現的詞語，包括大量漢語中的固有詞，然後將其大致分為兩種情況進行考察。一、漢語典籍中存在、日語古籍中也存在的詞。二、無法明確典籍出處的詞。對於中日古籍中都使用的詞，佐藤亨則羅列了其中一些詞在中日古籍中的使用例並判斷二者用法是否一致。由於考察了這樣的一些詞，所以佐藤亨的結論之一是《西學凡》中的許多詞不僅在《西學凡》之前的典籍中使用，也在日本近世中期之前的書籍中使用。對於無法明確典籍出處的詞，佐藤亨則認為這些詞是新造譯詞，然後通過判斷同期或晚於《西學凡》出版的日語書籍中的用法與《西學凡》中的是否一致，來推測該詞是否受到了《西學凡》的影響。

此外上述作品中均未提到艾儒略的《西學凡》與高一志《西學》的關係。顧寧在〈艾儒略和他的《西學凡》〉中認為，《西學凡》是第一部分由外國人用中文介紹西方大學課程綱要的著作³⁾。然而實際上艾儒略的《西學凡》是在高一志的《西學》的基礎上擴展而成的。對此法國學者梅謙立在〈理論哲學和修辭學的兩個不同對話模式〉中曾簡略提及。

那麼在譯詞使用上，艾儒略的《西學凡》是如何在高一志《西學》的基礎上進行創製，艾儒略繼承了《西學》中的哪些詞，創製了哪些詞。眾所周知艾儒略的《西學凡》影響較為廣泛，相比之下高一志的《西學》則鮮為人知，那麼艾儒略在《西學凡》中創製的譯詞，在各種文獻資料中得到了怎樣的傳播。18世紀後期，第一波西學東漸結束後，艾儒略的譯詞是否繼續得到了傳播。

針對以上問題，本文通過比較高一志的《西學》和艾儒略的《西學凡》，從詞彙學角度，從音譯詞和意譯詞兩大方面，圍繞《西學》和《西學凡》中的學科用語，考察艾儒略在《西學凡》中的譯詞創製及其傳播情況。

二 關於《西學》和《西學凡》

2.1 高一志與《西學》及其成書時間

高一志 (Alphonsus Vagnoni 1566-1640)，字則聖，原名王豐肅，又名王一元⁴⁾，義大利人，生於1566年。高一志18歲時加入耶穌會，1605年進入澳門，是年赴南京並開始在中國內地傳教。1616年南京教案⁵⁾暴發後，高一志等人被驅逐至澳門。1624年教難平息後，改名為高一志再次進入中國，在山西絳州等地重

3) 顧寧〈艾儒略和他的《西學凡》〉，《世界歷史》第5期，1994年。

4) 一說“一元”為字。方豪在《中國天主教人物傳》（宗教文化出版社，2007年）中則認為“一元”為名，並非“字”。

5) 1616年南京禮部尚書沈匯上疏朝廷要求禁教，次年朝廷下達禁教令，即南京教案。

新開始傳教。1640年4月19日高一志死於絳州⁶⁾。

高一志在中國27年，著有文獻19部⁷⁾。其中由段堯，翰霖二人校閱、翰霖作序的《幼童教育》⁸⁾一書分為上下二卷，上卷分《教育之原》、《育之功》、《教之主》、《教之法》、《教之翼》、《學之始》、《學之次》、《潔身》、《知恥》；下卷分《緘默》、《言信》、《文學》、《正書》、《西學》、《飲食》、《衣裳》、《寢寐》、《交友》、《閑戲》。下卷的《西學》即艾儒略《西學凡》的藍本。

由於收有《西學》一文的《幼童教育》原書中並沒有標明出版時間，因此關於《西學》一文的成文時間，似乎學界尚無定論。法國學者梅謙立認為《幼童教育》成書於1632年，然後根據收在《幼童教育》中《西學》正文前的幾行小字“此稿脫於十七年前，未及災木，同志見而不迂，業已約略加減刻行矣。茲全冊既出不得獨遺此篇，遂照原稿並刻之”，於是推斷《西學》一文寫於1615年⁹⁾。而李爽學則認為早在1611年，高一志就已經寫成《西學》一文¹⁰⁾。

據筆者考察¹¹⁾，《西學》一文除收錄在《幼童教育》之外，還連同《幼童教育》一起編入高一志的另一本著作《齊家西學》中。據方豪在《中國天主教人物傳》中的記錄，《齊家西學》一書出版於1624年。雖然收錄在《齊家西學》中的《西學》一文中並沒有關於《西學》寫於17年前的記錄，但是如果《齊家西學》的出版時間是正確的，那麼《徐家匯藏書樓》所收錄的《幼童教育》的成書時間則應小於等於1624年，於是《西學》的成書時間則有可能早於李爽學所認為的1611年，而推至1607年。

2.2 艾儒略與《西學凡》

艾儒略 (Giulio Aleni)，字思及，義大利人，生於1582年，耶穌會傳教士。艾儒略於1610年入澳門，1613年深入中國內地進行傳教。艾儒略初入揚州，後入陝西、山西，1620年至杭州，後又在常熟、福州、泉州等地傳教。1649年，艾儒略去世，葬於福州北門之十字山。艾儒略享有“西來孔子”之聖名，著書極多，費賴之在《在華耶穌會士列傳及書目》中收錄其文獻27種，《西學凡》為其中一種。就目前所知，《西學凡》在明代共有三個版本：初版、重刻版和《天學初函》收入版¹²⁾。初版於天啟三年癸亥年（1623），在杭州出版。天啟丙寅年（1626），閩中欽一堂出版了重刻本。崇禎元年（1628），《西學凡》被李之藻收入到《天學初函》“理”類。關於《西學凡》的三個版本，高祖敏明已如下做了整理，並指出除初版之外，重刻版和《天學初函》版均已傳入日本¹³⁾。另外，《西學凡》還被收入到清代紀昀、陸錫熊等人編纂的《四庫全書》子部裏。

6) 參考徐宗澤《明清耶穌會士譯著提要》，上海書店出版社，2006年，279頁-280頁。

7) 據 [法] 費賴之著、馮承鈞譯《在華耶穌會士列傳及書目》，中華書局，1995年。

8) 收錄於鍾鳴旦編《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》，方濟出版社，1996年。

9) 參考 [法] 梅謙立 (Thierry Meynard) 〈理論哲學和修辭哲學的兩個不同對話模式〉，華東師範大學中國現代思想文化研究所網。另外，該版本的《幼童教育》現收入在《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第一冊中。

10) 參考李爽學《中國晚明與歐洲文學》，聯經出版社，2005年，第28頁。

11) 《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》中收入《齊家西學》卷一和卷二，卷二實為《幼童教育》上卷。《法國國家圖書館明清天主教文獻》中收入《齊家西學》卷三、卷四和卷五，卷三實為《幼童教育》下卷。

12) 本文使用的是閩中欽一堂重刻本，早稻田大學館藏。

13) 高祖敏明〈艾儒略Giulio Aleni著《西學凡》の教育的研究〉，《日本の教育史学》(17)，1974年，49頁-66頁。

(表1)

| | 初版 (1623) | 重刻本 (1626) | 天學初函本 (1628) |
|----------|--|--|---------------------------|
| 構成 順序 | 西學凡引 (許胥臣識) 西學凡 (艾儒略答述) 跋 (楊廷筠題) 刻西學凡序 (楊廷筠題) | 西學凡序 (何喬遠書) 刻西學凡序 西學凡引 重刻西學凡 跋 | 刻西學凡序 西學凡引 西學凡 跋 |

三 《西學》與《西學凡》之音譯詞

通過比較《西學》和《西學凡》兩本書，我們不難發現艾儒略的《西學凡》在文章表述上多襲取高一志的《西學》，只是稍加改造。現將兩書對〈斐錄所費亞〉的介紹部分，如下摘錄。

其三家費羅所非亞也，費羅所非亞者，譯言格物窮理之道也，名號最尊。學者之慧明者，文學既成，既立志向此焉。此道又分五家，一曰落熱加，一曰非西加，一曰瑪得瑪弟家，一曰默大非西加，一曰厄第加。①落日加者，譯言明辨之道，以立諸學之根基，而貴辨是與非，實與虛，裏與表，蓋開毛塞而於事物之隱蘊，不使謬誤也。②非西加者，譯言察性理之道，主乎明剖萬物之理，辨其本與末，性與情（中略）。③瑪得瑪弟加者，譯言察幾何之道，主乎審究形物之分限者也，其分者，若截以為數，則顯物幾何眾也。若完以為度。則指物幾何大也。其數與度（中略）則數者立演算法家，度者立量法家也。（中略）而立律呂家。（中略）而立曆法家（中略）此四大支流析百派，皆可究精理，此未暇詳也。④莫大非西加者，譯言察性以上之理也。則總論有形諸物之宗理。（中略）⑤厄第加者，譯言察義禮之學也。 出自《西學》

（略）以斐錄所費亞之學，此斐錄所者，立為五家，分有門類（中略），初一年學落日加，①夫落日加者，譯言明辨之道，以立諸學之根基，辨其是與非，虛與實，表與裏之諸法，（中略）第二年專學費西家，為斐錄所之第二家，②費西加譯言察性理之道，以剖判萬物之理，而為之辨其本末、原其性情，（中略）第三年進斐錄所第三家，所謂④默達費西加者，譯言察性以上之理也。所謂費日加者，止論物之有形，此則總論諸有形並及無形之宗理，（中略）第四年總理三年之學，又加細論幾何之學，與修齊之學，幾何之學，③名曰瑪得瑪弟加，譯言察幾何之道，則主乎審究形物之分限者也，（中略）修齊治平之學，⑤名曰厄第加者，譯言察義理之學。 出自《西學凡》

首先關於兩書的音譯詞，通過以上兩段引文，我們發現艾儒略在《西學凡》中只是變動了《西學》音譯詞中的個別字，另用發音相同或相近的字來替代它。另外，引文內容之外，《西學》和《西學凡》中另有“陡祿日亞”這一學科音譯詞，現將兩書相同或相近的音譯詞整理為下表。

(表 2)

| 《西學》音譯詞 | 《西學凡》音譯詞（意譯詞） | 拉丁文 | 現譯 |
|----------|---------------|-------------|------|
| 費羅所非亞 | 斐錄所費亞（理科／理學） | Philosophia | 哲學 |
| 落熱加 | 落日加 | Logica | 邏輯學 |
| 非西加 | 費西加 | Physica | 物理學 |
| 瑪得瑪弟（第）家 | 瑪得瑪弟加 | Mathematica | 數學 |
| 默大非西加 | 默達費西加 | Metaphysica | 形而上學 |
| 厄第加 | 厄弟加 | Ethic | 倫理學 |
| 陡羅日亞 | 陡祿日亞（道科／道學） | Theologia | 神學 |

我們知道當中西異質的教育體系發生交流後，對於中國本土所沒有的西方教育專業術語的翻譯，較好的方法之一是採取音譯詞。通過該表，我們可以發現“哲學”、“邏輯”等一些專業術語的音譯時間被推得更早了。梅謙立甚至指出《西學》中哲學的音譯詞“費羅所非亞”是對哲學的第一次音譯。

從現代音系來看，通過以上表格，我們發現以《西學》為藍本的《西學凡》，將《西學》中的“羅”字置換為“錄／祿”字，“熱”字置換為“日”字。以“熱”“日”兩字為例。

《廣韻》中，“熱”字為山開 3 入薛日如列，擬音 [r̥iɛt④]¹⁴；“日”字為臻開 3 入質見人質，擬音 [r̥iɛt④]。

《中原音韻表稿》中，“熱”字為車遮韻，日紐，去聲，擬音 [r̥iɛ④]；“日”字為齊微韻，日紐，去聲，擬音 [r̥i④]。

由此可見在中古與近代，至少在北方官話中“熱”字和“日”字發音都是不同的。然而儘管如此，這並不妨礙我們考察明末清初耶穌會士對漢語音韻的學習和使用情況。

羅明堅 (Michele Ruggieri) 是第一位進入中國並學習漢語的耶穌會士。1579 年他應范禮安 (Alexander Valignano) 的要求來到澳門，準備將來在中國工作。他要做的第一件事情是學習中國語言。據《利瑪竇中國劄記》記載，羅明堅從最初開始學習漢語時，便瞭解中國語言中官話的重要性，因此即便面臨沒有老師教授等各種困難，羅明堅仍然以可以和中國官吏打交道為目標，力求學習官話¹⁵。關於學習官話的重要性，書中有這樣一段描述，利瑪竇說中國“除了不同省份的各種方言，也就是卿音之外，還有一種整個帝國通用的口語，被稱為官話，是民用和法庭用的官方語言。（中略）。官話現在在受過教育的階級中很流行，並且在外省人和他們要訪問的那個省份的居民之間使用。懂得這種通用的語言，我們耶穌會友就的確沒有必要再去學他們所要訪問的那個省份的方言了。各省的方言在上流社會是不說的，（中略），這種官方的國語用的很普遍，就連婦孺也都聽得懂。”¹⁶

由此可見，儘管傳教士們會在中國不同的方言區中進行傳教，並且會經常從一個方言區去到另一個方

14) 即“熱”字為山攝開口三等入聲薛韻的日紐字，如列切。另外④表示入聲。請參考李珍華、周長楫編《漢字古今音表》，中華書局，1993年。

15) 何高濟等譯《利瑪竇中國劄記》，中華書局，2005年，142頁-144頁。《利瑪竇劄記》記錄了利瑪竇在中國近30年的傳教經歷。利瑪竇於1582年應羅明堅邀請入澳門學習漢語，1610年去世。去世前利瑪竇為向歐洲人介紹中國，並且使其他教友和後來者從中受益，於是將自己的傳教經歷記錄了下來，這本記錄後來被稱為《利瑪竇劄記》。

16) 何高濟等譯《利瑪竇中國劄記》，第30頁。

言區——艾儒略在揚州和福州等地傳教，高一志則輾轉於南京和山西等地，然而他們普遍學習並使用的，是通行於中國，尤其是受教育階層的官話。在此基礎上，為方便學習漢語發音，與中國傳統的反切不同，傳教士們普遍採用西文符號體系給漢字注音。例如，1626年金尼閣在利瑪竇的羅馬字拼音方案的基礎上，出版了《西儒耳目資》¹⁷⁾一書。根據書中的羅馬字注音，我們發現“日”與“熱”，“錄/祿”與“羅”均為聲韻相同的字。

“日 [jě]”與“熱 [jě]”：日熱不僅聲韻相同，且同為入聲。不同的是，《西儒耳目資》將“熱”字歸為入聲中之“甚”，將“日”字為入聲中之“次”。

“錄/祿 [lɔ̄]”與“羅 [lô]”：“祿”“羅”二字，聲韻相同，聲調不同。祿字為入聲，且入聲中之“次”，羅字則為“濁平”即陽平¹⁸⁾。

另外根據《西儒耳目資》，我們還可以將《西學》和《西學凡》中音譯詞不同字的部份整理為下表。

(表3)

| | | | | | | | |
|-------|--------|--------------|--------|--------|-----------|--------|--------|
| 《西學》 | 費 [fi] | 羅 [lô] | 非 [fi] | 熱 [jě] | 家 [k i ā] | 大 [tá] | 第 [tí] |
| 《西學凡》 | 斐 [fi] | 錄/祿 [lɔ̄] | 費 [fi] | 日 [jě] | 加 [k i ā] | 達 [tā] | 弟 [tí] |

在萬濟國的《華語官話語法》(1682)中¹⁹⁾，“日”字與“熱”，“錄”與“羅”亦為聲韻相同的字，見下表。

(表4)

| | | | | | | | |
|-------|--------|--------|--------|--------|-----------|--------|--------|
| 《西學》 | 費 [fý] | 羅 [lô] | 非 [fý] | 熱 [jě] | 家 [k i ā] | 大 [tá] | 第 [tý] |
| 《西學凡》 | 斐 ø | 錄 [lô] | 費 [fý] | 日 [jě] | 加 [k i ā] | 達 [tā] | 弟 [tý] |

除《西儒耳目資》和《華語官話語法》外，反應傳教士注音方案的書另有若干本，據《〈西儒耳目資〉源流辨析》一書中的若干表格，可將各注音方案中關於“日”字的注音作如下整理，僅供參考。

17) 參考金尼閣《西儒耳目資》，文字改革出版社，1957年，80頁-81頁。

18) 《西儒耳目資》將聲調分為“清、濁、上、去、入”五聲，五聲中又可各自細分為“甚、次、中”。關於“甚、次”，金尼閣解釋說“甚者，自鳴字之完聲也。次者，自鳴字之半聲也。減甚次之完，則成次之半。”153頁。然而，目前關於“甚、次、中”的確切含義學界尚無定論。

19) W.South Cobin, Francisco Varo's Glossary of the Mandarin Language, Volume 2, Pinyin and English Index of the *Vocabulario de la Lengua Mandarinina*. Monumenta Serica Monograph Series LIII/2. Monumenta Serica Institute · Sankt Augustin, 2006.

(表 5)²⁰⁾

| | |
|---|--------|
| 金尼閣 Nicolas Trigault《西儒耳目資》(1626) | 日 [jě] |
| 迪亞茲 Francisco Diaz《漢字卡斯蒂利亞釋義手冊》(1640) | 日 [jě] |
| 葡彌格 Michel Borm 1653-1655年間為《大秦景教碑》標注拉丁讀音 | 日 [gě] |
| 何大化 Antonio de Gouvea 羅馬字注音中的例字 | 日 [gě] |
| 萬濟國 Francisco Varo《華語官話語法》(1682) | 日 [jě] |

注：以上 j 和 g 同為 [z] 音。

以上，我們認為在音譯詞方面，艾儒略在《西學凡》中多沿用高一志的音譯詞，即使變動了其音譯詞中的個別字，也選用了聲韻相同的字來替代。另外，艾儒略還創制了《西學》之外的三個學科音譯詞：“默弟濟納／文科”，現譯修辭學；“勒義斯／法科”，現譯法學或者世俗法；“諾搦斯／教科”，現譯教會法。

四 《西學》與《西學凡》之意譯詞

在意譯詞方面，通過比較兩書，我們可以發現艾儒略在《西學凡》中創製了許多高一志《西學》之外的學科用語意譯詞，而這些意義詞的創製，使得《西學凡》較《西學》有一套系統而又規整的知識分類體系，也使得艾儒略可以將西方的高等教育更加系統地介紹到中國。這些意義詞，我們將其統稱為“西學六科”。蕭朗對此評論道：《西學凡》等書通過介紹“西學六科”，遂將代表當時西方高等教育發展基本趨勢和主流方向的大學教學與課程設置體系導入了中國²¹⁾。

《西學》中，高一志認為“文學既為國家之急務”，“文學畢則眾學者分於三家，而各行其志矣。從法律之學或從醫學或從格物窮理之學焉。三家者，乃西學之大端也。”可見，高一志將西方學科知識簡單地分為“文學”、“法律之學”、“醫學”和“格物窮理之學”。需要注意的是《西學》並沒有將神學與“法律之學”、“醫學”和“格物窮理之學”三家並列，而是將這“三家”以及“文學”一同視為“人學”，且認為“人學之上尚有天學”，“天學”即“陡羅日亞”。

以《西學》為藍本的《西學凡》，在知識體系分類上稍異於《西學》，《西學凡》對西方學科知識進行了更為系統的分類。《西學凡》將西方學科知識總分為“六科／六學”：文科／文學，理科／理學、醫學／醫科、法學／法科、教學／教科、道學／道科。六科之間的關係是，“文學已成即考取之，使進於理學”，學完“理學”之後，“則考取之，分為四學”。這四學是“醫學”、“法學”、“教學”和“道學”。“教學”今譯為“教會法”，“道學”今譯為神學。與《西學》相同，艾儒略也將“道學”視作為“天學”，“道學”之外，其他皆為“人學”。不同的是，艾儒略將“道學”與其他三學並列為“四學”，從中學生可以自由選擇。現將《西學》和《西學凡》中的學科用語整理如下。

20) 參考譚慧穎《〈西儒耳目資〉源流辨析》(外語教育與研究出版社, 2008年)整理得出。

21) 蕭朗〈明清之際西方大學學科體系的傳入及其影響〉,《浙江大學學報(人文社會科學版)》第39卷第1期, 2009年。

(表6)

| | | | | | | |
|-------|-------|--------|-------|-------|-------|-------|
| 《西學》 | 文學 | 格物窮理之學 | 醫學 | 法律之學 | | 陡羅日亞 |
| 《西學凡》 | 文科/文學 | 理科/理學 | 醫學/醫科 | 法學/法科 | 教學/教科 | 道學/道科 |
| 今譯 | 修辭學 | 哲學 | 醫學 | 法學 | 教會法 | 神學 |

如上表，艾儒略在《西學凡》中只沿用了《西學》中的“文學”和“醫學”。另外艾儒略將《西學》的“格物窮理之學”進一步意譯為“理學/理科”，“法律之學”意譯為“法學/法科”，音譯詞“陡羅日亞”意譯為“道學/道科”，使得這些譯詞詞彙化。除此以外，艾儒略還自行創製了譯詞“文科”、“醫科”、“教學”和“教科”。

關於“文學”，《近現代漢語新詞詞源詞典》中認為艾儒略的《職方外紀》(1623)是“文學”的首見書證。參考《近現代漢語新詞詞源詞典》後的例證引用文獻可知該書並未參考《西學凡》。實際上《西學凡》與《職方外紀》出版於同一年(1623年)，同一地點(杭州)。另外，《職方外紀》是一部介紹世界地理知識的書，相比《西學凡》，《職方外紀》對“西學”的描述寥寥數言。鑒於“文學”在高一志的《西學》中已經使用，因此我們認為“文學”的首見書證應推至《西學》。另外“醫學”的首見書證也可能是高一志的《西學》²²⁾。

關於“文科”、“理科”、“醫科”，《近現代漢語新詞詞源詞典》中給出的首見書證也是《職方外紀》，因此我們認為《西學凡》亦是這些詞的首見書證。關於“法科”，《近現代漢語新詞詞源詞典》中法科指法律學，其首見書證為《遊歷日本途徑餘記》(1889年、傅雲龍)。對此我們認為“法科”的首見書證應推至《西學凡》。

關於“理學”，《近現代漢語新詞詞源詞典》²³⁾中“理學”有三個義項：①自然哲學、②哲學、③神學。三個義項的用例時間分為別：1890年、1897年和1902年。然而《西學凡》中的“理學”兼具自然哲學與哲學的學習內容，并不符合其中任何一項，從這方面來講，使用“理學”對譯 *Philosophia* 應為艾儒略首創。

另外，目前關於“教科”、“道科”、“法學”²⁴⁾、“教學”、“道學”，雖然沒有明確的辭源方面的先前研究²⁵⁾，據筆者對耶穌會士文獻資料的查閱，本文認為《西學凡》也是這些詞的首見書證。

綜上，除“文學”與“醫學”外，我們認為艾儒略首創了“理學”、“法學”、“教學”、“道學”、“文科”、“理科”、“法科”、“醫科”、“教科”、“道科”這些學科用語意譯詞²⁶⁾。

眾所周知漢字是一種表意的象形文字，從語言類型學上講，漢語言屬於不同於西方語言的孤立語。語言的異質與文化的異質，使得東西文化交流初期兩種語言交匯時，翻譯工作困難重重。為減輕這種翻譯困難，在翻譯初期翻譯者們常常會採用詞組或者短語的形式來表達。然而實際上，比起詞組或短語，簡練的

22) 《近現代漢語新詞詞源詞典》(2001)中未論及“醫學”，馬西尼在《現代漢語詞彙的形成》(1997)中給出的用例出處是《明理探》(1631)等。

23) 《近現代漢語新詞詞源詞典》(2001)，160頁。

24) 關於“法學”，馬西尼在《現代漢語詞彙的形成》(207頁)中指出“1637年，艾儒略用它來指西方法律(西方答問)。”

25) 本文的主要參考資料是香港中國語文學會《近現代漢語新詞詞源詞典》，漢語大詞典出版社，2001年。以及馬西尼著、黃河清譯《現代漢語詞彙的形成》，漢語大詞典出版社，1997年。

26) 這些詞中，《職方外紀》中出現的詞有：文科、理科、醫科、教科、道科。

意譯詞更加複合漢語的需要。另外，漢語的特殊性也使得漢語無法像其他語言那樣通過廣泛地使用音譯詞來增加新詞²⁷⁾。因此相比高一志的《西學》，《西學凡》中這些意譯詞的創製無疑是一種進步，這也奠定了《西學凡》在詞彙史研究中的地位。

五 《西學凡》之譯詞創制

5.1 《西學凡》之譯詞分類

譯介工作可以說是如何將源語言置換為目的語言的工作，其置換方式，目前多有研究。森岡健二在《命名の言語学》(1985)²⁸⁾中，將學術用語的翻譯方法大致分為四種：(1)對譯法、(2)借譯法、(3)新譯法、(4)音譯法。高野繁男在《近代漢語の研究》(2004)²⁹⁾也將譯詞的翻譯方法分為四類：(1)置換為本國固有詞、(2)借用或轉用、(3)音譯、(4)創製新詞。高野繁男在文章中雖然沒有明確指出，然而兩書在分類方法上實為師承關係。“對譯法”即“置換為本國固有詞”，“借譯法”即“借用或轉用”中的“借用”，“新譯法”即“創製新詞”，“音譯法”即“音譯”。由於《西學凡》中的譯詞並不存在“借譯”的情況，因而本文將《西學凡》的譯詞按以下四類，並分別進行討論。

(1) 置換為本國固有詞

《西學凡》中這樣的名詞有：法學、文學。

就語言操作層面而言，翻譯可以說是在兩種不同的語言之間尋找類同關係。把源語言與目的語言的固有詞進行置換的條件是在目的語言中尋找近似項，近似值越高其置換的準確性也就越高。因此對於具體名詞，如“桌子”、“椅子”等，將其與目的語的固有詞進行置換是相對容易的，然而對於抽象名詞，情況就不一樣了。森岡健二(1985)曾經指出，人文科學的對象多為抽象的觀念性的概念，因此用固有詞與這些概念置換時兩者往往容易發生意義上的偏離。筆者認為將該問題進一步擴展則是近似值的程度問題，如果源語言和目的語固有詞之間近似值較大，那麼這種置換是較容易的。如果兩者近似值較低的話，那麼這種置換則更接近於(2)轉用。而源語言和目的語抽象名詞之間的置換是屬於(1)類還是(2)類，存在個人判斷及考察角度等問題。這裏，本文根據筆者自己的判斷對(1)和(2)進行分類。

法學：中國古代指刑名或者治法之學³⁰⁾。作為“治法之學”的含義，白居易在《論刑法之弊》一文中曾經使用過。如“此由朝廷輕法學，賤法吏，故應其科與補其吏者，率非君子”也，其多小人也。”又如“懸法學為上科，則應之者必俊乂也。”³¹⁾因此，我們認為《西學凡》的“法學”，是對源語言與目的語固有詞進行的一種置換。另外，何勤華在〈漢語“法學”一詞的起源與流變〉一文中指出，“法學”一詞雖已出現，

27) 關於這一點，19世紀80年代在中國從事傳教及翻譯工作的傅蘭雅早有論斷。參考沈國威《近代日中辭彙交流研究》，中華書局，2001年，第139頁。

28) 森岡健二·山口仲美《命名の言語学 ネーミングの諸相》，東海大學出版社，1985年。

29) 參考高野繁男《近代漢語の研究——日本語の造語法・訳語法》，明治書院，2004年，第5頁-第6頁。

30) 本節詞語解釋均依循羅竹風《漢語大詞典》，漢語大詞典編輯委員會編，2003年。

31) 《百氏長慶集》百氏文集卷第四十八。

但極少使用，在表示對法律之學問時，人們一般使用“律學”一詞³²⁾。從“法學”一詞的重新啟用上講，艾儒略在《西學凡》中使用“法學”一詞，也是具有創造性的。

文學：中国古代指，文章博學，孔門四科學之一，如《論語·先進》：“政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。”又指儒家學說；文才、才學等。南朝宋東觀設置了四門學科，文學為其一。如《宋書·隱逸傳·雷次宗》：時國子學未立，上留心藝術，使丹陽尹何尚之立玄學，太子率更令何承天立史學，司徒參軍謝元立文學，凡四學并建³³⁾。

(2) 轉用

轉用是指在目的語言中找不到固有詞可以對譯的情況下，改變目的語中某詞的詞義，使之對應源語言。《西學凡》中這類詞有：道學、法科、教學、理學、文科、醫學。

道學：中國古代指，儒家的道德學問，道家或道教的學說，道教的法術，宋代儒家周敦頤、張載、程顥、程頤、朱熹等的哲學思想，亦稱理學等。《西學凡》中“道學”指對基督教信仰理論進行研究的神學，目的語和源語言差異較大，因此我們認為“道學”是一種轉用。

法科：中國古代指刑法條例，《西學凡》中，指“勒義斯”，現譯法學。

教學：中國古代指教育，或教師把知識、技能傳授給學生的過程等。《西學凡》中指教會法學。

理學：中國古代指宋代儒家周敦頤、邵雍、張載、程顥、程頤、朱熹、陸九淵、王守仁等的哲學思想。《西學凡》中，“理學”指的是以亞里士多德學說為主要內容的西方哲學。

文科：中國古代指科舉時以經學考選文士之科，別於武舉而言。《西學凡》中，指“勒鐸理加”，現譯修辭學。

醫學：中國古代指培養醫藥人才的機構。《西學凡》中，醫學指 the study of medicine。

(3) 音譯

《西學凡》中音譯詞如：默達費西加、費西加、落日家、瑪得瑪第加、厄弟加、勒鐸理加、斐錄所費亞、默弟濟納、勒義斯、加諾湖斯、陡祿日亞。

(4) 創制新詞

無法從固有詞中尋找對譯詞，也無法轉用固有詞的詞義時，這時就需要創制新詞。《西學凡》中創制的新詞如：道科、教科、理科、醫科。今天則分別譯作神學、教會法、哲學和醫學。

5.2 “理學”與“道學”的創制

上述譯詞中，《西學凡》中的“理學”與“道學”是宋明理學中的重要術語，“理學”在明代佔據著文化

32) 何勤華〈漢語“法學”一詞的起源與流變〉，《中國社會科學》第6期，1996年。何勤華認為白居易在《論刑法之弊》中使用的“法學”一詞，其含義接近於“律學”，與現代法學一詞有重大區別。古代“法學”和現代“法學”代表了兩種根本不同的世界觀，從這一角度講，他主張現代含義的法學一詞由日本傳入中國。

33) 羅竹風《漢語大詞典》，2003年。

的主導地位，且“理學”與“道學”雖然異名實為同指，為同義詞，帶有較強的文化意義。“理學”和“道學”所分別對譯的“Philosophia/哲學”和“Theologia/神學”也是西方文化的重要組成部分。在《西學》中，高一志把這兩個詞分別音譯為“費羅所非亞”和“陡羅日亞”，並將“費羅所非亞”直譯為“格物窮理之學”。“格物窮理之學”和“費羅所非亞”被認為是“Philosophia”的第一次音譯和直譯³⁴。眾所周知，“格物窮理”為一種研究方法，亦是宋明理學中的重要概念，那麼艾儒略如何在《西學》的譯詞的基礎上繼續創製“理學”和“道學”的？“理學”和“道學”的創製理據在哪裡？

1599年耶穌會出版《學習綱領》³⁵作為耶穌會的教育準則。《學習綱領》中，耶穌會將教育分為下級課程和上級課程，下級課程包括修辭學、人文學以及語法等。哲學（Philosophia）和神學（Theologia）課程則屬於上級課程。相比耶穌會教育的下級課程及神學，《西學》對哲學（Philosophia）介紹的最為詳細，《西學凡》則不僅重點介紹了哲學（Philosophia），也重點介紹了神學（Theologia）。

《西學》和《西學凡》中，哲學課程“Philosophia”內容廣泛，不僅包含形而上學（默大非西加/默達費西加）、倫理學（厄第加/厄弟加）、邏輯學（落熱加/落日加），還包含自然科學即物理學（非西加/費西加）和數學（瑪得瑪弟家/瑪得瑪弟加）。對於內涵如此廣泛的概念，漢語中並沒有可以與之相對應的詞，儘管中國歷來有哲學思想，卻沒有一總的名稱可以統合各家哲學思想。陳啟偉說：“在中國傳統哲學中是找不到一個與西方所謂哲學意義全然相當的對等名稱。”³⁶在這樣一種背景下，高一志選擇了將Philosophia音譯為“費羅所非亞”，並且直譯為“格物窮理之學”。

“格物窮理”是宋明理學中的重要命題，也是宋明理學的重要研究方法。“格物”見於《禮記·大學》：“欲誠其意者，先致其知，致知在格物。物格而後知至，知至而後意誠”。宋理學家程頤認為“格猶窮也，物猶理也，猶曰窮其理而已也。”朱熹認為“夫格物者，窮理之謂也。”³⁷因此簡單地說格物就是窮理，“格物窮理”意思是窮盡事物的道理。作為窮盡的對象即研究對象的“物”在程朱哲學中所指廣泛，不僅指客觀的物質實體，如天地日月、草木山川，亦指人類的活動事為，還包括人的某些思維念慮在內。並且就格物窮理的中間過程和所包含的範圍來說，包含著認識自然事物的規律和本質³⁸。因而我們認為從研究對象的廣泛度及研究方法的相似性來講，將“Philosophia”直譯為“格物窮理之學”具有一定的合理性。然而《西學凡》中，艾儒略則將“格物窮理之學”更加概念化，將其進一步具體到宋明以來在儒家哲學中占主導地位的“宋明理學”中的“理學”這一核心概念。

“理學”一詞始稱於南宋，盛行於明代，是儒學發展的一個階段。明代理學成為專指宋代以來形成的學術體系的概念，包括周程張朱的道學，也包括陸九淵等人的心學³⁹。理學以倫理道德為核心內容，旨在提高士大夫和官僚階級的道德境界。“理學”以《四書大全》、《性理大全》等為學習內容，研究“天道性命”、“理氣心性”、“格物窮理”等問題，其中心思想是“齊家治國平天下”。關於用“理學”對譯“Philosophia”，陳

34) 參考 [法] 梅謙立 (Thierry Meynard) 〈理論哲學和修辭哲學的兩個不同對話模式〉。

35) 原名一般省略作《Ratio Studiorum》。本文使用坂本雅彥譯《イエズス會學事規程》1599年版，長崎純心大學比較文化研究所，2005年。

36) 參考陳啟偉〈“哲學”譯名考〉，《哲學譯叢》第3期，2001年。

37) 參考陳來《朱子哲學研究》，華東師範大學出版社，2000年，273頁。

38) 陳來《朱子哲學研究》，第295頁，第301頁。

39) 陳來《宋明理學》第二版，華東師範大學，2004年，第8頁，第9頁。

啟偉在〈“哲學”譯名考〉一文中認為，宋明理學涉及了西方哲學的本體論、宇宙論、人性論和認識論等，因而“理學”雖不能概括“Philosophia”，但是用“理學”譯“Philosophia”是可行的⁴⁰⁾。《西學凡》中，艾儒略使用“理學”使得“哲學的意譯更加概念化”⁴¹⁾了。

關於“道學”，陳來在《宋明理學》中有較詳細的解釋，現如下引用。

道學之名雖早於理學之名，但是道學的範圍比理學要相對來得小。北宋的理學當時即稱為道學，而南宋時理學的分化，使得道學之稱只適用於南宋理學中的一派。至明代，道學的名稱就用得更少了。所以總體上說，道學是理學起源時期的名稱，在整個宋代它是理學主流派的特稱，不足以囊括理學的全部⁴²⁾。

這段引文告訴我們，“道學”的範疇實際上小於“理學”，然而在《西學凡》中“道學”是高於“理學”的存在。首先，關於“理學”，艾儒略在《西學凡》中奠定了“理學”在六科中的基礎地位，“理學”是“人學”之一，是通往“醫學”、“法學”、“教學”、“道學”等其他“人學”的基礎學科，而“道學”則是“天學”。艾儒略認為“天學不得人學無以為入門先資，人學不得天學無以為歸宿”，“若從徒祿日亞之學者，則斷未有離斐錄而經造焉者也。”因此，我們說在《西學凡》中“理學”是“道學”的基礎，“道學”無法脫離“理學”卻是高於“理學”的存在。

那麼，艾儒略為何要用宋明理學中異名同指的“理學”和“道學”對譯意義不同的“哲學”與“神學”，並將“道學”提高到高於“理學”的位置？對此，柴田篤曾在《明末天主教思想研究序說》中從思想角度進行了簡短的解釋。

彼が敢えて道学と理学という言葉を用いたのは、当時の中国人の思惟構造の一典型ともいえるべき朱子学と、その中国人に伝えようとする天主教との関係を念頭に置いたものといえよう。『西学凡』における理学から道学へという階梯は朱子学（儒学）を踏まえつつ、更に天主教へと進む道筋を暗示したものと解することができるのではなからうか⁴³⁾。（他（即艾儒略）之所以特地使用“道學”和“理學”，是因為朱子學是中國人思維結構的一個典型，而艾儒略一直不斷地在思考朱子學與他想要向中國人傳達的天主教之間的關係。《西學凡》中從“理學”到“道學”的階梯，暗示了一條以朱子學為基礎，通往天主教的道路。——筆者譯）

實際上，柴田篤的解釋過於簡短，並未切中核心。我們知道利瑪竇是耶穌會士來華傳教的奠基人，他為耶穌會能在中國順利傳播天主教義開闢了一條不同於羅明堅的“合儒、補儒、超儒”的政策，後被稱為

40) 陳啟偉〈“哲學”譯名考〉，《哲學譯叢》第3期，2001年。

41) [法] 梅謙立 (Thierry Meynard) 〈理論哲學和修辭哲學的兩個不同對話模式〉。

42) 陳來《宋明理學》第二版，第7頁。

43) 柴田篤〈明末天主教思想研究序說——《西學凡》の天学概念をめぐる——〉，《福岡教育大學紀要》第35號第2分冊，第1頁-13頁，1985年。

利瑪竇規矩。利瑪竇最初來華時跟隨羅明堅身著僧服數年，然而當他認識到在中國儒生管理著整個國家，儒學才是中國文化的支柱後，利瑪竇決定棄僧從儒，從此該穿儒服，開始合儒闢佛，並且以儒學為基礎傳播天主教義。這在基督教傳教方式上是一次重大轉折。於利瑪竇去世那一年來華的艾儒略，忠實地繼承了利瑪竇規矩，甚至被讚頌為“西來孔子”。艾儒略亦在自己的多部著作中反映了其“合儒、補儒及超儒”的傳教政策。如艾儒略在《五十餘言》⁴⁴⁾ 說道：“事物理義，人莫不願明通，但不向道，不成德，雖自云窮理，吾以為誤認物理云耳。夫物之所以格，必先明達，造物主宰為吾萬德之大原，若格物而不以造物之主為主者，而心向之，正猶欲得一樹之花實而先伐去其根也。萬物初從於一而出，終歸於一而止，能知物物皆為一主所造，則通於一而萬理無不明矣。”

綜上所述，我們認為對於耶穌會教育中哲學與神學這兩個重要概念，艾儒略選擇兩者都從作為儒家哲學主導地位的“宋明理學”中尋找相應的意譯詞，來尋求東西文化上的共同點，反映了其“合儒”的傳教政策。然而從宋明理學中選擇同義詞“理學”和“道學”，卻又要彰顯兩者的差異，則反映艾儒略在對宋明理學肯定的同時，又要從宋明理學自身中，證明其不足之處，從而達到“補儒”和“超儒”的傳教目的。總而言之，艾儒略將“格物窮理之學”更加具體到宋明理學的核心概念“理學”，並選擇用宋明理學的同義詞“理學”和“道學”對譯“Philosophia”和“Theologia”，反映了其對中國文化的汲取和吸收，這也是艾儒略創製“理學”和“道學”的最根本性的理據。

六 《西學凡》中艾儒略譯詞之傳播及其影響

6.1 艾儒略譯詞與耶穌會士等人的文獻

以上，本文論證了《西學凡》中較特殊的兩個詞“理學”和“道學”的創製，另外在第四章中，本文認為“理學”與“道學”同“法學”、“教學”、“道學”、“文科”、“理科”、“法科”、“醫科”、“教科”都為艾儒略創製的譯詞。這些譯詞成為我們判斷艾儒略譯詞傳播範圍的重要手段。

首先艾儒略自身除在《西學凡》外，也在多部書籍中使用其譯詞，如《職方外紀》、《大西西泰利先生形跡》和《西方答問》。

《職方外紀》(1623年)是一部介紹世界地理知識的書⁴⁵⁾。《職方外紀》後被收入到李之藻編輯的《天學初函》“理”類及《四庫全書》史部地理類。《職方外紀》分為五卷，卷二〈歐羅巴總說〉中，艾儒略寥寥數言簡單地介紹了〈歐羅巴建學設官之大略〉，使用譯詞：文科、理科、醫科、教科、道科。

《大西西泰利先生形跡》是艾儒略為悼念利瑪竇而作，大約出版於利瑪竇來華五十年，即1632年前後⁴⁶⁾，文中說道：“利子入會既於文科、理科無不卓然，復於道科日精月進，歷考七次，至撒責耳鐸德尊品，嗣後立志航海，欲廣傳聖教於東方。”使用譯詞：文科、理科、道科。

44) 收錄於《天主教東傳文獻三編》第一冊，台灣學生書局，1972年。

45) 《職方外紀》是艾儒略增補利瑪竇的《坤輿萬國全圖》而成。

46) 《大西西泰利先生形跡》中並沒有注明成書時間，然而文章后面附有李九標《讀先生後轉》一文，該文寫道“自西泰利子之惠顧吾邦也五十年，(中略)，思及艾先生慮至德之湮沒也，迺詮次其行實傳諸來世”，因此本文推斷《大西西泰利先生形跡》可能成書於1632年。參考《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第十二冊，200頁-225頁。

《西方答問》⁴⁷⁾ 出版於1637年，書分上下兩卷，以43篇簡短問答的形式向中國人介紹歐洲。在〈西學〉一文中，艾儒略答道：“西學考取之法，總有六科。一考文，與中華文章科第相似。文章既優，又進窮理之學，(中略)，二學既進，又分四學，為醫學，為法學，為教學，為道學。隨人擇其一二而專習之。”使用譯詞：法學、教學、道學。

以《西方答問》為底本的著作還有《問答匯抄》和《西方要紀》，因而同樣的表述還見於李九功的《問答匯抄》⁴⁸⁾ 和利類思的《西方要紀》⁴⁹⁾。

另外，艾儒略的譯詞也在高一志《西學》之後的著作，以及其他耶穌會士和中國士子自身的著作中得到傳播。

崇禎九年(1636)，高一志出版了《斐錄答匯》一書，書中高一志棄用“斐羅”而使用“斐錄”一詞。並且中國士子畢拱辰在該書序言中寫道：“斐錄者何，泰西方言，所謂格物窮理是也，全語曰斐錄所費亞省文爾。(中略)偶道及格物一端，謂極西諸邦課士之典，分為六科，理科其一，斐錄所費亞是已，其制不限解額之多少，不假風簷之墨楮，但萃集多士質以疑義數條覘縷辯證。”意譯詞“理科”、音譯詞“斐錄所費亞”的使用，以及“極西諸邦課士之典分為六科”足以說明艾儒略譯詞對《斐錄答匯》產生的影響。

又如，崇禎年間徐光啓等人著有《新法算書》⁵⁰⁾ 一書。該書卷九十八〈歷法西傳〉中使用了關鍵譯詞：道科、理科、醫科、文科。“西庠之學其大者有五科，一道科、二治科、三理科、四醫科、五文科，而理科中旁出一支為度數之學，此一支又分為七家，曰數學家、曰幾何家、曰視學家、曰音律家、曰輕重家、曰歷學家、曰地理家，七家俱統於度數，要皆師傳曹習確有根據者也。”

《超性學要》(1654-1678)，作者耶穌會士利類思。《超性學要》自序中：大西之學凡六科，惟道科為最貴且要，蓋諸科人學而道科天學也。(中略)天學西文曰陡祿日亞，雲陡指天主，本稱陡斯，雲祿日亞指講究天主事理也⁵¹⁾。

以下兩本書則告訴我們，用“文學”、“理學”、“道學”對譯耶穌會士所普遍受到的基本教育“修辭學”、“哲學”和“神學”在耶穌會士中大約業已約定俗成。

《安先生行述》：先生諱文思，字景明，遠西波爾杜瓦而國人，系出世胄，自十有六齡入修道會失志童貞讀書窮理博學精深，考中文學、理學、道學三科進士，為文學、理學之師。(南懷仁、利類思同述)

《利先生行述》：先生姓利，諱類思，字再可。遠西意大利亞國人，系出閩閩子弟，自幼齡不事紛華，即

47) 《西方答問》有1637初刻本及1644年福建刻本。

48) 《問答匯抄》是李九功集其他耶穌會士的著作而成，《西方答問》為其中一部。相關部份，請參考《問答匯抄》中〈遠西文學經書及考取之法〉，收錄於《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第八冊，臺北利氏學社，2002年，第457頁-459頁。

49) 《西方要紀》以《西方問答》為底本，出版於1668年，由南懷仁、利類思和安文思編寫。

50) (明)徐光啓《新法算書》卷九十八歷法西傳，著於崇禎年間(1628-1633)，清文淵閣四庫全書本。

51) 徐宗澤《明清間耶穌會士譯著提要》，第145頁。

入修道會矢志童貞，絕財絕意，讀書窮理，博學精深，在本國考中文學、理學、道學三科進士。壯歲航海入中華。（閔明我、南懷仁、徐日升同述）

6.2 艾儒略譯詞與新教傳教士文獻

自1582年羅明堅進入肇慶，後由於“禮儀之爭”引發康熙帝於1717年開始禁教⁵²⁾，直至1773年羅馬教廷下令解散耶穌會，耶穌會及其他教會在中國190餘年的傳教活動就此結束，第一波西學東漸中斷。

1807年英國傳教士馬禮遜來華，從此拉開了新教傳教士來華的序幕，開啟了第二波西學東漸的歷史。通過考察新教傳教士文獻作品中仍然使用“理學”和“道學”，我們發現，對於“Philosophia”和“Theologia”，新教傳教士似乎沒能給出更加合適的譯詞，艾儒略在《西學凡》中創制的一些學科用語，並未隨著第一波西學東漸浪潮的中斷而中斷，而是繼續被新教傳教士使用。下述三本文獻均為新教傳教士介紹西方教育制度的書，僅將相關部份如下摘引。

《德國學校略論》（1873），中“理學”一詞出現兩次。

三千年前歐羅巴尚草昧為開，自猶太國所崇事上帝之道，漸被之，始然有學，迨耶穌教一入化其民人，學問蔚然日盛，理學益精，器藝益巧，有裨實用，利及寰區。（出自〈安之花序〉）

此學院較上於鄉塾，所學亦深（略）故有專教幾何之學者，有專教格物之學者，有專訓重學者，有專講歷代綱鑑者，有專教本國與法國言詞文字者，有專教理學者，有專教上帝聖教者（出自對〈郡學院〉的介紹中）

《西學考略》（1883）〈法國太學〉一篇中說道西方大學分為五科：

法京書院林立惟太學最盛（中略）故法京太學之人較昔日減（中略）課業分五科，曰文學曰理學曰道學曰律學曰醫學，首二科必由之經矣，學有成效然後分途專供一科，或為教師，或為律師，或為醫師，皆試所學而給予文憑（中略）更設格致一科，亦歸理學

《西學略述》（1886）將“理學”分為三類，並且分別給予了三種不同的名稱。

考理學初創自希臘，分有三類。一曰格致理學，乃明徵天地萬物形質之理。一曰性理學乃明徵人一身，備有常倫之理。一曰論辯理學，乃明徵人以言別是非之理。惟時各理學家之大著名於世者，後其徒或即以師名名學，如希臘之阿斯多底理學及與伯拉多理學及由伯拉多理學所出質新伯拉多理學是也。或即以地名名學，如約年理學是也。

關於三部書中“理學”的意義，詳細內容請參考筆者〈“理科”“理學”在中日詞彙中的意義變遷與交流研究〉一文，現簡單如下說明。《德國學校略論》中的“理學”指的是已經不包括自然科學的“哲學”，

52) “禮儀之爭”指的是，康熙末年中西雙方圍繞中國基督教徒是否可以祭拜孔子，以及造物主的名稱可否用儒家經典原有名稱“上帝”等詞進行翻譯等問題而引發的爭論。

《西學考略》中的“理學”，指的是包含自然科學的意義廣泛的“理學”。《西學略述》中的“理學”即包含哲學又包含自然科學，與《西學凡》中的“Philosophia”一樣所指廣泛。另外通過《西學考略》中“理學”和“道學”並用，我們可以進一步明確艾儒略譯詞的傳播及影響。

七 小結

以上，本文通過比較高一志的《西學》和艾儒略的《西學凡》，考察了艾儒略在《西學凡》中相關學科用語的創製情況，並論證了這些學科用語在明末及清代的傳播情況。現將結論如下總結。

首先，在學科用語的音譯詞方面，艾儒略除個別創製了“默弟濟納”、“勒義斯”、“諾搦斯”外，基本沿用高一志的譯詞，只將音譯詞中的個別字用另一個字替代。並且我們通過考察明末傳教士普遍使用的羅馬字注音符號體系，推斷這些相互替代的字為聲韻相同的字。

其次，在學科用語的意譯詞方面，艾儒略使得高一志的譯詞“格物窮理之學”、“法律之學”“陡羅日亞”詞彙化，另外艾儒略首創了高一志《西學》之外的“理學”、“法學”、“教學”、“道學”、“文科”、“理科”、“法科”、“醫科”、“教科”、“道科”。其中艾儒略使用宋明理學中的同義詞“理學”和“道學”對譯“Philosophia”和“Theologia”，從造詞理據來看，反映了其“合儒”、“補儒”、“超儒”的根本思想。

最後，本文通過各種書證的考察認為艾儒略在《西學凡》中創製的學科用語譯詞在耶穌會士間流傳使用，並且並未隨第一波西學東漸的中斷而中斷，在隨後的新教傳教士中仍然繼續得到傳播。然而肖朗在《從傳教士看西方高等教育的導入》中認為，“至於艾儒略首創的文科、理科、法科、醫科等術語更是沿用至今，且其基本含義仍是一致的。”⁵³⁾對此，本文認為艾儒略的譯詞，雖然在第二波西學東漸中也得到了一定的傳播，但是我們不能一概而論其譯詞是沿用至今，且含義未變的。我們仍需逐詞對這些譯詞進行語史考察。並且鑒於《西學凡》出版后不久便傳入日本，以及19世紀末20世紀初日語詞對漢語的影響，我們也應當考慮日語因素，對此筆者將繼續考察。

53) 肖朗《從傳教士看西方高等教育的導入》，《高等教育研究》05期，2000年。