

明末汉译西书术语考析

——以《天学初函·理编》为中心

张文清

[摘要] 明末入华的基督教传教士译述了大量西学著作,创译了大量西学术语。其中部分术语借用了中文古典语汇,这一方面是因为异种文化之间具有互通性,这为术语译介提供了客观条件;另一方面也有赖于耶稣会士所采取的“学术传教”策略。而文化的差异性与文化的自我意识却成为阻碍术语译介的深层文化因素。

[关键词] 明末;天学初函;西学;术语

[中图分类号] H002 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-881X(2009)06-0665-06

明末西方基督教传教士的入华宣教活动对近代中西文化交流具有重要的历史贡献,“中国正式接触到所谓‘西学’,应以明末基督教传入而夹带来的学术为其端倪”^[1](第1189页)。基督教以耶稣会士所倡导的“学术传教”的方式在中国立足。所谓的“学术传教”指的是“传教士在学有专长的士大夫的协助下,展开大规模的西洋学术译介工作”,“以学术为媒,借西洋科学、哲学、艺术引起士大大的注意和敬重”^[2](第629页)。被方豪称为明末天主教“三大台柱”之一的李之藻,将当时传教士所译述的部分西书择其精华,汇编成《天学初函》^①。作为中国的第一部西学著译丛书,此丛书的汇编并不是对当时汉文西书的简单收辑,而是“编者李之藻试图藉此对明末西学的引进作一个小结”^[3](第105页)。在明末,传教士的“天学”与“中华先圣”的“知天、事天、畏天、敬天”^[4](第10页)之学相等同,实际上这一观点正是耶稣会士有意设计的结果,目的是使天主教与早期儒家在“天职”上获得通约,从而使得“中士”能够接受西学和基督教信仰。

明末的基督教入华传教史涉及多个研究领域,近年来近代新语生成问题引起了广大研究者的兴趣,越来越多的研究者以不同的研究视角进入到了这个研究领域,如冯天瑜教授力倡运用历史文化语义学的方法对明末以来的新语进行研究,像“封建、经济、科学”等核心术语已得到了细致的阐释。略有遗憾的是现有的对伴随着明末基督教传教士入华而产生的汉文西书的研究缺乏较整体而系统的术语考析。本文拟在前人研究的基础上尝试以《天学初函·理编》(以下简称《理编》)为载体对其术语注重进行历史文化语义学的考析,以图取得些许弥补。

一、西方教育术语

要明晰西方学科术语必须先了解当时的西方学科门类与西方教育状况。

文艺复兴和宗教改革给死气沉沉的天主教带来了严重的危机,在此刺激下天主教中的一批有识之士掀起了一场“天主教复兴运动”^[5](第32页),人文主义者、天主教耶稣会的创始人西班牙贵族依纳爵·罗耀拉就是其中之一。罗耀拉在天主教内大力发展高等教育,在各地建立起了学院和大学的

体系。耶稣会第四任总会长阿奎维瓦于 1599 年颁布了著名的《教学章程》，此章程对耶稣会派学校的学科和教学方法都作出了细致的规定。在整个 17 世纪，它使耶稣会控制的教育事业在“高水平保持了经久不衰的活力”^[6]（第 42 页）。

通过考察艾儒略所著的《西学凡》和《职方外纪》，我们可以了解欧洲教育的基本情况。当时欧洲学校开设的科目大体分为“六科”，即“文科”、“理科”、“医科”、“法科”、“教科”、“道科”^[7]（第 27 页），这些学科分别在各级学校中设立。

“文科”，在书中有时也称“文学”，[拉丁] *rhetorica*，音译为勒铎理加，今译修辞学、演说术或雄辩术。汉语的“文科”原指科举中以经学考选文士之科，此处的“文科”是为少年儿童们开设的低级预备性文学课程，在“小学”^[8]（第 1360 页）阶段学习。“小学”的汉语原意是指文字学，亦称学习“小学”的国立学校，这里则被用来指对少年儿童实施初等教育的学校^[9]（第 284 页）。小学学习的“文艺”有四种：古贤名训，各国史书，各种诗文，文章议论。这里的“文艺”指文学技艺，在今天指文学和艺术，有时也指文学或表演艺术。现代的“文科”一词又演变成了教学上对历史、文学、语言、哲学、经济、政治、法律等人文社会学科的统称^[10]（第 1056 页）。

“文科”学成并通过考试合格后，进入“中学”学习三至四年的“理科”^[8]（第 1360 页）。“中学”原指中等的学习方法，不具有术语性质，在此指对青少年实施中等教育的学校^[9]（第 347 页）。“理科”也称“理学”，译者有意把欧洲“理学”与中国儒家的“格物穷理”之“理学”相对应：

理学者，义理之大学也。人以义理超于万物，而为万物之灵。格物穷理，则于人全，而于天近。然物之理藏于物中，如金在砂，如玉在璞，须淘之、剖之以斐禄所费亚之学^[7]（第 31 页）。

文中的“斐禄所费亚”是[拉丁] *philosophia* 的音译，有时简称“斐禄、斐禄所”，今译“哲学”，而“理学”是“哲学”进入中国后的最早对应意译术语。与“文科”相对应，现代的“理科”也逐渐演化成自然科学的统称。

明末的西方哲学——“理学”——的学科范畴要比今天宽广得多，主要分五门，分别为“落日加”、“费西加”、“默达费西加”、“马得马第加”和“厄第如”，并且在三到四年修完。

第一年学“落日加”，“译言明辩之道”。落日加，[拉丁] *logica*，今译逻辑学、论理学、思维论或推理法则。“落日加”中有“五公称”和“十宗论”的概念，后者即亚里士多德逻辑学的十范畴。西方逻辑学传入中国，“当以此为最早”^[6]（第 44 页）。

第二年学“费西加”，“译言察性理之道。”费西加，[拉丁] *physica*，今译自然科学、物理学。它研究自然界的总原理，论述物质世界运动变化的总规律，即自然哲学。

第三年学“默达费西加”，“察性以上之理也……总论诸有形并及无形之宗理”。默达费西加，[拉丁] *metaphysica*，即形而上学。

第四年在总结三年所学的知识之外又增加学习“几何之学”与“修齐治平之学”。

“几何之学”，[拉丁] *mathematica*，音译“马得马第加”，今译数学，是通过学习“数”和“度”培养算法家和量法家，进而培养律吕（音律）家和历法家。“几何”一词在汉语里的原意是疑问代词“多少”，在利玛窦和徐光启合译的《几何原本》里却变成了研究物体的形状、大小和位置间相互关系的科学，成为现代数学的一个分支。

“修齐治平之学”，艾儒略称之为“厄第如”，[拉丁] *ethica*，解释为察义理之学，今译伦理学。此时西方的伦理学混合有政治学的内容，这多少也正合了汉语“修齐治平之学”的本意。

经过这三四年总称之为“理科”的学习并经考试合格就可以进入“大学”^[8]（第 1361 页）继续学习。“大学”的汉语原意是作为一种教学机构的太学，或是在太学教授的“修齐治平”之学，在此处首次被用来指实施高等教育的学校^[9]（第 44 页）。大学里有医学、法学、教学、道学等四科可供选择，即四种专业课程。

艾儒略所著《西学凡》简略介绍了欧洲“科目考取虽国各有法，小异大同，要之尽于六科”的情况，《职方外纪》则进一步详细地指出以上六科大都在各地设立的“小学、中学、大学”等“学校”^[8]（第 1360 页），分

阶段开设,此处的“学校”意指对学生进行教育的机构,此义在古汉语中早已存在。学校聘请有学问者向学生传授知识:小学学习文科,中学学习理科,大学分习医、法、教、道等四科。而医、法、教、道四科都必须以“斐禄”之学为根基。大学或称“公监”(即学院)、“共学”^[7](第82,92页)、“公学”^[8](第1391页),大学又分若干“学院”^[8](第1398页)。

艾儒略的《西学凡》与《职方外纪》较为简略而又不失系统地将西方学科的科目与西方教育状况第一次展现在了中国读者的面前,展示了西学的系统性与严密性。

二、基督教宗教术语

耶稣会士以“客厅为布道所”,用学术“交谈”来为“灵性”传教铺路,“是利氏深思熟虑的结果”^[11](第130页)。耶稣会士译介西方学术的目的在于传播天主教,所以天主教知识在这些《理编》中占有相当大的比例。

(一)上帝全能

“上帝”一词是今天比较熟悉的基督教至高神的译词,在明末就有关于上帝的一些话语如“上帝者,生物原始,宰物本主也”^[12](第339页),“上帝,万物之祖”^[13](第389,404页),上帝是“造物主”^[14](第166页),“上帝全能”^[14](第221页)。然而,“上帝”一词并不是明清之际流行的基督教至高神的对译词,甚至是被罗马教廷否定的用词。

用汉字来翻译基督教教义的尝试出现在天主教进入日本之初。在日本的耶稣会士一般用“天主”译称“Deus”,这一译称直接影响到传教士在东方汉字文化圈的传教。在中国,最早用“天主”译称“Deus”始于罗明坚的《天主圣教实录》,不过已有研究表明罗明坚等人选择这一译词“并非新的发明,而是援引其所属教区中普遍采用的习惯方式”^[15](第145页)。

除普遍使用“天主”意译 Deus 外,利玛窦在他的《交友论》中创造性地借用中国经典中的“上帝”一词的来翻译天主教之 Deus。当时也有音译 Deus 为“陡斯”^[12](第381页),不过并没有被广泛使用。但是汉语的“天主、上帝”与天主教之 Deus 是有差别的,不能准确表述基督教至高神“陡斯”这一概念,特别是“上帝”一词更加偏离了 Deus 的意涵,这进一步增加了对 Deus 的翻译上的混乱。虽然利氏等人用“上帝”来作基督教唯一神的汉译名的做法屡次被否定,但却没有被信徒甚至传教士们彻底放弃,这是因为“上帝”是中国传统用语,用来翻译 Deus 易于被中国人接受,故“在中国得以传播”^[16](第102页)。

天主以“三位一体”^[17](第78页)的形式存在。三位格,[拉丁] pater, filius, spiritus, 音译作“罢得肋、费略、斯彼利多三多”^[18](第1219页),后世将之意译为圣父、圣子、圣灵,使之更容易被中国人所理解。

(二)人类有罪

基督教认为人有“原罪”^[7](第54页),它来自人类始祖“亚党、厄禄”^[19](第553页)。此处的音译“亚当”沿用至今,音译“厄禄”也作“厄禄”^[20](第1048页),今天多译写为“夏娃”,在音译的同时兼顾了中国人名的特点。

(三)基督教世

基督教认为人不仅有从其始祖传来的原罪,还有本罪,为此需要基督的救赎。“耶稣”,[拉丁] Jesus, 是天主“降生”^[7](第48,55页)、“降诞”^[17](第78页)后的人位格名号,其降世的目的是“救世”^[7](第53页)。又译“耶稣契利斯督”^[20](第1099页),简称基督。或称圣子,音译“费略”。天主降生“救世、受苦”,世人在将接受“审判”^[7](第55页),行善者赖天主之“圣宠”,死后升“天堂”,恶者死后下“地狱”^[13](第450页)。“额辣济亚,译言圣宠”^[18](第1134页),[拉丁] gratia, 或意译“宠恩”^[18](第1221页)。

除了上述基督教各派共有的信仰外,天主教一派又有独特的信仰行为。

天主教特别崇敬“圣母玛利亚”^[8](第1388页),要求信徒严守十诫。在古代中国,“圣母”是对皇后的尊称,这里则被耶稣会士拿来尊称耶稣之贞母玛利亚。

天主教教徒须坚持举行七“撒格辣多”^[7](第55页),[拉丁] sacramentum, 即七圣事,洗礼、坚振、告

解、圣体、婚配、终傅和神品。每逢星期日和重大宗教节日,教徒们都要去“圣殿”作“礼拜”^[13](第 604 页),或称“瞻礼殿堂”作“弥撒”^[8](第 1364 页)。“弥撒”是[拉丁] missa 的音译,“圣殿”或“瞻礼殿堂”即今天的教堂。

(四)教会、经典及教中人物

明末传入中国的基督教在汉语中作“天主教”^[7](第 50 页),或“天主真教”,或“圣教”^[20](第 1035、1041 页)。

天主教教会领袖的称谓有“教皇”、“教化王”、“教主”、“教化主”^[7](第 48、49、56 页),后两者在汉语中早已存在。“教皇”也称“教化皇”,有权发布教谕,而“主教”则“享三国之地”^[13](第 603 页),即主教在欧洲掌管数国的教务。“教皇,亲受天主之托,以代行其教”^[7](第 48 页),这里“教皇”的翻译是相对于汉语中的“皇帝”而言的,今天也用“教宗”来翻译。

基督教经典《圣经》以不同的名称出现在了《理编》当中,如《圣经》^[14](第 235 页)、《古经》、《新经》^[7](第 55 页)、《天主经》^[13](第 594 页)等称谓。据笔者统计,《理编》中引用了许多“《经》曰”即《圣经》的内容,引用次数在 35 次以上。

对基督教教义予以集中论述的天主教大圣、贤人“多玛斯”(即托马斯·阿奎那, Thomas Aquinas)的名著《陡禄日亚略》(即《神学大全》, Summa Theologica)首次被介绍给中国人。该书的内容分三编:第一编论天主“本体”独一、“三位一体”,天主的造化与主宰万物等;第二编,论人与上帝的关系,人最终归向,人的行为,罪恶与德行,生前死后的“真福”与“原罪”等;第三编论基督“降生救世”、受苦、复活升天,日后“审判”^[7](第 54 页)以及圣事等。各编又包括若干章,每章又分列若干论题。

在对基督教神学术语的译介过程中,中国传统文化中的有些术语也在这个过程中发生了变异,如“天、主、上帝、圣”,开创了将中国传统文化中对神、皇帝、古圣贤的敬仰之语转用于基督教之上的先河。

三、其它术语

《理编》除了把基督教神学作为重点进行译介外,还大量介绍了欧洲的社会生活、天文、地理与灵魂思想等情况。

(一)社会生活

当时欧洲的一些社会生活情况也出现在了书中。如每国有“天理堂,选盛德弘才无求于世者主之,凡国家有大举动大征伐,必先质之此堂,问合天理与否,拟以为可然后行之”^[8](第 1368 页)。根据其描述以及历史情况,此天理堂当为中世纪时一些欧洲国家的长老会,为近代西方议会的前身。城市中还设有有慈善性质的“贫院、幼院”^[8](第 1365 页),收养鳏寡孤独贫弱之人。又有“病院”^[8](第 1366 页),即今天的医院。另外,有些地方还设立“书院”^[8](第 1368 页),里面藏有大量书籍,人们可以从里面借书阅读,即今天所称的图书馆。

(二)天文、地理

《职方外纪》介绍了西方天文、地理学的一些概念。在欧洲,“地度上与天度相应”^[8](第 1312 页),即对地球的度量方法与度量天球相应,所以天文与地理的术语也就相应了。天文术语主要有“天体、南北二极、赤道、宗动天”^[8](第 1312 页)等。“天体,一大圆也,地则圆中一点,定居中心,永不动”,意思是以观察者所在的地球为中心,所观察到的所有天体好似在同一球面上。文中的“天体”就是今天天文学中的术语“天球”,是空想的模型,今天人们用“天体”指称宇宙中的各类星体。“宗动天”是亚里士多德创造的天文概念,是“九重天”最外面的一层天。宗动天的运动则是由不动的神来推动的,宗动天再把运动逐次传递到由恒星、太阳、月亮等行星所构成的各天层上去,新词“宗动”的意思也由此而来。

地理学概念主要有:地为“圆形”,地球有“南北极”,地球气候带“热带、温带、冷带”,度量地球的“赤道、子、午、卯(线)、经度、纬度”,以及“冬至规、夏至规”(即南北回归线)^[8](第 1311-1315 页),大洋大洲,等等。在古代中国,“赤道”是中国古代浑天说术语,指天球表面距离南北两极相等的圆周线,明末耶稣会士则用它来指环绕地球表面距离南北两极相等的圆周线,此地理学新义被后世沿用。《职方外纪》分地

球陆地为五大“洲”,即“亚细亚(亚洲)、欧逻巴(欧洲)、利未亚(利比亚,泛指非洲)、亚墨利加(美洲)、墨瓦蜡尼加”。墨瓦蜡尼加为当时人新发现的地域,传说为大洲,“国土未详”^[8](第1317页),实际上是当时人的错误发现,并不是一个实际存在的大洲。而“洲”也由中国传统的“水中的陆地”之义衍生出“地球上的大陆”这一新义,近代以来则通用“洲”来表示大陆。有些在《职方外纪》出现的地名至今仍在用,如“死海、地中海、罗马尼亚、古巴、火地”等。而有的地理名词却与今天通行译法完全不相同,如“亚德那城”,今译雅典城。这些概念扩展了中国人的世界观,如作为正史的《明史·外藩传》的《欧逻巴》中就有“地中海、地球”等地理术语,其中文字亦多取自《职方外纪》。

(三) 灵魂思想

传教士著译的神哲学的书籍中包含了一些古希腊和中世纪的关于人的灵魂的思想,这在今天看来是最早传入中国的西方心理学思想,这集中出现在《灵言蠡勺》中。造物主所造的“生物”均有魂,魂有三类,分别是“生魂、觉魂、灵魂”,其中植物有生魂,动物有觉魂,灵魂为人类所独有。“亚尼玛”,[拉丁] Anima,“译言灵魂,亦言灵性”^[18](第1127页)。灵魂有三种官能:“生能、觉能、灵能”,其中灵能为人类所独有。而灵能又有“三司”,即记念(记忆)、明悟(理智或理性)、爱欲(情欲意志),“这是来自奥古斯丁的人的灵魂具有三种官能的心理学思想”^[21](第608页)。书中提到记忆的容器,居于颅腔中的“脑囊”^[18](第1155、1160页),这一观点来源于欧洲的解剖学知识。

四、西学术语译介评议

从语汇翻译的形式上来说,《理编》有音译、意译两种基本方式,其中有很多事物的翻译则是以音译、意译并举的方式出现,即音译之后再加以意义上的解释。

意译得以成立的客观且必要的前提条件是,“异文化之间在意义层面上是可以通约的”^[22](第164页),即明末中国信徒冯应京所说的“东海西海,此心此理,同也”^[23](第292页)。学术传教的创始人利玛窦也称:“中文当中并不缺乏成语和词汇来恰当地表述我们所有的科学术语。”^[24](第517页)意译要求输出文化与输入文化在文化水平上是趋近的,这是翻译的“求同”性使然。例如利玛窦等人主张用汉语经典中的“天主、上帝”等汉语词汇来意译 Deus,他们认为这种意译容易被中国人接受,是有利于基督教教义的传播的。

然而,通约毕竟不是等同,意译总有不能够尽意的时候。如对基督教唯一神 Deus 的翻译就在耶稣会士当中存在长期的较大的争议。这是因为作为西方基督教的代表,耶稣会士在翻译的过程中夹带着主观的“文化自我意识”——文化传播者在翻译时隐藏的有意识动机与潜意识。反对意译的意见来源于对教义的恪守,他们忧虑的是无限趋近中国文化的努力会导致自我文化的丧失,进而不能达到为基督教宣教事业服务的目的。

总的来说,《理编》所体现出的此时期对西学术语的翻译特点可用“古今演绎,中外对接”来形容。此时期的翻译工作造成了汉语词汇的某些变化,如造成了语义的变迁,有的词汇虽然借用了古义,然而经过此番演绎其汉语古义已经不再是主要义,甚至“基本上与中国古典义脱钩”^[19](第101页),如“天主、上帝”已经成为基督教的专用术语,而语义的变化实质上代表的是文化观念的变化。经耶稣会士的召唤,先秦的一些学说术语,如《楚辞》里的“九天(九重天)”,五经里的“上帝”,“至明而复活而明朗化”^[25](第328页),不过这种复活却是休眠文化的脱胎换骨式的新生。

注 释:

① 《职方外纪校释》中对大学“分为四科”的校释作“《西学凡》中则谓大学分六科”,而通观《西学凡》并无“大学分为六科”或类似的说法,所以该校释此说有误。参见《职方外纪校释》,谢方校释,北京:中华书局2000年版,第75页。

[参 考 文 献]

- [1] 侯外庐:《中国思想通史》第 4 卷下册,北京:人民出版社 1980 年版。
- [2] 冯天瑜等:《中华文化史》下册,上海:上海人民出版社 2005 年版。
- [3] 吕明涛、宋凤娣:《〈天学初函〉所折射出的文化灵光及其历史命运》,载《中国典籍与文化》2002 年第 4 期。
- [4] 杨廷筠:《刻西学凡序》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [5] 黄见德:《西方哲学东渐史》,北京:人民出版社 2006 年版。
- [6] 樊洪业:《耶稣会士与中国科学》,北京:中国人民大学出版社 1992 年版。
- [7] [意] 艾儒略:《西学凡》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [8] [意] 艾儒略:《职方外纪》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [9] 《近现代汉语新词源词典》,上海:汉语大词典出版社 2001 年版。
- [10] 《古今汉语词典》,北京:商务印书馆 2007 年版。
- [11] 刘耘华:《利玛窦等早期传教士的学术传教策略及其文化意义》,载《天津社会科学》2003 年第 6 期。
- [12] [意] 利玛窦:《二十五言》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [13] [意] 利玛窦:《天主实义》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [14] [意] 利玛窦:《畸人十篇》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [15] 戚印平:《远东耶稣会史研究》,北京:中华书局 2007 年版。
- [16] 冯天瑜:《利玛窦创译西洋术语及其引发的文化论争》,载《深圳大学学报(人文社会科学版)》2003 年第 3 期。
- [17] 李之藻:《读景教碑书后》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [18] [意] 毕方济:《灵言蠡勺》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [19] [意] 利玛窦:《天主实义》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [20] [西] 庞迪我:《七克》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [21] 燕国材:《中国心理学史》,杭州:浙江教育出版社 1998 年版。
- [22] 冯天瑜:《新语探源——中西日文化互动与近代汉字术语生成》,北京:中华书局 2004 年版。
- [23] 冯应京:《刻交友论序》,载《天学初函》,台北:学生书局 1965 年版。
- [24] [意] 利玛窦、[法] 金尼阁:《利玛窦中国札记》,北京:中华书局 1983 年版。
- [25] 苏雪林:《屈赋论丛》,武汉:武汉大学出版社 2007 年版。

(责任编辑 桂 莉)

Study on Chinese Western Academical Terms in Late Ming

Zhang Wenqing

(Chinese Traditional Culture Research Center, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Abstract: At the same time in the missionary to China in the late Ming, Christian missionaries translated a large number of Chinese works covering all aspects of the Western academic. There are two reasons for the larger harvest of translations of Western terms in the late Ming, one is the interoperability between heterogeneous cultures, which provides the objective conditions for translations, another is the strategy of “academic missionary” taken by Jesuits. But cultural differences and self-consciousness hindered the translation of the underlying factors in translations of Western terms.

Key words: late Ming; *Tianxuechuhuan*; Western academic; terms