西學東漸研究

第五辑

亚里士多德学说在中国

中山大学西学东渐文献馆 主编

商務印書館
创于1897 The Commercial Press

需要全本请访问 www.ertongbook.com

图书在版编目(CIP)数据

西学东渐研究：第5辑／中山大学西学东渐文献馆主编.
—北京：商务印书馆,2015
ISBN 978-7-100-10949-9

Ⅰ.①西… Ⅱ.①中… Ⅲ.①哲学理论—西方国家—
文集 ②西方国家—哲学理论—影响—现代化—中国—文集
Ⅳ.①B0-53 ②D61-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第292893号

所有权利保留。
未经许可,不得以任何方式使用。

西学东渐研究
第五辑
亚里士多德学说在中国
中山大学西学东渐文献馆 主编

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街36号 邮政编码100710)
商 务 印 书 馆 发 行
山东临沂新华印刷物流集团
有 限 责 任 公 司 印 刷
ISBN 978-7-100-10949-9

2015年1月第1版 开本640×960 1/16
2015年1月第1次印刷 印张21.25
定价：50.00元

西学东渐研究

主　　编

中山大学西学东渐文献馆

学术委员会

（按姓氏拼音为序）

蔡　禾　程焕文　程美宝　陈春声　陈少明
杜维明　关子尹　洪汉鼎　黄见德　林　岗
梁庆寅　李明辉　李　萍　刘昭瑞　刘笑敢
梅谦立　倪梁康　沈清松　王　宾　吴义雄
余纪元　张贤勇　张西平　张志扬　赵仪文

责任编委：马永康

编 者 的 话

本馆依托广东这一中外文化交流上的重要地区，致力于推动西学东渐领域的研究。自2006年设立以来，便围绕着这一目的，一方面大力收集、整理相关文献，另一方面通过组织学术会议等研究活动，编辑出版研究成果，力图为国内外相关领域的研究者和研究活动提供一个研究、交流、合作的平台。

本期辑刊刊登的是2013年本馆在广州举办的“亚里士多德学说在中国”国际学术会议论文。亚里士多德学说是西方颇有影响力的学说，也是早期中外文化交流中最重要的西方哲学体系，但当前学界对它的研究还有待进一步推进。此次会议论文涉及的主题颇为丰富，并提出了不少有意义的观点。会议有关情况，请读者阅读本期附录一。希望借此次刊布，能引起大家对相关领域的关注。此次会议得到了中山大学“985工程”人文社会科学学术会议资助专项经费及中央高校基本科研业务费专项资金资助，在此表示感谢！

在本辑之前，《西学东渐研究》已出版四辑。为便于有兴趣的读者查找和利用，本辑末附上前四辑的目录。

中山大学西学东渐文献馆

2014年1月20日

需要全本请访问 www.ertongbook.com

目　　录

亚里士多德“实体”概念引进中国及其哲学省思 …… 沈清松（1）
龙华民和中国哲学——理解与解释之间的斗争
…… Isabelle Duceux 撰，黄志鹏译、梅谦立校（25）
明末亚里士多德灵魂学说之传入
——以艾儒略《性学悎述》为中心 …… 董少新（39）
清初在华多明我会士对亚里士多德哲学的宣扬
——以赖蒙笃《形神实义》为中心的考察 …… 代国庆（61）
高一志对亚里士多德政治哲学的介绍及其影响 …… 许苏民（80）
孔子土地上的亚里士多德伦理学
——高一志《修身西学》研究 …… 梅谦立撰，谭杰译（98）
另类的仁义——高一志“义礼西学”中的
“仁”、“义”观 …… 谭　杰（129）
晚明“儒家天主教徒”爱观重构 …… 贾未舟（146）
《名理探》与《穷理学》研究 …… 张西平、侯　乐（166）
利类思《狮子说》与亚氏动物学 …… 邹振环（199）
傅汎际、李之藻译《寰有诠》及其相关问题 …… 韩　琦（224）
《北堂书目》与亚里士多德 …… 毛瑞方（235）
论亚里士多德范畴理论中的符号指谓问题 …… 徐长福（246）
基于跨文化互动下的汉传因明研究 …… 曾昭式（263）
普世伦理学的问题与必要性：当代哲学与神学中的亚里士多德
德性伦理学 …… Denis Müller 撰，齐飞智译、梅谦立校（276）
德性即知识？——亚里士多德对“苏格拉底”
问题的应答及其根底 …… 郝亿春（287）

谁之正义？何种自然？——《尼各马可伦理学》
第五卷第七章的自然正义　…… 高健康（305）

附录一　“亚里士多德学说在中国”
国际学术会议综述　…… 马永康、谭　杰（321）
附录二　《西学东渐研究》1—4辑目录　……（327）

亚里士多德“实体”概念引进中国及其哲学省思

加拿大多伦多大学
中华思想与文化讲座教授　沈清松

亚里士多德：首位系统译介入华的西方哲学家

利玛窦与其他耶稣会士来华，介绍西方哲学，对于中西跨文化哲学互动而言，意义深远。在他们的著作中，提到西哲，如苏格拉底(Socrates)、柏拉图(Plato)、亚里士多德(Aristotle)、奥古斯丁(St. Augustine)、伯纳德(St. Bernard)、圣托马斯(St. Thomas)等人，[①]让中国人第一次听到他们的大名和思想，可谓中西哲学互动的一段重要历史。早期来华耶稣会士介绍西学的最主要目的，一如艾儒略在《西学凡》中所述，是为了促成中西圣贤思想的相互融通。艾儒略说：

> 旅人九万里远来，愿将以前诸论与同志翻以华言。试假十数年之功，当可次第译出。……使东海西海群圣之学，一脉融通。此真圣明御宇，千载之一时，梯航跋涉，抱此耿衷。[②]

---

① 例如，在傅汎际《名理探》和艾儒略《西学凡》中随处可见古希腊与中世纪哲人名字。

② 艾儒略：《西学凡》，载李之藻编：《天学初函》，第一册，(台湾)学生书局影印，1965年，第59页。本文所参考使用的《西学凡》均本于此。

艾儒略所指的西海群圣，在《西学凡》中特别突出了亚里士多德。其实，在西方哲学家之中，第一位被系统地翻译、引进中国的也是亚里士多德。在文艺复兴时期，西欧有四套亚里士多德全集评注本出版，其中由耶稣会士在葡萄牙柯因布拉学院（Coimbra College）编辑并评注的一套是初期来华耶稣会士所采用的本子。由于当时葡萄牙是海上帝国，船舰与航海技术发达，意大利耶稣会士来华须至葡萄牙乘船，得以经葡萄牙修习并携书来华。

耶稣会士进入中国之后致力于翻译亚里士多德著作为中文。按方豪的说法，在晚明时期有四本亚里士多德著作被译为中文：《范畴论》（*De Categoriis*）由傅汎际（Francisco Furtado）、李之藻译为《名理探》；《论天》（*De Caelo*）也由以上这两人合译为《寰有诠》；《论灵魂》（*De Anima*）由毕方济（Francesco Sambiasi）和徐光启合译为《灵言蠡勺》；高一志（AlphonsusVagnoni）的《修身西学》，译介了亚里士多德伦理学思想。①

不过，我在多伦多大学善本书图书馆（Thomas Fisher Rare Book Library, University of Toronto）对照1583年出版的《亚里士多德辩证法大全疏解》（*Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in Universam Dialecticam Aristotelis*），查核发现这些所谓“中译本”并不是逐字逐句翻译的结果。《名理探》、《寰有诠》、《灵言蠡勺》三者，虽说立基于柯因布拉学院评释的亚里士多德著作《范畴论》、《论天》和《论灵魂》的要旨，也多有选译之处，其实可以说是为中国人重写的节本。②

---

① 方豪：《李之藻研究》，（台湾）商务印书馆，1966年，第103页。

② 以《名理探》为例，该书署名傅汎际“译义”、李之藻“达辞”，所依据的版本是：*Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu: In Universam Dialecticam Aristotelis A Stagirita*, Nunc Primum in Germania in lucem editi. Coloniae Agrippinae, Apud Bernardum Gualtherium, 1611。《灵言蠡勺》是柯因布拉学院评释的亚里士多德著《论灵魂》的节本与改写本，署名毕方济“口授”，徐光启“笔录”。至于高一志（另名王丰肃）的《修身西学》、《齐家西学》，则是对（经过托马斯和柯因布拉学院评释过的）亚里士多德伦理学和政治学部分内容的译义和改写，而不是单纯的翻译。

此外，对照之下，还可增列毕方济的《睡答》，该书可谓改写了亚里士多德的《论睡眠》(*De Somno et Vigilia*)和《论梦》(*De Somniis*)；亚里士多德的《论睡眠》和《论睡眠占卜》(*De Divinatione per Somnium*)部分内容也可见于艾儒略的《性学觕述》，也立基于柯因布拉学院评注本，不过其中也增加了不少涉及中国思想的材料。[①] 至于署名"高一志撰"的《空际格致》，其第一部分其实来自柯因布拉学院评注本的亚里士多德《论产生和毁灭》(*De Generatione et Corruptione*)，尤其其中有关四大元素的部分；第二册中有许多材料则是来自柯因布拉学院评注《自然诸短篇》(*Parva Naturalia*)中的《气象学》(*Meteorologia*)。

译介亚里士多德入华的理由

除了前述"使东海西海群圣之学，一脉融通"的一般意向，早期来华耶稣会士之所以选亚里士多德的作品作为系统译介的对象，大体说来有三个理由：

其一，按照当时《耶稣会教育章程》(*Monumenta Paedagogica Societatis Jesu*)，"亚里士多德的教学必须按照以下顺序：逻辑学、自然哲学、道德哲学、形而上学。"[②] 由此看来，《名理探》(逻辑学)、《寰

① *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in Libros qui Parva Naturalia appelantur*, Coloniae: Ompensis Lazari Zetzneri, 1603, pp. 19 - 36, 36 - 48, 48 - 54.

② "In logica, et philosophia naturali et morali, et metaphysica doctrinam Aristotelis profiteri oportebit." *Monumenta paedagogica Societatis Jesu: quae primam Rationem studiorum anno 1586 editam, praecessere*, ediderunt Caecilius Gomez Rodeles, Marianus Lecina, Fridericus Cervos, Vincentius Agusti, Aloisius Ortiz, e Societate Jesu presbyteri, Matriti: Typis Augustini Avrial, 1901, p. 461；另该书第 489—516 页所论教学内容多与亚里士多德思想与著作有关——全书计有 63 页讨论到亚里士多德。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

有诠》(自然哲学)、《灵言蠡勺》(在亚里士多德哲学中属自然哲学,在托马斯哲学中改属人学,以人的灵魂为重点)与《修身西学》(伦理学)等书的译著,的确是按照这一教育章程进行的,在此意义下也可以视为系统引进。

其二,耶稣会士认为亚里士多德的哲学系统既合乎人的理性(人学)的要求,又能与基督教义(天学)相合,并且可以作为科学、技术、伦理与宗教之间的中介与接引,为此认为它也会吸引中国人的注意,并有助于传教上的目的,尤其是经葡萄牙柯因布拉学院耶稣会士诠释后的亚里士多德哲学,更有助于结合天学与人学。

其三,耶稣会士认为此亚里士多德教程有助于培养中国修士和高等中国信徒的哲学思维,尤其有助于在思想上训练他们抗衡道家与佛家。他们想利用亚里士多德在逻辑方法、物理学、人学、形而上学等发展的"自立体"(今译"实体")概念,来批判佛教主张以"空"为终极真实、新道家主张以"本无"为道或宋儒朱熹主张的"太极是理"。此外,他们也想透过亚里士多德的伦理学,接近爱好道德思想与伦理价值的中华文化,并提出一个足以导向基督宗教神学与信仰的灵魂论或人学理论。就哲学与宗教而言,第三个理由似乎更为重要,也因此,本文以之为讨论的重点。

此外,当耶稣会士在引进西学入华之时,也注意到中国人重视学问更重视人品的精英文化,一如孟子所言:"颂其诗,读其书,不知其人,可乎?"[①]深读儒家经典的耶稣会士有知于此,所以不但译介了亚里士多德的作品,还特别介绍了亚里士多德这个人。关于亚里士多德的故事颇多。

例如,艾儒略在《西学凡》中介绍亚里士多德是一位大贤者,曾经担任亚历山大大帝的老师。艾儒略说,亚里士多德曾表示,亚历山大不以身为天下之王为荣,而以有亚里士多德为师是其真正光

① 《孟子·万章下》,载朱熹:《四书章句集注》,中华书局,1983年,第324页。

荣。[①]《名理探》也说到亚历山大大帝深感亚里士多德的教诲，常说：“我爱亚力，如我父然。盖父与我以生，亚力与我以义理而生也。”[②]这类故事不但说出了亚里士多德内圣而外王的成就，而且强调哲学对于政治的影响，正如利玛窦在其来华札记中所指出：中国是一由哲王治理的国土。[③]

在毕方济《睡答》一文中说到亚里士多德用功少眠的故事，说亚里士多德用功到疲惫之时，手持铜丸，置铜鼓于地。每当瞌睡，一松手，铜丸落地，击响铜鼓，便叫醒了亚里士多德。[④] 这样的故事，中国“发悬梁，锥刺股”般用功的读书人颇能会心体会，心生敬意。

另一故事，是有关亚里士多德临终的传说。在《名理探》一开端，说到亚里士多德晚年退隐耦百亚岛的嘉尔际德城（Charcis in Euboea），研究为何耦利波海潮昼夜涨退七次。亚里士多德殚力穷思，经年不倦，终不得其解，终至疾病缠身，临死之前，恳切向造物主祈祷“万所以然之最初所以然，幸怜而启我”，乃卒。[⑤] 这一故事显然是为了传达人的知识终究有限，终究必须如亚里士多德一般从人学转向天学，甚至接受神的启示。在此，神是万物存在的最初原因。其实，这一故事正是继承了中世纪以亚里士多德作为“基督的先驱”（the forerunner of Christ）的想法。[⑥]

---

① 艾儒略：《西学凡》，第 42 页。

② 傅汎际、李之藻：《名理探》，（台湾）商务印书馆，1965 年，第 1—2 页。本文所参考使用的《名理探》均本于此。

③ 何高济、王遵仲、李申译：《利玛窦中国札记》，中华书局，1983 年，第 59 页。

④ 毕方济：《睡答》，载钟鸣旦、杜鼎克主编：《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》，第六册，台北利氏学社，2002 年，第 415 页。

⑤ 傅汎际、李之藻：《名理探》，第 2 页。

⑥ 这故事出现在：Vita Marciana，*Vita Aristotelis Syriaca*，*the Vita Aristotelis Arabica*（Düring 1957：105，188，199）。毕方济似乎跟随了中世纪“亚里士多德，基督的先驱”（Aristotle，a forerunner of Christ）的观念。参见：Düring，I.，*Aristotle in the Ancient Bibliographical Tradition*. Göteborg：Institute of Classical Studies of University of Göteborg，1957，p. 167.

在以上脉络下，耶稣会士和他们的中国友人学者，依据柯因布拉学院用托马斯思想诠解过的亚里士多德著作的评注本以及他们所了解的古典汉语与中国哲学，用中文重写亚里士多德。《名理探》、《寰有诠》、《灵言蠡勺》、《性学觕述》、《修身西学》等译著多属此类。本文将集中以第三个理由所涉及的“自立体（或实体）”概念为例，进行哲学省思。

从亚里士多德 ousia 到中世纪 substantia 再到中文“自立体”

本文所要讨论的是亚里士多德的 ousia 思想，柯因布拉评注本作 substantia，来华耶稣会士译为“自立体”，而如今中文哲学教本和论著多用“实体”一词。为了便于讨论，我在本文中将顺此俗成译法。“自立体”所译的是 ousia 的拉丁文译词 substantia。此外，在英文中，还有将 ousia 译为 essence（本质），则是来自 ousia 的另一个拉丁文译词 essentia。按照多伦多大学宗座中世纪研究中心（Pontifical Institute of Mediaeval Studies）的欧文思教授（Joseph Owens）所指出，substance 一词的缺陷在于它未能表达 being 与 ousia 之间在语源学上的联系。至于译为 essence 的缺陷，则在于自中世纪哲学以降，essence 总与 existence（存在）对比，可是亚里士多德的 ousia 并不含此种对比。[①]诚如古希腊哲学专家余纪元所说：

> 关于 ousia，现有译法“substance”或“essence”皆来自拉丁

① Joseph Owens, *The doctrine of being in the Aristotelian metaphysics: a study in the Greek background of mediaeval thought*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2nd edition, 1963.

> 文。拉丁文译者在译 ousia 这个词时，力图反映它与 to on 的衍生关系，便根据拉丁文阴性分词发明了 essentia 一词，昆蒂良、塞纳-马恩省卡等人都是这样译的。波埃修斯在评注亚里士多德逻辑著作时，根据 ousia 的意思（ousia 在逻辑中意思为主项或主体、载体），以“substantia”（站在下面）一词译之，不过他在神学著作中仍用“essentia”翻译。但由于波埃修斯的逻辑注释在中世纪十分有影响，逐渐地，substantia 便成为 ousia 一词的主要译法。……现代英译，主要是牛津标准本译本，一般采用 substance，但当 substance 实在别扭时（如 ousia 作为定义的对象等）也采用 essence。①

关于英文翻译，余纪元教授也主张用 reality 一词，他认为：“reality 倒是最合适的词。它既反映了亚里士多德的两层用法，又反映了亚里士多德的中心意思，即 ousia 是最真实、最根本的‘being’。”②为了保持亚里士多德希腊文 on 与 ousia 在字根与语意上的联系，提议将 on 译为“是”，而将 ousia 译为“本是”，其余相关语词，如 tiesti，余纪元主张译为“是什么”，将 to ti en einai 译为“恒是”。

我虽然同意，亚里士多德的 ousia 一词就其与 to on 在词源上的关系而言，似乎更适合译为“本是”，但是，一方面由于在担任中文哲学术语时，“本是”一词在论述中会有些不方便或不顺畅；另一方面，当我们讨论输入中国的文艺复兴时期的亚里士多德学说，而不是古希腊的亚里士多德用语之时，“本是”一词虽合古意，却不能畅言引进中国的新意。此外，余纪元建议以“本体”一词来翻译 ousia，甚至认为比“实体”一词更妥。我觉得，由于“本体”一词在中国哲学里有长久而复杂的历史，近世纪以来又被用以翻译康德哲学中的 noumenon 一词，为免纠缠更深，我暂不拟考虑。但我同意余教授所

---

① 余纪元：《亚里士多德论 ON》，载《哲学研究》，1995 年第 4 期。

② 同上。

言，reality 一词似乎颇能译出亚里士多德用 ousia 一词的某些重要含义。堪培拉大学的梅约翰(John Makeham)教授也使用 reality 一词来翻译熊十力在《新唯识论》书中所用的“实体”一词。①

总之，从亚里士多德的 ousia，到中世纪拉丁文哲学著作将其诠译为 substantia 和 essentia，再到早期来华耶稣会士依 substantia 这条思路译为“自立体”，甚至到晚近华文哲学教本与论著译为“实体”，显示了一个历经变迁而且有翻译便有诠释的历史过程。为了对此过程进行思索与检讨，我不拟改弦更张，以免使问题更为复杂。为此，我以下使用初期来华耶稣会士用的“自立体”和当前学界用的“实体”一词。

逻辑学中的“实体”概念

在亚里士多德哲学中，“实体”是最为重要的概念之一。这一概念的哲学影响深远，从古希腊一直到受牛顿物理学影响的世界观都受其影响。“实体”概念从亚里士多德逻辑学，经过物理学、灵魂论，一直到形而上学，发挥了一以贯之的系统作用。如此重要的概念，被纳入耶稣会士译介亚里士多德的计划当中，不足惊讶。举其要者，无论是《名理探》的范畴论(逻辑学)，《灵言蠡勺》和《性学觕述》中的灵魂论(人学、人性论)及《天主实义》中的天主论(神学)，都以“实体”为栋梁概念。

《名理探》立基于柯因布拉学院亚里士多德《范畴论》评注本，由傅汎际“译义”，李之藻“达辞”。关于《名理探》对“十伦”(十大范畴)

① John Makeham, “Xiong Shili's Understanding of the Ontological and the Phenomenal”, paper presented at the Conference on Conceptions of Reality: Metaphysics and its Alternatives in Chinese Thought, April 29 - 30, 2013, School of Humanities and Social Sciences, Singapore: Nangyang Technological University.

的翻译，特别值得注意亚里士多德的“自立体”或“实体”(substance)范畴，以及九大依赖者或偶性(accidents)中的“关系”范畴。简言之，这是因为亚里士多德的“实体”范畴始于逻辑、语言结构上的“主词—谓词”结构；相对照之下，中国哲学主张动态关系的存有论，而且没有明显的“主词—谓词”结构及其逻辑推理。

按照法国语言学家本维尼斯特(E. Benvéniste)在《思想范畴与语言范畴》中的研究，语言规定了思想以及思想对于存在界的把握。亚里士多德的范畴论，作为在逻辑上对于称谓全体存在的谓词的最大分类，立基于希腊语言。① 不过，我们观察亚里士多德从《论题篇》(*Topica*)到《范畴论》(*Categoriae*)的演进，可以看到他的范畴论由语言学的考虑逐渐转往存有论，也就是对存有物的考虑，而以逻辑学为其中介。亚里士多德在《论题篇》表明，“它们在数目上有十：实体、质、量、关系、地点、时间、姿势、状态、主动、被动。”在《范畴论》中，这十大范畴，《名理探》译为“十伦”，计有“实体”一项以及“偶性”九项(accidents)：性质、数量、关系、处所、时间、位势、状态、主动、被动等。的确，“实体”是来自希腊语法中的名词，尤其是个体和类的名词；“性质”、“数量”是希腊语法中的两种形容词；“关系”是另一种形容词；“处所”、“时间”、“位势”是两种副词；“状态”、“主动”、“被动”则是动词。不过，整体说来，范畴论探讨的既是人赋予谓词(predication)的运作，也是人在思维与认识存有物时的思想运作。换言之，人在认识某一存有物时，必须首先认识它是实体或是哪一种偶性，才能进一步认识其本质并加以定义。

《名理探》译介亚里士多德《范畴论》，引入其对实体(译为“自立体”)和偶性(译为“依赖者”)的思想。“不合而谓者，或指自立体。或指几何者。或指何似者。或指相视者。或指切所者。或指何时

① Benvéniste E., *Problèmes de linguistique générale*, Paris: Gallimard, 1974, vol. I, pp. 63 - 64.

需要全本请访问 www.ertongbook.com