

【專題論文】 Feature Article

「哲學」之創譯與演繹
——兼論「哲學」與「理學」之辨
The Initial Translation of "Philosophy" and Its
Development: Debates between "Tetsugaku" and
"Rigaku"§

陳瑋芬
Wen-fen CHEN*

關鍵詞：哲學、理學、西周、西田幾多郎、日本近代、翻譯、概念史

Keywords: philosophy, li-xue, Nishi Amane, Nishita Kitarō, modern Japan, translation, Conceptual History

§ 本文為國科會專題研究計畫「從譯語到新詞——由『哲學』『自然』『文明』等詞彙反思近代中日的知性建構」(NSC 99-2410-H-001-019-MY3)之部分研究成果,曾於臺灣大學人文社會高等研究院主辦之「全球化視野下的日本哲學」研討會(臺北:臺灣大學,2012年3月18日)宣讀,渥蒙多位與會學者評論指點,令筆者獲益良多。審查期間又蒙兩位匿名審查人非常詳盡地審讀,指正訛誤,提供寶貴修正意見,謹此深致謝意。

* 中央研究院中國文哲研究所副研究員。

Associate Research Fellow, Institute for Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica.

摘要

日本獨特的思想究竟可不可以視之為「哲學」？這個問題自西周（Nishi Amane, 1829-1897）以漢字詞造語「哲學」二字和"philosophy"概念建構出對譯關係之後，變成為啟蒙思想家及其後許多知識分子關注的問題。本文以近代日本知識分子對"philosophy"的譯語的摸索，即"philosophy"漢譯語的成立過程為主要關懷，討論由「愛」（philo）和「知」（sophia）共組的西洋概念"philosophy"如何在近代日本得到理解與翻譯。筆者認為，翻譯不僅僅是「靜態的」產物，也是「動態的」行為。而翻譯行為不單在概念的層次上尋求兩者價值相通相同之處，同時也把不能輕易由概念等值來表述之處，透過深層的心理反省而加以概念化。因此，知識分子面對西洋概念時選用或捨棄某詞彙來翻譯，背後必然隱含了某些考量。本文試圖一定程度地解讀這些隱含的思想訊息，考察西周如何劃定日本「哲學」的意涵，其後的日本哲學界又如何逐步創造出日本哲學的特徵，到了京都學派時期，西田幾多郎（Nishida Kitarō, 1870-1945）等人又如何建構出一種代表日本的邏輯的哲學。此外，「理學」一詞在近世到近代所受到的理解，以及與西方語彙對譯關係發生變化的過程，也影響了「哲學」譯語的成立，故文中也盡量顧及「哲學」與「理學」二語的互動狀況，來進行探討。不論是認同日本「哲學」的存在與否，知識分子在面對「哲學」之譯語時，都必須進行自我對東西方思想本質及內涵的界定，並給予不同的思想傳統以相異的特徵標示。終於在京都學派正式開啟了近代的哲學營為，他們試圖結合存在與當為，以自動自發的所謂自覺為根底，構築一種形上學，並將自然和文化的諸範疇定位在此自覺的經過中，可說是一種結合東西洋哲學的新風貌。

Abstract

Can Japan's unique thoughts be considered "philosophy"? This question derives from Nishi Amane's (1829-1897) conceptual translation of "philosophy" as "哲學" in Chinese ideogram. Since then, it has become an eye-catching issue among intellectuals. This paper explores the process of the initial translation of "philosophy" discussed by contemporary Japanese intellectuals, with a focus on the discussion of "philosophy," which is composed by "philo" and "sophia."

I argue that the activities of translation are not only static but also dynamic. They seek for similar concepts in different languages as well as conceptualize those which cannot easily be considered equivalent to one another through deeply psychological reflection. Hence, there must be some consideration for the intellectuals to employ Western words for the translation of Western concepts. This paper, to some extent, tends to interpret those implied codes embedded. I will investigate into how Nishi defined Japanese "philosophy" and how the features of Japanese philosophy were gradually created by the circle of Japanese philosophy. Furthermore, this paper will analyze how Nishida Kitarō (1870-1945) and other scholars during the period of the Kyoto School constructed a Japan-style logic of philosophy. No matter if they are identified with the existence of Japanese "philosophy," intellectuals must differentiate the nature of the Eastern thoughts from the Western counterparts by giving different features when translating "philosophy." It was not until the Kyoto School that the discussion of philosophy could be initiated. Based on self-consciousness, intellectuals combined existence with the matter of fact, and thus established a type of metaphysics. It was a novel view to see nature and culture through the process of the self-consciousness as a mixture of Eastern and Western philosophy.

壹、前言：翻譯、近代化、哲學

活躍於二十世紀前半葉的日本思想史家、社會運動家麻生義輝（1901-1938）所著《近世日本哲學史》，¹在其辭世之後的一九四二年問世，書中對明治初期（1868-1880）的哲學發展，進行了富於原創性的考察。關於「日本哲學」有數筆值得留意的敘述。首先是他對「日本哲學」發展史的勾勒：

日本古來即具備日本特有的哲學，精讀日本古典者，任誰都無法否認此事吧！儒教與佛教相繼傳入後，以此古來的哲學為中樞，充分攝取儒、佛思想要素後，日本哲學逐漸發展。西洋哲學之傳入，大抵在德川政府末期以後。〔……〕如此而組織為日本特有之啟蒙哲學，令日本哲學有了一番躍進。²

麻生稱日本獨特的思想為「哲學」。但他又指出，德川末期蘭學者雖然對於西洋哲學興起鑽研的興趣，卻因為無法真正瞭解形上學與精神科學，而在西洋文化的研究上，未達哲學研究之境，³僅可謂為日本哲學的啟蒙期。及至明治維新時期，唯一可稱「哲學派」的就是明六社學者（麻生稱為「明六社派」）——由於其每位學者皆富於「啟蒙性，實證性，開進性」，⁴且各個具備「百科全書的知識」——通讀和、漢、洋書，並蓄人文科學與自然科學知識，雖不見得深入卻廣博，可謂為「百科全書派」而當

1 麻生義輝：《近世日本哲學史》（東京：近藤書店，1942年；宗高書房於1974年復刻再版）。

2 前揭書，頁1。本文所有日本書籍引文均是筆者所譯，以下不再一一說明。

3 前揭書，頁18-20。

4 前揭書，頁7。

之無愧。⁵麻生認為他們不僅提升了當時的哲學發展，其「開明主義、進取主義」也對明治政府頗具貢獻。⁶

所謂的「明六社派」，因創立於明治六年（1873）而得名，由留美歸國的森有禮（1847-1889）偕同福澤諭吉（1835-1901）、加藤弘之（1836-1916）、中村正直（1832-1891）、西周（1829-1897）、西村茂樹（1828-1902）、津田真道（1829-1903）、箕作秋坪（1826-1886）、杉亨二（1828-1917）、箕作麟祥（1846-1897）等十人所首創，後擴至約三十人，發行《明六雜誌》。⁷在「文明開化」的旗幟下，會員之間超越政治立場相互論學，並積極引入英美的功利主義自由思想，試圖解決政治、社會問題，在東京大學創立（1877）之前，可說是當時學術社群之魁首，領一時風騷。⁸他們多數強烈自覺到翻譯是吸取先進文化的積極作為之一。福澤諭吉、加藤弘之、中村正直、西周、西村茂樹、津田真道都在翻譯上投入大量心力，他們採取「重視來源語」⁹的翻譯策略，來翻譯歐洲文化脈絡，使日語走向近代化，也令維新時期的翻譯史成為一部「把握歐洲文化脈絡的歷史」。¹⁰

借用法國翻譯學者、哲學家讓·雷內·拉德米拉爾（Jean-René Ladmiral, 1942-）的主張——「翻譯是來源語的說話者向目標語的說話者傳遞訊息」，¹¹翻譯不單是「靜態」的產物，同時也是一個「動態」的行為。此外，翻譯行為是一種伴隨著「心理反省」的「概念反省」，意即，它不單

5 前掲書，頁5。

6 前掲書，頁3。

7 參閱山室信一、中野目徹（校注）：《明六雜誌》（東京：岩波書店，1999年）。

8 下村寅太郎、古田光：〈日本の哲學〉，收於下村寅太郎、古田光（編）《現代日本思想大系24・哲學思想》（東京：築摩書房，1965年），頁31；下村寅太郎：〈日本の近代化における哲學について〉，收於大橋良介（編）《京都哲學撰書4・精神史の中の日本近代》（京都：燈影舎，2000年），頁303。

9 歐美的翻譯學設計了「重視來源語」和「重視目標語」兩種規範。前者重視作者的語言，後者則重視閱讀譯文之讀者的語言。

10 水野的：〈本アンスロジエを讀むために〉，收於柳父章、水野的、長沼美香子（編）《日本の翻譯論—アンスロジエと解題》（東京：法政大學出版局，2010年），頁37-38。

11 Jean-René Ladmiral, *Traduire: Théorèmes Pour La Traduction* (Paris: Tel, Gallimard, 1994), p. 15; "Traduire Des Philosophes," in Jacques Moutaux and Olivier Bloch (eds.), *Traduire Les Philosophes* (Paris: Publications De La Sorbonne, 2000), p. 55.

在概念的層次上尋求兩者價值相通相同之處，同時也把不能輕易由概念等值來表述之處，透過深層的心理反省而加以概念化。在這個意義上，近代日本思想家所翻譯的西方哲學，應可以視為是「由思想家角度所見的翻譯」之翻譯哲學。

近代日本知識分子對"philosophy"譯語的摸索是個好例子。西方哲學在幕末逐漸為日本蘭學者、西學者所知，西周與津田真道（1829-1903）、高野長英（1804-1850）著手由翻譯的角度，關注如何以漢字詞與"philosophy"概念建構對譯關係一事。及至明治初期，福澤諭吉在《文明論之概略》（1874）中以「理論家之學說」及「政治家之事」來分別對應"philosophy"及"political philosophy"，¹²暗示孔孟之學是「無形的仁義道德之論」，雖然是陶冶個人道德的重要學問，卻無法對「有形的物」產生作用。他主張「明六社」等啟蒙學者需明確意識到自己所肩負的重大課題——亦即，將一己內在之道德與攸關國家社會整體的政治劃清界線，並為後者確立具備理論體系的、信實的知識。

同一年，西周所出版的《百一新論》對德教與政教的劃分，與福澤諭吉不謀而合。福澤將孔孟的學問限定為「無形的仁義道德」之學，試圖在此基礎上確立新的學問與知識；西周也透過解構儒教的方式，批判後儒（朱子學者們）混同「修己、治人」之道，且分不清「政、教」之別，並表示「以政刑來統治天下國家才是正道。禮教德化只是孔孟之夢想，在這天地之間，古今東西都未曾實際存在過。」¹³經歷長時間的摸索，他為來自西洋的思想體系"philosophy"釐定譯名為「哲學」，說明其特性是：

12 福澤諭吉：《文明論之概略》，松澤弘陽（校注）（東京：岩波書店，1995年），頁91-92。

13 子安宣邦認為，福澤諭吉的文明論則是批判性的作業，為了確實訂立關於「有形的物」的知識而進行儒教批判；而西周的《百一新論》則是為了替國家社會確立新的知識，而對儒教史進行解體性的解讀作業。詳見子安宣邦：《福澤諭吉《文明論之概略》精讀》（東京：岩波書店，2005年），頁145-147；中譯本：子安宣邦：《福澤諭吉《文明論概略》精讀》，陳瑋芬（譯）（北京：清華大學出版社，2010年），頁78-80。

我以「哲學」所翻譯的philosophy，不僅論辨天道人道，兼立教法，且是西洋自古以來所論之事。¹⁴

字裡行間，透露他在此譯語中寄寓的厚望。身處漢語文化圈的語境中，他試圖借由儒學在東方文化的地位，來彰顯"philosophy"在歐洲文化的地位；並且在形式上透過儒學概念來解釋"philosophy"的涵義，說明二者雖然都由天道自然入手來闡明其論理，也都以性理之學為重點，但在「立教法」方面，則以"philosophy"為殊勝，且它更裨益於政教。

一八八〇年代，帶有法國思潮的自由民權思想開始發揮影響力，其代表者是中江兆民（1847-1901），他因翻譯盧梭（Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778）《社會契約論》而為人所知。中江兆民並不贊同西周的創譯，主張應以「理學」作為"philosophy"的譯語，他的討論並涉及日語能不能討論「哲學」、日本存不存在「哲學」的問題，詳後述。

一八九〇年代以後，日本學術界積極引入的德國的國家主義，隨後並成為政治哲學的正統派，民主主義的思想運動遂逐漸消退。推動這次轉變的領袖是井上哲次郎（1855-1944），他率先接觸並引介德國哲學，致力於建成日本的學術界，創造出日本哲學的特徵。¹⁵他和有賀長雄（1860-1921）於明治十四年（1881）出版的《哲學字彙》中，將"philosophy"之譯語釐定為「哲學」、「形而上學」、「倫理學」等等，對於「哲學」的譯名有推廣之功。不過他認為翻譯是「與哲學本身實為兩相有別之事」，¹⁶主張做學問的目的在於直接回應國家的需要，學問需「在政治社會的要求前讓路」，¹⁷國家至上的立場也反映在他的翻譯事業中。

14 大久保利謙（編）：《西周全集》（東京：日本評論社，1945年），第1卷，頁289。

15 下中彌三郎（編）：《哲學事典》（東京：平凡社，1993年），「日本の近代哲學」條，頁1055；下村寅太郎、古田光：〈日本の哲學〉，收於下村寅太郎、古田光（編）《現代日本思想大系24・哲學思想》，頁33。

16 井上哲次郎：《哲學と宗教》（東京：弘道館，1915年），頁2。

17 松本三之介：〈新しい學問の形成と知識人〉，收於山室信一（校注）《日本近代思想大系10・學問と知識人》（東京：岩波書店，2000年），頁462。

甲午戰爭後，日本哲學終於逐漸脫離國家的色彩，作為純粹的思想逐漸得到發展。康德學派、新康德學派和浪漫主義、及馬克思主義，相繼成為學術界的主流；終而在第一次世界大戰之後，建構代表日本式邏輯之哲學的京都學派勃然而生。京都學派以西田幾多郎（1870-1945）為首，¹⁸提出一種既反對無條件的西化、亦不贊成過分強調東方傳統的「哲學」，即所謂「第三立場的哲學」，¹⁹嘗試找出被兩極化的思想以外的出路。

透過上述對近代日本知識分子翻譯"philosophy"之際各異其趣的翻譯態度之勾勒，可知"philosophy"漢譯語的成立背後，都強烈意識到「理學」概念的存在。不論是幕末以前，傳教士與蘭學者藉宋明理學的「窮理」之意，以「理學」來翻譯"philosophy"；到明治初期以後「理學」逐漸成為「物理學」或「科學」的譯語，卻仍然出現不少反對「哲學」而支持「理學」翻譯"philosophy"較妥的呼聲。在東方的語境之中，究竟"philosophy"的詞源「愛」（philo）與「知」（sophia）應如何與漢字詞意涵緊密聯繫？假設知識分子面對西洋概念時選用或捨棄某些詞彙來進行對譯，背後必然隱含了某些考量，筆者希望透過一定程度地解讀這些隱含的思想訊息，描摹出他們思考和推敲的過程中，反映了怎樣的理學。

因此本文將以"philosophy"譯語的成立過程²⁰為主，考察西周在傳教士所訂譯語的基礎上，如何重新劃定「哲學」二字的意涵，其後多位日本知

18 西田幾多郎在中文世界一般被視為「京都學派的創始人」（參見吳汝鈞：《京都學派哲學七講》〔臺北：文津出版社，1998年〕，頁2），不過他生前並未言明自己是京都學派一員。

19 關於西田所謂的「第三立場」，可參見Ching Yuen Cheung, "The Potential and Limits of Nishida Kitarō's Philosophy," in Wing Keung Lam and Ching Yuen Cheung (eds.), *Frontiers of Japanese Philosophy 4: Facing the Twenty-first Century* (Nagoya: Nanzan Institute for Religion & Culture, 2009), pp. 165-175.

20 關於「哲學」之譯語出現及演變的過程，中、日學界均已有的論述，見齊藤毅：〈哲學語源—艾儒略から西周・三宅雪嶺まで〉，收於氏著：《明治のことは：東から西への架け橋》（東京：講談社，1977年），頁313-368；針對西周發明「哲學」一語並在學界得到通行之前的經緯，見蓮沼啓介：《西周に於ける哲學の成立——近代日本に於ける哲學成立のためのエチュード》（東京：有斐閣，1987年）；陳啟偉則審視了「哲學」譯語在中國的發展，及近代中國哲學觀的演變，見氏著：〈「哲學」譯名考〉，收於《哲學譯叢》（該刊自2002年第1期起更名為《世界哲學》），2001年第3期（2001年），頁60-68；馮天瑜討論"philosophy"概念傳入漢語文化圈後逐漸定型為一個學科名目的過程，見氏著：〈「哲學」：漢字文化圈創譯學科名目的範例〉，《江海學

識分子的回應，反應了怎樣的翻譯立場；及至京都學派時期，西田幾多郎等人又如何逐步創造出日本哲學的特徵，建構出一種代表日本的邏輯之哲學？

貳、「哲學」譯語成立之前——傳教士所譯"Philosophy"

西語"philosophy"概念之傳入漢語文化圈，係經由歐洲耶穌會士東傳而來。在西周於一八七〇年代創出新造語「哲學」來對應此概念之前，十六世紀以降的傳教士，嘗試了不同的譯法，將此概念與漢語經典進行連結。目前可見最初的"philosophy"漢譯，乃出自文錄四年（1595）印行的天草版《拉葡日辭典》，其中引《論語·學而》「弟子入則孝，出則悌，謹而信，汎愛眾而親仁。行有餘力，則以學文」之意，將之譯為「良善的學文之途（學文の好き）」。²¹

而活躍於中國的傳教士所著漢文西書，則多半選擇以「理學」或相關概念來相應。一六二三年，艾儒略（Giulio Aleni, 1582-1649）在《西學凡》介紹中世紀以來歐洲大學所設六項學科（文科、理科、醫科、法科、教科、道科），其中「理科」之學稱為「理學」，即「斐祿所費亞之學」。²²艾儒略說明「理學」為：「義理之大學也。人以義理超於萬物，而為萬物之靈，格物窮理，則於人全而於天近。然物之理藏在物中，如金在沙，如玉在璞，須淘之剖之以斐祿所費亞之學。」²³「理學」分為五大脈：

刊》，2008年第5期（2008年），頁155-160；最新的論著是孫彬：〈論西周從'philosophy'到「哲學」一詞的翻譯過程〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》，第25卷第5期（2010年），頁122-131，以及熊月之：〈從晚清「哲學」譯名確立過程看東亞人文特色〉，《社會科學》，2011年第7期（2011年），頁138-145，皆給予本文的寫作極大啟發及助益。筆者認為「理學」一詞在近世到近代所受到的理解，以及與西方語彙對譯關係發生變化的過程，也影響了「哲學」譯語的成立。故嘗試在上述堅實的研究基礎上，除了由「翻譯」行為之內在心理訊息的角度，以及「哲學」與「理學」二語的互動狀況，來進行探討。

21 馮天瑜：〈「哲學」：漢字文化圈創譯學科名目的範例〉，頁155。

22 艾儒略：《西學凡》（福州欽一堂梓，明萬曆〔1573-1619〕刊本），頁4。

23 前揭書，頁6。

一、「落日加」(Logica)今譯邏輯學，二、「費西加」(Physica)今譯物理學或自然哲學，三、「默達費西加」(Metaphysica)今譯形而上學，四、「馬得馬第加」(Mathematica)今譯數學，五、「厄第加」(Ethica)今譯倫理學。²⁴可知艾儒略所謂「理學」，雖非無所不包的一切知識之總匯，而僅是六門學科之一科，卻是個相當寬泛的概念，²⁵幾乎囊括了關乎宇宙人生的各層面的知識(今日所謂哲學、自然科學和社會科學均在其內)。²⁶同時，他又以「大斐祿之學」的美稱，賦予「理學」在各學科中之重要地位，醫學、法學、教學(「加諾搦斯」〔Ganones〕，即教會法典學)等科的教師必須是「已曾留心斐祿者」、「習慣斐祿之學者」、「曾從學斐祿中來」，且這三種學問都「必須由此學」(即必須通過「斐祿之學」)之後乃有憑據，更臻精深。²⁷艾儒略認為「理學」和「道科」(Theologin，艾儒略亦稱「陡祿日亞」或「天學」，今譯神學)的關係尤為深切。道科之學是最高至上之學，「大西諸國雖古來留心諸學，然而無不以陡祿日亞為極為大」，只有修習天學，才能「使人顯然萬有之始終，人類之本向，生死之大事」，否則，其他諸學即使精通，「若不加以天學〔……〕他學總為無根」，缺乏終極的根據。²⁸理學中的「默達費西加」(形而上學)一支最後也要「論萬物這主」，但是以天學之論天主不同，後者是根據聖經教義「按經典天學而論」，而「默達費西加」則是「因物而論究竟，因變化之自然而究其自然之所以然，此所論天主與天神，特據人學之理論之。」²⁹

24 前揭書，頁7-11。艾儒略釋「厄第加」為「修齊治平之學」，涵蓋了倫理、經濟、政治諸層面。

25 因為艾儒略在追述西方哲學的沿革時，指出「亞多斯多」(亞里士多德)「其學淵深」，其著作乃於物無所不窺、於理無所不探的「理學」之不朽經典；「凡普天之下，有一奇物。〔……〕必親為探視，而奇秘無一之不搜，每物見其當然而必素其所以然，因其既明而益覓其所未明，由顯入微，從粗及細，排定物類之門，極其廣肆，一一鉤致而決定其說，各據社理之堅確不破者，以著不刊之典，而凡屬人學所論性理，無不曲暢旁通。」前揭書，頁12。

26 陳啟偉：〈「哲學」譯名考〉對於艾儒略之「理學」概念有深入的分析，參見頁60-61。

27 艾儒略：《西學凡》，頁13-15。

28 前揭書，頁15-16。

29 前揭書，頁9。

陳啟偉區分了艾儒略與阿奎那（St. Thomas Aquinas, 1225-1274）所認知的「理學」與"philosophy"意涵之別，指出艾儒略將理學與形而上學劃歸於「人學」，並與「天學」區分，係源自於聖托馬斯·阿奎那³⁰——阿奎那認為哲學與神學皆討論上帝的存在問題，但前者是借助人的「自然理性之光」（*lumine naturalis rationis*）來進行論證，所以屬於「人學」（*scientia humana*）；後者則是從上帝的「神聖啟示之光」（*lumine divinae revelationis*）即超自然之光（天啟）而獲得的真理，故為「神聖之學」、「神學」（*sacra doctrina, scientia divina*）。但是對於「人學」（哲學）地位的看法，艾儒略與阿奎那明顯不同——艾儒略強調「人學」（哲學）是「天學」（神學）不可缺的入門磚，必須「二學貫串，學乃有成」；但阿奎那主張神學之絕對性乃直接得自於上帝的啟示，而哲學只是供神學役使的「婢女」（*ancilla*）。

與艾儒略同時期入華的傳教士對於"philosophy"之意譯，大抵不出艾儒略所用「理學」一名表達的中世紀經院哲學的哲學觀，也顯見他們試圖由儒教文化圈所熟悉的宋明理學切入，解釋"philosophy"的意涵。例如傅汎際（Furtado Francisco, 1589-1653）與李之藻（1565-1630）合譯的《寰有詮》與《名理探》以「理學、性學、愛知學」表之；說明「愛知學者，西云斐祿瑣費亞，乃窮理諸學之總名。譯名，則知之嗜，譯義，則言知也。」³¹此「愛知學」相當貼切地表述了"philosophy"本意「愛智」；「性學」也承自宋明理學之「心性」一詞。而畢方濟（Francesco Sambiassi, 1582-1649）在《靈言蠹勺引》以「費祿蘇非亞」及「格物窮理之學」表之；高一志（Alfonso Vagnoni, 1566-1640）在《修身西學》、《斐祿答匯》以「費羅所非亞」表之，說明這是：「泰西方言所謂格物窮理是也。」³²

30 陳啟偉：〈「哲學」譯名考〉，頁61。

31 傅汎際：《名理探》（臺北：臺灣商務印書館，1965年），上冊，頁1。

32 熊月之將明末清初對於"philosophy"之意譯區分為三種：理學、愛知學、窮理學，並且分析十九世紀中後期中國學者如王韜（1828-1897）、嚴復（1854-1921）、顏永京（1839-1898）關於"philosophy"之譯名主要繼承或變通自上述三者，並未透過日文中介，也未受到日譯之影響。參見氏著：〈從晚清「哲學」譯名確立過程看東亞人文特色〉，頁139-140。

與西周同期，由德國萊茵差會（Rhenish Missionary Society）派赴中國的傳教士羅存德（Wilhelm Lobscheid, 1822-1893）與花之安（Ernst Faber, 1839-1899）也關注了"philosophy"的譯名問題。羅存德在一八六九年出版的《英華字典》中，譯"philosophy"為「理學、性學」，將"natural philosophy"譯為「性理之學、博物理學、格物總智、格物窮理之學」，"moral philosophy"譯為「五常之理、五常總論」，而"intellectual philosophy"譯為「知學」；與此相對應，"philosopher"是「士、士子、博理者、窮理者」，"a natural philosopher"是「博物士、窮理之士」，"a moral philosopher"是「仁德之士、論五常者」。"philosophic, philosophical"是「理學的、理智的、涵養的、純靜」。可以發現相較於前述早期傳教士，羅存德的釋意明顯以宋明理學為出發點，「性理」、「窮理」、「格物」等用詞，甚至「涵養」、「純靜」皆有濃厚的理學思想背景。而花之安在一八七四年出版的《德國學校略論》，介紹德國大學所設學科有四：經學（即神學）、法學、智學（即"philosophy"之譯）、³³醫學。其所謂「智學」可理解為涵蓋了人文社會科學和自然科學兩大類之學，而「性理學」也納入其中一門，指稱包括認識論、邏輯學在內的哲學。雖然花之安與羅存德之譯法有所出入，然而不可否認，他們的譯法都顯示出自然科學尚未由「哲學」體系中區分出來，譬如當時也有人將「科學」（"science"）譯為「格致學」、「格學」、「格物學」，令哲學與自然科學的區別泯沒不清。³⁴

由於艾儒略等傳教士的著譯，不僅在當時的中國彷彿「泥牛入海無消息」，³⁵影響有限，且多半在寬政二年（1790）發佈異學之禁後被列為禁書，在日本並不普及。除了羅存德的《英華字典》流傳較廣，更於一八七

33 花之安所謂「智學」包含八門：學話（即語言文字）、性理學、靈魂說、格物學、上帝妙諦、行為、如何入妙之法、智學名家。見氏著：《德國學校略論》，收於〔清〕袁俊德（編）《富強齋叢書續全集·學制篇》（清光緒27年〔1902〕小倉山房校印），頁10。關於花之安所論「智學」，可參見蕭朗：〈花之安《德國學校略論》初探〉，《華東師範大學學報（教育科學版）》，第18卷第2期（2000年6月），頁89-90。

34 陳啟偉認為，這樣的譯法或許是為了強調和提高科學，或者是為了在「中學為體、西學為用」的思想律令下借「格致」之名以滲入某些西方哲學思想，因為哲學是「體」，只許有「中」，不得有「西」，而「格致」屬「用」，是允許學以致用的。參見氏著：〈「哲學」譯名考〉，頁60-61。

35 馮天瑜：〈「哲學」：漢字文化圈創譯學科名目的範例〉，頁156。

九年被翻譯為《英華和譯字典》外，上述傳教士針對"philosophy"譯語的各種嘗試並未得到中、日知識界的太多矚目。

參、西周之翻譯立場及其所創譯的「哲學」

來到幕府中、後期，蘭學者由「究明事物之道理、法則」的角度，將荷語"Natuurkunde"翻譯為「窮理」，意指西洋的自然科學，令「窮理學」的用法逐漸流行，例如帆足萬里（1778-1852）著有《窮理通》、³⁶福澤諭吉著有《訓蒙窮理圖解》等等。³⁷除了「窮理、究理」外，蘭學者亦以相關概念「格物學」、「理科」、「理學」對應西洋科學，促使當時的學者必須明確定義「理」之內涵。加之他們也把握到"philosophy"作為學科概念或世界觀的意義，於是進行了在「理學」之譯外，為"philosophy"尋求新譯語的種種嘗試，一時之間眾譯紛紜。

最初的蘭一和辭典《波留麻和解》（1796）³⁸以「鴻儒」、「碩學之學修」、「究理」、「學文」來表述"philosophy"之學；而蘭學者志築忠雄（1760-1806）在翻譯檢夫爾（Engelbert Kaempfer, 1651-1716）之論文時，則以「窮理科」³⁹來對譯哲學學科。

洋學者渡邊華山（1793-1841）以「窮理學院」來指稱大學的哲學部；⁴⁰又稱「物理之學」為「哲學」，描述道：「物理之學相興，氣類自濛氣風

36 帆足萬里：《窮理通》，收於《增補帆足萬里全集》，帆足紀念圖書館、五郎九延、小野精一（編）（東京：ペリかん社，1988年），全8卷，係帆足參考了13本荷文撰寫的西洋物理學專著，討論曆法、天體、地球、引力、大氣、生物等。

37 福澤諭吉：《訓蒙窮理圖解》（東京：慶應義塾，1868年），共3卷，乃福澤參照英美出版之物理、博物、地理著述，將日常生活中的自然現象予以平易的圖解說明。

38 稻村三伯、宇田川玄隨、岡田甫說等（編）：《波留麻和解》為日本最初的荷蘭語—日語對應辭典，係將François Halma於1729年所著《蘭佛辭書》進行和譯，於寬政8年（1796）刊行，全13卷，收錄語數達6萬4千多筆。

39 檢夫爾：《異人恐怖傳》，收於志築忠雄（譯），黑澤翁滿（編）《文明源流叢書》（1850年），第3卷，頁180-217。

40 渡邊華山：《再稿西洋事情書》，收於山口宗之等（編）《日本思想大系55：渡邊華山・高野長英・佐久間象山・橫井小楠・橋本左內》（東京：岩波書店，1971年），頁48。

雲，下至諸物發生之理；形類自日月星辰，下至草木昆蟲之理，以之稱為哲學。」⁴¹他所指「物理之學=哲學」很明顯是自然科學的內涵。他又說：「西洋有果斷之處，皆自窮理來，故每每有諸國政之改正。近來英吉利商法遽變，曰為窮理，得以『物計』理解之，窮盡事理，尤精諸事。」⁴²他對歐美情勢有一定程度的理解，所謂「商法大變」意指工業革命，以「物計」來形容針對自然界事物進行度量衡之法，認為歐洲之社會變化，皆得力於「物計」，即「窮理=窮究事理」的態度。⁴³渡邊很可能是第一位將「哲學」認識為自然科學的人，由於渡邊等蘭學者基於對歐洲物理學內涵的認識，以之與「窮理」概念相應，也迫使人們需進一步針對「理」的內容進行釐清。

這一段時期的"philosophy"翻譯顯示這個摸索的痕跡。高野長英（1804-1850）以「學師」來翻譯"philosophy"，強調其為「總體之學」、「至要之學」；⁴⁴桂川甫周（1751-1809）所編《和蘭字彙》則以「理學」對譯"philosophy"。此外，津田真道（1829-1903）以「性理論」、村上英俊（1811-1890）以「天道之說」、《英和對譯袖珍辭書》（1866）以「理學」、《學舍制案》（1868）以「玄學」、《舍密局開講之說》（1869）以「熟考知察學」、「考察學」來翻譯"philosophy"。⁴⁵

及至幕末明治初期，以「理學」、「理學者」指涉物理學、物理學家的用法逐漸定著，⁴⁶福澤諭吉也將"natural philosophy"翻譯為「窮理學」。⁴⁷

41 渡邊華山：《外國事情書》，收於山口宗之等（編）《日本思想大系55：渡邊華山・高野長英・佐久間象山・橫井小楠・橋本左內》，頁20。

42 渡邊華山：《再稿西洋事情書》，頁48。

43 張崑將對於幕末「窮理」概念的發展有精到的論述，參見氏著：〈朱子窮理學在德川末期的物理化〉，收於蔡振豐（編）《東亞朱子學的詮釋與發展》（臺北：臺灣大學出版中心，2009年），頁273-275。

44 高野長英：《聞見漫錄》，收於《高野長英全集》（東京：高野長英全集刊行會，1930-1931年），第4卷，頁140。

45 馮天瑜整理了幕府後期蘭學書及洋學書之"philosophy"譯名，見〈「哲學」：漢字文化圈創譯學科名目的範例〉，頁156-157。

46 檢索明治前期（1879-）之《朝日新聞》，可以發現許多明顯以「理學」指稱物理學的記事，但卻未見以「理學」表述西洋哲學者。

47 福澤諭吉：《福澤諭吉選集》（東京：岩波書店，1951年），第3卷，頁29。

明治五年（1872）發佈的學制，則正式以「物理」二字代替「窮理」或「理學」，文部省所指定的教科書、百科全書也統一以「物理」稱之。⁴⁸

從「窮理」、「理學」到「物理」的定著期，也正是西周殫精竭慮於"philosophy"譯語的時期。西周與津田真道均於幕府末期供職於蕃書調所，擔任「教授手傳並」（即蕃書調所助教），兩人皆兼修蘭學與儒學，而思想立場以朱子學為基礎。一八六一年西周寄予津田真道的《性理論》稿本中，以源自宋明理學的「性理」指稱心性與天理，並且在跋文使用了「希哲學」的表述，意為希求哲智之學。⁴⁹他說明之所以特意造語來表述"philosophy"，乃因"philosophy"的希臘文意為「愛賢、希賢」，即周敦頤（1017-1073）《太極圖說》所謂「聖希天，賢希聖，士希賢」，所以「亦可直譯為希賢學」、⁵⁰「猶周茂叔所謂士希賢之意」，⁵¹並強調此為「天下第一之學」。⁵²可知他所謂「希賢學」或「希哲學」，係出自周敦頤的《周子通書》志學篇：

聖希天，賢希聖，士希賢。伊尹、顏淵，大賢也。伊尹恥其君不為堯、舜，一夫不得其所，若撻於市。顏淵「不遷怒，不貳過」「三月不違仁」。志伊尹之所志，學顏子之所學。過則聖，及則賢，不及則亦不失於令名。⁵³

西周著眼於「希」字的用法，在「希賢學」與「希哲學」二語之間擺盪之後，最後選擇了「希哲學」。「哲」與「賢」應是相通的語彙，若是基於

48 例如文部省採用片山淳吉（1837-1887）的《理學啟蒙》為小學教科書，但改名為《物理啟蒙》；而1877年文部省翻譯編輯的《百科全書》第1卷收有「物理學」之條目。

49 西周：〈津田真道稿本「性理論」の跋文〉，收於大久保利謙（編）《西周全集》，第1卷，頁19。

50 前掲書，第4卷，頁146。

51 西周：《利學》（四丁裏，1877年），卷之上。

52 原文如下：「哲學は希賢の學である。従つて又希哲の學である。哲學は天下第一の學である。」

53 周敦頤：《周子通書》（上海：上海古籍出版社，2000年），頁35。周敦頤的主張出自《書經》說命下篇第14「昔先正保衡作我先王，乃曰：予弗克俾厥后惟堯舜，其心愧恥，若撻於市。一夫不獲，則曰時予之辜。」此說參見管原光：《西周の政治思想》（東京：べりかん社，2009年），頁193。

周敦頤的語法，似乎使用「希賢」要來得更接近也更自然，但西周並未進一步論述非要把「賢」字改為「哲」字的理由。雖然如此，「哲」字在中國古典並不罕見，如《書·皋陶謨》有「知人則哲，能官人」的說法，以「哲」來形容能鑒察的明智者；孔子臨終前也慨嘆而歌曰：「哲人萎乎！」⁵⁴至於「學」字，在《論語》以降便有大量指稱學說、學問、學承的用例，西周在翻譯「科學」一語時，也針對「學」字意涵做了說明：「由事實歸納出原理，進一步由此原理演繹出與事實相關的理論者」。⁵⁵

提出「^{ヒロソヒ}希哲學」譯語之翌年（1862），西周與津田真道、榎本武揚（1836-1908）相偕主動響應幕府官派留學生之舉，赴荷蘭萊頓大學求學。西周在將赴荷蘭之前十數日，寄予友人松岡鄰次郎（1820-1898）的信裡改用「^{ヒロソヒ}ヒロソヒー之學」來表述"philosophy"，⁵⁶說明這是「西洋的性理之學」，同時由希臘語原文解釋"philosophy"語意為「愛賢德之人」，同於「希賢」之意，因此使用「希哲學」來表達「愛智慧」之語意。

同一年撰成的〈西洋哲學史講案斷片〉⁵⁷裡，則並用「^{ヒロソヒ}ヒロソヒ」以及「希哲學」兩語；而留學萊頓大學期間所寫作的〈開題門〉則以漢字與音譯併行，將"philosophy"表記為「^{ヒロソヒ}斐鹵蘇比」。他以「^{ヒロソヒ}儒」作為「^{ヒロソヒ}斐鹵蘇比」的類比，說明道：「東土謂之^{ヒロソヒ}儒，西洲謂之『^{ヒロソヒ}斐鹵蘇比』，皆明天道而立人極，其實一也，斯道也與生民並立，窮天不墜，所謂不可須臾離，而匹夫可能與知者。」⁵⁸此處西周把"philosophy"等同於儒學，指東西學術之實為「一」，且借用理學的用語來進行釋意，但他內心卻已相當傾慕西方哲學，釋意也較靠近"philosophy"，並透過儒家思想與西方哲學發展史的比較，指出儒學有「文運未旺，日新惟乏」之勢，西方哲學卻「諸賢輩出」而益發展現「據證確實，辨論明哲」之風，「將有大補乎後學，是我亞細亞之所未見」。⁵⁹

54 《史記·孔子世家》記載孔子去世前慨嘆道：「泰山壞乎，樑柱摧乎！哲人萎乎！」

55 西周：《西周全集》，第1卷，頁460-461。

56 西周：〈松岡鄰宛書簡〉，收於《西周全集》，第1卷，頁8。

57 西周：〈西洋哲學史の講案斷片〉，收於《西周全集》，第1卷，頁16。

58 西周：〈開題門〉，收於《西周全集》，第1卷，頁19。

59 「徵諸東土，興於孔孟，盛於程朱，少變於陽明，清儒考據之學，無功乎斯道，本邦堀

這裡也可以見出西周為了究竟要以漢語另鑄新詞「希哲學」、或是以片假名「ヒロソヒー」來表記"philosophy"概念而大傷腦筋。若在德川數百年奠下的朱子學思想基礎下使用「希哲學」一語，優點是人們可以按照漢學知識來推想漢字本義，連貫出其意涵，比較容易產生親切感，但缺點也是人們可能按照先入為主的猜測，把它當作漢語圈既有的概念，而無法與"philosophy"之嶄新概念得到鍵結，反而誤解了「希哲」的意思。反之，如果採取音譯，不論是片假名「ヒロソヒー」或以「斐鹵蘇比」表記，可以予人嶄新學問的印象，不過也因為無法透過經驗來理解，音譯也難以表達其意義內涵，反而容易遭到忽略。對西周而言，這顯然是難以取捨的問題。⁶⁰

西周曾致信給萊頓大學的導師——法學教授西蒙·維塞林（Simon Vissering, 1818-1888）說明自己留學的目的是「為了與列強交際、改善國內政治法制。除了我國所未聞的統計學、法學、經濟學、政治學等實用的學科之外，我還希望進一步瞭解叫做哲學的這一學問領域。」因此他在萊頓期間，也親炙英、法實證主義（positivism）的學問，並深受孔德（Comte Auguste, 1798-1857）和穆勒（John Stuart Mill, 1806-1873）企求改良社會的政治思想所刺激，認同學問的整備將影響社會秩序的整頓及國家福祉的擴展。因此他在由荷蘭歸國⁶¹後所公表的講義《百學連環》（1870）中，便站

河護園之後，再宗伊洛，唯文運未旺，日新惟乏，若夫西洲，世不乏其人，拖列士〔筆者案：泰勒斯Thales〕唱諸東，唄太件羅士〔筆者案：畢達歌拉斯Pythagoras〕興諸西，基乎？古羅悌史〔筆者案：蘇格拉底Socrates〕，盛乎勿羅伺〔筆者案：柏拉圖Plato〕，再黎圖弟隸氏〔筆者案：亞里斯多德Aristotles〕，繼於須杜威拖〔筆者案：斯多葛學派Stoic〕，衰於士架羅崇垓架〔筆者案：經院哲學Scholasticism〕，乃至馬孔〔筆者案：培根Bacon〕，轍軻杜〔筆者案：笛卡爾Descarte〕再振之，新斐鹵蘇比興間闕，矩列〔筆者案：Klak〕、日駟突〔筆者案：霍布斯Hobbes〕諸賢輩出，振乎韓圖〔筆者案：康德Kant〕，盛乎俾牙爾〔筆者案：黑格爾Hegel〕，余謂宋儒與羅觀奈伽士謨〔筆者案：合理主義哲學Rationalism〕，其說雖有出入所見頗相似，唯至輓近，李士氏非士謨〔筆者案：實證主義Positivism〕，據證確實，辨論明哲，將有大補乎後學，是我亞細亞之所未見。」見前揭文。

60 柳父章曾論及這是明治初期的時代背景下，翻譯語的普遍兩難。參見氏著：《翻譯とはなにか：日本語と翻譯文化》（東京：法政大學出版會，2003年）及《翻譯語成立事情》（東京：岩波書店，1982年）。

61 西周返國後曾在大政奉還（1867）之前擔任德川慶喜（1837-1913）的政治顧問，明治維新後則歷任兵部省、文部省、宮內省之職，活躍於官場、實務界，也在明治初期的學

在實證主義的立場，以英人路易斯（George Henry Lewes, 1817-1878）的《孔德之科學哲學》為藍本，⁶²試圖將「百科之學」體系化，建構「統一的哲學」。而他的《生性發蘊》（1873）旨在解說孔德的實證主義，將孔德的positivism譯為「實理」，並指出人類世界的進步、知識的發展，乃依循下列三階段的法則：神理學（theology，今譯神學）——超理學（metaphysics，今譯形上學）——實理學（positivism，今譯實證主義、實證哲學）。⁶³他主張「生性」涵蓋生理學（意即「物理」）與性理學（意即「心理」）之兩大類，諸學都能歸入此二類中，並且在書中多次使用「哲學」、「哲學家」、「哲學史」等用語。

雖然西周未根據孔德的原著⁶⁴及法文原典⁶⁵一事受到批評，但由書中反覆推敲與比較的痕跡，我們可以發現他對"philosophy"有了進一步的理解。他由字源考察"philosophy"的本義，指出：「哲學一詞的原語，英語是philosophy，法語是philosophie。係出自希臘語的philo——愛『智』者、sophos——『賢』的意思。在愛賢者的意義上，其學叫做"philosophy"，乃周茂叔所謂的士希賢，後世習慣以此指稱講授理之學問，直譯為理學理論。但此譯法引起混淆與紛爭，現譯為哲學，以示與東方的儒學區別。」⁶⁶他由希臘語「愛知求知」之意，聯想到《通書》的文字，又說明若將「講授理之學問」直譯為「理學理論」將產生混淆。此處西周應是意識到前述「理學」指涉物理學之用法已流行的問題。

術、教育界領一時風騷。

62 G. H. Lewes, *Comte's Philosophy of the Sciences: Being an Exposition of the Principles of the Cours de Philosophie Positive of Auguste Comte* (London: Wilson and Ogilvy, 1853).

63 大久保利謙（編）：《西周全集》，第1卷，頁29-129。

64 《西周全集》編者大久保利謙指出「西周的孔德學說並非孔德的原著」，見《西周全集》，第1卷，頁621。

65 菅原光指出，西周的藏書並未顯示有收藏這些原典的記錄，參見氏著：《西周の政治思想》，頁264；大久保利謙所撰〈總記〉亦提及西周沒有留下翻譯孔德法文原典的跡象，參見《西周全集》，第1卷，頁7-8；東京大學圖書館的〈西周所藏洋書目錄〉中，只有孔德著作的英譯 *A General View of Positivism*（1865年）。

66 西周：《生性發蘊》，收於《西周全集》，第1卷，頁47-48。

西周也終於因此在《百一新論》（1866-1867年間撰寫，1874年出版）摒除「理學」相關語彙，正式做出"philosophy"譯語的選擇——既非「希哲學」也非「ヒロソヒー」，而是「哲學」。他說明之所以決定把「論明天道、人道，兼教方法的"philosophy"」之譯名定為「哲學」，是因為它乃「諸學之上之學」（the science of sciences）也是「諸學的統轄」，且是一種「分析心理和物理，同時也是兼論之而窮究真理的學問」。⁶⁷在這裡他所謂的「分析」與「兼論」並非單純並列，而有層次之別，明顯偏重於「兼論」二字，且強調通達真理，需要綜合心理和物理。同時他也把握到"philosophy"之學問的特點，並非實用之學，而是超越一切經驗科學、追求形而上學的學問。他認知到科學是以不同的方式為「實用」服務，"philosophy"則是人類精神力量的一種表現。關於西周將「希」字由「希哲學」中去除的原因，卞崇道認為是他確實把握了黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831）式的"philosophy"理解，⁶⁸而孫彬則透過句法學的分析，指出如同「窮理學」到「理學」的轉換般，由「希哲學」省去「希」字，順應了當時新的翻譯處理法，即由「動詞＋名詞＋學」變為「名詞＋學」之結構。⁶⁹

一八七五年，西周將"utilitarianism"詮釋、重構為「人世三寶說」，在《明六雜誌》連載，兩年後並漢譯約翰·穆勒的*Utilitarianism*為《利學》。書中他提及：「哲學即歐洲儒學。今譯哲學，以別東方儒學」，⁷⁰可以明白看出西周在選擇了「哲學」這個譯語之後，擔心"philosophy"被誤解為與朱子學的內涵相同，而很小心地區別兩者。徵諸他在翻譯其他西方概念如

67 西周：《西周全集》，第1卷，頁289。

68 卞崇道指出：「從古代亞里士多德將"philosophia"探求的東西定義為『關於第一原理、原因的理論性學知』為開端，到黑格爾在《精神現象學》序文（vorrede）中，將『哲學』的目標定格為『擺脫和捨棄愛知這樣的名稱，尋求現實性的知』，從而把對『哲學』的理解推至極點。西周正是鑒於當時西歐對『哲學』的自我理解和其在學問體系中所處的位置，才毫不顧忌地將『希』字從『希哲學』中去掉的。」參見氏著：〈東亞哲學史上西周思想的意義——透視「哲學」用語的定譯理念〉，《杭州師範學院學報（社會科學版）》（該學報自2008年第2期起更名為《杭州師範大學學報（社會科學版）》），2007年第6期（2007年），頁9-14，後收於氏著：《融合與共生：東亞視域中的日本哲學》（北京：人民出版社，2008年）。

69 孫彬：〈論西周從"philosophy"到「哲學」一詞的翻譯過程〉，頁131。

70 西周：〈譯利學說〉，《利學》卷上，收於《西周全集》，第1卷，頁161。

「歸納」、「演繹」、「原理」、「理性」、「觀念」、「主觀」、「意識」等語之際，大量參考及借用了《英華字典》的譯語，卻沒採用羅存德所使用的「理學」，也可以推測西周明確想避開「理學」一詞的意圖。

西周宋學素養深厚，深知「理」是宋儒的核心概念之一，基本上意味著「道理」；但在日文中，「理」訓讀為「コトワリ」，意為事情的道理，但「筭」（ハズ，當然之理）與「譯」（ワケ，事情的理由、條理）同樣表示「理」。因此他非常謹慎地區辨各譯語所共通的「理」一詞的定義和本質的問題。他考察了與「理」相關的詞語，將"principle"以其「原始」之意而譯為「元理」、以其「根基所在」之意而譯為「主義」；將"idea"取其「物體留在心之印象」之意，新造「觀念」一語來翻譯之。此外，他將"physiology"譯為「生理」、「psychology」譯為「性理」。

另一方面，他也關注「理」是否能合適地翻譯為西方語言的問題，由比較的觀點探討能夠與「理」概念相通或等值的西方（英、法、德、荷）詞語。他發現西方的「理」可分為"reason"和"law of nature"兩類；廣義的"reason"譯為「道理」，狹義上則譯為「理性」（「理性」也是西周的造語）。他所謂「理性道理」，是指「人心以茲為定」者，而不是兼有「天理天道」、或兼具自然界法則和道德者。西周以「自然界法則」表述"natural law"，主張它「與人事無關」，屬客觀之事。

經由這些反省，他進一步指出，宋學想用「理」之一語來表徵全部的現象是錯誤的。他說：

如宋儒說凡事皆天理，從天地風雨到人倫，皆存一定不拔之天理，背離此即背離天理，真可謂太過誇張。因此陷於錯謬，以至於妄想日月蝕、乾旱、水災皆與人君政治有關係。
〔……〕其理有先天，有後天，隨勢消長，有本有支，非一概可論者。⁷¹

71 西周：〈尚白劉記〉，收於《西周全集》，第1卷，頁170。本書於1872年起草，1884年

相對於宋學以「理」來表徵自然現象的法則及倫常之種種，未區別其間的差異，他主張應該加以明確地分辨「先天之理」與「後天之理」。他認為，宋學預設了「理」貫通所有現象，會讓人們以為「西人未曾知理」。⁷²這個問題在前述他為《性理論》寫作跋文時，便已經意識到了，文中他說：「遂讓世人以為，西人論氣則備，論理則未。」⁷³

可以推知，西周認為如果使用「理」字等朱子學思維為前提的概念，可能會誤導人們以為西洋學術不如朱子學涵蓋廣泛、不值得學習。他強調西方人並非不知理，只是「理這一辭，歐語裡不見合適之譯語」，⁷⁴換言之，西洋語彙中未見能適當表述「理」這樣涵蓋物理、心理之廣泛概念的詞彙。

西周對西方哲學的關心，是出於「日本社會應怎樣改造與重構呢？」之問題意識。與其說他是哲學家，毋寧更像是「實踐的經世家」。⁷⁵他之所以「對『哲學』〔……〕異常關心」，即是認為「哲學」這個學問範疇，比起思想的高深，「更重視思維方法的新穎和合理的、分析性思維方法的銳利」。他藉由翻譯的角度來推展「哲學」，與當時的啟蒙思想家的努力同樣，是呼應著時代背景的要求。他認為"philosophy"概念具備一種「與佛教的宗教冥想，和儒教的實踐性倫理說教相異的個別理論性、合理性」，⁷⁶遂透過翻譯實現了兩個層次的轉換——一是在語言上建構"philosophy"與漢字詞「哲學」的對譯關係，二是在意義上結合儒家古典之「哲」字意涵及宋明儒所謂「性理學」、「士希賢」之概念基礎，將之轉換為「哲學」。

訂正。見菅原光：《西周の政治思想》，頁202。

72 針對當時知識分子看到西洋人找不出君主的人格與天災的發生之間有何因果關係，便笑稱「西洋人不知理」，他慎重想消除這些歧見，提醒應該區別「先天之理」與「後天之理」、「物理」與「心理」之別。又說：「我覺見此語於山陽先生之書語題跋，勿論當時歐之學未開之故也。」見西周：〈尚白劄記〉，收於《西周全集》，第1卷，頁168。

73 西周：《西周全集》，第1卷，頁13。

74 西周：〈尚白劄記〉，收於《西周全集》，第1卷，頁168。

75 前揭文，頁32。

76 下村寅太郎、古田光：〈日本の哲學〉，收於下村寅太郎、古田光（編）《現代日本思想大系24・哲學思想》，頁21。

肆、「哲學」譯語成立之後——關於「理學」的主張

西周經年累月摸索"philosophy"譯語期間，其摯友津田真道雖不反對「希哲學」之譯，也曾提出「求聖學」之譯也許更加切合。⁷⁷津田與西周都強烈意識且重視"philo"一語的原義，甚至可能彼此商討過"philosophy"之翻譯問題，卻意見相左。而共創「明六社」的同道中村正直在《西學一斑》凡論及西方哲學之處皆用「理學」，⁷⁸翻譯《自由之理》時也指出：「嗜好思想者，理學家也。理學家，亦稱思想家也。」⁷⁹

津田真道及中村正直發表上述言論的時代，還處在"philosophy"譯語尚未確立的摸索期；而待西周苦思熟慮的新造語「哲學」公表後，逐漸得到通行。一八七七年，文部省在新創的東京大學設立「哲學科」由留德歸國的井上哲次郎擔任教授，代表日本開始把「哲學」視為學術界內的學科，來進行系統性的教授和研究。一八八一年，井上哲次郎與有賀長雄編纂的《哲學字彙》整理了一語數譯，譯詞不定的混亂狀況，對於制定和普及日文哲學術語貢獻頗著，其中也收錄了「哲學」("philosophy")詞條，可惜的是，該書中卻幾乎未標注各譯語的出典。井上提倡一種「自己思考、自己批判，建基於獨立的態度」之翻譯態度，雖然「倫理學」、「美學」、「言語學」、和「絕對」⁸⁰等譯語都出自他之手，但相較於西周務求忠實於文本，並對各概念之緣由進行精密的分析，井上似乎不然。他對翻譯的態度遠不如西周般熱切，而認為「重新創造學術用語及與之相應的哲學〔……〕並非易事」。⁸¹關於翻譯，他的主張是：「翻譯事業者，對社會雖

77 西周：〈致知啟蒙〉，收於《西周全集》，第1卷，頁391。津田在另一處則指出「希哲學」與天文學、科學、醫學一樣，都屬於實學。關於此，前引菅原光和齋藤毅之文皆已進行考證。

78 譬如講文藝復興時期「理學的革正」即哲學的革新，講甘八涅拉（康帕內拉）、培根（培根）、第加爾（笛卡爾）等人是「理學（哲學）大家」、「理學（哲學）名家」，諸文收載於《明六雜誌》1874-1875年各卷期中。

79 中村正直（譯）：〈自由之理・二〉（1872年），收於明治文化研究會（編）《明治文化全集》（東京：日本評論社，1968年），第2卷。

80 他以佛教術語的「絕對」來轉譯"absolute"。在《哲學字彙》（1912年）提到：「按，絕對，孤立自得之義。體又作待，義同。《金剛略疏》：『真如絕對，至理無言。』」

81 井上哲次郎：《懷舊錄〔井上哲次郎自傳〕》，收於《井上哲次郎集》（東京：クレス，2003年），第8卷，頁33-34。

不無益處，然實只高級通譯。故與哲學雖有關係，然與哲學本身實為兩相有別之事。」⁸²

不過《哲學字彙》收錄「哲學」一詞對此譯語的普及貢獻頗著，此後其他辭典也陸續跟進，顯示出「哲學」譯名已經流行，成為日本學界普遍習用的譯名。井上哲次郎的一連串編譯或著作以「哲學」定名——《東洋哲學史》、《西方哲學講義》、《日本陽明學派之哲學》、《日本古學派之哲學》、《日本朱子學派之哲學》；《朝日新聞》的記事中，在一八八四年以後也出現大量「哲學講話會之召開」、「歐洲哲學之演講」、「哲學演說」、「哲學涓滴」等記載。而井上圓了（1858-1919）所創辦的「哲學館」（1887-，東洋大學之前身），目的在培育「學習『愛求智慧之學問（philosophy）』」，並擔負起推動日本之近代化的教育家、宗教家、哲學家」以及期刊《東洋哲學》、專書《日本哲學》等等的發行，都顯示了「哲學」譯語在新語境中普及、定著、受到國家主流意識型態的支持，並且在概念上進一步的與其他概念進行複合的痕跡。

然而立場傾向以東洋傳統來解讀西方思想的數位學者，則明確表達了對「哲學」之譯法不滿以及對「理學」之譯的執著。例如西村茂樹在一八八九九年寄給松江藩的松平直亮（1865-1940）的書簡中，批評道：「現今本邦所用諸學術用語之譯語欠妥當者極多，以哲學譯"philosophy"，就是甚為不穩當的譯法，不免遭文學家嗤笑。〔……〕」⁸³數年後他進一步在《自識錄》指出「理學」之譯法比「哲學」更適切；⁸⁴而在其晚年著述《西國道德學講義》之序言及內文中，他都特別在提到哲學處，以括號註明「理學」。⁸⁵他著眼於東洋儒學與西洋哲學內容的相近，主張應以日本人所習慣的宋學語彙「理學」來翻譯"philosophy"為妥。

82 井上哲次郎：《哲學と宗教》（東京：弘道館），頁2。

83 轉引自齋藤毅：〈哲學語源—艾儒略から西周・三宅雪嶺まで〉，收於《明治のことは：東から西への架け橋》，頁358。

84 西村茂樹：《自識錄》，收於日本弘道會（編）《西村茂樹全集》（京都：思文閣，1976年復刻版），頁621。

85 西村茂樹：《西國道德學講義》，收於日本弘道會（編）《西村茂樹全集》，第2卷，頁573。

同樣的，中江兆民也在「哲學」一語已在學界開始通行，且知識界及媒體普遍以「理學」指涉自然科學之際，尚堅持使用「理學」作為"philosophy"的譯語。他在所著《理學鉤玄》主張道「世或譯為哲學，固無不可」，然而「據易經窮理之語，更譯為理學」。⁸⁶他對相對主義持保留態度，認為世界大小事物若不能「因一理而成立」，⁸⁷將導致「古今東西言論紛紛，不能一定」的困擾，連「善或不善之區別」都無法明確。⁸⁸他批評的對象不是「理學士」，而僅是「哲學士」，換言之，令「善或不善之區別」曖昧不明的原因，是由於「哲學」刻意區分東洋與西洋所造成的。因此他主張「理學」和"philosophy"的目的殊途同歸，且不問古今東西，以解明一貫之「理」為依歸，故能打破上述沉痾。故而沒有理由避開「理學」一詞，不見得非要使用新造語來翻譯"philosophy"。松永昌三（1932-）認為這是他希望「藉由理學一詞，顯示"philosophy"的東西共通性，更顯示了東洋傳統思想的推移中接受西洋哲學的態度」。⁸⁹

值得注意的是，中江兆民已反省到日本有無哲學，以及日文能否思考哲學的問題。他在一九〇一年所著《一年有半》中主張：「我們日本從古至今沒有哲學，本居篤胤之輩探尋古陵，不過是修習古辭，懵懂於天地性命之理的考古家。」⁹⁰他認為日本的儒家頂多是「經學者」，佛家則僅是一種「宗教家」，故而儒、佛思想無法被視為哲學。相對於西方自古希臘柏拉圖、亞里士多德以降，到近代德國的康德、黑格爾等歷代思想大師專事哲學活動，建構了具有嚴密的邏輯結構和理論體系的哲學相比較，可以說，前近代日本沒有形成純粹的哲學，及至明治初期，也尚未出現具有體系的日本哲學。同時，他又主張日文相較於歐美的文字，並不算是條理嚴謹，具備邏輯性的語言，或者說是一個不適合於表達邏輯的語言。⁹¹這樣一種站在西方"philosophy"定義下對日本哲學的質疑，也帶入了對日本哲學特

86 中江兆民：《中江兆民全集》（東京：岩波書店，1984年），第7卷，頁13。

87 前揭書，第13卷，頁281。

88 前揭書，第13卷，頁280。

89 松永昌三：《福澤諭吉と中江兆民》（東京：中公新書，2001年），第7卷，頁159。

90 中江兆民：《一年有半》，收於松永昌三（編）《近代日本思想大系3・中江兆民集》（東京：筑摩書房，1974年），頁114-115。

91 前揭文，頁129。

殊性的反思。此外，他支持「理學」之譯還有個重要原因，即反對佛教與基督教所主張的靈魂、神之存在，堅持無佛、無神、無精魂的立場。⁹²

而支持國粹主義並創刊《日本人》期刊的三宅雪嶺（1860-1945）也對「哲學」的流行表達遺憾。他在回顧明治時期的哲學界時，特別提及「哲學」的出現道：

若明清之學術能在舊幕時代的社會浸潤更深的話，哲學之語應不會出現，而由理學一詞取而代之吧！支那之學問逐漸融入我邦，明清之學引介較晚，待考證之學盛，而幕府已然瓦解。清朝初期孫奇峰著有《理學宗傳》、其後竇克勤著有《理學正宗》，皆以宋儒為主，編寫支那之哲學史。若我聖堂自始即要求諸藩之學校熟讀而知曉理學之性質，當容受 philosophy 之際，將以西洋之理學來認識它。若蘭學者英法學者能讀上述書籍，應也能認同以理學為 philosophy 的譯語。

明治十九年中江篤介受文部省之託，翻譯哲學史，題為「理學沿革史」。可惜當時哲學之語已然確定，理學之語遂不能行。「哲學」乃明治七年由西周所創，西周據政府要職，故文部省於明治十年在東京大學設文學部時，便採納了這個語詞。⁹³

三宅雪嶺認為西周所提出的「哲學」譯語，是一種對明清之學瞭解不足的誤認、誤判。同時他也指出，蘭學者與蕃書調所的研究內容，也過分偏重科學、技術、兵學、醫學等等，對人文、精神層面的學問並未費功夫去攝

92 中江兆民：〈續一年有半〉，收於松永昌三（編）《中江兆民集》，頁147-150。

93 三宅雪嶺：〈明治哲學界の回顧附記〉，收於《岩波講座・哲學》（東京：岩波書店，1933年）。

取。他致力於以黑格爾哲學來提高東洋哲學的價值，認為「東方與西方思想的統合，只有在日本才具備可能性」。⁹⁴

中江兆民、三宅雪嶺等人之執著於「理學」，都是知「哲學」之勢已然流行的情況下所做的判斷。筆者認為，西周對於「理學」這個譯語一直抱持強烈的警戒心，和中江兆民等人執著於「理學」之語，影響其判斷的原因，除了世代差異和思想養成背景不同外，最重要的還是在於：一、面對翻譯的立場，與二、面對東西洋思想之共通性的看法。

關於世代差異和思想養成背景方面，西周生長在幕末後期，藩校、昌平黌的教學大抵以朱子學為主，「理」等觀念依然具備壓倒性權威，在蕃書調所、留學的經歷下，他感受到必須與此根深蒂固的思想對話，也試圖克服這些權威，來推動日本人對西洋學術的理解和學習。與他同時期的中村正直和西村茂樹雖然都極力推動開化政策，也分別具備留英及外國事務負責人的背景，但在建設能與西洋並肩的近代國家的時代要求下，⁹⁵他們除了傾向以東方思想的立場來解讀西方哲學，也汲汲於由東方思想的根柢尋求與西方哲學的整合，因此偏好選用「理學」。而中江兆民、三宅雪嶺的學問養成期主要在幕末到明治初年，傳統學問（尤其是朱子學）的絕對影響力已經消泯，因此對於「理」字未必具備如西周般強烈的警戒心；反而在「理學=物理學/自然科學」及「哲學=philosophy」等對譯關係已然確立後，能採取後設的角度，提出不同於主流的判斷與主張。

而就翻譯立場而言，以井上哲次郎為對照之例，他贊同「哲學」之譯，但他把「翻譯」與「哲學」視之為相異之事，與西周在翻譯過程中把哲學方法合而為一的作法迥然不同。西周在論述中經常紀錄學術用語之起源語和目標語兩者，可見其對用語和概念的問題的認識之深。反之，井上則提倡「自己思考、自己批判，建基於獨立的態度」對哲學研究的必要，

94 高坂史朗：《近代という躰き》（京都：ナカニシヤ，1997年），頁182。

95 1886年發佈《帝國大學令》，規定大學的目的在「因應國家需要，教授學術技藝，及研究其奧義」。這即是「研究和教授學問，都要直接回應國家的需要，在政治社會的要求前讓路。」參見松本三之介：〈新しい學問の形成と知識人〉，收於《日本近代思想大系10・學問と知識人》，山室信一（校注）（東京：岩波書店，2000年），頁462。

但似乎因此而誤解了翻譯的本質。⁹⁶再以中江兆民為對照之例，西周基於對"philosophy"詞源之意的深刻理解，認為與「知」、「智」相通的「哲」字較周敦頤所指「賢」與「聖」字更能妥貼地表達"sophy"之意，卻基於漢語語法的考量，捨去可以表達"philo"的動詞「希」字；中江兆民則同樣站在極其嚴謹的立場，理解"philosophy"的思想體系、文化內涵、文字載體後，主張日本的思想傳統及語言形式與之並不全然相應，故而以「哲學」來含括日本的思想體系有所不妥。

關於東西洋思想體系是否具備共通性，西周對東西方思想體系重新梳理後，認為其本質及方法論不同，需另立譯詞來顯示其異質。而支持「理學」之譯的西村茂樹、中江兆民、三宅雪嶺雖然對東西思想之結合不乏興趣，更精確地說，他們抱持一種讓東方思想與西方哲學相抗衡的使命感，因此透過種種論述，主張「理學」之概念便能充分支撐"philosophy"概念，且東西思想的終極關懷原本相通，既毋須另立譯詞來刻意區分，也毋須辭尊居卑，以東方思想去比附西方哲學，而應更珍惜東方傳統本具的人文價值，並透過邏輯較嚴密的哲學加以彰顯。

伍、西田幾多郎與京都學派所演繹的「哲學」

儘管曾出現了反對「哲學」譯語的意見，然而此譯逐漸通行乃不爭的事實。明治期的西學風向，經歷了明六社所倡議的由英美功利主義思想、中江兆民所推動的法國自由民權思想、井上哲次郎所表徵的德國國家主義，哲學思想的發達與國家建設、國民的政治權利息息相關，較缺乏「思想上的內省」。⁹⁷甲午戰爭為此國民歷史傳統帶來強烈衝擊，日本哲學的發展也開始脫離國家的色彩，進入尋找獨特性、確立主體性的新階段。

96 例如他在翻譯時並未忠實地面對文本，在翻譯貝恩（Alexander Bain, 1818-1903）的*Mind and Body*（1872年）為《倍因氏心理新說》（東京：同盟舍，1882年）時，雖整理了原書概要，卻將內容重新改寫為針對日本人的心理學入門書。不過在仍以自由翻譯為主流的明治初期，井上的翻譯態度並不特出。

97 土田杏村：《土田杏村全集》（東京：第一書房，1935年），第4卷，頁47。

尤其在第一次世界大戰後，對哲學的關心逐漸高漲，出版亦相當活躍。而日本哲學界除了將視野擴大到英、法、德、奧、義的哲學外，還特別關注德國哲學，採取新康德學派的觀點來看這些哲學。形上學的傾向逐漸被摒棄，取而代之的是「建設純粹認識論」的哲學傾向，而柏格森（Henri Bergson, 1859-1941）、奧伊肯（Rudolf Christoph Eucken, 1846-1926）、泰戈爾（Rabindranath Tagore, 1861-1941）之哲學普遍受到歡迎而廣為流傳，顯示出人們對「人生哲學」的高度興趣。

在此風潮中，最為醒目的即是西田幾多郎哲學的出現。他的成名作《善的研究》⁹⁸便由「人生問題」出發，將「哲學」視為與生命密切相關之學，而不侷限於在邏輯上演繹或追究哲理。⁹⁹他在其書序言明白宣告：「哲學是學問。學問必須根基於理性，且是誰都不能不承認的真理。基於此，哲學的真理不應有古今之別。然而哲學是學問，同時又與藝術、宗教相同，必須為根基於我們的性情、我們生命的表現。在這個意義下，可以說是在西洋有西洋的哲學，而東洋有東洋的哲學了。吾東洋人的哲學必須為吾人之生命表現，須為幾千年來孕育吾人先祖而來的東洋文化之發耀。關於哲學之學問形式，我以為不可不學於西洋，而其內容，則必須源自於我們自身。且我相信，吾等宗教藝術哲學的根底較諸西洋，優越而並不遜色。」¹⁰⁰可知他主張哲學基本上是學問，且必須是基於理性來明辨真理。他認為西方哲學確實具備此一學問的形式，至於東方哲學的內容，他特別

98 西田幾多郎：《善の研究》（東京：弘道館，1914年），其後岩波書店印行數版，並於1950年收於岩波文庫叢書。收於《西田幾多郎全集》第1卷者，乃據岩波書店1965年版而成，也是現今最流通的版本之一。上山春平重編《善の研究》（東京：中央公論社，1973年），此版本收錄了《自覺における直観と反省》、《叡智の世界》、《現實の世界の論理的構造》、《行為の直観》等。而最新出版者為小坂國繼註釋本《善の研究》（東京：講談社，2006年）。中譯本有何倩（譯）：《善的研究》（北京：商務印書館，1965年）及魏肇基（譯）：《善的研究》（上海：開明書店，1928年）。最新的研究有藤田正勝（編）：《《善の研究》の百年：世界から世界へ》（京都：京都大學學術出版會，2011年）。

99 他說：「雖然哲學被認為是思辨性的，但哲學並非單純起於理論的要求，而源自於行為者在自己身上所見之見；換言之，若缺乏內在生命的自覺，則不可以稱之為哲學，哲學具備獨特的立場與知識內容。」西田幾多郎：《西田幾多郎全集》，竹田篤司等（編）（東京：岩波書店，2002年新版），第6卷，頁178。

100 西田幾多郎：《善の研究》，頁1-2。

強調需植根於生命表現（即性情、東方文化等）。他在〈我之絕對無之自覺的限定〉一文中，直接把「哲學」定義為「人生問題」：

哲學不單是始於理論的要求，而是從行為自我所見的自我本身而起。沒有內在生命之自覺，就理應沒有哲學。此處包含哲學獨有的立場和知識內容。從這個意義上，我認為人生問題並不是哲學問題的一種，反之是哲學本身的問題。¹⁰¹

他主張人生問題並非哲學問題之一，而應該說人生問題就正是哲學本身要解決的問題，並強調哲學絕不僅只是理論，而與人生的問題息息相關，哲學是為了解答自我（內在生命）的問題而存在的。

因此，他由「哲學」問題的發生，提出其對「哲學」之獨到看法。他指出，哲學問題總發生在自我對於自我之矛盾產生自覺之際——無行為則無自覺，無自覺則無哲學——所以哲學的根柢在於，對有所行為的自己產生的自覺。他進一步強調哲學的真正動機，來自於行為者自身的「惱」（困惑）。而由於內在生命要求「善」，善於是成了自我實現的重要媒介。

此外，他在〈學問的方法〉強調對於「真實」的追求：

學問的精神必須建基於公明正大之精神。〔……〕〔本居〕宣長指出：「〔……〕所謂朝向事物之真實，它並不是指要單單依從世襲的傳統或根據主觀的感情而行。所謂朝向物之真實，其必須包含科學的精神。我們必須掏空自己而跟隨事物之真實。〔……〕在真實面前〔我們〕必須低下頭來。¹⁰²

101 西田幾多郎：〈私の絶対無の自覺の限定というもの〉，收於《西田幾多郎全集》，第5卷，頁137。

102 西田幾多郎：《西田幾多郎全集》，第9卷，頁5。

如此以尋找「事物之真實」的哲學觀，與哲學本身所追求的普遍性並沒有明顯分別。他的哲學一方面致力於建設具世界色彩的、嚴密科學的認識論，一方面發展帶有純粹東洋色彩的人生觀哲學。即使他在《善的研究》模擬了許多不同的東西哲學，其「純粹經驗」之關鍵概念，也明顯是受到詹姆士的"pure experience"所影響，但西田他並非只停留於模仿，而力圖走出歐洲的傳統，致力於發展自己的哲學。可以說他的哲學夾雜了各種「模仿」與「創造」，但這樣的「模仿力」與「創造力」成就了日後京都學派諸人發展所謂「日本哲學」的原動力。

其後的京都學派學者，如田邊元（1885-1962）、三木清（1897-1945）、務臺理作（1890-1974）、西谷啓治（1900-1990）等，皆在西田的基礎上，有繼承也有反駁，各自對「哲學」提出一己的定義或主張。

田邊元與三木清都著眼於「科學」與「哲學」本質的差異。田邊元的哲學思想以科學哲學為出發點，被譽為近代日本哲學最具體系性者。他著眼於哲學和科學在本質和作用上的差異，說道：「科學是將對象之學單純地加以客觀的認識，哲學則是一種主觀的自覺，所以首先便是作用之學，並且其主觀應該是和客觀相即的。諸科學和哲學本質上的區別，就是在於對象之學和作用之學的區別。」¹⁰³他主張哲學是一種徹底反省之學，絕對自覺之學，此自覺的特色在於，在對象與作用的合一之處具備自覺。¹⁰⁴他曾對「哲學」提出定義，可以圖示為：

哲學＝理論哲學（包含形而上學〔存在論〕與認識論〔論理學〕）
＋「實踐哲學」（包含倫理學、政治哲學、歷史哲學、文化哲學）
＋「藝術哲學」（美學）＋「宗教哲學」→哲學史。¹⁰⁵

他在《黑格爾哲學與辯證法》中，透過對黑格爾辯證法的批判，提出了異於「觀念辯證法」與「唯物辯證法」的「絕對辯證法」，提出在「普遍」（類）與「個別」（個）概念的邏輯建構中「特殊」（種）之媒介的重要

103 田邊元：《哲學通論》（東京：岩波書店，1933年），頁5。

104 前揭書，頁6。

105 前揭書，頁165。

性。站在這樣的立場，他強調哲學並非單純的知，而是能夠將知與生之超越合而為一的一種超越的生，¹⁰⁶也建立了獨特的哲學「種的論理」，後來又透過自己的宗教體驗，提出「懺悔道的哲學」，不僅辯證了基督教的歷史發展，還辯證了海德格的存在哲學，藉此呈現出作為既不是宗教也不是哲學的宗教哲學面貌。

三木清認為人是世界和歷史的主題，長期以人作為哲學研究的主題，他很強調人的活動具備主動性，認為人具備創造傳統的能力。與田邊元類似，他也著眼於科學與哲學之別，分析道：「科學與哲學的區別，一般是這麼理解的：首先，科學是原因的知識，哲學也不能不具備哲學性，為原因或理由的知識。不過，科學所研究的是物的成因，而非針對自身之由來之根柢所作的反省；它並非研究事物之因果關係，亦非關於因果性的反省。〔……〕哲學即探究科學之前提，考察其根柢，故而哲學進行科學批判。」¹⁰⁷「哲學由現實中產生，這是哲學原本的出發點。」¹⁰⁸三木清內心的哲學，重視辯證的統合，即相對的矛盾兩極如何得到善巧的融通。他主張哲學探求人生觀、世界觀，用邏輯來思考，¹⁰⁹認為哲學作為追問科學前提的學問，需要訴諸直覺，但直覺應該受到特殊的訓練之後才能習得。三木承認直覺在哲學中所起的作用，但其承認不是無條件的，其微意應該是對直覺的過分強調提出警示，呼籲堅守哲學重邏輯的基本學科要求。他也透過《構想力的邏輯》開拓出一種行為的哲學，主張實際行動的重要性，認為空談哲學無益，而必須要有實踐，透過實際的行動來影響社會的發展。

而務臺理作則認為「哲學」基本上沒有一致的定義，隨著歷史、地方、個人而包含多元性的內容。不過他也強調哲學是根源之學，也是人類之學。他說：「與其他學科相較，哲學以學之根源為問題。哲學之學，不只探究哲學自身的根源，也要探究其他諸專門學科之根源。」¹¹⁰「哲學之

106 前揭書，頁63。

107 三木清：《三木清全集》（東京：岩波書店，1967年），第7卷，頁50。

108 前揭書，第7卷，頁5。

109 前揭書，第1卷，頁465。

110 務臺理作：《哲學概論》（東京：岩波書店，1958年），頁29。

最廣義乃人類之學，且是透過歷史之『理性』而理性化之後的人類問題。」¹¹¹西谷啟治也提出類似的主張，他引述了西周對哲學的看法，指出「哲學向來被視之為諸學之學，哲學也成為一種與各種學問之根本原理相關涉的學問，深植於社會。〔……〕與其說哲學為人生而存在，毋寧說人生為哲學而存在。」¹¹²這句話有可能是針對認為哲學是為人生服務的工具之通俗觀念而發的批判。

筆者認為，京都學派諸人所理解的「哲學」概念，可以歸納為三個主要傾向。一是「作為學的哲學」，他們主要是由己身最關懷的問題出發，來思索何謂哲學？二是「哲學之人類學」，他們主要由人生哲學及人之存在樣態的角度，來思考哲學存在之必要。三是肯認哲學作為「諸學之學」的地位，這一點繼承了西周的理學，但他們進一步指出，哲學知識既是人類思索的發端，也將可能對人類的終極關懷提供解答。

陸、結語

本文從明末傳教士艾儒略在《西學凡》對"philosophy"的翻譯著手，試圖盡量全面地梳理"philosophy"一詞在日本的翻譯和傳播過程，希望藉此展示翻譯過程本身，乃是一種圍繞所譯概念而派生出新意義及新詮釋話語的一連串過程。文中也試圖處理在日本的語境中，宋學脈絡下的「理學」與「哲學」間如何產生銜接；不同譯者的主張之間，發生齟齬的主要原因。透過前述分析，應能比較有條理地呈現"philosophy"幾經周折，最終成就了與「哲學」二字之對譯型態的複雜樣相。此外，本文也考察了由西周尋找"philosophy"概念的漢譯語，到西田幾多郎展開富有東洋特色的日本哲學，各個階段如何表徵知識分子們對己身思想傳統的認知，及如何理解西方哲學的內容。¹¹³在翻譯"philosophy"之際，知識分子同時進行了自我對東西方

111 前揭書，頁31。

112 西谷啟治：《哲學とはなにか》（東京：創文社，1972年），頁17-18。

113 不僅在日本，同時代的中國，曾出使、東游的王韜（1828-1897）、黃遵憲（1848-1905），曾留學的嚴復（1854-1921）、蔡元培（1868-1940）也提出彼此之見，在張百

思想本質及內涵的界定、對於思想的發展進行分期、給予不同的思想傳統以相異的特徵標示。當試圖以漢字語詞為東西思想做某種融通、交匯時，「自——他」意識也活潑地作動著，透過對「自我」思想傳統及當前社會實態的深刻思索與關懷，進一步取得己身的翻譯立場。

本文並不意在比較「哲學」或「理學」之譯法之適切性或優劣，而希望藉由「哲學」之譯語，著眼於幕末明治期差距不大的世代裡形構其思想的方式。比起思想的高深，西周、津田真道等人更重視思維方法的新穎與合理、分析方法的銳利，來接受「哲學」這個學問範疇。由於宋學之重要概念如「格物」、「窮理」在自德川時代以來便深植人心，西周面臨是否要襲用的問題，他最終以方法論不同的角度，摒除了「理學」的譯法，指出宋學缺乏學問方法論，與"philosophy"有很大的不同，朱子雖言「格物致知」，但其實可以「致知」之「術」（方法），在日本及中國的傳統學問裡並不曾存在。他說：「《大學》有言，致知在於格物〔……〕除了格物之外，未有致知之術，格了物即致知。與此處所言格物之前已存在致知之術，是相異之事。〔……〕致知學在日本、在中國皆前所未見。」¹¹⁴

「理學」一詞在「哲學」譯語既出後，釋意有所轉變，透過《明治のことば辭典》的整理，可以證明這個思想成熟的過程。井上哲次郎與有賀長雄共編的《哲學字彙》出版前，辭典主要以「理學」對應"philosophy"；而「哲學」譯語定著後，「理學」則轉而對應到"science"、"physics"、"natural philosophy"；¹¹⁵「科學」詞條也呼應了這個現象，以"science"或「理學」解之。¹¹⁶二十世紀初期以降，進一步由「物理學」來解釋「理學」，並將「理學」及「科學」的內容做更細緻的區辨，即「科學」可劃分為自然科學和社會科學，而「理學」（「物理學」）屬於前者。雖然如

照（1847-1907）和張之洞（1837-1909）針對是否設立哲學科的辯論後，引發中國學界對西方哲學與宋明理學的辨異。

114 西周：〈致知啟蒙〉，收於《西周全集》，第1卷，頁391。

115 惣郷正明、飛田良文（編）：《明治のことば辭典》（東京：東京堂出版，1986年），頁587-588。

116 前掲書，頁62-63。

此，西村茂樹、中江兆民等學者依然力圖證明宋學的「理」一，而西方「哲學」不過為其分殊，他們主張「理」的普遍性，既屬於道德學與倫理學，又屬於宇宙論的範疇，因此反覆申明「理學」較「哲學」更合適。

來到西田幾多郎，他試圖為東方哲學建立一種客觀的理論（而非建立「日本哲學」或「東洋哲學」）；後繼的京都學派諸人則正式開啟了近代性的哲學營為，他們試圖結合存在與當為，以自動自發的所謂自覺為根底，構築一種形上學，並將自然和文化的諸範疇定位在此自覺的經過中，可說是展開了一種結合東西洋哲學的新風貌。[◆]

◆ 責任編輯：李金縈。

引用書目

- Cheung, Ching Yuen 張政遠 [Zhang Zhengyuan]
2009 "The Potential and Limits of Nishida Kitarō's Philosophy," in Wing Keung Lam and Ching Yuen Cheung (eds.), *Frontiers of Japanese Philosophy 4: Facing the Twenty-first Century* (Nagoya: Nanzan Institute for Religion & Culture, 2009), pp. 165-175.
- Lewes, G. H.
1853 *Comte's Philosophy of the Sciences: Being an Exposition of the Principles of the Cours de Philosophie Positive of Auguste Comte* (London: Wilson and Ogilvy, 1853).
- Ladmiral, Jean-René
1994 *Traduire: Theoremes Pour La Traduction* (Paris: Tel, Gallimard, 1994)
2000 "Traduire Des Philosophes," in *Traduire Les Philosophes*, Jacques Moutaux and Olivier Bloch (eds.) (Paris: Publications De La Sorbonne, 2000)
- 三木清 Miki, Kiyoshi
1966-1968 《三木清全集》（東京：岩波書店，1966-1968年）
Miki Kiyoshi zenshū (Tokyo: Iwanami shoten, 1966-1968)
- 三宅雪嶺 Miyake, Setsurei
1933 〈明治哲學界の回顧附記〉，收於《岩波講座・哲學》（東京：岩波書店，1933年）
"Meiji tetsugakukai no kaikofuki," in *Iwanamikōza: tetsugaku* (Tokyo: Iwanami shoten, 1933)
- 宮川透、荒川幾男（編）Miyagawa, Tōru and Ikuo Arakawa (eds.)
1976 《日本近代哲學史》（東京：有斐閣，1976年）
Nihon kindai tetsugakushi (Tokyo: Yūhikaku, 1976)
- 弘文堂編集部（編）Kōbundō henshūbu (ed.)
1951 《哲學とはなにか》（東京：弘文堂，1951年）
Tetsugaku towa nanika (Tokyo: Kōbundō, 1951)
- 下中彌三郎（編）Shimonaka, Yasaburō (ed.)
1993 《哲學事典》（東京：平凡社，1993年）
Tetsugaku jiten (Tokyo: Heibonsha, 1993)

- 下村寅太郎、古田光 (編) Shimomura, Toratarō and Hikari Furuta (eds.)
 1965 《現代日本思想大系 24・哲學思想》(東京:筑摩書房,1965年)
Gendai nihon shisō taikai 24: tetsugaku shisō (Tokyo: Tikumashobō, 1965)
- 土田杏村 Tsuchida, Kyōzon
 1935 《土田杏村全集》(東京:第一書房,1935年)
Tsuchida Kyōzon zenshū (Tokyo: Daiichi shobō, 1935)
- 大峯顯、大橋良介、長谷正當 (編) Ōmine, Akira, Ryūsuke Ōhashi and Seitō Hase (eds.)
 1999-2006 《京都哲學撰書》(京都:燈影舍,1999-2006年)
Kyoto tetsugaku sensho (Kyoto: Tōkagesha, 1999-2006)
- 子安宣邦 Koyasu, Nobukuni
 2005 《福澤諭吉《文明論之概略》精讀》(東京:岩波書店,2005年)
Fukuzawa Yukichi Bunmeiron no gairyaku seidoku (Tokyo: Iwanami shoten, 2005)
 2010 《福澤諭吉《文明論之概略》精讀》,陳瑋芬(譯)(北京:清華大學出版社,2010年)
Fuzeyuji Wenminglunzhigailue jingdu, trans. by Wen-fen Chen (Beijing: Tsinghua University Press, 2010)
- 山室信一、中野目徹(校注) Yamamuro, Shinichi and Tōru Nakanome (revised and annotated)
 1999 《明六雜誌》(東京:岩波書店,1999年)
Meiroku zasshi (Tokyo: Iwanami shoten, 1999)
- 中江兆民 Nakae, Chōmin
 1983-1986 《中江兆民全集》(東京:岩波書店,1983-1986年)
Nakae Chōmin zenshū (Tokyo: Iwanami shoten, 1983-1986)
 1974 《近代日本思想大系 3・中江兆民集》,松永昌三(編)(東京:筑摩書房,1974年)
Kindai nihon shisō daikai 3: Nakae Chōmin shū, in Shōzō Matsunaga (ed.) (Tokyo: Tikumashobō, 1974)
- 中村正直(譯) Nakamura, Masanao
 1872 《自由之理〔リベルテイ〕》(靜岡:木平謙一郎,1872)
Riberutei [On liberty] (Shizuoka: Kidaira Ken'ichirō, 1872)
- 井上哲次郎(譯) Inoue, Tetsujirō (trans.)
 1882 《倍因氏心理新說》,大槻文彦(校訂)(東京:同盟舍,1882)
Baiinshi shinri shinshō, revised by Fumihiko Ōtsuki (Tokyo: Dōmeisha, 1882)

井上哲次郎 Inoue, Tetsujirō

- 1912 《哲學字彙》（東京：丸善株式會社，1912年）
Tetsugaku jii (Tokyo: Maruzen kabushikigaisha, 1912)
- 1915 《哲學と宗教》（東京：弘道館，1915年）
Tetsugaku to shūkyō (Tokyo: Kōdōkan, 1915)
- 1965 〈學會回想錄〉，收於《現代日本思想大系 24・哲學思想》
 （東京：築摩書房，1965年）
 "Gakkai kaisōnoku," in *Gendai nihon shisōtaikei 24: Tetsugaku shisō* (Tokyo: Tikumashobō, 1965)
- 2003 《井上哲次郎集》（東京：クレス，2003年）
Inoue Tetsujirō shū (Tokyo: Kuresu, 2003)

卞崇道 Bian, Chongdao

- 2007 〈東亞哲學史上西周思想的意義——透視「哲學」用語的定譯理念〉，《杭州師範學院學報（社會科學版）》（該學報自2008年第2期起更名為《杭州師範大學學報（社會科學版）》，2007年第6期（2007年），頁9-14
 "Dongya zhexueshi shang Xizhou sixiang de yiyi: toushi 'zhexue' yongyu de dingyi linian," *Hangzhou shifan xueyuan xuebao* [*Journal of Hangzhou Teacher College (Social Sciences edition)*] (renamed as *Journal of Hangzhou Normal University [Social Sciences edition]* from no.2, 2008), 6 (2007), pp. 9-14
- 2008 《融合與共生：東亞視域中的日本哲學》（北京：人民出版社，2008年）
Ronghe yu gongsheng: dongyashiyuzhong de ribenzhexue (Beijing: Beijing renmin chubanshe, 2008)

田邊元 Tanabe, Hajime

- 1933 《哲學通論》（東京：岩波書店，1933年）
Tetsugaku tsūron (Tokyo: Iwanami shoten, 1933)

帆足萬里 Hoashi, Banri

- 1988 《窮理通》，收於帆足紀念圖書館、五郎丸延、小野精一（編）《增補帆足萬里全集》（東京：ぺりかん社，1988年）
Kyūritōri, in Hoashi kinen toshokan, Hisashi Gorōmaru and Seiichi Ono (eds.), *Zōho Hoashi Banri zenshū* (Tokyo: Perikansha, 1988)

艾儒略 Aleni, Giulio

- 1623 《西學凡》（欽一堂梓，明萬曆〔西元1573-1619年〕刊本）
Xixue fan [Summary of Western Learning] (1623)

西田幾多郎 Nishita, Kitarō

- 1928 《善的研究》，魏肇基（譯）（上海：開明書店，1928年）
Shandeyanjiu, trans. by Wei Zhaoji (Shanghai: Kaimingshudian, 1928)
- 2002-2009 《西田幾多郎全集》，竹田篤司等（編）（東京：岩波書店，2002-2009年新版）
Nishita Kitarō zenshū, Atsushi Takeda (ed.) (Tokyo: Iwanami shoten, 2002-2009 new editon)
- 2006 《善の研究》，小坂國繼（注）（東京：講談社，2006年）。
Zen no kenkyū, annotated by Kunitsugu Kosaka (Tokyo: Kōdansha, 2006)
- 2009 《善的研究》，何倩（譯）（北京：商務印書館，1965年、2009年）
Shandeyanjiu, trans. by He Qian (Beijing: Shangwuyinshuguan, 1965, 2009)

西村茂樹 Nishimura, Shigeki

- 1976 《西村茂樹全集》，日本弘道會（編）（京都：思文閣，1976年）
Nishimura Shigeki zenshū, Nihon kodokai (ed.) (Kyoto: Shibunkaku, 1976)

西谷啟治 Nishitani, Keiji

- 1972 《哲學とはなにか》（東京：創文社，1972年）
Tetsugaku towa nanika (Tokyo: Sōbunsha, 1972)

西周 Nishi, Amane

- 1981 《西周全集》，大久保利謙（編）（東京：宗高書房，1981年）
Nishi Amane zenshū, Toshiaki Ōkubo (ed.) (Tokyo: Munetakashobō, 1981)

吳汝鈞 Wu, Rujun [Ng, Yu-kwan]

- 1998 《京都學派哲學七講》（臺北：文津出版社，1998年）
Jingdu xuepai zhexue qijiang (Taipei: Wenjin chubanshe, 1998)

周敦頤 Zhou, Dunyi [Chou, Tun-i]

- 2000 《周子通書》（上海：上海古籍出版社，2000年）
Zhouzi tong shu (Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 2000)

松本三之介 Matsumoto, Sannosuke

- 2000 《日本近代思想大系 10・學問と知識人》，山室信一（校注）（東京：岩波書店，2000年）
Nihon kindai shisō taikai 10: gakumon to chishikijin, revised and annotated by Shinichi Yamashitsu (Tokyo: Iwanami shoten, 2000)

松永昌三 Matsunaga, Shōzō

- 2001 《福澤諭吉と中江兆民》（東京：中公新書，2001年）
Fukuzawa Yukichi to Nakae Chōmin (Tokyo: Chūkōshinsho, 2001)

和辻哲郎 Watsuji, Tetsuro

- 2000 《京都哲學撰書8・人間存在の倫理學》，米谷匡史（編）
（京都：燈影社，2000年）
Kyoto tetsugaku zensho 8: ningensonzai no rinrigaku, in Masafumi Yonetani (ed.) (Kyoto: Tōeisha, 2000)

波多野精一 Hatano, Seiichi

- 1968 《波多野精一全集》（東京：岩波書店，1968）
Hatano Seiichi zenshū (Tokyo: Iwanami shoten, 1968)

花之安 Faber, Ernst

- 1902 《德國學校略論》，收於〔清〕袁俊德（編）《富強齋叢書續全集・學制篇》（清光緒27年〔1902〕小倉山房校印）
Deguo xuexiao luelun, in [Qing] Yuan Junde (ed.) *Fuqiangzhai congshu xuquanji: xuezhipian* ([Qing] Guangxu 27 [1902], annotated and printed by Xiaocangshanfang)

桑木嚴翼 Kuwaki, Genyoku

- 1912 《哲學綱要》（東京：太陽堂書店，1912年）
Tetsugaku kōyō (Tokyo: Taiyōdōshoten, 1912)
1943 《明治の哲學界》，國民學術協會（編）（東京：中央公論社，1943年）
Meiji no tetsugakukai, Kokumin gakujutsu kyōkai (ed.) (Tokyo: Chūkoronsha, 1943)

柳父章 Yanabu, Akira

- 1982 《翻譯語成立事情》（東京：岩波書店，1982年）
Honyakugo seiritsu jijō (Tokyo: Iwanami shoten, 1982)
2003 《翻譯とはなにか：日本語と翻譯文化》（東京：法政大學出版會，2003年）
Honyaku towananika: nihongo to honyakubunka (Tokyo: Hōseidaigaku shuppankai, 2003)

柳父章、水野的、長沼美香子（編） Yanabu, Akira, Akira Mizuno and Mikako Naganuma (eds.)

- 2010 《日本の翻譯論—アンソロジーと解題》（東京：法政大學出版局，2010年）
Nihon no honyakuron: ansorōjii to kaidai (Tokyo: Hōseidaigaku shuppankyoku, 2010)

- 蔡振豐 (編) Cai, Zhenfeng [Tsai, Chen-fang] (ed.)
 2009 《東亞朱子學的詮釋與發展》(臺北:臺灣大學出版中心, 2009年)
Dongya Zhuzixue de quanshi yu fazhan (Taipei: National Taiwan University Press, 2009)
- 孫彬 Sun, Bin
 2010 〈論西周從'philosophy'到「哲學」一詞的翻譯過程〉,《清華大學學報(哲學社會科學版)》,總111期,第25卷第5期(2010年),頁122-131
 "Lun Xizhou cong 'philosophy' dao 'zhexue' yici de fanyi guocheng," *Qinghua daxue xuebao (zhexueshehuikexueban)* [*Journal of Tsinghua University (Philosophy and Social Sciences)*], Issue 111, 25, 5 (2010), pp. 122-131
- 高一志 Vagnone, Alfonso
 2009 《修身西學》(臺北:臺北利氏學社,2009年)
Xiushenxixue (Taipei: Taipelishixueshe, 2009)
- 高山岩男 Koyama, Iwao
 2002 《京都哲學撰書20・超近代の哲學》,花澤秀文(編)(京都:燈影社,2002年)
Kyoto tetsugaku zensho 20: Chōkindai no tetsugaku, Hidefumi Hanazawa (ed.) (Kyoto: Tōeisha, 2002)
- 高坂正顯 Kōsaka, Masaaki
 1971 《西洋哲學史》(東京:創文社,1971年)
Seiyotetsugakushi (Tokyo: Sōbunsha, 1971)
- 高坂史朗 Kōsaka, Shirō
 1997 《近代という蹟き》(京都:ナカニシヤ,1997年)
Kindai toiu chiki (Kyoto: Nakanishiya, 1997)
- 高野長英 Takano, Chōei
 1930-1931《聞見漫錄》,收於《高野長英全集》(東京:高野長英全集刊行會,1930-1931年),第4卷
Bungenmanroku, in *Takano Chōei zenshū* (Tokyo: Takano Chōei zenshū kankōka, 1930-1931)
- 務臺理作 Mutai, Risaku
 1958 《哲學概論》(東京:岩波書店,1958年)
Tetsugaku gairon (Tokyo: Iwanami shoten, 1958)
- 畢方濟 Sambiasi, Francesco
 2011 《靈言蠡勺引》(上海:上海古籍出版社,2011年)
Lingyanlishaoyin (Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 2011)

陳啟偉 Chen, Qiwei

- 2001 〈「哲學」譯名考〉，《哲學譯叢》（該刊自2002年第1期起更名為《世界哲學》），2001年第3期（2001年），頁60-68
 "'Zhexue' yimingkao," *Zhexueyicong* (renamed as *Shijie zhexue* [*World Philosophy*] from vol. 1, 2002), 3 (2001), pp. 60-68

麻生義輝 Asō, Yoshiteru

- 1942 《近世日本哲學史》（東京：近藤書店，1942年；宗高書房於1974年復刻再版）
Kinsei Nihon tetsugakushi (Tokyo: Kondō shoten, 1942; reprinted by Munetakashobō in 1974)

傅汎際（譯義） Furtado Francisco (trans.)

- 1628 《震有詮》，李之藻（達辭）（明崇禎元年（1628）刊本）
Huanyouquan, revised and annotated by Li Zhizao ([Ming] Chongzhen 1 [1628])
 1965 《名理探》，李之藻（達辭）（臺北：臺灣商務印書館，1965年）
Minglitan, revised and annotated by Li Zhizao (Taipei: Taiwan shangwu yinshuguan [The Commercial Press Ltd., 1965])

渡邊華山 Watanabe, Kazan

- 1971a 《外國事情書》，收於山口宗之等（編）《日本思想大系 55：渡邊華山・高野長英・佐久間象山・橫井小楠・橋本左內》（東京：岩波書店，1971年）
Gaikoku jijōsho, in Muneyuki Yamaguchi et al. (ed.), *Nihon shisōdaikei: Watanabe Kazan, Takano Chōei, Sakuma Shōzan, Yokoi Shōnan and Hashimoto Sanai* (Tokyo: Iwanami shoten, 1971)
 1971b 《再稿西洋事情書》，收於山口宗之等（編）《日本思想大系 55：渡邊華山・高野長英・佐久間象山・橫井小楠・橋本左內》（東京：岩波書店，1971年）
Saikō seiyō jijōsho, in Muneyuki Yamaguchi et al. (ed.), *Nihon shisōdaikei: Watanabe Kazan, Takano Chōei, Sakuma Shōzan, Yokoi Shōnan and Hashimoto Sanai* (Tokyo: Iwanami shoten, 1971)

菅原光 Sugawara, Hikaru

- 2009 《西周の政治思想》（東京：ぺりかん社，2009年）
Nishi Amane no seijishisō (Tokyo: Perikansha, 2009)

馮天瑜 Feng, Tianyu

- 2008 〈「哲學」：漢字文化圈創譯學科名目的範例〉，《江海學刊》，2008年第5期（2008年），頁155-160
 "'Zhexue': hanzi wenhuaquan chuangyixueke mingmu de fanli," *Jianghaixuekan* [*Jianghai Academic Journal*], 5 (2008), pp. 155-160

熊月之 Xiong, Yuezhi

- 2011 〈從晚清「哲學」譯名確立過程看東亞人文特色〉，《社會科學》(上海)，2011年第7期(2011年)，頁138-145
 "Cong wanqing 'zhexue' yiming queliguocheng kan dongya renwente se," *Shehuikexue* [*Journal of Social Sciences*] (Shanghai), 7 (2011), pp. 138-145

福澤諭吉 Fukuzawa, Yukichi

- 1868 《訓蒙窮理圖解》(東京：慶應義塾，1868年)
Kinmōkyūrizukai (Tokyo: Keiōgijuku, 1868)
 1951 《福澤諭吉選集》，福澤諭吉著作編纂會(編)(東京：岩波書店，1951年)
Fukuzawa Yukichi senshū, Fukuzawa Yukichi chosakuhensankai (ed.) (Tokyo: Iwanami shoten, 1951)
 1995 《文明論之概略》，松澤弘陽(校注)(東京：岩波書店，1995年)
Bunmei ron no gairyaku, revised and annotated by Hiroaki Matsuzawa (Tokyo: Iwanami shoten, 1995)

稻村三伯、宇田川玄隨、岡田甫說等(編) Inamura, Sanbaku, Genzui
 Udagawa, Hosetsu Okada et al. (eds.)

- 1796 《波留麻和解》(寬政8年〔1796〕刊行)
Harumawage (printed in Kansei 8 [1796])

蓮沼啓介 Hasunuma, Keisuke

- 1987 《西周に於ける哲學の成立—近代日本に於ける法哲學成立のためのエチュード》(東京：有斐閣，1987年)
Nishi Amane niokeru tetsugaku no seiritsu: kindai nihon niokeru hōtetsugaku seiritsu no tamenoechūdo (Tokyo: Yuhikaku, 1987)

檢夫爾 Kaempfer, Engelbert

- 1850 《異人恐怖傳》，志築忠雄(譯)、黑澤翁滿(編)(嘉永3年〔1850年〕刊行)
Ijin kyōfuden, trans. by Tadao Shitsuki, Okinamaro Kurosawa (ed.) (printed in Kae 3 [1850])

齋藤毅 Saitō, Takeshi

- 1977 《明治のことば：東から西への架け橋》(東京：講談社，1977年)
Meiji no kotoba: higashi kara nishi he no kakehashi (Tokyo: Kōdansha, 1977)

藤田正勝(編) Huzita, Masakatsu (ed.)

- 2011 《《善の研究》の百年：世界から世界へ》(京都：京都大學學術出版會，2011年)

Zan no kenkyū no hyakunen: sekai kara sekai he (Kyoto: Kyoto daigaku gakujutsu shuppankai, 2011)

惣郷正明、飛田良文（編） Sōgō, Masaaki and Yoshifumi Hida (eds.)

1986 《明治のことは辞典》（東京：東京堂出版，1986年）

Meiji no kotoba jiten (Tokyo: Tokyodōshuppan, 1986)

蕭朗 Xiao, Lang

2000 〈花之安《德國學校略論》初探〉，《華東師範大學學報（教育科學版）》，第18卷第2期（2000年6月），頁87-95

"Hua zhian [Ernst Faber] *Deguo xuexiao luelun chutan*," *Huadong shifandaxue xuebao (jiaoyukexueban)* [*Journal of East China Normal University (Educational Sciences)*], 18, 2 (June 2000), pp. 87-95

