

明末历局与西学东渐

宋军令

[摘要] 明末历局的开设及其组织编译《崇祯历书》和引进西方天文仪器,使中国的天文学走上了与世界天文学共同发展的道路。西方传教士也借进入历局参与修历的机会,得以深入宫廷传教,并使明末天主教在华传播事业在“南京教案”之后重新振兴。

[关键词] 明末;传教士;历法;历局;天主教

[中图分类号] K248.3 [文献标识码] A [文章编号] 1004—0633(2006)03—113—04

西方天文、历算学的输入是明清之际西学东渐的重要内容。梁启超曾经指出:“中国智识线和外国的智识线相接触,晋唐间的佛学为第一次,明末的历算便是第二次。”^[1]明末在徐光启、李之藻等人的推动下,开设历局修历,起用西方传教士,组织编译《崇祯历书》和引进西方天文仪器,促使了明清之际的西学东渐趋高潮。西方传教士也借此机会得以深入宫廷传教,并使明末天主教在华传播事业在“南京教案”之后重新振兴。

一、中国传统天文学的停滞与西方天文、历算学的输入

中国传统天文学在经历了元代的高峰之后,从明初到万历年间开始止步不前,呈停滞状态。历法是中国传统天文学的主要部分,历法的不断革新是推动明代以前的天文学不断发展并在元代达到高峰的重要原因。而明代使用的《大统历》前后“承用二百七十余年,未尝改宪”^[2]。明代天文机构钦天监依据《大统历》进行天象推验不仅屡屡失误,而且误差愈来愈大。《明史·历志》记载:“景泰元年正月辛卯,卯正三刻月食。监官误推辰初初刻,致失救护”;成化“十五年十一月戊戌望,月食,监推又误”;“弘治中,月食屡不应,日食亦舛”;“正德十二、三年,连推日食起复,皆弗合”;嘉靖“十九年三月癸巳朔,台官言日当食,已而不食”;万历“二十年五月甲戌夜月食,监官推算差一

日。”与此同时,用以作为《大统历》补充和参考的《回回历》“亦年远渐差”^[3],推算天象也经常不验。针对钦天监依据《大统历》推验天象屡屡失误的问题,明代不少官员也多次提出过改历的建议,但都未能够被采纳,甚至还有官员因此而被定罪。如成化十七年(1481年),真定(今河北正定)教谕俞正己上疏请求改历,却遭到礼部尚书周洪谟的攻击,说他“轻率狂妄”^[4],俞正己也因此获罪下狱。钦天监则坚持守旧立场,经常以“祖制不可变”、“古法未可轻变”等理由阻挠改历。万历年间,河南按察司金事刑云路上疏倡议改历,结果“钦天监见云路疏,甚恶之。监正张应候奏诋,谓其僭妄惑世。”^[5]此外,明代政府对用于天文观测的仪器的制造也没什么兴趣,明太祖朱元璋时,“司天监进水晶刻漏,中设二木偶人,能按时自击钲鼓。太祖以其无益而碎之。”^[6]这对明代天文仪器的制造和革新起了消极作用,基本上中断了元代郭守敬等人所开创的天文仪器大发展的局面。

就在明代中国传统天文学处于停滞状态的时候,一批西方传教士不远万里来到中国,目的是“做耶稣的勇兵,替他上阵作战,来征讨这崇拜偶像的中国。”他们在中国采取了科学传教的策略,在传播天主教的同时,也将西方天文、历算等科学知识输入中国,其中以意大利籍传教士利玛窦(Matteo Ricci, 1582年来华)的贡献最大。《明史》记载:“明神宗时,西洋人利玛窦等入中国,精于天文、历算之学,发微阐奥,运算制器,前此未尝有也。”^[7]在肇庆、

* [收稿日期] 2005—12—20

[作者简介] 宋军令,讲师,河南大学历史文化学院博士研究生,主要从事中国古代文化史研究 河南开封 475001

韶州、南昌、南京等地传教期间，利玛窦就经常在他的住所展示天球仪、地球仪、星盘、象限仪、罗盘、日晷等天文仪器，并以此作为礼物送给当地政府官员，他也因此以“精于天学或天文学而得名”^{〔8〕}。在南昌居留期间，利玛窦曾准确预报过万历二十四年（1596年）的一次日食。万历二十九年（1601年）进入北京后，他又多次准确预测日食。这使他在京城里获得了很大的名声。利玛窦在《上大皇帝贡献土物奏》中还特别表达了希望能在天文、历法方面作一番贡献的愿望：“臣先于本国，忝与科名，已叨禄位，天地图及度数，深测其秘，制器观象，考验日晷，并与中国古法吻合。倘蒙皇上不弃疏微，令臣得尽其愚，披露于至尊之前，斯又区区之大愿，然而不敢必也。臣不胜感激待命之至！”^{〔9〕}在北京期间，利玛窦与徐光启、李之藻等人合作，先后翻译出版了《几何原本》、《乾坤体义》、《测量法义》、《同文算指》、《浑盖通宪图说》、《圆容较义》、《经天该》等多种西方天文、历法和算术方面的著作。此外，利玛窦还向罗马教会建议派遣一些通晓天文历法的耶稣会士来华帮助中国政府修改历法。由于利玛窦的建议，之后来华的耶稣会士如阳玛诺（Emmanuel Didz，意大利人，1610年来华）、熊三拔（Sabbathin de Ursis，意大利人，1606年来华）等人都具有相当高的天文学造诣，“所论天文历数，有中国昔贤所未及者，不徒论其数，又能明其所以然之理。其所制窥天、窥日之器，种种精绝。”^{〔10〕}熊三拔所撰述的《简平仪说》还被徐光启称之“为言历嚆矢焉”^{〔11〕}。

二、明末历局设立的经过

晚明随着西方传教士来华和西方天文、历算学的输入，“中国人从之游且崇信其学者颇多，而李凉庵（即李之藻）、徐元扈（即徐光启）为称首。”^{〔12〕}周子愚、徐光启、李之藻等部分明朝政府官员认识到西洋历法的先进后，纷纷上疏请求采用西历。万历三十八年（1610年）十一月壬寅日食，钦天监又一次预报出现重大失误，致使要求改历的呼声愈加高涨，也给了来华传教士扩大其影响的很好的机会，“西洋历法之受重视，西洋教士之受推荐，以及徐光启、李之藻诸人之参与修历，皆与此举有关”^{〔13〕}。万历三十九年（1611年）五月，钦天监五官正周子愚上疏推荐传教士参与修历：“大西洋归化远臣庞迪我、熊三拔等，携有彼国历法，多中国典籍所未备者。乞视洪中译西域历法例，取知历儒臣率同监官，将诸书尽译，以补典籍之缺。”^{〔14〕}十二月，礼部又上奏说：“精通历法，如云路、守己为时所推，请改授京卿，共理历事。翰林院检讨徐光启、南京工部员外郎李之藻亦皆精心历理，可与迪我、三拔等同译西洋法，俾云路等参订修改。”^{〔15〕}万历四十一年（1613年），李之藻上疏力荐庞迪我等传教士参与修历，说：“今迪我等年龄向衰，乞敕礼部开局，取其历法，译出成书。”^{〔16〕}但此时由于

“庶务因循，未暇开局也。”^{〔17〕}后“南京教案”发生，传教士被勒令回国，改订历法之事一直未能提上日程上来。

崇祯皇帝继位后，“历法益疏舛”^{〔18〕}。崇祯二年（1629年）五月初一日日食，“钦天监推算日食前后刻数俱不对”^{〔19〕}。崇祯皇帝“切责监官”^{〔20〕}，并传谕内阁：“如再错误，重治不饶”^{〔21〕}。此时徐光启正担任礼部侍郎，主持礼部工作，钦天监事务属于他的管辖范围。于是徐光启抓住时机向崇祯皇帝详尽地叙述了采用西法修改《大统历》的必要性，他说：“近世言历诸家，大都宗郭守敬法，至若岁差环转，岁实参差，天有纬度，地有经度，列宿有本行，月五星有本轮，日月有真会、视会，皆古所未闻，惟西历有之。而舍此数法，则交食凌犯，终无密合理。宜取其法参互考订，使与《大统》法会同归一”^{〔22〕}，并以礼部名义奏请开局修历。钦天监的官员由于担心受到崇祯皇帝的惩治，亦转而主动要求修改历法。此时的钦天监监正周子愚亦相信西法，并同徐光启、来华传教士等关系密切。崇祯皇帝意识到不用西洋历法就不能纠正《大统历》的差误，于是就批准了礼部的建议，下令开设历局修历。崇祯二年（1629年）九月一日，徐光启奉旨督领修历事务，筹建历局，开始编译历书。十一月六日，历局正式成立，当时被称为西局，地址设在宣武门内原“首善书院”。历局和钦天监不同，只是临时研究机构，人员无正式官衔，统称“知历人”^{〔23〕}。

三、历局对西方天文学的引进和吸收

历局成立后，徐光启明确提出，此次修历要“用西法”，主张起用精通西学的李之藻和西方传教士龙华民、邓玉函等人。徐光启在《历书总目表》中完整地提出了引入西方天文学的指导原则：“欲求超胜，必须会通；会通之前，先须翻译。……翻译既有端绪，然后令甄明大统、深知法意者，参详考定，熔彼方之材质，入大统之模型。”^{〔24〕}起初西局的传教士有龙华民、邓玉函两人帮助徐光启修历。由于龙华民的兴趣主要放在传教上，这些工作实际上都落在邓玉函的肩上。邓玉函是明末来中国的传教士中最博学的，徐光启对邓玉函很是器重和依赖，说他“历学专门，精深博洽，臣等深所倚仗”^{〔25〕}。邓玉函、龙华民等西方传教士与徐光启的合作方式，按照徐光启的说法，是“臣等籍诸臣之理与数，诸臣又借臣等之言与笔，功力相倚，不可相无。”^{〔26〕}邓玉函参与设计了历书的总体框架，为历书的编译做了很多奠基性的工作。在邓玉函、龙华民、徐光启等人努力下，历局仅用了一个多月时间，“至十月二十七日记一月余，所著述翻译《历说历表》稿草七卷。忽因警患，臣光启屡奉明旨，拮据兵事，因之辍业，独两远臣与知历人等自行翻译，复得诸色《历表》稿草八卷。”^{〔27〕}后由于邓玉函病逝（崇祯三年五月，1630年），又征召汤若望、罗雅

谷进入历局参与修历。这样,先后有龙华民、邓玉函、汤若望和罗雅谷四位传教士应徐光启召请进入历局参与修历工作。汤若望和罗雅谷进入历局后,“译撰书表,制造仪器,算测交食彗度,讲教监局官生,数年呕心沥血,几于秃秀唇焦^{〔28〕},可谓是以身作则,不辞劳苦。历书于崇祯七年(1634年)十二月完成,“以崇祯元年戊辰为历元,名之曰《崇祯历》。”^{〔29〕}编译成的历书先由徐光启亲自进呈三次,徐光启逝世后又由李天经(徐光启去世后由他接掌历局)继续进呈两次,共计137卷。后来李天经把其中的重要部分选刻出版,称为《崇祯历书》。《崇祯历书》是西方天文学的百科全书,它的第一部分包括了西方天文学的各种理论,第二部分是根据这种理论而编算出来的各种天文表。《崇祯历书》第一次在中国传播了丹麦天文学家第谷(Tycho)建立的以地心说为主要内容的宇宙体系,使中国天文学由传统的代数学系统开始向几何学系统转变。《崇祯历书》引进了明确的地圆思想,引进了地理经、纬度的概念以及有关的测定、计算方法,引进了包括分圆周360度、一天96刻、60进制制、黄赤道座标制等一整套与中国传统天文学完全不同的度量制度,使中国的天文学走上了与世界天文学共同发展的道路,也大大提高了当时所关注的日、月食预报的精度。《崇祯历书》编成后,成为了中国学者学习和研究西方天文学的主要材料。在徐光启主持西局工作期间,为了使那些从钦天监调来的天文生了解西洋历法的原理和计算方法,达到“可令后之人循习晓畅,因而求进,当复更胜于今^{〔30〕}”的目的,定期对他们讲解西法。《崇祯历书》编译过程中,又以先期完成的部分为教材,向天文生传授西法。明朝灭亡后,汤若望把《崇祯历书》做了删改后献给满清政府。有清一代,上至皇帝,下至民间,都可以学习天文,还以学《崇祯历书》为时尚。徐光启在主持编译《崇祯历书》的过程中,亦十分重视制造天文仪器。为了满足天文实测的需要,崇祯二年(1629年)七月二十六日,徐光启上《修议历法修正岁差疏》,提出“急用仪象十事”,计为:七政象限大仪六座、列宿纪限大仪三座、平浑悬仪三架、交食仪一具、列宿经纬天球仪一架、万国经纬地球仪一架、节气时刻平面日晷三具、节气时刻转盘星晷三具、候时钟三架,以上皆新造,另装修测候七政交食望远镜三架。^{〔31〕}九月二十三日,徐光启再上《奉旨修改历法开列事宜乞裁疏》,提出一系列应制造的天文仪器:七政天球列宿大仪九座、平浑悬仪三架、交食仪一具、天球地球仪二架、平面日晷三具、星晷三具、自鸣钟三架、望远镜架三副。^{〔32〕}这些仪器对中国来说,大都是新颖未见过的,也是进行历法改革所必须的。这些仪器的设计制造系由邓玉函、汤若望、罗雅谷等传教士负责,到崇祯八年(1635年)时,“新法书、器俱完^{〔33〕}。其中望远镜传入中国后很快便被用于日月食的验证观测中去,“置窥筒、远镜以测亏圆^{〔34〕},并在明末的历法之争中起了重要作用。崇祯四年

十月十七日,徐光启在《月食回奏疏》中说:“臣等亦用窥筒眼镜,乃得边际分明。”^{〔35〕}《帝京景物略》一书对历局使用的望远镜曾作过这样的描述:“远镜,状如尺许竹笋,抽而出,出五尺许,节节玻璃,眼光过此,则视大小,视远近。”^{〔36〕}编成的《崇祯历书》中,也包括了不少有关西方天文仪器的式样、结构、尺寸、功用等方面的内容。

《崇祯历书》编译期间,主持历局工作的徐光启、李天经等人就与守旧历法家如冷守忠、魏文魁等反复争论。《崇祯历书》编成后,虽然“屡测交食凌犯俱密合^{〔37〕}”,但仍然遭到魏文魁等人反对。他们借助宫内太监的力量,“多方阴挠,内官实左右之^{〔38〕}。崇祯皇帝对此也没有主见,同意魏文魁等人另立一局(东局),与西局对抗。“是时言历者四家,《大统》、《回回》外、别立西洋为西局,文魁为东局。言人人殊,纷若聚讼焉。”^{〔39〕}他们都用实际观测的精度(即对天体位置的推算值与实际观测值之间的吻合程度)来检验各自历法的优劣,《明史·历志》中记载了当时双方八次较量的纪录,结果是西洋历法大获全胜。到第七次时崇祯皇帝“已深知西法之密”,第八次测验的结果又是西法“测又独验”,于是崇祯皇帝“诏西法果密,即改为《大统历法》,通行天下”。可惜为时已晚,“未几国变,竟未施行。”^{〔40〕}

四、历局与天主教在华传播

西方传教士加入历局向中国输入西方天文、历算学的真正目的仍在于传播天主教。继利玛窦之后任在华耶稣会士首领的龙华民就曾说过:“吾友之本业,则事天主讲学论道也。学道余晷,偶及历数耳。”^{〔41〕}然而,进入历局后紧张的修历工作使西方传教士很少有时间传教。如罗雅谷就曾言自从他参加修历工作之后,“孜孜测验弗休,日月七政等书,次等翻译成帙,盖旦夕拮据,喘息靡宁;阅二年,如一日,未遑他务也。既而追惟八万里东来本意,所图何事,而今专事此乎?”对此他颇为苦恼,“然而膺有成命,罔敢懈驰,用是两念横衷,未决者久之。”^{〔42〕}然而,西方传教士进入历局和参与编译《崇祯历书》,却是明末天主教在华传播事业在“南京教案”之后重新振兴的重要原因。由于得以参与历局修历事务,使汤若望等西方传教士不但取得了在中国的合法身份,而且能够自由出入明朝宫廷,这为他们在华传播天主教提供了极大的方便。受汤若望影响,明末宫廷中有很多人信奉天主教。崇祯十三年(1640年),宫内已有信教妇女五十人,中宫(太监)四十余人,皇室信教者一百四十余人。^{〔43〕}到明朝灭亡前,宫内信教者更多。汤若望“得皇上宠幸,出入宫禁,颇形利便;与太监等往来,常乘机与言圣教道理,圣教化行禁内……禁中安治圣堂一座,汤若望屡次在内举行弥撒,施行圣事,数年之内,宫中之受洗者,有五百四十人之多,此皆当日神父所记载,

并非虚语。^{〔44〕}甚至连崇祯皇帝也对天主教产生了兴趣，一度想要崇奉天主教，曾下令将宫中佛像用麻绳拖曳而出。^{〔45〕}崇祯皇帝为了表彰邓玉函、龙华民、汤若望、罗雅谷等西方传教士在历局修历中的贡献，还特别将御题“钦褒天学”匾额分赐各省的西方传教士，悬挂于各地的天主堂中。崇祯十六年（1643年），崇祯皇帝又对“老勤年深”的汤若望加给“酒饭桌半张”，并着吏部另行议其劳绩，又赐“旌忠”匾额一方。^{〔46〕}这也大大提高了传教士和天主教在中国的影响力。

由于得以进入历局工作，汤若望等传教士也获得了一定的经济收入。而且，“当在礼部和李天经向朝廷报告罗雅谷去世（按：时在1638年）的消息时，皇帝顾念死者对于国家之功勋，勅令户部拨给教会银二千两，令传教士们购置田产，俾作衣食之资。此外汤若望还得支领月俸银十二

两。^{〔47〕}这对于他们在中国解决生活问题和开展传教事业是极有帮助的。

在徐光启、李之藻等人帮助下，历局成为了明末西方传教士在华传教事业的立足之地。“自南京教难平息后，徐文定公（徐光启）益知西士在中国传教，非筹划一永久坚固之基础，不能平安无事，朝廷之宠幸，官绅之友谊，终不可持。……李之藻临终之际，又握公（徐光启）手以圣教相托；……于是（徐光启）深谋远虑欲为圣教筹一久安之计；此计维何，即令明廷正式承认传教士之永久居留问题也。会钦天监推算日月食，屡屡错误，乃从修历方面进言。^{〔48〕}于是徐光启在崇祯皇帝继位后，抓住时机推荐邓玉函、龙华民、罗雅谷、汤若望等来华传教士进入历局参与修历工作，来华西方传教士亦借此获得了在华居留的权利。这也成为入清以后西方传教士直接掌管钦天监的先声。

【参考文献】

- 〔1〕〔12〕梁启超．中国近三百年学术史〔M〕．太原：山西古籍出版社，2001.8，321.
- 〔2〕〔4〕〔5〕〔10〕〔14〕〔15〕〔16〕〔17〕〔20〕〔22〕〔33〕〔34〕〔37〕〔38〕〔39〕〔40〕〔明〕张廷玉，等．明史：卷三十一〔M〕．历一．
- 〔3〕〔19〕〔21〕〔24〕〔25〕〔26〕〔27〕〔28〕〔30〕〔31〕〔32〕〔35〕〔明〕徐光启撰，王重民辑校．徐光启集（下）〔M〕．上海古籍出版社，1984.335，319，319，374-375，344，344，343，427-428，374，336，341-342，394-395.
- 〔6〕〔7〕〔明〕张廷玉，等．明史：卷二十五〔M〕．天文一．
- 〔8〕〔43〕〔法〕费赖之．在华耶稣会士列传及书目（上）〔Z〕．冯承钧译．北京：中华书局，1995.32，170-171.
- 〔9〕朱维铮．利玛窦中文著译集〔Z〕．上海：复旦大学出版社，2001.232-233.
- 〔11〕徐光启．简平仪说序〔A〕．〔明〕徐光启撰，王重民辑校．徐光启集：（上册）卷二，序跋〔M〕．上海古籍出版社，1984.74.
- 〔13〕姚立澄．关于《天问略》作者来华年代及其成书背景的若干讨论〔J〕．自然科学史研究，2005，（2）．原载方豪．李之藻研究〔M〕．台北：商务印书馆，1966.179.
- 〔18〕〔29〕〔明〕张廷玉，等．明史：卷三二六〔M〕．意大利亚传．
- 〔23〕方豪．中国天主教史人物传（上）〔Z〕．北京：中华书局，1988.109.
- 〔36〕〔明〕刘侗，于奕正．帝京景物略〔Z〕．北京：古籍出版社，2001.153.
- 〔41〕〔42〕徐宗泽．明清间耶稣会士译著提要〔Z〕．北京：中华书局，1949.282，73.
- 〔44〕〔48〕徐宗泽．中国天主教传教史概论〔M〕．上海：土山湾印书馆，1938.202，199.
- 〔45〕周燮藩．中国的基督教〔M〕．北京：商务印书馆，2000.82.
- 〔46〕顾卫民．中国天主教编年史〔Z〕．上海书店出版社，2003.144-145.
- 〔47〕康志杰．论明清在华耶稣会财务经济〔J〕．史学月刊，1994，（3）．

明末历局与西学东渐

作者: [宋军令](#)
 作者单位: [河南大学历史文化学院](#)
 刊名: [天府新论](#) CSSCI
 英文刊名: [TIAN FU NEW IDEA](#)
 年, 卷(期): 2006, "" (3)
 被引用次数: 0次

参考文献(16条)

1. [梁启超](#) [中国近三百年学术史](#) 2001
2. [张廷玉](#) [明史](#) 卷三十一 历一
3. [徐光启](#), [王重民](#) [徐光启集](#) 1984
4. [张廷玉](#) [明史](#):卷二十五 天文一
5. [费赖之](#), [冯承钧](#) [在华耶稣会士列传及书目](#) 1995
6. [朱维铮](#) [利玛窦中文著译集](#) 2001
7. [徐光启](#) [简平仪说序](#) 1984
8. [姚立澄](#) [关于《天问略》作者来华年代及其成书背景的若干讨论](#)[期刊论文]-[自然科学史研究](#) 2005 (02)
9. [张廷玉](#) [明史卷三二六 意大利亚传](#)
10. [方豪](#) [中国天主教史人物传](#) 1988
11. [刘侗](#), [于奕正](#) [帝京景物略](#) 2001
12. [徐宗泽](#) [明清间耶稣会士译著提要](#) 1949
13. [徐宗泽](#) [中国天主教传教史概论](#) 1938
14. [周燮藩](#) [中国的基督教](#) 2000
15. [顾卫民](#) [中国天主教编年史](#) 2003
16. [康志杰](#) [论明清在华耶稣会财务经济](#) 1994 (03)

相似文献(10条)

1. 期刊论文 [宋军令](#), [SONG Jun-ling](#) [西方传教士与明末历法改革](#) -[南都学坛](#)2006, 26 (2)
 明末来华的西方传教士抓住了明代历法失修亟须改革的契机, 积极输入西方天文、历算学和参与《崇祯历书》的编译工作, 使明清之际的西学东渐渐趋高潮, 同时也促使了天主教在华传教事业在历经“南京教案”之后重新振兴。
2. 学位论文 [孙玲](#) [明末来华传教士艾儒略研究](#) 2005
 本文主要研究明末来华传教士艾儒略(Julio Aleni, 1582-1649年)在华的活动情况, 整体上以时间和空间的发展为线索, 共分为七部分。第一部分概述艾儒略的传奇一生; 第二部分介绍艾儒略在1613-1625年之间的情况, 重点论述他与中国传统文化的关系; 第三部分介绍艾儒略在福建的传教活动, 着重介绍他的传教业绩; 第四部分介绍艾儒略在福建教案前后的情况; 第五部分详细论述艾儒略在华传教的时代背景、成功与遗憾以及艾儒略对晚明社会产生的影响; 第六部分详细分析论述艾儒略与利玛窦之间的同与不同, 突出艾儒略在中外文化交流上的重要地位。最后是小结。
3. 期刊论文 [曲伟新](#) [明末传教士的中文教学对汉语发展的影响](#) -[长春教育学院学报](#)2009, 25 (4)
 明末西方人为了传教的需要而学习汉语, 他们组织了特定的语言培训人员在全国开设几个传教点开展汉语学习。他们确定官话为学习对象, 制定了在“念、写、说”三个方面平行进展的教学原则, 主张口语争写作并重。汉字是中文学习的重要内容, 他们总结出一整套的学习汉字方法, 创造了一系列的新词汇, 为明朝的汉语教学增加了新的内容。其中, 很多新的词汇直到现在仍在沿用, 推动了汉语的发展。
4. 期刊论文 [宋军令](#), [SONG Jun-ling](#) [明末历局与西学东渐](#) -[信阳师范学院学报\(哲学社会科学版\)](#) 2006, 26 (4)
 明末历局的开设及其组织编译《崇祯历书》和引进西方天文仪器, 使中国的天文学走上了与世界天文学共同发展的道路。西方传教士也借进入历局参与修历的机会, 得以深入宫廷传教, 并使明末天主教在华传播事业在“南京教案”之后重新振兴。
5. 学位论文 [李广兰](#) [明末三朝对传教士政策的演变研究](#) 2006
 明朝万历(1572-1620)年间, 范礼安(Alessandro Valignano, 1539-1606)、罗明坚(Michele Ruggieri, 1543-1607)、利玛窦(Matteo Ricci, 1552-1610)等西方传教士逐步由中国沿海的广东上川、浪白、澳门等地进入中国内陆, 进行传教活动, 开始了与中国文化、中国社会以及中国政府全面深入的接触。他们在中西关系史上扮演着重要的角色, 历来就是中外关系史研究领域不可缺少的一笔。而当时的政府对待他们的政策在很大程度上反映出统治者对以传教士为代表的西方宗教、政治和文化的认知态度。本文着重从当时政府对待传教士的态度变化入手, 梳理明朝政府对传教士的认知和政策演变的过程, 从政治文化层面分析当时中国对待西方的态度, 揭示这种认知和政策演变的特点。从而探寻演变的原因, 剖析在中外政治宗教文化的复杂矛盾冲突变化的表象背后, 所隐藏的官方对外思想政策的取舍原因。
 本文共分五个部分:

第一部分导论,概述目前关于明末传教士研究的状况及成果。并简介本文立论的思路及主要理据。

第二部分简要分析西方传教士来华的历史背景,对西方传教士来华的经历作一简单的回顾分析,以理清其来华的真实目的。

第三部分总结了决定明朝政府对传教士政策的两个因素,即当时时空背景之下东西双方相互的认识和评价,以剖析明末政府对传教士政策变化比较重要的相关历史背景。

第四部分对明末朝廷对传教士政策的演变作了详细的论述。分为三个方面:第一是论述传教士如何进入内地居住和传教的过程。由于以利玛窦为首的传教士采取了适应中国化的传教策略而得以逐步进入内地传教,从最初肇庆教堂的建立、再转到韶州、南昌及南京的传教;以及当地的地方官员对待他们的态度,所采取的一些措施;最后利玛窦成功地定居北京,万历皇帝对天主教在北京活动的容许。第二是对中央政府下达逐教令的因果考察分析,重点是对从利玛窦逝世后,到南京教案发生的来龙去脉的研究分析。第三是对重新召回传教士的因果进行考察,详细考察了天启、崇祯时期又重新召回传教士的政策变化历史过程。

第五部分是结语部分,进一步对明朝政府对传教士政策的演变进行了总结概括,并把它们放在当时的大背景之下,初步探寻总结演变的原因。

6. 学位论文 陆锋明 西学东渐与明末的“西方学” 2004

该文以明末(即从1582年利玛窦来华到1644年明亡)中国士大夫对西方传教士带至中国的西方文明的认识为研究对象,指出随着西方地理大扩张,随着西方传教士来到中国,随着西方文化在明末士大夫之间的广泛传播,传统中国与刚踏入现代化的西方发生了首次大规模的接触和交流,发生了传统和现代化在中国大地上的第一次交汇。伴随着这种异质文化相互之间碰撞的,必然是主体文化从自己的视角和立场对外来文化的重新理解和建构。明末士大夫从儒家文化的基本点出发,对这样一种异类文化资源进行了重新的转化、改造和吸纳,使它在儒家文化的基本框架内获得一种新的整合,并在此基础上对来自西方的文明形成了一种我们自己的“解读”,这就是我们所谓的“最早的”中国“西方学”。应该看到,这个时期的中国“西方学”不仅仅是当时士大夫们看待西方文化的一种特殊理论体系,更重要的是,它还折射出了中华文明和它的主要载体——士大夫们应对“千所变局”之初的一种心态和方法,折射出中华文明在数千年光明中积淀下来的同化与融合外来文明的自信和自诩。明末中国西方学中显现出来的这些东西并没有因为清王朝入关而最后终结,它作为“文化基因”一直保留在我们民族的血脉之中,也深深地影响到了近代以来中国多难的曲折发展之路。

7. 期刊论文 陈洁、解启扬 西方逻辑的输入与明末文化思潮 -广西师范学院学报(哲学社会科学版)2001, 22(1)

明末西方逻辑的输入是中西文化第一次碰撞的产物。西方传教士在传播宗教的过程中也把西方的逻辑学介绍到中国。对于传教士来说,译介西方逻辑是为传播宗教服务的,而具有科学思想的中国士大夫显然有别于传教士,如果说徐光启翻译西方的演绎逻辑是翻译西方科学的副产品的话,那么李之藻翻译《名理探》则是为了矫正明末空疏的学风。

8. 期刊论文 薛志霞. XUE Zhi-xia 明末传教士汉语罗马字注音方案性质考 -晋中学院学报2008, 25(4)

明末传教士的汉语罗马字注音方案是研究明末官话的重要材料。要利用这些材料研究明末官话,首要的工作是考察各个方案所依据的源语言。杨福绵先生提出罗氏方案是“根据十六世纪意大利语及葡萄牙语字母的拼音”,而学界对利、金二人方案所依据的源语言尚未有定论。文章首次提出利、金方案乃依据当时葡萄牙语拼音,为金氏一字符母分“基、次、中”找到依据,澄清前说,并为构拟明代官话音值提供参考。

9. 学位论文 杨薇 明末西学的传入对士人知识结构和价值观的影响 2008

明万历到崇祯年间,西方传教士肩负着宗教使命,踏上了中国这片古老而封闭的土地。欧洲在经历了文艺复兴运动之后,科学文化空前的繁荣,新知不断的涌现。他们逐渐摆脱了政治黑暗、经济低下和科技文化落后的旧貌,向着近代文明社会不断前进。文化的繁荣势必要求宗教进行改革。而反对宗教改革的耶稣会传教士不畏艰险,开始在欧洲和世界各地进行传教活动。他们正是在中西存在着巨大的科学势差而明政权又急需改变时局之时,来到中国。由于受到政治背景、文化前提等因素的制约,这些传教士根据当时中国国情,确定了“以学术收揽人心”的方针,最终选择采取“知识传教”的方式。传教士正是利用了这些知识,成为了沟通中西文化的桥梁和纽带。这些新知开阔中国士人在天文学、数学、医学、地理学、物理学和火器学等自然科学和人文科学领域的视野,同时也冲击着中国士人传统的宇宙观念、意识形态和价值观——西学的天文学和地理学改变着中国人的“天圆地方”观念;解剖学使中国人认识到人脑是思维的工具而非心学所谓“心即理”;逻辑学引发了士人对超经验理性的认识;火器学等激发了士大夫学习实用科技的兴趣。但是一些保守的旧儒却还依然固守“西学中源”的观念,抗拒着西学的传播。

关于明清之际传教士来华的研究,自近代中西文化开始冲撞以来,特别是改革开放近三十年以来一直是史学界和思想史界的热门话题,本文在对前人研究成果作了仔细的梳理,以往的研究多集中于中西文化知识交流的方面、传教士如利玛窦、艾儒略等人来华的历程和交流的成果方面、对明清士大夫的研究及研究西学的价值观与中国传统价值系统的异同方面。在此基础上,本文的新意重点突出在明末由于时局的需求,传教士得以利用西学知识传教,这些以科技知识为载体的西学传入对士人的知识结构产生了极大的影响,因知识谱系的变化带来认知观念的调整,由有形的知识层面上升到无形的意识层面,而且由于意识层面的变化,对西学持不同观点的士人在价值观上做出了不同的选择。

全文共三部分,第一部分交代了中西时代背景和中西文化的差距,分析了传教士利用知识传教的可能性。西方通过文艺复兴运动和工业革命,推动经济和科学技术整体提升到了一个新的阶段。宗教改革运动在欧洲各地不断爆发,同时反对宗教改革的耶稣会孕育而生并不断向世界各地扩张势力范围。明末中国处于内忧外患之中,社会时局动荡不定,思想领域也从明初的程朱理学变迁到明中期的心学,以至明末玄虚的王学末支和佛老之学。社会急需实用之学,时代呼唤求知重效之学。第二部分总结了传教士带到中国各领域的新知。传教士不断选择传教方式,最终确定了适合中国特有的方式——知识传教。涉及到天文学、地理学、数学、医学、火器学和水力学等学科的大量新知不断涌现,这些满足了社会与时代对实用新知的需求。

最后部分论述了新知对中国传统知识结构的影响从而引发了认知观念和价值观的变化。西学新知的出现,使中国士人原有的知识结构发生了变化,由传统的人文学向济世务实的科技学转变,由理学末流的虚妄空论向理性、务实的实学转变,数理逻辑的引入使士人的思维方式从经验理性向超经验理性升华,新的天文学与地理学对传统的“天”、“地”观念增加了科学理性的内容,医学、火器学和水力学激发了士人对实用科技学的兴趣。不仅改变了他们的知识谱系,而且调整了他们的认知观念。同时,传统的价值观也随之调整,一些开明士人认同西学追求社会功效的特征能改善理学末流的空论与佛老的虚妄而积极吸纳。另外一些士人则维护华夏道统的神圣性,华夷之辨的重要性,道德修身的严肃性,既想固守中国“道”、“体”,又想利用西学的“器”、“用”。传统价值观在士人知识结构的变化中和认知观念的调整中接受着西学的挑战。

10. 期刊论文 郭景华. GUO Jing-hua 明末传教士对儒家经典的诠释及其后果——以利玛窦《天学实义》文本研究为中心 -湖南科技学院学报2007, 28(11)

明末传教士在中国本土传教时对儒家经典进行了精心诠释,通过对很具有代表性利玛窦的《天学实义》的文本解读,可以发现传教士儒家经典诠释中所显现出来的旨趣。

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_tfxl200603029.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: c942eaf6-cf20-46d6-b505-9e4d0080eb7d

下载时间: 2010年12月15日