

# 论利玛窦等传教士的知识传教 及其西学带来的影响

王俊才

(河北师范大学 历史文化学院,河北 石家庄 050091)

**摘要:**以利玛窦为首的传教士在明末来到中国,经过几十年的摸索,终于探讨出一条使天主教在华扎根的成功之路。而在明清嬗代之际传教士通过展示自己在火器、历法以及地理学等方面的知识优势获得了最高统治当局的赞许与支持,从而大张旗鼓地收徒传教。由于在整个传教过程中传教士始终紧盯着王贵与士林,并且一直以传播知识为旗帜,所以传教士的活动表现为知识传教的特征,与之相应,在社会政治与学术思想领域传教士所带来的主要不是宗教神学的影响,而是以科学技术为主的西学的影响。如果说这种影响在社会政治领域是短暂、浅显的,那么在学术思想领域就显得长久而深远了。

**关键词:**传教;西学;火器;历法;异质文明;知识谱系

**中图分类号:**K 248

**文献标识码:**A

**文章编号:**1000-5587(2006)01-0141-07

利玛窦于1582年来华,经过他的不懈努力,终于使天主教在中国扎下了根。他也由蜚居华南一隅而越五岭、入江南,周旋于南京、南昌,北抵山东,最后于万历二十九年(1601年)终于到达北京,受到最高当局的接见,后来客死于帝都北京。1597年,他被任命为耶稣会中国传教团的会督,成为在华传教事业的真正开拓者,他的思想方法对在华其他传教士影响巨大。

## 一、摸清中华思想领域的主流意识,用新知与科技为传教开道

根据当时的形势,也基于自己立下的献身宗教的誓言,他在来华之初就与鼓吹借助武力传教的桑彻斯分道扬镳,他要摒除世俗势力,要靠教士自己的努力来传播上帝的“福音”。具体如何操作呢?早期他也屡屡碰壁。在肇庆、南京都曾经被驱逐过,经过多年的摸索,利玛窦终于摸清了中国文化的主脉。脱道袍、去僧衣、换儒装,潜心研究儒家经典,探索出了一条打入士大夫阶层,走上层路线的方法。同时他根据中国士大夫的兴趣,利用优越于中国传统文化西方科学技术作为进入

上层社会便捷的敲门砖。

使利玛窦开始深入了解士大夫阶层并步入其中的是世家子弟瞿汝夔。瞿汝夔的父亲是嘉靖、隆庆年间的名臣,曾反对权臣严嵩,官翰林院掌院。瞿汝夔的弟弟汝稷、汝说均为达官显宦。虽然他自己因沉迷炼丹而耗尽家资,但由于有这样的背景,他对官场十分熟悉。瞿汝夔对利玛窦的天文学十分着迷,于是拜利玛窦为师。通过瞿汝夔,利玛窦才初识士林、官场之三昧,只有打进这个圈子才能进入帝国的核心部位。于是利玛窦开始在行为方式上接近士大夫群,不仅穿儒服、戴儒冠,同时专研经典,通过学术著述影响“归化”对象。尤其突出的一点是他认识到当时的士大夫集团最感兴趣的并不是一套上帝的说教,而是那种华人未曾寓目的奇异技术。在南昌,他因当众表演记忆术、向达官贵人赠送手制的日晷、宣讲西方的天文学而引起轰动;在南京也是向政要、鸿儒大量赠送西器、西画、地图等物品而得到赏识。他之所以最后得到万历皇帝的召见,原因之一就是久居深宫的万历皇帝想起了曾经有人向他献自鸣钟这个稀罕玩意儿,这使利玛窦终于实现了长期以

收稿日期:2005-06-05

作者简介:王俊才(1959-),男,河北张北人,博士,副教授,硕士研究生导师,研究方向:中国古代思想文化史、史学理论与史学史。

来想接触中国皇帝的梦想。而在当时的士大夫群体当中,许多人首先是在技术层面接受了传教士,但对基督教教义的兴趣就逊色多了,所以传教士发展信徒的工作非常缓慢和艰难。随着时间的推移,通过一部分士大夫的宣传,社会对西方技术需要的迫切性逐渐有所增加。这方面有两个突出的例子,一个是对火炮技术的需求,一个是崇祯年间参用西法的大规模修历活动。

当时,女真族迅速崛起,万历四十四年(1616年),努尔哈齐正式称可汗,建立后金汗国,给明朝的东北边疆带来巨大威胁。万历四十七年辽东经略杨镐,率领精锐部队九万人以及朝鲜兵团一万人,分四路讨伐后金汗国。结果经过萨尔浒(辽宁抚顺东)的鏖战,杨镐大败,四万五千人阵亡,朝鲜兵团投降后金。努尔哈齐乘胜进攻,开原、铁岭失陷。天启元年(1621年),后金汗国攻陷抚顺、辽阳、沈阳,朝野震恐,抗击后金成为当时要务。在如何抵抗满洲铁骑的过程中,西洋火炮受到重视。当时与利玛窦等西洋传教士有密切来往,且懂得西术的徐光启、李之藻等主张利用西炮抗击后金。徐光启致书当时的兵部右侍郎、右金都御使、辽东经略熊廷弼,认为应该集中重兵防守,多储备守备器械,“中间惟以火器最急”。在写给袁崇焕的信中也强调“目前所急,似以大台大炮为第一义”<sup>①</sup>。李之藻也于天启元年上《请取澳商西铕来京疏》,建议购买西洋火器,以守卫边疆。他们这些建议得到朝廷及守边忠臣的采纳。李之藻也因“素研铕术”,被徐光启举荐,出任光禄寺少卿,兼管工部都水清吏司郎中,负责西洋火器事宜。徐光启、李之藻也因为懂得这些技术而受到朝廷的重用。前此,徐光启一直担任闲职,于万历四十一年至四十六年间(1613—1618年),曾避地天津购地试种水稻、花卉、药物等。万历四十八年因通晓火炮、火枪,被启用为詹事府少詹事兼河南道监察御史,赴通州、昌平选练新兵。之后因得罪阉党,归上海赋闲。魏忠贤失败之后,徐光启于崇祯元年(1628年)再被起用,充日讲官、经筵讲官等职。次年,升礼部左侍郎,崇祯三年,任礼部侍郎,崇祯六年,任太子太保、文渊阁大学士兼礼部尚书,可谓位极人臣。徐光启之所以得到这样的地位,主要原因是因为他通晓西洋技术。在崇祯年间,除了对练兵、垦荒、盐政方面有所建议之外,主要集中精力参用西法,修订历书。由此可见,明朝最高当局对西洋的科学技术有一定的重视力度。这也表明利玛窦的走上层路线,知识传教的政策初见成效。

明廷确实对火器给予了相当的重视。在天启

元年到崇祯三年(1621—1630年),曾经四次铸造大炮,由龙华民与汤若望负责,这进一步方便了士大夫学习西方科学技术,焦勳总结铸炮的经验,写成《火攻挈要》一书。崇祯初年,在徐光启、孙元化(崇祯三年任登莱巡抚,负责山东及辽东军务)、王征(由孙元化推荐任辽海监军道)的共同努力下,登州储备了大量的西洋火器,徐光启等人欲将登州作为火器基地。孙元化的部下还有一支由五十余人组成的西洋炮队。孙元化、王征皆精通西方技艺,与传教士过从甚密,并为天主教徒。明政府的这种政策确实也起到较好的效果。王化贞失败后,当时关外只有锦州(辽宁锦州)、松山(辽宁锦州南松土堡)、宁远(辽宁兴城)三座城,袁崇焕之所以能够坚守山海关东北一百一十公里以外的宁远城,除了正确的军事调度之外,火炮确实发挥了积极的作用,它给血肉之躯的后金军队造成很大杀伤。天启六年(1626年),努尔哈齐亲统十一万劲旅,围攻宁远,企图一举肃清山海关外的明军势力,结果遭到失败,其本人也被西式炮击中,重伤而死。当然,明朝并不能够因为有了红衣大炮就可以避免灭亡的命运,一个王朝的兴衰根本原因在于政治,不在技术,虽然技术的原因并非不重要。李之藻在万历四十八年就曾经担心过,如果这些西洋火器“付之不可知之人,不能珍重,万一反为夷虏所得,攻城冲阵,将何所抵当。是使一腔报国忠心,反启百年无穷杀运”<sup>②</sup>。焦勳在《火攻挈要·火攻根本总说》中的一番感慨也很能说明问题:

世之论兵法者咸称火攻,论火攻者咸慕西洋,是固为定论;然而西铕之传入中国不止十余处,其得利者止见于京城之固守,涿鹿之阻截,宁远之力战,与夫崇祯四年某中丞令西洋十三人救援皮岛殄敌万余,是其猛烈无敌、着奇效者此也。及辽阳、广凌、济南等处俱有西铕,不能自守,反以资敌,登州西铕甚多,徒付之人,而反之以攻我。昨救松、锦之师,西铕不下数十门,亦尽为敌有矣。深可叹者,同一铕法,彼何以历建奇勳,此何以屡见败绩?是其铕法之不用乎?抑亦用法之不善乎?……徒空有其器,空存其法,而付托不得其人,未有不反以资敌,自取死耳。

这段话的基调是沉痛的,李之藻所担心的事情在这里初步变成了事实。其主旨是说要有善于运用这种先进军事工具的方法,如果控御不得其法,这种技术同样会带来巨大的灾难。上面引文中的“登州西铕甚多,徒付之人”,指得就是登莱兵

变。孙元化的部下孔有德、耿仲明在奉命北援的时候发生兵变,当时先进的西洋火器落入叛军的手中,最后转为清兵所有,这在军事上是一大损失,对明王朝的命运所关甚大。当然,从纯技术的角度而言,当时人们对火器的认识还是比较充分的,时人“咸称火攻,论火攻者咸慕西洋,是固为定论”,“猛烈无敌”“着奇效”。清政府对火器也十分重视,传教士在宫廷中自然就有了容身之地。

当时朝廷对西洋技术普遍认可的还有历法。崇祯初期,官方历法《大统历》误差积累日益严重,预报天象屡次失误,明廷改历之议已持续多年而终无结果。利玛窦觉得这是一个让东方皇帝认识西洋文明的好机会,于是表示愿意帮助中国改定历法。朝廷最后启动了这项工作,由徐光启负责,传教士汤若望参与了这一工作。《崇祯历书》共46种137卷,规模十分庞大。徐光启于崇祯年间复起之后就集中精力于历法的修订工作,直到他去世的时候仍然没有最后完成。据科学史家研究,《崇祯历书》介绍和采用了丹麦天文学家第谷的宇宙体系(以地球为中心,日、月及诸恒星均作绕地运动,而五星则作绕日运动)。还主要引进了:1.大地为球形的思想,大地经纬度计算;2.地球三角法;3.区别太阳近(远)地点与冬(夏)至点的不同等等。它对日月食的计算,已可做到相当精确<sup>③</sup>。那些科学明确、具有经纬度测定和计算方法的现代地球概念、球面三角学、平面三角学,较为精确的天文数据都是中国传统所没有的。《崇祯历书》在明朝无机会实施,清朝初年,汤若望稍加整理,以《西洋新法历书》的名字再次进呈朝廷,“清政府于顺治二年(1645年)颁行,遂成为清代的官方天文学。至康熙六十一年(1722年),清廷又召集大批学者撰成《历象考成》,此为《西洋新法历书》之改进本,在体例、数据等方面有所修订,但仍采用第谷体系,许多数据亦仍第谷之旧。《历象考成》号称‘御制’,表明第谷宇宙模型仍然保持官方天文学理论基础之地位。”<sup>④</sup>《崇祯历书》受到了明清两代朝廷的认可,其中所包含的西方科学知识已经深入到官方的知识谱系之中。不仅如此,这些知识还装备了士大夫精英阶层,徐光启的方法为后世所尊奉,“言历者莫不以徐氏为俎豆”<sup>⑤</sup>,稍后的王锡阐、梅文鼎继承了这些天文学、数学的知识与方法,通过他们又渗透到乾嘉学者之中。近代以来,在学习西方科学技术的过程中仍然要追溯到王锡阐、梅文鼎。可见,这些西方的知识、技术在17世纪以来的中国文化中留下了深刻的印痕。

通过朝廷对火炮、历法技术的认可我们可以看到,传教士确实在中国赢得了生存空间。这种生存空间的取得是利玛窦知识传教的成效。官方在技术层面认可了他们的存在,这就为这次中西文化的交流提供了一个基础。这个基础在某种意义上还是比较坚固的,它经历了明清易代的考验,经历了文化相对落后的少数民族政权的考验,最后获得了清朝皇帝的认可,使这种文化交流在整个17世纪基本没有出现太大的波折(当然康熙禁教不能不说是交流波折,但主要是政治宗教波折)。从最高统治当局的态度这一角度来看,明末清初的中西文化交流还是达到了一定深度和规模的。当然,最高统治当局对西方文化的认可主要停留在实用技术方面,仅就技术一面而言,这种认可的程度也不可估计太高。虽然明清皇帝都认识到了这种技术的神奇性,但对于它在未来世界的必要性、甚至在当时社会生活中的重要性的估计都不是很高。这主要是因为中国离欧洲太远,在社会层面的接触程度太浅,没有实践体验,不可能有太深的认识,康熙不可能像与他同时代的彼得大帝那样亲自去欧洲考察,以获得切身的体会,然后进行全社会的改革。所以这次文化交流并没有切实成为中国走向近代化的起点,但是如果抹杀这次交流对中国文化思想的影响显然又是不切合实际的。明末以来西学东渐并没有带来基督教的热潮,而是激发出一批学子对西方科学知识和技术的热情,促成了本土学界重视实用之学的思潮。

## 二、“西学”带来的新知与科技对当时的学术思潮影响极大

“西学”就其字面意思而言是一个泛称,它应该包括西方的一切学术形态。但由于当时特殊的社会历史条件,它又特指基督教神学以及西方自古希腊以来的自然科学技术。从当时士大夫主观方面而言,对科学技术的兴趣往往超过了神学,就本文论题而言,神学的影响也不是太大,所以所谓“西学”对社会的影响主要指科学技术这一方面。

经过利玛窦等坚持不懈的努力,传教士终于打开了一扇进入中国上流社会的的大门,自从17世纪初利玛窦入京后,一些传教士沿着这位先行者的足迹纷纷来到中国,他们在带来耶稣“福音”的同时也带来了更多的科学技术知识。这些传教士为传统的士大夫打开了一个新的知识天地,使他们积极地、热情地展开了对西学的学习与研究,形成了西学热潮,对当时的学术思潮产生了影响。具体影响我们可从以下几个方面来认识。

(1)使中国第一次较为深入地认识了一种异质文明,尤其是认识了西方注重抽象演绎的思维方式,极大地培养了当时知识分子的科学精神,在思想方面有着重要意义。这在《几何原本》的翻译方面有着集中的体现。《几何原本》是西方文明的巨大成就,它贡献给世界一种纯粹的抽象演绎系统。中国古代虽然也有逻辑学的研究,但是由于先秦名学的衰微,这个系统没有建立起来,所以中国传统文化在核心问题——思维方式方面,与西方有着很大的差别。徐光启与利玛窦合作翻译的《几何原本》是这两大文明系统在深层的思维方式领域的一次深入的对话。万历三十一年(1603年),徐光启受洗为天主教徒之后,他劝说利玛窦翻译一些科学方面的书籍,以使中土士大夫认识西方文化的长处,这个意见得到利玛窦的赞同。“在各种的科学书里,他们决定选一种最好的,那便是欧几里德的《几何原本》。”<sup>⑥</sup>我们再看看徐光启自己对《几何原本》的认识:

此书为益,能令学者祛其浮气,练其精心;学事者资其定法,发其巧思,故举世无一人不当学。……能精此书者,无一事不可精;学好此书者,无一事不可学(《徐光启集》卷二《〈几何原本〉杂议》)。

徐光启认为《几何原本》能够改变国人的思想面貌,摒除那种空谈的不良习气,有助于人们静下心来研究真正的学问。他也已经认识到《几何原本》在思维方式层面的意义,精通了它,就能够学好、做好其他的事情,认为这是一切技术的基础,人人应该学习。现在看来,我们不得不佩服400年前徐光启深刻的科学洞察力。他不仅仅局限于具体的对象中有用的技术层面,也认识到技术背后的学理基础,有了这个基础其他的技术才有可能持续发展。徐光启下面的一段文字也能说明问题:

格物穷理之中,又复旁出一种象数之学,象数之学,大者为历法,为律吕;至其之有形有质之物,有度有数之事,无不赖以有用,用之无不尽巧极妙者(《徐光启集》卷二《〈泰西水法〉序》)。

这里的“象数之学”虽然沿用着旧名词,但在内容上已经指向自然科学的知识体系了。利玛窦与徐光启在万历三十四年(1606年)开始合译《几何原本》,翌年春,前六卷译毕,并刊印出版。当时不仅像徐光启这样对科学深有造诣的学者对《几何原本》评价甚高,就是在一般的官员当中也有着很大的影响。利玛窦去世后在京城得到一块墓

地,对外国人来说,这是没有先例的殊荣。“有内宦言于相国叶文忠(向高)曰:‘诸远方来宾者,从古皆无赐葬,何独厚于利?’文忠公曰:‘子见从古来宾,其道德学问,有一如利子者乎?姑无论其它,即其所译《几何原本》一书,即宜钦赐葬地矣。’”<sup>⑦</sup>可惜的是《几何原本》并没有全部译完,后来的部分直到近代才由李善兰最终补齐。并不是徐光启对此失去了兴趣,这是由传教士的根本立场决定的,他们的最终目的并不是传播科学技术,这只是说服人们信教的手段。翻译完前六卷,“太史(徐光启)意方锐,余(利玛窦)曰:‘止,请先传此,请同志者习之,果以为用也,而后计其余。’”<sup>⑧</sup>实际上利玛窦并不愿意看到徐光启过分热心于科学而忽略了他所认为的根本问题——宗教。可见传教士在中西文化交流中的宗教偏见也是不容忽视的事实。

(2)传教士所带来的世界地图扩大了中国人的视野。早在1585年利玛窦在广东肇庆的时候,他所带来的世界地图就引起了中国人的极大兴趣。后来在知府王洋见的主持下,在中国刊印了这幅地图,取名为《山海舆地全图》。这对中国固有的地理观念是一个极大的冲击。在战国时期,阴阳学家邹衍提出了大九州、小九州的说法,认为中国只占整个陆地的一小部分,在陆地之外有大海环抱。但是邹衍的说法主要是推理、猜测,在中国传统观念中没有重要的位置,长期流行的是中国就是天下,是世界的全部,利玛窦的世界地图在当时无疑具有振聋发聩的效应,它迫使中国人对许多事情不得不作重新的考虑,具有极大的启发作用。当然也有不少反对者,但还是有人相信这种世界观念,曾经绘制过地图的李之藻就是其中的代表。编撰于清朝初年以许多在朝、在野的精英知识分子为作者的《明史》在三百二十六卷《意大利里亚》中介绍了五大洲学说。这不能不说是拓展了当时一大批士子地域新视野的极好象征。

(3)引进了许多先进的科学技术,改变了当时的知识谱系。除了上文提到的火炮、历法、地理以外,传教士还带来了许多光学(如三棱镜)、天文学(日晷、望远镜)以及机械工程方面的仪器,介绍了基于西方科学的医学、生理学知识。在医学方面邓玉函的贡献很大,他这方面的著作有《泰西人身概说》等。西方医学在许多方面,尤其是解剖学方面可以补传统中国医学的不足。当时中国知识分子在工程技术方面吸收西方科学技术比较突出的是陕西泾阳的王征(1572—1644年)。王征字良甫,号葵心,又号了一道人。天启二年(1622年)



中进士,做了几年地方官,后任辽海监军道,因孔有德兵变落职归家,闯王破西安后,因不愿与之合作,绝食而死。王征在北京应试的时候就结识了一些西方传教士,中试之后与金尼阁、邓玉函、龙华民等往来密切,与徐光启、孙元化等也颇多交往。天启六年(1626年),由龙华民口授,王征撮采西方各种机械,就其与国计民生关系较大者编为一册,名曰《远西奇器图说》,后来又自著《新制诸器图说》一部。在他晚年落职闲居的时候(崇祯十三年,1639年),总结以前的研究成果,写成了《额辣济亚膺造诸器图说自记》,这是王征的第三部机械工程学的著作,此书只有抄本流传,藏甘肃天水图书馆。此书有“二十四目,一目录一器,且含有器名、功用与动力三层意思”。此时王征已经是一位虔诚的天主教徒,“额辣济亚膺”是宗教用语,为拉丁文 Gratlad 的音译,意为“圣宠”<sup>⑨</sup>。这三部书可以说是中国机械工程的奠基之作,其中有西方的器械,也有王征利用中国传统的技术自己设计的“奇器”,包括古希腊以来的古代西方器械,也有近代新发明的东西,其中包括伽利略所发明的杠杆、滑车、螺旋、比例规等,据刘仙洲的研究,《远西奇器图说》的“解木”为17世纪的发明<sup>⑩</sup>,而王征是在1626年译此书的,可见王征所介绍的器械在当时还是比较先进的。王征的这些著作不仅介绍了一些先进的机械工程方面的内容,还在一定程度上奠定了这方面的术语基础,如点、线、面、形、杠杆、滑车、锐角、钝角、斜面等。此外他还与金尼阁合译了《西儒耳目资》。该书为利玛窦写成,经金尼阁与王征修改并翻译成汉文,是用拉丁文为汉字注音的首次尝试,是汉字拼音化的首创。

当然,除了上面提到的技术成果之外,明清时期还有其他一些著名的科学技术方面的著作,如《测量法义》一卷,万历三十五年徐光启译;《圆容较义》一卷,万历三十六年李之藻译;《同文算指》十卷,万历四十一年利玛窦、李之藻合译,次年刊行;《浑盖通宪图说》二卷,万历三十五年刻印,李之藻著;《泰西水法》,万历四十年熊三拔、徐光启合译;《泰西人身概说》邓玉函著;《名理探》,李之藻著译;《天步真原》金尼阁、薛凤祚译述;还有徐光启吸收西方科学技术成果编著的《农政全书》,以及后来王锡阐的《西历启蒙》、梅文鼎的《历学疑问》等。

这些科学技术中古希腊的成果占了很大比重,但其中也有一些当时先进的科学成果,如我们上文所说的伽利略的一些发明,在天文历法方面

采用了第谷的体系,徐光启的《崇祯历书》甚至有些文字直接来自哥白尼的《天体运行论》<sup>⑪</sup>,18世纪中后叶,传教士蒋友仁明确主张并向中国人宣传哥白尼学说。还有一些近代的科学观念也被引进,如加速度的概念、大地是椭圆形的观念、以及数学中的对数等等。当然传教士传播这些科学成果从意图上讲只是为了更好的传教,所以这些被传播的科学技术受到了宗教偏见的限制。可就是在这种有很大保留的情况下所传入的科学技术也极大地开阔了知识分子的视野,极大地改变了当时士人的知识构成,对传统观念以极大的冲击。

(4)西学对当时的学术思潮有一定的影响力,是对空疏无用学风的反驳,对士大夫群体的影响达到一定的深度和广度,是当时实学思潮的促进力量。这个问题我们可以从下面几个方面来认识。

第一,西学得到了当局的认可和直接提倡。当然在西学传播的过程中并不是没有反对的声音,明朝时期就有人反对采用西洋历法,清朝康熙年间有著名的汤若望事件。杨光先等人反对西洋历法,声称宁可没有好历法,也不可使华夏有西洋人,主持修历的汤若望身陷囹圄,后来康熙皇帝为汤若望平反,再度给西学以生存空间。康熙本人对西学也很热心,曾经聘请西洋人白晋为其教师。上文我们也提到过,明朝皇帝支持采用西方科学技术,一些名公巨卿因此而受到重用。这种最高当局的认可、提倡的态度,对士林风气的影响是不容低估的。

第二,一些饱学之士积极、热忱的推动,使研习西学、求真务实成为风气。利玛窦等人之所以能够在中土扎根直接原因就是科学技术方面得到部分士大夫的认可和推崇,正是由于他们的推荐和保护,传教士们才可能长期在中国居留下来。也正是处于对中土士大夫这种态度的了解,利玛窦才确定了“知识传教”的方针。从这一历史史实中我们也可以看到,明清之际西方文化在华夏传播的一个基础就是科学技术,所以西学对当时思想界的影响是不能低估的。当时那些先进的知识分子们对西学具有一种开放的态度,他们如饥似渴地学习前所未闻的知识,徐光启、李之藻、杨廷筠、王征、方以智、王锡阐、梅文鼎等是其中卓越的代表。徐光启于1600年在南京首先结识利玛窦。当时利玛窦由于其天文、历算方面的精卓知识得到南京士大夫的推崇,被他渊博的西学知识所打动,徐光启与其会晤之后,深为其学所倾倒,称其为“海内博物通达君子”<sup>⑫</sup>。1604年入京后,复从

学于利玛窦,“天文、历算、火器,尽其术”<sup>①</sup>。徐光启实际上把他的后半生献给了中西会通的文化事业当中。

这些科学技术与中国传统思想在致思路径、为学方法方面有着很大的不同。理学关心的是“心性”,也就是道德意志,认为有了良好的道德品质就能够做好一切事情。把社会事务、自然事物都当作常识来对待,不予重视。但是西方的科学技术——尤其是文艺复兴以来的一些近代科学技术,为中土士大夫展示了一个高深、精妙的世界,远非理学尤其是王学的思想谱系中所能梦见。这是一种实实在在的研究自然因果律的学问,远非抽象的思辨、主观的体悟所能比。在这种新奇、信服的思想氛围之中,自然展开了对理学路径及空疏、蹈虚的风气的批判。毕拱辰在给邓玉函《泰西人身概说》写的序言中的一段话可以代表当时士大夫对西学的敬佩之情。他这样讲,远西名士所著“象律、奥图诸论,探源穷流,实千古来未发之昌,俾我华宗学人终日戴天,今始知所以高;终日履地,今终知所以厚。昔人云,数术穷天地,制作侔造化,惟西士当无愧色耳。”实证精神与冥想、体悟的思辨完全不同。

在这种弃虚就实的科学精神的烛照之下,传统的观念就显得十分苍白,理学、尤其是王学所虚设的那个先验的包含一切的“理”、“良知”更是虚妄无征。王锡阐在与顾炎武的通信中写道:

窃谓理无异而学有异,学其所学则理其所理。然其所理,非实理也,学之蔽也。伊洛高弟已有背其师说而流于禅者,至象山而溃金堤,至姚江而泛滥中国矣。学术坏而人心丧,崖山、蛮莫未必非其余殃。至今日新月盛,狂飏奔驰,蹈水赴火,焦烂濡溺不止,幸一二朋友为之泔瀝砥柱。然而怀壤之势证易挑逼,但使一线不绝,以待后起,斯仪足矣(《晓庵先生文集·与顾亭林书》)。

“学其所学则理其所理”,朱学、王学末流的空疏与其本体论直接相关。身怀亡国之痛苦的王锡阐对王学的批判是很严厉的、坚决的。包括徐光启在内的那些学者们多对理学末流抱批判态度,这里就不多引证了。

第三,当时的西学思潮很大程度上深入到主流意识群体中,西学对中国思想界影响有一定的广度和深度,其持久性也是可观的。明朝末年执

舆论牛耳的是东林学派,国变之后,由于他们的气节也久为士林所景仰,清初的大学者很少有不受东林精神鼓舞的,而东林学派恰恰对西学比较热心和支持,这可能由于东林学派激烈反对佛教,而传教士也是反对佛教,迎合儒学(当然最终也要“超儒”);同时,由于东林学派的正义性,在它的旗帜下聚集了一大群如徐光启、李之藻那样的优秀分子,这些人具有吸收西学的眼光和能力。孙尚杨先生所著《基督教与明末儒学》的一段话把这个问题说得很清楚:

积极与传教士结交的有好异者,有倾慕利玛窦之人格品行和“博学”者。而最为传教士所倚重的则主要是东林党人和复社成员及与东林党接近的士大夫。他们或为传教士的中文著作撰序(如叶向高、曹于汴、冯应京等),或引传教士至各地传教(如叶向高、徐光启、杨廷筠等),或在一片排外禁教的声浪中通过自己的地位和影响使“稍宽其禁”(如蒋德球)。东林党人以及“举复社而附东林”的复社成员在当时被很多人视为正统君子 and 清流,但他们对传教士和“天学”的态度却说明正统士大夫并非一律是社会生活中保守排外的主力。叶向高等人和顾宪成一样,视李贽等人的激进思想为冲决网罗的危险因素,但他们并不像排外的士大夫那样将同样的看法加诸传教士及其输入的“天学”,因而表现出相当的自信和开放性(《基督教与明末儒学》东方出版社1994年12月版)。

有了东林的支持就赢得了士林主流的认可。明清之际,深孚众望的张溥是徐光启的学生,他对徐光启的学问、精神十分感佩。为抗清事业献出生命的陈子龙整理了徐光启的《农政全书》,他在参与编著《明经世文编》中对徐光启、李之藻等人多所介绍、推重。

总之,西学思潮与当时的经世致用实学思潮相互支持,交迭加强。一些著名的学者也受到西学的影响。顾炎武与王锡阐过从甚密,王与顾的通信前文有所介绍,西学对顾也有影响。王夫之通过方以智的介绍与西学也有关系。与孙奇逢、黄宗羲并称为海内三大儒的李颀在其“适用”类书目中就赫然列有《泰西水法》一书。诸如此类,一言蔽之,西学思潮在当时对主流意识群体的影响,无论广度还是深度,都是从未有过的。

注释:

① 见《徐氏庖言》卷四《复熊芝兰经略书》。

② 见《明经世文编》卷四百八十三《李我存集一》。

- ③ 见杜石然、杜方《徐光启的“主于实用”之学》，载《明清实学简史》，社会科学文献出版社 1997 年版。
- ④ 见江晓原《天学外史》第十章《近代西方天文学之东来》(上)第十一章，上海人民出版社 1999 年 9 月版。
- ⑤ 王锡阐《(晓庵新法)序》。阮元《畴人传》云：“自利玛窦东来，得其天文数学之传者，光启为最深……近言甄明西学者，必称光启。”
- ⑥ 见罗光《利玛窦传》，台湾学生书局 1983 年 7 月第 3 版，第 143 页。
- ⑦ 陈垣《明浙西李之薰传》合订本中《大西利先生行迹》第 7 页。转引自孙尚扬著《基督教与明末儒学》，东方出版社 1994 年 12 月第 1 版。
- ⑧ 见《徐光启著译集》第五册，第 6 页。
- ⑨ 见宋伯胤《明泾阳王征先生年谱》崇祯十三年条，陕西师范大学出版社 1990 年版。
- ⑩ 见刘仙洲《王征与我国第一部机械工程学》，载《机械工程学报》，1985 年第 3 期。转引自宋伯胤《明泾阳王征先生年谱》附录。
- ⑪ 江晓原《天学外史》中有这样的论述：《崇祯历书》基本上直接译用了《天体运行论》中的十一章，引用了《天体运行论》中 27 项观测记录中的 17 项。对于哥白尼日心地动学说中的一些重要内容，《崇祯历书》也有所披露。见该书第十章《近代西方天文学之东来》(上)，上海人民出版社 1999 年 9 月版。
- ⑫ 见《徐光启集》卷二《跋二十五言》。
- ⑬ 见《明史》卷二百五十一《徐光启传》。

[责任编辑 安拴虎]

## On the knowledge and cultural influences by Matteo Ricci and other western missionaries


WANG Jun-cai

(School of History, Hebei Normal University, Shijiazhuang, Hebei 050091, China)

**Abstract:** It is at the end of the Ming that the pioneer missionaries headed by Matteo Ricci come to China to find room for the growth of Christianity. Hence at the turn of Ming and Qing, after their decades of efforts, and owing to their knowledge of powder, calendar and geography, the missionaries achieve their approval and support from the highest Chinese rulers and begin the open drafting of disciples. It is further noticed that their mission is more confined to the spread of academic knowledge among the aristocrats and scholars than to political and social sciences.

**Key words:** missionary; western cultures; powders; calendar

# 论利玛窦等传教士的知识传教及其西学带来的影响

作者: [王俊才](#), [WANG Jun-cai](#)  
 作者单位: [河北师范大学, 历史文化学院, 河北, 石家庄, 050091](#)  
 刊名: [河北师范大学学报 \(哲学社会科学版\)](#)   
 英文刊名: [JOURNAL OF HEBEI NORMAL UNIVERSITY \(PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES EDITION\)](#)  
 年, 卷(期): 2006, 29(1)  
 被引用次数: 0次

## 参考文献(13条)

1. [徐氏庖言·四·复熊芝兰经略书](#)
2. [明经世文编·四百八十三·李我存集一](#)
3. [杜石然, 杜方 徐光启的“主于实用”之学](#) 1997
4. [江晓原 天学外史·第十章·近代西方天文学之东来](#) 1999
5. [王锡阐 《晓庵新法》序](#)
6. [罗光 利玛窦传](#) 1983
7. [孙尚杨 基督教与明末儒学](#) 1994
8. [徐光启 徐光启著译集](#)
9. [宋伯胤 明泾阳王征先生年谱](#) 1990
10. [刘仙洲 王征与我国第一部机械工程学](#) 1985(03)
11. [近代西方天文学之东来](#) 1999
12. [徐光启集·二·跋二十五言](#)
13. [明史·二百五十一·徐光启传](#)

## 相似文献(10条)

1. 学位论文 [刘钧艳 近世中日西学比较研究——基于西学在两国传播途径的考察](#) 2006

肇始于16世纪末的西学东渐对中国和日本产生了不同程度的影响。中国的西学历经坎坷, 最终也难逃衰亡的命运。而日本的西学从南蛮学时期发展到兰学阶段, 最后过渡到洋学阶段, 日本人对西方文化的吸取利用成为近代日本迅速崛起的重要诱因。与日本幕末开国以前的洋学相比, 明清西学最大的差异即是缺乏类似兰学的阶段。本文以西学在两国传播途径为切入点, 力求通过以下三个方面的比较研究, 对这一现象做出合理的解释。首先, 适应策略的传教方针在中日两国选择了截然不同的侧重点: 日本的贫民阶层和中国上层人士; 其次, 作为引进西学的重要媒介, 通词和通事由于社会地位和技术水平的差异, 在这一过程中发挥的作用大不相同; 最后, 两国的西学机构在职能和人员构成等方面均存在很大的差别。

2. 期刊论文 [祝春亭, ZHU Chun-ting 鸦片战争前清朝对待西器东传和西学东渐的态度 -江西教育学院学报](#) 2009, 30(3)

闭关锁国是清朝对外政策总体描述。不论是顺康时期的“禁海”, 还是乾嘉道时期的一口通商, 清朝也没有完全割断与西方国家的交往。总览鸦片战争前的西器东传和西学东渐, 呈现出西器东传宽, 西学东渐紧; 西器东传快, 西学东渐缓; 西器东传畅, 西学东渐塞的特点。天朝自大和文化专制使朝廷错误地选择西器与西学, 报复性的惩罚终于在鸦片战争中发生。

3. 期刊论文 [疏仁华 利玛窦与西学东渐评议 -巢湖学院学报](#)2003, 5(2)

利玛窦, 明清之际来华的一位耶稣会传教士。他在华期间改变以往传教士的传教策略, 利用西学作为敲门砖, 客观上对西学东渐作出了一定的贡献。在评价这一问题时, 既要把西学东渐与殖民掠夺下的“文化侵略”区分开来, 又要看到利氏的保守性和所传西学的局限性。

4. 学位论文 [田勇 韦廉臣在华的西学传播与传教](#) 2006

本文对来华传教士韦廉臣在近代中国的几个文化传播组织传播西学和传教的工作, 以及他个人的著作等方面作一些研究。

全文分为六节:

第一节介绍了韦廉臣在烟台传教时的情景, 以及他在华的简要经历。其中穿插了一些对他家属的介绍。

第二节主要内容是韦廉臣在上海墨海书馆的工作。这一时期他主要是与李善兰翻译了《植物学》一书, 该书是最早介绍到我国的近代植物学译著。同时, 他也为墨海书馆发行的综合性杂志《六合丛谈》撰稿, 文章中介绍了一些韦廉臣发表于《六合丛谈》中的文章。

第三节介绍了韦廉臣在益智书会的主要工作。其中主要介绍了在益智书会成立和益智书会统一科技术语等方面韦廉臣所作的工作, 并对在益智书会宗教和科学的冲突情况有所介绍。

第四节主要内容是韦廉臣在广学会的工作。主要介绍了韦廉臣在广学会建立和广学会赠书、征文等传播策略制定等中的作用, 以及韦廉臣对广学会继任者的影响。

第五节主要介绍了韦廉臣复刊《万国公报》的工作, 以及对他在《万国公报》上发表的一些文章做了介绍。

第六节介绍了韦廉臣最重要的一部著作——《格物探原》。介绍了《格物探原》的科学和宗教内容以及该书的影响。

5. 期刊论文 [疏仁华, Shu Renhua 利玛窦与西学东渐评议 -铜陵学院学报](#)2003, 2(1)

利玛窦, 明清之际来华的一位耶稣会士。他在华期间改变以往传教士的传教策略, 利用西学作为敲门砖, 客观上对西学东渐作出了一定的贡献。在评价这一问题时, 既要把西学东渐与殖民掠夺下的“文化侵略”区分开来, 又要看到利氏的保守性和所传西学的局限性。



## 6. 期刊论文 卓怀国、林建明 浅谈明末清初传教士来华传教与西学东渐 -历史学习2005, "" (7)

人教社2003年6月版《中国古代史》(选修)第六章第七节“明清时期的文化”中分析了西学东渐的问题。那么,西学为什么能够传入中国?传教士来华传教与西学东渐有何关系?西学的传入对中国科技发展有何影响?本文就此做进一步分析,以帮助同学们正确理解这一问题。

## 7. 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”;逻辑数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“西学中游”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,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,一些开明士子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。另外一些士子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”。传统价值观在士子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。

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,使中国士子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子的思维方式从经验理性向超经验理性升学,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子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,一些开明士子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。另外一些士子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”。传统价值观在士子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。

## 8. 期刊论文 杨雨蕾 汉译西学书传入朝鲜述论 -文献2001, "" (2)

一、汉译西学书

自16世纪末起西学东渐以后,一般将有关西方宗教文化的图书称为“西书”。“西书”入中国的一大高潮在耶稣会士入华期间。1540年创办的耶稣会为了进入中国内地传教,在16世纪末叶选派了范礼安(Alexander Valignani)、罗明坚(Michael Ruggieri)、巴范济(Franciscus Passio)、利玛窦(Matteaus Ricci)四名意大利耶稣会士来华。罗明坚终于在1582年得到广东制台陈文峰的允许,入住肇庆并正式传教。罗明坚在明末首先进入中国内地,并最早在1584年刊布了他用汉文写作的《天主教实录》。

## 9. 期刊论文 王国强、邹桂香 西学汉籍东传日本述略 -图书与情报2004, "" (5)

16世纪中后期,以耶稣会士为主要媒介的基督教传入日中两国,拉开了西学东渐的序幕。由于当时中日两国的不同国情和耶稣会士所采取的不同的传教方针,两国西学传入的层次不同。在华传教士通过口头翻译或亲自著述的西学书籍以及中国学者直接或间接接受西学影响的著作传入东瀛,成为日本锁国时代日本学界吸取西方科技文化的一个重要途径。汉译西学书籍在一定程度上弥补了日本西学输入重实用轻理论的不足,成为后来日本兰学体系的一个重要组成部分,影响了日本学术文化的发展。

## 10. 学位论文 王定安 以同述异与因异求同——浅析明末清初心学与“西学”之关联 2006

本文从同异之辨的角度来探讨明末清初心学与“西学”之间的关联,认为心学在明末清初中西文化对撞中起到了非常重要的作用,是心学使得徐光启等儒士不囿于成见,对“西学”具有敏感和包容的能力,心学影响下的儒士对基督教的反映成为利玛窦传教策略实施、调整的标准,利玛窦注意满足儒士心态,与儒士形成互动,最终以同述异成为较为固定的传教模式,所以,心学对于利氏以同述异模式的形成和发展也起到了中介作用。

本文第一部分阐述利玛窦以同述异。明末清初西方传教士入华传入的基督教对于中国文化来说是一种差异,这种差异如何才能为当时的中国人所接受?利玛窦采取以同述异的方式,具体来说,利氏以基督教作为儒家的本源,在此前提下才有耶儒之“同”,此“同”只是同于本源,实际上是有差异的,“真同”的标准是同于基督教,要实现其所谓“真同”就必须排除儒学当中与基督教相冲突的核心差异,达到与基督教同一。利氏从两方面排除差异,一方面采取同的形式,以同的名义,在对儒家经典予以基督教的诠释中使儒家词汇、术语、命题等核心意义发生合于基督教目的的转变,以“普遍性”的基督教置换儒家,把中国文化归入基督教的同源之下,另一方面,对于儒家当中与基督教有明显冲突之处则予以直接驳斥。

为什么有些儒士会对“西学”表现出极大的热情乃至接受基督教?本文第二部分探讨心学对于儒士在回应“西学”过程中所起的作用,认为这些儒士在心学背景下对“西学”时表现出因异求同,以求同为指归,以异为途径,并非要消除差异,反而是要彰显差异,无差异就无所谓同,同始终伴随着差异,正是因为有差异所以才求同,因异求同实际上是面对“西学”差异时表现出来的“敏感”。

基督教与心学的同异观有很大区别,表现在入教儒士身上就是他们在同异观上持双重标准,文中第三部分对此加以剖析。

本文第四部分重新对利玛窦以同述异传教模式形成发展的过程加以考察,从而见出心学对利玛窦传教也起到了间接影响。

最后,本文选取“教中三柱石”之一的徐光启作为研究个案,来具体探讨明末清初心学与“西学”所发生的关联。

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_hbsfdxxb-zxshkxb200601023.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_hbsfdxxb-zxshkxb200601023.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 357c06f2-a153-4276-a1fc-9e4d008b1200

下载时间: 2010年12月15日