

大量闲置的土地以及住宅的布不均创造了条件。由于隋唐长安城的设计,宫城、皇城、市场以及主要的交通线路等均位于城北,人们为了日常生活之便利纷纷将自己的住宅选择在城北,官吏和贵族尤其如此,因为长安城的布局在隋大兴城时就已基本确定,所以有唐一代近三百年的时间里,在长安城土地利用未有紧张的前提下,长安城住宅分布的“南虚北实”特点不仅在唐初,甚至在隋代就已形成,而且一直延续了下来。但“东贵西庶”特点的形成显然与此不同。朱雀街东的地势比街西高,何况这一情形在整个唐代基本没有变化,人们出于对住宅高爽的需要,必然会将住宅选择在街东,这也是街东的地形优势。而街西在水环境方面却更胜一筹,前述三条主要引水入城的渠道有两条就在街西,且街西地势相对平坦,引水方便。可见街西与街东就自然环境而言显然难说孰优孰劣,^①也正因为这样的原因,前期人们将住宅选择在街东的倾向却并不明显。只是到中期和后期,随着宫室格局的变化和中央政治中心的东移,住宅、尤其是官吏和贵族的住宅纷纷由街西向街东转移,并且愈演愈烈,最终促成了住宅分布“东贵西庶”格局的形成。在这一过程中,自然环境因素是最初的原因,但不是决定性的,而恰恰是长安城宫室格局的变化与政治中心的转移导致了住宅的东移,才使街东在地形上的优越性随之明显发挥出来。这也从一个侧面说明长安作为唐帝国的都城,政治因素是与之相关的一切事物产生、变化的最主要原因。除此之外,政治控制与政治斗争、社会心理、土地利用方式及其转换等也是长安住宅分布发生局部变化的重要因素。可以说,长安城作为唐朝的都城,最根本地是一座政治性的城市,只有抓住这一点,才能从本质上对它以及与它相关的事物有一个准确的认识。

[本文系国家社会科学家基金(08XZS005)研究成果之一。]

(责任编辑 初阳)

论徐光启的信仰与政治理想

——以南京教案为中心

董少新

[摘要] 1616年南京礼部侍郎沈淮连上三份《参远夷疏》,掀起晚明以来首次大规模教案。奉教士人徐光启挺身而出,撰写《辨学章疏》《具揭》等,不止是为保护西洋传教士,也是为个人的信仰与政治理想辩护。尽管四名传教士遭驱逐,天主教传教事业被迫转入地下,但徐光启从未放弃对扭转局面的努力,通过招募葡兵、任用传教士修订历法等方式,在这场本质为清流派与保守派之间的政治斗争中终获胜利。本文将徐光启的宗教信仰与政治理想结合起来,分析他在南京教案期间的表现,并以此尝试恢复徐光启的完整历史形象,以纠正以往学界将徐光启的科学家、教徒和政治家等身份割裂开来的研究倾向。

[关键词] 徐光启;南京教案;天主教信仰;明末党争

[中图分类号] K81 [文献标识码] A [文章编号] 007-1873(2012)01-0060-11

[作者简介] 董少新,复旦大学文史研究院副研究员 200433

徐光启作为中国历史上中西会通的第一人,一个世纪以来学界对他的研究已硕果累累;而作为晚明以来中国天主教史上的第一次大规模的教案,南京教案亦引起学界的极大关注,相关研究成果至今仍时有出现。以往学界的很多研究,常常因研究者的立场不同,或仅突出徐光启在科学上的贡献(中国大陆学界尤其如此),或主要关注其信仰的虔诚(以一些教会史学家为主),按照各自的需要塑造徐光启的历史形象,从而导致同一个历史人物形象不够完整,且较难弄清楚徐光启的信仰及其与引进西学之关系。本文在前人研究的基础上,重读相关原始文献,以徐光启在南京教案期间为传教士所作的辩护为中心,考察这位中国天主教第一柱石的信仰与理想,以及他为坚守此信仰和实现其理想所付出的诸多努力,以尝试恢复徐光启完整的历史形象。

一 徐光启的信仰与理想

万历三十年十二月初四日(1603年1月15日),42岁的徐光启在南京天主堂由葡萄牙耶稣会士罗如望(João de Rocha, 1566-1623)洗礼入教,教名保禄(Paulo)。与许多中国人教者不同,徐光启主动找传教士问道,主动学习教理,并主动要求神父为他洗礼。

比利时汉学家钟鸣旦先生曾在一篇文章中,以1603年徐光启领洗入教为分界点,将其一生分为两个部分,以证明天主教对徐光启的影响(入教前:学习、注疏;入教后:实践、写作科学类作品),但谢和耐(Jacques Gernet)对此提出不同看法,因为一些证据表明,徐光启远在入教以前,便对兵法、水利等利国利民的技术甚有兴趣。^①

^① Nicolas Standaert, 'Xu Guangqi's Conversion as a Multifaceted Process', Jacques Gernet, 'A Note on the Context of Xu Guangqi's Conversion', in Catherine Jami, Peter Engelfriet, and Gregory Blue, (eds.), *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China, The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)*, Brill, 2001, pp. 170-190.

^① 曹尔琴《唐长安住宅分布》认为“街东地势较高,引水方便是住宅多于街西的道理”(《中国历史地理论丛》1999年增刊)。这显然是不正确的,街东的地势诚然高于街西,但引水却未必有街西方便,一方面由于地势的原因,主要供应街西用水的永安渠和清明渠的引水就比较顺利而主要用于供应街东用水的龙首曲的引水则比较困难(肖爱玲等:《古都西安·隋唐长安城》,西安出版社2008年版,第229页),另一方面水的分布街西多于街东,水网也相对密集,遑论街东比街西引水方便?曹先生通过对文献中街东园林住宅的描述来说明街东的水环境优越,文献记载中池沼的分布,街东确多于街西(参耿占军:《唐都长安池潭考述》,《中国历史地理论丛》1994年第2期;史念海:《唐长安城的池沼与园林》,《中国历史地理论丛》1999年增刊),但是有条件营建私家园林者往往为达官显贵,又易于为文献记载下来,因此,私家园林的分布可在一定程度上反映住宅分布的分化,而不是倒过来径直以园林的多少来说明水环境的优劣。

万历中叶,自张居正(1525-1582)去世以后,明朝的衰败迹象已显现。官僚腐化,党争纷起,空谈之风盛行,饥荒与内乱时有,边疆危机日甚。每当国家和社会发展到如此地步,总会有一些读书人陷入苦闷之中,四处寻求解救之法而往往不可得。徐光启就是这样一个人。当他遇到传教士并对天主教有了一些了解以后,认为自己找到解除自己内心苦闷以及国家、社会危机的出路。

天主教到底给了徐光启什么?或许可以用两个字来回答这个问题:补儒,即对他自幼学习并信奉、但又在面对时代问题时存在困境的儒学有所补益。徐光启认为天主教起码在两个层面上可以使儒学更为完善,一是天主教的天堂地狱观念,可以补充儒学对死后认识的不足;二是天主教神学体系中的科技知识,能弥补儒学对科技的忽视。前者能够在儒学的伦理道德约束之外,对人的现世行为提供一种信仰约束,使人在行事时多了一种对死后灵魂归宿的考虑;后者则可以富国强兵,救国救民于危境之中。

或许是听了传教士的口头描述,或者是因读了传教士的诸多著述,徐光启对西洋诸国有一种极完美的印象,甚至超过了他所认为的中国历史上最美好的唐虞三代,而西洋诸国之所以能够达此盛世,就是因为恭奉天主教。徐光启曾说:

盖彼西洋邻近三十余国奉行此教,千数百年以来以至于今,大小相恤,上下相安,路不拾遗,夜不闭关,其久安长治如此。然犹举国之人,兢兢业业,惟恐失坠,获罪于上主。则其法实能使人向善,亦既彰明较著矣。此等教化风俗,虽诸陪臣自言,然臣审其议论,察其图书,参互考稽,悉皆不妄。^①

西土数十国,……一二万里之内,绝少见说谎人、凶恶人、奸淫人、盗窃人、诬骗人、骂詈人,一有之,皆指摘,不能相容。至于不得衣食之贫人,不得医药之病人,不得埋葬救拔之妾人,与夫债典取利之富人,玩法作弊之吏人,则目所未见也。若夫叛逆反乱之云,非独今世无其人,无其事,自遵行圣教以来,亦耳所未闻,书所未载矣。……此等利益,诚属天主教法与事主效验。^②

如此美好的西国图景,是传教士向中国士人有意构建与塑造出来的,与事实相距甚远。但徐光启对此深信不疑,并认为天主教在西国所发挥的作用能够在中国同样奏效。他本人入教并积极将天主教在中国推广,根本目的在于认为天主教可以救国、救民和救世。这便是徐光启的信仰,也是他的理想。

徐光启自入教以后,对天主信仰之虔诚,堪称中国教徒的楷模。他严守天主教戒律,希望自己清白高尚的一生能够成为天主教具有劝善惩恶功能的明证。关于徐光启的信仰生活,中文文献记录虽少,亦有迹可循,如他在闻知岳父去世后,在家书中写道:“所幸者(外公)已进教。又不幸(西洋)先生不在,临终不得与解罪,不知汝曾令吴龙与一讲悔罪否?此事至急,凡临终者即无先生在,不可不自尽也。只要真悔,无不蒙赦矣。”^③可见徐光启对临终忏悔极为重视。

而西文文献对徐光启虔诚的信仰生活多有记述。徐光启去世次年(1634),葡萄牙耶稣会士伏若望(João Froes, 1591-1638)撰成《1633年耶稣会中国副省年报》,其中专辟一节,描述徐光启一生的信仰、美德及其与教会的密切关系。^④以下摘引数语,以说明徐光启对天主信仰的忠贞:

徐保禄拥有很多基督般的美德,这些美德与天主教徒的品性完全符合。他敬爱神父,热切希望福音得到推广。他比一般教徒对自己的要求更加严格。

在他写给总会长阿夸维瓦(Claudio Aquaviva, 1543-1615)的信中,^①谈到自己,说当前最重要的是摆脱众多令人厌烦的说客的纠缠,这些人都一再劝他纳妾,这是因为他只有一个儿子,而且他执意就要这一个儿子。

他拒绝收受礼物和贿赂,以免妨碍他的公务,因为收礼后有时会陷入良心上的危险,而无法主持公道。

他从来没有错过弥撒,他的奉教家族成员也都按时参加弥撒,因为他要求他们都来,而让他们做到这一点对他来说也不难,因为通常他的榜样作用便可以激励和促使他们。

保禄进士不仅虔诚修行,而且在戒律方面亦严格要求自己。虽然已年过七十,但他不仅在一年中的斋戒日严守斋戒。……他生病期间,让前来探望的官员及异教徒吃惊的是,他们看见在保禄躺着的床上放着护身符、念珠、苦行衣和鞭子。……而在中国有这样一个人,对很多人都有教育意义。

儒家文化笼罩的中国是否具有接受天主教的可能性,学界有争论;而中国是否存在真正的天主教信仰者,似无需争论,殉教的中国教徒自不必说,徐光启信仰天主教的虔诚性亦毋庸置疑。

徐光启奉教之虔诚亦表现在其对佛教的批判上。1615年,徐光启在闲居养病期间,撰成《辟妄》《渎咨偶编》及《拟复竹窗天说》,均系辟佛老、补儒之书。前两种是否为徐氏所著,学界尚有不同意见,姑不论。钟鸣旦将《拟复竹窗天说》考为徐氏之作,^②应为定案。此文对杭州佛教领袖莲池法师株宏(1535-1615)所著《天说》予以回击,据传教士说这是南京教案发生的重要原因之一。

徐光启认为,佛教虽亦有天堂地狱、奖善惩恶之说,但传入一千八百年来“世道人心未能改易”,其教义似是而非,“说禅宗者衍老庄之旨,幽邃而无当;行瑜伽者杂符篆之法,乖谬而无理,且欲抗佛而加于上主之上,则既与古帝王圣贤之旨悖矣,使人何所适从、何所依据乎?”从而认为,只有天主教才能“补益王化,左右儒术,救正佛法者也”。若能举国信奉天主教,“数年之后,人心世道,必渐次改观”。^③

至于当下正面临的边疆危机、财政危机、饥荒民变等问题,以徐光启为代表的奉教士大夫认为亟需引进西方科学技术来解决。徐光启重视实学并非始自其与传教士接触,但传教士所带来的西方科技的确激发了他对实学更大的兴趣。而且在徐光启看来,传教士所带来的天主教与科技知识是他所崇尚之“天学”的一体两面,层次上有道术之分,而本质上是一套完整体系,须一体引进。而实际上,传教士带到中国的,也正是以天主教神学为统领的一个全面的信仰知识体系,随着传教士译书的增多,这一体系的整体性逐渐显现。^④

奉教后的徐光启,著译或参与著译的天学作品甚多。李之藻编《天学初函》(1626)分理、器两部分,而徐光启的天学作品亦可作如是划分,仅以南京教案之前徐光启作品而论,属“理”者包括:

《跋二十五言》、《克罪七德箴赞》(以上1604)、《圣母万寿颂》(1605)、《耶稣像赞》、《圣母像赞》、《正道题纲》、《圣教规箴箴赞》(以上1609)、《辟妄》、《渎咨偶编》、《拟复竹窗天说》(以上1615)等。

属于“器”者包括:

《量算河工及测量地势法》(1603)、《山海舆地图经解》(1605)、《几何原本》、《测量法义》(以上1607)、《题测量法义》、《测量异同》、《甘薯疏》(以上1608)、《勾股义》(1609)、《跋几何原本》、《简

① 徐光启:《辨学章疏》,见《徐光启全集》九,朱维铮、李天纲主编,上海古籍出版社2010年版,第251页。

② 鹿迪我、熊三拔等:《奏疏》(又名《具揭》),钟鸣旦、杜鼎克、黄一农、祝平等编《徐家汇藏书楼明清天主教文献》一,台北:辅仁大学神学院1996年版,第120-121页。许理和认为《具揭》实为徐光启所撰(Erik Zürcher, “Xu Guangqi and Buddhism”, in *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China, The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi*, p. 168),我们更相信此文为徐光启、熊三拔、鹿迪我共同撰写。

③ 《徐光启全集》九,第312页。

④ João Froes, *Algumas Couzas de Edificação da Vida e Morte do Doutor Paulo*, Biblioteca da Ajuda, Jesuítas na Ásia, Cód. 49-V-11, fls. 59-68. 中译本见伏若望:《徐保禄进士行实》(1634),董少新译,《澳门历史研究》(2007年第6期),澳门历史文化研究会出版,第153-160页。

① 该信有待发现。

② 钟鸣旦:《杨廷筠——明末天主教儒者》,圣神研究中心译,北京:社会科学文献出版社2002年版,第223页。

③ 徐光启:《辨学章疏》,《徐光启全集》九,第250-251页。

④ Nicolas Standaert, ‘The Classification of Sciences and the Jesuit Mission in Late Ming China’, in Jan A. M. Meyer and Peter Engelfriet (ed.), *Linked Faiths, Essays on Chinese Religions and Traditional Culture in Honour of Kristofer Schipper*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000, pp. 287-317. 钟鸣旦:《“格物穷理”:17世纪西方耶稣会士与中国学者间的讨论》,载魏若望编:《南怀仁(1623-1688)——鲁汶国际学术研讨会论文集》,北京:社会科学文献出版社2001年版,第454-479页。董少新:《形神之间——早期西洋医学入华史稿》,上海古籍出版社2008年版,第255-262页。

平仪说》、《简平仪说序》、《平浑图说》、《日晷图说》、《夜晷图说》(以上 1611)、笔述《泰西水法》、《农遗杂疏》(以上 1612)、《刻同文算指序》(1614)、《医方考》、《种棉花法》(1615)等。^①

而这些作品可统于“天学”体系之中,徐光启接受天学的系统性由此可见一斑,而其他奉教士大夫如李之藻、杨廷筠及后来的王征、韩霖等,亦均如此。

但入华传教士人数少,翻译天学著作亦无统一规划,已译作品无法满足奉教士大夫的信仰与理想需求。他们希望皇帝能颁布谕令,由政府组织士大夫和传教士通力合作,大规模系统中译西学作品。契机出现于万历三十八年(1610),因该年十一月初一日的日食推算错误,兵部职方员外郎范守己疏摘钦天监之误,礼官因请访求知历者与监官一同推测。钦天监五官正周子愚于次年疏言:“大西洋归化远臣庞迪峨、熊三拔等携有彼国历法,多中国典籍所未备者,乞视洪武中译西域历法例,取知历儒臣率同监官将诸书尽译,以补典籍之缺。”^②万历三十九年十二月初五日(1612年1月7日)礼部建议邢云路、范守己、徐光启、李之藻与庞迪我(Diego de Pantoja, 1571-1618)、熊三拔(Sabatino de Ursis, 1575-1620)等传教士一同翻译西方天文学著作。^③

奉教士大夫知道,西方不仅有先进的天文学知识,在其他科技方面亦有所长,因此希望全面译介西方科技著作。1613年(万历四十一年),李之藻上《请译西洋历法等书疏》,赞扬庞迪我、熊三拔、阳玛诺(Manuel Dias, Jr., 1574-1659)等传教士“慕义远来”,拥有先进的天文学知识,建议开局译书,以为修历做准备。疏中有云:

其书非特历术,又有水法之书,机巧绝伦,用之灌田济运,可得大益;又有算法之书,不用算珠,举笔便成;又有测望之书,能测山岳江河远近高深,及七政之大小高下;有仪像之书,能论极天地之体,与其变化之理;有日轨之书,能立表于地,刻定二十四气之影线,能立表于墙面,随其三百六十向,皆能兼定节气,种种制造不同,皆与天合;有万国图志之书,能载各国风俗山川险夷远近;有医理之书,能论人身形体血脉之故,与其医治之方;有乐器之书,凡各钟琴笙管,皆别有一种机巧;有格物穷理之书,备论物理事理,用以开导初学;有几何原本之书,专究方圆平直,以为制作工器本领。^④

尽管这些建议尚未获朝廷采纳,但传教士和奉教士大夫对系统中译天学著作的工程已开始规划与实施。然而来华传教士所携带的西方著作毕竟数量有限,若要整体译介西方知识,尚欠缺大量书籍。1613年比利时耶稣会士金尼阁(Nicolas Trigault, 1577-1628)奉龙华民(Niccolò Longobardi, 1565-1655)之命,返回欧洲向教宗和耶稣会总长汇报中国教区情况,而在欧洲大量收集图书并带回中国以供中译计划之用,可能是他此行的目的之一。金尼阁再次返回中国已是1620年,刚好躲过了南京教案。他的欧洲之行对中国天主教及西学东渐影响深远,他不仅带来了七千部西方各类书籍,^⑤而且找来了多名学识渊博的传教士,其中包括傅汎际(Francisco Furtado, 1589-1653)、邓玉函(Johann Terrenz, 1576-1630)、汤若望(Jean Adam Schall Von Bell, 1591-1666)等,罗雅谷(Jacques Rho, 1593-1638)亦是直接受金尼阁的影响而稍后入华,这些人是日后实施西书翻译计划的中坚力量。

万历四十三年(1615),礼科给事中姚永济(上海人,万历二十六年进士,曾考订并校刻熊三拔《泰西水法》)上疏,重提李之藻前疏,并建议招集徐光启、李之藻、崔儒秀、邢云路,在庞迪我、熊三拔等的协助下修历。这份奏疏终于获得了朝廷的批准。^⑥稍前,熊三拔的《表度说》(1614)和阳玛

诺的《天文略》(1615)先后出版,或可视为是这一庞大译书计划已经启动。

当时徐光启、杨廷筠、李之藻等奉教士大夫仍位低言微,要想实现其信仰目标及理想计划,需要寻求政治盟友。自徐光启领洗入教的1603年起,晚明主要的两派政治势力,即东林和其反对派(以浙、楚、齐三党为主)之间的斗争进入了互持阶段。^⑦以东林党为核心的士大夫清流派,坚决主张改革腐朽政治;而东林反对派则以因循守旧为特征,反对改革。

东林一派的主要人物,如邹元标、叶向高、冯应京、冯琦、曹于汴、张问达、翁正春、魏大中、熊明遇等人,都对传教士相当友善,或喜与传教士交游,或为传教士中文作品作序,对西学的涉猎和接纳均相当积极。而徐光启、李之藻、杨廷筠等奉教士大夫乃至部分传教士,也曾主持或参与东林集会。^⑧在东林人士看来,传教士所传播的包括科技在内的西方天学知识,不仅丰富了他们所崇尚的实学内容,^⑨亦有助于应对国家与社会正在面临的种种危机。因此,东林士大夫成为奉教士人和传教士系统翻译西书计划的重要依靠。东林党人、时任礼部侍郎的翁正春便曾疏荐徐光启、李之藻与传教士庞迪我、熊三拔以西法修历。^⑩

然而,正当传教士和奉教士大夫奉旨筹备开局译书之时,朝廷的政治风向发生了重大转变。万历四十一年(1613),浙党首领方从哲升任礼部尚书兼东阁大学士,次年东林领袖叶向高致仕,方从哲独相。在两派之争中,反对派逐渐占据上风。丁巳(1617)京察(明代考核京官的一种制度,规定六年举行一次)中,保守派斥东林,反对派完全掌控政权,东林在朝中的势力丧失殆尽。^⑪

在两派角逐最为激烈的时候,深谙权术的南京礼部侍郎沈淮见机行事,掀起教案,企图通过驱逐与东林人士友善的传教士、打击奉教士大夫,献媚势力渐强的反对派,来为自己捞取升迁的政治资本。徐光启等人推动的译书计划亦因教案而中辍。

二 为信仰和理想而辩

万历四十四年(1616)五月,沈淮上《参远夷疏》,指控“远夷阑入都门,暗伤王化”,“伏乞敕下礼兵二部,……,立限驱逐”。^⑫疏上三阅月而未获批复,八月沈淮上《再参远夷疏》,“同时命南京东城兵马司对传教士和教徒展开抓捕行动,陆续捕获西洋传教士王丰肃、谢务禄二人,及钟鸣仁、曹秀、姚如望、钟鸣礼、张霖、余成元等教徒二十余人。至十二月,所上二疏仍留中未下,沈淮再上《参远夷三疏》,认为“远夷情形甚诡,留都根本当防,恳乞圣明蚤赐处分,以清重地,以正人心”。^⑬又有南京礼科给事中晏文辉上揭帖,云:“今又有倡为天主教,若北有庞迪峨等,南有王丰肃等,其名似附于儒,其说实异乎正,以故南北礼卿参之,北科道参之,而南卿寺等巡视等衙门,各有论疏也。今一概留中而不下,岂皇上悉未省览耶?岂谓此辈未见其显害而故优容耶?”^⑭二十八日,终获圣旨:

这奏内远夷王丰肃等,立教惑众,蓄谋叵测,尔部移咨南京礼部,行文各该衙门,速差员役递送广东抚按,督令西归,以静地方。其庞迪峨等,去岁尔等公言,晓知历法,请与各官推演七

① 谢国桢:《明清之际党社运动考》,上海书店出版社2004年版,第30页。

② 万明:《晚明南京教案新探》,《明史论丛》,中国社会科学出版社1997年版,第141-155页;樊树志:《晚明史》上卷,上海书店出版社2004年版,第193-200页;黄一农:《两头蛇——明末清初的第一代天主教徒》,上海古籍出版社2006年版,第126-127页。李天纲:《跨文化的诠释:经学与神学的相遇》,北京:新星出版社2007年版,第348-353页;朱维铮:《历史上的徐光启》,《徐光启全集·代序》,第11-14页。

③ 李志军:《西学东渐与明清实学》,巴蜀书社2004年版。

④ 陈鼎:《东林列传》卷17《翁正春传》,售山寿堂康熙年间刻本,第26页。

⑤ 谢国桢:《明清之际党社运动考》,第26-27页。

⑥ 该疏见徐昌治辑《圣朝破邪集》,夏瑰琦编,香港:建道神学院,1996年版,第58-62页。

⑦ 该疏见徐昌治辑《圣朝破邪集》,第62-65页。

⑧ 该疏见徐昌治辑《圣朝破邪集》,第65-67页。

⑨ 徐昌治辑《圣朝破邪集》,第78页。

① 梁家勉原编,李天纲增补《增补徐光启年谱》,《徐光启全集》十,第413-419页。

② 教会文献一般写作“庞迪我”,本文除引用文献外,亦均写作庞迪我。

③ 《明实录》之《神宗实录》卷483,京都:中文出版社,1984年影印中研院傅斯年图书馆藏本,第1-2页;张廷玉等撰《明史》卷31《志》7,中华书局1974年标点本,第528页。

④ 《神宗实录》卷490,第1页;《明史》卷31《志》7,第528页;谈迁:《国榷》卷81,北京古籍出版社,第5026、5040页。

⑤ 陈子龙等选辑《明经世文编》第六册,卷483,中华书局1962年影印本,第5323页。

⑥ 方豪:《明季西书七千部流入中国考》,见《方豪六十自定稿》上册,1969年自印本,第39-54页。

⑦ 谈迁:《国榷》卷82,第5090页。

政,且皆系向化来京,亦令归还本国。^①

沈淮等奉旨加紧审问已抓捕的教士和教徒,不久将王丰肃(Alfonso Vagnone, 1568/1569-1640)、谢务禄(Alvaro de Semedo, 1586-1658)及在北京的庞迪我、熊三拔四名耶稣会传教士遣至澳门,其余被捕教徒因“罪情”轻重,或发边充军,或发口外为民,或被杖刑,或递回原籍。^②其中亦有数人因受酷刑死于狱中,^③但中国官方文件中未提及此事。南京教堂与驻院被拆毁入官。^④当时在华的其他九名耶稣会士因风声甚紧而藏匿于教徒家中,传教事务转入地下。

掀起教案的沈淮,字铭缜,号仲雨,亦号觉迟居士,浙江乌程人,万历二十年(1592)进士,改庶吉士,历任国子监司业、翰林院检讨等职。万历四十二年(1614)晋南礼部右侍郎管部务,成为留都群官之首。^⑤

教案发生之前,沈淮与传教士及徐光启、杨廷筠等奉教士大夫之间关系不错。他不仅与生于杭州仁和县的钱谦益是同乡,且二人同年(1592)中进士。^⑥沈淮的侄子沈桀是徐光启于万历四十一年(1613)会试时所取之士,沈、徐两家或因此而成为“通家之好”。^⑦据西文记载,沈在北京任职期间,与那里的传教士多有往来。^⑧难怪王丰肃对拜访刚刚赴任南礼部侍郎的沈淮遭拒感到错愕,沈竟然通过其同在南京任职的堂弟(应指沈演)和侄子(或即沈桀)告诉王丰肃,他不想见神父。^⑨

同样感到意外的是徐光启,他在家书中称:“西洋先生被南北礼部参论,不知所由,大略事起于南,沈宗伯又平昔称通家还往者,一旦反颜,又不知其由也。遽云为细作,此何等事,待住京十七年方言之?”^⑩

对于沈淮发动教案的动机,传教士有自己的分析,大致可归纳为以下三方面:^⑪

第一,沈淮是代表佛教反对天主教。沈是一个虔诚的佛教徒。1604-1607年间在北京耶稣会驻院举行的一次有关佛教的辩论中,沈淮被徐光启和杨廷筠击败。沈的老师秣宏曾作《天说》反对天主教,被徐光启所作一文驳斥,^⑫因此抑郁而死;沈淮挑起教案,就是想为师复仇。此外,沈淮还接受过佛教僧侣的巨额贿赂,让其设法驱逐传教士。

第二,沈淮反对聘用庞迪我、熊三拔等传教士翻译西方天文学著作以修改历法的计划。

第三,沈淮是一个有野心的人,希望通过反“邪教”行动爬到大学士的位置。

传教士的这些分析或不无道理,但并未触及问题的关键。沈淮的后台是排挤掉叶向高而独揽相权的方从哲。方、沈均是浙江乌程人,前者是浙党头领,后者则是其得力干将。方从哲入阁后,随即将沈淮派往南京,掌控南京权力与舆论,意在在东林党活跃的江南地区予以打击。沈淮选择西洋传教士作为发难的目标,一方面是因为“夷夏之变”是最敏感也最易操纵的政治议题,另一方面,可以进一步借题发挥,打击众多与传教士和西学关系较近的东林人士。^⑬

① 徐昌治辑《圣朝破邪集》,第81页;亦参见沈德符:《万历野获编》卷三十,中华书局1959年版,第784页。

② 徐昌治辑《圣朝破邪集》,第112-114页。

③ 据西文文献记载,两名殉教者为Pedro Hiã和Jeronimo Ven.曾德昭:《大中国志》,何高济译,上海古籍出版社1998年版,第262-263页;Antônio de Gouvea, Asia Extrema: entranelle a fé, promulga-se a Ley de Deus pelos padres da Companhia de Jesus, Primeira Parte, introdução e notas de Horácio P. Araújo, Volume II, Lisbon: Fundação Oriente, 2001, pp. 414-416.

④ 徐昌治辑《圣朝破邪集》,第122-124页。

⑤ 《明史》卷218《列传》106,第5766-5767页;黄一农:《两头蛇——明末清初的第一代天主教徒》,第118页。

⑥ 钟鸣旦:《杨廷筠——明末天主教儒者》,第110页。

⑦ 黄一农:《两头蛇——明末清初的第一代天主教徒》,第121页。

⑧ Antônio de Gouvea, Asia Extrema, Vol. II, p. 383.

⑨ Antônio de Gouvea, Asia Extrema, Vol. II, p. 383-384.

⑩ 徐光启家书,或书于万历四十四年八月上、中旬,《徐光启全集》九,第312页。

⑪ 杜鼎克先生依据《1616-1617年耶稣会中国年报》、谢务禄《大中国志》和王丰肃的报告等一手文献,对传教士的分析作了整理,参见Ad Dudink, 'Opposition to the Introduction of Western Science and the Nanjing Persecution (1616-1617)', in Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China, The Cross-Cultural Synthesis of XuGuangqi (1562-1633), pp. 191-204.

⑫ 疑即《拟复竹窗天说》。

⑬ 参见朱维铮:《历史上的徐光启》,《徐光启全集·代序》,第12-13页。

沈淮所上三疏,主轴是“严夷夏之防”,大体上从七个方面控诉传教士:

第一,传教士自称来自大西洋国,传播天主教,沈淮认为这是要与“大明”及中国“天子”相抗衡。

第二,传教士参与修改历法,沈淮认为“所当深恶痛绝者正在此也”,因为传教士宣扬“七政行度之不同,各自为一重天”,与中国传统的“天无二日,亦象天下之奉一君也”的思想矛盾,“是率天下而无君臣。”

第三,中国人教者受传教士蛊惑而不祭祀祖宗,“是率天下而无父子”。

第四,传教士利诱中国人入教。(以上见第一疏)

第五,南京、北京是国都要地,决不能允许夷人窥伺。

第六,传教士耳目众多,消息灵通,实为细作。(以上见第二疏)

第七,传教士与吞并吕宋国的西人同类,来华图谋不轨。(见第三疏)

通过这些指控,沈淮希望皇帝降旨,“将王丰肃等,依律处断。其扇惑徒众,在本所捕获钟明仁等,及续获到细作钟明礼、张案等,或系勾连主谋,或系因缘为从,……分别正罪。”

若我们以后见之明考察当时情况,不难发现沈淮所指控的这些“罪状”似是而非、并无根据。当时对明朝而言,“东夷”的威胁要远远大于在内地传教的十几个传教士。正是在沈淮发动教案的这一年(1616),努尔哈齐建都于赫图阿拉,自称大汗,国号金,建元天命。但掌权的浙楚齐三党忙于扫除东林势力,却对这一严重事态置之不理。也难怪《明史》作者列方从哲为明亡之“罪首”了。

沈淮对传教士的这些指控,矛头真正指向的是奉教士大夫和与传教士友善的东林党人。徐光启对此不会不明白。在沈淮上第一疏后不久,徐光启便挺身而出,上《辨学章疏》进行反驳。^①徐光启在疏中首先极力赞扬传教士的人品与学识:“臣累年以来,因与讲究考求,知此诸臣最真最确,不止踪迹心事一无可疑,实皆圣贤之徒也。且其道甚正,其守甚严,其学甚博,其识甚精,其心甚真,其见甚定,在彼国中亦皆千人之英,万人之杰。”接着又给予天主教高度评价:“其说以昭事上帝为宗本,以保救身灵为切要,以忠孝慈爱为功夫,以迁善改过为入门,以忏悔涤除为进修,以升天真福为作善之荣赏,以地狱永殃为作恶之苦报,一切戒训规条,悉皆天理人情之至。其法能令人为善必真,去恶必尽,盖所言上主生育拯救之恩,赏善罚恶之理,明白真切,足以耸动人心,使其爱信畏惧,发于由衷故也。”^②在官方奏疏中给予传教士和天主教如此高的评价,在中国天主教史上极为少见。在官方未明确给予天主教合法地位之时,如此为其进言,是很容易引火烧身的。徐光启在天主教遭到攻击的时候,向皇帝如此直白地表明自己的立场,无疑是冒着极大风险,显示出已奉教十三年的徐光启对信仰的忠贞。

徐光启又列举中国历史上诸多使用外人以兴邦国的例子,以说明只要有利于国家社稷,不必区分其人来自何方。何况“番僧喇嘛时至中国,即如回回一教,……礼拜之寺,所在有之”,为何就不能容留天主教传教士呢?至于让传教士参与修订历法,徐光启也利用历史先例予以辩护,如明初“高皇帝命翰林臣李翀、吴伯宗与回回大师马沙亦黑、马哈麻等翻译历法,至称乾方先圣之书。”由此可见“先朝圣意,深愿化民成俗,是以褒表搜扬,不遗远外”。佛教僧侣在有明一代未见什么功绩,尚且受到官方认可,则“若以崇奉佛老者崇奉上主,以容纳僧道者容纳诸陪臣,则兴化致理,必出唐虞三代上矣。”^③

徐光启请求皇帝暂留传教士,给他们一个报效皇帝容留十七年的机会。如果皇帝仍不相信传教士,或者臣僚中仍有控诉传教士者,徐光启提出三个“试验之法”和三个“处置之法”,然后再决定是否将其驱逐。三个试验之法是:一,让传教士翻译其书,以检验其是否为离经叛道之说;二,让传

① 《徐光启全集》九,第249-254页。

② 《徐光启全集》九,第249-250页。

③ 《徐光启全集》九,第251页。

教士与有名僧道当面辩论,让儒臣判断双方的学说;三,将传教士已翻译的西学论著呈皇帝御览,由皇帝亲自判断其说优劣。三个处置之法包括:一是传教士不得接收外洋接济;二是令传教士在所居住的地方找一些有身家的担保人,若传教士有不法行为,“一体科坐”;三是令地方官对传教士严加管理。^①

徐光启所提出的这些具体措施足以检验传教士是否有诸如沈淮控诉的那些不法行为,但万历皇帝仅批复“知道了”三字,没有实施这些建议。不过耶稣会士非常重视徐光启的这份辩护书,柏应理(Philippe Couplet, 1624-1693)曾将其刻碑,碑文现存于徐家汇土山湾博物馆。

徐光启在得知沈淮上了第二疏后,预感形势危急,一方面开始着手为传教士提供庇护所,徐光启在家书中说“南京诸处移文驱迫,一似不肯相容。杭州谅不妨。如南京先生有到海上者,可收拾西堂与居住也。”^②一方面,帮助传教士写了一份长篇《具揭》,以庞迪我、熊三拔之名呈递,继续反驳沈淮的指控。《具揭》首先概述利玛窦入华传教并葬于京城,以及礼部奏请用西洋人修订历法之经过,然后针对包括沈淮奏疏在内的对传教士的各种指责,共列24条,逐一加以辩解。但上疏的途径已被权党堵死,皇帝并未见到该疏。徐光启和传教士希望将其广为散发,已影响舆论,于是从北京派教徒张宗载携此揭疏至南京,在教徒余成家印刷,准备投递,被沈发现,于八月十五日被抓获。^③此事成为沈指控传教士的又一把柄,但几乎是唯一能够构成罪状的把柄。

徐光启和传教士所作的这些努力最终还是没能成功。在沈淮及其同党的一再参奏之下,皇帝终于对传教士下了驱逐令。而据传教士推测,驱逐传教士的圣旨不可能是皇帝签发的,因为皇帝对从前那么多奏疏都充耳不闻;沈淮很可能是通过贿赂、蒙骗等手段才得到这份圣旨的。^④但徐光启也并非完败,通过他及其他奉教士大夫的不懈努力,仅南京和北京的四名传教士被驱逐至澳门,其他传教士则都潜伏在教徒家中。

对于浙党而言,沈淮在南京的表现堪称完美,因此很快便经方从哲的推荐,获授为礼部尚书兼东阁大学士;但因恰逢神宗、光宗先后驾崩,故于天启元年(1621)始就任,旋即成为阁臣附魏忠贤阉党的第一人,进少保兼太子太保、户部尚书、武英殿大学士。^⑤

但教案并未完全结束。天启二年(1622),一场意外事件再次使教徒蒙难。这一年,山东发生白莲教叛乱,教徒遭到指控,说他们与白莲教为同伙。有34名教徒因此而被捕受刑,其中洗名为安德烈的教徒殉教。^⑥徐光启得知此事后,写信给南京官员,要求宽赦这些教徒,并在信中列举了天主教与白莲教的14点不同。^⑦同年,沈淮在东林人刑部尚书王纪和叶向高等东林士人的参劾与抨击下以致仕去,标志着南京教案终于落下帷幕。

在教案期间,徐光启用实际行动捍卫着自己的信仰与理想,而他内心所遭受的折磨及对信仰的坚定信念,我们或许可以在他于教案结束前夕代表所有中国教徒致罗马枢机主教贝拉尔米诺(Roberto Belarmino, 1542-1621)神父的信中体悟到:

一些令人厌恶的人所干的阴谋勾当更为阴险毒辣:他们挑起事端,引发动荡,波浪滔天;狂暴的台风搅乱了本来平静的海滩;如果与我们在一起的所有耶稣会福音传教士没有被驱逐出中国,那么他们也不是为魔鬼而留下的,尽管魔鬼希望传教士为他效力,并到处寻求拥护者;所以无论是毒蛇还是魔鬼的使者,其地狱般的疯狂暴怒都无法使其令人诅咒的勾当得逞;因为神

父们——我们的教师、精神之父——仍然居住在他们原来的房子里,或者住在教徒的家中,也有的神父住在非教徒的家中。在这些处所中,我们相信也希望神圣的信仰能够得到更大的发展。请您不必为宗教迫害担心,因为我们已从天主教悠久的历史中懂得,暴风骤雨、惊涛骇浪越是猛烈,神圣的信仰就越是能够发展壮大,而上帝也会更加保佑我们,赐福于我们,把受难者和遭受迫害的人置于他神圣的羽翼庇护之下。

这些都是神父们向我们阐明的,他们将神圣的教义比作芥菜籽,这个比喻我们的救世主也曾为同样的目的使用过:因为将芥菜籽撒在土地上,它们会经历冰雪和严寒,似乎已被毁坏,尽管如此,只要春天一到,它们就会破土而出,逐渐成长,伸展枝叶,比其他任何种类的种子都更加易于生长;芥菜长大以后,吸引鸟儿来休息,在花丛中嬉戏,享受快乐:我主耶稣基督的神圣教义经过了遭受迫害的严冬,已经进入了春天,并开始萌芽与生长,十分渴望长得枝繁叶茂,成为参天大树,以邀请我们这些当地人享受其荫泽,采集和享用其甜美的果实。^①

正如徐光启所说,南京教案的暴风骤雨终于过去了,接下来他需要采取措施,设法使天主教信仰继续广泛传播,让西学中译计划继续实施。

三 信仰与理想的继续及其无奈的结局

尽管徐光启一直坚守自己的信仰与理想,但他所积极推动的系统翻译西学著作的工作却因南京教案而不得不一度中断。被驱逐至澳门的四名传教士均为博学之士,尤其是熊三拔在西学中译方面已有突出表现,《泰西水法》《简平仪说》《表度说》都是他在教案发生前不久完成的作品,但他于1620年5月在澳门因病去世。庞迪我在教案前完成《七克大全》,向中国介绍天主教伦理。该书在中国很有影响,重版过多次,亦被收入《四库全书》。不幸的是,庞迪我抵达澳门不久,便于1618年1月去世。秘密留在内地的传教士,因情势仍紧,活动受限,对西学、西教友好的士大夫亦不能冒险轻易与其接触。这直接导致了在1616-1619年间,几乎没有西学作品刊印。

在信仰与理想的支撑下,徐光启默默等待着转机的出现。万历四十八年(1619),明军大败于萨尔浒之役,京师地震。东北边疆严峻的时局,在政治上给了长于实学的东林党人和奉教士人一次扭转败局的机会。这一年徐光启就辽东局势连上七疏,^②献选练、战守之策,撰成《兵机要略》《火攻要略》《选练条格》等文,并晋升为詹事府少詹事,兼河南道监察御史,管练兵事务。同年,熊廷弼出任兵部右侍郎,经略辽东。^③

徐光启等奉教士大夫亦想通过练兵之机,设法让传教士重回中国,以实现其政治抱负。他们决定上疏,指出驱逐传教士是一个错误,因为他们精通数学,能够在国家面临困难的时候献策,故建议寻找仍留在中国的神父,使之在战争之际为皇帝效力。起初传教士强烈反对这一计划,因为“他们完全不懂战争武装,及有关军事的一切”,但李之藻劝他们说:“神父们,别让这个干扰你们,因为以军事为理由,对于我们来说,不过像针和裁缝的关系而已,裁缝穿针引线,衣服于是告成,到时把针取掉;诸位师长一旦奉旨入京,打仗的武器将变为书写的笔。”于是徐光启与李之藻将奏疏拟好,通过兵部上呈皇帝。皇帝命部议,兵部不仅支持该计划,且认为“神父们以数学技艺,将能迷惑鞑靼人,令敌人不能用武装攻击他们。”兵部下令尽快寻找神父入京。就这样,潜藏的传教士终于又可以公开活动了。^④

① 徐光启:《进士保禄枢机主教贝拉尔米诺致中国全体教徒书》(Resposta do Doutor Paulo a huá do Eminentissimo Cardeal Belarmino escrita aos Christãos da China),该信中文原件已佚,葡语译文抄件藏里斯本阿儒达图书馆,中译本见董少新:《里斯本阿儒达图书馆藏徐光启作品三种译跋》,《文化杂志》第75期(2010年夏),第111页。

② 徐光启:《徐氏庖言》卷1-2,《徐光启全集》三,第149-187页。

③ 《增补徐光启年谱》,《徐光启全集》十,第220-228页。

④ 曾德昭:《大中国志》,第284-285页。

① 《徐光启全集》九,第252-253页。

② 徐光启家书,或书于万历四十四年八月上、中旬,《徐光启全集》九,第312-313页。

③ 徐昌治辑《圣朝破邪集》,第101页。

④ 曾德昭:《大中国志》,第265-266页。

⑤ 《明史》卷22,第301页、卷218,第5766-5767页;《明熹宗实录》卷42,第3页。黄一农:《两头蛇——明末清初的第一代天主教徒》,第119页。

⑥ 曾德昭:《大中国志》,第280-281页。

⑦ 杨廷筠也写了一篇文章辨天主教与白莲教之不同,而且也有14点,即《鸛鸾不并鸣说》,此是否即徐光启所撰之文,或者杨廷筠将杨廷筠此文认为是徐光启所撰,待考。

徐光启和李之藻又上疏建议招募澳门葡人、引进西洋火炮,以资战守。天主教徒张焘、孙学诗奉命至澳门,将一批火炮及一队葡国铳师带到北京。这批西洋火器在天启六年(1626)的宁远大捷中发挥了关键作用。尽管利用传教士、葡兵及引进西洋火炮的计划不断遭到阉党的干扰,但一直到崇祯年间,共进行了多次招募与引进,使徐光启主导的一场军事改革得以实施,葡萄牙铳师及西洋火炮在辽东战场上发挥了重要作用。^①

奉教士大夫通过让传教士参与军事改革,而使南京教案对徐光启推动的系统引进西学知识的负面影响逐渐消除。1620年,谢务禄重新返回内地,改名为曾德昭。1622年,金尼阁带来的一批耶稣会士如邓玉函、汤若望等进入中国,并带来大批西方著作。1624年,王丰肃重返内地,改名为高一志,同年罗雅谷也来到内地。

天启年间,奉教士大夫重新筹划西学著作的翻译,杨廷筠《西学凡·序》云:“所称六科,经籍约略七千余部,业已航海而来,具在可译,此岂蔡愔、玄奘诸人近采印度诸国寂寂数简所可当之者乎?而其凡则艾子述以华言……”^②传教士与士大夫合作译、撰的西学著作又逐渐多起来。例如高一志《童幼教育》(1620)、《教要解略》(1626);艾儒略《西学凡》(1623)、《职方外记》(1623)、《性学概述》(1623);毕方济《灵言蠡勺》(1624);傅汎际《寰有诠》(1628);邓玉函《远西奇器图说》(1627)等等。李之藻于1628年编成《天学初函》,是为天学作品的首次汇编。

崇祯二年(1629)五月,徐光启奏请采用西法修订已沿用近260年的大统历,七月奉旨督领修历,在宣武门内旧首善书院建立历局(即西局),九月历局正式开始运作。^③在徐光启的领导下,邓玉函、龙华民、罗雅谷、汤若望等人与招募的知历人合作,数年间成书百余卷,汇成《崇祯历书》。《崇祯历书》是西方天文学的百科全书,对中国天文学、历法有深远影响。而在历局工作的中国知历人如陈于阶、邬明著^④等,均为教徒;后来接替徐光启主持历局的李天经亦为教徒。

历局初设之时,徐光启在奏疏中便指明,数学是其他实用科学的基础,因此希望通过修订历法,掌握数学基础,以便为翻译其他西学知识作准备。他在崇祯二年七月的一份奏疏中提出了“旁通十事”,包括水利、乐律、军事、财政、建筑、制造、地理、医学等方面。^⑤其思路与1613年李之藻所上《请译西洋历法等书疏》一脉相承。徐光启仍希望以修历为契机,全面译介西学。

徐光启是一位科学家,在数学、历法、农学、军事等领域都有卓越的成就;同时,他也是一名虔诚的天主教徒,自1603年入教以后,在人生的最后30年始终坚定着对天主的信仰。无可否认,是天主信仰造就了徐光启。信仰天主教与引进西学,在徐光启身上是一体两面且互为因果的关系。徐光启想要引进的是西方信仰、科技、知识的整个体系,希望这个域外的信仰、知识体系能够弥补儒学的不足,以推动一场包括社会、科技、军事等方面的全面改革。

在人教后的最初十余年间,徐光启一直为实现其理想而努力。徐光启是一个不愿意结党营私的人,但是为了实现自己的政治理想并证明自己的信仰的正确性,他不得不与理念相近的东林人士保持密切的关系。但不幸的是,正是由于奉教士大夫及传教士与东林党人的密切关系,导致引进天主教和西学的进程遭到明末党争的冲击。传教士和奉教士大夫成为以方从哲、沈淮等人为主的反对派打击东林党行动的牺牲品。徐光启等奉教士大夫所积极推动的引进西学计划因南京教案而中辍。杜鼎克先生认为沈淮掀起南京教案是为了反对西方科学,^⑥但这不是沈淮的根本目的。反对西

方科学只不过是针对东林党人的斗争的政治操作而已。

越是在困难的时候,越能检验信仰的虔诚程度和追求理想的执着程度。在信仰所赋予的动力支撑下,徐光启始终坚持自己的政治理想,终于在崇祯皇帝登基之后,获得重用,并得以继续推行他的计划。怎奈此时他已是年近七旬的老人,治历、强兵等计划尚未完全实现,徐光启便于1633年去世。

徐光启后半生所推动的引进西学计划,已经取得丰硕的成果。农业方面有《农政全书》这样的集大成之作;天文、历法方面,《崇祯历书》在他生前已基本修成;军事方面,由于引进西洋火炮和先进的战术,满人入侵已得到了遏制。但明朝毕竟已积重难返、病入膏肓了,仅凭少数开明之士的努力已无法从根本上扭转颓败的局面。

颇具讽刺意味的是,徐光启的改革果实几乎全部被满清所获得。吴桥兵变使满清军队获得了大量西洋火炮、先进的造炮技术和受过葡萄牙铳师训练过的炮兵部队,这成为其人主中原及后来平定三藩之乱、统一整个中国的重要原因。满人进入北京建立清王朝后,继续任用汤若望等西洋传教士造炮、修历。汤若望则将《崇祯历书》更名为《西洋新法历书》献给清朝统治者。康熙皇帝更曾因传教士造炮、修历、中俄交涉等功绩而颁布容教令,使天主教一度获得了在以前从未获得过的在华传教自由。这是徐光启的无奈,或许也是明王朝的悲哀。

[本文乃复旦大学“985工程”哲学社会科学创新基地文史研究院研究项目(EYH3801004)及国家社科基金青年项目(KRH3801001)成果,特此致谢。本文初稿曾于2011年5月在意大利那不勒斯东方大学“东方与西方:徐光启与文化交流”国际会议上宣读。]

(责任编辑:汤仁泽)

① 董少新、黄一农:《崇祯年间招募葡兵新考》,《历史研究》2009年第5期,第65-86页。

② 杨廷筠:《西学凡·序》,《四库全书存目丛书·子部》第93册,齐鲁书社1995年版,第4-5页。

③ 徐光启撰、王重民辑校《徐光启集》卷7《修改历法请访用汤若望罗雅谷疏》(崇祯三年五月十六日),上海古籍出版社1984年版,第343页。

④ 参见董少新:《明末奉教天文学家邬明著事迹钩沉》,《中华文史论丛》(2012)待刊稿。

⑤ 徐光启编纂《崇祯历书(附西洋新法历书增刊十种)》之《治历缘起》卷1,潘鼎汇编,上海古籍出版社2009年版,第1564-1565页。

⑥ Ad Dudink, 'Opposition to the Introduction of Western Science and the Nanjing Persecution (1616-1617)', in *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China, The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)*, pp. 191-224.