

the astronomical instruments of Yao and Shun, replacing them with European instruments...If the instruments of Yao and Shun are to be destroyed, then also the Book of Odes, the Book of Documents, the Classic of Rites and of Music, all our literary heritage, the laws and the institutions established after the epoch of Yao and Shun are to be destroyed!" Translated in Serafin Couvrer, *Choix de Documents, Ho-kien-fu*, 1894, p. 85; Wong, "China's Opposition to Western Science...", *op. cit.*, p. 34.

附中译文:

## 杨光先对汤若望的敌视——从《不得已》 看基督教与西方科学

Eugenio Menegon

### 序 言

以汤若望及其耶稣会伙伴和一些信奉者为一方，以杨光先和回教天文学家为另一方，1664—1665年爆发于清廷并持续至1669年和1670年间的“历法之争”，已被后人广为述及。杨光先的生平可回溯至宋朝的家谱，近来已得到细致研究，部分被认为属他佚失的著作也已发现。人们也注意到了杨光先反对汤若望的缘由及发自他对儒家观念全盘接受所体现的宗教和科学方法。然而近年来有些学者怀疑其意识形态的纯洁性，认为他攻击汤若望的主要原因更多地还在于其个人动机，尽管他们目前仍未详细阐明这些问题。1659年杨光先是在两个不同层面开始进行发难的：一方面他反对把基督教作为一种宗教，另一方面他批驳了传教士介绍的地理观和天文观。当时的中国，无论是传教士著作的批判者还是拥护者，都把“天学”看作知识的主体。杨光先反对传教士，乃在于他们是不同世界观的载体，是异教的传播者。杨光先的目的在于摧

毁和破除传教士的一切宗教教义和科学学说。

由于传教士在各省的旅行自由得力于北京的耶稣会士对朝廷和政界的影响力，因而杨光先把汤若望看作主要敌人，只要击败他，就能殃及所有基督徒。荒谬的是，汤若望受到威胁的唯一领域是天文学。事实上，汤若望优越的科学知识已使他能有效地对抗中国天文学家，并使他安然度过了改朝换代的动荡时期，获得了官爵和官方承认。如果杨光先能够剥夺若望这层保护伞，那么他才可能一劳永逸地实现清除夷人的计划。杨光先肯定知道1616—1617年间的南京教难以及沈淮（死于1624年）所施而未能得逞的迫害。尽管他没有明确地提及此事，但从他的观点与《圣朝破邪集》的密切关系看，他可能读过此书。杨光先清楚意识到，如果只是对宗教的根据提出非难不会促使朝廷禁止外来宗教，因此他倾其力于天文学和占星术上。

他得力于摄政时期的政治气候。回回科的天文学家，以及因错择荣亲王葬礼日期而遭贬的官员，尤其是前任礼部尚书恩格德，都加入了他的阵营。这些官员主要是满族人；值得注意的是，汤若望“唯或因其不甚通满文故，以致一直无法打入满人权贵圈中。”也由于他与喜爱中国文化的顺治帝的亲密关系以及他与汉族官员间的频繁交游，因此也就难怪招致满人忌恨了。杨光先并不想职掌钦天监监正；康熙4年4月（1665年5—6月），继惩戒了传教士，斩决了5位信教官员之后，杨光先被迫接掌钦天监监正。但在随后数月（5月底至10月初），他连续不下五次上奏，要求考虑其健康状况和年龄（时年68岁），以及“但知历之理而不知历之数”，准其离职。可是10月22日吏部尚书的最后批覆仍命其接受该职。

显然，杨光先认为自己的职责在于谴责若望，将其逐离职位，但他低估了自己发难的后果：用内森·西文的话说，他属于“堕入

自设陷阱的那号典型。”

本文试图表明，杨光先对基督教和西方地理学、天文学的敌视，是反对若望之策略的一部分。其针对基督教的《辟邪论》（1659）和针对科学的《肇镜》（1662）即可证明这点。这两篇论文体现了杨光先最广泛最复杂的思想，因而在分析他对若望的敌视立场方面无疑很有价值。在作此分析前，让我们先纵观一下《不得已》的大致内容。

#### 《不得已》（1665）年

光先最著名的著作是他写于1659年至1665年间的文集《不得已》。题名取自《孟子·滕文公》：“我亦欲正人心，息邪说，拒彼行，放淫辞，以承三圣者。岂好辩哉，予不得已也。能言距杨墨者圣人之徒也。”该集有论文、奏书及序文共计22篇，其中有的对十九世纪反教运动影响甚大。杨光先最有影响的文章首推《辟邪论》，在简要回顾其他几篇也很重要的论文后，我将把它与《肇镜》放在一起讨论。

在《清诛邪教状》（1664年9月15日）中，杨光先攻讦汤若望，说他利用其在朝廷的官职（获得该官职当归之于徐光启的助力）传播其宗教，并建立教堂不下30处；杨光先还攻击《天学传概》的作者们，要汤若望对该作负全责，并认定他对李祖白等人所起的幕后作用；他谴责在历书上印有“依西洋新法”五字是谋图让大清蒙辱；最后，他指责基督徒一年不下五十次聚会是密谋造反。在其1664年4月20日的《与许侍御书》中，杨光先用怀疑的语调责难许之渐为左道邪说《天学传概》作序，并大量引用了他的罪言。

在《邪教三图说评》中（该文作于《与许侍御书》和1665年冬《不得已》发表之间），杨光先选用汤若望编著的《进呈书像》（1640年进

呈崇祯帝)中三幅天主圣像,攻击耶稣有谋反企图,认定耶稣想谋反故而被处死。以下为部分引言:

上许先生书后,追悔著《辟邪论》时,未将汤若望刻印国人拥戴耶稣及国法钉死耶稣之图像刊附论首。俾天下人尽见耶稣之死于典刑,不但士大夫不肯为其作序,即小人亦不屑归其教矣……兹弗克具载,止摹拥戴耶稣及钉架、立架三图三说,与天下共见耶稣乃谋反正法之贼首,非安分守法之良民也。

杨光先复制的第一幅刻像(原版第28幅)表现了基督在复活节前的星期日胜利地进入耶路撒冷;第二幅(原版第42幅)表现了刽子手将钉子打入基督的肢体;第三幅(原版第43幅)表现了耶稣被钉死在两个盗贼之间的十字架上。

此外,杨光先还对汤若望的解说发表了评论。显然,这些刻像显示了基督在十字架上钉死的耻辱和基督的叛逆本性,这些都是当年利玛窦小心避谈的。不过,罗如望的《天主圣教启蒙》(1619年,译自葡萄牙文)、艾儒略的《天主降生画像经解》(1635年)已有一幅耶稣钉死在十字架上的刻像。这是最早发表这类耶稣形象的小册子之一。这些刻像原由Hieronymus wiérx选自Jeronimo Nadal神父描述基督生活的名著Erangelicae Historiae Imagines, ex ordine Evangeliorum(安特卫普,1594)。有的学者认为光先利用了艾儒略的著作来攻讦反叛国家的基督徒。但事实上,杨光先从未提及艾儒略的著作,只提到晚五年刊行的汤若望的《进呈书像》(1640年)。

汤若望刊印的《进呈书像》,乃金尼阁神父1620年重返中国前巴伐利亚公爵Maximilian I(1598—1651年在位)赠送的一部

反映耶稣生平之精美画集的复制品,汤若望用汉文附以说明后于1640年进呈崇祯帝。据汤若望在本书序言所言,刊印日期是1640年12月。该序还叙及他为这些天主事迹图作说明的缘由。1640年春皇帝下诏修理1601年利玛窦入宫中的一架大键琴,琴座上有一行西文引起了崇祯帝的好奇,因此要求汤若望翻译出来。同年9月8日,汤若望“乃将本国西书一部悉译华文及天主圣像一函”连同该句译文一起呈送崇祯。这就是巴伐利亚公爵的礼物。若望同时还附上所著的“书像解略册”。这就是《进呈书像》的来源。该小册子意欲向更多的读者说明书像集的内容。第一幅像印在一张纸上,是关于奇迹崇拜的腊刻布的复制品,也许是因为《耶稣生平》插画中缺少它一幅。其它一些来自Nadel神父的著作。

《正国体呈稿》(1660年1月)责难历书上面题“依西洋新法”字样,因为“大国无奉小国正朔之理法”。他认为洋人治历威胁清廷权威,并在闰月计算上带来变化。1660年奏表礼部,未准。

短文《中星说》肯定了古代宇宙论体系的价值。该宇宙论体系,尤其是《尧典》中《书经》记载的“中星”观,已被采纳了四千年。杨光先认为接受汤若望的天文学方法而放弃儒学推崇的方法,将导致文明法度的混乱。

《选择议》作于1659年5—7月间,并于1664年、1665年之交上奏为礼部所准。该文是拘捕汤若望、利类思、安思文、南怀仁的主要控状。值得注意的是,杨光先未曾想到使西士镣铐入狱方面该文有如此重要的作用。

同样关键的控状是《摘谬十论》(1659年),文章列出西士十处天文学谬误,指责屏弃旧算法、废除回回科之举;声言一本仅仅涉及未来二百年的历史是对君主的不敬。他引用孟子的话说:“天之高也,星辰之远也,苟求其故,千岁之日至可坐而致也。”(《孟子·

离娄》)。在历法方面自视甚高的外国人为何制出只计有二百年的历书?

这两篇控状,连同《请诛邪教状》,于1664年9月上奏于礼部。

最后,在《日食时刻辨》与《日食天象验》中,他将中、西两派的新计算与1660年1月的一次日食作比较,驳斥了西士预测日食的新方法。《日食天象验》中有一段著名的话:

宁可使中夏无好历法,不可使中夏有西洋人。无好历法不过如汉家不知合朔之法,日食多在晦日,而犹享四百年之国。

#### 《辟邪论》(1659年)

该文分为三部分,上篇作于1659年7月4日,中篇未注日期,下篇著于1660年10月初。在杨光先的所有作品中,该文是从意识形态立场出发最尖锐地攻击基督教的一篇文章。因此它不止一次地激起基督徒的反应就不足为奇了。除1665年《不得已》的权威版本外,该文还收集在他的《诂西集》(即拒绝西方之论集,1662—1664?)和《始信录》(1660年)之中,但这两个文集现已佚失。

文章上中下三章的长度、内容和吸收的材料都不尽相同。首篇共3200字,先概述了天主教教义的某些内容(如上帝的特性、创世、天堂和地狱、道成肉身);然后引用经籍予以批驳,主要目的在于揭示福音故事的矛盾处。他叙述了耶稣受难的经历后,认为对耶稣的指控完全是对谋反罪的正当判决。接着他又批判了基督教书籍,最后把信奉基督者置于反对异端邪说的中国传统圣贤形象(尤其是孟子)的对立面上。该文的许多材料取自汤若望的《进呈书像》。

中篇约1400字,集中于哲学争论。杨光先利用由程颢、朱熹发展的关于宇宙起源的易经理论,否定利玛窦将天等同于上帝的提法,并嘲讽了基督假定的“荣耀”。其中有关基督教上帝教义的材料主要取自利玛窦的《天主实义》。

下篇约1050字,攻击的目标是利氏的著作、基督教的传播、中国天主教会的内部组织(杨认为教会组织类似于中国图谋造反的秘密社团,如白莲教或无为教),还有西士在南方沿海的出现及西方天文学。

#### 《辟邪论》中的汤若望

该作中的意识形态内容已被广泛地研究过,这里本人仅限于探索涉及汤若望宗教活动的部分及杨光先对若望的政治和个人稟性的非难。

杨光先在首篇开头就自认是圣贤(尤其是孟子)的信奉者:正如孟子反对杨朱和墨子一样,他也要与基督教的异端邪说战斗。

接着他描述了基督教关于天主创造世界和人类祖先亚当、夏娃的教义。这些教义,也同要在中篇予以驳斥的上帝与天同一的观念一样,来自利玛窦的《天主实义》,也许还出自有关世界起源的论著,如艾儒略的《万物真源》(1623)、汤若望的《主教缘起》(1643)。在《不得已辨》(1665年)中,利类思已提示读者这些论著可资进一步研究基督教教义。

杨光先自述其有关基督生平的情节故事取自《进呈书像》。他描述了由盖法(caifas)主持的Synedrion的阴谋、耶稣在众人欢呼下胜利进入耶路撒冷及随后在客西马尼祈祷时的被捕。

然后杨光先又谈及了耶稣受难:罗马士兵的羞辱,彼拉多的审问及最后钉死在十字架。

杨光先是这样结束这段故事的：

中夏之人竟不察其事之有无理之邪正，而亦信之皈之，其愚抑更甚也……其徒讳言谋反，而谋反之真藏实绩，无一不自供招于《进呈书像说》中。

杨光先对耶稣钉死十字架印象尤为深刻，故而谈到了利玛窦的“欺蔽”：

且其书止载耶稣救世功毕复升归天，而不言其死于法故，举世缙绅皆为其欺蔽，此利玛窦之所以为人奸也。”

杨光先的非难与方济各会士和多明我会士对耶稣会士的指责并无多大区别。利玛窦在《天主实义》中没有提及耶稣钉死在十字架，这是事实。1935年D'Elia神父出版了利氏1583年和1586年间的手稿，在这些手稿中，利氏清楚地提及了耶稣钉死十字架。然而，由于在士大夫阶层流传的主要是《天主实义》，因而对非基督徒了解基督教而言，利氏的这部著作肯定不全面。继他死后那些年间，明确提到基督受难死于十字架的基督教著作有所增多。事实上，在谈到汤若望时，杨光先已经注意到：

其徒汤若望之知识，卑陋合于利玛窦，乃将耶稣之情事于《进呈书像》中。

然而汤若望书中刻画的蒙羞形象不足以唤醒众多文人学士的良知：

世有观耶稣教书之君子，先览其《进呈书像》，及蒙，引日

课三书，后虽有千经万论必不屑一寓目矣。

杨光先将信奉基督教的士大夫以及充满宗教激情的中国基督徒，疑为文化上的受蒙蔽者；认为他们署名介绍耶稣会士的书籍，或写护教著作，等于取辱文人学士。杨光先毫不客气地把徐光启称为“异端弄臣”，还攻击侍御许之渐为《天学传概》作序。而且，传教士在上层获得的支持使他们较之那些影响力通常仅限于普通百姓的传统异端教派来更为可疑。

自1617年沈淮教难以来，对西士危及朝廷安全的非难在反教著作中屡屡出现。光先在其下篇中也热衷于重述这种责难，并列教基督教活动之地。照光先看来，传教士凭借其淫巧和朝廷供职的庇护，得到了在境内自由传教的特许，并有可能组织一个谋反者的网络，其身份标志是与中国秘密宗教社团相称的十字架和其它圣器。来自境外的经济支援也表明他们有西方力量作后盾，而西方势力已经控制了吕宋并竭力扩张到日本。澳门正是一个夷人筑垒的贼窝，他们在行动前需等待国内的叛乱。光先写道：

今若望请召彼教人来治历，得毋借题为复踞澳之端乎？彼国距中夏十万里，往返必须十年，而三月即至，是不在彼国而在中国明矣！不知其人于何年奉何旨安插何地方也？如无旨安插，则私越之干禁……兹海氛未靖，讥察当严，庙堂之上宜周巽饬之画，毋更揖盗，自治后日之忧也。

若望的教士地位和独身状态也引起光先的非议。利玛窦曾在《天主实义》中用一整章论及教士的身份和独身。事实上，在中国人看来，不婚意味着违背本性，且使自己丧绝后代。儒教非常憎

恶这种做法，因为传宗接代是祖先崇拜中的最高价值。况且，依杨光先看，汤若望接受官职奉禄亦违背其谨守清贫的教规；如果汤若望不遵守本国法规，他如何能遵奉中国的法律呢？

彼教之三大规，行教之人则不婚不宦。考汤若望之不婚，则比顽童矣；不宦，则通政使，食正二品，服俸加二级，掌钦天监印矣。行教而叛教，业已不守彼国之法，安能必其守大清之法哉？

随后的几年里，杨光先的发难基础已经由哲学观念移向天文学。在《辟邪论》中，我们发现他只是简略地提到天文学问题：在大清历书上印有“依西洋新法”五字是夷人密谋的标志；他们从历法开始显示其优越，进而占据中夏。

光先这样写道：

诗云：“相彼雨雪，先集维霰”。“依西洋新法”五字，不可谓非先集之霰也。

照光先看，西士控制大清的企图与引进新历是如影之随形的。  
《孽镜》(1662年)

《孽镜》几近于《不得已》的次篇，与《辟邪论》一样是论集中最大的文章。它是《辟邪论》的自然延伸：如果说前者涉及哲学、宗教和政治问题，那么后者则批驳了西士引进的天文和地理概念。该文作于1662年1月20日，题目意为显现罪孽的魔镜。杨光先解释为：

《孽镜》者，镜西洋新法之妄也。人生世上，造种种罪孽。事发，经官备诸拷掠，而犯刑宪之徒犹强辩抵饰，以希侥幸。及至阎罗孽镜之下，从前所作罪孽毕见镜中……鸣其攻之鼓，不与同于中国。俾义和之学坠而复明，尊义和以尊二典，尊二典以尊仲尼。端有望于主持世道之大君子，特悬《孽镜》以照其妄如右。

在序言中杨光先还痛惜没有人能与西士的科学知识相抗衡：“既又以历之理辟之，学士大夫既不知历之法，必反疑理之未必真能与法合。”

他认为自己是唯一能有效反对西士的人：

……所以其教得行于中夏。予以历法关一代之大经，历理关圣贤之学问，不幸而被邪教所撰绝，而弗疾声大呼为之救正，岂不大负圣门？故向以历之法辟之，而学士大夫邃于历法者少，即有之不过剽纸上之陈言，未必真知历之法。故莫为义和之援，所以《摘谬十论》。虽为前矛，然终以孤立，莫克靖其魔氛。

在其序言的最后，杨光先抱怨天文学变成为一门广泛的研究课题，而朝廷也竟要求一些专家的协作。这些所谓的专家都是很想获得官爵俸禄的野心家。然而，他们的无能以及钦天监接纳西士及西士的方法又致使他们被逐离职位。杨光先认为，一个可行的解决办法就是遵奉圣训的祖先之榜样，限制天文研究：

盖天文观星望气詹验妖祥，足以惑乱人听，动摇人心，

故在所禁。若历法乃圣帝明王敬天勤民之实政，岂亦所宜禁哉？使历法而禁，则科场发策不当下询历法于多士矣。朝廷既以历法策多士，而多士又以历法射荣名。

事实上，清初中国存在着一个独立的科学家团体，他们靠自己研究，并保持相互交流的关系；其中不时有人被招到钦天监奉职。无论怎么说，杨光先之所以能取若望之钦天监正职而代之，应该归咎于摄政期有利于他的政治气候。

在文章的主要部分，我们可以发现有关杨光先的异议和理论的更为详尽的说明。文章以辩论的方式表达其思想：每一种“孽”都有相应的反映在“镜”中的真实形象；就是说，相对汤若望的每种谬误，杨光先都用真正的学说予以驳斥和讲解。文章以长引开篇，并附有“镜余”，这或许意味着《孽镜》最初是作为独立的小册子传播的。

杨光先批驳的第一项关涉“若望刻印之舆地图宫”。杨光先谈到一套共计十二幅的题为《舆地图宫》的世界地图，他可能意指汤若望1628年编订的地图是利玛窦世界地图的版本。但是，由于据悉该版地图共有8幅，而且Pasquale D'Elia不相信利氏编有12幅的地图，所以我们不清楚杨光先所指的究竟是哪个版本。

在描述每幅幅界30度的12幅地图，并引述了每幅的重要地名之后，杨光先注意到“东极未宫第三百六十度之伯西儿（巴西）即西极午宫第一度之伯西儿”。其实在利玛窦地图的第一幅上就有注释：“地与海本是圆形而合为一球……”

在其“镜”中，杨光先责难了地圆说：

若然，则四大部州、万国之山河大地，总是一大圆球

矣……所以球上国土人之脚心与球下国土人之脚心相对。想其立论之意见，天之有浑仪，欲作一浑地之仪以配天之宫度，竟不思在下国土人之倒悬……夫人顶天立地，未闻横立倒立之人也。惟螺虫能横立壁行，蝇能仰栖，人与飞走鳞介咸皆不能。兹不必广喻，请以楼为率，予顺立于楼板之上，若望能倒立于楼板之下，则信有足心相对之国。

根据传统中国宇宙论，大地乃浮于水面之上，故而杨光先无法理解圆形的地球如何能将水保持在其表面：

今夫水，天下之至平者也。不平则流，平则止，满则溢，水之性也。果大地如圆球，则四旁与在下国土洼处之海水不知何故得以不倾。试问若望，彼教好奇，曾见有圆水、壁立之水、浮于上而不下滴之水……苟有在旁在下之国居于平水之中，则西洋皆为鱼鳖，而若望不得为人矣。

西士的策略是，奉正统观念守护者之名，行毁灭传统科学之实：

中夏人心知其妄而不与之争者，以弗得聆履其地验其谎，姑以不治治之。而彼自以为得计，遂至于灭义和之学，撰不报之书，惑世诬民，以误后世。不得不亟正之，以为世道之防。请正言天地之德……”。

杨光先接着阐述了中国古典天文学理论：

（若望）不知天之一气浑成如二碗之合，上虚空而下盛水，水之中置块土焉，平者为大地，高者为山岳……若望此焉而弗

知，而谓大地如球。

汤若望对传统之第二项冒犯是在其图中将中国置于错误地位：

详观此图，中夏之人只知其分宫占度之精当，而弗察其自居居人之深意。中夏之人何太梦梦也。且高值求之，如获拱璧以居于斤事之上，岂不为汤贼所暗啞哉。

图分十二宫，以相应于地球的十二部分。汤若望的罪过在于将西方置于午宫；午宫者南方，象征乾和阳，属君子之特征。相反，中国居于丑宫；丑宫者北方，象征坤和阴，属于臣之特征。因此，汤若望显然把其国作为君，将中国当作臣。臣民一旦受这些地图观念所惑，就将忘记谁是他们的统治者。杨光先指出：

天主教人之心，欲为宇宙之大主，天则耶稣之役使。万国人类为亚当一人所生。国则居正午之阳，而万国皆其臣妾；地则居上，而万国在其下与四旁。此犹可曰小人无稽之言，不足与较。而“依西洋新法”五字明谓我中夏奉西洋之正朔，此亦不足较乎？人臣无将，将则必诛若望之所行。

汤若望对地与天的测量也不正确：如果照若望所言，天穹1度，相当于地表250里，那么根据西洋地图，中国与西方相距4万里，这与传教士自述其行程8万里相悖。其目的在于回避中国的习惯法，或者1度等于250里之说全然是臆断。杨光先还通过汤若望所作，明末徐光启印制的星图《见界总星图》，注意到28星宿的某些部

分，较之传统中国天文图，位置有所变化。这导致它们犯入其它星宿之中，致使这些星与中国十二生肖不再相符；其结果是给中国及其采纳中国历法的属国带来灾难。杨光先还根据西洋方法和郭守敬(1231—1316年)制定的传统大同法，在赤黄二道方面，对星宿间的位置提出了一种和谐的图解。

恰巧汤若望使两个相邻的觜宿和参宿中有决定作用的星辰改变了位置，导致相互侵入。杨光先肯定没有意识到星座的位置由于岁差从而会随时间改变。这种侵入在当时的占星学背景下也产生了严重后果。

杨光先继而指责西士剽窃回人的计算理论和方法：

人传新法之由，是利玛窦以千金买回回科……义和之回官不讲义和之学已十七年。于兹矣，是义和之法已绝；而未绝者，独回回科。尔若望必欲尽去，以斩绝二家之根株，然后新法始能独专于中夏。其所最忌唯回回科为甚。盖回回科之法，以六十分作一度，六十秒作一分……新法尽与回回科同，恐识者看破其买来之学问，故必去之而后快，如悍妾之谮逐正妻而得独专其房帟。

文章最后，光先指责朝廷官员庇护和帮助西士，反对汉人和回人天文学家，对并存的汉回二科的偏废使西局获得了天文知识的垄断权，失去了不同学派间在天文材料方面的比较，这已成为钦天监的一个特点。徐光启、李之藻、李天经之流倾向于汤若望和钦天监中其它基督徒，在天文学方法上扮演了“木偶操纵者”的角色：

一如提线之傀儡，运掉灵便而众谓之验；一如断线之傀



偏，僵然似尸而众人谓之不验；此新法之所以验而二科之所以不验也。

两年后，主要由于对《选择议》中所包含的占卜特性的争论，杨光先成功地参劾了汤若望及其同事。

杨光先在吴明炫的协助下，相继采用了大同历和回回历的天文计算法，他还试图恢复古代的并已遭废弃的观测天象的理论。“气”（回归年的12个月）的预测法早在耶稣会士到来之前即已被认为有缺陷；杨光先选择了这种方法。这对于理解从开始起就藏于其心中的驱动力，这种以对西方学说持偏见，尊奉传统和祖先为特征的精神，具有重要意义。

事与愿违，用装满灰烬的律管观测气的所谓“候气”活动，不是在明代结束的，而是终结于杨光先自己在清初的实践。在《孽镜》序中，杨光先已经暗示了他希望恢复候气法。在《摘谬十论》中，他更为明显地抱怨测灰定气的传统被遗弃；在他看来，这是赞同使漏壶计时与天地循环相契合的补充方法。我们无法确切知道是否光先能够具体建成一个观气的会所：《清史稿》中引有杨光先1666年和1668年上疏的两条摘录，在此他明确要求在全国范围内寻访候气法的精通者：

五年春，光先疏言：“今候气法久失传，十二月中气不应。乞许臣延访博学有心计之人，与之制器测候，并饬礼部采宜阳金门山竹管，上党羊头山柷黍，河内葭莩备用。

二年后，即1668年，杨光先又再次上疏：

七年，光先复疏言：“律管尺寸，载在《史记》，而用法失传。今访求能候气者，尚未能致。臣病风痹，未能董理。”下礼部，言光先职监正，不当自诿，仍令访求能候气者。

南怀仁1669年8月16日的上疏表明，礼部满足了杨光先的请求，但杨并未成功：

礼部议覆，俱照伊所请，行其竹管，并薛葭、芦苇、柷黍等项于该省取来，交与杨光先。已候气二年，毫无征验。伊实不知候气，谎奏虚费钱粮。

同年南怀仁成功地疏劾杨光先和明烜的失职，年青的康熙帝将杨光先革职还乡。

## 结 论

通过对杨光先著作的简短评述，我们可以明确几件事实。首先，从1659年起，杨光先就已清楚区分了传教士的宗教教义和他们的科学知识。在《辟邪论》和《邪教三图说评》中，他分析了利玛窦和汤若望的宗教著作（《天主实义》、《进呈书像》）以鉴别基督教和中国思想之间不一致的因素，通过对基督受难和死的描述来使中国读者对之产生反感。这种蒙受羞辱的死亡当然具有政治含义：基督徒就像其教主一样，是准备反叛并支持西方势力入侵的乱党。

同时，杨光先开始驳斥西方天文学的新方法，尤其在这些方法搅乱了传统的宇宙论信仰（如地球形状），或造成了传统占星学框

架的改变。而且,科学问题与政治问题不相分离(如中国的角色和大清的威望)。杨光先起而捍卫的是最古老的天文学观念,特别是《尧典》中的那些思想,以及牢固支配人们头脑的占星术信仰。

在杨光先看来,破坏这类传统就意味着扰乱它所依赖的社会和儒学根基,从而带来严重的社会后果。

杨光先从天文学角度兴起的教难得以得逞,使得这场历狱的宗教一面黯然失色。我们认为,并非杨光先对哲学和宗教缺乏兴趣,而是由于天文学、占星术和占卜领域实际上给了他出乎意外的胜利的机会。其实,《辟邪论》中意识形态内容在十九世纪的反教运动中仍有影响。在1799年所作的《不得已》跋中,学者兼辞书编辑家钱大昕(1728—1804)写道:“杨君子步算非专家,又无有力助之者,故终为彼所诎。然其诋耶稣异教,禁人传习,不可谓无功于名教者矣。”

因此,在后人的评价方面,杨光先反对基督教的立场,较之他反对西方科学的立场,受到人们更多的肯定。

其次,在杨光先的著作中,显然表现出对汤若望的某种轻蔑。由于汤若望泄露了耶稣十字架受难的“秘密”,所以杨光先以为他不如玛利窦精明;他接受了公职从而破坏了他自己制度的规矩;就他没有孩子,谨守独身而言他也不是个“真正的男人”。在所论及的天文学方面,杨光先的责难不仅集中在有关科学性质的争论上,而且还用不太令人高兴的语调直接针对汤若望本人,尽管比较十九世纪绝大多数反教宣传中那种激烈的痛骂来要缓和多了。然而,杨光先的攻击矛头其实不是针对汤若望的人格,而是他所具有的地位,正是他的地位使得中国基督教团体得以发展,传教士得以自由旅行。因而攻讦汤若望就等于非难了整个教会和耶稣会。其动机并非由于职业忌妒,他对儒家传统的狂热崇拜才是这种激烈抨

击的驱动力。采用久已过时的候气法也说明了他对传统的热爱。

杨光先从自己的立场出发来理解科学与宗教的差异,他认为天论在这两方面同样都是危险的。由于择吉日问题上因失误而丢面子的回教天文学家和满族官员的煽动,朝廷中反对若望的情绪,在摄政王鳌拜猜疑的政治气候以及满族萨满教的背景下,终于找到了有利的土壤,致使以杨光先为首的反教团体取得了胜利。

然而,对杨光先而言,将西方天文学家革职并非目的本身,而只是最终清除传教士在中国的文化、宗教和科学影响的一个步骤。<sup>①</sup>

(陈志平译)

① 文章注释部分未译。——译者注