

徐光啓全集

朱維錚 李天綱 主編

〔明〕徐光啓 撰 鄧志峰 點校

上海古籍出版社

毛詩六帖講意（上）

毛詩六帖講意（上）／毛詩六帖講意（下）／詩經傳稿／徐氏炮言／兵機要訣／選練條格／靈言靈方／幾何原本／測量法義／測量異同／句股義／定法平方算術／簡平儀說／考工記解／泰西水法／甘肅疏／農道雜疏／農書草稿／農政全書（上）／農政全書（中）／農政全書（下）／徐光啓詩文集／增補徐光啓年譜

徐光啓全集

朱維鈞 李天綱 主編

毛詩六帖講意(上)

〔明〕徐光啓 撰

鄧志峰 點校

上海古籍出版社

毛詩六帖講意(上) / 毛詩六帖講意(下) / 詩經傳稿 / 徐氏庖言 / 兵機要訣 / 選練條格 / 靈言靈幻 / 幾何原本 / 測量法義 / 測量異同 / 句股義 / 定法平方算術 / 面平
儀說 / 考工記解 / 泰西水法 / 甘肅疏 / 農遺雜疏 / 農書草稿 / 農政全書(上) / 農政全書(中) / 農政全書(下) / 徐光啓詩文集 / 增補徐光啓年譜

圖書在版編目(CIP)數據

毛詩六帖講意/(明)徐光啓撰;鄧志峰點校. —
上海:上海古籍出版社,2011.11
(徐光啓全集/朱維錚,李天綱主編)
ISBN 978-7-5325-5748-6
I. ①毛… II. ①徐…②鄧… III. ①詩經—文學研
究 IV. ①I207.22

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2011)第 197110 號

徐光啓全集
毛詩六帖講意
(全二冊)

[明]徐光啓 撰

鄧志峰 點校

上海世紀出版股份有限公司 出版
上海古籍出版社
(上海瑞金二路 272 號 郵政編碼:200020)

(1)網址:www.guji.com.cn

(2)E-mail:guji1@guji.com.cn

(3)易文網網址:www.ewen.cc

上海世紀出版股份有限公司發行中心發行經銷

安徽新華印刷股份有限公司印刷

開本 890×1240 1/32 印張 24 插頁 6 字數 488,000

2011 年 11 月第 1 版 2011 年 11 月第 1 次印刷

印數: 1—700

ISBN 978-7-5325-5748-6

I·2263 定價: 88.00 元

如有質量問題,請與承印公司聯繫

代序：歷史上的徐光啓

晚明的西學領袖

徐光啓在明崇禎六年（一六三三）去世以前，已成為晚明的西學領袖。

晚明的西學，涵泳着文藝復興以後歐洲的神哲學、論理學（Logic）、數學、天文學、地理學、美學和工藝學等。首先將它們介紹給中國人的，是意大利籍耶穌會傳教士利瑪竇，因而原型無不帶有羅耀拉開創的天主教這個教團的文化印記。

上海人徐光啓，並非由利瑪竇付洗的中國教徒，却與杭州人李之藻，成為利瑪竇晚年最著名的中國學生。當明萬曆三十八年（一六一〇）利瑪竇在北京病逝以後，徐光啓便成為中國基督教徒的實際領袖，以致連教徒們都很少有人知道利瑪竇的傳教團首腦傳人是意大利人龍華民（Nicolaus Longobardi）。

自初唐至晚明的九百年間，西方基督教曾三度入華傳播。唯有第三次入華的耶穌會站住了脚跟，使這個異教流傳至今。利瑪竇儘管不是基督教三度入華的第一人，却是在中國取得傳播「西教」成功的第一位耶穌會士。他取得成功的訣竅，中外研究論著議論紛紜。有一點是誰也難以否認的，就是他借「西學」爲「聖教」開路的策略，因緣時會，贏得了正在尋覓走出中世紀道路的中國文化先驅的認同。

號稱「大明」的中世紀最後一個由漢人建立的帝國，開拓者即所謂明初二祖，都是不學的草包，相繼統治中國半個多世紀，都把反智論當作文化專制的出發點和歸宿。明成祖派遣宦官鄭和率龐大艦隊七下西洋，效應恰好反證帝國統治者頑固墨守「以我爲中心」的陳腐觀念，自外於突破中世紀傳統的世界潮流。當明成祖死於塞外征途以後，他的子孫更急忙修復長城，也不敢越海疆直搗「倭寇」巢穴，龜縮於所謂本土殘民以逞。難怪從明英宗「復辟」之後，帝國再傳不過三世，便內亂不已，導致陽明學向高踞廟堂中心的朱子學挑戰。

到陽明學熬過嘉靖、隆慶二朝五十多年的黑暗歲月，並在僭主張居正死去以後，突然活躍於經濟最發達的南國，乃至學派林立，致使外來的泰西耶穌會士，沿着陳獻章、湛若水到王守仁的反道統軌迹，由邊緣到中心北上，其實並非偶然。我在拙編《利瑪竇中文著譯集》（香港城市大學出版社、復旦大學出版社，二〇〇一）的導言《利瑪竇在中國》中，已予就史論史的說明。

當十七世紀最後一年（一六〇〇，明萬曆二十八年），徐光啓在南京他的老師焦竑的座中初識利瑪竇，那時利瑪竇已年屆「知命」，入華也近二十年。利瑪竇未必注意到這位年輕十一歲的後生，但徐光啓已對這位「西儒」留下頗深的印象，證據就是徐光啓在四十一歲細讀利瑪竇的《天主實義》等書以後，終於決定放棄所謂儒釋道「三教合一」的幻想，轉而認定真理就在利瑪竇申述的西教之中。那以後，到他七十二歲去世，逾三十年，中國基督教便有了華人信徒的第二「柱石」。

何以不能稱學派？

晚明學派林立，由清初黃宗羲《明儒學案》的描述可知。十七世紀初葉的萬曆末到天啓、崇禎間，蔓延朝野的所謂黨社運動，把講會活動作為議政求變的一種形式，一度出現壁壘分明的政治對決態勢，那歷史也早已備受中外學者注目。除人們熟知的梁啓超、錢穆、謝國楨等人的相關著作外，在這方面的近著，臺灣年輕學者呂妙芬的《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》（臺灣中研院近史所專刊八七，二〇〇三），就很值得一讀。

奇怪的是關於晚明基督教在華傳播史的著譯很多，除利瑪竇等傳教士和入華教派史的資

源以外，關於晚明改宗天主教的個案研究也數量日增。例如方豪、鐘鳴旦等關於「聖教三柱石」的中文著譯便屢見引用。然而將西學也作為晚明一個學派予以考察的論著，似乎祇有民初梁啟超《中國近三百年學術史》粗理其緒，以後八十年便置諸晚明史（包括南明史）的論者視野之外。我曾提出這現象不正常，因為不正視西學在晚清已經超出思潮史的範圍，而在社會政治領域都已發生實際影響，那就不可能如實說明十七世紀明清更迭時期的歷史全貌。最近得讀臺灣黃一農教授的新著《兩頭蛇——明末清初的第一代天主教徒》（臺灣清華大學出版社，二〇〇五），不禁嘆賞，以為堪稱全方位地填補晚明史研究空白的一個突破。

據我寡聞所及，西學在明亡前有沒有形成一個學派，一個在社會政治生活諸領域都具有影響力的本土學派，應該可說不成問題了。

那是個大題目，全面的歷史考察有待來者。我在此僅能說點從參與編纂《徐光啓著譯集》到主編《利瑪竇中文著譯集》期間的隨想。

利瑪竇和徐光啓

當明萬曆二十八年（一六〇〇）春天徐光啓在南京結識利瑪竇，這時利瑪竇已是留都

聞人。

經過在南昌三年、南京二年與達官貴人和學者名士的廣泛交往，利瑪竇的形象，早就轉換成「西儒」。他博取中土文化精英人物認同的手段，已經主要不是萬國地圖和西洋「奇器」，而是通過《天主實義》、《交友論》、《二十五言》等中文著作，所展現的基督教世界的哲理、倫常、宇宙觀和審美觀之類，還有令章句小儒們傾倒的「西國記法」，當然都把佛教當作論敵，極力證明耶儒二教同心同理。他不僅似乎於學無所不窺，而且恪守《神操》和耶穌會士誓願的行爲，也似乎使他成爲儒者心目中的道德楷模。所以，還在徐光啓皈依天主教（一六〇三）以前，南國士大夫贊美利氏所傳西學與「吾儒」同調的言論已多得很（可參看沈定平《明清之際中西文化交流史——明代：調適與會通》，商務印書館，二〇〇一，內第九章曾彙引前人引述的衆多有關於這方面的資料）。徐光啓先信西教，再習西學。他於萬曆三十二年（一六〇四）中進士，補翰林院庶吉士；但於三年後才散館，便丁父憂，回籍守制；到他服喪期滿，赴京起復爲翰林院檢討，而利瑪竇却已去世了。

因而，徐光啓在南京結識利瑪竇，僅一面，隔了一年多（癸卯冬即一六〇三年底），重晤於北京，那時利瑪竇已是都中「博雅名流」爭相造訪的宮廷賓客。據利瑪竇說，他與徐光啓時常相見，是在徐光啓中萬曆甲辰科進士並入選翰林院庶吉士以後。

按《明史》職官志，明永樂初定制，「翰林院庶吉士，選進士文學優等及善書者爲之，三年試之。其留者，二甲授編修，三甲授檢討。不得留者，則爲給事中、御史，或出爲州縣官。宣德五年，始命學士教習。萬曆以後，掌教習者專以吏禮二部侍郎二人」。可知庶吉士不是正式官員，而是可充皇帝或儲君的文學侍從的候補人員，必在掌院學士或分管人事、文化的兩名「副部長」指導下讀宮廷圖書檔案即「中秘書」三年，再由閣臣出題考試，然後決定去留，祇有成績優良的兩等學生，才能留院分授編修、檢討，級別分屬正從七品，也就是號稱清秘的翰林官的最低或次低的起階。因此，庶吉士者，實乃皇家學院之博士研究生也。

明代翰林院號稱館閣儲才勝地，尤其在中葉英宗復辟之後，「非進士不入翰林，非翰林不入內閣，南北禮部尚書侍郎及吏部右侍郎非翰林不任，而庶吉士始進之時，已群目爲儲相」。明孝宗時更定選制，凡新科進士均可預選庶吉士，每科所選不過二十人，每選所留不過三五輩。然而嘉靖、萬曆二朝中間有九科不選，反而使被選庶吉士的新進士聲價大漲（參看《明史》選舉志二）。徐光啓在入教前兩度會試落榜，改宗天主的第二年，便中二甲，所謂欽賜進士出身，還通過繁雜的預選程序，躋身庶常。他是利瑪竇進京開教之後獲此殊榮的頭一個華人信徒，怎不令利瑪竇興奮莫名，對他寄予厚望？

所以，儘管利瑪竇因得萬曆帝優待而名重京城，爲世俗和教會事物忙得不可開交，却對徐

光啓的教育備加關注。據利瑪竇致修會上司書信，徐光啓常在庶常館放學後即赴他的寓所，每每談至深夜。又據萬曆丁未（一六〇七）利瑪竇所撰《譯幾何原本引》，徐光啓改庶吉士的第一年，主要致力於讀中秘書（教習指定的宮廷文獻），向利瑪竇質疑的問題，多半是「天主教道，以修身昭事爲急」。到第二年（萬曆乙巳，一六〇五）秋天，徐光啓開始關心歐洲學校的「舉業」教育，顯然出於利瑪竇自稱早在本國「忝預科名，已叨祿位」（見利氏《上大明皇帝貢獻土物奏》，參看拙編《利瑪竇中文著譯集》此篇簡介），而引發的中西文官教育體制的比較興味。利瑪竇說「余以格物實義應」，話題無疑轉向耶穌會大學「七科」教育中的神哲學之外的其他課程，首先是作爲「格物」基礎的數理，初階即歐氏幾何。向來認定「一物不知，儒者之耻」的徐光啓，一聽便來了勁，以爲這門「實學」，或中國古已有之，却已失傳，懇請神父口傳，由己筆受。

於是就有了利、徐合譯的《幾何原本》前六卷即平面幾何部分的漢譯本。徐光啓原非數學家，得充皇家學院博士研究生，長處在於「代聖賢立言」的時文揣摩精熟，忽然轉向從未接觸過的演繹幾何學的公理定理體系，單靠不諳中土數學傳統又不熟悉艱深文言的利瑪竇自拉丁文轉述，而用典雅的漢文表述，確如徐光啓所謂，在雙方都是「迎難」。從此，兩人「反覆展轉，求合本書之意，以中夏之文重復訂政，凡三易稿」，遲至萬曆丁未（一六〇七）春季，由利瑪竇老

師丁先生校補的《幾何原本》十五卷的前六卷，終於譯成。

又過了一個半世紀，隨着偉烈亞力、李善蘭補譯的《幾何原本》後九卷問世，漢語世界的讀者才得窺歐洲這部科學古典名著的全豹。有的中國科技史論者於是追究當初利瑪竇對譯事叫停的動機，幾乎都推測利瑪竇居心不良，唯恐徐光啓掌握西方科學而懷疑「天主實義」。有的思想史家還對利瑪竇介紹的天學深表憤慨，說他向中國學者蓄意隱瞞哥白尼的日心說，誤導徐光啓等，在歷法天文學實踐中，採用在西方已屬落後的第谷體系。

上世紀末葉我初讀漢譯《利瑪竇中國札記》，又得讀「文革」末李約瑟《中國科學技術史》天學卷的内部譯本，以為利瑪竇的確可惡，為防傳教不利而誤導國人。及至有機會接觸歐洲近代天體運動認識史，繼而細考晚明至清初的中國學術史，才懷疑成說未必合乎歷史實相。首先是感到李約瑟未必真知晚明思想文化史，一味強調祇有源於中土的科學技術，才算原創性的真知，殊不知勇於接受域外真知及其實踐，破除傳統偏見，更加困難。其次是近代學術史科技史論者，往往以論代史，先有所謂民族主義之類偏見存於胸中，當作裁量所謂學用是非的主觀尺度，於是每見非孔孟傳統的意見就心生憎惡，更糟的是以時君的政見當作真理的判詞，又好挾洋自重，因而李約瑟的「問題」，竟成近代中國科技必然落後的斷案依據。再次是蘇聯謬說作祟，特別是斯大林的大俄羅斯主義，導致蘇聯無論任何領域都必定宣傳沙俄為世界第一，

於是對斯大林主義亦步亦趨的中國某些權威，論及自然和人文的認識史，同樣鄙夷西學而回歸「西學中源」的腐論。

就史論史，我不以為徐光啓「易佛補儒」的說法，有思想史意義，却以為有科學史意義。所以者何？因為徐光啓不僅從利瑪竇那裏學得了西方的演繹幾何學，還以此挑戰當時佔統治學說地位的代數思維方式。

所謂代數思維方式，至遲從東漢末的經學大師鄭玄，到南宋中的理學大師朱熹，都屬於統治學說的形上學共同模式。照清末章太炎的說法，這個模式的特色，就是一二三四繼發的「數」。用於觀察歷史，要麼是韓非所謂的今必勝昔的直綫進化論，要麼是鄭玄、朱熹共識的黃金時代必在三代的直綫退化論。

徐光啓或許沒有想到，他對西方「舉業」基礎的歐氏幾何的好奇，竟會導致中國士大夫開始改變知人論世的眼光。「數」不但體現於時序，而且存在於空間。「俟河之清，人壽幾何」，這句傳統格言，被賦予新的意義，依拙見可稱之為時空連續性。我們追溯傳統文獻中的空間認知，固然可如譚其驤先生揭示的，可以上追至《漢書》地理志，乃至《禹貢》，但倘說近代認知，則據我的私見，只能從《幾何原本》的漢譯文問世（萬曆戊申，一六〇八）算起。

晚明「天學」的軸心

雖然徐光啓與利瑪竇相處的時間祇有三年（一六〇四——一六〇七），雖然利瑪竇賞識李之藻的才智或更甚於徐光啓，但在利瑪竇去世（一六一〇）以後，成為利瑪竇一派「天學」在晚明首席傳人的，正是徐光啓。

利瑪竇在華二十八年，活動最繁也影響最大的時段，無疑是在北京的最後九年。陳述這段歷史的研究論著很多，在我看來較全面又較可徵信的，當數近年才有中譯本的鄧恩（George H. Dunne）的《從利瑪竇到湯若望——晚明的耶穌會教士》（余三樂、石蓉譯，上海古籍出版社，二〇〇三）。據此書及前揭黃一農《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》等，那九年在北京與利瑪竇常來常往的學者和官員，有姓名事略可考的，便約五十人，其中不乏閣部要員。

相形之下，在利瑪竇晚年交往的京官中，徐光啓職級均低，於庶吉士散館前試列三甲，留館授檢討，從七品而已。也許由於他在館期間越來越專注《幾何原本》譯事，妨礙讀書正業，因而散館考試僅列二等，未能晉授編修。而且才授職就丁憂南返。於是在利瑪竇生前，他並非「天學」信眾的軸心人物。

不過徐光啓在利瑪竇去世以後起復入京，還是做翰林院檢討，祇是三年後循資轉階，職稱提爲左春坊左贊善，仍是從六品的小官，却脫穎而出，上升爲「天學」的軸心人物。

那過程雖短，却很複雜。原來依靠利瑪竇個人威望和魅力支持的耶穌會傳教團，失去了老樹的庇蔭，便雜木競長，繼任會首的龍華民，既不滿利瑪竇的所謂間接傳教策略（《利瑪竇在中國》「目的與手段的倒錯」一節已詳析這個策略的矛盾，而近見鄧恩書第七章力證龍華民不反利氏策略，缺乏說服力），也無力控制同會諸教士各顯神通。來自菲律賓的多明我會傳教士，力圖分割耶穌會的傳教權，更給耶穌會教團添亂。

但對傳教士的最大威脅，却在此不在彼。就在徐光啓回京復職之際，朝廷的混亂也近於沸點，連年出現部院大臣「拜疏自去」的怪事。惱怒的昏君索性改組內閣，迫首輔葉向高致仕，「獨相」奸佞的方從哲，時在萬曆四十一年（一六一三）。從此傳教士厄運臨頭了。因爲葉向高好西學，被看作在華傳教士的護法，曾促使皇帝賜給利瑪竇葬地，說是一部《幾何原本》，便是賜葬地的充足理由。他被迫下野，無疑使西教失却了一頂紅傘。而方從哲才入閣，便引用同鄉私黨沈淮爲南禮部侍郎，給西教壓上了一塊頑石。

沈淮是浙江烏程人，萬曆二十年（一五九二）進士，改庶吉士，散館授翰林院檢討，與徐光啓、楊廷筠都曾「通家往返」。據說他是佛教居士，但在北京官翰林院侍講時，沒有留下反基督

教的記載。所以，他於萬曆四十二年（一六一四）晉南禮部右侍郎管部務，成爲留都群官之首，就上《參遠夷疏》，並且不等皇帝准奏，即向南京的耶穌會教士發難，製造了「南京教難」，連徐光啓也莫名其妙，在家書中說這位「平昔通家往返」的南大宗伯——據黃一農考證，沈之侄沈榮，是徐光啓任萬曆癸丑科（一六一三）同考官時取中的貢士，而管南禮部部務即位比尚書，故稱宗伯——「一旦反顏，又不知其由也」。

其實，徐光啓應知其「由」。沈淮的後臺方從哲，既然擠掉葉向高而獨攬相權，必定遵循敵之友即我之仇的傳統權術，不擇手段地借機發展自己勢力。利瑪竇生前廣交的政界學界朋友，大多屬於關心國事的所謂清流，也即屬於依附宦官以取媚皇帝的所謂齊楚浙三黨官僚共同集矢的所謂東林人物。而照正統道統的雙重尺度，利瑪竇等來自泰西的「遠夷」，入華宣傳「天學」，正是「用夷變夏」，也正是有不少成員改宗或同情彼教的所謂東林君子的軟肋。浙黨幹將沈淮，奉黨魁方從哲派遣，出掌南國政權，怎可以私誼妨害黨務？

再說沈淮顯然通曉權力遊戲訣竅。他是兩榜出身，在京又曾任國子監司業，即國立大學主管思想訓導的副校長，深知舉貢恩蔭諸生的心念：好不容易通過逐級考試，鑽進帝國體制內部，即使不能中舉躋身候補文官行列，而生員身份也可坐館訓蒙或代人興訟以保障衣食。這由《儒林外史》馬二先生訓誨匡超人、蘧公孫，說是孔夫子生於今世也必從事「舉業」，可得

反證。晚明的「舉業」，除殿試由皇帝尸居主考虛名外，各級考試的權力，都由兩京禮部操縱。不消說，沈淮既掌南禮部大權，在他權威籠罩下的各省生員，必定如群蛆望矢，多半以他的取向決定政治風向。南昌曾是利瑪竇取得「開教」成功的第一個基地，但在利瑪竇死後六年，沈淮掌南禮部部務後兩年，即萬曆四十五年（一六一七），便有江西全省在南昌參加鄉試的三百名生員，簽名上書南禮部，要求驅夷人禁西教。接着南京也有多名秀才響應，指控西夷教士破壞三綱，夜間祈禱男女不別如聚淫，鼓吹衆生平等如邪教等等。可知沈淮頗知權術運作可以操縱輿論爲政治服務。

難得的逆潮流而持真知者，正是徐光啓。他初知沈淮《參遠夷疏》，立即不顧個人和家族的安危，給皇帝寫了公開信，即著名的《辨學章疏》。他坦陳自己正是「遠夷」利瑪竇的天學信徒，所以信仰，就因爲它符合傳統的真理，並堅信這一普世真理必可驗證，所以向皇帝提出三種驗證方法，包括召集全部在華西方傳教士到北京由皇帝主持考試等。

《辨學章疏》沒有能够挽救傳教士的敗局。却使徐光啓成爲中國的「聖教三柱石」的第一支柱。他和李之藻、楊廷筠，都成爲「南京教難」的受害耶穌會士的庇護者。論庇護的效應，徐光啓不及楊廷筠，甚至不及李之藻。但從政治的學術的後果來看，徐光啓在「南京教難」之後，地位驟升，以致幸存的歐洲傳教士，也奉他爲晚明天學的領袖。

正如《明史》方從哲傳的作者所說：「論者謂明之亡，神宗實基之，而從哲其罪首也。」將這個方從哲引向敗亡的一名權首，無疑要數沈淮。

方從哲的罪過，主要不是反東林，而是媚君主。從明太祖取消丞相，而集決策施政統軍三大權力於一身之後，中國的政體便走向君主個人獨裁。這個獨裁機制，要求在位皇帝全知全能，成為當代唯一活着的聖人。無論明初二祖及其子孫，怎樣誇張自己是「真命天子」，而且一個比一個熱衷於個人獨裁，但從嘉靖到萬曆，君主越來越對「親政」不感興趣，乃至萬曆帝在位四十八年，却有大半時間不見大臣，以致內閣大學士，竟有在位期間沒見過皇帝的尊容。權力獨裁如此神秘，最終導致「神宗」不神，淪為宮內寵妃太監的傀儡。萬曆一朝近半個世紀，外朝大臣與內廷權力的互動，在後者幾乎祇有宦官口含天憲，正是皇帝已經淪為奴才們的傀儡的寫照。

於是徐光啓似乎有真「理」，却輸給沈淮的假「理」，而後者甚至可以輕易取得青年生監以上輿論擁戴，致使徐光啓及其盟友，除違背王法給予遭難的耶穌會士提供藏身場所，此外就對現實權力無可奈何。

哪知先秦道家「反者道之動」的教義復顯威靈。經歷了萬曆末到泰昌、天啓三朝的黑暗歲月，西來天學重獲在華生存權。曾在「南京教難」中吃過苦頭的葡萄牙耶穌會士曾德昭（Alvares de Seneado），遂將徐光啓、李之藻、楊廷筠三人，稱作「聖教」的三個「柱石」。