

# 十七世紀傳華西學對分野說的衝激\*

徐光台

清華大學通識教育中心暨歷史研究所

## 摘要

分野是星占的一個面向，以中國為天下中心，著重天星與地野間吉凶關係。先秦多元依據的分野，經漢代系統化，而後延伸向郡縣。萬曆年間，耶穌會士利瑪竇引入西學挑戰中國星占傳統，王英明與謝肇淛受其影響，質疑星占與分野。崇禎年間，艾儒略以西學批判中國星占與分野。隨後熊明遇採西學撰〈分野辨〉。方以智一度接受「太西破分野」，在《通雅》中批判分野，後循其父方孔炤易學通幾觀點，認為天地人微妙相應，將分野予以合理化。

關鍵詞：分野、利瑪竇、艾儒略、熊明遇、方以智、方孔炤

## 一、前言

在《諸天講》中，康有為(1858-1927)認為「分野之說，其謬尤甚。吾中國僅當大地八十分之一，地為日之游星之一，日為二萬萬恆星之一，豈能以恆星為州郡分野？實堪駭笑。」<sup>1</sup> 事實上，從自然知識跨文化傳播來看，明末耶穌會士利瑪竇(Matteo Ricci, 1552-1610)來華傳教，引入亞里斯多德宇宙論，使得包括中西兩種不同氣論與天地（或星與地）間關係的自然哲學或星占傳統產生遭遇，<sup>2</sup> 開啓了

---

\* 本文獲國科會（NSC-91-2411-H-007-032）專題計劃、清華大學增能計畫與「季風亞洲與多元文化」計畫支助，特此致謝。論文初稿〈明末清初西方「格致學」的衝擊與反應：熊明遇對「分野」問題的看法〉發表於「第七屆科學史會研討會」，臺北：臺灣師範大學數學系，2005年3月26-27日。大幅修改後，發表於「季風亞洲與多元文化工作坊」，新竹：清華大學人社院，2009年6月18日。筆者感謝黃一農與匿名評審提供的寶貴意見。

<sup>1</sup> 康有為，〔樓宇烈點校，〕《諸天講》，北京，中華書局，1990，〈古以分野言天之謬〉，頁10。

<sup>2</sup> 徐光台，〈明末清初西學對中國傳統占星氣的衝擊與反應：以熊明遇《則草》與《格致

對中國星占與分野傳統的衝激，值得注意與研究。

先秦時期，分野成爲星占的一個特殊面向，<sup>3</sup> 認爲天星與地野間存在相應的吉凶關係。一直到十七世紀，經歷兩千年以上的分野說，仍聚訟紛紜。經書、史書與傳統地方志介紹分野或星野，使它成爲一個涉及諸多面向的事業(industry)。韓德生(John Henderson)在《中國宇宙論的發展與衰微》一書中，有一節處理耶穌會士傳入科學作品衝激下明清士人對分野的批評。他指出艾儒略(Giulio Aleni, 1582-1649)《西方答問》(1637)質疑中國分野系統，並以方以智(1611-1671)、黃宗羲(1610-1695)等人的回應爲例，<sup>4</sup> 顯示當時西學對分野系統的衝激。

韓德生的研究引發筆者對下列問題的興趣：在什麼歷史背景或條件下，傳播基督教義的耶穌會士會挑戰分野系統，並引起十七世紀士人的回應？基督神學與分野問題有何關聯？除了方以智與黃宗羲以外，當時還有哪些士人受西學衝激而對分野問題予以回應？他們的回應有何特色？

本文的焦點落在十七世紀傳華西學對分野說的衝激。由於當時正值近代東西文明首次大規模的遭遇與衝撞，本文擬從此一觀點來處理分野問題，一方面避開後見之明的惠格式歷史解釋，還可突破過去在分野問題上的預設與限制，找出它的一些歷史特性。另一方面，回到遭遇與衝撞的歷史脈絡中檢視在分野問題上產生「衝激/回應」，來了解十七世紀士人的回應。

分野是星占的一個面向，以中國爲天下中心，著重天星與地野間吉凶關係。先秦多元依據的分野，經漢代系統化，而後延伸向郡縣，造成其內在的不一致與質疑。明末耶穌會士利瑪竇引入西學挑戰中國星占傳統，艾儒略批判中國星占與分野後，方以智不是首位對西學批判分野說加以回應的士人。在他之前王英明(?-1614)、謝肇淛(1567-1623)與熊明遇(1579-1649)等曾受西學影響而批判分野見解。其中熊明遇接受西學來批判傳統星占，他對分野的看法與基督教義下的西方星占學有關。方以智對基督神學似不親近，他接受其父方孔炤(1591-1655)從易學通幾的觀點，認爲西學「詳於質測，而拙于言通幾」，<sup>5</sup> 來看天地人的微妙相應，將分野予以合理化，因而改變原先在《通雅》中批判分野的見解。在他之後，十七世紀末還有曾受熊明遇與方以智影響的游藝(ca. 1612-after 1684)與揭暄(ca. 1610-ca. 1702)，分別反映西學衝激下兩人的影響。

## 二、關於分野的一些歷史特性

---

草》爲例)，《暨南史學》，第4輯，2006，頁284-303。

<sup>3</sup> 陳遵媯，《中國天文學史》，臺北，明文書局，1985，第2冊，第17章：分野，頁177-84；鄭文光，《中國天文學源流》，臺北，萬卷樓圖書有限公司，2000，頁106-8；張嘉鳳，〈中國傳統天文的興起及其歷史功能〉，臺灣新竹清華大學歷史研究所碩士論文，1991，第3章第2節：「天文占卜系統的形成與開展—以分野說爲中心」，頁65-81；江曉原，《歷史上的星占學》，上海，上海科技教育出版社，1995，第10章：分野理論，頁290-307。

<sup>4</sup> John B. Henderson, *The Development and Decline of Chinese Cosmology* (New York: Columbia University Press, 1984), pp. 214-7.

<sup>5</sup> 明·方以智，《物理小識》，收入《景印文淵閣四庫全書》第867冊，臺北，商務印書館，

儒家經書《周禮》記載春秋時的分野。當時分野係以中國為天下中心，雖有多元依據，漢以降才試圖將分野系統化，而後延伸向州縣。

### (一) 先秦分野的多元依據

《周禮》中有三位周官職掌天星活動。馮相氏處理日月星辰依常度進行。<sup>6</sup> 另二位負責星占異象。眡祲氏掌日月周圍十種星氣變化的異象。<sup>7</sup> 保章氏處理天地間吉凶妖祥，可分以下五項工作：<sup>8</sup>

- [1.] 掌天星，以志星辰日月之變動，以觀天下之遷，辨其吉凶。
- [2.] 以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以觀妖祥。
- [3.] 以十有二歲之相，觀天下之妖祥。
- [4.] 以五雲之物，辨吉凶、水旱降豐荒之祲象。
- [5.] 以十有二風察天地之和，命乖別之妖祥。

其中第二項針對天星與地面九州間聯繫，就各國封地，來看天星與該地變遷的特殊變化關係，其中未提分星野的依據。

在《楚辭·天問》中，屈原提出一連串有關天地生成與開闢問題，但未提到分野。<sup>9</sup> 北齊顏之推(531-ca. after 590)曾模仿屈原〈天問〉，<sup>10</sup> 對分野提出一些有趣的疑問：當天地開闢，已有星宿，可是地面區域尚未劃分九州，還沒有建立列國時，若有分野，是否為日月五星的參照？當初封地建國之時，又是誰在制定分野？<sup>11</sup>

以周建國與其封域為例，史料提供以下三種依據。約在公元前十一世紀，周武王伐紂成功。《國語》周景王二十三年(522 BC)記載，視其為吉祥事，以當時歲星所在的鶉火為周之分野。<sup>12</sup> 吳越皆為周的封國，兩國同日受封，以當時歲

---

1983,〈物理小識自序〉,頁 742。

<sup>6</sup> 漢·鄭玄注,唐·賈公彥疏,《周禮注疏》,收入李學勤主編《十三經注疏》之 4,北京,北京大學出版社,1999,卷 26,〈馮相氏〉,頁 700。

<sup>7</sup> 「眡祲:掌十輝之灋,以觀妖祥,辨吉凶。一曰祲,二曰象,三曰鑄,四曰監,五曰闇,六曰瞢,七曰彌,八曰敘,九曰濟,十曰想。」同上書,卷 25,〈春官宗伯下〉,〈眡祲〉,頁 656-7。

<sup>8</sup> 筆者將其工作分為五項,原文未做此五項的區分。同上書,卷 26,〈保章氏〉,頁 704-8。

<sup>9</sup> 「遂古之初,誰傳道之?上下未形,何由考之?冥昭瞢闇,誰能極之?馮翼惟像,何以識之?明明闇闇,惟時何為?陰陽三合,何本何化?圜則九重,孰營度之?惟茲何功,孰初作之?」楚·屈原,漢·王逸注,宋·洪興祖補注,《楚辭》,臺北,中華書局,1965,卷 3,〈天問第 3〉,頁 85-6。

<sup>10</sup> 「顏之推歸心篇,倣屈子天問之意。」王利器撰,《顏氏家訓集解》,北京,中華書局,1993,頁 364,注 1。

<sup>11</sup> 「天地初開,便有星宿;九州未劃,列國未分,翦疆區野,若為躔次?封建已來,誰所制割?」同上書,頁 373。

<sup>12</sup> 吳·韋昭解,明·穆文熙編纂,《國語》,臺北,里仁出版社,1980,卷 3,〈周語下〉,〈景王問鍾律於伶州鳩〉,頁 138。

星所在星紀來定兩國分野。<sup>13</sup> 相對地，宋與晉沿用大火與參爲其分星，未用周分封時歲星所在之次爲其分星。<sup>14</sup>

質言之，以上三例皆屬於天星爲國或封地吉祥的參照，周建國與其分封諸侯的分星有來自歷史傳承、自我認定或封國時歲星所在，分星屬於十二次或二十八星宿，似無統一的方式，遑論分野的系統化。

### (三) 星占、分野與氣的自然哲學

分野以分星爲封域吉凶的參照，它與星占皆屬於天星與地表上的人之間的感應。《易·繫辭》曰：「天垂象，見吉凶。」<sup>15</sup> 對地表上的人而言，天文或天象的顯示，反映人事活動的吉凶。政治領導者的修明或失德，帶動朝政活動，會反映在天象的常行與變異，其背後的理論基礎是氣的自然哲學。

根據氣的自然哲學，氣是一切變化的實在基礎，它構成萬物，流通於大地與天星之間。〈天官書〉所代表的星占傳統係建立在氣的自然哲學之上。各地因其特性有所不同，地氣上升後積聚的雲氣「各象其山川人民所聚積。」<sup>16</sup> 在天地間向天流通的氣，一部份是出於自然的氣構成的，其中精氣向上運行形成天星，濁氣則凝聚構成大地。另一部份則爲政治上人事活動產生的沴氣，特別是五行之氣沴天，逆行而升至星際，造成星占的異象。<sup>17</sup>

政治領導者的修明或失德，如堯或桀，不會因而維繫或毀滅了天行有常，如荀子所言：「天行有常，不為堯存，不為桀亡」，<sup>18</sup> 只是失德會反映出星占異象。此外，中國古代偏向軍國星占學體系，<sup>19</sup> 與中原接壤的匈奴，因軍事活動產生的氣，在理論上亦可上升至其關連的分星，提供其對中原是否產生兵禍的占驗。

---

<sup>13</sup> 明·周祈撰，《名義考》，臺北，學生書局，1971年複印明萬曆十二年(1584)東袞黃中色刊本，卷1，〈天部〉，〈分野〉，頁8a-b(總33-4)。

<sup>14</sup> 根據《左傳·昭公元年》記載，帝堯在位時，帝嚳(也就是高辛氏)的兩個兒子闕伯與實沉常相互征討，乃將闕伯遷到商丘，以大火來定農時。於是，大火成爲商星。春秋時商人之後封爲宋，沿用大火。堯將實沉遷往大夏，觀參星來定農時，爲唐人沿用。周成王滅唐，封太叔爲晉侯，晉以參爲其星。周·左丘明傳，晉·杜預注，唐·孔穎達正義，《春秋左傳正義》，李學勤主編《十三經注疏》之7，卷41，〈昭公元年〉，頁1158-9。鄭杰文、陳朝暉，《方術迷信與科學》，濟南，山東人民出版社，1993，頁11。

<sup>15</sup> 王弼注，孔穎達疏，《周易正義》(李學勤主編《十三經注疏》之一)，北京：北京大學出版社，1999，卷7，〈繫辭上〉，頁290。

<sup>16</sup> 「故北夷之氣如羣畜穹閭，南夷之氣類舟船幡旗。大水處，敗軍場，破國之虛，下有積錢，金寶之上，皆有氣，不可不察。海旁娠氣象樓臺；廣野氣成宮闕然。雲氣各象其山川人民所聚積。」漢·司馬遷，《史記》，北京，中華書局，1974，卷27，〈天官書〉，頁1338。

<sup>17</sup> 通過對《尚書·洪範》的注疏，漢代經學家主張星變源自五行之氣沴天。詳見徐光台，〈星象與常象：明萬曆年間西方彗星見解對士人的衝激〉，《清華學報》，新39卷4期，2009年12月，頁325-61。(出版中)

<sup>18</sup> 戰國·荀子，《荀子·天論評註》，北平市：中華書局，1975，卷11，〈天論篇第十七〉，頁325。

<sup>19</sup> 江曉原，《歷史上的星占學》，頁277，290。

### (三) 以中國為天下中心

《周禮》保章氏的工作「以觀天下之遷」、「以觀妖祥」與「觀天下之妖祥」，係以所在中國為天下的中心。中國古代偏向軍國星占學體系，也反映中國為天下中心的分野立場。

《周禮》保章氏未說明當時是如何「以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星」。九州指《尚書·禹貢》「禹別九州，隨山濬川，任土作貢」，<sup>20</sup> 大禹治理洪水時，分為冀、兗、青、徐、揚、荆、豫、梁、雍等九州，為黃河流經的中原地區依據山川與河流的自然形勢畫分的州域。<sup>21</sup> 《呂氏春秋》中提出「天有九野，地有九州」，但亦未說明天上的九野與地面九州間的關係。<sup>22</sup>

無論是天域九野或十二次分野，二者都以中國或中原為天下中心，不提九州以外的星土關係。〈天官書〉指明星占是基於華夏文明所在的中國為中心，除了部份與軍事有關的星占以外，在內外有別的基礎上，基本上將夷狄排除在外，<sup>23</sup> 僅將昴、畢二宿分配給外夷。

天區的劃分主要有十二次與三垣二十八宿兩種體系。前者將周天均勻十二等分為壽星、大火、析木、星紀、玄枵、娵訾、降婁、大梁、實沈、鶉首、鶉火、鶉尾。三垣指北極星附近星群，分為紫微垣、太微垣與天市垣；二十八宿則是沿著黃道與赤道帶分布的星群，各宿具有不等的度數。用十二次分野雖可處理中原各國的分野，但無法占驗屬於同一次的中原與外夷間在軍事上的可能災禍。二十八宿在這方面有其優點，在北極圈與黃道和赤道帶之間，以及在黃道和赤道帶之外，似乎還存在著許多星星未落入「三垣二十八宿」，可用其與星宿的接壤來彰顯出分野理論關切的軍國災祥。其中最值得注意的是與冀州對應的昴與畢，關係中原國家與北夷間是否存著兵災。秦入主中原後，由於天街二星位於畢宿與昴宿之街，因此以它們作為秦在占星上的分界。天街以南指位於秦東南的中國，天街以北指在其西方與北方的胡人如匈奴等夷狄之國。<sup>24</sup> 漢武帝時，因冀州與北方匈奴接壤，屢次南侵的匈奴成為漢朝大患，〈天官書〉以昴、畢二宿占驗匈奴兵

<sup>20</sup> 漢·孔安國傳，唐·孔穎達正義，《尚書正義》，李學勤主編《十三經注疏》之2，卷6，〈禹貢〉，頁132。

<sup>21</sup> 冀州的「三面臨河」；兗州「東南據濟，西北距河。」；青州「東北據海，西南距岱」；徐州「東至海，北至岱，南至淮」；揚州「北據淮，南距海」；荊州「北據荆山，南及衡山之陽」；豫州「西南至荆山，北距河水」；梁州「東據華山之南，西距黑水」；雍州「西距黑水，東據河」。詳見「〈禹貢九州示意圖〉」與九州疆域輪廓。王恢，《中國歷史地理》，臺北，學生書局，1984，下冊，頁625，628。

<sup>22</sup> 「天有九野，地有九州，土有九山，山有九塞，澤有九藪，風有八等，水有六川。」秦·呂不韋，《呂氏春秋》，臺北，中華書局，1979，卷13，〈有始覽第1〉，頁1a。

<sup>23</sup> 「太史公曰：自初生民以來，世主曷嘗不曆日月星辰？及至五家、三代，紹而明之，內冠帶，外夷狄，分中國為十有二州，仰則觀象於天，俯則法類於地。天則有日月，地則有陰陽。天有五星，地有五行。天則有列宿，地則有州域。」《史記》，卷27，〈天官書〉，頁1342。

<sup>24</sup> 「及秦併吞三晉、燕、代，自河山以南者中國。中國於四海內則在東南，為陽；陽則日、歲星、熒惑、填星；占於街南，畢主之。其西北則胡、……裘引弓之民，為陰；陰則月、太白、辰星；占於街北，昴主之。」同上書，頁1347。

禍。<sup>25</sup>《晉書》與《隋書》亦以其占驗北胡兵禍。<sup>26</sup>

#### (四) 漢以降分野的系統化與延伸

在秦漢一統天下後，漢代在整理先秦多元依據的星野見解時，試圖將其系統化。另一方面，中原地域在軍國政治地理上的變化，轉而將分野延伸向郡州縣。

##### 先秦分野說的系統化

記載堯舜到夏商政事的《尚書》，堯舜時已提到一些二十八星宿與「肇十有二州」，但二者似未結合成分野。<sup>27</sup> 司馬遷(145- ca. 87BC)在他的星占範作〈天官書〉中，將二十八星宿與堯舜時十二州結合。他認為五帝三代以來，就「內冠帶，外夷狄，分中國為十有二州。……天則有列宿，地則有州域。」星宿與州域間存在關聯。在批評尹皋、唐昧、甘德與石申的星象占驗凌亂、繁雜與瑣碎後，接著指出

二十八舍主十二州，斗秉兼之，所從來久矣。秦之疆也，候在太白，占於狼、弧。吳、楚之疆，候在熒惑，占於鳥衡。燕、齊之疆，候在辰星，占於虛、危。宋、鄭之疆，候在歲星，占於房、心。晉之疆，亦候在辰星，占於參罰。<sup>28</sup>

值得注意的是，引文將秦、吳、楚、燕、齊、宋、鄭、晉與五星和二十八宿並提，未針對二十八舍主十二州提出說明，直到唐代張守節在《史記正義》中加以補充，<sup>29</sup> 卻無礙〈天官書〉成為先秦分野說系統化的始作俑者。

《漢書》從兩方面促進先秦分野說的系統化。在〈天文志〉中，將二十八

---

<sup>25</sup> 「昴曰髦頭，胡星也，為白衣會。」唐代張守節所作的正義，指出「昴七星為髦頭，胡星，亦為獄事。明，天下獄訟平；暗為刑罰濫。六星明與大星等，大水且至，其兵大起；搖動若跳躍者，胡兵大起；一星不見，皆兵之憂也。」「畢曰罕車，為邊兵，主弋獵。其大星旁小星為附耳。附耳搖動，有讒亂臣在側。」「昴、畢間為天街。其陰，陰國；陽，陽國。」張守節指出「天街二星，在畢、昴間，主國界也。街南為華夏之國，街北為夷狄之國。土、金守，胡兵入也。」同上書，頁 1305-6。

<sup>26</sup> 唐·房玄齡等撰，《晉書》，北京，中華書局，1974，卷 11，〈志第一〉，〈天文上〉，〈二十八舍〉，頁 302。唐·魏徵撰，《隋書》，北京，中華書局，1974，卷 20，〈志第十五〉，〈天文中〉，〈二十八舍〉，頁 546。

<sup>27</sup> 《尚書正義》，卷 3，〈舜典第三〉，頁 65。

<sup>28</sup> 《史記》，卷 27，〈天官書第 5〉，頁 1346。

<sup>29</sup> 「正義曰：……星經云：『角、亢，鄭之分野，兗州；氐、房、心，宋之分野，豫州；尾、箕，燕之分野，幽州；南斗、牽牛，吳、越之分野，揚州；須女、虛，齊之分野，青州；危、室、壁，衛之分野，并州；奎、婁，魯之分野，徐州；胃、昴，趙之分野，冀州；畢、觜、參，魏之分野，益州；東井、輿鬼，秦之分野，雍州；柳、星、張，周之分野，三河；翼、軫，楚之分野，荊州也。』」同上。

星宿與州野結合。<sup>30</sup>〈地理志〉則嘗試從十二野的角度，以十二次相配，並給與各次在各野的二十八宿度數，雖然說明不夠完整，它可能是最早結合中地理、十二次與二十八宿的嘗試。<sup>31</sup>

東漢蔡邕(132-192)注解《禮記·月令》的《月令章句》中，將周天三百六十五又四分之一度，分為日月所躔的十二次，各與二十四節氣中兩個，並和地上十二王侯之國加以結合，還給予各次的宿度。<sup>32</sup>

在分星與地野上的封國或州間的相應關係以外，還有一種以分星與地表上突出的山相應。唐代李淳風(604-672)在其星占書《乙巳占》中指出「《洛書》以禹貢山川配二十八宿」，並提到

唯有二十八宿，《山經》載其宿、山所在，各於其國分。星宿有變，則應乎其山。所處國分有異，其山亦上感星象。又其宿星辰，常居其山，而上伺察焉。上下遞相感應，以成譴告之理。<sup>33</sup>

朱彝尊認為《洛書》為《洛書甄曜度》，此書已失佚。<sup>34</sup>

僧一行(683-727)主張地表山河與天上雲漢對應。天下山河之象存乎兩戒。北戒負終南地絡之陰，自北而東為北紀。南戒負終南地絡之陽，自西而南為南紀，此特就中國之地以終南山分兩戒。<sup>35</sup>

### 延伸到郡縣

漢代以降在行政上的調整，使分野系統地向更小行政區域延伸，將州郡納入分野考量，而後地方志進而將縣納入。

《晉書·天文志》中，一方面參考班固《漢書》、費直《周易分野》<sup>36</sup>與蔡邕《月令章句》，將十二次度數系統化；<sup>37</sup>另一方面，參考陳卓、范蠡、鬼谷子、張良、諸葛亮、譙周、京房等所述，開始將一些郡納入分野說，落實到「州郡躔次」。<sup>38</sup>在已失佚的《法象志》中，李淳風「因漢書十二次度數，始以唐之州縣

<sup>30</sup> 漢·班固，《漢書》，北京，中華書局，1974，卷26，〈天文志〉，頁1288。

<sup>31</sup> 同上書，卷28下，〈地理志八下〉，頁1641ff。

<sup>32</sup> 蔡邕，《月令章句》，江蘇：廣陵古籍，1982。

<sup>33</sup> 唐·李淳風，《乙巳占》，臺北：新文豐，1987，卷3，〈分野第十五〉，頁43-4。

<sup>34</sup> 清·朱彝尊，《經義考》，卷264，收入《景印文淵閣四庫全書》第680冊，頁17b-19a（總394-5）。

<sup>35</sup> 宋·歐陽修等撰，《新唐書》，北京，中華書局，1974，卷31，〈志第二十一〉，〈天文一〉，頁817。

<sup>36</sup> 西漢易學家費直將《周易》與分野結合，著有《周易分野》。原書似已失佚。現存的《周易分野》是後人將散列於其他書中的零星資料彙整，其中未見周易與分野關聯的內容。漢·費直，《周易分野》，收入劉永明編，《增補四庫全書未收術數類古籍大全》第3集《易占集成(6)》，江蘇：廣陵古籍出版社，1997。

<sup>37</sup> 《晉書》，卷11，〈志第一〉，〈天文上〉，〈十二次度數〉，頁307-9。

<sup>38</sup> 同上書，頁309。

配焉。」<sup>39</sup>

### 三、西學傳入前士人對分野的質疑

除了顏之推對制定分野依據的疑問，漢以降的分野系統化存在一些內在的不一致。此外，還有從佛教宇宙論與地理經驗方面質疑天星與地土的關係為何不包括外夷。

#### (一) 分野說系統化後的內在不一致

先秦多元依據的分野，經過漢代系統化與延伸後，產生一些不一致之處，引起後世學者的質疑。

譬如，在《左傳》的注疏中，魯昭公三十二年(周敬王十年，辛卯，510 BC) 吳越兩國交戰，晉史官蔡墨採用歲星在星紀來判別，<sup>40</sup> 無法判定孰吉孰凶。直到漢代鄭玄(127-200)注疏時，才用二十八宿來分辨吳越有不同分星，據此解說兩國交戰對吳不利。<sup>41</sup>

李淳風知道先前有關分野存在不少問題，他指出

眾氏經文，莫審厥由。按：列國地名，三代同目。地勢不改，人遠遷移。古往今來，封爵遞襲。上係星野，沿而未殊。自秦燔簡策，書史缺殘。時有片言，理無全據。雖欲考定，敢不闕疑。<sup>42</sup>

可是，他卻在《乙巳占》中儘可能將已知的分野見解列出。宋代洪邁(1096-1175)在《容齋隨筆》中有一節對分野中的不相干與不一致提出質疑，認為「謬亂如此，而出於李淳風之手，豈非蔽於天而不知地乎！」<sup>43</sup>

#### (二) 佛教宇宙論的衝激

<sup>39</sup> 《新唐書》，卷 31，〈志第二十一〉，〈天文一〉，頁 817。

<sup>40</sup> 「傳三十二年……夏，吳伐越，始用師於越也。史墨曰：『不及四十年，越其有吳乎！存亡之數，不過三紀。歲星三周三十六歲，故曰不及四十年。哀二十二年，越滅吳，至此三十八歲。越得歲而吳伐之，必受其凶。』此年歲在星紀。星紀，吳越之分也。歲星所在，其國有福。吳先用兵，故反受其殃。」周·左丘明傳，晉·杜預注，唐·孔穎達正義，《春秋左傳正義》，李學勤主編《十三經注疏》之 7，卷 53，〈昭公二十九年至三十二年〉，頁 1524-5。

<sup>41</sup> 「鄭玄云：天文分野，斗主吳，牽牛主越。此年歲星在牽牛，故吳伐之凶。」同上書，頁 1525。

<sup>42</sup> 李淳風，《乙巳占》，卷 3，〈分野第十五〉，頁 43。

<sup>43</sup> 宋·洪邁，《容齋隨筆》，上海：上海古籍出版社，1996，〈三筆〉，卷 3，〈十二分野〉，頁 453。



傳入中國的佛經中含有印度文明的世界圖像與天地關係，引發中國是否位於世界（或天下）之中的質疑。

依據佛經的看法，須彌山位於世界中央，高三百六十萬里，周圍有七個連峰，同心圓狀似地包圍著它。日月眾星象浮雲一樣，隨著風在須彌山周圍轉動。世界是由須彌山與其周圍的東勝神州、南瞻部洲、西牛賀州與北俱盧洲四大洲構成。其中只有南瞻部洲為人類居住。換言之，中國不在世界中央，而在南瞻部洲。<sup>44</sup>

在《通志·天文略》中，鄭樵(1104-1162)介紹牛、女二宿後，根據佛經的世界觀，他認為天覆甚廣，將天上星宿與地面區域加以匹配，華夏之所占者只是須彌山東南的牛、女二宿下的十二國而已。<sup>45</sup>

明萬曆年間，邢雲路《古今律歷考》中有一節〈藏經考〉，提到佛教世界觀與分野。他認為佛經中的「十二宮分與中國同，……至於所占星直月日與人命之吉凶，則與中國異，蓋其方俗之殊也。」<sup>46</sup> 周天二十八宿與中國相同，但是「所攝國數多少不一，佛國以彼中之天步彼中分野，與中國不同。」<sup>47</sup>

### （三）對中國囊括星野的質疑

基於天星數目上似無增減，地上國家卻隨時代而變，顏之推質疑為何分野獨厚中國？即使分野說將昴宿接上匈奴，為何而將其他外夷棄之在外呢？<sup>48</sup>

幫助趙匡胤(927-976)發動政變建立北宋政權的趙普，曾任宰相多年。端拱二年(989)出現妖星，他上疏指出「臣聞五星二十八宿，至于五嶽四瀆，皆居中國，不在四夷。」<sup>49</sup> 宋元間，周密(1232-1298)在《癸辛雜識》中有一條〈十二分野〉，開宗明義指出分野說的荒誕。他改寫趙普的話，指出五星二十八宿皆歸華夏中國，而不在四夷。<sup>50</sup> 接著，基於鄭樵對分野的看法，<sup>51</sup> 周密認為從東至西或南至北，中國不過一兩萬里，距離中國數萬里的外國是中國的幾倍大，可是，它們只配以畢、昴二宿。在他看來，就所據地表面積大小而言，中國似乎只能配斗、

<sup>44</sup> 宋·釋志磐撰，《佛祖統紀》，收入《續修四庫全書》子部 1287 冊，上海：上海古籍出版社，1995，卷 32。

<sup>45</sup> 「臣謹按：天之所覆者廣，而華夏所占者牛、女下十二國耳。牛、女在東南，故釋氏謂華夏為南瞻部洲，其二十八宿所管者，多十二國之分野，隨其所隸耳。」宋·鄭樵，《通志》，北京：中華書局，1987，卷 38，〈天文略〉，〈天文略 1〉，頁 528-2。

<sup>46</sup> 明·邢雲路，《古今律歷考》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 787 冊，卷 28，〈藏經考〉，頁 8a（總 324）。

<sup>47</sup> 同上書，頁 9b-10a（總 324-325）。

<sup>48</sup> 「國有增減，星無進退，災祥禍福，就中不差；乾象之大，列星之夥，何為分野，止繫中國？昴為旄頭，匈奴之次；西胡、東越，彫題、交趾，獨棄之乎？以此而求，迄無了者，豈得以人事尋常，抑必宇宙外也？」王利器，《顏氏家訓集解》，頁 373。

<sup>49</sup> 宋·李燾撰，《續資治通鑑長編》，臺北：世界書局，1964 年 9 月再版，卷 30，頁 18b。

<sup>50</sup> 「趙韓王嘗有疏云：『五星二十八宿，在中國而不在四夷。』斯言至矣。」周密，《癸辛雜識》，北京：中華書局，1988，〈癸辛雜識後集〉，〈十二分野〉，頁 82。趙韓王即趙普，死後追封為定真王，後又改為韓王。

<sup>51</sup> 同上。

牛二宿，可是分野說卻將二十八星宿都配給中國的十二州，所以，他認為此說是荒誕的。<sup>52</sup>

元僧德儒曾作〈分野辨〉。根據明末張萱所述，「中國之外，四方萬國」，德儒質疑為何分野獨厚中國，提到三種可能：「豈無一星分耶？夫豈先中國而後及四方萬國耶？又豈別有一天星宿耶？」在未進一步分析與論述的情況下，結論是「德儒不得其說。」<sup>53</sup>

#### （四）地理經驗的質疑

在《枝山前聞》中，祝允明(自號枝山，1460-1526)記載一位下洋老兵在異域覺察天象差異不大，因而對分野說提出質疑的一段話。

下洋兵鄧老謂予言，向歷諸國，唯地上之物有異耳。其天象大小遠近顯晦之類，雖遠國視之，一切與中國無異。予因此益知舊以二十八舍分隸中國之九州者，為謬也。<sup>54</sup>

地理學家王士性(1546-1598)，萬曆五年(1577)進士。他曾在兩京任官，經歷雲南、貴州、廣西、四川、山東、河南等地，著《廣志繹》。<sup>55</sup> 基於他豐富的地理經驗，省思分野的起源與歷史發展，批評「分野家言，全無依據。」分野說雖起於周末與戰國，以十二國來分二十八宿，在往後的歷史過程中，地理上的疆域隨政治而調整，可是，中原地區卻不知變通。王士性質疑：難道地下本有的地域，與天上星辰間不存在原有的對應關係嗎？<sup>56</sup>

綜言之，在明末耶穌會士傳入西學以前，士人已從佛教宇宙論的傳入等方面對分野說提出質疑。為了與西學的衝激加以區別，我們稱其為傳統上對分野的質疑。接著我們將分析西學傳入對分野說的衝激。

### 四、萬曆年間西學衝激下士人對分野的看法

萬曆年間利瑪竇來華傳教，引入西學潛在地挑戰中國傳統星占與分野說。

---

<sup>52</sup> 「世以二十八宿配十二州分野，最為疎誕。中間僅以畢、昴二星管異域諸國，殊不知十二州之內，東西南北不過綿亘一二萬里，外國動是數萬里之外，不知幾中國之大，若以理言之，中國僅可配斗、牛二星而已。」同上書，頁 81-2。

<sup>53</sup> 明·張萱，《疑耀》，卷 6，〈分野〉，收入《叢書集成新編》第 13 冊，臺北：新文豐，1985，頁 261。

<sup>54</sup> 明·祝允明撰，《枝山前聞》，〈天象〉，頁 6a-b，收入《中國野史集成》第 37 冊，成都，巴蜀書社，1993，頁 233。

<sup>55</sup> 明·王士性撰，呂景琳點校，《廣志繹》，北京，中華書局，1981，〈點校說明〉。

<sup>56</sup> 同上書，卷 1，〈方輿崖略〉，頁 11-12。

章潢與張萱雖受利瑪竇影響，他們對分野的介紹與西學似無關聯。相對地，王英明與謝肇淛受西學影響，批評傳統星占與分野。

### (一) 利瑪竇對分野說的潛在挑戰

根據基督教義化下亞里斯多德宇宙論，利瑪竇認為星氣只是介於星際與地球間的大氣現象，開啓對中國星占傳統與分野的潛在挑戰。

古希臘時期，柏拉圖(Plato, 422-347 BC)在〈蒂邁斯篇〉(Timaeus)開創天圓地圓的兩個圓球式宇宙論(two-sphere model of the cosmos)，亞里斯多德加以發揚光大。<sup>57</sup>《論天》舉出兩項證據支持地圓。一為月偏蝕時，日光通過地落在月面上的光影呈現圓弧狀。另一為人在夜晚於地表上，一直往北或往南走，所見天星會隨之而變。<sup>58</sup>

在《坤輿萬國全圖》的「九重天圖」<sup>59</sup>與《乾坤體義》的「乾坤體圖」<sup>60</sup>中，利瑪竇圖示與基督教義結合的兩個圓球式宇宙論。《天主實義》(1603)主要在論述天主，間接地也介紹了一點兩個圓球式宇宙論。<sup>61</sup>

西方星占學以托勒密《四書》為範作，<sup>62</sup> 著眼於星體對地球的「物理」影響，其內容分兩部份：天體對整體地球人物的一般物理影響；個人在母體內受孕或誕生時，日月五星就其在黃道帶十二宮上不同的位置，對個人特殊影響的生辰星占學。二者都基於兩個圓球式宇宙論與托勒密數學天文學。由於基督宗教反對生辰星占學，<sup>63</sup> 因此在星占學方面，耶穌會士只強調星體對地球領域人物造成的一般物理影響。

在《畸人十篇》中，利瑪竇曾對中國星命提出批判，<sup>64</sup> 這與基督宗教反對個人生辰星占學是一致的。他用亞里斯多德四元素解說介於星際與地球間的諸多天氣現象，並反對可能包括中國星占在內的「玄門虛術」，<sup>65</sup> 開啓了對中國星占

---

<sup>57</sup> David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 BC to AD 1450* (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), pp. 42-43, 90-91.

<sup>58</sup> Aristotle, *On the Heavens*, bk 2, ch. 14, 297b24-298a8, in Jonathan Barnes (ed.), *The Complete Works of Aristotle*. The revised Oxford translation (Princeton: Princeton University press, 1984), vol. 1, p. 489.

<sup>59</sup> 明·利瑪竇，《坤輿萬國全圖》，收入朱維錚主編，《利瑪竇中文著譯集》，香港，香港城市大學出版社，2001，頁228。

<sup>60</sup> 明·利瑪竇，《乾坤體義》，收入《景印文淵閣四庫全書》第787冊，「乾坤體圖」，頁760。

<sup>61</sup> 「辰宿之天高乎日月之天，日月之天包乎火，火包乎氣，氣浮乎水土，水行於地，地居中處。」明·利瑪竇，《天主實義》，收入李之藻編，《天學初函》第1冊，臺北，學生書局，1965，卷上，第1篇〈論天主始制天地萬物、而主宰安養之〉，頁5b（總386）。

<sup>62</sup> Ptolemy, *Tetrabiblos*, edited and translated by F. E. Robbins (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998).

<sup>63</sup> 徐光台，〈明末清初西學對中國傳統占星氣的衝擊與反應：以熊明遇《則草》與《格致草》為例〉，頁290。

<sup>64</sup> 明·利瑪竇，《畸人十篇》，收入《天學初函》第1冊，卷下，〈妄詢未來自速身凶第9〉，頁27a-33b（總259-72）。

<sup>65</sup> 「天下萬象之初，皆以四行結行之。每偶相背，則常胥敵，而終一勝。勝則四行皆解散，

傳統的挑戰。

## (二) 張萱與章潢

曾與利瑪竇交往的張萱，<sup>66</sup> 萬曆三十六年(1608)刊刻《疑耀》反映他受利瑪竇影響，其中有一節〈分野〉，內容來自前人對分野的疑問，與西學似無關聯。

在《疑耀》中，張萱兩度提到利瑪竇所言有據。在〈天地止有三行〉中，先提到士人有關地在天中，大氣舉之的看法。最後轉到「是水也、氣也、火也，三者相為循環於無窮，此天地之所以為天地也。利瑪竇之言非誕也。」<sup>67</sup> 在〈地下有世界〉中，他提到「西僧利瑪竇嘗謂余言，天上有一世界，地下亦有一世界。」並以《酉陽雜俎》記載為據，認為「瑪竇之言，亦似有據也。」<sup>68</sup> 他混雜利瑪竇與中國士人的見解。

在〈分野〉中，張萱認為分野源自《周禮》保章氏，只是占法而已。<sup>69</sup> 他依據元僧德儒的看法，大地上所有國有同一天宿，差別在各國的占法不同。<sup>70</sup> 不過，德儒對分野不一說法，似無定見，將其留給後人。「千古不決之疑，豈余之淺陋所能剖析。第千慮一得，故姑識之，以俟知者。」<sup>71</sup>

萬曆二十三年(1595)，利瑪竇來到人文氣息濃厚的南昌，在該地繪《輿地山海全圖》，介紹地圓說。與他交往的理學名儒章潢(1527-1608)將地圓說收入《圖書編》中。<sup>72</sup> 但是書中對分野的看法來自傳統士人，似乎未受西學影響。

《圖書編》是本類書體編作，分別介紹地圓與分野。書中刻有〈輿地山海全圖敘〉、「輿地山海全圖」、〈地球圖說〉、〈輿地圓圖考〉與「輿地圖」。<sup>73</sup> 〈地球圖說〉似乎引述或改寫自《乾坤體義》。此外，還有佛教經典中有關南瞻部洲的「四海華夷總圖」。<sup>74</sup>

另一方面，書中有九節和一幅圖介紹分野：〈分野總敘〉、「二十八宿分應各省地理總圖」、〈星宿次度分屬天下州郡國邑考〉、〈國朝列郡分野〉、〈分野分配總說〉、〈諸星分野附〉、〈星區細分〉、〈總論分野〉、〈分野辨〉與〈諸家分野辨〉。<sup>75</sup> 其中三節根據先前士人的質疑來批評分野說，<sup>76</sup> 未提到西學。換言之，在《圖

---

而歸本焉。是以物之形自函壞己之緣，豈我以玄門虛術強能免之乎哉？」利瑪竇，《乾坤體義》，卷上，〈四元行論〉，頁 13b (總 762)。「壞己」刻為「壞已」，今逕改。

<sup>66</sup> 林金水，《利瑪竇與中國》，北京，中國社會科學出版社，1996，「利瑪竇與中國士大夫交游一覽表」，頁 314。

<sup>67</sup> 張萱，《疑耀》，卷 3，〈天地止有三行〉，頁 245。

<sup>68</sup> 同上書，卷 4，〈地下有世界〉，頁 246。

<sup>69</sup> 「按：《周禮》保章氏以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以觀妖祥。蓋以天象而占其地，特占法而已。」同上書，卷 6，〈分野〉，頁 261。

<sup>70</sup> 「若德儒所論，中國萬國則同此一天星宿，而各國之占法自異，各取徵應耳。」同上。

<sup>71</sup> 同上。

<sup>72</sup> 明·章潢撰，《圖書編》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 969-972 冊。

<sup>73</sup> 同上書，卷 29，頁 42b-49a (總 552-558)。

<sup>74</sup> 同上書，頁 50b-51a (總 559-560)。

<sup>75</sup> 同上書，頁 2b-42a (總 531-552)。

<sup>76</sup> 同上書，頁 33b (總 548)。

書編》中，地圓說與分野尚無關連。

### (三) 王英明與謝肇淛

王英明與謝肇淛或受利瑪竇傳入西學的影響，分別在《曆體略》與《五雜組》中對傳統星占與分野提出批評，但未提出進一步的論述。

王英明，字子晦，開州澶淵（今河南省濮陽縣）人。萬曆三十四年(1606)舉人。<sup>77</sup> 萬曆三十六年李之藻(1565-1630)出知開州，以西洋算法會計錢穀，抓出官員隱匿不實的差額，令人駭服。吸引王英明與貢生王嗣虞不再從事科舉，追隨他學習利瑪竇傳入的西方曆體知識，進而促使王英明於萬曆四十年左右撰寫《曆體略》。<sup>78</sup>

現存《重刻曆體略》反映王英明大量引用利瑪竇《坤輿萬國全圖》與《乾坤體義》內容，接受利瑪竇傳入兩個圓球式宇宙論。<sup>79</sup> 另一方面，或許通過與李之藻的討論，王英明對中國傳統星占與分野加以質疑。他兩次提到分野。一次提到在《漢書·律曆志》、《春秋分野》、《月令章句》與《通志·天文略》中十二辰度數不相同，<sup>80</sup> 顯示他談的分野偏重十二次分野。或許眼見李之藻在萬曆三十年(1602)刊印利瑪竇《坤輿萬國全圖》，就兩個圓球式宇宙論而言，在圓球地表上的五大洲，中國只是其中的一部份，使他懷疑十二次分野，認為這只是占候家的坐井之見。

右十二辰分界，從赤道剖之，乃占候家遂配以郡國分野。夫十二次，盡乎天矣？華夏郡國亦盡乎地耶？多見其為坐井也。<sup>81</sup>

王英明雖對分野提出質疑，可是他卻未提供進一步的論述。不幸的是，他於萬曆四十二年(1614)逝世。<sup>82</sup> 約於此時謝肇淛《五雜組》問世。

《五雜組》是本反映明代社會風俗的有名筆記，<sup>83</sup> 其中有兩處顯示利瑪竇的影響。一為他入貢的自鳴鐘，<sup>84</sup> 另一處提到《天主實義》，認為此書所述較接

<sup>77</sup> 清·祁德昌編修，陳兆麟纂，《河北省開州志》，臺北，成文出版社，1976年據清光緒七年刊本影印，卷5，〈選舉〉，頁20b（總634）。

<sup>78</sup> 徐光台，〈明清鼎革之際王英明《曆體略》的三階段發展〉，《故宮學術季刊》，26卷1期，2008年9月，頁44-48。

<sup>79</sup> 明·王英明撰，《重刻曆體略》，臺北國家圖書館藏清順治丙戌(1646)常熟毛氏汲古閣刊本，卷上，〈天體地形〉；卷下，〈天體地度〉等。

<sup>80</sup> 「十二辰度數，古今不同。如漢律歷志、春秋分野、月令章句、通志天文略。」同上書，卷上，〈辰次〉，頁10b（總16）。

<sup>81</sup> 同上。

<sup>82</sup> 「甲寅歲，家大人忽構疾見背，此道遂失口傳，深以為憾。」王懷，〈曆體略序〉，收入《重刻曆體略》。「甲寅」為萬曆四十二年(1614)。

<sup>83</sup> 謝國禎，《明清筆記談叢》，上海，上海書店出版社，2004，頁17，23。

<sup>84</sup> 明·謝肇淛，《五雜組》，收入《四庫禁燬書叢刊》子部第37冊，北京，北京出版社，1995年依據北京大學圖書館藏明刻本影印，卷2，〈天部2〉，頁40b（總389）。

近儒學。<sup>85</sup> 由於《天主實義》間接介紹一點兩個圓球式宇宙論，<sup>86</sup> 可能影響謝肇淛對傳統分野的批評。

謝肇淛認為分野說是「最為渺茫無據」，<sup>87</sup> 從四方面加以質疑。首先，九州始於《尚書·禹貢》，此時距天地開闢頗久，難道是有了九州的劃分後，天才有分野？<sup>88</sup>

其次，他從天地關係來看中原九州的位置。戰國末期鄒衍主張中國只是天下的九分之一。<sup>89</sup> 利瑪竇繪《坤輿萬國全圖》，吳中明在其跋中，提到「鄒子稱中國外如中國者九」。<sup>90</sup> 換言之，中原九州只佔地表十分之一。更何況天是大公無私的覆載於地表之上，為何分野說只詳載居於中原的九州，而忽略在中原以外的四夷？<sup>91</sup>

第三，李淳風從地理上來說明華夏與四夷的差別，隨著歷史上朝代變遷，過去是南方蠻夷已被納入中國版圖，可是，分野說似乎未隨之調整將其納入，仍然獨厚北方五胡與蒙古？<sup>92</sup>

最後，他從星占著手來質疑分野說沒有根據。在卷一中，他已質疑星占，認為歷代史書〈五行志〉記載許多有關星變的占語，十之七八不能驗證。更何況近世的分野細緻到州縣地理上的山河，愈加沒有定則。<sup>93</sup>

綜合上述四項理由，謝肇淛下了個結論，認為分野說在天地間的關係上是非常偏僻的主張。<sup>94</sup>

## 五、艾儒略《西方答問》對分野的批判

崇禎十年，艾儒略出版《西方答問》。顧名思義此書係由中國士人發問，西士的回答介紹西方學識。遇到中西自然知識衝突處，採用西學來批駁傳統中國自

---

<sup>85</sup> 「又有天主國，……有瑪竇者，自其國來，……其教崇奉天主，……其書有《天主實義》，往往與儒教互相發，……余甚喜其說為近於儒……」同上書，卷4，〈地部二〉，頁42b-43a（總435-6）。

<sup>86</sup> 見注56。

<sup>87</sup> 「天有九野，地有九州，然吾以為分野之說，最為渺茫無據，何者？」謝肇淛，《五雜俎》，卷3，〈地部1〉，頁1a（總391）。

<sup>88</sup> 「九州之畫，始自〈禹貢〉，上溯開闢之初，不知幾甲子矣，豈天於斯時始有分野耶？」同上。

<sup>89</sup> 「鄒衍之言：『天地之間，有若天下者九。』此「天下」謂中國也。」黃暉撰，《論衡校釋》，北京，中華書局，1990，〈談天第31〉，頁480。

<sup>90</sup> 利瑪竇，《坤輿萬國全圖》，〈吳中明跋〉，朱維錚主編，《利瑪竇中文著譯集》，頁275。

<sup>91</sup> 「九州之於天地間，纔十之一耳，人有華夷之別，而自天視之，覆露均也，何獨詳於九州而略於四裔耶？」謝肇淛，《五雜俎》，卷3，〈地部1〉，頁1a（總391）。

<sup>92</sup> 「李淳風謂華夏為四交之中，當二儀之正，四夷炎涼氣偏，鳥語獸心，豈得同日而語？然荆蠻、閩越、六韶、安南，皆昔為蠻夷，今入中國，分野豈因之而加增耶？至於五胡、蒙古，奄有天下，莫非夷也，何獨詳於此而略於彼耶？」同上書，頁1a-b（總391）。

<sup>93</sup> 「歷考前代〈五行志〉，某星變則某郡國當其咎，然不驗者什常七八也，況近來山河破碎，愈無定則矣。」同上。

<sup>94</sup> 同上書，頁1b-2a（總391）。

然知識。其中對中國傳統分野思想展開系統地批判。<sup>95</sup>

書中闡明大地為圓體，各處皆以本地為中，其旁為外，因此中與外只是相對的。中國位於圓體的大地上，而不是天下的正中。<sup>96</sup>

在〈曆法〉中，艾儒略呈現中西兩種星占傳統的遭遇。士人間展開一段關於與天文有關的占候的問答。西士將中國傳統「占候星氣」歸為「不正之術」。相對地，西方星占學係以星體對地球領域的物理影響來說明氣象變化。至於星宿則出自造物主的設計，也就是自然神學(natural theology)中包括星宿在內的自然皆是造物主的作品。<sup>97</sup>

接著〈星宿〉通過三個問答來處理中西對星宿分類，星宿與地表間的關係，並批判中國傳統的分野思想。

首先，對恆星的聚集，相對於中國三垣與二十八星宿，古希臘時期托勒密在《天文學大全》中，將天域的恆星依其聚集區分為四十八星座(constellations)。<sup>98</sup>在十五世紀末地理大發現之後，經南半球渡海東來的耶穌會士傳入近世南極諸星圖。<sup>99</sup>

其次，關於中國傳統上將星宿分給地上對應的國土，西士的反應是，如果中國已經將所有星宿對大地的主導都盡分給中國所在之地，那麼其他國家似乎就沒有可分之星宿了。事實上，根據兩個圓球式宇宙論，天上的太陽、月亮與星宿圍繞著地球由東向西轉動時，先出現在東方的國家上，隨後才照在西方的大地上。星星、太陽與月亮都是公有的，不應只是私自照顧地球上的某一國家，因此，分野缺乏宇宙論與天文學的依據。<sup>100</sup>

依照西士的看法，出自造物主的星宿是公有的，不應有所主。熊三拔(Sabbatino de Ursis, 1575-1620)《簡平儀說》與《表度說》(1613)和陽瑪諾(Emmanuel Diaz, 1574-1659)《天問略》(1615)清楚地介紹天圓與地圓間的相對周轉關係，顯示在地球上所有國家共享同一個經星天，<sup>101</sup>與中國分野思想起了衝突。對此中國士人提出疑問：

---

<sup>95</sup> “Giulio Aleni (1582-1649), systematically attacked the *fen-yeh* system in one of his Chinese works, the *Hsi-fang ta-wen* (Questions and Answers on the West.” Henderson, *The Development and Decline of Chinese Cosmology*, p. 214.

<sup>96</sup> 艾儒略，《西方答問》，卷上，〈國土〉，頁 2b (總 6)。

<sup>97</sup> 同上書，卷下，〈曆法〉，頁 6a-7a (總 22-23)。

<sup>98</sup> “Ptolemy lists the stars under 48 constellations, and gives for each star (1) a description of its location on the ‘figure’ and (sometimes) of its brightness and colour; (2) its longitude; (3) its latitude and direction (north or south of the ecliptic); (4) its magnitude.” Ptolemy, *Ptolemy’s Almagest*, trans. and annotated by G. J. Toomer, with a foreword by Owen Gingerich (Princeton: Princeton University Press, 1984), p. 14.

<sup>99</sup> 「問：貴邦亦數三垣，二十八宿否？曰：敝邦古來分渾天諸星，共成四十八象，其分法與其名目，與中國多異。近來西客遠遊，得查南極諸星，復增十二相，予曾刻有渾天星球之圖，可查其名與形也。」艾儒略，《西方答問》，卷下，〈星宿〉，頁 8b (總 23)。

<sup>100</sup> 「問：『敝邦論列宿各有所主之地，謂之分野，不知貴邦亦然否？』曰：『貴邦已盡分諸宿以主中國，則似他國無復可分者矣。其實萬國共戴一天，日月列宿，自東徂西，先照東邦，後照西土，繇西復轉東，原無停住。日月無私照，列星無私顧，何分彼此乎？分野之說，雖他邦亦有，以理論之似乎自私其天，予未見其所據也。』」同上書，頁 8b-9a (總 23-4)。

<sup>101</sup> 明·熊三拔口授，周子愚、卓爾康筆記，《表度說》，收入《天學初函》第 5 冊；明·熊三拔撰說、徐光啓劄記，《簡平儀說》，收入《天學初函》第 5 冊；明·陽瑪諾，《天問略》，收入《天學初函》第 5 冊。

「如是，則列宿皆無所主耶？」

曰：造物主化生星宿，各與本德本效，但其效止在寒熱燥濕，與夫風雨等。凡草木之生植，與諸形氣之物，為其所感，且人身安康疾病，亦多係焉。西邦曆法，一家亦論至此，可占年歲豐歉，人身康疾等事，故醫家農家，行海者，俱候星宿，以得其時之宜。西土古有名賢，家貧自樂，議者笑之，以為其學無益，賢者觀星，知當年油菓一種，必當茂盛，春時包攬一方之油樹，至秋收油甚多，而憑其發價，立以致富，向其友云，非吾學無益，惟嗜理不嗜財耳。若論人之得失功罪進止窮達，則係乎其心志德慝，寧可以星宿先定也哉。試觀中國所謂貫索，以為主宰，凶星也。敝邦謂之冕旒，則吉意也，立名隨人，曾有何關於吉凶者耶。<sup>102</sup>

質言之，基於自然神學，《西方答問》採用西方格致之理來處理星占與分野問題，從基督教義下亞里斯多德兩個圓球式宇宙論觀點，在格物致知的脈絡中，針對中國傳統中天星與地野間相應關係，撰文批判的最早的一本著作。方以智《物理小識》中提到「太西破分野」，<sup>103</sup> 或許指的就是艾儒略對分野說的直接批判。在方以智以前，東林人士熊明遇極可能是首位根據西方自然哲學撰文來考據分野者。

## 六、熊明遇的〈分野辨〉

與耶穌會士交游的友教人士熊明遇，在萬曆末年刊刻西學作品《則草》，<sup>104</sup> 其中根據亞里斯多德宇宙論與氣象學來省思占星氣的缺失，<sup>105</sup> 及其背後的「占理」。<sup>106</sup> 天啓五年，東林人士遭受魏忠賢及其黨人全面的政治迫害。熊明遇受汪文言案牽連，被矯旨革職，對在世政治絕望。他寄望於基督宗教神學關於人死後天主對人在世的道德審判，以及自然神學中造物主創造自然與人。<sup>107</sup> 崇禎年間，在《則草》擴充為《格致草》<sup>108</sup> 中提出〈分野辨〉。

<sup>102</sup> 艾儒略，《西方答問》，卷下，〈星宿〉，頁 9a-b（總 24）。

<sup>103</sup> 方以智，《物理小識》，卷 1，〈天類〉，〈天地大小皆有環列應機分野非泥說也〉，頁 51b（總 776）。

<sup>104</sup> 明·熊明遇，《則草》，見氏著《綠雪樓集》，收入《四庫禁燬書叢刊》集部第 185 冊，北京，北京出版社，2000。

<sup>105</sup> 「遇學天官于疇人，初亦喜言星氣。及遊長安，與博見疆志之士極議一堂之上，問嘗取贖于四夷之官，補天子之學，而後乃知星氣之言猶疏也，作《則草》。」同上書，〈則草引〉，頁 1b-2a（總 91）。

<sup>106</sup> 徐光台，〈熊明遇論「占理」與「原理」〉，《九州學林》，6 卷 2 期，2008 年夏季，頁 56-103。

<sup>107</sup> 徐光台，〈西方基督神學對東林人士熊明遇的衝激及其反應〉，《漢學研究》，26 卷 3 期，2008 年 9 月，頁 191-224。

<sup>108</sup> 明·熊明遇，《格致草》，美國國會圖書館與北京圖書館藏 1648 年刊本。收入薄樹人主編，《中國科學技術典籍通彙·天文卷》第 6 冊（鄭州：河南教育出版社，1998），頁 53-151。



《格致草》卷三有〈分野辨〉、〈周髀辨〉、〈渾註辨〉、〈天中辨〉等十四節「辨」。熊明遇接受兩個圓球式宇宙論，認為大地為一圓球，而不是方隅。<sup>109</sup> 依此，在〈周髀辨〉與〈渾註辨〉中，他清楚地站在地圓說觀點，批判蓋天說與渾天說。在〈天中辨〉中，他認為鄭玄主張陽城在天中是井蛙或夏蟲之見。<sup>110</sup>

在省思占星的背景下，熊明遇進而考據分野缺乏合理的基礎。〈分野辨〉內容分為四部份。首先引述《史記·天官書》「二十八舍主十二州」與唐代張守節對此所作的正義，而略微改寫。<sup>111</sup>

其次反映傅汎際(Francisco Furtado, 1587-1653)翻譯、李之藻(1565-1630)達辭《寰有詮》<sup>112</sup> 中的基督教義下西方星占學，認為「夫星光俱有下施之功能，為人物方隅祥異所繇，理或不誣。」<sup>113</sup> 該書卷三〈論天有施於下域〉沿襲托勒密《四書》介紹天域星體對地球領域的物理影響，特別是談到天上星光都有作用於地表的功能，是造成地表人物命運好壞的原由。<sup>114</sup> 〈論天施之何以〉進一步論述「天工因何而施」，主要的原因有兩個：「一因其動，一因其光也。」<sup>115</sup> 日月五星與列宿的光熱，通過離地球領域運動的遠近，造成四時與百物的生成變化。<sup>116</sup> 月之運行對潮汐消長的影響。<sup>117</sup> 以及北辰對磁針的吸動，使其指南。<sup>118</sup> 換言之，包括日、月、北辰在內的諸星，因其運動或光熱，對地球產生影響與變化。

第三部份對二十八星宿與十二州間不均勻的對應提出質疑。二十八宿定度的數值隨時代而變動，<sup>119</sup> 傳統以一周天三百六十五又四分之一度來為二十八宿定度，而西學視周天為三百六十度。在《渾蓋通憲圖說》中，李之藻採西方天文學對二十八宿重新定度。《則草》與《格致草》各有一節〈二十八宿定度〉，引用李之藻資料，但略微更動，<sup>120</sup> 並以分家來比喻星宿在度數上分配的不均。<sup>121</sup>

<sup>109</sup> 「地球在天中，圓如彈丸。海水附土，為氣所裹，皆是圓形，圓則無隅無方。」同上書，卷 5，〈圓地總無方隅〉頁 153a (總 135)。

<sup>110</sup> 同上書，卷 3，〈天中辨〉，頁 74b (總 97)。徐光台，〈明末清初中國士人對四行說的反應：以熊明遇《格致草》為例〉，《漢學研究》，17 卷 2 期，1999，頁 20-22。

<sup>111</sup> 「星經云：角、亢，鄭之分野，衞州；氐、房、心，宋之分野，豫州；尾、箕，燕之分野，幽州；南斗、牽牛，吳、越之分野，揚州；須女、虛，齊之分野，青州；危、室、壁，衛之分野，并州；奎、婁，魯之分野，徐州；胃、昴，趙之分野，冀州；畢、觜、參，魏之分野，益州；東井、輿鬼，秦之分野，雍州；柳、星、張，周之分野，三河；翼、軫，楚之分野，荊州云云。」熊明遇，《格致草》，卷 3，〈分野辨〉，頁 72b (總 96)。

<sup>112</sup> 明·傅汎際譯義，李之藻達辭，《寰有詮》，臺北國家圖書館藏明崇禎元年刊本。

<sup>113</sup> 熊明遇，《格致草》，卷 3，〈分野辨〉，頁 72b (總 96)。

<sup>114</sup> 《寰有詮》，卷 3，〈動施篇第 4〉，〈論天有施於下域〉，頁 24a (總 527)。

<sup>115</sup> 同上書，卷 3，〈動施篇第 4〉，〈論天施之何以〉，頁 28a (總 529)。

<sup>116</sup> 同上書，頁 29b (總 530)。

<sup>117</sup> 同上書，頁 31a (總 531)。

<sup>118</sup> 同上。

<sup>119</sup> 在《元史·曆志一》中，將漢代落下宏等為二十八宿定度列表，所測數值各不相同。明·宋濂等撰，《元史》，北京：中華書局，1980，卷 4，〈曆 1〉，〈授時曆議上〉，〈周天列宿度〉，頁 1143-1145。

<sup>120</sup> 明·李之藻，《渾蓋通憲圖說》，下卷，〈歲周對度圖說第 14〉，頁 21b-22a，收入《天學初函》第 3 冊，頁 1862-4；熊明遇，《則草》，〈二十八宿定度〉，頁 22b (總 103)；熊明遇，《格致草》，卷 2，〈二十八宿定度〉，頁 51b (總 86)。

<sup>121</sup> 「然星經所分，如家人子別籍異財，何視玄昊之不廣且大也。且所分多少迥絕，如鄭、

最後，根據亞里斯多德宇宙論與氣象學，熊明遇認為天域的星象是永恆不變的，變的只是介於天星與觀察者所在的地表間的大氣。

或曰：自古占星紀地，史書徵應如券合，何言不平？曰：治亂如循環，有一定之理。星文無變徵，以各地之氣為變徵。事多符驗，史書于事後牽合傳會，如刻印摹取，此未可以與通人語也。<sup>122</sup>

他認為史書記載的事會與（包括分野在內的）星占相符，就好比摹刻印章一樣，乃是事後附會牽合的。

## 七、方以智與方孔炤的回應

萬曆四十七年底，熊明遇與方以智父親方孔炤分別擔任福寧軍政首長，使幼年方以智接觸西學。方以智後來接觸耶穌會士與閱讀《天學初函》，在《通雅》中批判分野說。明清鼎革後，方孔炤採易學觀點來回應西學對分野的挑戰，主張天星與地野間可以是神祕微妙的感應，影響方以智採取此一觀點。

### （一）方以智《通雅》對分野的批評

方以智九歲在福寧見熊明遇《則草》，隨他學西學。其中大量引用或改寫自一些西學作品，它們被收入《天學初函》中，成為二書間的關聯。崇禎七年(1634)桐城發生民變，方以智隨家人避居南京，讀到李之藻(1565-1630)於1629年編的《天學初函》，憶起其中諸多內容在《則草》中出現。他將南京期間所撰雜文輯成《膝寓信筆》，記著「幼隨家君長溪，見熊公《則草》談此事」，<sup>123</sup> 其中包括兩個圓球式宇宙論與其對分野的潛在挑戰。

在《通雅》<sup>124</sup> 中，方以智對分野持負面看法，認為星土分野是荒唐的，天文分野也說不通。當西方地圓說與天地兩界之圖傳入後，對天星與地土間分野關係產生的衝擊，方以智認為一行兩界說顯得荒唐。<sup>125</sup>

在天文分野方面，方以智認為有以下三點困難。第一，天繞地運行不已，而地一成不變，動靜間難以相合。第二，天地通過氣相應，出於自然，不應有度數限制，何況「天大而地小，尤礙脗合」。第三，認為「謂之揚州，實當中國之

---

宋、齊、魯數百餘里而或分三宿二宿，已視秦趙異矣。斗、牛，揚州合江南延袤五千餘里，僅值二宿，抑何不平之甚乎？」熊明遇，《格致草》，卷3，〈分野辨〉，頁72b-73a（總96-7）。

<sup>122</sup> 同上書，頁73a（總97）。

<sup>123</sup> 詳見徐光台，〈熊明遇與幼年方以智：從《則草》相關文獻談起〉，《漢學研究》（審查中）。

<sup>124</sup> 方以智，《通雅》，收入《方以智全書》，上海，上海古籍出版社，1988。

<sup>125</sup> 「星土分野，隋唐之志為詳。然自西法圖成，則兩戒之說荒唐矣。兩戒即兩界。」方以智，《通雅》，卷11，〈天文 曆測〉，頁450。

半，而分星所屬止斗牛女三宿，則又地廣而天狹矣。」<sup>126</sup>

## （二）方孔炤基於易學將分野合理化

方孔炤因個人在政壇的遭遇與憂患時代而積極研究易學。在為父方大漸(1562-1631)廬墓期間(1531-1534)，開始闡述家傳易學。崇禎後期，因撫楚最後一戰兵敗而入獄，在西庫與黃道周研究象數易學。明清鼎革後，歸隱桐城，至清順治十一年(1654)，完成《周易時論合編》三稿，才轉交在南京高座寺閉關的方以智編纂。<sup>127</sup> 書中對西學衝激下的分野提出彈性回應的看法。

雖然〈圜中〉反映方孔炤受西方地圓說的影響，<sup>128</sup> 不過在〈分野圖〉中，他將過去分野說法的不同，以及與今不合，歸於歲差與地遊。<sup>129</sup> 由於他在完成《周易時論合編》的過程中，先著力於政治與時代憂患的通幾，而後才納入西學部份的質測，基於易理貫通人事與自然，因此通幾所及超過質測。〈星土說〉從易學通幾的觀點，將分野予以合理化，認為天地間因地勢而有其多方的微妙相應，有其彈性。

天地人相應，其幾自應地勢符天。全地應之，一方之地亦應之。可以平列，即可以環列。古人因民之所知而列之，惜今無神明，不能重定中土之分野，而猶守隋晉之志，更今郡縣名耳。<sup>130</sup>

在歷史過程中，天地人的相應會產生變化，過去的人只是將已知的天地人相應列出。在西學衝激下，士人仍沿襲隋書或晉書天文志看法，略微更動郡縣之名而已。遺憾的是，缺乏神明之士重定中土天地人相應之分野。

## （三）方以智在《物理小識》中的轉變

在編《周易時論合編》後，受其父易學觀點的影響，方以智改變先前對分野的批判，在《物理小識》中採取彈性回應的看法。

由於方以智受到熊明遇相當大的影響，《物理小識》中又多所引用《格致草》，<sup>131</sup> 無疑地，他讀過《格致草》中基督神學部份。因此，方以智對基督神學

<sup>126</sup> 同上書，頁 451-2。

<sup>127</sup> 張永堂，《明末方氏學派研究初編—明末理學與科學關係試論》，臺北：文鏡文化事業股份有限公司，1987年1月初版，頁 5-12；方孔炤，《周易時論合編》，臺北，文鏡文化事業公司，1983年影印清順治十七年刊本。

<sup>128</sup> 同上書，卷 7，〈圜中〉，頁 595ff。

<sup>129</sup> 「又異，蓋既有歲差，地亦四遊，宜其各別耳。」同上書，卷 2，〈〔分野〕〉，頁 236。

<sup>130</sup> 同上書，卷 2，〈星土說〉，頁 240。

<sup>131</sup> 同上書，頁 110-111；張永堂，《明末清初理學與科學關係再論》，臺北，學生書局，民 1994 年 2 月初版，第 1 章：熊明遇的格致之學，頁 36-37；馮錦榮，〈明末清初方氏學派之成立及其主張〉，收入山田慶兒編，《中國古代科學史論》，京都，京都大學人文科學研究所，1989，頁 153；Kuang-Tai Hsu, "Fang I-Chih's Citation and Response to Xiong Ming-Yu's *Ge zhi cao* in *Wu li*

的態度得對照熊明遇的態度來分析。不同於熊明遇根據西學來批判占星與傳統自然知識，方以智不但接納占候，<sup>132</sup> 還對基督神學提出不同解讀。

在《膝寓信筆》中，方以智提到他向意大利耶穌會士畢方濟（字今梁，Francescus Sambiasi 1582-1649）請教《天學初函》中的曆算與器械部份，畢方濟不肯詳細解說。但是問到有關天主之事，如《靈言蠡勺》、利瑪竇《天主實義》、龐迪我(Didacus de Pantoja, 1571-1618)《七克》等內容時，則喜於回答。<sup>133</sup> 方以智對西方基督神學似乎缺乏親近之感，未提他對基督神學內容的反應。在編《周易時論合編》後，受到父親的影響，基督教義化下亞里斯多德宇宙論中的靜天，也就是《聖經》中的天堂，方以智認為是「所謂靜天，以定算而名。」造物主或天主不過就是「於穆不已之天乎？」西學雖「詳于質測」，卻不如易學，「不善言通幾」，無法掌握天地人相應的微妙通幾之處。<sup>134</sup>

在〈天地大小皆有環列應機分野非泥說也〉中，方以智首先引述與略微改寫祝允明《枝山前聞》中下洋老兵對天象的經歷，對分野說提出質疑。

《枝山前聞》曰：下洋兵鄧老向歷諸國，唯地上之物有異耳。天象大小遠近顯晦，雖遠一切與中國無異。予因此知二十八舍分隸中土九州者，謬也。<sup>135</sup>

如果上述經歷屬實，在地表不同處看到的天象差不多，因此符合「太西破分野」的說法。然而受他父親採易學觀點合理化分野的影響，認為「太西破分野」的說法是「知其一端，而不知又有一端也」。<sup>136</sup> 他將其父在《潛草》或《周易時論合編》中合理化分野的看法，進一步擴大詮釋，可以整個大地應天，可用中國來應天，一個郡（州縣）亦可應天，甚至一室都可應天。

環而列之，無不可以類配應幾者。以大地應天，可；以中國應天，亦可；以一郡應天，亦可；以一室亦可。古人因此觸幾，其占分野，原非限定。<sup>137</sup>

質言之，面對西學的衝激，雖然方以智一度認為「太西破分野」，在《通雅》中批判分野，可是在其父從易學來解讀政治與人事變化的「通幾」後，方氏父子採用易學觀點將分野合理化。於是，在熊明遇依據西學撰〈分野辨〉以外，提供

---

*xiao shi*," paper presented in the 22<sup>th</sup> International Congress of History of Science, held in Beijing, 2005 July 24-30.

<sup>132</sup> 方以智《物理小識》，卷2，〈占候類〉，頁46aff（總801ff）。

<sup>133</sup> 「頃南中有今梁畢公，詣之。問歷算奇器，不肯詳言。問事天則喜，蓋以七克為理學者也。可以為難。」明·方以智，《膝寓信筆》，頁25b-26a，收入方昌翰編，《桐城方氏七代遺書》，東洋文庫與北京大學圖書館藏清光緒十六年刻本。

<sup>134</sup> 同上書，卷1，〈九重〉，頁31a（總766）。

<sup>135</sup> 同上書，卷1，〈天地大小皆有環列應機分野非泥說也〉，頁51b（總776）。參見注54引文。

<sup>136</sup> 同上。

<sup>137</sup> 同上書，頁51b-52a（總776-7）。

一個回歸經學傳統的另類見解。加上傳統上對分野的質疑，有三類不同反應。

## 八、十七世紀末三位學者的反應

十七世紀末黃宗羲、游藝、揭暄三位學者反映先前對分野問題的三類不同的反應。

### (一) 黃宗羲

黃宗羲雖接觸西學，仍以儒學為宗。他對分野的看法，似乎與他對基督神學有關，卻又與西學無實質關連。

崇禎年間，黃宗羲曾閱讀西學著作，在清初完成的《西曆假如》中，反映他對西學的吸納。<sup>138</sup> 相對於利瑪竇《天主實義》中借用儒家典籍中的上帝來引入天主概念，黃宗羲晚年作品《破邪論》中有一節〈上帝〉，否定西學中的天主為上帝，反映他基於儒學而對西學疏離。<sup>139</sup> 其後還有〈魂魄〉與〈地獄〉兩節。基於「天上地下，無一非生氣之充滿」，<sup>140</sup> 人稟氣而生，他不贊成佛家的六道輪迴，<sup>141</sup> 認為「地獄之說，儒者所不道。……地獄為佛氏之私言，非大道之通論也。」<sup>142</sup> 遑論造物主創世的見解。

接著的一節〈分野〉，他站在儒者立場來質疑分野說。首先，他引用《周禮》注疏中將分野十二邦聯繫十二星次，但表明「此十二邦，乃後人所加。周公作禮，其時未有秦，鄭。」先秦時「以十二次分配下土…十二州…亦不過大略耳。後世堪輿，分析愈細，其謬愈甚。」<sup>143</sup>

他從中國所佔的周天比例，過去對先秦諸國與天宿間的方位關係，各國在星宿上所佔度上的疏密，以及分封時歲星所在的星次不一致等方面，來批評中國盡佔分野的無理。<sup>144</sup> 基本上，他批評分野的幾點理由，在西學傳入前已有類似質疑，與西學無實質關連。

### (二) 游藝

游藝，福建建陽人。明清鼎革後，熊明遇避居建陽，游藝曾從熊明遇學習。

<sup>138</sup> 徐海松，《清初士人與西學》，北京，東方出版社，2000，第7章第2節。

<sup>139</sup> 黃宗羲，《破邪論》，〈上帝〉，收入氏著《黃宗羲全集》第1冊，杭州，浙江古籍出版社，2005，〈分野〉，頁195。

<sup>140</sup> 同上書，〈地獄〉，頁198。

<sup>141</sup> 同上書，〈魂魄〉，頁196-7。

<sup>142</sup> 同上書，〈地獄〉，頁198。

<sup>143</sup> 同上書，〈分野〉，頁199。

<sup>144</sup> 同上書，〈分野〉，頁199-201。

他也參與《周易時論合編》的校訂，與方氏父子具有師友關係。<sup>145</sup> 在《天經或問》中有一節專論分野，試圖綜合熊明遇、方孔炤與方以智等人的看法。

首先，他提問：「渾天之象，星辰周布。如無占星紀地，則徵應不能券合。然紀地分州，與天度相符否？」<sup>146</sup> 他的回答分五部份。首先引用艾儒略的一段話：「日月列宿，自東徂西，原無停住。日月無私照，列星無私顧，何分彼此乎？」<sup>147</sup> 其次，他抄錄與略微改寫熊明遇〈分野辨〉內容。<sup>148</sup> 接著，他將《周易時論合編》〈星土說〉部份內容納入，而後附和方以智《物理小識》〈天地大小皆有環列應機分野非泥說也〉中的見解。最後主張「世人膠見，所以事事礙也。」<sup>149</sup> 顯示他偏向方氏父子以易學來彈性處理分野問題的看法。

筆者認為，在這一小節中，游藝將原先分別依據亞里斯多德兩個圓球式宇宙論與《易》的兩種不同的傳統，雜揉在一起。

### (三) 揭暄

揭暄雖師從方以智，<sup>150</sup> 但在西學方面受惠於熊明遇《格致草》頗多。在分野問題上，他較支持熊明遇的看法。在《璇璣遺述·分野之誕》中，揭暄介紹過去對分野不同的看法，接著，列舉受西學影響與過去批評分野說的十三點理由，<sup>151</sup> 認為「某星應某地，乃漢以來諸儒之失。」<sup>152</sup> 在〈附分野考〉中，他引述與略微改寫艾儒略《西方答問》的看法，

中國已盡分諸宿，在他國無復可分者矣。其實萬國共戴一天，日月列宿，自東徂西，由西又轉東，原無停動。日月無私照，列星無私顧，何分彼此？若有彼此，似天亦有私矣故。<sup>153</sup>

對熊明遇的主張，史書記載多與星占相符，就好比摹刻印章一樣，乃是事後附會牽合的看法，他不但明確表示過去分野之驗「皆偶合者」，<sup>154</sup> 還提出政治上的理由，認為「人事若徵應，乃智者苦心，不得已借以救世，不謂後人不悟，遂以為信然耳。」<sup>155</sup> 依此，分野說只是政治上針對統治者的道德告誡而已。

<sup>145</sup> 張永堂，《明末方氏學派研究初編—明末理學與科學關係試論》，頁 12；張永堂，《明末清初理學與科學關係再論》，頁 49，56。

<sup>146</sup> 游藝，《天經或問》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 793 冊，卷 4，〈分野〉，頁 1a（總 623）。

<sup>147</sup> 其中省略「先照東邦，後照西土，繇西復轉東」。見注 98。

<sup>148</sup> 游藝，《天經或問》，卷 4，〈分野〉，頁 1b-2a（總 623）。

<sup>149</sup> 同上書，頁 3a（總 624）。

<sup>150</sup> 張永堂，《明末方氏學派研究初編—明末理學與科學關係試論》，頁 182。

<sup>151</sup> 清·揭暄，《璇璣遺述》，清光緒戊戌刻鵲齋刊本，卷 2，〈分野之誕〉，頁 16a-18b。

<sup>152</sup> 同上書，頁 20b。

<sup>153</sup> 同上書，卷 2，〈附分野考〉頁 22a。見注 98。

<sup>154</sup> 同上書，〈附分野考〉，頁 21a。

<sup>155</sup> 同上書，〈分野之誕〉，頁 20b。

## 九、結語

本文從近代東西文明的遭遇與衝撞觀點，來看十七世紀西學傳入對分野問題的衝激與士人的反應。在中國星占傳統中，《周禮》反映分野是軍國政治中一個特殊面向的信念，以及中國為天下中心的立場。基於周末與戰國時期國與國相爭，只將昴、畢二宿分給外夷。漢代開始將先秦多元依據的分野予以系統化，並將分星延伸向郡縣。從科學史與中西交流史觀點來看，本文具有以下幾點重要的歷史意義。

第一，在西學傳入前，士人對分野已有所批評。明末利瑪竇等耶穌會士來華傳教，傳入基督教義化下兩個圓球式宇宙論與星占學，挑戰中國的天中思想，以及天星與地野間的相應關係，還將地表觀察到的星氣歸諸於星際與地球間的大氣現象，採用亞里斯多德四元素說來解說它們，挑戰包括分野在內的中國星占傳統。

第二，由於方以智《通雅》是一本與考據有關的作品，<sup>156</sup> 顯示分野或許成為當時中西士人在自然知識上的一個考據問題。萬曆晚期，王英明《曆體略》與謝肇淛《五雜俎》已受西學影響而評論分野。熊明遇〈分野辨〉採西學來考正分野，因此，在西學衝激下，傳統分野見解能否成立，乃成為一個有待考據的問題。

第三，朱熹(1130-1200)是宋代理學「格物窮理」的主要的建構者，在《朱子語類》中，他對分野說提出質疑，但未進一步究其所以然。<sup>157</sup> 明末利瑪竇藉著格致學的名義傳入西學，經由艾儒略《西學凡》將西學納入「格物窮理」的脈絡中。<sup>158</sup> 在《西方答問》中，艾儒略延續《西學凡》將西學列入「格物窮理」或「窮理」的陳述，<sup>159</sup> 對中國分野傳統思想提出直接的挑戰與批判，使分野成為西方「格致學」的一個問題。面對西方格致學的衝激，熊明遇不但接受了西方「格致學」，將「格致」納入《格致草》書名中，並據此來考正傳統自然知識，<sup>160</sup> 〈分野辨〉顯示分野首次成為士人面對中西「格致學」下的一個問題。

---

<sup>156</sup> 「以智之考據學……其《通雅》遂集明代考據學之大成」。林慶彰，《明代考據學研究》，臺北，學生書局，1986年修訂再版，頁495。

<sup>157</sup> 「分野之說始見於春秋時，而詳於《漢志》。然今《左傳》所載大火辰星之說，又卻只因其國之先曾主二星之祀而已。是時又未有所謂趙魏晉者。然後來占星者又卻多驗，殊不可曉。」宋·朱熹撰，宋·黎靖德輯，王星賢點校，《朱子語類》，北京，中華書局，1994，卷2，〈理氣下〉，〈天地下〉，頁22。

<sup>158</sup> 徐光台，〈藉「格物窮理」之名：明末清初西學的傳入〉，收入《理性主義及其限度》（哈佛燕京學術系列第3輯），北京：三聯書店，2003，第5節「艾儒略《西學凡》中的格致學或理學」，頁183-9。

<sup>159</sup> 此書多次提到「格物窮理」或「窮理」。艾儒略，《西方答問》，卷上，〈西學〉，頁12a（總11），13b（總11）；卷下，〈西士〉，頁14b（總26）；卷下，〈論堪輿〉，頁又1a（總27）。

<sup>160</sup> 徐光台，〈明末清初西方「格致學」的衝擊與反應：以熊明遇《格致草》為例〉，《世變、群體與個人：第一屆全國歷史學學術研討會論文集》，臺北：臺灣大學歷史系，1996，頁235-58，特別是頁257。

第四，面對利瑪竇引入西學與艾儒略批判分野的衝激，十七世紀士人對分野產生頗為不同的反應，其中最值得注意的是熊明遇與方氏父子的反應。

在萬曆末年刊刻《則草》中，熊明遇根據亞里斯多德宇宙論與氣象學來省思占星氣的缺失，及其背後的「占理」。直到他一度接納基督宗教神學，而後僅保留自然神學，在《則草》擴充為《格致草》中提出〈分野辨〉，認為天域的星象是永恆不變的，變的只是介於天星與觀察者所在的地表間的大氣。史書記載的事會與（包括分野在內的）星占相符，就好比摹刻印章一樣，乃是事後附會牽合的，破解軍國政治中分野這個特殊面向的信念。

關於中國星占傳統，原先從氣的實在論(realism)來看地表氤氣升至星際產生的星變異象，受到西學衝激後，認為它只是自然中的大氣現象，因而否定它是氤氣產生的實在。以彗星為例，熊明遇認為在警戒為政者的道德與政治方面，它具有工具論(instrumentalism)的作用。<sup>161</sup> 在分野說方面，揭暄沿襲他的看法，認為分野說只是政治上針對統治者的道德告誡而已。

相對地，在熊明遇〈分野辨〉以外，方氏父子提供一個頗為另類見解。他們接納占候，採用易學通幾觀點為分野辯護，使得十七世紀基督教義下的西方宇宙論與星占學對分野的衝激，一度破解軍國政治中分野這個特殊面向的信念，又得以合理化。

特別值得注意的是，由於儒家經學典籍《周禮》反映分野，它可說是一個涉及儒學與科學，或是經學與科學的問題。本文處理十七世紀西學對分野的衝激與士人的反應，王英明從家學為《尚書》的角度來看此一問題，熊明遇以西學來考據包括經學在內的傳統自然知識，方氏父子從易學觀點的回應，顯示西學對分野說的衝激與士人的反應，仍是一個關聯西學與經學的問題，在當時還不是獨立的自然知識研究。

---

<sup>161</sup> 見徐光台〈異象與常象：明萬曆年間西方彗星見解對士人的衝激〉結論。



# The Impact of Western Learning on Astrological Field Allocation in Seventeenth-Century China

Kuang-Tai Hsu

Center for General Education/Institute of History,  
National Tsing Hua University

*Fen ye* 分野 (field allocation), a branch of Chinese astrology, is based on the postulate that China lies as the center of the universe: the fortunes of the stars above were thought to correspond to those of the regions below. In the Han dynasty, an eclectic set of archaic *fen ye* ideas began to be systematized, and later the system incorporated prefectures and counties. During the Wanli period (1573-1620), Western learning introduced to China by the Jesuit Matteo Ricci began to challenge traditional astrology. Under Ricci's influence, Wang Yingming 王英明 and Xie Zhaozhi 謝肇淛 questioned the old ways, including *fen ye*. Under the Chungzhen 崇禎 emperor (r. 1628-1644), the Jesuit Giulio Aleni systematically criticized Chinese astrology. Then, influenced by western learning, Xiong Mingyu 熊明遇 criticized *fen ye* in his “*Fen ye bian*” 〈分野辨〉 (An analysis of *fen ye*), as did Fang Yizhi 方以智 in his *Tongya* 《通雅》 (A comprehensive collection of refined knowledge). However, after his father Fang Kunzhao 方孔炤 turned to a study of the *Yijing* 易經 (The Book of Changes) to rationalize the subtle correspondence among Heaven, Earth, and humans, Fang Yizhi adopted a similar position with regard to *fen ye*.

Keywords: Giulio Aleni, Fang Kunzhao, Fang Yizhi, Matteo Ricci, Wang Yingming, Xie Zhaozhi, Xiong Mingyu, astrology, Western science