

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

清代前中期東吳文人與西學（下） [The Western "Other" in Eastern Writings: The Response of Dongwu Literati]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	LIU, Yunhua
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-12 18:50:48
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165209

清代前中期東吳文人與西學（下）

The Western “Other” in Eastern Writings: The
Response of Dongwu Literati
in the Early and Mid Qing (Part II)

劉耘華

LIU Yunhua

作者簡介

劉耘華，上海師範大學人文學院比較文學與世界文學研究中心主任、教授

Introduction to the author

LIU Yunhua, Professor and Director of the Center of Comparative Literature and
World Literature, College of Humanities and Communications, Shanghai
Normal University.

Email: liuyh1964@aliyun.com

Abstract

This study focuses on the relation of literati with Western culture in Dongwu (Eastern China) in the early to mid Qing. The paper considers the missionary activities of the various Catholic bodies in Dongwu, especially the Jesuits, in the period, and firstly discusses the evaluation and response of literati in Dongwu outside of the Catholic Church to the church and its missionaries, bringing to light new material on Chen Mingxia, Gu Yanwu, and Peng Shidu, among others. Secondly, the paper explores the literati's response to Western science and technology, pointing out that "Surpassing the West" was a sign of "political correctness" at the time, especially regarding the calendric system, but that the ancient Chinese calendric and mathematical knowledge were actually highlighted by western science. Finally, on the basis of the study of imagery in comparative literature, the paper argues that the image of the western "other" described by the literati often expressed the thoughts and emotions of the Dongwu "self".

Keywords: Early and Mid Qing, the Literati in Dongwu, Catholic, Calendric system, Western artifacts

三 東吳文人詩文所見西方器物

晚明至清前中期，與傳教士一併進入中土的不僅是天主神學和自然科學，同時還有各種器物，它們在晚明給予傳教士的裨益，超過了任何其他東西。三稜鏡、玻璃珠、西洋畫、計時器、地球儀、山海輿地全圖，等等，都是羅明堅、利瑪竇等人用來叩開官員緊閉心扉的不二法寶；直至有一天，整個天主教在晚明的命運之得以改寫也是仰賴一座小小的自鳴鐘。世運鼎革之後，西方器物進入中土的數量與質量均非晚明可比，康熙帝首開先河，在內務府下設立造辦處，專管西方器物的仿製，以供內宮消遣或賞賜大臣之用。仿製技藝不精，便要求西方派遣最出色的工匠前來，以致康熙帝曾經誇口，故宮養心殿等處製作的自鳴鐘錶之精準雅緻連西方進口的原裝貨都無法比擬。

有關西洋器物在中土的流傳與仿製，現在雖陸續受到中外學者關注，但是除開個別領域如火砲、萬國輿圖之外，總的說來研究不夠透徹深入。筆者查閱清代詩文別集，發現清中前期士人吟詠西方器物者不少。詩文中所表現之西方器物，當然與科技史不同，器物之仿製，哪怕是作為工匠手藝，也自有竅門關節，並借工匠之巧手而連貫成“物”；相比之下，詩文中的西方器物，便純粹是些詞彙的碎片，很難具有科技之價值。不過，這些零碎的詞彙，經過詩文家的點染描繪，由器物而轉為“形象”或“意象”，便腐朽而化為神奇，從而蘊涵了文化與心理上的新的意義。從比較文學形象學的視角來考量，這類“形象”屬於“民族文學中的外國形象”，裡面大都包含了“自我”與“他者”的複雜微妙關係，很值得探究。這裡就先就東吳地區的相關情況作一論述。

西方器物在普通國人生活中造成較大反響者莫過於眼鏡與鐘錶了。通檢清前中期的詩文別集，吟詠西洋“鏡”與“鐘”者最為常見，故本文首先就二者分別作一論述，最後綜述其他器物“形象”之表現。

1、東吳文人筆下的“西洋鏡”。在孫雲球《鏡史》所敘各種西洋鏡中，眼鏡與遠鏡（千里鏡）最受文人青睞。眼鏡自宋代即出現，名曰“靨黠”；不過，學界一般認為，用於矯正視力的眼鏡應當是元代始從西域傳入。李慎認為，宋元時代的眼鏡均僅具放大功能，實為放大鏡；根據屈光學原理而發明的光學眼鏡是晚明隨西方商人傳入中土的，史料所載傳教士首次將眼鏡進獻皇帝的時間遲至雍正四年。^①望遠鏡則於明天啟二年由湯若望攜入^②，主要應用於天文觀

^① 李慎：《明清之際西洋眼鏡在中國的傳播》，《澳門歷史研究》（總第5期），2006年，第108-116頁。[LI Shen, “The Spread of Western Eyeglasses in China during Ming and Qing,” *Macao Historic Research*, no. 5(2006): 108-116.]

^② 望遠鏡直至17世紀初方由荷蘭一個偏遠小鎮的眼鏡商利伯希（Hans Lippershey）發明，此人於1608年向政府申請專利。1609年10月，30倍望遠鏡由伽利略發明並被應用於天文觀測。但晚明鄭仲夔云，利瑪竇也有“千里鏡”。利氏於1610年5月11日（農曆閏三月十九日）去世，以當時的交通條件，望遠鏡很難如此快捷地進入中國，故學界一般認為1622年入華的湯若望才是首次將此物攜入中土之人。鄭氏之言見於所撰《耳新》卷五，其中，“千里鏡”云：“番僧利瑪竇有千里鏡，能燭見千里之外如在目前。以視天上星體，皆極大；以視月，其大不可紀；以視天河，則眾星簇聚，不復如常時所見。又能照數百步外蠅頭字，朗朗可誦。瑪竇死，其徒某道人挾以遊南州，好事者皆得見之。”（見於《四庫全書》子部，第248冊，影印清抄本，第33頁。[ZHENG Zhongkui, “Er Xin,” in *Si ku cun mu cong shu*, vol.248, photocopy of Qing version, 33.]）按：這段記載顯然屬於“傳聞之辭”，從過度誇張的效果描述來看，作者曾否見過望遠鏡都是可疑的。不久前，紀建勳以未刊稿《薄珏與西學》見示，文中推斷《耳新》所言“其徒某道人”乃指湯若望。《耳新十卷》完稿於明天啟六年，“千里鏡”一條處於卷五的位置，與湯氏入華之初在浙江、江西的時間大致吻合。作者在記錄“好事者”的“傳聞之言”時，便想當然地把“千里鏡”上溯至名聲更大的利瑪竇了。這種事情，在明清之際的文人筆記裡常常發生。另，方豪先生提及裴化行（Henri Bernard）撰《天主教十六世紀在華傳教志》記羅明堅（M. Ruggieri）在廣州時曾以望遠鏡贈總督，時在明萬曆十年（1582）。詳見方豪：《明末清初旅華西人與士大夫之晉接》，《方豪六十自定稿》，上冊，台北：台灣學生書局，1969年，第255頁。[FANG Hao, *Fang Hao liu shi zi ding gao* (Taipei: Taiwan Student Bookstore, 1969), 255.]這次饋贈早於伽利略發明望遠鏡25年，不知何據。筆者認為，應該是翻譯（譯者是蕭浚華）的問題。檢閱《利瑪竇中國札記》（何高濟等譯，北京：中華書局，1983年，第149頁。[Matteo Ricci, et al., *Limadou Zhongguo zha ji*, trans. HE Gaoji, et al. (Beijing: Zhonghua Book Company, 1983), 149.]）以及裴化行的另一部著作《利瑪竇神父傳》，管震湖譯，上冊，北京：商務印書館，1995年，第81頁。[R. P. H Bernard, *Limadou shen fu zhuan*, trans. GUAN Zhenhu (Beijing: the Commercial Press, 1995), 81.]，可知羅明堅於1582年12月27日在肇慶第一次拜訪兩廣總督陳瑞，所送禮品是鐘錶、三稜鏡、水晶眼鏡等，沒有提到望遠鏡。

測和軍事領域。東吳文人最先為西洋眼鏡賦詩者似為錢謙益，其《眼鏡篇送張七異度北上公車》開章即點明所賦者乃“西洋眼鏡”，並為“賈胡”所贈，所值昂貴。既為西洋眼鏡，故此處“賈胡”理應是泰西商人；又，此詩出自錢氏晚明作品《初學集》，故得鏡時間當在晚明無疑。從“伴我綸閣今歸田”一句來看，此詩當撰於崇禎二年（1629）因權力爭鬥失勢而南歸不久；崇禎四年是大比年，江浙一帶的舉人一般會選擇前一年的季冬或初春公車北上，故可推知此詩撰於崇禎三年冬杪或四年春初。前揭李慎之文曾引錄此詩狀寫眼鏡之態、之能的一部分，後面借鏡寫心的一部分大多缺而未錄，如結尾所云“並觀兼聽無賢愚，不見煉石能補天？老農潦倒牛背邊，負日欲獻無因緣。長歌此詩風謠然，願君採進重瞳前”^①，寓意明瞭：期望崇禎帝像上古聖王舜一樣，尊用賢能、勿聽奸佞，則雖處傾頹之世，局面猶可補救。從最後二句看，錢氏似乎是托北上春闈的張異度（1568-1641，名世偉，萬曆四十年舉人，蘇州人）將眼鏡及此詩進獻給崇禎皇帝^②，並借此表達自己未忘時局、冀望見用的心態。“重瞳”典出《史記·項羽本紀》“太史公曰”，指上古聖王舜帝一目雙瞳；史書又相傳倉頡、項羽（按：亦出上述“太史公曰”）、李煜皆是，故“重瞳”遂成帝王專稱。錢氏以此隱喻崇禎帝，暗合詩人對於崇禎帝具聖王之“明察”的期盼。^③

^① 詳見錢謙益：《初學集》卷九，輯入《錢謙益全集》第1冊，上海：上海古籍出版社，2003年，第286-287頁。[QIAN Qianyi, *Qian Qianyi quan ji*, vol. 1 (Shanghai: Shanghai Guji Publishing House, 2003), 286-287.]

^② 張世偉：《自廣齋集十六卷附周吏部紀事一卷》，明崇禎十一年刻本，現收錄於《四庫禁毀書叢刊》集部第162冊。今查此書，無此事之相關記載。[ZHANG Shiwei, “Works of Ziguangzhai,” in *Si ku jin hui shu cong kan*, vol. 162.]

^③ 清乾隆五十六年正月，乾隆帝在正大光明殿，大考翰林院，以眼鏡為題，限他字，五言八韻。最後，阮元與吳省蘭二人被欽定一等，吳氏以侍講（從四品）升授詹事（正三品），阮元以編修（從五品）升授少詹事（正四品）。後人談及此事者甚眾，如吳振棫《養吉齋叢錄》卷十、徐世昌《晚晴簃詩匯》卷一百七、劉成禺《世載堂雜憶》，等等。著名學者李調元以二嫡弟驥元、鼎元時均在翰林院，並參加考試，故敘此尤詳。見氏撰《淡墨錄》卷十六，《叢書集成新編》，第2冊，台北：新文豐出版公司，1986年，第256-257頁。[LI Tiaoyuan, “Dan mo lu,” in *Cong shu ji cheng xin bian*, vol. 2 (Taipei: Shin Wen Feng Publishing Company, 1986), 256-257.]王昶（蘭泉）認為，阮賦眼鏡詩，以“四目何須此，重瞳不用他”二語被特賞（徐世昌《晚晴簃詩匯》卷一百七引王昶語，《續修四庫全書》集部，第1631冊，影印民國十八

“崑山三徐”之長徐乾學（1631-1694）也曾賦詩吟詠西洋鏡，撰《西洋鏡箱》詩六首。此詩應撰於康熙二十六年前後，除第二首為賦顯微鏡之外，其餘似均為吟詠以千里鏡觀賞風景之作。詩中“武陵煙靄”、“翠屏雲綻”、“斷虹霏翠”、“美人翹袖”等應屬鏡中所見雲天變幻之景的摹擬狀寫^①。詩名“西洋鏡箱”，不知何謂，或許是指望遠鏡、顯微鏡及其匣盒一體之名。

在乾隆五十六年五月翰林院大考中與阮元同獲一等的吳省蘭^②，

年退耕堂刻本，第380頁。[XU Shichang, “Wan qing yi shi hui,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1631, 380.]。按：阮元《擘經室集》之清道光阮氏文選樓刻本所收《御試賦得眼鏡》一詩，此二句作“眸瞭寧須此？瞳重不恃他”（《擘經室四集》卷一，《續修四庫全書》集部，第1479冊，第298頁。[RUAN Yuan, “A Poem of Eyeglasses,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1479, 298.]）。筆者以為，此詩“重瞳”之典，同運用於眼鏡賦，或許與錢謙益此詩有關聯。

^① 見於徐乾學：《憺園文集三十六卷》卷八，《續修四庫全書》集部，第1412冊，影印清康熙刻本，第421頁。[XU Qianxue, “Dan yuan wen ji 36,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1412, 421.]

^② 劉成禺（1876-1953，字禺生）《世載堂雜憶》云，阮元考得第一，是因和珅事先給他洩了題（詳見此書之中華書局本，1960年，第24-25頁。[LIU Chengyu, *Shi zai tang za yi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1960), 24-25.]）；還有一種說法是，阮元初入翰林院，係從掌院學士和珅處獲知乾隆帝不戴眼鏡（按：這是完全可能的，因阮元於乾隆五十四年成進士，改庶吉士，和珅任庶吉士教習；但阮元於五十五年散館授編修時，滿籍掌院學士乃阿桂；和珅於五十七年十月方以文華殿大學士兼掌翰林院。乾隆帝不用眼鏡之事，他本人自乾隆四十年以來便撰詩反覆申明，這也不是什麼秘密）。

筆者認為，洩題之事完全可能，但劉氏此說可能把吳省蘭誤繫至阮元了。理由有四：其一，吳氏兄弟均系和珅之師、後來卻反拜和氏為師並佞事之，士林皆以為無恥。阮元處事較為謹慎，雖與和氏過往密切（和氏四十壽慶，阮元是第一位去和府慶壽的翰林），但終究未曾太過，故嘉慶後仕途暢順，未受太大牽連。阮氏自己，跟一向與和珅扞格不入的常州派士人領袖孫星衍等人也能保持長久往來；其二，考試結果出來後，阮元原列一等二名，是乾隆帝親自將其拔置為第一（見阮元《大考紀恩》詩自注，出處見前揭《擘經室四集》卷一，《續修四庫全書》集部，第1479冊，第298頁。此詩撰於乾隆五十六年二月，大考結束未久）。一等只有兩名，故原列第一的自然就是吳省蘭了；其三，大考名列一等，本是極榮耀之事，吳氏本人卻鮮見提及（按：此詩雖錄入乾嘉間刊刻的《聽彝堂偶存稿》，但只是混雜於“試體詩”之中，作者本人對於這首給他帶來超拔升遷和巨大榮耀的詩作未作任何額外的提示。反觀阮元，則完全不同，又是賦詩紀恩，又是自我揄揚，得意之情溢於言表）。以人情推測，很可能是吳氏自感有愧，羞於及此；其四，將吳氏列為一等一名者為和珅，這一點，另一位常州派領袖人物洪亮吉早已指明。洪氏說，吳氏兄弟出賣同

其眼鏡詩亦收入別集《聽彝堂偶存稿》^①，此詩以濃筆重彩敘眼鏡之形、之能，與末句阿諛乾隆帝輝光普照，子民如享天賦明鏡之語，形成襯托和反照，算得上一首好詩。但是相比之下，遠不如阮元借“聖人重瞳”之典，吹捧乾隆帝乃當今聖王之手法的形神俱備、高明巧妙。其兄省欽（1729-1803）的文集錄有西洋鏡詩二首：一是辛亥大考之六年前，蒙帝賜眼鏡一副，因賦詩紀恩，云“一匡鬢黷洞當空，似聞玉陛重瞳語，莫遣觀書墜霧中”^②。詩非佳構，意思無非是稟告皇上，（臣）已牢記鈞旨，不會因使用眼鏡而明暗不分、內外顛倒、甚至贈人以“柄”。不過，由此可知乾隆帝自己的確是不用眼鏡的，“瞳重不恃他”是紀實的阿諛^③。二是吳氏《白華後稿》還收錄其顯微鏡詩一首^④。

乾隆時期還有兩位東吳大詩人也曾吟詠眼鏡，一位是沈德潛（1673-1769），其《詠眼鏡》云：“雙瞳老去覺蒙屯，聊借晶光引

鄉曹錫寶而向和珅告密，反過來也得到和氏的“竭力汲引”：“大考則第一矣，視學典試則不絕矣，吳省蘭之才望學品足以致之乎？非和珅之力而誰力乎？”（詳見洪氏萬言書《乞假將歸，留別成親王，極言時政啟》，輯入氏撰《卷施閣集·文甲集卷十續》，清光緒三年《洪北江全集》增修本，《續修四庫全書》第1467冊，第343頁。[HONG Liangji, “Hong bei jiang quan ji,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1467, 343.]）。

^① 吳省蘭：《御試賦得眼鏡，得他字八韻》，輯入《聽彝堂偶存稿》卷三十三，清乾隆嘉慶間聽彝堂全集本，收錄於《清代詩文集彙編》第294冊，上海古籍出版社，2011年，第644頁。按：吳氏又有《顯微鏡》詩一首（輯入《聽彝堂偶存稿》卷三十四，前揭《清代詩文集彙編》第294冊，第667頁。[WU Shenglan, “Ting yi tang ou cun gao,” in *Qing dai shi wen ji hui bian* (Shanghai: Shanghai Guji Publishing House, 2011), vol. 294, 644, 667.]），詩格與眼鏡詩一致，末兩句為“語小道難破，歸真視必希。皇心懸寶鑑，周照在民依”，表現出重道輕器以及“皇心”才是根本的觀念。

^② 吳省欽：《白華後稿》卷二十九，《續修四庫全書》集部，第1448冊，影印清嘉慶十五年刻本，第659頁。[WU Shengqin, “Bai hua hou gao,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1448, 659.]

^③ 前揭李慎的論文引乾隆帝不同年齡階段所賦眼鏡詩，表明他直至生命之終均未使用眼鏡，即使自嘆字如“蠅頭弗見”，也堅守先前所言“賴彼作斯明，斯明已有蔽”（清高宗《御製詩集·四集》卷二十七）、“絜矩悟明四，勿倒太阿柄”（清高宗《御製詩集·四集》卷七十八）的信念。詳見李慎：《明清之際西洋眼鏡在中國的傳播》，第112-113頁。

^④ 吳省欽：《顯微鏡》，《白華後稿》卷二十九，第663頁。

本真。霧散障兼雲散影，日重光更月重輪。偏加遮蓋明全復，可信虛圓鑑得神。披豁心盲應自主，豈須覓鏡淨囂塵？”^①意思是，眼睛近視，借西洋眼鏡療治可也；精神世界的除障去蔽卻須自作主宰，無需“他者”染指；顯然這與“節取其技能，而禁傳其學術”的國家文化策略是相互呼應的。

另一位是趙翼。在乾隆時代，他對於西學的評價是較為開明的。從他所撰《古詩二十首》（撰於乾隆十一年，作者 20 歲）來看，他似乎很早便受到西學的影響，如《古詩二十首》之第一首云：“人日住在天，但知住在地。天者積氣成，離地便是氣。氣在斯天在，豈有高下異？蒼蒼非正色，柳望謂天際。試乘高視下，亦復濛濛翠。乃知地與天，相隔不寸許。人生足以上，即天所涵被。譬如魚在水，何處非水味？世惟視天遠，所以肆無忌。”^②這種以氣釋天、地在天中的觀念，若無地圓說的影響，是很難得到解釋的；“世惟視天遠，所以肆無忌”之“天”，非指“蒼蒼”之“天”，而是具有“日監在茲”的意志情感化蘊涵；^③方豪曾述其關於西洋音樂、鐘錶的記載，卻未及於其對眼鏡的考述與吟詠。趙氏《陔餘叢考》考論眼鏡源流，認為明代宣德年間便從海上進入中土，顯然未能注意到宋元以及明

^① 沈德潛：《歸愚詩鈔餘集》卷十，《續修四庫全書》集部，第 1424 冊，影印清乾隆刻本，第 528 頁。[SHEN Deqian, “Gui yu shi chao yu ji,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1424, 528.]

^② 趙翼：《甌北集》卷一，《續修四庫全書》集部，第 1446 冊，影印清嘉慶壬申（1812）刻本，第 344 頁。[ZHAO Yi, “Ou bei ji,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1446, 344.]

^③ 按：此詩所云“蒼蒼非正色”的思想，利瑪竇為論證“天”的主宰人格內涵，早已在《天主實義》中反覆提出：“蒼蒼有形之天，有九重之析分，烏得為一尊也？”“智者乃能推見至隱，視此天地高廣之形而遂知有天主主宰其間，故肅心持志，以尊無形之先天。孰指茲蒼蒼之天而為欽崇乎？”詳見利瑪竇撰《天主實義》，上卷，第二篇：“解釋世人錯認天主。”李之藻輯《天學初函》，第一冊，台北：台灣學生書局影印明萬曆刻本，1986 年，第 417、419 頁。[Matteo Ricci, “The True Meaning of the Lord of Heaven,” in *Tian xue chu han*, vol. 1, ed. Li zhizao, Ming copy (Taipei: Taiwan Student Bookstore, 1986), 417, 419.]

代早期眼鏡與晚明流入中土之西洋眼鏡的不同^①；其《初用眼鏡》一詩敘晚年嗜用眼鏡之由以及眼鏡之神效，感嘆“始識創物智，不盡出華夏”^②；其《同北墅、漱田觀西洋樂器》一詩敘其與顧北墅（名字未詳）、王漱田（名日杏，無錫人）同在天主教南堂聆聽西洋音樂，描摹演奏之過程極其細緻，最後也喟嘆“始知天地大，到處有開闢。人巧誠太紛，世眼休自窄”^③；又在論曆法之巧時承認“西法更勝”，並言“天地之大，到處有開創之聖人，固不僅羲、軒、巢、燧已也”^④。像趙翼這樣肯定西洋也有“聖人”的儒士，在乾隆時期是相當罕見的，不過，即便如此，其西學知識仍然只是膚淺褊狹的，如他把“彼中聖人”耶穌，居然轉述為“邪穌”，這說明，即使他未必一定“厭憎其教”（方豪語），也至少由此可知其對於天主教缺乏瞭解。

2、東吳文人筆下的西洋鐘錶。前揭湯開建、黃春艷的論文認為，江南自萬曆年間即開始仿造西洋鐘錶，是我國最早仿製鐘錶的地區，而徐朝俊的《自鳴鐘錶圖說》則是整個有清一代唯一一部鐘錶專著；無庸置疑，鐘錶很早便已進入江南士紳人家^⑤。不過，據筆者搜覽所及，東吳文人吟詠或描述鐘錶的詩文並不多見。以下僅就時賢尚未屬目者略作論述。

^① 趙翼：《陔餘叢考》卷三十三，《續修四庫全書》子部，影印清乾隆五十五年湛貽堂刻本，第1152冊，第6頁。[ZHAO Yi, “Gai yu cong kao,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1152, 6.]

^② 趙翼：《初用眼鏡》，《甌北集》卷十，第418頁。

^③ 趙翼：《甌北集》卷七，第395頁。

^④ 趙翼：《簞曝雜記》卷二，北京：中華書局，1997年，第36頁。[ZHAO Yi, *Yan bao za ji* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1997), 36.]

^⑤ 《紅樓夢》所敘江南織造府曹家就擁有各式鐘錶。這個問題早有專文論述，如張壽平著《〈紅樓夢〉中所見鐘與表》，載《紅樓夢學刊》，1995年第4輯，第297-308頁。[ZHANG Shouping, “The Clocks and watches in *Dream of Red Mansions*,” in *A Dream of Red Mansions*, no. 4(1995): 297-308.]; 再如20世紀中葉方豪的長文《從〈紅樓夢〉所記西洋物品考故事的背景》也曾對此予以考述，詳見《方豪六十自定稿》，第419-24、449-58頁。

鐘錶除常見於皇宮及達官貴人之府，亦係教堂必備之物，如前述趙翼《同北墅、漱田觀西洋樂器》結尾有“流連日將暮，蓮漏報酉刻”，從“報”時有聲可推知報時者乃自鳴鐘；^①吳漁山《聞有學道者來》詩云：“何地無達生？道在豈乏士？空谷應有音，剝啄頗相似。門設居常開，館虛林靜裡。典籍古與新，蠹藏飽欲死。我恐白雲深，山徑迷行止。夕陽下苔階，堂鐘自鳴遲。”^②意思是，詩人聞知有願聆聽“福音”之道者來，故一直在教堂等待，眼見夕陽西下，自鳴鐘報時已遲，此人仍未到來，詩人只好自嘲說，塵俗之路途遙遠，此人恐怕仍然迷茫於雲霧纏繞的“山徑”，找不到“正道”。

晚清常州人李伯元記載的一則作詩趣話，表明康熙帝南巡所乘舟船也備有此物：

康熙三十八年春，聖駕南巡。由浙回鑾，駐蹕蘇州。初，蘇州舉人吳廷楨以冒籍中北闈被革，至是敬詩數首。上覽而稱善，命登御舟應製，賜韻三江。廷楨詩曰：“綠波激灩照船窗，天子歸來自越邦。忽聽鐘聲傳刻漏，計程今已到吳江。”賦畢，天顏有喜，給以令箭，命次日至行宮，得賞還舉人之旨。當廷楨之面試也，甫成二句，以下所思不屬，窘甚。忽聞自鳴鐘報晷，即景生情，而詩乃就，

^① 再如魯日滿所記日常帳簿，其中四次屬於修理鐘錶的開銷（詳見高華士著《清初耶穌會士魯日滿常熟帳本及靈修筆記研究》中譯本，趙殿紅譯，鄭州：大象出版社，2007年，第456頁。[Noël Golvers, *Qing chu Yesu hui shi Luriman: Changshu zhang ben ji ling xiu bi ji yan jiu*, trans. ZHAO Dianhong (Zhengzhou: Da Xiang Publishing House, 2007), 456.]）。因前揭湯開建、黃春艷的論文已作引述，故此處不另贅敘。

^② 見於吳歷：《三餘集》，章文欽箋注《吳漁山集》，北京：中華書局，2007年，第327頁。按：引詩之標點略有改動。[WU Li, “San yu ji,” in *Wu Yushan ji*, ed. ZHANG Wenqin (Beijing: Zhonghua Book Company, 2007), 327.]

好事者因呼自鳴鐘為救命鐘。^①

若此事為真，則自鳴鐘應係御舟自備。自鳴鐘當時均裝備於室內，且體積較小，故吳廷楨所聽到的鐘聲不可能來自兩岸。

自稱“西吳之鄙人”的程岱庵也有自鳴鐘錶之論，此引述如下：

鐘錶來自海洋，其上下正側、輪盤及擺鏈等物，乃竊中土水碓桔槔之製而變通之，無他謬巧，且時刻須日晷較定，非鬼工所能辦。惟以法條易滴水壺，頗為簡便，乃鬼工所創也。唐張鷟《朝野僉載》云：“則天如意中，海州進一匠，造十二辰車，回轅正南則午門開，馬頭人出四方，迴轉不爽毫釐。”此時辰表之始。元順帝自製宮漏，高六七尺，藏壺其中，玉女捧時刻籌，時至輒浮水而上，左右二金甲神，一懸鐘，一懸鈺，夜則神人按更而擊。遇子午時，飛仙六人能耦進復退云云。今鐘錶法皆本於此，特約而小之耳。古之機衡無論已，若記裡鼓車，已足與鐘錶頡頏。至張平子侯風動地儀，如有地動，尊則振龍，機發吐丸，尋其方面，知震之所在。古人神巧，直與造化相通，豈鬼工所能識乎？^②

此文表露出鮮明的華夏優越論心態：其一，鐘錶之原理，中西間若有相通，則一概以為竊自中土；其二，中西間若無相通（如鐘錶之法條），則一方面雖承認為洋人所創，另一方面卻搜羅相關發明

^① 李伯元：《莊諧詩話·救命鐘》，見於李伯元撰：《南亭四話》，卷三，上海書店，1985年據大東書局1925年版複印，第184頁。[LI Boyuan, “Zhuang xie shi hua,” in *Nanting si hua* (Shanghai: Shanghai Bookstore, 1985), 184.]

^② 程岱庵：《野語八》，見於《續修四庫全書》子部，第1180冊，影印清道光間刻本，第121頁。[CHENG Daian, “Ye yu ba,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1180, 121.]

(如唐代的時辰表、元代的宮漏)、乃至不相關的發明(如傳說的“古之機衡”以及張衡的地動儀),來證明華夏優越;其三,西洋工匠被稱作“鬼工”,“鬼”而“非人”,顯然“非我族類”,表明作者在憎惡、輕蔑“他者”的同時,還暗含著某種因不瞭解而滋生的恐懼情緒。

3、東吳文人筆下的其他器物形象。清前中期,萬里梯航而來的西洋器物之豐富是一般人無法想像的。西方商人不僅拿南美開採的白銀換走了中土的瓷器和茶葉,同時也攜來了各式西洋土物。這在清人汗牛充棟的詩文中,也可以找到大量相關證據:除了最有名的大砲火銃、天文儀器、眼鏡玻璃等物品之外,還有牛馬禽鳥、犀像珠貝、植物花草、瓜果農產乃至各式西洋農具,它們都曾成為國人詠吟的對象^①。以下筆者將就東吳文人的相關描寫略作論述。

尤侗(1618-1704)的名作《外國竹枝詞》,據作者自云,成於纂修《明史·外國傳》之空暇,共100首,其中吟佛郎機(實為葡萄牙)、和蘭(即荷蘭)及歐邏巴者四首,作者用以表徵其特性的詞彙主要是西方器物,如“蜈蚣船”、“火砲”、“銅盤(航海指南針)”、自鳴鐘、鐵琴、地球儀,等等,如《佛郎機》云:“蜈蚣船櫓海中馳,入寺還將紅杖持。何事佛前交印去?定婚來乞比丘尼”;《和蘭》云:“和蘭一望紅如火,互市香山烏鬼群。十尺銅盤照海鏡,新封砲號大將軍。”^②特別是“船”,是士人表述遠西諸國的一個關鍵意象;大海浩瀚無涯、風濤險惡,而洋船裝備威力無窮的巨銃,在海

^① 這類詩文,在筆者讀過的清前中期清人別集中,除乾隆皇帝浩如煙海的御製詩文集之外,以納蘭性德的《通志堂集》、王士禛的《帶經堂集》等為最多。

^② 尤侗:《外國竹枝詞一卷》,《新編叢書集成》第97冊,台北:新文豐出版公司,第585-586頁。[YOU Dong, “Wai guo zhu zhi ci yi juan,” in *Xin bian cong shu ji cheng*, vol.97 (Taipei: Shin Wen Feng Publishing Company, 1986), 585-586.]按:《佛郎機》一詩,以“佛”指稱天主教,以“比丘尼”指稱神甫,可能是出於寫詩的需要,作者未必不知其間的差異;“交印”,指以神甫為居間者,夫婦彼此允諾的證婚儀式。《和蘭》詩中的“烏鬼”則指從非洲等地販運來的黑人奴隸。

洋之上縱橫馳騁、無所忌憚，給國人的心理震撼是相當巨大的，故清前中期文人談及“番舶”者不少。僅就東吳詩人論，陳維崧有《荷蘭國入貢歌》，趙翼有《番舶》，皆為長詩。前者紀康熙六年荷蘭入貢之事，不厭其煩地敘說“船中貢物錯疊陳”：“琥珀大者如車輪，珊瑚一丈顏色新。沉檀迦楠高等身，有時拉折摧為薪。白牛香像尤絕倫，竹批雙耳不動塵，下視凡馬徒狺狺”，貢物之繁富（尤其是其中還有大象、白牛和駿馬），令人聯想船舶之寬闊高聳；^①後者敘作者虎門親登番舶的感受，作者認為，西人以船舶橫跨稗海滌瀆，連通天造巨淵，實在是連張騫都無法比較的偉業，故云“睹此重譯通，足徵景運旺”；但正因此，作者又主張朝廷在懷柔遠人的同時，也應拒其瑕疵，防其挑釁，“懷柔故在綏”與“瑕釁亦須防”要同時並舉。^②這一處置方略，相比陳維崧結尾僅以“中朝儉德薄海臣，不寶珠玉惟仁親”來暗諷洋人不知中國推崇孝悌之道、不貴難得之貨要高明許多。

荷蘭入貢的琥珀，董含在《三岡續識略》中也提到了，董氏還提到“火雞”。此外，嘉定孫致彌（1642-1709）、蘇州何焯（1661-1722）先後有詠唱西洋花的詩作，孫詩撰於康熙四十年（1701），題為《詠西洋雪香蘭》，稱“乍從蠻舶到”、“重譯來嘉卉”^③；何詩係為李光地保定直隸總督府所見西洋花而賦，序云“（此花）數葩並蒂，望之似木芙蓉，而氣甚郁烈”，詩云：“翦出輕霞雲海仙，槎回八月詫新妍。朵攢江岸芙蓉影，香散淮山桂樹先。才試半妝迷五客，獨將

^① 見於陳維崧：《湖海樓詩集》卷二，頁26（b）-27（a），《陳迦陵文集》（一），《四部叢刊初編》集部第281冊，上海書店，1989年據商務印書館1926年版重印。[CHEN Weisong, “Chen Weisong shi ji,” in *Si bu cong kan chu bian* (Shanghai: Shanghai Bookstore, 1989), vol. 281, 26(b)-27(a).]

^② 趙翼：《番舶》，《甌北集》卷十七，第478頁。

^③ 孫致彌：《孫致彌遺詩》（不分卷），第二冊，上海圖書館藏清抄本。[SUN Zhimi, *Sun Zhimi yi shi* (Shanghai: Shanghai Library, Qing copy).]

一種敵平泉。和風帶露爭含笑，邀得移根近日邊。”^①此詩並未評價西洋，而是借西洋之花獻“媚”於本土之“佛”——李光地。又，常熟顧文淵（？-1700）有《詠玻璃花罍歌》，詩云西洋蕃客仰慕他的墨竹畫，願拿兩筐玻璃罍來交換。詩人以此罍經“十萬里波濤程”而來，故賦詩紀念。^②顧氏乃當時知名畫家，康熙二十年（1681）曾賦詩和吳漁山《六十吟》（亦收入《清詩紀事初編》），與吳氏過往較深並對西學有一定瞭解；吳漁山對西洋畫有很深的認識，曾在中西畫之間作比較說：“我之畫，不取形似，不落窩臼，謂之神逸；彼全以陰陽向背，形似窩臼上用工夫。……用筆亦不相同。”^③“窩臼”，章文欽注作“凹陷處，猶凹凸”。這是對的。吳江袁棟（1697-1761）曾提及西洋畫，稱利瑪竇之所遺畫像“有坳突，室屋有明暗也，甚矣西洋之巧也！”^④“坳突”即凹凸。可見袁棟也明白西洋畫之最醒豁的特徵便是明暗（陰陽）透視法；但是，上述諸人似均未採用西法來創作^⑤。袁棟在同書中又說：“利瑪竇渡海而至中國，嚙御風颿輪，以度弱水。其輪轉於水上而不甚著水，其行如風，故可得度。”^⑥傳教士備嘗艱險的三萬里航程，在袁氏的衍釋下竟然變得如此輕巧！由此又可知他對西方的瞭解是相當有限的。另，康熙間吳縣張埏（字商言）曾賦《西洋景》，乍看似吟詠西洋畫，

^① 見於何焯：《義門先生集》卷十二，《續修四庫全書》集部，第1446冊，影印清道光刻本，第260頁。[HE Chao, “Yi men xian sheng ji,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1446, 260.]

^② 輯入鄧之誠：《清詩紀事初編》，上冊，上海古籍出版社，1984年，第82頁。[DENG Zhicheng, *Qing shi ji shi chu bian*, vol.1 (Shanghai: Shanghai Guji Publishing House, 2006), 82.]

^③ 吳歷：《墨井畫跋》，見於前揭章文欽箋注《吳漁山集》，第443頁。

^④ 袁棟：《書隱叢說》卷七，《續修四庫全書》子部，第1137冊，影印清乾隆間刻本，第497頁。[YUAN Dong, “Shu yin cong shuo,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1137, 497.]

^⑤ 鄧之誠說常熟蔣廷錫（1669-1732）“工寫生，參用西法”（見前揭《清詩紀事初編》，上冊，第314頁），這是可能的。蔣氏乃康、雍間宮廷畫名家，與傳教士接觸較多，只是目前未找到其本人的相關言述。

^⑥ 袁棟：《書隱叢說》卷十九，第643頁。

詩曰：“義大利亞國，天西大小洋。人心能假托，物理本恢張。日月玻璃內，魚龍芥子藏。兒童矜眼力，趁鬥好時光。”^①實際上，這裡描繪的似乎是宇宙模型（天球儀）的微雕，詩人說，其中的細微處只有小孩子才能辨別清楚，不知詩人從何處得悉這一義大利“奇巧”。

在上述詩文中，除“番舶”之外，其餘的西方器物形象大都只有記“異”之用，很少寄託“自我”與“他者”之思。這種情形，在清前中期的相關詩文裡很常見，但由此也可知，西洋器物所蘊涵的強烈的“異域性”激發了本土文人的好奇心，並引發了他們的詩賦之思；而時過境遷，早期入華的利瑪竇等人的故事，在“西方”不斷變得模糊的背景下被中土文人再度敘說，“想像”也就必定要趁機滲入“歷史”，如袁棟所述，利瑪竇也就搖身一變，“異化”成御風而行的“仙人”。

結語

清中前期西方文化在東吳地區所引發的反應，相比其他地區而言，有其特殊性：教徒較多，教案較少，接受西洋科技較靈敏，仿造西洋器物較快捷。究其原因，主要因為此地瀕海，商貿活動頻繁，人民勤勞而善思，視野較其他地區更加開闊。當然，這也並非表示東吳地區對西方文化的回應與處置缺乏多樣性和層次性。正如上文所述，這一地區的人民對於西方文化的態度也因是否信仰天主教而有根本差別，這一點可謂確鑿無疑；但是，在這兩大陣營之下，又可見出許多細微的不同，因而在認識、評價和回應西方文化時顯示出豐富的層次性。以下試對此略作概述：

^① 見於吳垞：《竹葉庵文集》卷十一，《續修四庫全書》集部，第1449冊，影印清乾隆五十一年刻本，第182頁。[WU Xun, “Zhu ye an wen ji,” in *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1449, 182.]

其一，就天主教信徒與極端反西教者而言，某種程度上說，二者對於西學是“兩極相通”的：如果說，對天主教徒來說西方文化是一好俱好的話，對於極端反西教者而言則是一壞俱壞。這個“一”，當然是指天主教。在這裡，“學術”與“技能”是不能夠完全割裂開來的。極端反西教者絕非不能認知西方“技能”的優長，恰恰相反，正是因為意識到其優長，所以才堅決反對——“優長”的“技能”才會推助天主教的流播，才會使國人盲信“末梢”的技巧而忘卻“根本”的人心，所以才是“壞的”。這一點，自晚明劉宗周及“破邪派”（沈灌、徐昌治、黃貞、楊光先等）直至以顧炎武、潘耒為代表的極端反西教之東吳文人，始終都一致同歸；

其二，對於未入教者而言，也大致可析分出友好與敵視之兩種態度。與上述情形有所不同的是，在這些文人眼裡，西學之“學術”與“技能”是可割裂為二、從而予以選擇性去取的。紀昀表述的“節取其技能，而禁傳其學術”，乃乾隆朝處置西學的國家文化政策，其實就是此種割裂處置方式之凝定。之所以如此，其由來久矣。晚明方以智一方面正確地指出“通幾”與“質測”可彼此“藏護”、不可彼此“放廢”，另一方面卻斷言西人長於言“質測”（器末）、拙於言“通幾”（道本），併成為割裂處置西學之最有影響、也最具代表的言論。以本末道器之辨來捍衛本土儒家的正統性（與此相應的另一面，必然是對異域“他者”的貶低），在入清之初即成為朝野共識，因此，痛恨夷夏之變的遺民學者王錫闡與位居九鼎之尊的康熙皇帝在“西學中源”上卻能夠不約而同；於是，在西人引以自驕的曆算領域取得進一步的“超勝”便順理成章地稱為本土學人之“政治正確”的立場，以致乾嘉學派賴以自傲的“實事求是”，一碰到“西學”，就難免發生“變味”；

其三，自清初以迄乾隆、嘉慶時期的本土曆算著述，其實有意無意地表明，王錫闡、錢大昕等東吳文人賞嘆不置的古代曆算之學，原來在明代起就已晦暗不彰，它的重新顯明光大是依靠了西學的刺

激與參照，即使“諱言西學”、乃至排詆西學之人，在其著述中詮釋古代曆算也處處要使用三角、八線、比例、開方、圓容較率等西洋術語來加以闡明，這樣一來便在不經意處也“彰顯”了西學；

其四，我們看到，自皇帝至達官貴人，往往一方面高調申明自己重道輕器、不尚奇巧、不貴難得之貨，另方面卻廣為採納、大量仿製、好之不疲。利瑪竇之所以能夠成功留居北京，與鐘錶有莫大之干係。時任禮部左侍郎的朱國祚（1559-1624）曾五上疏奏，建議驅逐，但都被“留中不發”，其故為何？自鳴鐘就是機竅所在。上有所好，下必仿效。東吳地區也不例外，前述薄珏、孫雲球之率先仿製西洋鐘錶以及各種鏡類製品，從另一方面也可揭示這一地區嗜好西貨的風尚；此外，魯日滿在1674年10月至1676年3月間所記帳本的發現表明，這個時期，鐘錶、眼鏡、望遠鏡、放大鏡、取火鏡、焚香鏡等在東吳地區的流通和使用的確較為頻繁^①。

其五，中國文人筆下的西方器物形象，所寄託的常常是“自我”的思想和情感，如同樣是自鳴鐘，在程岱庵那兒表達的是對於“非我族類”之“鬼工”的憎惡，而在教徒吳漁山這裡卻是期待叩問（天主）“正道”的“斯人”而未至的悵惘；再如同樣是顯微鏡，在吳省欽那兒是引發了等觀“毫末”與“輿薪”之悟，在吳漁山這裡卻是“末路貪痴都若斯，紛紛以小妄求大”^②之詠，顯然這是基於天主教的立場，對塵世中眾人顛倒“大”（天國永生之福）、“小”（此世功名利祿）之別的批評。^③像趙翼這樣能夠在西洋眼鏡、鐘錶、

^① 帳本正文收錄於高華士：《清初耶穌會士魯日滿常熟帳本及靈修筆記研究》之中譯本，第103-152頁；相關的評論見中譯本第452-456頁。

^② 吳歷：《顯微鏡》，輯入前揭章文欽箋注《吳漁山集》，第326頁。

^③ 鄧之誠《清詩紀事初編》收錄清人詠顯微鏡詩多首，感悟各自不同：明清間陳子升（南海人，生卒年不詳）云“我目有神鏡，我心超離婁。拂鏡歸玉匣，反觀將內求”，其內外之別，“顯”指心物，“隱”指夏夷；岳端則以聖人之言“莫顯乎微”來作結，表明其在“微”中所見大“道”乃《中庸》“絜矩之道”。（詳見《清詩紀事初編》，第299、635頁）這些例子，均可視為正文觀點之佐證。

樂器等器物裡悟到“自我”（華夏）之外亦有“開創之聖人”者，在乾隆時期是極其少見的；換言之：冀望借“他者”來拓寬乃至突破“自我”的視域囿限，既需要明於判斷的冷靜和睿智，也需要敢於表述的激情與勇氣。

參考文獻 [Bibliography]

中文文獻 [Works in Chinese]

- 陳維崧：《湖海樓詩集》卷二，《陳迦陵文集》（一），載《四部叢刊初編》，集部第 281 冊，上海：上海書店，1989 年據商務印書館 1926 年版重印。
[CHEN Weisong, “Hu hai lou shi ji.” Vol.281. In *Si bu cong kan chu bian*. Vol. 281. Shanghai: Shanghai Bookstore, 1989.]
- 程岱庵：《野語八》，見於《續修四庫全書》子部，第 1180 冊，影印清道光間刻本。[CHENG Daian. “Ye yu ba.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1180.]
- 鄧之誠：《清詩紀事初編》，上冊，上海古籍出版社，1984 年。[DENG Zhicheng. *Qing shi ji shi chu bian*. Vol.1. Shanghai: Shanghai Guji Publishing House, 2006.]
- 董含：《三岡識略十卷》卷五“天主教”，見於《四庫未收書輯刊》四輯 29 冊，影印清抄本。[DONG Han. “San gang shi lue shi juan.” In *Si ku quan shu wei shou shu ji kan*, vol.29. Photocopy of Qing dynasty version.]
- 方豪：《中西交通史》，長沙：岳麓書社，1987 年。[FANG Hao. *Zhong xi jiao tong shi*. Changsha: Yuelu Publishing House, 1987.]
- 方豪：《明末清初旅華西人與士大夫之晉接》，載《方豪六十自定稿》，上冊，台北：台灣學生書局，1969 年。[FANG Hao. *Fang Hao liu shi zi ding gao*. Taipei: Taiwan Student Bookstore, 1969.]
- 高華士：《清初耶穌會士魯日滿常熟帳本及靈修筆記研究》，趙殿紅譯，鄭州：大象出版社，2007 年。[Golvers, Noël. *Qing chu Yesu hui shi Luriman: Changshu zhang ben ji ling xiu bi ji yan jiu*. Translated by ZHAO Dianhong. Zhengzhou: Da Xiang chu ban she, 2007.]
- 何焯：《義門先生集》卷十二，載《續修四庫全書》集部，第 1446 冊，影印清道光刻本。[HE Chao. “Yi men xian sheng ji.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1446.]
- 洪亮吉：《洪北江全集》，清光緒三年增修本，《續修四庫全書》第 1467 冊。[HONG Liangji. “Hong Beijiang quan ji.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1467.]
- 李伯元：《莊諧詩話·救命鐘》，見於李伯元撰《南亭四話》卷三，上海：上海書店，1985 年據大東書局 1925 年版複印。[LI Boyuan. “Zhuang xie shi

- hua.” In *Nanting si hua*. Shanghai: Shanghai Bookstore, 1985.]
- 李慎：《明清之際西洋眼鏡在中國的傳播》，《澳門歷史研究》（總第 5 期），2006 年，第 108-116 頁。[LI Shen. “The Spread of Western Eyeglasses in China during Ming and Qing.” *Macao Historic Research*, no.5(2006): 108-116.]
- 李調元：《淡墨錄》卷十六，《叢書集成新編》，第 2 冊，台北：新文豐出版公司，1986 年。[LI Tiaoyuan. “Dan mo lu.” In *Cong shu ji cheng xin bian*. Vol. 2. Taipei: Shin Wen Feng Publishing Company, 1986.]
- 利瑪竇：《利瑪竇中國札記》，何高濟等譯，北京：中華書局，1983 年。[Matteo Ricci ,et al. *Limadou Zhongguo zha ji*. Translated by HE Gaoji, et al. Beijing: Zhonghua Book Company, 1983.]
- 利瑪竇：《天主實義》，上卷第二篇，載《天學初函》，第一冊，李之藻輯，台北：台灣學生書局影印明萬曆刻本，1986 年。[Matteo Ricci. “The True Meaning of the Lord of Heaven.” In *Tian xue chu han*. Vol. 1. Taipei: Taiwan Student Bookstore, 1986.]
- 劉成禺：《世載堂雜憶》，北京：中華書局，1960 年。[LIU Chengyu, *Shi zai tang za yi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1960.]
- 劉耘華：《明末清初入教儒士的“新人”意識及其文化意義》，載《天津社會科學》，2005 年第 2 期，137-134 頁。[LIU Yunhua. “The Idea of the ‘New Man’and its Cultural Significance among Confucian Christians in the Late Ming and Early Qing.” *Tianjin Social Sciences*, no. 2(2005): 137-134.]
- 裴化行：《利瑪竇神父傳》，管震湖譯，上冊，北京：商務印書館，1995 年，第 81 頁。[H. Bernard. *Limadou shen fu zhuan*. Translated by GUAN Zhenhu. Beijing: the Commercial Press, 1995.]
- 錢謙益：《景教考》，《牧齋有學集》卷四十四，見於《錢牧齋全集》第 6 冊，上海：上海古籍出版社。[QIAN Qianyi. *Qian Qianyi you xue ji*. Vol.6. Shanghai: Shanghai Guji Publishing House, 2003.]
- 阮元：《擘經室四集》卷一，《續修四庫全書》集部，第 1479 冊。[RUAN Yuan. “Works of Yanjingshi.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol. 1479.]
- 沈德潛：《歸愚詩鈔餘集》卷十，《續修四庫全書》集部，第 1424 冊，影印清乾隆刻本。[SHEN Deqian. “Gui yu shi chao yu ji.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1424.]
- 孫致彌：《孫致彌遺詩》（不分卷），第二冊，上海圖書館藏清抄本。[SUN Zhimi. *Sun Zhimi yi shi*. Shanghai: Shanghai Library, transcription copied in

- Qing Dynasty.]
- 談遷：《北遊錄》，汪北平點校，中華書局 1960 年據鄧之誠藏抄本及國家圖書館藏抄本排印，2006 年重印。[TAN Qian. *Bei you lu*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1960.]
- 湯開建、黃春艷：《清朝前期西洋鐘錶的仿製與生產》，載《中國經濟史研究》，2006 年第 3 期。[TANG Kaijian and HUANG Chunyan. “The Imitation and Production of European Clocks in the early Qing Dynasty.” In *Researches in Chinese Economic History*, no. 3(2006):114-123]
- 湯開建、黃春艷：《明清之際自鳴鐘在江南地區的傳播與生產》，載《史林》，2006 年第 3 期。[TANG Kaijian and HUANG Chunyan. “The Imitation and Production of European clockwork in Jiang nan area at the turn of the Ming and Qing Dynasties.” In *Historical Review*, no. 3(2006):56-62, 126.]
- 吳歷：《三餘集》，載《吳漁山集》，章文欽箋注，北京：中華書局，2007 年。[WU Li. “San yu ji.” In *Wu Yushan ji*. Edited by ZHANG Wenqin. Beijing: Zhonghua Book Company, 2007.]
- 吳省蘭：《御試賦得眼鏡，得他字八韻》，輯入《聽彝堂偶存稿》卷三十三，清乾隆嘉慶間聽彝堂全集本，收錄於《清代詩文集彙編》第 294 冊，上海古籍出版社，2011 年。[WU Shenglan. “Ting yi tang ou cun gao.” In *Qing dai shi wen ji hui bian*, vol.294. Shanghai: Shanghai Guji Publishing House, 2011.]
- 吳省欽：《白華後稿》卷二十九，《續修四庫全書》集部，第 1448 冊，影印清嘉慶十五年刻本。[WU Shengqin. “Bai hua hou gao.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1448.]
- 吳埴：《竹葉庵文集》卷十一，載《續修四庫全書》集部，第 1449 冊，影印清乾隆五十一年刻本。[WU Xun. “Zhu ye an wen ji.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1449.]
- 徐乾學：《憺園文集三十六卷》卷八，《續修四庫全書》集部，第 1412 冊，影印清康熙刻本。[XU Qianxue. “Dan yuan wen ji.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1412.]
- 徐世昌：《晚晴簃詩匯》卷一百七引王昶語，《續修四庫全書》集部，第 1631 冊，影印民國十八年退耕堂刻本。[XU Shichang. “Wan qing yi shi hui.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1631.]
- 尤侗：《外國竹枝詞一卷》，載《新編叢書集成》，第 97 冊，台北：新文豐出版公司。[YOU Dong. “Wai guo zhu zhi ci yi juan.” In *Xin bian cong*

- shu ji cheng*, vol. 97. Taipei: Shin Wen Feng Publishing Company, 1986.]
- 袁棟：《書隱叢說》卷七，載《續修四庫全書》子部，第 1137 冊，影印清乾隆間刻本。[YUAN Dong. “Shu yin cong shuo.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1137.]
- 張壽平：《〈紅樓夢〉中所見鐘與表》，載《紅樓夢學刊》，1995 年第 4 輯。[ZHANG Shouping. “The Clocks and Watches in *Dream of Red Mansions*.” In *A Dream of Red Mansions*, no. 4 (1995):297-308.]
- 張世偉：《自廣齋集十六卷附周吏部紀事一卷》，乃明崇禎十一年刻本，現收錄於《四庫禁毀書叢刊》集部，第 162 冊。[ZHANG Shiwei. “Zi guang zhai ji.” In *Si ku jin hui shu cong kan*, vol.162.]
- 趙翼：《甌北集》卷一，《續修四庫全書》集部，第 1446 冊，影印清嘉慶壬申（1812）刻本。[ZHAO Yi. “Ou bei ji.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1446.]
- 趙翼：《陔餘叢考》卷三十三，《續修四庫全書》子部，影印清乾隆五十五年湛貽堂刻本，第 1152 冊。[ZHAO Yi. “Gai yu cong kao.” In *Xu xiu si ku quan shu*, vol.1152.]
- 趙翼：《簪曝雜記》卷二，北京：中華書局，1997 年。[ZHAO Yi. *Yan bao za ji*. Vol. 2. Beijing: Zhonghua Book Company, 1997.]
- 鄭仲夔：《耳新》卷五，見於《四庫存目叢書》子部，第 248 冊，影印清抄本。[ZHENG Zhongkui. “Er Xin.” In *Si ku cun mu cong shu*, vol.248.]