

河南大学

硕士学位论文

明末来华传教士艾儒略研究

姓名：孙玲

申请学位级别：硕士

专业：专门史

指导教师：高海林

20050501

中文摘要

本文主要研究明末来华传教士艾儒略（Julio Aleni, 1582-1649 年）在华的活动情况。艾儒略，字思及，是意大利籍耶稣会传教士，1613 年来到中国，1649 年逝世于福建延平。他学识渊博，被誉为“西来孔子”、“福建教宗”，与利玛窦并称“利艾”、“一代巨人”，对事业执著，一生致力于天主福音在中国尤其是福建地区的传播，对明末社会产生过重大影响，在明清中外文化交流史上是一位不容忽视的人物。

但是目前学术界对艾儒略的重视程度却与艾儒略在历史上的影响不相匹配。从笔者收集的国内外相关的研究成果来看，对于艾儒略的生平、传教经历、贡献等方面探讨的不够深入，也未能突出艾儒略在中外文化交流史上应有的地位。

因此，笔者认为，历史并没有给艾儒略应有的“待遇”。作为明末天主教的“福建教宗”，艾儒略所做的贡献丝毫不比利玛窦逊色，这才是更值得我们关注的地方。艾儒略对中西文化交流所做出的贡献，应该得到充分的肯定和赞扬，而他不遗余力地促进明末中西文化交流的精神，更是值得我们学习和发扬的。

本文正文包括七部分。第一部分概述艾儒略的传奇一生；第二部分介绍艾儒略在 1613 -1625 年之间的情况，重点论述他与中国传统文化的关系；第三部分介绍艾儒略在福建的传教活动，着重介绍他的传教功绩；第四部分介绍艾儒略在福建教案前后的情况；第五部分详细论述艾儒略在华传教的时代背景、成功与遗憾以及艾儒略对晚明社会产生的影响；第六部分详细分析论述艾儒略与利玛窦之间的同与不同，突出艾儒略在中外文化交流上的重要地位。最后一部分是小结。文章整体上以时间和空间的发展为线索。

关键词：艾儒略；天主教；耶稣会；利玛窦

Abstract

This paper is about the activities of Julio Aleni in China who was a boznerges and came to China in late Ming Dynasty. Julio Aleni came from Italy and his Chinese name was Ai rulue, or Ai siji. He had living China since 1613 until died in Fujian 1649. His learning was deep and rich, so he was praised as "Confucius comes from the west", "Fujian pope", and called as "a generation of giants" with Matteo Ricci too. He devoted to Catholicism in China especially spread of the area of Fujian in all his life. His activities influenced the society in the end of Ming Dynasty deeply. He was a personage that can't be ignored on the exchange history of Chinese and foreign culture of Ming and Qing Dynasties.

But now, Attention of the academia to Aleni isn't according with his influence in the history. By the looks of the relevant research results both at home and abroad that were collected by the writer, some discussions were not deep enough about Aleni such as his life, preaching, contribution ect. So fail to stress his due status in the history of Chinese and foreign cultural exchanges.

As "Fujian pope" of Catholicism at end of Ming Dynasty, The contribution that Aleni did was not at all more inferior than Matteo Ricci. This is the place where deserve the close attention of us even more. His contribution made toward Chinese and Western cultural exchanges, should get abundant affirmation and commendation. His spirit for sparing no effort to promote the Chinese and Western cultural exchanges at end of Ming Dynasty is more worth our studying and developing.

The text of the paper includes six parts. First part Sum up Aleni's life, Second part Introduce his situation among 1613 years - 1625 years, The third part Introduce his preaching and moving about in Fujian, The fourth part Introduce his situation before and after the Religious case of Fujian. The fifth part describe in detail the era background that he preaches in China, his succeeds and regretting and his influence to late Ming society. The sixth part Ones that analyse the common and difference between Aleni and Matteo Ricci. The last part is a brief summary. The article regards the development of the time and space as the clue.

Key word : Julio Aleni; Catholicism; party of Jesus; Matteo Ricci

绪 言

一、研究概况与资料述评

(一) 研究概况

改革开放以来，国内中西文化交流史研究蓬勃发展，取得了众多令人瞩目的学术成果，其中对天主教在华传播的研究也日益深入。明末清初时期中西文化交流的主角是西方天主教传教士，因而对西方天主教传教士的研究，自然成为学术界关注的焦点。令人遗憾的是，学术界向来对利玛窦的研究较为深入，论著甚丰，但对与利氏处于同等重要地位的艾儒略的研究却相对比较薄弱。这尤其表现在以下两个方面：一是关于艾儒略对明末社会产生的影响所作的评估不够全面；二是对艾儒略与中国下层教众的关系尚未深加探讨。这两个方面的研究状况明显滞后，研究成果也寥寥无几。

从本人收集到的资料 and 了解的信息来看：

1. 目前以艾儒略的著作为题的论著有以下几种：(1) 陆鸿基 (Bernard, Luk Huang-Kay): 《艾儒略的两个世界》(The Two World of Giulio Aleni)。此论文重点讨论《三山论学记》、《性学粗述》和《职方外纪》三本书，大部分篇幅是以英文翻译三本书的内容，然后稍作分析。陆鸿基的结论是艾儒略只能说服奉教者，而无法影响广大的中上层知识分子，因为中西文化之间存在着无法跨越的鸿沟。

(2) 许理和 (E. Zürcher) 的两篇文章：《艾儒略中国行记》(Giulio Aleni's Chinese Biography) 和《艾儒略在福建》(Aleni in Fujian 1630-1640: The Medium and Message)。前文主要是简约介绍艾儒略的弟子李嗣玄所著《泰西思及艾先生行述》一书。后文详细介绍艾儒略在福建的弟子李九标所记《口铎日抄》一书，全文共分三部分：首先说明《口铎日抄》为中国士人对西学态度的记录；其次，通过引用经书与圣贤故事，阐述艾儒略的讲道风格；最后以艾儒略与其门人的讨论作结。

(3) 里·约翰 (John L. Mish): 《中国人的欧洲印象》(Creating an Image of

Europe for China :Aleni's His-fang ta-wen)。此文可视为艾儒略所著《西方问答》一书的英译本，文末还附有《西方问答》一书的初刻影本。他认为书中所介绍的欧洲是艾儒略为中国人所创造的印象。

(4) 谢方：《职方外纪校释》。本书对艾儒略的著作《职方外纪》重新校对并加以注解。

(5) 马琳：《〈三山论学记〉中关于“天主”观念的文化对话》。此文主要讨论中国传统文化和天主教义关于“天主”的不同理解以及二者的相通之处。

2. 以艾儒略传教方式为题的论著有以下几种：

(1) 柯毅霖 (Gianni Criveller)：《晚明基督论》(Preaching Christ in Late Ming China: The Jesuits' Presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni) (Taipei: Ricci Institute, 1997)。此书重点在于对基督论的讨论，并重点分析艾儒略的福音著作。作者发现艾儒略入闽后的传教风格从跟随利玛窦的科学、知识传教转变为教牧、教理解说，他称之为Pastoral Choice (本地化选择)。另外作者还发现艾儒略的传教策略已从适应走向文化本地化，这是当时中西文化双方会遇的唯一出路，虽然艾儒略本人并未意识到所谓文化本地化与适应性传教的关系，而且当时的神学也没有为本地化提供合理的论据。

(2) 许理和 (E. Zürcher) 的两篇：其一，《晚明福建基督特使》(The Jesuit Mission in Fujian in Late Ming Times : Levels of Response)；其二，《晚明基督教徒手稿里的天主和驱魔故事》(The Lord of Heaven and the Demons-Strange Stories from a Late Ming Christian Manuscript)。前文从结构上共分三个部分：首先介绍艾儒略来闽以前天主教在福建地区的活动，并从佛、儒、道三教的背景加以说明；其次，概述艾儒略的生平；最后，分别从外来文化、外来宗教、灵异事件三方面分析艾儒略适应中国儒教的传教策略及立场。后文是根据李九功的《励修一鉴》下卷所记载的驱魔故事，分析艾儒略在福建地区的传教活动。作者认为艾儒略在福建发展的教徒多为中间阶层，并且通过他们的帮助，艾儒略才能在当地立足。

(3) 林金水：《试论艾儒略传播基督教的策略与方法》。此文主要探讨艾儒略

所传播的基督教神学和教义，并由此分析基督教与中国文化在接触中的融合与冲突以及在这一过程中两种文化所发生的变化。

(4) 张先清：《试论艾儒略对福建民间信仰的态度及其影响》。本文重点讨论艾儒略在福建与下层教众的联系以及明末福建民间信仰的发展与变化。

3. 以艾儒略在福建的活动为主题的论文主要有：

(1) 林金水：《艾儒略与明末福州社会》。此文主要是人物考证，着重论述艾儒略与福州知识分子的交游。

(2) 林金水、吴怀民：《艾儒略在泉州的交游与传教活动》。此文主要介绍艾儒略几进泉州的情况。

(3) 方宝川：《叶向高、艾儒略与西学初入福建》。此文重点介绍艾儒略和明末谢职高官叶向高的交往以及艾儒略把西学带入福建的情况。

4. 以艾儒略的生平为题的论著有：

[意]幼根尼奥·米涅贡 (Eugenio Menegon)：《艾儒略及其十七世纪中国布道记行》(A Preliminary Biography of Giulio Aleni, S.J. (1582-1649))。这篇文章的特色在于运用大量意大利文资料，介绍艾儒略的家世与求学经过，使人们对艾儒略入华之前的经历有更多的了解，以解释艾氏为何有较高的文化素质。

5. 以艾儒略的在自然科学方面的贡献为题的有：

(1) 肖朗：《艾儒略与明清之际西方教育的导入》。此文主要介绍艾儒略的《西学凡》对西方教育制度的介绍以及对明清社会产生的影响。

(2) 谢方：《〈职方外纪〉和中国新世界地理观念的变化》。此文介绍艾儒略的著作《职方外纪》以及此书对当时中国人的地理观念的影响。

(3) 霍有光：《〈职方外纪〉的地理学地位及当时地理知识的中西对比》。这篇文章也是介绍艾儒略的著作《职方外纪》的内容、地位以及意义，同时还比较了当时中西方对世界地理知识的了解程度。

(4) 顾宁：《艾儒略和他的〈西学凡〉》；《‘西来孔子’——艾儒略》。前一篇文章主要介绍艾儒略在杭州刊印的著作《西学凡》的内容以及其历史价值。后一

篇是对艾儒略的综合评价，并重点评介他的两部著作《职方外纪》和《西学凡》。

6. 目前有关艾儒略的学术会议就笔者所知仅有一次，于1994年10月19—22日在艾儒略的家乡意大利布雷西亚市召开。此次学术会议由Fondazione Civiltà Bresciana 赞助。会议论文集已经于1997年由德国华裔学志出版：《西来孔子艾儒略以及中西方的对话》(T.Lippiello & R.Malek(eds.), Scholar from the West : Giulio Aleni S.J.(1582-1649) and the Dialogue between Chirstianity and China (Nettetal:Steyler Verlag, 1997))。论文集共收入27篇文章，从内容上看可以分为四类：传教历史背景；艾儒略生平研究；艾儒略宗教与传教工作；艾儒略在自然科学方面的贡献。

7. 除上述以艾儒略其人其事为专题的研究成果以外，还有许多研究中西文化交流尤其是明清段的诸方家们在他们的相关著作中也对艾儒略作了详略不等的论述：

(1) 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》。此书用简单的文字提到了艾儒略的生平，但是对于艾氏的著作进行了详细的归类，并对其中的《三山论学记》、《万物真源》、《性学粗述》、《西学凡》、《职方外纪》等著作做了详细的介绍，尤其是还刊录了一些原文序言，使我们对当时明末的社会背景以及艾儒略的著作背景又了更加清晰直观的认识。

(2) 方豪：其一：《中国天主教史人物传》(下)。作者详细介绍了收藏于巴黎国家图书馆的《熙朝崇正集》一书中关于艾儒略的记述和评价，还列举了与艾儒略的交游甚好的福建士大夫们的名单。书中还提到了艾儒略在全国各地的传教情况，以及艾儒略的几种著作：《大西西泰利先生行迹》、《天主降生言行纪略》、《旧约创世纪》、《万物真原》、《西学凡》、《西方答问》、《职方外纪》、《几何要法》、《性学粗述》、《圣梦歌》和《五十余言》。其中重点是记述明末社会各界对艾儒略的评价。

其二：《中西交通史》(下)。书中介绍了艾儒略的《职方外纪》、《西方答问》等著作，并作了简单的述评。

(3) 张星烺：《中西交通史料汇编》。在第一册第六章二十一小节《明末来华耶稣会士略传》里，简略提及到艾儒略曾经在中国传过教，也列举了艾氏的绝大部分著作。

(4) 向达：《中西交通史》。在第七章《明清之际天主教士与西学》里面，涉及到了艾儒略的《职方外纪》、《西学凡》两部著作，但是只有寥寥数语。

除此之外，涉及到了艾儒略的著作还有梁启超的《中国近三百年学术史》、熊月之的《西学东渐与晚清社会》、周一良的《中外文化交流史》、沈福伟的《中西文化交流史》等等，这些著作中都曾简略提及过艾儒略，但是未能详细深入，实为憾事。

(二) 主要资料述评

1. 意大利学者柯毅霖的《晚明基督论》是目前国内外唯一的一本以研究艾儒略为主题的著作。此书的重要价值首先是我们提供了大量鲜为人知的原始资料，其中包括存于梵蒂冈图书馆、耶稣会档案馆、意大利国立图书馆、巴黎国立图书馆等的资料，还有来自荷兰、美国和台湾地区的第一手资料以及各种研讨会和名家的成果。这些都为我们研究艾儒略提供了收集资料、分析资料的重要线索。

其次，在于作者对耶稣会士基督论的全面论述。作者以基督论为核心，运用编年史的方法，逐一介绍了从罗明坚、利玛窦到艾儒略的有关基督信息的大批著作。基督论是耶稣会与本笃会争论的焦点，也是耶稣会内部分歧之所在，而且还是礼仪之争的导火线。

不仅如此，从基督论入手还可以解释基督教与中国文化在深层问题上的冲突。就学术观点来看，柯毅霖认为艾儒略等传教士在晚明民间社会取得了很大的成功，这和谢和耐等学者认为晚明中西文化之间根本无法融合的观点相反。这为我们研究明末中西文化交流提供了一个全新的视野。但是，这部著作主要介绍的是艾儒略关于基督论的著作，以及他的教理问答、道德作品、教化性传记、教牧作品等等，而对于艾儒略的生平、传教经历、贡献等方面探讨的不够深入，甚至是失之泛泛，甚是遗憾。

2. 福建师大的林金水教授可以说是国内研究艾儒略的第一人，他的主要贡献是详细考察了艾儒略与福建士大夫的交游活动，并将与艾氏交游的士大夫的个人信息整理出来。林先生先后有多篇与之相关的论文问世：

(1)《试论艾儒略传播基督教的策略与方法》，主要探讨了艾儒略所传播的基督教神学和教义，并由此论述了基督教与中国文化的接触与冲撞、融合与相斥、改造与发展。此文从艾儒略传播的基督教学说内容的有限的几个方面出发，无法概括出艾儒略传教的整体策略与方法，因此内容显得过于简单，也难免有失偏颇。

(2)《艾儒略与明末福州社会》，本文名为研究艾儒略与福州社会，实际上仅仅介绍了艾儒略与福州士大夫的交游活动，而且对福州士大夫的介绍占很大篇幅，对艾儒略的其他活动则很少提及，这与本文的标题有所偏差。

(3)《艾儒略与福建士大夫交游表》，此文罗列了艾儒略在福建的所有活动地点以及与其交游过的205名士大夫。但是本文仅仅是人物列表，涉及到的资料有欠完整，更显单薄。

(4)《艾儒略在泉州的交游与传教活动》，此文重点介绍了艾儒略在泉州与士大夫们的交往活动，对泉州士大夫们的考证比较多，而对艾儒略具体的传教活动并没有交待清楚。

因此，林教授的几篇论著重在人物考证，在这方面有着极其重要的价值，但是这些研究没有将艾儒略来华的全过程考察清楚，也未能突出艾儒略在中外文化交流史上应有的地位。

3. 除上述几种论著以外，论文还有顾宁的《艾儒略和他的〈西学凡〉》和《“西来孔子”——艾儒略》，肖朗的《艾儒略与明清之际西方教育的导入》，谢方的《〈职方外纪〉和中国新世界地理观念的变化》，霍有光的《〈职方外纪〉的地理学地位及当时地理知识的中西对比》等等。这些论文都是以艾儒略的某部专著为出发点，重点是著作述评，缺乏对艾儒略的整体研究，而且部分史料的引用也不甚严谨。

二、选题价值及创新之处

1. 艾儒略是天主教耶稣会意大利籍传教士，明朝末年追随利玛窦来华传教，

1613年进入中国内地，1649年卒于福建延平。他一生致力于福音在闽浙等南方地区的传播，共留下了34部相关著述，在明清来华传教士中首屈一指，其中以《西学凡》、《职方外纪》的科学价值最高。

艾儒略“除饱通天文、物理、算术、化学外，复精研形而上学，又能批读我国经史”，被誉为“西来孔子”、“福建教宗”，还与利玛窦并称“利艾”、“一代巨人”，曾对晚明社会产生过深远的影响，在明清中外文化交流史上是一位不容忽视的人物。历来研究明清中西文化交流史的诸方家对艾儒略的评价都极其高，并且有许多相关的研究成果可以借鉴，因此，从这个角度来说选题有一定的可行性。

2. 在目前国内中外文化交流研究中，明末清初来华传教士艾儒略的宗教活动和客观贡献是两个比较引人注目的领域，研究成果也相对丰富。但是正如前面所谈到的，这些研究成果主要集中在对各自的专题或个案研究上，如柯毅霖的《晚明基督论》、林金水的《试论艾儒略传播基督教的策略与方法》、《艾儒略与明末福州社会》、《艾儒略与福建士大夫交游表》等等论著，都未能从整体上勾画出艾儒略在中国活动的全貌，缺乏对构成明末清初中外文化交流重要内容的传教士艾儒略研究的应有的关注和重视。

从目前的研究状况来看，结合明末清初的社会背景，全面而深入的论述艾儒略在不同阶段的活动及其人文、科学各方面的贡献的著作和文章更为少见，尤其是评估艾儒略对明末社会所产生的影响以及探讨艾儒略与中国下层教众的关系，这两个方面的研究状况明显滞后，研究成果更是寥寥无几。这些正是笔者力求弥补的地方。因此，从某种角度来说本选题具有弥补研究缺环的学术价值。

3. 在学术创新上，本文将艾儒略的所有活动置于明末不断变化的社会背景之下，为研究艾儒略的宗教活动和客观贡献提供宏观的背景分析和历史考察。

第一，力图阐明艾儒略在中国活动的全貌。文章以时间、地点为线索，重点在于艾儒略在福建的活动，包括传教、交游、著述等方面，将艾儒略在华的活动轮廓勾画清楚，从整体上把握其人。

第二，重点从三个方面突出艾儒略在中外文化交流史上的贡献和地位：一是

他的《职方外纪》、《西学凡》和《西学问答》三部著述在科学方面对明末社会产生的影响；二是艾儒略在福建传教二十余载对民间产生的宗教影响；三是艾儒略作为“西来孔子”在晚明社会哲学、医学、语言学等方面做出的贡献。

第三，力图理清他与下层教徒的联系，并与利玛窦的上层传教路线作一比较，从而对比两人在传播天主教以及西方文化方面上的异同，为深入研究明末来华传教士艾儒略提供一个全面的观察视野和分析角度。

第四，在引用资料方面，笔者尽量做到所引用的每一条史料都有原始出处，力求客观、完整、准确无误，以弥补上述相关研究成果的不足之处，以期能为后人研究艾儒略提供的参考和借鉴。

4. 在研究方法上，本文以马克思主义的立场和观点为指导，采用传统的中外文化交流的研究方法——历史分析法，同时借鉴中外文化交流研究的相关理论和研究方法，通过对大量历史史料的筛选、提炼和分析，以时间为线索，纵向分阶段探讨艾儒略在华的活动和贡献。笔者力图透过繁杂的历史现象，尽可能的重现当时艾儒略活动的全过程，并从中总结和归纳出晚明中西文化交流的一些基本特征和相应的结论。

但是，由于艾儒略本人的诸多著作，因年代久远或毁于战乱、或流散佚失，很难收集齐全。而且，国外研究著述之中文译本较为少见，外文原版亦难购寻。凭借二手材料之处仍不少，本文失误之处也就在所难免了。这一点还望诸方家不吝赐教。

一、艾儒略生平

艾儒略（1582-1649年），字思及，原名朱力奥·阿莱尼。艾是据其姓的第一个字母音译而得；儒略，原是其名字的音译，但是同时又有儒生谋略之意，来华后的几十年充分证明了他与“儒生谋略”之间真的是颇有机缘。1582年，艾儒略生于意大利北部、阿尔卑斯脚下的小城布里西亚（Brescia）。关于他的家庭情况，意大利的学者幼根尼奥·米涅贡（Eugenio Menegon）在其文章《艾儒略及其十七世纪中国布道记行》（A Preliminary Biography of Giulio Aleni, S.J. (1582-1649)）中作了比较详细的介绍。但是由于条件限制，国内很难收集到该篇论文。因此，对于艾儒略的家庭状况以及他在各耶稣学校学习的情况我们无法详实考证，甚是遗憾。

1. 来华前的艾儒略（1582-1612年）

艾儒略从小禀性聪慧，喜好读书。他曾在威尼斯师从玛瑟勒达学习数学和哲学，1600年开始见习耶稣会会士，在这期间艾儒略已经产生了要到距耶稣会最远的地方去传播天主教的想法。1602-1605他进入帕尔玛耶稣会大学学习哲学，此间结识了德国传教士邓玉函。1603年他给耶稣会会长写了一封热情洋溢的信，正式提出到秘鲁传教的请求，但是并未收到答复。

1607年，艾儒略进入当时欧洲著名的罗马学院学习，此时的罗马学院正处于它最辉煌的时期，有来自西方各个国家的约230名耶稣会士，其中相当一部分人后来都成为耶稣会里非常有名的传教士。这年12月，艾儒略再次写信给会长，要求去印度从事传教工作，在信里艾儒略表白了自己从事传教事业的动机，那就是为了神的荣耀而工作，热爱耶稣，热爱拯救灵魂的传教事业。

1608年他晋升为司铎（神父），这时候的艾儒略不仅是一名神职人员，而且已成为当地知名的数学家和神学家。与此同时，利玛窦已经在中国传教10余年。为扩展天主教在中国的传教活动，利玛窦总结了他在在中国传教的经验，写信给罗马教廷，要求派更多精通数学、天文学的教士来中国传教，以谋求中国皇帝的赏

识，而使天主教能在中国立足。

藉于这个机会，1609年艾儒略出国传教的申请得到了批准，被派往中国。他从热那亚出发，乘船经过里斯本到果阿，1611年到达澳门。当时明朝实行严格的海禁，艾儒略同法国耶稣会士史惟贞曾试图偷偷进入广东，但因被向导所骗，被关押起来。他们交了一笔为数不小的赎金后才获释放。

由于暂时无法进入中国内地，艾儒略只好与同行的本国耶稣会士毕方济留在澳门学习中文。艾儒略“资颖绝超”，仅两三年，便对“中华典籍，如经史子集、教九流诸书，靡不洞悉”。^①学习中文的同时，艾儒略还在当地教授数学。他的天文学才华也在这一期间初露锋芒。据说，1612年11月8日，艾儒略观测了日食，时间是当地的早上8:30分开始到11:45分结束。而当时在日本长崎的耶稣会士、数学家斯庇诺拉也对这次日食进行了观测，当地日食的时间是从上午9:30分开始的。事后人们对这两项观测结果进行比较时发现，澳门和长崎的子午线整整相差一个小时。艾儒略曾把这次观测的记录整理成书，名为《一六一二年十一月八日日食之观测》。

2. 在江南（1613-1624年）

1613年艾儒略与史惟贞、毕方济以及曾德昭同行，向中国内地进发。当时，耶稣会交给艾儒略的任务是到河南开封了解中国犹太教传教的情况，因为艾儒略懂希伯来文，同时也是继利玛窦之后耶稣会士中第二个研究中国犹太教的教士。但是开封犹太教长老拒绝展示犹太教经典，艾儒略只能无功而返。此后他便和毕方济一道北上奔向北京。在北京，艾儒略结识了徐光启。当时徐光启官居要职，而且已经加入了天主教。由于他的家乡上海天主教教徒并不多，便邀请艾儒略去南方传教。艾儒略到上海、杭州一带传教不到几年，南京教案就发生了。南京礼部尚书沈淮上疏请求禁教未果，于是在1616年8月底与地方政府联手擅自下令出兵，包围南京教堂，逮捕王丰肃神甫等人。艾儒略事先接到了由南京派来的教会信使的信，得知南京方面的态势恐会波及到全国，遂与龙华民先期离开南京，才

^①（清）李嗣玄：《泰西思及艾先生行迹》，转摘《中外文化交流》，1994年第6期。

得以幸免。龙华民北上赴京，艾儒略滞留杭州，暂避杨廷筠家，攻读汉语和中国文学。

1618年风声稍过，艾儒略开始公开在杭州活动。1619年年底，经徐光启介绍，艾儒略认识了马三芝^①，并随之至扬州其家，教授马三芝数学和其他科学知识。1620年，艾儒略为马三芝父子授洗。之后，艾儒略又随马氏一同赴陕西商州任职，在那儿逗留了五个月。1621年又到山西绛州，山西天主会的创立，就是从那时候开始的。艾儒略在绛州的时间不长，但成功地使韩霖的18位亲属受洗。10年之后，绛州便成为中国天主教徒较多的地方之一。

1621年，反教活动又一次兴起，为避教难，艾儒略离开绛州，到河南陈州与马三芝会面，并一同南下到了扬州。马三芝随即赴福建任职，艾儒略只身回到杭州。此时，杨廷筠在杭州的寓所，已经成为教士们聚集之地。当时的杭州，既是耶稣会士活动的另一个中心，也是天主教会向山西、陕西等地输送传教士的基地。

在杭州期间，艾儒略写下了《万国全图》、《职方外纪》、《西学凡》、《张弥额尔遗迹》等著作，内容多为介绍西方的地理、教育、科技等方面的知识。其中以《职方外纪》和《西学凡》最为有名。

1624艾儒略在杨廷筠家遇到了经杭州回归故里福建的当朝阁老叶向高。叶氏对艾儒略印象颇佳，邀请他同去福建。从此艾儒略的传教生涯开始了新的篇章。

3. 在福建（1625-1649年）

1624年年底，应叶向高邀请，艾儒略来到福建开教，并在这里度过了一生中的最后25年。在这些年里，他的足迹遍及福建大小城镇。“福安、建宁、延平、邵武、汀州、兴化、泉州、漳州等初建教堂开教，其余别处成立会口，尤不计焉”^②。

1625年，艾儒略应邀参加福州书院的一次集会，主持人以“天命之谓性”为题要求艾儒略回答。艾儒略引经据典，利用他对儒家文化的熟谙，结合基督教义，侃侃而谈，滔滔不绝，顿时使青衿儒士对他刮目相看，从此蜚声三山（三山是福

^① 马三芝：又名马呈秀，杭州籍高官，圣名伯多禄。

^② 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，上海书店，1990年，第318页。

建的别称)。自此，世人都知道“客有自西洋来者，其人碧眼虬髯。艾其性，儒略其名，盖聪明智巧人也”。^①

1627年，艾儒略在叶向高的府邸，与福州名士就生死大事展开讨论，到场的有叶向高、曹学诠、何乔远、苏茂相、黄鸣乔、曾樱、林欲楫、蒋德璟等人。艾儒略《三山论学记》说：“丁卯初夏，相国再入三山，一日余造谒，适观察曹先生在坐。相国笑而谓曰：‘二君俱意在出世，故一奉佛，一辟佛，趋向不同，何也’？儒略曰：‘大都各以生死大事为重耳’。观察公曰：‘吾于佛氏亦择其善者从之’”。^②由是观之，尽管曹、艾两人道不相谋，但前者是要将佛学与天学调和起来，后者则要联合儒家，因此总有相通之处，也并不影响两人之间的友谊和曹氏家族某些成员信仰天主教。此次论学，艾儒略更是名声鹊起。事后，艾儒略讲谈话记录整理为《三山论学记》，并于当年刻印。

1628年，艾儒略的《万物真原》一卷及《杨淇园行略》（又名《杨淇园先生超性事迹》，艾儒略口述，丁志麟笔录）付梓。次年，《弥撒祭义》两卷在福州刻印。

1629年，李之藻编刻了中国历史上第一部天主教丛书《天学初函》，收入了艾儒略的两部著作《西学凡》和《职方外纪》。

1630年，艾儒略和他的助手、耶稣会士卢安德回答福州儒生提出的问题，口述了《口铎日钞》，由李九标笔录，全书共八卷。

1631年，瞿式耜随从艾儒略翻译《几何要法》。

1632年艾儒略在张賡、颜尔宣陪同下抵福安德化，“问道者踵接”。

1635年，艾儒略在福州初刻《天主降生言行纪略》八卷，附有木刻版画，名《出像经解》。后杨光先曾将其刊入《不得已》，以攻击天主教。此书材料多取自《新约》，书中艾氏译Evangelium音为“万日略”，又译其义为“好报福音”，此为《圣经》最早的汉文节译本。

1637年，艾儒略在福建刻《西方问答》，这是一部介绍西洋风土人情的书，上卷分国土、路程、海舶、海险、土产、制造、国王、西学、官职、服饰、五伦、

^① 黄问道：《辟邪集》，《圣朝破邪集》，卷五，安政乙卯冬翻刻板，第19页上。摘自天主教网，2003年4月28日。

^② 《三山论学记》，《天主教东传文献续编》第一册，台北学生书局，民国五十五年，第435-436页。

法度、交易、饮食、医药、人情、济院、宫室、城池、兵备、婚配、续弦、守贞、葬礼，下卷分地图、历法、交蚀、列宿、年月、岁首、年号、西土、堪舆、术数、风鉴、择日等等。篇幅不多，包罗甚广。同年，艾氏又在福州刻印《天主降生出像经解》。

1638年，教士们在泉州城外修建新教堂时，发现了3块石刻，上面刻有十字架。不少好奇者到艾儒略住处去了解这几块碑石的来历。经艾儒略解释，他们才了解到，早在明清之前就有天主教的一支——景教在福建传播。时隔不久，福建省内反教风波四起，波及全省。艾儒略和他的助手也被官方告知将被逐往澳门，但是艾儒略并没有去澳门而是躲匿到乡下。

1641年，西方天主教教会将中国的教区划分为华北、华南两大教区。艾儒略被任命为耶稣会副会长，掌管华南教区，直到1648年。艾儒略管辖范围是南京、江西、湖广、四川、浙江、福建的教务，属下教士为13人。

1646年，清兵进驻福州，艾儒略避难于延平小镇。但是随之而来的是苦难和混乱，艾儒略的大部分著作都被毁或遗失。由于普遍的贫困，艾儒略严重营养不良，经常生病，但他还是坚持走访基督徒家庭。

1649年6月9日，已经身患重病一年多的艾儒略感到最后的日子快要到了，就对自己从意大利开始从事福音事业的一生作了一个总结。第二天一早，艾儒略要了一支蜡烛，坐着念着耶稣和玛利亚的名字，平安地离开人世，结束了他在中国39年的传教生涯。在他去世之后，人们将他的灵柩移至福州，葬于城外当地天主教徒公墓十字山。上世纪九十年代，福州市当局在古代基督教士公墓发现了艾儒略的墓址，立即修复其墓，并为他立了新的墓志铭。

艾儒略一生中绝大部分时间是在中国度过的。他不远万里，东来传教的同时也带来了西方的科学与文化。

二、科学开路——领悟中国文化

1. 被中国传统文化征服

与利玛窦当时初入中国内地一样，艾儒略也被中国传统文化的博大精深地吸引住了。在他被中国的传统文化所征服的过程中，有三个人对他的影响最大，他们是：徐光启，杨廷筠，李之藻。

徐光启(1562—1633年)，字子先，号玄扈，洗名保禄(Paul)，今上海徐家汇人。1604年进士，官至内阁大学士，朝谥“文定”。1603年经罗如望(Jean de Rocha, 1566-1623年)受洗入教，1606年劝说父亲和全家入教，1607年邀请传教士郭居静(Lazare Cattaneo, 1560-1640年)来上海，亲戚朋友二百余人入教。^①

徐光启翻译《几何原本》、《测量法义》、《勾股义》、《简平仪说》、《泰西水法》等，为明末治“西学”者必读。他所撰写的《圣母像赞》、《正道题纲》、《规诫箴赞》、《十诫箴赞》、《克罚七德箴赞》、《真福八端箴赞》、《哀矜十四端箴赞》^②是中国天主教的传统文字；在家守制期间，他两度到澳门圣保禄神学院进修神学，回来后被上海教会聘为圣务人员。

1616年，南京礼部侍郎沈灌发动教难，徐光启作《辨学章疏》，并连同李之藻、杨廷筠在家乡藏匿西教士。对此利玛窦评价说：“真难说清这个人对基督教事业是多么巨大的一笔财富”。^③

李之藻(1566—1630年)，字我存，又字振之，号凉庵，洗名凉(leo)。浙江仁和人，1598年进士，官至光禄寺少卿。1601年在北京结识利玛窦，1610年入教。1611年，郭居静、金尼阁(Nicolas Trigault, 1577—1628)和钟鸣仁(Sebastien Fernandez, 1562-1622, 广东新会人)在操办徐光启父亲丧事后留在上海传教。同年，李之藻也因为父亲去世回乡守制，请郭居静等人来杭州办丧事。事后由郭居静神父行终

① 李天纲：《徐光启与明末天主教》，《史林》，1988年第二期。

② 徐光启：《正道题纲》等文收1933年徐宗泽重订，徐家汇藏书楼印《徐文定公集》。转摘当代哲学网，2004年8月23日。

③ 高济等译：《利玛窦中国札记》，中华书局，1983年，第591页。

傅礼入了教。

就文字成就而言，李之藻帮助利玛窦翻译介绍西方神学、哲学和科学，功不在徐光启之下。他帮助传教士翻译了《乾坤体义》、《浑盖通宪图说》、《圜容较义》、《测量全义》、《历指》、《同文算指》、《比例规解》、《頖宫礼乐疏》、《经天该》、《名理探》、《寰有诠》。此外，他收集了二十部主要西学著作，编为《天学初函》“理编”和“器编”。“理编”讲神学，“器编”讲科学，是最早的西学丛书，所谓“初函”，因计划有“二函”、“三函”，是翻译“西书七千部”计划的第一套。

杨廷筠(1562-1627年)，字仲坚，号淇园，洗名弥格(Michael)，浙江仁和人，1592年进士，曾任监察御史，早年习“王学”，出儒入佛，又是杭州著名居士，与株宏、虞淳熙等佛教领袖讲学。他曾在北京与利玛窦交往，但没有象徐光启、李之藻那样随耶稣会士研习天文历算。辞官回杭州后，参与东林讲会，同时与在江南的传教士郭居静、金尼阁和艾儒略(Jules Aleni, 1582-1649)等往来。1611年，在参观了李之藻父亲的西式葬礼后，决定改信天主教。^①其作品有《代疑编》、《代疑续编》、《圣水纪言》、《天释明辨》等。

1613年，艾儒略进入中国内地，首先结识了明朝高官徐光启。两人多次交谈后，互相仰慕，并都为对方的学识而折服。又因徐光启家乡上海天主教徒尚少，遂邀艾氏南下杭州、扬州、上海一带传教。

1616年因南京教案艾儒略和其他七位传教士避难杭州杨廷筠家里，并且跟随杨氏学习汉文和中国文学。早在澳门的时候，艾儒略已经娴熟地掌握了中文阅读和写作的能力。现在经过杨廷筠的指点，他的中文水平提高很快，对儒家的经典文献也能融会贯通。对于儒家的经典著作，尤其是“六艺”——《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》他如饥似渴地阅读，从中领悟儒家传统文化的精髓，而且探寻经学与神学的共鸣之处。

1618年教禁稍宽，艾儒略开始公开传教活动，并在这一期间又结识李之藻。徐、杨、李三人并称“天主教三大柱石”，同为明廷高官，有很大的影响力，自

^① 丁志麟：《杨淇园超性事迹》，《代疑编》附录，土山湾印书馆，1935年。转摘：《中华文史论丛》第72期。

身的文学素养比较高，眼界也比较开阔，容易接受新鲜事物。艾儒略利用自己的天文、地理、哲学、科技等等科学知识影响他们，同时，受他们的影响，艾儒略也很快进入了适应性传教的状态。

2. 中西合璧的科学著述

艾儒略的大部分中文科学作品都发表于他住在杭州的这一时期。

1623年艾儒略在杨廷筠的帮助下撰写了《职方外纪》，该书行文流畅，通俗易懂。这是中国历史上第一部用汉文写的世界地理学著作，也是中国人第一本欧洲地理教材。该书也是艾儒略的科学著作中最有代表性、最著名的一部。

明朝万历年间，神宗皇帝曾经请耶稣会士庞迪我和熊三拔为他翻译福建进呈的两幅西文地图。艾儒略所著的《职方外纪》，便是在庞迪我和熊三拔为这两幅地图所作的释文的基础上补充、扩展而成的。原为5卷，李之藻、杨廷俊、瞿式谷等人作序，有的版本改为6卷本，叶向高也曾为其他版本作序。

在书中艾儒略介绍了亚细亚、欧逻巴、利未亚、亚墨利加和墨瓦腊尼加以及四海总说。还简略地介绍了自欧洲来华的两条航线：一为绕非洲南端后越印度洋，一为越大西洋至美洲，再越太平洋。它所介绍的世界风情地貌，远远比利玛窦的《万国全图》详尽得多。此外，该书所介绍的欧洲地理学相关的新成果，也反映了16世纪欧洲人对世界地理的认识水平。

这部书的价值不仅仅局限于地理学方面，它还是一部从政治、经济、文化、科技角度，将中国与欧洲进行比较研究的重要文献。它和《明史·海外传》互为补充，有助于当时人们了解一过的山川地理、风土人情、物产鸟兽等等，丰富了世界区域地理的内容，作为传播西方科学技术的最早的书籍之一，《职方外纪》开拓了明清封建士大夫阶层的视野，为推动学习欧洲先进科技无疑曾起到过重要的作用。

这一年艾儒略还写作了《西学凡》，由杨廷筠作序，许胥臣作引。共分六个方面介绍西方的文化：文学、哲学、医学、民法、教规和神学。虽然这六个方面未能包罗西学的所有内容，却包含了当时欧洲文化发展的主要成就，反映出西方

学术知识的分类体系。这是一本“欧洲大学所授各学科的课程纲要”，^①也是耶稣会士介绍西方教育制度的唯一一部著作。它比较全面系统的介绍了欧洲中等教育和高等教育，而且，书中所导入的西学六科对中国古代读书人来说，是一个与封建传统教育截然不同的崭新的课程教学体系，这无疑为明清之际思想界、教育界输入了新鲜的血液。在书中，艾儒略还比较了西方的教育制度和科举制度的相似之处，并且非常谨慎地批评了科举制度。

该书于1631年在杭州刻印。后来被收入李之藻主编的《天学初函》和康熙年间编辑的《四库全书》。徐宗泽于1940年为纪念耶稣会创立400年而编著《明清间耶稣会士译著提要》时，把《西学凡》收入卷七科学类中，并列为首篇。

在杭州期间艾儒略还写成《性学粗述》。这是一本心理学纲要，由艾儒略于1623年用中文所著，并在杭州刻印后重刊多次。全书八卷：第一、二卷论灵魂及其性体；第三卷论生长等；第四卷论目、耳、鼻、口、体五种器官；第五卷论知觉；第六卷论觉性、灵性等；第七卷论记心、论梦等；第八卷论寿夭等。

该书较全面系统地描述了各种心理现象，包括感觉、知觉、表象、记忆、思维、言语、情欲、意志以及人的发育生长、睡眠、梦和死等。书中虽赋予了许多神学的说教和宗教唯心主义的解释，把许多认识和宗教混在一起，但用了一些初步的生理知识，特别是联系了脑的功能及其定位来加以说明或描述。

而且此书述及生理学和病理学内容最多，卷3提到四体液的生成、分离、功用和所藏部分，分析了四体液与疾病的关系，指出疾病、衰老、死亡都是由于四体液不平衡造成的结果。谈到消化生理时，艾儒略主张口、胃、肝“三化论”，反对“外之火化”，还介绍了血液循环原理。卷4论感觉系统，谈到视、听、嗅、味、触诸觉，还论及涉记之职，卷7论睡眠及梦，卷8论心及心囊，采用亚里士多德之说，还介绍了肺、膈、气管，讨论呼吸与循环的关系。

书中介绍了盖伦的灵气说，四德、四液与五脏、四季相配等理论。还介绍了利用相似、相反和相近的关系进行联系的具体识记方法，采用问答和论辩的写法。

^① 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》，中华书局，1989年。第289页。

有人称此书为“心理学常识”，并认为是“西方最初输入之心理学”。^①

滞留杭州期间，艾儒略还与杨廷筠合作编写了《万国全图》，这是一本世界地图册，也是对利玛窦的《万国全图》的补充。此外，艾儒略还写下了《几何要法》、《西方答问》等著作，其中的内容涉及到医学、数学、科技等各个方面，对西方先进的科学技术做了相对详尽的介绍。后几种书籍均出版于福建。

3. 科学开路的传教方式

这一时期，艾儒略的工作重心是著书立说，传播西方先进的科学技术，因此，传播天主福音相应地就没有传播西学显得突出了。

艾氏的传教方式是继承利玛窦的传统——科学开路，他尽量隐瞒传教的真正目的，用宣传西洋科学作为扩大影响的手段，为以后传播天主教义寻找有利的时机，同时也是做好铺路工作。

利用所学的西方先进的科学文化知识，加上中国高级知识分子们的帮助，写了大量科学著作，以西方先进的科学来吸引中国上层知识分子。以艾儒略为首的传教士们认为，书籍比口头论证更容易说服中国人接受西方的文化。尤其中国文人学士好诘难，容易为书籍所吸引，并把书中发现的思想传播开来，中国人的这种习惯引起了他们的很大的兴趣，也成为他们努力学习中文，用中文著书立说、宣扬教理的动力。同时把自己扮成“西儒”，用科学吸引士人。

用这种方式，艾儒略很快在上层知识分子中间打开了通道，并产生了很好的效果。不仅结识了徐光启、杨廷筠、李之藻、马三芝、韩霖^②等等有很大社会影响力的高层官员，而且在他们的帮助了首先创立了山西天主教会。十年以后，山西绛州成为了中国天主教徒较多的地区之一。实际上，这一时期，以艾儒略为代表的传教士们整天忙于结识中国上层知识分子，相互拜谒，这种隐讳的传教方式为他们赢得了许多高层官员的好感和友谊，也为他们的传教工作创造了良好的人际环境。

^① 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》，中华书局，1989年。第211页。

^② 韩霖（1596-1649年），字雨公，号寓庵居士，山西平阳府绛州人，教名多默，是虔诚的天主教徒，也是为耶稣会士们撰写的著作作序的作者，还是第一部传教士传记集和第一部欧洲汉文书目《圣教信证》的共同作者之一。

三、本土化行动——传教黄金期

明末清初，闽南文化呈现出一片异彩，是明清中国文化发展史上十分重要的篇章。明代全国各地州县皆设有府学和县儒学，书院也获得官学的同等待遇。此外，社学也普遍创立。这些教育机构以讲授《四书》《五经》的朱子注解为主要内容，造就了一大批科举人才。整个明代福建共有进士2495人，举人2692人，闽南文化即植根于这片文化教育十分兴盛的沃壤上。在这种背景之下，1625年，应曾是首辅大臣的叶向高的邀请，艾儒略来到福建，从此其传教生涯进入了一个黄金时期。他首先到达的福州是福建政治、济、文化的中心，更是八闽人才荟萃之地。凭借着叶向高的声望和保护，艾儒略抵达之后，积极开展传教活动，力图建立以福州为中心的福建教会基地。

1. 在学术讨论中传教

在1624年以前的11年里，艾儒略的传教方式与利玛窦相似，足迹遍布中国的许多省份，写下了大量的科学著作。但是，到达福建以后，艾儒略就把他的余生致力于在这个远离政治中心的省份建立基督教团体。他的传教方式也发生了很大的变化，在学术讨论中传教的效果也明显起来。

1625年，艾儒略应邀参加了福州书院集会，以“天命之谓性”为题展开讨论。艾儒略借题发挥，抛开正统道学的疏解，以利玛窦的看法为依据，不断引用中国先儒经典的已有论述，证明“天”即是“上帝”，驳斥理学家把“天”视为宇宙中非人格的机械秩序与运动原理的说法，提出“上帝”是完美的，因此，它所创造的世界万物也是完美的，人性也不例外，最初也是完美的，但由于原罪，人性开始堕落，以至后来的人只有通过上帝的恩赐，才能回到原始的完美的状态。^①这一番话既表明艾儒略对儒家经典的熟谙，又参杂有基督教的某些教义，顿时使青衿儒士对他刮目相看，从此蜚声整个福州城。

不久，艾儒略就传教于整个福州城中。费赖之的《入华耶稣会士列传》说：

^① E.Zurcher , The Jesuit Mission in Fujian in late Ming Time : levels of Response , pp.12-13.

“儒略既至，彼乃介绍之于福州高官学者，誉其学识教理皆优，加之阁老叶向高为之吹拂，儒略不久遂传教城中，第一次与士大夫辩论后，受洗者二十五人，中有秀才数人”^①。而据李九标《口铎日抄》记载，早期在福州受洗入教的人有刘良弼、王子荐、陈克宽、林一隼、李九标、李九功和李嗣玄等等。这些早期皈依的教徒大多数是下层文人。

1627年5月21日至6月29日期间，艾儒略又与地方士绅论学三山，到场的有叶向高、曹学诠、曾樱等人。双方在表面上讨论生死大事，但微言大义之中流露的是叶向高在借外来信仰抨击时弊。事后艾儒略出版《三山论学记》。

本书可以视为一部天主教义的要理问答，它试图对一些从儒家立场提出的基本反对意见做出答复，其中论述了一系列自然神学所致力对付的问题：批驳佛教，讨论创世、道德、邪恶、死亡和社会秩序。书中，艾儒略和叶向高等人谈到了西方教会和国家分权的政教体系，讨论了国家政治体制改革，这是当时东林党人最感兴趣的热门话题。他们就基督教本质向艾儒略广泛咨询，以期对西方经验有所借鉴。当时叶向高身边的人说：“（叶）文忠所疑难十数端，多吾辈意中喀喀欲吐之语，泰西氏亦迎机解之”。^②

这种传教方式，它既不同于利玛窦，把地方上的传教当成是通往皇宫的通道；也不同与南怀仁，仅仅把皇宫当作他的活动场所。利用这种方式，艾儒略吸收了大量地位较低的官员和下层知识分子，同时也赢得了许多高级官员和上层士大夫的友谊和支持。

2. 家庭皈依——传教方式的又一特色

除了利用学术讨论传教以外，家庭皈依是艾儒略传教的又一特点。凭借熟人和在福建士大夫中的影响，艾儒略与许多家庭建立了往来。而家长的皈依又带动起家庭成员的皈依。这批人当中，以张賡家族为典型代表。

如果说中国天主教开教三柱石是徐光启、李之藻、杨廷筠，那么，福建天主

^① 费赖之：《入华耶稣会士列传》，商务印书馆，1938年，第154页。

^② 黄景：《〈三山论学记〉序》，载徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》，中华书局，1939年，卷三。

教开教三柱石就应首推福清李九标、泉州张赓、建宁李嗣玄。其中，以张赓最为出众。

张赓，字夏詹，又字明皋，教名玛竇，1597年中举，最终官职为广东某县令。1607年，张赓在北京遇见利玛竇，便对天学产生了兴趣。1621年在杭州又认识艾儒略，并从艾氏受洗入教。关于此事，他写道：“幸天帝闵予，假缘辛酉之春（1621年），读书浙湖上，乃得闻天主正教，一时目传教者言，耳传教者言，亦知吾孔，朝闻夕可”^①。张赓致仕归里后，紧随艾氏，“帮助艾司铎开教，为教众所仰望”^②，成为艾儒略最得力的助手之一，时常替他解答信徒提出的疑难问题。张赓还为艾儒略的《五十余言》、孟儒望的《天学略义》以及龙华民的《圣诺撒法行实》等著作作序、校订。张维枢在《大西利西泰子传》中曾专门提到张赓，“近吾里张夏詹父子虔奉圣教，夏詹为述天学，证符良确。”^③

最值得一提的，张赓不仅自己入教、传教，他的三儿子张识和四儿子张就也皈依基督教，张识还被教会作为典型加以宣传。张识，字见伯，教名弥克尔或弥格尔。由于他“奉教至虔，为众所仰”，^④所以关于张识入教的原因、时间、地点以及卒世情形许多书上都有详细的记载。杨廷筠为《张弥格尔遗迹》作序，记其事云：“温陵张子，相晤武林，年在髫卯，见其沉默端重，潜心内顾，座间上问生死与西学所以然，……时西儒艾思及先生，教之可从事也。自是，请于其孝廉，愿为艾师弟子，凡师所言，必口诵而心维之，手录之，无朝夕，无昼夜，鞭策自苦。艾师每日宽慰之。若瞻礼之期，不知疲，不知饥，至必先，去必后，弥撒执事，必亲必恪，劳形苦神，惜时晷日，多在人不知，人不见中。”^⑤张赓的四子张就，“圣名梯尼削，其在杭州进教时，才五岁也，幼而颖异，不让厥兄，至若虔恭恪守，有老成人所不如者。”^⑥在张赓父子的影响下，张赓的姐姐、内弟、女婿、亲家等都成了天主教徒。

① 杨振鐸：《杨淇园先生年谱》，商务印书馆，1946年，第88页。

② 《天主教传行中国考》，卷4，河北献县天主堂印，1937年，第173页。

③ 《合校本大西西泰利先生行迹》，上智编译馆，1947年。

④ 《口铎日抄》，卷3，第14--15页。转摘天主教网，2003年1月。

⑤ 杨振鐸：《杨淇园先生年谱》，商务印书馆，1946年，第84--85页。

⑥ 《口铎日抄》，卷1，第6页。同上。

大的基督教家族，在明末虽然还不是很多见，但是象张贻这样的家庭还是有代表性的。它的出现与中国宗法制度在其中所起的反作用不无关系。一般来说，中国宗法制度对基督教传播起着抵制作用，但是，如果在宗法圈链条中，有一个环节成了上帝的圈子，这时由于宗法制度的催化作用，就会环环连锁，最终导致整个宗法圈皈依基督教。

3. 建立“中国特色”的耶稣地方教会

文人学士界并不是艾儒略活动的唯一领域，他的大部分时间都与普通百姓在一起。始终呆在同一个省份对艾儒略而言有一个目的，那就是他能经常访问同一个地方的教会，深入了解该教会的情况，这样就能保证有良好的教牧质量，同时也能使得福音能够在基层传播，远及偏远的地区和小村庄。

根据耶稣会制度，艾儒略支持皈依者们自己建立教会。这也是耶稣会的传统方式。和艾儒略出版书籍的方式一样，也很好地适应了福建社会的实际情况。皈依者们模仿道、佛的组织形式建立自己的教会组织，并且将很多道教、佛教的活动方式也借鉴到基督教里，因此，用这种方法建立起来的教会，虽然实质上是基督教的，但是皈依者们不会感到它是外来的，而是真正的中国组织。

4. 艾儒略的教义作品

与前一阶段相比，艾儒略不再有很多科学著作，取代它们的是一些为他的新皈依者而撰写的灵性作品、要理问答、道德作品、经文和祈祷文等。这就是林金水教授所称的艾儒略的传教方式。^①具体的作品有：《涤罪正规》，这是艾儒略为他的基督教徒谢的第一部问答体的作品。

在书中他介绍了一些相当专业化的概念和实践方式，如良心反省、忏悔和懊悔、可赦和不可赦的罪过以及几种可行的苦修方式等等；《张弥格尔遗迹》，这是中国早期基督教会的第一部关于游历天堂、地狱的作品，也是同类中最有名的一种。艾儒略用此书来证明天堂和地狱确实存在，虔诚的基督教徒将上天堂，真正的生命在天堂，佛教的轮回说是荒谬的；《天主降生言行纪略》，这是第一部

^① 见林金水：Giulio Aleni in Fujian Province。中国基督教历史专题论文集第二辑。

根据四福音书用中文写成的、图文并茂的、完整的耶稣传记。艾儒略借用这部书第一次让中国教徒了解了耶稣的生平事迹，聆听耶稣的圣言，沉思耶稣的苦难。这部著作可视为中国基督教历史上的一个里程碑。

此外，艾儒略还有二十余部教牧作品，对天主教义做了详细的全面的阐述，也使中国的基督教徒对天主教又了比较深刻的全面的认识，从而促进了天主福音在中国得更深入、广泛的传播。

通过以上结合福建社会实际情况的传教行动，艾儒略的事业达到巅峰，教徒上万，并为自己赢得“西来孔子”、“福建宗徒”的美称。由于他自觉不自觉地奉行了“本地化”传教策略，尊重中国传统的儒家文化，尤其是朱子理学，因而得到福建士大夫的赞许，闽中名流纷纷聚集福州与他论道并作诗相赠。“《闽中诸公赠诗》一书，为他在闽时闽中士大夫写赠给他的诗辑。此书藏在法国巴黎国立图书馆，书的扉页题‘晋江天学堂辑’。书系抄本，编目为《中文……1066号》，‘天学’者，即明末天主教的异称”^①。据统计，赠诗的71人当中，有22位泉州的名流。他们当中有张瑞图、何乔远、张维枢、黄文炤、蔡国锡、李文宽、郑璟、方尚来、潘师孔、谢懋明和林燧等人。方豪先生的《中国天主教史论丛甲集》有这样的记载：“帝京景物略有‘同安池显方赠远西艾思及’。思及即儒略字。诗曰：尊天天子贵，绝徼亦来庭。邹衍之余说，张骞所未经。五洲穷足力，七征佐心灵。何必曾闻见，成言在窗冥”^②。

这也许是对艾儒略“历尽沧溟九万程，廿年随处远经行。”^③的最好描述吧。

① 潘凤娟：《西来孔子——明末耶稣会士艾儒略》，清华大学历史所硕士论文，1994年。

② 方豪：《中国天主教士论丛甲集》，商务印书馆，民国三十六年，第118页。

③ 《熙朝崇正集》，晋江天学堂辑。吴相湘主编：《天主教东传文献》，台湾学生书局，1982年，第652页。

四、从公开转入地下——教难期间的艾儒略

1622年，荷兰殖民者入侵台湾、澎湖，骚扰福建沿海地区。福建军民抗敌获胜，使殖民者“不敢窥内地数年”。然而，崇祯年间，基督教的另一教派多明我会开始传入中国，而福建是托钵修士从马尼拉进入中国的第一站。他们采取激进的传教方式，异服异言，加之前期的民族矛盾，遂引起当地士绅的强烈不满和反抗。实际上，在利玛窦死后的二三十年内，总的气氛已经逐渐起了变化。文人和官吏各界人士对西方传教士的看法发生了改变，以前他们认为耶稣会士是严肃的伦理学家、佛教的敌对者和孔子学说的虔诚崇拜者，而且他们也牢牢地记住了天学中与中国传统文化相吻合的部分。但是当这些士大夫们更为清楚的了解到天主教的内容和传教士们的目的的时候，他们的态度就改变了。福建教案的发生，就是这一改变的结果。

1. 无辜遭禁——福建教案的发生

福建教案发生在1637—1639年。教案肇始于一件发生在福宁州的逮捕行动。据记载，一叫王春的当地人于崇祯十年（1637年）十一月十五日向福建巡抚沈犹龙告密，说福宁州宁德县一家吴姓官员家里窝藏了四个外国人。二十二日，县令施邦曜会同军官顾世臣、典史何汝焕一千人等前往吴家庄，当场抓到马方济、阿瑙伯、多明我三名传教士，以及福安县人黄尚爱。经过审问之后，判决如下：马方济、阿瑙伯、多明我三名传教士被驱逐出境，押解回国；藏夷犯以“左道惑众”的罪名处刑，并做出“永不再犯”书面保证。告示贴出四天后，提刑按察司徐世荫也随后张贴告示以极为严厉的语气表态：

“稔闻邪教害人，烈愈长乎。祖宗神祖不祀，男女混杂无分，丧心乖论莫此为甚。且呼群引类，夜聚晓散，覬觐非分之福，懒惰生业之营，卒至妄萌鼓乱，名陷逆党，身弃法场。远不具论，即今董一亮等可为殷鉴。除将天主教首杨（阳）玛诺、艾儒略等驱逐出境外，合行出禁谕，为此示仰军民人等知悉，以后各方宜

行忠孝，保守身家，不得妄习无为、天主邪教……近蒙按院颁行家甲牌上，仍书本甲并无倡习邪教等人。如互相容隐，事发一体连坐，其地方若有教堂妖书，尽行拆毁焚除，不得隐藏，违者该保约并处不贷，各宜恪遵。”^①

在告示中，徐氏的口气甚是强硬，并以京师董一亮、李光福二人因私习邪教而遭到处决的例子，警告福建地区的民众不要效仿。而且点名将阳玛诺、艾儒略驱逐出境。而福州知府吴起龙的告示则表示已经将阳、艾二人驱逐在外了，并鼓励民众告密，严防他们再次潜入。

2. 反教力作——《圣朝破邪集》

早在教难发生之前，艾儒略的传教活动就引起一些僧俗文人的强烈反对。其中以黄贞为突出代表，他鼓动佛教徒与儒生建立反天主教联合战线，撰述反天主教的文章。黄贞将这些文章汇集为《破邪集》，1639年刊刻于杭州，遂成留存至今的八卷本《圣朝破邪集》。

这部反基督教文集共8卷，收集了17世纪前三十年的近60篇文章。前2卷有14篇文章与南京教案有关，全部选自《南宫署牍》。在第2卷的末尾有福建教案的官方档案。该书的其他部分由《原道破邪说》（1636年）的部分内容和其他文章组成。第3至6卷的文章具有典型的儒家特征，而最后两卷由14篇佛教徒的文章组成。文集共有40位作者，既有僧人，又有儒士，均来自浙江和福建，文章的写作目的是消除艾儒略的布道影响。该书资料丰富，被认为是晚明最重要的反基督教著作。其中，浙江人许大受的《圣朝佐辟》是《破邪集》中行文最长的文本。它涵盖了整个《破邪集》的第4卷，共10篇文章，也是理解晚明反基督教运动的最重要的文本。谢和耐翻译了该书的百分之四十，认为该书写在1633-1639年之后。^②许大受著书试图证明，基督教和白莲教一样的危险，在不少段落中，艾儒略是作为与许大受作主要争论的传教士而出场的。实际上，艾儒略是该书的主要攻击对象。这些激烈的反基督教著作的流传，对艾儒略在福建的传教构成了严重的障碍。

^① 《圣朝破邪集》卷二，第36-37页。转摘天主教网，2002年9月。

^② Gernet, *China and the Christian Impact*, 转引谢和耐：《中国与基督教——中西文化的首次撞击》，上海古籍出版社，2003年，第2页。

福建、江浙等地区出现佛教和儒家合流对抗天主教的情况并非偶然。在耶稣会南下之前，许多当地士大夫就已经在佛教中寻找人生意义。被称为“明代禅学之殿军”的元贤就有“儒释一致说”，认为佛教有入世的一面，而孔子也有出世的一面，二者可调和一致，结为盟友。他说：“人皆知释迦是去世底圣人，而不知正入世底圣人，不入世不能出世也。人皆知孔子是入世底圣人，而不知正出世底圣人，不出世不能入世也。”^①江南地区的思想异常活跃，禅学、心学、天学以及东林学同时并存，既相互吸收，也就相互冲突。

3. 困境中的守望

这一年的十二月份，与艾儒略交好的士大夫们设法为耶稣会开脱，向福州知府求情，于是福州知府派人前往耶稣会馆质问，要求说明耶稣会与修士所传教之别。当时艾儒略在泉州。在阳玛诺到达衙门解释之前，福州知府已经发布驱逐布告，阳艾二人于是会面兴化商讨解决之道。艾儒略上书张瑞图请他写信向知府施压，停止对耶稣会的迫害。同时艾又拜访好友曾樱，告知有关福州知府的判决。曾樱当时官至观察，在当地政界有很大的影响力。曾立即致信福州知府要他妥善处理对耶稣会的判决。

其中，曾为《破邪集》作序的东阁大学士蒋德璟这时候又转而为基督教开脱，会见了曾樱并提出了解决问题的原则是：“其教可斥，远人则可矜也”^②。这种人教分开的处理方法，使得许多天主教徒得以逃过这次劫难，不但保护了艾儒略本人，也为艾氏在福建的传教活动找到了保护伞。

事实上，在禁教期间艾儒略并未被驱逐出境，而是躲匿到乡下。其传教活动也由公开转入到地下，并得到当地士绅的保护。他又凭借着与上层士绅的关系，疏通官府，使天主教会被没收的财产的以部分发还，教禁也稍宽。到1639年7月，艾儒略又可以在福州公开活动了。

1641年初艾儒略前往邵武府建宁县与李嗣玄会面。当时担任县令的是左光先，

^① 元贤《五位图说》，《续藏经》第一辑第二编第三十套第四册，第337页。

^② 《圣朝破邪集》，卷三，第2页。转摘天主教网，2002年9月。

他在这个时候发布《建宁县告示》，期望透过天主教来教化人民。左光先认为这些贤士大夫之所以与西儒来往，乃是因为天主教“立教甚正，修己甚严、爱人甚切”。他不愿自己所治理的建宁县落于他县之后，因此创建一堂名为“尊亲堂”。不确定是否为天主堂，重点是他要透过这个堂来教化人民，堂中备有“西儒所刻诸书”，希望士民人等用心研究，以此西学“补益王化”，关于教案，他说：“乃有无知愚民声影生疑，皂白不辨，彼爱我而我反相仇，彼援我而我反自溺，哀哉！”^①这可视为温和士人对艾儒略等人的最后的救援行动。

教案发生之后大约十年之间，艾儒略在福建的活动范围似乎缩小了很多。而且这十年当中，明朝的局势发生了很大的变化。满清逐渐逼近，1643年北京情况危急。艾儒略途径邵武、绥安，想赴史可法之约共商起义之事，但未能成行，只得再回到福州。1645年，隆武帝在福州登基，赐艾儒略福堂匾额。1646年，清军攻入福州，至少四千人在海口遭到杀害。艾儒略逃至莆阳。1647年欲转移到杭州一带发展，不料却受困于延平，贫困交加，郁郁而终。

^① 左光先：《福建建宁县告示》，收入钟鸣旦等编《徐家汇藏书楼明清天主教文献》。台北辅大神学院，1996年，第39-40页。

五、时势造巨人

所谓西学，大体上包括哲学、宗教和科学技术等内容。而西学之所以能在明末社会广为传播，这跟当时中国的政治形势和思想文化发展有着密切的关系。西学的输入恰逢王阳明心学盛行之际，王学那特有的自由解放精神，既在客观上为西学的传播创造了一定的文化氛围，同时也为某些士大夫倾向西学提供了一定的思想准备。因此，明代中期以后，早期启蒙学说、东林学派和科学思想等等各种进步的社会思潮，都可以找到他们与西学的在一定程度上的契合之处。西学实际上已经被纳入当时经世致用的实学范畴，成为推动明末思想文化发展的一种不可忽视的力量。而明末西学的一个重要内容——基督教的传播，为这种文化的交流提供了载体。

1. 明末中西文化交流的国内外环境

明朝中后期，中国社会出现了资本主义萌芽，早期启蒙思想产生，思想文化领域出现了多元化趋势，为西学的传播创造了良好的文化氛围。明中后期资本主义萌芽的出现以及社会经济的繁荣，激化了封建社会的基本矛盾和新旧事物的矛盾。就其引发的腐败与动乱、政治和信仰危机一级斗争的残酷程度来看，这已经不仅仅是一般封建王朝灭亡的前兆，而是封建社会发展到后期，其制度已经趋于烂熟且部分发生质变、面临解体的反映。正是在经济发展的动因和政治变革的背景下，出现了肇始于明代中叶的某种程度的思想解放运动，其后又出现了早期启蒙意识、地主阶级改革派的自我批判和奋争，以及明末对传统科学的总结与发展，凡此种种，汇成了以经世致用为鲜明特征的实学思潮。这种急剧变化的政治形势和思想文化领域的多元化趋势，为传教士进入中国和西学的传播提供了千载难逢的社会条件。借用谢和耐的一句话就是“中国当时的政治形势和文化演变为他们提供了一种出乎意料的帮助”^①同时，中华文化本身就具有兼容并蓄的特点，而且

^① 谢和耐：《中国与基督教——中西文化的首次撞击》，上海古籍出版社，2003年，第283页。

利玛窦、艾儒略等传教士所具有的良好道德修养、广博的中西学知识以及学术性传教和倾向于士大夫们的策略，使得一些有识之士及时看到传教士所介绍的西方学术的进步性。他们积极的学习和推广先进的西学，使明末社会掀起了一股学习西学的热潮，“所谓泰西文明便普遍地成了士大夫中间时髦的学问。”^①

就国际上来说，明末的中西文化交流是中国历史上的第三次大规模的“基督东渐史”，从耶稣会士利玛窦于1582年来华算起，到1775年耶稣会受罗马教皇指令直接解散为止，共一百九十年。这次天主教的传入对中国产生了巨大的冲击，造成了深远的影响。而且，传教士们的活动是在罗马教廷军事征服与精神征服相结合的传教路线下进行的。“当欧洲发动海上扩张的时候，中国和印度是世界上绝无仅有的两个做出了认真努力，以使传教士们适应于外国文明的国家。”^②在这种形势下，将中国纳入教皇的统治之下，始终是传教士们奋斗的最终目标。同时，明廷北受满清的威胁，南遭西班牙、葡萄牙、日本的骚扰。外患不断，时局动荡，这些都在不同程度上影响到统治阶级对传教士们的客观判断。不仅如此，天主教本笃会在明末的时候也开始在福建等沿边地区传播。他们走的是和基督教相反的激进路线，他们“违抗城墙上张贴着的法令，把它们撕掉，继续布道，在大街上宣扬耶稣基督和他们神圣完美的律法。这些本笃会士高举着十字架进入城镇，高声呼喊：‘这就是真神和真人的形象，世界的救主。’”。^③这些，都不能不让统治者和关心时政的明士大夫们对艾儒略等传教士采取谨小慎微的态度。也正是因为有着如此复杂多变的国内外环境，艾儒略的传教活动才显得举步维艰，他所取得成就也更是难能可贵的。

2. 艾儒略的成功与遗憾

尽管晚明几十年天主教在中国的传播没有利玛窦时代顺利，但是与同时代的传教士相比，艾儒略还是取得了相当大的成绩。宗教方面，从他所著的《大行利先生行迹》（又名《大西西泰利先生行迹》）一书中便可以看出，他曾经竭力效仿

① 侯外庐主编：《中国思想通史》，第5卷，人民出版社，1956年，北京，第28页。

② 谢和耐：《中国与基督教——中西文化的首次撞击》，上海古籍出版社，2003年，第27页。

③ Dunne, *Generation of Giants*，转引柯意霖：《晚明基督论》，四川人民出版社，1999年，第257页。

利玛窦的做法，入乡随俗，穿儒服，习中文，广交名公巨卿，传教脚步遍及福建大大小小的城镇，继承并超越了利玛窦的适应性传教策略。艾儒略与广大的普通百姓接触的机会更多，下层群众较少受到新儒学的影响，因此也就更倾向于大众的宗教。要理回答中的艾儒略是一位老练而出色的作家，他能从科学转向哲学，从宗教转向道德。以利玛窦为榜样，艾儒略显示了渊博的中国文化知识以及对它的敬仰；他也准备敏感而谨慎地表述着福音。另一方面，曾经担任南教区教长的艾儒略在宣传天主教教义中则显示出完全不同的形象。“他是严厉的以永恒惩罚相威胁的传教士。他也是基督教团体的好牧人，关心其孩子的物质和灵性幸福的父亲。”^①艾儒略在福建传教，“先后二十三年，共建大堂二十二座，小堂不记，授洗一万余人。勤劳聿著可称此省之宗徒。”^②（现在学术界一般认为艾儒略在福建一共是 25 年。）他教化的这些人当中，既有有达官贵人，也有黎民百姓，其弟子李嗣玄在为他作传时评说：“天主耶稣圣教之入中华也，自西极利公始，其继利公而来者，皆抱道怀仁、超然物外；然而德最盛、才最全、功最高，化民成务，最微妙有方者，莫若思及艾先生。”^③

众所周知，明末传教士的传教活动是与他们的社交活动交织在一起的。在传教的同时，艾儒略广交福建名士，朋友众多，和福建中上层士大夫结下了深厚的友谊。其中，福州、泉州两地是艾儒略活动的中心，所接触的名士也最多。在这方面，福建师大的林金水教授作了大量的研究工作，也取得了很大的研究成果。据林教授考证，艾儒略在福建活动达二十多年之久，足迹遍布八闽，北至南平、建瓯、崇安、建宁、泰宁、邵武；中临福州、福清、莆田、仙游；南下永春、安溪、德化、泉州、漳州。所到之处结交的社会名流大致包括：“张令尹夏詹（张赓），柯侍御无誉（柯士芳），叶相国台山（叶向高），何司空匪莪（何乔远），苏司徒石水（苏茂相），林宗伯季翀（？），蒋相国八公（蒋德璟），黄宪副友寰（黄鸣乔），孙学宪凤林（孙昌裔），铨部周公日台（周之训），陈公祝皇（陈天定），当道则前

① 柯意霖：《晚明基督论》，四川人民出版社，1999 年，第 407 页。

② 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》，上海书店据中华书局，1949 年，第 202 页。

③ 李嗣玄：《艾先生行述》。转引林金水、吴怀民《艾儒略在泉州的交游与传教活动》，载《海交史研究》，1994 年。

兴泉道令、冢宰曾公二云（曾樱），前漳南道令、司徒朱公未孩（朱大典）。此数十公者，或义笃金兰，或横经北面。其他青衿、韦布、崩角、称弟子者悉啻数千人。”^①

在传播科学方面，艾儒略著述颇多，其内容涉及到教义、教育、地理、科技、医学、数学等等各方面。关于他的著作，统计的最为完整的是梁启超。据他记载有：《弥撒祭义》、《天主降生言行纪略》、《出像经解》、《耶稣言行纪略》、《性灵篇》、《景教碑颂》、《圣体祷文》、《坤舆图说》、《十五端图像》、《熙朝崇正集》、《杨淇园行略》、《张弥格遗迹》、《万物真原》、《涤罪正规》、《三山论学记》、《圣体要理》、《圣教歌》、《圣教四字教文》、《悔罪要旨》、《几何要法》、《口铎日钞》、《五十余言》、《西方答问》、《西学凡》、《职方外纪》、《性学粗述》、《天主降生引义》、《大西利西泰子传》、《大西利西泰先生行迹》、《艾先生行述》、《思及先生行迹》、《泰西思及艾先生行述》、《四海艾先生行略》、《泰西思及先生语录》，一共是 34 部。^②这在明清传教士当中是首屈一指的。

在这些著作当中，有许多对当时乃至后世都产生了深远的影响。《西学凡》为中国科考举人带来了与传统教育和八股取士截然不同的课程和教学体系，也为明清之际思想界、教育界输入了新鲜的血液，“可以毫不夸张地说，明代杰出的科学家正是耶稣会士用西方教育的内容和方法培养出来的一批优秀学生”。^③

至于《职方外纪》影响则更为深远。如果说明万历十一年（1583 年），耶稣会士利玛窦进入中国，在肇庆首次展出了他带来的世界地图，接着又亲自绘制了中文的世界地图，使中国人第一次看到了世界的基本面貌，这是对中国传统的地理观念的首次冲击。那么天启三年（1623 年）艾儒略写成《职方外纪》，就是更为有力的第二次冲击。一部分知识分子开始接受了西方的世界地理观念，对后来中国地理学的发展，特别是世界地理观念的形成，起了深远的影响。学术界认为该书“是传教士用西方宗教地理学观点写成的中文版的第一部世界地理（著作），也是

① 李嗣玄：《艾先生行述》。转引林金水、吴怀民《艾儒略在泉州的交游与传教活动》，载《海交史研究》，1994 年。

② 梁启超：《中国近三百年学术史》，东方出版社，1996 年，第 40 页。

③ 肖朗：《艾儒略与明清之际西方教育的导入》。载《社会科学战线》，2001 年第 2 期。

传教士众多译著中较为有名气的一种。这部书在中国的流传，反映了中西两种不同文化相遇后产生的矛盾、碰撞和融合的情况，是研究明末清初中西文化交流史的重要史籍。”^①

此外，1621年艾儒略还开始用中文写作《大西西泰利先生行迹》一书，这是中文最早记述利玛窦事迹的著作。（“1947年5月，北平上智编译馆出版向达核校本，以闽中景教堂刊本为主，而以牛津大学、巴黎国家图书馆、北堂图书馆、献县天主堂，陈垣先生所藏抄本及校印本加以校勘而成，最有价值。”^②）

1637年，艾儒略在福建还刻印了《西方问答》（亦作《西方答问》），这是一部介绍西方风土人情的著作，上卷分国土、路程、海舶、海险等等内容，下卷分地图、历法等方面，篇幅不长，包罗甚广。介绍西方先进科学文化的著作艾儒略还有几部，甚至在一些介绍天主教义的书中也又提及，在此就不一一赘述了。总之，艾儒略，既通晓西方各门学科，各种知识，又对中国传统文化掌握的比较熟络，他丰富渊博的知识为他赢得了“西来孔子”的称号。

但是，在上述方面取得成功的同时，艾儒略始终也有遗憾的地方。“万历间，宗伯沈仲雨（沈灌）驱逐之疏霹雳。未几，而此夷旋踵复入，千倍于昔。天下为其所惑。”^③随着天主教在中国的发展，来华传教士越来越多，但是他们的整体素质在下降。而且罗马教廷允许别的教会在中国传播，打破了耶稣会一统中国的局面，他们走激进路线，采取与耶稣会相反的方式传教，异服异言，引起了广大信教和不信教群众的反对。教义日益被熟悉，内容也日渐深入，封建士大夫们最终发现天学与儒学是根本对立的学问。他们只对西方先进的科学技术感兴趣，而非天主教的宗教义理。正如福建文人陈仪在为艾儒略于1645年发表的《性学粗述》以文中所作的序言中指出的那样“第西泰入都，为都人士所喜，彼一时也”。^④晚明的士大夫们在总的思想上走的是纠正晚明价值失落与行为失范的路线，从而在

① 谢方：《职方外纪校释》，《中外交通史籍丛刊》，中华书局，2000年第一版，前言第1页。

② 顾卫民：《中国天主教编年史》，上海书店出版社，2003年，第130页。

③ 《破邪集自序》，载《破邪集》，卷3，第22页。转摘天主教网，2002年11月。

④ 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》，《民国丛书第一编十一卷》，上海书店据中华书局1947年版影印，第212页。

儒家思想的意义上接纳了天主教。也或者因为现实的需要与艾儒略等传教士保持着友好的关系。但是他们并没有将天主教作为一种新学说加以认真对待，而是以“求同存异”的方式暂时搁置了中西两种文化之间的分歧。所以，对于与艾儒略交好的士大夫们而言，与其说他们“接纳了天主教，毋宁说是接纳了另一种形式的儒学。”^①

随着明代社会经济的恢复和发展，开放对外私人商贸的海禁的呼声逐渐高涨，而正是在这个时期，在明初一度被打压下去的倭患问题，又在沿海地区突出出来。与此同时，西方殖民主义势力也开始与中国发生直接接触。先是葡萄牙人，其后是西班牙人和荷兰人，他们在东南亚地区的殖民活动，以及对我国南部沿海地区的掠夺、侵扰，都使中国在对外问题上开始经受严峻的考验。而伴随着西方殖民主义者浸浸动来的侵略和商业活动，西方天主教会也开始了“征讨”中国的精神战争。这种环境造成了中西文化交流一定程度上的紧张气氛，对艾儒略的传教活动产生了一定程度上的“误导”，同时也产生了许多不良的影响。福建教案就是一个典型的例子。

3. 艾儒略对明末社会造成的影响

作为晚明福建首屈一指的传教士，艾儒略将西方先进的科学知识介绍到中国来，带来了迥异于中国传统文化的新的科学和哲学思想。西学的输入顺应了中国社会的发展，开阔了中国社会一部分开明知识分子的眼界，也得到了他们的主动响应。这成为中西学术思想方面的第一次直接接触和交流，影响和启发了明清之际的启蒙思想家，促进了中国学术思想由古代到近代的转变，并对中国社会的发展和进程产生了相当程度的影响。而且宗教传播本身也是文化交流的一种形式，这都符合明清中西文化交流的趋势，也必然在某种程度上促进了当时中西文化的交流。

作为这种时代背景下杰出的传教士，艾儒略有许多的“首创”：

一、首先进入山西传教。艾儒略于1610年到澳门，而后转入内地，1620年进

^① 何俊：《西学与晚明思想的裂变》，上海人民出版社，1998年，第118页。

入山西。在绛州（今绛县），首先为在北京做官并已入教的韩霖、段袞的家属18人授洗。这是明代以来山西最早的基督教。

二、1623年《职方外纪》在杭州刊印，这是第一部用汉文撰写的世界地理学著作。首先向中国宣传了西方地理学的大地球形说、五大洲分区、各地地理人文特点、经纬度制图等思想、方法，给中国人的传统地理观念以较大冲击。也这本书还最早向我国介绍了欧洲国家的图书馆事业，“以西把 尼亚(即西班牙)有书堂阁三十步，长一百八十五步。同列诸国经典书籍，种种皆备。即海外 额勒济亚国之古书，亦以海泊载来，贮于此处”。“书院积书至数十万册，毋容一字蛊惑人心，败坏风俗者”。“(欧罗巴)其都会大抵皆有官设书院，聚书于中，日开两次，听士子入内抄写诵读，但不许携出”^①，为中国带来了与古代藏书楼不同的西方新式图书馆观念。

三、哲学的最早译名也见于艾儒略的《西学凡》，他将哲学定义为“理学”：“理学者，义理之大学也。人以义理超于万物，而为万物之灵，格物穷理，则与人全耳于天近。”^②这个概念概括广泛，几乎囊括了关于宇宙人生的各个方面的知识。其他耶稣会士的译著当中对“哲学”一词的翻译，无论音译或者意译，其含义大都不出艾儒略所用的“理学”一名表达的中世纪经院哲学的哲学观。

从整体影响来说，艾儒略在中国一共三十余年，建立的大小教堂不计其数，受洗的教徒更是数不胜数。艾儒略善于运用尊重中国的传统文化的传教方式，又能妥善的融合中国文化与天主教，这些得到了士大夫和知识分子的认同。因此，天主教在福建地区的传播取得了巨大的成功。一大批闽南文化的精英分子追随艾氏布道讲学，题赠诗作。其中叶向高、张瑞图、何乔远等鼎鼎有名的士大夫大约有二三十人。足可见艾儒略对闽南文化影响之深远。

当然，艾儒略的传教活动也有很多的局限。我们也应该看到在文化交流中，交流媒介也会对文化交流的社会影响、交流的深度和广度产生很大的影响。而艾儒略自身的素质以及传教士的宗教立场，更加决定了他传播西学的局限性和保守性。

① 曾主陶：《我国对西方图书馆的认识过程》，载《图书馆理论与实践》，1988年第2期，第58-62页。

② 陈启伟：《“哲学”译名考》。摘自浙江大学哲学网，2004年5月。

首先他所介绍的科技知识并非当时西方最先进的，由于受职业限制，艾儒略仍把传播天主教当作最高职业，对不利于天主教的学说尤其是哥白尼的日心说讳莫若深，而且还有着“为基督教征服全世界”的政治目的，因此就更谈不上促进中国科技走向近代化。

其次，艾儒略翻译著述的科技书籍之影响虽不可低估，但事实上影响力也只限于开明的官绅，在那种夜郎自大的社会环境里难以对整个知识分子阶层产生巨大的影响，也就是说其影响力是相对而言的。

最后，艾儒略所传播的文化知识，基本上没有超过以往传教士传播的学科范围，仍然集中在天文、数学、地理等方面，突破性开创性不够。此外，由于传教方式和传播内容的限制，加上一些外来因素，明末政治局势比较紧张，边境也存在一定的隐患，这些都加深了传教士与反教人士的矛盾，南京教案、福建教案的发生就充分证明了这一点。

六、艾儒略与利玛窦之比较

目前学界均认为艾儒略是自利玛窦以来，中文程度最好的一位耶稣会士，并且视他为利玛窦的继承人，这就意味着两人的传教方式很相近。从前文所述的内容来看，艾儒略和利玛窦两人并称“利艾”和“一代巨人”，都是晚明知名的耶稣会传教士。但是，就他们所在的地区而言，利玛窦由南往北，从边区往北京发展；艾儒略由北往南，着重发展边小城镇。两人一南一北，一个走上层路线、一个侧重民间，同为晚明知名传教士，为明末清初天主教在中国的传播立下了汗马功劳。从现代学术界的观点来看，利玛窦的所受到的尊崇是艾儒略所不能达到的，但是从前述内容来看艾儒略在许多具体的方面所作的贡献也同样是开创性的。

1. 精通汉学，同为西儒

东方遇见西方，西方认识东方，始于大航海以后的葡萄牙人东来。随着耶稣会的入华，中西文化的交流形成了一个新的高潮。

利玛窦 1582 年东来，1601 年进入北京，1610 年逝世于北京。就在这一年，中国皇帝正式承认了基督信仰。利玛窦是西方汉学家之父，他长期生活在中国，并真正深入了解中国文化精神。不但通晓中文，而且熟读五经，善借儒家学说讲解基督教义。他的 20 多部著作，其中收入《四库全书》的有 7 部。他为以后入华的耶稣会士树立了榜样，从他开始，以后的入华传教士都把介绍西方科技与文化作为其传教的重要内容。正是通过以利玛窦为代表的传教士的努力，中国人开始真正认识了西方文化和科学技术，而科技和文化的传播，又对中国自身的思想开始发生变化起一定的催化作用。他本人还有过目成诵的本领，并曾经应江西总督陆万垓的请求，撰写了一本叫《西国记法》的小书，介绍他的那种局部记忆法。

利玛窦不仅仅是“西学东渐”的先行者，也是“中学西传”的奠基人，正是经过他的倡导和努力，中国文化才传向欧洲。他的《中国传教史》以亲身的经历，深入地观察和深刻地分析了中国。这本书在西方产生了长期的影响，是传教士汉

学的代表性著作。他还是第一个用拉丁文翻译了中国的经典《四书》。以他为首的传教士把中国的哲学、宗教、科学、技术、艺术等介绍到西方，并在 18 世纪的欧洲产生影响。在西方近代思想和文化的演化过程中，中国文化起到了重要的作用。18 世纪欧洲的“中国热”是与利玛窦为代表的耶稣会士的努力分不开的。

艾儒略是继利玛窦之后来华的中文程度最好的传教士，饱读中国经史子集，精通中国历史文化，引经据典，信手拈来。他的中文著作更多，共有 34 部，这要多于利玛窦。而且艾儒略与中国知识分子阶层的接触要远远多于利玛窦，所以对闽南乃至中国传统文化的影响也更为深远。相对而言，他对西方科学技术的介绍更多一些。利玛窦被称为“西儒”，而艾儒略却获得了“西方孔子”的称号。方豪先生曾说：“在中国天主教外来传教士中，再没有比艾儒略更受学者欢迎的。《圣教信微》说他被誉为‘西来孔子’，这样崇高的尊称，连利玛窦也没有获得。”^①精通汉学，贵为西儒，这也是那个时代的许多传教士共同具有的特征。但是这二人是最杰出的，而且艾儒略在接受中国传统文化上更显突出。尤其可贵的是，两人对待中国文化的态度是公正的，无偏见的，平等的，这种对待中国文化的态度是留给后代的重要文化遗产，直到今天仍有着重要的价值。从这种角度来说，两人都是杰出的汉学家，西之大儒。他们所著的诸多中文社科书籍，都对当时社会产生过不同程度的影响。

2. 传教路线的继承与发展

利玛窦是天主教在中国开教的第一人，为天主教在中国的传播起了奠基的作用，尤其是他的适应性传教策略，更是为后继传教士开创了道路。艾儒略继承了利玛窦的适应性策略，并自觉不自觉地将其发展为“本土化策略”，从而在福建将天主教发展的如火如荼。但是两人传教路线的侧重点不同，利玛窦着重发展与上层高级官员的关系，想力争得到皇帝的支持。而艾儒略着重的是中下层知识分子和普通百姓，并且在他们中间取得了利玛窦都未曾有过的成功。

利玛窦时代的传教模式是把教会放在上帝拯救人类计划的中心，而利玛窦的

^① 方豪：《中国天主教史人物传》（上），中华书局影印版，第 185 页。

模式是通过上帝的自然启示、良心的约束等等拯救世人。他从中国的实际出发，制定了一条和平传教的路线，其主要内容是：“在政治上拥护贵族统治；在学术上要有高水平；在生活上要灵活适应中国的风土人情。”^①钟鸣旦认为，尽管利玛窦广受士大夫的赏识，但总体而言，“他没有达到本土化阶段；这并不是指责。此外，由于他远远地走在那个时代的前列，人们又如何能为此指责他呢”。^②但是，利玛窦的适应性策略却开辟了本土化的道路。晚明中国教会并非仅仅是基督教传播的产物，它是“曾经发生过的两种文化间最重要的碰撞之一，因此，这种碰撞揭示了两种文化间所有友好交流所特有的内容。”^③因此，利玛窦的经验是很重要的。

而艾儒略以自己的传教方式推进利玛窦的策略。他为创建具有中国特色的基督教做出了巨大的贡献，为适应中国文化作了许多工作，尽其所能以使听众明白的方式回答有关基督的问题，并且是小心翼翼，免得伤害中国人的感情。钟鸣旦指明了适应性和本土化之间的差异。他认为，从宣教学的角度来看，“适应意指基督教适应一种文化，不过总体而言，这种适应，局限在外层。另一方面，本土化则走得更远；事实上，它是福音文化在具体文化环境中的再生，本土化要以这样的方式获得，即基督徒的经验不仅在那种文化中得到表达，而且成为推进那种文化和普世教会发展的力量。”^④艾儒略充分发挥了中国教徒和士大夫在传教中的作用，培养了一批忠于教会事业的骨干分子作为他的助手，协同他传播福音。此外，奉教的士大夫还撰写了许多有关教义的著作，有时要比传教士撰写的教义更能说服中国人。他的传教路线，源于利玛窦却又远远高于利玛窦，这也是使当时环境下的中西方文化交流成为可能的唯一的道路。“艾儒略同时代的见证人和中国基督教团体的精神遗产，证明了他的传教是成功的。”^⑤

① [法]伊萨贝尔·微席叶：《〈耶稣会士书简〉的由来和现状》。《中国史研究动态》，1980年第6期。

② Standaert, *The Reception of Ricci's Ideas*, p57. 转引柯毅霖：《晚明基督论》，四川人民出版社，1999年，第403页。

③ 同上。

④ Standaert, *The Reception of Ricci's Ideas*, p55. 转引[意]柯毅霖：《晚明基督论》，四川人民出版社，1999年，第409页。

⑤ [意]柯毅霖：《晚明基督论》，四川人民出版社，1999年，第417页。

3. 地位的不同与相同

学术界普遍认为利玛窦这个名字，在中国已经成了一个象征。利玛窦作为一个学贯中西的杰出学者、勤奋的科学家和虔诚的传教士，不但象征着西方科学技术向中国的第一次传播，基督宗教在中国尤其是汉族知识分子当中的第一次扎根，中西文化在精神深度上的第一次交流，而且还象征着一种在坚持自身信仰的同时，努力学习中国古典、深入理解中国文化的态度。作为“西学东渐”和“中学西渐”的开创者，并不只代表他自己，他代表着中国与西方文化交流这一历史大进程中的一大批人。这位被中国学者尊称为“利子”的数学家、自然科学家、宗教哲学家并不只是影响了一个时代，而是影响了几百年，而且还在影响未来。事实上，利玛窦对中国的意义，远胜过他对西方的意义。

艾儒略是以利玛窦为导师的。尽管他们并未见过面，艾儒略写了第一部关于利玛窦的中文传记献给他，中国人因而能了解并尊崇利玛窦这位中国布道团的奠基人。与其在西学传播上做出的贡献相比，艾儒略在传教上所取得的成功可能略显次之，但是“福建的开教，乃艾儒略的功绩了……始初四月，即付洗二十五人，其中三人系秀才；既而每年增加二三百之新教友；一六三五年间每年竟增至八九百，故当时群称艾公为西来孔子，足见他感人之深，而德学之服人也有如斯。”^①而且，在传教的过程当中，艾儒略所传播的西方地理知识、地圆学说、哥伦布航海新发现、西方风土人情、教育制度等知识以及他对汉语言的贡献，远远比他为之献身的传教事业更具有生命力。虽然他写的科学著作只在有限的范围内流传，但却是部分先进的知识分子得以了解中国以外的世界，了解欧洲科学的最新进展以及西方的文化。在中西文化交流史上，艾儒略发挥了重要的作用，更无愧于他“西来孔子”的称号。

总之，艾儒略和利玛窦同为晚明耶稣会传教士，两人一前一后相继来华，为天主教在中国的传播以及晚明中西文化交流奋斗了整个后半生，并最终长眠于他们为之奋斗过的土地。“艾儒略与利氏并称‘利艾’……且‘借儒术为名’以攻释

^① 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，上海书店，1990年，第179页。

氏；又可见当时教务蒸蒸日上，如曰：‘迩来利艾实繁有徒，邪风益炽’；则又以‘利艾’为奉教者之代名词”。^①同为“一代巨人”，在中外文化交流史上的都有着极其重要的地位。

但是，笔者认为，历史并未能给艾儒略应有的“待遇”。具体而言，利玛窦开创的是局面，是风气，是氛围，而艾儒略作的则是具体细微、身体力行的工作。如果说利玛窦是筚路蓝缕的拓荒者，那么艾儒略就是“继往开来、勇于创新”的后继者；如果说利玛窦是天主教在中国传播的总设计师，那么艾儒略就是具体设计的执行者之一，并且是其中出类拔萃的佼佼者；如果说利玛窦是明清中西文化交流的奠基人，那么艾儒略就是中西文化交流的积极推动者。从某种角度来说，艾儒略所做的贡献丝毫不比利玛窦逊色，这是更值得我们关注的地方。

^① 方豪：《影印辟邪集序》。载《天主教东传文献续编》，第一册，台北学生书局，1984年，第30页。

结 语

明代中西文化交流是沿着两条历史线索展开的，一条是来华耶稣会士在对中国国情有所认识的前提下，逐渐抛弃在当时基督教世界中占主导地位的思想，将军事征服和精神征服紧密结合的传教路线。另一条则是明中后期在经济发展和政治变革的呼唤下，思想文化领域所出现的多元化趋势，为西学的传播创造了良好的氛围，也给某些士大夫的西学倾向提供了一定的思想准备，并最终为西学融入实学开辟了道路。作为中西交通史上的重要的一段，晚明天主教东传及其挟带着的西学东渐，成为一面关照和梳理这一问题的历史镜子。这一时期的中西文化交流，本质上是由欧洲的天主教活动所引起的，我们所以称之为“西学”，这是因为，虽然传教士的宗旨是要向中国传播天主的福音，但客观上传入的却并不仅仅只限于基督教义，而是一个西学东渐的过程。尽管这个过程中的西学并不是完整的，也不是最先进的。但毕竟“这犹如一块石头扔进了一池古老的深潭，激起了初步的然而真正的反响，成为中国近代文化的滥觞。这对于中国科学文化的近代化无疑是起着催化作用的。”^①

而中国对于西方文化所做出的反应有两种：或为拒绝，或为接受。其所接受的多在致用这一方面，如铳炮的铸造、天文历法的测算等等之类的东西。而所拒绝的，大多是思想方面。中国人对于本位思想极为看重，几千年来的传统沉淀已经形成了自己的伦理观念、宗教思想，且目空一切，“非外来思想所轻易能撼摇者。”^②

艾儒略就是在这种背景下来华传教的。这种背景，有机遇，有挑战；有友好，有敌视；有成功的土壤，有失败的因素……但就是在这种环境下，以艾儒略为代表的西方传教士坚持了下来，而且，卓有成效。

因此我们说，这是一位信仰的巨人，文化的巨人，也是一位对话的巨人。他的生平和思想值得深入研究，他学识渊博，对事业执著，受中国传统文化的影响，也对明末社会产生过重大影响。虽然以他为代表的传教士“并非理想的文化使者”，

^① 周扬：《三次伟大的思想解放》，载《光明日报》，1979年5月8日。

^② 张维华：《明清之际中西关系简史》，齐鲁书社，1989年，第8页。

他们与西方殖民主义这的密切关系，妨碍了他们与中国人民的广泛交流；他们狂热的宗教信仰，使他们传播的西方文化带又很的局限性，但在明末实行严格的闭关政策的条件下，毕竟只有他们才能充当中西文化交流的媒介和桥梁。“明末清初那一点点科学萌芽，都是从耶稣会教士手中稗贩进来……”“我们只要肯把当时那班人的著译书目一翻，便可以想见他们对于新知识之传播如何的努力。……便可以知道他们对于学问如何的忠实。”^①总之，艾儒略是中西文化交流的积极推动者，他对儒家经典的熟谙，以及在此基础上对中西文化交流所做出的贡献，是应该得到充分的肯定和赞扬的。

^① 梁启超：《中国近三百年学术史》，东方出版社，1996年，第22、11页。

参考文献

著作类：

1. [法]谢和耐：《中国与基督教》，上海古籍出版社，2003年。
2. [法]费赖之：《入华耶稣会士列传》，商务印书馆 民国二十七年六月；
3. [法]费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局 1995年。
4. [法]埃德蒙·帕里斯：《耶稣会士秘史》，张如萍等译，中国社科出版社，1990年。
5. [法]裴化行：《天主教十六世纪在华传教志》，商务印书馆，1936年。
6. [法]安田朴、谢和耐等：《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，耿昇译，巴蜀书社，1993年。
7. [意]柯毅霖：《晚明基督论》，四川人民出版社，1999年。
8. 方豪：《中国天主教史人物传》，中华书局，1988年。
9. 方豪：《中国天主教史论丛甲集》商务印书馆，民国三十六年。
10. 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987年。
11. 徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》，上海书店据中华书局 1949年版影印。
12. 徐宗泽：《中国天主教传教士概论》，上海书店 1990年版。
13. 中国史学丛书：《天主教东传文献续编》，台北学生书局，民国五十五年。
14. 中国史学丛书：《天主教东传文献三编》，台北学生书局，民国六十一年。
15. 艾儒略：《职方外纪》，中华书局，2000年。
16. 梁启超：《中国近三百年学术史》，东方出版社，1996年。
17. 顾长生：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，2004年
18. 何俊：《晚明思想裂变》，上海人民出版社，1998年
19. 沈定平：《明清之际中西文化交流史》，商务印书馆，2001年。
20. 李喜所：《五千年中外文化交流史》，世界知识出版社，2002年。

21. 林仁川、徐晓望：《明末清初中西文化冲突》，华东师范大学出版社，1999年。
22. 胡滨：《西方文化与近代中国》，吉林文史出版社，1995年。
23. 沈福伟：《中西文化交流史》，上海人民出版社，1985年。
24. 周一良：《中外文化交流史》，河南人民出版社，1987年。
25. 熊月之：《西学东渐与晚清社会》，上海人民出版社，1994年。
26. 顾卫民：《中国天主教编年史》，上海书店出版社，2003年。
27. 江文汉：《明清间在华的天主教耶稣会士》，知识出版社，1987年。
28. 张星烺：《中西交通史料汇编》，中华书局，1977年。
29. 嵇文甫：《晚明思想史论》，商务印书馆，民国三十三年。
30. 郑寿麟：《中西文化之关系》，中华书局，民国二十一年。
31. 何高济等译：《利玛窦中国札记》，北京，中华书局，1983年。
32. 丁志麟：《杨淇园超性事迹》，《代疑编》附录，上海，土山湾印书馆，1935年。
33. 谢方：《职方外纪校释》，《中外交通史籍丛刊》，中华书局，2000年。
34. 杨振鐸：《杨淇园先生年谱》，商务印书馆，1946年。
35. 左光先：《福建建宁县告示》，收入钟鸣旦等编《徐家汇藏书楼明清天主教文献》。
台北辅大神学院，1996年版。
36. 侯外庐主编：《中国思想通史》，第5卷，1956年，北京出版社。
37. 张维华：《明清之际中西关系简史》，齐鲁书社，1989年。
38. 《天主教传行中国考》，卷4，河北献县天主堂印，1937年。
39. 《合校本大西西泰利先生行迹》，上智编译馆，1947年。
40. 《熙朝崇正集》，晋江天学堂辑。吴相湘主编：《天主教东传文献》，台湾学生书局，1982年。
41. 《明史》卷三二六，列传二一四，外国士：《意大利亚》，上海古籍出版社，1986年。

期刊类:

1. 林金水:“艾儒略与明末福州社会”,载《中国基督教历史专题论文集》第二辑。
2. 林金水:“艾儒略在泉州的交游与传教活动”,载《海交史研究》,1994年。
3. 林金水:“试论艾儒略传播基督教的策略与方法”,载《世界宗教研究》,1995年第1期。
4. 肖朗:“艾儒略与明清之际西方教育得导入”,载《社会科学战线》,2001年第2期。
5. 李天纲:“徐光启与明末天主教”,载《史林》,1988年第2期。
6. 谢方:“《职方外纪》和中国新世界地理观念的变化”,载《中国历史博物馆馆刊》第15期
7. 顾宁:“艾儒略和他的《西学凡》”,载《中外文化交流》,1994年第6期。
8. 杨建华:“明清之际浙江地区中西文化的冲撞”,载《浙江学刊》,1991年第3期。
9. 宝成关:“中西文化的第一次激烈冲突:明季“南京教案”文化背景剖析”,载《史学集刊》1993年第4期。
10. 胡先媛:“从《明清间耶稣会士译著提要》看中西学术交流”,载《四川图书馆学报》1996年第6期。
11. 霍有光:“《职方外纪》的地理学地位与中西比较”,载《自然辩证法通讯》,1995年第1期。
12. 潘凤娟:“西来孔子——明末耶稣会士艾儒略在华事迹考”,清华大学历史所硕士论文,1994年。
13. 马琳:“《三山论学记》中关于“天主”观念的文化对话”,载《世界宗教研究》,1997年第4期。
14. 周扬:“三次伟大的思想解放”,载《光明日报》,1979年5月8日
15. [法]伊萨贝尔·微席叶:“《耶稣会士书简》的由来和现状”,载《中国史研究动态》,1980年第6期。

16. [意]柯毅霖，杨振宇等译：“本土化：晚明来华耶稣会士的传教方法”，载《浙江大学学报》，1999年第1期。
17. 黄问道：《辟邪集》，《圣朝破邪集》，卷五，安政乙卯冬翻刻板。摘自天主教网，2003年4月28日。
18. 徐光启：《正道题纲》等文收1933年徐宗泽重订，徐家汇藏书楼印《徐文定公集》。摘自当代哲学网，2004年8月23日。
19. 曾主陶：“我国对西方图书馆的认识过程.图书馆理论与实践”，1988年第2期。摘自中国网，2003年1月17日。
20. 陈启伟：“‘哲学’译名考”。摘自浙江大学哲学网，2004年5月。

明末来华传教士艾儒略研究

作者:

[孙玲](#)

学位授予单位:

[河南大学](#)

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Thesis_Y739359.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 59f7df67-5a44-4055-8f6e-9e4d00741c81

下载时间: 2010年12月15日