

【中外关系史研究·传教史专题】

“西来孔子”——艾儒略中文著述与传教工作考述

叶农

(暨南大学 中国文化史籍研究所,广东 广州 510632)

【摘要】艾儒略是第二代耶稣会最为杰出的传教士之一。他侧重在中国民间传教,特别是福建地区的天主教传播工作,赢得了“福建宗徒”的称号;他在中国传教数十年,在中西文化交流方面亦获得巨大成就,被誉为“西来孔子”的美誉;编有汉文著作24种,这是一项前无古人,后无来者的工作,他成为了继利玛窦之后,汉语水平最高的来华传教士。

【关键词】耶稣会士;艾儒略;西来孔子;中文著述

【中图分类号】B975 【文献标识码】A 【文章编号】1000-5072(2009)05-0118-06

艾儒略,字思及(Julius Aleni),明末来华的著名意大利籍耶稣会士。他生于1582年,1613年来到中国,1649年在福建延平去世,在中国活动了数十年之久。在天主教传华史上,他堪称处于先驱者罗明坚(Michel Ruggieri)、利玛窦(Mathieu Ricci)时代与著名的汤若望(Jean Adam Schall Won Bell)、南怀仁(Ferdinand Verbiest)时代之间的第二代耶稣会最为杰出的传教士之一^{[1]161-162}。他一生致力于天主教在中国地区,尤其是在福建地区的传播,而且采用了许多行之有效的传教方法,使其传教事业达到了顶峰。通过其努力,他为自己赢得了“福建宗徒”的美称。他有渊博学识,与中国知识分子广泛交游,虽然在中西文化交流上略显逊色,但他所传播的地圆学说、西方地理知识、哥伦布航海新发现、西方风土人情、教育制度等知识及对汉语言的贡献,是均比他为之献身的传教事业更有生命力与影响力。因此,在中西文化交流的过程中,他同样发挥了重要作用,亦被誉为“西来孔子”,与利玛窦并称“利艾”、“一代巨人”。而且这样的称呼,就连开创中国传教事业的利

玛窦也未曾获得过^{[2]134}。为了更好地传教,他用汉语著述的著作,数量多达24种,这是前无古人、后无来者的巨大工程,他成为利玛窦之后汉语程度最高的传教士。

一、艾儒略生平考述

(一) 来华之前的经历

艾儒略,1582年生于意大利阿尔卑斯山脚的布雷西亚(Brescia)城。1600年入会。1602年,经发愿后被送到帕玛(Parma)耶稣会大学学习哲学,一直至1605年。他所学习的哲学及其它科学知识可能来自于在葡萄牙科英布拉耶稣会大学所编辑的亚里斯多德教材。这些知识构成了其中文著作《西学凡》、《性学简述》的主体。在帕玛耶稣会大学及其后的罗马学院,他经历与见证了大学生活。这构成了他在《西学凡》及其它地理学著作中,关于欧洲大学教育的描述。而在帕玛,他的数学老师是Giuseppe Biancani, S. J.。这位老师曾师从Cristoforo Clavio, S. J.,与利玛窦一起学习数学。虽然,

【收稿日期】2008-12-10

【作者简介】叶农(1964—),男,湖南长沙人,暨南大学中国文化史籍研究所副研究员,史学博士。

是伽利略(Galileo Galilei)的朋友之一,但 Biancani 却相信亚理斯多德——托勒密天文学体系。艾儒略作为其学生之一,他将这个天文学体系,带到了其中文著作中。在1605年,他完成哲学学习后,在Bologna的Dei Nobili学院任教,教授人文科学。1607年12月,艾儒略进入著名的罗马学院学习神学。1609年艾儒略没有完成其硕士学位的学习,就被派往中国传教。根据葡萄牙保教权的要求,艾儒略从罗马出发,经陆路来到了Bologna和Genoa,又经海路来到巴塞罗那,并穿过伊比利亚半岛来到里斯本。这构成了他的地理著作中一些对欧洲旅行的回忆。

1609年3月23日,他从里斯本乘坐“Nossa Senhora de Piedade”号船出发。他们沿途经历了里斯本、加纳利群岛(Canaries)、好望角、马达加斯加、果阿(Goa)、锡兰、马六甲海峡,最后到达了中国。在旅途中,他被大海震慑住了,故他关于大海航行的记载,是不会不打动没有航海经验的中国士大夫的。

(二) 来华之后

1610年1月,他到达澳门,并在耶稣会修道院里教授数学2年,又任初学修士导师3年。在此,他一方面进行旅途后的休养,一方面学习汉语。他“资颖绝超”,仅两三年,便对“中华典籍,如经史子集、三教九流诸书靡不洞悉”^[3],为以后娴熟地掌握中文阅读与写作能力打下了坚实的基础。1613年初,艾儒略终于进入内地。首先因精通希伯来文的缘故,被派往开封与当地犹太人接触。但犹太教掌教不愿出示犹太经典,因此艾儒略只能参观该寺,无功而返。他成为继利玛窦之后耶稣会士中第二位研究中国犹太教的会士。返回北京后,他在此结识了徐光启。同年秋,徐光启便因病告归上海,艾儒略也跟着他回到江南,一直待到1616年。在1616至1617年南京教案期间,艾儒略与其它耶稣会士一起在杭州杨廷筠家避难。此时,杨廷筠辞官在家,艾儒略等在杨的指导下学习进一步学习汉语,研讨中国典籍,取得很大进步。1618年,情况开始好转,艾儒略开始在杭州活动^[4]。他认识并皈依了李之藻。徐、李、杨被视为三位中国最重要的皈依者,称为“三柱石”。1619年

底至1620年初,时任扬州同知的马呈秀向徐光启写信,请求派遣一位传教士辅导其学习西学。徐光启推荐了艾儒略。1620年3月,他为马呈秀施洗,使之皈依天主教,扬州成为他的第一个开教点。1620年,马呈秀赴陕西任职,邀请其同行。他随同马呈秀前往陕西商州。在那里他停留了5个月。1621年,他曾前往山西绛州,商州与绛州建立了传教基地。绛州亦因此成为中国天主教重要基地。居陕时,他曾引种植葡萄,并获得成功。

1621年,这些地方反教活动兴起,为避教难,他离开绛州,到河南郑州与马呈秀会面,一同南归扬州。而马呈秀往福建任福州佾事,艾儒略则是年底返回杭州。因为当时福建没有天主堂,况且语言不通,而且马呈秀亦非当地人,没有人可以帮助他,故他没有同往福建。在杭州,艾儒略为时任杭州教谕的福建晋江士大夫张赓施洗。1623年,他奉召来到了北京,但同年,艾儒略便离京南返,并接受常熟名士瞿太素之子瞿式穀的邀请,前往其家乡江苏常熟开教。

(三) 传教福建与福建之难^{[5][42]}

从1624年,艾儒略随告老归里的阁老叶向高,来到福建,到1649年去世,他在福建活动了25年之久。其活动大致可以分为下列阶段:

1. 进入福建后

从1624至1637年:叶、艾二人1624年12月29日抵达福州城。艾儒略有幸成为踏入福建省会福州府的首名耶稣会士。1625年,他受邀在福州的书院以“天命之谓性”为主题,并提出天主教的观念,与许多福建士人讨论天学,引起正面、负面的反应^[3]。1627~1630年之间,因受限于史料,只知道1628年卢安德(Andrius Rudamina)已来到三山,成为艾儒略的助手,1629年,瞿西满(Simão da Cunha)即在建宁府建一教堂,他们彼此之间也联系。艾在闽的居所主要是“福堂”,此乃1625年为叶益蕃所建,李嗣玄说:“玄于丙寅夏晤先生于福堂,蒙先生赐以《天学初函》,即津津向慕……先生虽辙不停轨,然居福堂之日为多,此堂先为叶相国长孙高州君暨诸教徒所创建。”^[3]

《口铎日抄》的记载从崇祯三年(1630年)

正月开始,正因为有此书的存在,使我们对艾儒略在这十年间的活动,比其它时期清楚得多。1631年底是一个转折点,艾儒略开始往南发展,进入泉州地区,1635年便在泉州建立一座教堂。他便长期住在泉州,福州则由林本笃(Benoît de Mattos)和瞿西满负责教务。通过李九标、漳州严赞化到泉州与他会面,1633年因严赞化之邀,艾儒略首度进入漳州。

2. 福建教案与“礼仪之争”

从1637至1639年:福建教案的导火线是一件发生在福州的逮捕行动。原告王春,崇祯十年十一月十五日(1637年12月30日)向当时的福建巡抚沈犹龙告密,说他发现四名“夷人”,窝藏在福宁州宁德县一位吴姓已故官员家中。因此,沈犹龙下令施邦曜捉拿通夷犯。而这次逮捕,经过审判之后,夷人被驱逐出境,由巡按御史张肯堂批示驱逐,押解回国,藏夷犯以“左道惑众”处刑,并要求藏夷犯到县衙写切结书,保证不再犯。提刑按察司徐世荫于《提刑按察司告示》中口气极为严厉,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,并且点名将阳玛诺、艾儒略驱逐出境^{[6]133-134}。

3. 福建教案后

从1639至1649年:艾儒略入闽的第三时期,也就是福建教案发生后大约共10年之间,艾儒略在闽的活动范围似乎缩小许多,其中1638至1640年这三年间,从《口铎日抄》的记载来看,一直到1639年7月14日可以公开活动之前,他似乎一直在泉州。其中只有1638年9月,在兴化、泉州曾樱的保护下,艾儒略得以往兴化府的莆田与朱宗伯会面。在泉、兴二府,他仍为教徒举行弥撒。1641年初,他前往邵武府建宁县与李嗣玄会面。

告示发布在教案后两年(1641年),可视为温和士人对艾儒略等人的最后的救援行动。1641~1648年,艾儒略担任中国副省会长。1642年,他因福清新建天主堂而前往,1643年北京情况危急,艾儒略经邵武绥安,将赴史可法之约,但未能成行,所以又回到福州。据《泰西思及艾先生行述》载:“癸未,师驾再临,仅住堂

数日,即赴留都史大司马讳可法之约,将有事澳中,既而以鞭长不及,乃不果。”^[3]1645年,隆武帝于福州登基,赐匾予福堂,不久,1646年清军攻入福州,艾儒略逃至莆阳,1647年,欲转移阵地往杭州一带发展教务,不料,却受困于延平府城。1649年8月,这位伟人在延平城中去世,葬于福州北门外的十字山。

二、其传教工作与成就

(一) 传教成就

在去福建之前,艾儒略已经在多处开教,皈依了许多教徒,参见前述。进入福建后,艾儒略等人努力,使福建传教工作出现了下面的局面:

1. 教徒激增

从艾儒略入闽至1637年福建教案前爆发之前,福建天主教徒人数激增。张先清研究:“据不完全统计,仅福州一地,在1637年底教案发生前约有教徒二千人左右。1634年艾儒略赴泉州、兴化两地传教,在是年内共有257人受洗;而1633年他首入漳州时,‘归人如市’‘钝汉逐队皈依’。1636年闽南反教人士黄贞在致其师颜茂猷的信中说:‘闽省皈依,已称万数之人。’由此推断,当时福建教徒约有近万数是可信的。而据德礼贤统计,崇祯九年(1636)当时全国天主教徒约有38,200人,按此比例,同时期福建天主教徒的人数几占全国的三分之一,由此可见,当时福建天主教的发展是非常快的。‘至是为诸省最’。”^{[7]25-26}

2. 教堂林立

由于教务发展迅速,耶稣会开设的教堂几乎遍及福建各地。张先清说:“当时,耶稣会所立大小教堂几遍全省各地,至‘穷乡僻壤,建祠设馆’,‘无智愚贵贱,皆捐资建堂为昭事地,自七郡而邑而乡,凡建堂二十余所’。据费赖之记载,在1638年教案发生时,‘诸神甫被逐,当时教堂甚多,仅泉州一府有教堂十三所。’……明末福建各府县的天主教堂名目繁多,现可考的教堂堂名有:福州,景教堂、敬一堂、福堂(三山堂)福清,泽朗堂、龙江雪堂、圣母堂,泉州,景教堂、天学堂、桃源堂,漳州,景教堂,南平,四优

堂,建宁,尊亲堂。”^{[7]25}

3. 处处开教

在艾儒略及其他耶稣会士的协助之下,天主教在福建传播开来,出现了处处开教的局面。具体情况是:

府县	时间	备注
福州	1617	罗儒望?
惠安	1636	1637年教堂一
福清	1630	艾儒略,海口(龙江)
安海	1634	聂伯多
长乐	1637	
漳州	1617	罗儒望
古田	1639	
建宁	1629	艾儒略,瞿西满
连江	1636	是年该地有17位信徒
建阳	1636	艾儒略,教堂一
兴化	1626	艾儒略,1636年建堂
崇安	1635	艾儒略
莆田	1626	艾儒略,1639年皈依60个信徒
浦城	1635	
仙游	1631	艾儒略,1644年聂伯多(Perre Cunevari)
泰宁	1644	艾儒略
泉州	1625	艾儒略,1634年为257人施洗
汀州	1641	艾儒略
晋江	1635	艾儒略
延平	1637	艾儒略
永春	1632	艾儒略,1637年教堂一
沙县	1637	
南安	1648	何大化,教堂一

注:此表转引自前揭张先清著《艾儒略与明末福建社会》,第24~25页。

(二) 传教策略与方式

艾儒略传教策略来源于利玛窦,在来华至1624年来福建的11年里,他足迹遍布了中国许多省份,写下了大量的科学著作。这种传教方式取得了很好的成效,这是利玛窦科学传教的延续。明天启四年(1624年),他来到福建后,他的传教方式在此基础上发生了很大的变化,突破了耶稣会确立的通过上层社会传教的方式,开始深入基层,扎根基层,服务基层,开辟了一片新的传教天地。这是艾儒略传教工作最与众不同之处。他在中国取得了利玛窦都未曾有过的成功,是开创基层传教的第一人。

1. 立足基层,建立地方教会

在普通百姓中传教,是艾儒略在福建传教

的重点工作。根据耶稣会制度,艾儒略支持皈依者们自己建立教会。另外,基督教徒们自己建立教会,也借鉴了福建道、佛徒的组织形式,它使皈依者感觉到它是真正的中国化组织,非舶来品。艾儒略的大部分时间都与普通百姓在一起。

2. 家庭皈依,家族传教

艾儒略凭借熟人和在福建士大夫中的影响,他与许多家族建立了联系,经常往来。他经常使家长率先皈依,然后在家长的皈依的影响下,带动起家族成员的皈依,有时甚至在家族中都产生了影响。其中,泉州张庚家族是一个最好例子。

3. 寓传教于学术辩论

为了吸引中国下层知识分子入教,艾儒略采用了寓传教于学术辩论中的做法。艾儒略曾参加过两次著名的学术辩论。第一次是明天启五年(1625年),他参加了福州书院集会,并讨论了“天命之谓性”的论题。参加这次论辩,影响很大。一是他可以在整个福州城中传教,二是立即有25人受洗入教,他们有许多是下层文人。第二次参加学术辩论是明天启七年(1627年)5月21日至6月29日,他与地方士绅论学三山,参与者有叶向高、曹学佺等。这次辩论,艾儒略因此出版了《三山论学记》。

三、其交游考

为了传教,艾儒略来华后,根据利玛窦传教方式,积极交游士林,结识了一大批中国知识分子。他在来福建之前,就曾结识了徐光启、李之藻、杨廷筠、韩霖、瞿式耜、马呈秀等士大夫。来到福建后,他在此活动了25年,足迹遍及八闽。所到之地,即广交当地缙绅与社会名流。仅李嗣玄所列就有:“若吾闽则张令公夏詹、柯侍御无誉、叶相国台山、何司空匪莪、苏司徒石水、蒋相国八公、黄宪副友寰、孙学宪凤林、铨部周公日台、陈公祝皇(台);当道则前兴泉道、今冢宰鲁公二(一)云,前漳南道、今司徒朱公未孩。此数十公者,或谊(义)笃金兰,或横经北面,其他青衿、韦布、皈依(崩角)称弟子者,奚啻数千

人,安在众咻之中,既独知之契哉?”^[3]据林金水考证,艾儒略在福建交游过的士大夫达 205 人^{[8]183}。

从艾儒略这些交游情况来看,他所交游的对象主要有三类:

(一) 奉教人士

艾儒略交游的福建士人中,多数是功名不显的普通士子,他们绝大部分是奉教者。他们的官阶普遍不高,甚至没有功名,与艾儒略的来往相当频繁,并以师生相称,尊称艾儒略为“艾师”或“艾老师”。他们身处社会的中下层,更易于与普通百姓接近,成为艾儒略与下层普通百姓沟通的中介者。他们多数以家族奉教为主,由此也可以看出中国家族的紧密关系对传教事业的影响。他们多半较年轻,热心传教,如捐资建堂、协助书籍出处及著书推广天主教等。

(二) 温和人士

这些人士多是在职或致仕的上层官宦。他们是艾儒略所交往的三个群体中人数最多的。他们是通过叶向高的关系结识艾儒略。《熙朝崇正集》所录大多数是当时闽中士大夫酬答艾儒略的诗作,这些作者多数属于这个群体。除赠诗外,他们交往的另一种方式是应邀为艾儒略之汉语著作作序,或者协助刊行。

(三) 反教人士

艾儒略所结识的反教人士,最早的是德清许大受,他有一文《圣朝佐辟》收入《圣朝破邪集》。1623年,他在杭州时,就曾与艾儒略当面辩论过。其次,福州佛教大师释通容。他的反教言论主要集中在《原道辟邪说》。艾儒略初次入闽讲论天学时,他可能是与会者之一。漳州地区黄贞,反教最激烈。《圣朝破邪集》中许多文章就是他张罗而来。他得悉艾儒略于1633年来温陵传教,即开始反教行动。他还亲自去教堂听艾儒略讲道,以期找出破绽,进行攻击。漳州地区教风不盛,教徒稀少,与黄贞不无关系。闽县周之夔,是唯一同时作诗赠与艾儒略,又著文批评天主教者。他可能是艾儒略初次入闽讲论天学时与会者。此外还有一位钟始声,他并未与艾儒略交游,是通过阅读认识天主教的。这些反教人士,以佛教徒和信佛教的士

人为主,他们彼此的关系是盟社朋友或师徒。因为佛教是自利玛窦以来耶稣会士主要的批判对象,故他们反教更激烈。

四、中文著述概述

艾儒略是继利玛窦之后来华的汉语最好的耶稣会士。他饱读中国典籍,精通中华文化。著作时,引经据典,信手拈来。他的中文著作多达 24 部,多于利玛窦;他与中国知识分子阶层的接触也远多于利玛窦,故它们对中华文化的影响也更为深远。利玛窦被称为“西儒”,而艾儒略却获得了“西来孔子”的称号。

艾儒略著作年表^[5]

编号	著作时间	中国纪年	书名
杭州时期			
1	1623	明天启三年	万国全图
2	1623	明天启三年	职方外纪
3	1623	明天启三年	西学凡
4	1623	明天启三年	张弥额尔遗述
入闽教案前			
5	?		性学概述
6	1627	明天启七年	三山论学记
7	1627	明天启七年	涤罪正规
8	1627	明天启七年	悔罪要旨
9	1627	明天启七年	耶稣圣体祷文
10	1628	明崇祯元年	万物真原
11	1628	明崇祯元年	杨淇园超性事迹
12	1629	明崇祯二年	弥撒祭义
13	1630	明崇祯三年	大西西泰利先生行迹
14	1631	明崇祯四年	几何要法
15	1635	明崇祯八年	天主降生言行纪像
16	1635	明崇祯八年	天主降生言行纪略
17	1635	明崇祯八年	天主降生引义
18	1637	明崇祯十年	西方答问
19	1637	明崇祯十年	圣梦歌
20	1637	明崇祯十年	玫瑰经十五端图经[即玫瑰经图像十五端]
入闽教案后			
21	1640	明崇祯十三年	口铎日抄
22	1642	明崇祯十五年	天主圣教四字经文
23	1644	明崇祯十七年	圣体要理
24	1645	清顺治二年	五十言余

在这些著作中,有 1 种属于“器”类(即相当于今天的科技类),23 种属于“理”类(即相当

于今天的神学与哲学)。与利玛窦、汤若望相比,利玛窦中文著作21种,12种属器类,9种属理类;汤若望中文著作28种,24种属器类,4种属理类。汤若望以科学见长,特别是天文学,故他能担任钦天监监正;艾儒略以神学哲学见长,故他虽入京,但仍要南下,选择福建作为其传教的基地。

通过这些著作,我们可以看到艾儒略在传教方面的巨大成就和他在“西学东渐”中所做的贡献。艾儒略通过其著作输入的西学,有以下几个领域:

1. 天文学

在《职方外纪》、《西方答问》、《口铎日抄》等著作中,他传播了由利玛窦带来的托勒密“地球中心说”。他介绍了西方历法知识,在当时中国士大夫激烈争辩是否采用西历时,他肯定了用西历修中历的可行性。此外,他还介绍了日月交食、极昼极夜、月亮表面明暗差别,并曾刻印“浑天星球之图”,以介绍西方星象学。

2. 地理学

艾儒略在地理学方面的贡献集中体现在《职方外纪》中。它是明清之际来华传教士用西方宗教地理学观点写成的第一部中文版世界地理书籍。在此书、《万国全图》、《西方答问》等著作中,他传入西方地球科学知识。这些知识包括:地圆学说,五大洲说,地球经纬度知识及地带划分,东西时差;传播了世界海洋知识,世界新航路知识,其中包括中国人第一次接触到的哥伦布航海事迹及另外两次重要航行及当时东西交通的两条主要航线。

3. 数学

在《西学凡》及《职方外纪》中,他曾简介过数学学科及其重要性。而《几何要法》则集中体现了其所输入的西洋数学知识。

4. 医学

在《西学凡》、《西方答问》、《性学简述》、《职方外纪》中,他传播的西方西学知识有:第

一,解剖生理学。主要有构成人体本质的四行四液学说、消化系统的三化学说、关于人体血液运行的灵气说;此外,还分别论述了神经、听觉、嗅觉、味觉、触觉的原理与功能,五官与脑的关系,记忆、睡眠与梦的形成原理,介绍呼吸系统的肺、膈、气管,讨论了呼吸与循环的关系等。其中,他第一次传入了古希腊朴素唯物主义哲学家关于大脑为人体一切知觉总汇的知识。第二,病理学。艾儒略介绍了古罗马医学家、解剖学家盖伦(Galenos)等人“液体病理学”知识。第三,药理学。他曾介绍过炼制药露法,许多西方医生采用的药物,如在《职方外纪》、《西方答问》中提到的椰树实、阿力满、山狸、未白刺、蝎子等可入药的动植物。第四,西医诊疗法。在《西方答问》中提到过诊断法,在《性学简述》中介绍过耳聋、耳鸣、哑等病症的成因与疗法。他还介绍过欧洲黑死病及其疗法,这可能是其在中国的最早传播。

[参考文献]

- [1](意)柯毅霖(Gianni Criveller). 晚明基督论(Preaching Christ in Late Ming China)[M]. 王志成,等译. 成都:四川人民出版社,1999.
- [2]方豪. 中国天主教史人物传[M]. 上海:天主教上海教区光启社,2003.
- [3]李嗣玄. 思及艾先生行迹[M]. 抄本.
- [4]夏瑰琦. 明末天主教杭州开教与活动考述[J]. 世界宗教研究,1994,(3).
- [5](台湾)潘凤娟. 西来孔子艾儒略——更新变化的宗教会遇[M]. 台北:基督教橄欖文化事业基金会,2002.
- [6]徐世荫. 提刑按察司告示[M]. 夏瑰琦,校注. 圣朝破邪集[M]. 香港:建道神学院,1996.
- [7]张先清. 艾儒略与明末福建社会[D]. 福建师范大学1995年硕士学位论文.
- [8]林金水. 艾儒略与福建士大夫交游表[J]. 中外关系史研究,1996,(5).

[责任编辑 王桃 责任校对 吴奕铸]

“西来孔子”——艾儒略中文著述与传教工作考述

作者: [叶农](#), [YE Nong](#)
 作者单位: [暨南大学中国文化史籍研究所, 广东, 广州, 510632](#)
 刊名: [暨南学报 \(哲学社会科学版\)](#) **PKU** **CSSCI**
 英文刊名: [JOURNAL OF JINAN UNIVERSITY \(PHILOSOPHY & SOCIAL SCIENCE EDITION\)](#)
 年, 卷(期): 2009, 31(5)
 被引用次数: 0次

参考文献(8条)

1. 柯毅霖, 王志成 [晚明基督论\(Preach-ing Christ in Late Ming China\)](#) 1999
2. 方豪 [中国天主教史人物传](#) 2003
3. 李嗣玄 [思及艾先生行迹](#)
4. 夏瑰琦 [明末天主教杭州开教与活动考述](#) 1994(03)
5. 潘凤娟 [西来孔子艾儒略一更新变化的宗教会遇](#) 2002
6. 徐世荫 [提刑按察司告示](#) 1996
7. 张先清 [艾儒略与明末福建社会](#) 1995
8. 林金水 [艾儒略与福建士大夫交游表](#) 1996(05)

相似文献(10条)

1. 期刊论文 [吴巍巍](#), [WU Mei-wei](#) [明末艾儒略在莆田的传教活动及其影响](#) -莆田学院学报2010, 17(3)
 明末艾儒略将天主教及西学传至莆田这一文化名邦, 并广交莆田知名士大夫. 在传教与交游过程中, 艾儒略对莆田天主教信仰的兴起和发展做出开创性工作; 对民间信仰的批判使得中西之间的“礼仪之争”最早在莆田呈现; 其“西化”的儒学无形之中影响甚至转变了部分莆田士大夫的思想.
2. 学位论文 [张先清](#) [艾儒略与明末福建社会](#) 1999
 该文以明末来华耶稣会士艾儒略(Giulio Aleni S. J.) 在福建的传教活动作为研究对象, 文中结合明末福建社会背景, 着重考察了艾儒略入闽传教的源起、策略及其在闽二十余年的行迹, 探讨了以艾儒略为代表的明末来华耶稣会士输入西学教对十七世纪福建社会所产生的各种影响.
3. 期刊论文 [高源](#), [Gao Yuan](#) [耶稣会士宗教文学书籍的刊行和对传道的作用——以艾儒略为例](#) -海交史研究 2006, ""(2)
 晚明耶稣会士入华传道工作在知识分子阶层和民间形成很大的影响. 耶稣会士积极与官员接触, 通过与官员的私人关系进入知识分子的交际网络, 在知识分子中传播新学说; 同时跟从官员游宦, 进而在全国范围内建立并扩展教会网络. 耶稣会士注重借助教会网络来刊行书籍以传播学说, 不仅大量印行宗教、科技书籍, 还翻译刊行基督教文学作品, 以期在读书人中间普及基督教教义和文化. 艾儒略是晚明来华传道的杰出人物. 他在国内的传道工作, 很大程度上得益于与官员、知识分子的往来, 以及大量刊行书籍的工作, 其中基督教文学作品在知识分子中的传播, 对他的传道工作起了很大作用.
4. 学位论文 [胡金平](#) [论朱宗元对原罪的解释——兼其生平著述考](#) 2007
 本文专注于朱宗元这一个案, 考察其生平与著述, 着重将其对原罪的解释置于当时中西文化交锋的语境中进行思想与语源的追溯, 以厘定朱宗元对原罪的解释与来华耶稣会士的解释脉络之间的关系, 并就其对天主教教义的理解力进行一定的探讨.
 本文分两部分: 第一部分主要对朱宗元的生平与著述进行了重新考证. 朱宗元1616或1617年生. 1638年在杭州经利玛窦施洗. 同年与张能信合著《破迷论》. 可能在1639年受业于阳玛诺整整一年. 1640~1645年间主要在协助孟德望宁波传教. 1659年邀请多明我会的黎玉范(Jlilan Bautista de Morales)到宁波. 1660年去世. 其著作有:《破迷论》、《答客问》和《拯世略说》三书,《郊社之礼所以事上帝也》一文,《天主教十诫直译·十诫序》、《辨敬录朱序》和《订正总跋序》三序.
 第二部分主要考察朱宗元对原罪的解释与来华耶稣会士所带入的解释脉络之间的关系. 本文认为利玛窦第一次在中国提出“原罪”概念, 其去世后, 庞迪我开其始, 艾儒略继其后, 在宋宗元信教之时, 在华耶稣会士已经形成了一个强大的对原罪的解释脉络. 本文经过分析朱宗元对原罪言说的五种方式——教义论中的原罪、潜在地言说一偶论、追问现世恶的来源、恩与逆的悖立、正义与爱的协调——认为: 尽管朱宗元带入了一定的中国文化因素, 但这些解释方式主要是承接了以庞迪我、艾儒略和阳玛诺为核心的在华耶稣会士所带入的中世纪对原罪的解释脉络. 这在分析其解释的语言来源后, 得到进一步的确定. 这种特征同时也出现在对原罪解释全面展开的时代入教的其他士大夫身上. 因此笔者断定, 以朱宗元为代表, 在天主教神学教义解释全面展开时代入教的士大夫, 对天主教教义有着良好理解力, 他们具有足够的能力来承担起这场中西文化的交锋的重任.
5. 期刊论文 [吴莉苇](#), [WU Li-wei](#) [从利玛窦和艾儒略的传教策略看晚明基督宗教与儒学对话机制的缺失](#) -复旦学报 (社会科学版) 2009, ""(4)
 本文以利玛窦、艾儒略和叶向高为例, 分析晚明儒学与欧洲天主教的交往特征, 认为双方都具有强烈的文化本位意识, 并试图以自己的观念为基础构建文化统一性. 这种心态制约儒学与天主教的进一步接触, 使双方无法真正对话, 而作为一种认识论模式的“对话”在近代早期的历史条件下难以真实存在. 本文亦对文化交往中的“对话”模式的内涵提出设想, 认为反思“对话”在历史上的缺失将有助于当下之人更重视对话论和有意识地将交往模式导向对话.
6. 期刊论文 [张先清](#) [试论艾儒略对福建民间信仰的态度及其影响](#) -世界宗教研究2002, ""(1)
 本文选取明末在福建长期活动的意大利籍耶稣会士艾儒略对中国民间信仰的言论为研究个案, 指出天主教与民间信仰的接触, 反映了欧洲中世纪神学与中国民间通俗文化在基层社会冲突展开的一个侧面. 艾儒略等耶稣会士的“辟邪”言论, 客观上迎合了晚明以降东南正统知识界崇正黜邪、打击民间通俗文化的要求, 对明末天主教在华传播及其后“礼仪之争”产生了程度不同的影响.
7. 学位论文 [朱燕](#) [试论《圣梦歌》在中国的接受困境](#) 2008
 耶稣会士艾儒略1637年译著的《圣梦歌》, 长久以来并未受到学界的足够重视. 台湾学者李爽学先生的《中译第一首“英”诗——艾儒略〈圣梦歌〉初

探》一文是研究《圣梦歌》的奠基之作。该文着力探究《圣梦歌》底本的西方源头。本文将从中国角度入手，探讨《圣梦歌》在儒家基督徒中的接受状况及其原因，延续李爽学先生的研究。

《圣梦歌》是一首典型的宗教诗歌。艾儒略的本意是借着这首诗歌来宣扬基督教义，劝谕世人皈依天主。但是儒家基督徒们却多从中国的“梦”文化或道家、佛教的角度对其加以阐释，严重偏离了艾儒略的创作本意。本文分别从《圣梦歌》所采用的形式、运用的词汇以及中西文化观念的根本差异等方面进行分析，探究发生这种接受偏差的原因。《圣梦歌》虽然采用中国传统的“七言”形式，但这并没有阻碍基督教义的宣扬。该诗杂糅了儒、释、道三家语汇，给儒家基督徒们的接受带来了困扰，然而产生接受偏差的根本原因在于基督教的灵肉二元观念不能为中国人所接受。

文章通过分析《圣梦歌》在儒家基督徒中的接受状况及其原因，揭示出基督教与中国文化的融合仍然停留在“形”似阶段。中国儒家基督徒在接受异质文化时，无法越过儒家传统文化观念的层绊，采取“和而不同”的中庸态度。

8. 期刊论文 孙琪. Sun Qi 关于曾异撰求教于艾儒略问题的考证 -学术交流2010, "" (2)

明末来华的天主教耶稣会士,通过传授天文、算法、地理等科学知识的手段,结识了一大批文人,在这些人中有的成为了信徒,有的成为了友教人士。林金水先生在《艾儒略与福州社会》一文中,根据明末福建著名文人曾异撰的一封信,认为他师从传教士艾儒略学习历法,在此基础上一些研究者将曾异撰定位为友教人士。实际上,曾异撰与艾儒略虽然有交往的可能性,但通过材料考证和文本细读,时曾异撰的生活环境和内心世界进行深入探讨,发现曾异撰艰难的生活状况、孱弱的身躯使其不具备学习西方历法的精力,而根深蒂固的“夷夏之辨”这一文化心理更是难以逾越的障碍。更重要的是,时间上他不具备向艾儒略学习天文学的条件。故可以得出结论:现有材料不足以证明曾异撰曾求教于艾儒略,更不能称其为友教人士。

9. 期刊论文 黄晓红 艾儒略中文著述内容考 -大家2009, "" (11)

艾儒略是明末来华的著名意大利籍耶稣会士,被誉为“西来孔子”和“福建宗徒”。其成功的原因来自于他开创的耶稣会在华基层传教工作与文字传教工作。为了配合其在华传教工作,他撰写、编辑与翻译了24种中文著作,将天主教教义、天主教礼仪、欧洲教育学、医学、数学、地理学、天文学等学科与领域的知识,传播给了中国人,大大促进了中西文化交流。

10. 学位论文 马衡 晚明入华耶稣会士笔下的耶稣故事 2009

明末清初入华传教士的中文著作,以其自身所具有的跨文化、跨学科性而成为历史、文化、哲学等各领域学者关注的热点。尤其是近年来,学者们对传教士文献的文学研究也取得了显著的成果,台湾学者李爽学的《中国晚明与欧洲文学》即是名例。在相关论题的研究中,学者们只是从历史的、文化的或神学的角度探讨了晚明耶稣会士是否宣讲了耶稣基督的问题。柯毅霖在《晚明基督论》中通过大量的材料证明了耶稣会士确实宣讲了耶稣基督。晚明耶稣会士宣讲了怎样的耶稣,还有待于深入研究。本文采用比较文学影响研究的相关方法,着重分析晚明耶稣会士对福音书中耶稣故事的改写,并且从中国晚明主流文化背景中分析这种情况产生的原因。

全文分为绪论、正文和结论三部分。

绪论部分,首先对国内外相关研究成果做文献综述,确定本研究课题的由来、论旨及其研究理论方法。

正文部分分三章加以论述。

第一章主要论述西方基督教文化中的耶稣,包括福音书中叙述性的耶稣故事和宗教意义上三位一体、神人二性的信仰中的基督。第二章主要论述在晚明第一批来华耶稣会士宣讲了怎样的耶稣。耶稣会士的四部中文著作(罗明坚的《天主圣教实录》、利玛窦的《天主实义》、庞迪我的《庞子遗论》和艾儒略的《天主降生言行纪略》)中,他们注重于叙述性耶稣故事的宣讲而很少论述三位一体和神人二性等内容,并且采用增、删甚至以篡改的方式宣讲耶稣故事。以至在中国晚明流传的耶稣故事既源于福音书的原型又不同于福音书。第三章通过研究皈依者和反教人士对耶稣故事的解读,探讨中国主流文化特性及其改写耶稣故事的必然。

结论部分,在理论上分析耶稣故事在中国流传的曲折过程及其原因,并概括本文论点。

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_jnxb200905021.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 078a0863-e3e9-450f-b32c-9e4d0074c704

下载时间: 2010年12月15日