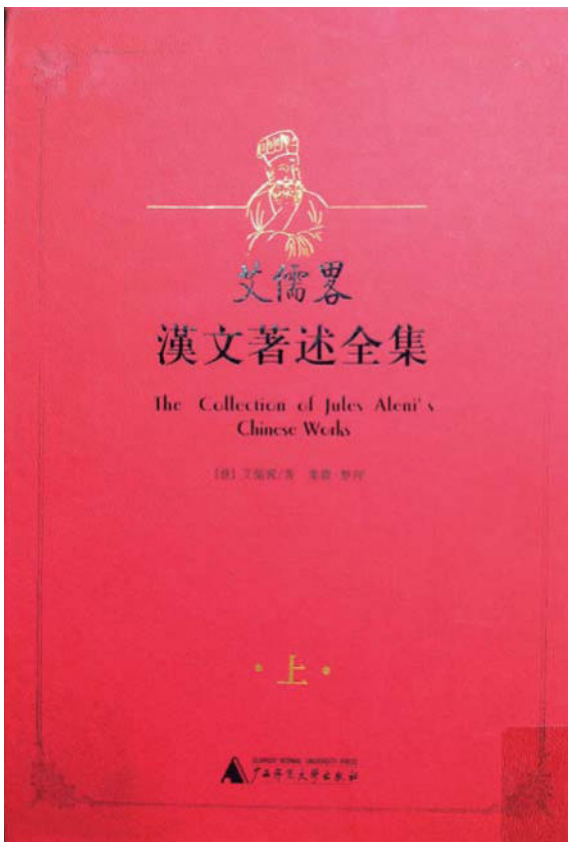
艾儒略漢文著述文獻價值述論

陳煥強*

艾儒略(1582-1649)是耶穌會在華傑出傳教士之一，在中西文化交流方面獲得巨大成就，被譽為“西來孔子”。1623-1645年間，艾氏編寫和譯述的漢文著作多達二十餘種，涵蓋天主教神學、教育、數學、物理、天文、地理、醫學和倫理學等知識領域。《艾儒略漢文著述全集》的整理出版，將拓展艾儒略研究乃至明清傳教士與中國之關係研究的空間。艾儒略漢文著述兼具文學性和藝術性，是研究艾氏傳教實踐及其對中西文化理解與傳播研究的基礎文獻。

2011年2月，收錄晚明萬曆年間來華耶穌會士艾儒略（Giulio Aleni, 1582-1649）漢文著述二十四種的文獻圖書《艾儒略漢文著述全集》由廣西師範大學出版社影印出版。[1]《全集》乃由暨南大學中國文化史籍研究所葉農博士首次較為系統地整理出版，具有極高的學術意義。首先，該書經全面發掘和歸整艾儒略的著作而成，是推進明清天主教神哲學思想研究基礎文獻的組成部分，有利於展開對艾儒略教義作品之研究，進一步推動基督宗教傳華史、明清史研究走向深入。艾儒略中文著作的整理出版，獲全國高校古籍整理委員會資助，即是對此西學典籍學術價值的高度認可。



“西來孔子”艾儒略生平簡述

艾儒略，字思及，是明末來華的著名意大利籍耶穌會士。1600年入會，1602年經發願後被派往帕瑪（Parma）耶穌會大學學習。1609年2月從里斯本搭乘“Nossa Senhora de Piedade”號商船出發，同行的還有畢方濟和史惟貞兩位年輕耶穌會士，途經加納利群島、好望角、馬達加斯加、果阿、錫蘭、麻六甲海峽。1610年1月，抵達澳門，在耶穌會修道院講授數學。居澳期間，他學習漢語，“資穎絕超”，僅兩三年光景，便對“中華典籍，如經史子集、三教九流諸書靡不洞悉”[2]。1613年初，艾儒略終於潛入中國內地，傳教數十年。[3]

* 陳煥強，江蘇常州人，暨南大學文學院中國文化史籍研究所2010級碩士研究生，研究方向為港澳臺及海外歷史文獻、中國基督宗教史和中西文化交流。

© 2002 Cultural Institute. All rights reserved.
Under the copyright laws, this article may not be copied, in whole or in part, without the written consent of IC.

入閩前，艾氏經肇慶、韶州、南昌、南京、濟寧一路北上入京，到過開封、江南、陝西和山西等地。跟着在京結識、因病告歸的徐光啟到上海，南京教案時暫避杭州楊廷筠家中。其中，揚州是其首個開教點，在絳州建立了中國西北地區重要的天主教傳教基地。艾儒略漢文造詣極深，在杭州又得到明末天主教“三柱石”的楊廷筠指導，飽讀中國典籍，精通中華文化。

1625年，艾儒略隨告老歸里、途經杭州的福清籍閣老葉向高同船來到福州，從此結為摯友。前往省內各地，葉將艾儒略介紹給福州高官學者，“譽其學識，教理皆優”[4]。艾氏與官宦文士張瑞圖、何喬遠、林侗等人相交遊，論道講學，傳教施洗。[5] 1637年福建教案爆發，艾儒略遭逐返澳門，[6] 次年再度入閩。1641年至1649年間，艾儒略擔任耶穌會中國副省華南區長，或可能忙於教務，參與南明隆武王朝的政治，著述甚少。[7] 隆武帝登基後，賜匾於“敕建閩中天主堂”（即福堂）。福堂刊印艾儒略著作外，還印製龍華民的《聖若瑟法始末》和楊廷筠的《天釋明辯》。[8] 1646年，清軍攻入福州，艾儒略逃至莆陽(今莆田)。教堂被毀，教徒四散。1647年欲前往杭州一帶發展教務時，避亂於南平山中，“進退維谷，頗有厭世意”[9]，仍不忘著書立說，探望教友，後於1649年8月3日在延平（今南平)病歿，安葬於福州北門十字山。

艾儒略是耶穌會中在華開創基層傳教的第一人，且傳教策畧和方式得當，教務事業發展令人驚歎。在閩二十五年間，共建大教堂二十二座，小教堂無算，遍佈省內二十多個府縣，萬餘人受洗，幾佔當時全國天主徒總數三分之一，為諸省之最。[10] 福建眾多文士贈詩稱讚，方豪稱，“在中國天主教外來傳教士中，再沒有比艾儒略更受學者歡迎的。《聖教信威》說他被目為‘西來孔子’，這樣崇高的尊稱，連利瑪竇也沒有獲得”[11]。艾氏對中國文化有着極深的造詣，不僅語言流利文雅，而且著作等身。方豪初步考訂艾氏漢文著作有十五種。[12] 潘鳳娟將艾儒略著作分為三個時期(即入閩前的杭州時期、入閩後至福建教案前，以及重返福建至艾儒略逝世)，共二十四種著作。[13]《聖教信征》列舉二十五種[14]，費賴之考訂有三十三種[15]，梁啟超將贈詩等文集歸入列出三十四種[16]。

艾儒略漢文著述內容分析

近年來，隨著中外學術界交流日益頻密，相當數量的基督宗教傳華史料、著作引入國內。中國學者亦能閱覽境外檔案館內相關文集。這些資料不僅透露出來華傳教士與中國各階層的交往的重要內容，文本著作的處境亦是明清基督宗教在華境遇的另一種體現。

《全集》共收入艾氏二十四種書目，以作品著成年代為序分編為上、下二冊。上冊輯錄的有《萬國全圖》(附《坤輿圖說》)、《職方外紀》、《西學凡》(附《景教流行中國碑頌》)、《張彌額爾遺跡》，均撰成於天啟三年，即1623年；《性學觕述》(1623年在杭州刊印)、《三山論學記》(1627年，“三山”為福州別稱)、《滌罪正規》(1627年，附《滌罪正規畧》)、《悔罪要旨》(1627年)、《耶穌聖體禱文》(1627年)、《萬物真原》(1628年)《楊淇園先生超性事蹟》(1628年)、《彌撒祭義》(1629年，附《彌撒祭義畧》)、《大西西泰利先生行跡》(1630年，亦稱《利瑪竇行實》)、《幾何要法》(1631年)；下冊編入的有《天主降生言行紀像》(1635年，又題《天主降生出像經解》)、《天主降生言行紀畧》(1635年)、《天主降生引義》(1635年)、《西方答問》(1637年)、《聖夢歌》(1637年，亦名《性靈篇》)、《玫瑰經十五端圖經》(1637年，即“玫瑰經圖像十五端”)；“入閩教案後(1640-1645)”有《口鐸日鈔》(1640年，艾儒略口述，福建教友李九標執筆)、《天主聖教四字經文》(1642年)、《聖體要理》(1644年)、《五十言餘》(1645年，又題《五十言》)。

《全集》〈前言〉認為艾儒略的中文著作具有明顯的階段性。早期作品多以科學、哲學等學術作品為主，向中國士人介紹西方文化，或是駁斥

© 2002 Cultural Institute. All rights reserved.
Under the copyright laws, this article may not be copied, in whole or in part, without the written consent of IC.

中國的傳統思想；其後的作品，更為直接地宣揚天主教教義，包括宗教禮儀、彌撒程式，還有人物傳記等。李之藻編《天學初函》將耶穌會士中文著述分為“理”編（即今之神哲學類）和“器”編（即今之科技類）兩大類。[17] 柯毅霖（Gianni Criveller）則將主要著述分為五類，分別是教理類、道德類、牧養類、啟發性自傳類以及基督論。[18] 艾儒略擅長以天主教教義、道德倫理與中國士庶直接對話，編入的二十二本遺世著作中，二十一本屬“理”編。[19] 艾儒略顯然有意將西方科學知識的傳播到中國，著述中涉及到天文學、地理學、數學、醫學（如，解剖生理學、病理學、藥物學和西醫診療法）等。[20] 這與艾儒略來華前曾接受過系統的科學與神學教育密切相關。

《全集》艾儒略著作年表

編 號	著作紀年	中 國 紀 年	書　　名
1	1623	明天啟三年	《萬國全圖》 附《坤輿圖說》
2	1623	明天啟三年	《職方外紀》
3	1623	明天啟三年	《西學凡》 附《景教流行中國碑頌》
4	1623	明天啟三年	《張彌格爾遺跡》（亦題《彌格爾遺斑》）
5	1623	明天啟三年	《性學犄述》（1646年刻於閩中天主堂）
6	1627	明天啟七年	《三山論學記》
7	1627	明天啟七年	《滌罪正規》附《滌罪正規畧》
8	1627	明天啟七年	《悔罪要指》
9	1627	明天啟七年	《耶穌聖體禱文》
10	1628	明崇禎元年	《萬物真原》
11	1628	明崇禎元年	《楊淇園先生超性事蹟》
12	1629	明崇禎二年	《彌撒祭義》附《彌撒祭義畧》
13	1630	明崇禎三年	《大西西泰利先生行蹟》（亦稱《利瑪實行實》）
14	1631	明崇禎四年	《幾何要法》
15	1632	明崇禎五年	《口鐸日抄》
16	1635	明崇禎八年	《天主降生引義》
17	1635	明崇禎八年	《天主降生言行紀畧》
18	1635	明崇禎八年	《天主降生言行紀像》（又題《天主降生出象經解》）
19	1637	明崇禎十年	《聖夢歌》（亦名《性靈篇》）
20	1637	明崇禎十年	《西方答問》
21	1642	明崇禎十三年	《玫瑰經圖像十五端》
22	1642	明崇禎十五年	《天主聖教四字經文》
23	1644	明崇禎十七年	《聖體要理》
24	1645	清順治二年	《五十言餘》（又題《五十言》）

此外，附錄篇目編入包括《思及艾先生正容》(陰紋木刻肖像版畫)艾儒略研究的相關中文文獻、艾氏年譜《艾儒略簡譜》以及《艾儒略研究論著索引》，共九種參考資料。這些是艾儒略研究不可或缺的資料，搜集整理這些文獻參考資料，表達了編者對未來艾儒略研究的一種期許，提昇了《全集》的學術參考價值，更為學者們提供了便利。

從歷史時期看，艾儒略處於明末清初天主教在華傳播活躍的階段，《全集》收錄的著作從天啟年間跨越至清順治朝初期。以史料性質而論，該書圖文並茂，所涉領域寬泛。《全集》從中國國家圖書館、北京大學圖書館、上智編譯館香港天主教教區檔案館等多家收藏機構搜集整理而成，是目前學界艾儒略漢文著述結集最為完備的

© 2002 Cultural Institute. All rights reserved.
Under the copyright laws, this article may not be copied, in whole or in part, without the written consent of IC.

書冊。在每種著作前的解題，“涉及著作內容、版本源流、版本流傳、著作的學術價值等”[21]，考述和論說詳實。《全集》屬於明清來華傳教士著作的一部分，又與中國士紳評說艾儒略的文集呼應，彼此可以參證。

艾儒略中文著作的文獻價值初探

《全集》的整理出版，裨益於學界加深對艾儒略在中西文化交流中重要作用之研究，成為此一研究領域的典型實例，具有積極的學術意義。歸結起來，有以下幾個方面：

首先，近五十年來，隨着中西文化交流研究和中國基督宗教歷史研究的深入，中外學術界不斷挖掘相關檔案文獻史料，先後整理出頗具影響的檔案史料集，如《天學初函》[22]、《天主教東傳文獻》[23]（以及《續編》[24]、《三編》[25]）、《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》[26]、《明末清初天主教史文獻叢編》[27]、《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》[28]、《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》[29]、《明末清初耶穌會思想文獻彙編》[30]、《東傳福音》[31]以及《法國國家圖書館明清天主教文獻》[32]等，極大地豐富了學界明清基督宗教研究的文獻資源。然而，文獻的整理仍顯不足，文獻的學術價值有待進一步地開發利用，艾儒略及其中文著述研究便是一個例證。《全集》的出版為艾儒略研究的延續和水準提昇，提供了文獻基礎。從《全集》內容來看，涵蓋天主教神學、教育、數學、物理、天文、醫學、地理以及倫理等；從時空上來看，以在杭州和福建刊刻的著作為主，彙集艾儒略在華期間幾乎所有中文著述，反映出其文字傳教方面的不懈努力；從艾儒略研究資料構成看，全面清晰地梳理艾氏著作，有利於廓清其在華傳教生涯的形象。

其次，《全集》的整理出版，拓展了艾儒略研究乃至明清傳教士與中國的研究空間。目前，學界對介於來華傳教先驅羅明堅、利瑪竇和湯若望、南懷仁時代之間的第二代耶穌會傳教士的研究尚還薄弱，而艾儒略即是這一代傳教士中的佼佼者。學術界較早地意識到艾儒略研究的重要性，一定程度上囿於艾氏著作文獻整理的相對滯後，而《全集》的出版，將給學界帶來許多研究課題。天主教藝術是耶穌會士傳教的重要手段，且在艾儒略時代，《聖經》中譯受到羅馬教廷嚴厲禁制，將《聖經》四福音書譯述為《天主降生言行紀畧》，翻印當時歐洲流行的納達爾的《圖繪福音故事》（*Evangelicae Historiae Imagines*）製成《天主降生出像經解》，以及《玫瑰經圖像十五端》、《天主降生引義》均為其中的範例。清季，甚至是禁教時期，仍不斷在北京、上海等地翻刻，[33]足證《聖經》故事版畫是民間傳教的法寶和艾儒略留給後人的寶貴遺產。而於《聖經》在華的圖像化翻譯，此三部版畫集與《新史像解》等展開橫向比較研究。

再次，艾氏深諳中國文人“三不朽”之絕妙，在知識傳教取得的成就是前人無可相媲美的，就連反教者亦贊其“立言甚辯，持躬甚潔”[34]。前述幾種艾儒略中文著作分類，需要注意的是，文本本身價值並不單一。[35]例如，《西學凡》介紹歐洲“建學育才之法”[36]、“六科”之文科、理科、醫科、教科、道科，亦是“耶穌會介紹西方教育制度的唯一一部專著”[37]，已有部分學者嘗試透過這部書研究明末天主教耶穌會士來華期間西學傳入對中國教育產生的衝擊或影響。無疑，這可打破早先側重19世紀鴉片戰爭後的時段研究的桎梏。此間，耶穌會在澳門先後建立了中國最早的西式高等教育機構聖保祿學院和聖若瑟修院。中國儒士唯獨樂於誦讀詩書、講論春秋，卻於海外廣袤之地聞所未聞而產生夜郎自大的心態。[38]《職方外紀》介紹西方地理學知識和術語、世界地圖繪製方法，更是一部世界人文地理知識專著，敘述域外物產、氣候，地質地理以及風土人情，激發士人們濃厚的探索興趣，引人入勝。

跨越兩個世紀，艾儒略研究已有相當數量的成果，國內外學人用力的方向在於艾儒略傳教方式、艾儒略在福建的活動之考辨以及艾儒略著作及其在中西文化交流中的地位。較早研究艾儒略及其著作者有費賴之、謝和耐、鄧恩、方豪、徐

© 2002 Cultural Institute. All rights reserved.
Under the copyright laws, this article may not be copied, in whole or in part, without the written consent of IC.

宗澤等人，但直至近二十年間，才有專門論文，但尚無專著。艾氏記述了其同中國儒士對話的內容，林金水從歷史學角度，以《口鐸日抄》和《三山論學記》中的基督教神學和教義內容為基礎，考辨艾儒略在福建的交遊和傳教活動，論述艾儒略採用的幾種傳教策略和方法。[39] 張先清、陳村富、夏瑰琦、何俊及蕭清和等學人，從宗教社會學、哲學、人類學研究艾儒略的傳教活動、社會思潮嬗變和天主教社群。除《口鐸日抄》外，鄒振環、董少新和顧寧分別關注艾氏之《職方外紀》、《性學犡述》和《西學凡》等科學著作。中外學者同樣試圖多視角地研究艾儒略及其著述。臺灣學者李奭學擅長運用比較文學的方法研究晚明耶穌會士著作中的証道故事[40]；梅歐金（Eugenio Menegon）則利用意大利文資料，對艾儒略入華前的經歷展開細緻研究[41]。

《全集》〈前言〉指出，艾儒略研究在著作文本和明末清初社會背景上，以及艾儒略的西文著述、教義著作，有待挖掘深入的方面，引入新的研究路徑，系統地勾劃出艾儒略在華各個階段活動的全貌。《全集》的整理出版，是加強基礎性研究的重要步驟，學者可以借此全面審視艾儒略研究的文獻資料。從研究現況來看，以下幾個領域值得我們繼續深入研究。一是推進艾儒略天主教教義作品的研究。目下關於艾氏科學著作甚多，而於宣揚教義的《天主降生引義》的方面較為薄弱。中國社會各階層對聖母領報故事、耶穌降生救世以及三位一體等基督宗教基本教義是難以接受的，即便是奉教者的理解亦差強人意，略顯附和。艾氏費心編印版畫插圖本教義書冊，一方面是受制於教廷關於《聖經》外譯的禁令，另一方面是面向中國民眾答疑解惑。[42] 於“三位一體”教義的闡釋着墨尤多，上卷除“天主圣三”插圖外，另有專章“天主圣三，降生係第二位費畧”，稱“大主一體之中，原含三位”，介紹三位各自名稱和相互關係[43]；下卷又分“天主降生時，其本體未嘗變易”、“天主降生，取人性不染人罪”、“天主降世，未嘗離天”、“天主降世，未嘗貶小”四章，引出第十章“耶穌靈魂，非天主本體，三體在一位之妙”。[44] 在《出像經解》“引言”中，艾氏關於亦逐一解釋“天主圣三”三種不同形象：

> 繪罷德肋，借高年尊長之形者，摹其無始無終、至尊無對之德也。繪斯彼利多三多耳鴿形者，蓋吾主耶穌受洗於若翰時，天主聖神嘗借鴿形顯示其頂故也。若天神亦為無形之靈，第其德不衰不老，則以少年容貌擬之；神速如飛，則以肩生兩翅擬之；清潔無染，則以手持花枝擬之。凡如此類義，各有歸總，非虛加粉飾以為觀美而已。[45]

艾儒略將譯述的《天主降生言行紀略》視為“聖史”，在《引義》和《天主降生出像經解》等書中，廣泛徵引，故而這種傳譯方法可以稱作“以史證經”[46]，使得這些經義書冊成為“信經”。耶穌形象在中國廣大民眾記憶中的印記，有賴於《聖經》的圖像傳譯，而《出像經解》“倣西刻經像，圖繪其要端，欲人覽之如親炙吾主見其所言所行無二也”[47]。《出像經解》所繪《聖經》故事插圖版畫與《言行紀略》相印證，然而“中有繪出於《言行紀》[48]所未載者，蓋更詳聖傳中別記悉繪之，以見其全也”[49]。儘管《出像經解》版式、圖樣、註解文字等基本忠實於納達爾的《福音故事圖像》，然而部分細節之處，可見確“依中匠刻法”[50]，最終以民眾喜聞樂見的插圖版畫呈現。而《紀略》和《出像經解》互相參照，其後或分或合，多次重版。《紀略》譯述自《聖經》，然則細節描繪逼真，運用中國歷史紀事本末體例，符合中國文士閱讀習慣。敘述內容遠較《聖經》詳實，《引義》的思辨性以及《出像經解》的默觀性，在艾儒略致力於民間傳教事業中，發揮着潛移默化的作用。

艾儒略與第一代傳教士利瑪竇合稱“利艾”，但艾儒略是耶穌會在華基層傳教的先驅。艾儒略主要在民間社會中下層傳教，奔波於所到省份的各州府縣。尤其是在福建，艾儒略的傳教事業達到頂峰。葉向高稱艾氏“著述多格言，結交多名

© 2002 Cultural Institute. All rights reserved.
Under the copyright laws, this article may not be copied, in whole or in part, without the written consent of IC.

士”，實際上艾氏與閩省、江浙等地青衿儒士和地方縉紳過從甚密。[51]《閩中諸公贈詩》收錄七十一位士人共八十四首詩歌[52]，其中，艾氏與兩百多名福建士大夫有過來往[53]。地方普通士子尊稱艾儒略為“艾師”，成為艾氏向下層民眾傳教的直接中介者。在艾氏苦心經營之下，閩省“窮鄉僻壤、建祠設館，青衿儒士，投誠禮拜，堅信其事而不可移易”，“田野匹夫，堅為護法之眾，寧受責而不肯悔從教之非”[54]。艾氏傳教根基牢固，閩省教難興起，卻令查案官員驚歎不已，稱“從其教者，人人皆堅信若斯，使之赴湯蹈火，亦所不辭，又何事不可為哉”[55]。

漢語神學研究正在興起，明清以來基督宗教中文史籍不斷得到學界的重視。此一領域的研究吸引了國內外人文、科技、社會科學相關學者。艾儒略及其著述作為個案的研究文章也日益增多，其在華活動的立體形象也將日漸清晰起來，研究艾儒略對中西文化理解與傳播，才能準確客觀地評述艾儒略在東西交流中的歷史地位。

儘管艾儒略是“西儒”，他在學習漢文、撰寫相關著述時保持着與中國士人的交往，甚至有中國文士代為執筆。借由此種背景，豐富的文本與經典得以流傳下來。其中蘊含着基督神學與宗教的內涵、教化人心、文學科技藝術的層面，還涉及政教關係、社會關懷之精神。《全集》有助於學界深入全面的解讀和詮釋艾儒略神學思想，並可透過文本瞭解基督教與社會互動的情況。此一部分的內容涉及在華傳教士對基督經典的解讀、教會事工的實踐、基督教文學、繪畫建築藝術等。《全集》文本除了其文字書寫本身應有內涵意義之外，還有書寫者的社會政治處境、書寫者主體、書寫者交遊群體之關係。

結　語

謝大衛（David Lyle Jeffrey）之《聖書的子民：基督教的特質和文本傳統》旨在論證《聖經》在西方文化形成過程中所起到的主導作用和持續的影響力[56]，收錄於《全集》的著作作為基督教文本，同樣帶有強烈的傳教使命感，跨越了國家與族群的邊界，提出了更高層次的思考或是呼籲，包含着普世情操。

艾儒略嘗試着使用文學與藝術的表達，運用基督教的故事與理念，化入文學創作中。《全集》中的作品亦非純粹的宣教讀物，部分著作是艾儒略在華傳教期間人事的記錄和思考。作為文本資料的《全集》中除了用於研究艾儒略及其傳教事業，還可以窺見傳教士眼中的中國聖徒形象[57]、重大歷史事件、社會各階層群體對天主教及傳教士的認知和態度、中國民眾對基督宗教真實與想像之間的心理等。[58]在翻譯編寫聖經故事經典時，涉及基督宗教與中國文化的互動、反思和回應，與其他民間信仰之間融合的嘗試，在此一過程中碰撞、溝通、相融、共存。[59]從更廣的時空範圍出發，於近代天主教再度進入福建地區橫向比較研究有重要的參考價值。逆向而看，從中國文人關於艾儒略的著述中，亦可會見艾儒略形象的另一面。[60]中國文學特徵亦可能對傳教士的漢文著述產生影響。[61]漢文基督宗教著述中反映出教會及其傳教士在中國（或與海外華人）間的政治互動之內容，《文集》中基督宗教經典所涉“政治神學”在中國的變遷可以作為個案研究引向深入。

綜上所述，《全集》是艾儒略著述及其在華活動研究的重要文本資料，其研究價值又非僅限於此。筆者認為，研究者的研究視野亦當不會局限於當做研究艾儒略個人的工具書。基督宗教經典文本的解讀和重構，在研究理論方法和視角多元化的處境下，都面臨着新的挑戰，後來者都應為實現這種“哲學突破”而不懈努力。

【註】

（1）[意大利]艾儒略著，葉農整理：《艾儒略漢文著述全集》，桂林：廣西師範大學出版社，2011年2月。

（2）李嗣玄：〈思及艾先生行跡〉，收錄於鍾鳴旦等編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》（第一冊），臺北：方濟出版社，1996年。

（3）葉農：〈“西來孔子”——艾儒略中文著述與傳教工作考述〉，載《暨南學報》（哲學社會科學版）2009年第5期，頁118-123；該文主要內容亦可見於《全集》之〈前言〉，論及艾儒略生平及撰述、傳教成就與傳教策畧、作為中國天主教傳華史上重要人物的歷史研究現況及未來研究的展望。

© 2002 Cultural Institute. All rights reserved.
Under the copyright laws, this article may not be copied, in whole or in part, without the written consent of IC.

（4）費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》（上冊），北京：中華書局，1995年，頁134。
（5）林金水：〈艾儒略與明末福州社會〉，《海交史研究》，1992年第2期，頁56-66。
（6）徐世蔭：〈提刑按察司告示〉，收錄於夏瑰琦校註：《聖朝破邪集》，香港：建道神學院，1996年，頁133-134。
（7）羅群：〈隆武王朝與天主教〉，載《江西社會科學》，2011年第5期，頁117-121。
（8）Adrian Dudink, "Giulio Aleni and Li Jiubiao," in *Scholar from the West: Giulio Aleni S. J. (1582-1649) and the Dialogue between Christianity and China*, ed. Tiziana Lippiello and Roman Malek, Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute, 1997, p.165.
（9）李嗣玄：〈西海艾先生行畧〉，收錄於鍾鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》（第十二冊），臺北：利氏學社，2002年，頁258。
（10）張先清：《艾儒略與明末福建社會》，福建師範大學1995年碩士學位論文，頁25-26。
（11）方豪：《中國天主教史人物傳》（上冊）之〈艾儒略〉，北京：中華書局，1988年，頁185。朱維錚《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學出版社，2001年）收錄利瑪竇中文著述十七種，顧保鵠《利瑪竇的中文著述》（《神學論集》，1983年第56期，頁239-253）總結有二十種。
（12）費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》，頁192-197。
（13）潘鳳娟：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》之附表〈艾儒略著作分期〉，臺北：基督教橄欖文化事業基金會，2002年。
（14）張賡、韓霖合撰：〈聖教信證〉，收錄於鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》，北京：北京大學宗教研究所，2003年，第四卷第四十一冊，頁66-67。
（15）費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》之〈艾儒略〉條，北京：中華書局，1995年，頁137-142。
（16）梁啟超：《近三百年學術史》，北京：東方出版社，2004年，頁36。
（17）吳相湘編：《天學初函》，共六冊，臺北：臺灣學生書局，1965年。
（18）Gianni Criveller, *Preaching Christ in Late Ming China: The Jesuits' Presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni*, Taipei: Ricci Institute, 1997, pp. 167-352.
（19）吳昶興，〈明末福建宣教的開山鼻祖——艾儒略（Giulio Aleni, 1582-1649）及其傳教策畧之研究〉，載《臺灣浸信會神學院學術年刊》，2005年，頁55。
（20）前揭《"西來孔子"——艾儒略中文著述與傳教工作考述》，頁123。
（21）參見《全集》之"編輯說明"。
（22）李之藻輯，吳相湘編：《天學初函》（影印金陵大學藏萬曆天啟閑刊本），臺北：臺灣學生書局，1965年。
（23）吳相湘編：《天主教東傳文獻》，臺北：臺灣學生書局，1965年。
（24）吳相湘編：《天主教東傳文獻續編》，臺北：臺灣學生書局，1966年。
（25）吳相湘編：《天主教東傳文獻三編》，臺北：臺灣學生書局，1972年。
（26）鍾鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平一、顧保鵠、徐家匯藏書樓合編：《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》，臺北：輔仁大學神學院，1996年。
（27）周駢方校：《明末清初天主教史文獻叢編》，北京：北京圖書館出版社，2001年。
（28）鍾鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》，臺北：利氏學社，2002年。
（29）中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，北京：中華書局，2003年。
（30）王秀美、任延黎編：《東傳福音》，合肥：黃山書社，2005年。
（31）鄭安德編：《明末清初耶穌會思想文獻彙編》，北京：北京大學宗教研究所，2003年。
（32）鍾鳴旦、杜鼎克、蒙曦等編：《法國國家圖書館明清天主教文獻》，臺北：利氏學社，2009年。
（33）宋剛：〈從經典到通俗：《天主降生言行紀畧》及其清代改編本的流變〉，香港中文大學《天主教研究學報》（2011年），第2期，頁228-260。伊藤信博，《フランス国立圖書館所藏の宣教師による西書汉訳著書について》，名古屋大學《多元文化》，2011年第11期，頁380-394。
（34）見方豪《中國天主教史人物傳》（上冊），頁188。
（35）艾氏博學，著述所涉知識領域錯雜，參見前揭葉農：〈"西來孔子"：艾儒略中文著述與傳教工作考述〉，頁123。
（36）見《全集》（上冊）之《西學凡》，頁107。
（37）見《全集》（上冊）之《西學凡．解題》，頁81。
（38）見《全集》（上冊）之《職方外紀小言》，頁24下；《職方外紀．許胥臣序》，頁25下。
（39）林金水：〈試論艾儒略傳播基督教的策略與方法〉，《世界宗教研究》，1995年第1期，頁36-45。
（40）李奭學：《中國晚明與歐洲文學——明末耶穌會証道故事考詮》，上海：生活．讀書．新知三聯書店，2010年。
（41）Eugenio Menegon, *Un solo cielo. Giulio Aleni, S. J. (1582-1649), Geografia, arte, scienza, religione dall' Europa alla Cina*, Brescia: Grafo Edzioni, 1994.
（42）如《引義》之"降世不必在中邦"條，見《全集》（上冊），頁478。
（43）（44）見《全集》（上冊），頁465-466；頁474-477。
（45）見《全集》（下冊），頁96。
（46）見宋剛〈從經典到通俗：《天主降生言行紀畧》及其清代改編本的流變〉，頁211。
（47）見《全集》（下冊），頁95。
（48）即《言行紀略》。
（49）（50）（51）（52）見《全集》（下冊），頁95；頁96；頁413；頁412-430。
（53）林金水：〈艾儒略與福建士大夫的交遊〉，收錄於朱維錚編，《基督教與近代文化》上海：上海人民出版社，1994年，頁79-80。
（54）徐昌治編，夏瑰琦校：《破邪集》卷二之時任"欽差巡視海道，揀理邊儲福建布政使，兼按察司副使"施邦曜〈福建巡海道告示〉，香港：建道神學院，1996年，頁126。
（55）見前揭《破邪集》，頁129。
（56）謝大衛：《聖書的子民：基督教的特質和文本傳統》，中國人民大學出版社，2005年。
（57）參見《全集》（上冊）之〈張彌克爾遺蹟〉，頁109-120。
（58）參見吳莉葦之〈從利瑪竇和艾儒略的傳教策畧看晚明基督宗教與儒學對話機制的缺失〉，《復旦學報》（社會科學版），2009年第4期。
（59）范正義：《基督教與中國民間信仰——以福建為研究中心》，福建師範大學2001年碩士畢業論文。
（60）孫琪：〈張鼐典故的變遷與晚明文人眼中的傳教士形象——以《熙朝崇正集》中艾儒略形象為例〉，《理論界》，2010年第3期。
（61）黎子鵬：〈論《正道啟蒙》的中國小說敘事特徵〉，提交2010年4月17日至18日中原大學宗教研究所"文本解讀與經典詮釋：基督教文學學術研討會"。

© 2002 Cultural Institute. All rights reserved.
Under the copyright laws, this article may not be copied, in whole or in part, without the written consent of IC.