

澳門館藏張星曜撰 《歷代通鑒紀事本末補後編》探略

肖清和*

澳門中央圖書館藏清初第三代天主教徒張星曜撰《歷代通鑒紀事本末補後編》五十卷四十冊，是迄今為止海內外發現的孤本。本文在初步閱讀此書的基礎上，結合相關的研究成果，對此書的版本、流傳、體例、內容、編纂目的、引用來源，以及由此書所體現的張星曜的辟佛老思想等做一闡述，一方面初步展示此書之學術價值，另一方面冀此裨益於明清天主教史之研究。附錄部分以三個事例證明此書對於學術研究之價值，三個附表則詳細列明此書的目錄、引用來源及張星曜的門生名單。

筆者約在2006年撰寫博士論文期間，偶爾檢索到澳門中央圖書館藏有清代杭州天主教徒張星曜⁽¹⁾編纂的《歷代通鑒紀事本末補後編》稿本五十卷四十冊，館藏號 LA2-9。⁽²⁾後與學友專赴澳門查閱，一睹此珍貴古籍之面貌。本文即筆者在閱讀此書的基礎上，結合相關研究成果，對此書的流播、體例、內容、引用來源，以及由此書所體現的清初第三代信徒張星曜的辟佛思想等做一闡述，初步展示此書之學術價值，亦冀或可有助於明清天主教史之研究。

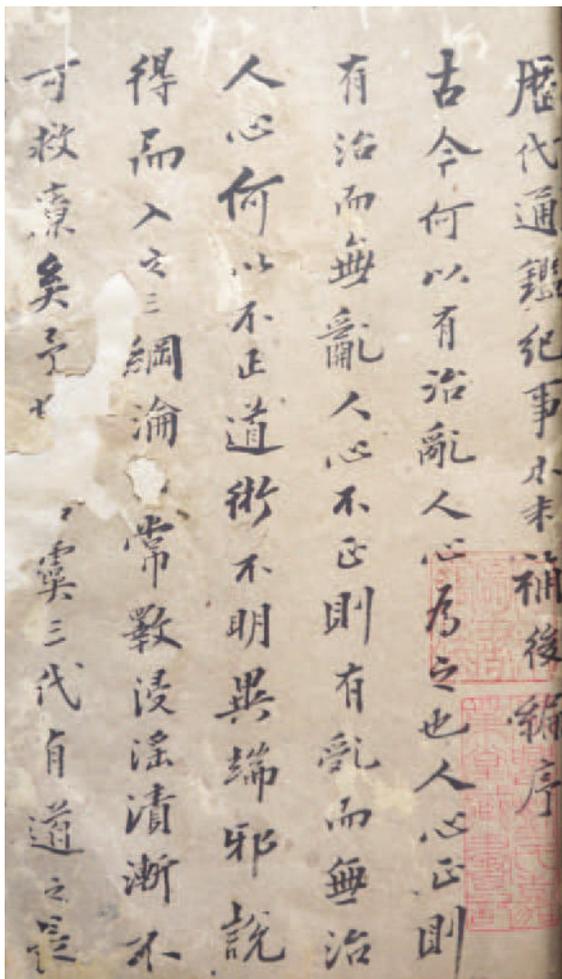
文獻史中的《歷代通鑒紀事本末補後編》

澳門中央圖書館藏《歷代通鑒紀事本末補後編》五十卷（下文簡稱為《補後編》），是迄今始獲的孤本。在此之前，已有眾多文獻記載此本著作：首先是張之洞在《書目答問·紀事本末第三》“通鑒紀事本末四十二卷”條提到：“康熙間仁和張星曜《通鑒紀事本末補後編》五十卷，未刊，原稿舊藏豐順丁氏持靜齋。”⁽³⁾又據莫友

芝《宋元舊本書經眼錄》可知，《補後編》五十卷手稿於同治期間由丁日昌所得。⁽⁴⁾同時，據《公教善本書目》及方豪《中國天主教史人物傳》，北堂圖書館藏有抄本，編號1946，但祇存卷一至卷七，分訂二冊，共149頁，方豪並有傳抄本。陳垣在〈從教外典籍見明末清初之天主教〉一文中，亦提及《補後編》，並指出《補後編》撰於康熙二十九年(1690)。⁽⁵⁾據查乾隆四十九(1784)《杭州府志》卷五十七《藝文志》並沒有載此書；光緒五年(1879)吳慶坻重修的《杭州府志》則提及張星曜《補後編》一書。⁽⁶⁾

向達是民國時期整理天主教漢文文獻的大家之一。據“上智編譯館”所刊其所收藏天主教書目可知，向達曾於法國抄錄《通鑒紀事本末補附編卷》，並註明“錢江張星曜紫臣氏編次(Chinois1023)”⁽⁷⁾。但查BNF目錄，Chinois1023為張星曜編、柏應理(Philippe Couplet, 1623-1693)撰《徐光啟傳》(1678)。謝國楨於20世紀80年代初在浙江省圖書館看到《補後編》稿本五十卷，但不知道謝氏所見《補後編》是原稿還是

* 肖清和，北京大學與香港中文大學聯合培養哲學博士，上海大學歷史系講師。



澳門中央圖書館藏、張星曜撰《歷代通鑒紀事本末補後編》扉頁書影。來源：澳門中央圖書館何東圖書館。

傳抄本。在氏著《江浙訪書記》中，謝氏誤將天主教徒仁和人張星曜混同於錢塘人張星曜：

清張星曜撰。星曜字砥中，又字紫臣，後改名臺柱，錢塘人。師事沈謙，長於詩詞樂府，與洪昇齊名。清廷坐以狂妄無行，繩以法，被誅，見姚禮《郭西小志》。此書卷首有康熙二十九年自序，歷述歷代佛、老二氏禍亂事蹟，以為世鑒。足以補充范文瀾同志所著《中國通史簡編》所述佛家禪宗流毒之未備。莫友芝《宋元舊本經眼錄》曾著錄其書。⁽⁸⁾

謝氏此處所引來自姚禮《郭西小志》，但謝氏顯然沒有深究《補後編》之作者張星曜的生平、背景，而犯了張冠李戴之錯誤。實際上，如果謝氏對陳垣、方豪的著作有所寓目，應不會有此失誤。

雖然北堂圖書館藏《補後編》七卷，方豪亦有抄本，浙江省圖書館亦藏有稿本五十卷，但迄今業已發現的全本《補後編》五十卷祇是藏在澳門中央圖書館所屬的何東圖書館。何東圖書館並將此稿本當作該館特色收藏之一，足見對此書之重視。⁽⁹⁾

何東圖書館所藏《補後編》每卷首頁有朱印“吳興劉氏嘉業堂藏書記”（陽文），而在第一卷張星曜〈自序〉後有“張星曜印”（陽文）及“紫臣氏”朱印（陰文），“凡例”頁首有“多情客”（陰文）及“張星曜紫臣”（陰文）朱印，“目次”頁首有“吳山越水間人”朱印（陽文）。據此可知，何東圖書館所藏《補後編》來自於“劉氏嘉業堂”。⁽¹⁰⁾

“劉氏嘉業堂”為清末民初吳興三大藏書樓之一。劉氏即為劉承幹（1882-1963），字貞一，號翰怡，別署求恕居士。澳門圖書館並藏有其它嘉業堂圖書，其中有非常重要的翁方綱的《翁方綱纂四庫提要稿》等。因為當劉承幹嘉業堂沒落時，不得已將藏書售與他人。據周子美所述，當時如宋本《四史》、《寶氏聯珠集》、《魏鶴山集》都歸至寶禮堂潘氏，明抄《明實錄》轉讓於當時的中央研究院，《永樂大典》讓給了遼寧滿鐵圖書館，後歸北京圖書館等。抗日時期，嘉業堂一大批書被秘密運往上海，其中的一千二百種明版和三十多種稿本售於了在重慶的中央圖書館，後被送往臺灣。當時另有四百多種明刊本於1942年10月流入了張叔平（字振均，一字子羽，長沙人）之手。抗日戰爭勝利後，張叔平將所持明版轉售於浙江大學圖書館（後存入杭州大學圖書館，近年來杭州大學又併入浙江大學）。何東圖書館所藏《翁方綱纂四庫提要稿》，為1950年

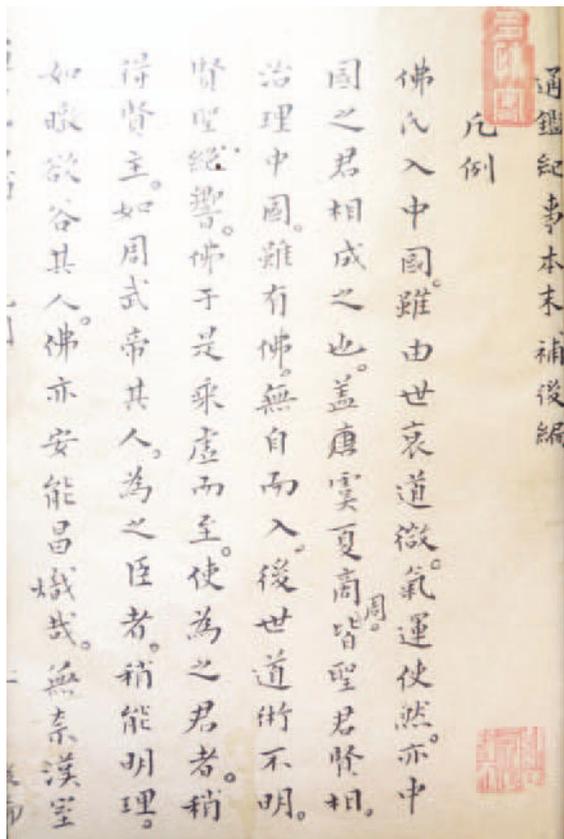
葡萄牙人鍾斯 (José Maria Braga) 售與所得。至於《通鑒紀事本末補後編》如何被何東圖書館所收藏，則不得而知。

現在浙江省圖書館、杭州圖書館、浙江大學圖書館等已查不到有《補後編》的記錄，因此，我們尚且不知道謝國楨所看到的《補後編》是原稿還是傳抄本。但因為何東圖書館所藏《補後編》上有“張星曜”的印章，另外，何東圖書館所藏《補後編》中多處有圈改、批校痕跡。因此，何東圖書館所藏《補後編》極有可能是原稿本。又據 BNF Courant 1023〈徐光啟行略〉，其扉頁題為“通鑒紀事本末補後編卷”，有副標題為“中國奉教修士考”，署名“錢江張星曜紫臣氏編次”。⁽¹¹⁾ 此似乎表明《補後編》在五十卷之後還有“附編”；而且，〈徐光啟行略〉的扉頁上的“附編卷”之後空餘，抑或表明“附編”甚至不止一卷。張星曜似乎想繼續編纂多卷的“附編”。另外，從副標題來看，似乎“附編”不止〈徐光啟行略〉一篇文章。而何東圖書館《補後編》沒有發現“附編”。換言之，“附編”可能脫離《補後編》五十卷而單獨行世。從副標題“中國奉教修士考”來看，“附編”與《補後編》性質完全不同，變成了天主教的“教內著作”。或許正是因為“附編”的內容完全與教會有關，所以介紹《補後編》的書目中均沒有提及“附編”；或因此《補後編》五十卷與“附編”被分開行世。

又據孫毓修 (1871-1922) 跋“明史紀事本末補編”：“前年豐潤穀氏書散出，有張星曜《通鑒紀事本末補後編》五十卷，黑格寫本，似是手稿，惜未收得，今不知散落何許。”⁽¹²⁾ 此處孫毓修所見《補後編》為“黑格寫本”，與澳門何東圖書館所藏《補後編》完全不同，可能是傳抄本。

《歷代通鑒紀事本末補後編》編纂之目的

《補後編》是張星曜受洗入教後 (1678年受洗) 編撰的，其主要目的是讓世人明白儒家與釋道二



《歷代通鑒紀事本末補後編》“凡例”書影，右上方有“多情客”印簽；右下方有“紫臣一字弘夫”印簽。來源：澳門中央圖書館何東圖書館。



“紫臣一字弘夫”印簽放大版
來源：澳門中央圖書館何東圖書館

氏之別，因此，從表面上看，張星曜是站在儒家衛道者的角度對釋道二教展開批評，尤其反對三教合一、三教同源的說法。張星曜曰：“世之陋儒，未暇深究，反為之說，曰三教同源也。於是

異端之言得以日熾。予竊憂焉。爰是取《通鑒》之所書，類為數款。”張星曜認為，修齊治平之基礎在於“人心正”，而“人心正”則在於“道術明”。但是，釋道二教導致“三綱淪，五常斁。浸淫漬漸，不可救療矣”。同時，“獨至二氏禍亂間附他冊，未有專專卷。豈以史惟紀事二氏亂道，當為辨理，不及細錄歟？”因此，張星曜將中國歷史上釋道二教亂政害道之史料，摘錄成書，“凡目之所及有為二氏辨者，必確究而備錄之，亦以遵程子之意，集百十孟子與之講明而廓清之耳。”換言之，張星曜認為釋道二教的危害不僅在於其亂政害道，而且還在於二教對儒家之侵蝕。雖然程朱等大儒有辟佛道之作，但“世猶未之悟者”。主要原因是這些辟佛道之著作“零星散佚，未獲會聚”，再加上“陽儒陰釋之流推波揚瀾，得以助其焰也”。因此，張星曜認為有必要將這些史料彙集成冊，即其所謂：

今二氏猖獗極矣。程子謂雖有數孟子，亦無如之何？然目其無可如何而置之不論，此豈有人心者所為乎？予集古今以來辯析二氏者，繫之終簡。蓋亂極思治，幽風所以繼檜也。⁽¹³⁾

繆荃孫(1844-1919)認為，張星曜所編撰的《補後編》在體例上“與袁氏迥殊矣，何必云《紀事本末補》乎？”⁽¹⁴⁾實際上，張星曜之所以名此書為《歷代通鑒紀事本末補後編》，是因為此書之目的與《歷代通鑒紀事本末》相同，即“以為鑒戒，所以啟人心而命之覺也”，但內容卻是摘錄釋道二氏亂世之內容：

宋司馬溫公編《通鑒》，朱子作“綱目”。其於治亂興廢，異端邪說悉載於冊，以為鑒戒，所以啟人心而命之覺也。編帙繁重，袁氏樞於是類為《紀事本末》(……)用心亦勤矣。凡亂臣賊子，忠奸得失之際，有綱有紀，燦然悉備。獨至二氏禍亂間附他冊，未有專專卷。豈以史惟紀事二氏亂道，當為辨

理，不及細錄歟？夫《通鑒》一書，人主之溺於佛而禍亂者多矣。佛徒之為亂於斯世者，踵相接矣。⁽¹⁵⁾

換言之，張星曜的《補後編》是捍衛儒家道統，抨擊釋道二教的。張星曜認為，人心之壞在於道術不明，道術不明很大原因在於二氏之亂。張星曜希望“庶人心世道其有瘳乎”，並以捍衛儒家正統自居，“獨孟子一人起而正之，故有望於輔之者”。張星曜希望此書之編撰，能夠讓閱讀此書者明白釋道二教與儒家是不同的，意即自覺維護儒家正統、反對三教合一：“使人之閱是書者，俾知吾道之與二氏判然若黑白之不相淆。”

需要細緻探析的是，此處張星曜所謂的“吾道”是指儒家正統，抑或是天主教呢？孟德衛(D. E. Mungello)認為該書是“促進天主教移植中國文化領域的特洛伊木馬”⁽¹⁶⁾。何以如此言之？因為就張星曜而言，其認為所謂“真儒”就是“天主教”，而“俗儒”、“偽儒”是宋明以後受到侵蝕的儒家。張星曜認為，“真儒”與“天主教徒”對待釋道的態度是一致的，即拒斥與批判。所以，從表面上看，《補後編》是儒家衛道士的護教之作，但實際上是天主教徒的護教作品，是故孟德衛將此比喻成“特洛伊木馬”，換言之，此書是天主教徒“偽裝”成儒家衛道士的作品，實則主要目的不是捍衛儒家，而是為天主教信仰進行辯護。⁽¹⁷⁾雖然孟德衛的“特洛伊木馬”可以有如此之理解，但實際上就張星曜來說，“特洛伊木馬”之喻或不完全準確，因為在張星曜的思想世界中，真儒就是天主教，天主教就是真儒，二者並沒有區別。其抨擊釋道，是在捍衛儒家道統，同時即是捍衛天主教，二者一也，沒有必要將此書“偽裝成”捍衛儒家正統之著作，而其目的則是為天主教進行辯護。

《補後編》的主要內容是“一曰歷代君臣奉佛之禍，一曰佛教事理之謬，一曰佛徒縱惡之禍，一曰儒釋異同之辨，一曰禪學亂正之失，一曰歷

代辟佛之正。總之曰釋氏之亂。其老氏之亂，亦以此為準。”⁽¹⁸⁾ 因此，《補後編》主要分成兩部分，第一部分是“歷代釋氏之亂”，而第二部分是“歷代老氏之亂”。第一部分又包括“歷代君臣奉佛之禍”(四卷)、“佛教事理之謬”(十卷)、“佛徒縱惡之禍”(五卷)、“儒釋異同之辯”(五卷)、“儒學雜禪之非”(十卷)、“歷代聖君賢臣辟佛之正”(七卷)等六個部分；第二部分則包括“歷代君臣求仙奉道之禍”(三卷)、“道教事理之謬”(二卷)、“道士縱惡之禍”(一卷)、“儒老異同之辨”(二卷)、“歷代聖君賢臣辟老之正”(一卷)等五個部分。實際上，從比例上來看，第一部分共有四十一卷佔全書總卷數的82%，第二部分則祇有九卷，佔18%。由此可見，《補後編》的重點是第一部分，具體內容可參見下表：

總類	細則	卷序	卷數	比例		
歷代釋氏之亂	歷代君臣奉佛之禍 佛教事理之謬	第一卷至第四卷	四卷	8%	41%/ 82%	
		第五卷至第十四卷	十卷	20%		
	佛徒縱惡之禍	反逆沙門 殺業沙門 淫惡沙門 妖妄沙門 貪冒沙門	第十五卷	第十五卷 至 第十九卷	五卷	10%
			第十六卷			
			第十七卷			
			第十八卷			
			第十九卷			
	儒釋異同之辯 儒學雜禪之非 歷代聖君賢臣辟佛之正		第二十卷至第二十四卷	五卷	10%	
			第二十五卷至第三十四卷	十卷	20%	
			第三十五卷至第四十一卷	七卷	14%	
歷代老氏之亂	歷代君臣求仙奉道之禍 道教事理之謬	第四十二卷至第四十四卷	三卷	6%	9%/ 18%	
		第四十五卷第四十六卷	二卷	4%		
	道士縱惡之禍	反逆道士 誕妄道士 干政道士 淫惡道士	第四十七卷	一卷	2%	
	儒老異同之辨附釋老異同		第四十八卷第四十九卷	二卷	4%	
歷代聖君賢臣辟老之正		第五十卷	一卷	2%		
中國奉教修士考，(……)		附編卷？				
總計	50				100%	

但是每個部分的具體內容又有所不同，其中內容比較多的有“佛徒縱惡之禍”與“歷代聖君賢臣辟佛之正”。顯然易見，張星曜的目的在於通過摘錄史料說明佛教亂世之表現，並通過君臣辟佛的言行錄來抨擊佛教。具體的目錄細節可參見後[附表1]。

《歷代通鑒紀事本末補後編》 引用來源與編輯群體

《補後編》之內容來自各類史書(包括正史以及各種稗官野史)、文集等，張星曜及其編輯群體按照不同主題分類輯錄。在輯錄之後，往往還有張星曜、其子張又齡等人的按語。在《補後編》

的“凡例”中，張星曜並沒有交代《補後編》所引用的史料來源，但在《通鑒紀事補採集不惑二氏立言立教姓氏》中，則說明了本書所引資料的原作者的名單。其中分為三類，即“帝王”、“后妃”、“諸儒”。“帝王”包括北魏世祖、唐太宗、明太祖等共二十九位；“后妃”則祇有兩位，張星曜有按語：“從來女子無識，故奉佛者為多，乃觀二后，抑何其卓然不惑也。是不可泯也。”“諸儒”則有二百九十七位，包括各個時期辟佛之士大夫，包括漢、魏、晉、唐、宋、元、明、清等。其中，又以明代最多，共一百十六位；其次是宋代，共六十八位；再次是唐代，共三十四位；元代與清代均是二十二位。具體名單可參見後[附表2]。

其中，在明代“諸儒”的名單中有與利瑪竇(Matteo Ricci, 1552-1610)等傳教士有過交往的章潢、李維楨、熊明遇、茅元儀、陳繼儒、艾南英、顧憲成、高攀龍、方以智等，他們對西學西教非常熟悉。同時，在明代的名單中，還有楊廷筠、徐光啟兩位信徒。不僅如此，在此名單中還有一些佞佛士大夫，如呂坤、管志道、屠隆等亦赫然在列。張星曜的叔叔張蔚然也在名單中。由此可見，張星曜在批判佛道時祇是看文字內容，並不在乎作者的身份。這種情況類似於明末天主教徒韓霖在其著作《鐸書》中的詮釋策略。韓霖在論述天主教倫理時，也會引用明顯帶有佛教色彩的呂坤的《了凡四訓》等內容。⁽¹⁹⁾

在“國朝”“諸儒”的名單中，值得注意的有三個人，其一是韓菼(1637-1704)。韓氏曾序白晉的《古今敬天鑒》，與宮廷裡的傳教士關係不錯。⁽²⁰⁾同時，張星曜在編輯《天儒同異考》中亦曾選輯《古今敬天鑒》的相關內容。另外，張星曜曾明確表示對韓所編輯的《孝經衍義》“私淑已久”，即“《孝經衍義》一書，皆蒐羅淵博正道昭明目。家貧不獲購求，僅從友人處借閱，私淑已久，特為採入”。但是張星曜與韓本人之間並沒有直接交往。其二是應搗謙。(乾隆)《杭州府志》有傳：

應搗謙，字嗣寅，仁和人，為諸生殫心理學，窮極底蘊。家甚貧，環堵蕭然，而弟子日益進。立教惟以躬行實踐為主，於六經多所發明，尤精於《易》。嘗病世儒言《易》失之穿鑿。歿後巡撫河陽趙士麟刻其《性理》，儀封張伯行刻其《潛齋文集》行於世。(鄉賢留祀冊)

母病，服勤數年。母憐之，曰：“吾為汝娶婦以助汝。”搗謙終不肯入私室。母卒除喪始成禮。戊午兵部侍郎項景襄舉博學宏詞，力辭不赴。子禮璧、禮琮從游於陸隴其，克承其學。(舊仁和縣誌)⁽²¹⁾

但應氏是一位反教者。⁽²²⁾其三為張蔚然，仁和人，丁酉(1597)順天府解元，萬曆四十四年(1616)知福安縣，有政績，建三賢祠。⁽²³⁾張曾跋熊明遇《綠雪樓集》⁽²⁴⁾，在按語中，張星曜稱之為“家維烈公”等。

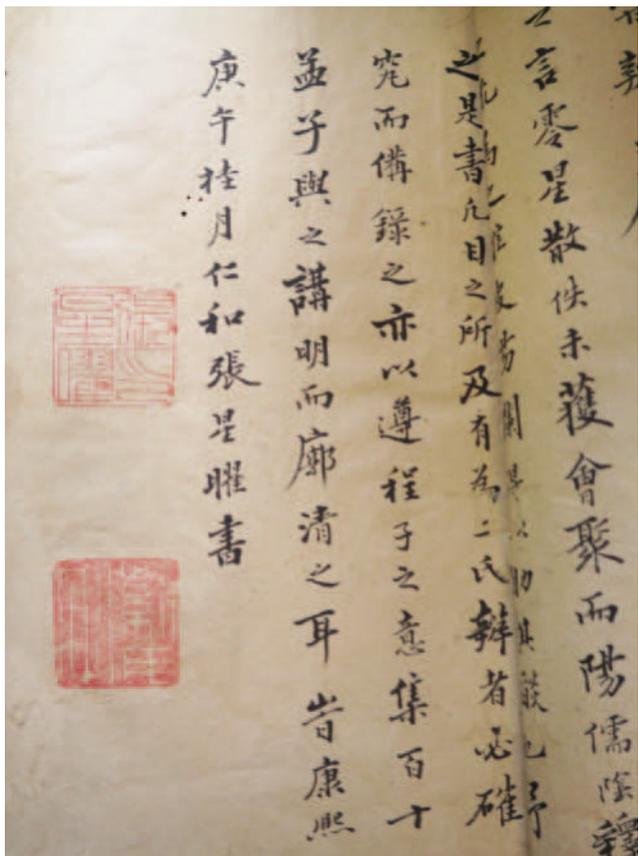
《補後編》共五十卷、一千餘頁，僅靠張星曜一人之力難以完成。實際上，張星曜有一個人數眾多的編輯群體。該群體主要由張星曜的兒子、女婿及門生組成。根據“校訂及門姓氏”可知，張星曜的門生參加《補後編》者達七十一人，分布在浙江杭州、仁和、錢塘等地，甚至還有門生來自陝西、甘肅、直隸、盛京以及滿洲。其中，浙江籍三十九人，非浙江籍十七人，因字跡脫落而未明籍貫的有十五人。而浙江籍中最多的是來自張星曜的鄰縣錢塘，共十四人。具體名單可參見後[附表3]。

張星曜在“校訂及門姓氏”後有按語：“方今世俗溺佛者多，予素性寡交，二三戚友，莫不事佛，雖與之語，多逢按劍。予亦莫可如何也。”其中所謂的“戚友”或是前文提及的《弼教錄》的作者，抑或是《葵窗辨教錄》所要辯駁的對象。在此名單中，亦有不少人業已去世，但張星曜認為“人之靈性原自不泯，予之交情不以存亡異也”，因此“雖仙化背世，亦得並書”。

須注意的是，這些名單中大部分應該是天主



張星曜乎書及鈐印：“張星曜印”、“紫臣氏”，下為放大版。來源：澳門中央圖書館何東圖書館。



張星曜的簽名及“張星曜印”、“紫臣氏”印簽。
來源：澳門中央圖書館何東圖書館

教徒，或者至少不是佞佛者，因為，張星曜在按語中明言：“至若雖係從遊，而志趨或異者，不得悉列。”換言之，這些名單上的門生應該與張星曜“志趨”相同。

雖然陳垣指出《補後編》成於1690年，但實際上，該書的編輯經歷了很長時間。張星曜的編輯群體也有不同的分工，如抄錄、校對、借書等等，其中以余杭閔化城等人貢獻最多：

猶憶數十年來，夜永燈青，質疑送難，歷歷在目。其間或假予書籍，或代予抄錄，或助予校讎，閔氏諸子之功為多。若化城，閔子威如，郭子仁長，戴子□□□□見淪，柴子宮來，柴子玉符，厲子奕千，翁子薪周，鍾子端人，葛子，雖仙化背世，亦得並書。⁽²⁵⁾

該名單並有增補、塗改痕跡，如在“杭州閔[鳴珂]玉蒼(珮)”後，增補“丙戌丙榜”、“錢塘許綬珍”後增補“癸未□榜”，即表明他們曾於“丙戌”年、“癸未”年進士。其中閔珮(又作珮)，字玉蒼，號雪巖，先世烏程人，祖父思樓遷杭，有隱德，沒而祭於社。父士先，以醫名。少端重，未冠補諸生，康熙乙酉(1705)舉人，丙戌(1706)進士，癸巳(1713)任峨眉知縣，擢刑部主事，充《大清會典》纂修官，歷擢刑部郎中、監察御史，晚著《本草纂要》，年八十三終於家。⁽²⁶⁾ 乾隆《杭州府志》有傳：

閔珮，字玉蒼，號雪巖，錢塘人。康熙丙戌進士，授峨眉知縣，居官公廉不欺。邑

民萬某賈於外，比歸，盜殺其家八口，不知主名。珮親行履勘，無他狀，獨一室張新幃。其女兄云，此為客寢。某日，吾父來家，自言川西有客至。珮憬然曰，盜得矣。縣逆旅故有記籍，令吏收取披籍，果得溫江客姓名，即移溫江逮治，並獲其黨。其明決多此類。官至御史卒。(家傳)⁽²⁷⁾

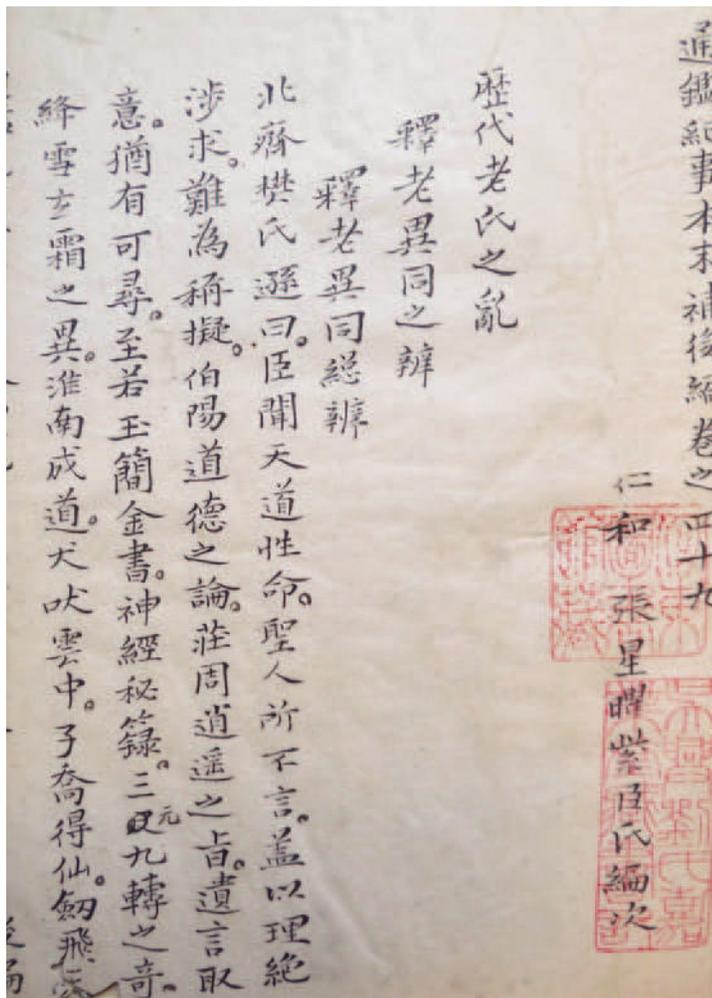
據《清朝進士題名錄》，康熙癸未進士、籍貫錢塘且為許姓者祇有許田，與《補後編》中記載的不一致。⁽²⁸⁾ 許田(1653-?)，字莘野，號畝農，浙江錢塘人，康熙三十八年(1699)舉人，四十二年癸未科(1703)進士，知高縣，工詞，有〈屏山春夢詞〉、〈水痕詞〉、〈屏山詞話〉等。⁽²⁹⁾

值得注意的是張星曜的門生葛殿楨(字枚臣)、關樊桐(仙圃)，以及好友諸殿鯤均曾校閱應撫謙的《性理大中》。⁽³⁰⁾ 關仙圃、關仙侶則可能為生員。⁽³¹⁾ 關仙圃亦為清初詞人，與杭州隱士王倬(1638-1698之後)有過交往。⁽³²⁾ 葛殿楨，浙江杭州人，

康熙年間貢生，曾任蒼南縣教諭、祁門知縣，後以民變被劾，自縊死。⁽³³⁾ 康熙《徽州府志》有載：

徽俗素稱柔弱，然負氣不受非理之辱，告訐成風，貪吏亦往往畏之。如今年祁門葛令捕收王末，激變村民竟致揭挺圍署，末雖斃獄，葛令亦以投繯殞身。良可歎也。⁽³⁴⁾

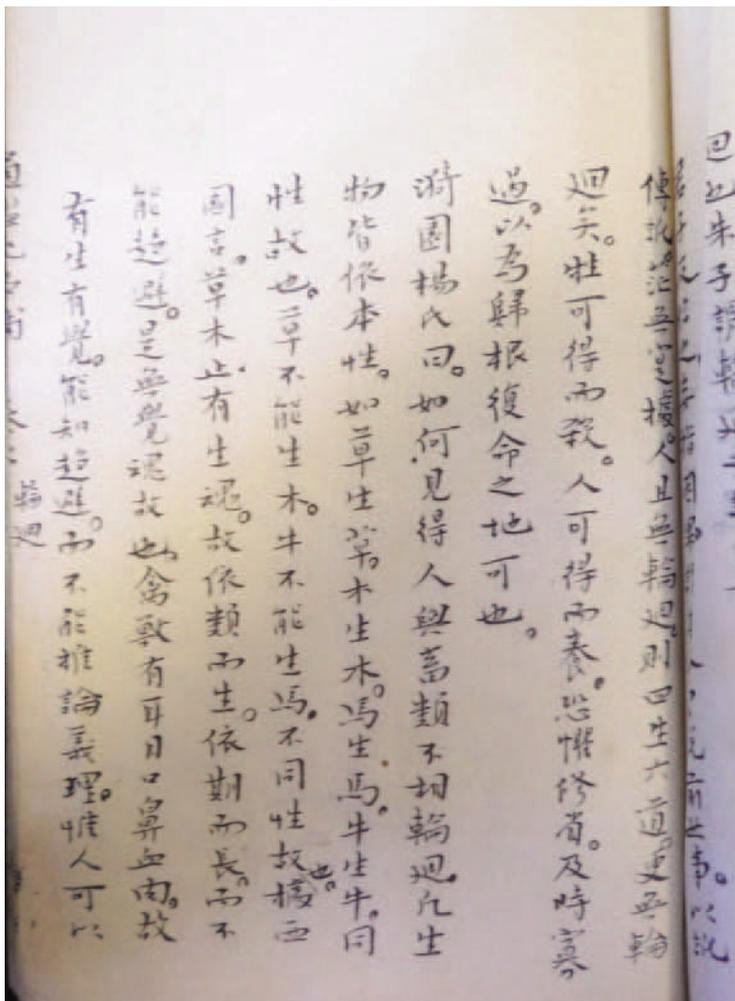
而據《淨慈寺志》，張星曜的另一門生葛世楨(字纘臣)為葛寅亮曾孫，葛殿楨則可能是葛世楨之弟(或兄)，因此也可能是葛寅亮之曾孫。張星曜的



《歷代通鑒紀事本末補後編》卷四十九首頁書影，上有“何東圖書館藏”、“吳劉氏嘉業堂藏書印”印簽。來源：澳門中央圖書館何東圖書館。

父親張傳巖曾為葛寅亮的門生以及西席，而張星曜則又成為葛曾孫的授業師，因此，葛、張兩家之間頗有淵源。但葛寅亮佞佛，曾撰有《金陵梵剎志》。康熙辛卯(1711)之時，葛世楨亦令其甥陸衍義(且庵)重修由文昌閣所改建之羅漢堂。此時，葛世楨仍為孝廉。⁽³⁵⁾ 但據(乾隆)《杭州府志》，葛世楨為康熙年間武舉。張星曜的其他兩個門生張璟(子忠)、姚應麟(仲若)亦同為武舉。⁽³⁶⁾

《補後編》之所以能夠被成功編輯，還要歸功於張星曜的“家學”傳承，尤其是乃父張傳巖在清初“絕意仕進”後，“隱居著書，纂十三經



《歷代通鑒紀事本末補後編》卷七張星曜將“淇園”（楊廷筠）寫成“漪園”
來源：澳門中央圖書館何東圖書館。

二十一史，分類臚列，細大不遺，若綱在綱，為類書之冠”。張傳巖編輯類書的學問很明顯會對張星曜產生潛移默化之影響。同時，“家間承數世讀書以來，典冊稍備，遂得遍觀而博覽之”。張家的豐富藏書亦為張星曜編輯《補後編》提供了材料來源。

《歷代通鑒紀事本末補後編》中的辟佛思想

張星曜在《補後編》中所傳達的思想主要體現在“按語”中。因為《補後編》主要是從各種

史書中列舉佛老之危害，從而達到辟佛老之目的，所以《補後編》的很多按語都是在表明或總結佛老之害。如在列舉武則天改朝換代之事時，張星曜有按語：“漢呂后稱制，未嘗革漢國號，歷代女主皆然。武氏改唐為周，初不知其何意若是，今閱《鑿》至此，乃知逆僧啟之也。僧之禍人國可畏哉。”⁽³⁷⁾即是將武則天改唐是“逆僧”啟之。張星曜還認為“工於佞佛者，皆工於作奸者也”。並以“曾筆受楞嚴經，自稱菩薩戒弟子”的房融為例，說明佛教對士大夫的壞影響。張星曜又以佛教導致國勢衰亡來說明佛教對中國社會的危害，其中張星曜以梁武帝為例：

星曜按，梁武之亡國，猶曰納侯景所致也。若江南主，則真以佛亡國矣。金錢耗於浮屠，刑法壞於禮佛，心力疲於拜誦，一佛出世，不知其為間諜也。塔廟增修，不知其為攻具也。愚亦甚矣。嗚呼！物必有間也，而後蟲齧之，使唐主不信浮屠，則小長老與採石僧之謀，何自而至哉？又按馬氏曰，南唐好釋，而吳越亦然，南唐每建蘭若，必均其土田，謂之常住產，錢氏則廣造堂宇，脩飾塑像而已，曰，桑門取給十方，何以產為，至今建康寺田跨州連縣，富過豪右，浙僧歲出遠近，斂率於民。嗚呼！此皆天地之物力，百姓之脂膏也。無端與此輩蠹蝕，亦獨何哉？⁽³⁸⁾

張星曜認為，梁武帝之亡國，是因為佛教。一方面，“金錢耗於浮屠”，導致國庫空虛；另一方面，“刑法壞於禮佛”導致綱紀紊亂。張星曜尤其注意佛教因為侵佔良田所導致的“與民爭

利”的現象，認為寺產過多“富過豪右”，是搜刮“百姓之脂膏”，不利於國家的發展。

同時，張星曜還認為崇禎帝成為亡國之君，是因為“德政不修”：

星曜按，懷宗英明奮勵，宜非亡國之君也。而卒於亡者，何哉？蓋自神廟以來，紀綱廢弛，閹豎擅權，朋黨比周，民生日蹙，盜賊蜂起，疆場震驚，有一於此，皆足亡國，而況備至焉。其於內庭設醮，蓋亦計無復之，求助於佛耳，不知理財用人，軍國要務。懷宗於財，則吝惜生心，而大體不惜於人，則賢奸罔辯，而宵小橫行，德政不修，求助於佛，亦何益耶？⁽³⁹⁾

在原稿上，張星曜將“懷宗”塗改成“潛帝”。他認為，崇禎帝雖然“英明奮勵”，但是從神宗萬曆皇帝以來，“紀綱廢弛，閹豎擅權，朋黨比周，民生日蹙，盜賊蜂起”。而崇禎帝不知“理財用人，軍國要務”，卻在內廷設醮求助於佛，實際上是無可奈何之舉。因此，張星曜認為崇禎帝“求助於佛，亦何益耶”？實際上，此處張星曜是以崇禎帝為例說明佛教對於國勢衰亡沒有任何補救作用，否則崇禎帝就不會成為亡國之君。其目的仍是說明佛教對國勢有百害而無一利。

張星曜還對佛教的祈禱、咒語、誦經、禪定、天堂地獄、食素齋戒以及三教合一等諸多內容提出批評。張星曜用孔子的“獲罪於天，無所禱也”來批評佛教的祈禱，認為“今日祈禱之風盛矣。欲求灼然不惑，如漢文帝者，幾人？(……)徒事祈禱，固已非矣。況祈禱於佛乎？”⁽⁴⁰⁾張星曜又認為佛教的誦經“皆僧徒誑惑之說，愚俗信之，至死不悟，哀哉！”⁽⁴¹⁾而佛教咒語，則是“由胡言亂語，中夏西戎，言語不通，無從考證，不足觀也”⁽⁴²⁾。佛教的禪定等則是“修煉精神法也”，齋醮追薦“皆勸誘愚俗法也”；又認為佛教的天堂地獄說是剽襲天主教而來，“天堂地獄，西國古教，原有其說，釋氏蹈襲言之，而未

得其真耳，反借言以強人怖已，誣亦甚矣。”⁽⁴³⁾此種觀點顯然是來自利瑪竇的《天主實義》。張星曜還認為“天之生物，本為人而生”，因此，無須戒殺，“食之非罪”，“天下之物，葷補而素則否，天下之味，葷美而素又否，我之功德誠隆，雖大烹鼎養非過也，我之功德誠劣，即簞食豆羹亦罪也”。⁽⁴⁴⁾換言之，戒殺與否與人之功過無關。張星曜還以康熙年間的事例說明佛教戒殺徒具虛名，“康熙年間，杭州靈隱寺，諸僧訐訟，郡丞習公，就寺詢之，於禪僧方丈中，搜出雞鴨骨成石，則他處禪僧可知矣。欺詐如此，反不如明啖之為不欺也”。⁽⁴⁵⁾同時，反對三教合一明末以來諸多辟佛者的中心思想之一，張星曜也不例外。張星曜認為：

孔子曰：“道二，仁與不仁而已矣。”孟子曰：“夫道一而已矣。”由孔孟之言觀之，道安得有二，更安得有三。唐虞言“精一”，夫子言“一貫”，千古聖人未嘗有異道也。自佛氏出，道術亂矣。老子出關為浮屠之學，其後方士竊佛氏之唾餘，撰為經典，種種不根。⁽⁴⁶⁾

與利瑪竇類似，張星曜也認為真道惟一，而所謂三教等實際上是“佛氏出，道術亂”之結果，因此，所謂三教合一實際上是肯定真道惟一，而認為天下之道有三。張星曜認為：“今之附二氏者，輒云本同而未異耳。夫天下止有一理，本與末相依，未有同本而異末者。”換言之，張星曜是以真道惟一來反對三教合一的。而且，主張三教合一或三教一理實際上是將佛老與儒家並列，甚至凌駕於儒家之上，此是張星曜不可接受的。“動輒云三教一理，甚有尊釋迦於吾夫子之上者，此其人真無心肝者也。”⁽⁴⁷⁾

張星曜還對受到佛老影響的儒家士大夫及其思想提出了批評，其中最主要的內容是心學。張星曜認為陸九淵的心學“流於禪”，“陸氏專務此一路做功，夫則流於禪矣。其誤處以精神在內

時，當惻隱便惻隱等說”。⁽⁴⁸⁾而王陽明的良知學說，則祇是指“靈覺之用”而言，與孔孟相差甚遠，與佛氏同，而與儒家異，“陽明提良知，而以蘇秦張儀也，窺見良知妙用為言，是其所謂良知者，指此靈覺之用而言，正告子所謂生之謂性之說，非孟子所謂愛敬之良也。故與佛氏之說同，與吾儒之理異。”⁽⁴⁹⁾因此，張星曜認為“陸王之說，不可訓也”。對於朱熹，張星曜在肯定其部分思想之時，亦有批評。如朱熹否定用天堂地獄來做為懲罰惡人的工具，“若為惡者，必待死後治之，則生人立君，又焉用之？”雖然張星曜認為朱熹“此言極當”，但是張星曜極力主張“幽有鬼神”，“正以人世之賞罰，未足定人世之功罪”。又如朱熹認為佛教法身常住，即精魂不滅是不對的，“法身常住不滅，所謂法身，便祇是這個（指精魂）。（朱子）曰，然，不知你如何占得這事物住，天地破壞，又如何破你占得這事物常不滅”。張星曜則認為朱熹的這番話，是“一時未思之故”，因為“蓋天下有者可滅，有而無者不可滅，靈魂是有而無者，故古人祭祀，亦未□□其滅也”。同樣，張星曜認為朱熹所謂的“人死則氣散”，也是“偏而不全”⁽⁵⁰⁾。

至於心學流行的原因，張星曜認為，陸九淵行禪時有朱子“以正其非”，而王陽明行禪時，則“無朱子以辨其失”，故“不逾時而俎豆之矣，並象山、白沙而皆俎豆之矣”。雖然此是王陽明弟子薛侃尊其師之意，但同時也是當時執政者“陰主其事也”。這樣所導致的後果是，“世之儒者，不究儒釋之異同，俱掇拾禪語，以為聖學。而釋迦之教，已潛移孔孟之脈矣。其為世道人心之禍，可勝道哉？”⁽⁵¹⁾換言之，正是執政者推重王陽明，導致佛氏之教潛移孔孟之學脈中，從而導致孔孟之學中斷、孔孟之道不明。

同時，張星曜認為像王陽明這類士大夫之所以如此“惑於釋氏”，是因為“甚矣，佛學之能溺人也”。“自文中子以下諸君子，或天姿英敏，或學問博瞻，或德行謹良，或治政明達，皆天挺人豪，古今所不數數觀者也，而惑於釋氏，

不能自拔，遂以畢生之學問精神，皆為釋用”。既然這些“豪傑之人”及“在位者”都惑於佛教，那麼“天下天下之人，從風而靡，吾甚惜諸君子之不慎所好也”。⁽⁵²⁾張星曜還對士大夫提出忠告：“聖遠言湮之世，士君子有能講學自修，以求繼千古之絕業，此其志非不甚善。但擇之須精，守之須正。若喜徑好高，未有不入禪，則不如不講之為愈也。何則？講學而張異端之幟，不如不講而存吾道之真。”⁽⁵³⁾

張星曜還嘗試對佛老之害提出了解決辦法，具體是恢復明初時的發度牒。張星曜認為“禁佛道二教是也”，但“令沙門道士還俗，非也”。換言之，張星曜辟佛的態度相對於韓愈的“人其人、火其書、廬其居”而言，緩和得多。張星曜所謂的“禁”，祇不過是“禁止佛教過分擴張”，以及禁止佛教對儒家的滲染。張星曜並不是主張讓所有的沙門道士都還俗，因為張星曜認為很多沙門道士，“大約貧而無告者居多，或借佛門以藏身，或資佈施以餬口”，如果一概“並令還俗”，則“有不得其所者矣”。換言之，如果令所有沙門僧侶還俗可能會造成更大的社會問題。張星曜認為，控制佛教的最好辦法是恢復明初的發度牒：

竊意宜悉給以度牒，當如歲大比法，先給牒之一年，命各縣檄僧綱司，造僧人年貌籍貫冊，其有願還俗者聽，其原為僧者入冊，送縣。縣上之府，府上之司，司按其數，人給一牒，其所給之牒，或司給之，或仍下各府縣給之。必須合天下一千餘縣，一百餘府，十五京省，悉在本處同一日審給。又須先期示諭僧眾，於某日集省府，領度牒，上司按年貌冊，詢其願為僧與否，不願者除冊停給，願者授牒，給牒之時，集眾僧道於臺上，官府設公座於頭門內，唱名散給，受牒者皆自內出，給後驅出，不許更進，防重給也。其天下各縣，必同此日者，防奸僧重領也。自給之後，如有病故者，着兩鄰僧網報明，繳牒焚燬，仍上司府立案存照，不繳者，主僧兩鄰悉問罪，不許游方乞食，更令天下個縣，於每月朔望集諸

僧至縣點名，察其存否，嗣後永不許平人剃度簪冠，如有私自簪剃者，本人流徙屯田，兩鄰主僧問罪，如有僧人無牒者，流徙屯田，犯罪者追其度牒，勒令還俗。更詳輕重議擬，又須詳察僧產有無多寡，有產多而僧多者，有僧多而產少者，如產多僧少，令無產之僧移入有產之處膳養，如僧多產少，官府量加給養，如養濟院例，不許僧道沿街募化，蠱惑人心。不許民眾延請僧道唸經，作為無益。有一僧物故，除其產租入官，眾僧物故，沒其總產，其有不願為僧尼而有產者，聽其匹配還俗，其產給與世守，此法須永遠遵守，不出四十年，僧道之老者死，少者老，不事誅鋤，不加逼勒，而耗國蠱民之患絕矣。或曰，佛欲佛種不斷，子之是策，是斷佛種也。毋乃不可乎？予應之曰，不然，循佛之法，人人出家，亦不出四五十年，人類絕矣。吾今此法，是去民間之蠱，救道法之害，返三代之淳，拯人心之溺，奚不可也。⁽⁵⁴⁾

或許上述之法略顯繁瑣，張星曜又提出一個簡單易行之法，即已經出家的和尚僧侶，“任其去留”，但是禁止佛寺剃度新人，“今思僧既不可誅，又不可盡令還俗，唯是現在之僧，任其去留，將來之僧，禁其剃度，”那麼等到僧侶老死而無新人加入時，則“四十五年之內，僧可盡除”。當然，張星曜很清楚的認識到，這些措施必須得到統治者前後相繼，不然稍一放鬆，則佛教必然又興盛起來，“然必得聖君相繼，則其事可行。稍有依違，必復盛矣”。⁽⁵⁵⁾

雖然張星曜的辟佛老是以維護儒家正統自居的，但是，一方面張星曜的儒家似乎又與宋明理學不類，甚至與古儒有所出入，如其對靈魂不滅的堅持等；另一方面，張星曜的儒家又摻入了天主教的內容，尤其是天主教的上帝論，如其在按語中時不時將上帝、天等解釋為造物主等。換言之，張星曜在《補後編》裡的立場是辟佛老，實際上即為天主教辯護。何以如此言之？就張星曜而言，孔孟之後的儒家受到佛老侵蝕，已經變得

面目全非，學脈已斷；而天主教則能接續佛老之前的儒家，因此，天主教就是真正的儒家。辟佛老即為儒家正統辯護，亦即為天主教辯護；而為天主教辯護，實際上就是為儒家正統辯護。

那麼，在《補後編》中到處可見的天主教的內容自然不會感到意外。張星曜首先論述的是唯一神上帝乃創造天地萬物的“造物主”，此亦是其批判佛道“虛無”本體論之理論來源與有力武器。與利瑪竇在《天主實義》中的觀點類似，張星曜亦認為在天地萬物之前即有造物主的存在，然後才会有萬物：

吾生當既有天地萬物之時，追溯夫未有天地萬物之前，必有無始之主，造此天地萬物者，而後吾得以生，是吾與天地萬物皆有始也。惟造物之主為無始，此從無而生有也。老氏謂有物混成，先天地生，名之曰道是也。愚意道，即造物主是也，造物之主，不可得而名，不可得而見，則無矣。然而能造天地萬物，而賦性於人，則亦不得言無也。既有天地萬物，乃有吾。吾百年後，此身必歸於盡，是吾與天地萬物，皆有終也。此非吾欲終之，造物主終之也。終者無也，此從有而至無也。⁽⁵⁶⁾

張星曜甚至將道教的“有物混成、先天地生，名之曰道”中的“道”解釋為“造物主”，但是認為“造物主”並非“不可得而名，不可得而見”。因為造物主“賦性於人”，“則亦不得言無也”。同時，張星曜還引申到天地有始也有終，人類亦然，“吾百年後，此身必歸於盡，是吾與天地萬物皆有終也”。萬物與人類從“有”到“無”，是造物主使之然；而“吾身雖死，而有不滅者也”，即靈魂不滅。張星曜還以此對佛教的“有無”論進行批評，認為佛教“不知嗜欲之心可無，義理之心必不可無者也，乃概從而無之，棄倫常而滅天理，亦見其惑耳”。張星曜在批評佛教“有無”觀之時論述了天主教造物主在

世界之先就已存在、造物主創造萬物及人類，以及世界有始有終、靈魂不滅等內容。

張星曜還從“降衷之原”、“賞善罰惡”等論述上帝之存在。張星曜認為，“蓋人之心，所以異於禽獸者，以其靈也。書曰，唯人萬物之靈是也，此靈從何而來，天命之也。(……)由此觀之，人之靈，合道與神而一也。謂非上帝之降衷可乎？⁽⁵⁷⁾”即上帝是降衷之原。同時，人世之賞罰，不足以定“人世之罪”，所以，人死之後，靈魂不滅，必有“上帝之賞罰以治之”。張星曜引用利瑪竇等傳教士常所引用的文王“小心翼翼、昭事上帝”，即“文王”在“帝左右”來論述上帝之存在。張星曜認為，儒家業已具備有關“生死大事”之內容，不必“問之釋氏”。實際上，“儒家一神論”思想是耶穌會傳教士重新詮釋古儒經典而形成的，而張星曜不僅認同耶穌會士的此種詮釋，亦將其當作批判佛道之工具，可見其對於儒耶合一深信不疑的，“上帝者，造物主也。異性於人者也。佛生於天地之後，則為上帝所生之一人”。⁽⁵⁸⁾

張星曜認為，儒家所謂的“天”即上帝，而上帝即主宰天地之“天”，儒者不敢直接稱呼上帝，所以用“天”指稱上帝：

主宰天地之天，係上帝也。如天將以夫子為木鐸，獲罪於天，無所禱也。知我者其天乎。皆是也。上帝有知而天無知，天猶宮闕，上帝猶皇帝也。儒者不敢斥言上帝，故稱天以言之，猶臣子不敢斥言皇帝，稱朝廷以言之也。然天之有上帝也，儒者亦明言之，如書稱維皇上帝，降衷於下民，郊社之禮，所以事上帝也。齋戒沐浴，則可以事上帝，皆是也。⁽⁵⁹⁾

張星曜將宋明理學中的宇宙生成論重新詮釋為上帝創造論，與佛道的“虛無”論不同。張星曜認為，宋明理學中的宇宙生成論中體現出來上帝主宰宇宙萬物的思想，而佛教是“以己為主，不以帝為主，此不知有帝也”，老氏不知“道之

所自出”，祇有儒家“一以貫之”，太極生兩儀，兩儀生四象，太極者理也。兩儀者天地也，四象者四時也。皆氣也。理附於氣而行，故有天地，然後有萬物，此即兩儀生四象，四象變化而庶物繁也。然而儒者曰，帝出乎震，則凡太極之為道，天地之為陰陽，四時之為變化，皆有帝以主之，而非二氏之流，徒逞其淫辭，為虛無莽蕩之言也。夫其能生天生地生人物者，何也？曰，帝也。帝者，主也。能生，故能為主也。則言帝，而理與氣悉屬之矣。故吾儒一以貫之，貫者有也。一者無也。合有無而一之者也，佛氏生滅滅己，寂滅為樂，則偏於無矣。老氏之徒，捨佛氏之牙慧，作清靜等經，不出斯旨，然老氏又曰，有之以為利，無之以為用，則老氏之無，非一於無也。與佛氏稍異矣。而其不知有帝則一也。⁽⁶⁰⁾

關於靈魂不滅，張星曜亦認可佛教的主張，即“人死精神不滅”。張星曜認為，儒家也有此類主張，並引用《尚書》、《詩經》來予以證明，如“殷多先哲王在天”、“文王在上，陟降帝之左右”等。張星曜還對范縝的《神滅論》提出不同意見，張星曜認為“神存則百體皆靈，神去則百體皆萎，有去來無生滅也”，即認為形神之間的關係並非如范縝所謂的刀與刃之間的關係，人之神能具備“萬理”，祇有“去來”而無“生滅”。張星曜還認為“千古聖賢，皆知神不能滅”。但是，天主教與佛教有關“神不滅”還是有區別的。張星曜認為，佛教認為人之神為“已有”，而儒家則認為神是出於天。換言之，人之靈魂是來自上帝。張星曜認為不可以為了批判佛教而違背“聖賢之理”，“曰神滅，是欲矯釋氏之言，而不知其悖於聖賢之理矣”。換言之，張星曜認為儒家也主張神不滅論，祇是與佛教有不同而已。

總而言之，張星曜在《補後編》中是在批判佛道思想之時，運用儒家詮釋資源來論述天主教思想。雖然張星曜在很多地方的詮釋策略與利瑪竇等傳教士如出一轍，但是張星曜的詮釋策略更加靈活。張星曜採取“實用主義”的詮釋策略，

對於與天主教相一致的內容，無論是儒釋道均可以採用，如認可佛教的“神不滅”論。張星曜甚至還將利瑪竇等傳教士所批判的宋明理學中的宇宙生存論改造成上帝創造論，但同時對宋明理學中的某些內容展開批判，如鬼神論等，由此可見張星曜的詮釋策略更加靈活。

結 論

雖然張星曜在《補後編》中，是以捍衛儒家正統自居，但是在批判佛道二教的按語中，可見與傳統儒家思想的諸多不同之處，如張星曜認為，儒家的上帝“生天生地生人物”，是“天地人物”之主宰，“又曰帝出乎震，又曰郊社之禮，所以事上帝也。又曰齋戒沐浴，則可以事上帝，則知上帝者，生天生地生人物，為天地人物之主宰”。⁽⁶¹⁾張星曜的此種觀點顯然來源於天主教“補儒易佛”的詮釋傳統。

但是對於張星曜而言，天主教才是真正的儒家；其使用天主教來批判佛道及後儒，甚至使用天主教來詮釋儒家經典，合乎儒家正統的做法。張星曜認為，古代儒家經過佛道浸染之後已經面目全非，“竊嘗考之上古佛氏未入中國，中國之人止知有天。(……)佛氏乘機篡入中國，創為邪說。(……)朱子所謂佛氏興，倫理滅；達摩來，義理絕也。”⁽⁶²⁾

張星曜《補後編》的詮釋策略及對佛道之批判，雖然來自利瑪竇等傳教士所開創的傳統，但是有三個背景促使其在辟佛之路上愈走愈遠：其一、清初思想之變。明亡之後，學術界開始出現對宋明理學之反思與批判，又加上日益嚴酷的文字獄，樸學日漸興起。肅清佛道對儒家之影響是諸多學者的共同旨趣。其二、厭佛之一貫立場。明末杭州地區佛教興盛，張星曜青年時期與佛教多有交往，親朋好友中亦多佞佛者，但張星曜對於佛教日益不滿；其三、辟佛實則成為清初儒家選擇天主教信仰的外在理由。對於不同的個體來說，他們受洗入教的動機、理由各不相同，但

是，他們日益面臨着“從夷狄之教”的指控；而辟佛則為他們加入教會提供了某種合法性。在禮儀之爭愈加白熱化之際，清初儒家基督徒面臨着諸多難題，其中就是因為儒家與天主教之間的張力所導致儒家基督徒認同上的壓力，張星曜反復向世人強調其加入教會不是“從夷狄之間”，並歷數十年之功孜孜不倦批評佛道，實際上是為其信仰“外來”天主教提供合法性。

一個與此相關的問題是，張星曜是否將利瑪竇“補儒易佛”的目的與手段錯置，或者謂張星曜是僅僅將辟佛道用來說明天主教合法性的手段，還是將天主教直接等同於儒家？通過《補後編》我們實際上看到，清初“如日中天”的天主教面臨着巨大的身份危機。而當天主教徒張星曜以“正統”自居去辟佛道時，即有士人質疑張星曜此舉之合法性：“或曰，吾兄《紀事補後編》力辟佛老之偽，有過當之處，且歸罪於古之文儒附和佛老，乃何以復從天教也？殆口與心違者與？”換言之，質疑者業已洞悉張星曜用儒家身份掩蓋其自身信仰天主教之企圖，並察覺張星曜辟佛道之舉實際上是出自信仰之必需。因此，就質疑者來說，天主教與儒家之間的罅隙昭然若揭。

天主教與儒家之間的分道揚鑣已日益成為現實，儒家天主教徒所要解決的問題即“為甚麼信仰一個外來的宗教”顯得更加緊迫。張星曜《補後編》及其諸多辟佛、補儒之著作正是試圖為此提供一個解答，而此解答不僅關涉信徒信仰的合理性，而且還關涉天主教在清初社會的生存與發展。當然《補後編》裡還體現了張星曜有關宋明理學、三教關係等更多內容，瞭解張星曜及其《補後編》或可裨益於瞭解清初天主教的整體狀況及其發展態勢。

〔在查閱《歷代通鑒紀事本末補後編》的過程中，筆者受到了澳門中央圖書館何東圖書館熱情而周到的服務；學友劉晶晶博士提供了她所撰寫的相關文章；本文亦受上海市教育委員會重點學科(第五期)“近現代中國社會文化史”(J50106)的資助，特此一併致謝。〕

【附錄】

張星曜研究補證三例

學界通常祇知道張星曜字紫臣，受洗聖名為 Ignatius，故自號依納子。但據《補後編》，張星曜又字弘夫（參見圖2），似可隱約反映張星曜的宗教信仰。又張星曜的父親張殷甫，字伯雨，號傅巖。張星曜在其《家學源流》中謂乃父少時曾聽講於“楊漪園先生所”，隨後與葛寅亮交遊，並被葛氏聘為西席，“居葛所三十餘年”，科考一直不利。⁽⁶³⁾方豪先生認為，這裡的楊漪園是楊廷筠（1557-1627）“淇園”的轉寫，但沒有給出具體的證據。⁽⁶⁴⁾實際上，張星曜在《歷代通鑒紀事本末補後編》卷七“輪回”條，引用“漪園氏曰：如何見得人與畜類不相輪回？……”其具體內容即是來自楊廷筠的《天釋明辨》。換言之，張星曜確實有在其著作中將“淇園”寫成“漪園”的習慣。（參見圖3）⁽⁶⁵⁾又方豪云“似其父與一子、二女及婿均為教友。”⁽⁶⁶⁾據《補後編》，張星曜應有兩子，即張又齡（字度九）、張亦齡（字潛孚）；兩女，一為張德芳，嫁柳文彬（字素調），有子二柳起元、柳菊元；另一女未知其名，嫁趙飛鵬（字扶九），有子趙鐸（字覺斯）。此三例亦可窺見此稿本對於研究張星曜以及清初天主教史之價值。

【附表1】

《歷代通鑒紀事本末補後編》目次

總類	細則	卷序	條目
歷代釋氏之亂	歷代君臣奉佛之禍	卷一	漢楚王英 桓帝 竇融 後趙主石虎 東晉孝武帝 郗超 前秦主符堅 後秦主姚興 東晉恭帝 北涼主沮渠蒙遜 北魏太子晁 北魏高宗 顯祖 世宗 肅宗 胡太后 南齊竟陵王子良
		卷二	梁武帝 陸法和 北齊主高洋 河間王孝琬 后主高緯 北周主宇文贇 陳武帝 宣帝后主 隋文帝 煬帝楊廣 恭帝 高頴 鄭頊 唐蕭瑀
		卷三	唐武曌 越王貞 房融 房瑄 肅宗 侯希逸 代宗 元載王縉杜鴻漸 德宗 憲宗 劉總 穆宗 敬宗 宣宗 懿宗 後唐莊宗後劉氏 閩主延鈞 後晉主石重貴 李守貞 楚王馬希廣 南唐邊鎬
		卷四	南唐李后主 宋王欽若 楊億 范致虛 黃潛善 汪伯彥 蒙古主憲宗 元世祖 成宗 武宗 仁宗 英宗 泰定帝 文宗 順帝 明成祖 憲宗 武宗 羅汝芳 程敏政 胡清虛 溥帝
	佛教事理之謬	卷五	佛之生 佛之名 佛書
		卷六	咒 虛無 有無 苦空 空 慈悲不殺 放生 禁屠
		卷七	生死 形神 輪回
		卷八	果報 天堂地獄 脩煉精神 禪定

總類	細則	卷序	條目	
歷代釋氏之亂		卷九	悟印證止觀講僧福慧佈施反佈施持戒持齋精進忍辱	
		卷十	念佛淨土平等不二圓通解脫二障神通舍利光滅度焚屍自戕	
		卷十一	勸誘愚俗祈禳(齋醮)追薦祈子祈雨懺悔預修紙錢進香	
		卷十二	塔廟像菩薩羅漢夜叉羅剎淫祠(三世佛三清紫薇雷聲文昌青龍東嶽真武王靈官城隍太歲五聖家堂和合生祠)	
		卷十三	鬼神龍三千大千世界出家出世沙門度牒尼叢林僧產	
		卷十四 14	不敬君親誕妄自私自利異端參互(楊朱墨翟告子許行陳仲子公孫龍子關尹子莊子列子)	
	佛徒縱惡之禍	反逆沙門	卷十五	晉侯子光沙門法長宋釋法略尼法靜沙門司馬百年釋曇標齊僧法智梁沙門法慶僧彊隋大業盜宋子賢向海明唐沙門高曇成沙門道澄白鐵餘僧法堅李軟奴僧圓淨後晉尼孫深意宋趙元昊西僧鐵里僧圓明僧陳慶安韓山童等明僧道衍唐賽兒憲宗時僧僧李子龍陝西僧張金峰石和尚李五僧田園僧惠金
		殺業沙門	卷十六	宋安豐僧(北漢醫僧)(胡)浙江古寺僧婁門(附舟)僧叫夜僧崇慶僧平原僧石門資福寺僧山陰僧承天寺僧杭州募緣僧雲林寺遊方禪僧
		淫惡沙門	卷十七	魏長安沙門齊沙門統曇獻唐浮屠辨機僧懷義元西番僧明僧常琇梁瑤光寺智遠唐鄆縣僧南唐僧相國寺比丘澄暉宋鹽橋河僧臨安僧鹿苑寺僧靈隱寺僧二條柳州寺僧杭州灸頂僧真臘國僧陣毯明金山寺僧惠明常熟縣僧(蜀中僧)京師僧又常熟僧野寺僧吳僧上元縣僧建寧僧萬壽寺僧寶蓮寺僧延慶寺僧廣東僧靈隱寺僧京師化緣僧明日寺尼女貞菴尼髡士尼避塵菴尼偽吳尼臨安尼尼慧澄金比丘尼
		妖妄沙門	卷十八	北魏僧法秀唐河內老尼僧胡超僧慧範亳州僧宋蔡仙姑劉金蓮胡僧哈立麻僧本明明天順寺妖僧成化時番僧法王李氏達觀慈山雪浪某山寺僧李贊

總類	細則	卷序	條目
歷代釋氏之亂	貪冒沙門	卷十九 19	宋僧惠琳 北魏僧曇曜 (北周) 僧鑒虛 僧惠泰 元西僧楊璉真伽 元西僧 僧一山 沈明倫 元僧 明能仁寺僧 天順時僧 僧繼曉 杭州遊僧
	儒釋異同之辨	卷二十	儒釋異同總辨
		卷二一	儒釋異同之辨
		卷二二	太極 天性 中氣 心性 心圖說 心
		卷二三	靜定 心跡 (體用 寂感 內外 本末) 思 知覺 見聞 知性 道
		卷二四	義理 上下 (下學上達 形上形下) 是非 (善惡 邪正) 倫常 身 修治 (省察 功德) 克己 學 白 傳教 護法
	禪學雜禪之非	卷二五	禪學亂正總論 逃禪總論
		卷二六	隋王仲淹 唐韓文公 李習之 宋遊定夫 呂與叔 楊中立 謝顯道 呂正獻 呂原明 呂汲公 陳了翁 蘇子瞻子由 張子韶 馮和靖 王介南 呂居仁 江聖錫 劉屏山 胡籍溪 李伯諫
		卷二七	陸象山
		卷二八	陸象山
		卷二九	朱陸早同晚異考辨
		卷三十	楊慈湖 宋潛溪 陳白沙
		卷三一	王陽明
		卷三二	王陽明
卷三三		王陽明	
卷三四		王陽明 湛甘泉 王龍溪 管東溟 周海門	
歷代聖君賢臣 辟佛之正	卷三五	後趙著作郎王氏 北魏光祿大夫崔氏 北魏世祖 南齊范氏 顧氏 北魏侍郎楊(?)氏 北齊章仇氏 北周武帝 刺史李氏 唐高祖太宗 太史傅氏 長孫皇后 平章狄氏 平章李氏 御史張氏 平章姚氏 唐玄宗 突厥謀臣曠氏 唐平章張氏 德宗 平章李氏 裴氏	
	卷三六	昌黎伯韓子 習之李氏 文宗 節度使杜氏 武宗及平章李氏 進士孫氏 淮南師柴氏 後晉高祖 後漢員外李氏 後周世宗 符皇后 南唐江王李氏	
	卷三七	宋太祖 左拾遺田氏 宋太宗 種氏 學士王氏 仁宗學士蔡氏 直史館華氏 濂溪周子 學士歐陽氏 直史閣蔡氏 石氏 李氏 明道程子 伊川程子 橫渠張子	
	卷三八	平章李氏 劉氏 平章司馬氏 康節邵子 學士蘇氏 御史朱氏 孔氏 龜山楊氏 高宗 康侯胡氏 朱子	

總類	細則	卷序	條目
歷代釋氏之亂		卷三九	南軒張氏 孝宗 宋世宗 宋盱江李氏 象山陸氏 致虛胡氏 光宗 安撫胡氏 西山真氏 蒙古平章廉氏 元魯齋許氏 御史李氏廉訪王氏 成宗 仁宗 右丞拜氏 英宗 草廬吳氏 平章張氏員外宋氏 祭酒李氏 宣政脫氏 樞密李氏
		卷四十	明太祖 誠意伯劉氏（見追薦條 劉氏） 翰林王氏 學士解氏 御史彭氏 成祖 侍讀李氏 尚書夏氏 宣宗 荊門州判官陳氏 學正曹氏 敬軒薛子 巡撫周氏 英宗 景帝 兵部尚書於氏 戶部尚書金氏 驛丞？氏 太學生楊氏姚氏 儀制郎中章氏 中書李氏 林氏 大學士李氏 給事張氏 湖廣巡撫王氏 給事丘氏 編修陳氏 憲宗 內官覃氏 敬齋胡氏 大學士丘氏 孝宗 都御史姜氏 光祿彭氏 尚書倪氏 孝宗朝臣
		卷四一	大學士劉氏 主事李氏 大學士梁氏 尚書蔣氏 大學士楊(?)氏 武宗 大學士楊氏 世宗 郎中屠氏 尚書喬氏 尚書羅氏 清瀾陳氏 尚書李氏 御史鮑氏 給事李氏 京山郝氏 本清章氏 涇陽顧氏 景逸高氏 幾亭陳氏 辟佛總論
歷代老氏之亂	歷代君臣求仙 奉道之禍	卷四二	秦始皇 漢武帝 劉更生 新莽 張豐 張津 後漢黃皓 魏何晏 晉趙王倫 周嵩 哀帝 王凝之 殷仲堪 北魏拓跋珪 崔浩 北魏主明元帝嗣 太武帝燾
		卷四三	梁簡文帝 元帝 隋鄭譯 唐(原)太子承乾 (高宗武后壘) 玄宗 楊慎矜 棣王琰 李泌 唐憲宗 穆宗 敬宗 武宗 宣宗 高駘 趙王鎔
		卷四四	閩王延鈞及子昶 南唐烈祖(李平剛) ⁽⁶⁷⁾ 北漢主劉繼光 南漢郭崇岳 宋真宗王欽若 丁謂 徽宗 宗 元泰定帝 順帝 明成祖 李廣 世宗 宋應昌
	道教事理之謬	卷四五	道書 道法 虛無 神仙 長生 脩養 辟穀 丹藥 彼岸 屍解
		卷四六	道觀 附三清諸神 西王母 祈禳 符籙 乩仙 屍蟲 張真人 道士 巫覡 尅擇
道士縱 惡之禍	反逆 道士	卷四七	張角 劉弘 晉孫泰孫恩 宋嚴道育 唐杜從法 元劉嗣光 蕪饒道士 明錢成 段銀
	誕妄 道士		漢新垣平 隋潘誕 唐桓法嗣 郭行真 明崇儼 鄭普思葉靜能 張果老 李琪 宋李士寧 揚州道士 京師道士 王仔昔 林靈素 明段朝用 胡大順 蘇州道士 方興時 吳中道士 伊闕道士
	干政 道士		宋徐知章 明憲宗朝道士 明李孜省

總類	細則	卷序	條目
歷代老氏之亂	淫惡道士		唐北山道者 丘德章 河南道士 女冠魚玄機
	儒老異同之辨 附釋老異同	卷四八	儒老異同總論 上帝 老子 莊子 神氣魂魄
		卷四九	釋老異同
歷代聖君賢臣 辟老之正	卷五十	漢江都相董子 諫大夫王氏京兆尹張氏 丞相匡(?)氏 穀氏 給事桓氏 魏陳思王曹氏 吳騎都尉虞氏 晉益州刺史應氏 都督陶氏 丞相椽李氏 范氏 唐高宗侍郎郝氏 拾遺李氏 唐玄宗 昭應令梁氏 刺史左氏 平章李氏 後周隱士陳氏 宋太宗 邵子 侍制孫氏 仁宗 樞密呂氏 哲宗 孔氏 程子 朱子 侍御程氏 元世祖 明太祖 成祖 大學士商氏 都禦史馬氏 大學士徐氏 給事葉氏 主事陳氏 大學士劉氏 主事李氏 給事張氏 事黃氏 給事高氏 大學士楊氏 主事海氏	
		附編卷?	中國奉教修士考(……)

【附表2】

“通鑑紀事補採集不惑二氏立言立教姓氏”				
帝王	北魏世祖 北周武帝 唐高祖 唐太宗 唐玄宗 唐德宗 唐文宗 唐武宗 後晉高祖 後周世宗 宋太祖 宋太宗 宋仁宗 宋高宗 宋孝宗 宋光宗 金世宗 元成宗 元仁宗 元英宗 明太祖 明成祖 明宣宗 明英宗 明景帝 明憲宗 明孝宗 明武宗 明世宗	29		
後妃	唐□□□長孫皇后 後周世宗符皇后	2		
諸儒	漢	董子鐘舒 司馬氏遷子長 王氏褒子淵 匡氏衡 張氏敞 穀氏永 桓氏譚 班氏固孟堅 王氏充 里氏楷	10	297 91%
	魏	曹氏植子建 虞氏翻	2	
	晉	□氏詹 陶氏侃士行 范氏寧 李氏充 王氏雅	5	
	後趙	王氏度	1	
	南宋	蕭氏摹之 虞氏願	2	
	南齊	范氏鎮 顧氏歡	2	
	北魏	元氏澄 元氏勵 崔氏浩 陽氏固 李氏崇 裴氏延雋 張氏普惠 李氏瑒	8	
	北□	□□□□□	1	
	唐	傅氏奕 □□庭 狄氏仁傑 李氏嶠 魏氏傳弓 薛氏謙光 慕容氏珣 劉氏承慶 逢氏敏 崔氏融 辛氏替否 呂氏元泰 李氏乂 高氏鄂 韋氏嗣立 劉氏元佐 姚氏崇 郝氏處俊 魏氏知古 昌黎韓子愈退之 李氏翱習之 張氏鎬 裴氏垵 李氏□ 李氏德裕 杜氏悰 趙氏璘 李氏抱真 李氏藩 裴氏璘 孫氏樵 左氏震 蕭氏傲 突厥暉氏欲穀	34	
	後五代	柴氏再用 李氏欽明 張氏格 李氏景暹	4	

		“通鑒紀事補採集不惑二氏立言立教姓氏”	
諸儒	宋	田氏錫 程氏放 王氏禹偁 蔡氏齊 劉氏恕 河南朱氏揆光庭 蔡氏襄 歐陽氏修永叔 廬陵富氏弼 孔氏道輔 周子惇頤茂叔 余氏靖 博平孫氏爽宗古 涑水司馬氏光君實 程氏珦 程子顥明道伯淳 程子頤伊川正叔 張子載橫渠子厚 邵子雍克夫康節 石氏介 華陽范氏祖禹淳夫 安定胡氏瑗翼之 東坡蘇氏軾子瞻 穎濱蘇轍子由 胡氏穎 李氏泰伯 仲氏京 呂氏公著和清尹氏惇彥明 上蔡謝氏良佐顯道 龜山楊氏時中立 延平李氏向願中 朱子熹晦庵 武夷胡氏安國康侯 西山蔡氏元定季通 止齋陳氏傳良仲舉 南軒張氏栻敬夫 陳氏淵 劉氏定之 洪氏邁 孔氏平仲 東萊呂氏祖謙伯恭 九峰蔡氏沉仲默 廬陵羅氏泌 廬陵羅氏大經 致堂胡氏寅明仲 五峰胡氏宏仁仲 西山真氏德秀景元 鶴山魏氏了翁 李氏憲 葉氏清臣 後山陳氏師道 北溪陳氏淳安卿 范氏成大 李氏肇 馬氏令 馮氏贇 王氏標 陳氏善 鄭氏瑗 慶源輔氏廣潛庵 林氏駟 鄭氏獬 潛室陳氏植器之 慈溪黃氏震 沛園朱氏 陸氏遊務觀 文山文氏天祥	68
	元	廉氏希憲 魯齋許氏衡平仲 臨川吳氏澄幼清草廬 仁山金氏履祥吉甫 張氏養浩 觀氏音保 鎖氏咬兒 哈氏的迷失 成氏珪 李氏謙亨 益氏苗 韓氏鏞 王氏瓚 王氏嗣宗 拜氏住 李氏元禮 氏大昌 王氏枕 張氏珪 宋氏文潛 李氏瞻 張氏楨	22
	明	青田劉氏基 王氏叔英 劉氏駟 解氏縉 夏氏原吉 薛子瑄敬軒河津 周氏新 月川曹氏端 靜軒周氏 於氏謙庭益 遂昌尹氏 啟莘尹氏 胡氏三省 郭氏大有 瓊山丘氏濬仲深 毅庵黃氏汝良 李氏賢 劉氏健 崆峒李氏夢陽 魯氏鼎 楊氏廷和 傅氏珪 林氏聰 李氏時勉 彭氏勛 周氏忱 胡氏淡 韋氏綸楓山 金氏濂 張氏寧 三原王氏恕 林氏俊 張氏黻 梁氏儲 黃氏紱 蔣氏冕 倪氏岳 耿氏裕 周氏經 渭崖霍氏韜 張氏九功 毛氏紀 丘氏弘 王氏儉 彭氏程 姜氏洪 楊氏一清 屠氏應壘 喬氏宇 張氏固 余幹胡氏居仁敬齋 同安林氏希元次崖 泰和羅氏欽順整庵 盱眙鄧氏元錫潛穀 本清章氏潢 荊川唐氏順之 椒丘何氏 葉氏子奇 金氏孝章 朱氏黼 吳氏養心 清瀾陳氏建 容庵任氏袁萃寧石 馮氏猶龍 李氏槃 嚴氏從簡 李氏考功 張氏元論 周揚陳氏絳 鱗長潘氏 遷庵潘氏 本寧李氏維楨 支湖胡氏 潘氏游龍 李氏楨 唐氏伯元 黃氏芳 崔氏得榮 陸氏燾 商氏輅 馬氏文昇 李氏文通 李氏繼鼎 敬所王氏 趙氏璜 [黃氏震] 葉氏仲 戴氏賢 高氏金 張氏嵩 陸氏履長 陳氏音 呂氏坤 涇野呂氏栴 涇陽顧憲成 龍城賀氏 嘉善陳氏龍正九亭惕龍 京山郝氏敬仲與 東濱管氏志道登之 緯真屠氏隆 明遇熊氏良儒 淇園楊氏廷筠 金門聶氏心湯 許氏孚遠 陳氏善 海氏瑞剛峰 茅氏元儀 田氏汝成 陳氏繼儒仲醇眉公 玄扈徐氏光啟 維烈張氏蔚然 陶村但氏寧泉 東鄉艾氏南英千子 張氏採 密庵方氏以智愚者 景逸高氏攀龍	116 35%

“通鑒紀事補採集不惑二氏立言立教姓氏”			
諸儒	國朝	濠川熊先生賜履敬修 西山張先生能麟玉甲 玉峰趙先生士麟 霖蒼谷先生應泰 葦廬韓先生莢 匪庵吳先生涵 敦復張先生英 初庵葉先生方霽 黃岳張先生習孔 長白李先生鐸 西仲林先生雲銘 滄柱仇先生兆鼂 山期姚氏 勞氏大興 嗣寅應氏搗謙 晚村呂氏光翰 芑山張氏自烈 卓庵張氏自動 豫庵宋氏 仲昭王氏嗣槐 九霞蔡氏方炳 稚黃毛氏駢(一名先舒)	22
總計			328

【附表3】

“校訂及門姓氏”			
籍貫	姓名	總計/71	
浙江籍	杭州	柴宮來(廷桂)、翁亦千(世焜)、□□□、閔[鳴珂] 玉蒼(佩)、 陳又憲(匯度)	5
	余杭	關化城(仙閣)、關樊桐(仙圃)、關虞淪(津)、葛纘臣(世楨)、 章劍華(射門)、葉儀九(鳴鳳) 李文彩(煥)、□□□	8
	錢塘	郭威如(紹儀)、柴見滄(煉)、許綏珍(陳勇)、朱越千(士漢)、 姚仲若(應麟)、閔紹□□□、閔若伊(象賢)、陳德□(□謹)、 計沛蒼(經邦)、沈濟之(經世)、徐鶴年(延齡)、沈天御(應□)、 黃於水(德鑿)、潘佩准(璜)	14
	慈溪	厲玉符(□璋)	1
	仁和	陳巨源(起濤)、潘庶瞻(璐)、□仲朗、胡天行	4
	義烏	陳子高、陳子立	2
	嘉興	杜庭柱(擁宸)、□□□	2
	海寧	王公純(曰嵩)	1
	平陽	趙(如拊)	1
	昌化	童(兆說)	1/39
非浙江籍	鞏昌(陝西)	李德馨(芬)、李瑤英(芳)	2
	階州(甘肅)	雷武弼(霖)	1
	鎮番(甘肅)	何(緒溥)、□(緒浩)	2
	宛平(直隸)	袁文清、袁樹榮、袁瑜、袁瑛、袁子建(國勳)	5
	大興(直隸)	康耀宗(光先)	1

“校訂及門姓氏”			
非浙江籍	常熟(江蘇)	吳道東(望)	1
	無錫(江蘇)	熊金書(□□)、熊弘載(璐)	2
	建昌(盛京)	張化可(□亮)	1
	滿洲	完顏觀□□□、完顏孳侯(鴻圖)	2/17
其他	國學	戴仁長(瑞麟)、蔡文若(世彩)、蔡紉佩(世蘭)、沈蓉(若思)、沈南英(□楨)、章質文(彬)、楊履吉(師道)、鍾子韶(彝鼎)、葛宿也(文林)、閔獻淮(琛)	10
	未知	葛枚臣(殿楨)、張子忠(璟)、潘昊用(璜)、鍾薪周(朴)、翁誕先(英)	5/15

【註】

- (1) 關於張星曜的生平事蹟、思想與信仰，可參見侯外廬：《中國思想通史》第4卷，北京：人民出版社，1957，頁1207；鐘鳴旦 (Nicolas Standaert), *Handbook of Christianity in China*. Leiden; Boston: Brill, 2001, p. 433-435；孟德衛 (D. E. Mungello), *The Forgotten Christians of Hangzhou*. Honolulu: University of Hawaii Press, c1994；杜鼎克 (Ad. Dudink) 針對孟書撰有長篇書評“Review of the Forgotten Christians of Hangzhou”，in *T'oungpao* LXXXIV. Brill: Leiden, 1998, pp. 196-213。另外的成果有方豪：〈張星曜、諸際南、丁允泰〉，載氏著《中國天主教史人物傳》，北京：宗教文化出版社，2007，頁297-300；韓琦：〈張星曜與《欽命傳教約述》〉，載 D. E. Mungello 主編：《中西文化交流史雜誌》(*Sino-Western Cultural Relations Journal*), XXII, 2000, pp. 1-10；肖清和：〈張星曜與《天儒同異考》——清初中國天主教徒的群體交往及其身份辨識〉，載《天主教研究論輯》第4輯，北京：宗教文化出版社，2007，頁213-261；張海浩：〈中國信徒張星曜 (1625-1696) 的基督教詩歌〉，載《道風：基督教文化評論》27 (2007): 79-109；楊少芳：〈清初儒家基督徒張星曜及其《天教明辨》初探〉，北京外國語大學碩士畢業論文未刊稿，2008。
- (2) 參見 <http://webpac.library.gov.mo/store.dlib/?ID=84031&T=0>，此稿本業已製成縮微膠卷。
- (3) (清) 張之洞撰：《書目答問補正》，范希曾補正，上海：上海古籍出版社，2001，頁84。
- (4) 莫友芝：《宋元舊本書經眼錄》卷三〈通鑿紀事本末補後編〉，載《續修四庫全書》史部第926冊，上海：上海古籍出版社，1995，頁504下；闕紅柳：《清初私家修史研究：以史家群體為研究對象》，北京：人民出版社，2008，頁44。
- (5) 陳垣：〈從教外典籍見明末清初之天主教〉，載《民元以來天主教史論叢》，北平：輔仁大學圖書館，1943，頁31。
- (6) (清) 鄭沅修、(清) 邵晉涵纂：(乾隆)《杭州府志》卷五十七〈藝文·史部〉祇提及〈通鑿紀事本末補〉，署名“國朝司業王延年介眉撰”，並沒有張星曜及〈歷代通鑿紀事本末補後編〉的記錄，參見(乾隆)《杭州府志》卷五十七，載《續修四庫全書》史部第702冊，頁443上。(清) 吳慶坻重修(光緒)《杭州府志》卷八十七〈藝文二〉則提及張星曜及此書，載《中國方志叢書》第199號，臺北：成文出版社，1974，頁1690下。清代《杭州府志》有三，其一為康熙二十五年(1686)馬如龍、楊肅等編纂；其二為乾隆四十九年(1784)鄭沅修、邵晉涵纂；其三為光緒五年(1879)吳慶坻重修。其中祇有光緒重修志提及此書。
- (7) 張西平：《歐洲早期漢學史》，北京：中華書局，2009，頁314。
- (8) 謝國楨：《江浙訪書記》，北京：三聯書店，1985，頁202；李天綱：《中國禮儀之爭：歷史、文獻和意義》，上海：上海古籍出版社，1998，頁237-238。
- (9) 黃潔碧、伍慶華：〈澳門中央圖書館古籍目錄處理現況〉，載《古籍聯合目錄資料庫合作建置專集》，北京：國家圖書館，2003，頁89。
- (10) 繆荃孫等撰，吳格整理點校：《嘉業常藏書志》，上海：復旦大學出版社，1997，頁246。
- (11) 張星曜輯、柏應理撰：〈徐光啟行略〉，載《法國國家圖書館明清天主教文獻》第12冊，臺北：利氏學社，2009，頁535。
- (12) 孫毓修：〈明朝紀事本末補編跋〉，載《歷代紀事本末》第二冊，北京：中華書局，1997，頁2541。
- (13) 張星曜：《補後編·凡例》。
- (14) 繆荃孫等：《嘉業常藏書志》，頁246。
- (15) 張星曜：《補後編·序》。
- (16) D. E. Mungello, *The Forgotten Christians of Hangzhou*, p. 147；闕紅柳：《清初私家修史研究：以史家群體為研究物件》，頁44-45。
- (17) 關於張星曜使用史料辟佛道，參見闕紅柳：〈以史證教與

- 以史駁教——清初天主教傳播與中西方史學交流》，載《青島大學師範學院學報》1 (2007): 12-19。
- (18) 張星曜：《補後編·序》。
- (19) 參見拙著：〈明末天主教徒韓霖《鐸書》中的文本理解與詮釋〉，載《臺灣》《輔仁宗教研究》14 (2006): 127-161。
- (20) 韓葵：〈古今敬天鑒天學本義序〉，參見徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，上海：上海書店出版社，2006，頁101。
- (21) (乾隆)《杭州府志》卷九十〈儒林〉，載《續修四庫全書》史部第703冊，頁342下。另參見(康熙)《錢塘縣志》卷二十一〈人物理學〉，北京國家圖書館藏，頁2a-b。
- (22) 姚椿《國朝文錄》卷四載有應協謙〈天主論〉，參見顧保鵬：〈從利瑪竇開始傳入我國的西方科學〉，載《道與言——華夏文化與基督文化相遇》，上海：三聯書店，1995，頁101；方豪：《中國天主教史人物傳》，頁54。
- (23) (清)張景祁等纂：(光緒)《福安縣志》卷十六〈職官〉，載《中國方志叢書》第78號，臺北：成文出版社，1967，頁153上；卷十八〈名宦〉，頁177下。
- (24) 張蔚然：《綠雪樓集跋》，載熊明遇：《綠雪樓集》，收於《四庫禁毀書叢刊》集部第185冊，北京：北京出版社，1997，頁90。
- (25) 張星曜：《補後編·校訂及門姓氏》。
- (26) (乾隆)《杭州府志》卷七十一〈選舉〉，載《續修四庫全書》史部第703冊，頁4下。詳細事蹟參見(清)李桓輯：《國朝者獻類征初編》卷百三十五〈諫臣三〉，《清代傳記叢刊》第150冊，臺北：明文書局，1986，頁459-462。
- (27) (乾隆)《杭州府志》卷八十九〈循吏〉，載《續修四庫全書》史部第703冊，頁327上。
- (28) 江慶柏：《清朝進士題名錄》上冊，北京：中華書局，2007，頁268-275。
- (29) 吳海林、李延沛：《中國歷史人物辭典》，哈爾濱：黑龍江人民出版社，1983，頁597；江慶柏：《清代人物生卒年表》，北京：人民文學出版社，2005，頁206；(同治) (清)敖立榜修、(清)曾毓佐纂：《高縣志》卷三十四〈職官〉，北京中國國家圖書館藏，頁3b。
- (30) 參見〈性理大中校閱姓氏〉，載氏著《性理大中》，《續修四庫全書》子部第949冊，頁383-384。
- (31) 參見〈兩浙文宗祖公學政碑記〉，載杜正賢主編：《杭州孔廟》，杭州：西泠印社出版社，2008，頁307。其中有言：“閩省受知紳袍，貢、監、生員姓氏開列於後。”
- (32) 《全清詞·順康卷》，北京：中華書局，2002，頁10098-10099；另參見李桂芹：〈《千秋雅調》與清初江南隱逸風氣〉，載《南昌大學學報(人文社會科學版)》2 (2009): 143-148。
- (33) 參見(清)馬如龍、(清)楊肅等纂：(康熙)《杭州府志》卷二十五〈選舉下〉，頁24a；(道光)王讓修、桂超萬纂：《祁門縣志》卷二十〈職官表〉，北京中國國家圖書館藏，頁21b；卞利：〈明代徽州的民事糾紛與民事訴訟〉，載《歷史研究》1 (2000): 105。
- (34) 參見(康熙)丁廷健修、趙起士纂：《徽州府志》卷二〈風俗〉，北京中國國家圖書館藏，頁66a。
- (35) 姚淮：〈重建文昌閣記〉，載釋際祥：《淨慈寺志》上冊卷五，杭州：杭州出版社，2006，頁137。
- (36) (乾隆)《杭州府志》卷七十二〈選舉〉，載《續修四庫全書》史部第703冊，頁54下、53下、55上。
- (37) 張星曜：《補後編》卷三〈武壘〉。
- (38) 張星曜：《補後編》卷四〈歷代名臣奉佛之禍〉。
- (39) 張星曜：《補後編》卷四〈明潛帝〉。
- (40) 張星曜：《補後編》卷十一〈追薦〉。
- (41) 張星曜：《補後編》卷三〈懷義〉。
- (42) 張星曜：《補後編》卷六〈釋教事理之謬·咒〉。
- (43) 張星曜：《補後編》卷八〈天堂地獄〉。
- (44) 張星曜：《補後編》卷九〈持齋〉。
- (45) 張星曜：《補後編》卷九〈持齋〉。
- (46) 張星曜：《補後編》卷二十〈儒釋異同總辨〉。
- (47) 張星曜：《補後編》卷八〈禪定〉。
- (48) 張星曜：《補後編》卷二十七〈陸象山〉。
- (49) 張星曜：《補後編》卷三十一〈王陽明〉。
- (50) 張星曜：《補後編》卷七〈生死〉。
- (51) 張星曜：《補後編》卷三十四〈王陽明〉。
- (52) 張星曜：《補後編》卷二十六〈宋遊定夫〉。
- (53) 張星曜：《補後編》卷二十八〈陸象山〉。
- (54) 張星曜：《補後編》卷三十五〈周武帝〉。
- (55) 張星曜：《補後編》卷三十五〈太史令傅氏〉。
- (56) 張星曜：《補後編》卷六〈釋教事理之謬·有無〉。
- (57) 張星曜：《補後編》卷七〈釋教事理之謬·生死〉。
- (58) 張星曜：《補後編》卷二十一〈天〉。
- (59) 張星曜：《補後編》卷二十一〈天〉。
- (60) 張星曜：《補後編》卷四十五〈虛無〉。
- (61) 張星曜：《補後編》卷四十八〈老子〉。
- (62) 張星曜：《天儒同異考·天教合儒序》，BNF, Courant 7171，頁5b。
- (63) 參見張星曜：〈家學源流〉，附於《歷代通鑒紀事本末補後編》，頁24b；另參見方豪：《中國天主教史人物傳》，頁299。
- (64) 方豪：《中國天主教史人物傳》，頁299-300。
- (65) 張星曜：《補後編》卷七〈輪回〉條，頁13a-16b。楊廷筠原文載氏著《天釋明辨》〈輪回〉條，載《天主教東傳文獻續編》，臺北：學生書局，1966，頁288-296。但張星曜在其他地方又寫作“淇園”，如《補後編》卷八，頁3a、17b；《補後編》卷九，頁7a等。
- (66) 方豪：《中國天主教史人物傳》，頁300。
- (67) 原稿中被墨蹟塗掉。