



試論耶穌會士在澳門的漢語學習

劉章才*

澳門在16至19世紀的中西文化交流中舉足輕重。耶穌會士將澳門作為遠東傳教基地，在澳門進行調整與準備，學習漢語、瞭解中國文化。耶穌會士克服師資短缺、中西語言差異巨大等困難，逐漸摸索出了漢語教學與學習的基本經驗，初步提高了漢語水準甚且對漢語產生了相當深刻的認識。耶穌會士在澳門的漢語學習，不僅促進了其傳教工作的順利開展，而且使其得以更好地承擔起中西文化交流的角色，得以將包括天主教教義在內的西學大規模地傳入中國，承擔起中學西漸的歷史重任，並對歐洲社會產生了深刻影響。

澳門在中外文化交流史上的地位可謂舉足輕重，誠如季羨林先生所言：“在中國五千多年的歷史上，文化交流有過幾次高潮，最後一次也是最重要的一次是西方文化的傳入，這一次傳入的起點在時間上是明末清初，在地域上就是澳門。”⁽¹⁾ 此次文化交流中，耶穌會士擔當了中西匯通的津樑。為擴大傳教事業計，漢語成為其不可或缺的工具與技能，澳門由此亦成為耶穌會士的漢語學習“基地”，其影響可謂深遠。或許因學術旨趣所在，學界儘管在有關澳門史研究、漢語學習史研究中對此有所涉及或提及⁽²⁾，但目前尚無專論，本人不憚淺陋拋磚引玉，不當之處敬請方家指正。

耶穌會士學習漢語的歷史背景

欲探究耶穌會士在澳門所進行的漢語學習活動，須對其歷史背景進行一簡要梳理與分析，因為其漢語學習並非孤立的歷史事件，而是深深鑲嵌於世界歷史的大潮與發展脈絡之中的。

縱觀世界歷史的發展，16世紀可謂重大轉折期。自古以來，世界處於相對的孤立隔絕之中，各大洲雖然間或有所交流，但就總體而言影響甚

微。歷史的車輪運轉至16世紀，地理大發現時代姍姍而至，世界性經濟文化交流不斷發展與加強，全球意義的世界歷史由此真正誕生。在洶湧澎湃的歷史大潮之中，葡萄牙領風氣之先。15世紀早期始，航海家亨利王子（Henry the Navigator）即在薩格雷斯創辦地理研究機構，搜集並研究航海相關資訊，先後多次組織遠至非洲西海岸的海上探險活動，延至15世紀後半期，葡萄牙的航海探險活動繼續進行並取得進一步突破。1473年，葡萄牙船隻駛過赤道抵達剛果河口，1487年，迪亞士（Bartolomeu Dias）率船航行至非洲南端進而闖入印度洋，1497年，達伽馬（Vasco da Gama）經過非洲東岸並於次年抵達印度的卡利卡特。葡萄牙人通過不斷探索終於開闢了從大西洋繞非洲南端到印度洋的航線，打通了溝通東西的歐亞海上通道。

葡萄牙東來後很快即將中國作為重要目標。長期以來，風靡歐洲的《馬可波羅遊記》塑造了西方人的中國觀，他們將中國視為黃金寶地。葡萄牙詩人路易士·德·卡蒙斯（Luís Vaz de Camões）在史詩《盧濟塔尼亞人之歌》中即寫道：“此地的寶藏便堆積如山，你的願望在此就能實現。”⁽³⁾ 所以，東來的葡萄牙人很快即搜集

* 劉章才，歷史學博士，山東師範大學國際交流學院講師，主要從事中外文化交流史與茶文化研究。

有關中國的情報，進而通過多種手段建立了與中國的商貿關係。但對財富的渴求並非葡萄牙人東進的唯一目的。自羅馬帝國滅亡以後，基督宗教在歐洲日益興盛，其影響滲透於歐洲社會的方方面面。伴隨着與信奉伊斯蘭教的摩爾人的長期鬥爭，葡萄牙人對於傳播基督宗教具有難以遏制的激情：

你們人數雖少卻十分堅強，
 你們不必為弱小感到悵惘，
 你們流血犧牲，前仆後繼，
 為上帝去傳播天國的信仰，
 上天賜予你們如此的幸運，
 使你們儘管人數寥寥無幾，
 卻為天主教世界立下奇功，
 基督呵，你如此把卑賤者激勵！⁽⁴⁾

所以，“在葡萄牙冒險家的東進過程中，與商人的狂熱冒險同時進軍的另一支隊伍，就是這支天主教的傳教士隊伍”⁽⁵⁾。甚至於葡萄牙人之所以選址澳門作為貿易基地，既與其地理位置的重要性有關，也與澳門之南的“十字門”契合了葡萄牙人心中深藏的宗教思想不無關係。

在此背景之下，澳門不僅成為中西貿易基地，也是東方傳教中心。儘管方濟各·沙勿略(St. François Xavier)未能開啟在華傳教的大門，耶穌會士還是漸次東來並於1569年在澳門建立了首個天主教堂即聖望德堂，澳門亦由此成為天主教在東方的駐地。但是，“耶穌會士並不滿足於在澳門傳教，而是以澳門為基地進入中國內地開展更廣泛的傳教活動”⁽⁶⁾。據統計，“1583至1805年，由澳門入中國內地的耶穌會士多達467人，為該時期來中國耶穌會士的80%以上”⁽⁷⁾。可見，澳門已然成為進入內地乃至東亞的重要傳教基地，所以“前往中國(內地)、日本的傳教士，還需在澳門登岸，(在此)學習兩者的語言文字”⁽⁸⁾。基於在華傳教事業的需要，耶穌會士利用澳門的有利條件進行準備，可以說“澳門是中西文化交流的橋樑，耶穌會士是中西文化交流的主角”⁽⁹⁾，而

耶穌會士能夠承擔起“主角”的重任與其在澳門所進行的漢語學習密切相關。

耶穌會士的漢語學習狀況

如前文所述，方濟各·沙勿略試圖進入中國傳教而未果，後來的耶穌會士繼續開拓。隨着葡萄牙人在澳門的地位日益鞏固，耶穌會士也不斷進入澳門，在此為進入內地傳教進行精心準備，而漢語學習則是其中的重要內容。

耶穌會士之所以在澳門進行漢語學習，其出發點在於傳教策略的因勢調整。方濟各·沙勿略力圖進入中國傳教而未果，此後，范禮安(Alessandro Valignano)成為影響耶穌會在東亞傳教的重要人物。⁽¹⁰⁾ 范禮安於1578年9月抵達澳門，得以切實認識並思考在中國的傳教事業如何進行。按照慣常方式“往內地去傳教，實為不可能的事情”，他並未就此絕望，認為上帝“不能令如此文明的國家，永遠抗拒基督福音的傳入”⁽¹¹⁾。范禮安通過以往對相關資料的閱讀以及親身見聞，切實認識到中國為地廣民眾、文明富裕的古老國家，以往在歐洲之外的落後地區所積累的傳教經驗並不適用，“要絕對避免以往前去別國的傳教士所遵照的路徑”⁽¹²⁾。正是基於這一思考，其傳教策略由文化征服向文化適應轉變，“首重學習華語”⁽¹³⁾，“必須中文熟諳[……]進而與蒙受此文化薰染的人打成一片”⁽¹⁴⁾。漢語學習的重要性為耶穌會士真正認識，其初衷即在於實施文化適應策略傳教。在該指導思想之下，隨後而來的耶穌會士開始努力學習漢語。羅明堅(Michele Ruggieri)抵達澳門之後，即“在范禮安的建議下開始學習中文”⁽¹⁵⁾。利瑪竇(Matteo Ricci)等亦遵循此策略，後繼來華者如龐迪我(Diego de Pantoja)、艾儒略(Jules Aleni)、畢方濟(Francesco Sambiasi)、⁽¹⁶⁾ 史惟貞(Pierre Van Spiere)、卜彌格(Michel Boym)、馬若瑟(Joseph de Prémare)等均曾經在此學習漢語。

按照一般的教育理念，語言學習中最關鍵的三要素為教師、教材以及教學與學習方法。耶穌

會士在澳門的漢語學習情形主要如下：首先就教師這一方面而言，耶穌會士難覓良師，尤其是最初之時困難重重，比如羅明堅在澳門學習漢語之時，其“第一授業師為一中國畫師”⁽¹⁷⁾。此時合適的教師極其短缺甚至可以說沒有，其教學效果不容樂觀，造成“由於缺乏教它（指漢語）的教師而格外加深了它（指漢語學習）的困難”⁽¹⁸⁾。所以耶穌會士盡力爭取可以爭取的中國人傳授漢語，以致官府注意到“彼輩教唆某些外國教士學習中國語言”，甚至決定嚴懲，“將嚴刑處死不貸”⁽¹⁹⁾。在如此險惡的形勢之下，願意教授漢語的教師幾近無有，在極其幸運的情形下祇能找到譯員來充當。少數傳教士攻克難關初步掌握漢語之後，即開始為其他耶穌會士擔當漢語教師的工作，比如羅明堅曾教授利瑪竇漢語。為了促進傳教士的學習與培訓教會還創立了聖保祿學院，熊三拔（Sabatino de Ursis）、艾儒略（Jules Aleni）、金尼閣（Nicolas Trigault）、湯若望（Johann Adam Schall von Bell）、南懷仁（Ferdinand Verbiest）等，都曾就讀於該學院，艾儒略、畢方濟、陽瑪諾（Emmanuel Diaz Junior）、孟儒望（Joannes Monteiro）、高一志（Alphonse Vagnoni）曾擔任該院教師。聖保祿學院也教授漢語課程，傳教士在澳門的漢語學習日臻正規。就教材使用而言，漢語與耶穌會士所熟稔的西方語言差異明顯，西人並無實際學習經驗，所以在教材使用方面主要選用中國傳統教材。識字教學自古為傳統蒙學的開端，其主要教材即“三百千”（《三字經》、《百家姓》與《千字文》），耶穌會士也由此入手開始識字。根據學者張西平的訪問考察，“在梵蒂岡圖書館仍保留着他們當年學習漢字的《千字文》、《三字經》等課本”⁽²⁰⁾。識字之後耶穌會士即遵循中國傳統的治學路徑進入四書五經的學習，逐步學習掌握了其中相當部分內容，甚至能夠譯為西語，比如利瑪竇譯有《中國四書》，衛方濟（François Noel）譯有《中國六大經典》等。就教學與學習方法而言，二語習得需要形象地展示——尤其是對初學者而言更是如此，而此時在澳門的漢語教學已經進行了初步實

踐，譬如羅明堅的漢語老師中國畫師利用自身長技進行教學，如畫一匹馬，告訴他這個動物叫馬。而且為了形象生動計，聖保羅學院在課堂學習之餘還排演喜劇，“一部分用拉丁文，一部分用當地語言，參加演出的都是聖保祿學院的學生，獲得大家一致好評”⁽²¹⁾，在形象的語言實踐中促進耶穌會士的漢語學習。

耶穌會士在接觸與學習漢語過程中，也深化了對漢語的認識。耶穌會與一般修會顯著不同，它不僅強調紀律規範、組織嚴密，而且極為注意知識的培養，所以“耶穌會士大多有着極好的知識積累和淵博的學問”⁽²²⁾。對漢語的認識也較為敏銳，“這種語言與歐洲正在使用的或已經死亡的任何語言均毫無關係”⁽²³⁾；對中西語言差異有着深刻的認識。其一，在語音、語調方面，利瑪竇認為：“中國人不習慣說母音和輔音，因為每個字正好像每個物件一樣，都是用它自己的漢字或符號來表示的，用於代表一個意思。”⁽²⁴⁾曾德昭（Álvaro Semedo）認為漢字“幾乎都以母音結尾，有幾個不以母音結尾的，要麼以M，要麼以N結尾”⁽²⁵⁾。李明（Louis le Comte）認為漢字“全部為單音節，或至少由於發音方式很緊湊，所以聽上去幾乎永遠祇能辨出一個音節”⁽²⁶⁾。安文思（Gabriel de Magalhães）也認為：“他們的詞都是單音節或者一個拼音，沒有例外。”⁽²⁷⁾至於語調方面，利瑪竇對此深感蹙額，指出漢字“有五種不同的聲調或變音”，“區別很小而不易領會”。認為這“增加了學習說這種語言以及聽懂別人的困難”，以致“沒有一種語言是像中國話那樣難於被外國人所學到的”⁽²⁸⁾。曾德昭則持讚賞態度，認為“儘管它是一種狹音的語言，但音調甚美”⁽²⁹⁾。李明儘管與利瑪竇相類認為漢語難學，但對語調的讚美更勝曾德昭一籌，認為漢語“是一種音樂”⁽³⁰⁾。其二，耶穌會士對於漢字的認識也很有見地。他們根據已有語言知識尤其是對埃及文字的瞭解，敏銳地認識到漢字多具有象形特點，所以利瑪竇認為“（漢字）很像古埃及人的象形文字”⁽³¹⁾。安文思對此特點則更為肯定：“如果我們考慮中國字的起源，肯定它們是象形文字。”⁽³²⁾不僅如此，他

們還進而對漢字的構字規律加以探索，對偏旁在構字上的作用有所把握並予以舉例證明：“所有與女有關的字，都由表示女人的女字，與其他的字組成。因而，娶字，意為‘一個人結婚’或‘娶女人’[……]嫁字，意思是‘一個女人出嫁’。”⁽³³⁾他們還對會意字有所認識，認為中國人“在字的結構中也考慮到涵義”，舉例說“表示太陽的方形，和另一個略有不同、表示月亮的字相結合，構成‘明’，即光亮”⁽³⁴⁾。其三，耶穌會士還對漢語語法有所研究，不僅羅明堅、利瑪竇、曾德昭、李明以及安文思等人在其著述中有所涉及，而且衛匡國（Martino Martini）與馬若瑟（Joseph de Prémare）還專門撰有《中國文法》與《漢語劄記》。耶穌會士認識到漢語沒有西方語言的性、數、格的變化，詞語使用極為靈活，譬如安文思認為：“中國語言是所有語言中最簡明的，它由三百二十個單音節組成，而希臘語和拉丁語則是無數的詞、時態、語態、數、人稱，等等。”⁽³⁵⁾曾德昭認為漢語語法靈活，“有時動詞充當名詞，名詞充當動詞”甚至於“必要時也充當副詞”。⁽³⁶⁾

耶穌會士漢語學習的影響

語言文字為人類最重要的交際工具和資訊載體。對耶穌會士而言，漢語漢字既是其進行對華交流、具有實用價值的語言工具，也是其感受與領悟中華文化的指紋和標杆。對耶穌會士而言，其在澳門所進行的漢語學習可謂影響深遠。

作為交際工具而言，傳教士在澳門的漢語學習使他們較好地掌握了這一重要工具，便利了與中國人的溝通。耶穌會士努力謀求在華傳教，首先在於能夠與明朝官方實現溝通，而語言恰是實現目標的一大障礙，以至於貝勒茲（François Perez）在1563年時欲“上書廣東布政司”，“因不懂中國話，致被拒絕”⁽³⁷⁾。與此形成對照的是，羅明堅抵達澳門後即貫徹范禮安的指示，用兩年的時間學會了一萬五千個中國字，還能夠看懂中國書籍和翻譯小冊子，在漢語學習方面學有所成。⁽³⁸⁾很大程度上正是因為羅明堅對漢語較

好地掌握，使其能夠與地方官員實現資訊溝通，並藉此成為晚明時天主教進入中國內地長期居住的第一人。⁽³⁹⁾利瑪竇緊隨羅明堅的腳步，在澳門的漢語學習成效明顯，“中國話已略有成就”，所以“可以往中國大陸去了”⁽⁴⁰⁾。利瑪竇在其傳教生涯之中與明朝的官宦士大夫交遊甚廣，其對漢語的嫻熟掌握發揮了重要作用。

其次，耶穌會士掌握了漢語，直接促進了傳教工作的開展。耶穌會士掌握了漢語即可以直接與潛在的信眾交流，或許是出於對異域人士的好奇，“常有客人不邀而至，來聽聽我們的主要教旨”⁽⁴¹⁾。傳教工作藉此逐漸展開。儘管傳教工作仍需要經常借助譯員，但耶穌會士通曉漢語還是發揮了積極的作用。享有“西來孔子”美譽的艾儒略還曾參與當時的學術辯論，討論“天命之謂性”的論題，因為其精彩表現而立即吸引了二十五人入教。⁽⁴²⁾如果他不通漢語，就很難想象能夠產生如此影響。不僅如此，耶穌會士還採取了用中文著書立說擴大大宗教影響的方法。譬如羅明堅在掌握漢語的基礎上開始著書，撰有西方人第一部中文著作《天主聖教實錄》，“使那些中國官員感到滿意”⁽⁴³⁾。利瑪竇著有《天主實義》等二十一種中文著述，艾儒略的中文著述達二十四種。耶穌會士能夠用中文撰寫傳教材料並予以印發，這對傳教工作具有極大的推動作用：“我們把聖誡用中文印發給需要它們的人”，實踐證明，其效果超過預期，“（得到聖誡的人）對基督教旨的崇敬，隨着對它的欽佩而與日俱增”，“基督教信仰的要義通過文字比通過口頭更容易得到傳播，因為中國人好讀有任何新內容的書，也因為用象形文字所表達的中國著作具有特殊的力量而且表現力巨大”。⁽⁴⁴⁾

作為文化載體而言，耶穌會士較好地掌握了漢語，使其能夠更好地承擔起了中西文化交流的歷史使命。耶穌會士諸多活動是以澳門為基地進行的，或者是與在澳門所進行的學習有關。他們通過著書、翻譯、興學、辦報、行醫等方式傳教，同時也傳播了西方文化與科學技術知識。由澳門入內地的利瑪竇繪製了《萬國輿圖》，艾儒



略編寫了《職方外紀》、《坤輿圖說》，這些著述引入了西方的世界地理知識，“是為吾國之有五洲萬國地志之始”⁽⁴⁵⁾。在天文學方面，耶穌會士製造天文儀器，“清之製曆，所以測驗精密而分秒無差，恃此也”⁽⁴⁶⁾。南懷仁、閔明我、戴進賢、劉松齡、高慎思、安國寧、索德超等長期掌控欽天監，“西士在吾國天文學之貢獻，可謂最有成績”⁽⁴⁷⁾，上述人士均由澳門登陸然後進入內地。耶穌會士在澳門開展醫學醫藥工作，譬如鄧玉函就曾在澳門行醫，後來還完成了解剖學著作《泰西人身說概》；羅雅谷亦由澳門進入內地，譯有《人身圖說》，“是中國最早的西方解剖學譯著”⁽⁴⁸⁾，將16世紀人體解剖學理論及技術傳入中國；曾經在澳門任教的熊三拔著有《泰西水法·藥露》，傳播了西洋醫藥學知識。在火炮製造方面，明清兩朝曾先後從澳門招攬羅如望、陽瑪諾、陸若漢、龍華民、湯若望、衛匡國、南懷仁協助製造佛朗機炮即俗稱的紅衣大炮。他們還著書立說，譬如湯若望所著《火攻緊要》，“對明季以來西洋火炮流入中國後的製造及理論作了一個總結”⁽⁴⁹⁾。此外還有南懷仁編譯的《神武圖說》等相關著述。在數學方面，利瑪竇與徐光啟合譯的《幾何原本》“字字精金美玉，為千古不朽之作”⁽⁵⁰⁾，豐富了中國的幾何學內容。利瑪竇與李之藻合譯的《同文算指》，介紹了歐洲筆算等數學內容，堪稱“會通中西數學的一次嘗試”⁽⁵¹⁾。除此之外，耶穌會士在物理學、文學與語言學、藝術等諸多領域亦有較大貢獻。耶穌會士不僅在西學東漸方面成績卓越，而且還積極地將中國文化傳向西方。曾在澳門進行漢語學習的法國耶穌會士傅聖澤，從中國帶回書籍多達三千九百八十種，這批重要中國文獻“應該為法國早期漢學研究打下不薄的基礎”⁽⁵²⁾。耶穌會士不僅將中文著述帶回歐洲，而且翻譯著作乃至著書立說介紹中國文化，譬如利瑪竇將四書(《大學》、《中庸》、《論語》、《孟子》)翻譯成拉丁文，並委託澳門聖保祿學院寄回意大利。再如曾經在澳門居住的馬若瑟，作為“來華的耶穌會士中漢語最好的幾個人之一”⁽⁵³⁾，其對中國文化的理解堪稱深入，

著有《經傳議論》，其框架“包括十二個部分，即：〈詩論〉、〈書論〉、〈禮樂論〉、〈易論〉、〈春秋論〉、〈六書論〉、〈六經總論〉、〈經學定論〉、〈四書論〉、〈諸子雜書論〉、〈漢儒論〉、〈宋儒論〉”，內容之豐富略見一斑。耶穌會士不僅通過著述推動了中學西傳，還以演講交流等直接方式予以展示。曾經在聖保祿學院學習的金尼閣不僅著有《中國歷史編年》，此為西人撰寫系統的中國歷史的初次嘗試，而且還翻譯五經。更為重要的是，金尼閣曾利用返歐時間“穿中國儒服，出現於公眾場合”，進行宣傳鼓動，因為其演講才能以及對中西文化的深刻把握，“激起了當時歐洲人瞭解中國的巨大熱情，許多有關中國的知識，也由於金尼閣栩栩如生的描繪而在歐洲社會傳播開來”⁽⁵⁴⁾。這種形象的文化展示影響更為直接。可以說，上述耶穌會士在澳門的經歷與漢語學習對中學西傳影響深遠，歐洲漢學的形成很大程度上由此肇始。⁽⁵⁵⁾

結語

在始於16世紀的中西交流中，澳門因其特殊的地理位置和歷史原因而成為中西文化交流匯通的津樑。耶穌會士將澳門作為遠東傳教基地，在此進行調整與準備，學習漢語、瞭解中國文化為其中的重要內容。耶穌會士克服師資短缺、中西語言差異巨大等困難，逐漸摸索出了漢語教學與學習的基本經驗，初步提高了漢語水準並為後來的漢語學習積累了頗有價值的經驗。耶穌會士在澳門的漢語學習不僅促進了其傳教工作的順利開展，而且使其能夠更好地承擔起中西文化交流的角色，將包括天主教教義在內的西學大規模地輸入中國，掀起了西學東漸的歷史潮流，而且因為其對中國文化的瞭解乃至精通，也承擔起了中學西漸的歷史重任，對歐洲社會產生了極為深刻的影響。⁽⁵⁶⁾在這一過程之中，耶穌會士在澳門的漢語學習值得關注。學者卓新平所言“早期海外漢學基於耶穌會的漢語研習，而這種研習真正卓有成效的推進則是始於澳門”⁽⁵⁷⁾，可謂目光如炬！

【註】

- (1) 〈澳門文化的三稜鏡〉，《羊城晚報》，1999年12月14日。
- (2) 目前有關研究主要分散於有關澳門歷史以及對外漢語歷史的相關成果，如鄭煒明、黃啟臣的《澳門宗教》(1994)、黃啟臣的《澳門歷史》(1995)、黃啟臣的《澳門通史》(1999)、張西平的《西方人早期漢語學習史調查》(2003)、李向玉的《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》(2006)等。
- (3) (葡)路易士·德·卡蒙斯著：《盧濟塔尼亞人之歌》，張維民譯，中國文聯出版公司，1998年，頁46。
- (4) (葡)路易士·德·卡蒙斯著：《盧濟塔尼亞人之歌》，張維民譯，中國文聯出版公司，1998年，頁281。
- (5) 嚴忠明：《一個海風吹來的城市：早期澳門城市發展史研究》，廣東人民出版社，2006年，頁21。
- (6) 黃啟臣：《澳門通史》，廣東教育出版社，1999年，頁118。
- (7) 朱亞非：《明清史論稿》，山東友誼出版社，1998年，頁170。
- (8) (瑞)龍思泰：《早期澳門史》，吳義雄等譯，東方出版社，1997年，頁31。
- (9) 李向玉：〈聖保祿學院在中西文化交流中的作用及其對我國近代教育的影響〉，《清史研究》2000年第4期。
- (10) 利瑪竇之前，致力於對華傳教者近三十人，但均未能取得實際成效，參見西比斯所撰〈利瑪竇的前輩〉，載《文化雜誌》第21期。
- (11) (12)(法)裴化行著，蕭睿華譯：《天主教十六世紀在華傳教志》，頁178。
- (13) (法)費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》，頁21。
- (14) 賈天祐：〈耶穌會傳教士在中國〉，頁9，羅光主編：《天主教在華傳教史集》，香港真理學會、徵祥出版社、光啟出版社聯合出版，1966年。
- (15) (瑞)龍思泰：《早期澳門史》，吳義雄等譯，東方出版社，1997年，頁32。
- (16) 學界曾認為畢方濟至北京後始學習漢語，湯開建先生匡正了這一謬誤，令人信服地論證了畢方濟1610至1613年在澳門居住期間掌握了漢語。參見湯開建：〈明代入華傳教士“第一奇人”——畢方濟行實〉，《澳門研究》2013年第3期。
- (17) (法)費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》，頁24。
- (18) (19)《中國割記》，頁144；頁156-157。
- (20) 張西平：〈來華耶穌會士羅明堅的漢語學習〉，《或問》第17期(2009)。
- (21) 李向玉：《澳門聖保祿學院研究》，澳門日報出版社，2001年，頁90-91。
- (22) (德)彼得·克勞斯·哈特曼：《耶穌會簡史》，谷裕譯，宗教文化出版社，2003年，頁2。
- (23) (法)杜赫德編：《耶穌會士中國書簡集》第二卷，鄭德弟譯，大象出版，2000年，頁275-276。
- (24) (意)利瑪竇，(比)金尼閣：《利瑪竇中國割記》，何高濟等譯，中華書局，1983年，頁27。
- (25) (葡)曾德昭：《大中國志》，何高濟譯，上海古籍出版社，1998年，頁39。
- (26) (法)李明：《中國近事報導：1687-1692》，頁165。
- (27) (葡)安文思：《中國新史》，何高濟譯，大象出版社，2006年，法文版序言。
- (28) (意)利瑪竇，(比)金尼閣：《利瑪竇中國割記》，頁29。
- (29) (葡)曾德昭：《大中國志》，頁40。
- (30) (法)李明：《中國近事報導：1687-1692》，頁166。
- (31) (意)利瑪竇，(比)金尼閣：《利瑪竇中國割記》，頁27。
- (32) (葡)安文思：《中國新史》，何高濟譯，大象出版社，2006年，頁44。
- (33) (35) (葡)安文思：《中國新史》，頁44；頁49。
- (34) (36) (葡)曾德昭：《大中國志》，頁41；頁39。
- (37) 王治心：《中國基督教史綱》，上海古籍出版社，2004年，頁57。
- (38) (意)利瑪竇等：《利瑪竇書信集》(下)，羅漁譯，光啟出版社、輔仁大學出版社，1986年，頁431。
- (39) 張西平：〈西方漢學的奠基人——羅明堅〉，《歷史研究》，2001年第3期。
- (40) (意)利瑪竇等：《利瑪竇書信集》(下)，羅漁譯，光啟出版社、輔仁大學出版社，1986年，頁32-41。
- (41) (意)利瑪竇，(比)金尼閣：《利瑪竇中國割記》，何高濟等譯，中華書局，1983年，頁169。
- (42) 葉農：〈“西來孔子”——艾儒略中文著述與傳教工作考述〉，《暨南學報》(哲學社會科學版)，2009年第5期。
- (43) (美)霍·林斯特拉：〈1583-1584年在華耶穌會士的八封信〉，萬明譯，《國際漢學》第2期。
- (44) (意)利瑪竇，(比)金尼閣：《利瑪竇中國割記》，何高濟等譯，中華書局，1983年，頁169、172。
- (45) (46) 柳詒徵：《中國文化史》，上海古籍出版社，2001年，頁758；頁757。
- (47) 徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，中華書局，1949年，緒言第6頁。
- (48) 牛亞華：〈《泰西人身說概》與《人身圖說》研究〉，《自然科學史研究》2006年第1期。
- (49) 顧衛民：〈明末耶穌會士與西洋火炮流入中國〉，《歷史教學問題》，1992年第5期。
- (50) 梁啟超：《中國近三百年學術史》，東方出版社，2004年，頁9。
- (51) 潘亦寧：〈利瑪竇、李之藻與〈同文算指〉的編纂〉，《自然辯證法通訊》2008年第4期。
- (52) 吳莉菡：〈耶穌會士傳聖澤與早期歐洲漢學〉，《中國文化研究》2002年秋之卷。
- (53) 張西平：〈清代來華傳教士馬若瑟研究〉，《清史研究》2009年第2期。
- (54) 計翔翔：〈金尼閣與中西文化交流〉，《杭州大學學報》1994年9月。
- (55) 參見張西平：《傳教士漢學》，河南教育出版社，2005年。
- (56) 筆者對耶穌會士在茶文化西傳中的作用有所涉及，參見〈基督教與茶的西傳〉(《澳門研究》2013年第3期)、〈十八世紀中英茶貿易述論〉(《亞洲研究》2014年第1期)。
- (57) 卓新平：〈澳門學與基督宗教研究〉，《廣東社會科學》2010年第4期。