

艾儒略與《閩中諸公贈詩》研究^{*}

林金水^{**}

福建師範大學中國基督教研究中心

摘 要

古代文人交遊已有以詩相贈的傳統，因此詩既可以紀事，亦可以證史。明末耶穌會士入華傳教，與士大夫交遊。義大利耶穌會士艾儒略 (Giulio Aleni, 1582-1649) 於 1624 年底入福建傳教二十五年，得到閩中諸公以贈送詩歌方式，表達對他的支持與對天主教的積極回應。後人將明清士大夫贈他的詩，輯入《閩中諸公贈詩》。

本文以艾儒略與《閩中諸公贈詩》為研究對象，就士人贈詩的原因，事件背後的歷史背景，贈詩所表達的內容，以及詩對「十字架」反映天主教所起的作用等進行探討，勾勒出士人們與艾儒略間的互動，以及他們對天主教的認可與讚譽，再現明末清初外來天主教經艾儒略在福建傳播的歷史情境。

關鍵詞：艾儒略，《閩中諸公贈詩》，明末清初，天主教入閩史，詩歌

* 本文在拙文〈《閩中諸公贈詩》初探〉和〈以詩記事 以史證詩——從閩中諸公贈詩看明末耶穌會士在福建的傳教活動〉（2011 年 4 月在湖南師大中文系的演講稿）的基礎上，根據此次在國立清華大學人文社會中心作客座研究時收集到新的材料，以新的視野對贈詩產生的歷史背景和社會作用提出了新的看法。林金水，〈《閩中諸公贈詩》初探〉，收入陳村富主編，《宗教文化》第 3 輯（北京：東方出版社，1998），頁 77-106。

** 作者電子郵件信箱：710274990@qq.com

一、前言

詩歌在古代社會是官與民輿情上達的一種工具，古者天子「命史采民詩謠，以觀其風。」¹ 從采詩以知天下，我們可以看出，詩就是當時社會民情的一面鏡子。到了唐代，它成為了文人之間交流的工具，以詩唱和交往是當時的一種時尚，應進士舉者「多務朋遊，馳逐聲名」，形成了「侈於遊宴」的「長安風俗」。文人遊宴多要作詩唱和，有時即使不遊宴，也要以詩唱酬，或聯絡感情，或展示才學。² 到了明清，這種以詩唱酬之風一直延續下來。

唐、明兩代均是中西文化交流的重要時期，也是天主教在華傳播的兩個不同時期。景教在貞觀年間傳入中國，有「法流十道」，「寺滿百城」之說，文人之間用來唱和的詩歌，首次開始用來闡述天主教教義，如在敦煌石窟發現的唐代《序聽迷詩所經》、《一神論》、《景教三威蒙度贊·尊經》、《志玄安樂經》、《宣元思本經》、《大秦景教大聖通真歸法贊》、《大秦景教宣元本經》等景教文獻。明末利瑪竇 (Matteo Ricci, 1552-1610) 入華，使天主教再一次流行於明清之際，形成了新一輪的中西方文化交流。但是在這次中西方文化交流與接觸中，中國士人以何種方式對天主教的傳入作出他的反應，頗耐人尋味，值得我們探討。接受與反應的方式可以有多種的選擇。先從傳播者這一方來看他們佈道的方式，以來閩耶穌會士艾儒略為例，有用圖畫，如《天主降生出像經解》；有用對話的方式，如《三山論學記》、《口鐸日抄》、《西方答問》；有的用詩歌，如《聖夢歌》。而在設立教會組織方面，他們則採用明末文人結社運動的方式，如福州的「仁會」、「善終會」、福清的「聖母會」、泉州的「貞會」、永春的「主保會」等等。作為接受者這一方，他們做出的反應，最多的是以文為傳播者作序、作跋、記錄傳教活動、刊刻其著述，躬身力行、記錄自己入教經歷等等。還有鮮為人知的一種方式就是以詩去認識、去解讀、去詮釋、去宣傳他們心中的天主教，寫下了一篇篇讚美天主教的詩篇。後來，這些詩彙編成集，以手抄稿《閩中諸公贈泰西諸先生詩初集》³ 流

¹ 王鈞林、周海生譯注，《孔叢子》（北京：中華書局，2009），卷3，〈巡守第八〉，頁104。

² 袁行霈主編，《中國文學史》第2卷（北京：高等教育出版社，1999），第7章，第3節，頁351-352。

³ 葉向高等，《熙朝崇正集——閩中諸公贈泰西諸先生詩初集》，收入吳相湘主編，《天主教東傳文獻》第1冊（臺北：臺灣學生書局，1982），頁633-691。本文名稱中的《閩中諸公贈詩》是簡稱，為行文方便，以下簡稱《贈詩》。

傳下來，形成了在中西文化交流史上「詩」與「十字架」的相遇與對話。詩歌在福建就這樣成了傳教者與被傳教者雙方用來傳播與詮釋天主教簡單又方便的一種工具。正是詩歌這種便利溝通和存檔的功能，也就有了以詩記史，詩文皆史的說法。⁴

詩歌的史料價值在史學界得到了普遍的認可，它可以彌補史書記載的不足與缺憾。但是明末清初文人的門戶之見，使後人對他們的著述、詩篇和當時官修的史書一樣，都存有真偽、虛實的疑點，適如陳寅恪 (1890-1969) 先生所言：「明季士人門戶之見最深，不獨國政為然，即朋友往來，家庭瑣屑亦莫不劃一鴻溝，互相排擠，若水火之不相容。故今日吾人讀其著述，尤應博考而慎取者也。」⁵「通論吾國史料，大抵私家纂述易流於誣妄，而官修之書，其病又在多所諱飾」，如「能於官書及私著等量齊觀，詳辨而慎之，則庶幾得其真相，而無誣諱之失。」⁶可見對於《贈詩》，要甄別其誣諱，博考其史據，慎取其史實，把詩歌看成一面鏡子，去窺探天主教在華的行跡與演變，從中得出有益的歷史啟示，更全面、客觀地認識天主教在華傳播的歷史。

二、《贈詩》產生的歷史背景

《贈詩》的對象主要是入閩「西來孔子」艾儒略。它的產生與艾儒略在閩傳教活動分不開。過去筆者曾以「利瑪竇現象」⁷來形容中國改革開放後出現的利瑪竇研究熱，至今仍方興未艾。但是到了二十世紀末至二十一世紀初，又出現了艾儒略研究熱，姑且以「艾儒略現象」稱之。「艾儒略現象」不僅僅指艾儒略的個人行為和因素，它是對艾儒略在華活動與影響及其對他研究的總體和系統的概括。人們可以從「艾儒略現象」研究的視野，去看《贈詩》產生的來龍去脈。

艾儒略是明末繼利瑪竇歿後又一位蜚聲海內外的義大利耶穌會士。1624 年（甲子），艾儒略在杭州應明末大學士葉向高 (1559-1627) 邀請赴閩，「乙丑相國

⁴ 梁啟超：「諸子皆史、詩文集皆史、小說皆史」，「一字一句都可藏有極可寶貴的史料」，這些史料「真算得世界第一個豐富礦穴。」梁啟超，《飲冰室合集·文集之三十九》（北京：中華書局，1988），頁 111。

⁵ 陳寅恪，《柳如是別傳》（北京：三聯書店，2001），頁 44。

⁶ 陳寅恪，《金明館叢稿二編》（北京：三聯書店，2001），頁 81。

⁷ 林金水，〈艾儒略與福建士大夫的交遊——東西方文化的接觸與對話，兼論天學與儒學的相容與排斥〉，收入朱維錚主編，《基督教與近代文化》（上海：上海人民出版社，1994），頁 78-104。

葉公致政歸，道經武林晤先生，恨相見晚，力邀入閩，先生亦有載道南來意，乃同舫而來」。⁸但據葉向高著《蘧編》記載，天啓四年七月十八日（1624年8月31日）離開京城，「九月初旬過淮安。……過武林，巡撫王公，洽招飲西湖，意亦款曲，以十一月二十日抵三山。十二月初十日抵舍。」⁹從葉向高抵福州時間推斷，艾儒略到福州的時間差不多也應在十一月二十日前後，即大約在1624年12月29日。¹⁰此後，艾儒略在福建活動達二十五年之久，足跡殆遍八閩，北至南平、建甌、崇安、建寧、泰寧、邵武；中臨福州、福清、莆田、仙遊；南下永春、安溪、德化、泉州、漳州。1649年6月10日病逝福建延平，葬福州北關外十字山。艾儒略所到之處，廣交當地縉紳與社會名流，皈依當地士人，在福建各地引起了強烈的反響，有的倍加擁護和讚賞，有的激烈地反對和抨擊，從而導致了東西方不同文化之間的撞擊和衝突，形成了全國罕見的、福建特有的、對照鮮明的「護法派」和「闢邪派」兩大陣營。後者以檄文來抨擊艾儒略傳入的天學，而前者對艾儒略的支持，則表現在各個方面，其中閩中諸公以詩對艾儒略個人和他傳入的天學加以讚美和宣傳，也是一種表達方式，它與明代福建詩歌的興盛是分不開的。

福建在明代中國詩壇上佔有很重要的地位。閩中詩派是全國五大詩派之一，明代有十才子。周亮工（1612-1672）《書影》：「閩中才雋輩出，穎異之士頗多，能詩者十得六七。」¹¹葉向高也說：「吾郡名士能文章自大理〔曹學佺〕外，有董崇相〔應舉〕，謝在杭〔肇淞〕，陳元愷〔勳〕，皆在南中，士大夫相詫謂三山多才。」¹²執明末閩中詩壇牛耳的是曹學佺（1574-1646），《明史》記載曹學佺倡盛閩中詩風「迨萬曆中年，曹學佺、徐燊輩繼起，謝肇淞、鄧原岳和之，風雅

⁸ 李嗣玄，《泰西思及艾先生行述》（法國國家圖書館藏，中文編號 1017，康熙二十八年（1689）抄本）。以下簡稱《行述》。

⁹ 葉向高，《蘧編》（臺北：偉文圖書，1977），卷 17，頁 522-524。三山為福州的簡稱。

¹⁰ 從（天啓四年，甲子）十一月二十日左右已抵達福州來看，還有一個多月才跨入農曆乙丑年。杜鼎克（Adrian Dudink）博士把艾儒略入福州時間定為 1625 年 4 月，見 Adrian Dudink, "Giulio Aleni and Li Jiubiao," in Tiziana Lippiello and Roman Malek (eds.), *Scholar from the West, Monumenta Serica Monograph Series, vol. XLII* (Sankt Augustin: The Monumenta Serica Institute, 1997), p. 130。對此筆者存疑，待進一步考證。但筆者可以肯定的是，葉向高從致仕離開北京，而杭州，而福州，最後回到福清老家，時間都發生在甲子年。見葉向高，《蘧編》，卷 17，頁 522-524。而上述李嗣玄所說「乙丑相國葉公致政歸，道經武林晤先生，恨相見晚，力邀入閩」是不準確的。既然艾、葉「同舫而來」，而葉向高《蘧編》又是日記式的記載他在甲子年致仕抵福州的具體時間，因此，以葉向高《蘧編》為據，艾儒略抵福州時間不是乙丑年。

¹¹ 周亮工，《書影》（上海：上海古籍出版社，1981），頁 23。

¹² 葉向高，〈曹大理集敘〉，收入福建省文史研究館編，《曹學佺集·曹大理詩文集》（揚州：江蘇古籍出版社，2003），頁 5-6。

復振焉。」「閩中文風頗盛，自學佺倡之。」¹³ 曹學佺作為詩社的盟主，麇集當時幾乎所有有才華的詩人，並採取獎掖後進的措施，使閩中詩歌得到很大發展。明末福建士大夫最早贈詩傳教士，始於曹學佺。1598 至 1600 年他在南京任戶部郎中時，就與利瑪竇相會，為其寫詩〈贈利瑪竇大西洋人〉。

異國不分天，無人到更先。應從何念起，信有夙緣牽。骨相存夷故，聲音識漢便。已忘回首處，早斷向來船。¹⁴

後來曹學佺的好友和弟子，如葉向高、徐爌 (1570-1642)、周之夔 (1586-?)、陳宏己 (1556-1640)、陳鴻、陳衍 (1586-?) 也相繼贈詩傳教士艾儒略。對這些詩人來說，艾儒略足跡所至和影響固然重要，但詩人之間的相互唱酬和由此所形成的社會交流網絡卻是不可忽視的，它猶如多米諾骨牌一樣，在詩人之間形成一個接一個的連鎖反應，如《贈詩》中有福清王一錡次韻和福州薛瑞光二首，福清薛鳳苞次韻和福清薛一唯一首，¹⁵ 就是典型的代表。在社交網絡中少不了具有感召力的領銜人物。七十一位詩人中，葉向高就是屬於這樣的一位人物。他既是將艾儒略引進福建的第一人，又是八十四首詩中開篇第一首的詩人。葉向高是福建福清人，福清也稱福唐，明末屬福州府，但是繼葉向高之後贈詩艾儒略的，並不是福州詩人，反而是閩南泉州的士大夫，形成了贈詩相序由泉州而莆田，而福州，而邵武，而德化，而永春，後又到泉州、莆田、邵武、漳州、福州的基本格局。究其原因，明末天啓年間魏璫橫世所使然。泉州、莆田詩人中的公卿臺省，除張瑞圖 (1570-1641) 外，大多數寧可致仕歸鄉，也不為五斗米而折腰。他們的返鄉為艾儒略與他們相遇和接觸提供了契機。異域畸人的出現，使他們在迷惘中得到了慰藉。這也正是贈詩的前十幾首大約都在 1626 年艾儒略第一次到莆田、泉州時寫成的主要原因。福州和其他各縣詩人多是青衿儒士和儒學教官之類的生員，他們受到艾儒略在各地傳教的影響，福州作為福建首郡是艾儒略傳教和活動的中心，其影響會更深些。由此可見，明代福建這塊特殊的歷史土壤，為《贈詩》的產生提供了有利條件。

¹³ 張廷玉等，《明史》（北京：中華書局，1974），卷 286，〈文苑二〉，頁 7357；卷 288，〈文苑四〉，頁 7401。

¹⁴ 林金水，〈曹學佺贈利瑪竇詩〉，《文史》，33（北京：1990），頁 7。

¹⁵ 葉向高等，《贈詩》，頁 665-666、674-675。

三、從《贈詩》看福建士大夫與傳教士的交遊

《贈詩》反映詩人與傳教士之間的交往與友誼，其中傳教與受教的詩歌佔了很大部分。在與艾儒略交遊的詩人中，葉向高首先以詩表達：「著書多格言，結交皆名士。我亦與之遊，泠然得深旨。」¹⁶

除了首句表示其作品以外，其餘三句皆可從士大夫間的交遊得到印證。「結交皆名士」，艾儒略在閩活動二十五年，交遊人物達兩百多人，¹⁷ 對此，李嗣玄《行述》和陳儀〈性學摘述序〉也有同樣的記載：

若吾閩則張令尹夏詹〔張賡〕、柯侍御無譽〔柯士芳〕、葉相國臺山〔葉向高〕、何司空匪莪〔何喬遠〕、蘇司徒石水〔蘇茂相〕、林宗伯季翀〔林欲楫〕、蔣相國八公〔蔣德璟〕、黃憲副友寰〔黃鳴喬〕、學憲孫鳳林〔孫昌裔〕、銓部周公日臺〔周之訓〕、陳公祝皇〔陳天定〕，當道則前興泉道令塚宰曾公一雲〔曾櫻〕、前漳南道令司徒朱公未孩〔朱大典〕，此數十公者，或誼篤金蘭，或橫經北面。¹⁸

余鄉中先達復有延之入閩者，而葉相國、翁宗伯〔翁正春〕、陳司徒〔陳長祚〕諸老，皆喜其學之有合於聖賢。¹⁹

「我亦與之遊」，除上述李嗣玄《行述》和陳儀序外，還可以從以下三種文獻得以佐證。

相國福唐葉公以天啓乙丑，延余入閩，多所參證。丁卯初夏，相國再入

¹⁶ 葉向高等，《贈詩》，頁 643。「泠」，原文作「冷」，誤。

¹⁷ 與艾氏晉接之福建士人，可參見林金水，〈艾儒略與福建士大夫交遊表〉，收入中國中外關係史學會編，《中外關係史論叢》第 5 輯（北京：世界知識出版社，1996），頁 182-203。

¹⁸ 李嗣玄，《行述》。

¹⁹ 艾儒略，《性學摘述》，收入鐘鳴旦 (Nicolas Standaert)、杜鼎克主編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第 6 冊（臺北：臺北利氏學社，2002），〈性學摘述序〉，頁 59。其中，杜鼎克認為，陳司徒為陳司空之誤，所以他將陳司徒考為陳長祚。見 Adrian Dudink, "Giulio Aleni and Li Jiubiao," p. 137。

三山，一日余造謁。²⁰

士大夫多與之遊，然其深慕篤信，以為真得性命之學，足了生死大事者，不過數人。余向亦習之，而未及與之深譚。²¹

先文忠公在綸扉時，雅與楊公友善。謝政歸來，復屢接艾先生。聞茲勝事，嘗與余小子津津道之。²²

「泠然得深旨」，1627年5月21日至6月29日葉向高在福州期間，曾就生死大事問題與艾儒略對話，即著名的《三山論學記》。艾儒略在其中回答了葉向高提出的他所迷惑的諸多問題，當然也包括了當時世態的炎涼，使他猶如泠然得深旨，披霧見晴天。

相國曰：天主之教如日月中天，照人心目。第常人沉溺舊聞，學者競好新異，無怪乎岐路而馳也。先生所論如披重霧而覩青天，洞乎無疑矣，示我聖經，以便佩服。²³

其次，就是福建泉州閣老張瑞圖贈詩，「昔我遊京師，曾逢西泰氏。貽我十篇書，名編畸人以。」²⁴張瑞圖，字長公、無畫，號二水、果亭山人、芥子、白毫庵主，白毫庵主道人，福建晉江人。萬曆三十一年（1603）舉人，萬曆三十五年（1607）進士，會魁探花，官至建極殿大學士。善畫山水，尤工書，與邢侗、米萬鍾、董其昌齊名，並稱「晚明四大家」。著有《白毫菴內篇》、《白毫菴外篇》。因替魏忠賢（1568-1627）書匾額「擎天一柱」，受到各方的非議，只好告歸故里，裝瘋賣傻，隱居林泉，靜心修養。其贈詩艾儒略說，「九原不可作，勝友乃嗣起」，是他與艾儒略相遇的最好佐證。張瑞圖以「九原不可作」，來反襯他內心「九原可作」的思想，從而表達出正是因為獲交艾儒略這位「勝友」，讓他重新獲

²⁰ 艾儒略，《三山論學記》，收入吳相湘主編，《天主教東傳文獻續編》第1冊（臺北：臺灣學生書局，1986），頁435。關於艾儒略入閩時間，見註10。

²¹ 葉向高，《蒼霞草全集》第8冊（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1994），《蒼霞餘草》，卷5，〈西學十誠初解序〉，頁331。

²² 葉益蕃，〈三山仁會小引〉，收入劉凝編，《天學集解》（聖彼得堡俄國公共圖書館藏抄本），卷7，頁6。葉益蕃為葉向高孫。

²³ 艾儒略，《三山論學記》，頁493。

²⁴ 葉向高等，《贈詩》，頁644。

得了新生的感激之情。²⁵ 除了贈詩證明張瑞圖與艾儒略交遊外，據《天學集解》卷一，呂圖南〈讀泰西諸書序〉記載，確認張瑞圖是在泉州和莊際昌（字景說，1577-1629）等四人在 1626 年春始與艾儒略交往。

家居十餘年，戶外履鮮。今春乃與李瑞和、張無畫、莊景說所獲交艾先生，把臂最久，領益最微，而所閱最多。²⁶

呂圖南（約 1567-1638），字爾搏，號天池，福建南安人，居晉江。萬曆二十六年（1598）年進士。他與艾儒略交遊的時間，現據乾隆版《晉江縣志》和乾隆版《泉州府志》來考證。《晉江縣志》記載：

呂圖南，字爾搏，自南安徙晉江。萬曆戊戌進士，授中書，陞吏部主事，癸卯典粵試，遷浙江道御史，巡按廣西，再按浙江，以僚屬構黨，告病歸。泰昌初，起南京通政司右參議，復以艱歸。天啓丙寅，陞北京左通政，尋轉正。²⁷

《泉州府志》提供更詳細的經歷。

呂圖南，字爾搏，號天池，南安人，居晉江。萬曆甲午領鄉薦，戊戌成進士，授中書舍人，陞禮部主事。癸卯出典粵試，遷浙江道御史，巡視皇城，奉勅巡按廣西，封贖鍰，卻謝金，邊疆肅如。再按浙江，旋以僚屬構黨忤異，告病歸。泰昌初，起南京通政司右參議，復以艱歸。邑令稔其貧，請沒寺租百畝為贈，卻之。天啓丙寅，陞北京左通政，尋轉正使。時璫餼方張，有監生陸萬齡等請祀璫文廟，李映日等請加九錫封王，俱嚴駁不上。莊烈帝賜勅有「心事皎然，守正不阿」之語，加左都御

²⁵ 「九原不可作，勝友乃嗣起」：九原不可作，出自「九原可作」。「九原可作」指已死的人可以再生。九原，在今山西新絳縣北，春秋晉國卿大夫的墓地。九原可作，杜牧〈長安雜題長句〉之四：「九原可作吾誰與，師友琅琊邴曼容。」杜牧，《樊川文集》（上海：上海古籍出版社，1978），卷2，頁23。元好問〈贈答劉御史雲卿〉詩之三：「九原如可作，吾欲起韓歐。」元好問，《元好問全集》（太原：山西古籍出版社，2004），卷1，頁15。勝友：良友，益友。

²⁶ 呂圖南，〈讀泰西諸書序〉，收入劉凝編，《天學集解》，卷1，頁19-20。

²⁷ 方鼎等修，朱升元等纂，《（乾隆）晉江縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第82號（臺北：成文出版社，1967，乾隆三十年（1765）刊本），卷9，〈人物志〉，頁241。

史，旋改南京戶部侍郎，總督糧儲。是時江寧飢，軍士聚眾鬻餉，變且不測。上疏乞留漕粳三十萬，又截三關稅銀七萬，不俟俞旨，便宜給發，奮然以身家易數十萬軍民生命，用是忤旨，歸。家居十餘年，築白衣洋、清洋陂二水利，鄉人賴之。歲時閉影齋居，軼宕書史與修武榮、清溪二邑志。²⁸

此處《泉州府志》所說「家居十餘年」，指呂圖南因江寧事件，家居十餘年，直至1638年去世，與呂圖南序所說的「家居十餘年」時間段不同。呂圖南序中所說「家居十餘年」，從他兩次返鄉的時間可以推斷出。他從1598年進士授中書舍人，到1626年獲得陞任的二十八年時間裡，兩次返鄉，第一次以病歸；第二次在「泰昌初」(1620)獲任「南京通政司右參議」後，又「以艱歸」。特別指出的是，這次「泰昌初起為南京通政司右參議」是在「熹宗即位，以本官致仕，不久丁憂去官。」²⁹因此，呂圖南序所說的「家居十餘年」，應指從萬曆年間任浙江巡按御史告病歸，至天啓丙寅(1626)赴京任前，居家十餘年。

呂圖南與張瑞圖等四人獲交艾儒略的時間是在他赴北京任左通政前的這一段，即1626年。艾儒略恰好在這一年春第一次來到泉州。此時，張瑞圖³⁰和莊際昌也都在泉州。杜鼎克持同樣觀點，但他們相會是否如杜鼎克所說在莊際昌家，尚不見其他史料佐證。³¹要指出的是，呂圖南雖然因江寧事件而結束其官宦生涯，但他救了數十萬人的生命，而後歸家十年間，他為民辦實事，治水益民和諸書立說。對張、呂二人，《泉州府志》是這樣評價：「圖南善書法與張瑞圖相伯仲，璫皆悅之。然圖南以自重完璞，張以輕試貽譏。璫既敗，張歎曰：『不謂真男子，竟破呂氏，做成天乎？人乎？』」³²

呂圖南序中提到與艾儒略交遊的「李瑞和」，筆者認為他是「李端和」之誤，杜鼎克將「李瑞和」考為「李佺臺」。從《天學集解》卷一，李佺臺〈天學小序〉

²⁸ 懷蔭布等，《（乾隆）泉州府志》第2冊，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第23號（上海：上海書店，2000，光緒八年（1882）補刻本），卷44，〈明列傳〉，頁453-454。

²⁹ 新華網在線，〈南安姓氏人物〉(http://www.fj.xinhuanet.com/dsxx/2005-10/25/content_5427130_83.htm)，2013年8月23日下載。

³⁰ 「1626年，天啓（丙寅）57歲，春，居家為李平子作小楷……，春夏之際，離家赴京……，夏，抵達北京，赴禮部右侍郎兼侍讀學士新職，並充《實錄》副總裁。」劉恒，〈張瑞圖年表〉，《中國書畫》，5（北京：2005），頁7。

³¹ Adrian Dudink, "Giulio Aleni and Li Jiubiao," p. 135.

³² 懷蔭布等，《（乾隆）泉州府志》第2冊，卷44，〈明列傳〉，頁454。

記載，得知李佺臺，字仲方，號為興。杜鼎克由此推斷「瑞和」有可能是李佺臺的又一個字。³³ 筆者與杜鼎克觀點一致的是「瑞和」是字的稱呼，而不是原名。因為呂圖南在序中，均以字稱呼張瑞圖和莊際昌，因此序中所說「瑞和」一定是字。從四位與艾儒略交遊的身份來看，推想李瑞和極可能也是進士出身。根據《晉江縣志》和《泉州府志》，自萬曆至崇禎年間的進士中，有一人字「瑞和」。《（道光）晉江縣志》：「李叔元，字瑞和，聰元孫，萬曆壬辰進士。」³⁴ 與其字瑞和不同的是《（乾隆）泉州府志》作：「李叔元，字端和，一字贊字，號鹿巢，後號馴鹿，晉江人。木齋古先生聰元孫也。萬曆辛卯舉人，壬辰進士。」³⁵ 顯而易見，《（道光）晉江縣志》「李叔元，字瑞和」為「李叔元，字端和」之誤。筆者正是從《（道光）晉江縣志》之誤，推出呂圖南〈讀泰西諸書序〉中「李瑞和」為「李端和」之筆誤。《（乾隆）晉江縣志》中的李叔元傳亦記載他的字是「端和」，以及生平事蹟。

李叔元，字端和，聰元孫，萬曆壬辰進士，授刑部主事，雪崇信伯冤獄，平反獨多。轉禮部郎中，疏陳建儲國本，校正潢牒婚喪典禮，出督山東學政，遷浙江溫處道糧漕參政，擢江西按察司，所至政績丕著，人稱神明。陞湖廣左布政，值滇、蜀、黔三餉轉運絡繹，人心騷動，亟商撫院，疏豁之。時鄧推阿附直指羅織無辜三十人，叔元毅然力爭，掛冠歸。崇禎初，起光祿寺卿兼太僕銜，旋歸。卒年七十四，贈刑部侍郎。所著《四書》、《春秋傳稿》諸書。³⁶

根據《明實錄》記載，李叔元是在天啓二年陞任湖廣左布政，「〔天啓二年正月庚申〕，升廣東右布政使李叔元為湖廣左布政」，³⁷ 在其任職期間因滇、蜀、黔三餉轉運事件，而「掛冠歸。崇禎初，起光祿寺卿兼太僕銜，旋歸。」由此推斷，在其「掛冠歸」期間，有機會與艾儒略相遇。還有李叔元與艾儒略摯友蘇茂相(1566-1630) 同為萬曆十九年(1591) 舉人和萬曆二十年進士。³⁸ 李叔元曾為蘇茂

³³ Adrian Dudink, "Giulio Aleni and Li Jiubiao," p. 135.

³⁴ 胡之鏞等，《（道光）晉江縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第25號（上海：上海書店，2000，道光九年（1829）抄本），卷38，〈人物志〉，頁663。

³⁵ 懷蔭布等，《（乾隆）泉州府志》第2冊，卷44，〈明列傳〉，頁442-443。

³⁶ 方鼎等修，朱升元等纂，《（乾隆）晉江縣志》，卷9，〈人物志一〉，頁239。

³⁷ 《抄本明實錄·明熹宗實錄》（北京：線裝書局，2005，紅格本影印），卷18，頁239。

³⁸ 何喬遠，《閩書》（福州：福建人民出版社，1994），卷83，〈英舊志〉，頁2503。

相宅作記，「少保蘇茂相宅在盛賢鋪，中有賜美堂」。³⁹ 李叔元記曰：

吾友宏家蘇大司寇，以崇禎改元，道泰時清，三削乞骸骨之牘，上美其恬退而渙絲綸以賜之。於是宏家顏其所居之堂曰：「賜美」，儼對揚也。宏家二十六登第，較古強仕早十五年；六十二致政，較古又早八年。夫有競而後有恬，知進而後知退，三五無恬退之目，漢、唐、宋有之，疏傳尚矣。錢宣靖四十勇退，即公督學桑麻之年。而公又再起，八遷，出牙纛，入劍履，與白香山同刑部尚書。樂天六十而分司，七十而後致仕，則宏家業先之矣。⁴⁰

蘇茂相為人詬病的是他為魏忠賢建生祠，「天啓七年丁卯春正月己巳朔，上御新殿，百官朝賀，蘇茂相請建廠臣祠于鳳陽皇陵之次，賜名懷德。」⁴¹ 但他對艾儒略所傳播的天學給予了很高的讚譽，其〈三山論學記序〉說：「『三山論學』者，泰西艾子與福唐葉相國辨究天主造天地萬物之學也。夫天地萬物自必有所以造之者，窮無窮，極無極，其所以造之者天主是也。然艾子以天主為降生救人，而天堂地獄實為天賞罰之具；蓋其國歷來尊信，教法如此。」⁴²

萬曆二十年進士榜狀元又是與艾儒略交遊的翁正春，⁴³ 因此從李叔元與翁正春、蘇茂相為同科進士，以及他與蘇茂相的深交，不難看出李叔元是屬於泉州與艾儒略交遊圈子裡的人，而且呂圖南所說的「家居十餘年」期間，正好也是他「掛冠歸」期間。筆者由此推斷，呂圖南〈讀泰西諸書序〉所說的「李瑞和」為李叔元，是情理之中的事。還有有趣的佐證，「瑞」與「端」這兩個字形近，經常相混，這在古人身上似乎也是不可避免的。「瑞和」若是指原名，也確有其人，他就是福建漳浦的「李瑞和」：「李瑞和，字寶弓，號頑菴，崇禎七年進士，授松江府〔推官〕。」⁴⁴ 漳浦李瑞和，從其進士出身時間和籍貫來看，顯然不符艾儒略與張瑞圖、莊際昌、呂圖南交遊的時間和地點。但就是漳浦的李瑞和，也發生了與上述泉

³⁹ 懷蔭布等，《（乾隆）泉州府志》第1冊，卷17，〈宅墓坊亭〉，頁424。

⁴⁰ 同前引，頁425。

⁴¹ 莊廷鑑，《明史鈔略》，《四部叢刊三編》史部第9冊（上海：上海書店，1985），〈愍皇帝本紀下〉，頁93。

⁴² 艾儒略，《三山論學記》，頁421-422。

⁴³ 胡之鰲等，《（道光）晉江縣志》，卷30，〈選舉志〉，頁435。

⁴⁴ 陳汝咸修，林登虎纂，《（光緒）漳浦縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第105號（臺北：成文出版社，1968，民國十七年（1928）翻印本），卷15，〈人物志〉，頁1159。

州李叔元同樣的「瑞」與「端」之誤，這可見諸不同版本的陳汝咸《漳浦縣志》。民國十七年本《（康熙）漳浦縣志》作：

崇禎七年甲戌劉理順榜：李瑞和，兩浙巡鹽御史前松江府推官祀名宦。⁴⁵

民國二十五年本《（光緒）漳浦縣志》作：

崇禎七年甲戌劉理順榜：李端和，兩浙巡鹽御史前松江府推官祀名宦。⁴⁶

此處顯然是民國二十五年鉛印本之誤。

特別要指出的是，漳浦李瑞和與晉江李端和同樣與耶穌會士都有交往。在李瑞和擔任「兩浙巡鹽御史前松江府推官」期間，對上海天主教給予支持和褒揚。根據高龍鞏《江南傳教史》記載，「禮部尚書林欲輯、侍郎顧錫疇所題的『功贊義和』」和「鹽科提舉李瑞和所題的『存養祇命』」匾額贈給了耶穌會士潘國光建的上海「敬一堂」，⁴⁷並為「敬一堂」作序。

明松江府推官 李瑞和記：天啓間，長安中鋤地，得唐建中二年景教碑，士大夫習西學者，相矜為吾學已顯于唐之世，然撫碑版之文，不覩異人之跡，則信從之者猶少。唯利西學士，抱絕世之姿，一旦而入中國，其跡奇，其法大，中國賢智之士多宗之。是時徐文定公光啓假歸里居，講求經國實用之學，而西士郭仰鳳、黎寧石二先生者，不遠來，文定與語契合，乃為建堂于居第之西。崇禎二年，文定以禮部侍郎入朝，遂以龍華民、鄧玉函、羅雅各、湯若望四先生薦修曆法。朝廷諭欽天監正與西士以日食遲速多少驗之，唯西學不爽毫黍，於是遂督同修曆，有「欽褒天學」之額，懸之各堂，而上海居最先。余奉簡命，來李〔蒞〕是邦，于時有潘先生國光者，道風高峙，披而無繇。適余至滬城，先生不鄙余而過存之，虬髯深目，炯炯有光。余叩以天主立教之意云何，則

⁴⁵ 同前引，卷 12，〈選舉志〉，頁 830。

⁴⁶ 陳汝咸原本，施錫衛再續纂修，《（光緒）漳浦縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第 31 號（上海：上海出版社，2000，民國二十五年（1936）朱熙鉛印本），卷 12，〈選舉志上〉，頁 114。

⁴⁷ 高龍鞏著，周士良譯，《江南傳教史》第 1 冊（臺北：輔仁大學出版社，2009），頁 244。

抗聲而談曰：儒家不曰畏天命乎？無主何由命？不曰敬天勤民乎？公有勤民之職者，自源及流，非敬天何以勤民？余悚然異其言，始知西學與吾儒本天之義為一揆也。會先生以舊建堂卑隘，瞻禮者眾，不足以容，乃市安仁里潘氏之故宅為堂，而以向所建者奉供聖母，郡公為之給帖改建，而余為之序。時崇禎十四年辛巳春日也。⁴⁸

由此再次驗證，「漳浦李瑞和」非呂圖南序所指的「李瑞和」。

第三位贈詩者是明末著名學者何喬遠（1558-1631）也是福建泉州府人，撰詩贈艾儒略。

吾喜得斯人，可明人世目。顧誰兼行持，蘧廬但一宿。善哉艾公譬，各自返茅屋。臨岐申贈辭，證明在會續。⁴⁹

何喬遠，字穉孝，號匪莪，晉江人。茲提供其小傳，以便瞭解他與艾儒略的交遊。

自少奇偉不凡。萬歷丙戌進士，選授刑部雲南主事，擢禮部精膳司員外、儀制司郎中。倭攻朝鮮，上言兵部失策。再上王錫爵書，謂不當徇私人，請封貢。其後東事數年如〔始〕解，人愈服其膽識。以宗室冊封本尾誤遺銜名事，謫廣西布政司經歷。假歸幾三十年。日與縉紳遊士倡酬論學，講德考業，求書問字，益屢滿。魏當〔璫〕煽焰，屢欲起之以收人心，不赴。名德碩望，與鄒南皋〔臯〕、馬〔馮〕仲好、趙齊〔濟〕鶴，海內並稱為四君子。光宗登極，起光祿少卿，晉光祿卿。以疾歸。懷宗即位，以南戶部右侍郎召，忌者側目，即瀝辭。卒年七十四。贈工部尚書，予祭葬。巡撫請特祠於學宮。生平著述不可殫舉，其最著者《名山藏》、《閩書》二集，足資後來修史考訂，學者稱為鏡山先生。子九雲。⁵⁰

⁴⁸ 無名氏，〈敬一堂誌〉，收入鐘鳴旦、杜鼎克、王仁芳編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》第13冊（臺北：臺北利氏學社，2013），〈天學附〉，頁499-501。

⁴⁹ 葉向高等，《贈詩》，頁645。

⁵⁰ 胡之鰲等，《（道光）晉江縣志》，卷30，〈人物志〉，頁661-662。「鏡山」取名於何喬遠讀書處，「鏡石」，即何喬遠讀書處，以石如鏡，取以自號曰『鏡山』，今尚有『鏡山書院』石坊在

《行述》稱他為「何司空匪莪」，是艾儒略在福建「或誼篤金蘭，或橫經北面」之「數十公者」之一。據有關資料記載，詩人與艾儒略相會是在艾儒略 1626 年第一次到泉州時，「天啓丙寅……是歲正月，大西艾先生來郡。」⁵¹

兩人熟悉後，艾儒略請他為《西學凡》撰序，時間在天啓丙寅六月望日（1626 年 7 月 8 日）。

蓋其入中國也，歷海以三歲，所其來也。堇堇居一室，怏然獨身而已，其所以來為證學而已，出所為《西學凡》編，命予序之。⁵²

1632 年初，艾儒略第三次入泉州時，何喬遠已去世，艾儒略為其撰〈何鏡山先生像讚序〉，回憶兩人於丙寅歲交往以來的歷歷諸事。

旅人抱事造物主之學，航舟西來，二十餘年於斯。丙寅歲入溫陵，得接先生一晤，即成莫逆。既而贈詩賜序，數年往還，無厭也。⁵³

惜乎辛未歲暮，余再入溫陵，先生已謝世矣。噫！先生可以無世，世不可以無先生，鄉國構堂特祀，蓋不忍其亡；而先生樹德表於世，不可減者，政猶不忘也。余不文，何能贊揚，獨夙服先生天高海濶之量，好學真情，與夫逍遙，清風可冠百代焉。茲見先生像，如見先生也，故有感而識之，以復其賢子兩先生之請云。⁵⁴

可見艾儒略對何喬遠的評價達到了無以復加的程度。

焉。」同前引，卷 4，〈山川志〉，頁 41。潘鳳娟將「鏡山」作為何喬遠的籍貫，不妥。參潘鳳娟，《西來孔子——艾儒略更新變化的宗教會遇》（臺北：基督教橄欖基金會、聖經資源中心，2002），頁 117。

⁵¹ 李九功，《勵修一鑑》，收入鐘鳴旦、杜鼎克編，《法國國家圖書館明清天主教文獻》第 7 冊（臺北：臺北利氏學社，2009），下卷，〈顯賞類〉，〈導善〉，頁 234-235。

⁵² 何喬遠，〈西學凡序〉，收入艾儒略，《西學凡》（早稻田大學圖書館藏，閩中欽一堂藏板）。

⁵³ 艾儒略，〈何鏡山先生像讚序〉，收入何喬遠，《何鏡山先生全集·何鏡山先生像讚》（日本內閣文庫藏，17181 號，深柳讀書堂藏板），卷 1，頁 4a。陳緒倫神父首次發現艾儒略〈何鏡山先生像讚序〉，見 Albert Chan, S. J., "The Scientific Writings of Giulio Aleni and Their Context," in Tiziana Lippiello and Roman Malek (eds.), *Scholar from the West, Monumenta Serica Monograph Series, vol. LXII* (Sankt Augustin: The Monumenta Serica Institute, 1997), p. 470. 筆者對陳緒倫神父所用引文作了校對，訂正了個別字。

⁵⁴ 艾儒略，〈何鏡山先生像讚序〉，頁 4b。

何喬遠贈艾儒略詩的首句「吾喜得斯人」，可從他寫的〈西學凡序〉得到佐證。

所謂東海有聖人出焉，此心此理同也；西海有聖人出焉，此心此理同也。西方先輩入吾中國者，萬曆中有利公瑪竇，今則先生。余於京師又得接龍公華民焉，余方奔走輦轂風塵下，未能深究龍公學，今在山中，則朝夕艾先生矣。⁵⁵

由此還可以看出，何喬遠與艾儒略之交不僅僅是詩中所說「蘧廬但一宿」，他們在鏡山可謂朝夕相處。

贈詩的次句「可明人世目」，亦可從〈西學凡序〉中得到佐證。「先生習中國之學有年數，至於《西學凡》之文字，闡暢明健，可以當吾中國先輩之作，操觚之倫未能或之先也。余於是度中國同文之盛，而聖學大明盈天地間無之非是焉。」⁵⁶ 他還讚美天主教的教化與國主間分為師與君，使世上禍亂不生，這是莊周看不到的，他有幸看到了。

先生又為余言，我歐羅巴人人敬學，民大和會，其國主相傳，久非一也。而又有教化主，道在國主上，專一以善誘人，國主為君，教化主為師，國主傳子，教化主傳賢，用是上下輯睦，禍亂不生，美矣哉！此共胥大廷之世也。曩吾中國有莊周者，主詒誕矣。若聞此世此景，當能益闡而大之，以見其奇。惜夫莊周不得而見，而幸見於余也。⁵⁷

泉州另一官員周廷鑑（1606-1671），字元立，號芮公，自稱樸園居士，晉江人。天啓甲子乙丑（1624、1625）聯第進士。天啓七年，甫二十初，任鎮江府推官，署丹陽縣事，擢吏部驗封司主事，晉文選郎中。唐王入閩，起原官，晉詹事兼翰林院侍讀學士，太常寺少卿，提督四譯館。⁵⁸ 他贈艾儒略詩：「知君猶未晚，使我寸心遐。」⁵⁹

⁵⁵ 何喬遠，〈西學凡序〉，收入艾儒略，《西學凡》。

⁵⁶ 同前引。

⁵⁷ 同前引。

⁵⁸ 方鼎等修，朱升元等纂，《（乾隆）晉江縣志》，卷12，〈人物志六〉，頁345。

⁵⁹ 葉向高等，《贈詩》，頁651。

晉江教徒謝懋明贈詩表達他與艾儒略別恨綿長的懷念之情。

何處異香過，繇來天主祥。碑留十字篆，架隱百年章。方慰趨承近，俄驚別恨長。三山需後會，教在不言中。⁶⁰

謝懋明，庠生，福建晉江人，天主教教徒。曾為金尼閣《況義》作〈跋況義後〉，並為張賡之子張識作〈彌克兒遺斑弁言〉。1629 年艾儒略第二次入泉州，謝懋明聞異香而登門拜訪。異香，喻指艾儒略。詩中談到他因聞香而得識艾儒略，從李九功（約 1597-1647）《勵修一鑑》中可以得到佐證。

謝君懋明者，晉江庠士也。其尊公受謙先生，於鄉紳中最稱篤行，不奉邪教。七十八歲方得懋明。誠以勿作佛事，勿燒紙，謝君恪遵庭訓。天啓丙寅，憩修筍江書齋，夕坐，忽聞空中有聲曰：「三一道也者，令不可⁶¹須臾離也。」是歲正月，大西艾先生來郡，謝君未知，但念三一不離之語，必有真諦。迨崇禎己巳冬季朔三日〔謝懋明〕於其室中候聞異香，殊非人世間有，恍然醒曰：「是必有異人，當及訪之。」詰旦，道武榮，先訪其妹倩不遇，便往其中表鄭文學東里家，東里乃孩如先生長公，與張夏詹先生為兒女姻。是日正邀艾西師共賞其家所得十字架古碑。而謝君適至，恍悟異香之緣，啓翼到此，乃細叩宗旨，……先就艾西師講解，及領洗焉。⁶²

由此可見，詩文互證若合符節。

黃鳴喬，即「黃憲副友寰」，字啓融，號友寰，福建莆田人。為艾儒略在福建「或誼篤金蘭，或橫經北面」之「數十公者」之一。萬曆三十一年舉人，萬曆三十二年（1604）進士，歷任廣東番禺知縣、安慶府推官、南京戶部主事，袁州知府、河南按察副使等職。著有《吟舫集》、《詠物集》、《袁州府志》、〈天學傳概〉等。黃鳴喬是受李之藻（1571-1630）影響的四位「門生之一」。他的贈詩提

⁶⁰ 同前引，頁 674。

⁶¹ 「不可」，原文為一個字，看似「奇」或「可」，模糊不清。筆者困惑甚久，「奇」或「可」字在此均不通，筆者考為古人豎寫時，原文連筆寫成的「不可」兩個字，可能被抄寫者看成一个「奇」字。據改。

⁶² 李九功，《勵修一鑑》，下卷，〈顯賞類〉，〈導善〉，頁 234-236。

到：「為闡一天開後學，纔能萬里見先生」、「何幸得頻承緒論，知君願作聖人氓」，⁶³ 其中可看出他與艾儒略的交遊與所受影響。此詩可與他在 1639 年撰寫的〈天學傳概〉相互佐證。由此，還可以發現鮮為人知的地方官員對天主教的保護政策。「為闡一天開後學」，可徵之詩人〈天學傳概〉。

其立教要旨，以事天地之主宰為宗本，以忠孝慈愛為工夫，以悔罪投誠預備生死大事為究竟。一切懿訓良規，悉皆公正，於以護身靈，風世俗，豈惟裨益良多，抑亦捨此一教，救援無門。至於闢除邪教，尤為正人心，循天理之要端，世人不察反訝為非，或有因其不用楮錢，訛為不奉祖宗。不知天主教誠最重者，第一誠孝敬父母。生則養，盡志盡物；歿則事，如生如存，載在經典，昭然可據。豈有導人不孝不順之理乎？至於非鬼之詔，魯論所譏紙紮之燒，家禮已斥。古來真儒正道，原是如此，何獨於天學而疑之？⁶⁴

「纔能萬里見先生」從〈天學傳概〉「且有傳教西儒可以面證」，可以看出他與艾儒略交遊過，而且還奉勸那些對天主教有異議的士紳，除了閱讀天學諸書外，還可以當面向艾儒略請教。「何幸得頻承緒論，知君願作聖人氓」也可徵之〈天學傳概〉內文。

今吾閩之初，敷教者為艾先生儒略，原與諸西儒同居京國，繼為相國文忠葉公屈致入閩。凡當道大人、縉紳先生，接其德範者，莫不破格優禮，絕無異論。年來有從他方泛海擅入福寧地方，致生群疑，隨蒙當道斥回本國。又因白蓮、無為異教擾亂，或有混紫為朱，指薰為蕕，誠恐一時；或有未譽而正學，偶致沉湮。以故泉、興諸紳衿，各具呈守道臺前，仰祈諄諭，以揚道風。蒙守道曾公祖〔曾櫻〕於莆牒判云：「艾儒略與利瑪竇，同社同業。自入中國來，崙以講道，迪德為務，並無他營，與異端不同。」仰福州府查行繳，後又判泉牒云：「西士艾儒略，學道人也。其修詣與吾儒不同者，豈可與無為等邪教同類而共逐之

⁶³ 葉向高等，《贈詩》，頁 648。

⁶⁴ 黃鳴喬，〈天學傳概〉，收入鐘鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平一編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第 3 冊（臺北：輔仁大學神學院，1996），頁 1310-1312。

乎？」仰府給示，並諭各縣遵照行。夫以聖天子之禮待既如彼，士大夫之公論又如此。直道在人，當有能辦〔辦〕之者。但虞以訛傳訛，或致鴛鴦並視。爲此，揭其大概，以告達人，倘欲備詳，則有天學諸書行世，且有傳教西儒可以面證。是所望於有道君子虛衷稽實，共扶正道，庶幾不負歷朝柔遠至意，亦得慰嘉賓遠來，迪善補益王化，一段苦心也。⁶⁵

以上引文反映黃鳴喬護教之用心良苦。

莆田另一官員山西巡撫柯昶贈艾儒略的詩：「人從西海至，乍晤識高情。見道能超世，乘風又出城。」⁶⁶ 柯昶，字季和，號和山，又號紀堂，福建莆田人。⁶⁷ 萬曆三十二年進士，初授鄞縣令，後擢南京戶部主事，榷揚州鈔關，補河間知府，尋授山東按察副使。天啓元年九月，以即位尚寶司卿祭告中嶽，移太僕少卿，改右通政，滿三載，晉右僉都御史，巡撫山西，以母年老致仕歸養。⁶⁸ 著有《空齋詩草》等。

莆田朱之元贈詩具體地記載自己與艾儒略相遇，獲得他所贈《天學真原》的感悟。「偶遇艾高士，雲居西極邊。行程九萬里，渡海兩三年。授我真原冊，讀之竹窓前。」⁶⁹ 在艾儒略交遊的福建士大夫中，以信笥保持聯繫的並不多見，而莆田詩人林世芳的贈詩則提到了他們信件的交往。⁷⁰

未緣荊識已交神，傾蓋投懽即故人。楊柳堤頭纔繫馬，芙蓉花外又尋津。別來尺素憑魚雁，到處丰標想鳳麟。多少英才門下士，深慙老大不

⁶⁵ 同前引，頁 1314-1317。

⁶⁶ 葉向高等，《贈詩》，頁 649。

⁶⁷ 據杜鼎克考證，柯昶，即《1626 年耶穌會士書信》中提到的「tutao」，「tutao」為 Governor 之意，天啓四年至天啓五年十二月（即杜鼎克所說的 1624 年末至 1626 年初），柯昶任山西巡撫，柯昶與張瑞圖、黃鳴喬同為萬曆三十一年舉人，三十二年又與黃鳴喬為同科進士，深受李之藻之影響，係李之藻提到在莆田保護艾儒略傳教的四位「門生」之一。見 Adrian Dudink, "Giulio Aleni and Li Jiubiao," p. 135.

⁶⁸ 郝玉麟等監修、謝道承等編纂，《（乾隆）福建通志》，《景印文淵閣四庫全書》第 529 冊（臺北：臺灣商務印書館，1986），卷 44，〈人物二〉，頁 521。

⁶⁹ 葉向高等，《贈詩》，頁 668。

⁷⁰ 根據林世芳詩二首，方豪先生推定艾儒略曾致書林世芳，指出：「可見當時艾儒略等西教士與中國友好通書必多，但迄無發見，亦奇事也！」方豪，《方豪六十自定稿》上冊（臺北：臺灣學生書局，1969），頁 263。

堪掄。⁷¹

穎川⁷² 陳衍贈詩，「大秦自古遠中州，幾載孤帆海國秋。腹有六經誰口授，心無一物與天遊。」⁷³「陳衍，字磐生，萬曆末為國學生，自其父以上五世皆有集傳閩中。衍少受學於董應舉，長與徐燾、徐燊相切劘。為人慷慨，自負天文，識緯、黃庭內景之書靡不研究。又好談邊事利害及將相大略，窮老氣不少衰，嘗自撰墓誌。」⁷⁴《靜志居詩話》記載：「磐生與徐興公同入曹能始閩風樓詩社，而賦才儒鈍，光焰鬱而不舒，其自敘比於春草蔓生，秋蟲孤響，良亦自得之言。」⁷⁵ 陳衍與艾儒略交遊，可在其所著《大江草堂二集》得到佐證。

閩中幅員雖隘，乃四方之客亦樂遊之。顧遊者不專以問學才技也，然必有問學才技而後可與交。余交二十年上下，所見之客不勝數，姑約略其最賢，又與余把臂者名綴一二，語於姓名之下。……艾儒略，字思及，西海人。其國古名大秦，去中土數十萬里而遙。以西音讀中土經史，淹貫研穹，有如宿習。工天文曆日，其數學尤妙，雖大澤浩渺，望而算之，分寸不謬也。⁷⁶

引文中的「又與余把臂者」，包括艾儒略忠實的信徒，以及〈泰西思艾先生行述〉作者李嗣玄，是他提到的最賢「嘉客」之一。「李又玄，名嗣玄，邵武人。有實

⁷¹ 葉向高等，《贈詩》，頁 669。

⁷² 穎，原文誤作「穎」。穎川縣在河南舊光州境。福州陳姓有「穎川陳」之說。《福州世家》認為福州「穎川陳」衍派的始祖是陳寔，「穎川陳」遷入福州的時間最早在西晉末。固始是穎川陳姓郡望。唐末天下大亂，光州固始人王潮、王審邦、王審知三兄弟隨王緒率軍入閩，攻下福州，隨軍「穎川陳」姓人隨之移居福州。因此在閩陳姓，往往稱其祖先「由光州固始隨王（審知）入閩」陳衍作為福州閩縣人，傳入志。他在詩中以祖籍地「穎川陳衍」稱呼自己，故不能把陳衍當作外省人，如顧保鵠教授以「目錄最後第三人為『穎川陳衍』，則贈詩不盡閩人也。」曾意丹、徐鶴年，《福州世家》（福州：福建人民出版社，2001），頁 3；陳爾履，《穎川陳氏族譜》（同治元年（1862）本），〈卷首先志〉，頁 3；顧保鵠，〈熙朝崇正集影印本序〉，收入葉向高等，《贈詩》，頁 634-635。

⁷³ 葉向高等，《贈詩》，頁 688-689。

⁷⁴ 歐陽英修，陳衍纂，《（民國）閩侯縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第 13 號（臺北：成文出版社，1966，民國二十二年（1933）刊本），卷 71，〈文苑上〉，頁 287。

⁷⁵ 鄭方坤，《全閩詩話》，《景印文淵閣四庫全書》第 1486 冊（臺北：臺灣商務印書館，1986），卷 8，頁 333。

⁷⁶ 陳衍，《大江草堂二集·嘉客記》（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996），卷 13，頁 635。

學，工文。」⁷⁷

福州詩人王標的贈詩，「學天尊一主，譯地歷三春」、「自慚居陋巷，今喜得芳鄰。」⁷⁸ 陋巷，⁷⁹ 指福州三坊七巷中的宮巷。「譯地歷三春」，⁸⁰ 指葉向高長孫葉益蕃和教徒擇地在福州宮巷內為艾儒略興建福州天主堂，⁸¹ 即福堂，時歷三載。王標以家居福州宮巷與艾儒略所在的福堂毗鄰為幸。宮巷歷來為福州官紳居地，福堂又與葉向高在福州朱紫坊故居相距甚近，其故居又是三山論學的地點。

漳州詩人柯而鉉也同樣表達自己與艾儒略接觸後離別的心情，「殷勤席未煖，悵別此江濱。」⁸² 江，指福建漳州九龍江。詩人與艾儒略相會情投意合，但很快又惆悵地分手離別了。

綜言之，從以上論析可以看出出閩中詩人與艾儒略等交遊的歷史史實，以及他們相互之間的誠摯感情和深厚友誼。

四、《贈詩》的主要內容

《贈詩》內容還反映明末福建士大夫對天主教和艾儒略個人認識的過程，以及士大夫的反應，主要表現在以下七個方面。

(一)對天主教教義的詮釋與宣揚

通過《贈詩》人們可以看出，福建士大夫對天主教教義的吸收和理解。他們借用儒、釋、道的術語去詮釋和闡述天主教有關上帝、耶穌、教誡、天堂、地獄等真諦，使外來宗教信仰更加本土化。贈詩者如福清林一雋、邵武董邦廩、德化林煥等是教徒，他們的詩就像是一篇篇《聖經》的導讀篇，把聆聽艾儒略講道後，皈依天

⁷⁷ 同前引，頁 638。

⁷⁸ 葉向高等，《贈詩》，頁 685。

⁷⁹ 陋巷，即三坊七巷中的一巷——宮巷。「宮巷，舊名仙居坊，內有紫極，後崔、李二姓咸顯貴，改名聚英、達明，復為聚英。」徐景熹修，魯曾煜等纂，《（乾隆）福州府志》第 1 冊，《中國方志叢書·華南地方》第 72 號（臺北：成文出版社，1967，乾隆十九年（1754）刊本），卷 4，〈城池〉，頁 68。宮巷歷來為福州官紳居地，近人林則徐後代及女婿沈葆楨故居即在此巷內。

⁸⁰ 「譯地歷三春」：譯，通「擇」。

⁸¹ 《辯學抄本》記載明末各處堂志，其中明確指出福州天主堂的地理位置：「福州在南門內宮巷。」方豪，《中國天主教史人物傳》第 1 冊（香港：香港公教真理學會，1970），頁 190。

⁸² 葉向高等，《贈詩》，頁 689。

主教的心路歷程表露出來，勸人要洗滌魔鬼、肉身、世俗的纏繞，信仰普天之大父——天主。

林一雋，字用籲，天主教教徒，順治年間歲貢生，康熙七年（1668）任福安訓導，泉州府學訓導。詩人是艾儒略《口鐸日抄》卷一校閱者、卷四參訂者，並為艾儒略《口鐸日抄》、《聖夢歌》和李九功《文行粹抄》作序。著有《解惑》一書。林一雋是閩中諸公贈詩的詩人中最早入教者，也是與艾儒略接觸最頻繁、記載最詳細的一位詩人。據《口鐸日抄》記載，他曾六次與艾儒略在一起問學論道，還有三次他們相互提到對方，其內容涉及到祭義、風雲月露、天主賞罰、天主愛人、三位一體、神的三司、睡夢、靈魂、聖靈三司等方面的問題。他對天主教教義的接受和理解躍然詩上。

普天同大父，斯人皆吾與。真原久不明，魔役紛如許。宣尼悲憫秋，禹稷寧安處。泰西有至人，梯航幾寒暑。奉彼正教來，救茲陷溺侶。⁸³ 苦勞既不辭，寧復知艱阻。無量超性光，朗如幽室炬。⁸⁴ 哀矜十四端，到處勤施予。願拯衆靈魂，同入天堂所。想彼一片心，是何惓惓緒。嗟我此方人，何為分爾汝。屢以錐刀爭，戶庭生越楚。幸聞仁者言，反欲加誹語。總被異端迷，多因三仇沮。撥雲一見日，痛悔應難禦。曠觀斯世內，兄弟若相序。倘存遠邇情，便同小邾莒。矧吾教中儔，切勿微生語。善功相勸勉，過失互箴矩。期酬大主恩，立表為人佇。瀝血與披肝，和聲同律呂。⁸⁵

引文中的「哀矜十四端」，指天主教教徒要憐憫和關心的十四種人。徐光啓（1562-1633）作〈十四哀矜銘〉，指出十四端包括形之七端與神之七端。

⁸³ 「奉彼正教來，救茲陷溺侶」：陷溺，沉迷。這兩句詩可徵之詩人〈口鐸日抄序〉：「二先生遠自絕徼，浮海九萬，三易寒暑，而至中華。惓惓以愛慕天主，與愛人如己為首務，斯其淵源之正，願力之宏，心思之苦，有未易明言者。世人拘於舊聞，溺於穢樂，曾不能開拓心胷，馳域外超曠之觀。思此生之所由來，與所自往，甚且認仇作主，岐適軼趨，貿貿以死，而卒不悟，是固先生所大痛也。」艾儒略，《口鐸日抄》，收入鐘鳴旦、杜鼎克編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第7冊（臺北：臺北利氏學社，2002），頁11-12。「二先生」指艾儒略與盧安德，盧安德，字磐石。

⁸⁴ 「無量超性光，朗如幽室炬」：超性，天主教指天主給予的恩惠性、自由性和內在性，將艾儒略傳入的天學比喻作幽室的燭光，給那些「陷溺」者指明了方向。

⁸⁵ 葉向高等，《贈詩》，頁681-682。

一食饑者，二飲渴者，三衣裸者、四顧病者及囹圄者，五舍旅者，六贖虜者，七葬死者，以上形之七端；一、以善勸人，二、啓誨愚蒙，三、慰憂患者，四、責有過者，五赦侮我者，六、忍恕煩數，七、爲生死者祈天主，以上神之七端。⁸⁶

先前引文中的「總被異端迷，多因三仇沮」，詩人也在奉勸世人，不要因為一點點的小利而再相互爭鬥了，不要被異端所迷惑，沉溺於「魔鬼、世俗、肉身」三仇之中，可從詩人爲《口鐸日抄》作序中得到佐證。⁸⁷ 引文最後希望教徒要如同音調協律，齊心協力去傳播基督福音。

邵武董邦廩，字心閒，福建建寧縣藍田保人。明貢生，順昌縣訓導，崇禎三年至十年任崇安教諭。他在贈詩中提出人不要追逐養生之道而把上帝忘了。

世儒競談生，先生獨談天；談生生趣有窮期，談天天樂無盡紀。雖然天也生，雖然生也天；天不生兮天不天，生不天兮生不生。生天生地生山川，日月星辰竝埏埴。⁸⁸ 天於生人心更憐，更生天神照護焉。世人逐生忘本原，誰知天主有常先。⁸⁹

林焞，字仲謨，福建德化人，林樞次子，南國子監太學生。儀容修偉，顧盼炯然，氣節豪邁，交遊廣闊，以廩例入南雍就試，祭酒溫體仁首拔之，名噪一時。應選州佐，棄不就，歸鄉著述。著有《南再草》、《松鱗草》、《吹映草》等。⁹⁰

⁸⁶ 徐光啟，〈十四哀矜銘〉，收入劉凝編，《天學集解》，卷 2，頁 7。又見羅雅谷 (Giacomo Rho) 《哀矜行詮》：「一食饑者，二飲渴者，三衣裳裸者，四顧病者，五舍旅者，六贖虜者，七葬死者，八啓誨愚蒙，九以善勸人，十責有過失者，十一慰憂者，十二赦侮我者，十三恕人之弱行，十四為生死者祈天主。」鐘鳴旦、杜鼎克編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第 5 冊（臺北：臺北利氏學社，2002），頁 35-37。可見在十四端序列上和個別內容，兩者略有不同，如第四端。

⁸⁷ 林一雋〈口鐸日抄序〉：「諸君子試思我黨中，治鉛槧，應制科，一旦雲蒸龍變，或標旆常，銘鼎呂，或廣第宅，飾輿馬，赫赫焉誇矜其梓裏，榮寵其宗祊者，足為吾生一大究竟乎？抑靈神本鄉，更自有在，而斯世偽榮微福，直轉瞬浮雲，無堪久戀者乎？此關勘破，則凡種種悲愉得喪，勝負短長，舉無足較，而胷中冰炭，世境戈矛，一齊放下，而後妙義滿前，始有引伸不禁者矣。」艾儒略，《口鐸日抄》，頁 16-18。

⁸⁸ 埏埴，即埴埴，此句為了押韻而將《老子》中的埴埴倒文而為埴埴。埴埴指和泥作陶。中國本有女媧搏土造人之說，詩人借此喻指上帝造就天地萬物。

⁸⁹ 葉向高等，《贈詩》，頁 655。

⁹⁰ 范正格，《（康熙）德化縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第 27 號（上海：上海書

他以詩來表示耶穌誕生、三賢來朝以及天主教在華傳播的歷史：「獨有天主像，流覽今伊始。主像亦非支，降生原有紀。」⁹¹ 異星三君朝，神天宣慶祉。掘地得唐碑，貞觀天教起。沉埋亂世非，昭明清朝喜。」⁹² 他對艾儒略傳入的天學給予了很高的評價，遠勝於古代各族進貢的寶物。

氏羌有異鸞，肅慎有奇矢。卜人丹砂貴，權扶玉自美。中土衆咸珍，玩好未配齒。性命亦至寶，曷云而獨鄙。在唐莊事欽，在明授室侈。景淨既開先，泰西從利氏。分教託諸邦，一派宗門是。瞻星獻異書，何如越裳雉。⁹³

詩中的評價可徵之葉向高〈職方外紀序〉。「今艾君輩乃慕義遠來，獻其異書數千種於朝，其視越裳之重譯獻雉，不啻過之。」⁹⁴

莆田朱之元從「父為子本」，來說明上帝為萬物之本，「乃知大主宰，萬物託以先。如子父為本，似家翁有權。本來若未認，瞎者臨深淵。」⁹⁵ 莆陽翁際豐贈詩：「萬物乃天生，何物生天表。叩禮天主前，意象轉幽悄。靈風似颯然，屋角紅雲繞。真詮揭昊冥，會心苦不早。」⁹⁶ 末兩句表達希望能更早聆聽艾儒略講授天主教義。

張維樞，字子環，福建晉江人。萬曆戊戌進士。歷任邢部郎中，湖州知府，湖廣僉事，山西兵備道，陝西隴右參政，陝西巡撫，工部侍郎。⁹⁷ 他與利瑪竇、艾儒略交遊甚深，為利瑪竇作〈大西利西泰子傳〉，為艾儒略作〈學紀物原序〉。他的贈詩表達他對天主的真原作出了自己的解讀，「望國遙看滄海漲，尊天代演物原章。」⁹⁸ 「尊天代演物原章」中，「物原」，指艾儒略《萬物真原》。其詩係對

店，2000，康熙二十六年（1687）刻本），卷12，〈人物〉，頁117。

⁹¹ 「降生原有紀」：指艾儒略《天主降生言行紀略》、《天主降生出象經解》，崇禎八年刻於福州。見艾儒略著，葉農整理，《艾儒略漢文著述全集》下冊（南寧：廣西師範大學出版社，2011），頁1-111。

⁹² 葉向高等，《贈詩》，頁659。

⁹³ 同前引，頁659-660。

⁹⁴ 葉向高，〈職方外紀序〉，收入艾儒略原著、謝方校釋，《職方外紀校釋》（北京：中華書局，1996），頁13-14。

⁹⁵ 葉向高等，《贈詩》，頁668。

⁹⁶ 同前引，頁676。

⁹⁷ 方鼎等修，朱升元等纂，《（乾隆）晉江縣志》，卷12，〈人物志六〉，頁240-241。

⁹⁸ 葉向高等，《贈詩》，頁646。

艾儒略《萬物真原》認知的高度概括和濃縮。艾儒略書從十二個面向對天主作論述，張維樞將他對天主為真原的理解和接納，精簡為：「天主也者，生天、生地、生人、生神、生物，為我等大父母，則天之明命，一本領也。」⁹⁹ 他以詩「代演」艾儒略之萬物真原章，又以文「代演」了天主之真原，可謂詩文互證之一典例。

邵武鄧材贈詩表達艾儒略對天主教教義的傳揚。「萬彙天為主，太初獨主天。清寧資奠麗，物我籍生全。德貫無形外，功施未有先。現身詮至道，渡海闡重玄。」¹⁰⁰ 福州林登瀛的詩，認為天主早於中國古代先王而存在，「維彼泰西，另闢學梯。大原不迷，天主為題。是訓是稽，可端可倪。鴻竝海犀，纖同醯雞。如震鼓鞳，如捧玻璃。如出雲霓，如達川谿。義文未笄，孔孟未啼。」¹⁰¹ 福州林珣的詩，「天主應身來下土，聖人立極出西方。軀登十字憐黔首，學博三墳接素王。從此閩天開慧日，門人無復歎迷鄉。」¹⁰² 中國士大夫多以佛教「化身」觀念理解和詮釋天主降生之說，認同耶穌基督是為了拯救大眾而被釘死在十字架上，福建因為「素王」（西來孔子）艾儒略傳播天主教信仰，使人不再被迷途所困惑。莆田林傳裘的詩則要求人們以遵守天主教「十誡」和去掉「三仇」來洗滌自己，「十誡塵心淨，三仇灰劫空。家敷帝訓，渡海印儒宗。」¹⁰³

對於景教碑的發現，特別是泉州發現的十字架石，也是詩人樂於稱道的事，並且借用景教碑的碑文來詮釋天主教教義和在華傳播的歷史。1619 年泉州發現了十字架石，晉江蘇負英贈詩最早提到：「荒碑閩陝湧，古石武榮妍。石鏤聖架蹟，碑紀貞觀年。」蘇負英，字薦卿，天主教教徒，校閱艾儒略著作《聖夢歌》。詩中所說「武榮」，即福建泉州武榮山，十字架石就是在此發現的。張賡〈武榮出地十字架碑序〉對此作了詳細記載。

⁹⁹ 張維樞，〈學紀物原二篇序〉，收入劉凝編，《天學集解》，卷 5，頁 29。

¹⁰⁰ 葉向高等，《贈詩》，頁 657。「重玄」指天主教教義。

¹⁰¹ 同前引，頁 675。「是訓是稽」指天主教的教訓與法則。

¹⁰² 同前引，頁 690-691。「天主應身來下土」中的「應身」，猶言化身。佛教稱佛祖應機緣而化現佛身為應身。此處指天主降生成人之說。可徵之艾儒略〈天主降生言行紀略〉，其中對天主降生成人作如下描述：「聖母受孕，若瑟未知其故。但覺其胎日顯，又明信聖德，不敢有猜。輾轉深求，冀天主示之。瑪利亞亦知若瑟意，乃猶謙抑不言，亦惟乞天主代解慰之。天主即命天神，以聖母受孕之神異，托夢昭示，告以應稱耶穌為救世主。是迺古經所主，將有童女孕而生子，其名謂瑪孛厄爾（譯云天主於我偕也）。」艾儒略著，葉農整理，《艾儒略漢文著述全集》下冊，〈天主降生言行紀略〉，頁 20。

¹⁰³ 葉向高等，《贈詩》，頁 677。

萬曆四十七年，有石刻十字架，從武榮山中為孩如鄭公開現，莫辨何代神物。天啓三年，關中掘地，亦得景教碑頌，其額鐫十字架。按視武榮碑，刻畫無異。惟是關中碑，有文有字，知為唐刻，與今西師傳述降生十字架諸踪，洎教誡規程，語語皆符。武榮碑固不立文字，而孩如公博奧格致，意是不可棄不可褻，玆而豎諸讀易窩垣間，其有此主神蹟，且有關中碑印證，尚未及聞，惜其往矣。極西鐸德艾師思及，從九萬里來，敷教中土，入我八閩，夙為余承教之師。崇禎二年，載至溫陵，而余適歸休，與同志肇建郡之主堂於崇福古地，余仲倩即孩如公孫，乃於艾師座間，獲聆聖架真詮，而述此碑。余亟偕師往觀，相與感仰讚禮。¹⁰⁴

引文反映此碑發現十年後，直到 1629 年艾儒略與張賡前往確認。也可看出，閩中諸公對〈大秦景教流行中國碑〉的文字內容已經獲知。這可從莆田柯憲世寫的贈詩得到佐證。「大千寧淨土，三一信分身。景宿祥長普，波斯曜轉新。七時勤禮贊，十字儼持循。重譯來中土，流行仰大秦。」¹⁰⁵ 贈詩者借用〈大秦景教流行中國碑〉中的「景宿告祥」、「七時禮贊」等用詞，¹⁰⁶ 來詮釋天主教三位一體的教義，如福州詩人周之夔的詩句說：「渾天尚有唐堯曆，中國猶傳景教碑。」¹⁰⁷

(二)對傳教士個人的讚譽和崇敬

《贈詩》的內容包括對艾儒略等傳教士歷盡千辛萬苦來華、個人的品德、學術上的造詣、生動感人的佈道形象、異國他鄉的生活方式，都作了栩栩如生的描寫。

晉江張維樞詩「浮槎碧漢水雲鄉，直到東南建法場」、「一枝筇杖扶雙屐，數卷靈編度十方」。¹⁰⁸ 黃鳴喬贈詩「滄溟西渡片帆輕，涉盡風濤不算程。」¹⁰⁹ 周之夔詩「捧出河圖告帝期，經行萬里有誰知。」¹¹⁰ 周之夔，字章甫，號五溪，福建

¹⁰⁴ 韓琦、吳旻校注，《熙朝崇正集·熙朝定案》（外三種）（北京：中華書局，2006），頁 18。

¹⁰⁵ 葉向高等，《贈詩》，頁 651。

¹⁰⁶ 大秦寺僧景淨，〈景教流行中國碑頌并序〉，收入周燮藩主編，王美秀分卷主編，《東傳福音》，《中國宗教歷史文獻集成》第 51 冊（合肥：黃山書社，2005），頁 4。

¹⁰⁷ 葉向高等，《贈詩》，頁 650。

¹⁰⁸ 同前引，頁 646。

¹⁰⁹ 同前引，頁 648。

¹¹⁰ 全詩如下：「捧出河圖告帝期，經行萬里有誰知，渾天尚用唐堯曆，中國猶傳景教碑；地轉東西分晝夜，人非仙佛識君師，金心玉齒懸口舌，滄海茫茫不了疑。」最後一句《贈詩》抄稿作「滄海茫茫不可疑。」周之夔，《棄草集》，收入福建文史研究館編，《福建叢書》第 1 輯之 10

閩縣人。初任邵武縣教諭，崇禎四年（1631）進士，是年除授蘇州府推官，督兌漕糧倉。後因漕糧事辭官歸鄉。南明弘光元年（1645）復官給事中，著有《棄草》十五卷、《棄草二集》二卷。¹¹¹ 周之夔贈詩收入《棄草集》並題作「贈西洋艾思及」，現已影印出版。周之夔是一個性格乖戾的人，從寫詩讚譽天主教到後來撰文反對天主教，「以禽獸視天主教與其教者」，¹¹² 把那些不信仙佛的天主教徒看成是「無父無君」的禽獸。

福州詩人王標詩：「載道南來一客身，艱閔廿歲不知貧。胸吞汗索參今古，思入風雲泣鬼神。」¹¹³ 後兩句可徵之《行述》。

〔艾先生〕先習中華語音文字，僅二、三年，而中華典籍，如經史子集，三教九流諸書，靡不洞悉，其資穎超絕乃爾。蓋大旨既得，然後可以別群非，而統歸一是，深痛吾中華人士沉溺佛魔陷阱中，不惜敝舌，嘔心以祛其蔽錮，孑然孤旅，挺而與燎原倒海之群喙角，即隕身不恤。¹¹⁴

莆田鄭鳳來以豐富的想像，將艾儒略在海上漂遊的經過再現出來。「君乃舫西海，九萬里而至，賴演天公最上義」、「懷寶欣觀上國光，火浪顛翻隻葦寄。巨魚卷鬣乍辭鯨，指點土風身欲試。」¹¹⁵ 鄭鳳來，字舜儀，號葉穎，莆田人。天啓五年（1625）進士。官通政司通政使。著有《頤社一集》、《頤社二集》。晉江蘇負英對艾儒略遠從西方乘船來華的海上艱難描繪得更細微，「吾師海外至，海道與雲連。億萬風波阻，孤舟歲月懸。瞻星隨所指，測景看何躔。棹理流沙界，帆飛弱水前。鱗旗時靡靡，蜃氣更翩翩。」¹¹⁶ 福州林叔學詩：「五州形勝披圖狹，八萬舟車計路勞。笑殺漢廷張博望，乘槎徒自說波濤。」¹¹⁷ 《行述》對艾儒略來華的緣由和經過則作了下述如實的記載：

（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1997），卷5，〈贈西洋艾思及〉，頁228。

¹¹¹ 徐景熹修，魯曾煜等纂，《（乾隆）福州府志》第2冊，卷60，〈人物〉，頁1150。

¹¹² 周之夔，〈破邪集序〉，收入周駟方編校，《明末清初天主教史文獻叢編》（北京：北京圖書館出版社，2001），卷3，頁147。

¹¹³ 葉向高等，《贈詩》，頁676。

¹¹⁴ 李嗣玄，《行述》。

¹¹⁵ 葉向高等，《贈詩》，頁682。

¹¹⁶ 同前引，頁677。

¹¹⁷ 同前引，頁653。

先生體弱而多病，汎海之舉，旁觀或難之，先生毅然請行，入辭賢母。母曰：「爾能不惜軀命，為天主遠揚教旨，吾又何求？子行矣，無以老人為念矣。」先生遂行。初登舟，風濤大作，眩暈嘔吐者三日，或勸之歸，先生不色沮，惟堅祈主佑，自爾竟無恙，汎海三年，歷程九萬，抵粵之香山灣，時萬曆已酉歲也。¹¹⁸

可見，詩與文起到了互補的作用。

《贈詩》對傳教士個人形象、品質、魅力、傳教的姿態所作的描繪，流露出詩人對傳教士敬仰和崇拜的一種感情，它與《聖朝破邪集》對傳教士個人抨擊形成了鮮明的對比。譬如，莆田曾楚卿在其贈詩中表達他對艾儒略的讚譽。

入門紫玉齒，名理恣所寫。生民溯厥初，粉黛一切假。十分婆子心，千古開聾啞。¹¹⁹

曾楚卿，字元贊，福建莆田人。萬曆四十一年（1613）進士，會試第九人，選庶起士，授檢討，擢贊善。天啓初，歷轉詹事府詹事，兼翰林學士，待經筵，遷南禮部侍郎。崇禎改元，起北禮部左侍郎，轉吏部左侍郎，晉禮部尚書，與輔臣溫體仁柄鑿，累疏乞休。卒年五十八，墓葬九華山麓。著有《棠坡集十二卷》、《曾城集六卷》、《銓署日錄二卷》等。¹²⁰

周之夔儘管後來抨擊天主教，但他的詩句：「金聲玉齒懸河舌，滄海茫茫不可疑」，¹²¹ 反映他對艾儒略個人魅力的肯定。莆田黃鳴喬詩「觴傳月下姿如鶴，塵拂花邊屑是瓊」，¹²² 認為艾儒略傳教猶如卓立不群之鶴，舌生蓮花，句句精妙，並以佛祖講經出現的「天雨妙花」場面來比喻艾儒略佈道的感召力。泉州李文龍的詩也說到：「塵拂衡今古，蘭芳佩魯鄒。」¹²³ 而鄭鳳來的贈詩則說艾儒略傳教，

¹¹⁸ 李嗣玄，《行述》。

¹¹⁹ 葉向高等，《贈詩》，頁 647。

¹²⁰ 郝玉麟等監修、謝道承等編纂，《（乾隆）福建通志》，《景印文淵閣四庫全書》第 529 冊，卷 44，〈人物二〉，頁 522；第 530 冊，卷 62，〈古蹟〉，頁 241；卷 68，〈藝文一〉，頁 435。石有紀修，張琴纂，《（民國）莆田縣志》第 1 冊，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第 16-17 號（上海：上海書店，2000），卷 12，〈選舉志〉，頁 508。

¹²¹ 葉向高等，《贈詩》，頁 648。

¹²² 同前引，頁 650。

¹²³ 同前引，頁 662。

猶如佛身相示，義理入神，玉屑紛飛，使佛祖和老子無言以對，「綠瞳緋鬢肅有神，塵揮霏玉紛相示。釋迦咋舌李耳暗，彷彿尼宗無二致。」¹²⁴

泉州周廷鑑對艾儒略風采和傳教魅力作了描繪，「西海先生艾，東遊直至華。有天常作主，無地不為家。白眼藏奇服，玄珠托指車。」¹²⁵ 此處詩人以「白眼藏奇服」表示艾儒略外貌的特徵。¹²⁶ 晉江李世英認為艾儒略是百代宗師，可與孔子同日而語，為人慈祥可親，把對艾儒略的讚美推到了最高的境界。

道德文章洽，如公復幾人。行將師百代，豈第表泉閩。宣聖堪齊語，昌黎的此身。尊前握手別，絳帳何時親。¹²⁷
不識西方教，安知觀海深。逢人非所願，覺世固其心。字字鈞天响，編編擲地音。公真師百代，儀羽老尤醒。¹²⁸

福州林宗彝贈詩將傳教士來華傳教看成是煉石補天，消除蒙昧俗人的一切煩惱。「我聞西方白帝主，謂君煉石隨天補。割除業火鵲光寒，鼎猴蕉鹿都塵土。遍溟南與薊北，為挽風華還古色。談天一炷醒群蒙，義馭長驅照中國。」¹²⁹ 福州詩人陳鴻贈詩把艾儒略講道比作戰國時期鄒衍之敬天，來得更讓人倍感驚訝。「艾君早慕道，每每著聲價。若置碣石宮，談鋒倍驚訝。」¹³⁰ 陳鴻，字叔度，號軒伯，侯官人。起寒微，自幼能詩，無有物色之者。後被曹學佺招入詩社。因有「一山在水次，終日有泉聲」之句，詩名大著。以貧病死，周櫟園為書碑曰：「明詩人陳叔度墓」。著有《秋室編》。這首以〈贈艾思及泰西人〉為題的詩，先收入其《秋室

¹²⁴ 同前引，頁 682。「塵揮霏玉紛相示」：緋鬢，塵揮，指塵尾。霏玉：談霏玉屑，談話時美好的言辭像玉的碎末紛紛灑落一樣。形容言談美妙，滔滔不絕。紛，盛多貌。

¹²⁵ 同前引，頁 651。

¹²⁶ 白眼，典出《晉書》：「籍又能為青白眼，見禮俗之士，以白眼對之。嵇喜來吊，籍作白眼，喜不懌而退。」房玄齡等撰，《晉書》（北京：中華書局，1974），卷 49，〈阮籍傳〉，頁 1361。阮籍為竹林七賢之一，「白眼」是其在晉朝的政治黑暗中孤直高潔、特立獨行的寫照，而艾儒略的品行在明季的亂世濁流中同樣當得起清白之譽，是阮籍式的賢人。白眼與碧眼諧音，而這正是艾氏的相貌特徵。詩人在此巧妙地對「白眼」運用了一語雙關的修辭手法，形容艾氏的內在精神和外在容貌，再加上「奇服」，生動地表現了艾氏從內到外的特質。

¹²⁷ 葉向高等，《贈詩》，頁 667。

¹²⁸ 同前引。

¹²⁹ 同前引，頁 670-671。

¹³⁰ 同前引，頁 687。鄒衍至燕，燕昭王為其築碣石宮，請其講學。他主張「以天配德」，對敬天思想有影響。

編》卷二《五言古詩》而後收入《贈詩》。

客從泰西來，云曆五春夏。地說盡于茲，河漢已倒瀉。其國敦敬天，衣冠佩王化。艾君早慕道，遐荒著聲價。若置碣石宮，談鋒倍驚訝。利子乃齊名，腹笥何蘊藉。遺我幾千言，讀之手常把。始知滄海外，日月異晝夜。神山信可登，弱水本堪跨。乘彼貫月槎，却是尋常者。¹³¹

陳鴻還有一首與艾儒略有關係的詩〈題萬國全圖扇面〉：「紈扇雖細微，中圖萬國境。絕勝月一輪，照遍山河影。」¹³²

《贈詩》對艾儒略個人的衣食住行也作了描繪，反映了詩人人性化的一面，他們在接受艾儒略傳教的同時，對西方人生活方式也表現出極大的興趣。如邵武鄧材詩：「靈芽非養禾，貝葉不譚禪。文字通唐制，衣冠倣古賢。語言休待譯，經史豈隨箋。睟貌渾藏璞，微辭沸湧泉。守真超色界，度世混塵緣。」¹³³

(三)天主教對福建士大夫和教徒的影響

《贈詩》中大多的詩表達出在艾儒略個人魅力和他所傳播天主教的影響下，作者身受的教誨和感悟，其中不少人因此而皈依天主教，還可以看出奉教者在信仰上從疑到信的變化。

福清林伯春的詩記錄他接受艾儒略傳教成為信徒的經過。

睽違主教幾冬春，有病未能識病因。念昔曾知私淑艾，于今想見舊畸人。薰風南至鶯聲巧，時雨西來草色新。好似帝臨為作宰，忻然禮請願

¹³¹ 陳鴻，《秋室編》（日本內閣文庫藏，10684 號，宛羽樓藏板），卷 2，〈贈艾思及泰西人〉，頁 11a-11b。贈詩刻本與鈔本略有不同。《贈詩》鈔本無題，詩如下：「客從遠方來，雲曆五春夏。地說盡於茲，河漢已倒瀉。其國敦敬天，衣冠佩王化。艾君早慕道，每每著聲價。若置碣石宮，談鋒倍驚訝。利公乃齊名，腹笥何蘊藉。遺我數千言，讀之手常把。始知滄溟外，日月異晝夜。神山信可登，弱水本堪跨。泛海昔張騫，卻是尋常者。」可見在該詩收入《秋室編》付梓時作了修改。

¹³² 陳鴻，《秋室編》，卷 7，〈題萬國全圖扇面〉，頁 7a。張先清教授首次在《秋室編》發現陳鴻這兩首詩，筆者對引文作了校對。

¹³³ 葉向高等，《贈詩》，頁 657。

稱臣。¹³⁴

永春方尚來的詩則表達了他對天主教信仰的虔誠不渝：

周孔不可作，天學亦已徂。爰有西賢者，教鐸振中區。浮沉八萬里，將以慰吾徒。真主謾相識，疑信任所趨。晨夕叨引治，我亦破其愚。分手三山外，肯把寸心渝？¹³⁵

方尚來，「字以遜，儒林里人，篤志力學，誘進後生，由順治間歲貢，授建寧訓導，以正道課督諸生。家居清淡，不事干謁，恬如也。」¹³⁶ 淡薄名利的個性，使他更能夠接受艾儒略傳播的天主教。

另一永春詩人鄭璟為太學生，曾任泉州衛指揮，雖不是教徒，但他日夜拜讀艾儒略贈送他耶穌會士龐迪我 (Diego de Pantoja, 1571-1618) 的漢文著作《七克》，使他對天主教教義有了新的認識：「深隱桃源見美人，西方懷我好音春。兢兢七克同鄒叻，翼翼千篇敷教神。一事主天分苦樂，偏驚處世易緇磷。得君載授珠璣日，寤寐驩吟又日新。」¹³⁷ 莆田詩人彭憲范表達天主教著作使他洗去身世俗塵，「讀罷玄言論，灑然灑世塵。」¹³⁸ 晉江詩人鄭之鉉是何喬遠的門生，因避諱作「之鉉」。「鄭之鉉，字大白，號道圭，晉江人，少奇穎，遊何喬遠門，見而器之曰：『一代美才也。』博學工文，與吳韓起齊名。萬曆壬子舉人，天啓壬戌會試第七，成進士，選庶常第一，授檢討，纂修神宗實錄。時魏璫竊柄，之鉉浩然而歸。丁外艱，哀毀異常，家居五年多，以文章氣節獎掖後進。崇禎初起原官，庚午典試江西，得陳際泰等皆名流，未報命。擢右春坊右贊善，冊封岷藩。事竣，念母馳歸，觸暑病，卒於瀨溪，年六十八。所著有《五雲居四書翼解》、《易經翼解》、

¹³⁴ 同前引，頁 686。主教，指艾儒略，他於崇禎十四年 (1641) 升「任中國的副省會長」。見榮振華 (Joseph Dehergne, S. J.) 等著，耿昇譯，《16-20 世紀入華天主教傳教士列傳》（南寧：廣西師範大學出版社，2010），頁 49。

¹³⁵ 葉向高等，《贈詩》，頁 672-673。「晨夕叨引治，我亦破其愚」：叨，即叨教。隱喻詩人早晚都在接受艾儒略的領教，才破解了那些對「真主謾相識」人的愚蠢。

¹³⁶ 鄭翹松，《（民國）永春縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第 231 號（臺北：成文出版社，1975，民國十九年 (1930) 鉛印本），卷 19，〈儒林傳〉，頁 686。

¹³⁷ 葉向高等，《贈詩》，頁 672。

¹³⁸ 同前引，頁 648。

《不腐齋易醒解》、《克薪堂文集》。」¹³⁹ 他自稱是個放蕩不羈的人，在艾儒略指引下而入教。

鐸音敷至教，戶屢滿公卿。每與俗塵接，總閑慈憫情。我固漫浪者，君毋靳共盟。頻將承指點，宗尚不為名。¹⁴⁰

《贈詩》最後四首是福州詩人林珣寫的，其中兩首都提到艾儒略像良師一樣使他受到薰陶：「尚友雲從環越海，傳經雨化滿中原。荀輿得御今親炙，絳帳摳衣待討論。」¹⁴¹「海濱倡教開師席，濂洛傳宗得服膺。小子春風中借坐，頓忘門外雪層層。」¹⁴² 古寧¹⁴³ 黃六龍詩則要求教徒要感謝艾儒略的功德：「闢開天上生成境，剖破人間造化功。謹告同盟揣是德，感荷先生不易逢。」¹⁴⁴

(四)對天主教與儒學相容的認同

《贈詩》的價值之一在於從不同視野表達了天主教與儒學相容的觀點，主要體現在：天儒一家、天儒互補、天學超儒、天儒尊卑不分等四個方面。

葉向高詩「言慕中華風，深契吾儒理」是最具代表性之一。「言慕中華風」艾儒略《職方外紀》自云：「〔中國〕自古帝王立極，聖哲遞興，聲名文物禮樂衣冠

¹³⁹ 懷蔭布等，《（乾隆）泉州府志》第3冊，卷54，〈明文苑〉，頁80。

¹⁴⁰ 葉向高等，《贈詩》，頁678-679。「我固漫浪者，君毋靳共盟」：漫浪，放縱而不受世俗拘束。此詩指詩人因艾儒略不吝賜教，使他得以皈依入教。

¹⁴¹ 同前引，頁690。此句作者自喻驚鈍，但鏗而不捨，終能成為艾氏弟子聆聽其教導。摳衣，提起衣服的前襟，屬古人謁見尊者的一種禮儀。此處詩人隱喻自己能夠成為最親近艾先生的弟子並接受他教誨而感到慶幸。

¹⁴² 葉向高等，《贈詩》，頁690。此句將艾氏比之宋代著名的理學大師，稱讚其講經授課，傳播教義。

¹⁴³ 古寧：明代屬於福建泉州府同安縣。「宋同安縣下三鄉三十三里，後併為二十七里。」同安縣地方志編纂委員會編，《同安縣志》，《中華人民共和國地方志·福建省》（北京：中華書局，2000），卷1，〈政區〉，頁61。根據宋明圖里沿革表，古寧在同安東界十九都，「宋明圖里沿革表：東界在城東北隅，……十九都：其地為後浦、顏厝、古寧、金門、湖下、浦頭等鄉，在縣東八十里，隔海，為翔風里，統於綏德鄉。」林學增等修，吳錫璜纂，《（民國）同安縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第83號（臺北：成文出版社，1967，民國十八年（1929）鉛印本），卷6，〈城市〉，頁144-145。元代改里為都，三鄉之下統四十四都。明洪武元年恢復里制，下轄十二里二隅三十七都五十三圖。清沿明制，全縣共三鄉九里二十一都。康熙五十二年區劃，古寧屬十九都三圖，「十九都三圖：古寧、金門、湖下、浦頭。」同安縣地方志編纂委員會編，《同安縣志》，卷1，〈政區〉，頁61-63。民國屬金門縣。

¹⁴⁴ 葉向高等，《贈詩》，頁688。

之美，與夫山川土俗物產人民之富庶，遠近所共宗，仰其北極。」又云：「近百年以來，西舶往來貿遷，始闢其途。而又耶穌會中諸士幸復遍歷觀光，益習中華風土。今欲掄揚萬一，則《一統志》諸書舊已詳盡。」¹⁴⁵ 從中人們可看出，中華文化在西方的影響。「深契吾儒理」，葉向高自己寫的〈西學十誠初解序〉、〈職方外紀序〉就是最好的注疏，「近乃有大西人自數萬里外來，其學以敬天為主，以苦身守誠為行，大率與吾儒同」、「吾孔氏畏天命，戒慎恐懼之正學，世人習焉不察，乃不意西人能發明之。東夷西夷，先聖後聖，其揆一也，豈不信哉？」¹⁴⁶「其言天主，則與吾儒畏天之說相類，以故奉其教者頗多。」¹⁴⁷ 泉州莊際昌詩：「有客自西來，芒蹤遍八垓。文將重譯著，性指上玄胎。萬國車書會，千靈諦義開。」¹⁴⁸ 莊際昌認為世界各國的宗教可以互相溝通的，其中包括天學和儒學。何喬遠與莊際昌交遊篤深，基於個人感情為其作傳，對他為人與為官作了很高的評價。

莊際昌，字景說。祖用賓，見晉江英舊。用賓夢張襄惠投刺相謁而際昌生，因名夢岳。以試更今名。舉進士，會試、廷試皆第一，為泉人破荒。其制策，一字偶誤，為忤者所齟齬，遂乞假歸。天啓初，授翰林院修撰、經筵展書、起居注，編葺六曹章奏。乙丑，分校禮闈。尋管理誥勅。往，詞林多藉是為潤筆資，時魏璫煽虐，際昌未數日即棄去，乞差歸。丙寅秋，當復命，會修《三朝要典》，蹙然曰：「是固欲以國史為刑書者。」丁卯，天下大比士，際昌以首資當衡文兩京矣，親友勸駕，長安中有促之者曰：「公速來，可步武三事也。」夷猶不赴。亡何，為魏璫所褫奪。璫誅，起原官，歷陞春坊庶子，授記注官。上數召對，當秉筆記言，五漏入侍，率二鼓方罷。際昌赴召時，途中得末疾，用是困憊，竟卒。贈詹事。際昌為人坦直夷易，孝友切至。傷其弟重岳孝廉早卒，撫遺孤如己子。終身茹素，午惟一葷而已。自以起家高第，家居肅飭自將，蒼頭戢戢不敢問戶外事。獨好為德於鄉人。溜石故有陡門，南鄉數都之水賴以蓄洩，又新溪一岸障鹹引淡，潮汐乘之，歲久圯塞。際昌以其受水頗狹，為廣設三間，鳩農父，荷鍤伐石，捐費二百餘金。歲方苦旱，四十二鄉咸藉播殖焉。雅善談謔，風發泉流，四座厭心。兼通

¹⁴⁵ 艾儒略原著，謝方校釋，《職方外紀校釋》，頁 32。

¹⁴⁶ 葉向高，《蒼霞草全集》第 8 冊，《蒼霞餘草》，卷 5，〈西學十誠初解序〉，頁 331-332。

¹⁴⁷ 葉向高，〈職方外紀序〉，收入艾儒略原著、謝方校釋，《職方外紀校釋》，頁 13。

¹⁴⁸ 葉向高等，《贈詩》，頁 648。

祿命、醫藥、形家之書，人服其多才，尤曠達，自築生壙，題曰：「美玄真息。」鐫詩其傍曰：「百年忙半逝，四大本歸虛。」竟年五十二，亦詩識也。¹⁴⁹

同安黃文炤 (1556-1651) 的詩，則表達了他對天主教和儒學一致性的認可。「絕徼梯航來獻琛，袖珎一篋勝球琳。八行譯出全傾橐，六籍參同總盍簪。」¹⁵⁰ 黃文炤，字麗甫，號季弢，同安人。為晉江諸生，久困後謝去。專性命之學，潛心力行，述經談道，品高嵩岱，學邇關閩，郡縉紳皆敬異之，何喬遠尤加推重，嘗疏薦於朝。嘗遊大江以南至雲間訪陳繼儒，論業大相歡契，遍歷諸名勝，學者稱為黃布衣先生。著有《道南一脈》、《兩孝經》、《仁詮》、《太極圖解》、《性理經緯》等。¹⁵¹ 李清馥《閩中理學淵源考》的「黃文照」，與黃文炤為同一人。

莆田鄭玉京詩：「聖學從知原無異，芳聲誠縵恬相操」、「浮塵得筏見真玄，盛世同文更豁然。」¹⁵² 鄭玉京，字聖集，號海客，福清人。崇禎貢生，縣丞。泉州李文寵詩：「天原腔子裡，人自儒家流」、「委通洙泗脈，漫作鷺峰猜。」¹⁵³ 這裡詩人只認同天主教與儒家相通，不能與釋道混為一談。教徒蘇負英詩：「直探周孔奧，高揭吳旻巔。同證此心理，修精即聖賢。」¹⁵⁴ 莆田林光元則說：「作者有西賢，異地同心理」、「聖學無二門，心傳只顧謔。」¹⁵⁵ 作者在這裡把天主教和儒學看成是不二門的聖人學說。永春教徒潘師孔詩對天儒相印作了闡釋，「昔聞西來學，謂可相翼羽」、「凡我執經者，恍已親恃怙。況以証儒書，標旨符中土。」¹⁵⁶ 福州薛瑞光詩：「曾是西方正覺師，久來東土度愚癡。中朝天子同文

¹⁴⁹ 何喬遠，《閩書》，卷 91，〈英舊志〉，頁 2765。

¹⁵⁰ 葉向高等，《贈詩》，頁 652。

¹⁵¹ 懷蔭布等，《（乾隆）泉州府志》第 3 冊，卷 54，〈明文苑〉，頁 92-93；李清馥，《閩中理學淵源考》，《景印文淵閣四庫全書》第 460 冊（臺北：臺灣商務印書館，1986），卷 77，〈遺佚黃季弢先生文照〉，頁 746。

¹⁵² 葉向高等，《贈詩》，頁 654。「浮塵得筏見真玄」：浮塵，佛教認為一切有為之諸法都像浮塵一樣，虛假不實，污染真性。真玄，指為真理與玄妙。佛家主張佛法運載眾生、超越生死而達涅槃之彼岸，詩人以此作喻，表明自己得見天主教真義。

¹⁵³ 同前引，頁 662。鷺峰：即鷺山，靈鷲山的省稱。在古印度摩揭陀國，為釋迦牟尼居住和說法之地。因其山頂似鷺鳥故稱。

¹⁵⁴ 同前引，頁 678。

¹⁵⁵ 同前引，頁 658。「心傳只顧謔」：心傳佛教語。禪宗謂不立文字，不依經卷，惟以師徒心心相印，悟解契合，遂相授受。

¹⁵⁶ 同前引，頁 673。

日，真主耶穌廣化時。景教卻依儒教近，至人莫作異人疑。不逢指點披明鏡，法界遙遙那得知？」¹⁵⁷ 福清王一錡詩，「幾譯重來迴作師，可能喚醒盡蒙癡。此心此理何分地，同軌同文自一時。教自先天懸有統，揆之後聖更無疑。不逢聲調相參契，覺海茫茫那得知？」¹⁵⁸ 王一錡的詩依薛瑞光原韻次序唱和，同樣表達了耶儒一家的認識。莆田林洄詩：「誰說殊方轍軌異，繇來冶鑄一洪鑪。」¹⁵⁹ 莆田林傳裘詩：「辭家敷帝訓，渡海印儒宗。安得漢天子，論經白虎通。」¹⁶⁰ 詩人不但提出天教可以印證儒宗，而且希望明王朝要像漢章帝召開白虎觀會議一樣，對天儒相通給予官方的認可，避免相互間之攻訐。

對於天主教可以超過儒學，禮部尚書莆田曾楚卿詩說：「生民溯厥初，粉黛一切假。十分婆子心，千古開聲啞。吾儒徒蠡測，著辯誇非馬。所見域所聞，學問亦聊且。寶筏良在茲，洪鑪同一冶。」¹⁶¹ 福州林叔學詩說：「敬天立教本吾曹，仍識唐碑景教高。」¹⁶² 福州還有位詩人邵捷春 (?-1641)，字肇復，福建侯官人，萬曆四十七年 (1619) 進士。他認為天主教之說是「敬天破群說，頗與儒術親。」可惜這首詩未收入《贈詩》中，全詩如下：

粵在義皇世，華夷共龐淳。叔季參情偽，往往失其真。我聞歐羅國，景教從西秦。重譯九萬里，不復憂波臣。艾生衍厥旨，次我東海濱。敬天破群說，頗與儒術親。波濤窮表極，指掌窺星辰。十篇廿五論，展也號畸人。却諱比丘僧，尋常論夙因。¹⁶³

(五)傳教士對西方科學技術的傳播

關於傳教士傳入的天文、地理等西方科學技術，《贈詩》有所描繪，反映福建士大夫對西方科學技術的濃厚興趣。譬如，晉江許日升的詩：

¹⁵⁷ 同前引，頁 665。

¹⁵⁸ 同前引，頁 666。「不逢聲調相參契，覺海茫茫那得知」：聲調，音調和諧。詩中用指傳教士諄諄善誘的說教。參契：參議合同而後契入大道。覺海：佛教以覺悟為宗，而以其教義深廣如海因稱覺海。

¹⁵⁹ 同前引，頁 684。

¹⁶⁰ 同前引，頁 677。

¹⁶¹ 同前引，頁 647。

¹⁶² 同前引，頁 652。

¹⁶³ 邵捷春，《劍津集》（日本內閣文庫藏，10641 號），詩卷 2，〈贈泰西艾思及〉，頁 2b-3a。張先清教授首次從《劍津集》中發現這首詩。筆者對引文作了校對。

西來使者儲奇詮，地脈乖風攝八埏。萬國山河歸一掌，四方朝貢拱三天。漫將印度懸尖指，遂爾乾坤納隻拳。何多問植張騫昨，只今海宇擎鴻篇。¹⁶⁴

徐燊的詩提到：「五大部州占廣狹，兩輪日月驗虧盈。」¹⁶⁵ 福清鄭玉京詩：「萬國輿圖收掌上，一元星曆燦璇穿。」¹⁶⁶ 邵武鄧材詩：「著書鐫琬琰，製作俾璣璿。筆准量天尺，圖開測海篇。金鐘鳴刻漏，寶鑑映全偏。」¹⁶⁷ 錢塘金嘉會詩：「開秩遙臨星斗錯，剖圖快睹海山淪。」¹⁶⁸ 福州周之夔詩：「地轉東南分晝夜，人非仙佛識君師。」¹⁶⁹ 福州陳宏已詩：「圖開五大州，一一為我指。」¹⁷⁰ 莆田彭憲范詩：「披圖羅萬國，受學溢千人。」¹⁷¹ 晉江蔡國鋌詩：「地軸圓球自利君，年來西學又奇聞。周天日表圖中見，二極星樞眼底分。」¹⁷² 晉江李文寵說：「星緯掌端見，玄文筆底開。」¹⁷³ 林維造詩：「足方而履地，頂圓而戴天。」¹⁷⁴ 福州薛瑞光詩：「真宰繇來別有天，不閔玄術不閔禪，掌中象數窮河洛，心上珠璣測宿纏。」¹⁷⁵ 在對西方地理學的認識上，福清王一錡也以次韻詩唱和薛瑞光：「已解先天太始天，周行直指豈玄禪。肩摩日月雙輪轉，胸剖璣璿幾度纏。」¹⁷⁶

王一錡曾將艾儒略《職方外紀》由五卷本改為六卷本，即閩刻本《職方外紀》：「改的辦法是將原書卷四最後一節〈墨瓦蠟尼加總說〉提出來，再加上一篇王一錡自己寫的〈書墨瓦蠟尼加後〉，作為附錄，成為卷五，而將原來的卷五變成卷六，這樣就成為六卷本。」¹⁷⁷ 福州林叔學詩：「地界滄溟爭晝夜，學窺衡管折

¹⁶⁴ 葉向高等，《贈詩》，頁 683。

¹⁶⁵ 同前引，頁 652。

¹⁶⁶ 同前引，頁 654-655。

¹⁶⁷ 同前引，頁 658。

¹⁶⁸ 同前引，頁 685。

¹⁶⁹ 同前引，頁 650。

¹⁷⁰ 同前引，頁 661。

¹⁷¹ 同前引，頁 648。

¹⁷² 同前引，頁 661-662。

¹⁷³ 同前引，頁 662。

¹⁷⁴ 同前引，頁 663。

¹⁷⁵ 同前引，頁 665。

¹⁷⁶ 同前引，頁 666。

¹⁷⁷ 對此，王重民、謝方認為「欠當」，在謝方《職方外紀校釋》書中，作為卷四註十之附錄。參艾儒略原著，謝方校釋，《職方外紀校釋》，〈前言〉，頁 6-7；卷 4，〈書墨瓦蠟尼加後〉，頁 143-145。

絲毫。五州形勝披圖狹，八萬舟車計路勞。笑殺漢廷張博望，乘槎徒自說波濤。」¹⁷⁸ 莆田鄭鳳來詩：「碧翁劃成一方治，寸銅晷緯走呈暉。活現虞家璣玉器，揭斯巾烏起歐邏。」¹⁷⁹

(六)天主教和傳教士對明王朝所起的社會作用

天主教在明王朝所起的作用，奉教士大夫徐光啓、楊廷筠 (1562-1627)、李之藻等著作早已作出肯定，閩中諸公則以詩來表達他們的看法。如福清教徒林一儁的詩，明確指出天主教可以輔助封建王朝，建立太平盛世，「自此中天明寶鑑，上扶治化到黃農。」¹⁸⁰ 莆田黃鳴晉的詩有相同見解。「譯出方言皆至味，黃農醇化見於斯。」¹⁸¹ 教徒蘇負英的詩，肯定天主教對社會風氣的美化作用。「昭事自茲凜，淳風日以還。聖朝贊美化，正學契真詮。」¹⁸² 福州王標則把傳教士的忠義之心，為鞏固封建王朝作出的貢獻，以及所受到的恩澤，在其詩中和盤托出。

學就天人理數工，過從中土慕華風。贊宣寶曆欽褒渥，盡瘁封疆忠義隆。始信耶穌真有士，方知道教悉皆功。聖朝雨露寬如海，柔遠恩波自不同。¹⁸³

林珣詩反映艾儒略對王朝與士大夫的影響。「中朝天子頻褒璽，南國公卿概及門。」¹⁸⁴ 在《贈詩》中，莆田詩人林世芳詩：「至尊初御調乾日，珍重皇家作上賓。」¹⁸⁵ 前句指 1645 年閏六月，南明隆武帝朱聿鍵 (1602-1646) 在福州登基。1646 年清軍入閩後，隆武帝逃亡長汀。而此時艾儒略在福建已經活動了二十一年。根據有關記載，隆武帝在福州曾召艾儒略的同會畢方濟 (Francois Smbiasi, 1582-1648) 至福州，諭命其為武職大員、使臣。隆武帝以〈聖諭歐羅巴陪臣畢方

¹⁷⁸ 葉向高等，《贈詩》，頁 652-653。管窺蠡測：本指眼界狹小、見識短淺。此處詩人乃是反成語之意而用之，表示了對天主教所傳播的天文學知識的讚歎。

¹⁷⁹ 同前引，頁 683。

¹⁸⁰ 同前引，頁 681。此處詩人肯定了艾儒略傳入的天主教在明末社會起到了迪善補益王化的作用，輔助朝廷撫育百姓，希冀出現一個猶如黃農之治的太平盛世。

¹⁸¹ 同前引，頁 685。

¹⁸² 同前引，頁 678。

¹⁸³ 同前引，頁 686。

¹⁸⁴ 同前引，頁 690。

¹⁸⁵ 同前引，頁 669。

濟〉詩贈送畢方濟：「誠於事天，端於修身，信義素孚，識解通達。」時間為1645年，「弘光歲次乙酉春王吉旦立。」¹⁸⁶ 林世芳詩的前六句是：

海上南來一至人，胸中淳朴抱天真。快聞高論甘如醴，喜接清風煦若春。衣鉢自能非墨翟，源流應識拔沉淪。¹⁸⁷

畢方濟雖然到過福州，也得到隆武帝的重用，但他並沒有在福州傳教過，因此詩句所說「快聞高論甘如醴，喜接清風煦若春」，與畢方濟無關。上述詩句正是艾儒略在閩傳教的真實寫照。因此，詩中「珍重皇家作上賓」指的是艾儒略，而非畢方濟。它體現了南明王朝對天主教的讚許和對傳教士的寵譽。

(七)對佛道的認識和對關邪派的反駁

艾儒略在閩傳教時對佛道二氏的態度，基本是客觀地闡述耶穌會士的看法，反對偶像崇拜，說話的詞語較為溫和，不會過分激烈地貶佛，沒有傷害發問者心中固有對釋道的認識和信仰，有時採取反問的做法，把問題推給發問者自己去思考，如莆田詩人林紹祖（字季緒）詩說，「吾師論道烏山前，開卷不空也不玄。」¹⁸⁸ 「開卷不空也不玄」是詩人與艾儒略對話後，對艾儒略關於釋、道二氏問題的體會和認識，艾儒略於崇禎四年冬十月二十七日（1631年11月20日）到過莆田，下榻西湖寓所，詩人林紹祖在此與艾儒略相會：

〔十一月〕初四日宋學美至堂，請於先生……頃之，林季緒隨至，因問曰：「釋玄二氏，葉心知其非矣。然就兩者較之，亦有彼善於此否？」先生曰：「道猶大路焉。吾惟率彼正路足耳，總左岐右亦岐也，安用置較乎？」¹⁸⁹

¹⁸⁶ 方豪，《中國天主教史人物傳》，頁200。

¹⁸⁷ 葉向高等，《贈詩》，頁669。

¹⁸⁸ 同前引。有關烏山的考訂，見林金水，〈以詩記事，以史證詩——從《閩中諸公贈詩》看明末耶穌會士在福建的傳教活動〉，收入卓新平主編，《相遇與對話：明末清初中西文化交流國際學術研討會論文集》（北京：宗教文化出版社，2003），頁279-281。

¹⁸⁹ 艾儒略，《口鐸日抄》，卷2，頁156-160。

福州薛瑞光的詩，「真宰繇來別有天，不閔玄術不閔禪。」¹⁹⁰ 對於釋、道兩家，詩人最多只在天主教與釋道三者之間比高低，如「釋迦咋舌李耳暗，彷彿尼宗無二致。」¹⁹¹ 莆田林洄詩則認為艾儒略不接納佛、釋二氏是合儒的表現，「道闡天人墮眾義，教翻佛老契吾儒。」¹⁹²

何喬遠儘管與艾儒略誼篤金蘭，但在對待耶、佛、釋三者關係上，他肯定天學與儒學是相一致的，但是他不贊成貶佛，提出儒、佛、天主教不要相互貶低和排斥，也不要分主次尊卑，應讓三家並存宇宙內，即便儒教也不能主宰全世界。

其道在尊天，豈異洙泗躅。天地大矣哉，不是無脛足。安得一人教，普之極緬邈。惟此一性同，不在相貶駁。且吾孔聖尊，其西則蔥竺。竝存宇宙內，誰復加臣僕。維此艾公學，千古入暘穀。¹⁹³

何喬遠在為艾儒略《西學凡》寫的序中，讚美其傳入的西學尊天。

要如吾中國天子之學，府州縣之學，其教人之為之也；要如吾中國始求之六藝，會通於性命，而歸重於尊天，益進益深，愈精愈微。¹⁹⁴

何喬遠反映明末中國知識分子對中西文化交流最初的認識，其觀點與禮儀之爭中福建奉教士大夫的觀點相同。¹⁹⁵

福建作為艾儒略開教的最重要省分，士大夫作出的反應，既有像閩中諸公那樣給予的美譽，也有像以黃貞為代表的關邪派的攻訐，並有唐顯悅撰詩〈題黃天香詞盟〉來讚揚黃貞對艾儒略的抨擊。

¹⁹⁰ 葉向高等，《贈詩》，頁 665。

¹⁹¹ 同前引，頁 682。

¹⁹² 同前引，頁 684。

¹⁹³ 同前引，頁 645。「其道在尊天，豈異洙泗躅」：洙泗：洙水和泗水。古時二水自山東泗水縣北合流而下，至曲阜又分流，洙水在北，泗水在南。洙泗之間是孔子聚徒講學的場所。後人因以代稱孔子及儒家。豈異洙泗躅，詩人在〈西學凡序〉中，作了更詳細的詮釋：「艾思及先生重譯而至，學吾中國之言語，通其文辭，其衣冠格度，恍若與吾中國莊士大儒同一修整，無一毫越禮義，其學則以敬天為宗。深闢佛氏，謂己不尊天，而自居於帝釋，自登於兜率。」何喬遠，〈西學凡序〉，收入艾儒略，《西學凡》。

¹⁹⁴ 何喬遠，〈西學凡序〉，收入艾儒略，《西學凡》。

¹⁹⁵ 林金水，〈明清之際士大夫與中西禮儀之爭〉，《歷史研究》，2（北京：中國社會科學出版社，1993），頁 20-37。

壯哉黃子，不遠千里；呼朋闢邪，唯力是視。疾彼西人，釀茲禍水；聖脈幾沉，佛日漸晦。能言距之，世道攸擊。¹⁹⁶

在對西士攻訐的種種理由中，其中一條是傳教士以利慾相誘，如福州贈詩者周之夔所撰：「夷先以金啖愚而貪者，雖士大夫非無欲，亦墮其術耳。」¹⁹⁷ 山陰王朝式也反映此一見解。「而所以售其奸者，亦從來所不及。或布散金錢，蠱彼貪愚，或窮極機巧，動諸點慧。」¹⁹⁸ 對西士的攻訐遭到閩中諸公以詩來反駁。譬如，邵武鄧材指出：「自結歐邏饌，寧煩亞細錢。」¹⁹⁹ 福州陳耀留言：「西域產畸人，汗漫遊中國。五州小於點，萬里輕如翼。裝束歐羅雲，飡供大田稷。標旨主維天，篤行士所則。不慕爵祿榮，求與聖賢特。」²⁰⁰ 贈詩諸公中，有兩人撰文反駁辟邪派之誣陷。在〈點金說〉中，莆田詩人林光元陳述他理解的傳教士刻苦生活。

其教化主為之計食用，人歲給數十金常祿，附賈舶轉輸，瀕年海上阻寇，資斧告窮，移貸不足，予親見其並日而食，典衣賣履，恬然安之，且諸賢自奉甚菲，不殊蔬水，少有微餘，即以廁所繙譯著作之書，不圖羨積使其挾黃白之工，何苦如是。²⁰¹

黃鳴喬〈天學傳概〉一文，除說明其經費由自本國提供外，還讚揚京廷的傳教士經費是蒙明王朝之優給。

又見行教者，不受無名之餽，間反施濟於人，不審從來，意其擅黃白之術。不知諸儒涉遠行教，本國雅重其德，歲給廩餼附商，而欲使其足已無營，一心謀道。其在京者又蒙皇家優給，豈有異術，費人揣摩乎？且向之貢銳效死與夫退賊有功者，忠義之誠可貫金石，正修之行，無愧聖

¹⁹⁶ 唐顯悅，〈題黃天香詞盟〉，收入周駢方編校，《明末清初天主教史文獻叢編》（北京：北京圖書館出版社，2001），卷3，頁146。

¹⁹⁷ 周之夔，〈破邪集序〉，收入周駢方編校，《明末清初天主教史文獻叢編》，卷3，頁146-147。

¹⁹⁸ 王朝式，〈罪言〉，收入周駢方編校，《明末清初天主教史文獻叢編》，卷3，頁156。

¹⁹⁹ 葉向高等，〈贈詩〉，頁658。

²⁰⁰ 同前引，頁671。

²⁰¹ 林光元，〈點金說〉，收入鐘鳴旦、杜鼎克編，《法國國家圖書館明清天主教文獻》第7冊，頁49-50。

賢。此固閣部名公以及一時高賢，相與論說講求，知其踪跡毫無陰翳，夫安德而橫誣也。²⁰²

在〈口鐸日抄小引〉，艾儒略的忠實信徒李九標開章明言提到：「泰西諸先生之航海而東也，涉程九萬，歷歲三秋。比入東土，而尺絲半粟，毫無所求於人。」²⁰³ 德化詩人林煥則以唐代景教遭人訛謗來比喻關邪派者，是「嗟哉齷齪人，西鎬共訛詆。」²⁰⁴ 邵武鄧材詩一方面推崇傳教士彰顯周孔之學，另一方面認為辟邪則如鬼祲。「正教同周孔，妖邪卻鬼祲。」²⁰⁵

五、結論

綜上所述，人們可以看出《贈詩》是福建士大夫於明末天主教傳入福建後，對天主教作出的一種正面反應。相對地，有些福建士大夫在《聖朝破邪集》中卻作出了截然相反的負面反應。對於後者作研究的莫過於法國漢學家謝和耐 (Jacques Gernet) 教授所寫的《中國和天主教》。他以《聖朝破邪集》為依據，看到的是天主教對明末社會的衝擊，它「置身於中國社會之外而又屬於另一種性質的宗教，因而它趨向破壞一個社會和一個國家的基礎本身」、「對天主教的指責之一就是煽動平民篡奪皇帝的一種特權，也就是祭天的權力。」²⁰⁶ 遺憾的是，謝和耐似乎沒有使用在法國國家圖書館保存的《贈詩》，因此其著作未反映閩中諸公對艾儒略所傳播的天主教的讚譽。與中國著名的奉教士大夫，如徐光啓、李之藻、楊廷筠、馮應京 (1555-1606) 等所寫的著作和序言相比，《贈詩》突出的特點是生動、形象地表達出福建士大夫對天主教的種種看法，具體而又全面，言簡而又意深，在天學和儒學之間、東方文化與西方文化之間架起相互溝通的橋樑，為人們瞭解天主

²⁰² 黃鳴喬，〈天學傳概〉，收入鐘鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平一編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第3冊，頁1312-1313。

²⁰³ 艾儒略，《口鐸日抄》，頁21。

²⁰⁴ 葉向高等，《贈詩》，頁659。西鎬：即西京。按周武王建都於鎬，在長安西南，因用指長安。詩句指天主教在唐玄宗先天年間遭到土人的反對。詩出〈景教流行中國碑頌并序〉：「先天末，下士大笑，訛謗於西鎬。」大秦寺僧景淨，〈景教流行中國碑頌并序〉，頁1-4。「下士」即詩中提到的「齷齪人」。

²⁰⁵ 葉向高等，《贈詩》，頁657。

²⁰⁶ 謝和耐著，耿昇譯，《中國和基督教》（上海：上海古籍出版社，1991），頁158、161。

教、認識天主教、傳播天主教、皈依天主教鋪平道路，起了西方傳教士所起不到的作用。而它的歷史和社會價值就在於，通過《贈詩》，人們可以從艾儒略在十七世紀前半於福建的傳教，探窺出天主教在華活動與影響之一瞥。《贈詩》所具有的歷史意義主要表現在以下幾個方面。

（一）《贈詩》是傳教士在閩活動歷史的真實寫照，為研究明末天主教在華傳播歷史提供了新的歷史資料，彌補了中外資料的不足。如隆武帝召見艾儒略，艾儒略與詩人的通信來往，傳教士在閩生活方式及佈道的情景。

（二）從《贈詩》可以推斷出某些詩人的天主教信仰。如蘇負英、潘師孔、林一雋、董邦廩、謝懋明、林煥、鄭之玄等等。由此也可反映出艾儒略在閩傳教的社會影響。

（三）為研究天主教與中國傳統文化的接觸，《贈詩》提供了中國士大夫的思維方式。他們用佛家、道家術語以及傳統的歷史典故來比擬和詮釋天主教教義，這是中國奉教士大夫對天主教信仰適應的一種特殊方式。他們使用這些術語、典故，只是詩歌修辭方法的一種使用，目的是為了方便中國人對外來信仰的理解和接受。正是這種比擬與詮釋，很自然地給天主教塗上一層中國本土文化的色彩。而沒有天主教的本土化，也就失去天主教在華傳播的前提條件。

（四）《贈詩》還明確表達出了中國士大夫對天主教的基本立場和觀點。他們基本上都一致認為天主教可以與中國儒家思想相吻合，對中國社會起到積極的作用，可以匡正人心，輔助王朝。但他們當中除個別外，對中外不同宗教派別持一種客觀、公允的態度，並沒有貶此褒彼，也不分尊卑，即不同意佛、道、儒對天主教的攻擊，也不贊成天主教對其他教派的批判，更反對關邪派對天主教的攻擊。

（五）《贈詩》為我們生動地描繪和勾勒出天主教征服福建，征服中國的一幅幅歷史畫卷及中國奉教士大夫皈依天主教心理變化的軌跡，是研究中國士大夫對天主教反應不可多得的資料。

（六）當前，中國天主教的歷史研究範式從西方傳教士「我者」轉到對中國基督徒「他者」的研究，福建奉教詩人和他們的詩篇，是這種範式轉變研究中不可或缺的研究對象。

（七）《贈詩》打開了中西方文化交流的視窗，它一方面反映了明末中國士大夫，尤其是福建士大夫對西方的瞭解和認識；另一方面，《贈詩》在國內外的研究，尤其艾儒略故鄉佈雷西亞市的基金會把《贈詩》譯成了義大利文，²⁰⁷ 為西方

²⁰⁷ 2005 年佈雷西亞基金會根據筆者提供的《贈詩》注釋本，翻譯成義大利文，見 Fondazione

人可以更好地瞭解、認識天主教在中國，尤其是在福建的反應和影響，提供了西人難於看到的第一手中文資料。

總之，詩是時代的產物，一首詩反映的是一個時代的歷史和社會的面目。《贈詩》一方面，以詩觀民風來看明末福建社會的歷史、宗教、文化、經濟、生活等方面的內容；另一方面，從贈詩中也可以看到明清之際黨社運動在福建的影響。著名明史專家謝國楨先生說，明清之際「大江南北，結社的風氣，猶如春潮怒上，應運勃興。」²⁰⁸ 福建概莫例外，葉向高為東林黨人首魁，贈詩之外與艾儒略交遊的東林黨人還有翁正春、曾櫻、朱大典、陳長祚；詩人周之夔、鄭之玄也為復社成員。人以群分，正是這種結社運動的影響，形成了在全國鮮有的、閩中詩人的社交網絡，也出現了對艾儒略的讚美詩篇，並不是單一的、分散性的，不像寫給利瑪竇等耶穌會士的贈詩那樣零碎，它是集中性、連鎖性、群體性的詩篇集成，再現了艾儒略在閩的人脈關係和他傳播天主教的天路歷程與歷史軌跡。

最後，從詩可以證史，可以記事這一作用來看，《贈詩》是明末福建天主教最重要的歷史文獻之一，它與艾儒略的《口鐸日抄》、《三山論學記》、李九功的《勵修一鑑》以及其他福建天主教徒李九標、張賡、李嗣玄、嚴贊化、嚴謨等寫的近百篇天主教文獻，都是不可多得的、珍貴的歷史資料，對進一步開拓這一領域，以新的視野對明末福建天主教，乃至中國天主教史和中西文化交流史作研究都具有重大的意義。

（責任校對：廖安婷）

Civiltà Bresciana, *Al Confucio di Occidente: Poesie cinesi in onore di P. Giuliol Aleni S. J.* (Brescia: Fondazione Civiltà Bresciana, Lugio, 2005).

²⁰⁸ 謝國楨，《明清之際黨社運動考》（北京：中華書局，1982），頁8。

引用書目

一、傳統文獻

- 《抄本明實錄·明熹宗實錄》，北京：線裝書局，2005，紅格本影印。
- 大秦寺僧景淨，〈景教流行中國碑頌并序〉，收入周燮藩主編，王美秀分卷主編，《東傳福音》，《中國宗教歷史文獻集成》第 51 冊，合肥：黃山書社，2005，頁 1-4。
- 元好問，《元好問全集》，太原：山西古籍出版社，2004。
- 王鈞林、周海生譯注，《孔叢子》，北京：中華書局，2009。
- 方 鼎等修，朱升元等纂，《（乾隆）晉江縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第 82 號，臺北：成文出版社，1967，乾隆三十年（1765）刊本。
- 石有紀修，張琴纂，《（民國）莆田縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第 16-17 號，上海：上海書店，2000。
- 同安縣地方志編纂委員會編，《同安縣志》，《中華人民共和國地方志·福建省》，北京：中華書局，2000。
- 艾儒略，《西學凡》，早稻田大學圖書館藏，閩中欽一堂藏板。
- ，〈何鏡山先生像讚序〉，收入何喬遠，《何鏡山先生全集·何鏡山先生像讚》，日本內閣文庫藏，17181 號，深柳讀書堂藏板。
- * ————，〈三山論學記〉，收入吳相湘主編，《天主教東傳文獻續篇》第 1 冊，臺北：臺灣學生書局，1986，頁 419-493。
- ，〈口鐸日抄〉，收入鐘鳴旦（Nicolas Standaert）、杜鼎克（Adrian Dudink）主編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第 7 冊，臺北：臺北利氏學社，2002。
- ，〈性學摘述〉，收入鐘鳴旦、杜鼎克主編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第 6 冊，臺北：臺北利氏學社，2002，頁 45-378。
- 艾儒略著，葉農整理，《艾儒略漢文著述全集》下冊，南寧：廣西師範大學出版社，2011。
- 艾儒略原著，謝方校釋，《職方外紀校釋》，北京：中華書局，1996。
- 杜 牧，《樊川文集》，上海：上海古籍出版社，1978。
- 何喬遠，《閩書》，福州：福建人民出版社，1994。
- 李九功，《勵修一鑑》，收入鐘鳴旦、杜鼎克編，《法國國家圖書館明清天主教文獻》第 7 冊，臺北：臺北利氏學社，2009，頁 67-326。

李清馥，《閩中理學淵源考》，《景印文淵閣四庫全書》第 460 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。

- * 李嗣玄，《泰西思及艾先生行述》，法國國家圖書館藏，中文編號1017，康熙二十八年 (1689) 抄本。

周之夔，《棄草集》，收入福建文史研究館編，《福建叢書》第 1 輯之 10，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1997。

周駢方編校，《明末清初天主教史文獻叢編》，北京：北京圖書館出版社，2001。

周亮工，《書影》，上海：上海古籍出版社，1981。

房玄齡等撰，《晉書》，北京：中華書局，1974。

林光元，〈點金說〉，收入鐘鳴旦、杜鼎克編，《法國國家圖書館明清天主教文獻》第 7 冊，臺北：臺北利氏學社，2009，頁 49-52。

林學增等修，吳錫璜纂，《同安縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第 83 號，臺北：成文出版社，1967，民國十八年 (1929) 鉛印本。

邵捷春，《劍津集》，日本內閣文庫藏，10641 號。

胡之錕等，《（道光）晉江縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第 25 號，上海：上海書店，2000，道光九年 (1829) 抄本。

郝玉麟等監修、謝道承等編纂，《（乾隆）福建通志》，《景印文淵閣四庫全書》第 527-530 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。

范正輅，《（康熙）德化縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第 27 號，上海：上海書店，2000，康熙二十六年 (1687) 刻本。

徐景熹修，魯曾煜等纂，《（乾隆）福州府志》，《中國方志叢書·華南地方》第 72 號，臺北：成文出版社，1967，乾隆十九年 (1754) 刊本。

陳汝咸修，林登虎纂，《（光緒）漳浦縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第 105 號，臺北：成文出版社，1968，民國十七年 (1928) 翻印本。

陳汝咸原本，施錫衛再續纂修，《（光緒）漳浦縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第 31 號，上海：上海書店，2000，民國二十五年 (1936) 朱熙鉛印本。

陳 衍，《大江草堂二集·嘉客記》，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996。

陳 鴻，《秋室編》，日本內閣文庫藏，10684 號，宛羽樓藏板。

陳爾履，《潁川陳氏族譜》，同治元年 (1862) 本。

莊廷鑑，《明史鈔略》，《四部叢刊三編》史部第 9 冊，上海：上海書店，1985。

張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，1974，。

無名氏，〈敬一堂誌〉，收入鐘鳴旦、杜鼎克、王仁芳編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》第 13 冊，臺北：臺北利氏學社，2013，頁 499-501。

- * 黃鳴喬，〈天學傳概〉，收入鐘鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平一編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第3冊，臺北：輔仁大學神學院，1996，頁1307-1317。
- * 葉向高，《蒼霞草全集》第8冊，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1994。
- _____，〈曹大理集敘〉，收入福建省文史研究館編，《曹學佺集·曹大理詩文集》，揚州：江蘇古籍出版社，2003，頁5-6。
- _____，〈蓬編〉，臺北：偉文圖書，1977。
- * 葉向高等，《熙朝崇正集——閩中諸公贈泰西諸先生詩初集》，收入吳相湘主編，《天主教東傳文獻》第1冊，臺北：臺灣學生書局，1982，頁633-691。
- 鄭方坤，《全閩詩話》，《景印文淵閣四庫全書》第1486冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 鄭翹松，《（民國）永春縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第231號，臺北：成文出版社，1975，民國十九年（1930）鉛印本。
- 歐陽英修，陳衍纂，《（民國）閩侯縣志》，《中國方志叢書·華南地方》第13號，臺北：成文出版社，1966，民國二十二年（1933）刊本。
- 劉凝編，《天學集解》，聖彼得堡俄國公共圖書館藏抄本。
- 韓琦、吳旻校注，《熙朝崇正集·熙朝定案》（外三種），北京：中華書局，2006。
- 羅雅谷（Giacomo Rho）《哀矜行詮》，收入鐘鳴旦、杜鼎克編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第5冊，臺北：臺北利氏學社，2002，頁1-256。
- 懷蔭布等，《（乾隆）泉州府志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》第22-24號，上海：上海書店，2000，光緒八年（1882）補刻本。

二、近人論著

- 方豪，《方豪六十自定稿》，臺北：臺灣學生書局，1969。
- _____，〈中國天主教史人物傳〉第1冊，香港：香港公教真理學會，1970。
- 林金水，〈曹學佺贈利瑪竇詩〉，《文史》，33，北京：1990，頁396。
- _____，〈明清士大夫與中西禮儀之爭〉，《歷史研究》，2，北京：1993，頁20-37。
- _____，〈艾儒略與福建士大夫的交遊——東西方文化的接觸與對話，兼論天學與儒學的相容與排斥〉，收入朱維錚主編，《基督教與近代文化》，上海：上海人民出版社，1994，頁78-104。
- * _____，〈艾儒略與福建士大夫交遊表〉，收入中國中外關係史學會編，《中外關係史論叢》第5輯，北京：世界知識出版社，1996，頁182-203。

_____, 〈以詩記事，以史證詩——從閩中諸公贈詩看明末耶穌會士在福建的傳教活動〉，收入卓新平主編，《相遇與對話：明末清初中西文化交流國際學術研討會論文集》，北京：宗教文化出版社，2003，頁 275-294。

袁行霈主編，《中國文學史》，北京：高等教育出版社，1999。

高龍鞏著，周士良譯，《江南傳教史》，臺北：輔仁大學出版社，2009。

陳寅恪，《金明館叢稿二編》，北京：三聯書店，2001。

_____, 《柳如是別傳》，北京：三聯書店，2001。

梁啟超，《飲冰室合集》，北京：中華書局，1988。

曾意丹、徐鶴平，《福州世家》，福州：福建人民出版社，2001。

新華網在線，〈南安姓氏人物〉，http://www.fj.xinhuanet.com/dszx/2005-10/25/content_5427130_83.htm，2013 年 8 月 23 日下載。

榮振華 (Joseph Dehergne, S. J.) 等著，耿昇譯，《16-20 世紀入華天主教傳教士列傳》，南寧：廣西師範大學出版社，2010。

劉 恒，〈張璠圖年表〉，《中國書畫》，5，北京：2005，頁 7。

潘鳳娟，《西來孔子——艾儒略更新變化的宗教會遇》，臺北：基督教橄欖基金會、聖經資源中心，2002。

謝和耐 (Jacques Gernet) 著，耿昇譯，《中國和基督教》，上海：上海古籍出版社，1991。

謝國楨，《明清之際黨社運動考》，北京：中華書局，1982。

- * Chan, Albert, S. J. "The Scientific Writings of Giulio Aleni and Their Context," in Tiziana Lippiello and Roman Malek (eds.), *Scholar from the West, Monumenta Serica Monograph Series, vol. XLII*. Sankt Augustin: The Monumenta Serica Institute, 1997, pp. 455-478.
- * Dudink, Adrian. "Giulio Aleni and Li Jiubiao," in Tiziana Lippiello and Roman Malek (eds.), *Scholar from the West, Monumenta Serica Monograph Series, vol. XLII*. Sankt Augustin: The Monumenta Serica Institute, 1997, pp. 129-200.

(說明：書目前標示*號者已列入 selected bibliography)

Selected Bibliography

- Aleni, Giulio. *Sanshan Lunxue Ji (Dialogues Between Giulio Aleni and Confucians in Fuzhou)*, in Wu Xiangxiang (ed.), *Tianzhujiao Dongchuan Wenxian Xubian (Sequel of the Documents Concerning the Spread of Catholicism to China)*, vol. 1. Taipei: Student Book, 1964.
- Chan, Albert, S. J. "The Scientific Writings of Giulio Aleni and Their Context," in Tiziana Lippiello and Roman Malek (eds.), *Scholar from the West, Monumenta Serica Monograph Series, vol. XLII*. Sankt Augustin: The Monumenta Serica Institute, 1997, pp. 455-478.
- Dudink, Adrian. "Giulio Aleni and Li Jiubiao," in Tiziana Lippiello and Roman Malek (eds.), *Scholar from the West, Monumenta Serica Monograph Series, vol. XLII*. Sankt Augustin: The Monumenta Serica Institute, 1997, pp. 129-200.
- Huang, Mingqiao. "Tianxue Chuangai (A Brief History of Christianity in China)," in Nicolas Standaert, Adrian Dundink, Yi-long Huang and Ping-yi Chu (eds.), *Xujiahui Cangshulou Mingqing Tianzhujiao Wenxian (Chinese Christian Texts from the Zikawei Library)*, vol. 3. Taipei: Faculty of Theology, Fugen Catholic University, 1996, pp. 1307-1317.
- Li, Sixuan. *Taixi Siji Ai Xiansheng Xingshu (A Chinese Biography of Giulio Aleni S. J.)*. The National Library of France, Paris, chinois 1017.
- Lin, Jinshui. "Ai Rulue yu Fujian Shidafu Jiaoyoubiao (A Table of Friends Made by Giulio Aleni in the Circle of Fujian Literati and officialdom)," in Chinese Society for Historians of China's Foreign Relations (ed.), *Zhongwai Guanxishi Luncong (Studies in the Relations between China and Foreign Countries)*, vol. 5. Beijing: World Affairs Press, 1996, pp. 182-202.
- Ye, Xianggao. *Cangxiacao Quanji (Collected Poems and Essays of Ye Xianggao)*, vol. 8. Yangzhou: Jiangsu Guangling Guji Keyinshe, 1994.
- Ye, Xianggao, et al. *Xichao Chongzheng Ji: Minzhong Zhugong Zeng Taixi Zhuxiansheng Shi Chuji (Collected Poems in Honor of Missionaries Mainly Giulio Aleni S. J.)*, in Wu Xiangxiang (ed.), *Tianzhujiao Dongchuan Wenxian (Chinese Christian Texts from the West)*, vol. 1. Taipei: Student Book, 1982, pp. 635-691.

A Study on Giulio Aleni and *Gift Poems from Fujian Literati*

Lin, Jin-shui

The Center for Studies of Christianity in China
Fujian Normal University
710274990@qq.com

ABSTRACT

The ancient literati of China often exchanged poems they composed themselves as a sign of friendship. In this way, poetry records historical events as well as corroborates them. In the late Ming dynasty, Jesuit missionaries came to China to preach Christianity, becoming friends with scholar-officials in the process. Giulio Aleni (1582-1649), an Italian Jesuit missionary, came to Fujian Province at the end of 1624 and preached there for twenty-five years. He won the support and friendship of the Fujian literati, who responded to his preaching by writing poems in his honor. These poems, dedicated to him by scholar-officials in the late Ming and early Qing dynasties, are compiled in *Gift Poems from Fujian Literati* 《閩中諸公贈詩》. This paper investigates the reasons behind the gift poems; their historical background; their underlying messages; the effects of Christianity reflected in the poems; the interaction between the literati and Aleni; and the literati's recognition and approbation of Christianity. The study also reveals the historical context in which Aleni spread Christianity in Fujian during the late Ming and early Qing dynasties.

Key words: Giulio Aleni, *Gift Poems from Fujian Literati*, late Ming and early Qing dynasties, spread of Christianity in Fujian, poetry

(收稿日期：2013. 4. 18；修正稿日期：2013. 5. 10；通過刊登日期：2013. 5. 17)