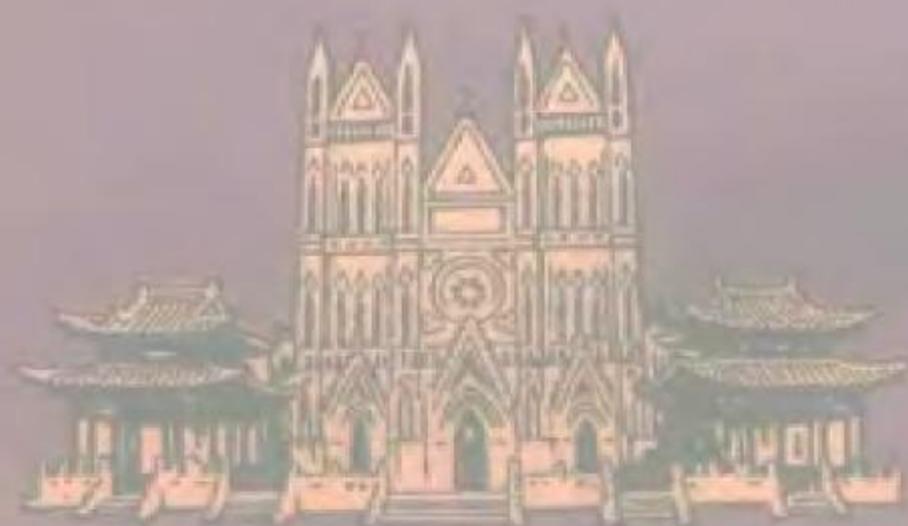


中國天主教史
人物傳

上



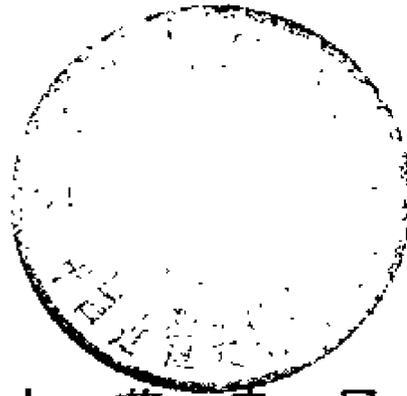
中華書局

中國天

主教史

人物傳

上方豪著



中華書局

本書據香港公教真理學會、臺中光啟出版社一九七〇年九月再版影印。

中國天主教史人物傳

(全三冊)

方豪著

*

中華書局出版

(北京王府井大街 36 號)

新華書店北京發行所發行

中國建築工業出版社印刷廠印刷

*

850×1168 毫米 1/32·33 5/8 印張

1988 年 3 月第 1 版 1988 年 3 月北京第 1 次印刷

印數 1—3,000 冊

統一書號: 11018·1505 定價: 18.20 元

ISBN 7-101-00233-1 / K·100

寫在前面

一直有人勸我寫一部中國天主教史，我自己的確也善過這樣一個志願，並且也曾搜集了不少資料，經歷了三四十年，可是，這是天主的聖意，天主賞的，天主也可以收回去，我能說我「生不逢辰」嗎？事實上，我的資料，散失在杭州、金華、昆明、重慶、北平、上海……現在，我已沒有了這樣的雄心，我也不作這樣一個計劃了。

唯一可以代表我的部分中國天主教史的，是我到臺灣以後所編寫的中西交通史，其中唐宋景教部分列於第二冊，元代的也里可溫或十字教部分是在第三冊；第四五兩冊完全是明末清初天

主教教士介紹西洋學術和傳教的經過，祇是前者較詳，後者較略而已。

公教報徐誠斌神父也是近年催促我寫中國天主教史最力的一個，我一直在迴避着，因為我知道沒有好材料是做不出好菜的。

現在我想出了一個比較適合報章讀者口味的辦法，就是從中國天主教史上取出若干人，每人替他寫一篇小傳，作為敘述的中心，這樣，從人物的活動中窺見當時教會的活動情形。但是，在一個主要的人物中，同時也可旁及到別的幾個人，務使以人為經，以史事為緯；史以人顯，人以史傳，或許也比較不枯燥些。

我之所以取名為中國天主教史人物傳，而不取名為「中國天主教人物傳」，可見我重在「史」字。凡是對中國天主教史有重要關係的人，雖不屬於天主教正宗，也是我筆下的對象。就如唐元時代的景教，在西方當時是目為異端的，可是在他們所遺留下來的漢文文獻中，却沒有一絲不合我們教義的。何況已故教宗若望第二十三世和今教宗保祿第六世，已改稱一切脫離天主教會的人士為「分袂的弟兄」或「離家的弟兄」，我們又有什麼理由不稱揚他們遠來傳播福音的功績呢？至少，他們為我們鋪了路。

其實，這也不是我創始的，蕭靜山的天主教傳行中國考、德禮賢 (P. M. D' Elia) 的中國天主教傳教史、徐宗澤的中國天主教傳教史概論都提到他們。那末，最先到中國來的基督教傳教

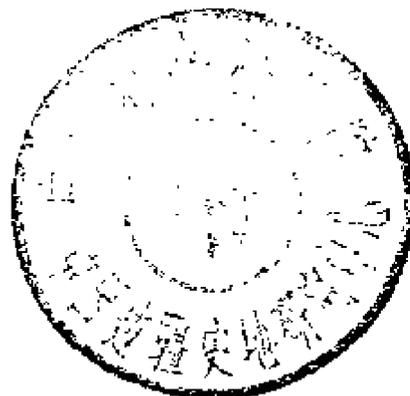
士馬禮遜 (Robert Morrison) 他既然首先根據我們的聖經譯本，改編成基督教第一部漢文聖經，不是他，我們那部漢文聖經恐怕直到今天還躺在不列顛博物院而被埋沒，那末，對於這樣一個有功於我們文獻的人，爲什麼不應該受我們的注意和重視？

當然，爲了報上版面的限制，爲了是按期發表，我們是不能暢所欲言的，所以對於很多偉人的事蹟，我們無法作詳細的敘述，只希望能將他的重要行誼和對教會的重大貢獻，向讀者交代清楚。許多外國人名、書名等原名，在一本書中，應只註一次；但在報上發表時，有時不得不重複出現，現在集爲一書，仍難免有此現象，也要請讀者鑒諒。如果讀者有寶貴的意見，請隨時寄公教報轉，作者是萬分歡迎和感激的。

至於重要的徵引和參考書目，我想到最後一冊出版時，一併列在書後，第一冊暫時就省略了。

目 錄

寫在前面	一
聖多默宗徒的傳說	一
阿羅本	四
景淨	七
阿羅憾	一三
柏郎嘉賓	一六



目 錄

羅伯魯	一九
馬可波羅	二三
孟高維諾	二六
和德理	二九
馬黎諾里	三二
馬薛里吉思	三六
馬祖常	四一
趙世延	四七
闊里吉思	五〇
雅琥	五五
方濟各沙勿畧	五八
羅明堅	六五
利瑪竇	七二
高母羨	八三
鍾鳴仁、鍾鳴禮、黃明沙	八九
郭居靜	九三

龍華民	九六
徐光啓	九九
李之藻	一一二
楊廷筠	一二五
龐迪我	一三九
高一志即王豐肅、王一元	一四七
李應試	一五六
鄂本篤	一六二
游文輝、徐必登、丘良稟、丘良厚、石宏基、倪雅谷	一六六
熊三拔	一六九
陽瑪諾	一七三
羅儒望	一七六
金尼閣	一七九
艾儒畧	一八五
畢方濟	一九八
傅汎際	二〇八

目錄

鄧玉函	二一六
王徵	二二六
孫元化	二三四
金聲	二四〇
陳于階	二四七
韓霖、韓雲、韓霞	二五三
張賡、張識、李九標、李九功、李嗣玄、陳克寬、林一僑	二五九
潘師孔、蘇負英	二六八
段袞、段襲、段辰、韓嬾	二七一
瞿汝夔、瞿式穀、瞿式耜	二七四
焦璉、丁魁楚、龐天壽	二八四
王太后、馬太后、王后、皇子慈烜	二九四
瞿安德	三〇二
卜彌格	三〇五
鄭芝龍	三一二
利畸	三一七

聖多默宗徒的傳說

任何一個國家的任何宗教，都有一些信徒喜歡把故鄉的本教的歷史，拉得愈古愈好，這是人情之常，但有時却離史實太遠。

近年我國的一些佛教徒和考古學家，已有主張史記秦始皇本紀中的「不得」便是「佛陀」或「吠陀」或「浮屠」，而認為佛教在秦代已傳入我國。

我國回教徒大多相信首先到中國傳佈回教的是謨罕默德的舅父或他的門徒。

日本的基督教徒還相信默示錄七章二節所稱「日出之地」是指日本。

西班牙人還相信耶穌到迦巴塞羅納。

我國的猶太教舊稱一賜樂業（即以以色列），在開封有寺，寺內有三碑：康熙碑說猶太教周時已傳入我國；正德碑說是漢朝；弘治碑說是宋朝。

古代的聖經學家如：阿黎雅（Arius M.）、阿拉比德（Alapide）、傑式尼（Gesenius）等都主張依撒意亞書四九章十二節所說「息寧」（原文：「看啊！有些來自遠方，有些來自北方和西方，還有些來自息寧。」）是指中國，因為「息寧」原文是 Sina，尾聲「言」是希伯來文的雙數，主要部分是 Sin，那是「秦」的轉音，印度和波斯稱中國為「支那」（Sina, China, Thina, Jina），都由「秦」而來。高內利（Cornelius a lapide）也附和此說。

近年更有些基督教徒相信三王（三博士）是從中國去的，引證也很繁博，這裏不能不從略。還有人推算漢代劉向卒於公元前四年，而耶穌降生大約是在公元前六年；劉向是善觀星宿的天文家，於是猜想到劉向當年在長安看見異星後，曾往猶太朝拜耶穌，回國後去世。這樣的冥思窮索，熱誠可嘉，但證據貧乏，可靠性便很薄弱。

其它如說「船」字含有諾厄方「舟」保存一家「八口」的意義；易經「先王以至日閉關，后不省方」，以至人既可解為聖人，至日亦可解為聖日，即安息日，殊不知詩經擗風、谷風：「方之舟之」句，傳曰：「舟，船也」；疏曰：「舟者，古名也，今名船。」可見「船」字是後起

的。方言說：「自關而西謂之船，自關而東，或謂之舟。」據說文：船、鉛、沿等字都從舟聲。而至日乃指長至日，即冬至日，亦早已成爲定論。

在許多傳說中，耶穌十二宗徒之一聖多默（S. Thomas Apostolus），曾到中國之說，最爲人所樂道。早年的一些西洋傳教士在佛教中找到了禪宗初祖達磨（亦作摩），音和多默相似，便疑爲一人；豈知達磨原文作菩提達磨（Bodhidharma）乃梁武帝時到我國的一位印度和尚，釋氏稽古略說在普通元年（五二〇），傳燈錄說是普通七年（五二六），佛祖統紀和佛祖歷代通載說是大通元年（五二七），可見他比多默要晚五世紀；何況續高僧傳又說他是宋代到中國的。

早期又有些西洋人，且在中國寺廟所供五百羅漢中，發見有捲髮、深目、高鼻的像，便指爲多默。其實，佛教高僧來自印度的很多，印度屬於印歐民族，所以有那些面型；何況我國佛教藝術，淵源於健陀羅（Gandhara）派，即希臘與佛教混合藝術，亦稱爲印度希臘藝術，因爲印度曾經有過希臘王朝（前一七五——九三），而大月氏和大夏又都受過希臘文化影響。所以羅漢中有類似猶太人或西方人的像，不足爲奇。

較強的證據，也不過在加爾代（Chaldea）教會的古祈禱文中，找到了求聖多默感化印度人和支那人信主的詞句而已，也是不够證實多默到過中國的。

阿羅本

由於中西交通，在漢朝時已局部打通；所以在天主教未傳入我國之前，天主教的習俗、儀式等，已有一二被我國人傳開了。譬如杜環在唐玄宗大寶十年（七五一）曾跟高仙芝從征於世邏斯河，爲大食人所俘，留居十年，寫了一部經行記，現在通典大秦傳裏還保存有採引的原文：「不拜國王，父母之尊，不信鬼神，祀天而已。其俗每七日一假，不買賣，不出納。」這是指主日停止勞工而言。時在八世紀中。

但真正把天主教基本教義介紹到我國來的，却要算景教。而第一個正式來華的景教教士是阿

羅本。

先說景教是什麼教？

景教在我國又譯爲聶思託里教；聶思託里（Nestorius）是敘利亞人，原任安底奧基亞城隱修院院長；四二八年任君士坦丁堡宗主教。他對於天主聖子降生爲人，有不同於天主教傳統的見解。我們相信聖母所生的是天主降生爲人，是一個耶穌；他認爲只是天主聖子結合於聖母所生的人，因此耶穌有了兩個主體。從此他成了我們「分袂的弟兄」。

今天我們研究中國景教歷史的第一號文獻，是大秦景教流行中國碑，碑立於唐德宗建中二年（七八一）。明天啓三年或五年（一六二三或一六二五）在西安城外五里崇仁寺出土；或說原在盤陞。

碑文說景教傳入我國是在唐太宗貞觀九年（六三五），所以在立碑之前已有一百四十六年歷史。那年有景教「上德」名阿羅本的，到了長安；唐太宗派宰相房玄齡到西郊去歡迎，一直進入宮內。在皇宮裏「問道」，在「書殿」裏「翻經」。三年後，由皇帝下詔，說這個教對於社會和世道人心都有裨益，應該讓它在天下通行，（濟物利人，宣行天下），並在義寧坊造一所大秦寺，寺裏住有二十一位教士。

看這情形，貞觀九年以前，阿羅本必定在長安以西，中國邊境上，早就展開傳教活動，並且

一定是很有成就，深爲人民悅服，然後有人報告太宗，纔會有那樣隆重的接待。就像利瑪竇到北京之前，在澳門、廣東、江西、江蘇等處，先盤桓了二十餘年（據艾儒略撰大西西泰利先生行蹟）。

景教碑已經把我們重要的教義完全介紹過來，如：天主自有（先先而無元）、三位一體（三妙身）、創造宇宙（暗空易而天地開，日月運而晝夜作）、先造萬物，後造原祖（匠成萬物，然立初人）、人性本善（素蕩之心，本無希嗜）、魔鬼引誘原祖（娑彈施妄）、聖子降生（三一分身）、救世主名默西亞（景尊彌施訶）、童貞聖母誕生耶穌，天使歡歌（神天宣慶，室女誕聖）、東方博士來朝（景宿告祥，波斯靚耀以來貢）、救贖（開生滅死，棹慈航以登明宮）、耶穌升天（亭午昇真）、新約二十七卷（經留廿七部）、領洗赦原罪（法浴水風，滌浮華以潔虛白）、十字是教友聖號（印持十字）、教士一日分七時誦念日課（七時禮讚，大庇存亡）、每七日行一次祭禮，整潔自己的靈魂（七日一薦，洗心反素）等等。

阿羅本的貢獻是很大的。但關於他的記載太少；景教碑以外，只有光緒三十四年，法人伯希和（Paul Pelliot）在敦煌發現的大秦景教三威蒙度讚，也提到「唐太宗皇帝貞觀九年，西域大德僧阿羅本，居於中夏，並奏上本音。……」高宗時（六五〇——六八三）曾被封爲「鎮國大法主」。宋人宋敏求長安志裏，已訛爲「阿羅斯」，且僅稱「胡僧」。

景 淨

據景教碑，景教公開傳入我國，即景教大德阿羅本，由唐太宗特派儀隊，隆重迎入首都，是在貞觀九年（六三五）；在此以前必有一段準備時期，可稱之爲半公開或祕密傳習時期，這一時期，我們姑假定爲二十年，那應該是在隋末，或再縮短爲與唐朝同開始，也當在公元六一八年。

唐朝景教的遭禁，大約是在武宗會昌五年（八四五），是年七月、八月都有上諭，第一諭說：「其大秦、穆護等祠，釋教既已釐革，邪法不可獨存，其人並勒還俗，……如外國人，送還

本處收管。」

按清雍正初禁止天主教，但各處教堂被沒收，也有先後。我們假定唐時景教也能拖延十年，以公元八五五爲最後禁絕之年，這樣算來，唐代景教先後共約有二百三四十年的歷史。

可惜文獻遺存下來的太少了！景教碑的建立，正當阿羅本入長安後一百四十六年；會昌五年禁教前六十四年，當時還是黃金時代。一百四十多年奉旨公開推行的結果，雖然「法流十道，寺滿百城」；肅宗在靈武等五郡重立教堂，朝廷命在教堂內摹繪帝像；玄宗命寧國等五王到教堂行禮；天寶初年，又命大將軍高力士以太宗、高宗、睿宗、中宗、玄宗五帝的寫真，送到教堂內安置；一些教士並獲得封號，賜紫袈裟；此外，又有「賜天香，頒御饌」等榮寵。若干教堂的匾額，亦出於御題；教士又會奉旨在興慶宮修功德。

然而二百幾十年的教史，在現存史料中，可舉爲名人的，阿羅本以外，我只能提出景淨和阿羅憾了。

景淨不但是景教碑文的撰述者，根據碑上的敘利亞文，他還是「省主教（*Korepiskopa*）兼中國總監督」。

三威蒙度讚的尊經部分，列有三十五種經目錄，目錄後有按語說：「謹按諸經目錄，大秦本教經都五百卅部……房玄齡、魏徵宣譯奏言；後君本教大德僧景淨，譯得已上卅部卷。」所以景

淨實是景教的譯經專家，貢獻極大。

現存景教經典有下列八部：（一）序聽迷詩所經第一；（二）一神論，包括喻第二、一天論第一、世尊布施論第三等三短文；（三）大秦景教三威蒙度讚；（四）尊經；（五）大秦景教宣元本經；（六）志玄安樂經；（七）大聖景教大聖通眞歸法讚；（八）大秦景教宣元至本經。

以上尊經是一種書日方式，或不能單獨稱爲經；宣元本經和宣元至本經，恐是一經異稱。第一種爲日本高楠順次郎所藏；第二種爲日本富岡謙藏氏藏；第三、四兩種藏於巴黎國家圖書館；五、六兩種歸李盛鐸氏；七、八兩種原爲李盛鐸所有，後歸日本小島靖，但第七種落入小島靖手後，又不幸遺失。

在尊經所列景淨已譯經目中，是有以上所列第五、第六兩經的，其餘一神論所包括的三種，以及大聖通眞歸法讚，無法決定譯者是誰。景淨已譯經目中有一部三威蒙度讚，如此說來，現存景教經典中，可能大部分都出於景淨之手。但由於譯名和文體的歧異，也可以肯定的說，至少現存景教漢文經典，不可能全部出於一人之手；可是除了景淨一人之外，我們再也找不到第二個景教徒，是確定譯過經的。

從現存景教漢文文獻，可以約略窺見當時景教的翻譯事業。

首先我們可以斷言的，景教徒在譯經方面是充分和佛教徒合作的，也攙入了不少道教名詞。

景淨在撰景教碑文和譯經時，一定獲得佛教僧人的協助，因此才出現了以「佛」稱天主，以「受戒」稱「受洗」，以「僧」稱教士等現象。其他如景教碑題額十字下有蓮座；此外如明末泉州發現的三十字碑，光緒十六年張家口西北石柱子梁發現的三景教十字碑，輔仁大學所存北平西南郊外出土的景教墓碑，民國八年在河北房山縣三盆山十字寺中發現的二景教十字碑，民國十八年在揚州回教寺院中發現的景教墓石，莫不刻有佛教藝術式的蓮花或蓮座；而民國初年以後，在綏遠歸綏至包頭一帶，還發現許多小十字架，刻有卍字形，都受了佛教影響。

景淨本人也曾協助佛教譯經，時在唐德宗貞元二年至四年之間（七八六——七八八），正是景教碑立碑後五年至七年。據釋闡照輯貞元新定釋教目錄說：「法師梵名般刺若……請譯佛經，乃與大秦寺波斯僧景淨，依胡本六波羅密經，譯成七卷。」以下又說譯得不好，遭致佛教反對：「一時爲般若不嫻胡語，復未解唐言；景淨不識梵文，復未明釋教，雖稱傳譯，未獲半珠，圖竊虛名，匪爲福利。……聖上睿哲文明，允恭釋典，察其所譯，理昧詞疏。且夫釋氏伽南，大秦僧寺，居止既別，行法全乖；景淨應傳彌尸訶教；沙門釋子，弘闡佛經；欲使教法區分，人無濫涉，正邪異類，涇渭殊流，若網有綱，有條不紊，天人攸仰，四衆知歸。」

可見景淨當時必是一翻譯權威，他的助譯佛經，引起極大騷動，甚至需要「聖上」出來干涉。

現在我們來看看景教的若干譯名：

(天主) 景教稱爲大聖慈父阿羅訶、阿羅漢、一神、天尊、佛。

(聖父聖子聖神) 譯爲慈父、明子、淨風王。

(救世主) 譯爲景通、法王、景尊、世尊、大師。

(默西亞) 譯爲迷詩所、彌師訶、彌尸訶。(今或譯彌賽亞)

(教) 譯爲天尊教、景教、經教。

(教理) 譯爲天尊法、天尊戒、道。

(聖經) 譯爲真經、尊經。

(聖人或天使) 譯爲諸佛。

(聖寵) 譯爲景。(如曰：景風東扇、法非景不行、家殷景福，故景教即寵教，景尊即聖寵

之主，景衆即教友、景門即教堂之門、景命即天主聖旨。)

(耶穌) 譯爲翳數、移鼠、夷數。

以下幾個人名，我們把景教、天主教、基督教三種不同譯音，同時列出：

景教

末 艷 瑜 罕 難 虛 伽 摩 矩 辭 明 泰 牟 世 多 惠

賈路 郿河律 伊利那

天主教

瑪利亞 若望 路加 瑪爾谷 瑪竇 梅瑟 達味

保祿 匝加利亞 厄里亞

基督教

馬利亞 約翰 路加 馬可 馬太 摩西 大衛

保羅 撒迦利亞 以利亞

景教名詞中，有些雖是佛教先用，但無碍於教理的也不少，如：大師、甘露、妙樂、妙明、世尊等。

可是景教經典中，有些的確是譯得很好的，如三威蒙度讚就是彌撒中榮歸主頌（*Gloria in excelsis*）的譯文，一開始即曰：「無上諸天深敬嘆，大地重念普安和」，已可以算得上上乘譯筆，所以現在基督教已收入普天頌讚第二首。又如世尊布施論所譯「若左手布施，勿令右手覺」，亦清通。

景淨很知道翻譯的困難，尤其是譯宗教上的名詞，所以對於譯景教一名，他就說過：「真常之道，妙而難名，功用昭彰，強稱景教。」他用「強」字，可見他自己也並不認為十分滿意。

阿羅憾

唐代的景教，和其他宗教，似乎相處得都很融洽。景教碑只提到唐武后聖曆年間（六九九—七〇〇），在洛陽有一位名叫用壯的和尚，誹謗景教；接下去，在玄宗先天末（七一—二）在長安又有一些無聊讀書人，大肆嘲笑；當然，景教多少要受些打擊。可是靠着一些朝廷大員和幾位教士的努力，馬上又復興過來。關於這些事，景教碑的原文是這樣說的：

「聖曆年，釋子用壯，騰口於東周；先天末，下士大笑訕謗於西鎬。有若僧首羅含、大德及烈，並金方貴緒，物外高僧，共振玄綱，俱維絕紐。」

根據冊府元龜卷九七一，唐開元二十年（七三二）九月，波斯王曾派遣及烈和首領潘那密，同來我國進貢。

但是根據同一本書卷五四六，在開元二年（七一四），也有一位「波斯僧及烈」和市舶使右衛威中郎將周慶立，「廣造奇異巧以進」。我懷疑這兩位「及烈」不是同一個人，因為這一位進奇巧的「及烈」，要比那一位來朝貢的「及烈」早十八年。

及烈造的究竟是什麼奇器？我們已無法考知，可是我們知道另一位景教教士阿羅憾却是唐代一座大建築物的建造人。

這個大建築物名為「大周萬國頌德天樞」，是武后延載元年（六九四）八月倡建，次年即天冊萬歲元年四月完成。建於洛陽城西皇城正南，端門外，高一百零五尺，八面，面各五尺。柱的基礎，完全以鐵鑄，像一座山，周圍一百七十尺，高二丈；鐵山之下又以銅龍來負荷；四周都是石刻的怪獸。天柱的顛有一頂雲彩形的蓋，高一丈，周圍三丈，嵌着大珠，這大珠由四條蛟龍來承托。全部工程耗費了二百萬斤銅鐵。

上面是新唐書卷七十六武則天皇后傳的記述。唐朝劉廬所著的大唐新語，略有不同，如：高度說是九十尺，直徑一丈二尺；柱頂的蓋稱為銅盤；大珠稱為大火珠，說是一望之如日初出」。天樞的名字，頌德稱為述德。據說化了「百萬億」。這些錢都是「番客胡商」出的，其中恐怕有

不少是景教徒。

阿羅憾是波斯人，那真是唐代景教的發源地。是唐高宗顯慶年間（六五六——六六〇）出使到我國的。清末在洛陽出土的阿羅憾丘銘，也提到他「又爲則天大聖皇后，召諸蕃王，建造天樞。」又說他「宣傳聖教」。這個銘，最初是被端方得到，見端方撰陶齋石記卷二十一，後歸日本東京博物院。

阿羅憾一名似是阿伯拉罕（Abraham）的異譯。至於說阿羅憾便是復興景教的「僧首羅含」，在年代上固然不是不可能，但究竟還缺乏有力的證據。

這座天樞被推倒於唐玄宗開元二年（七一四），只存在二十年。而這位阿羅憾却壽達九十五歲高齡，以睿宗景雲元年（七一〇）四月一日卒，在天樞被毀前四年。

本文參考日人佐伯好郎著 *The Nestorian Monument in China* 羽田亨所著波斯國酋長阿羅憾丘銘考釋（大正二年十一月東洋學報）、國人羅香林所著景教徒阿羅憾等爲武則天皇后營造頌德天樞考（清華學報新一卷第三期）。

柏郎嘉賓

唐代的景教，雖然在武宗會昌五年（八四五）已被勅禁止；但在山野鄉村之間必不能根絕，就像清代天主教雖經雍、乾、嘉、道四朝嚴令取締，在各省同樣有不少殘存的教友。

宋朝的蘇東坡還有一首遊盤陟大秦寺的詩，他的兄弟子由也和了一首，時在宋仁宗嘉祐七年（一〇六二），已經是景教正式傳入長安後四百二十八年，在會昌教難後二百十七年。雖然這「大秦寺」已被道士接管，歡迎東坡、子由昆仲的已是「羽客」「道人」，可是他們仍稱之爲「大秦寺」。直到南宋寧宗慶元五年（一一九九）與嘉泰元年（一二〇一）即金章宗承安四年與

泰和元年之間，楊雲翼再去遊這一座「大秦寺」時，已是「寺廢基空在」了。此時距會昌五年已有三百五十餘年，然而「大秦寺」之名，依然爲人念念不忘。

到了元朝，信奉耶穌基督的各宗派，都被稱爲十字教，又稱也里可溫，也有寫作伊嚕勒昆、阿勒可溫、耶里可溫、也里阿溫、也里河溫、伊哩克溫、伊哩克敦等，亦有簡作也里或可溫，或雅哈的，意即有福人，或有緣人。

關於元代也里可溫的史料，至今發見的已有不少，但要舉名人來稱述，第一個應該是教宗因諾增爵四世（Innocentius IV）派至蒙古朝廷的使節柏郎嘉賓（Giovanni da Piano di Carpine 1182—1252），爲五傷方濟各及門弟子。

當蒙古太宗十七年（一二四五），蒙古大軍進逼歐洲的時候，教宗因諾增爵四世在法國里昂，召集全歐主教，舉行大公會議；聽說和林朝廷中，已有若干人信教，決定派遣方濟各會會士三人，出使中國，覲見大可汗，以柏氏爲首。一二四五年四月十六日復活節，由里昂出發，方濟各會初興時，外出必須步行；柏氏因肥胖，准騎驢代步。經波希米亞、波蘭、俄羅斯，次年二月三日離基輔，沿裏海北部，渡阿拉爾海、巴爾喀什湖，再越阿爾泰山，同行二修士，一人早已不能追隨，半途折回。七月二十二日，二人到達和林，八月二十四日，新君貴由大汗行登極禮，是即定宗，不久，即蒙召見，呈上教宗璽書，大意勸可汗信教、罷兵、勿殺害無辜、優遇教徒，並

直言蒙古屠殺之非。據記太后和大臣二人亦爲聶思託里教徒。

定宗亦有致教宗復書，同年十一月十三日柏氏等二人即陛辭回歐，太后各賜貂皮緞袍二襲。一二四七年十一月回抵里昂，覲見教宗。定宗復書，至今藏於梵蒂岡圖書館，一九二一年發現。

柏氏被任爲安提伐里 (Antivari) 總主教，一二四八年柏氏赴任，一二五二年八月一日卒於任所。

定宗復書大意說：「你教宗和王公巨卿，如誠心和我修好，便當速來見我，不可遲延。你來信要我信基督而受洗，我不知我爲什麼應該受洗。你來書，又因我們殺人之多，而覺得驚奇，尤其因爲信基督的波蘭人、匈牙利人、奧拉維人，而感不安，我亦不明白你驚奇的原因。我告訴你：他們不聽上天和成吉思汗的命，殺戮我們所派使臣，上天所以借我們的手來殺滅他們。你們西方人，自以爲獨奉基督而鄙視別人，但……我亦信上天，賴上天之力，我將自東徂西，征服世界。」

書末鑿印文曰：「真主在天，貴由在地，上天神威，衆生之王。」

柏氏回里昂後，曾寫過一部拉丁文蒙古史，分九章，論蒙古地域、論蒙古人和蒙古人的衣食住、宗教信仰、風俗、大汗、兵法、統治征服地的殘暴、抵抗蒙古人的戰術、出使經過的國家等。中國方濟各會誌 (Sinica Franciscana) 第一冊，根據各國藏本而加以校刊。

羅伯魯

羅伯魯 (Guillaume de Rubrouck) 也是方濟各會會士，大約是一二一五年至一二三〇年之間生於法國加塞耳 (Cassel) 附近的羅伯爾鎮，因以為名。曾經有人為他是法國人？抑或是比國人？而發生爭論。我們可以說：以現在來說，羅伯爾鎮是在法國境內，但以當時來說，羅伯爾是隸屬於弗拉芒人。他少年時代情形，以及加入方濟各會的年代，都一無所知。根據各種記述，他來東方之前，似乎在巴黎住過。

大約是一二四八年，他追隨法王路易第九世（又名聖路易）到了聖地（耶路撒冷），並在那

裏參加了方濟各會。

一二五二年，他奉路易九世命，以教士身分，攜帶國王御札，前往東方，另一同會士義大利人克來莫那（Barcolomeo da Cremona）隨行，實非路易九世的正式使節。

一二五三年五月七日，從君士坦丁出發，經黑海，六月二十一日抵索耳達亞（Soldania），七月三十一日抵撒里答（拔都之子）營，次日，穿祭服進見，撒里答左右有景教教士誦日課，行宗教儀式。後又至欽察謁見拔都，九月十六日繼續東行；十二月二十七日到達和林，次年（一二五四年）蒙古憲宗四年一月四日，憲宗接見。五月二十四日，憲宗又召見，以蒙古文復法王國書，託他帶回；八月十八日離和林，九月十六日至拔都營。一二五五年六月十六日，返抵塞浦路斯島，路易九世已回法國，羅氏即撰遊記寄奉。

所有西方作家，一致認為羅氏是路易九世的使臣；拙著中西交通史第三冊第七章也用了一出「使」之名。羅光總主教撰教廷與中國使節史也稱他的遊記（Itinerarium）為出使始末，但是中國方濟各會誌第一冊一五三、一五四等頁却一再辯稱他不是出使，因為當他出發來東方之前，據他遊記記述，在君士坦丁曾公開講道說：「我既不是陛下（指路易九世）的使臣，也不是任何人的使臣，我只是按我們的會規而前往非教友的地區。」那意義是說去傳教。遊記又說：「在大可汗之前，沒有人可以隨便發言，除非大可汗同意，除非是外國使臣；使臣可以暢所欲言，且常

有人問他是否還有話說。然而我却不再說，我只有聽可汗，並答可汗所問。「臨別的時候，羅伯魯聽見有人稱他和他的同伴爲「使臣」，又立即答復說：「不要稱我們爲使臣，因我已對可汗聲明過，我並不是路易王的使臣……我却叫他們刪除使臣的稱呼，而稱我們爲「苦修士」或「司鐸」」。

羅伯魯志在傳教，但未能如願以償；可是在他的遊記中却留下不少我國教會史料。如稱外蒙古境內的克烈、蔑里克、乃蠻三大部落，都有聶思託里教徒。

又稱：到契丹去途中，都有聶思託里教徒。……契丹國十五個城市，有聶派教徒，在西京（Sogin）並駐有他們的總主教。這裏所說的西京，大約是指大同。

羅氏在和林時，曾見到不少從歐洲擄來的男女信徒，有法國人、日耳曼人、匈牙利人、俄羅斯人。

羅氏最後曾獲得許可，前往巴黎，在那裏他供給了英國科學家及公法學家培根（Roger Bacon, 1214—1294）廣博的地理知識。培根在他所著上論（Opus Majus）中會寫着：「這本書我已仔細看過，我並和作者羅伯魯談過。」

羅氏以後的事跡，便毫無所聞。

他的遊記，在地理學、人類學、宗教學上都有極高價值；他本人大約精通法、拉、匈、波、

俄、斯拉夫和其他方言，不下十種；遊記中他並且描寫了漢文、藏文、土耳其文和畏吾兒文的寫法。

馬可波羅

在中西交通史上，甚至在世界探險史或旅行史上，馬可波羅（Marco Polo）都佔有極重要的地位；在歐美，他固然是婦孺皆知，即在東方，尤其在我國，他也是許多兒童故事書和中學教科書中被重視的人物；他的遊記，在歐美當然有數不盡的版本，在我國亦有很多種譯本。近幾年來，西方的史學家，仍在不斷的發掘和研究，以期對於他本人和他的事蹟，有更多更深的認識。可惜，誇大而失實的電影，却無補於我們對他的瞭解！

他沒有從事過傳教工作，然而他的遊記，却供給我們元代天主教豐富的史料。

我們先必須知道波羅一家是義大利威尼斯（Venezia）城的巨商，而威尼斯是中古時代一大都市，在比薩（Pisa）敗於熱那亞（Genova）以後，祇有熱那亞可以匹敵。到十四世紀，威尼斯的財富，已冠於全歐。蒙古軍隊西侵後，威尼斯的繁榮，更是盛極一時。

馬可波羅的祖父名安德肋波羅（Andrea Polo），父名尼古拉波羅（Nicolo Polo），大伯亦名馬可波羅，二伯名馬飛奧波羅（Maffeo Polo）。

大伯馬可波羅曾在黑海北岸克里米亞（Cremia）經商，卒於一二六〇年，同年，二伯便帶了幼弟（馬可波羅的父親）到了克里米亞，三年後，又東進至布哈拉（Bokhara）。兄弟二人遇元帝派來使臣，使臣即邀請兄弟二人同往北平。元世祖（忽必烈）詳詢關於教宗、教會及羅馬情形，並拉丁人一切風俗。兩人熟知蒙古語言，即據實以對。世祖即派二人攜帶璽書，出使教廷，要求教宗派遣一百位通曉七藝的學者東來。七藝乃指文法、論理學、修辭學、算學、幾何學、音樂、天文學。

至元六年（一二六九）四月，二人返抵歐洲，因教宗格勒門四世（Clementus IV）於上年逝世，新教宗尚未選定，二人即回故里；尼古拉妻早已去世，兒子馬可波羅已十五歲。

兄弟二人即帶小馬可波羅，再來中國；抵亞美尼亞，新教宗額我略十世（Gregorius X）已當選，急將波羅兄弟召回，命帶致世祖覆書。

至元十二年（一二七五）一家三人抵上都，覲見世祖。馬可即研讀漢文，同時也學習蒙古、畏吾兒、西夏、西藏等語文，極受世祖喜愛，仕宦十七年。屢求回國，都不許。至元二十七年末或次年初（一二九一年初）以護送公主科克清下嫁波斯王阿魯渾，全家三人西返。

馬可波羅遊記中有關天主教史料，不限於中國，凡足跡所到之處，都有敘述。中國部分則以關於大汗左右、鎮江、揚州、杭州等處爲詳。

其他對於回教、猶太教、聶思脫里教等，亦無不詳加觀察。茲舉遊記第二卷第七十九章（重）一段爲例：

「大汗有時透露，承認基督教是最真最好的宗教。因他曾說：凡不是完善的事，基督教決不許人做。大汗不願基督徒執十字架，因他認爲完善偉大如基督而被處死，實爲十字架的恥辱。」

馬可波羅又記述大汗解釋他本人何以不爲基督徒的原因。最後馬可波羅說：假如教宗過去會派遣傳教的人，大汗必早已成爲基督徒，因他極有此意，毫無可疑。

元代文獻中有若干名爲孛羅的顯宦，萬不可因爲讀音相似，而和馬可波羅誤爲一人。

關於馬可波羅遊記的版本和流傳問題，請參閱拙著中西交通史第三冊第七章第四節，茲從略。

孟高維諾

若望孟高維諾 (Giovanni da Montecorvino) 是我國第一個天主教教區的創始人，也是以教廷正式使節 (Legatus Apostolicus) 名義來華的第一人。一二四七年生於義大利南部薩萊諾 (Salerno) 附近的孟高維諾，洛勿拉 (Montecorvino Rovella)。為方濟各會會士，入會年齡失考。

約一二八〇年左右，在亞美尼亞和波斯傳教。一二八九年，亞美尼亞王海頓二世 (Haïton II) 委孟氏為代表，晉謁教宗尼古拉四世 (Nicolas IV)。教宗特命他任教廷使節來我國，並致函亞

美尼亞王、雅各伯派教會宗主教、喬其亞派教會宗主教、喬其亞王、波斯王，以及孟氏沿途必經的各國君王，請他們善待孟氏，使能安抵中國。

孟氏是經亞美尼亞、波斯、印度東來，在我國登陸的口岸不詳，極可能是泉州。元世祖至元三十一年（一二九四）抵大都，即北平，覲見元帝，元帝加以禮待，准在大都傳教。

教宗尼古拉四世逝世後，四傳而至格勒門五世（Clementus V），移駐法國亞未農城（Avignon），雖常接蒙古帝國境內方濟各會士的報告，獨不得孟氏片紙隻字。直至一三〇七年（元成宗大德十一年）教廷忽得其第二函，（第一函爲他人所得）。

現存孟氏書札共三件：第一函約在一二九二或一二九三年間（至元二九——三〇年）因年代後二字已不可辨。從印度馬八兒寄出。第二函作於一三〇五年一月八日（大德八年陰十二月十三日），發自汗八里（Khanbalig），即北平。第三遺札作於一三〇六年二月，復活節前的第五旬主日。

孟氏三函，爲我國傳教史上極重要文獻，關於三函流傳經過，請參閱拙著中西交通史第三冊第七章第五節八一、八二、八三等頁。

孟氏到中國的第一年，即勸化了汪古部高唐王濶里吉思。高唐王轄區爲長城以北，今綏遠東南部河套五原縣包頭鎮諸地。元貞二年，生一子，亦領洗，聖名朮安，即若望——約翰的異譯，

孟氏亦則爲自己作紀念。孟氏孤軍奮鬥凡九年，直至大德七年（一三〇三），始有一德國修士前來協助。

根據孟氏遺札，他初到北平時，曾大受聶思託里教派的妒嫉，並在元帝前捏詞控訴，而被拘禁，幾遭不測，幸有人自認誣告，方得昭雪。在一三一八年以前，先後建造教堂三座。一三〇五年時，已付洗六千人。孟氏自云：如聶思託里派人不加阻擾，雖三萬人領洗，亦意中事。孟氏又收養四十名七歲至十一歲幼童，教以拉丁文和教會禮儀。又組織聖詩隊，並將新約及舊約聖詠，譯爲方言，是蒙古文？抑或畏吾兒文？則不可考。又和高唐王計劃，將拉丁文日課經全部譯出。

一三〇七年（大德十一年春），羅馬教宗聞孟氏傳教成績優異，特設汗八里即北平總主教區，委孟氏爲總主教，統轄契丹（指中國北部）及蠻子（指中國南部）各處主教等；統理遠東教務，有簡授主教和劃分教區權；非重大事件，不需請示教宗，只須承認教宗爲教會領袖，並從教宗領取總主教綬帶，但綬帶的傳襲，須有教宗的許可。是年七月二十二日，教宗格勒門五世，祝聖方濟各會士主教七人，命來華協助孟氏，只三人於元武宗至大元年（一三〇八）抵達中國，並祝聖孟氏爲總主教。

元天順帝天曆元年（一三二八）孟氏去世，享壽八十一。

和德理

和德理，他的原名，如用拉丁文，應該寫爲 *Odoricus de Portu Naonis*。最前面的姓，義文稱 *Odorico*，英、法文用 *Odoric*。後面兩個字，英、法文都連寫成 *Pordenone*。他是義大利弗黎伍里（*Friuli*）省伍地納（*Udine*）人。他的生年不詳。拙著中西交通史第三冊第七章第六節，採取一二六五年說，其實這是幾種說法之一，學者也有主張他是生於一二八五或一二八六年的。少年時（一說十五歲）即進方濟各會。大約一三一四年（拙著作一三一六年，此據中歐方濟各會誌）啓程東來。在外十六年，若干遊記本作十四年，而和氏起程年代之所以不能確定，此爲

一大原因。付洗極多。回故鄉後，即於一三三〇年五月向同會士索拉姆 (Guilielmus de Solagna) 口述旅行經過。完成後，他到亞未農城晉謁教宗，求教宗降福，並率領五十位傳教士，準備再度東來，但在比撒得病，即返回伍地納會院。一三三一年一月十四日去世。卒後，墓地上迭著奇蹟，一七五五年七月二日，教宗本篤十四世把他列入眞福品。

和德理遊記，在義、英、奧、比、法、德、瑞士、西、荷各國圖書館，所藏抄本極多，近年學者紛起研究。中國方濟各會誌有詳盡的敘述。

光緒十五年，有一位郭棟臣神父，在義國那不勒斯聖家書院求學，曾把遊記譯爲中文，題名眞福和德理傳，由武昌崇正書院刊行，書中並附有註釋。民國二十年，香港公教報重印單冊，只存正文，註釋部分已完全刪去。上海聖心報亦曾掲載。

和氏在病榻上口授遊記，記憶已不很清晰，因此遊踪次序凌亂。

和氏觀察頗爲精細，在廣州會注意烹鵝方法；在錢塘江上又研究鸕鷀捕魚情形。

茲舉和氏記杭州西湖某寺所見奇事一則爲例（據郭譯本）：

「有一進教顯者見余遠來，延住其家。一日主人謂余曰：盍出一遊乎？余曰諾。於是同駕輕舟，至一宏大寺院。顯者見住持，笑語曰：和尚見此德士乎？彼來自日沒之鄉，現上燕京觀光者也，盍將汝寺中奇景出而擴其眼界，以助快談，俾一日渠還故國，親朋集問時，一

述京師麗致耶？僧唯唯。但見携餽饌二筐，同詣林園，園中有小山一座，奇葩異卉，滿眼芳菲；俄而僧執琴具一，鼓弄一聲，忽見奇禽怪獸，千百爲群，皆自山林奔出；飛者、舞者、跳者、叫者，望住持而環繞之。僧乃舍琴而作，將筐內殘饌拋散而食之；須臾，舍訖，復琴聲一鼓，而群物各從其類，齊返山林。」

以下和氏記和尚認爲這些動物都是人類轉胎，和氏則加以反詰。今按咸淳臨安志卷二十三有呼猿洞一條，曰：「陸羽云：宋僧智一善嘯，有哀松之韻，嘗養猿於山間，臨澗長嘯，衆猿畢集，謂之猿父。又遵式白猿峯詩序曰：西天僧慧理著白猿於靈隱寺，詩云：引水穿廊走，呼猿遶欄跳。澗側有飯猿台，寺僧舊施食於此。」明田汝成撰西湖遊覽志卷十亦有呼猿洞條。謂：「好事者遂施食以齋之，因建飯猿台。」

按呼猿洞在靈隱飛來峯之西。即此一端，可見和氏所記，均有所本。

一八八一年國際地理學會在威尼斯建立銅像，以示崇敬。

馬黎諾里

根據元史和其他文獻，元順帝至正二年（一三四二）陰曆七月十八日，亦即陽曆八月十九日，佛郎國使者向順帝貢異馬，這匹馬長一丈一尺三寸有奇，高六尺四寸有奇，昂高八尺二寸（或謂八尺三寸），身純黑，後二蹄皆白。獻馬地點是慈仁殿。二十一日敕周郎繪圖，二十三日以圖進。

這件獻馬事，在當時頗為轟動。揭傒斯作天馬贊（文安公文集卷十四），歐陽玄有天馬頌、馬天賦（圭齋文集卷一），周伯琦有天馬行（近光集），陸仁有天馬歌（元詩選乾乾居士集），

秦約有天馬歌（草堂雅集卷十二）。元詩選裏面還有五篇天馬歌或賦，因為沒有佛郎國或佛郎國字樣，我們姑且不說，但誰又知道這是教宗送給元順帝的馬呢？

這匹馬頗爲順帝重視，譽作人中的英才。權衡所作庚申外史中記祁后對順帝說：「脫脫好人，不宜久在外。」上遂頷之。會佛郎國進天馬，黑色玉明，其頂高如下鉤，置之群馬中，若秦駝之在羊隊也。上因嘆羨曰：「人中有脫脫，馬中有佛郎國馬，皆世間傑出者也。」祁后陰使人至甘州，召脫脫至京師，見帝，遂復以爲相。」

怎麼知道那年貢馬的佛郎國便是羅馬教廷呢？這就有賴於中西史料的彙證。

據西方史料，孟高維諾逝世後，信教的阿蘭官員，請求元順帝遣使教廷，順帝派了一個十六人的使團，於至元二年（一三三六）起程，攜有順帝致教宗書，和阿蘭官員上教宗書。至元四年，使團抵亞未農城，晉見教宗本篤第十二世。順帝書原文已不可得，現存譯文，頗就合教廷習慣，與原文自多不合。

教宗盛禮接見使團。同年，使團即返國，攜有教宗覆書。

教宗隨即任命一使節（*Nuncios et Legatus*），報聘元帝，團員共四人，都是方濟各會會士，名單如下：

鮑納（*Nicolas Bonet*）

穆拉諾 (Nicolas de Molano)

翡冷翠人若望 (Giovanni da Firenze)

匈牙利人額我略 (Gregory of Hungary)

教宗書 (Litterae Apostolicae) 的日期是一三三八年十月三十日，團員在是年十二月離

法，次年，由義大利那不勒斯乘船往小亞細亞。並携有教宗禮物。

四位團員是否都到了中國，已不可考；但第三位即翡冷翠人若望確實到了北平，因為他留有遊記，他姓馬黎諾里 (Marignoli)，聖名若望，按照當時方濟各會會規，以地名或修院名稱會士，所以他亦被稱爲「聖老楞佐的若望」(Giovanni da St. Lorenzo)。

他以十三世紀末生於翡冷翠。玉爾和高迪愛 (Yule-Cordier) 所撰 *Cathay and the Way Thither* 一書中說他生於一二九〇年前。

至正六年(一三四六)，他往杭州、寧波，由泉州上船西返。至正十三年(一三五三)返抵亞未農復命。次年五月十二日被任爲皮西尼亞尼 (Bisniani) 主教。其時，波希米亞王查理四世到羅馬行加冕禮，晉爲日耳曼帝，聞馬氏曾出使遠東，任爲顧問、皇宮神長及宮廷史官，馬氏亦未辭絕。又奉命撰波希米亞史，史中略述來華經過。這部手稿直到一七六八年才被人發現。逝世年月不詳。但一三五九年三月二十二日，薩凡里 (Savelli) 由於馬氏逝世繼任爲皮西尼亞尼主

教。一八九八年，蘇冷聖十字堂，立石碑紀念。參見 *Sinica Franciscana* vol. I. p. 515—560°

馬薛里吉思

元代有兩個名詞：一曰也里可溫，一曰十字教，都是基督教的通稱，而不專指一派。然而他們都信同一真宰，同信耶穌降贖，同有洗禮，同傳福音，也許有的是分袂的弟兄。

元代也里可溫的名人很多，但對教會貢獻最大，建堂最多的，當推馬薛里吉思 (Mar Sargis)。他在鎮江建教堂四所，丹徒二所，杭州一所。

馬可波羅遊記也提到鎮江有教堂二所，一二七八年，即元世祖至元十五年，南宋帝昀祥興元年，大可汗命景教徒馬薛里吉思爲當地長官，教堂即其所建云云。遊記作 Marsarchis。

但最重要的史料，應推元至順鎮江志卷九所記鎮江大興國寺記，錄全文如下：

一大興國寺，在夾道巷，至元十八年本路副達魯花赤薛里吉思建。儒學教授梁相記，其略曰：薛迷思賢，在中原西北十萬餘里，乃也里可溫行教之地。愚問其所謂教者，云天地有十字寺十二，內一寺佛殿四柱，高四十尺，皆巨木，一柱懸虛尺餘，祖師麻兒也里牙靈迹，千五百餘歲。今馬薛里吉思，是其徒也。教以禮東方為主，與天竺寂滅之教不同。且大明出于東，四時始于東，萬物生于東，東屬木，主生，故混沌既分，乾坤之所以不息，日月之所以運行，人物之所以蕃盛，一生生之道也，故謂之長生天。十字者，取像人身，揭於屋，繪於殿，冠於首，佩於胸，四方上下，以是為準。薛迷思賢，地名也；也里可溫，教名也。公之大父可里吉思，父滅里，外祖撒必，爲太醫。太祖皇帝初得其地，太子也可那延病，公外祖舍里八馬里哈昔牙徒衆，祈禱始愈，交御位舍里八赤，本處也里可溫答刺罕。至元五年，世祖皇召公馳驛進入舍里八，賞甚侈。舍里八煎諸香果，泉調蜜和而成。舍里八赤，職名也，公世精其法，且有驗，特降金牌以專職。九年，同賽典赤平章往雲南；十二年，往閩浙，皆爲造舍里八；十四年，欽受宣命虎符懷遠大將軍，鎮江府路總管府副達魯花赤，雖登榮顯，持教尤謹，常有志於推廣教法。一夕，夢中天門開七重，二神人告云：「汝當興寺七所。」贈以白物爲記。覺而有感，遂休官務建寺：首于鐵甕門捨宅建八世忽木刺大興國寺；

次得西津豎土山，並建答石忽木刺雲山寺、都打吾兒忽木刺聚明山寺；二寺之下，規爲也里可溫義阡；又于丹徒縣開沙，建打雷忽木刺四濟安寺；登雲門外黃山，建的廉海牙忽木刺高安寺；大興國寺側，又建馬里吉瓦里吉思忽木刺甘泉寺；杭州薦橋門，建樣宜忽木刺大普興寺。此七寺實起于公之心。公忠君愛國，無以自見，而見之寺耳。完澤丞相謂公以好心建七寺奏聞，聖書護持，仍撥賜江南官田三十頃，又益置浙西民田三十四頃，爲七寺常住。公任鎮江五年，連興土木之役，秋毫無擾于民。家之人口受戒者，悉爲也里可溫，迎禮佛國，馬里哈昔牙、麻兒失理河，必思忽八，闡揚妙義，安奉經文，而七寺道場，始爲大備；且教子孫流水住持。舍利八，世業也，謹不可廢，條示訓誡，爲似續無窮計，益可見公之用心矣。因緝其所聞爲記。」

撰這篇記的梁相，字必大，杭州人，大德二年至大德五年（一二九八——一三〇一）任鎮江儒學教授，可見撰記乃在建寺後十八年至二十年之間。

馬薛里吉思所建鎮江大興國寺記，是一篇元代景教的重要文獻，但需要一些解釋。

「薛迷思賢」的「賢」字當是「堅」字之訛，元史作薛迷思干，在波斯東北，是景教盛行地。今作撒馬爾干（Samarikand）。

作記的梁相，只是儒學教授，並非景教徒，所以對教義不熟，因此採用「佛國」「道場」等

名詞。但已說明和佛教（天竺寂滅之教）不同。

但記文一再說明該教敬十字，教堂稱爲十字寺。至於記中所稱某寺一柱懸空尺餘，亦見馬可波羅遊記第三十一章，即在撒馬爾干。

「舍里八赤」全銜是官名，「赤」即官，舍里八元史作舍兒別，是一種由葡萄、木瓜、香橙煎造而成的貢品，馬薛里吉思家「世精其法」，見至順鎮江志卷六土貢類，作舍里別，續通考卷二十八作砂哩別。

「馬里哈昔牙」元史卷八十九百官志作馬兒哈昔，是掌管也里可溫十字寺祭享的神職人員。

據至順鎮江志卷九寺院類，鎮江（包括丹陽）共有景教寺六所，計爲：雲山寺、聚明寺、四濟安寺、甘泉寺、大光明寺、大法興寺。其中四寺爲馬薛里吉思所建，大光明寺爲安馬吉思建，大法興寺，不知何人所建。如列入大興國寺和高安寺，鎮江一帶當有十字寺八所。

明萬曆年間，鎮江志又修了一次，大興國寺、高安寺、四濟安寺，還存在；雲山寺和聚明寺，在元朝至大年間（一二〇八——一三一）已被改爲般若院；而到了清朝康熙年間第三次修鎮江志時，馬薛里吉思所建的六個寺名，都已不見了！

「麻兒也里牙」曾有人疑爲瑪利亞，亦有人釋爲耶穌，都不是，而是 Mar Elijah 的譯音，他是撒馬爾干的宗主教，逝世於希臘曆一五〇一年（合公曆一一九〇年）四月，所以記中「千五

百餘歲」一語，過去也有人懷疑「五」字爲「三」字之訛，現在也可釋然了。

此外，我們不難看出每一教堂都有一個外國名譯音，如八世、答石、都打吾兒、打雷、的廉海牙、馬里吉瓦里吉思、樣宜；也各有一個漢名，而中間則有一個共同名詞「忽木刺」。八世似爲敘利亞文 Bashi 譯音，指「頭」；答石似爲 Tash，指「石」；忽木刺是 Utra 譯音；指「寺院」。

馬薛里吉思除建造教堂外，又在雲山和聚明山二寺之下，成立也里可溫教公墓。

馬氏之造教堂，是「有志於推廣教法」，是爲表現「忠君愛國」；七座教堂都是「休官」以後所建，第一座教堂並且是「捨宅」興建，所以決不如至順鎮江志卷十潘昂霄和趙孟頫兩碑所說「倚勢」；元通制條格卷二九載元貞元年（一二九五）七月二十三日，中書省奏「也里可溫 馬昔思（里之訛）乞思，江南自己氣力裏蓋寺來。」馬昔里乞思即馬薛里吉思，「自己氣力蓋寺」，也可證其不倚勢。

馬可波羅記杭州有景教寺，當即大普興寺，據田汝成西湖遊覽志卷十六，明嘉靖二十一年（一五四二）已被改爲謝三太傳祠，說是「在蘆橋東，舊十方寺基也，當熙春橋西，元僧也里可溫建，久廢。」十方寺顯然是十字寺之訛，大興國寺基說在蘆橋門，這裏說是蘆橋東，亦合；但不知所謂「久廢」，究不知多久。民國七年九月又改建爲菜場。余曾遊其地。

馬祖常

在可證實爲元代也里可溫的名人中，漢化最深而又人數最多的是馬祖常一家。

近人張亮塵、陳援庵諸先生考證馬祖常是也里可溫中的聶思脫里派，共舉出了八點，茲採用七點：

- (一) 元史雍古部人傳中，很多基督教式名字，而馬祖常正是雍古部人。
- (二) 馬祖常所撰的會祖月合乃神道碑，在他的家世人名中：漢式名有二十五人，蒙古名一人，基督教式名十四人。

(三) 月合乃的祖父名把造馬野禮，在聶思脫里派中，這一名字，所見尤多。

(四) 在楊維禎西湖竹枝集中有馬祖常小傳，稱：「馬雍古祖常，字伯庸，浚儀可溫氏。」浚儀是開封，可溫是也里可溫的簡稱，或省文，或脫文。

(五) 黃潛金華文集卷四三有馬氏世譜，記祖常有族祖名奧刺罕，楊子縣達魯花赤。而至順鎮江志卷十六，記「丹徒縣達魯花赤馬奧刺憇（康熙鎮江志再誤爲悠）也里可溫人，元貞二年（一二九六）六月至。」奧刺罕和奧刺憇，同姓馬，又同任達魯花赤，必是一人，先後遊宦楊子、丹徒兩縣。族祖既是也里可溫，族孫當然也是。

(六) 據馬氏世譜，祖常還有一位從諸父名世德，以國子生擢進士第，由監察御史遷中書檢校官。再據余闕青陽集卷三合肥修城記：「馬世德字元臣，也里可溫人，由進士第歷官中書檢校。」

(七) 馬氏世譜開宗明義第一句即說：「馬氏之先，出西域聶思脫里貴族，始來中國者和祿采思。」

根據馬氏世譜，從始祖和祿采思到祖常之子，共九世，依序略述如下：

一世祖和祿采思，於遼道宗咸雍間（一〇六五——一〇七四）來中國，道宗請他做官，他不接受，居臨洮。

二世祖迭木兒越哥担任遼朝馬步軍指揮使。

三世祖把騷馬也里黜，又作把造馬野禮屬，在宣政末年，被金兵擄至遼東，釋放後，遷居靜州天山。

四世祖即祖常高祖馬慶祥，字瑞寧，元好問遺山集卷二十七，有他的神道碑，稱爲恒州刺史。又說他「以小字習里吉斯行。」小字指受洗名，習里吉思即 Georgius，今譯喬治。仕金爲鳳翔兵馬判官。遷居開封。

五世祖馬月合乃 (Yohanna)，或作月合，今譯約翰、若翰、若望，即祖常曾祖，仕元爲禮部尚書。即祖常曾祖。馬家的漢化和傾向於儒學，實開始於月合。袁桷清容集卷二十六有祖常父涼州路同知馬君神道碑，說：「禮部尚書諱月合，植德秉志，贖士人之爲孥者，後皆爲達官，而子孫更業儒術，卒致光顯。」

六世祖馬世昌，即祖常祖父，袁桷著馬君神道碑說他「傾貲粟結傅彥，家日困落，子孫益用儒自振。」

七世祖馬潤即祖常之父，袁桷神道碑乃爲他而撰，說他：「以文墨入官，守光州，取官粟之羨者，廣弟子員以食。光久爲用武地，司馬丞相生於光，公歲率諸生以祠，民始知爲儒以自重。」

天主教過去連祭孔都在禁止之例，祭司馬光當然亦所不許，元朝聶思脫里派的教規或亦相同，從這方面看來，馬潤一代對教會或許已開始冷淡。況且據蘇天爵滋溪文稿卷十九所著祖常弟祖謙墓碣銘，提到祖謙母楊氏，生母李氏，可見祖常和祖謙實爲異母兄弟，則又可證馬潤實有二妻。但由此而說馬潤不忠於宗教則可，說他已完全背教，則尙嫌太過。

馬祖常所作會祖月合乃神道碑說過：「我會祖尙書世非出於中國，而學問文獻，過於鄒魯之士，俾其子孫百年之間，革其舊俗。」銘文中又說：「懿矣我祖，百年於茲。衣冠之傳，實爲啓之。世多王公，亦多華靡，惟不革俗，而忽其圯。」所謂革俗，多指飲食、衣履、語言、文字而言，宗教則非有外來絕大壓力，或自身有違反教規的舉動，不易改變；有時外來壓力，且更加深其信仰，言行與信仰相背，而仍不失信仰的教徒亦不罕見。但祖常不諱言他祖先不出自中國，且以子孫華化爲榮，則流露於字裏行間。

馬祖常是延祐首科進士，和樸哲篤、歐陽玄、許有壬、黃潛等是同年。漢文程度極高。著有石田山房集，卷一有飲酒詩六首，其第五首云：

「昔我七世上，養馬洮河西，六世徙天山，日日聞鼓鼙。金室狩河表，我祖先群黎，詩書百年澤，濡翼豈梁鷄？營觀漢建國，再世有日殫；後來興唐臣，胤裔多羌氐。春秋聖人法，諸侯亂冠笄，夷禮即夷之，毫髮各有稽。吾生賴陶化，孔階力攀躋，敷文佐時運，爛爛

應壁奎。」

這裏祖常也不諱言自己家世原出外國，並自比於口殫和羌人、辰人，並以得受孔道陶化爲幸，力攀孔階爲志；說他漢化已深得無可復加則可，說他受儒家影響極大，且轉而以外人後裔，有功於儒學的發揚亦可；但也里可溫與儒家原無衝突，說他是極度華化的也里可溫則可，說他已「舍基督而歸儒」（陳援菴先生元西域人華化考語）則尙待證實。

祖常的華化，以及他的醉心儒學，不但他自己津津樂道，他的朋友對此也備致推崇。王守誠爲他的石田集作序，亦說：「公系出西裔，斤斤於華學，於部族，於諸夏，而不能忘其非中國人，深贊其能用夏變夷也。」

文矩子方集有送馬伯庸御史奉使關隴詩，一開始便說：「聖朝啓文運，同軌來無方。夫君起天關，崛起千仞翔。」明明說他原來不是中國人。

許有壬至正集卷四六有馬文貞公神道碑，文貞即祖常的諡號。碑文有云：「公先世已事華學，至公始大以肆。」又說：「部族有儒，文貞伊始。」又說：「後承聿修，講學諸夏。」所謂「大以肆」，足見祖常對儒學發揚光大，功必不鮮。

馬祖常精詩文，編有英宗實錄、皇圖大訓、承華事略、列后金鑑、千秋記略及章疏一卷，見元史卷一四三本傳。他的石田山房集，是至元五年（一三三九）奉旨刊行。現有影印元四家集

本。蘇天爵序，說：「其詩接武隋唐，上追漢魏，後生爭慕效之，文章爲之一變。」又稱他「少嗜學，非三代兩漢之書不觀，文則富麗而有法，新奇而不鑿。」

其實這是他的家學，父親馬鬪也有一部詩集，名爲樵隱集，見袁桷所撰神道碑，可惜現已失傳。

祖常昆仲亦多能作詩，所以石田集中有不少昆仲倡和之作。

祖常從父馬世德，是保六賜之子。保六賜很明顯的是保祿或保羅的異譯。若依拉丁文譯，名末正有一「賜」音。字元臣。由進士第，歷官應奉翰林文字，曾爲庸田簽事，在蘇州造城；後任淮南廉訪僉事，又在合肥造城。上文提到的余闕合肥修城記，即稱他是「也里可溫國人」。世德亦工詩，元詩選癸之丁、癸之癸都有他的詩。

祖常從諸父中還有一些「聖名」即「洗名」式的名字，如岳難（若翰）、雅古（雅各伯）、保六賜等；祖常的從昆弟中尚有一易翊（以撒格），而祖常親兄弟七人中，一個聖名也不傳。但僅就這一點來說，只能證明到祖常一代，華化已登峯造極，尚不足以證他們背教。真正背棄原來信仰的，祇有祖常的叔父馬節，到河南濟源縣西北百里的王屋山當了道士，見馬祖常撰禮部尚書馬公神道碑，載元文類卷六十七。

趙世延

趙世延，元史卷一八〇有傳，稱：「其先雍古族人。」元時聶思脫里派盛行其地。字子敬，曾祖黜公，即 Takcah；祖按竺廝，即 Andreas；父黑梓，即 Hosea。元史又稱他「天資秀發，喜讀書，究心儒者體用之學。……至順元年（一三三〇），詔與虞集等纂修皇朝經世大典。……世延歷事九朝，敏歷省臺五十餘年，負經濟之資，而守之以清介，飾之以文學，而於儒者名教，尤拳拳焉。爲文章波瀾浩瀚，一振於理。嘗較定律令，彙次風憲宏綱，行於世。五子，達者三人：野峻台，次月魯、伯忽。」野峻台當爲 Hyacinthus 譯音；月魯亦作伊嚕，或即 Julius。

又有叔名徹利，或即 Charles。

趙世延是大文豪，但流傳至今的作品不多，可見到的只有兩唐書序，茅山志序（道藏）、北平東嶽廟昭德殿碑（圖書集成職方典廿六）、蓋陞重陽宮勅藏御服碑（拓本）、天禧寺碑（金陵古金石考）、靈谷寺鐘銘（靈谷寺志）、鍾山崇禧萬壽寺碑（客座贅語），此外有長安加封聖號詔，碑和句容白雲崇福觀碑，見寰宇訪碑錄，列爲存目待訪。永樂大典臺字韻，還有世延撰的御史臺題名記，刪節不全。至於趙世延的詩，在元詩選彙集收有七首。

陳援菴先生元西域人華化考，列世延爲「基督教世家由儒入道」。但又承認「世延學道，史無明文。」既無明文，陳先生如何加以證實？陳先生的理由是：

一、現存和存目待訪的少數趙世延文章，除了兩唐書序外，和道教有關的佔多數。可是我想這是因爲「與道教有關」，才能倖倖保存下來。並且宗教心稍冷淡的文人，爲其他宗教作序文之類，還不足以證明他已完全喪失原有的信仰。

二、現存世延的七首詩，其中五首是味道院之作，但五首都選自茅山志卷三十，所以亦不足爲奇。

三、世延歸里後，曾鳩資建文昌帝君祠，見清河內傳卷九趙延之撰文昌帝君行祠記。這倒是
一有力證據。

四、趙世延有女名鸞，年十三即禮拜北斗，凡三年。亦道家法。見陳旅安雅堂集卷十一魯郡夫人趙氏墓誌，並見武億安陽金石錄卷十二，但不全。然而父女信仰本可異趣，並無一致的必

要。
鸞字應善，華化亦深。書史會要稱她：「雍古部氏，中書平章世延女。中書參政許有壬室。朗惠厚靜，能琴書，善筆札。」陳旅撰墓誌銘「應善」作「善應」。

她的丈夫許有壬正集卷六四有亡室高陽郡夫人趙氏志，此趙氏名定，非一人，趙鸞實爲許有壬繼室。

墓誌又記：「魯公以其能誦易，嘗教之箴。……諸陰陽家書皆能通之。魯公嘗言：『吾教之一，其自得蓋六七云。』能琴，居五年，參政不知，偶携琴自怡，夫人始一鼓，乃作十餘曲。又善筆札，皆不自表暴。生長將相家，而服食約素，遇親舊不擇貴賤，一巽抑若寒門女，其善行蓋有不可殫言者。」

援菴先生稱世延一家「實雜孔老陰陽術數爲一堂。色日人沾染華俗之深，無逾於此！」又稱：「世延之父及子，雖用基督徒之名，實不過一種基督化惰力耳！」可嘆也！

· 元史本傳記：「至元改元（一三三五），仍除奎章閣大學士，翰林學士承旨，中書平章政事，魯國公。明年五月至成都，十一月卒，享年七十有七。……諡文忠。」

濶里吉思

在西文東方天主教史上，有一位非常顯赫的人物，郭棟臣真福和德理傳譯爲「伯德若翰」；蕭靜山天主教傳行中國考稱之爲「鐸德可汗」，「鐸德若望」；陳援菴先生元西域人華化考譯爲「約翰王」；張亮應先生中西交通史料匯編譯爲「拍萊斯脫約翰王」；馮承鈞譯馬可波羅行紀，作「長老約翰」。

西方最初聽說有此人是在一一四五年。這一年，敘利亞格白拉（Gabala）地方主教，奉亞美尼亞王命，出使教宗歐傑尼三世（Eugenius III）；於是在歐洲宣稱遠東有「大王號若望長老」

(Magnus rex dictus Presbiter Johannes)，是向耶穌聖嬰朝拜的古代三聖王的後裔。曾征討波斯等國，欲至耶路撒冷聖地。當時聶思脫里派教徒，即借此自重。羅馬公教方面，以東方亦有信奉基督的大君，能摧敗回教，深以為喜。成吉思汗初向歐洲進軍時，歐洲人竟有認為即此「若望長老大王」的。羅伯魯、馬可波羅、孟高維諾、和德理諸人的遊記或書札中，亦都提及此人。

關於「長老若望大王」，中文方面，並沒有可靠的資料；但由於孟高維諾第二遺札中，提到一位濶里吉思王 (Georgius) 說是「長老若望大王」的後裔。濶里吉思的漢文史料，却有不少，因此我們把他們合併敘述在一起。

茲據中國方濟各會誌拉丁文孟高維諾第二遺札中的一部分翻譯如下：

「四、論賢王濶里吉思。那地區的王，屬聶思脫里派，是印度 (Yndia) 大王號稱若望長老的後裔，我到此第一年，即和我結納，並由我勸化，重歸天主真教，接受了小品（按為天主教神職中的低級部分），當我行祭時，王必穿聖服裹禮，其餘聶思脫里派教徒便控訴他，說他叛教。然而他却率領了他大部人民皈依真教，並建造宮殿式華麗教堂一所，以敬禮吾主天主聖三和教宗，並以我的名義，稱之為羅馬教堂。這位濶里吉思王，名符其實的教友，六年前薨逝，留有一子，其時尚在襁褓之中，今已九歲。然而這位濶里吉思王的昆仲，

却沉溺於聶思脫里派異說，將王所勸化的全部人民，在王死後，又重復引他們入於歧途。王的教堂，離此有二十日路程，我在此孑然一身，因而不能前往。可是，如果能有着于優良的助手來和我合作，賴天主護祐，我希望一切可以改觀，因為我仍享有已故濶里吉思王所賞於我的特權。」（中略）

「濶里吉思王生時，我曾和他合譯全部拉丁文日課經，以便在他所轄全境歌誦，讚美天主。王生時，在他自己聖堂，按拉丁禮，但以方言和當地文字舉行彌撒，祝聖典章和祝聖典章序亦不例外。上述王子，為紀念我，亦名若望。我切望天主，使他能步武父親的芳踪。」

Georgius 今譯喬治，或譯佐治，民初亦有譯為角兒只的；元史卷一三五有「口兒吉」其人，或亦為異譯；濶里吉思則是另一種異譯。

「長老若望大王」是一個傳奇性人物，近人張亮塵先生中西交通史料匯編第二冊，曾加以考證，認為大約因耶律大石優遇聶思脫里派教徒，因此教中人加以此徽號，而耶律大石未必為基督教徒。

然而被孟高維諾指稱為「長老若望大王」後裔的濶里吉思王，却被肯定是從聶思脫里派而改宗天主教的。需要稍加說明。

中文的主要資料是元文類卷廿三閻復著駙馬高唐忠獻王碑及劉敏中中菴集卷四駙馬趙王先德

碑，以及根據二碑而撰成的元史卷一一八濶里吉思本傳。按高唐王死於元成宗大德二年（一二九八）征海都之役，孟高維諾記濶里吉思王的遺札，作於一三〇五年一月八日，合陰曆爲元成宗大德八年十二月十三日，孟氏信中，說王卒於六年前，年代完全吻合。此其一。

元史本傳說濶里吉思有子名朮安，孟氏遺札稱濶里吉思王之子，爲紀念孟氏本人，取名若望，若望或譯約翰，約翰和朮安，譯音完全相同。此其二。

高唐王濶里吉思即汪古部長，汪古亦作雍古，爲聶思脫里教派盛行之地。此其三。

濶里吉思爲 *Georgius* 的譯音。此其四。

元代也里可溫名濶里吉思的又見於至順鎮江志卷十四及卷十八。此其五。

根據孟高維諾的遺札，這位高唐王濶里吉思，可以說是中國人首先領受小品神職的；也可以說是首先從事文化事業的。他既和孟高維諾合譯日課經，而由漢文史料，我們還可以看看他信教以外的表現。

一、武功卓越。元史本傳一開首便稱他「性勇毅，習武事。」又記「宗王也不干叛，率精騎千餘，晝夜兼行旬日，追及之……大殺其衆，也不干以數騎遁去。濶里吉思身中三矢，斷其髮。凱還……成宗即位，封高唐王，西北不安，請於帝，願往平之……大德元年夏，遇敵于伯牙思之地……即整衆鼓譟以進，大敗之，擒其將卒百數以獻……二年秋……濶里吉思獨嚴兵以待

之。是冬，敵兵果大至，三戰三克。瀾里吉思乘勝逐北，深入險地，後騎不繼，馬墮陷敵，遂爲所執。……竟不屈，死焉。」

二、尊崇儒學。元史本傳稱他「尤篤於儒術，築萬卷堂於私第，日與諸儒討論經史性理，陰陽術數，靡不該貫。」閻復碑也說：「忠獻王生長北方，金革之用，固其所長，而崇儒重道，出於天性，興建廟學，哀集經史，築萬卷堂於私第，講明義理，陰陽術數，靡不經意。」所謂「興建廟學」或即孟高維諾所記瀾里吉思建造的教堂。

三、元史本傳記瀾里吉思「尙忽答的迷失公主，繼尙愛牙失里公主」，會引起人不解，以爲也里可溫教徒何以同時可有二妻？實際是元史錯誤，因爲閻復碑說是「忠獻王前尙皇姊忽答的美實，繼尙皇女愛失里」；劉敏中碑也說「忠獻先尙公主忽答的迷失，繼尙愛牙失里」；有「前」字「先」字，可知是皇姊死後，再尙皇女，並非同時有二妻，因元史一字之刪，引起後人疑竇，可知用字不可不慎。

雅 琥

元代也里可溫有五位詩人，三位屬於雅古馬氏，即：馬潤、馬世德、馬祖常。在馬祖常傳中
都曾提及。

馬潤有樵隱集，見清容集馬公神道碑，今不傳。他是祖常的父親。

馬世德是祖常的從父，元詩選癸之丁收他所吟過靈泉寺：

滄海何年湧此峯？亭亭秀出玉芙蓉。高低樓觀毘盧室，表裏江山太白封。寶劍有時能化
虎，石潭無際卻潛龍。小吳軒畔登臨處，致我青雲第一重。

嘗一衡足，以知全鼎之味矣。

至於馬祖常本人，我們論述已多，他的石田山房集，現有影印元四家集本。胡應麟詩藪外編卷六，論元詩，很贊賞他「吳娃蕩槳潮生淮，楚客吹簫月滿樓」句。

雅璵字正卿，元詩選二集有正卿集。曹憲《歷代詩選》、孫原理《選元音》、元詩選、康熙御選元詩，都收有他的詩。

雅璵是也里可溫世家。陳援菴先生元西域人華化考卷四《文學篇》，指出下列三證：

一、傅與礪詩文集卷三，有一首憶昔行，是為雅璵南歸而作的，原注說他「初名雅古，登天曆第，御筆改雅璵」。雅古我們譯為雅各伯，舊約亞巴郎的孫，新約基督的兩位宗徒，都以此為名。

二、元音卷九，稱他是一可溫人（四庫本改爲雅哈）；歷代詩選元詩卷七雅正卿詩，題為「元可溫雅璵著」。可溫必為也里可溫的簡稱。

三、元秘書監志卷十題名作：「著作佐郎雅古，賜進士出身，字正卿，也里可溫人。泰定元年十一月二十六日以承事郎上。」此處仍用「雅古」名，因先任著作佐郎，其時尙未改名；至於賜進士出身，則屬於追記。

雅璵的詩，頗受當時人推重。同教馬祖常石田集卷九，有送雅璵參書之官靜江詩序，即曾說

過：「雅正卿以文學才諳遇知於天子，出貳郡治，館閣僚友及京師聲明之士，各忻然爲文章以美其行，而請余爲之序。」

瞿佑歸田詩話卷下，亦很稱讚他的御溝流葉詩，說：「雅正卿有四美人圖詩，惟御溝流葉最佳。」譽爲：「琢句甚工。」詩如下：

彩毫將恨付霜紅，恨自綿綿水自東。

金屋有關防虎豹，玉書無路託鱗鴻。

秋期暗度鶯催織，春信潛通誤守宮。

莫道人間音問杳，明年錦樹又西風。

上面提過的胡應麟詩藪外編卷六論元詩，除欽佩馬祖常外，也很賞識雅正卿下列各句：

梅花路近偏逢雪，桃葉波平好渡江。

一聲鐵笛千家月，十幅蒲帆萬里風。

說是一句格莊嚴，詞藻瑰麗。上接大曆、元和之軌，下開正德、嘉靖之途。」

雅琬的塔別都魯沙，也負詩名。黃鎮成秋聲集卷三有雅正卿塔別都魯沙迂憲使歸漢陽詩。

可惜元代也里可溫詩人沒有留下帶有宗教氣味的詩句，令人浩嘆！

方濟各沙勿略

直到今日，還沒有一個中國人被教會宣佈列入聖品的！而已列入聖品者到過我國的也有一位聖方濟各沙勿略（*S. Franciscus Xaverius*）！他也只有到了我國廣東海外的上川島，而在那裏逝世！

他是西班牙人，生於一五〇六年四月七日，一五四〇年入耶穌會。

從一五四二年到一五五二年，十年之中，他赤足步行在十萬公里以上，有時在烈日之下，有時是在冰天雪地之中。

他足跡遍及印度、錫蘭、滿刺加、新加坡、摩鹿加羣島中的干那底和安波那等地。從一位名叫安日祿的日本教友口中，他聽說了有關日本的一切，沙勿略便決意到了日本。可是當他獲悉日本的一切文化都傳自中國之後，他又在日本居留二十七個月後，決心來我國。

爲確切瞭解沙勿略到我國的動機，最好從他的遺札中去窺見他對我國的印象。他的遺札早經後人編入沙勿略事輯（*Monumenta Xaveriana*），一八九九年開始，在馬德里陸續刊行。校訂本收入一九四四至一九四五年出版耶穌會史料叢刊（*Monumenta Historica Societatis Jesu*）。茲節譯如下：

第一函，致歐洲同會士，一五四六年（明嘉靖二十五年）五月十日作於滿刺加之安倍那。現存有一五五三年傳抄本。「滿刺加有一葡商，新從名爲支那的大國歸來。某中國朝中顯貴，遇見葡商，會問及基督教友是否吃素？中國縉紳之所以問及此事，因他在中國某山中，曾目覩多數人離羣索居，舉行不少宗教儀式，並禁吃豬肉。這些人可能是奉行梅瑟古教教規的基督教友，或者是「若望長老」的教友，或者是猶太教徒，或許不過是大家傳說的回教徒。……許多人認爲宗徒多默曾到中國，收過不少人信教。又說：葡人未來東方以前，東正教會亦會派若干主教前往中國，訪問聖多默和他的門徒所招收的教友。……其中一位主教會自稱是葡人東征印度時來印度的，當地主教會告訴他：「聖多默到過中國，並會有不少中國人信教。」

第二函，致歐洲同會士，一五五二年（明嘉靖三十一年）一月二十九日發出。「日本所有宗教皆自鄰國傳入，國名支那。」

第三函，同日致歐洲同會士。「日本有一板東大學，（按板東今名關東），規模宏大，僧侶頗多，研究教義和各宗派學說，但所有教義與宗派無不傳自中國……一切經籍亦均用漢文。……日本密邇中國，宗教學派，都自中國輸入。中國幅員廣大，境內安居樂業，絕無大小戰亂。據會往中國的葡人報告，中國為正義之邦，一切均講正義，故以正義卓越著稱，為信仰基督的任何地區所不及。就我在日本所目覩，中國人智慧極高，遠勝日本人；且擅於思考，重視學術。中國物產豐富，且極名貴；人口繁盛，大城林立；樓臺亭閣，建築精美，部分採用石料。人人皆說中國盛產綢緞。有些中國人對我說：中國境內亦有若干不同宗教，察其所言，似為回教或猶太教。至於是否有人信奉基督，則語焉不詳。」

聖沙勿略述及中國的第三函牘云：「我準備今年前往中國京都；因為，如謀發展吾主耶穌基督的真教，中國是最有效的基地。一旦中國人信奉真教，必能使日本吐棄現行所有各教學說和派別。況中國距離極近。自日本至中國濱海重要城市雙嶼（按沙勿略原文用 *Liampo*，為「寧波」二字譯音，但葡人對此地名有三種不同用法：一稱浙江省；一稱寧波；一稱雙嶼。此處乃指雙嶼，因當時該地為葡國商人根據地。詳見拙著十六世紀我國走私港 *Liampo* 考，載方豪文錄）僅八

十里。」（按法譯本或作一百古法里 *Lien*，海里一里計五五五公尺，陸里一里計四四四公尺）。

第四函，同日發出，亦致歐洲同會士。略謂：「中國面積至爲廣闊，奉公守法，政治清明，全國統於一尊，人民無不服從，國家富強。凡國計民生所需者，無不具備，且極充裕。中國人聰明好學，尙仁義，重倫常，長於政治，孜孜求知，不怠不倦。中日兩國，一衣帶水，相距甚近。中國人爲白色人種，不蓄鬚，眼眶細小，胸襟豁達，忠厚溫良，國內無戰事。如印度方面無所牽制，希望今年能前往中國。……日本現行教派，無一不來自中國；中國一旦接受真道，日本必起而追隨，放棄現有各教。」（中略）

「我們現正以日文編撰一書，講述天主造世及基督小傳；然後，計劃將此書改寫爲中文，以便帶往中國，使中國人知我亦通中國文字。」

第五函，上葡萄牙國王若望三世。一五五二年（嘉靖三十一年）四月八日作於臥亞（*Cora* 今譯果阿）。此函極長，大意略說要和兩位神父，一位修士，從臥亞到滿刺加，然後和使臣雅各·貝萊拉（*Diego Pereira*）同往中國，覬見皇帝，代表葡王獻禮，並請求釋放葡國俘虜。向中國君王及中國人民，宣傳天主聖意，勸中國全國人民信主。函中又請求葡王促耶穌會明年多派神父東來，勿派助理修士，亦勿派專門從事講道的神父。沙勿略一再說明中日兩國需要飽經風

霜、意志堅強的神父；又因中日兩國人民，博學好問，審思明辨，需要學術修養高深，筆談流利而長於撰述的神父，不徒善辯而已。

當時印度總督諾洛那（don Alphonse de Noronha）、臥亞主教亞蒲開克（don J. d'Albuquerque）都贊成他的計劃，但爲滿刺加長官所阻撓；沙勿略便只有冒險潛入中國。一五五二年八月，聖十字號（Santa Croce）把他和他的唯一伙伴費萊拉（Alvaro Ferreira）修士及二僕載到廣東海外上川島。

沙勿略第六件有關中國的書札，即自上川島發出，時爲一五五二年十月廿二日。此函原係葡文，致滿刺加某神父，現存一七四六年西班牙文譯文。函中報告安抵上川島。上川離廣州三十里。廣州人紛來訪問，他一再請求廣州人帶往廣州，均遭拒絕，因廣州提督嚴禁通番。幸有一廣州人答應秘密載往，他要求代價爲兩百元西班牙幣。他計劃在他船上潛藏三四日，「然後在黎明前將我送至廣州城門口，由我直接要求謁見提督，說要前往北京，呈遞臥亞主教上中國皇帝書。」

沙勿略有關中國的第六函，曾詳細敘述潛入廣州的危險。一、船夫可能於收取船資後，將乘客棄置荒島，或投入海中；二、即使到了廣州，見了提督，提督爲免惹事，或將他們下獄受刑；沙勿略所慮及第三種危險，亦即最大危險，乃恐自身灰心失望。

沙勿略繼稱：既到了上川島，即在島上建一小聖堂。在未患病前，每天作彌撒。此後，曾臥病十五日。工作不少，如聽告解，慰問病人，結識友好，而沙勿略無時或忘的，便是如何到中國去。他說他所遇到的中國人，都是文質彬彬的商人。他們都歡迎沙勿略一行到中國去，卻又顧慮重重，無人敢於冒險。沙勿略說他們似乎知道他所帶書籍中，必包括一些誠律，遠較其國內現行法律爲優。

沙勿略說他當時天天在期待那中國人從廣州回來，把他帶進中國，否則，他只好去印度或暹羅，然後隨同暹羅貢使，進入中國。

沙勿略發出此函後，費萊拉修士因體弱而西歸。此時沙勿略身畔僅存二僕，一爲麻離拔（Malabar）人克利斯多福（Christophus），一爲中國人安多尼（Antonius）。安多尼曾在臥亞學院肄業。這必是明末最早信教的華人之一。

沙勿略於十一月十二日再發出一函，也是他去世前最後遺札，聲明主要是寄給臥亞聖保祿學院院長神父，原係葡文，一七四六年已有西班牙文譯文。函中略說：聞中國皇帝有意改行新政。又明言：由此島前往中國，困難萬狀，且極危險，亦不知是否能成功，但希望能順利達成。倘若今年不能赴廣州，即往暹羅；如明年仍不能去中國，當返回印度。然而我渴望到中國去。

其時沙勿略居窩陋茅屋中，飢寒交迫，發熱甚劇，十一月二十二日曾一度移居聖十字號船，

奈風浪太大，船身簸動，次日仍回島上；有人爲之放血，熱度增高，不能進食。二十八日，已不能言語，亦不識人；十二月一日，又能談話。十二月二日至三日晨之間去世。料理葬事者，僅華人安多尼與二黑白混種人而已，其餘船上葡人，均託詞天寒，概未下船。

次年二月十七日，聖十字號始返回印度，因安多尼的請求，又因開棺後，遺體與葬時無異，遂獲運回滿刺加。

此後，沙勿略之墓成爲朝聖名地。明崇禎十二年（一六三九）澳門教會在墓地上建立中葡文石碑。康熙三十七年（一六九八）十月六日馬若瑟神父（Joseph de Prémare）等十一人曾前往謁墓，並集資在墓上建一小聖堂。嘉慶十八年（一八一三）澳門主教會往視察，石碑尚存，小聖堂則已傾圮。

明末，有署名「韓霖、張賡暨諸同志公述」之道學家傳一冊，記方濟各沙勿略曰：「納模辣國人。明嘉靖三十一年季，甫至廣東屬地三洲島，即離塵世，其肉軀迄今不朽，尙在小西洋臥亞府天主堂中。在世及逝後多著靈異，至今不絕。」按三洲爲西教士由上川譯音而訛傳。清季，英斂之先生乘舟過其地，曾有句曰：「三洲荒島跡，萬國盛名喧」，蓋紀實也。

羅明堅

羅明堅，義大利人。他的原名叫 *Ruggieri*，所以譯姓「羅」。他的洗名是彌額爾，明朝時也譯爲彌格爾，所以他的華文名爲「明堅」，字「復初」。有一個抄本作爲「明鑿」，說「明」字和「復初」二字的意義來看，恐怕「明鑿」比「明堅」更恰當。然而在文獻上一直沿用「明堅」，約定俗成，現在也不必改了。

他生於一五四三年（一五八〇年（萬曆八年）來華。在費賴之（*P. Louis Pfister*）在華耶穌會士列傳（*Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission*

de Chine, 1552—1773) (馮承鈞有節譯本，僅錄五十人，且不全。書名用「入華」，不合。) 聖方濟各沙勿略列第一人，羅明堅列第七人。他來華之年，已在沙勿略卒後二十八年，但早於利瑪竇二年。羅明堅有幾件事是值得在中國天主教史和廣東、浙江天主教史上大書特書的。

一、他是外國教士中首先到內地居住的。萬曆八年他便到了廣州。萬曆十年陽曆十二月十八日，他和巴範濟神父 (P. Pasio)，另修士一人、中國青年若干人，起程往肇慶，二十七日到達，獲得許可，住東關某佛寺。可稱之為中國內地第一所耶穌會會院。

萬曆十三年，兩廣總督郭應聘 (字君賓，莆田人) 又邀請羅神父到浙江紹興，羅神父也和麥安東神父 (P. Almeida) 去了，一五八六年陽曆一月間 (合萬曆十三年陰曆十一月十二日至十二月十二日之間) 二人到了紹興。根據利瑪竇原著、金尼閣 (P. Trigault) 改編的天主教傳入中國史 (De Christiana Expeditione apud Sinas)，這位總督的父親也受了洗。地方官常宴請二位神父。二神父逐日為大家講解教義。

羅神父第二件值得我們一提的事，便是他是首先以漢字漢文撰寫天主教教義的書。這部書名為「天主聖教實錄」，上海徐家匯藏書樓有藏本，我會託已故的徐潤慶 (宗澤) 神父錄一副本。但這不是原刻本。書中有「乃天主自降生於世界，而親自教人，彼時至今，有一千五百八十四年矣」之語。又有「萬曆甲申歲秋八月望後三日遠西羅明堅撰」引，那是萬曆十二年 (一五八四)，還

在他到紹興前一年，大約是在肇慶撰寫的。費賴之說是一五八四年十一月杪在廣州刻的。可是徐家匯藏本，在三位重訂人中，有孟儒望 (P. Monteiro)，以崇禎十年（一六三七）來華，可見這是晚出的一個本子。然而它仍是明刻本。因為書中有「堅生西國，聞中華盛治，不憚風波，泛海三載，方到明朝。」「明朝」二字上空格，可作證明。再看書中的章目與書中所譯的十誠，和羅馬耶穌會檔案處所藏的原刻本對照，文字上卻頗有出入：

原刻本

重刻本

新編西竺國天主寶錄目錄

天主聖教寶錄總目

真有一位天主章之一

真有一天主章之一

天主事情章之二

同上

解釋世人冒認天主章之三

同上

天主制作天地人物章之四

同上

天人亞當章之五

天神亞當章之五

論理人魂不滅大異於禽獸章之六

論人魂不滅大異禽獸章之六

解釋魂歸四處章之七

天主聖性章之七

天主自古及今止有三次降其規誡三端章之八

解釋魂歸五所章之八

天主降世賦人第三次規誠章之九

自古及今天主止有三次降其規誠三端章之九

解釋第三次與人規誠事情章之十

解釋第三次與人規誠事情章之十

解釋人當誠信天主實事章十一

解釋人當誠信天主事實章之十一

天主十誠章十二

天主十誠章之十二

解釋第一碑文中有三條事情章十三

解釋第一面碑文章之十三

解釋第二碑文中有七條事情章十四

解釋第二面碑文章之十四

解釋僧道誠心修行升天之正道章十五

解釋天主勸諭三規章之十五

解釋淨水除前罪章十六

解釋聖水除罪章之十六

新編天主實錄

天主聖教實錄

天竺國僧輯

耶穌會後學羅明堅述

可見兩刻本雖同爲十六章，但各少了一章，也各多了一章。第一章重刻本少一「位」字，可見原刻本時，尙未譯出「三位一體」的名詞，到了重刻時，既有「三位一體」的名詞，就不方便再稱「一位天主」。又如原刻本用「天人」稱 *Angelus*，重刻本已改爲「天神」，原刻本稱「聖洗聖事」爲「淨水」，重刻本稱「聖水」，都可以看出天主教譯名改進的痕迹。

在天主十誠方面，重刻本和較早譯本也有歧異處：

初譯本

- 一、要誠心奉敬一位天主不可祭拜別等神像
 - 二、勿呼請天主名字而虛發誓願
 - 三、當禮拜之日禁止工夫謁寺誦經禮拜天主
 - 四、當孝敬親長
 - 五、莫亂法殺人
 - 六、莫行淫邪穢等事
 - 七、戒偷盜諸情
 - 八、戒讒謗是非
 - 九、戒戀慕他人妻子
 - 十、莫冒貪非義財物
- 聖經實錄重刻本**
- 一、要誠心奉敬一位天主不可祭拜別等神像
 - 二、毋呼天主名而發虛誓
 - 三、當守瞻禮之日禁止百工詣天主堂誦經瞻禮天主

- 四、當愛親長
- 五、毋亂法殺人
- 六、毋行邪淫等事
- 七、毋偷盜諸情
- 八、毋讒謗是非
- 九、毋戀慕他人妻子
- 十、毋冒貪非義財物

所謂較早譯本，約爲明萬曆十一或十二年（一五八三—一五八四）所譯，現藏羅馬耶穌會檔案室（ARSI），德禮賢神父（P. D'Elia）編利瑪竇全集（Fonti Ricciane）第1冊有攝影，與羅明堅天主教教實錄初刻本爲同時代，我因爲只有重刻本的傳抄本，沒有初刻本，所以根據此一攝影列出。

讀者對羅明堅聖教實錄先後兩種目錄及上列十誡先後兩種不同譯法，再和現在流行的天主十誡，加以比較，便可看出天主教譯名演進的兩個階段或三個階段，以下是幾個例子：

一、稱天主用「位」字和不用「位」字。此例在聖教實錄第一章標題和十誡第一誡，重刻本都略去「位」字，可見目的在避免與「三位一體」的「位」字相混淆。

二、十誠初譯本，凡遇消極禁止詞句，用字頗不一致，如「勿」、「莫」、「戒」，重刻本已一律改爲「毋」字，和現行十誠同。

三、十誠初譯本用「禮拜日」稱主日，這是一極好史料。教中人士都以爲這是新教譯名，不知卻是我們的原始譯名，到了實錄重刻時代，即已改爲「瞻禮」。很多人認爲還不如「禮拜」二字恰當。

四、實錄原刻本教士自稱「僧道」，十誠初譯本稱教堂爲「寺」，實錄重刻時則已改爲「天主堂」。

五、第四誠初譯本用「孝敬」二字，極佳，重刻本改爲「愛」字，大約後來認爲不妥，又恢復「孝敬」二字。

六、大體說來，重刻本十誠文字較初譯本，原刻本更爲簡潔。

聖教寶錄爲第一部漢文「要理」，因此其中若干名詞，譯音和譯義並存，如重刻本曰：「天主一性，而包含三位，西士謂之伯瓊亞也。第一曰罷德肋，譯言父也；第二曰費略，譯言子也；第三曰斯彼利多三多，譯言無形靈聖，或聖神也。」又基利斯督，羅明堅譯爲「契利斯督」；教會譯爲「聖而公之額格勒西亞」；「古聖寄所」名曰「令薄」，都足以資考古談助。

利瑪竇

利瑪竇，恐怕是從古以來，所有到過中國的外國人中，最出名的一個。他在生時，除爲全國士大夫所傾倒之外，更聞名日、韓二地，卒後不久，他的著作兩次在越南重刻。明清之際，教外人有時簡直稱天主教爲「利氏之教」或「利氏學」；其他外國教士則被稱爲「利氏之徒」。甚至於所有十六七世紀傳入的西學，一律歸之於利氏。三十八年十月我曾在臺灣文化發表一篇臺灣方志中的利瑪竇，發現幾乎所有的臺灣方志中，凡涉及「臺灣星野」，必有利瑪竇之說。如果我們能把臺灣方志中的「星野」部分，全部搜羅一遍，利瑪竇的資料必可成爲洋洋大觀！

利瑪竇的名字真是響亮極了！

馬相伯先生還說過，他年幼時，上海鐘錶業都奉利瑪竇爲祖師，有利公塑像，每月朔望都受鐘錶修理業的膜拜。

利瑪竇和當時的名流，交接頻繁，極受尊重。名公鉅卿因他而信教，爲他的著作題序等，年來記述的人已多，試從日常的酬酢中略窺一二：

利瑪竇曾以西洋紙十番贈王肯堂，見鬱岡齋筆麈第四冊。

利瑪竇曾以倭扇贈馮時可，見蓬窗續錄。

利瑪竇曾以西洋畫贈程大約，見程氏墨苑。

李贄的李氏文集卷十八，李氏焚書卷六和錢謙益列朝詩集中都載有他送利氏的詩，並爲利氏題寫。

帝京景物略記有李日華送利氏的詩，也收入日華的紫桃軒雜綴。

以上我所舉的都不是教友。

在未正式寫利氏的生平之前，我們且再看着當時一般教外人對他的推重，教友當然更不用說了。

清儀在替艾儒略的哲學輯述作的序中說到利氏：「當時都中縉紳，交許可其說，投刺交歡，

倒屣推重，傾一時名流。」讀者試想當時他的會客室中應該是怎樣的熱鬧。

明史沈淮傳說：「西洋人利瑪竇入貢，因居南京，與其徒王豐肅等倡天主教，士大夫多宗之。」這是說很多學術界中人都信他們的教。

李日華紫桃軒雜綴說利氏：「居廣二十餘年，盡通中國語言文字。……見人膜拜如禮，人亦愛之，信其爲善人也。……年已五十餘，如二三十歲人，蓋遠夷之得道者。汗漫至此，已不復作歸計。」

利瑪竇的道德學問，極受當時人敬佩，連反對天主教的人士也不例外，且有稱之爲「聖人」的。陳侯光著辨學薈言，自敘說：「近有大西國夷，航海而來，以事天之學倡，其標號甚尊，其立言甚辨，其持躬甚潔。聞二氏而宗孔子，世或喜而信之，且曰聖人生矣。」

應搗謙也是反天主教的，著有天主論，談到利瑪竇以後的傳教士，連帶談到利氏本人，說：「其國人往往有至者，大抵聰明才辯，多有俊士。竇初入中國，一字不識，數年之後，能盡通經史之說。」

「盡通經史」或未免誇大，但若利氏對吾國經史，只是略通一二，應搗謙也不致如此推重他吧。

利瑪竇曾傳記含之學於中丞陸仲鶴，教中人更相傳利氏讀書能倒背，但出諸教中人之口，難

博人信，而李玉庭的反天主教書誅邪顯據錄亦有此說，雖強說是「萬萬無有之理」，却成爲一絕好義務宣傳。文曰：「記函一件，其鄙夷不屑我輩，莫此爲大。夫天生聰明，將自我作古，即一目十行，何代無之？乃託名倒記背誦，既使下愚之夫希其捷，即中材之士亦認爲眞，孰知此萬萬無有之理？」

在反天主教的著作中，談及利氏能倒記背誦，自屬可貴。另有一人似係教友，也提到利氏此一絕技，這是朱鼎瀚爲萬曆二十三年（一五九五）在南昌所刻利氏西國記法（現僅巴黎國家圖書館有藏本，編目爲中文五六五六號）作序曰：「今天下無不知有西泰利先生矣。外父徐方枚有所藏先生墓中誌云：先生於六經，一過目能縱橫顛倒背誦。」我說這位朱氏似教友，因爲在他的序末有「書於景教堂」等字。我重視的是序文第一句「今天下無不知有西泰利先生矣」，這是何等口氣！

利瑪竇待人有禮，見李日華紫桃軒雜綴，而謝肇淛五雜俎更說他的辯才好，又說他所著天主實義比佛老之說親切。曰：「天主教在佛國之西，其人通文理，儒雅與中國無別。有利瑪竇者，自其國來，四年方至廣東界。……其書有天主實義，往往與儒教互相發明，而於佛老一切虛無若空之說，皆深詆之。余甚喜其說爲近於儒，而勸世較爲親切，不似釋氏動以恍惚支離之語，愚駭庸俗也。與人言恂恂有禮，詞辯扣之不竭，異域中亦可謂有人也已！」

沈德符的野獲編稱：「利西泰發願力以本教誘化華人。……性好施，能緩急人，人亦感其誠厚，無敢負者。」

支允堅在所著異林中稱：「大西洋國利瑪竇，入中國來，日夜觀經史，因著友論，多格言。所挾異寶，不可縷書。最奇者有方金一塊，長尺許，起之則層層可披閱，乃天主經也。」

張爾岐蒿庵閒話記明神宗命馮琦探聽利氏所長，馮琦兩句話便包括了一切。他說利氏：「惟嚴事天主，精器算耳。」此外他記述了利氏初來時情形：「瑪竇初至廣，下舶，髡首袒肩，人以爲西僧，引至佛寺，搖首不肯拜，譯言我儒也。遂就館延師讀儒書，未一二年，四子五經皆通大義。乃入朝京師。所言較佛氏差爲平實，大指歸之敬天主，修人道，寡慾勤學。」

利氏初到我國時，作僧裝，住佛寺，後從瞿汝變勸，始改穿儒服，爾岐所記最前一段畧與史實不符；但後段所記「未一二年，四子五經皆通大義」比李日華所說「盡通中國語言文字」，比應僑謙所說「數年之後，能盡通經史之說」（均見前），都比較來得「平實」。

利瑪竇在世時，當然也曾被人毀謗，但有人卻認爲這一類「極口詆毀，可視爲極口推崇。」如東林黨有名人物鄒維璉，在東林點將錄中號爲「地走星飛天大聖」，崇禎間著有關邪管見錄，那是專以攻擊天主教爲目的的書，說：「昔人有言，莊周道家之儀秦，王通孔門之王莽。若乎利妖，電光之舌，波濤之辯，真一儀秦！拔佛家之幟，登素王之壇，真一王莽！」

利氏雖被詈爲「利妖」，但利氏的辯才，以及他排斥佛教，比附儒家學說的成功，卻完全從一天天主教的反對人筆下獲得證實。

稱利瑪竇爲「妖」，以已成當時習尚。林啓陸作誅夷論，亦有「崇禎八年，利妖之遺毒又儒畧輩入丹覆……」之語。黃貞會刻反天主教書破邪集，他所撰文中，亦有「利妖之滅太極，即滅中庸也」之語。如果利氏聲勢不大，不會獲得這個看似不敬的稱呼的。

東林黨中另一位出色人物鄒元標，東林點將錄號爲「天傷星武行者」，著願學集，有答西國利瑪竇書，曰：「得接郭仰老，已出望外；又得門下手教，真不啻之海島而見異人也。門下二三兄弟，欲以天主學行中國，此其意良厚；僕嘗窺其奧，與吾國聖人語不異。」利瑪竇溝通天主教與儒家的成功，此爲又一絕好史料。

利瑪竇卒後八十七年，即清康熙三十六年（一六九七），杭州人郁永河遊臺灣，著有裨海紀遊，余有合校本，由臺灣省文獻委員會刊行。郁氏書附海上紀畧，中有一節曰西洋國，云：

「有利馬豆者，能過目成誦，終身不忘。明季來中國，徧交海內文士，於中國書無不讀。多市典籍，教其國人，悉通文義，創爲七克等書。所言雖孝悌慈讓，其實似是而非。又雜載彼國事實以濟其天主教之邪說。」

這也是一篇反天主教的文字，却在不知不覺中，爲利氏極端譽揚。七克一書乃龐迪我(Diego

de Pantoja) 所作。

明末清初，中國人對於天主教和西洋科學，可以分爲四種態度：一派是天主教和科學都接受；一派是兩者都反對；一派是只接受宗教，不接受科學；一派是只接受科學，不接受宗教；四派人士對利氏的言論，真是罄竹難書，我只是選錄了一部分，而且大多出於反天主教人士的口；因爲這類的歷史價值更高。

然後我們再從利氏著作的風行，以見他生前身後之受人重視。

先說他的天主實義，一名天學實義，自萬曆二十三年（一五九五）在南昌初刻後，二十九年（一六〇一）、三十二年（一六〇四）北京兩次重刻；三十三年或三十四年（一六〇五或一六〇六）杭州重刻；崇禎二年（一六二九）收入李之藻所輯天學初函；三年（一六三〇）及以後又重刻多次。入清及民國以後，北平北堂及上海土山灣等處重印本，已無法統計。一六〇四年譯爲日文，曾在澳門重印三次；一六三〇年又在交趾重印；後又轉爲高麗語。Jaques神父並節譯爲法文，收入 *Lettres édifiantes*，見一八一八年版第十四冊。

至於他的交友論，成書於萬曆二十三年（一五九五），二十七年（一五九七）初刻；二十九年（一六〇一）馮應京再刻；崇禎二年（一六二九）收入天學初函，各本中以此本爲最優。天主教人所撰書，收入叢書的，以此書爲最多。除天學初函外，計有：寶顏堂秘笈，一帙筆存，廣百

川學海、山林經濟籍、說郭續集、堅瓠秘集、圖書集成交誼典等；此外小窗別紀有節本，朱翼引十餘條，鬱岡齋筆塵有刪潤本，真可以說是盛事；民國三年五月二十五日起，上海神州日報分期翻印。三十七年春，我又把亡友葉德祿先生的合校本，先在上智編譯館館刊三卷一期及五期發表，後又出單印本。

還有他的山海輿地圖又稱輿地全圖、坤輿萬國全圖等，從萬曆十二年（一五八四）起，到三十六年（一六〇八）短短的十四年時間，曾在肇慶、南昌、蘇州、南京、北京、貴州等處，翻刻十二次之多。

利氏介紹的科學書中，以幾何原本為最出名，這並不是歐几里得（Euclides）原書前六卷的譯文，而是利氏數學師丁先生（Clavius 拉丁文原義為釘，故利氏譯稱丁先生）的講義，徐光啓筆述。萬曆三十三年（一六〇五）刻於北京，此後屢經重刻，並收入天學初函。清聖祖命譯為滿文。康熙六十年（一七二一年）方中通撰數度衍亦加以節錄。道光二十八年（一八四八）（據總序）潘仕成刻海山仙館叢書，亦收入。同治四年（一八六五）曾國藩又重刻於南京。利氏卒後，明廷賜葬地，有人反對，葉向高說：「僅其所譯幾何原本一書，即宜欽賜葬地矣。」可見當時人對此書的珍視。

此外，利瑪竇的著作還有西國記法、二十五言、畸人十篇、辯學遺牘、同文算指、圓容較

義，渾蓋通憲圖說（以上三書李之藻筆述）、測量法義、測量異同（以上二書徐光啓筆述）及勾股義等。

辯學遺牘一書，萬曆三十七年（一六〇九年）刻於北京。收入天學初函。北堂印書館亦有重印本。民國四年，天津大公報重印；民國八年，英斂之先生再重刊，有陳垣、馬良序及英先生跋。

此書前編是利氏復虞淳熙函，談論天佛二教事。株宏和尚（又名蓮池法師）曾見到此信，雲棲遺稿答虞淳熙書中也曾提到。但後編辯株宏和尚竹窗三筆中的天說，大約並非利氏所撰。因竹窗三筆刊於萬曆四十三年，而利氏已於五年前去世，除非竹窗三筆書未印而稿已流傳；但天說四篇都在竹窗三筆之末，利氏未必能看見。又利氏復虞淳熙書中常自稱「賢」，而辯竹窗三筆天說文中，却沒有一語可確證爲利氏手筆，因此當時佛教中人即借此攻擊教會，說是冒利氏之名；但如真有意託名利氏，以動觀聽，應亦自稱「賢」云云，却又絕不見此等痕迹。按徐光啓第四孫爾默曾爲先祖遺文編目，在「未刻而佚」的二十七種中，有擬復竹窗天說一書，可見或出徐氏手筆。大約輒轉傳抄，因前編是利瑪竇所作，所以連後編也歸之於利氏；李之藻跋也說是得自友人抄本，可見他原來沒有見過，因此他亦不知原作者是誰。

聖教信證有利氏小傳如下：

「明萬曆九年辛巳至中國，先傳教粵東諸郡，轉入江西，後留金陵。二十八年庚子，同龐迪我齋方物進朝神宗，恩賚極厚，欽賜官職榮爵，固辭不受。蒙上垂恩，始安居京師。偕龐迪我僦屋以居。日用取給於光祿，遵上命也。至三十八年庚戌四月卒。御賜祭葬，墓在北京阜城門外二里溝滕公柵欄。」

康熙時，尤侗（西堂）撰外國竹枝詞曰：「天主堂開天籟齊，鐘鳴琴聲自高低。阜城門外玫瑰發，杯酒還澆利泰西。」

利氏原名 Ricci，「利」字是 Ri 的譯音；「瑪竇」是他的聖名 Matteo 的譯音；號「西泰」，那是把泰西二字倒過來。尤侗詩稱之爲「利泰西」，只是爲押韻而改。雍正間山帶閣注楚辭，亦引利瑪竇、湯若望、陽瑪諾、傅汎際諸西人之說，稱利氏爲「利山人」。

後人搜集利氏資料最豐富的，有：

一九一三年在 Macerata 出版 P. Tacchi Venturi 所編 *Opere Storiche del P. Matteo Ricci* 二冊。

一九四二至一九四九年羅馬出版 P. D'Elia 著 *Fonti Ricciane* 三冊，稱爲「國家版」。當然費賴之的在華耶穌會士列傳中也有篇幅較詳的傳。四十九年，羅光總主教也在臺灣出版了一本利瑪竇傳。

利氏卒後不久，艾儒畧（Julio Aleni）便以中文寫過大西西泰利先生行蹟，那是中文最早記述利氏事蹟的著作。三十六年五月北平上智編譯館曾出版向達合校本，以閩中景教堂刊本為主，而以牛津大學、巴黎國家圖書館、北堂圖書館、獻縣天主堂、陳垣先生等所藏抄本及校印本加以校勘而成，最有價值。

高母羨

高母羨三個字，原來都應該加口字旁的，因為不方便刻字，所以我都省去了。這三個字都應當按閩南音讀。「高母」是 *Cobo* 的譯音，「羨」是 *Juan* 的譯音。

這是西班牙的第一位漢學家，多明我會士。他是十六世紀在菲律賓華僑中傳教的，明萬曆二十年（一五九二）陽曆十一月約卒於臺灣。他曾寫過兩本中文書，又將明心寶鑑譯為西班牙文。

一九一一年，*W. E. Retana* 以西班牙文在馬德里發表菲律賓印刷術的起源，已經提到一五九三年在馬尼拉出版的中國字和中國語的天主教教義（*Doctrina Christiana*）是 *P. Juan Cobo*

寫的。然而直到一九四七年二月，華盛頓國會圖書館將所有的一個藏本影印出來之前，全世界人士根本不知道有這本書的存在。可是到了一九五一年，在梵蒂岡教廷圖書館也發現了一冊，共三十一葉，我也曾親自見過，並有攝影。這本書比羅明堅的聖教實錄只晚了八年，比利瑪竇的天主實義在南昌刊刻，還要早三年。

這部書雖是用中國文字寫的，但差不多都是用閩南音譯的西班牙名詞。下面是幾個例子：

吾主天主——本頭僚氏（Dios）

聖神——卑厘厨山厨（Espiritu Santo）

聖十字——山礁居律氏（Santa Cruz）

亞孟耶穌——啞民西士

耶穌基利斯督——西士奇尼寶道

聖瑪利亞童貞——山礁媽厘啞美里矧（Virgen）

聖公教會——山礁益禮社交刀厘咬（Iglesia Católica）

諸聖相通功——衆山厨相覆蓋

下面是天主十誡：

第一件借僚氏勝過各衆物

第二件不可亂咀誓

第三件尊敬禮拜好日不可作工夫

第四件孝順父母

第五件不可害死人

第六件不可姦淫等事

第七件不可偷提

第八件不可生事害人亦不可說白賊

第九件不可思想別人妻

第十件不可貪圖別人財物

此外如：彌撒作綿卅；聖事作沙膠覽民厨（Sacramentos）；聖寵作牙勝舍（Gracia）；領洗作茅知氏冒（Bautismo）；堅振作公丕馬常（Confirmación）；告解作卑尼珍舍（Penitencia）；聖體作腰加厘實爹（Eucaristia）；終傅作氏治馬溫常（Extremaunción）；神品作阿綾沙西羅達（Orden Sacerdotal）；婚配作馬直文咩（Matrimonio）；神父作巴禮（Padre）；主教作巴禮王；教宗作巴罷（Papa）；教友作灑水人；三位一體作三治氏馬知咩力（Santisima Trinidad）；三位作三箇別孫仔（Persona）；天神作天人；教堂稱廟。

大體說來，現行的要理問答，已有大綱譯出，對於十五端玫瑰經尤爲詳細，稱爲「數珠」。從那些音譯的名詞看來，那真是煞費苦心。其實，初期到中國內地的教士，也以罷德肋、費畧、斯彼利多、三多譯聖父、聖子、聖神，以額辣濟亞譯聖寵，以厄格勒西亞譯教會，以亞尼瑪譯靈魂，這是教會初到一地時不得已的辦法。

一九五二年，我會到西班牙，參加巴塞羅納國際聖體大會。會後，在馬德里住了一段時期，在國家圖書館發現了一部漢文書，編目是3-34104, 377-2，全書共六十二葉，半葉十行，行二十字。根據上面題名，知道這也是P. Juan Cobo神父的著作，書名題爲新刻僧師高母羨撰無極天主正教真傳寶錄，「高母羨」三字原文都加口字旁，我纔知道原來這三個字就是P. Juan Cobo神父的中文姓名。書的首葉有一圖，畫一明朝服式的學者向一位多明我會士問道，下面有一段識語曰：

「大明先聖者曰：『率性之謂道，修道之謂教』，性道無二致也，教其有二術乎哉？知此，則天主付與一本之理性同也，道同也，教亦同也。何以差殊觀乎？予慨當世之人惑於異端，不聞正道，不遵正教，其習俗所高尚者，雜於妖邪之說，虛無寂滅之教，是以淫於佛。

此書之作，非敢專製，乃旨命頒下和尚王圖之，始就民希蠟，召良工刊著此版，係西士乙千五百九十三年仲春立。」

按和尚王即主教，民希蠟即馬尼拉，至今猶有人稱岷埠也，西士即耶穌。

高母羨神父乃萬曆十六年（一五八八）到菲律賓，四年後，因去日本担任一次外交使節，飄抵臺灣而卒。所以這本書和前一本天主教教義都是他卒後一年付印的。

但這本書九章，除前三章談道外，其餘六章，雖然目的都在證明天主的存在，卻介紹了當時的許多地理學和生物學知識；而地圓之說，實比利瑪竇更早傳入菲律賓僑胞耳中，茲錄全書九章章目如下：

辯正教員傳章之首

論真有一位無極爲萬物之始也章之二

記無極之事情章之三

論地理之事情章之四

論世界萬物之事實章之五

論下地草木等之物類章之六

論下地禽獸之事情章之七

論世間禽獸之知所飲食章之八

論世間禽獸之知所用藥章之九

一九二九年通報 (T'oung Pao) 第二十六卷有伯希和 (Paul Pelliot) 所著在西班牙保存的幾部書和文件 (Notes sur quelques livres ou documents conservés en Espagne) 。他也知道有這本書，可惜他把一五九三年，錯看爲一六九三年，因此價值降低了一百年。然而伯希和著錄了另一部有中文和西班牙文的抄本，編號爲6040，共一五三葉，那是明心寶鑑的譯本，伯希和說它是現存最早的中國書西譯本。書首不單說明是由「多明我會士 Juan Cobo 譯」，並有「一五九五年十二月二十三日，在馬德里呈獻斐理伯二世」等字樣。

就是這部譯本，我纔稱 P. Juan Cobo 高母羨神父是西班牙第一位漢學家，過去他一直沒沒聞，但我們有責任表揚他。一九五八年九月八日我在馬德里外交學院，由我國駐西班牙大使館和西班牙外交部文化關係司聯合邀請講學，即以 P. Juan Cobo 和另一位西班牙漢學家爲題，而引起西班牙人極大的興趣。

日人比屋根安定著日本基督教史第三卷殉教篇，載有 Juan Cobo 出使日本上豐臣秀吉書，由中國譯員譯爲漢文。末曰：「西士出壹千五百九十二年仲夏朔日，托重僧師羨高茂拜上。」高茂實較高母爲雅，且不加口字旁。但中國無姓「羨」者，故無極天主教真傳實錄中又將「高母」二字移前。「西士出」即耶穌降生；「托重」疑爲托鉢之誤。

鍾鳴仁、鍾鳴禮、黃明沙

鍾鳴仁和鍾鳴禮是兩兄弟，廣東新會人。從小跟父親在澳門入教。

鳴仁跟利瑪竇很久，萬曆二十八年（一六〇〇）曾和利瑪竇進京，住了七八年；又到南京協助王豐肅神父（後改名高一志 P. Alphonsus Valignoni）傳教三年；又往浙江輔佐郭居靜神父（P. Lazarus Cattaneo）一年。

鳴禮先在江西幫助羅如望神父（P. J. de Rocha），後亦到南京幫助王豐肅。萬曆三十四年（一六〇六）鄂本篤（Bento Goez）自中亞步行抵肅州，患病，行將不起，利瑪竇遣鳴仁前

往探視。萬曆三十八年（一六一〇）利瑪竇逝世，兄弟二人同往北京會葬，事畢，仍回南京。

萬曆四十五年（一六一七）南京第一次教難，兩兄弟都被捕；南京禮部認爲鳴仁是「登壇執牛耳」的，鳴禮是「謀主」，所以兩人受刑比別人重。南京教難發動人沈灌，著有南宮署牘，其中載有二人供詞，共八百餘字。

艾儒畧所著大西西泰利先生行蹟，敘及利瑪竇住端州時說：「時有鐘銘仁、黃明沙者，粵中
有志之士也，慕利子之天學，時依從之。」銘仁即鳴仁。

蕭若瑟著天主教傳行中國考卷三說：「有中國兩熱心少年：一名鐘銘仁，一名黃明沙，有志修道，亦來追隨利公，厥後二人均蒙選入耶穌會，幫助傳教諸事，頗著賢勞，爲當時西士所倚畀。」鐘當爲「鍾」之誤。蕭若瑟初著聖教史畧時，作「鍾念江」；艾儒畧弟子丁志麟撰楊淇園先生超性事蹟亦稱：「一日，金四表先生與粵中會士鍾念江，與公論道。……因矢志爲主功臣，求領聖洗。」可見楊廷筠的受洗入教，鍾念江亦有一部分功績。但可奇的，據鳴仁、鳴禮的供詞，他們的父親名「念山」，按我國習俗，兒子的名或字號是不可以有一個字和父親的名或字相同的，偶有同一字的，必加「小」「筱」「幼」等字。蕭若瑟神父的天主教傳行中國考是從他的聖教史畧摘出，增訂而成的，但兩本書所依據的都是西文資料，惜未註出處，是不是他懷疑「念江」「銘仁」不是一個人？所以在史畧中稱「鍾念江」，在傳行考中稱「鐘銘仁」。

據費賴之在華耶穌會士列傳，他名巴相，字念江。巴相是他的聖名 *Sebastianus* 的簡譯，他另有一葡名 *Fernandez*，生於嘉靖四十一年（一五六二），是良家子，父極富有。通曉西方語言，曾任利瑪竇譯員。萬曆二十四年（一五九六），他曾因信教在韶州受刑被逐；後又在杭州下獄；在北京亦曾被禁錮。一五九一年陽曆一月一日（萬曆十八年陰曆十二月初六日）他和黃明沙同時進入耶穌會，是這個修會的兩位最早的中國會員。天啓二年（一六二二）他卒於杭州，享壽六十。墓在杭州桃源嶺麓大方井（沿杭餘公路，在老東嶽附近）。現僅存骨甕，外題「鍾巴相念江兄」，可見他確字「念江」，與父名同一字，不以為嫌。稱「兄」者，因其為修士也。

據南宮署牘，萬曆四十五年時，鳴仁五十五歲，鳴禮三十四歲，均為修士，鳴仁判「送刑部定罪」，鳴禮判「送法司定罪」。

鍾鳴禮聖名若翰，葡名與兄同。生於萬曆九年（一五八一）。據南宮署牘他們兄弟的供詞，鳴禮比鳴仁小二十一歲；但據費賴之書，只小十九歲。萬曆三十八年（一六一〇）入耶穌會為修士。父子三人同在澳門入教。鳴禮會到南昌、南京、杭州等處協助各神父傳教。南京教難時被捕，破邪集卷二會審案牘中記鳴禮供詞中有云：「平日受天主教大恩，無以報答，今日就拿也不怕」，其語甚壯。鳴禮屢受刑杖，並入獄，後又罰為奴三年，在南京附近拉縶，為同教人贖出，但已殘廢。天啓元年（一六二一），不知何故，竟被會中除名。卒年不詳。

黃明沙，名方祭，聖名方濟各，有葡萄牙血統。隆慶二年（一五六八）生於澳門。有葡名曰Martines。曾勸羅太素妾信教，然後以妾爲妻，太素亦信教。萬曆三十四年（一六〇六）曾在廣州被誣受刑。同年三月三十一日卒。據大西西泰利先生行蹟，利氏聽說開封有猶太教，即「遣從遊者黃明沙馳書訪其實，果如二君之言，但不得其初傳來之詳耳。」二君者：一爲孝廉艾文田，一爲張某，亦孝廉。皆猶太教人。

郭居靜

郭居靜 (Lazarus Cattaneo) 字仰鳳。明末清初來華的西教士，都有很高雅的名和字，有的還有號。而且當時我國人亦無不尊稱他們的字，但最顯著的是郭神父，甚至單用一個字，而尊稱他爲「仰老」。如現存徐光啓家書第三件（萬曆三十九年，一六一一）即有「郭仰老已到南京養疾云云」。見徐文定公家書墨蹟中拙作考釋。又如鄒元標願學集中所載答西國利瑪竇書亦曰：「得接郭仰老，已出望外，又得門下手教，真不啻之海島而見異人也。」

義大利人。一五六〇年生，一五八一年入耶穌會，一五九四年（萬曆二十二年）來華，先在

澳門學習華語。後到韶州協助利瑪竇。利氏赴南京後，居靜即獨掌韶州教務。不久，利氏赴北京，居靜亦同行。曾協助利氏以拉丁文編著中文音韻字典，即按西文字母編排。此後外來傳教士學習中文，得力於此書者頗多。

利瑪竇最後離南京時，即將南京教務付託居靜，並遙轄南昌、韶州兩地教務。

萬曆三十二年（一六〇四），居靜回澳門。二年後，耶穌會東方全境視察員范禮安（Alexander Valignano）去世，居靜曾往麻六甲視察。

居靜鬚長而美，頗魁偉，在澳門時，曾有流言說外人謀據中國，已推居靜為帝。

萬曆三十四年（一六〇六）再至南京。南京教會之能奠立基礎，居靜之功不小，但究竟不是他開教的。可是上海、杭州、嘉定三處教會，他卻是元勳。

先是，萬曆三十一年（一六〇三），徐光啓已在南京受洗；次年成進士，改翰林院庶吉士。

三十四年（一六〇六），迎父至京，旋與媳吳氏、孫驥同時領洗。次年，光啓父在京去世，喪畢，扶柩回里。道出南京，即邀居靜至滬上開教。三十六年（一六〇八）冬，居靜抵滬。先在喬家浜九間樓住三日，後遷南門外雙園。兩個月中，即付洗五十人。三十七年（一六〇九）聖誕節，新堂落成。

三十八年（一六一〇），光啓服闋回京。同年，李之藻在北京受洗。三十九年（一六一

一），居靜亦返南京。是年，之藻以丁外艱回杭州故鄉，亦邀居靜赴杭開教。

居靜乃回上海視察，然後遣鍾鳴仁修士先往杭州探視。五月七日，居靜抵杭，金尼閣神父亦同行，次日即在於之藻城內寄寓之所，舉行第一台彌撒；六月，楊廷筠亦在居靜手中受洗。聖三日，兩神父等即遷居之藻鄉間私邸。

未幾，居靜等三人都得了重病，尼閣與鳴仁不久即痊愈，乃決定居靜暫赴南京休養，尼閣入京報告。現存徐光啓家書第三件所謂「郭仰老已到南京養疾，並杭州亦無人，今正欲尋人往也。」即指此時。萬曆四十年（一六一二），居靜疾愈，經滬返杭。是年，光啓家書第五件中，囑家人至杭州避倭寇，「與郭先生、楊宗師、李我存老叔商量。」郭先生即郭居靜也。

萬曆四十三年（一六一五），廷筠夫人偕二子一女領洗；次年，廷筠太夫人受洗，皆居靜主禮。

泰昌年（一六二〇），居靜又到孫元化的故鄉——嘉定開教，小聖堂即設在元化家中。

天啓元年（一六二一），杭州之藻宅遭大火三次，居靜等即遷居廷筠家。七年（一六二七）秋，廷筠築華麗教堂一所，教士住宅一所，修道院一所，居靜晚年即寓其中。亦即今之杭州天主堂。崇禎七八兩年（一六三四——三五）由居靜付洗者達三二四人。最後兩年，癱瘓不起。崇禎十二年陰曆十二月廿七日，陽曆一六四〇年一月十九日卒，葬於大方井墓地。

龍華民

「禮儀問題」是中國天主教史上一大事。這個問題包括我國古書中的「上帝」和「天」是否和拉丁文的 *Deus*（音譯曰陡斯）具有同一意義？「敬天」「祭孔」「祀祖」是否迷信？是否合乎教規？

教宗爲解決此一問題，曾兩次派來特使，將來我爲他們寫傳時，當再敘述。而第一個掀起這一問題的卻是龍華民（*Nicolas Longobardi*）。

華民字精華，義大利人。他的生年有一五五九、一五五六、一五六五等三說。一五八二年入

耶穌會，萬曆二十五年（一五九七）來華。

先在韶州傳教。萬曆三十七年（一六〇九）入京，時利瑪竇任全國耶穌會總會長；次年，利氏在去世前，即委龍氏爲自己的繼承人。

在此以前，他對於利氏的思想和傳教方法，已有很多不同意處；但爲尊敬利氏，未曾有所表示。到自己接任總會長以後，他受良心驅使，加深研究；不久，同會會士之間，即產生兩派意見：一派仍以利氏主張爲依歸，一派則追隨龍氏。初時，尙能在服從下，相處無事。其後，多明我會神父亦持反對利氏觀點，事態遂擴大。

崇禎三年（一六三〇），他曾一度參與初期的修曆工作，不久即退出。

崇禎九年（一六三六）以前，龍氏在北京傳教之時間爲多；崇禎九年以後，則屢往山東濟南、泰安、青州等處。

龍氏對於審定中國教友所用經文，功績最著。會彙編爲聖教日課，初刻本以萬曆三十年（一六〇二）行世，此後有崇禎十一年（一六三八）本。其後重刻本，已不易統計。初譯的一些經文，多出自徐光啓、李之藻諸人之手，此後時有增加。乾隆二十年（一七五五）有改題總攬匯要者。民國七年，馬相伯先生曾爲他的靈魂道體說作序，由上海土山灣印書館印行。在科學書方面，他作有地震解一卷，天啓六年（一六二六）刊行，康熙十八年（一六七九）重刊。用問答體，

以答李崧毓先生。分：震有何故？震發有幾等？震因何地？震之聲響。震幾許大？震發有時。震幾許久？震之豫兆。震之諸徵等九節。

一六五四年十二月十一日卒於北京，合清順治十一年陰曆十一月初三日。在我國凡五十八年，再加上中國耶穌會總會長的權力，所以影響很大。

徐光啓

徐光啓、李之藻、楊廷筠三人號稱中國天主教三大柱石，但徐氏可供研究的資料最多。徐氏後嗣至今尚存（十三世、十四世裔孫的一支今均在臺灣），有家譜，有宗祠，有遺墓，有文集，有家書，明史卷二五一有傳，子驥有行實，即徐氏宗譜的譜傳，查繼佐罪惟錄和阮元疇人傳都有傳，光緒三十二年（一九〇六）黃節也在國粹學報史篇第三冊，發表了一篇傳。凡此一切，李、楊二氏都一無所有，巴黎國家圖書館還藏有康熙十七年（一六七八）錢塘張星曜根據比國教士柏應理（*Philippus Couplet*）所記而編的徐光啓行畧。

說到徐光啓的文集，最先有他的學生陳子龍和別人，在明崇禎十一年（一六三八年）所編的徐文定公集六卷，收入皇明經世文編卷四八八——四九三。共選遺文三十三篇。

其次是清康熙二年（一六六三）光啓孫爾默所編徐文定公集，現在只能在宗譜中見到一篇「引」，而無傳本。道光間，七世孫如璋撰重刻農政全書題記中，有「後樂堂集未刻」一語，也許就是爾默所編的本子。

第三次是光緒二十二年（一八九六）李杕編徐文定公集四卷本。收遺文二十七篇，他不知道有皇明經世文編。

第四次是宣統元年（一九〇九）十一世孫允希編輯增訂徐文定公集八卷本。共收六十三篇。

第五次是民國二十二年（一九三三）十二世孫宗澤編，集名卷數同上。增補遺文遺詩共達八十九篇。

第六次是民國二十四年至二十六年，我協助徐宗澤神父所作的一次增訂；二十八年，我在昆明已收到校樣，但迄未付印。三十七年三、四月我所主編的上智編譯館館刊第三卷第三、四合期，曾刊出全部目錄。共一四七篇。（按館刊上所發表者有誤。）

第七次是去年（一九六三）十二月出版王重民輯校徐光啓集十二卷。共收文二〇四篇，詩十四首。其中如利用明抄本徐文定公奏疏、明刻明印崇禎曆書本的治曆緣起以及明刻本徐氏抱言的

影片，都是可喜的。然而除了王重民自己承認徐宗澤最後增補的目錄中，有「十五篇比較重要的沒有找到外，前人已收而被他刪去的也不少。其中如答鄉人書，楊廷筠在萬曆末年輯刻的絕傲同文紀題爲劉胤昌撰；又耶穌像，贊實出許樂善手，見他天啓年間自刻的適志齋集，這些被刪去是有理由的；而將一切宗教論文，一律認爲是「偽託的」、「可疑的」而全部刪去，便不是忠於學術。此外，還有一位叫梁家勉的，也正在重編徐光啓新集。但要編一部完善的徐光啓全集，恐怕只有待於大陸重光之後。

至於他的家書，最足以看出他齊家、重農、抗倭、治水和愛護教會、尊敬神長以及熱心事主等美德，是八世孫士榮所輯存，光緒二十九年（一九〇三）由十一世孫允希交上海鴻寶齋石印；民國二十三年，再次石印；五十一年十一月，臺中光啓出版社據現移藏於菲律賓的原函照片影印，由我以正體字錄出，並加簡釋，照片是將兩張信紙合在一起照的，所以影印時，有些信上的行數不全符合原件。同年同月，爲上海市文物保管委員會所編徐光啓手跡亦據第一次石印本收入；其他尚有農政全書手節五十六頁，書簡四通，序跋兩篇。除家書外，其他都按照原件顏色印出。王重民編徐光啓集卷十一書牘二也改以正體字錄出。每封家書後附極短的校記。但手跡編爲十四通，而文集仍爲十五通。王重民所錄出的正體字，和我所錄，有少數幾個字不同。此外，有一封家書的次序，經我考證，而改易了年代次序，他們都沒有改。凡此種種，都必須另寫專文談

論。

此外，我們在一九五六年九月四日一個報刊上看到一則消息，標題是明代科學家徐光啓墓祠文物最近已由他的後裔獻給政府，其實這僅僅是大陸人民所受無數壓迫的一例而已！

徐光啓字子先，號玄扈，高祖竹軒遷居上海。到會祖珣，因受地方官剝削，家道中落，成了自耕農。配緒，棄農爲賈，家道逐漸富裕。徐緒中年便死去，留下光啓的父親思誠。由外家和姻家尹、俞二翁來協助，商業十倍於前。但這時却遭了倭寇侵擾。（明嘉靖三十二年至三十六年，即主曆一五五三——一五五七）徐家婦孺會逃過難，房子田產被「焚廢殆盡」。

嘉靖四十一年（一五六二）三月二十一日（陽曆四月二十四日）光啓生，崇禎六年（一六三三）十月初七日（陽曆十一月八日）卒。年七十二。

光啓的父親是「課農學圃自給」，祖母和母親都是「早暮紡績，寒暑不輟」。萬曆九年（一五八一）光啓中金山衛秀才；二十五年（一五九七）舉順天鄉試第一；三十二年（一六〇四）登進士。時已四十二歲。

光啓中秀才後，即在家鄉教書。光啓自稱這時他的家境「貧甚」。萬曆二十四年（一五九六），設館於趙鳳家，並且隨他到了廣西潯州；路過龍州時，遇見了郭居靜神父，初次聽到天主教教理和西洋科學。次年，他是在落卷中，被主考官焦銑賞識而拔置第一的。

二十八年（一六〇〇）他再到北京應試，道經南京，認識了利瑪竇，對於教理和西洋科學知識，亦更進一層瞭解。三十一年（一六〇三）再到南京，利瑪竇已北上，遇見了羅如望（*Joaquim da Rocha*），再經講解，遂由羅神父爲之付洗，聖名保祿。據德禮賢神父的利瑪竇全集第二冊二五一頁註，光啓是一六〇三年一月十五日領洗的，合陰曆是萬曆三十年十二月初四日。聖教雜誌二十二卷十一期徐宗澤神父撰奉教閣老的傳畧說：「公因年終將近，領洗後即回上海。」徐神父沒有說明領洗的日期，但在「年終將近」下註明「二月十一日」，原來那年陽曆二月十一日正是萬曆三十一年陰曆元旦；但羅光總主教著徐光啓傳大約錯懂了徐神父這句話，便說光啓是陽曆二月十一日受洗。如果真是那天（陰曆元旦）受洗，怎麼可以說是「年終將近」呢？

光啓受洗後第一件事，便是想邀請神父到上海家鄉開教，並設法讓全家人都信教。萬曆三十六年（一六〇八）冬，郭居靜神父便應邀到上海。

光啓的家書保存下來的雖不多，卻很有幾處表現了他信教的虔誠。如現存家書第三件（萬曆三十九年）說：「郭仰老已到南京養疾，並杭州亦無人，今正欲尋人往也。」郭仰老即郭居靜，字仰鳳，杭州亦是他在萬曆三十九年開教的。滬杭兩地新開教會，遽邇失去神父，光啓非常焦慮，所以急欲尋一位神父去代替。

現存家書第九件（萬曆四十四年）說：「郭先生何時來？何時去？仍在西園否？教中事切要

用心，不可冷落，一放便易墮落矣！」此函又提到郭神父（當時均稱先生），時光啓在京中，但對於傳教故鄉的神父，非常關心；並勸家人熱心。

現存家書第十一件（萬曆四十四年）中說：「外公一病遂不起，聞之傷悼痛切……所幸已得進教！又不幸先生不在，臨終不得與解罪，不知汝會令吳龍與一講悔罪否？此事至急，凡臨終時，即無先生在，不可不自盡也。只要真悔，無不蒙赦矣。」此處所謂「外公」，乃指受信人——光啓兒子的外祖父，即光啓的岳父。以岳父已領洗信教爲可喜；但不幸又因神父（先生）不在，而未能在臨終時告解。光啓對教理很瞭解，他知道如神父不在，真心痛悔，即無罪不赦，因此，光啓對於其岳父臨終時是否悔罪，極爲關心。又此函原件中的「教」「赦」「先生」等字，都空格示敬。

在現存第十一件家書中又有一段說：「西洋先生被南北禮部參論，不知所由。大畧事起于南，而沈宗伯又平昔稱通家還往者，一旦反顏，又不知其由也。遽云爲細作，此何等事，待住京十七年方言之？皇上藐若不聞，想已洞燭。（原函註曰：「近日又問近侍云：『西方賢者如何有許多議論？』內侍答言：『在這裏一向聞得他好』。主上甚明白也」。）余年伯不甚知諸先生，疏中畧爲持平之論，亦頗得其力矣。南京諸處移文驅迫，一似不肯相容，杭州諒不妨。如南京先生有到海上者，可收拾西堂與住居也。」

原來萬曆四十四年（一六一六）五月，南京禮部侍郎沈灌，（即函中所稱沈宗伯）上疏反對天主教；八月又上疏；十二月再題催。所以光啓說：「皇上藐若不聞」。然而地方官或捕教士、教友，或逐教士；教士遂多匿居上海光啓家及杭州楊廷筠、李之藻家。因此信中又有「杭州諒不妨」之語。「余年伯」指余懋孳，任禮科給事中，是年七月二十日上疏，言關異教，嚴海禁，見明神宗實錄卷五四七。光啓在上海有宅名雙園，即東西二園，西堂諒即在西園。

是年七月，光啓亦上辨學章疏，為教會及教士辨護，提供試驗西士之法三，處置之法三，說話非常勇敢。此疏在教中流傳極廣，抄本、刻本甚多。康熙十五年，孫爾覺、爾爵，並將此疏刻石，見上海縣城南耶穌會修士墓碑記。家書第一次石印本末也附有拓片的影本。

光啓對教士的關心，還流露於現存家書第十五件中（萬曆四十七年）。原信中說：「舊年先生到，住在西園，今年若舊先生來，可仍在西園住；若有新先生來，可請于盤龍住。如無房，可收拾幾間，得在東園內者佳。如少，再造一兩間不妨也。他盤纏自用，只要房子，或時常餽些食用足矣。」「盤龍」在其他家書中亦作「蟠龍」，鎮名，在江蘇青浦縣東北三十六里。光啓孫爾斗、爾默即定居蟠龍。

徐光啓除了是一位熱誠的教友，他也是我國歷史上傑出的科學家。

當他認識郭居靜、羅如望等神父以後，已畧聞西洋科學，但啓發他最多的還是利瑪竇。他在

刻幾何原本序中說：「顧維先生（利瑪竇）之學，畧有三種：大者修身事天，小者格物窮理；物理之一端，別爲象數，一一皆精實典要，洞無可疑；其分解擊析，亦能使人無疑。」在給「老親家」信中，（見式古堂書畫彙考卷二八）說：「曆雖無切於用，未必更無用於今之詩文也。兄弟輩所爲曆算之學，漸次推廣，更有百千有用之學出焉。」時在萬曆四十二年（一六一四）。

他注重實地考察。在農政全書卷三八，說他「少小游樂，經行萬里，隨事咨詢，頗有本末。」在他的屯田疏稿中說他到過寧夏之南，靈州之北，考察因黃河之水而鑿成的唐來渠和漢延渠。又說他在萬曆四十五年，因出使夏州，而實地記錄關、陝、邠、岐之間的蝗災。

他更注重實地試驗。陳子龍在農政全書例言中稱光啓：「躬執耒耜之器，親嘗草木之味，隨時採集，兼之訪問，綴而成書。」農政全書卷三八烏桕樹條，光啓說自己「試之良然」。同書卷二五駁風土不宜之說，亦以自己的試驗來證實。又同書卷四六至卷五九救荒本草中，有若干條經編者加註：「玄扈先生曰：嘗過。」在卷二五光啓自己列舉許多他嘗過的木皮草根，認爲在荒年可以「聊足充飢」的，有四百一十四種。

他也注重歷史統計。在處置宗祿查核邊餉議中，他統計了宗室人口是「三十年餘一倍」。他這發明，比英國馬爾薩斯（T. H. Malthus, 1766—1834）的人口論還早一百九十年。在屯田疏稿中，他統計了春秋以下的蝗災；又在月食先後不同緣故及測驗二法疏中，統計了日食預告之誤。

都可以看出他的治學方法。

徐光啓既具備了現代科學化的治學方法，又剛巧遇到外國教士東來，所以從萬曆三十二年（一六〇四）他中進士（四十二歲）起，直到崇禎六年（一六三三）他死的時候爲止，不斷地從事科學研究，爲國爲民謀福利，前後達三十年之久。他先翻譯了幾何原本，編譯了測量法義、測量異同、勾股義，想以數學爲基礎，來解決水利、屯田以及改良兵器等問題。萬曆三十六年（一六〇八）江南大水，哀鴻遍野。十五年前，甘藷已由菲律賓傳入福建，他從福建引入種子，在江南試種多次而告成功。便寫了一本甘藷疏。

萬曆四十年（一六一二）他譯成了泰西水法六卷，以改良我國的水利灌溉方法和工具。次年，他在天津開闢水田，試驗在北方種稻和新的水法。並試種花草、藥草以及甘藷、烏白等。在家書中這一類材料也很多。

他因爲從小便聽到一些家鄉抗倭的故事，爲此民族意識極強，平時也留心兵書。所以從萬曆四十六年（一六一八）到天啓元年（一六二一）他擔任練兵及保衛京師的重職。從他所著徐氏底言和選練條格兩書中，可畧見他科學的軍事思想和愛國精神。這期間，因爲魏忠賢黨的專權，他的練兵計劃，並沒有能澈底實現。

從天啓元年（一六二一）到崇禎元年（一六二八）他完成了農政全書的初稿。這部書對我國

農學是有極大貢獻的，我們不能不稍稍多講幾句。

原來，光啓在上海、天津、北京都有他個人的實驗農場，對於選種、施肥、嫁接以及南種北移、北種南移等，都作過科學實驗，並作有紀錄。這部書的章節和體例雖大部由光啓手訂，但也經他的學生陳子龍等修訂；連書名也是子龍代擬的。因為直到崇禎六年（一六三三）他去世時，並沒有付印。子龍在凡例中說：「大約刪者十之三，增者十之二」，這樣一來，反而使書中增加了不少重複、錯誤和矛盾之處。

全書六十卷，五十多萬字。但除引文獻外，他自己的寫作只有六萬一千四百字。分農本、田制、農事、水利、樹藝、蠶桑、蠶桑廣類、種植、牧養、制造、荒政等十二門。據徐氏宗譜中的文定公傳說他在臨終時，囑孫爾爵「速繕成農政全書進呈，以畢吾志」。

書中有西北水利一卷，包括整個黃河流域，西起甘肅，東至河北、山東海濱。東南水利三卷，則包括太湖四周的蘇、松、常、杭、嘉、湖六府；浙江水利一卷，則着重在紹興的鏡湖、上虞的夏蓋湖、寧波的東湖、廣德湖、東錢湖等築堤蓄水工程。他在萬曆三十一年（一六〇三），亦即開始和利瑪竇研討西洋科學的前一年，已寫了量算河工及測驗地勢法，送給上海知縣劉一壙。

宋末，棉花已從兩廣、福建推廣到長江下游，元時，黃道婆更從海南島將紡織技術傳到松江。所以光啓對植棉也很注意，他的吉貝疏雖已失傳，但在農政全書中還可以看到一些。

《農政全書》對後世影響極大，從翻刻次數之多，亦可證明。祖本是崇禎十二年（一六三九）的平露堂本。平露堂即陳子龍家的堂名。道光十七年（一八三七）有貴陽撫署刻本；二十三年（一八四三）有上海曙海樓刻本；二十七年（一八四七）有山東書局刻本；光緒二十六年（一九〇〇）有上海文海書局本；宣統元年（一九〇九）有上海求實學齋本；民國十九年有上海商務印書館本；三十一年有河北偽燕京道本；四十五年，在大陸偽政權下，北平中華書局也還出了一個版本。據說並不完善。

徐光啓最爲人所熟知的，是他領導修正曆法工作。早在萬曆三十八年（一六〇〇）十一月的一次日食，他預報證實。所以到了萬曆四十年（一六一二）欽天監預報日食不準，已有人提出請徐光啓、李之藻等主持改曆。但未能如願。崇禎元年（一六二八）補禮部右侍郎兼翰林院侍讀學士協理詹事府事原職；次年五月陞左侍郎，回部管事。六月二十一日日食，欽天監推算又不準；九月一日，崇禎帝下令由光啓督領修曆。光啓成立曆局，先從編譯曆書着手。曆局和欽天監不同，只是臨時研究機構，人員無正式官銜，通稱「知曆人」。最初他只請了鄧玉函（P. Schreck）、龍華民二西士協助。到崇禎三年秋，鄧玉函已死，龍華民本非天文專家，這時也離開了曆局。光啓又邀請了羅雅谷和湯若望工作。

曆書是分批完成，分批進呈的。到崇禎六年（一六三三）他上最後報告時的情形是：餘書六

十卷已編成，內三十卷已經他定稿；另三十卷草稿，也有十之二二經他修改，十之三四經他審閱。全部進呈的共一三七卷，大都都經他審改。通稱爲崇禎曆書。

同時他也製造天文儀器如望遠鏡等。遇有日月食，必親到觀象台觀察候驗。崇禎三年陰曆十一月二十八日即一六三〇年陽曆十二月三十一日（王重民輯徐光啓集誤推十二月三十日）在觀象台，爲了「備細考驗計劃，不意偶然失足，顛墜台下，致傷腰膝，不能動履」。崇禎五年三月十六日合陽曆一六三二年五月四日，他還是督領欽天監秋官正、五官司曆、博士、天文生和羅、湯二西士登台測驗。他也介紹了李之藻、金聲等人。

到了自知不起時，他推薦了李天經來繼續他。清兵入關後，崇禎曆書被改名爲西洋新法曆書。

這部曆書，因屢經刊刻，各版卷數不一，且因卷帙浩繁，至今還沒有人全面的加以整理和研究。

護教、傳教以及倡導科學以外，光啓最值得後人效法的一件事，是他很重視治家。三十三年重慶勝利出版社印行拙著徐光啓小冊，列入中國歷代名賢故事集第三輯，原第九章治家模範全被刪去。茲簡述一二。

現存光啓家書第一件有云：「按院聞在吾邑造冊，可約束家人及親戚不可多事，已前受虧

處，亦不必稱說報復等語，但以安靜爲主而已。」可見光啓家庭，過去曾受人欺壓，其時光啓已任翰林院庶吉士，深恐家人倚勢報復，故去函約束，不許多事。

現存家書第三件，勸家人造林、養蠶、謹慎火燭。足見光啓雖已作京官，仍要家人作些家庭副業。

關於小心火燭事，再見於現存家書第四及第五件，而對於早夜間謹慎門戶，亦在四、五兩書中諄諄叮囑。

現存家書第五件，主要是告訴家中，在倭寇將來時，如何避亂。但其中有幾句話很重要。光啓說：「我前時向對汝說：要于南京或杭州卜居，正欲避去海上薄惡風習。」可見上海明末時，風氣已浮薄，所以光啓早有遷家計畫，不全是爲了避倭寇。

在現存家書第九件中，光啓說：「時危事異，只宜恬默自守爲上，教訓諸子尤是喫緊。」可見他是怎樣希望家人安分守己，不可招搖；同時亦可看出他很重視家庭教育。所以在同一家書中他又叫他兒子將兩孫的文章寄給他看，「但將真筆真話寄來我看，切不可容先生文飾也。」在第十五件家書中說：「兩兒（孫）記得舊文字否？一日讀得一兩篇，熟否？」真可謂關心極了。

光啓本人及上一代和下一代，都是單傳，卻有爾覺、爾爵、爾斗、爾默、爾路等五孫，乃能繁衍至今，但光啓良好的家教，卻是最可貴的基礎。

李之藻

中國天主教三大柱石，一般人的通稱是徐、李、楊。徐爲徐光啓，李即李之藻，楊是楊廷筠。這是以信教受洗的先後而言；但若以年齡而言，應該是楊、徐、李。廷筠生於明嘉靖三十六年（一五五七），光啓生於四十一年（一五六二），之藻生於四十四年（一五六五）；民國五十四年（一九六五）是他的誕生四百周年紀念。

他是仁和人（杭州舊分仁和、錢塘兩縣），巴篤里（Bartoli）所著耶穌會史，中國之部，稱他出生於武官家庭。字振之，又字我存，受洗聖名爲「良」，因此又字涼菴，號涼菴居士及

涼菴逸民。德禮賢所著利瑪竇全集（Fonti Ricciane）第二冊，一六八頁註，認爲「菴」字亦是譯音。他的理論是「涼菴」二字譯爲西音是 Liam ngua，前一個字去了 ng，後一個字去了 ng，便成爲 Liam，也就等於葡文的 Learn，義文的 Leone。但是他不知道中國文人以「菴」字爲字號的很多。學西洋數學的王錫闡字曉菴，梅文鼎字勿菴；近人王國維字靜菴，陳垣字援菴，張謇號嗇菴，陳獨秀號實菴，可見李之藻號「涼菴」的「菴」字，實與譯音無關。

之藻另一個號爲「存園寄叟」，當然我們可以推測他有一座房子名爲「存園」。之藻所撰讀景教碑書後，第一句便說「廬居靈竺之間」，那是指西湖靈隱和天竺之間，民國二十六年我撰李我存研究便作如此推斷。

他是明萬曆二十二年（一五九四）舉人，二十六年（一五九八）中進士第五名，即分發爲南京工部員外郎。二十七年（一五九九）他到了北京，巴篤里記他就高職；但大約兩年後，他纔認識了利瑪竇。楊廷筠同文算指序記利氏說過：「自吾抵上國，所見聰明了達，惟李振之、徐子先二人耳！」可見其受利氏的推重。徐光啓刻同文算指序也說：「吾友李水部振之，卓犖通人。」之藻所學很廣，天文、地理、軍事、水利、音樂、數學、理化、哲學、宗教，無不研究。開州志卷四宦蹟，說他「性明敏，法令畫一，摘發如神，人莫敢欺。於諸家之學，無所不窺」。

萬曆三十年（一六〇二），他重刻利瑪竇萬國全圖，並作跋。曾德昭（P. de Semedo）神

父記之藻二十歲後曾畫有中國十五省全圖。他這次刻的萬國全圖，作屏風式，凡六幅。

萬曆三十一年（一六〇三），利瑪竇天主實義成書，其中也有和之藻論道的文字。是年，之藻任福建學政。

三十三年（一六〇五）開始編渾蓋通憲圖說。次年，他以工部分司之職，在山東治河，在張秋「濬泉百餘，復南旺湖，開濟南月湖，濬彭室口，起涇河、黃浦二閘，以救淮城」。所以利氏天主實義中也稱之爲「李水部」。

三十五年（一六〇七）之藻友汪孟樸在杭州重刻天主實義。同年春分日，之藻自序渾蓋通憲圖說，是一部研究天象的書，傳自利瑪竇，也說到「旋奉使閩之命，往返萬里，測驗無爽」。序末有書於「括蒼洞天」之語，可知之藻當時是在浙江處州，所以這本書也就是處州知府鄭懷魁在這年秋天刊刻的。

萬曆三十六年（一六〇八）夏至日，之藻爲利瑪竇畸人十篇作序。雖他領洗還有兩年，可是他已完全明白利氏等來華的用心，也非常瞭解天主教的教義。所以在六年前爲萬國全圖作跋時即說：

「而其要歸于使人安稊米之浮生，惜駒隙之光景；想玄功於亭毒，勤昭事于顧諟，而相與偕之乎大道。天壤之間，此人此圖，詎可無補乎哉？」

一年前，他爲天主實義作序，也可見他早已接受了天主教教義，他說：

「世俗謂天幽遠不暇論，竺乾氏者出，不事其親，亦已甚矣，而敢於幻天藐帝，以自爲尊。儒其服者，習聞夫天命、天理、天道、天德之說，而亦浸淫入之，然而小人之不知不畏也，亦何怪哉？利先生學術，一本事天，譚天之所以爲天甚晰。睹世之褻天佞佛也者，而昌言排之。原本師說，演爲天主實義十篇，用以訓善坊惡。……余友汪孟樸氏，重刻於杭，而余爲僭弁數語，非敢炫域外之書，以爲聞所未聞；誠謂共戴維皇，而欽崇要義，或亦有習聞而未之用者，於是省焉；而存心養性之學，當不無裨益云爾。」

到了爲畸人十篇作序時，之藻對於天主教和利氏諸人，實已萬分敬慕，他說：

「觀其不婚不宦，寡言飭行，日惟是潛心修德，以昭事乎上主，以爲是獨行人也。復徐叩之，其持義崇正，黜邪……迄今近十年，而所習之益深，所稱妄言、妄行、妄念之戒，消融都淨。……蓋嘗悲乎死之必於不免，且不能以遲速料也；上主之臨汝，而不可貳也；獲罪於天之莫禱也；惡人齋戒之可以事主也。童而習之，智愚共識；然而迷謬本原，怠忽祗事；年富力強，而無志迅奮；鐘鳴漏盡，而尙諱改圖者衆也。非譚玄以罔生，即佞佛爲超死，死可超，生可罔，世有是哉？」

萬曆三十六年（一六〇八）十一月，由利瑪竇口授，之藻演成之圖容較義亦成書。成書後，

即被任爲澶州（又名開州，今河北濮陽縣），書在北京刻行。六年後，友人汪孟樸重刻，之藻本人纔作序。有云：

「譯旬日而成編，名曰圖容較義。殺青適竟，被命守澶，時戊申十一月也。柱史畢公梓之京邸。近友人汪孟樸氏，因核算指，重付剞劂，以公同志。」

戊申即萬曆三十六年；是年陰曆十一月，合一六〇八年十二月七日至一六〇九年一月五日。德禮賢編利瑪竇全集第二冊四七五頁註引之藻序，將「殺青適竟」句之「適竟」二字誤連下讀，成爲「適竟被命守澶」。吾常說：「漢學家不易爲也！」

在澶州時，「謀開溝洫，貽民永利，會入覲，不果。」（見開州志卷四宦蹟）又重修州城；以西法治案牘，州志稱之藻「尤精曆律；吏會計錢穀，多隱匿，之藻視案牘，以西洋算法正之，衆駭服」。又記之藻「謂孔廟不宜用俗樂，創樂器，選生徒爲六佾舞」，著頌宮禮樂疏十卷。四庫全書收入史部政書類二，總目提要稱爲「能得其源流……嫻於算法……故因數制律，足自爲一家之學」。

李之藻何以遲遲沒有信教呢？那是因爲有妾的緣故。但萬曆三十八年（一六一〇年）二月，在北京患病，因利瑪竇勸，遂受洗。艾儒畧著大西西泰利先生行蹟曰：

「太僕我存李公久習利子，服其器識，凡有所行，多與相商，覺從利子之言則順，間有

不從者，後必有悔也。厥後李公忽患病京師，邸無家眷，利子朝夕於床第間，躬爲調護。時病甚篤，已立遺書，請利子主之。利子力勸其立志奉教於生死之際。公幡然受洗，且奉百金爲聖堂用。賴天主寵佑，而李公之疾已痊矣。」

德禮賢利瑪竇全集第二冊一六九頁註，以之藻領洗聖名爲教宗聖良第一世，其瞻禮日在陽曆三月三日；而這年陰曆二月合陽曆爲二月二十三日至三月二十四日，所以推測之藻受洗在陽曆三月。

這是之藻一生關鍵最重要的一年，四十六歲。

這也是中國天主教史蹟上很重要的一年，因爲各省入京應試的士人很多，都想一見利瑪竇，利氏勞瘁不堪，陽曆五月三日便得重病；八日舉辦一生總告解，九日領臨終聖體，十日領終傳聖事，十一日下午六七點之間，向同會士作最後訓話後，安然逝世。中國修士游文輝繪利氏遺容。按是年陽曆五月十一日，合陰曆閏三月十九日。張廣濬證妄說，引龐迪我等乞收葬骸骨疏文，亦稱「閏三月十九日，年老患病身故」。利先生行蹟云卒於四月，誤；正教奉褒作閏三月十八日，亦差一日。

此後，得皇帝欽賜柵欄墓地，以及出殯等事，之藻無不力助其成。艾儒畧著利先生行蹟說：「太僕李公經其喪事，市堅木爲棺，會士阻之不得。匠人欲速其工，懼天災而體變。李

公曰：勿亟也，子第加工焉，吾知利子雖百日不壞矣。越兩日始就木。前後諸縉紳來弔者，無不極口稱贊。」

次年即萬曆三十九年（一六一一），之藻父親去世，告假回鄉。他乘此極好機緣，便在陽曆四月間，從南京邀請郭居靜、金尼閣二神父和鍾鳴仁修士到杭州開教，而於陽曆五月八日，即在杭州城內之藻寓邸，舉行第一次彌撒禮。到了聖三主日，遷居城外先生府中。

六月，楊廷筠因之藻之勸，亦受洗入教。又因楊府比李府離城較近，所以郭、金二神父也遷入了楊府。

同年陰曆十一月，徐光啓復除翰林院檢討，促禮部奏召之藻等修曆。二十年後，即崇禎二年七月十一日，禮部爲奉旨修改曆法開列事宜乞裁疏中，還提到「臣部四十等年原疏，推舉五人：爲史臣徐光啓、臬臣邢雲路、部臣范守己、崔儒秀、李之藻」。

四十一年（一六一三），之藻改任南京太僕寺少卿，上請譯西洋曆法等書疏，其中亦提到「萬曆三十九年，曾經禮部具題，要將平素究心曆理如某人、某人等，開局翻譯，用備大典，未奉明旨」。但這篇疏是請朝廷全面輸入西學，不限於曆法。疏中說：

「伏見大西洋國歸化陪臣龐迪我、龍化民、熊三拔、陽瑪諾等諸人，慕義遠來，讀書談道，俱以穎異之資，洞知曆算之學，携有彼國書籍極多，久漸聲教，曉習華音，在京仕紳，

多與講論。……其書非特曆術，又有水法之書，機巧絕倫，用之灌田濟運，可得大益；又有算法之書，不用算珠，舉筆便成；又有測望之書，能測山岳江河遠近高深，及七政之大小高下；有儀象之書，能極論天地之體，與其變化之理；有日軌之書，能立表於地，刻定二十四氣之影線；能立表於牆面，隨其三百六十向，皆能兼定節氣，種種製造不同，皆與天合；有萬國圖誌之書，能載各國風俗山川險夷遠近；有醫理之書，能論人身形體血脈之故，與其醫治之方；有樂器之書，凡各鐘琴笙管，皆別有一種機巧；有格物窮理之書，備論物理事理，用以開導初學；有幾何原本之書，專究方圓平直，以爲制作工器本領。……如蒙俯從末議，敕下禮部，亟開館局，……但係有益世用者，漸次廣譯，其於鼓吹休明，觀文成化，不無裨補。」

同年，之藻譯同文算指前編竣，作序，這是介紹西洋筆算最古的譯本，自加減乘除，以至開方等，亦有練習題。但序末却說：

「至於緣數尋理，載在幾何；本本元元，具存實義諸書。如第謂藝數云爾，則非利公九萬里來苦心也。」

可見之藻深知傳教士苦心乃在傳教。

萬曆四十三年（一六一五），遷高郵制使。康熙仁和縣志卷十七治行說：

「其治南河也，會黃、淮交漲，淮城危在旦夕，之藻起涇河，黃浦二關以洩之；於高郵城外，開迴壩塞海子之東洩，俾繞城而北。復淮安板閘五壩，以防黃河濁流內灌。又築黃浦南隄之屬寶應者。兩治河漕，咸著成績。」

據道光重刻高郵州志卷一壇祠，之藻入祀七賢祠，祠原在揚河通判署西。嘉慶二十年附于三公祠。

萬曆四十四年（一六一六）八月，南京教難起，之藻與楊廷筠等全力保教。泰昌年（一六二〇）因母喪歸里；十月，受徐光啓之託，與廷筠派門人張燾赴澳門購西銃。

次年即天啓元年（一六二一），之藻任監督軍需光祿寺少卿兼管工部都水清吏司事，這時，他和徐光啓在軍事防禦方面，効力很多，又在澳門招募葡兵，自造臺銃，會勘京師敵臺。

六年前，西湖蓮池大師（株宏）刊竹窗隨筆天說，攻擊天主教，說：「予以爲教人敬天，善事也，奚辯焉？老宿曰：彼欲以此移風易俗，而兼之毀佛謗法，賢士良友，多信奉者故也。」又曰：「一現前信奉士友，皆正人君子，表表一時，衆所仰瞻以爲向背者。」所謂士友，即指之藻等。本年，徐如珂等又劾先生及光啓、廷筠三人爲邪教魁首。次年，沈淮起而再排天主教。沈淮過去也說過：「其說浸淫人心，即士君子亦有信向之者。」（見南宮署牘）亦指之藻輩。天啓三年（一六二三）先生告歸，與傅汎際（Furtado）居於靈隱天竺之間，譯寰宇詮，這是一部講宇

宙學的講義；四年後，又開始譯名理探，即理則學。

在寰宇詮序中，之藻說：「惟是文言窅絕，喉轉棘生，屢因苦難閣筆。」可見其謹慎與毅力。

天啓六年（一六二六）在家宅毗連建小型聖堂和司鐸住屋各一所，是年諸聖瞻禮日祝聖。利先生行蹟說：「自利子沒，人多有畫其像而景仰之者。太僕李公繪其象于聖堂左。」大約即是此堂。

崇禎二年（一六二九）七月十一日，徐光啓奉旨修改曆法開列事宜乞裁疏中說：「至臣之藻以南京太僕寺少卿丁憂服滿在籍，如蒙聖明錄用，伏乞救下吏部，查明履歷，酌量相應員缺，起補前來，協同任事。」十四日奉聖旨：「李之藻速與起補，蚤來供事。」以後同月二十一日、二十六日光啓又上兩疏，亦提到上諭；八月初一日再奉聖旨：「李之藻着速催前來。」次年五月十六日，光啓疏中報告之藻到京經過說：「臣之藻祇奉簡命，亦於去冬十一月自原籍杭州府起程前來，行至揚州、滄州兩處，爲因血疾再發，醫療耽延，今幸獲痊，已於本月初六日陸見訖，旋即到局，協同臣光啓恪遵原議規則，督率該監官生，在局供事，推求測驗，改正諸法。」九月二十日光啓又有一疏，並列出之藻與光啓及羅雅谷共譯曆指一卷、測量全義二卷、比例規解一卷、日躔表一卷。

崇禎三年（一六三〇）李之藻到北京，進曆局任職後不久，因病不起。時陰曆九月廿七日，見西洋新法曆書題疏五十七頁，合陽曆十一月一日，亦即先生在家宅側所建小聖堂的祝聖四周年紀念日。終時以教務懇託徐光啓。訃文傳到歐洲，耶穌會總會長諭會士各舉行彌撒一祭。

國立北平圖書館所藏皇明經世編水濕殘卷，姓氏爵里八十三稱「之藻卒於家」。但九月二十日光啓疏中尚提到之藻所譯書，沒有說到他去職或離京，而之藻即卒於七日後，是不可能從北京趕回杭州的。十二月初二日（以上均陰曆）光啓上因病再申前請以完大典疏，提到「臣自茲奉命以後，料理未幾，旋遭報警，輟業逾時；今秋纔欲續成，而寺臣李之藻物故。目下算數、測候、騰寫員役，雖不乏人；而釋義譯文，講究潤色，較勘試驗，獨臣一身。」可見之藻去世，對修曆是一大損失，光啓亦喪失了一得力助手。

之藻對中國初期教會貢獻極大，尤其在文化方面。最主要的是他在卒前一年，編刻了第一部天主教叢書，名為天學初函。借至今三百二十餘年，還沒有人續編二函。

之藻有刻天學初函題辭，有云：「茲爲叢諸舊刻，臚作理器二編，編各十種，以公同志，畧見九鼎一鑄。其曰初函，蓋尚有唐譯多部，故在釋氏藏中者，未及檢入。」因爲景教碑文體頗似佛經，碑中有「翻經書殿」之說，所以之藻疑有若干唐譯景教經典，或雜於佛典之中；但迄今並無發現。之藻原定「理」（即宗教）「器」（即科學）各十種，但嚴格言之，理編只有七種。計

所收書如下：

西學凡，艾儒畧答述，一卷；喻人十篇，利瑪竇述，二卷；交友論，龐迪我譯述，七卷；二十五言，利瑪竇述，一卷；天主實義，利瑪竇述，二卷；辯學遺牘，利瑪竇撰，一卷；七克，龐迪我譯述，七卷；靈言蠡勺，畢方濟譯撰，二卷；職方外紀，艾儒畧增譯，楊廷筠彙記，五卷；泰西水法，熊三拔譯說，徐光啓筆記，六卷；渾蓋通憲圖說，李之藻撰，三卷；幾何原本，利瑪竇口授，徐光啓筆譯，六卷；表度說，熊三拔口授，周子愚、卓爾康筆記，一卷；天問畧，陽瑪諾條答，一卷；簡平儀說，熊三拔撰說，徐光啓節記，一卷；同文算指，利瑪竇授，李之藻演，八卷；測量法義，利瑪竇口譯，徐光啓筆授，一卷；圖容較義，利瑪竇授，李之藻演，一卷；勾股義，利瑪竇授，徐光啓譯，一卷；測量異同，利瑪竇口譯，徐光啓譯，一卷。

國內僅國立北平圖書館、北京大學、金陵大學、洛陽蔣恢吾先生及中央研究院史語所五處有藏本。金陵大學藏本曾爲德禮賢神父借去，見所編利瑪竇全集第二冊第XXXX頁註。

崇禎八年（一六三五）即之藻去世後五年，寧波天童寺名僧圓悟著辨天二說，有「我存李先生公子引入入教」之語，但不知其名。四年後，霜降節，之藻有子名次彰者，爲名理探作序，有云：「余小子其何知，惟德彙侍先大夫，日聆泰西諸賢昭事之學。」又一第厥意義宏深，發抒匪易；或隻字未安，含毫幾腐；或片言少棘，證解移時。以故歷數年所，竟帙十許，乃先大夫旋以

修曆致身矣。俟余入署續業，鞅掌測演，悵居諸之虛邁，繼述之未從，每爲私閱，有餘恫焉。丁丑冬，先生主會入都，示余紅木五帙，益覺私衷欣赧交構。蓋極者所貽清白，力莫能助剗剗之費；至欣者則景祚天開，聖天子留心欽若；邇日昭鑒斯道，有裨世教，因錫以御榜，顏口欽褒天學。」

丁丑爲崇禎十年（一六三七）；「先生」指傅汎際神父。至之藻公子入曆局測演，亦見崇禎六年十月初六日，徐光啓所上治曆已有成模懇祈恩叙疏，稱爲「監生李次彰」。（見治曆緣起）但之藻孫輩以下的後裔和遺墓等，現在尙未有所發現，這是非常可惜的一件事！

楊廷筠

楊振鏐先生以民國三十年畢業於北平輔仁大學國文學系，他的畢業論文是楊淇園先生年譜。三十一年又在天津完成楊淇園先生事蹟一冊。三十二年春，我從貴州遵義浙江大學到重慶出席中國史學會成立大會，楊君也適從淪陷區逃抵四川，身邊還帶了這兩部稿子。他要我過目，而我從浙江隨身帶出的却只有浙江天主教小史四稿，五稿陷於日本佔領區的嘉興（勝利後我纔知道已完全散佚）。當時我替楊君改正了數十事，將兩書合而爲一，作一校後記，並代他接洽在商務印書館出版。勝利後，我又將新發現的資料在上智編譯館館刊二卷六期（三十六年十一月、十二月）編

目發表。

淇園先生名廷筠，字仲堅，淇園是號。其他別號有井寒子、鄭圃居士、泌園居士。他是杭州仁和人。祖洲，進士，祖母陳氏。父兆坊，字思說，號蘇門。叔兆金，贈官郎中。從弟廷槐，進士，官至刑部郎。又廷策，官至奉訓大夫、雲南提舉。杭州武林門前舊有石坊，額曰：「恩綸奕世」，並有「祖孫父子甲科」等字樣，及楊師臯名，不詳。長子名約之，聖名加祿；次名繇之，聖名若望。女二：名亞加大及依揭斯。孫德徵，為長子所出。陳繼儒撰武林楊母呂恭人傳云：「約之食餼；……繇之國學生；德徵郡庠生，能以孝謹文學世其家。」但廷筠的後裔、遺墓等，迄未發現。

廷筠生於明嘉靖三十六年（一五五七）。二十三歲（萬曆七年、一五七九）成舉人；二十六歲（萬曆二十年、一五九二）中進士。知江西安福縣事，乾隆江西安福縣志及吉安府志均有公傳。萬曆二十五年，建安積倉，以防饑饉。在任時，「緩催科，均徭役，尤加意學校，月課歲試，獎進不倦。」（府志卷三七安福名宦）地方人士稱之為「仁侯」。

萬曆二十六年（一五九八）擢監察御史。曾諫阻鑛稅，疏劾閩人陳奉、馬堂、陳增等奸狀，並諫阻取太倉庫金。

二十九年（一六〇一），利瑪竇入京覲帝，又在北京重刻天主實義，大約在次年，廷筠會見

利氏，但並沒有立即信教。丁志麟撰的楊淇園先生超性事蹟，是記述廷筠奉教後經過最早的一本書，據說：「先是，西泰利瑪竇先生來賓於廷，倡明天主之道，公蓋習聞其說而未之悟也。」廷筠爲鄉友李之藻所譯同文算指通編作序，自己也說：「往余晤西泰利公京邸，與譚名理累日，頗稱金蘭，獨至幾何、圓弦諸論，便不能解。」

三十年（一六〇二）任湖廣道御史。巡視漕運；三十二年，任四川道掌道事。三十三年巡按蘇、松，疏請罷止蘇、松改織綾紵三十萬事，又請免蘇、松、常、鎮四府河工加賦，有「焚林竭澤，民豈堪此」之語。

三十五年（一六〇七）疏荐陳繼儒，稱爲「隱逸真才」，並云：「著有有用之文章，家乘國史，植無瑕之操履，地義天經」。後陳公撰祭楊淇園侍御文，則稱廷筠爲「真知己」。三十七年任南直（江蘇）督學，訪方孝孺後裔，建求忠書院。同年稱病告歸。楊淇園先生超性事蹟曰：

「其自督學解組歸也，左右圖書，手未嘗輟帙；越撫朱公深相敬慕，將使都人士矜式，爰選西湖佳勝，籍阜比而推公講席。公倡道學，結眞寶社，討論勤修，遐邇知名，其優婆比丘，龔竺乾衣鉢之傳者，恆以禪乘中之，於是公之門有禮僧之室焉。」

萬曆三十九年（一六一一），李之藻丁外艱回籍，並邀郭居靜、金尼閣至杭州開教。廷筠前往致弔，見之藻毀泥木佛像等，且不請僧道超度，頗爲詫異。楊淇園先生超性事蹟並記曰：「歲

辛亥，我存公官南都，與利先生同會郭仰鳳、金四表交善，比告歸，遂延郭、金二先生入越。適乃尊疾篤時，因以終傳之事重託之。公聞李封君歿，往唁，見二先生，欣然叩其宗旨；既而懇覲主像，竦息瞻拜，恍若大主臨而命之也，因延先生至家，厚禮之。」

又曰：「公因乏嗣，故置側室，公子二，由庶出。比公固請領洗，而先生未許；公躊躇且久，私謂我存公曰：『泰西先生乃奇甚，侯以御史而事先生，夫豈不可，而獨不能容吾一妾耶？若僧家者流，必不如是！』我存公喟然嘆曰：『於此知泰西先生非僧徒比也。聖教誠規，天主頌之，古聖奉之；奉之德也，悖之刑也，德刑昭矣。阿其所好，若規誠何？……』公忽猛醒，痛改前非，屏妾異處，躬行教誡。於是先生鑒其誠，俾領洗焉。」妾姓賈，見陳繼儒撰武林楊母呂恭人傳。

是年先生五十五歲。領洗聖名彌額爾，故號彌格子，從拉丁音譯。彌額爾乃從葡文音譯。金尼閣記於陽曆六月中遷入楊府，廷筠領洗或即在六月。杭州開教彌撒是在五月八日舉行，是日爲彌額爾瞻禮，廷筠取名彌額爾，或有紀念其開教之意。

廷筠本信佛，亦頗禮重僧人，遠近寺刹，更多施與，所以他改信天主教，引起佛教人士非常的憤恨。開邪集卷下有行元和尚所著非楊篇，是專對廷筠而發的。在非楊篇之前，另有爲翼邪者言一篇，雖不指名，但已隱約攻擊廷筠，說：「獨奈何夷族之講求瞻禮者，我中國之章編；夷書

之撰文輯序者，我中國之翰墨也。……遷喬入幽，用夷變夏，噫嘻嗟哉，是尙可忍言乎！」又曰：「余固深咎中國之人行乎天教，而尤痛咎行天德之人，叛乎正教也。正教叛而天教行，禮義文物之邦，何異侏儒左衽之俗？」

在非楊篇中他是指名破口大罵，曰：「彌格子不悟中意，躍入利氏之圈。」又曰：「肆今琳宮永飭，貝葉流輝，彼縱毀磨，何傷何害？徒自作闖提之逆種，鑊炭之罪魁耳！蕭瑀有言：『佛，聖人也，非聖人者無法！』彌格有焉。」

在超性事蹟中亦記：「里中有爲公譽者，謂公生平行事，無一不善，獨有一不善處，是從聖教。公聞之，咨嘆曰：『某生平行事，無有一善，乃獨有一善處，是從聖教。』」可見廷筠當時信教，實冒國人之大不韙，並遭各地人士的「圍剿」。

是年，公建聖堂一所。超性事蹟曰：「公致虔以奉主像，擇地置堂，蠲潔供具，堂中帷帳，乃以御賜鬪纒爲之。曩者菩薩之堂，泥金之相，沈檀珠寶之奉，俱以瓦礫置之矣。」

廷筠父親兆坊，不久亦信教。超性事蹟記曰：「公之封翁，素有德望，聞公從聖教，輒喜之，亦躬自淬勵，獲齋聖澤。」但據韓霖譯書孝順父母條，「兆坊受洗前，廷筠委曲開諭，不得，則致齋默禱於天，每日一飯，久而醴甚，父怪之，問得其故，洗心於事天之學。」

廷筠和徐光啓在什麼時候開始認識訂交，現已無從考知，但在他領洗次年，即萬曆四十年

(一六一二)，光啓勸家人到杭州避倭寇，即提到廷筠。徐文定公墨蹟是年家書中說：「賊一登岸，便急走杭州，將家小船安頓松茅場、西溪、樓下等地方，身自入城，與郭先生、楊宗師、李我存老叔商量。」那時廷筠最後一任官是督學南直，所以稱「宗師」。郭先生即郭居靜神父。我存爲之藻字。樓下通作留下。

超性事蹟記公信教後，爲教會、爲地方所舉辦的公益事有四：一、興仁會，二、設義館，三、立公墓，四、刊聖書，多受文儒畧神父影響。仁會是一種慈善團體。當時杭州盛行放生，廷筠以爲「愛物不如仁民」，所以招集縉紳，將每月存儲或勸募所得，用以施捨衣食醫藥等。後艾神父又勸其置產千金，以利息作爲基金，俾策久遠。

按當時杭州雲棲寺有名僧曰珠宏，又號蓮池，杭州本有放生會，蓮池著放生文，廷筠乃撰廣放生說駁之。

萬曆四十二年（一六一四）爲龐迪我七克作序，稱伏傲、熄忿、解貪、防淫、遠妬、清飲食、迷醒懈惰等七端「與吾儒闡然爲己之旨，脈脈同符，學者循此繕修，存順沒寧，來去愴然，既不徒生，亦何畏死也！」超性事蹟稱廷筠「腰束棕帶，頻年坐寢不貼床席」。又「以朝、午、暮爲默禱之三時，以思、言、行、缺爲自省之四端，尤雅慕西士避靜之工，自定日期，屏絕煩囂，謝絕賓客，獨居斗室，靜心澄慮，與主默契」。近人多謂「避靜」一詞不妥，不知二字的

原始來歷，本分二義：「避」指「屏絕煩囂」「謝絕賓客」「獨居斗室」，「靜」指「靜心澄慮」，不能與「避暑」「避寒」「避亂」「避難」作同樣解釋也。

萬曆四十三年（一六一五），夫人呂氏偕二子一女領洗。超性事蹟載「公子二，由庶出。公歿，其次公子將田房原契贈秦西先生……而公之長子，又充田若干畝爲守塋之需。」呂恭人傳稱：「呂氏會市田佐楊公讀書，又善侍翁姑，並助立仁會及先覺講院。」但巴篤里著耶穌會史，中國之部，謂夫人偕四子一女，受洗於郭居靜之手。二子、四子，不知孰是。

是年，蓮池和尚著竹窗隨筆，中有天說，攻擊天主教及廷筠等。次年，公已六旬高齡，以太夫人尙未領洗，囑家人守齋，已則「衣不解結，食不再進者旬餘」，太夫人卒亦入教。載超性事蹟。

是年，南京教難起。五月、八月，沈灌兩上參遠夷疏，第一疏謂：「士君子亦有信向之者」，第二疏則曰：「若士大夫峻絕不與往還，猶未足爲深慮」，所稱「士大夫」「士君子」當然包括廷筠在內。十二月頒諭禁教，廷筠請各處教士至其家中避難，又與光啓、之藻致函相善官吏，保護西士，故多不直沈灌所爲。超性事蹟曰：「灌與公同里，相知頗稔，難作，灌告公曰：『西士之事，今置之矣！』公茫然曰：『某却要公不置，猶且望於公，代某親之也。』其剛直如此。」時在杭州避難西士有郭居靜、金尼閣、畢方濟（P. Sambiasi）、龍華民、艾儒畧、史惟貞

(P. Van Spiere)等。

同年，公撰鴛鴦不並鳴說，今巴黎國家圖書館尚存明刻本，其內容係剖辯天主教與白蓮、無爲諸教不同，凡舉十四點。蓋南京教難中之仇教者，以此爲攻擊教會之詞。據西士所記：「其時之藻駐節高郵，某司鐸携廷筠所作護教書來謁」，即指此書。書有跋，未署名，但與之藻刻聖水紀言序，如出一人之手。破邪集卷六收林啓陸誅夷論，提及此書，作鴛鴦不並鳴說，當係誤記。正教奉傳載崇禎十四年六月福建建寧縣正堂左光先告示，作鴛鴦說，則簡稱也。

以著作傳教及護教，實爲廷筠宏願。故教難中，又著聖水紀言一書，孫學詩述，張文燾校。之藻有序，稱爲「是其坐間酬客語，然淺顯有可味者，刻之以代口答」。則亦辯道之書，且爲之藻所刻。今巴黎國家圖書館及羅馬圖書館皆有藏本，前者半葉九行，行十八字；後者半葉九行，行十九字，可知當時會一再傳刻。文燾疑即張燾之字。

萬曆四十五年（一六一七），公六十一歲，奉獻自己的家宅作爲聖堂。超性事蹟記曰：「爰於宅畔擴建聖堂，爲同教瞻禮之地，延泰西會士諸先生住其中，時與衆人講解聖經，武林人士靡然向風矣。」

廷筠努力傳教的結果，使武林即杭州人士大批信教，從圓悟和尚所記范姓教友的一例，也可作證。圓悟著有辯天三說，也是一部反天主教的書，收於破邪集卷七。他說：「季秋之望，余

二說復出，如前致榜武林，而孟冬九日，夢宅張君，仍持告天教之堂。坐移時，始有茫姓者出，乃中國人也，蓋遊淇園楊公之門而篤信天主教者也。」

公之封翁及太夫人先後於萬曆四十六年（一六一八）及次年逝世，西士記述廷筠是按教禮殯葬，而不延僧道，親友怪之，公示以家禮，所以呂恭人傳稱「恭人與楊公匍匐治喪，用紫陽家法」。七七期滿，公加倍救濟貧病。

神宗實錄卷五七六，記十一月壬子「起陞太常寺少卿程紹、副使楊廷筠」。但因丁憂，未授官。

四十八年，亦即泰昌年（一六二〇）十月，之藻與廷筠受光啓之託，合遣之藻門人張燾往澳門購大銃四門。是年，謝務祿改名會德昭（P. Senado）來廷筠家避難。

天啓元年（一六二一），光啓致廷筠書，言「造台備統，防禦都城」事，稱公爲「少京兆」（見徐氏庵言卷四）。是年春，公門生張賡受公感化入教，撰閱楊淇園先生事蹟有感曰：「天帝又閱予，默牖京兆尹淇園楊先生，愛予開予，再三提撕予，……實皆淇園先生之指吾南也。先生指吾南，不在言訓，惟是無行不與。」又曰：「貧賤者曰：『吾有此誠難，如富貴乃易耳！』嗚呼！世獨楊先生富貴也哉！富貴也者則又曰：『吾處富貴難甚，貧賤人不知也。』嗚呼！難至楊先生乃偏易哉！吾謂富貴不如楊先生也者，勿視先生易；如先生富貴也者，勿讓先生以爲難。」

先生乎！先生乎！豈能專美也乎！」按楊淇園先生超性事蹟一書，實文儒畧口授。巴黎國家圖書館藏本署「晉江丁志麟筆受，三山陳克寬參閱」，張廣亦晉江人，而明末閩省開教西士即儒畧，實自杭州前往，可見福建開教，廷筠之關係必大。

廷筠作代疑編亦在此年，可見天啓元年實廷筠爲天主教貢獻最大的一年。此書又有續編，在當時所有護教書籍中，此書流傳最廣。教友左光先任福建福寧縣左堂，曾出佈告，有云：「若乃愚民妄相揣度，則有鴛鴦說、用夏解、及代疑正續二編在，爾等其釋思之！」用夏解一書，至今未見，但其他二書，都出於廷筠之手，可見福寧的早期天主教，受廷筠的影響必很大。

又如破邪集卷六所收林啓陸作誅夷論曰：「其書譯入華地，不能徧閱。適逢崇禎八年，利妖之遺毒艾儒畧輩入丹霞，送余有天主實義、聖水紀言、辨學遺牘、鸞鵠不並鳴說、代疑續編諸妖書等。」按福建舊福寧府霞浦縣，亦名丹霞，江西南城有山曰丹霞，但艾儒畧從未入贛。利妖指利瑪竇，艾儒畧帶入之五種書中，竟有三種爲廷筠所著，廷筠與福建天主教史淵源之深，這又是一絕好證明。

林啓陸之外，關邪集又收有霞漳釋行元的代疑序畧說。霞漳無此地名，疑即霞浦，指名斥廷筠曰：「武林楊彌格，襲瑪竇之唾餘，恢耶穌之誕蹟，刊著代疑編始末二十四條，而涼庵子者復爲序云。涼庵子不知何許人，想亦彌格之流也。」涼庵即李之藻號。

闢邪集又有莆陽釋性潛所撰燃犀一書，亦曰：「武林楊彌格，附西夷天主教，著代疑編，內有『答佛自西來，歐邏巴既在極西，必所親歷，獨昌言無佛』條。……夷黨此言，真令人直髮裂眦，必須磔撲而後甘心者也。」可謂恨之極矣。莆陽即莆田。

行元還有一篇緣問陳心，竟至惡言相加，說：「嗟夫！文物之邦，堂皇之士，讀孔孟之微言，一旦欺聖明而佐狡猾者，必自楊彌格始，吾知自取誅戮，淹沒有日耳！」

當然，浙江佛徒如蘭谿釋行闈的拔邪畧引，也會駁斥代疑編，但廷筠之書在浙江，似尙不如在福建流傳之廣，或尙不如在福建之引起注意。擁之者晉江有丁志麟、張廣，三山即福州有陳克寬，左光先雖相城人，而宦游建寧；嫉之者則有霞浦林啓陸與釋行元，莆田有釋性潛。明末天主教因徐、李、楊三大柱石的篤信而力傳，初盛行於滬杭一帶，而不意引起天佛二教之大爭辯者乃在福建，實由於艾儒畧帶入福建之書，多爲廷筠闢佛之作也。

二年（一六二二）公獻杭州老東嶽附近桃源嶺麓大方井祖塋爲教士墓地，鍾鳴仁、羅如望、金尼閣、龐類思、伏若望（P. Forez）、徐日昇（P. Fiva）、黎寧石（P. Ribeiro）、郭居靜、陽瑪諾（P. Diaz, Junior）、衛匡國（P. Martini）、洪安貞（P. Angeri）、殷鐸澤（P. Intorcetta）、法安多（P. Faglia）、艾奧庭（P. Barelli）等耶穌會士，均先後葬其地。但捐地時，已卒者僅鍾鳴仁一人。

是年，教難又起，避住廷筠家中之教士有金尼閣、羅如望、鄧玉函等四人，李之藻亦加以資助。超性事蹟記：「或有以難告者，公曰：『師弟相從，義也，居恒聞道，自謂生死不渝，一朝臨難而棄之，寧惟不慊於情，即學問亦非矣！』」

熹宗實錄卷二三記：「六月壬午，起原任江西按察司副使楊廷筠爲河南按察使司副使，分巡大梁道。」

三年（一六二三）三月，耶穌會會長羅如望卒於廷筠家，葬方井。

熹宗實錄卷三三記：「四月丙寅陞湖廣按察司副使楊廷筠爲光祿寺少卿。」

是年夏，廷筠爲艾儒畧所輯職方外紀潤色，八月付梓，後又重刻於福建。這是廷筠惟一的一部科學方面的書。五卷，卷首一卷，有明刊本，天學初函、四庫全書、墨海金壺、守山閣、外藩輿地等叢書均收入。是艾儒畧根據龐迪我的遺稿增補而成。有萬國全圖、五大洲總圖及亞細亞、歐羅巴、利未亞、亞墨利加、墨瓦蠟泥加、四海等圖說，並畧述海名、海島、海族、海產、海狀、海舶、海道等。歐洲的記載較詳，歐洲各國中，尤以西把泥亞（西班牙）、意大利、意大埋亞（義大利）等國敘述最多。實爲我國第一部世界地理書。四庫提要謂：「所述多奇異，不可究詰，似不免多所夸飾。然天地之大，何所不有？錄而存之，亦足以廣異聞也。」徒顯其所見不廣。守山本不題廷筠名，改題「金山錢熙祚錫之校」，亦可哂也！

是年，瞿式穀至廷筠家，邀艾儒畧往常熟開教。

天啓四年（一六二四），廷筠已六十八歲，四月任順天府丞。據耶蘇會史作者巴篤里記述，在此年之前，無錫成立東林書院，徐光啓、李之藻與廷筠三人均曾講學；方正官員，無不隸東林黨籍；西士對此書院亦頗重視，因有利於傳教。又云：北京城內亦有東林學館，而葉向高（與西士接近）即為其中主要人物。不久，東林與魏忠賢黨發生衝突，六位名士斃於獄中，一位杖死公堂，絕望自盡者不知凡幾。去職者三百三十人，中有三位閣老，（葉向高為其中之一）並光啓、廷筠等。

蒙按此事發生於六月，楊漣劾魏忠賢二十四大罪，次年，漣與左光斗等六人下獄死；杖死公堂者為萬燦。向高與廷筠罷官在七月；康熙杭州府志卷三十，人物上，風節，公傳亦稱是年秋：「魏忠賢用事……而廷筠觀時事已變，遂乞歸。」陳繼儒祭楊侍御文有「急流勇退於熿熿之先」之語，呂恭人傳則稱「崔魏煽焰，楊公拂袖使歸」。

葉向高罷歸，過杭州廷筠家，請艾儒畧入闕開教。帝京景物畧卷四天主堂有贈西士詩曰：「我亦與之遊，冷然得深旨。」

次年五月，光啓亦受魏忠賢私人智鋌之劾，奉旨冠帶閒住。

天啓六年（一六二六）公已七十高齡，在杭州捐資設學校一所。

七年，公會赴嘉定，出席「上帝」與「天主」名詞的審議會，教士參加者十一人；光啓之藻與孫元化亦與焉。是年，陽瑪諾、黎寧石二神父亦來廷筠家避難。同年秋，公築華麗教堂一所，西士住宅一處、修道院一所。超性事蹟記：「天啓七年丁卯秋，偶遊他邑，忽切念此舉，不可稍緩，急急言旋，遂改造聖堂於武林門內觀巷。工竣而疾篤，若謂立堂之願已滿，去世之期未遠也。」據康熙杭州府志卷三十二人物四寓賢，「清初，徙天水橋西」按云清初者，誤，「觀巷」與「天水橋西」，實爲同一地點，即今杭州天主堂所在地也。

是年十二月，公卒，享年七十有一。超性事蹟記曰：「砥礪篤修，至死不懈。易簀前數日，命取楮筆，闡明天主事理，歷解疑端，娓娓不置。家人憂而止之曰：「宜稍寧神，毋煩思索！」公執之固，曰：「聖教妙理，人未能詳，我深知之，俟我寫盡此意而辭世，豈容默然不言耶？」……臨終悉依教規，備行諸禮。……死之日，遠近親故，如喪考妣，邦人上諸當道，舉公鄉賢。」

公卒後，次公子將田房原契贈泰西先生，長公子又加若干畝田，爲公所獻墓地守護之需。女公子依揚斯在南京保衛教會，創立貞女院。都能繼承公的遺志。

公所著書，教理方面尙有西釋辨明、西學十誠註解等。爲教理及科學書所作序跋，有七克序、滌罪正規小引、張彌格爾遺蹟序、西學凡序、同文算指通編序等。

龐迪我

民國四年，北平英斂之先生華（大公報創辦人），以自號萬松野人，作萬松野人言善錄，是年十月自序，次年出版，民國八年再版。是一本勸人爲善的書，同時也勸人研究宗教，隱約中以天主教爲重，而天主教色彩極淡。其中有一節，題爲再論入手工夫，有一段說：

「野人用心細想生平所見的各書，以修德改過當作性命交關的，莫過於七克一種。這書是明季西班牙人龐迪我所作，推論人性下份的私欲七罪：爲傲、爲妬、爲貪、爲忿、爲讐、爲淫、爲怠，復推論人性上份的彝良七德：以謙伏傲，以仁平妬，以施解貪，以忍息忿，以

淡素饜，以貞防淫，以勤策怠。既痛言七罪之醜惡，復盛陳七德之美好。以七德克七罪，故曰七克。當時的士大夫贊爲話語刺骨，字字透心，其痛切也可想見了。惟因其文字簡古，大類周秦子書，學問淺的人，不能十分了了，後人有將此書演爲白話的，其間畧加增減，與原書大同小異，名之曰七克真訓。人果能平心靜氣的一讀，真是驚心動魄，神味無窮。」

讀英先生文，可知七克這本書價值之高。書是明萬曆四十二年甲寅（一六一四）龐迪我作的，有自序和楊廷筠、鄭以偉、曹于汴、陳亮采等所作序，熊明遇所作引；卷七末有汪汝淳跋，每卷前又有崔涪序，曹于汴序載其仰節堂集。明清間教外學者，多爲教士譯撰書籍作序，但各家文集都不收錄，或雍乾禁教後刪去。曹序之存於其集中，可謂空谷足音。

迪我自序說：

「迪我八萬里外，異國之旅，早荷天主靈慈，悟此世福至暫至微，匪堅匪駐，轉思身後，寶具永年禔福。爰從耶穌會教習，聞蒙傑光闡之旨，王已化俗，憫夫邪說充塞，不知天主爲人物真主，不思天堂有真修捷路；乃偕數友東來，九死一生，涉海三載而抵中華；中華語言文字，迥不相通，苦心習學，復似童蒙，近稍曉其大畧，得接講論。竊見有志儒賢，多務修德克己之功，同方合志，萬里非懸；第緣三者之掖，（蒙按上文迪我稱不念本原，不清志嚮，不循節次爲三蔽）隔藩未一，因繹所聞及所嘗聞一二，以資印可。夫人心之病有

七，瘳心之藥亦有七，要其大旨，總不過消舊而積新，積之之極，以積永樂永慶；消之之極，以消永苦永殃焉。」

楊廷筠在序末曾對作者畧爲介紹，說：

「龐公號順陽，予未與一面。聞其居長安，大官授餐，爲聖天子所禮遇，名流多與之遊。」

按龐氏原名 *Didacus de Pantojfa*；迪我少數文獻或作迪峨、迪莪。野獲編卷二誤爲迪義，字順陽。

拙著從中國典籍見明清間中西文化關係稱之爲「最偉大的西班牙漢學家」。

明末清初來華天主教教士以耶穌會士爲多。耶穌會創辦人是西班牙人，但來華會士中，西班牙人却少得可憐！

拉丁文（一五五二年至一七七九年中國耶穌會士名錄）（*Catalogus Patrum ac Fratrum……ab anno 1552 ad annum 1779*）統計明嘉靖三十一年至清乾隆四十四年，二百二十七年之間，在四百五十六名會士中：葡萄牙人達一百五十三人，法國九十六人，義國六十二人，比國十三人，德國十二人，西班牙只六人。

因爲葡萄牙取得保教權後，來華歐洲教士，必從里斯本起程，必在澳門登陸，西班牙人自難

插足。

但在極少數的西班牙耶穌會士中，龐迪我却經常被人和利瑪竇並稱。

迪我生於一五七一年（明隆慶五年），比利瑪竇小十五歲；萬曆二十七年（一五九九）來華，比利氏晚二十八年。但利氏向明神宗貢方物，他却同往覲見。後即與利氏同居京師。據說他華語很暢達，是利氏得力助手。利氏卒後，也是他和熊三拔同請明帝勅賜葬地。凡此都詳記於艾儒畧撰大西西泰利先生行蹟。

明史卷三二六外國七意大利大里亞傳記迪我參加修曆曰：

「其年（按即萬曆三十八年利瑪竇去世之年）十一月朔日食，曆官推算多謬，朝議將修改。明年，五官正周子愚言：大西洋歸化人龐迪我、熊三拔等深明曆法，其所携曆書，有中國載籍所未及者，當令譯上，以資採擇。禮部侍郎翁正春等因請倣洪武初設回回曆科之例，令迪我等同測驗。從之。」

這時是萬曆三十九年（一六一一），兩年後，李之藻亦上請譯西洋曆法等書疏，見春明夢餘錄卷五八。有云：

「伏見大西洋國歸化陪臣龐迪我、龍化民、熊三拔、陽瑪諾等諸人，慕義遠來，讀書談道，俱以穎異之資，洞知曆算之學，携有彼國書籍極多。久漸聲教，曉習華音，在京仕紳常

與講論。」

龍華民來華，較迪我尙早兩年，然之藻列龐氏爲首。原疏又曰：

「昔年利瑪竇最稱博覽超悟，其學未傳，溘先朝露，士論至今借之。今龐迪我等鬚髮已白，年齡向衰，遐方書籍，按其義理，與吾中國聖賢可互相發明。但其語言文字，絕不相同，非此數人，誰與傳譯？失今不圖，政恐日後無人能解；可惜有用之書，不免置之無用。」

（中畧）如蒙俯從末議，勅下禮部亟開館局，徵召原題明經通算之臣如某人等，首將陪臣龐迪我等所有曆法，照依原文譯出成書，進呈御覽。」

此二處之藻又以迪我代表當時學有專長的教士，可見其受人推重之一斑。

但七克成書後二年，即萬曆四十四年（一六一六），禮部郎中徐如珂、侍郎沈淮、給事中晏文輝、禮科給事中余懋孳等聯合反對天主教，明史說他們的理由是「疑其爲佛郎機假託」「公然夜聚曉散，一如白蓮，無爲諸教。且往來壕鏡，與澳中諸番通謀。」「帝納其言，至十二月，令豐肅（按即王豐肅，後改名高一志）及迪我等俱遣赴廣東，聽還本國。命下久之，遷延不行，所司亦不爲督發。四十六年（一六一八）四月，迪我等奏：「臣與先臣利瑪竇等十餘人，涉海九萬里，觀光上國，叨食大官，十有七年。近南北參劾，議行屏斥。竊念臣等焚修學道，尊奉天主，豈有邪謀，敢墮惡業？惟聖明垂憐，候風便還國。若寄居海嶼，愈滋猜疑。乞并南都諸處陪臣，

一體寬假。」不報，乃快快而去。」

明史說迪我等上奏是在萬曆四十六年（一六一八）四月，其實，這年陽曆一月，迪我已歿於澳門。所謂「寄居海嶼」即指澳門。

據費賴之在華耶穌會士列傳，七克又名七克大全，除萬曆四十二年（一六一四）北京初刻七卷本外，崇禎二年（一六二九）收入李之藻所編天學初函。此外尚有崇禎十六年（一六四三）北京刻四卷本，嘉慶三年（一七九八）北京刻七卷本，道光二十三年（一八四三）泗涇刻本，道光二十九年（一八四九）上海二卷本，同治十二年（一八七三）上海土山灣四卷本。

但在華北尚流行有所謂大七克本，余未見原刻本，寒齋僅藏有宣統二年（一九一〇）香港納匝助靜院印版，亦七卷。僅有楊廷筠序，及「碭郡彭端吾」所作西聖七編序，當是七克別名。序首曰：「西洋龐君迪我著七編，始於伏傲，終於策怠，示余，余愛（疑為受字之誤）而讀之，蓋洗心之聖水，對證之要方也。」可見此書乃迪我親送彭氏。但序又曰：「龐君雖與華之人處，往往交臂而失，即諳華性，不應徹見俯（當為俯字之誤）肝，窮悉底蘊，言言當也。石言於晉，或憑之言，龐君之言，無所憑假，意者天主使之耶？」則又畧帶懷疑態度。

此序無年月，但讀序末所言：「君書業已懸之國門，或諱疾而忌醫，復增長其病心，與君為魔難，將奈何？君不與此土人比肩專主，同籍分祿，且所述者天主之言，天使言之，度無為君難

者；即有之，度無能舉七編之言而非是之也，則亦不足爲君難矣。」可見作此序時，南京教難或已觸發，或已見端倪。

迪我七克一書，歿後更受人重視。崇禎十四年辛巳（一六四一）山西絳州舉人韓霖著鐸書，（民國八年陳援菴先生重爲校刊）第六篇毋作非爲，即介紹七克。

「此外有罪宗七端，由愛榮名而生驕傲，由愛財物而生慳吝，由愛身體而生迷食迷色，與懈惰于善，所愛未得，則生忿怒；若未得而他人得之，則生嫉妬，是爲七端，萬罪之根，萬禍之胎也。（中畧）克七罪有七德：傲如猛獅，以謙伏之；妬如濤起，以恕平之；慳如握固，以惠解之；忿如火熾，以忍熄之；迷飲食如壑受，以節塞之；迷色慾如水溢，以貞防之；怠如鴛披，以勸策之。有七克一書，其中微言奧義，即未深領其旨者，皆喜讀其書焉。」

乾隆四十三年（一七七八）敕修四庫全書，七克僅被收入子部雜家類存目二。四庫全書總目卷一二五評曰：「其言出於儒、墨之間，就所論之一事言之，不爲無理，而皆歸本敬事天主以求福，則其謬在宗旨，不在詞說也。」亦可見當時士大夫反天主教的情形。

至於萬松野人言善錄所提到的七克真訓，有泰西聖味增爵會士沙勿畧願在一八五七年（咸豐七年）所作序。按顧名方濟（Fr. Xav. Timothe Danicourt），道光十四年（一八三四）來華，

二十三年（一八四三）至舟山及寧波；咸豐元年（一八五一）晉浙江宗座代牧，四年（一八五四）調往江西。十年（一八六〇）卒於巴黎。序曰：「丙辰春，予乃獲斯篇於豫邸，名曰七克真訓；展玩之下，直覺在在金罪，句句玉屑，有令人不忍釋手者。倘使人人見此，諒無不有同我之所好也。奈書本多缺，不能廣布流傳。（中畧）予愛斯編之約而詳，又慮是訓之湮以沒，遂將原本校訂，分爲上下兩卷，付之剞劂，速廣其傳。」丙辰乃作序的前一年，即咸豐六年（一八五六）。

從序文可證顧主教所見到的已是一個刻本，但流傳不廣，而顧主教再加以校訂，分爲上下兩卷。

民國十一年上海土山灣亦有重印本。民國五十一年，臺中光啓出版社重印，仍題龐迪我著。

迪我所著又有龐子遺註，四卷，爲宗徒信經作詮解，多用音譯，如宗徒作「亞玻斯多羅」，信經作「信薄錄」。末附天神魔鬼論及人類原始論。

又受難始末一卷，風行教內，爲早年教友在封齋期內必讀之書。

明季，熊三拔曾傳入西洋煉製藥露法，迪我亦傳其術於徐光啓，見萬曆四十一年（一六〇四）光啓家書，曰：「龐先生教我西國用藥法，俱不用渣滓。採取諸藥鮮者，如作薔薇露法，收取露，服之功效。此法甚有理，所服者皆藥之精英，能透入臟腑肌骨間也。」

又艾儒畧所作我國第一部世界地理書——職方外紀，實僅增訂迪我原稿，見艾氏自序。

高一志卽王豐肅、王一元

高一志字則聖，他原來的漢名是王豐肅，「豐肅」是聖名 Alphonsus 的簡譯，「王」大約是他本名 Vagnoni 第一字的譯音。費賴之在華耶穌會士列傳說「一元」是「豐肅」的字，又字「泰穩」。但我所藏明刻推源正道論，（費賴之誤爲推驗正道論，又誤稱有序。）題爲「極西耶穌會中王一元泰穩父撰」，「雲間景教後學徐光啓父校」，「一元」是作爲「名」用的，不是「字」。此書共十四葉，半葉九行，每行二十字。每段首行頂格，遇「上帝」「帝」「天主上帝」「天主」等字樣都是另行起並頂格。其餘均低一格。計「上帝」二十七處，「天主」十一處，

「天主上帝」一處。

我所藏的明刻本，封面署簽雖是推源正道論，但第七葉起却是醒世問編，是否亦爲二人撰校，不得而知。問編係分段討論，每段皆以「請問」二字起首，共二十六段。問編和正道論，合訂一本，葉數相連，紙張、行款、字數亦完全相同，但問編文中用「上帝」二字時雖亦屢見迭出，却一律不抬頭。

費賴之說他是萬曆三十三年（一六〇五）到達南京。但他在南京被捕後供稱三十九年三月到南京居住。四十四年（一六一六）南京教難起，王豐肅被目爲主犯。沈灌是南京教案的主使者，南京署牘載有他的參遠夷疏，其第一疏（萬曆四十四年五月）中有云：「臣初至南京，聞其聚有徒衆，營有室廬，即欲擒治驅逐，而說者或謂其類實繁，其說浸淫人心，即士君子亦有信向之者。」可見王豐肅當時傳教的成績，實頗可觀。一方面是「其類實繁」，足證數字之多；一方面有「士君子」「信向」，更證素質亦高。明史沈灌傳更明白歸功於豐肅，與利瑪竇並稱。傳說：「西洋人利瑪竇入貢，因居南京，與其徒王豐肅等倡天主教，士大夫多宗之。」

但王豐肅亦不僅交接士大夫階級。根據南宮署牘所載鍾鳴仁鳴禮兩案供詞，除修士、刷印、孤兒各二人，結帽三人，此外担水、描金、挑脚、髭頭、書童、補網、煮飯、賣糕、種園、看園、木匠各業皆有；而在進教緣由中，一人乃由羅儒望勸，兩十四歲幼童，係父親或伯父賣與廬

迫我；而「因王豐肅勸」，「仰慕王豐肅」及「投豐肅家」者計得四人。

所以參遠夷第一疏中即直指其名，並列爲南京首犯，曰：「近年以來，突有狡夷自遠而至，在京師則有龐迪峨、熊三拔等，在南京則有王豐肅、陽瑪諾等；其他省會各郡在在有之，自稱其國曰大西洋，自名其教曰天主教。」

第二疏（萬曆四十四年八月）中更有專對王豐肅一人而發之文，曰：「豐肅神姦，公然潛住正陽門裏，洪武岡之西，起蓋無樑殿，懸設胡像，誑誘愚民。從其教者，每與銀三兩，盡寫其家人口生年月日，云有咒術，後有呼召，不約而至。」又曰：「尤可恨者，城內住房既據洪武岡王地，而城外又有花園一所，正在孝陵衛之前。夫孝陵衛以衛陵寢，則高廟所從遊衣冠也，當龍蟠虎踞之鄉，豈狐鼠縱橫之地？而狡夷伏藏於此，意欲何爲乎？」

四個月後，淮又上第三疏，有云：「但使止行異教，非有陰謀，何故於洪武岡王氣所鍾，輒私盤據？又何故於孝陵衛寢殿前，擅造花園？皇上試差官踏勘，其所蓋無樑殿，果於正陽門相去幾何？是否緣城近堞，踪跡可疑？」

這些反宗教的文獻，却給王豐肅本人、南京教會和中國西式建築史（無樑殿）留下絕好史料。

南京教案的文獻，連王豐肅的容貌也替我們後人描繪下來了。這些文獻也見於破邪集卷一會

審王豐肅等呈文中，說：「會審得王豐肅：面紅白，眉白長，眼深，鼻尖，鬚髮黃色。供稱：年五十歲，大西洋人，幼讀夷書，由文考、理考、道考，得中多篤耳（豪按即博士之譯音）即中國之進士也。不願爲官，只願結會，與林斐理（按爲 Felicianus de Silva）等講明天主教。約年三十歲時，奉會長格老的惡（按原名爲 Claudius Aquaviva）之命，同林斐理、陽瑪諾（按爲 Emmanuel Diaz Junior）三人，用大海船，在海中行走二年四個月，於萬曆二十七年七月內前到廣東廣州府香山縣香山澳中。約有五月，因陽瑪諾有病留住澳中。是豐肅同林斐理前至韶州府住幾日，又到江西南昌府住四月，於萬曆三十九年三月內前到南京西營街居住。先十年前有利瑪竇、龐迪我、郭居靜、羅儒望等已分住南京等處。」

萬曆四十四年（一六一六）陽曆八月二十日，禮部尚書方從哲囑沈淦先將西洋人拏獲監禁，再請旨治罪。八月三十一日，豐肅與教友張案、姚若望被逮，九月一日，神父謝務祿（Senedo 後改名曾德昭）亦與鍾鳴禮及其他教友十三人被捕入獄。繼又禁押教友多名，計教友共二十四人。

數月後，二神父被押出境，在木籠中囚三十日，經廣州而抵澳門。

至天啓四年（一六二四）王豐肅始改姓名爲高一志，重入中國。因他以後撰著的書都著名高一志，所以較爲被人所知。又因南京方面認識他的人太多，所以派他到山西絳州，韓雲、韓霖昆

仲便是他所勸化的。蒲州亦是他開始傳佈福音。後人尊之爲山西開教之祖。

崇禎十三年（一六四〇）一志卒於絳州。道學家傳記他葬於杭州南門外，誤。

山西絳縣雷狃有告示，題名爲「尊天祛邪」，說「佛道二教，使人不尊天而尊己，西儒修身事天，愛人如己」云云，必受一志影響。

一志著書極多，如教要解畧，一作聖教解畧、聖母行實、天主聖教聖人行實、十慰等，都初刻於絳州。關於教育方面，有西學修身一名修身西學、西學治平一名民治西學、西學齊家、童幼教育等；又有斐祿彙答，斐祿即哲學（*Philosophia*）之譯音；譬學警語，陳援庵先生藏有舊抄本。此外尚有神鬼正紀、空際格致、達道紀言等。

按巴黎國家圖書館藏有記法一書，番號爲 *Chinois 5656*，共三十四葉，似尚缺一二葉，半葉九行，行十九字，題爲「泰西利瑪竇詮著」，晉絳朱鼎澣參定」。朱氏有序，略曰：「今天下無不知有西泰利先生矣，外父徐方枚有所藏先生墓中誌云：「先生於六經，一過目能縱橫顛倒背誦」，澣未嘗不洒然異之。外父曰：「夫有以授之也，其書久在則聖高先生笥中。」然出利先生偶爾草創，未易了了，高先生再爲刪潤之。高先生則後利先生傳其教於天下，外父所父事者。……由此申之，以至念茲在茲，不忘人之靈性以由生者，此二先生不遠九萬里西來意也。不然，此書一村學究教人讀書法矣！豈不有負先生？東雅晚學朱鼎澣書於景教堂。」

按此書當爲利瑪竇西國記法之修正本。末有「高一志、畢方濟共訂，值會陽瑪諾准」字樣。

按陽瑪諾自天啓三年（一六二三）起任耶穌會中國副區長，則是書刊行必在此年之後也。

在明末傳教士中，高一志亦以著作宏富及文筆暢達見稱，故不能不略談其著作。

（一）十六七世紀天主教有一教義入門書，或稱 *Doctrina Christiana*，或稱 *Christianae Doctrinae Compendium*，亦即後世所謂「聖教要理」或「要理問答」。我國最早爲羅明堅抄本西竺國天主實錄時代，大約完成於萬曆九年（一五八一）中，至十二年（一五八四）陽曆十一月二十九日，印行問世，名爲天主實錄。進入第二時代。

第三時代則爲利瑪竇天學實義抄本時代，利氏始撰於萬曆二十一年（一五九三）陽曆十二月，至次年十月完成，並即開始譯爲中文，至二十四年（一五九六）春，已大致完成，且已有若干抄本流傳於各堂；二十五年（一五九七）陽曆七月至次年同月之間，會由三人審閱。當一六〇四年陽曆一月（陰曆尙是萬曆三十一年十二月初一至三十日之間）羅儒望交徐光啓閱讀者，尙係此抄本。但一六〇四年即初次付印，乃爲第四時代。

在利氏天主實義未付印前，萬曆二十九年（一六〇一）蘇如望（P. Soerio）天主聖教約言已在韶州印行；三十八年（一六一〇）及次年先後在南昌及湖州梓行。

羅儒望曾著有天主聖教啓蒙，但此書無傳本；而高一志萬曆四十三年（一六一五）所著教要

解略一書，亦屬於此一系統。天啓六年（一六二六）絳州印行。繼此者則有康熙九年（一六七〇）南懷仁（P. Verbiest）的教要序論。

（二）聖母行實，三卷，崇禎四年（一六三一）刻。第一卷行實，第二卷大德，分十二端，第三卷齊人之恩，分十端，已言及聖母不染原罪。

（三）聖人行實，七卷，崇禎二年（一六二九）刻於武林。

（四）空際格致，上下二冊，韓雲訂，論火、氣、水、土等四元行，近年有上海聚珍仿宋印書局羅氏排印本。康熙二十七年（一六八八）王宏翰成醫學原始四卷，其第二卷幾全錄空際格致。

（五）勵學古言，崇禎五年（一六三一）高一志撰引言。巴黎國家圖書館有藏本，編目
Chinois 3393°。

（六）達道紀言，上下二卷，署「大西高一志手授，晉中韓雲纂述。」崇禎九年（一六三六）韓雲序，藏同上，編目 Chinois 3395°。

（七）斐錄彙答，二卷，畢拱宸較閱並序，時崇禎九年，藏同上，編目為 Chinois 3394°。

（八）十慰，一卷，絳州刻行。十慰者：慰失子、失卿、失位、耄老、失產、失志、失和、失偶、失依及懺悔。

(九) 神鬼正紀，四卷，段袞、韓霖同較，絳州印行。

(十) 則聖十篇，其目爲：誓言有益、譽言乃損、苦難爲吉、安樂則凶、濟惡之謀、還反自受、榮名隨避者而避隨者、君子無所忘敵、所避惟己、慕世滋僞、夢男近狂。孫元化序。

(十一) 修身西學，亦曰西學修身，五卷，衛斗樞、段袞、韓霖同較。崇禎三年絳州初刻；民國十二年上海土山灣第四版印行。

(十二) 西學齊家，五卷，楊天精、衛斗樞、段袞、韓霖較。卷一共二十葉，卷二共三十一葉，天啓四年（一六二四）刻。卷一論定偶、擇婦、夫箴、婦箴、偕老、再婚等九章。卷二即童幼教育，見下。

(十三) 西學治平，四卷，抄本，共十一章，談王權本原，談國體政體，而認爲專制王國爲最善；談正當有德，並及仁慈愛民，行惠中節，用權守法，賞罰必公等。

(十四) 民治西學，此爲原藏北平北堂一抄本，民國二十四年始付印。封面題「平治西學卷五卷六」，但書內則題爲「民治西學卷上一及第二冊一卷下」；研究其內容，知平治西學與民治西學實爲二書。

(十五) 童幼教育，上下二卷，亦由段袞、韓霖二人較閱，霖並有序。上卷分教育之原、育之功、教之主、教之助、教之法、教之望、學之始、學之次、潔身、知恥；卷下分緘默、言信、

文學、正書、西學、飲食、衣裳、寢寐、交友、閒戲。可見其範圍之廣。陳援菴先生藏有抄本，民國八年馬良跋。曾在上智編譯館館刊三卷六期發表。

最後附帶一說，明末亞利士多德學說，由葡萄牙高因勃拉（Coimbra）大學講義而譯入漢文的有下列各書：

一六二四年，畢方濟譯靈言蠡勺（論靈魂）。

一六二八年，傅汎際李之藻譯寰宇詮（論天）。

一六三一年，傅汎際李之藻譯名理探（理則學）。

一六三一年至一六四〇年高一志譯修身西學（倫理學）。

（補記）高神父墓在絳州城西段家庄，即段良兄弟之故鄉，俗名高崖墳。聖教雜誌二十卷五期曾載攝影。

李應試

一九三六年四月，禹貢半月刊五卷三四合期有洪假遵先生一篇考利瑪竇的世界地圖，已經考出利氏的山海輿地全圖（亦名坤輿萬國全圖）有十二個刻板，包括原刻、翻刻、勒石、及摹繪，其中一個大約是明萬曆三十四年（一六〇六）李應試在北京所刻，而這位李應試便是利氏基督教遠被中國記（*De Christiana Expeditione apud Sinas……*）中所提到的 Paulo Li。

利氏說：「李之藻的六幅地圖原翻二刻而外，又有教徒某別製八幅更大的世界地圖。」又說：「我們的教友李保祿所刻更大的八幅。」利氏又在另一處詳述他信教的經過說：「此時有一

要人入教，既是貴族，又深於世故，尤精曉三函教。（叢按此教名亦見於天主實義，在明季頗流行）此人在錦衣衛享有世襲爵祿。父親曾任長官。他本人目前雖無官職，但數年前曾率兵前往朝鮮。皇帝賜以湖廣一處巨產，世免其稅。其人即湖廣人，但生長於北京，現與母、妻及二子同居。」

利氏又說：「他沉溺於邪教，……且精於壬課、星命、堪輿、擇日等術，頗爲著名，求教的很多。說它是假的嗎？偶而也很靈驗，所以只能告訴他是出於魔鬼作祟。於是如夢初醒，棄暗投明。學道完畢後，於萬曆三十年八月初六日即宗徒瑪竇瞻禮受洗，此人姓李，我們呼之爲保祿。」

按利氏本人洗名即爲瑪竇，瑪竇瞻禮乃在陽曆九月二十一日，在萬曆三十年正是陰曆八月初六日。

日人中山久次郎（原姓中村）在禹貢同一期撰有利瑪竇傳，引有朝鮮李睟光芝峯類說中「按其國人利瑪竇、李應誠者，亦俱有山海輿地全圖。」等語，洪煊蓮先生根據明史李汝松傳和朝鮮傳，證明李應誠是李應試之誤，和利瑪竇原文所作 *Li Inso* 完全吻合。

從上引明史兩個傳中，可知萬曆二十年十二月（一五九三年一月三日至三十一日）李如松提督薊、遼、保定、山東軍隊前往朝鮮，李應試曾任參謀；二十五年兵部尚書邢玠總督薊、遼、保

定軍務，經畧禦倭，李應試又担任參軍，也會被召問計。

洪先生又揣測李應試所刻的地圖，應在萬曆三十三年三月之後，而是三十四年左右的

事。當一九三八年德禮賢（Pasquale M. D'Elia）考證梵蒂岡所藏利瑪竇地圖的巨著發表，並以一冊獻呈日本天皇（其時中國正在艱苦抗戰），尚不知天壤間是否猶存有李應試所刻利氏地圖。但一九三六年十月日人鮎澤信太郎已在歷史教育十一卷七期發表有關此圖的論文。一九四一年四月十五日且寫成一書，題為利瑪竇世界地圖在日本文化史上之地位，一九四四年四月十五日再版，東京龍文書局發行，余曾在北平上智編譯館館刊二卷二期介紹。一九五三年八月十五日在橫濱市立大學紀要中發表一篇論文，題為利瑪竇世界地圖的歷史研究。一九五七年又在地理學史研究再對李應試刻本撰文討論。

按鮎澤信太郎所見為朝鮮黃炳仁君藏本，而是萬曆三十一年（一六〇三）後不久，由朝鮮派至北京出使人員所帶回。

此圖名為兩儀玄覽圖，分六幅。有馮應京、常胤緒、阮泰元、李應試、侯拱宸、利瑪竇序，及李應試、利瑪竇識語。鮎澤信太郎所得僅為照片，近年韓國頻經戰亂，不知此圖無恙否？

在上述若干序文中，亦可得到一部分李應試資料。如利瑪竇序中說：「友人李省勿先生（省勿為應試字）博奧無兩，于霄壤間理學，無不究心。偕鄒衍川、阮余吾諸君子曰：『研幾天主大

道，而不止模擬兩儀之虛像而已。今之演刻是圖，豈非廣造物之功，而導斯世識本元之伊始乎？『竇不敢辭，謹參互考訂，以副吾友之美意。然人物風土，亦言隨紙盡，勢難畢載。欲罄敵國之所聞，及鄙人之所歷，必簡編數帙，始可盡其概，夫道寧有終窮乎？萬曆三十一年歲癸卯仲秋且耶穌會中人利瑪竇書。』

可見利氏曾接受李應試和他兩位朋友的請求「參互考訂」修改此圖；而李應試刻圖的本意是在「廣造物之功」。利氏恐幾次修改，幾次翻刻，或有人疑不能解，所以在此序中，亦曾加以說明：「若至于疆域名號，而先後每有異同，非說有二三也，或古名而今人不識，故不可以不易；或音同而字義不通，故不可以不易；或畧之于昔，以昔之板狹難悉也；或詳之于今，以今之幅廣易敷也。」可見李應試所刻，實為利氏地圖中最大者。

而李應試本人的一篇序，尤其序末的署名，自稱為耶穌教學子，又有聖名保璋，實為一難得的重要文獻，文不太長，謹全錄於此：

「刻兩儀玄覽圖」

「無論國朝二百餘年，即三代以繼今之父老，蔑聞歐羅巴何？亦蔑聞地球何？往哲以雞卵喻兩儀，所憾言而未盡。逮西方人自歐羅巴浮桴八萬里，以其國人數千年涉歷天地圖說，為中土先達，厥績偉歟？庸是則冠丈夫志四方者披覩，而罔或兩端。夫中土人信道寧如是？

願西方人貞瑜懿行，齊衡三代上人；所以三代未造未發，甫憲於今日，余之生亦厚矣。余嗜中土玄象，諳中西推步，而斯圖心會神游，理固宜然，遂以是揭諸四方好夫同志。惟余系漢內，曼之涇野，產於皇輅，弱冠於楚郢，嘗游禮齊、魯、趙、韓、衛、魏、吳、越、遼、鮮間，視西方人八萬里風波，自渺渺爾！吁嗟乎！齒髮不常，攀轅莫及，余之業無異抱甕灌畦，而云歲豐，又烏足以語大地乎哉？余從西方人游，越茲三禩，其淑儀神言，非特一圖已也。然西方人聲音文字，與中土殊，殊而能同，蓋心同理同，其學且周孔一轍，故賢公卿大夫，日接而雅敬之云。西方人西泰先生及其耶穌會二三友人也。萬曆癸卯秋分日，耶穌教學子葆琛李應試謹。」

李應試此外還有一小段識語，也頗與教史有關：

「五羊鍾伯相、黃芳濟、游文輝、倪一誠、丘良稟、徐必登，咸以性學從西泰先生游，其貞瑜懿行，多似之。於是役也預焉。李應試因識於此。」

按「五羊」乃指廣州，亦稱「羊城」。太平寰宇記卷一五七，嶺南道一，廣州云：「五羊城，按嶺南越志云：『舊說有五仙人，騎五色羊，執六穗耜而至，至今呼五羊城是也。』」又按鍾伯相，即鍾鳴仁，費賴之及其杭州遺墓甃上均題「巴相」，不及「伯相」二字有意義，且較爲高雅。黃芳濟即黃明沙，均已詳前。游文輝、倪一誠、丘良稟三名均見費賴之書。徐必登葡名

Leitao，費賴之書無漢名，正可以補闕也。

一九六一年日本南山大學出版華裔學誌（*Monumenta Serica*）第二十卷，有德禮賢神父一文 *Recent Discoveries and New Studies (1938 — 1960) on the World Map in Chinese of Father Matteo Ricci S. J.*

惜譯文頗有錯誤，如：利瑪竇序「無不究心」，將「心」字連下讀。又李應試序首句「國朝」二字前空格，乃所以示敬，德氏誤以為闕字。「遠西方人……」，誤將「遠」字連上讀。「貞瑜懿行」乃指人品端正堅潔，而非守貞不婚，德氏誤譯為 *Virginal Purity*。又「淑儀神言」，「儀」指儀表，德氏誤解為「儀器」，譯成 *instruments*；而「五羊」誤為「五芋」，並譯為 *Five Potatoes*，尤足噴飯。

鄂本篤

鄂本篤是葡萄牙人，他是明末惟一從陸道來的傳教士；在中亞探險史上，在地理史上，是有他的地位的。

鄂是他姓氏 *Goes* 的譯音，本篤是葡萄牙文聖名 *Bento* 的譯音，而不是從拉丁文或義大利文譯出。

中文有關於他的資料，見於大西西泰利先生行蹟：

「時有從中亞到關中鄂本篤者，亦耶穌會士也。風聞東方禮義文物之邦，人皆奉天地

主爲宗，以爲與天主聖教正符，欲得其寶，陸行三年，經狂沙掠人之國，歷盡艱苦，徑到關中。迺知所聞之國，即中國也。利子聞而遣人訪之，值其病篤，一見同會者，望外喜溢，遂安然去世矣。」

鄂氏生於一五六二年，幼年事蹟不詳。二十六歲充水兵，到印度南部駐防，在那裏加入耶穌會。後奉派至莫臥兒國（Mogor），習波斯語，爲國王阿克巴（Akabar）摯友。王派使節至臥亞（Goa），命鄂氏同行。時一六〇二年。

莫臥兒朝廷中的耶穌會士，函告印度西部的同會士，根據回教徒傳說，在印度以東有一國名「契丹」（Cathay），而東印度的耶穌會視察員比門達（Nicolas Pimenta）更聽說契丹有教友、修道院、修士，急欲派人前往傳教，於是請求教宗和葡王贊助探訪從印度到契丹的路線。

當時利瑪竇函告印度教會人士，已說明契丹即中國別名，但莫臥兒王朝的神父，卻不同意這一見解，所以比門達決意派人探測，同時也希望能找到一條從印度到中國的捷徑。鄂本篤便負起了這一任務。

鄂本篤化裝爲亞美尼亞商人，兩個希臘人，一個會說波斯語的人，以及另一商人，充任僕從。四人都是剛由回教改信天主教的。全隊共五百人。鄂氏改名阿勃都拉·依撒意（Abdullah Isai）

由撒馬兒干 (Samarkand) 附近，抵喀什噶爾 (Kashgar)，越帕米爾高原，至葉爾羌，時爲一六〇三年十一月，離印度已十三個月。葉爾羌人告訴他聽說過「契丹」國名，使鄂氏大爲喜慰。爲了與商隊同行，在葉爾羌會等待了十二個月。一六〇四年十一月，他們再往東行，經塔克拉馬干沙漠以及無數已成廢墟的古代城市，到了喀喇沙爾。至此，鄂氏已完全證實契丹即中國，乃亟欲趕往北京，會晤利瑪竇，而商隊又要久停，鄂氏不得已，偕少數人續奔前程，而於一六〇五年即萬曆三十三年十月十七日行抵哈密。一月後，入嘉峪關。是年聖誕節前後到達肅州。

鄂氏立即致函利瑪竇，但利氏沒有收到；一六〇六年復活節再託一回教徒帶去第二函，八個月後，到達利氏手中，即派鍾鳴禮（一說乃其兄鍾鳴仁）前往。

鄂氏初抵肅州時，隨身有忠僕依撒格，及葉爾羌帶來五僕和黑奴二人，所帶玉石等貨物值銀三千兩，馬十三匹。但因回教徒強借，並須宴請商隊，最後乃一貧如洗。

萬曆三十五年（一六〇七）三月底，鍾鳴禮隻身行抵肅州，鄂氏貧病交作，臥床已逾月。鳴禮以葡語慰問，並親自照料。四月十一日，終於不起。鄂氏逝世前曾函告利瑪竇，陸路長而艱險，奉勸別人不可再走。

鄂氏卒後其遺物爲人攫奪，日記亦被人撕破，鳴禮與依撒格僅能收得若干殘葉，十月廿七日携返北京，送呈利瑪竇。

在肅州時，依撒格曾被回教商人誣告下獄，亦由鳴禮營救。鳴禮曾從依撒格習波斯語數月。依撒格後由澳門回印度，終於其地。

游文輝、徐必登、丘良稟、丘良厚、石宏基、倪雅谷

在明末耶穌會輔理修士中，我已敘述過鍾鳴仁、鳴禮、昆仲和黃明沙，現再提出六位。

這六位都會收入費賴之在華耶穌會士列傳。但對於他們的中文姓名，須稍加說明：

游文輝，原書第一冊出版時無中文姓名，第二冊九九六頁下附註，說明國立北平圖書館曾購入中葡字典抄本一種，不署撰人姓氏，亦無序，大約作於順治十七年（一六六〇）或次年，原為義人羅士（G. Ros）所藏。編目為二二·六五八。此字典附有七十七位耶穌會士中西姓名等。

第二冊首即補有該名錄之攝影。游文輝一名即見於該名錄，字含樸。

徐必登一名，不見於費賴之原書，亦不見於北平圖書館名錄，而見於李應試所刻兩儀玄覽圖。

丘良稟、良厚乃昆仲，費賴之書原無中文姓氏，而見於北平圖書館抄本，作「丘」。馮承鈞譯本改作「邱」。良稟字完初，良厚字永修。

石宏基，字厚齊，亦見北平圖書館抄本，費賴之書第一冊原缺。

倪雅谷，字一誠，同上。兩儀玄覽圖作倪一誠，以字行。

以上六人中，僅徐必登不見於北平圖書館抄本。

六人中前五人皆爲澳門人，僅倪雅谷爲日本華僑。

六人以年齡而言：文輝生於萬曆三年（一五七五）；次必登，生於八年（一五八〇）；次良稟，生於九年（一五八一）；次良厚，生於十二年（一五八四）；次宏基，生於十三年（一五八五年）；雅谷生年不詳。

以加入耶穌會年代而言：文輝與必登皆萬曆三十三年（一六〇五）入會，餘四人均三十八年（一六一〇）入會。

故以生年言，良稟爲兄，入會則兩兄弟在同年，但費賴之列良厚在前（三十三號），良稟在後（三十六號），不知何故。

以卒年而言，倪雅谷不詳；必登卒於萬曆三十九年（一六一一）；文輝卒於崇禎三年（一六三〇），良厚卒於十三年（一六四〇）；宏基卒於十七年（一六四四）後。文輝卒於杭州；必登歿於海中；良稟曾往安南南圻，又留居海南若干時，歿於何年何地，已不可考；良厚卒於北京。

循當時習俗，六人皆有葡式名：文輝曰 *Pereira*；必登曰 *Leitao*，故馮承鈞譯本代譯爲雷安東；良稟良厚均曰 *Mendez*；但兄之聖名爲多明我，弟之聖名爲巴斯加；宏基曰 *de Lagea*；雅谷曰 *Neva*。

此六人對教會皆各有貢獻，而學習西洋畫的竟有四人之多。現存羅馬 *Residenza de Gesù* 之利瑪竇遺像，即出文輝之手，乃萬曆四十二年（一六一四）金尼閣所帶往。文輝與必登、良稟、雅谷並曾參加李應試刻兩儀玄覽圖的工作，詳李應試傳。惟雅谷原題作「倪一誠」。利瑪竇、郭居靜初至南京，文輝亦偕行。徐必登則從龐迪我至北京，在近畿傳教；丘良稟則有功於海南島的開教（崇禎五年至八年，一六三二至一六三五）；丘良厚輔弼羅如望、畢方濟、龍華民諸神父頗久；太監龐天壽信教，良厚感化之功頗大；名臣葉向高亦喜與交往。倪雅谷之畫最精，非其他數修士所能及。

熊 三 拔

熊三拔，義大利人，「三拔」爲聖名 *Sabbatino* 首二字譯音，「熊」爲其家姓拉丁文 *de Ursis* 譯義。字有綱。一五七五年（萬曆三年）生。萬曆三十四年（一六〇六）來華，居於北平，利瑪竇決意使其在漢文方面有精深造詣。三十九年（一六一一）熊氏參加修曆。乾隆初，全祖望有二西詩，其一西爲歐羅巴，有句曰：「天官沒詔熊曆。」熊氏修曆爲時甚暫，但在他人之先，故頗著名。並比較在歐洲、印度及中國推算日蝕之結果，測定北平之緯度；又測定自廣州至北平之緯度。後受官吏之嫉，乃改爲研究水法，熊氏現傳漢文著作三種：

一、簡平儀說，一卷，萬曆三十九年刻本，題：「泰西熊三拔撰說，吳淞徐光啓節記。」李之藻收入天學初函、四庫全書收入子部天文算法類一、道光二十四年（一八四四）錢熙祚收入指海。徐光啓有序，略謂：「先生（利瑪竇）嘗爲余言：『西士之精於曆，無他謬巧也，千百爲輩，傳習講求者三千年，其青於藍而寒於水者，時時有之。以故言理彌微亦彌著，立法彌詳亦彌簡。』余聞其言而喟然。……先生沒，賜葬燕中，仍詔聽其同學二三君子，依止焚修。諸君子感恩圖報，將欲續成利氏之書，盡闡發其所爲知天事天，窮理盡性之學。而會中朝方修正曆法，特簡宿學名儒，蒞正其事。于時司天氏習聞諸君子之言者，爭推舉以上大宗伯，欲依洪武壬戌故事，盡譯其書，用備典章。……是儀爲有網熊先生所手創，以呈利先生，利所嘉嘆。偶爲余解其凡，因手授之，草次成章，未及詳其所謂故也。若言其革也，抑又文豹之一斑矣。熊子以爲少，未肯傳，余固請行之，爲言曆嚆矢焉。第欲究竟其學，爲書且千百是，是非余所能終也。必若博求道藝之士，虛心揚榷，令彼三千年增修漸進之業，我歲月間拱受其成，以光昭我聖明來遠之盛，且傳之史冊，曰：曆理大明，曆法至當，自今伊始，竄越前古，亦慕快已！」

可見熊氏實爲首先從事於修曆工作，此儀此說，且成於利瑪竇未卒之前；光啓更希望有此開端，然後在短時期內，將西洋數千年天文、曆法，一一譯出。提倡科學的熱心，躍然紙上。

二、泰西水法，六卷，較前書晚一年告成，亦收入天學初函及四庫全書子部農家類。明刻本

題：「泰西熊三拔誤說，吳淞徐光啓筆記，武林李之藻訂正。」有徐光啓、曹于汴、鄭以偉所作序。曹序曰：「太史玄扈徐公，軫念民隱，於凡農事之可興，靡不探羅。閱泰西水器，及水庫之法，精巧奇絕，譯爲書而傳之；規制具陳，分秒有度，江河之水，井泉之水，雨雪之水，無不可資爲用，用力約而收效廣。蓋肇議於利君西太，其同儕共終厥志；而器成於熊君有綱，中華之有此法自今始。」西太多作西泰。

可知此書亦利瑪竇所建議，利熊關係之深又可想見。故鄭序一開始即曰：「此泰西水法，熊先生成利先生之志，而傳之者也。」鄭序又有描寫熊氏製器實況之語曰：「（上略）乃訪熊先生，見其家，削者、槩者、絢者、則治水具也。彼方日以錢易水而飲，顧切切然思人田之毛澤，又且遠臣，此其人豈區區踵頂利所可及哉？」

徐光啓撰農政全書，亦將此書收入。

泰西水法卷四專論「藥露」，述泰西煉製藥水法，在中國藥學史上添一新葉。論藥露功能曰：「諸藥既乾既久，或失本性。……精華已耗，又須受變于胃，傳送于脾，所沁入宣佈能有幾何？其餘悉成糟粕，不墜而已。……今用清水，皆諸藥之精華，不待胃化脾傳，已成微妙。」又詳述製法，徐光啓家書（萬曆四十一年八月）云：「龐先生教我西國用藥法云云」，龐先生指龐迪我，與熊氏所傳同。

三、斐度說，一卷，萬曆四十二年（一六一四）成書，題：「泰西熊三拔口授，慈水周子愚、武林卓爾康筆記」，有李之藻、熊明遇及周子愚序。天學初函收入，四庫全書子部天文算法類著錄。周子愚時任欽天監監副，序中曾述及譯此書經過曰：「余見大西洋諸先生，其諸書內具有此法，請於龍精華先生譯其書，以補本典，用備曆元。龍先生然之，乃以其友熊有綱先生，即為口授，因演成書，以行于世。大西洋諸君子所携本國書典，其體甚廣，各極其妙，我中國人當一一傳而譯之，悉如此書也。憶昔余與利西泰先生嘗談律呂之學，見其精實，可以補本典所無，余頗有請也，利先生慨然許之。嗚呼！先生已化，不能無人琴之感矣！今其友龍先生依然遺故，再請之，龍先生曰：「吾友之本業，則事天主，講學論道也；學雖餘畧，偶及曆數耳。貴國諸君子心欲之，吾輩何有吝色乎？」」

可見周子愚於明季西士最初參預修曆，亦有鼓吹之功；而最先奠定基礎的西教士則為利龍、龐、熊四先生，熊先生的功績，於此可見。

萬曆四十五年（一六一七）曾被押解出境。泰昌年（一六二〇）卒於澳門，僅四十五歲。

陽 瑪 諾

明清之際，譯入中文的天主教典籍中，以經世金書的文體爲最艱深，舉一例如下：

「哲士輕俗狡知。」

「主曰：子聞驚人高論，勿揚其智；天國不係於論，惟係於德，聽吾言可。吾言薰心獨悟，致悔怡靈。子誦書時，勿圖衆譽，圖克惡情，斯則真知實學。」

「既博覽洞理，思予乃理源，汝知歸予，吾能開悟，俾樸者踰哲，須臾勝人十年攻書。借人好知世事，不思事吾，定期將至，吾乃萬神之主，萬師之師，降稽庶學，察妍媸行，當

日悉露其隱，駁論悉止也。」

這本書的譯者便是葡籍瑪諾神父（Emmanuel Diaz, Junior），原書並題「寧波朱宗元訂」。

原書在教會中極受重視，僅次於聖經。最早抄本出現於十五世紀。中文譯本約有二十種，題「遵主聖範」及「師主篇」者爲多。因原文版本亦有多種，或曰 *De Imitatione Christi*，或稱 *Contemptus Mundi*，所以也產生了不同的中文譯名。民國十四年語絲五十期有周作人題聖範一文；五十三期有陳垣再論遵主聖範譯本；五十五期張若谷三論遵主聖範譯本。二十五年，我在聖教雜誌二十五卷十期發表四論遵主聖範譯本。三十三年重寫，收入拙著中國天主教史論叢；三十七年再重寫，改題爲遵主聖範之中文譯本及其註疏，收入方豪文錄。周作人所見只一種；陳垣介紹所藏不同譯本凡七種；張若谷提出十一種；我考證了十九種。

瑪諾字演西，一五七四年生，一六一〇年（明萬曆三十八年）來華，一六五九年（清順治十六年）歿於杭州。按中國說法，他享壽八十晉六，在華五十年，爲當時來華西士中所僅見。

南京教難時，一度被驅往澳門；天啓元年（一六二一年）住北京；三年受任中國區耶穌會副區長。此後會相繼駐於南京、松江、上海、杭州，並到寧波開教。

崇禎七年（一六三四）會到南昌；十一年到福州，又被迫退居澳門。明永曆二年、清順治五

年（一六四八）在延平府傳教，並從事著述。遺墓在杭州大方井。

除經世金書外，瑪諾著作中較重要的有：

聖經直解，費賴之著錄版本六種，計爲：崇禎九年（一六三六）北京刻本十四卷；十五年（一六四二）及乾隆五十五年（一七九〇）北京刻本八卷；十九世紀初年寧波刻本；同治五年（一八六六）上海土山灣重刻本八卷；民國四年同上印本二卷。此書之最大特色爲有索引。中文書有索引當始自此書。

天主聖教十誠直詮，二卷，費賴之著錄崇禎十五年（一六四二）、順治十六年（一六五九）、乾隆三年（一七三八）、嘉慶三年（一七九八）北京刻本四種及民國四年上海土山灣印本。原書有修國器及朱宗元序。

景教流行中國碑頌正詮，一卷，崇禎十七年（一六四四）刻於杭州；光緒四年（一八七八）上海土山灣重印，附明末泉州發現十字架三具之拓本。

天問略，一卷，萬曆四十三年（一六一五）刻於北京，周希令、孔貞時、王應熊同閱。天學初函收入。四庫全書著錄子部天文算法類，削去原序。提要並撰文「闢其邪說」。雍正間山帶閣注楚辭，在遠遊、天問諸編中已引用利瑪竇、陽瑪諾、傅汎際、湯若望之說。吳省蘭輯藝海珠塵亦收入。

羅 儒 望

杭州大方井，亦稱方井南，有天主教古墓窟，墓外左右壁間分嵌康熙年間所立石碑兩塊，各高二尺許，寬一尺許，右碑題：

「天學耶穌會泰西修士受鐸德品級諸公之墓」。

第一人爲羅儒望，費賴之在華耶穌會士列傳作「如望」(Jouanes de Rocha)，題曰：

「羅懷中先生，諱儒望，聖名若翰，□□玻耳杜嘉爾國人，於萬曆甲午年入中國，於天

啓癸亥年正月十三日卒。享年五十八歲。」

此墓碑寥寥數字，已與費賴之書有重大出入。除墓碑名「儒望」較典雅外，費氏謂羅如望一五九八年入華，而墓碑稱係萬曆甲午年，即公曆一五九四年，相差四年。

費氏謂羅如望卒於一六二三年三月二十三日，墓碑則謂「天啓癸亥年正月十三日」，按是年陽曆三月二十三日爲陰曆二月二十三日，相差達一個月又十日。

墓碑所記年月多已漫漶不辨，獨右碑前一人即羅儒望與金尼閣（*Nicolas Trigault*）尙清晰，但金尼閣之三大日期亦有問題。金氏在墓碑上之題字曰：

「金四表先生諱尼閣，聖名尼各勞，□□□□拂蘭第亞國人，於萬曆己亥年入中國，於崇禎己巳年十月二十八日卒，享年五十二歲。」

費氏謂金尼閣入華在一六一〇年，而墓碑所謂「萬曆己亥年」乃一五九九年，相差十一年。

又費氏記金尼閣之卒期爲「一六二八年十一月十四日」，而墓碑所稱崇禎己巳年乃崇禎二年，即一六二九年。一六二八年陽曆十一月十四日，合陰曆爲崇禎元年戊辰十月十九日，皆不合。

羅氏、金氏均卒於杭州，墓碑猶在，且有年月日，應爲第一手好資料；費氏所據爲本會檔案以及同時人所撰傳記，亦不能不推爲第一手好資料；況費氏對羅、金二人生卒期之月名，皆用法文而不用阿拉伯數字，更不致有誤。

又如聖教信徵亦爲記錄明末清初教士傳略之漢文書，價值不應不高，但記羅如望（不作儒

望)之卒年爲「天啓癸丑」。按天啓有「癸亥」，有「乙丑」，而無「癸丑」。其不可靠如此！墓碑不記生年，而稱羅儒望「享年五十八歲」；費氏稱羅生於一五六六年，卒於一六二三年，則五十八歲乃按中國習慣計算，不誤。

墓碑稱金尼閣「享年五十二歲」；費氏稱尼閣生於一五七七年，卒於一六二八年，按中國習慣計算，稱爲五十二歲，亦合。但墓碑稱其卒於己巳年（一六二九），則應稱五十三歲。

史料考證之難如此！

儒望曾爲瞿太素及徐光啓授洗；又曾在嘉定建第一座教堂。江西建昌與福建漳州，亦都是他開教。而徐光啓著名的辯學章疏，據費氏說，乃光啓在杭州楊廷筠家中，與儒望共同草擬。儒望又曾任耶穌會會長。費氏又記光啓聞儒望噩耗，全家持服，如遭父喪。可見他在明末初期教友心目中，一定是很受敬重的。

金尼閣

在現在推行用中文舉行彌撒開始期中，金尼閣應該特別受到我們的注意，因為他是第一個向教廷請准以中文舉行彌撒，行其他聖事，以及誦念日課的。

他生於一五七七年，一五九四年入耶穌會，一六一〇年（萬曆三十八年）來華。次年至南京，隨郭居靜、高一志二神父學習華語。郭居靜神父到杭州開教，他亦同行。

不久他即奉命返羅馬，向教宗及耶穌會會長等報告教務，希望在中國內地設立一主教。萬曆四十一年（一六一三）初他從澳門登舟，一六一四年終，返抵羅馬。

一六一五年三月二十日，獲得教宗保祿五世的批准，由禮儀部頒令，准許以中文舉行彌撒聖祭，誦念日課；任用當地人士為神職；並准許翻譯聖經；舉行彌撒時不必脫帽。

按我國重視「衣冠必整」，因此大典禮中必戴冠，而西方禮俗則以除冠示敬，故西方彌撒祭服中，並無特製之冠。金氏獲得許可後，中國教會乃特定一種「祭巾」，沿用至清末，民國以後，始漸廢除。

金氏另一貢獻，是他在羅馬時，曾將利瑪竇所撰義文中國傳教史，譯為拉丁文，並加入兩章，專記利氏逝世及殯葬情形，書名為基督教遠被中國記（*De Christiana Expeditione apud Sinas*），這是歐洲人第一部有系統敘述中國情形的書，亦可說是第一部稱得起「漢學」的著作。一六一五年二月十五日出版。

金尼閣在歐洲時，遍歷義、法、德、比等國，其主要目的是向各方募捐書籍，大約共獲七千部左右。民國二十六年四月，我曾在新北辰第三卷第四期發表明季西書七千部流入中國考；三十二年十月修訂稿，載重慶文史雜誌第三卷第一二期合刊；三十三年收入拙著中外文化交流史論叢第一輯；三十七年三月七日第三次修正，收入方彙文錄。

萬曆四十六年（一六一八）尼閣和其他二十二位教士返華，四十八年（一六二〇）七月二十二日抵澳門，帶來了這一大批藏書。二十二位教士中，則僅有五人到達，其中有鄧玉函（*Ter-*

renz 家名 Schreck) · 羅雅谷 (Rho) · 和湯若望 (Adam Schall) 。

拙著曾徵引這一大批西書流入我國的漢文資料如下：

1. 余藏辨學抄本：「裝演圖書七千餘部。」（演爲潢之誤）。
2. 楊廷筠代疑編同。（天啓元年）。
3. 釋行元非楊篇：「裝璜七千餘部。」（璜即潢）。
4. 楊廷筠序西學凡：「約畧七千餘部。」（天啓三年）。
5. 楊廷筠代疑續編引駁：「緗帙已七千餘部。」
6. 李之藻序職方外紀：「彼國圖書七千餘部。」（天啓三年）。
7. 李之藻讀景教碑書後：「七千部梯航圖集。」（天啓五年）。
8. 王徵奇器圖說錄最：「七千餘部。」（天啓七年）。
9. 李之藻序寰宇詮：「踰萬部。」（天啓七年）。
10. 王徵畏天愛人極論：「不下七千餘部。」（崇禎元年）。
11. 李之藻天學初函題辭：「西來七千卷。」（崇禎三年）。
12. 李九功序勳修一鑑：「緗帙七千餘部。」（崇禎十二年）。
13. 修國器福州重建聖堂碑記：「西書七千餘部。」（順治十二年）。

從上面已知道的漢文資料，可見當時教中人津津樂道，是如何的興奮。當利瑪竇把福音帶入內地，與文人學士接觸後，中國教友第一次的興奮是景教碑的發現，這是第二次。

爲篇幅所限，上文所引殊嫌簡略，然而我可以將拙文研究的結果，提綱挈領地說幾點：

一、七千部書運往北京也費了一大番氣力，最初數年只能暫存澳門；此後是分批逐漸帶進，李之藻在崇禎三年（一六三〇）還有「方在候旨」之說。

二、教中人會借此向佛教徒炫耀，佛教徒亦頗爲警戒或懷疑。

三、中國人對西方的造紙術、印刷術及裝訂術，亦更認識，並表羨慕，而以兩面夾印，一部可抵我國數十部爲最受歡迎。

四、教中人渴望能及早大規模翻譯，其中第一部於天啓七年（一六二七）出版，即遠西奇器圖說。

五、北平北堂圖書館之西文藏書，其中最早的一部分即屬於「七千部」。

六、一六一五年金尼閣刊行其所著基督教遠被中國記，書前獻詞中已說明「在中國成立名符其實的教廷圖書館」。一六一六年，金氏上教宗保祿五世書中，估計當時已收到約五百冊。教宗自己亦曾捐書，此等書大多正面有耶穌會會徽，反面爲教宗家族 Borghese 之龍鷹徽、教宗三級冕及天門之鑰的徽章。現存北堂圖書館書籍中，可確定爲教宗保祿五世所贈者有二百五十七種；

不能確定者一百五十六種，合共四百十三種。

尼閣足跡所至爲：南昌、建昌、韶州、杭州、開封、及山西、陝西二省，在絳州、西安、杭州，均曾設立印書工廠，每年出版甚多，可見他是很重視以著作傳教的。

天啓五年（一六二五）他在西安刊行推曆年曆禮法一卷，這是萬年曆一類的書；同年也在西安刊行况義一卷。道光二十年（一八四〇）香港英人增訂重印，改名意拾喻言，意拾，現譯爲伊索。而在學術上有價值的是西儒耳目資三卷，天啓六年（一六二六）杭州刻本。

此書作於天啓五年乙丑（一六二五）夏月，成於六年丙寅春月（王徵序）。凡五閱月（自序），三易稿始成（韓雲序）。四庫全書經部小學類存目二著錄。但據四庫總目提要說：「殘闕頗多，並非完書」，可證當時流傳已很少。羅常培先生曾在民國十九年出版的國立中央研究院歷史語言研究所集刊第一本第三分發表耶穌會士在音韻學上的貢獻，加以介紹，據羅氏說：當時僅倫敦皇家圖書館、梵蒂岡圖書館及巴黎國家圖書館藏有殘本；順德溫汝适氏藏有譯引首譜一冊，見抄本順德溫氏藏書目。而上海東方圖書館善本書庫，經部一三五號，則藏有天啓六年涇陽張問達原刻本，亦不全，但尚存有譯引首譜二冊，一百一十一頁；列音正譜二冊，一百五十五頁；列邊正譜二冊，一百三十五頁；卷首載張問達、王徵、韓雲、張繡芳序，與金尼閣自序，共六篇，二十四頁。全書共六冊，四百二十五頁。

金氏此書，有關音韻學的要點，大體和利瑪竇的注音相同，音標符號總數不過三十上下，展轉拚合，再調以中國五聲，便可把明末普通音，賅括無遺，比舊韻書的方法方便得多。羅先生稱爲「可以執簡馭繁，由渾而析」，而是「明末耶穌會士在中國音韻學上的第一個貢獻」。

民國二十二年，北京大學與北平圖書館重爲影印。

（補記）西書七千部來華資料，近又在李祖白撰天學傳概中見到一則：「且總計載來圖書七千餘部。」

艾儒略

在中國天主教外來傳教士中，再也沒有比艾儒略更受學者歡迎的。聖教信徵說他被目爲「西來孔子」，這樣崇高的尊稱，連利瑪竇也沒有獲得。

傳教士中，受士大夫題贈詩文的，也會有幾人，湯若望著主制羣徵後所附贈言便有若干首；但以數量言，也比不上艾儒畧。

巴黎國家圖書館有熙朝崇正集抄本一冊，編目爲 *Chinois 7066*，按一九一〇年出版古郎氏 (*Maurice Courant*) 所編國家圖書館抄本部中韓日文書目，中文書目錄第十八章，自 6690 號至

7465號，皆爲天主教書籍。這部熙朝崇正集抄本，據稱：是題贈傳教士們的詩集，此爲第一集，是福建士人所作，有作者目錄。正文共二十五葉，連扉葉目錄等共二十九葉。並註明乃從另一刊本所錄出。

正文每半葉九行，行二十字。第一葉正中題熙朝崇正集，右題「閩中諸公贈泰西諸先生詩初集」，左題「是集以相贈先後爲次，未能盡序齒爵也。尙有贈者容嗣刻」。正文前即卷端題「閩中諸公贈詩」「晉江天學堂輯」。

按此書題曰「初集」，因最初計劃，是預備「尙有贈者容嗣刻」。但據我們所知，並未嗣刻，亦無二集。

又所題「贈泰西諸先生」，實際幾乎都是文儒畧的。由於七十一位贈詩的人，大多在晚明學術政治上很有地位，但又大多不是教友；在中國天主教文獻中也是一本頗爲奇特的書，因爲此後再沒有同樣的書出現，所以我把這些贈詩的人名錄後。正文與目錄如有重要異同，則稍加說明：

福唐葉向高、溫陵張瑞圖、鏡山何喬遠、溫陵張維樞、溫陵林欲楫、莆陽曾楚卿、莆陽黃鳴喬、溫陵莊際昌、古莆彭憲范、古莆柯利、莆陽徐景濂、莆田陳玄藻、三山周之夔、清漳陳天定、溫陵周廷鏞、古莆柯憲世、閩海徐燏、同安黃文炤、三山林叔學、莆陽林光元、福唐鄭玉京、樵陽黃邦廩、樵陽鄧材、梁浦劉履丁、龍潯林竣、三山陳宏己、晉江蔡國鋌、晉江李文龍、

晉江陳維造（目錄陳作林）、三山陳圳、三山薛瑞光、福唐王一錡、晉江李世英、莆陽張開芳、三山薛馨、莆陽朱之元、莆陽林世芳、莆陽林紹祖、晉安林宗彝、三山李師侗、晉安陳燿、桃源鄭環、桃源方向來、桃源潘師孔、清源謝懋明、福清薛一唯（目錄漏）、福清薛鳳苞、三山林登瀛、福清王標、莆陽翁際盛（目錄作翁際豐）、莆田林傳裘、溫陵蘇負英、溫陵鄭之玄、無錫賈允元、寓閩吳士偉、同安池顯方（目錄誤芳）、福清林一儵、莆中鄭鳳來、晉江許日升、溫陵郭煥、莆田林洞、溫陵黃鳴晉、寓閩金嘉會、晉安王儂、福唐林伯春、閩中陳鴻、昭武吳維新、古寧黃六龍、穎川陳衍、清漳柯而鉉、三山林珣。

所以這本詩集雖題名為「閩中諸公贈詩」，但至少賈允元是江蘇無錫人；而吳士偉與金嘉會則題「寓閩」，可知也不是福建人。

此外目錄與正文有異而實同者，如：三山之作福州；莆田之稱莆陽、或莆中、或古莆；晉江之作溫陵，故不加說明。

按另有一熙朝崇正集，明崇禎十一年（一六三八）福建泉州天主堂刻，內載景教碑文、溫陵發現之十字架、上諭與奏疏、徐光啓與張賡所撰文，二卷一冊。也是巴黎國家圖書館藏本，編號為中文書目1322號。按抄本之所以與刻本採用同一名稱，蓋同為表揚天主教性質，清初康熙以後所陸續刊印的熙朝定案，亦屬於同一性質。

熙朝崇正集中葉向高贈西教士及池顯方贈艾儒畧詩，皆見帝京景物畧卷四天主堂。池詩曰：「尊天天子貴，絕徼亦來庭；鄒衍之餘說，張騫所未經。五洲窮足力，七征佐心靈。何必會聞見，成言在宵冥。」

再錄何喬遠贈艾公一詩曰：

「天地垂廣遠，日月轉雙轂。誰謂有覆幬，光明不照燭？其間名爲人，誰不同性欲？有欲必有性，完本在先覺。艾公九萬里，渡海行所學；其道在尊天，豈異洙泗闢？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，其西則慈竺，並存宇宙內，誰復加臣僕？維此艾公學，千古入陽谷。吾喜得斯人，可明人世目。願雖兼行持，蘆廬但一宿。善哉艾公譽，各自返茅屋。臨歧申贈辭，證明在會續。」

上文我說過：儒畧被尊爲「西來孔子」，那是教史上這樣說，但亦並非自私自誇之詞。三山

陳侯光著反對天主教書曰辨學齋言自敘云：

「近有大西國夷，航海而來，以事天之學倡。其標號甚尊，其立言甚辯，其持躬甚潔。關二氏而宗孔子，世或喜而信之，且曰聖人生矣。」

中國人所謂「聖人」，非孔子而何？且儒畧會到福州傳教，著有三山論學記。且贈詩七十一人中，三山（福州）即有十人之多，今三山人陳侯光稱有人「喜而信之」，更爲可信。儒畧「立

言甚辨」「持躬甚潔」之評語，出於反對者之口，其價值亦更高。

儒畧是他聖名 Julio 的譯音，又是他本名 Alemi 第一字的譯音；義大利人。字思及。費賴之在華耶穌會士列傳，在標題下，說他是一六一三年（萬曆四十一年）至華，但正文稱他是一六一〇年（萬曆三十八年）抵澳門，次年且已潛達廣州附近。一六一三年祇是他深入內地之年。

儒畧初至揚州，勸化一大吏，聖名伯多祿；後即隨此人至陝西，傳授種植葡萄；又至山西。

泰昌年（一六二〇）至杭州，為李之藻太夫人預備後事。

據儒畧所記，當時杭州徐楊廷筠、李之藻外，有一聖名瑪爾定者，有侍從衛士，官階似亦不低，最為樂善好施。

天啓三年（一六二三）儒畧至常熟，瞿式耜即在彼手中受洗。次年葉向高罷歸，道經杭州，邀請赴閩；五年抵福州；崇禎七年（一六三四）赴泉州，興化。

數年之間，在各府建教堂八所，（時福建號稱八閩）在各小城建小堂十五所。又往永春及附近傳教，每年新入教者八九百人。

崇禎十一年（一六三八）突起風波，各教士皆被逐。時全省教堂為數甚多，僅泉州即有十三所，除一所外，餘悉被改為他用。終賴儒畧奔走而得發還。

武夷山有廟宇三所，二所已受儒畧之勸，改為教堂；其第三所奉齋教，儒畧仍允其持齋，但

不許崇拜偶像，於是廟中人亦全部入教。

清兵入閩時，儒畧與陽瑪諾避入延平山中。

葉向高有二孫及一會孫，一孫媳皆入教，儒畧之力也。

明永曆三年（清順治六年，一六四九）儒畧歿於延平，葬於福州北門外之十字山。

余藏辯學抄本記明末各處堂志，福建省有：

福州在南門內宮巷；

建寧在北門內；

延平在大東門口；

邵武在東門內檀香寺對門；

浦城在（以下缺）

以上五堂或皆與儒畧及瑪諾有關。

辯學抄本又記：

「儒畧南歸，寓武林，楊中丞淇園館舍之，教化頗行。天啓丁卯建天主堂於觀橋西，設學講論，問道者接踵。（申畧）又往閩，舍葉文忠向高家，時與文忠公論道三山，著有三山論學。又與口（此處空一字）王論交友，著交友論。」

辯學抄本記陽瑪諾時，又述及儒畧：

「先是，艾儒畧建天主堂在杭之觀橋西，地宇湫隘，天啓初年，陽復營建於錢塘門內，綽有可觀。」

按楊淇園超性事蹟亦稱天啓七年丁卯秋，「改造聖堂於武林門內觀巷。」按今天主堂附近有「貫巷」及「貫橋」，「貫」爲「觀」之同音字。至「錢塘門內」之堂，亦見康熙杭州府志卷三十二，人物四，寓賢，云：

「後傳汎際、金尼閣、陽瑪諾、艾儒畧相繼至杭，結廬湖上，尋居錢塘門內。順治初，圈入溝城，徙天水橋西。」（並見康熙仁和縣志卷三十二寓賢）

儒畧在福建時，值福建泉州發現古十字石刻三塊，載陽瑪諾所著唐景教碑頌正詮卷末：

一曰「泉郡南邑西山古石聖架碑式」，「萬曆己未出地」，「崇禎戊寅摹勒」。南邑者，南安縣也；萬曆己未爲四十七年（一六一九），崇禎戊寅爲十一年（一六三八）。又張賡題曰：

「聖架茲古石，置溫陵東畔，年代罔知，往來無觀。崇禎戊寅春，因余興懷，主心鑿格昭示，郡朋獲之，爰請鐸德鑿桃源堂中。張賡記。」

第二石碑記曰：

「閩泉州府城仁風門外，三里許，東湖畔，舊有東禪寺。郡志云：唐乾符中，郡人構

庵，居僧齊固。廣明元年更名東禪。後廢。近寺百武許，有古十字石，在田畔，未有睹者。于崇禎十一年二月吾主復活之四日，教友因拜墓見之。三月望前，同教者恭奉入聖堂云。」
第三石碑記曰：

「閩泉州城水陸寺中有古十字架石，爲大司寇蘇石水先生之太翁所得。崇禎十一年二月中教友見之，于吾主受難之前日，奉入聖堂。按郡志：水陸寺，唐玄宗開元六年建，今廢。」
唐僖宗乾符年合公曆八七四至八七九年；廣明元年爲八八〇年；唐玄宗開元六年爲公曆七一八年。

此三十字碑與我國傳教史關係極大，故樂爲記述於此。景教碑頌正詮爲陽瑪諾著，艾儒畧准；二人又同在福建傳教，又先後寓杭州，異鄉作客傳教，會合如此，亦可貴矣！

在早期外國傳教士中，留下遺容的寥寥可數，而艾儒畧卻是其中之一。按巴黎國家圖書館藏漢文抄本第 2753 號西海艾先生行述，題綏安門人李嗣玄入玄撰，三山後學翁震，但起書。「書前即有儒畧遺容一幅，題「思及艾先生正容」。我曾在上智編譯館館刊二卷三期刊出。先生隆準大耳，髯不太長，方巾儒服，儼然大儒氣象。遺容陰紋木刻，完全中國作風。

儒畧既號稱「西來孔子」，又有那許多文人贈詩，他的漢文程度必然不錯。畧記他的漢文著作如下：

其漢文之一斑：

一、大西西泰利先生行蹟，關於這本書的版本等，我們在利瑪竇傳中已經提及。錄末段以見其漢文之一斑：

「向利子未沒時，見有道行之機，且爲熙朝曆法歲久而差，禮部具疏薦利子及龐子同修。旨報可。利子以道之廣傳及朝家重典，俱未可一人獨任，因寄書本國，招一二同志，多携西書同譯。儒畧始偕二三友朋，如：畢子今梁（諱方濟）、史子建修（諱百度）等浮海遠來，而利子是年沒矣！然雖不及一面，亦躬造燕京，瞻拜賜墳，感激熙朝之厚仁也。於戲！利子挾天學東來，矢志宣揚正教，幾三十年。余不敏，畧次先友行蹟，以待後之君子有志而願知者。」

這本書或許經過中國友人潤色，但初稿一定是儒畧自擬的。看這一小段內，他兩次用「熙朝」字樣，和他以熙朝崇正集所題書名不無關聯。

二、天主降生言行紀畧八卷，崇禎八年（一六三五）至十年（一六三七）之間初刻於福州，附有木刻版畫，亦名出像經解。楊光先會採用若干圖，刊入其所著不得已，以攻擊天主教。此後崇禎十二年（一六四二）、乾隆三年（一七三八）、嘉慶元年（一七九六）刻於北京；咸豐二年（一八五二）刻於上海余家滙；光緒二十九年（一九〇三）上海土山灣重印。均無圖。此書資料多取自新約，儒畧譯 *Evangelium* 音爲「萬日畧」，又譯其義曰「好報福音」，爲聖經最早的漢

文節譯本。

三、儒畧另一本舊約創世紀的節譯本，直到光緒十四年（一八八八）始編入道原精萃，民國十五年土山灣重印。

四、五、儒畧關於聖事方面之著作有彌撒祭義二卷及滌罪正規四卷。前者以崇禎二年（一六二九）初刻於福州，光緒三十一年（一九〇五）土山灣重刻；後者費賴之僅記道光二十九年（一八四九）上海重刻本。巴黎國家圖書館藏有兩書，但一稱彌撒祭義畧，無刊印年代及地點；一稱滌罪正規畧，武林重印，亦無刊印年。

六、萬物真原，費賴之疑初刻於杭州，年代不詳；崇禎元年（一六二八）、康熙三十三年（一六九四）、乾隆五十六年（一七九一）北京均有刻本；上海土山灣則有光緒三十二年（一九〇六）及民國十三年本。有儒畧自撰小引。

七、八、在講道集方面，儒畧有一部三山論學記和一部口鐸日抄。前者是儒畧和葉向高談道記錄，有黃景昉、蘇茂相序。論學乃天啓七年（一六二七）事，費賴之謂有天啓五年（一六二五）杭州刻本，不可能；馮承鈞譯本疑爲一六二五年福州刻本之誤，亦不可能。但此書流傳極廣，巴黎國家圖書館藏有各種刻本。北平圖書館有絳州段義明刻本，最爲難得。口鐸日抄則儒畧與盧安德（Andreas Rudomina）談道集，由六位聽道人筆錄並出資在福州付梓。其間偶亦談及

物理學、數學等。談道時間自崇禎三年（一六三〇）正月迄十三年（一六四〇）五月止。有張廣、林一鶴、李九標序。九標字其香，記錄最多。且在三山堂靜修一年，張廣說他「等功名於浮雲，視舉子業如弁髦。」

九、儒畧關於學術方面的著作不多，有西學凡，介紹歐洲大學所授各科綱要，計分文科，譯音爲「勒鐸理加」（Rhetorica）；理科，譯音爲「斐錄所斐亞」（Philosophia）；醫科，譯音爲「默第濟納」（Medicina）；法科，譯音爲「勒義斯」（Leges）；教科，譯音爲「加諾揚斯」（Canones）；道科，譯音爲「陡錄日亞」（Theologia）。理科即今哲學；法科與教科即今所謂國家法與教會法；道科則神學也。書有楊廷筠序，許晉臣引，熊士旂跋，收入天學初函第一編。末附唐景教碑全文及李之藻讀景教碑書後。四庫全書列子部雜家類存目二，提要評爲「所格之物皆器數之末，而所窮之理，又支離神怪而不可詰，是所以爲異學耳。」對景教之評語，更誤爲即祆教，尤爲可哂！

十、儒畧另有一部介紹西洋風土人情的書，名爲西方答問，二卷。崇禎十年（一六三七）刻。上卷分國土、路程、海船、海險、海奇、登岸、土產、製造、國王、西學、官職、服飾、風俗、五倫、法度、謁餽、交易、飲食、醫藥、人情、濟院、宮室、城池、兵備、婚配、續絃、守貞、葬禮、喪服、送葬、祭祖。下卷分地圖、曆法、交蝕、列宿、年月、歲首、年號、西土、堪

輿、術數、風鑑、擇日。雖篇幅不多，而包羅甚廣。范適撰明季西洋傳入之醫學，徵引頗多，並在傳末曰：「於中國學術頗多貢獻，而於傳入西洋醫學之功，亦足多焉。」未嘉穗序（崇禎十四年、一六四一）曰：

「天學一教入中國，於吾儒互有同異；然認主歸宗，與吾儒知天事天，若合符節。至於談理析教，究極精微，則真有前聖所未知而若可知，前聖所未能而若可能者，豈天不愛道，不盡於堯、舜、周、孔者，而復孕其靈於西國歟？」

十一、職方外紀是第一部漢文世界地理書，已詳楊廷筠傳，亦收入天學初函。

十二、幾何要法四卷，爲崇禎四年（一六三一）瞿式穀從儒畧所譯。李儼撰章用君修治中國算學史遺事，述及章君對幾何原本的研究，把幾何學的譯本，分爲（甲）幾何原本和（乙）幾何要法爲兩類；幾何原本再分爲：（一）歐幾里得原本；（二）Pardies原本；此第二原本由張誠譯爲滿文，康熙譯爲漢文，又有「七卷」和「十二卷」兩個不同本子，後者修改後收入數理精蘊。

十三、性學摘述八卷，成於杭州慎修堂，時天啓三年（一六二三）。有瞿式穀、陳儀、朱自亨及儒畧自序。陳序稱其「晰理愈深，講學不倦，武林諸名公多觀其深；而京兆淇園楊公、太僕我存李公尤相篤慕，爲之揚榷非一。余鄉中先達，復有延之入闈者，而葉相國、翁宗伯、陳司徒

諸老，皆喜其學之有合於聖賢，爲序其著述諸書。」此書解生魂、覺魂、靈魂甚詳，第七卷論「心、論夢」；第八卷論天壽，皆爲當時中國學人聞所未聞。

十四、聖夢歌，譯聖伯爾納（Bernardus）原作，言世事皆夢幻也。

十五、五十言餘，一卷，弘光年（一六四五）刻。據張廣（自稱昭事生）云：因利瑪竇有二十五言，即二十五條箴言，而此書箴言之數，適爲其一倍。高迪愛（Cordier）中國書目，謂是利艾兩書合刻而成，非也。張廣題語曰：「艾先生題曰言餘，實默化人以言外之意乎？故先生西來著書凡數萬言，總而歸之無言，惟一天主。」

畢方濟

四百年來，來華傳教士的姓氏和事蹟，見之於詩詞，見之於方志，見之於天文、曆算、地理、水利等學術載籍，見之於反宗教的書冊，爲數不少，陳援菴先生且曾寫過一篇從教外典籍見明末清初之天主教，乃民國二十三年北平輔仁大學夏令會講稿，曾載國立北平圖書館館刊八卷二號，頗受教內外重視。但西洋傳教士的遺聞逸事，見之於我國純文學作品中的，卻只有畢方濟一人。

明末有四公子，即：桐城方以智字密之、如皋冒襄字辟疆、宜興陳貞慧字定生、商邱侯方域

字朝宗。方以智愛好科學，當時西教士所譯有關科學著作，無一不讀，見所著物理小識。

冒辟疆（以字行）曾結交畢方濟神父，且蒙餽贈西洋布，在當時乃無上珍品，辟疆特爲他的愛妾董小宛製衣。四公子在當時以門閥清貴，及文章氣節爲人所稱；這件事的記述，又是載在辟疆最有名的著作影梅庵憶語，只是辟疆用了畢方濟的字——今梁，所以從來沒有人提及。三十二年三月，我撰明末清初旅華西人與士大夫之晉接，載東方雜誌卅九卷五號（後兩次修訂，收入拙著中國天主教史論叢及方彙文錄）首先提及此事。茲錄影梅庵憶語文如下：

「壬午（按爲崇禎十五年公元一六四二）清和晦日（按是年陰曆四月晦日爲二十九日，合陽曆五月二十七日），姬（董小宛）送余至北固山下，堅欲從渡江歸里，余辭之，益哀切，不肯行，舟泊江邊。時西先生畢今梁寄余西洋夏布一端，薄如蟬紗，潔比鮮艷，以退紅爲裏，爲姬製輕衫，不減張麗華桂宮霓裳也。」

張公亮撰冒姬董小宛傳亦述及小宛西洋布衫，但未說明來歷，曰：

「抵北固，登金焦，姬著西洋布退紅輕衫，薄如蟬紗，潔比鮮艷，與辟疆觀競渡於江山最勝處，千萬人爭步擁之，謂江妃携偶踏波而上征也。」

董小宛因着一件西洋布製成的衫，而受到千萬人這樣熱烈的歡迎，那決不是畢方濟當初送西洋布給冒辟疆時所能預料的。

從這一件事已可看出方濟交際之廣，所以我在上引拙作中曾說過：「吾嘗謂方濟爲初來教士中第一奇人，雖利瑪竇、湯若望亦有所不及，觀其與冒辟疆之關係可知也。」

畢方濟交際確實是很廣的，晚明弘光、隆武、永曆三帝，他都會結交，而且相知頗深。

方濟曾在開封傳教，和福王常洵友善。崇禎帝崩後（甲申），清兵入京。常洵子由松在南京稱帝，次年，帝以聖諭歐邏巴陪臣畢方濟文曰：「誠於事天，端於修身，信義素孚。」弘光歲次乙酉春王吉且立。「原件現尙藏於羅馬耶穌會檔案室第三一六號。旋命方濟出使澳門，求葡兵援助；一六四五年（即隆武年）陽曆三月底自南京出發，率領不少官吏、文人和士兵，途中聽說南京不守，帝又崩，唐王聿鍵立於福州，改年號爲隆武。他們在常熟時即已認識。聿鍵曾得罪被廢，親族多不願歸附，方濟待他獨厚。所以稱帝後也立即召他來，仍以弘光委任的事委託他。費賴之在華耶穌會士列傳畢傳中有這上諭的法文譯文，馮承鈞譯本，又把它譯回中文，已失其神，但還可看出兩人的交情。

「臣民強我監國。汝識我已二十年，我誓恢復祖業而竭力爲吾民謀幸福。盼我老友速來以備諮詢。我作書召汝已三次，今欲任汝爲武職大員，然後任汝爲使臣，願汝有以慰我。隆武元年正月初四日。」

隆武元年正月初四日爲一六四五年一月三十一日。上推二十年，當爲天啓五、六年，時方濟

正傳教於上海、松江一帶。

同年陰曆十一月十八日（陽曆十二月十五日），唐王因方濟進修齊治平頌，答以詩，有引。方濟所作「頌」巴黎東方語言學校有抄本，見王重民海外希見錄（廿四年三月十六日發表）。唐主詩則保存於羅馬耶穌會總院。文曰：

「皇帝御製詩，答友人高士畢方濟字今梁，進修齊治平頌。有引。畢今梁西域之逸民，中國之高士，余迎晤於奉藩，在烈廟庚午辛未間。丙子冬，余以罪廢降，羈重圍，今梁冤惜，力白當事撫臣，余事得明。甲申秋釋，乙酉春再晤。今余登極八閱，今梁奉召來朝，進頌含

規，文叔云狂奴故態。詩以裁答，兼弁文首。天地年年故，蟪蛄日日新。金蘭一友道，藁蕪五人倫。憐彼華夷苦，拯余方寸仁。借旒安世後，太昊委來真。隆武元年十一月十八日。」

「烈廟庚午、辛未間」，指崇禎三、四年（一六三〇、一六三一），丙子爲崇禎九年（一六三六），甲申則崇禎十七年（一六四四），乙酉即隆武元年。所謂「進頌含規」，可見方濟進頌，並非歌功頌德，而是以修身、齊家、治國、平天下之道，向隆武進言。但此詩及序，已道盡兩人相交十六年的經過，和關係之深。方濟曾爲隆武封藩時雪冤，被囚九年後，得以出獄，如此大恩，隆武自極感激。據明史卷二十三，莊烈帝本紀：「（崇禎九年八月）丙申，唐王聿鍵起兵勤王，勒還國。尋廢爲庶人。」亦足見當時方濟在公卿之間，頗有一言九鼎之力。

隆武又有贈畢今梁詩，藏國立北平圖書館，編目二六五四五號。

鄭芝龍，西文教史稱其曾在澳門受洗，聖名尼各勞，但漢文資料不可得。而鄭芝龍贈畢方濟詩則仍保存於羅馬耶穌會院。詞曰：

「乾元之德在用九，天寶聰明作元后；坤承天施服黃裳，舜有七友文四友。紫薇之垣下畢星，沐日浴月過滄溟。泰西景教傳天語，身是飛梁接天庭。斜枕魁衡携龍角，曾友吾皇入帷幄。天章灑贈懷袖中，荒壑甘盤稱舊學。光武昔日起南陽，帝堯封侯原爲唐。赤伏符名緣圖字，頌來鳥紀因鳳凰，布衣教技文華殿，金鹽玉版天厨宴。鐵勒九真知我名，瓊宮三島逢君面。至人浮雲視助庸，黃石師後友赤松；嚴光共被仍垂釣，李泌暫相終明農。君伏天心來救世，崆峒訪道歸黃帝，鼎成但留握奇經，金輪寶馬隨君致。畢今梁先生出其所賜御製詩見示，感而賦贈，並請郵政。溫陵道人芝龍。」

這首詩充分表現出鄭芝龍對教理的瞭解，和對畢神父的認識。他認爲畢氏是來傳「泰西景教」的，（景教碑發現後，教中人如徐光啓、李之藻等亦自稱景教後學）而景教是「傳天語」的。以「天語」稱「神示」，稱聖經，確切可喜。他也相信畢氏是「伏天心來救世」的。

他知道畢氏深得隆武的倚重，比之於舜帝的七友，文王的四友，故稱之爲「曾友吾皇入帷幄」。也以漢光武和嚴光相擬。畢氏也是「至人」，所以以「浮雲視助庸」；並以黃石公爲師，

以赤松子爲友。又比之爲唐玄宗、代宗、德宗時之李泌，雖爲三帝所重，仍以隱居爲樂。

吾常說看明末清初來華教士所取中國姓名字號的典雅，即知道他們對中國文化的向慕，以及他們漢學之深。如湯若望字道未，那是出於孟子「望道而未之見」的典故。教會書或改爲「道味」，那是不知出典的人妄改。黎寧石字攻玉，那是取「他山之石，可以攻玉」之義，同時黎神父原名 Ribeiro，聖名 Petrus，石也。

畢方濟之所以取姓畢，是採用他原名 Sambiasi 的第二音；方濟是他聖名方濟各的簡寫。字今梁，水經濟水注曰：「梁，水堤也。」以方濟爲名，以今梁爲字，吾嘗爲之叫絕。而鄭芝龍則更以「畢」爲「畢宿星」；而以「梁」解爲可「接天庭」的「飛梁」，以畢方濟爲畢宿星下凡，作人類的飛梁，可以濟人升入天庭。如此解釋，妙絕！

隆武二年（一六四六）帝被清兵追及，自縊，永曆帝仍以隆武所付特權授畢方濟，方濟得龐天壽協助，在廣州建一教堂和住宅。清兵到時，幾被所殺，爲僕所救。

阮大鍼，崇禎時，附魏忠賢。弘光立，任兵部侍郎，進兵部尙書，清兵至，又乞降，故爲人所恥。亦有詩贈畢氏，見詠懷堂丙子詩卷上。丙子爲崇禎九年（一六三六）。詩有附註曰：「今梁西洋教士」。詩曰：

「若士乘桴自沃洲，十年日月共中流。書經雷電字長在，手摘星辰較不休。閉御鵬風

觀海運，默調龜息與天游。知君冥悟玄元旨，象外筌蹄亦可求。」

金聲會由徐光啓推薦修曆，陳援菴先生昔爲之作傳，稱其「服膺者爲耶穌」，但是否受洗，則不可考。傳又引聲爲城南葉氏四續譜所作序，有云：「余適與泰西宿儒論學。」序作於天啓六年（一六二六），陳先生謂此泰西宿儒即畢方濟也。

畢方濟既然和明末三帝相交如此之深，又和金聲、冒辟疆、鄭芝龍、阮大鍼頗有往還，當然和這些人的左右，也不能沒有接觸。所惜流傳下來的記載不多，或許也有至今未曾發現的。但已可想見他是一位很受教外人敬重的教士，並相信他的漢文根柢很深，否則，不能和這些教外文學子有詩詞贈答。

他是義大利人。萬曆三十八年（一六一〇）抵澳門。三年後至北京。南京教難時，爲孫元化留居嘉定。又潛入北京，匿居徐光啓處。天啓二年（一六二二）至上海，在附近傳教。崇禎元年（一六二八）在松江得重疾，經河南赴山西，再由山東而返南京。崇禎七年（一六三四）氏一人所授洗者即達六百人。這正是阮大鍼贈詩前二年，冒辟疆以畢所贈西洋布爲董小宛製衫前八年，此或爲畢氏聲華最盛時期。費賴之引巴篤里（*Bastoli*）書，說他精通文學數理，又奉朝命測量北極高度，觀察日蝕，改良曆法，並預測某年日月蝕有驗，爲人推重。阮大鍼詩中所說「手攜星辰較不休」，「默調龜息與天游」，也正指此而言。

畢氏在常熟也曾付洗三百人，畢式耜汝說即受洗其門。此外他又到過淮安、揚州、蘇州、寧波和其他江浙城市。崇禎十三年（一六四〇）因他而入教的七百人。永曆三年（一六四九）卒。

陳援菴先生在從教外典籍見明末清初之天主教文中說：「民國六年，余撰靈言蠶勺序，謂畢方濟卒於杭州，實循抄本聖教信證之誤。畢方濟自永曆元年，以洋兵三百，拒清人於桂林後，越二年即卒於廣州。民國十一年，余南返省親，在廣州小北門外流花橋，訪明隆武君臣塚，復在大北門外，訪畢方濟墓，低徊留之不能去。」

實則謂方濟墓在大北門外金坑，亦沿道學家傳之誤，墓乃在澳門對岸 Lapa 島之銀坑村，德禮賢云如此。

畢方濟北京之行，徐光啓原亦有意爲之推薦，然並非如天主教傳行中國考所云：「奉召進京，聽候任用。」但崇禎十二年冬方濟會上疏，條陳救國之策：一、明曆法以昭大統；二、辨礦脈以裕軍需；三、通西商以官海利；四、購西銃以資戰守。（見正教奉褒）第一二兩項，是當時西教士中沒有人說過的。得旨：「畢方濟着劉若金伴往海上，商議澳船事宜。」

方濟最重要的著作是靈言蠶勺，那是談靈魂的書，譯音曰亞尼瑪。方濟口授，徐光啓筆錄，費賴之云天啓四年（一六二四）初刻，其地點非上海即嘉定。有方濟自序。教會習用名詞，如記（記憶）、明悟（理智）、愛欲（意志）皆見於此書。天學初函收入者爲慎修堂（杭州）重刻

本。四庫全書列子部雜家類存目二。總目卷一二五評曰：

「……總歸於敬事天主以求福，其實即釋氏覺性之說，而巧爲敷衍耳。明之季年，心學盛行，西士慧黠，因摭佛經而變幻之，以投時好，其說驟行，蓋由於此，所謂物必腐而後蟲生，非盡持論之巧也。」

靈言蠹勺所論，都是天主教在西洋的舊說，方濟亦未研究佛經，來華前，又不知中國有心學，所以談不上「摭佛經」，更不是爲「投時好」。

民國八年夏，陳援菴先生重刊。英斂之先生藏有抄本，曾與馬相伯先生重校。馬陳二先生均有序。陳序稱天學初函中，此書「說理最精」。陳序又曰：

「天學初函，在明季流傳極廣，翻板者數次，故守山閣諸家均獲見之。惟理編自遭四庫屏黜以來，校刻家不敢過問。之藻之意本重在理編，使人知昭事之學之足貴，而四庫及諸家所錄，乃舍其理而器是求，真所謂買椟還珠者哉！然吾人今之所以能知有是書者，實賴四庫此一斥。四庫明謂特存其目，以著之藻左袒異端之罪也，今反以是喚起吾人之注意，豈紀昀等所及料哉？」

睡答、畫答，亦作睡畫二答，徐家滙藏書樓有藏本。署「西海畢方濟著，雲間孫元化訂」。

崇禎二年（一六二九）刻。李之藻有引。書爲問答體，有警世之意，故除衛生、生理等常識外，

並參以哲理。

崇禎十二年（一六三九）底，方濟曾以「星屏」和「輿屏」各一進呈隆武，同時尚有其他禮物，包括自鳴鐘、望遠鏡等。

畢方濟亦作有坤輿全圖，今藏梵諦岡圖書館，著錄號碼為 Borg. Cin. 529，乃刻本，一大幅，面積為一公尺 11×0 公尺 76 ，眉部有「地本圖體」之說明，附小圖三。正幅為橢圓大圖一，右美洲，左亞、歐、非洲。該館另有艾儒畧萬國全圖，著錄號碼為 Barb. or. 151.1

傳 汎 際

西方古哲亞利士多德的學說，在明末很多傳教士的著作中，都會零零碎碎的加以介紹，但有四部書是專門介紹亞氏學說的：

一是畢方濟 (P. Sambiasi) 「口授」徐光啓「筆錄」的靈言靈句，是討論靈魂學的。
一是高一志 (P. Vagnoni) 「譯」，衛斗樞、段袞、韓霖等「同較」的修身西學，是有關倫理學的。

另兩部是傅汎際 (P. Furtado) 「譯義」，李之藻「達辭」的實有詮和名理探。實有詮屬於

宇宙學，名理探即今所稱理則學，舊譯論理學，或譯音爲邏輯學。

「汎際」是他聖名方濟各的雅譯，「傳」是他原名的第一音，字「體齋」。一五八七年生，

明泰昌年（一六二〇）抵澳門。

他是葡萄牙人，二十一歲（一六〇八年）入耶穌會。那時，耶穌會在葡國高因勃拉（Coimbra）辦有大學，在歐洲很著名，耶穌會葡萄牙省會長豐賽伽（P. Fonseca）號稱「高因勃拉的亞利士多德」，他主編了八部亞氏學說的講義，竟有四部由傳汎際、徐光啓、李之藻等譯入中文，實爲盛事！

賽有詮的原名是 *Commentarii Collegii Conimbrincensis Societatis Iesv. In quatuor libros De coelo Aristotelis Stagiritae*。第一版是一五九二年在高因勃拉出版，那是他入會前十六年。名理探的原名是 *Commentarii Collegii Conimbrincensis e Societate Iesv. In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae*。第一版是一六〇六年在高因勃拉出版，也正是他入會前二年。他讀過這兩部書是無疑的。

一六一八年，金尼閣神父帶了他在歐洲各國捐來的「七千部」書，從里斯本起程回華，有二十二位傳教士同行。二十二位中有七位卒於半途！而倖存的十五位中，只有五位在歐洲已完成了學業，即：金尼閣、傳汎際、鄧玉函（*Joannes Terrentius*）、齊惟才（譯音 *W.-P. Kirwitzer*）

和湯若望 (Joannes Adam Schall von Bell)。他們先後到達了澳門。

此外如費樂德 (Rodrigus de Figueredo)、伏若望 (Joannes Froes)、羅雅谷 (Jacobus Rho) 都是在臥亞 (Goa) 登陸，讀完神學，再來澳門。

傅汎際和鄧玉函都先派到嘉定學習中國語文，因為正在他們到澳門前一年，嘉定進士孫元化信教，他邀請神父去故鄉開教，並造屋宇一所，附有小聖堂及學校。地極幽靜，有園林魚池，由費奇規神父 (Gaspard Ferreira) 為他們講授華語。

後來汎際和玉函都到杭州，和李之藻從事譯書。

寶有詮共六卷，曾收入明史卷九八藝文志三，但誤汎際為兆際；又不知何故列入道家。

四庫全書亦在子部雜家類存目，四庫提要加以抨擊說：

「案歐邏巴人天文推算之精，工匠製作之巧，實逾前古；其議論夸誕迂怪，亦為異端之尤。國朝節取其技能，而禁傳其學術，具存深意。其書本不足登冊府之編，然如寶有詮之類，明史藝文志已列其名，削而不論，轉慮惑誣，故著於錄而闢斥之。又明史載其書于道家，今考所言，兼剽三教之理，而又舉三教全排之，變幻支離，真雜學也，故存其目于雜家焉。」

我們很可以看出乾隆時紀昀等學者對吾教的態度，連明史誤將其書歸入道家類，也要曲為辯護，其他謬妄，可想而知。

崇禎元年（一六二八）李之藻爲寶有詮寫了一篇序，詳述翻譯本書的目的和經過；李之藻不懂拉丁文，傅汎際剛學中文兩三年，所以序中也提到了翻譯的艱苦；可是譯完以後，汎際的中文卻有了很大進步。序說：

「余自癸亥歸田，即從修士傅公汎際，結廬湖上；形神並式，研論本始；每舉一義，輒幸得未曾有，心眼爲開；遂忘年力之邁，矢佐繙繹，誠不忍當吾世失之。而惟是文言夔絕，喉轉棘生，屢因苦難閣筆。乃先就諸有形之類，擷取形天土、水、氣、火所名五大者，而創譯焉。……諸皆借我華言，翻出西義而止，不敢妄增聞見，致失本真。而總之：識有足以砭空；識所有之大，足以砭自小自愚；而蠅營世福者，誠欲知天，即此可開戶牖；其於景教，殆亦九鼎在列，而先嘗其一鱗之味者乎？是編竣，而修士於中土文言，理會者多，從此亦能漸暢其所欲言矣。於是乃取推論名理之書而嗣譯之。……」

癸亥即天啓三年（一六二三），汎際是耶穌會士，所以也稱修士，修會之士也，不是指未晉司鐸的修士。其時之藻已五十七歲，所以有「忘年力之邁」之言。先譯寶有詮，因所述是「有形之類」，較爲容易；但由於這是創譯，一切名詞都要新造，中西思想又絕不相同，所以仍然「屢因苦難閣筆」。至於「識有足以砭空」，可見也存有駁斥佛教的企圖。

所謂「結廬湖上」，康熙仁和縣志卷二十二寓賢利瑪竇條下也說：「後傅汎際、金尼閣、陽

瑪諾、艾儒畧等相繼至，與杭州楊廷筠、李之藻交，結廬湖上。」

「湖上」當然是指西湖，天啓五年（一六二五）之藻作讀景教碑書後，第一句即說：「廬居靈竺間」；「靈」是「靈隱」，「竺」是「天竺」，都有大寺，為西湖進香勝地，離城約二十里。天啓七年（一六二七）五月，之藻為薛應旂四書人物考訂補作序，末題「書於靈竺玄棲」。崇禎十二年（一六三九）之藻公子次彰為名理探作序，亦提到他父親「迨癸亥廬居靈竺，迺延體齋傅先生譯寰有詮，兩載削稿；再閱歲，因復繕是編。」

之藻之所以要選這樣一個僻靜地方，是為謝絕應酬，以便專心譯書。這兩本書，之藻都自稱「西湖存國寄叟」，之藻字我存，所以名存國；存國和靈竺玄棲，我想是同一地方，同一山莊。

除了中國第一部宇宙學譯本、第一部理則學譯本以外，還有第一部生理學譯本泰西人身說概，也是在這西湖深處，靈隱天竺之間李之藻山莊完成的。西湖佳話甚多，但世人很少知道西湖在近代譯學史上也會留此佳話。據畢拱辰序泰西人身說概曰：「後（湯若望）示亡友鄧先生人身說二卷，乃譯于武林李太僕家者。」按鄧先生即鄧玉函，與汎際同在嘉定學習中國語文，同往杭州。同譯於「武林李太僕家」，可惜，「筆受」或「達辭」的人，竟是一個「紕陋侍史」，「筆俚而不能掣作者之筆，語滯而不能達作者之意。」（畢拱辰序）

之藻公子序謂譯囊有詮「兩載削稿」，可見譯成當在天啓五年，這和現存刻本或抄本末所題「天啓五年夏初譯畢，崇禎元年中秋刻竣」亦合。亡友徐宗澤著明清間耶穌會士譯著提要說此書繙譯，「閱五寒暑」，誤。之藻公子序又稱譯完囊有詮以後，「再閱歲」，纔開始譯名理探，那應該是天啓七年（一六二七），而名理探卷一「愛知學原始」云：「亞利十多特勒之生距今二千有七年」，又註曰：「天啓丁卯」，那正是天啓七年。

天啓七年（一六二七）傅汎際和之藻開始翻譯名理探；次年即崇禎元年（一六二八），刻囊有詮；二年（一六二九）五月，禮部再請開局修曆，七月十一日疏舉徐光啓及之藻等修曆，同月十四日奉旨依議：「李之藻速與起補，蚤來供事，該部知道。」八月一日奉旨：「西法自宜兼收，用人精擇無差。李之藻著速催前來。」

據崇禎三年（一六三〇）五月十六日徐光啓疏請訪用湯若望、羅雅谷，謂：

「臣之藻祗奉簡命，亦於去冬十一月自原籍杭州府起程前來，行至揚州、滄州兩處，爲因血疾再發，醫療耽延，今幸獲痊，已於本月初六日陛見訖，旋即到局，協同臣光啓恪遵原議規則，督率該監官生，在局供事，推求測驗，改正諸法。」

這裏說李之藻是崇禎二年冬十一月離杭，合陽曆爲一六二九年十二月十五日至一六三〇年一月十二日之間，可見汎際和之藻共譯名理探，到此時也只好中輟；而據我們所知，現在在全世界

各大圖書館所存名理探抄本、刻本，無論全與不全，最多也只有十卷：

首五卷爲五公稱 (Universalia) · 即：宗 (Genus) · 類 (Species) · 殊 (Differentia) 獨 (Proprium) · 依 (Accidens) 。

次五卷爲十倫 (Categoria) 。

到現在爲止，寰有詮迄未重印；名理探已有了幾種重印本：首先是民國十五年北平公教大學（後改輔仁大學）輔仁社有首五卷影印本，係陳援菴先生據英斂之先生傳抄本錄副校訂。（英先生藏本係從上海徐家匯藏書樓抄得）民國二十年，上海光啓社排印，線裝大字本，徐宗澤校訂。十卷本則係上海徐家匯藏書樓從巴黎國家圖書館攝影歸來，其中卷一第七十八葉，又於民國十六年，由章用（俊之）先生倩人從梵蒂岡藏本抄補，然後交商務印書館編入萬有文庫第二集出版。

傅、李二人所用之拉丁文底本，近年亦在北平北堂圖書館發現，因書邊所標卷數，與中譯本卷數同。根據崇禎九年（一六三六）李天經序云：

「西儒傅先生既詮寰有，復衍名理探十餘卷。」

可知當時已譯成者至少在十卷以上。又據崇禎十二年（一六三九）之藻公子序：

「其爲書也，計三十卷。……第厥意義宏深，發抒匪易；或隻字未妥，含毫幾腐；或片

言少練，證解移時；以故歷數年所，竟帙十許，乃先大夫旋以修曆致身矣！……丁丑冬，先生主會入都，示余刻本五帙，益覺私衷欣報交構，蓋報者所貽清白，力莫能助剞劂之費。」

這裏也說「竟帙十許」，足見已譯成的必在十卷以上；丁丑是崇禎十年（一六三七），這年「刻本」還是只有「五帙」即五卷；但已在準備刻其他已譯各卷，否則，之藻公子不必嘆息他「力莫能助剞劂之費」。而李天經崇禎九年序中也說：

「余向於秦中閱其草創，今於京師，讀其五帙，而尙未覩其大全也。」

崇禎二年（一六二九）之藻離杭北上，汎際亦離杭；次年，汎際即赴陝西，大約是想找王徵、段袞或韓霖兄弟等續譯；但同年，王徵即應孫元化之邀，前往山東。所以李天經能在陝西看到未刻稿本。崇禎九年汎際已出任耶穌會華北教省省會長，之藻公子序所謂：「丁丑冬先生主會人都」；李天經序所謂：「今於京邸云云」皆指此。費賴之在華耶穌會士列傳，將任省會長事繫於一六四一年，誤。崇禎十四年（一六四一）前，次五卷亦刻竣。共十卷。我據拉丁文底本上之標號，疑三十卷已全部譯完，或至少在二十五卷以上。見拙著名理探譯刻卷數考，載方豪文錄。永曆五年（一六五一）回澳門。一六五三年陽曆十一月二十一日卒於其地。

鄧玉函

明末來中國的傳教士中，鄧玉函是最博學的。未來中國之前，他已名滿日耳曼，醫學、哲學、數學以及希伯來、加爾代、拉丁、希臘、德、英、法、葡文字，無一不精，尤以醫學爲王公大人所器重。又富博物知識，如：動物、植物、礦物、魚類、爬蟲、昆蟲等，所以在來華途中，每到一處，必加以搜集；玉函亦工繪畫，他搜到的標本，都留有圖狀。草成 *Pichius Indicus* 兩冊，而一部分鄧氏所研究的中國本草亦在其中。但留傳下來的，還是他在修曆方面的貢獻。

可惜他在我國，只短短的九年，便與世永辭！除了最初兩年學習語言外，實際工作時間，只

有六七年。他又是伽利略（Galileo Galilei）的至友，而且是教廷科學研究院（Pontificia Accademia delle Scienze）的前身——靈采研究院（Accademia dei Lincei）早期的院士。鄧玉函在這幾方面都值得我們加以注意。

他原名是 Schreck，但世人熟知的是他的拉丁化名字 Terrentius，又經常被一些朋友和作家改成 Terrenz，於是他的漢姓也成了「鄧」，「玉函」是他的聖名 Joannes 的譯音，更接近拉丁原音，也和現在通行的「約翰」讀音更相似，而和他同時人湯若望（Joannes Adam Schall von Bell）的「若望」二字，則讀來相差很遠。他也有一個中國式的字叫「涵璞」，奇器圖說王徵序作函璞。以一五七六年出生於 Aldorf 大公國的 Constance 省。一六一一年進耶穌會。

一六〇三年，科學家楷西親王（Federico Cesi）和幾位年輕朋友，創立靈采研究院，亦可譯為山貓學會，山貓目光遠而銳，以象徵科學研究。鄧玉函和湯若望、羅雅谷（Jacobus Rho），三人都是這所研究院的院士。這研究院原屬教會，一八七〇年，義大利統一後，研究員半隨王室，半隨教廷；隨教廷的人員，由教宗庇護第九世（Pius IX）加以改組，取名新靈采研究院（Pontificia Accademia dei Nouvi Lincei）。但因教廷失國，無暇及此，工作遂告停頓；至一九三六年，才由教宗庇護十一世（Pius XI）再改組為「教廷科學研究院」。

玉函比伽利畧小十二歲，而他去世卻又比伽利略早十二年，他和李之藻是同一年去世，所以巴篤里（Bartoli）著耶穌會史——中國之部（Dell'istoria della Compagnia de Gesu, la Cina）中，曾以鄧、李二人之卒，作為一六三〇年即明崇禎三年中國天主教會兩大損失！

玉函卒後五年問世的劉侗、于奕正著帝京景物略稱：「玉函嘗中國草根，測知葉形花色，莖實香味，將遍嘗而露取之，以驗成讐，未成也！」這也是嘆息他死得太早！

玉函是隨金尼閣携七千部書來華的教士之一。天啓元年（一六二一）到澳門，曾在澳門行醫，並作病理解剖，是西方醫家在我國所作第一次解剖。

不久即隨傅汎際到嘉定學習華語，後即到杭州，往李之藻家，譯成人身說概上下二卷。此書全名為泰西人身說概，題玉函譯述，「東來後學畢拱辰潤定」。亡友張蔭麟所藏傳抄本，是與羅雅谷譯述的人身圖說合為一冊；燕京大學圖書館又從張若處錄副。

畢拱辰字星伯，山東掖縣人，好讀書，工詩，萬曆四十四年進士，歷任朝邑、鹽城知縣；遷淮徐兵備道僉事及冀寧兵備道僉事。李自成攻太原，拱辰死守，城破，抗節死。拱辰為教友，聖名斐理伯。高一志著斐錄彙答，「斐錄」乃哲學——斐錄（Philosophia）譯音簡寫，拱辰曾為作序，並為「刪潤」。李之藻的圓容較義，也是由他第一次刊刻的。萬曆四十二年（一六一四）李之藻序說：「柱史畢公梓之京邸」，就是他。時萬曆三十六年（一六〇八）陰曆十一月

後。拱辰爲人身說概所作序，有云：

「甲戌歲，余得交湯道未先生于京轍；一日乘間請之。謂：『貴邦人士，範圍兩儀天下之能事畢矣！獨人身一事，尙未覩其論著，不無缺望焉！』時先生出西洋人身圖一帙相示，其形模精詳，剖剗工絕，實中土得未曾有。謂：『西庠留意此道，論述最夥，但振筆日譯教中諸書，弗遑及此，請以異日。』後示亡友鄧先生人身說二卷，乃譯于武林李太僕家者。雖素草已生，人琴之痛劇切，而餘澤猶在，鼎鑪之味可尋，此其大概也。鄧先生格物之學，可窺一斑矣。聞鄧先生淹貫博學，慧解靈通，足跡遍天下，曾與西邦名士校藝，冠軍第一，頗似吾中國殿元之例，亦利西泰長友也。編中臚列諸部，雖未全備，而縷析條分，無微不至；其間如皮膚、骨節諸類，昭然人目者，已堪解頤，惟是膏油培養元火，可拒外攻；肉塊凡四百餘，分布運動；細筋爲知覺之司，脆骨有利益之用，軒岐家曾經道隻字否？又論人記舍之所，悉在腦囊，乍聆之未免駭論可駭；然人當思索時，瞑目蹙眉，每向上作探取狀；且山東方言，以不能記者謂「沒腦子」，此亦足徵其持論不誣，而東海西海理相符契者矣。……聞鄧先生譯說時，乃一紕陋侍史從旁記述，恨其筆俚而不能挈作者之華，語滯而不能達作者之意，恐先生立言嘉惠虛懷晦而不章也。不揣謏陋，僭爲之通其隔礙，理其勢亂，文其鄙陋，凡十分之五，而先生本來面目，則宛爾具在矣。日馳簡劄門，索湯先生所譯人身全書，尙未

就緒，來札謂不妨先梓其概，以為前茅。」

畢拱辰初次以西洋生理學請教於湯若望在甲戌，即崇禎七年（一六三四），時玉函已於四年前逝世，故若望稱「亡友」，而「武林李太僕」即李之藻也。所借者，之藻當時集中精力，與傳汎際共譯竇有詮，因此只有一「紕陋侍史」協助玉函，為之筆述。

序中說向湯道未先生（即若望）索「所譯人身全書」，湯若望並沒有譯這方面的書，大約誤以羅雅谷的人身圖說為湯所譯。亡友張蔭麟先生所藏傳抄本，亦將鄧、羅二書合成一本，而俞正燮癸巳類稿卷十四書人身圖說後亦混二書為一；所以馮承鈞譯費賴之在華耶穌會士列傳，亦發表其個人意見說：「殆二書並行，俞氏不知，致有此誤。」又曰：「本書第五五羅雅谷傳未著錄有人身圖說，則費賴之未見其本矣。」

鄧玉函第一部書人身說概現在知道的人已很少，但第二部由玉徵所譯的奇器圖說，以及後來參加修曆工作時所譯的書，至今仍在流傳。尤其我們必須知道他介紹伽利略的學說特多，為瞭解其中原因，我們還要補述他來華前的一段情形。

靈采研究院成立之次年即一六〇四年，創辦人之一荷蘭籍愛克（Joannes Eck）擬漫遊歐洲，以招收非義大利籍的學者，尤重視日耳曼人，而首先加入的即鄧玉函。時研究院有一藥物學名著，記述墨西哥動植礦物，即由玉函為之詮釋考訂，這本書一直到玉函在中國去世之年，纔能

問世。

伽利略是羅馬學院（Collegio Romano）的教授，羅馬學院是利瑪竇的母校；利氏漢文著作中常提到的「丁先生」（Cristoforo Clavio）也是這學院的教授，所以也是伽利略的同事；伽利略試驗他發明的望遠鏡，羅馬學院師生也都參加。這學院也就是今天的額我略大學（Universitas Gregoriana）。

一六二一年四月十四日，樞西親王設宴為伽利略慶賀；二十五日靈采研究院推伽利略為院士，是為該院成立以來第六名院士，而第七名院士即鄧玉函，相差只八天。是年十一月一日，伽氏的好友鄧玉函，突入耶穌會初學院而為修士，十二月三日樞西親王以消息函告伽利略；十九日伽氏復函，說：「玉函的消息，使我頗為不快，這是吾院的損失；但他決定進耶穌會，而不入別的會，還可以使我有慰，因我最重視耶穌會。」此後，玉函受會規限制，有若干年，停止對外一切俗務。

萬曆四十一年（一六一三）金尼閣奉龍華民命返歐，負有若干重要使命，如：請求以中文舉行彌撒、物色特出數學家、募集大批圖書等。金尼閣也會訪問靈采研究院，似乎是由鄧玉函介紹去的。後來金尼閣到歐洲各國去募書時，因湯若望還須攻讀神學，即由鄧玉函以數學家及醫學家身分隨行。

一六一六年五月十八日鄧氏在米朗記曰：「我希望在起程赴中國之前，伽利略能告訴我推測日月蝕的新方法；因爲他的方法，比第谷（Tycho）的方法爲精。……希望他至少能預告我一二次未來的日月蝕，我可以考驗他和第谷推算方法的準確性究竟相去多少。鄧氏對這件事認爲很重要，所以在六月十六日他又致函教宗御前植物學家法倍爾（Faber）說：「請代候楷西親王，希望借他的力，在我起程之前，能向伽利略請教若干事，以便利在中國推算日月蝕的工作。」

後來伽利略受到教會的懲罰，鄧氏表示非常惋惜。然而鄧氏已拋棄利瑪竇等前輩傳入中國的亞里斯多德學說，而採用第谷的假設，即「太陽與太陰繞地球而行，其他行星則繞太陽而行。」一六一六年八月，金、鄧二氏在慕尼黑與刻白來（Kepler）晤面；次年六月至十一月，接觸機會更多。

一六一八年三月三十一日，鄧氏在歐洲發出最後一函，仍託法倍爾爲他搜羅伽利略以及其他學者的新著。

秦昌年（一六二〇）陽曆七月，玉函到了澳門，但在五、六年前，陽瑪諾出版了天問畧，已將伽利略研究的結果，如：望遠鏡、土星的光環、銀河（天漢）、木星有四衛星等，介紹給中國人。

鄧玉函在澳門住了一年多，爲病魔所困。天啓元年（一六二一）由廣州到杭州。

鄧玉函到杭州時，正值禁止天主教，所以不能外出。天啓元年（一六二一）陽曆八月二十六日自杭州致書法倍耳，又提到：「伽利畧……如能寄來他關於日月的理論，不必附圖，對於中國社會必有莫大貢獻。」

天啓二年（一六二二）玉函在嘉定續攻漢文，陽曆四月二十二日，有長函致法倍耳，又提到伽利畧說：「我誠懇祝禱他新法推算日月蝕的成功，日蝕尤爲重要，我們在中國修曆，對日蝕的推算，最感需要，因靠修曆名義，便不致被驅逐出境。」法倍耳也就在一六二四年三次致函楷西親王，都提到希望伽利畧能協助鄧玉函。也會親自與伽利畧晤談，討論怎樣協助玉函觀測日蝕，伽利畧自稱一無所知。

玉函從伽利畧方面既不能滿足，於是轉而求之他人。天啓三年（一六二三）他從常州寫信給耶穌會數學家，希望他們能寄來刻白來、伽利畧的著作，說三年即可寄到；且須同時由若干不同路線寄出，不致遺失。

一六三〇年（崇禎三年）陽曆一月，刻白來發表的短簡中，說：「鄧玉函告訴我們中國的緯度（北極高）……及一次日蝕……我們必要協助他。」

刻白來的熱心和伽利畧的冷淡，適成一反比例，可惜玉函去世太早，刻白來所許下的協助，竟不能使他一展所長。

據乾隆十四年（一七四九）陽曆九月二十七日，宋君榮（Antonius Gaubil）在所著中國紀年（*Traité de la chronologie Chinoise*）書中說：「鄧玉函曾致函刻白來，告以堯典中關於星座的紀述；也有人將書經、詩經中兩次日蝕和春秋以及其他史書中的日蝕告訴他。」

崇禎二年（一六二九）陰曆七月二十六日，徐光啓上條議曆法修正歲差疏，在「用西法」一條中說：

「萬曆間西洋天學遠臣利瑪竇等尤精其術，四十等年曾經部覆推舉，今其同伴龍華民、鄧玉函二臣，見居賜寺，必得其書其法，方可以校正訛謬，增補闕畧。蓋其術業既精，積驗復久，若以大統舊法與之會通歸一，則事半而功倍矣。」

同年陰曆九月二十三日再上奉旨修改曆法開列事宜乞裁疏，在「支給」項下說：

「西洋天學遠臣二名，萬曆間原有光祿寺下程廩給，似應該寺酌量，照舊給與。」

疏中並已開出應造儀器，計有：七政列宿大儀九座、平渾懸儀三架、交食儀一具、天球地球儀二架、平面日晷三具、星晷三具、自鳴鐘三架、望遠鏡三副。必由龍、鄧二人監製。

崇禎三年（一六三〇）陰曆五月十六日，光啓上修改曆法請訪用湯若望、羅雅谷疏，述及玉函病故，備極推重，說：

「臣光啓自受命以來，與同西洋遠臣龍華民、鄧玉函等，日逐講求翻譯，至十月二十七

日，計一月餘，所著述翻譯曆說、曆表稿草七卷。不意本年四月初二日臣鄧玉函患病身故。此臣曆學專門，精深博洽，臣等深所倚仗，忽茲傾逝，向後緒業甚長，止藉華民一臣，又有本等道業，深懼無以早完報命。臣等訪得諸臣同學尚有湯若望、羅雅谷二臣者，其術業與玉函相埒，而年力正強，堪以効用。」

按是年陰曆四月初二日，合陽曆爲五月十三日。費賴之在華耶穌會士列傳作五月十一日歿於北京，附註謂 *Sica* 名錄作五月十三日。按作五月十三日是。

陰曆九月二十日光啓又上修曆因事暫輟畧陳事緒疏，開列已譯書表及已造儀器，計：光啓與龍華民、鄧玉函譯撰者爲：測天約說二卷、大測二卷、元史揆日訂訛一卷、通率立成表一卷、散表一卷；鄧玉函同知曆人等翻譯通算者爲：測圓八線立成長表四卷、黃道升度立成中表四卷；鄧玉函同知曆人陳于階等製造七政象限大儀二座、測星經限大儀一座。

玉函口授奇器圖說（西洋機械學）事，詳王徵傳。

王 徵

王徵字良甫，號葵心，又號了一道人、支離叟。聖名斐理伯。門人諡曰端節，乾隆時追諡忠節。陝西涇陽魯鎮人。

明隆慶五年（一五七一）生，比楊廷筠小十四歲，比徐光啓小九歲，比李之藻小六歲。

父應選公字濟北，在鄉里教授經算，著有算數歌訣和潘北山翁訓子歌各一卷。

母張氏，慈惠勤儉，在王徵鄉舉後去世。

王徵七歲起，即跟母舅張鑑讀書，尊稱「舅師」。鑑字湛川，曾任河東督運司。王徵後來在

機械方面發生興趣，也得之於這位「舅師」。

二十四歲（萬曆二十二年）中舉人，但到五十二歲（天啓二年）纔登進士。

王徵最早接觸的西洋教士，大約是西班牙人龐迪我。龐氏於萬曆四十二年（一六一四）完成七克，是年冬，或次年春，王徵已在家中讀到了這本書，他信天主教，很受這本書的影響。萬曆四十四年是「大比」（考進士）之年，所以萬曆四十三年冬，或次年春，王徵即在京師會見了龐迪我。大約就在這時受了洗，他已四十五歲了。

崇禎元年（一六二八）他著了一部長天愛人極論，曾說他研究宗教達二十餘年；最先是佛教，然後是道教，最後纔接受天主教。

天啓元年（一六二一），即王徵受洗後五年或六年，他爲楊廷筠所撰徵信論即代疑篇作序，極力說明「信」的重要，更解釋「死信」和「活信」的區別。

天啓六年（一六二六），他協助金尼閣神父完成西儒耳目資，這是第一部研究用羅馬字爲漢字注音的書；金氏的動機，原只是幫助後來的西教士讀認漢字，所以稱爲西儒耳目資，他當初並未想到這本書竟成了我國音韻學史上劃時代的巨著，而王徵的貢獻也是很大的。此書早已絕版，民國二十二年，北京大學和北平圖書館重爲影印。

天啓七年（一六二七）鄧玉函口授遠西奇器圖說，即由王徵「譯繪」。原來天啓六年冬，他

又到京師去應試，會見了龍華民、鄧玉函、湯若望三人；當時正是金尼閣帶來七千部西書後不久，其中有不少最新的科學書；不久以前，西安附近又出現了景教流行中國碑，王徵大爲興奮。他從小富好奇心，喜歡讀奇文，交奇人，研究奇器，而這部奇器圖說便成了我國第一部介紹西洋物理學和機械工程學的書。但王徵自認這祇是「器書」，至於「義理全書」，他自謙「力有未逮」，而希望有「大手筆」出來完成，也就只好「俟之異日」了。

王徵信教後，在文字中常倡導「畏天愛人」。又造教堂以居西洋教士，名曰「崇一堂」，指欽崇惟一天主也。著有崇一堂日記隨筆。未有祈請解罪啓稿，是專爲他自己娶妾認罪而作的。

天啓二年（一六二二），他竟敢以「爲奴氛日熾，人心動搖，敬陳祈天固本簡要三事」上疏；當時號稱爲中國天主教三大柱石的楊廷筠、李之藻、徐光啓三人還都在世，官職都不小，他是布衣，卻能言人所不敢言；何況當時他也許尚未領洗，或受洗不久，更值得欽佩。

天啓三年，他出任廣平推官，在任只幾月，因母喪去職；七年任揚州推官，次年又因父喪歸鄉。

王徵以介紹西洋物理學和機械工程學爲我國學術界所推重；但他所著奇器圖說附有諸器圖說；前者介紹西洋學說和機械，後者卻是他個人研究發明的。此外還有一部額辣濟亞造諸器圖說手稿，藏天水圖書館，至今還沒有印行。「額辣濟亞」是拉丁文「天主寵恩」Gratia的譯音。

「備造」指天主默備或啓示。我曾對王徵自製的器具，從各書上加以統計和考證，共得五十五種：

自行車、自轉磨、輪盞（即自鳴鐘）、代耕、連弩、活動兵輪、活動擋木、活揭竿、活春竿、活閘、運重機器、活動地平、龍尾、鶴飲、虹吸、恆升、活杓、弩機、火機、天球自旋、地塹自收、日晷自移、月規自轉、水輪自汲、水輪自升、火船自去、火雷自轟、風輪轉重、風車行遠、雲梯直上、雲梯斜飛、氣足發矢、氣足傳聲、機淺汲深、機小起沉、自轉常磨、自行兵車、活臺架砲、活鉗擒鐘、靈竅生風、妙輪奏樂、通流如海、神威驚敵、拒馬刀、西洋神器測量定表、榨油活機、螺絲轉梯、折疊藏梯、千步弩、十矢連發弩、袖弩、袖箭、斷絃箭、弩彈弓、水銃等。

以上有些註明已試驗成功，有些已製成模型。

奇器圖說在目錄中分起重、引重、轉重、取水、轉磨、解木、解石、轉碓、轉書輪、水轉日晷、代耕、水銃、取水、書架、人飛等。但正文和目錄並不完全符合，例如「轉書輪」在正文中只有「書架」；「取水」不見於正文，大約即「水銃」；「人飛」亦不見於正文；「取水」包括「龍尾車」和「恆升車」；「水轉日晷」正文無「轉」字；每題包括項目有只一二項的，也有多至十一項、十五項的。

說明所用的記號是用二十個拉丁字，王徵的用意是要利用它的難記，讓讀者「怪而尋索，必求其得」。這二十個拉丁字和漢字讀音都見於西儒耳目資。但守山閣本已改爲甲、乙、丙、丁

等。

對於這些外來的儀器，王微也有不完全贊同，而有意爲之改良的。

本書正文既有若干處和目錄有出入，已可見成書的倉促；最重要的是原來的計劃，全書本分四卷，（見卷一前）後來卻將第三、四卷合爲一卷。

本書有凡例九則，說明研究機械工程所必須旁通的學問、譯書時所用十八種參考書、必備的工具、圖中說明所用的拉丁字記號等。

這兩部書的版本，可以畧舉如下：一、天啓七年（一六二七）揚州初刻本，武位中較梓；二、明刻清印本，有七世孫王介所撰明關學名儒先端節公全集序，時在嘉慶二十一年（一八一六）；三、古今圖書集成，經濟彙編，考工典卷二四九所收，集成始纂於康熙時，完成於雍正六年（一七二八）；四、費賴之在華耶穌會士列傳所記崇禎元年（一六二八）南京刻本，此本恐無根據，或由於武位中爲南京人，自署「金陵武位中」而誤解；五、道光十年（一八三〇）來鹿堂刻本，但並非完全重刻，只是將原板漫漶部分挖刻；六、道光間守山閣叢書本；七、光緒三年（一八七七）本，書名和序文，改奇器圖說爲機器圖說，大約是爲配合洋務運動；又把諸器圖說列於前，以示重視著作高於翻譯；八、叢書集成初編本，但只是影印守山閣本。

奇器圖說所依據的原本，也在民國三十五年在北平北堂圖書館發現四部：一、Vitruvius所

著拉丁文建築術 (De Architectura) 奇器圖說譯其姓氏爲「未多」；二、Simon de Bruges 所著拉丁文數學記錄 (Hypomnemata Mathematica) 書中譯其名爲「西門」；三、Georgius Agricola 所著論金屬物 (De Re Metallica) 書中譯著者原名含意曰「耕田」；四、Agostino Ramelli 所著論各種工藝機械 (Le Diverse et Artificiose Machine) 書中譯原著人名曰刺墨。圖中人物以及器具藻飾，多已改爲中式，但書架圖，書輪上的書雖已改爲中式線裝書，而書架上的書卻依舊爲洋裝西書。

崇禎四年（一六三一）二月，王徵受教友登萊巡撫孫元化的推薦，出任山東按察司僉事；五月入都，上疏懇辭，疏入不允；七月二十日到登萊；閏十一月，遊擊孔有德等叛，十二月二十二日，孔部逼登州，元化還派人去招降，不料有遼人內應，五年正月初三夜，登城陷，元化、王徵等被執。六年，官軍收復登州，兩人都論罪。王徵原定是謫戍，後遇赦回鄉。

王徵將出戍時，曾以絲帶索元化墨蹟，元化書兩人相交始末（此書一部分將在孫元化傳發表），可見兩人謀國之忠，和奉教之誠。

王徵回家後，到崇禎十六年（一六四三）十月初六日，李自成攻入潼關，十一日西安不守，想羅致一些有地位的人士，以資號召；王徵不願爲他利用，但知道抗拒的結果，將難免一死，所以他自題墓碑曰：「明進士奉政大夫山東按察司僉事奉敕監遼海軍務了一道人良甫王徵之墓」，

以示一死的決心。李自成派來的人到達時，王徵取佩刀發誓不從，結果將他的兒子永春捕去，後因鄉人百人願以身贖，永春得不死。

相傳崇禎十七年，王徵聽說京師陷落，絕食七日而卒。但據其表弟張炳璿所作王徵傳，王徵三月初四日去世時，他是唯一在旁的人，王徵終前還和他握手，並沒有說他自殺。明史卷二九四列傳第一八二，忠義六，祝萬齡傳，記萬齡是投繯死，王徵等七人「抗節死」，那只是說他們不肯從命而死。

王徵的故居，現尚存在；一部分已售與天主堂，並曾充關西主教座堂。王氏家祠已爲九、十兩代後裔出售。墓在魯橋鎮正北轉轡祀原。

王徵所著書，尚有兩理畧、忠統日錄、學庸書解、士約、兵約、客問，以上諸書，現陝西高陵縣通遠坊天主堂尚有殘版。畏天愛人極論、仁會約，以上二書巴黎國家圖書館有藏本；崇一堂日記隨筆，獻縣耶穌會及梵諦岡圖書館有藏本；杜奧定先生東來渡海苦蹟，亦藏巴黎國家圖書館，余已全部錄入拙著中西交通史第四冊第六章第九節，以其爲十七世紀初東西交通的希有文獻。山居詠，盧冀野先生收入飲虹簾叢刊；西儒縷細畧，未見，大約是一部記述西教士著作目錄的書。

張炳璿所作王徵傳中還列有很多著作，已不傳。

七世孫王介會編正學齋文集三十卷，有端節公文集、端節公尺續全集，但似僅有抄本。民國十四年，柏堃輯涇獻文存，收王徵詩文二十四篇；又印行王端節公遺集四卷，收文三十三篇，列爲涇陽文獻叢書第一種。二十二年北平圖書館刊八卷六號發表王徵遺文抄，共十八篇。五十三年十二月我在國立臺灣大學文史哲學報第十三期發表王徵之事蹟及其輸入西洋學術之貢獻，共收文五十一篇。

孫元化

孫元化字初陽，號火東，江蘇寶山高橋人。寶山本嘉定縣地，故亦稱嘉定人。明萬曆九年（一五八一年）生。

元化曾跟徐光啓學習火器和算數。著有幾何體論一卷，見豐順丁氏持靜齋書目。卷後有「慶餘心齋」諸印。書目稱元化又有幾何用法一卷，卷後題「道光己酉春烏程慶餘校讀一過」，又有「慶餘疇人子弟」諸印。所以兩本書是曾經同一人收藏的。

按上海東方圖書館藏有幾何用法一冊，凡四十八葉，前有序，曰：

「予先師受幾何於利西泰，自丙午始也。……戊申纂輯用法，別爲一編，以便類考。

……十餘年無有問者，稍示究心，則借鈔用法止矣！……庚申武水錢御冰先生忘年勢而下詢。當暑孜孜，似欲爲此書拂塵蠹者。而余因檢篋中原草，已烏有。聊復追而志之。然載於幾何者固在，若舊纂則多所推廣，竟不能盡憶；尙冀異日者，幸遇友人鈔本借以補之。」

可見東方圖書館所藏鈔本，已不是元化原稿，亦不是從原稿而出的傳鈔本，乃是後來由元化回憶而得一個重編的節本。丙午是萬曆三十四年（一六〇六），是年徐光啓從利瑪竇譯幾何原本；戊申爲三十六年（一六〇八），元化纂幾何用法；庚申爲泰昌年（一六二〇），是年錢御冰先生索幾何用法，時在成書後十二年，所以元化說：「十餘年無有問者。」著此書時，元化纔二十八歲。元化比光啓小十九歲，光啓卒於崇禎六年（一六三三），此序既稱之爲「先師」，則至早當在光啓卒後，是距錢御冰之索稿又至少十三年！

徐光啓撰句股義，亦得元化之助，原書曰：

「門人孫初陽氏刪爲正法十五條，稍簡明矣，余因各爲論撰其義，使夫精於數學者攬圖誦說，庶或爲之解頤。」

此外，元化尚有泰西算要一卷，見曾遠榮撰中國算學書目彙編增補，載清華學報第二卷第一期。

可見元化在吾國近代數學史上亦有值得重視的地位。

按元化與光啓關係極深，現存光啓家書第四件，作於萬曆三十九年（一六一一），有「初陽家書可即送」之語，足見當時必同在北京，正元化纂幾何要法後三年。

元化信教，自亦受光啓影響。南京教難時，他曾保護畢方濟，留居嘉定本宅。天啓元年（一六二一）受洗於北京，聖名依納爵。蕭靜山天主教傳行中國考稱其一在京做官，因與徐光啓善，被化領洗，余前爲光啓家書作簡釋，亦從其說，實則是時元化尙未中舉；對光啓是師生關係，而非友誼。

元化受洗後，即赴杭州楊廷筠家邀請西教士至嘉定開教；元化出鉅資建一聖堂，並在堂側另建教士住宅十餘椽。曾德昭、郭居靜二人同往；此後三四年中，受洗數百人。曾司鐸寄西洋報告書稱嘉定教友，男女老幼無不熱誠，日與彌撒，勤領聖事，樂聽講道，足與歐洲虔誠堂區媲美。此後，西士即以嘉定爲常駐教士之教堂，同於杭州；當時上海教友雖多，但教士僅一二年一至。

據費賴之在華耶穌會士列傳——郭居靜傳，嘉定開教是在一六二〇年，較其他記載早一年。

金尼閣且於嘉定教堂附設有學校，並具園林池沼之勝，鄧玉函、傅汎際都曾在那裏學習中國語文。費氏又記嘉定第一座教堂爲羅如望所建，落成後不久，即往杭州楊廷筠家避難，誠如所言，嘉定造堂又似在南京教難之前矣。

天啓七年（一六二七）爲討論「上帝」「天主」名稱而召集的會議，亦即在嘉定舉行，西文教史即名之爲「嘉定會議」。楊廷筠、徐光啓、李之藻、孫元化都曾列席。

高一志字則聖，撰則聖十篇，元化作序。其書以天啓六年（一六二六）後刻於福州，確年不詳。

崇禎二年（一六二九）畢方濟著睡答畫答，元化校訂。元化對教會書有關係的，恐怕祇有這兩種。

崇禎三年（一六三〇）六月，皮島副將劉興治倡亂，廷議復設登萊巡撫。四年十月二十一日徐光啓欽奉明旨，敷陳愚見疏，有「速召孫元化、王徵於登州，……其西洋統領公沙的等，宜差官星夜伴送前來」之語。元化乃以右僉都御史任之，駐登州。教友張燾亦以副總兵銜協助守城；葡將公沙的西勞（Gonzales Teixeira-Carrea）也率炮手二十五人効力。光啓疏中又曰：「其見在之兵，則速召孫元化於登州，令統兵以來，可成一營矣。一按光啓所擬：「每一營」須有「西洋大砲十六位，中砲八十位」。又曰：「又恐兵各異習，將各異心……則其間經營聯絡，劑量分配，齊衆若一者，非孫元化不可也。」十月二十五日，光啓再奉旨「開送兵部」八條，第八條曰：「其山東郭士奇今在告家居，昔年靖妖有功，又熟諳西器，此急宜推用，爲孫元化贊畫分理營事，成效必速。」（徐光啓集卷六）可見元化受光啓之重視。明史卷二四八徐從治傳曰：「元

化者故所號善西洋大砲者也。」又所附孫元化傳，亦稱元化「所善西洋砲法，蓋得之於徐光啓。」其時遼民在登萊的有十餘萬人，相互仇忌，王徵亦因光啓及元化之薦，任山東按察司僉事，監遼海軍務，曾以俚言向雙方勸解，頗收效。元化汰冗兵，省遼餉，共圖恢復。四年閏十一月，因京中餉糈不到，遊擊孔有德叛，元化希望能加以招撫，命各郡縣勿迎擊，十二月二十二日，孔部將到登州，元化仍派人招降，不料遼人內應，五年正月初三夜，登城陷，元化等被執，葡軍死難。六年，官軍復登州，元化、王徵、張燾同解京師，王徵削職，孫、張二人論死。湯若望會喬裝炭商入獄，爲行告解聖事。西士記受刑於一六三二年九月七日，當崇禎五年陰曆七月二十三日。

受刑前數日，王徵以絲帶一幅，請元化題字，元化乃書交誼始末，今存。余曾爲之註釋，發表於真理雜誌一卷二期。文中言兩人以「道義相許」，而此「道義」乃兩人「同得之西鐸」。又述及天啓六年冬得見王徵所撰奇器圖說，稱之爲「巧思絕學」，「未有一聞不待見，一見不待試」。天啓七年春，元化受譴，送行者僅王徵一人，記曰：「兩筐一兜，蕭蕭揮手，故知不避嫌疑，坐視行色者，先生一人！」提到朝廷本以高官許王徵，王徵爲了道義，到登萊協助，使同遇不幸，不勝感慨！原文曰：

「長安以勢要相許者，不亞於余之道義，而余不顧勢要之定奪與否，毅然請之，亦必知

翁之自必不以勢要奪也。不意一片癡腸，終成大夢，潦倒詔獄，臥廢已死。翁同苦而尚以苦餘，左右提挈子弟童僕之事，周至有加。」

最後提到兩人到登州以後，往來之密曰：

「蓋自官登，而無五日不再見者半年；自乘城，而無日夜不再見者半月；自陷賊、航海、下北司、過西曹，而日止一再刻不見者半年餘矣！」

元化卒後八年，溫自知爲此墨蹟作跋曰：

「中丞孫先生，絕世聰明，於古今遠邇書無不讀，遵西儒教，以敬天爲主，以苦身守誠爲誠。余里人王良甫先生深交篤信，廿餘年矣。迨孫先生節鎮登城，勞心焦思，欲爲主上分憂，欲爲小民造福，時良甫先生亦以虛銜共事，正相商而圖吾君。無奈！吳橋之戀，相逼而成禍亂，兩先生即有一片赤心，亦無能施其經綸矣！」

金 聲

金聲字正希，一字子駿，其先徽州休寧人。明萬曆廿六年（一五九八）生。四歲就傅，問：「孔子何人？」曰：「聖人。」問：「何在？」曰：「沒且二千年矣！」乃哭不食。十一歲隨父經商於湖北嘉魚，遂寄籍。十八歲，補博士弟子員。萬曆四十五年（一六一七）聲與熊開元以第一、二名同登諸生榜，兩人以後都取得高第，亦都以八股文著名。天啓四年（一六二四）入京應順天鄉試，那時在北京的教士有龍華民、陽瑪諾等，金聲或會和他們有接觸。陳授箠先生撰休寧金聲傳，說：「時耶穌會士艾儒略、畢方濟等方以修曆留京師，公車士子，多與往還。聲居京師一

年，乙丑（天啓五年，西一六二五）下第，始歸里。」按儒畧與方濟，是時並不在京師。

天啓六年（一六二六）冬，聲讀書南京鷄鳴寺，次年作城南葉氏四續譜序，有云：

「余適與泰西宿儒論學，頗相感觸。其言萬物最初一大父母，今四海之內皆爲兄弟；回念而愛其大父母，遂相推心以及此兄弟，而相愛焉，此大旨也。親親有殺，古謂之天秩，天秩定而萬物各得其所，夫是之謂大同；比而同之，是亂天下也。泰西不爲是說，學尊性命，而明物察倫，斷斷爲，井井焉，其必不可意假借而私遊移，吾喜其與中土聖人大道往往符合也。愛無差等則墨矣。」

此時在南京佈教者爲畢方濟，聲所稱「泰西宿儒」殆即畢氏。但聲是否領洗，不能確定；西教士記述中從未提及，聲亦無「聖名」。

大約在清末或民初，教中纔有人認爲金聲是教友，首創此說的是馬相伯先生。

英斂之先生（華）所著安齋齋叢殘稿有題金忠節公文集曰：

「幼時讀書，即欽金忠節公之道德文章，至今年壬子秋日，始聞馬相伯先生言，金公中年奉天主教甚誠篤。因亟覓公文集讀之，見有上徐文定公書一篇，所言尊奉主教之意，極爲懇切，毫無疑義，而爲公傳者，猶多方迴護，以爲之諱飾，其亦不明教道之真義，而去公之志遠矣！……文中凡關教理者，多經改竄，以語氣意義，前後不合故也。明眼人自辨之。」

壬子即民國元年。次年，英先生在香港創輔仁社，爲社員所擬課題中亦有讀金正希集書後，見所刊輔仁社課選粹。

安齋齋叢殘稿又有與某公論金正希奉教事，作於乙卯年，即民國四年，其中一段曰：

「在僕之意，以爲金公既不幸早殉國難，其遺書又非手自編定；當其生時，其交厚亦不以其信教爲然，故於其傳中多代洗刷之語；然情實不能相掩，東鱗西爪，確鑿之證甚多，如其上徐相國書，真誠懇切，豈有飾詞乎！而魚山則謂其不就徐薦，因徐善泰西故，一若此時翻然悔悟者，此語可欺愚人，難逃明者之鑒也。……又有囑其家人不可自盡之語，是確守聖教之規也。乃又一書云：「賊至可自焚；」又云：「臨死不可忘作佛事」，以金公之人，豈反復昏慣若是？况佛事者，皆爲死後始作，若臨死作者，其爲教中聖事無疑。」

英斂之先生的書，刊於民國六年；即在此時，陳援菴先生作休寧金聲傳，發表於青年進步。

民國二十三年，又將其結論收入所著從教外典籍見明末清初之天主教，載北平圖書館館刊八卷二號，說：

「休寧金正希先生聲，明史有傳，英斂之先生認爲天主教徒，而教史無名。余嘗據熊開元所撰金文毅公傳，爲君作一小傳，論曰：「金君以時文名一世，其死節又甚著，故其學道之名，爲死節及文名所掩。明史徒敘其死節，熊魚山爲君傳，則極力援君入禪。然吾據君集

上徐玄扈書，及葉氏世譜序，知君所服膺者爲耶穌。魚山亦述君休妾，及率子弟從事泰西，不禮佛菩薩像，並謂一時學者咸詆君闖入異道，則君之信仰皎然矣。既謂君不數月廢然返，又述君晚年與海門不合，與徹和尚不契，與悟山和尚亦不契，則又何耶？君女道昭不嫁，從父清修，耶耶，釋耶？喪葬用古禮，儒耶？耶耶？雖無明文，然古禮云云，其不徇俗延僧禮懺可知也。此皆魚山所親記，愈洗濯而愈顯，愈掩飾而愈明。夫士各有志，不能強同，信仰爲尤甚。魚山不應以後死之故，誣其死友。」

崇禎元年（一六二八）舉進士，改庶吉士，二年拒納妾。清兵自大安口入，京師戒嚴，疏薦僧申甫有將才，能製戰車、火器，爲清兵所襲，數千新軍被殲殆盡，申甫亦陣亡，聲大慟。嘉魚張湘渚先生，號覺來大師，開元與聲皆曾師事，五年，聲至嘉魚，師已沒，不禮佛，乃與開元發生齟齬。

四年（一六三一）十月二十一日徐光啓上欽奉明旨，敷陳愚見疏，條陳防守登州事，除推薦

孫元化、王徵、朱大典、郭士奇諸人外；又在同月二十五日奉旨向兵部開送八事，第三條曰：

「其統領教士俱在登、萊，宜聽登撫斟酌，差官伴送前行。其特遣官則在告御史金聲，忠猷夙著，亦習夷情，宜起補原職，遣官趣赴廣省。」

如果金聲並未多與西士往還，或未從西士研習火器、曆法、宗教等，光啓必不致稱他爲「亦

習夷情」。

五年（一六三二）十月十一日，光啓上修曆缺員，謹申前請，以竣大典疏，又加以推薦說：「方今在任大臣，既各有本等職掌；外臣之中……又有封疆方面之責，不得不於庶僚草澤中求之。是以廣咨博訪，徘徊數月。今看得原任監察御史告病在籍金聲，思致沈潛，文辭爾雅，博涉多通，兼綜理數，堪以委用，使居討論修飾之任，其遺文析義，當復勝臣。……在金聲病已痊愈，乞敕下都察院催取赴補，便可前來。」

六年九月二十九日，光啓上曆法修正告成，書器繕治有待，請以李天經任曆局疏，有云：「今聞聲實患病，不能前來。」金忠節公文集卷三有上徐玄扈相公書，說明「火症時作，痰根不拔」。「開卷未幾，輒欲瞑目；對客語多，即時委頓。况於長安鞍馬風塵之間，何以自支？」可是金聲也提到自己的宏願：「敬服西儒，嗜其實學，乃在理道及修行法律。……聲近發薄願，不自揆度，欲倡明大法，盡區區筆舌，將次第譯授西學，流佈此土，並為人廣細宣說，此非十年不仕，優閒專精，未易卒辦；非身豎坊表，力存砥柱，出處進退之間，卓然有以見信於天下，亦未易輕瞞人心，遽信其書及其言也。故聲今日輒爲大道計，聲處或流通有日，聲仕恐闡明無期，雖微前三者，太老師救世心切，尙應念之，聲切勝懇篤之至！」

金聲所謂「倡明大法」，明指傳教而言；所謂「理道」，所謂「修行」，所謂「法律」，皆

指教會神學、修道及規誡；他認爲必須十年不做官，亦即所謂「處」，或者希望「流通有日」。這真是「宏願」，但金聲卻謙稱「薄願」。

金聲所謂「前三者」，指前文力陳對修曆不能、不忍、不敢而言。崇禎四年（一六三一）聲曾講學休寧遠古書院，至是，乃再約萬尙烈、吳士奇同往講學。七年，著大學中庸說。八年，銓部起山東臬僉，疏辭。熊開元曾函海門和尙論聲說：「某與此兄氣誼之篤，甚於同胞，獨此處不能合，用爲耿耿！」而海門和尙亦有書報開元說：「此公是一個漢，爲道爲友之心，人所不及，惜乎修行習氣重。」可見聲所受天主教影響極深，因此和禪家格格不入。

崇禎十三年（一六四〇）聲女道昭，年十七，已許字於湖北巡撫唐暉之孫，忽願從父清修；父亦認爲女志在聖賢，不聽開元勸阻。

申甫亡後，聲自愧以御史監軍，而竟無功；請練兵，不許；疏請罷斥，不許；請頒詔朝鮮，聯絡東江，亦不許，乃謝病回鄉；此後一再下詔起用，皆不赴。

十六年（一六四三），爲安徽當事籌守土，團練義勇。馬士英派李章玉徵貴州兵討賊，過徽州，大掠，吏民以爲賊，破走之，士英疑聲主使，聲兩疏陳辯，帝知其無罪，置不問。是年冬，奉特旨，以翰林院修撰起用，不赴。十七年，京師陷，大勦。福王即位南京，擢左僉都御史，堅不就。清兵入南京，率師抗拒。

唐王入閩，改元隆武，詔至徽，加兵部右侍郎，兼都察院右都御史，總督南直軍務，進兵下寧國、旌德諸縣。築叢山關於績溪，屯軍分守六嶺。清軍至，各將多敗死。降將張天祿問道從新嶺入。九月二十日，前御史黃財衣明衣冠，未薙，僞稱援兵，聲誤信之，城遂破，被執，不屈死。時開元在閩，長子致涵往報，開元爲請諡曰「文毅」，贈禮部尚書，清廷亦諡曰「忠節」，著有尙志堂集。

陳于階

陳于階，徐光啓甥也。輔仁學誌第十卷第一二合期有陳援菴先生撰明末殉國者陳于階傳，綜合家傳及諸家疏稿，並參考志乘而成，但史料來源皆未註明。

按陳先生珍藏有關於于階之文件三，末有「樊良樞之印」陰文圖章，及「樊化尙默之印」陽文圖章各一，樊良樞字致虛，又字尙植、尙默，江西進賢人，萬曆三十五年（一六零七）撰有鈔渾蓋通憲圖說跋，時任仁和知縣，故與李之藻相熟。余以其爲稀有文獻，曾加以抄錄，茲發表如下：

「公字仲台，生於萬曆乙未，卒于弘光乙酉之五月十六日，年止五十有一。祖天俸，號曲川，官福建邵武府寧口驛丞。父紹統，號華曲，官浙江衢州府倉使。母徐氏，爲太子太保文淵閣大學士徐玄扈之妹。」

「公初授欽天監博士，陞五官挈壺正，再陞本監中官正。以清兵至南都，殉節於京城鐵塔倉北之天主館中。生有四子。」

「公生平淵慮巧思，言笑不苟。其官雖屬司天，實督造神砲，佐軍前之急用。由樞輔史公之特薦，乃當此任。後能捐軀全節，可謂無負此舉。自有明代三百年來，海邑官欽天監者惟公一人。臨難就義，亦惟公一人！寧以官在散局，俾其泯泯無彰，嗚呼！可謂難矣！可謂難矣！」

「公陞擢六品，史公贈以銀帶。不三月而終。惜哉！併記於此。」

按萬曆乙未爲二十三年（一五九五）。此口字仲台，南蠻釋史勘本卷十六，作字詹一，按當作瞻一，指瞻禮一天主也，與當時教堂之名敬一、欽一者同義，仲台其號也。上海官曲港人。援菴謂其「受神學於意大利人畢方濟，問統法於日耳曼人湯若望」，皆無所據。于階是否受洗，教史不言，亦無聖名。崇禎二年（一六二九），舅徐光啓奉旨修曆，于階以訪舉儒士入局，觀象演器，六年（一六三三）十月初六日，光啓上治曆已有成模，懇祈恩敕疏，有云：

「知曆生員鄒明著、訪舉儒士陳于階等，思精推測，巧擅繪製，書器方藉前勞，講解正需後效，所當照纂修辦事例優敘者也。」

崇禎七年（一六三四）八月十六日夜月食，恐臨期陰晴難料，是年六月三十日即奉旨遣人往山海關及登州驗報。督修曆法李天經奏派天文生朱光大、知曆生員鄒明著差往山海關；儒士陳于階、天文生朱國壽差往登州，公同測驗；由兵部付往回廩糧，馬各六匹。七月十四日奉旨：「會同撫院，至期詳加參驗，備將月食分秒，星馳報部，毋得稽遲。」並「頒付訪舉知曆儒士陳于階、天文生朱國壽。准此。」此實我國第一次結隊觀測月食也。

崇禎十六年（一六四三）九月二十五日，南京兵部尚書史可法上為特舉逸才，以資練備疏曰：

「南兵之所長者，火器耳。是必造之甚佳，儲之甚多，習之甚精，而後試之有效，非漫然嘗試者也。南部各營火器，不但不多，併亦不能造，不能習，而總由於知之者無其人。臣於善造善放者，多方物色，而得一人焉，則上海縣儒士陳于階也。于階師事已故輔臣徐光啓，於西洋器數之學，研究頗精。」

史可法疏中述及崇禎二年于階佐光啓修曆，六年，奉旨紀錄；七年往登州推測月食，然後

曰：

「迨回京報命之後，旋以患病告歸。私念時事多艱，于銃器火藥置造演練之法，無一不窮其制，不極其精，而其人又渾朴老成，絕無炫耀求榮之想。憲臣方岳貢守松江十餘載，知之極真；一日言之於臣，以禮聘致，今相隨已三四月矣。目下造器、造藥、練守、練戰，斷非于階不能。請乞勅下該部將于階量授南欽天監博士職銜，教練諸營火器；俟有成效，另行優敘。」

十一月十八日奉聖旨：「該部知道」。十二月二十六日銓部職方清吏司案呈曰：

「看得戰勝攻取，惟以火器爲長技，而精於其術，百發百中，實難其選。今儒士陳于階，方外別傳，衝鋒破敵，定有專門；况其恬退不競，有輕裘緩帶遺風；留都重地，量加散局職銜，以示鼓舞，實用人要着也。應如議量授南欽天監博士職銜，在南兵部衙門效用。」十七年（一六四四）正月十一日奉聖旨：「是。欽此。」同年五月二十五日，陳于階上福王爲力勸忠勇，共圖恢復，以雪國憤，以佐中興疏，曰：

「臣伏觀目前最急者有三要：南部四方叢集之處，奸良無辨，門禁宜嚴。……有可疑者，即安插江北，不得一概南渡。此嚴稽察法一也。……預造快船百號，各載大小銃砲。……大砲一擊，可沉彼數舟；能做海外新製，可隨試而輒效者。此絕窺渡法二也。江北郡邑，爲留都唇齒，尤宜固守。……須做先臣萬年臺式，量城大小造臺，每臺百人，設大砲一二十

位。……此堅守禦法三也。」

于階疏中又陳「致壞之端」爲「積弊不能除，情面不能破，賄賂不能絕，禮貌不能下。」又舉病源曰：「不得官之效，不得民之心，不得兵之力，不得器之功，不得財之用。」原疏甚長。

同年十二月十八日再上火攻急着，以資戰守，以操萬全疏，分就器、藥、彈詳述火銃之利。

當時史可法「先委督造鳥銃，繼委管鑄大砲；除前完工外，近苦錢糧材料，百不應手，竟屬無米之炊。」又輔臣馬士英委于階「先造蜈蚣船一二爲式，奈該司工料未發，無從製造。」

弘光元年三月，再陞本監中官正。四月，清兵陷揚州，史可法殉難，于階慟甚。南都陷，南疆釋史記其殉國經過及殉國前之言曰：

「吾微員也，可以無死，然他日何以見徐公哉！」遂自經於天主堂。」

對於于階殉國情形，明史卷二七五高倬傳後曰：「城破，衣冠步至武定橋，投水死。時又有欽天監博士陳于階……並死焉。」未言死狀。本文文首所錄資料，僅云殉節于天主館中，亦未言如何殉節。陳援菴先生據其所得于階家傳資料記其：「沐浴具六品冠服，往鐵塔倉北天主堂默禱畢，從容就義於雞鳴山之觀象台。」亦僅言「就義」而已。

于階之爲教友，至康熙初，徐秉義撰明末忠烈紀實于階傳而大著，秉義謂：「異氏之學，至天主而點甚矣，逃遁于無有之域，竊據于儒釋之間，敢爲大言，而無所用恥；至於淫汙齷齪，比

之狂禪，抑又甚焉。近者吾友以好學能文之子，陷溺其中，且三四載，雖以良明之苦口，莫能挽其淪胥。今觀于階之義，光耀鏗鏘乃出於聖水十字之門，然則吾友異口倘有一得，稍自建豎，以鳴盛國家，固未可定歟？「可見秉義雖不滿天主教，但對於出於聖水（領洗）十字之門之于階則不能不表敬佩，此忠義之效也。」

韓霖、韓雲、韓霞

在敘述韓霖之前，必先知明末有兩韓霖。教友韓霖，字雨公，號寓菴，山西絳州人。天啓元年（一六二一）舉人，善詩文，工書法，藏書甚富。著有鐸書，引述教理與教會書籍頗多；又與張賡合撰聖教信證，爲我國第一部記述天主教士傳畧與著作之書。但顧亭林之明季實錄，計六奇之明季北畧又均提及李自成陷大同後，絳州韓霖降於自成，且爲其參謀；自成入北京，載霖同往。然亭林與六奇又言降自成之韓霖爲永平府人，則又顯爲不同之「韓霖」。

最主要者，乃乾隆絳州志現有原刻本及挖改本二種，而原刻本流傳較少。其友葉德康嘗提

乾隆絳州志之韓霖，載新北辰三卷八期，考刪改之痕迹彌詳。如原刻本卷十一人物下有韓霖傳，而挖改本則盡刪，茲錄如下：

「韓霖字雨公，號寓菴，天啓辛酉舉人，爲文有奇氣。書法在蘇、米間，與其兄孝廉雲稱競爽。年舞象時，從兄遊襄東，爲傅東勃、文太青兩先生所知。黃石齋、馬素修、董恩白諸公咸推許焉。後益嗜遊，爲聚書計，嘗南至金陵，登鳳凰臺，歷燕子磯。東覽虎邱、震澤之盛。汎舟南下武林西湖，訪六橋三竺。西南探匡廬，遊烏龍潭，觀瀑布。復由淮南北上，謁孔林，撫手植楸。前後購書數萬卷，法書數千卷。既歸，築卅乘藏書樓以貯之。日與及門數十人州次部分，講誦不輟。又於讀書之暇，學兵法於徐光啓，學銃法於高則聖，務爲當世有用之士。惜未及一試，遽以避寇山堡，遇難死。生平著述數十種，歷遭兵燹，存者亦僅矣！所著見總目，祀鄉賢。」

此傳雖未言其信教，但則聖爲高一志(Alphonse Vagnoni)字。據蕭若瑟天主教傳行中國考卷四曰：

「高一志原名王豐肅，遭沈澹之難，乃變姓名如上，復入山西傳教，先立堂於絳州。絳州有名孝廉韓霖者，字雨公，初在北京與徐光啓善，因得聞道受洗，聖名多默。歸家後，邀高公至絳，勸其親戚族黨，同奉教焉。兄名雲，字景伯，聖名未達爾；弟名霞，字九光，聖名

伯多祿，二人亦孝廉，且皆熱心敬主，非同泛泛。……崇禎十三年（一六四〇）三月，高公積勞成疾，一病不起，卒時，壽七十四歲。韓霖兄弟經營喪事，獻地五畝，爲高公及後來教士窆葬之所。環以牆垣，以昭鄭重。殯葬之日，士紳大集。」

高一志撰神鬼正紀、齊家西學、童幼教育、修身西學皆由霖任校閱，並爲童幼教育作序，其中一部分亦採入所著鐸書。

鐸書有崇禎十四年（一六四一）自撰鐸書大意。又題「兄雲景伯、弟霞九江全訂」「男無教、無期全閱。」雲並校閱高一志空際格致、金尼閣西儒耳目資及羅雅谷天主經解。鐸書分孝順、父母、尊敬長上、和睦鄰里、教訓子孫、各安生理、毋作非爲等六篇。屢言敬天愛人，又舉著名教友楊廷筠之表率曰：

「杭州有楊京兆諱廷筠，父諱兆坊，負其所學，未歸正教？京兆委曲開喻，不得，則致齋默禱於天，每日一飯，久而懼甚，父怪之，問得其故，洗心於事天之學。夫婦大義考終，此尤超世之大孝也。」

稱天主教爲「正教」，稱廷筠勸父入教爲「大孝」，韓霖對自己信仰之承認，可謂坦誠已極。
韓霖在鐸書中又曰：

「若父母天年告終，盡哀盡力，以禮殯葬，勿招僧以從浮屠之教，勿焚楮錢以受鬼魔之

欺，勿惑與以信葬師之說。」

又引羅雅谷 (Jacobus Rho) 哀矜行詮所論濟人七端，並曰：

「有一種人，坐視窮人而不救，反去齋僧建寺，塑象粧金；又妄想渡蟻登第，救雀獲寶，此顛倒見也。」

皆力排佛教。又述「施予五要」，曰謙、曰真、曰捷、曰斟酌、曰寬廣，俱引教會書，但一經轉述，即不帶教中人口吻，而不致爲教外人所拒。若曰：「凡右手施，勿令左手知」；又如「凡施與者，如積財而置之天上，盜不竊，蟲不噬，永久不壞；我不望報，報必百倍；我所費者，不過有價之物，天必報以無價之福。」「有人掌爾右頰，則以左頰轉而待之。」凡此皆福音所載耶穌語，但不及耶穌之名，雖異教中人亦必樂誦。其妙如此！又述近世所傳聖誕老人尼各老之事蹟曰：

「西方一聖，家頗豐贍，鄰一長者，三女未嫁，心甚憂之。聖人度其貧資若干，乘夜潛擲其家；長者得之，嫁其長女，其嫁次女也復然；至嫁三女，密伺之，得擲金者，跪而之謝，聖人曰：「爾勿頌我，即報我矣。」」

按此事亦見七克卷一，但不如此文簡潔。

在維風說中曰：「造物主造物，分上中下三品：上品曰天神，中品曰人，下品曰禽獸。」又

曰：「凡爲人害者有三仇：一曰魔鬼，一曰肉身，一曰風俗。」皆天主教教義。

鐸書又曰：

「人生死間，如在逆旅，不是自己家中。」

他人作註曰：「雨公號寓菴居士即此意」。此註極佳，道中韓霖所受天主教影響之深。

鐸書言邪念有三級：「初不過一念之微，次則欣喜之，次則實願之矣」。又曰：「此外有罪宗七端」，並曰：「有七克一書，其中微言奧義，即未深領其旨者，皆喜讀其書焉。」又曰：「西儒有滌罪正規」。七克爲龐迪我作；滌罪正規則艾儒畧作，韓霖對上述諸書，寢饋甚深。

鐸書有佚名氏原序，謂：「吾友雨公韓子，學有原本，以敬天愛人爲宗」；再曰：「雨公修身事天，家無異教。」未爲其信仰諱言。又謂其著有守圉全書十四卷、救荒書十二卷；而於其鐸書一卷，則稱爲「闡釋天言」，曰天言，即指天主教教義及聖經也。民國八年，新會陳氏以寫本鐸書校刊，李慶芳序謂「陳君則以爲霖之學實宗基督」；又註曰：「陳君言：『霖著有聖教信證，即基督教之書；絳人李生光有儒教辯正，即爲霖說而作。』」則霖固亦以信教而遭受攻擊也。

鐸書自云尙有記予一卷及勸施要言，有自註三十餘類。

所奇者絳州志原刻本韓霖傳，稱霖「以避寇山墜，遇難死」，則霖不僅未降於李自成，且死於李自成之難也。然聖教信證韓霖自序，何以竟標清朝年號曰：「順治丁亥」？又何以有康熙初

年傳教士之行畧？費賴之在華耶穌會士列傳序，謂「其書在一六六八年及一六七四年刻於北京」。順治丁亥乃順治四年（一六四七），閱二十一年，即康熙七年（一六六八）始有刻本；又六年即康熙十三年（一六七四）而再版，則「順治丁亥」之年號，乃後人所加，或後人所改；若干教士傳畧則顯爲後人所增。

張賡、張識、李九標、李九功、李嗣玄、陳克寬、林一儻

張賡曾與韓霖及若干「同志」合撰聖教信證，有霖自敘，實表達二人作書之意，畧曰：

「有同學友問於余曰：『天主教原從外國遠方傳來，諸公中華明理之士輒信從之，何說耶？』余曰：『因從遠方傳來，正以此爲大可信之據，當務求明於理，惟此理爲應信從耳。

蓋泰西諸儒，來至九萬里而遙，並無別圖，特爲傳教，必有至正至深之理寓其中，爲可察焉。余愈加詳察，愈明見其真實，故不得不信且從之。……今余輩所以尊奉此教者，定有其說，畧舉數端如左。』」

前段雖稱「余」，但末段稱「余輩」，可知韓霖實欲代張廣諸人而立言也。

聖教信證末附道學家傳，清趙魏編竹垞書目稱霖撰有西士書目；又瞿穎山編清吟閣書目有耶穌會士著述目；許宗彥製止水齋書目著錄耶穌會士西洋姓氏著述，皆指此書。國立中央研究院歷史語言研究所藏有耶穌會士所著書目抄本兩種，均係前東方文化事業總會所藏，稱韓霖、張廣纂，蓋亦同一書也。

北平北堂圖書館藏道學家傳，有嘉慶二十一年年號，小引末題「圃軒後學謹識」，且有嘉慶後年月，必爲後人又一傳抄增本。

崇禎三年（一六三〇）正月起，至十三年（一六四〇）五月止，福唐李九標字其香記艾儒畧及盧安德（*Andreas Rudominia*）二教士在福建若干地區之講道，由溫陵張廣字明皐、清漳嚴贊化字思參訂正，及晉安陳克寬字孔熙、林一雋字用續校閱，九標弟九功字其敘參定，訂爲八卷，題曰口鐸日抄。廣有序，措詞甚謙，而頗推重九標曰：

「其香一日闡道，遂靜修三山堂，思辨一年，等功名於浮雲，視舉子業如弁髦；而且理日益明，才日益邁，歸而誘化數百人，交相磨厲，其德與日俱新；又期追隨二先生，周旋不暫舍，其抄未有已也。余雖亦懶、亦忙、亦拙，感其香亦稍知勉矣。」

「靜修」即今日所謂「避靜」或「退省」，以一普通教友而靜修一年，在中國教史上恐無第

二人。

一僑序曰：

「先生之口鐸日宣，其香行且筆不停毫，時無暇釋，將來之秘笈琅函，其未有止也！獨非吾黨一快事歟？金玉洪音，請自今日始矣。雖然，先生所鐸者口也，其所以鐸者非口也；其香可得而述者，先生之口鐸也；其不可得而述者，先生之身鐸與心鐸也。……余羨其香之苦也，慕其香之慧力，竊不勝莫助之愛，而深愧余之不逮也！」

九標本人亦有小引，作於崇禎四年，但文曰：「標不敏，戊辰秋杪，始得就艾廬二先生，執經問道。……庚午以還，其親炙二先生者，多無曠時；或在同堂，或在燕處，或爲師言之詔我，或爲朋儕之起予，爰筆所紀，不覺成帙。」

戊辰爲崇禎元年（一六二八），是九標開始問道之年；庚午爲崇禎三年（一六三〇），則開始筆記。此實本文所記明末福建五教友集體合作之巨著也。

利瑪竇歿後，艾儒畧爲撰行蹟，九標作讀利先生傳後，見閩中景教堂刊本。畧曰：「僻處海濱，識無當于管窺，行有似乎卮漏。獨惟是私心向往，能無生不同時之慨？何幸得讀斯篇，恍若恭挹同堂也。」

以上皆言張賡及與張賡有關之教友；茲進言賡個人之事跡。賡字夏詹，又字明臬。天主教傳

行中國考卷四記其信教經過曰：

「楊廷筠信教後，文人學士亦多被化者。有舉人張賡字夏詹，福建省晉江縣人，當時爲杭州教諭，亦被化進教，聖名瑪竇，奉教極熱心，與楊廷筠協助西士繙經譯傳，功德不渺。

……張公夏詹有子名識，字見伯，聖名彌格爾，年十七歲奉教，旋得危病，病中默禱，神功無間。一日白晝，忽覩異迹，有光明金字遞現於帷幕間。……張生驟觀之下，魂飛魄動，驚喜交集，倏覺夙疾頓除，不藥而愈。乃赴主堂謝恩，並以所見告艾公，艾公曰：「末句：三年當受子，意義甚顯，必天主預示升天之期也；應加功行善，善備以待主召。」張生聞命，刻意精修，熱愛之誠，直造到聖人地步。果然三年期滿，正值現金字之日，泰然長逝。年十九歲。楊廷筠曾親筆記其事。」

按以上所記見楊廷筠著張彌格爾遺蹟，又名彌克兒遺斑，口鐸日抄卷一崇禎三年三月十一日艾儒畧亦談其事。同月十三日又有一段曰：

「居有間，衆談張彌克之事，子荇問曰：「張令公尚有幾兒乎？」艾先生曰：「令公共有六男，彌克其三也，今其四者亦升天矣！」」
廷筠書有本人所作序，謂：

「溫陵張子，相晤武林，年在髫髻，見其沉默端重，潛心內顧，座間止問生死與西學

所以然。……時西儒艾思及先生，教之可從事也。自是，請於其父孝廉公，願爲艾師弟子，凡師所言，必口誦而心維之，手錄之，無朝夕，無晝夜，鞭策自若。艾師每自寬慰之。若瞻禮之期，不知疲，不知饑，至必先，去必後；彌撒執事，必親必恪，勞形苦神，借時愆日，多在人不知，人不見中。疾然卒，年止十九！孝廉公簡其篋，得手錄主恩諸序，若西方好音、警隸等小言，並存想，苦默諸條，有宿儒老學不能言，即深於天學不易言，乃出自童稚之筆，且深藏默斂，人不及窺，雖父亦不令知，此豈世學可髣髴耶？」

艾儒畧撰大西西泰利先生行蹟曰：「厥後張識者，聖名彌克爾，奉教至虔，爲衆所仰。天啓癸亥，從父孝廉張夏詹掌教中州。臨終時忽見天主聖容，審判其生平，尙加訶責。適宗徒聖瑪竇與利子共現天主臺前，爲之懇祈。天主許登化光天焉。爾時頓甦，具爲其父言之，迺安然而逝。」廷筠記張識卒於天啓二年（一六二二）立秋前二日。晉江丁志麟撰楊淇園先生事蹟，「三山陳克寬參閱，廣撰閱後感。自言「辛酉之春，讀書浙湖上，乃得聞天主正教」。辛酉爲天啓元年（一六二一）。但「俗緣難除，坐進此道不果。」賴「淇園先生愛予開予，再三提撕予……數年來遂不甘不自成，併不甘獨自成，實皆淇園先生之指吾南也。」

楊廷筠著天釋明辨，張賡爲之序，號「昭事生」。序曰：

「吾以爲深入禪理，其轉入天學，更彌精也。夫人不困幽谷，不知光天之天之尊。吾天

會中玄扈徐相公及楊京兆，初時者等夙慧，博極羣書，誤入釋門，久且深，因窮思反，得天學而亟歸之恨晚，永歸之無貳。」

可謂獨具慧見，亦可謂深知光啓與廷筠也。

孟儒望 (Jeanes Monteiro) 著天學畧義，廣爲之序，亦號「昭事生」。曰：「小子廣從事天學，今二十年所矣。」又曰：「天帝開予眼，夙於武林親諸先生之日，今重來，復再親孟先生」云云。按儒望以崇禎十年（一六三七）入贛；十二年（一六三九）入浙；次年在寧波付洗近六百人。費賴之云，天學畧義約於一六四二年（崇禎十五年）刊於寧波。廣此序自謂「從事天學，今二十年所矣」，其閱楊淇園先生事蹟有感自謂聞天主教在天啓元年辛酉（一六二一），後二十年，正崇禎十四年（一六四一）也。

艾儒畧撰五十言餘，張廣亦爲作序。其書刻於弘光乙酉年（一六四五）。蓋利瑪竇著有二十五言，艾儒畧重之也。序畧曰：

「又謂慎言其餘，天何言哉？述天上事，言天上功，何必言？吾謂：五十言餘可無，併二十五言亦可無也。夫不善讀者，言言皆忘；善讀者，言言亦皆若忘；忘也者，言當前茫然不行也；若忘也者，神在行，默而化於言也。如是而艾先生題曰「言餘」，實默化人以言外之意乎？」

龍華民譯聖若撒法行實，廣爲之訂。費賴之龍華民傳謂萬曆三十年（一六〇二）刻於韶州，其時廣尚未入教，所作校訂，或爲以後刻本也。

勵修一鑑爲李九功「纂評」。九功字其絃，九標其香之弟也。口鐸日抄爲九標所記，弟九功「參定」；此書則弟「纂評」，兄「校閱」。

九功自序，作於崇禎十二年己卯（一六三九）有云：

「戊辰冬，借伯氏其香，就試三山，聞道于艾先生，幡然志昭事之學，始受聖洗。嗣是，予鄉唱和實漸有人，協力建堂爲祀主講德地。……歲乙亥，讀書海澱，明師益友去我一方，……惟主憫予啓予，悉發篋中書，焚香薰几，次第閱之，……信善書之啓掖，受益雖多也。……於是就累月所閱，取其淺顯可味，便作下學梯航者，依日類記。……予伯氏嘗於西師鐸音，歷年筆記，或日抄若干卷；今予慎旃茲帙，爰付棗梨，蓋亦敬承師命，爲學者勵修少助耳。」

戊辰乃崇禎元年（一六二八），乙亥則八年（一六三五），蓋九標、九功受洗於艾儒畧之手，至此已十二年，九功受書於艾先生，閱讀至是亦四年。

此書由「綏安李嗣玄又玄，清漳嚴贊化思參訂正」贊化亦曾參加口鐸日抄之訂正。嗣玄及陳衷丹皆有序，俱稱「社弟」，陳序作於乙酉仲秋，乙酉乃弘光年（一六四五）。嗣玄序中頗推重

張廣曰：

「勳修一鑑者，李子其敘撮天學之聖跡奇行，而彙焉者也。李子之功專，故其述覈，而屬序於余，余警者也，惡知鑑有瞭？先生曰：「張夏詹者，窺心之離婁也，其序天學也勁而靈，吾畏之，其敘走清源而質之，其於斯言有感乎否耶？」

嗣玄又字德望，撰思及艾先生行蹟，蓋與艾氏相知最深，而又能文者。

陳衷丹序則稱「其敘鞫力昭事，得之天者深，因而覽之人者正。」

張廣題楊廷筠天釋明辨，稱吾教曰「天會」；序勳修一鑑，稱李九功爲「天友」，皆甚別致，而未見他人採用。序曰：「天友李其敘郵置勳修一鑑於余，余披閱片餉，而鐸德先生適辱臨。」鐸德爲 *Sacerdote* 譯音「撒責爾鐸德」之簡稱，今作司鐸，蓋指蘇伯多 (*Petrus Canavari*)。聶氏以崇禎八年（一六三五）入閩，清人爲防臺灣鄭氏反攻，而盡毀濱海城鎮，教友全失，乃於永曆六年（一六五二）入贛。見費賴之法文原書二〇一頁。

又聖夢歌一卷，艾儒畧述譯，林一僑小引，進賢熊士旂，桃源潘師孔，晉江蘇負英同閱。

李九標跋，清源張子序，張子即張廣也。序曰：

「此夢原爲西士詩歌，聊譯以中邦之韻。韻學余夙未諳，不堪諷誦，覽者有味乎其概可矣。客子爲誰？清源張子也；西方士爲誰？耶穌會艾先生也。序者又誰？即客也。」

天啓五年（一六二五）李之藻撰讀景教碑書後曰：「廬居靈竺間，岐陽同志張廣虞惠寄唐碑一幅」云云。前人多以爲「張廣虞」即「張廣」；但張廣籍貫稱「閩漳」，稱「晉江」，稱「清源」，稱「溫陵」，稱「晉邑笋人」，皆同一地望。晉江流經晉江縣石笋山下，稱笋江。岐陽指陝西岐山縣，與景教碑出土爲鄰，蓋非一人。

又陽瑪諾景教流行中國碑頌正詮末附十字碑拓片三，第一片曰：「泉郡南邑西山古石聖架碑式，萬曆己未出地，崇禎戊寅摹勒。」又張濟記曰：「聖架茲古石，置溫陵東畔郊，年代罔知，往來無覩。崇禎戊寅春，因余興懷主心，鑿格昭示，郡朋獲之，爰請鐸德暨桃源堂中。」萬曆己未爲四十七年（一六一九），崇禎戊寅爲十一年（一六三八），彼蓋於教會文獻深知留意而珍惜者。

潘師孔、蘇負英

聖夢歌有林一儁小引，潘師孔與蘇負英校閱，一儁又嘗校閱口鐸日抄，而此三人均有詩贈西教士（大約即艾儒畧），收入熙朝崇正集。此書共收贈詩者七十一人，其中如葉向高、張瑞圖、何喬遠、池顯方、吳士偉等，皆一時名士，但多非在教者，實爲明季教中一重要文獻。謹錄此三教友之詩於此，所謂嘗一鱗足以知全鼎之味也。

潘師孔詩曰：

「鴻濛本無象，造物誰爲主？千聖旣云沒，此義少認取。昔聞西來學，謂可相翼羽；而

今見其人，倏爾開矇瞶。大都溯厥初，現前真宰覩。但思罔極恩，毋乃識吾父。昭事自宜然，諄諄不嫌魯。凡我執經者，恍已親恃怙。况以證儒書，標旨符中土。獨憐九萬程，畏途安可數？孰賜吾先生？耶穌意良苦。肖子吾所期，有力應須努。」

此言西教士九萬里而來，乃能認識天父，自當努力作其肖子，以報罔極之恩。且以「耶穌」名入詩，亦爲首創。

蘇負英詩曰：

「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，鬢氣更翩翩。秘笈翻朱激，寶函從綠煙。直探周孔奧，高揭昊旻顛；同證此心理，修精即聖賢。傳經皆最上，得解已通玄。至教誰能掩？大文終必宣。荒碑關陝湧，古石武榮妍；石鏡聖架蹟，碑紀貞觀年。明日振千載，璋圭達八埏。無人堪自棄，有路欲登天。昭事自茲凜，淳風日以還。聖朝贊美化，正學契真詮。喚醒迷空色，敲回點汞鉛。淵明如可作，八社自應先。」

按天啓五年（一六二五）前，唐景教碑在益出土，移至西安，一時傳爲盛事。詩所謂「荒碑關陝湧」，即指此碑。又因碑額刻有十字，故曰：「石鏡聖架蹟」；景教入我國在唐貞觀九年，故又曰：「碑紀貞觀年」。陽瑪諾曾撰景教流行中國碑頌正詮，故曰：「正學契真詮」。

「正」「真」字偶異也。

按：熙朝崇正集所收詩中，述及景教碑者極多。如三山周之夔詩曰：「中國猶傳景教碑」，又莆陽柯憲世詩：「大千寧淨土，三一信分身；景宿祥長普，波斯曜轉新。七時勤禮讚，十字嚴持循。」用典皆出景教碑原文。景教又稱「大秦景教」，故詩又曰：「重譯來中土，流行仰大秦」。又龍潯林煊詩曰：「主像亦非支，降生原有紀；異星三君朝，神天宣慶祉。掘地得唐碑，貞觀天教起。」艾儒畧著有天主降生言行紀畧，故曰：「降生原有紀」；「神天宣慶」亦出景教碑。晉安陳燿詩曰：「卓哉絕世才，壯此三山色；古初誠可復，景教思無極。」清源謝懋明詩曰：「祥碑留十字，篆架隱百年。」昭武吳維新詩曰：「著書千百言，磨碑印十字」。皆佳句。

福清林一儁詩則純然教友口吻，曰：

「德囚悲世方稱大，道以尋源始見宗。百億年人開慧眼，萬千蹊徑劈迷踪。多緣大主恩無外，亦賴吾師志不慵。自此中天明寶鑑，上扶治化到黃農。」

段袞、段襲、段辰、韓爐

天主教傳行中國考卷四記高一志在山西絳州傳教情形曰：

「又有段袞字九章者，亦在北京奉教，聖名斯德望。歸家後，勸其親族與其婿，明宗室王爺某同沾聖化。段袞爲絳州巨紳，既富且貴，與弟段襲、段辰，皆熱心教友，爲教內外所仰望。會捐鉅款，建聖堂一所；比鄰不戒於火，致被延燒。段君處此，並不怨尤，怡然曰：「是堂湫隘，不足當吾主聖心，請更建宏敞者。」於是鳩工庀材，另創一所，較前加麗焉。雖耗鉅貲，曾無吝色。」

按以上所述，錄自鐸日抄。費賴之在華耶穌會士列傳高一志傳稱「袁聖名伯多祿，（非斯德望）爲一社團之主席。此社團乃由士子四十人組成，爲高一志所創，奉天神之后爲主保。其人從事於賑濟貧民，不僅爲之築屋施食，且運用其影響力，使之入教。時亦外出搜尋城內棄嬰，或爲人作更賤之服務。一日，聞一嬰兒被活埋，迅即趕往，幸而及時施救。」原文採自巴篤里（Bartoli）耶穌會史——亞洲中國之部。馮承鈞譯本畧異於此。

高一志所撰書，如：齊家西學，袁與韓霖、衛斗樞、楊天精共任校閱；修身西學，袁與韓霖、衛斗樞並爲之校，楊天精不與焉。童幼教育，聖母行實及神鬼正紀皆袁與韓霖同校；醫學警語則袁一人參閱。

費賴之在華耶穌會士列傳恩理格（Christianus Herdrich）傳，謂高一志與恩理格之墓，於光緒七年（一八八一）爲一中國神父王瑪竇所證實，乃在絳州城西五里段家庄附近之「西坪南垠」一高墩上。（法文原書三六六頁）聖教雜誌二十二卷五期有攝影。並註曰：「全墳約地二畝，似一小嶺，俗名高崖墳。」又曰：「即段袁兄弟之故梓。」

與段氏兄弟同時，山西蒲州有韓熾，字象雲，官至相位，奉教亦誠，天主教傳行中國考卷四記曰：

「在京居官年久，與徐光啓、湯若望等熟識，習聞聖教道理，深知真正，向慕已非一

日。時方致仕歸里，遂遣人邀高司鐸（一志）來蒲州開教，爲時不久，教化大行，宰相家亦多領洗者。……崇禎十三年三月，高公積勞成疾，一病不起。卒時，壽七十四歲。韓霖兄弟經營喪事，獻地五畝，（當係段袞兄弟之誤），爲高公及後來教士窀穸之所，環以牆垣，以昭鄭重。殯葬之日，士紳大集，蒲州韓相國亦遣代表與禮。……崇禎十六年（一六四三）萬密克司鐸（Michael Walta）在蒲州，正與韓相國之長公子伯多祿興工建堂，被闖賊攻破，遂遇害焉。……又韓相國之奉教長孫韓承宜，爲山東歷城縣令，爲清兵攻破，亦遇害。」

按明史卷二四〇有韓擴傳，節如下：萬曆二十年進士，四十五年擢禮部右侍郎，泰昌元年拜禮部尙書兼東閣大學士，入參機務；天啓元年加少保、吏部尙書、武英殿大學士；加少傅、太子太傅、建極殿大學士。三年加少師、太子太師；廉直自持，不容於魏忠賢，五年七月被劾削職，乃棲止先墓。崇禎元年十二月復爲首輔，引疾退。十七年春，李自成陷蒲州，迫出見，不從，執其孫以脅，因止一孫，乃出見，賊釋其孫。擴歸，憤鬱而卒，享年八十。

瞿汝夔、瞿式穀、瞿式耜

江蘇常熟瞿氏是望族，著名的鐵琴銅劍樓（藏書樓）即瞿氏所有。

在教會史上，瞿氏極有名，式耜是明末桂王擁立者之一，隨侍西南，在桂林殉難，爲愛國名臣。汝說是他的父親；汝夔是汝說的從弟，很早即和利瑪竇相識；利氏初來我國，原穿僧裝，勸利氏改穿儒服的即汝夔；式穀是汝夔的兒子，天啓三年（一六二三）曾到杭州楊廷筠家，邀請教士往常熟開教。所以式耜、式穀也是從兄弟。

現爲每一個人的事蹟，提供史料。

艾儒畧著大西西泰利先生行蹟（據向達合校本）記利瑪竇抵韶州後：

「姑蘇瞿太素者（原註：諱汝夔），大宗伯文懿公之長子也。適過曹谿，聞利子名，因訪焉。談論間，深相契合，遂願從遊，勸利子服儒服。……

太素既締交利子，遂揄揚利子之學于縉紳間。利子因請曰：「公亦有所求乎？」太素曰：「吾年四十有三，吾內子四十有二，尙未有子，先生能爲我祈求大主乎？」利子因代爲密禱，是年即生一男，今名式穀者是也。」

從這段話，可知利氏初來華時，能受士大夫歡迎，實由於汝夔的汲引。

行蹟又記利氏第一次到京師：

「適關白倡亂，朝鮮多事，未有朝見之機。復同郭子南回。時冬月河凍，暫留郭子於仙東，獨回蘇州，與故人瞿太素之南都。」

「郭子」指郭居靜。行蹟又記利氏在南都時：

「有僧三槐者已先在座，而利子偕瞿太素至，三槐岸然居上，利子以謙承之。」

足見瞿太素和利氏常出入相偕，極爲密切。

太素又在萬曆己亥即二十七年（一五九九）正月爲利瑪竇交友論作序，自署「友人瞿汝夔序」，從來作序沒有自稱「友人」的，但因這本書是交友論，故以此標榜。序有云：

「萬曆己丑，不佞南遊羅浮，因訪司馬節齋劉公，與利公遇于端州，目擊之頃，已瀟然異之矣。及司馬公徙公于韶，予適過曹谿，又與公遇，於是從公講象數之學，凡兩年而別，別公六年所，而公益北學中國，抵豫章，撫臺仲鶴陸公留之，駐南昌，暇與建安郡王殿下論及友道，著成一編。公舉以示不佞，俾爲一言弁之。」

萬曆己丑爲十七年（一五八九），適在作序前十年；節齋名繼文，安徽靈璧人，萬曆十八年（一五九〇）謁利氏於韶州，二十六年（一五九八）偕利氏至南京之劉五即其第五子也。仲鶴名萬埈，又字天溥，浙江平湖人。

太素從利瑪竇學象數兩年，成就必有可觀，惜無著作流傳。又由於婚姻關係，直至五十六歲，即萬曆三十三年（一六〇五）陽曆三月二十五日，方在羅如望手中領洗，取聖名依納爵。可見當時受洗與授洗之不苟。

瞿太素（汝夔）領洗後兩年，即萬曆三十五年（一六〇七），他的長子式穀亦領洗，取聖名瑪竇，以紀念利瑪竇，生於萬曆二十一年（一五九三），時年十五歲。

式穀曾爲文儒畧職方外紀撰小言，自署「後學海虞瞿式穀識」；德禮賢編利瑪竇全集第一冊二九六頁註，因式穀自稱「後學」，乃譯「後學」爲 *Cristiano*（教友）。式穀有聖名，其爲教友無疑，但按當時風尚，稱「景教後學」之類者，推測其爲教友，尙無不合；若祇因「後學」二

字，即譯爲「教友」，實不妥。倒是小言中有幾句話，可以畧見他頗有教友思想：

「愚謂茲刻之大有功於世道也，不但使規毫末者，破蝸國之褊衷，抑且令恣荒唐者，實恆沙之虛見。如第以娛心志，悅耳目也者，則雖上窮青冥，亦山經、穆傳之餘魂；下極黃墟，亦志怪、齊諧之臆馥，而何以追玄造於生成，荷神工於亭毒，幾幾不爲無益之談，以度越鄒子也？」

式毅作小言時，當在天啓三年（一六二三），已三十歲。也就在這一年到廷筠家，接洽邀請西教士到常熟開教事。

式耜爲汝說子，太素從侄，式毅從兄。德禮賢利瑪竇全集第一冊二九六頁註稱其聖名爲Luca（路加），第二冊六四一頁勘誤表已改正爲 Tommaso（多瑪斯或多默）。

式耜生於萬曆十八年（一五九〇），長於式毅者三歲。費賴之在華耶穌會士列傳艾儒畧傳引巴篤里中國耶穌會史曰：

「一六二三年（天啓三年）瞿太素子名瑪竇者（按即式毅），邀艾儒畧赴常熟開教。其從兄進士式耜曾經儒畧授洗，由於他的努力，教務頗爲發達，幾個星期中便有二百二十餘人入教，式耜某叔伯的功績尤多。式耜受洗後，曾在宅門外張貼「僧道無緣」字條，又以耶穌聖號代替一切偶像。」

惜式相受洗信教事，只見於西文教會史，迄未一見漢文資料。陳援菴先生撰從教外典籍見明末初之天主教第三節可與教史相參證曰：

「有教史未必誤，而教外典籍無法證明者。如瞿式相之奉教，教史言之鑿鑿，而吾人至今尙無法在教外典籍證明之，頗疑其後人彌縫之密也。」

但我們卻在他的瞿忠宣公集卷二找到他所上講求火器疏，對教內同道極熟，原文曰：

「臣考萬曆四十七年奉旨訓練，遣使購求而得西洋所進大礮四門者，今禮部右侍郎徐光啓也；天啓元年建議征廣東，取到紅夷大礮二十三門者，南京太僕寺少卿今丁憂服 閔李之藻也；深明臺榭事宜，贊畫關門建臺置銃者，今起陞兵部武選司員外郎孫元化也；天啓六年正月，寧遠守城，殲賊一萬七千餘人，後赦封爲安邊靖虜鎮國大將軍者，此正西洋所進四位中之第二位也。卻敵固圉，明效已見，乃邇來東面騷動而絕無講及於此者，則以用器之人不在故也。」

光啓、之藻、元化三人都是天主教教友，式相如數家珍，假如他不是教友，恐怕不會有這樣的口氣。

接着式相對徐光啓再度加以推重說：

「夫光啓學究天人，才兼文武，東事之初，屢陳方略，鑿鑿可行，料度情形，尤多懸

合。皇祖嘉其曉暢兵事，特旨留用，訓練民兵，未及一年，因東事稍緩，移防薊門，遂以中輟，一應器械，率多隨營東去，獨留此四銃以爲寧遠卻敵之用，斯亦文豹之一斑已。若使十年之前，其策得行，則遼左可保無虞；六七年前，其策得行，則恢復亦非難事。……今光啓見在講帷，可備顧問；元化亦陞任將列，可備馳驅。皇上試將昔日建議之由，令之逐一部分，並叩其今日當如何形具？如何施用？以求公勝，光啓必有說以處於此矣。」

此疏上於崇禎元年（一六二八），式耜纔三十九歲，光啓已七十二歲；要式耜再來推薦光啓，可見明朝之亡，實亡於不能用人。

以上是就式耜對明末幾位著名教友的認識和薦舉，作爲他信教的旁證；此外，他更爲艾儒畧性學概述作序。這本書儒畧的自序作於「天主降生後一千六百二十三年，時天啓甲子仲春既望一，作序地點是「武林慎修堂」。但天啓甲子是天啓四年，爲天主降生後一千六百二十四年，儒畧偶誤也。

據巴篤里所記，一六二三年是瞿瑪竇（式穀）邀艾儒畧赴常熟開教之年；又記進士瞿多瑪斯（式耜）是儒畧所授洗，雖沒有明言那年授洗，很可能即在一六二四年，因式耜在序中也說：「甲子春，予獲與艾先生游。」序中先說：

「自造物主生天地人物，莫不各有當然之則；故天以覆，地以載，而人物中處其間。世

固知人靈而物蠢矣，人貴而物賤矣。從未聞以生魂、覺魂判草木、禽魚與人之界者；聞之自西士利西泰始。」

繼說：

「其爲說已彰彰中土，但無有得其說之詳者。甲子春，予獲與艾先生游，自存養省察，以至明庭屋漏，昭之爲儀象，幽之爲鬼神，議之爲德行，制之爲度數，靡不輿譽劇談，洞其當然，徹其所以然。……庶上主所以生物之意，在人能物物，不物於物之意，皆洞達無疑，殆如夢者一喚而使知覺乎？咏鶯魚之詩，先儒嘗活潑潑地，讀是編而不於官談知覺外，恍有所存焉，亦難語萬物之靈矣。」

式耜既經此一喚，必自夢中覺，必恍然知有所存，必自知爲萬物之靈，亦必肯奉教。

序末署「海虞瞿式耜伯畧父撰」。式耜字起田，號稼軒，爲世所熟知；「伯畧」之名，未見他書，不知是否爲紀念儒畧而起也。

但式耜信教時機和徐光啓、李之藻諸人不同，他一生最光榮、最爲後世稱道的事功，是他侍衛桂王永曆，奔走於西南之間，兵荒馬亂，比較起來，徐、李所處的時代，還算太平，還可以談天文、地理、水利、物理、論理、數學等，式耜已不能躬逢其盛，這也是他的奉教史蹟之所以湮沒不彰的最大原因。所以我們不能不畧談談他在對國家方面的貢獻。

式耜的父汝說，正直嚴明，曾任湖廣提學僉事、都水員外，但家貧如洗。式耜生時，汝說還未顯達，生活更苦。

萬曆三十一年（一六〇三）補郡庠諸生。十六歲師事錢謙益。十九歲結婚，以慰病中的母親，不久母即逝世。四十四年（一六一六）中進士，任吉安永豐知縣，因人民挽留，任滿復奉命再任。

天啓三年（一六二三），父病卒，僅遺皇明臣畧百餘卷，和一部未完成的兵畧纂聞。即在居喪期中與教士艾儒畧往還；六年（一六二六）服除受洗。

崇禎元年（一六二八），式耜被擢為吏部給事中，即上疏劾斥掌權佞臣；又請追恤前朝因東林黨及魏閹之禍，而被枉殺的大臣；起拔被誣在戍的官吏；楊漣、左光斗等亦受洗白。而上文所記推重徐光啓等講求火器之疏，亦在此時奏進。但在朝不滿一年，因推閹臣，式耜為錢謙益門生，故舉謙益為溫體仁、周延儒所忌，謙益乃被削籍，式耜亦被貶謫，繼又罷歸常熟。

式耜在鄉頗治園林，以詩酒自遣，讀書甚多，集古今大儒雋語為墟林漫錄十卷，刻於崇禎九年（一六三六）；約民國七八年間，馬相伯題贈慕玄父（元甫）先生曰：

「伯畧文名頗早，奉教頗晚，故其伯父每以為憂，茲所輯蓋少年之作也。其自序以萬劫之苦而抵百世之債云云，似為奉教後悟道語。」

見拙編馬相伯先生文集續編，亦可畧窺其信仰不彰之原因。

返里後，益放情於山林，心愈達觀，有詩云：「憂時祇益心頭熱，報國其如髮脚疎。」

福王立於南京，式耜爲應天府丞，崇禎十七年（一六四四）擢右僉都御史，巡按廣西。

弘光元年（一六四五）四月赴任，黃宗羲以母在，不能隨行，黯然而別。閏六月，抵梧州。

時魯王已監國於紹興，唐王稱號於福建。八月，靖江王亦自號監國於桂林，式耜堅持其不當立，

被緹送桂林，終不屈。賴丁魁楚、焦璉之助，卒擒靖江王，唐王以其有功，乃加以兵部右侍郎，

召協理戎政。

隆武元年（一六四六）式耜離桂林，仍留梧州，蓋不以立唐王爲然，故不入福建，式耜主張

立神宗之孫永明王，八月，迎永明王與太妃至肇慶。

九月，汀州陷；十月十日，立永明王由榔，監國於肇慶，式耜進吏部右侍郎、東閣大學士，

兼掌吏部事；丁魁楚掌軍國大事。清兵破贛州，魁楚等懼，王避梧州，式耜仍留肇慶。

王於十一月八日正位端州，改明年爲永曆元年（一六四七），正月，清兵破肇慶，式耜始走

梧州；二月護帝至桂林。帝又受他人之勸，入武岡，式耜自留桂林；進兵部尙書、太子太傅，賜

劍便宜行事。三月，清兵進攻桂林，有勸降者，式耜不聽，焦璉至，合力退敵，清將黃天爵被俘

斬首。焦璉加太子太師，式耜封臨桂世伯，進武英殿大學士、少師兼太子太師。

時桂林城守兵已寥寥無幾，焦璉駐白石潭，式耜夫婦傾家助餉。

永曆帝即位之初，式耜曾使龐天壽偕畢方濟赴澳門借兵；葡人即遣兵三百人，帶大礮數門來，以瞿紗微（Andreas Xavier）為隨隊神父。三月至五月，式耜收復失地甚多。十二月，帝始回桂林。明年春，郝永忠大掠桂林，清兵以有機可乘，三月二十二日，大舉來攻，自是，相持頗久。

永曆四年（一六五〇）朝中大臣太監，互相攻擊，糧餉常乏；羣奸又挾孫可望劾式耜。十一月五日，清兵自全州進，桂林大亂；式耜獨守不去，張同敞來相從，乃從容就逮。

孔有德勸降，不屈。囚中作臨難表疏，又派人送信焦璉，囑帶兵來攻，為清兵所獲。閏十一月七日晨，在獨秀殿前，與同敵同時遇害，合葬風洞山下。事聞，贈式耜粵國公，諡「文忠」，清朝改諡「忠宣」。抗戰次年秋，余自浙入滇，道出其地。適馬相伯前輩避禍風洞山，余登臨者再，不勝感慨。

焦璉、丁魁楚、龐天壽

天主教傳行中國考卷五說：

「永曆帝在位十五年，奉教大員翟式耜、龐天壽、焦璉之功居多。翟式耜聖名多默（Thomas）常熟縣人，受洗於艾儒略之手。……龐天壽聖名亞基婁（Achilleus），係崇禎帝舊僕，受洗於湯若望神父之手。崇禎殉難，逃至南京，南京失守，又逃至福建，曾奉隆武之命，偕畢方濟出使澳門；隆武死，又投歸永曆，為明盡忠，誓死不貳，永曆用為司禮太監，多所匡救。焦璉聖名路加（Lucas）南京人……隸翟式耜麾下，三人同心協力，為國盡忠，

編鑿亦多褒語。或謂丁魁楚亦曾進教受洗，聖名路加。」

但對於這幾位永曆朝的天主教官員，近年一般教外學者多表懷疑；我們可以馮承鈞先生爲例。他在所譯明末奉使羅馬教廷耶穌會士卜彌格（Michael-Petrus Boym）傳序文中說：

「明室奉教，彌格出使，在中國載籍中幾無跡可尋，賴長菊生先生在教廷中發現王太后上教皇書，始明其事之非僞。餘若瞿式耜、焦璉、龍天壽諸人領洗，僅天壽一人見諸記載。

王夫之永曆實錄卷二十五天壽傳云：「天壽事天主教，拜西洋人瞿紗教（Andreas-Xavier Koffler）爲師。勇衛軍旗幟皆用西番書爲符識，類兒戲。又瞿紗教掌領天監事，改用西曆，給事中尹三聘劾罷之。」案瞿紗微即本書之瞿安德；進西曆是永曆三年（一六四九）三月事，尹三聘請廢新曆仍用大統曆是同年十二月事，並見永曆實錄卷一；勇衛軍旗幟皆用西番書，與西書所記明兵旗幟上繪十字架之說亦合。……焦璉奉教事有可疑，蓋西書僅言洗名路加者，並未實指其人爲璉也。瞿式耜本人奉教一事亦無跡可尋，惟其從父汝、從兄式毅或會領洗；西書謂式耜子某洗名若望，或亦有其可能；黃宗羲永曆紀年云：「當被執之時，式耜欲入與妾訣，」則有妻有妾，決非信徒，無可疑也。」

按近年吾國學者論及明末清初國人信教者，必中西文均有史料可資證明，始肯採信；實則，中文史料，如屬可信，不必借助於西文史料；西文史料，如確爲當時人記當時事，則必可信，亦

無庸求證於中文史料也；當然，能中西文史料皆備，自更可喜，但當明末戰火漫天，播遷東西南之際；國人一般思想，又多不以信教爲然，中文史料中不及某某大吏信教事，實無足奇；或先有而爲後人刪改，亦屬可能。再如有妾者固不可受洗，但若受洗後而又違教規納妾，則亦烏能據此謂其「決非信徒」？蓋信教爲一事，信教而先虔誠後淡漠，淡漠而又虔誠爲另一事。

永曆元年三月十一日，清兵衝入桂林城，焦璉與式相同守危城；但安國公劉承胤挾餽不出兵，又與焦璉兵不和，譁變；五月二十五日，清兵圍攻桂林，計六奇明季南畧記「璉負創奮臂，呼督師、撫、按分門嬰守，用西洋銃擊中馬騎」。可見璉必會從葡軍學習西銃之術。式相以國士遇璉，璉亦出死力，恢復朔、賓、柳、潯等郡。七月，式相封臨桂伯，璉封新興伯。天主教傳行中國考記曰：

「孔有德帥兵破潯洲，明將陳邦傳邀焦璉援降；焦璉以奉教故，不敢作此不忠事，叱邦傳妄言，邦傳怒，乃設計殺之，函其首投降于清。厥後焦璉得諡烈愍。」

邦傳原書皆誤作邦傳。小腆紀傳卷三六列傳第二九有焦璉傳，節如下：

璉字國器，山西人，絕精悍。崇禎十六年（一六四三）永明王在湖廣爲張獻忠部所執，璉救出獄，是即三年後即位之永曆帝。

永曆以璉拯己有功，擢參將。元年（一六四七）率軍隸瞿式相，已見前述。二年正月，晉爵

爲侯。二月，郝永忠之亂，永曆出奔，式祖被執，璉自平樂馳援，清師大敗。論者謂桂林三捷，南渡以來所未有也。四年（一六五〇）永曆入梧州，璉將兵入衛，晉封宣國公。五年（一六五

一）秋九月，陳邦傳說之降，璉大罵，自刎死。

自殺在教義上也是不許的，但明末很多教友是敵人逼其自殺，那就不是自殺，而是他殺了。

至於丁魁楚，小猷紀傳列之於貳臣傳（卷六十三）。茲參考明季南畧所引粵事記作小傳如

下：

魁楚，河南永城人，進士。崇禎四年（一六三一）春，以右僉都御史巡撫保定。七年擢兵部右侍郎。九年，以失機遭戍五年；十一年，奉旨納餉三千兩，准回籍。十五年，永城總兵劉超叛，逼魁楚參加，並上疏訟冤；魁楚佯許之；十六年二月，以計捕之，獻解京師，乃得叙功復職。甲申（一六四四）南都弘光立，馬士英擅權，會推兩廣總制，尋加兵部尚書。

乙酉（一六四五）七月，南都陷，潛遁靖江王王果以顧奕爲相，史其文爲大司馬，八月初七日直抵肇慶，魁楚已於初六日拜隆武登極之詔。燬碎王舟，執之，併擒顧、史二人解閩京，誅之。魁楚遂封靖（平）粵伯。丙戌（一六四四）秋，閩事敗，又與瞿式穎等擁立永曆帝於肇慶。

隆武舊輔蘇觀生亦欲參加推戴，魁楚慮其位在己上，拒之，觀生乃立唐王於廣州，治兵相攻。清兵下廣州，逼肇慶，魁楚奉走梧州。丁亥（一六四七）肇慶陷，永曆奔平樂，魁楚齎金寶

於降將李成棟，而以其餘載四十船入岑溪。成棟僞許，而於邀飲時捕之。魁楚止一子，跪請不及，妻孥，乃先斬其子。所遺家屬計一妻、四妾、三媳、二女，惟一妾投江。成棟獲精金八十四萬。先是，侍御李綺曾參魁楚十大罪：欺君、誤國、玩兵、害民、敗羣、亂常、罔神、褻誓、喪身、辱祖。

若丁魁楚，果真爲教友，亦可爲不慎於考核而倉促授洗者戒；若並非教友，而以其一時掌握大權，爲君王輔弼，遂攀附其爲教友，筆之於書札，傳之於後世，使教會蒙羞，尤足爲戒。

龐天壽，西教士所記頗多稱譽，若干南明史籍，則又多微辭。天主教傳行中國考曰：

「時瞿神父（安德又名紗微）尙在桂林，頗得皇上優待。每當召見時，必與言聖教道理。而龐天壽等奉教大員又常左右之。永曆漸知教理真正，迥非異端邪說可比，特憚於物議，未敢毅然信從。若皇家諸人，如兩宮太后與正宮皇后等，因龐天壽屢屢進言，蓋已習聞其說，深爲悅服，曾在宮中安治小堂一所，供奉耶穌聖像，朝夕瞻拜。而永曆皇上又給神父銀兩，俾另建一堂，奉教各官，莫不解囊相助。迨堂工完竣，瞿神父在內舉行彌撒，宣講聖道，瞿式耜、龐天壽等，有暇必以身立表，倡率士民，進堂與禮，一時被化者頗多；特以時際艱難，人心皇皇，未能安心受教耳。」

天主教傳行中國考於記永曆帝至肇慶後續記曰：

「肇慶去澳門不遠，澳門天主堂之壯麗，與敬天主禮節之繁盛，永曆皇家諸人，蓋屢有所聞。龐天壽前借畢方濟出使澳門，曾親見之。至是，永曆承太后意，遣使至澳門求彌撒，一爲謝恩，一爲求天主眷佑皇家平安。」

按此次出使，亦係龐天壽隨行，於一六四八年（永曆二年）十月十七日抵澳門，二十一日舉行大彌撒。澳門官吏以火槍一百具贈天壽，附書言此乃備皇帝士卒之用。或云僅得士卒三百，礙二尊；蓋葡人恐滿人報復，不敢大量援明室。

明室后妃領洗後，澳門耶穌會士曾商請瞿紗微神父，勸新入教之大員，上書羅馬教宗及耶穌會會長，諸教士最初屬意致書之人即龐天壽，蓋其時適有舟返印度，又由印度易舟至歐洲。天壽告以願遣使晉謁教宗。

此次出使事件，當在永曆太后等傳中敘述，但龐天壽所上教宗書，應錄全文如下：

「大明欽命總督粵閩恢剿、聯絡水陸軍務、提調漢土官兵、兼理財催餉，便宜行事；仍總督勇衛營、兼掌御馬監印、司禮監掌印太監龐亞基樓、契利斯當，膝伏因諾增爵代天主耶穌在世總師、公教眞主、聖父座前。竊念亞基樓職列禁近，謬司兵戎，寡昧失學，罪過多端。昔在北都，幸遇耶穌會士，開導愚情，勸勉入教，恭領聖水，始知聖教之學，蘊妙洪深，夙夜潛修，信心崇奉，二十餘年，罔敢稍怠。獲蒙天主保佑，報答無繇。每思躬詣

聖座，瞻禮聖容，詎意邦家多故，王事靡盬，弗克遂所願懷，深用悚仄！但罪人一念之誠，爲國難未靖，特煩耶穌會士卜彌格，歸航泰西，代請教皇聖父，在於聖伯多祿聖保祿座前，兼於普天下聖教公會，仰求天主，慈矜我大明，保佑國家，立際昇平，俾我聖天子，乃大明拾捌代帝、太祖第拾貳世孫、主臣、欽崇天主耶穌，則我中華全福也。當今寧聖慈肅皇太后聖名烈納、昭聖皇太后聖名瑪利亞、中宮皇后聖名亞納、皇太子聖名當定，虔心信奉聖教，並有諭言致聖座前，不以宣之矣。及愚罪人，懇祈聖父，念我去世之時，賜罪罰全赦；多令耶穌會士來我中國，教化一切士民悔悟，敬奉聖教，不致虛度塵劫，仰邀大造，實無窮矣！肅此少佈愚悃，伏維慈鑒不宣。永曆肆年、歲次庚寅陽月弦日書。愼餘。」

原件有另行抬頭二格、一格者，有空二格、一格者；亦有少數字晦澀不明者。發書日之陽月係陰十月，茲日爲初七八，合西曆爲一六五〇年十一月一日，或十月三十一日。「亞基樓」爲天壽洗名 Achilleus 譯音；「契利斯當」爲「基督徒」(Christianus) 譯音；「因諾增爵」爲教宗名，乃因諾增爵第十世 (Innocentius X)。書中採用「公教」名，並承認領洗（領聖水）信教已二十餘年；自永曆四年（一六五〇）上推二十年，爲崇禎三年（一六三〇）；二十餘年前當在天啓年間，時楊廷筠、李之藻、徐光啓等尚在世，正教會全盛時代。此書毫無政治性質，純粹爲求教宗賜一「臨終全赦」，熱心可嘉！

永曆實錄卷二十五有天壽傳，稱其「淳謹」，但權在王坤下，坤驕恃，天壽不能抗；又稱其「樸率」。最後稱其隨永曆走南太，入滇，不知所終。末云：「或曰爲孫可望所殺。」

龐天壽上教宗書，天主教傳行中國考誤「劫」爲「卻」，誤「邀」爲「徵」，「肅此」下漏一「少」字；卜彌格傳誤「弦日」爲「炫日」。

龐天壽又有寄外國文件三：

一、上耶穌會總會長書，卜彌格傳會由中文譯爲拉丁文，再由拉丁文轉爲法文，然後馮承鈞再由法文譯回中文，顧保鵠神父在耶穌會羅馬總會檔案室獲見原件，將攝影發表於恆毅雜誌十三卷四期（五十二年十一月）。

二、上羅馬教廷「大宗相公若望路我」一書，發現及發表同上。

三、致「物撈齊亞光地皇諸侯及公朝總會」一書。

第二三文件，較正確的說法，並非書札，而是一種帖子，亦即名刺；第三文件見威尼斯（即物撈齊亞）國檔（Commun. XXIX C 55），巴黎國家圖書館有抄本，伯希和（Paul Pelliot）曾錄出，馮承鈞譯卜彌格傳，即據此抄本。

上耶穌會總會長書

「（官銜與上教宗書同，茲從畧）書奉耶穌會大尊總師神父臺前。切念亞基樓職列禁

焦璉、丁魁壽、龐天壽

近，謬司兵戎，寡昧失學，罪過多端。昔在北都，幸遇尊會士開導愚情，恭領聖水，始知聖教之要妙，尊會之恩。累思報答，未獲涓埃。每願躬詣尊師，奈國家多故，未克遂所願懷，殊慊慊耳！今奉皇太后懿旨，敢煩尊會士卜，聖名彌格，歸航泰西，告教皇聖父及大尊師，彼知吾懷，能詳愚悃。茲求大尊神父，並於尊會之友，在聖祖意納爵座前，祈禱天主耶穌，慈昭中夏，矜憐主臣，悉知欽崇聖誨，享太平際而已。復懇神父大人尊念我寡力德淺，賜尊會聖人通勞之共分，則惠頂戴不極。再多使老師臻我中邦，廣普鐸世人悔悟，仰徼大造，實無窮矣。敬製薄牌，願大尊安於聖祖總師意納爵座前，少表將貢，聊致祝私。永曆肆年歲次庚寅陽月弦日書。慎餘。」

本件亦有另行抬頭一格、二格之處。天壽讀書不多，故詞多費解，書法亦不甚佳。「意納爵」後人亦作「依納爵」，即創耶穌會之羅耀拉（Ignatius de Loyola）。

上若望路我書。

「（銜同前，從畧）敬於羅馬聖厄格勒西之大宗相公若望路我。于老師卜彌格爾耶穌會頓首拜。」

「厄格勒西」乃拉丁文 Ecclesia（教會）之譯音。「大宗相公」似為當時之樞機。「若望路我」原名待考，但卜彌格在羅馬時所接觸之人中，有其同國人，聖名若望，姓 Raweckii, Rawe

譯音，極似「路我」，時任波蘭經理員。

致物揚齊亞光地皇諸侯名帖：

「（銜同前，從畧）敬於物揚齊亞光地皇諸侯及公朝總會。于老師卜彌格爾耶穌會奉拜。」

「物揚齊亞」爲義大利文 Venezia 譯音，今多從英文譯爲威尼斯。「光地」爲 Candie 譯音，自一六四四年至一六六九年，物揚齊亞人即在光地與土耳其人作戰。

按崇禎六年（一六三三）龐天壽曾重較梓杭州府學生范中（聖名第慕德阿）所述天主聖教小引，畧「御馬監太監」，聖名亞基樓。

王太后、馬太后、王后、王子慈烜

永曆宮廷中信教的不少，除龐天壽外，在文獻中可考的有：

一、王皇太后，聖名烈納（Helena），生於湖廣。並非永曆帝（即永明王亦稱桂王）之母，而是熹宗（天啓）之妃，正后死，進位爲后。既爲先帝之后，於制應視爲在位皇帝之母。

二、馬皇太后，聖名瑪利亞，爲永曆帝父之次妃，永曆帝即位後，亦尊爲太后。

三、永曆帝正后王氏，聖名亞納，蘇州人。

四、皇子慈烜，聖名當定（Constantinus）。

最重要的文獻是烈納太后上教宗書，錄如左：

「大明寧聖慈肅皇太后烈納致諭於因諾會爵、代天主耶穌在世總師、公教皇主、聖父座前。竊念烈納本中國女子，忝處皇宮，惟知閩中之禮，未諳域外之教。賴有耶穌會士瞿紗微在我皇朝，敷揚聖教，傳聞自外，予始知之，遂爾信心，敬領聖洗。使皇太后瑪利亞、中宮皇后亞納、及皇太子當定，並請入教領聖洗，叁年於茲矣。雖知瀝血披誠，未獲涓埃答報。每思躬詣聖父座前，親聆聖誨；慮茲遠國難臻，仰風徒切。伏乞聖父向天主前，憐我等罪人，去世之時，賜罪罰全赦。更望聖父與聖而公一教之會，求天主保佑我國中興太平。俾我大明第拾捌代帝，太祖第拾貳世孫，主臣等悉知敬真主耶穌。更冀聖父多遣耶穌會士來，廣傳聖教。如斯諸事，俱惟憐念；種種眷慕，非口所宣。今有耶穌會士卜彌格，知我中國事情，即令回國致言我之差聖父前，彼能詳述鄙意也。俟太平之時，即遣使官來到聖伯多祿、聖保祿臺前，致儀行禮。伏望聖慈鑒茲愚悃。特諭。永曆四年十月十一日。」

原書藏梵蒂岡教廷圖書館，宣統三年，張菊生先生（元濟）發現，並將攝影發表於東方雜誌八卷五號。

烈納爲赫烈納簡稱，當定爲公斯當定簡稱，今作君士坦丁，乃天主教傳入羅馬後，第一位頒布信仰自由詔書的皇帝，可見瞿紗微爲他所取聖名，實含有深意。

永曆四年十月太后作此書時，謂「入教領聖洗叁年於茲矣」，可見必在永曆元年，或至遲在永曆二年（一六四八）。

此書宗教意味重於政治意味，只求獲得一臨終全大赦，即書中所謂「去世之時，賜罪罰全赦」；其次為請教宗求天主保佑中國中興太平，並求賜永曆帝君臣信教皈主；又其次則求多派教士來華傳教。熱誠溢於言表。

小腆紀傳卷八有太后傳，南疆逸史撫遺卷一亦有記述，說王太后「性慈惠，通大體」。丁魁楚、瞿式耜等議奉永曆監國時，太后本不許，諭「更擇可者」。

曾德昭神父曾在肇慶宮中聖堂舉行彌撒，諸皇妃亦參加，男女以簾相隔。禮畢，永曆帝賜旅費四十兩，王太后贈銀六百兩。德昭完全用以賑濟貧民。

永曆五年辛卯（一六五一）四月，太后殁於田州；五月葬於南寧；上尊諡曰：「孝正莊翼康聖皇太后」。

除了上教宗書以外，皇太后烈納也曾致書耶穌會會長，現藏羅馬耶穌會總會檔案室，顧保鵠神父曾以攝影發表於恒毅月刊第十三卷第四期（五十二年十一月）。馮承鈞譯卜彌格傳中所發表的也是原文，但有一二字竄改。茲將太后兩書若干最重要不同處指出如下：

1、上教宗書稱「致諭」，致會長書稱「勅諭」。

2. 會長全銜爲「耶穌會大尊總師神父」。

3. 上教宗書末稱「特諭」；致會長書稱「欽哉！特勅」。

全文如左：

「大明寶聖慈肅皇太后烈納勅諭耶穌會大尊總師神父（馮承鈞改「神甫」）：予處宮中，遠聞大主（馮譯改「天主」）之教，傾心既久，幸遇尊會之士瞿紗微，遂領聖洗，使皇太后瑪利亞、中宮皇后亞納及皇太子當定並入聖教，領聖水，閱叁（馮譯改用「三」字）年矣。今祈尊師神父並尊會之友，在天主前祈保我國中興太平，俾我大明第拾捌（馮譯改爲「十八」）帝、太祖第拾貳（馮譯改「十二」）世孫，主臣等悉知敬真主耶穌。更求尊會相通功勞之分，並多送老師來我國中行教。待太平之後，即着欽差官來到聖祖總師意納爵座前，致儀行禮。今有尊會士卜彌格儘知我國事情，即使回國，代傳其意，諒能備悉。可諭予懷。欽哉！特勅。」

此書與上教宗書尚有若干歧異處，或可一述：

一、上教宗書稱「入教領聖洗，叁年於茲矣」；可解爲三足年，亦可解爲三個年頭；此書則稱「閱叁年矣」，應解爲「滿三年」，但此書亦作於「永曆四年十月十一日」，詎皇太子當定之誕生僅兩年八個月，則太子領洗必在後矣。

二、上教宗書稱「俟太平之時，即遣使官云云」，此書則用「欽差官」；上教宗書稱「彌格
「知我國事情」，此書稱「儘知」。輕重畧有不同。

羅馬耶穌會檔案室又藏有該會「大尊總師」（今譯總會長）Goswinini Nickel致永曆皇帝書
拉丁文底稿，亦經顧神父攝影並加以翻譯，發表同前。

覆書作於「一六五五年十二月二十五日耶穌聖誕瞻禮」。

顧神父譯文中有一段曰：

「我等亟願上天之主，使四海太平，翦滅羣逆，一如往昔文、宣、高、建諸帝之時，以
及唐代，使大明皇帝及帝國滿被福祉。」

此段中「文、宣、高、建」四字，原文作 Ven Yuen Kao Kien，顧神父認爲「很是費解」，
後來認爲是指「周文王」、「周宣王」、「漢高祖」，以及「漢光武之年號建武」，乃譯爲「文、
宣、高、建」。但顧神父既已知將原稿 Tam 譯爲「唐代」，又揣測此信「可能由卜彌格代擬」，
而當時距唐景教碑的發現不足三十年，教士嘆爲盛事，競相拓摹翻譯，或加考證，或爲詮譯，卜
氏亦著有拉丁文 Gloria regni sinensis Cruix 一文，以敘述此景教碑之出現。（見費賴之在華耶穌
會士列傳法文原書）而碑文中適有「太宗文（Ven）皇帝光華啓運」「高（Kao）宗大帝克恭繼
祖」「玄（Yuen）宗至道皇帝會稽國等五主親臨福宇，建立壇場」「建（Kien）中聖神文武皇

帝，披八政以黜陟幽明，闢九疇以維新景命」等語，卜氏或用帝號，或用年號，以稱此「文、玄、高、建」四帝，故實不必遠求諸周、漢；且「宜」字與原文讀音亦不甚諧。況細按拉丁原文，此段實應譯爲「一如往昔唐代文、^玄高、建諸帝……」，可見並不費解。

馬太后傳的資料，亦與王太后同。他是永曆帝生母，家世不詳。永曆帝即位，尊爲皇太妃。

永曆五年四月王太后歿，十月冊尊爲太后，上徽號曰：「昭聖仁壽皇太后」曾隨王逃至緬甸，爲緬人送至吳三桂軍中，押至京師，路過黃茆驛時，在車箱中望見王后，但被禁不得交談，只能以手示意。一說她們同時「扼吭以死」。

行在春秋說太后在永明王終前，數日不食而崩。楊監筆記說太后壽至九十一而崩，且有小內臣送終。在華耶穌會士列傳湯若望傳說太后烈納和其他妃主都被俘送京師，錮居一處。說烈納王太后被送至京師，這是錯誤。

王后亞納的資料亦同上。說她素性嫻靜，入宮後，上侍兩宮，能盡敬禮。丙戌（隆武年一六四六）十一月，冊立爲后。

當王室從湖南逃入廣西時，遇連日大雨，有時竟日不得一餐，宮女們都得在泥淖中踰跟而行，后能夷然處之。

永曆二年（一六四八）春，駐南寧，閏三月，生王子慈烜，頒大赦。桂林之役，后会撥內庫

儲銀勞軍，同時也捐出自己的簪珥；瞿式耜夫人邵氏亦出金珠。

夏國祥曾有意與馬吉翔事孫可望，恐后知情，欲廢之。賴帝衛護得免。後人不察，以夏國祥之罪歸之龐天壽，天壽遂蒙惡名。楊監筆記夏國祥傳在天壽傳後，說「國祥工狐媚，有寵於慈聖，遂駁駁奪大權，外奉天壽以虛名尊之，實自執政柄，天壽弗能爲重輕。」

行在春秋說后與公主同被俘至京師；三藩記事本末說永曆和后及世子都終於雲南。楊監筆記說娘娘手持磁碗，盡力勒斷咽喉，不一時駕崩，各執一詞，不知孰是。

關於太子慈烜當定，小腆紀傳補遺卷第一有傳。他生於永曆二年（一六四八）閏三月，五年十月間爲皇太子，那時他纔四歲。可是王太后烈納上教宗書中已稱他爲「皇太子」，不知孰是。十一年（一六五七）春，在昆明行在開始讀書。

十四年（一六六〇）跟永曆帝逃往緬甸，後爲緬人獻於吳三桂。十五年（一六六一）三月回雲南，四月十五日三桂以弓絃絞於市。太子大罵曰：「點賊！我朝何負於汝？我父子何仇於汝？乃至此耶？」時年十四。小腆紀傳補遺說年十二，恐有誤。馮承鈞譯卜彌格傳附錄，說皇太子歿於康熙元年（一六六二）四月，應有十五歲。

這裏有一件事可附帶一說，馬太后亞納如係正后，則她的領洗是合乎教規的；如係妃嬪，瞿神父何以能給她付洗？有人推測她受洗時，正后已死，因生皇太子當定（慈烜）而得封爲皇后。

但王太后烈納上普教宗時，在永曆四年，說她們受洗已「叁年於茲」；以首尾三年計算，受洗當在永曆二年；而慈烜之生適在永曆二年閏三月，所以此說很合理。而馮承鈞所譯卜彌格傳（三六頁）却認爲「此說吾人頗難贊同，蓋亞納未在皇子出生時領洗。……當定出生於一六四八年，亞納蓋已領洗若干時，據中華帝國紀要與瞿安德神甫致耶穌會會長信札，可以知之。」但同書三四頁明言「一六四八年十一月二十八日。安德自廣州致耶穌會會長信札，……安德是時已言及妃嬪領洗事。」可知如果說永曆二年（一六四八）陰曆閏三月（合陽曆四月二十三日至五月二十一日之間）慈烜（當定）生，生後不久，馬太后、王太后、王后等和太子同時受洗；同年陽曆十一月二十八日瞿安德神父致會長書中述及付洗事，在時間上毫無抵觸之處。

瞿安德

瞿安德 (Andreas—Xavier Koffler) 費賴之在華耶穌會士列傳原稱其漢名「安德」，漢字「體泰」，後又改其名爲「紗微」，云見烈納太后上教宗書；但太后所稱，依常禮言，必用其字，則「紗微」應爲其字。瞿神父有兩聖名：「德安」爲「德安肋」簡稱，「紗微」則「沙勿畧」異譯。但永曆實錄卷二十五龐天壽傳稱「天壽事天主教，拜西洋人瞿紗微爲師，勇衛軍旗幟皆用西番書爲符識，類兒戲。又蕭紗微掌欽天監事，改用西曆，給事中尹三聘劾罷之。」
永曆實錄必直稱其名，則紗微又似非其字矣。

一六〇三年生，德國人，父母原屬於路德宗（信義會），父在喪偶後，改信天主教，「紗微」亦爲其子改教後所改之名。

一六二七年入耶穌會。一六四〇年自里斯本來華。隆武年（一六四六）抵澳門，即伴同三百葡萄牙兵，以隨軍司鐸名義進入內地，留居永曆朝中。

天主教之傳入永曆宮中，瞿氏與龐天壽之功爲多。龐氏乃在北京受洗於龍華民之手，但王太后、烈納、馬太后、瑪利亞、王后、亞納、皇太子、慈烜、當定等，則皆受洗於瞿神父之手。此外宮中信教者尚有烈納、太后之母，洗名猶莉亞（Julia）；另一官監洗名亞加大（Agatha）。別有妃嬪五十人，大員四十人，太監無數。

初，瞿神父與三百葡兵隸焦璉部下，同受龐天壽節制。天壽曾偕瞿神父至湖廣調遣軍隊，聞清兵追永曆，羣臣散走，天壽亦欲逃亡，瞿氏曉以大義，天壽聞之感泣，誓以身許國；回朝後並直告永曆帝，帝乃重視瞿氏。隆武未崩前派天壽至永曆處，焦璉亦到，天壽與瞿氏相識，似即在焦璉軍中。永壽胆怯，移駐舟中，瞿氏入覲，並獻曆算儀器及聖母抱耶穌像。

瞿氏奉帝命，赴澳門求援，葡兵之來，原爲保衛廣州，及永曆五年（一六五一）廣州陷落，帝逃往貴州。瞿氏欲前往追隨，採取了一條自認爲較安全的捷徑，但在舟中，爲清兵所獲，大約在黔桂交界處。

清兵在提出若干問題後，問瞿氏所信何教，神父即畫一十字，並云：「以十字聖架號，主教我等於吾仇。」清兵即在其頭上劈二刀，頭裂為四，時為一六五一年陽曆十二月十二日（永曆五年陰曆十月三十日）。龐天壽曾覓獲其遺體，而加以埋葬。

或云：瞿氏勸帝乘小舟出走，己則乘大舟，行駛遲緩，遂為清兵追及。至其卒地，卒年亦有數說。

據馮承鈞譯卜彌格傳，烈納太后等受洗，乃在宮中特設之聖堂，並以龐天壽為代父。太后受洗後，欲向瞿神父叩拜，瞿氏命拜基督。次日，永曆帝入宮謁太后，太后命拜天主像。太后稱瞿氏為「父帥」。

當皇子慈烜未生前，瞿氏即勸永曆帝與后亞納祈禱，並贈白燭六支，囑在聖像前燃供。誕生後，瞿氏又進言：如皇子受洗，並按教規撫養，必蒙天佑；諸后請翟氏為皇子付洗，時帝巡幸他處，瞿氏謂必得帝允准，並許將來不行多妻制方可。初不許，越三月，皇子得重症，乃許領洗，疾遂愈。

凡此，都出於清初以來各教史家所記述，其確實性多待考。

卜彌格

明末永曆朝廷中，天主教是很活躍的；但可分爲前後兩個時期：前期的主要人物是瞿安德（紗微），他爲王太后烈納、馬太后瑪利亞、王后亞納及慈烜太子當定授洗，並力勸龐天壽效忠永曆帝，這是一大關鍵；後期的主要人物是卜彌格（Michael Boyin），他曾爲王太后出使羅馬，攜帶上教宗及致耶穌會總會會長等書。而在前後兩期爲天主教會傳入宮中，努力使宮廷天主教化的，則是龐天壽。

費賴之在華耶穌會士列傳法文原本中有卜彌格傳，列第九十三人。

早在一八九〇年（光緒十六年）Girard de Rialle已在通報（Young Pao）創刊號（第一集之第一期）發表十七世紀中國遣使威尼斯事，述卜彌格奉使原委。

沙不烈（Robert Chabrie）亦撰有卜彌格傳。伯希和（Paul Pelliot）在通報第三十一卷（一九三四——一九三五年）九五至一五一頁作書評介紹，馮承鈞譯爲中文，收入西域南海史地考證譯叢三編，題曰卜彌格傳補正，時在民國二十三年夏。次年，胡適之先生購得原書，贈馮先生；二十五年春，馮先生既譯畢在華耶穌會士列傳一部分，乃續譯沙不烈原著，並加考證，題爲明末奉使羅馬教廷耶穌會士卜彌格傳。但因中日戰爭發生，此譯本直至民國三十年四月，始由長沙商務印書館印行。

卜彌格之最引人注意處，乃由於他是波蘭人，而明末清初來華外國耶穌會士中，波蘭人共僅三人。第一位是和艾儒略同在福建傳教的盧安德（Andreas Rudomina），是立陶宛的波蘭人；另一位是穆尼閣（Nicolaus Smogulecki）；另有台維翰（Joannes Baptista Bakowski），已晚至第十八世紀。

彌格生於一六一二年。原任波蘭王首席御醫，一六二九竟入耶穌會，一六四三年自里斯本起程東來。一六四七年（永曆元年）抵達海南島，永曆四年（一六五〇）至澳門，曾德昭神父派彌格至廣西永曆行在，協助瞿安德神父。

王太后烈納既決定上書教宗，諸教士原屬意於龐天壽擔任使節，但因天壽年事已高，乃推彌格返歐一行。

永曆四年陽曆十一月，彌格自肇慶出發至澳門，隨行有中國人二：一聖名安德，姓田，或作Chin，亦作Sin，伯希和疑爲「沈」，十九歲；一聖名若瑟，姓洛，亦作洛，疑爲「羅」；但此人因病未能成行，僅沈姓一人同往。一六五一年陽曆元旦自澳門起旋。所以卜彌格在中國內地實不足一年。

卜氏此行，澳門與臥亞的葡國官吏，無不反對；乃秘密離臥亞，經波斯西行，約於一六五二年（永曆六年）陽曆十一月底或十二月初抵威尼斯。

卜氏在威尼斯爲呈遞龐天壽致物揭齊亞光地皇諸侯名帖（詳前龐天壽傳），曾遭遇困擾，及至羅馬，又有人懷疑其使節的真僞。傳信部各樞機爲卜氏事集議多次，計一六五三年開會三次：第一次四月一日，到樞機四人；第二次七月二十二日，到樞機十人；第三次九月十六日，到樞機十二人，引起軒然大波；一六五四年八月二十四日，傳信部重行集合，出席樞機十五人，對卜氏本人及其奉使事，以及對一般耶穌會士均抱敵視心理，認爲奉使乃一騙局，並請教宗調查在華耶穌會士有無反抗教宗的行動。會中且論及所謂「中國禮儀問題」（即是否可以敬孔、祭祖及以上帝或天稱神）。當時對卜氏攻擊最力者，乃一署名「教會不肖僕」之人。卜氏出使案論辯經過。

在沙不烈所撰卜氏傳中，有極詳敘述。讀者可參閱馮承鈞譯本。

一六五五年一月七日，教宗因諾曾爵十世（Innocentius X）逝世，繼位者為亞歷山大七世（Alexander VII）。

一六五五年（永曆九年）九月二十四日羅馬傳信部舉行特別會議，各樞機來一極大轉變，仇視心理雲消烟散，調查員建議教宗，在傳教立場上，不論其事真偽，可以接待卜氏，免失人望。

卜氏住羅馬凡三年，靜候消息，非常持重。又在禮儀問題上為耶穌會士辯護，反對多明我會士，分函盧文（Louvain）、杜埃（Douai）、因各斯達（Ingolstadt）、格拉茲（Gratz）四大學；杜埃大學乃西班牙王斐理二世（Philipus II）設置，因各斯達、格拉茲二大學，則為耶穌會創辦，其目的皆為對抗新教勢力的侵入。

終於在一六五五年十二月十八日，教宗亞歷山大七世頒發其拉丁文答王太后烈納書及答龐天壽書。基爾旭（Athanasius Kircher）以一六一五年，在奧斯堡（Augsbourg）出版的拉丁文中國圖說（China illustrata）（馮承鈞譯為插畫的中國）中，載入覆書原文。一六一六年與一六一七年在里昂（Lyon）與里爾（Lille）又出版中國圖說的法文譯本，教宗答書遂亦有法譯文。

卜氏既得覆書，乃自羅馬赴里斯本，一六五六年三月三十日偕同伴八人登舟返華，其中五人不幸歿於途中，而卜氏亦竟無暇回波蘭省親，其犧牲果敢的精神與傳教的熱誠至足令人敬佩！

卜神父赴歐及在歐奔走之時，亦即明室顛沛流離之際。

永曆十二年（一六五八）卜氏行抵暹羅，澳門葡人恐得罪清廷，遣人通知，不許其進入澳門。氏不得已，乃乘一荷蘭船至交趾暫居。時已陽曆七月。

同年陽曆十一月二十日氏致篤斯加（Toscane）函，云「已至中國邊界」。又云：「我將往依永曆皇帝，因其母與妻子均已領洗。」

氏在交趾與廣西邊界徘徊，不久即知中國全國已被滿清征服，百感交集，乃於永曆十三年（一六五九）陽曆八月二十二日疾歿。同行沈安德爲其經營葬事。

但卜彌格神父不僅爲一勇敢的傳教士和百折不撓的外交家，亦爲一科學家。惜因長期流亡，不能有充分時間作研究工作。且其著作亦有不少散佚失傳，茲將其身後刊行的遺著畧舉如下：

一、中國皇室皈依及中國天主教狀況記畧，最初以波蘭文發表；一六五二年在羅馬刊行義大利文版；一六五三年在法國有兩部法文本；同年在德國有一部德文節本及一部拉丁文本出版；一六五四年又有巴黎刊行法文本。尚有其他版本多種，茲從畧。

二、中國植物（*Flora Sinensis*）此書以拉丁文撰寫，一六五六年在維也納出版；除詳述約二十種他喜好的中國植物，描寫花與果實之外，亦附述若干稀見動物。附圖二十三幅，且有中國名稱。

三、一六二五年在西安府出土的景教碑，乃一信札，附於前書之後。卜神父係應基爾旭之請而作，一六五三年作於羅馬。曾將漢文逐字翻譯。惜卜氏漢文程度不深，而爲其助手的沈安德與白乃心（Joannes Grueber）的伴侶中國人名瑪竇者，學識亦淺，故頗多謬誤。

四、中華帝國全圖（Mappa Imperii Sinarum）此圖現存有數幅：伯希和在教廷所藏中國抄本中發現一種，訂爲兩大本，共十二幅，原藏傳信部。沙不烈在巴黎海軍水道測量局中亦見有一幅；又云在羅馬尙藏有若干分圖。

沙不烈又著錄一種十八幅者：前有畧說：第一圖爲全國圖，較其他十七圖大一倍；第二圖爲北京圖；次爲十五行省，每省一圖；最後則爲海南島圖，因卜氏曾在海南島傳教四年。

五、醫鑰（Clavis Medica）此書至一六八六年，始由柏應理（Philippus Couplet）以原作者之名刊布。蓋此書最初在一六八二年出版時，是被人盜印，取名 Specimen medicinae sinicae。馮承鈞譯爲中國醫法舉例。此爲卜氏在返國途中所譯，主要者爲王叔和的脈訣，及中國人看舌苔的察病方式，並譯有藥名二百八十九種。原稿曾託巴達維亞耶穌會士轉寄歐洲，爲荷蘭印度公司所沒收；公司的主任醫師格來耶（And. Cleyer）乃據爲己有；又將一六六九年至一六七〇年之間，自廣州寄來的中國著作附於書後，而於一六八二年盜印。

（附）耶穌會總會長答王太后烈納書譯文。按原書爲拉丁文，願保鵠神父曾譯爲中文。

發表於恆毅月刊第十三卷第四期。此爲重譯，不抬頭，不空格。承願神父寄下拉丁

原文，

特此誌謝。耶穌會總會長高斯溫·尼格爾上大明中國睿智大皇帝書。

憶昔會士利瑪竇趨赴大明中華，進呈天主圖像及天主母圖像於令先祖睿智萬曆皇帝，得蒙俯賜虔心收納，並敬謹叩拜。嗣是中邦鉅公，奉行天條者，不乏其人。又有帝王親當敝會士多人，褒揚聖道。近皇太后遺敝會士卜彌格來此，得知寰宇對陛下崇敬聖像，均表敬仰。深信陛下不久必能師法皇太后，傾心聖教，恭領聖水。亟願至尊天主賜四溟昇平，止沸定塵，一如昔時唐太宗文皇帝、玄宗至道皇帝、高宗大帝、建中聖神文武皇帝時代，使大明皇圖璀璨，德合天地。耶穌會全會爲此祝禱，爲此不斷虔求天主。謹請敝會羅馬、卜二會士與其他將赴中夏敷揚聖教者，託庇於陛下，並願爲大皇帝陛下竭誠效忠。一六五五年十二月二十五日吾主耶穌基督聖誕瞻禮日齋。羅馬。」

以上譯文，有採用願譯原文的，有摘自景教碑文的，也有襲用王太后上教宗書、龐天壽上教宗書的，因據豪揣摩，當時卜彌格代草中文譯文時，必參考以上諸文獻。不知中譯原文是否尙存天壤間也，企予望之。

鄭芝龍

費賴之在華耶穌會士列傳湯若望傳在提到「鄭成功子經滿抗官兵，朝命削平沿海一帶諸城，澳門亦在削平之列」時，有附註，述芝龍畧歷，包括受洗經過。馮承鈞節譯本所譯註語不全，茲重譯如下：

「鄭成功，又稱國鄭，或國姓爺（*Coxinga*），鄭芝龍子。芝龍生於福建泉州府南安縣，父母貧寒，少年時即到澳門，接受天主教教義訓練後，領受聖洗，取聖名尼古拉（*Nicolas*）。爲人聰敏、幹練而有熱忱，不數年，即因經營貿易而獲大利，遂擁有一龐大船隊。於是日益

膽大，曾驅逐海盜，渠本人亦終成爲海盜。有一子，爲日婦所生。此幼童，即日後之國姓爺，時而隨西班牙人至馬尼拉，時而偕荷蘭人至臺灣，但從未受洗。成功具有父親一切材能。芝龍爲滿洲人所獲，加以死刑後，國姓爺即在沿海與之作戰，抄掠沿海各省，並進入長江，圍攻南京。一六六二年陽曆二月十二日從荷蘭人手中奪取臺灣。但因念及下令殘殺之人，以致神經錯亂，而以一六六二年陽曆七月二十三日卒於臺灣都城臺灣府。」

費賴之所云，實採自魯日滿（Franciscus de Rougemont）所著拉丁文滿洲與中國新史（*Historia Tartaro-Sinica nova*）第一部分。此書所述，起自永曆十四年（一六六〇）迄康熙五年（一六六六）止。撰於魯氏被逐至廣州時，完成於康熙七年（一六六八）陽曆十二月十六日，一六七三年在比國盧文出版。此書撰成於鄭成功逝世不久，不失爲重要資料。

按據荷蘭人記述，鄭芝龍的聖名，似不止尼古拉，而是尼古拉·嘉斯巴特（Niclas Gaspard）。

三十八年八月十五日臺灣省文獻委員會專刊文獻創刊號出版，載有拙著康熙五十三年測繪臺灣地圖考，會譯一七一五年（康熙五十四年）馮秉正（Joseph-Franciscus-Maria-Anna de Mo-ryiac de Mailla）致古洛尼亞 P. de Colonia 神父書，亦提及：

「在反抗滿洲人最出力的人中，有一位福建豪門，名鄭芝龍。他原是一個小商人，而成了中國最富的巨商；如果他像忠於皇上，忠於被外國武力欺凌的祖國一樣，也實踐他領洗

時所許的誓願，而忠於天主，那就很有福了！（因為他是教友）。」
可見馮秉正很敬佩芝龍的抗清，但不滿意他的海盜行爲。

民國四十四年六月廿五日出版南瀛文獻第二卷第三、四期有賴永祥初稿明鄭與天主教之關係。文中引一八八五年 *China Review* 第十三卷所載 *G. Phillips* 撰國姓爺傳（*The Life of Koxinga*）及一八九八年出版德人 Albrecht Wirth 著一八九八年以前之臺灣史，皆爲第一手資料，價值不高，所述與費賴之所引魯日滿同。但有幾段值得注意。賴氏曰：

「至於芝龍在日本所娶之妻田川氏，是否天主教徒，迄今尙無資料可稽。惟據吾人所知，平戶、長崎兩地，確爲當時日本天主教之發揚（祥）地，教徒衆多，至今仍爲該教活動之一大中心地帶，故田川氏亦可能爲教徒。」

按日人村上直次郎及原徹郎合譯荷蘭海牙國立檔案館所藏長崎荷蘭商館日誌（*Daagregister des Comptoirs Nangasaque*）曰長崎蘭館日誌，中卷，一六四四年陽曆九月十七日條，記曰：「長崎官憲搜查昨日駛來的鄭芝龍船隻，發現有玫瑰經念珠及宗教書一冊，其持有人立即被訊問。據供稱渠爲天主教教友，名安多尼。」

同月二十五日條又載稱：

「在該船中又查獲天主教人八名。」

同月二十八日條，記錄上述中國教友的口供，並有一節與芝龍信仰有關，大畧如下：

「通譯吉兵衛，將渠前自荷人處所得實情呈報稱：『約四年前，官人一官因母與妻均染惡疾，曾由臺灣延請荷蘭外科醫師前來診治，該醫師滯留三月，將患者完全治愈後返臺。

據醫師對其長官之報告稱：官人一官家中，經常舉行彌撒及其他天主教儀禮。』」

謂「四年前」，則爲一六四二年，即崇禎十四年；一官乃芝龍幼名，西文作 *Yonda* 或 *Yuan*。此外科醫生名 *Philips Heijman*，曾於一六四一年陽曆四月至七月間，前往廈門，爲一官繼母治病，亦見於一六四一年陽曆十二月十三日條。

又據被捕中國教友口供，知當時芝龍根據地安海有天主及聖人、聖女像，並有人舉行聖事，亦有神父傳教。

自西文資料而言，鄭芝龍不僅受洗，且與教會維持關係，奉行教會儀式，在北京時，與安文思（*Gabriel de Magalhaes*）、利類思（*Ludovicus Buglio*）二神父亦有深交，但或非一虔守教規的教徒。蓋當時在澳門一帶領洗入教的，事先並未接受嚴格考察與訓練，事後亦未繼續加以督促與勸導。

中文資料方面，我們只知道芝龍與畢方濟神父極熟，羅馬耶穌會會院藏有芝龍贈畢方濟詩，余曾據裴化行神父所抄示者，揭載於畢方濟傳中，茲不重引。此詩實爲題唐王御製答畢神父詩。

對於鄭成功是否教友，似只有昭和四年（民國十八年，一九二九）臺灣經世新報社刊行日人稻垣孫兵衛（稻垣其外）所著鄭成功一書，曾揣測鄭成功爲天主教教友。

稻垣書有一章題曰：「鄭成功之極盛時期」，其中一節爲「鄭成功之信教」，其推論之理證，乃因永曆朝廷中頗多信教者，太后又遣使節上書教宗；在廣西擁立永曆帝之瞿式耜、丁魁楚、龐天壽等亦皆係教友，而在閩浙一帶，鄭成功爲唯一擁戴永曆之人，殆由於信仰相同之故。

其次，則認爲鄭成功在諫父不聽之後，詣孔廟，焚所著儒服，或因彼爲天主教信徒。又謂成功逝世時，讀太祖遺訓，或爲天主教臨終時之祈禱文。凡此，皆嫌證據不足。但成功需要與歐洲基督教國家之人士往還，並利用彼等以輸入武器，成功或會僞裝爲信徒，稻垣認爲亦有可能。郁永河所著僞鄭逸事記成功有「龍碩」，火力極大，「較紅衣砲不加大而受藥彈獨多」，「所至一方糜爛」。稻垣的想像，僅能聊備一說而已。

不過，鄭成功對天主教頗具好感，且曾派遣神父招諭呂宋，雖未成功，但此一使節，始終蒙成功優待，則爲事實。

利 崎

鄭成功所派招諭呂宋之神父名利崎。利崎爲譯音，原文作 *Vittorio Ricci*，西班牙文作 *Victorio Riccio*，連雅堂臺灣通史與近年臺省人士撰述中多譯作「李科羅」。

利氏乃利瑪竇同族，瑪竇著有崎人十篇，余因以「利崎」爲其譯名。義大利弗羅倫斯人。一六三五年入多明我會，在羅馬多明我會學院受訓後，曾在本會任教。一六四三年，遇莫勒萊（*J. B. Moreles*）神父後，決意來東方傳道。一六四八年（明永曆二年，清順治五年）抵達馬尼拉，學習華語七年，一六五四年（永曆八年，順治十一年）被派至廈門宣教，蒙鄭成功特准，得在官邸

對面，建立教堂。自一六五五年陽曆八月五日起，即公開舉行彌撒禮。據 G. Philips 著國姓爺傳，成功之子鄭經對天主教及利畸素有反感。當成功北征南京時，鄭經與鄭泰等守廈門，因知利氏素受父親優遇，不敢公開反對，陰縱士兵於夜間破壞教堂及神父住宅，次日又佯允賠償，再令士兵繼續騷擾。又誣指利氏勾結清軍。及成功自南京敗歸，乃又將教堂恢復原狀。

鄭成功入臺灣後，因菲律賓華僑屢受西班牙人屠殺，菲島兵力薄弱，乃決定遣使招降，如遭拒絕，即以武力佔領，因華僑必能內應。

永曆十六年（康熙元年，一六六二）陰曆三月，成功召見利氏，任命為特使，赴呂宋招諭，攜有成功致菲律賓總督曼利克·特·拉喇（Marrigue de Lara）書。同年陽曆五月五日利氏抵馬尼拉，總督大驚，閩內華人乃多被殺害，或遣送回國。至七月始畧告平靜。七月十日，利氏與同伴二人乘船回臺。但華僑被害之消息，已先傳至臺灣，成功大怒，欲派兵征菲，不幸於陽曆六月廿三日（陰曆五月八日）逝世。時利氏尚在馬尼拉。

利氏回臺，曾在鷄籠（基隆）登陸，不少土人自山中來，用土語、漢語或西班牙語紛紛表示他們是教友，以所帶玫瑰經念珠表示仍保持信仰；有些家庭並存有父親傳下的苦像、聖像版畫等。土人曾堅求利氏留住，利氏曾給他們子弟付洗，對於成人，在畧講教理問答後，亦為之施洗。船修復後，利氏因必須回廈門探視教友，故僅留十日，即告離去。

次年（一六六三）陽曆四月八日，利氏奉鄭經命，再往馬尼拉，總督詢其目的何在，答爲和平而來，且報告成功死訊，並聲明返臺後，力勸成功之子鄭經，恢復與菲律賓通商，此次乃攜帶鄭經國書而來。總督遂盛禮款待利氏，許華僑收回產權。又囑利氏帶回致國姓爺嗣子鄭經書。書作於一六六三年陽曆七月十日，書首聲言西班牙人惟奉天地造物之主，無始無終全能天主，生於聖教，並死守不渝；書末則謂我國旗上之十字救世徽號，必能佑我勝利；並求天主賜爾智慧，以領悟真理。

利氏完成使命後，再返廈門。

康熙三年（一六六四）清軍攻畧廈門，利氏被俘。因會爲鄭氏策劃而被囚，幸得脫，求助於荷蘭軍中，（時清軍與荷軍聯合抵抗鄭氏），乃被送往鷄籠，居留約一載，爲城中士兵與土人傳教；翌年由巴達維亞轉往馬尼拉。一六八五年（康熙二十四年）陽曆二月十七日卒於馬尼拉灣內（華僑居留地），享年八十。

臺灣外記（臺灣文獻叢刊方本校本）康熙五年陰曆八月條所記，亦可見鄭經對天主教之態度曰：

「呂宋國王遣巴禮僧至臺貢問，經令賓客司禮待之，以柔遠人。巴禮僧求就臺起院設教（原註：即天主教）。陳永華曰：『巴禮原名化人，全用詐術陰謀人國，決不可許之設教。』」

經笑曰：「彼能化人，本藩獨能化彼。」賜以衣冠，令巴禮僧去本俗服飾，穿戴進見；如違，梟首。巴禮僧更衣入，行臣禮。經諭：「凡洋船到爾地交易，不許生端勒索。年當納船進貢，或舵或桅一。苟背約，立遣師問罪。」巴禮僧叩首唯唯，不敢提設教事。遣之歸。」

「巴禮僧」即西班牙文所稱「神父」(Padre)。我國舊譯「罷德肋」也。鄭經對天主教態度不友善，此爲明證。派利崎出使，蓋純爲政治利益。

版权归作者所有

天主教在线
www.ccccn.org