

天主教十六世紀
在華傳教誌

裴化行著
蕭濬華譯

商務印書館發行

U5180

H. Bernard 著
蕭溶華 譯

天主教十六世紀在華傳教誌

天津工商學院出版委員會編輯
商務印書館發行

中華民國二十五年六月初版
中華民國二十六年二月再版

◆ 三〇八九

盛

天主教十六世紀在華傳教誌一冊

Aux Portes de la Chine les missionnaires
du XVI Siècle

(21044)

每冊實價國幣

外埠酌加運費

版權所
翻印必
究有

H. Bernard

蕭澹華

天津工商學院出版委員會

上海河南路

王雲五

上海河南路

商務印書館

上海及各埠

商務印書館

(本書校對者林懷民)

目次

上編 佛郎機

導言	二
參考書細目及關於參考書所要說的幾句話	一七
第一章 中國古代天主教的淹沒	二六
第二章 佛郎機商人初次來華的經過	四三
第三章 沙勿略 (XAVIER) 來華之經過與其影響	六一
第四章 廣州獄內之葡籍囚徒	八一
第五章 耶穌會士對中國傳教工作之猛進	〇五
第六章 維平時代之澳門商埠	二二
第七章 西班牙國奧斯定會士來至福堂作科學的探問	三九
第八章 呂宋之佛郎機	五六

結論

一六九

下編 僊花寺

一七五

第一章 利瑪竇的前驅范禮安與羅明堅

一七六

第二章 創立中國最初傳教基礎之回憶

二〇二

第三章 傳教事業應否與佛郎機合作或分離

二二一

第四章 肇慶府傳教十寓所興築時之情形

二三九

第五章 從西僧之名稱說到天主實錄

二五九

第六章 明代之西歐學術講習會

二七四

第七章 光明前途的展開

二九一

第八章 進行中的波折

三一〇

結論

三二六

天主教十六世紀在華傳教誌

上編 佛郎機

(自一五一四至一五八一年)

「佛郎機」相當於西名「*Franchi*」，係回民加於歐洲天主教徒之名，然在中國文字內，因無「*r*」音，不得不以「*f*」音代替，而形成「耶音」，隨將「*Franchi*」讀爲「*Fo-lan-ki*」。至今仍之，又彼等亦以佛郎機一名，用於統炮之屬，並非專指人也。(R. L. 105; d'Elha 211)。

內容一斑

明太祖自驅走蒙族，統一中國後（一三六八年），實行繼承元代武力政策，東征西討，大張雄伐。然不久之後，又改爲保守政策，在中國本部十五省邊境，派軍駐守。當時有葡牙人來至中國國門，要求通商被拒。勇敢的傳教士方濟各沙勿略（*S. Francisco Xavier*）不避艱險，渡海東來，一心欲衝破此層障礙，惜未能辦到，假使即能辦到，爲恢復中國元朝時代之教務盛況，已覺時機過晚。

不久之後，明朝的排他主義，由於商業利益的誘引，及廣東官吏的介紹，而趨於消滅。因此道從沙勿略來至中國之教士，能於澳門成立公教會所。然對於與外人往來一事，仍從嚴限制。

此時一般玩視法律之流，與由非力復而來之干系人——西班牙人——發生商業關係。奧斯定會士紐成之科學觀察團，在福建登岸，以後有方濟各會相繼東來，從此葡與西兩國人士，發生嚴重的敵對行爲，西不委理伯第二世，統一葡牙之後，極力設法與中國朝廷聯絡，總未能成功。以上係第一篇之大槪情形。

導言

一 本書的動機——前事不忘，後事之師。

自從近三十年來，有種猛烈不可抵禦的狂潮，將遠東推出舊有的軌道之外。本地民族與西人接觸之後，便感到許多新的需要，以致傳統的學術，及先前的事物，不再能使他們得到希望中的滿意。然而按正理說，文化昌明，如同中國這樣的國家，並不承認它的多年傳統的事物，是整個破滅的。中國思想界的聞人寫道：（註一）

「我們一看到，現代的世界，和我們多年來固有的文明，是這般不同，還怎能安閑自在地生活下去呢？一個有過光榮歷史，及固有文明的民族，當着被生活需要的壓迫，而必須接受外來的文化時，一定要很自然地很合理地發生些疑懼的心理，並且，這些新的事物，倘若毫不顧忌地，猛然將舊時的傳統推翻，實行代替它們，這是人類一件絕大的損失。陳列在今日的中國之前的實在問題，是文明與文明的爭鬪。具體說來，可以把它攏括在這幾句話裏：「我們接受近代的文明，是否能履行這幾個條件，就是：是否能使它們與我國的國粹相合，是否能不致因為它們，而衝斷我國古今文化的聯續性？」

在這種新舊文明的戰鬪之中，新中國的指導者，正可略事研究歐洲在紀元後第四世紀時，怎樣解決了同樣的問題，以便作爲鑑鏡。基多主義的最後的勝利，對於充滿異端的古代思想及文藝，像似加以威逼，並且在表面看來，公教似乎是把它們完全摧毀。其實，一切的一切，正是因着公教而得到拯救。它把新文明與舊文明，很仁惠地熔於一爐。每逢二十世紀的歐人，對於歐洲文明的主要因素，作清算時，他們要找到兩個柱石：一是古書與古律；一是基多教義。若沒有它倆作基礎，現在的世界，一定是不堪設想的。它們是相依爲命，共存共榮的，雖然有時有過相反的趨向，但是，無論誰佔優勢，總不想對於它的同伴加以消毀。

在歐洲的地中海沿岸，所能實現的美妙事蹟，難道不能在亞洲太平洋的沿岸產生麼？自從十六世紀到十八世紀，天主教傳教士不是也曾竭盡智力，努力使東西的文明相接近麼？他們志願的忠實，是永久應該嘉許的。他們深知中國人的心理是反對新潮流的侵入，反對改革的，爲領導他們到基利斯督跟前，祇能用一些極小的變換。因此，傳教士輩，便精心研究中國傳統的文化。他們祇想將其中確實含有不良的成分者除去，凡能通融的，皆將就着保存下去。即使與歐洲的精神背馳，亦不介意。不幸他們所遇到的思想及風俗，有些是天主教所不能容許的。雖然他們能將一個國外精神的團體在「視君長如神明」的民衆中成立。並且在中國的社會內，種下一粒根本改造的種子；但是，及至他們公然攻擊祭祖尊孔的風俗時，一般高傲的儒者，卻都離開他們。這件事情，在形式上像似一個完全的失敗，然而在歷史上，對於這件歐亞兩個文明民族的代表，欲以和平的方式，作雙方文化交流的嘗試，卻

是不斷地贊頌。

從前應該依照和平的方式而實現的事，現在卻忽然來到我們眼前：自從民國成立以來（一九一一年）舊時的學術，及傳統的事物，開始受到一種力量能當的新思潮的撞擊，並且它的力量一天比一天增大。當着遠東正在這種山搖地震，恐懼萬狀而找不到「重心」的時期，一般思想卓絕的人，（註二）以動人的熱誠，向着已經距離我們很遠的「已往」走去。那時正是充滿了基多教義的文明，在他們的國內，作和平交易的時期。並且，在翻檢他們舊時的文庫時，很驚奇地發現了爲他們極有利益，但是不會知道，不會臆及的事蹟。於是在他們的眼前，劃出一章與基多教義很有關係的歷史；（註三）因爲十六世紀的傳教士所造成的新的思潮總是不斷地尋求出路，便是在明清兩朝，最黑暗的時期，也是一樣地努力。終能在今日，對於文學，科學，及哲學上，大放異彩。從此，這些教中棟樑的歷史，雖然是年代久遠，爲我們現代的人，卻不能不澈底明瞭。將往事移到今日，可以使它們對於現代，重新發生影響。

在本書內，暫時還不提及主張「天主教改革運動」的，歐洲「青年人文主義」爲設法與明末的「老年人文主義」相接觸，所用的艱苦的探索。我們單說「怎樣」及「爲什麼」中國一見到葡萄牙人來到之後，在六十餘年的工夫，極力抵備傳教士勢力的發展。爲這種遲滯不前的時期，歷史家每以草率從事。他們沒有提及中古時代，方濟各會光榮的傳教會所；他們對於聖沙勿略動人的死亡，略一述說，隨後將那些不避艱險，一心要推開中國

關得很緊的大門的先導者，作一段簡單而又枯燥的報告，便轉入范禮安及羅明堅的短促的傳記上，然後集中他們的全副精神，對於利瑪竇的驚人的才智及性格，作一篇較為具體的描述。這種簡略，是極不相宜的，既然這些前驅者的「失敗」及「半成功」能為繼續者，作為指路針，怎可將它們忽略過去呢！

這一部「十六世紀，來到中國門戶的傳教士」的歷史，很自然地分成兩個極不相同的時期。在第一個時期內（一五一四至一五八一年），是層層失敗的時期，這時傳教士的命運，緊緊與先後來至中國海面的葡萄牙人及西班牙的命運相聯繫，福音宣傳者，寸步不能越過廣州，情形十分灰暗。第二個時期（一五八一至一五八九年）是特別可以注意的，因為一小組意大利教士，盡力與澳門葡商脫離干係後，能進入中國的內地，他們的會所雖然是暫時的，並且有時得到官家的寵遇，有時激起民衆的公怒，但是其中頗有指出中國聖教的特異之處。仗賴四大修會的傳教士（奧斯定會，多明我會，方濟各會，耶穌會）及一般不在會的教士的能力，中國的教務能夠得到根基，這正是傳教初期，特別有訓益的事蹟。

二 本書的考據——傳教士的信札與記錄

為研究天主教會在遠東的「開創」或「再現」這件重大的事情，我們的考據材料，是很豐富的。

最出名而又最引人注意的，是東來的教士們向歐洲送去的信札與記錄。在它們還未曾被近代的歷史學博

士們從古代文件的保存庫裏發現之前，已經有過許多這類的出版物——特別為耶穌會的修士們——所用的書名是：『具有感化性與奇異性的書信集。』現在把它們的性質，簡單地分析一下。

在耶穌會正式成立不久之後（一五四一年），聖依納爵催促他最初的會友們，要彼此不斷地通信；跟長上們也要時常通信，藉以聯絡情感，傳達消息。由經驗的指示，他們很迅速地曉得自己的信札，應當分作兩種：一種是「不可以公開的」，因為它們的內容，單是向長上報告機密的事情；一種是「可以公開的」，它們不單是對於後來的會友們可以公開，便是對於會外的朋友，或恩人們也是一樣（註四）。這些「可以公開的」信札，功用很大，因為當着傳教士們到各處新的，不曾很被人認識的地方工作時，一般關心傳教事業的人們，時常向他們請求更寬泛更仔細的敘述。請求的數量，一天比一天增多，為應付需要起見，隨將手牒改為印刷。這就是十六世紀的『書信集』（*Litterae indiarum*）的簡單產生史。一直到近年來，它的苗裔，還在各「傳教誌」（*Annales missionnaires*）上，用各種的文字，各種的形式印刷着。

在這些信札中，以從印度來的信札為最「奇異」。裏面除去關於教務的事情以外，為敘述本地的地理，社會，以及歷史的事情，佔去很重要的一部份。

耶穌會會祖聖依納爵的祕書暴朗高（*P. Polanco*）（註五）向一位教士寫信說，在那些「可以公開」的信札裏，為分會的地址，同伴有幾個修士，他們的日常工作，並且連他們的吃，喝，穿，住，以及本地的風俗，氣候，經度，緯度；

居民、教友，及回回的數目，都說得很清楚。簡單說來，一方面固然是爲滿足人們的好奇心；一方面是爲使會長充分明瞭他們的環境，藉以應付種種的需要。並且還可以用這些信札，使關心本會的人，或其他重要人物，在有所詢問時，得到滿意的答覆。

耶穌會修士們，的確是時常不斷地答覆了這些詢問者（註六），在經過縝密的訪查以後，他們把所得的真實的記錄，送到歐洲的長上面前。近代所通行的書信集，是經過一般人的臆濟，批改以後，纔印成本子的。其中有很少的幾個，是在十六世紀印行的，但是也經過了「改纂」的手序。所以爲我們的需要，有些不適宜的地方。從下面所引的暴朗高的一段書信，便可明瞭內中的情形：

「在關於印度的書信上，有一段是敘述佛的事情，很引起威尼斯城教皇公使（*Révérendissime Nonce*）的不滿意。這件報告，很能令人懷疑原先在那地方有過天主教友，後來又失掉了信仰心。可見荒誕不經的記述，很可能引起讀者的誤會（註七）。

「爲這封冗長的信——這是福洛亞（*P. Frois*）敘述日本一座大寺情形的信——應當小心它的累贅，而毫不留情地加以縮減。因爲其中有好多瑣碎的事情，都是捏造的，並且都是無用的，滿篇盡是「虛張」「誇大」的字句。以致令耶穌會會祖——聖依納爵——講到廟宇、寺院時，所用的說法，也都受到這信的影響，而令不能相信。不但爲面目生疏的人，要發生這種感想，就是他的朋友，連我們自己也是一樣……還有爲他那封敘述日本宗教

情形的信，應該把那些關於外教人與異端之派別的地方刪去，一則因為這都不是具有感化性的事情；二則因為都是太繁雜，太鋪張。再說在上面淨說些不可信的事，也能減少大衆對於其他記載的信任心（註八）。」

倘若「印度書信集」的最初編纂者，能細心把原文很自然地整理一下，一定沒人能懷疑這是翻譯員或印行者，爲迎合讀者的脾味，而把這些來自海外的信札，加以「刪裁」或「更改」的工夫。還有一件事，我們應該看清，內中對於東方的習俗，有時是以西洋的習俗爲觀點，而略有出入，其實，在本質上，仍舊保有東方習俗的完全忠實性，不過說法有些不同。總之，裏面確實有很多實際的「奇事」和那些證實往事的舊文據，有同樣的功用，即使整個探入，也算不得是很大的錯誤。

最嚴重的問題，是信上所發表的事情，只是片面的，是殘缺的，而其感化性則非常濃厚。上面所敘述的，單是些在表面看來，最美麗最有安慰的事情。爲令人知道公教事業的進步，傳教士努力工作的精神，和他們的毅力與冒險心（註九）。至於實在的情形，卻一字不提。因此從前有預備上遠方傳教的修士——耶穌會士或非耶穌會士——被這種醉人的文字所蒙蔽，以爲能去遠方傳教，實在非常幸運。及至實行和艱難的傳教事業相接觸，常有時被毫無樂趣的苦境所戰敗，所以只用公開的信札，是不足完成此種使命的，必須用那些不可公開的信札，以補充別一方面的情形。

爲寫一部真確生動的傳教史，裏面的題材，純粹用傳教士的生活作質素，把他們重新放在正則的範圍之中，

敘述他們所遭遇的困難，他們工作的方式，他們犯過什麼錯誤，他們有過什麼收穫，以及他們的失敗與成功，他們恨事和幻想，若打算用上述一種信札作根據是不夠的。我們既然決意用完全的忠實與絕對的眞確，編寫一部傳教史，所以必須從那些「不可公開的信札」上，去尋求本書的立場。因爲那裏面盡是傳教士呈與長上的報告，決沒有故意蒙蔽，與誠心誇大的地方。再說有許多事情，除去向長上報告以外，因着「明智」「謹慎」及「慈愛」的指示，他們是不向任何人宣佈的。它們的來源，雖然是這般確切可靠，可是仍該借重於中國的書籍——現在徵求到的材料還很缺乏（註一〇）——及現代漢學家所指示給我們的前人著作（註一一）作爲光照及校正之助。

在本書第一部所包括的七十四年內（一五一四至一五八八年）並不是沒有刊行過有價值的專書，例如多明我會修士克盧茲（Ispari da Cruz）所著的「中國誌」（Traité sur la Chine）於一五六九年，在里斯奔出版。這書可以說是打開十六世紀時，研究漢學的先河。但是這部基本的著作，未曾得到大衆深切的認識之後，便很快地被門多薩（Augustin Gonzalez de Mendoza）所著的一部書所代替。末一部書，是在一五八五年出版，內中所有材料，盡是由非力賓的同會修士，及從墨西哥歸來的赤足方濟各會士所供給。至於耶穌會士的書信，最先是散漫在很多的小冊子當中。爲這些小冊子，現在差不多一件也不能找到。偉大的叢書內，如「耶穌會史學文庫」（Monumenta Historica Societatis Jesu）只能收集了別樣的幾冊。爲這件事，雖然有人承允編纂一部很完備的法典，但是這種計劃，不過在部落伯拉斯（P. Delplace）所編的印度書信選（Selectae Indiarum

epistolae) (一八八七年非洛稜斯出版)內有一點嘗試。最近有桑第亞高味拉 (P. Gregorio de Santiago Vela) 對於奧斯定會修士的事蹟; 培累斯 (P. Lorenzo Perez) 及汪敦溫格而特 (Van den Wyngaert) (註 11) 對於方濟各會修士的事蹟, 皆能用明智的探討, 把從前的事業, 重新再光大起來。

爲能對於這些文據有一個具體的觀念, 我想用國籍來分類, 較比用修會來分類更清楚。可以劃入我們所研究的範圍以內的, 只有歐洲南部的三個國:

(一) 葡萄牙國。在遠東的傳教士當中, 葡萄牙國修士真稱得起是一枝最有進取心的勁旅。但是爲應付這件疲勞的工作, 人數不免過於單薄。他們所到的地方有: 印度, 馬拉甲, 摩鹿哥羣島, 日本, (不要忘去巴西,) 以後到過安南, 暹羅, 也到過中國, 單是來的人數不多, 爲這件事, 我們可以從徐拉莫 (T. Schurhammer S. J.) 在道而 (Torre) 東包 (Tombo), 及別處的文庫中, 所供給的材料證明, 因爲在裏面, 敘述中國的事情太少。(註 13)

(二) 西班牙國。葡萄牙國修士既然不堪獨任艱鉅, 西班牙國修士被傳教的神火所激動, 相率航海東來。在當時澳門彷彿是個橋頭, 從印度及臥亞 (Goa) 來, 的教士必定先到這裏, 然後再上別處去。同時菲力賓羣島, 爲那些從墨西哥, 或新西班牙來的教士, 也是一個總集合所。可惜他們的工作, 到一六三一年竟致荒廢。爲研究這事, 可參考 (P. P. Perez, Maas 及 Van den Wyngaert O. F. M., P. Biernann, O. P. 及 P. Pastella, S. J.) 等詞鐸的著述, 內中皆有很豐富的材料。

(二) 意大利國傳教的榮耀花冠，不是被葡萄牙國或西班牙國所佔有，卻是被意大利國享受了。早先已經有公正的歷史學家，馬飛 (Maffei)，薩啓尼 (Saachini)，巴杜利 (Barth. S. J.) 等，把那些原始的文據材料，轉遞給我們；以後有達啓王都立 (P. Taachi Venturi) 在他所著的偉大的「利瑪竇集」上，發表了好幾段開教時的基本記錄，我們若細心分析，可以在這個混亂的過程中，找出一條清楚的線索來。

三 各種考據材料的採用

幸虧有這些大量的出版物，我們的事業，不致有十九世紀末期那樣的危險性。因為在那時，研究遠東情形的學士，分成兩個性質絕不相同的支派：一派居在歐洲或美洲，將全部時間，犧牲於研讀歐洲或中國的書籍上，他們在那裏，能夠知道書上所告訴給他們的各種事情，但是除此之外，毫無所有。別一派住在中國，對於此地的語言，風俗，人情，觀念，生存及思想的方式，全具有直接的認識，但是，因為業務的關係，無暇備置大批的圖書，以作深刻的研究。其中雖然有幾位傳教士，能與十八世紀的幾位教士相啣接，在廣闊的華語學領域中，繼續打開幾條康莊大道，能使歐洲的博學者，可以這個廣泛的境界中，得着一件具體的觀念，並指示給他們研究的途徑。但是，若打算寫一部中國傳教史，只得抱殘守缺，滿意於一種不完全的考證，或幾個能從修院的文庫中，供給一些材料的通信員的幫助。

現在的情形，可就大大轉好了，各圖書館的主任，及中國的博學士們，都肯熱心幫助，在遠東為得到新書及舊

書皆很容易。(註一四)所以我們在中國著書的，確實較比在中國之外的著作家，有許多便利之處。雖然其中已經有一人(註一五)能够很榮耀地戰勝了描寫不全的缺點，但是有多人，要在誦讀原文時，陷於拘泥字面、錯懂真義的迷途中。爲那些但在圖書館的角落研究亞洲的人們，不但對於和傳教士有密切關係的政治、地理、及道德，各範圍內的事，極易發生錯謬，就是在他們的傳記及事業上，也一樣發生錯謬。在一六〇三年，有一位遠東的傳教士，論及聖方濟各沙勿略的傳記，說過(註一六)

「此書文筆高雅，內中充滿美妙訓言，可惜寫於歐洲，著作者既未曾親至遠東，所以有許多事情，缺少經驗上的認識。」

我們是決意避免這種缺憾的，所以將本書在中國寫成，並且努力使本書是「自中國」寫成，就是拋開大多數公教歷史家所習用的觀點，他們看公教是從羅馬及西洋傳到亞洲的東岸，我們是先竭力與可愛而且住在一齊的中國民族「同化」之後，再從裏面觀察聖教傳入中國的過程。旁人是一「客觀的」，我們是一「主觀的」。遠東公教美妙的歷史及其生命，我們不但是在字面上認識它，確實是在實質上認識它；我們在其中度過的生活是雙重的：一方面是批評者；一方面是傳教士。在這裏，各種古代風俗，變化極少；特別是在鄉間，到現在也沒有什麼更易之處。所以每逢遇到古代風俗的記載，並不必用當時的習慣去註釋。至於那些身在羅馬或歐洲的歷史家，爲能重新在經過深刻變化的環境之中，再行組織先代的社會情形，只得費盡九牛二虎之力，借猜測與推想，去尋些不切

實際的材料。爲傳教士，特別是在中國內地的傳教士，只須把那些從舊書或不盡可信的傳記上所得的材料，在他的舊信友及新信友身上，作深刻而又親密的反映。爲這事，正可借助於「比較的方法」。至於尋找證例，並不須到文化異趣、距離得又很遠的地方去，在中國本地即可以滿足他的志願。只要他的明智不是死板的，略略變化一點即可。

因此，我們將要在考據中所尋找的，不是單用動人的文字所描寫的傳教事業中，最倖運的一段所給予的樂趣；（註一七）而是爲表彰靈魂的真正偉大性所透射的莊嚴的及仁惠的愉快。近來有人論及中國，說出這幾句話：

「事象所以如此，實是人類的不幸。國際間的關係，常常由那些在尋求共同的根原及注意於發現聯絡情感的方法上，沒有受過什麼教育的人開始。民族間的接觸，不是發生於一般最強悍最貪婪的人，便是發生於那些宰定主意，不管對方接受與否，堅決將他們的教理強加於別人的人。」

若有人設法將這些事遮掩蒙蔽，以圖欺人或希望改好的，實在應該輕視，應該對他們毫不留情地，實心實意地輕視。在起初雙方總是污蔑，不能諒解；以後漸漸彼此仇恨，彼此抗拒，彼此欺弄，甚至產生凶暴的意念。直到現在，這仍是「蠻夷」與「洋鬼」之間，所有的心理的本質。」（註一八）

這種見解，是錯誤到什麼地步！在那些勇敢而略帶冒險性的傳教士中，大家都知道利瑪竇及他的繼續者都是極尊崇中國的文明的，他們深切相信救世的大恩，是普遍施與全人類的，所以恆久在探索外教人幼稚的宗教

心理；並且他們承認，宗教神祕性的初學觀念，雖然和古教（猶太教）及新教（基多真教）的精神不合，但仍是設法領導他們歸向真理，以得到基利斯督賜與宗徒們的洪福！他們的宣教政策，絕不含有「敵對的心意，及敵對的輕視」，而完全以苦緒埃（Rosset）的話為標的（註一九）

「總的人，都與天主教會有密切的關係，都是被那桌將全世界合成一起的宴席，所邀請的賓客……衆外教人，都是天主教會的一份子……他們集中期望，在等候耶穌所預許的特恩，他們是耶穌所懷念的對象，是他所願意召集的。」

傳佈福音並不是向着應該討服的敵人作戰，而是仁慈心的流露，是教會應允了人類那些熱烈而又沒有一定「目的」的請求。他們為扶育與我們有同樣性質的意念，編成經文，製訂儀節，設立制度，以為得到充分的表現。凡是我們（奉教人）在基利斯督的教理，教儀，及制度上所尋求的真理。外教人也是一樣尋求。求而不得，使努力到別的事情上去嘗試，可惜，他們仍舊得不到什麼。或是不能滿足他們的欲望（註二〇）

為這種原故，那些古時來到中國的傳教士，因為敢採用一種不通用的方法，以為適應環境，而引起嚴厲的批評。他們已經充分得到「宗徒的報酬」，不但在教會以外，就是在教會以內，甚至在耶穌會以內，他們都蒙受不少的非議。自從三百年以來，為這件事引起許多事端，釀成無數爭執，現在已無細述之必要。總之，建立於「聖寵」「降生」以及其他信條之上的公教社會的主要目的，是為使天下萬民，不分國籍，都能與天主維持着密切的聯絡，這

事借耶穌的助力，將變爲可能的與極易的。

時在一九三三年九月八日聖母聖誕節——

即徐文定公三百週年紀念

(註一) 胡適著 (The Development of the Logical Method in Ancient China, Shanghai, 1928, p. 6-7) (先秦哲學史序)

(註二) 這事特別是在日本最興盛。M. Saeki 致力於研究馬斯多略派之學說 (M. Anusaki) 則專門研究十六世紀之傳教事。中國亦曾有此種運動，但流行很緩，在中國之古代傳教士，似在科學方面，功績最偉。暹羅、安南，尚未走上此條路徑，殊堪補惜。

(註三) 爲傳教士對於中國古代學術之供獻，見北平教育叢刊，1932年四月份：(Est-ce que la jeune Chine et le Japon moderne ont-ils quelque chose au catholicisme?)

(註四) 這些信札以後每年遞送三次，在 Monumenta Historica Societatis Jesu 內會將一篇 ("Litterae quadrim. aestivae") 公佈 (約在1577年) 范禮安曾在葡屬印度下令命。

(註五) Mon. Istanb. ser. I, t. 6, p. 329-331: 1553年八月十三日，教士西圖 P. Nobrega 司鐸書，見 Polanco, Chronicon, t. 3, p. 42-44, 爲各種縮寫，請參考後列之參攷書條。

(註六) Monserrate 司鐸，在1552年左近，應聖依納爵之命，將印度王 Grand Mogol 之事蹟及其出征 Kalami 之經過作成一本詳細之敘述 (Commentarius……), trad. Hojland, Londres 1922, Introduction, p. XV.) Bernard, (Ibid., 20-21.

(註七) Mon. Istanb. ser. I, t. 5, p. 415: 1558年八月廿六日，由羅瑪教士威尼斯城 Helmio 書。

(註八) Schurhammer, Quellen, p. XXV: Frois 司鐸還兩封信，對於日本宗教的認識，頗佔重要的位置，第二封信是社1555年一月廿日寫成。

上編 導言

(註九) *Le Pape Rochemonteix, Les Jémites et la nouvelle France aux XVII^e me siècle*, Paris, 1895, t. 1
在引言及其他部份內在許多反對者(如滿地瓦派等)之前盡力辯護其種文時。

(註一〇) *The Report of the Library of Congress, Washington, 1927, p. 366.*

(註一一) 此為 Cordier 先生之 *Bibliotheca Sinica* 所收之書目目錄，直至1917年為止。

(註一二) 對於所提之偉大著作，未能作詳細的檢討，深為抱欠，此後當有以補述之。

(註一三) *Henri Maspéro, Young Tao, 1922 t. 21, p. 54-56.*

(註一四) 今人等應該表示謝意之人想不能一一細述，其中能特別提出者為北平華文學校圖書館館長、燕京及清華大學圖書館館長、南開(天津)圖書館館長……此外則有北平味增禮會、濟南方濟各會、上海奧斯定會、各傳教士以及獻縣、天津與上海之耶穌會士，皆一並致謝。

(註一五) *Jac. F. Brown, biographie de S. François Xavier, 1, p. V-VI.*

(註一六) *Reflections du P. Valigrani, citées par le P. Cros, S. François Xavier, t. 2, p. 29.*

(註一七) *P. Top-M. Her, the power and the secret of the Jesuites, Londres, 1830, p. 241 sq.*

(註一八) *Préface de M. Valéry au livre de Cheng Teheng, Ma mère, Paris 1928, p. 15, 20.*

(註一九) *Elles sont citées par M. Goyau, L' Eglise en marche, Ire série, Paris, 1928, Bonsuet et Papostolant missionnaire, p. 158.*

(註二〇) *De Grandmaison, Jesus-Christ, Paris 1938, t. 1, p. XII.*

參考書細目及關於參考書所要說的幾句話

本傳教史所用的科學的書目，係司徒萊（P. Steinhilber）所擬定；至於關於來至中國之耶穌會士的書目，則係費斯特（P. Fister）所編製。為避免演出「官賓奪主」的現象，致使最初所視為最完美的認識，被後來的報告所顛倒起見，暫時將那些批評考據材料的書籍，及那些對於「目錄學」和「傳記學」無大關係的補充刊物或在「華語學」上所遇到的難點，放在一旁。可是，有一件應特別注意的事：為研究歷史，是以年代為骨幹，然而本書所根據的信札，遞送與收到日期，間有相隔三年、四年，甚至七年者，時移境遷，非詳加釐定不可；在編寫本書時，各件信札，皆一一對正，並在必要時，加以清淡的討論。又本書所用中文參考書籍，數目不多，實因其中缺乏詳細的記述，與本書之旨趣，皆不相投。今將簡明的參考書目列後：

參考書簡表

Astrain, — A. Astrain, s. j., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid 1908 et sq.

R, I. C. — *Daniele Bartoli, s. j., Dell' Istoria della Compagnia di Gesù, La Cina, Terza parte dell' Asia, livre chapitre (d'après la réédition de Turin, 1826)*

上編 參考書細目及關於參考書所要說的幾句話

- Bartoli, Giappone. — id., *Il Giappone, Seconda parte dell' Asia* (Turin, 1825).
- Beccari — *Reum aethiopicarum Scriptores, etc.*....., Curante G. Beccari, s. j., Rome 1910 et sq.
- Bernard, Thala — Henri Bernard s. j., *Aux origines du cinquième de Thala. Le don princier de la Chine au P. Mathieu Ricel (1610-1611)*, Tientsin 1934.
- Bernard, Gies — Henri Bernard s. j., *Le Frere Boute de Gies chez les Musulmans de la haute Asie (1603-1607)* Tientsin, 1934.
- Bihl. — *Ibuhohéquo des anciens jésuites de Chine a Pékín.*
- Biermann, Anfänge. — Biermann, O. P., *Die Anfänge der neueren Dominikaner Mission in China, Münster in Westfalen, 1927.*
- Biermann, Missionen. — Biermann, O. P., *Die Missionen der portugiesischen Dominikaner in Hindien* (Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 1931, t. 21, p. 305 et sq.)
- Borgia. — S. Francesci de Borgia, s. j. *Monumenta* (dans la collection des Monumenta Historica Societatis Jesu, Madrid-Rome)
- Bonlais. — Bonlais, s. j., *Manuel du Code Chinois Variété's sinologiques*, n° 55, Changhaï, 1924.
- Boxer. — C. R. Boxer, *the Affair of the "Madre de Deus" (tiré à part de "the Transactions and Proceedings of the Japan Society"* London, 1926, vol. 56).
- Brou. — Al. Brou, s. j., *S. Francois Xavier, 2de édition* Paris 1922.
- Brou, Apostolat. — Al. Brou, s. j., *S. Francois Xavier, Conditions et méthodes de son apostolat*,

Louvain, 1925.

Chang Teh chang. — Chang Teh chang 張德昌, Maritime Trade at Canton during the Ming dynasty, Chinese Social and Political Review, 1923, t. 17, p. 264 sq

Chang Tien tse. — Sino-Portuguese Trade from 1514 to 1644, Leyde 1934. (藍天澤, 中國通商研究)

Chang Wei Hoa (張維華). — 明史佛郎機呂宋高天里空四傳注釋燕京大學出版, 1934.

Collin. — Franc, Collin, s. j, Labor evangélica de los obreros de la Compañía de Jesús en las Islas Filipinas, Nueva edición ilustrada con copia de Notas Y documentos, etc, per el P. Pablo Pastells, S. J., 3 vol., Barcelona, 1900-1902

Colomban. — Endre de Colomban, Histoire abrégée de Macao, Pékin, 1928.

Compendium. — Compendium indicium in quo indicantur facultates et aliae gratiae a Sede Apostolica Societati Jesu in partibus Indiarum concessae.....Goa, 1581 (Cette édition, inconnue, nous semble-t-il, des bibliographes, reproduit une liste de privilèges signée par le R. P. Mercurian, Rome, 18 Décembre 1579) (Bibl.)

Cordier. — Henri Cordier, Bibliotheca Sinica, Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs a l'Empire chinois 2de édition, Paris.

Cruz. — Da Cruz, O. P., Tractado da China, Lisbonne 1569 (Tréd. 1828).

D'Alia. — Vaguardis d'Alia, s. j, Quadro Storiche Sinologica del primo Libro de Dottrine cristiana in Chinese. (Archivum Historicum Societatis Jesu, 1934, vol. 3, p. 139-222)

中國 參考書目及關於參考書所發的勸告

- Delplace — L. Delplace, s. j., *Le Catholicisme au Japon*, Malines, 1909-1910.
- Diverri axvisi, — *Diversi axvisi particulari dall' Indie di Portogallo ricevuti dall' anno 1551 fino al 1558* Venise, 1585.
- Dossiers. — *Les Dossiers de l'action missionnaire*, Louvain, 1926-1928.
- Epistolae indicæ, — *Epistolæ indicæ et japonicæ de multarum gentium ad Christi fidem per Societatem Jesu conversione*, Louvain, 1570, tom 1er.
- Epistolæ japonicæ, — *id*, tome 2d.
- Ereidia, — *Ereidia's Description of Malacca, Meridional India and Cathay*, translated from Portuguese with notes by J. V. Mills, Malayan Branch Royal Asiatic Society, 1930, t. 8, Part. 1.
- Ferguson, — Donald Ferguson, *Letters from Portuguese captives in Canton Written in 1534 and 1536* with an Introduction on Portuguese Intercourse with China in the first Half of the 16th century, Bombay, 1902 (tiré à part du "The Indian Antiquary").
- Gannef, — Becker, s. j., *Le R. P. Joseph Gannef, Hokienlou 1900*.
- Gouan, — Georges Gouan, *Missions et missionnaires*, Paris, 1931.
- Groot, — De Groot, *Les Fêtes annuellement célébrées à Amoy (Amoy)*, trad. Chavannes, Paris, 1880.
- Guzman, — Guzman, s. j., *Historia de las misiones que habian hecho los religiosos de la Compañia de Jesus* en la India Oriental, Madrid 1601.
- Hakluyt, — Georges Hakluyt, *The principal navigations, voyages, traffiques and discoveries of foreign*

- voyages (réédition de Londres, 1928).
- Hay, — De rebus japonicis, indicis,…… epistole receniores à Joanne Hayo conservatae, Anvers, 1605.
- Hoang. — Pierre Hoang s. j, Mélanges sur l'administration chinoise, Variétés sinologiques, Shanghai, 1902.
- Ignace. — Monumenta Ignatiana (dans la Collection des Monumenta Historica Societatis Jesu, Madrid-Rome).
- Jann, — Jann, Die katholische Missionen in Indien, China und Japan, Paderborn, 1915.
- Jarric. — Pierre du Jarric, s. j, Histoire des Choses les plus mémorables arrivées tant en Indes Orientales que autres pays de la découverte des Portugais Bordaux, 1610.
- Jafitan. — Jos. Lafitan, s. j, Histoire des découvertes et conquêtes des Portugais dans le nouveau monde, Paris, 1734.
- Lainuz. — Lainii Monumenta (dans la collection des Monumenta Historica Societatis Jesu).
- Lettere. — Lettere dell' India orientale, Venise, 1680.
- Linshoten. — Histoire de la Navigation de Jean Hughes de Inshot aux Indes orientales, 2de édition, Amsterdam, 1679 (Bibl.)
- Maas. — Otto Maas, O. S. F., Die Wiedererfindung der Franziskanermision in China in der Neuzeit, Munster in Westfalen, 1926.
- Maffei. — Maffei, s. j, Rerum a Societate Jesu in Oriente gestarum volumen, réé. Cologne, 1874.

- Manuel.** — Jer. da Camar Manuel, s. j., *Missiones dos Jesuitas nos seculos XVI e XVII*, Lisbonne 1894.
- Mendoza.** — Juan Gonzalez de Mendoza, O. S. A., *Historia de las cosas más notables y costumbres del gran Reyno de la Cina*, Ire éd. espagnole Rome, 1585-trad. italienne de Avanzo, 1586-trad. latine de Anvers 1636.
- Montoya.** — De Mordrey, s. j., *La Hierarchy catholique en Chine, en Corée et au Japon*, Variétés sinologiques, n° 38, Chungchai 1914.
- Montalban.** — Montalban, s. j., *El patronato español y la conquista de Filipinas*, Burgos, 1630.
- Montalto.** — G. A. Montalto de Jesus, *Historie Macao, Hongkong 1602* (La 2de édition, révisée, a été détruite presque entièrement: c'est pourtant celle que nous citerons de préférence).
- Montle.** — Montle, Christians in China before the year 1650, Londres, 1930.
- Nadal.** — Hieronymi Natal Epistolar (dans la collection Monumenta Historica Societatis Jesu, Madrid-Eome).
- Nobili.** — Robert de Nobili, *Première Apologie*, 1610, Texte.....traduit et annoté par le P. Dalmon, Paris, 1931.
- Nuovi Avvisi.** — Nuovi Avvisi del Giappone con alcuni altri della China del LXXXIII et LXXXIV, cavati dallo lettere della Compagnia de Gesu, Venise, 1586.
- Pastells.** — Catalogo de los documentos relativos a las Indias Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla, por D. Pedro Torres y Lanzas, precedido de una Historia general de Filipinas por el P.

P. Pastelli, s. j. Burelone, 1975 et sq.

Pelliot — Paul Pelliot. Un ouvrage sur les premiers temps de Macao, *Toung Pao* 1934, vol 31, p 58-64.

Perez, Abel. — Lorenzo Perez, O. S. F., *Archivum franciscanum historicum* (série *Particulae parvas* dans cette revue).

Perez, AlA. — Lorenzo Perez, O. S. F., *Archivio Ibero americano* (série *Particulae parvas* dans cette revue et, plus tard, réunis en un tiré à part).

Peri. — Noel Peri, Essai sur les relations du Japon et de l'Indochine aux XV^{me} et XVI^{me} siècles, dans le *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 1923, t. 23, p. 1-136.

Pfister, — E. Pfister, s. j., *Notices biographiques et bibliographiques de tous les membres de la Compagnie de Jésus qui ont vécu en Chine..... jusqu'à sa suppression*, *Variétés sinologiques*, Changhaï, 1932.

Polanco. — *Charition Societatis Jesu* (dans la collection *Monumenta Historica Societatis Jesu, Madrid*).

Pol. Comp. — P. Polanco *Complementa* (dans la *Collection Monumenta Historica Societatis Jesu, Madrid-Rome*).

R. — Matteo Ricci, s. j., *Opere storiche*, éditées par le P. Tacchi-Venturi, s. j., Macerata, 1911-1913.

Randusio. — *Randusio, Primo et Secondo Volume della navigazione e viaggi*, 2^{de} éd. Venise, 1583, (Bibl.)

- Rignebourg. — De Rignebourg, Histoire de P. Expédition chrétienne au royaume de la Chine entreprise par les Pères de la Compagnie de Jésus ………, tirée des mémoires du P. Ricci ……… par le P. Trigault ………, et traduite par le S. de Rignebourg-Trigault, Lille, 1617.
- Sacchini. — Historia Societatis Jesu, auctore Franc. Sacchini, s. J., Anvers 1620.
- Santiago Vela. — P. Gregorio de Santiago Vela, O. S. A., Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín ………, 1920 et sq.
- Schurhammer, Pinka. — G. Schurhammer, s. J., Fernao Mendez Pinto und seine Peregrination, (dans Asia Major, Leipzig, 1927, t. 3: tiré à part).
- Schurhammer, Quellen. — G. Schurhammer, s. J., Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer (1538-1552), Leipzig, 1932.
- Schurhammer, Sprachproblem. — G. Schurhammer, s. J., Das kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuiten-mission des 16 und 17 Jahrhunderts, Tokyo, 1928.
- Sommervogel. — G. Sommervogel, s. J., Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.
- Sousa. — Du Sousa, Oriente conquistado a Jesu Cristo pelo Padres da Companhia de Jesu da Província de Goa, Lisbonne, 1710.
- Sireit. — Sireit, S. V. D., Bibliotheca missionum, t. IV, Aix-la-Chapelle, 1928.
- Suaru. — Suaru, s. J., S. François de Borgia, Tournai, 1905.
- Synopsis. — Synopsis actorum Sanctae Sedis in causa Societatis Jesu (1540-1605), Florence, 1887.

- Tacchi-Venturi. — P. Tacchi-Venturi, s. j., *L' Apostolato del P. Matteo Ricci in Cina secondo i suoi scritti inediti*, Rome, 1910 (tiré à part de la *Opuscula catholica*).
- Toung Pao. — Toung Pao. Archives concernant l'histoire, la langue, la géographie et l'éthnographie de l'Asie orientale, Leyde.
- Tschape. — Tschape, s. j., *Japans Beziehungen zu China seit der ältesten Zeit bis zum Jahre 1600*, Jentschoufu, 1907.
- Ursis. — P. Ricci, *Relação escripta pelo seu companheiro P. Sabatino de Ursis*, s. j., Rome, 1910.
- Van den Wynaert. — Van den Wynaert, O. S. F., *Sinica Francescana*, Quaracchi, 1928 et 1933.
- Wieger, Archivum. — Léon Wieger, s. j., *Notes sur la première cathèse écrite en chinois 1582-1584* (*Archivum Historicum Societatis Jesu*, 1932, t. 1, p. 72-84)
- Wieger, HCO. — Léon Wieger, s. j., *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine*, 3me éd., Sienshien, 1927.
- Wieger, TTL. — Léon Wieger, s. j., *Textes historiques. Histoire politique de la Chine.....*, 3me éd., Sienshien, 1930.
- Wieger, TP. — Léon Wieger, s. j., *Textes philosophiques*, 2ie éd., Sienshien, 1930.
- X. — *Monumenta Kavariana* (dans la collection *Monumenta Historica Societatis Jesu*).
- 標準淺譯外國人名地名表

第一章 中國古代天主教的淹沒

我們在仔細觀察現代的「教務地圖」時，就立時在亞洲同歐洲的中間，發現一片在公教一方面不能結果子的沙漠。這就是指的把中國，日本，同歐洲隔開的中亞細亞，波斯，亞刺伯。

在早先並不是這樣。有許多古代的記載，告訴給我們，在古時從新疆到歐洲，本有一條通行的大道。它的重要，不亞於愛琴海內爲聯絡希臘同小亞細亞的關係，排列成串珠形的小島。亞歐交通有塔里木河荒原的阻隔，固然是有些不便。但是外面還有地中海，很可以溝通兩方的文化。所以從前有人想，中國在那時候，是一個隔斷在亞洲東部盡頭的國家，同別的國家不相往來，他的門戶森嚴，不容許外國人進入內地，只有住在國邊的人，能同別處的人民往來，那並不是很對的。

有好多次是這樣，因爲路途遙遠，交通困難，並不想彼此去聯絡。但是又因爲地理知識的薄弱，走錯了路，不期然而然地走到一個沒有打算着去的地方。歐亞交通就是在這種情形之下，慢慢溝通的。

中國在歐洲，有好幾個不同的名稱。在海路一方面，是被人看作沿着陸地南岸向東航行，經過印度洋以後的航線的終點；在陸路一方面，看它是穿過亞洲大陸的終點。有人叫它支那；有人叫它絲國。

第一個把耶穌的福音傳到中國的人，是應當得到降福的！可惜我們不能找得他的名字，恐怕我們是永遠不能認識他了！這是毫無疑義的。中國在當初一定有一位創造聖教的宗徒，並且這位宗徒一定同耶穌或是多默宗徒，發生過直接的關係。爲這件事，在波利亞及克而第的文字裏，有過不少的遺跡。但是，無情的批評家，一口咬定，不肯承認這件事情。實在可惜的很！

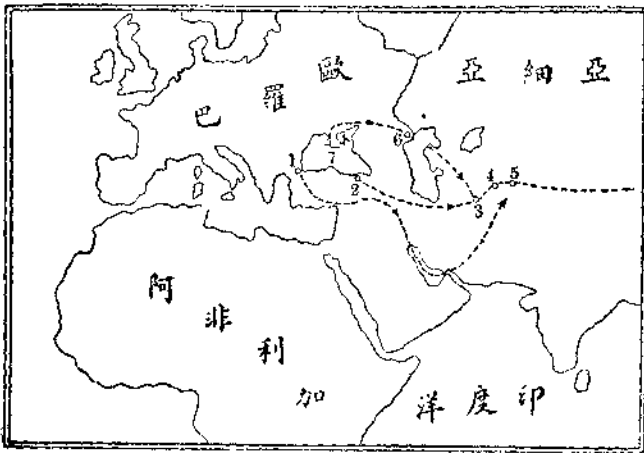
爲研究基督教的源流，普通都以羅馬帝國作根據。原來基督教是在它的東部產生的，後來有幾個重要的國度，都領洗入教。波斯北邊的巴而特國（Empire parthe）同東羅馬帝國的聖教，全都聯絡成一氣。

在波斯的京城，有好幾位主教管理波斯灣以左以右的教務。後來聖教會的領域擴張到索哥得拉島，錫蘭島，以至馬拉巴海岸。

印度教務的發展，實實在在是聖而公教的擴張的開始。以後愈傳愈遠，一直穿過中亞細亞而達到中國內地。那時對於傳教最有幫助的事情，就是通商。中國既然是產絲國，所以絲品商業，是特別的發達。一羣一羣的波斯國的商人，有的是坐在船艙內；有的是騎在駱駝上。他們不光是來回販賣商品，並且還來回傳遞思想。所以馬尼教，景教，都在那時傳入中國。但是並沒有得到深固的根基。在歐亞交通絕斷以後，它們就都是流雲散，化歸烏有了。

自從六三四年回教成立，帕米爾高原間的交通，橫被隔阻。歐洲亞洲的文化，絲毫得不到聯絡，於是在這好幾百年的工夫，它們就各不相關地自己去變轉。這時契丹民族從滿洲的東北部興起，向南向西擴張他們的領域。佔

領了自高麗海爲起點直至阿而泰山爲止，這一片廣大的區域。後來又向南繼續推進，佔領了黃河左岸一帶，成立了契丹國。及至到了十一、十二世紀，歐洲各國開始逃出了中古時代的黑暗迷霧，重新見到光明，於是又向着他們所忘記的小亞細亞一帶的國度去矚視。工夫不久以後，因着十字軍所激起的思潮，隨即到處佈滿若望司祭的謠傳：人人都這樣說，一個基督教的君主，但是屬於景教的，已經作了中亞細亞的主子，他預備將回教的民族打散。教皇也被這種謠言所迷惑，屢次試驗願意同這個赫赫有名的君主去聯絡。最後這個君主的勢力演到十分擴大的程度，把世界的政治版圖擾亂得七零八落。這就是那從東北來的蒙古民族，他們東征西討，大張撻伐。在一二一五年佔領北京，以後將回族



歐亞交通路線略圖

1 君子坦丁堡	2 達拉布松	3 謀夫	4 布哈爾
5 撒馬爾罕	6 阿斯達拉干	7 克里米半島	8 亞速海

逐出中亞細亞。在一二二一年他們達到印度河，黑海一帶。在一二四一年打敗波蘭的軍隊，匈牙利的軍隊同德意志的軍隊，大有長驅直入意大利同法國的情形。

天主教所以能不受限制地擴充她的領域，可以說是仗賴成吉思汗的遠征。亞洲的統一對於中古時代的商業，關係很大，它的重要性並不減於新大陸的尋獲。那時從西方到東方，有三條大道：經過埃及及紅海的那一條大道，是在回人的把握裏；別的兩條大道並沒有人把持，不論那國人都可以通行無阻：一條道是經過波斯，直趨波斯灣；別一條是從陸地上走，從土耳其的特累卑松德（Trebizonde）奔麥爾夫（Merv）菩卡拉（Bokhara）薩瑪康德（Samarband）或是從克里米（Crimee）（沿亞速海 Azov）岸東行然後直奔佛爾加河（Volga）入口處之阿斯特拉罕（Astrakhan）或薩來（Sara）再直趨烏濟河（Oxus）沿岸之菩卡拉（Bokhara）及薩瑪康德。（按烏濟河又名阿穆達里雅河，在中亞細亞境內，流入鹹海。）從陸地上走較比從海面上走又迅速又穩妥。再說從薩瑪康德到中國去還有三條大道，但是為歐亞交通，大都是捨海就陸。這時教皇被勸化蒙古人入教，及聯絡蒙古，奪回聖地的熱情所激發，就遣派方濟各會同多明我會的修士，擔任這種重要的工作。又在這條長寫的路途上，按設了好些個驛站，為休息及換馬之用。例如在加發（Kara）塔那（Tana）布加而（Bolgar）薩來（Sara）阿斯 特拉罕（Astrakhan）無而真吉（Urgendjo）阿而馬利（Almaligh）等處，都有驛站的設立。

元朝得到天下以後，到很能一視同仁。它召集了各處的能人，幫助它治理這廣大無垠的領域。在宗教方面，尤

許人民有信仰的自由。按說蒙古人所崇奉的宗教，本是多神的。所以朝廷在那時候，對於各種宗教是兼蓄併收，來者不拒；天主教他們附和，景教他們也附和，佛教他們附和，回教他們也附和。

藉着這個漫無限制的機會，中國的天主教，就在這時立下根基。被教皇尼各老第九遣派來華的方濟各會修士孟高末諾，在一二九四年來到北京（那時北京又叫康巴里克。按康巴里克蒙古語，即上都。）又在一三〇七年，他被教皇哥來孟多第五，升為遠東總主教。這是中國第一位主教，所以這一三〇七年，是很有紀念價值的一年。在這時候，教務的前途，是極有希望的，蒙古主教亞巴拉喀第三（1281-1317）正同教皇商議內斯多略異派（景教）歸正的事情，這事如果成功，教務的發達，當然立時就能實現。

自從一三一八年，教皇若望第二十三，把蘇而達尼教區，交給多明我會的修士管理，內中所包括的地方，有波斯，印度，中亞細亞等處。當時方濟各會的修士們，就在上都一帶成立了六個教區。（註一）可惜這件事不過是曇花一現，並沒能經過長久的歲月。在一三四九年歐洲雖然大受瘟疫的蹂躪，歷代教皇，仍然是很迫切地向各處遣派傳教士，去開拓上主的領域。可惜時移境遷，傳教工作，遠不如從前那樣順利。因為這時蒙古人在中亞細亞的勢力，一落千丈。成吉思汗的國土被回族撓掙得分裂成好幾個不相聯屬部份。教案也在此時發生，亞而馬利（Almali sh）地方的主教偉多利亞同別的七個修士，一齊被回于殺死，這時是一三三九年。到第二年（一三四〇）他的繼任者馬利尼奧利，雖然又重新在這地方建造了一處小修院，但是它的壽命不過延長到一三六二年，從此彷彿

是石沉海底，不能有再現的希望了。

正在滋榮發長中的聖教會的淹沒，可說是隨着元朝的滅亡（一三六八）而俱來。勇毅的方濟各會修士確實能拿一篇最優美的，又是最有訓誨意味的文字，來填充中國的傳教史。但是，這只是一個枝節，一個光榮的枝節就完了。

在已經略略述說過中國十四世紀的聖教史以後，我相信爲明瞭十六世紀中國聖教的再生，再說一些聖教會在那時候所以衰滅的原因，也是很有用處的。我們能毫不猶豫地說，對於研究這件事情，文字的記述太少，這還不算，甚至有好多地方，是彼此矛盾的。（註二）但是爲應付我們所劃定的一個狹小的範圍，也足夠我們採用。

爲解釋中國古代聖教的淹沒，有人說是因爲在那時，歐洲發生了很利害的瘟疫，死的人太多，以致傳教士不敷分配；有人說是因爲方濟各會的分成許多枝派。再說在那時歐洲的聖教會，也曾感受過很猛烈的動搖，居然有假教皇的出現。在經過那次變亂以後，（1378-1415）雖然有熱心的教友，仍然很誠懇地皈依聖教會，一心願意她統一，但是聖教會因爲這次事變創重痛深，並不能藉此彌補心靈上的傷痕，以致遠東的傳教事業，也受了相當的影響。雖然如此，教皇顧念遠東教友的熱情，卻沒有一時一刻離開他的心懷。

還有人說那時中國的教友，有一大部份是蒙古及亞蘭種人，（註三）因爲不能制止明朝排外思想的攻擊，（1368）所以就全都離開中國內地而到別處去。中國內地的教友，自然就稀少了。這種說法，到是有所根據而發的。

相傳在一三六九年，北京的方濟各會修士，都遷移到薩來地方。有一個被孟高末諾主教所勸化的大可汗的後裔——這是指的若而日（Georges），或是指的他兒子若望（註四）——是按照皇帝的禮儀，埋葬在那地方的修院裏。

爲證明方濟各會的修士及他們的教友遷移的事情，還有一個憑據。就是薩來地方的「金人」在那一帶，以「仁愛」著名。（註五）一個強悍的民族，能够以「仁愛」著名，若沒有聖教高尚思想的陶冶，如何能辦得到。所以這是聖教會來到這個地方的一個鐵證。

在一三六九年，教皇吳而堪第五，有心把這地方的主教再調到北京去，以後知道中國內部還不平定，隨又收回成命。（註六）

在一三七〇年又有方濟各會的修士六十多人，被遣派到中國傳教，這是早先上東方的最大的一夥傳教士，但是不知道他們在路上遇到了什麼事情，因爲壓根沒有人找到他們的下落。

景教直到一四〇五年，在外蒙古一帶，還有他們的蹤跡（註七）。按書上說：「那時有人在薩瑪康德見過他們穿着剪短了羊毛的長皮袍，一個被繩子牽着的小帽子，很不穩當地戴在頭上；那條繩子是懸在他們的胸間。」

又有一個親眼見過他們的人記載說：「那些內斯多略教人，彷彿是從作坊裏走出來的鐵匠一樣。他們所攜帶着的禮物是作皮衣用的貂鼠皮，同白狐皮；還有一隻很稀奇的鷹……他們是爲請求金國可汗的太子道可

達米石 (Tokamish) 去作他們的親王。

直到現在，還時常在黃河套左近發現些古時崇拜十字架的人們的遺跡。(註八)有人會想在當時那些人們所信奉的許是景教。在一六〇五年時，利瑪竇又給我們述說過一些在陝西，河南等處，變轉了信德的人們的可憐的情形。大概這還許是古時信奉景教的那些人們的後裔呢？(註九)

在許多關於景教信徒及摩尼教信徒的事蹟中，還有好些與方濟各會修士發生關係的地方。我們爲這些事暫時不置可否，因爲關於十四及十五兩世紀的中國教務的傳述，每多含有不確實的成分。雖然有人，能將會在康巴里克 (Kharbaliq) 榮膺主教職銜的各教長的名字，列成表冊，但是自從一四一零年，中國的教務全權，即托付給蘇當尼 (Sutanyeh) 的總主教。及至一四八三年 (聖末一位主教的一年) 並沒有一位主教駐在康巴里克 (註一〇) 這裏但是一處外教國之內的教區。

此外還有發生於教皇一方面的三種考據，可是尙無人加以批評的鑑定。(註一一) 第一件是一四二九年的一份詔書，教皇瑪而定第五 (Martin V) 任命尼古拉 (Nicola de Tyrol) 爲北京公使。(註一二) 同時亦爲哈法 (Kafia) 吉約 (Chio) 密提利尼 (Mitylene) 撒樂瑪斯特 (Salmastre) 及拍拉 (Pera) 等處的公使！爲這件事，像似在文字上，有錯些誤。第二件，是關於一位名叫壁葉多瑪斯 (Pierre Thomas) 的多明我會士，由教皇依貞第四 (Eugène IV) 在一四三一年，降爲絲國 (Seres) 主教的公文。(註一三) 假設這件詔書是真實的，那實在是

稀奇得很。第三件更是令人百思不得其解；在一四八三年，多明我會士格郎日亞（Jacques de Grangia）升為克蘇先（Xousien）的主教。有人說克蘇先就是順天，也就是普通所說的北京（註一四）但是為這種能擾亂我們對於先時歐亞關係意念的含混不清之點，一般華語學者，若不三番五次地考查明白之後，是不肯接受的。

更有些荒誕不經的傳述，不是說浙江杭州城內的佛寺，是由方濟各會的修院改成的（註一五）便說西藏啦藏教與內斯多路教同出一源（註一六）說他們在修士的組織，及外面的儀禮上，多有相合之處……為這類有關於中國古代天主教的殘蹟，真是述不勝述，我們為使眉目清鮮，頂好是將範圍縮小，不再作灰暗而又廣泛的追求。

普通說來，中國古代天主教的湮沒之責，應該歸於中國人自己擔負。明朱入主中原，本是漢族復興的表現，它的復興不是隨照蒙族破滅的程度而益趨於系統化麼？因為他們崇古的觀念過深，事事以宋朝作標本，以致創造的精神，盡被刻板的公式所埋沒。治學方法，完全以仰法古代為原則，繪畫一科，則遵依「並行主義」（conformisme）文學的規例，成為極嚴酷的。這時雖能稱為學術昌明之一代，並且又寫出許多絕佳的作品，但，全是陳陳相因，毫無創作意味。然而這件復古運動對於在中國已經成立的各宗教，卻未發生更殘虐的「宗脈主義」（sociarisme）。事情所以如此，是由於明代第一任皇帝洪武之力，他雖然曾經作過僧人，對於佛教抱有深切的信仰心，而同時能提倡復興孔教運動，與在宋代曾經當過反對佛教的中心點的「翰林院」實行聯絡。從此以後，中央的政治便在沉靜的「保守主義」之下進行着。他為這樣便可算是完滿無缺，如果有人再提議「增補」，那就算是大道

不道。他的意見是：任何深切的變更，皆能使固本搖動。甚至在幾個哲學的派別中，一般以刻板的眼光註釋經典的人，對於道教，雖加以反對，但是對於盛行的唯物主義及宿命論卻不加以干涉。乾脆說來，這種現象是由於一般領導階級，只知以書本為依據，對於「天道」是長久遲滯在盲目的境域之中。他們的動向，是向後的，即便有時欲向前瞻視，也莫不以「既往之事」為根基。基多教義，在中國的傳統的思想中，本未能發生深刻的印象，當着這種鬱悶欲絕的環境，自然愈趨於衰弱。所以為使中國的天主教會，不致於從此斷絕，必須再從西方召致一批新的教士，為能得到一股新的生力。

但是，自從十四世紀末葉，正式的運絲之路，確已被跛王帖木兒在亞洲的西部摺斷（一三六九）——大概是中國天主教中斷的主要原因，他勇武的軍隊，將全部亞洲及大部歐洲的版圖，擾鬧得紛亂如麻，竟使歐洲與亞洲不復有交通之可能。

帖木兒的幻想，是打算作一個回教的成吉思汗（註一七）為完成這種夢想，他作出許多矛盾的事情。他曾把「過信」與「僞信」作成一種奇特的混合，同時他也把「勇毅」與「殘酷」聯成一起。他是可怕的，而又使得人心的他極愛波斯的文化；卻又放縱他的部下對於波斯的城市任意破壞。他是醉心於東方民族的古式奢侈的；而又在回教寺院內，度過節慾生活。他到過波斯國最美麗的區域，他觀光過中古時代的印度，但是經過兩次時代的變異，三四個文明國家的鑑定，竟不能分辨出他究竟是蒙古人最末的成吉思汗，或是默罕麥同伴之中的一人。

轉生，或是近代的波斯人物中之第一人。

他的遠征結果，是將東方的商業推翻。因為他把窩瓦河（Volga）沿岸的薩來、阿穆達里雅河（Amou-Darya）沿岸的無而真吉及伊犁河（Ili）沿岸的阿而瑪利克等，驛站摧毀，從克里米及特郎驛克西（Tansoxiano）到中國去的大路，便從此不通。教皇蓬尼腓斯第九（Poniface IX）在一四〇一年（註一八）爲傳教士驛站的消滅一事，深表慨惜之情。以後時勢突變，這位信奉回教的帖木兒，竟在一四〇二年起意援助天主教，對於威嚇東羅馬帝國的拜牙即（Bajazet）土耳其人加以攻擊，這實在是一件完全出乎意料之外的事。教皇及歐洲各國，會一再被聯絡蒙古消毀回民的夢想所縈繞，並且雙方還交換過公使，在教皇的公使團中，即有方濟各會的修士。過去二年以後，帖木兒正在預備率領軍隊侵擾大明的江山時，忽而崩逝。他死去之後，接連着發生過多次內亂，歐洲和中國的陸路交通，又無實現之可能。

有人相信這時的海路一定是半通的，因爲波斯被帖木兒征服之後，重新作爲印度商業的展蔽，有許多對天主教深表同情的帖木兒軍在這裏駐守，傳教士經過時當然不致留難。從別一方面說來，洪武帝自從定鼎中原之後（一三六八至一三九八），頗染有一部份蒙古人的奢望，永樂朝（一四〇三至一四二四）中國在遠東，勢力漲至全盛時期；在一四〇六年佔領安南，一四〇八年中國海軍伸至錫蘭及和爾木斯，一四一六年，不戰而得馬拉甲。在十五世紀前半期，將印度洋視爲屬於中國統治之下，並不爲過。（註一九）此時歷代教皇極努力於組織聯邦，以

包圍土耳其之回教徒，但成功的希望，是十分微渺。(註二〇)

永樂皇帝雖曾將大明江山，整理得聲氣勃勃，勢炎日張，但他的繼承者卻將統治亞洲的計劃拋棄。他以為中國是事事足能自給的，所以在一四五三年，完全放棄干涉蒙事的政策，在一四五九年，他的軍隊未次來至印度，可陳從此便甘於退避，限制他的最強的海軍不得越過馬拉甲及呂宋一帶。(註二一)海路既阻，所賴以與別種民族相接觸的陸路交通則限於幾條經過安南的深谷。直奔緬甸都城，及西藏寺院的商隊之路，又足跡混雜，令人難以辨認。故此與外方的聯絡，幾至完全斷絕。

這時由蘇州及廣州兩處，屢入中國的外人，只有中國史記中所屢次提及的「假公使」們。(註二二)他們的來源，不但是日本高麗安南暹羅等國，即便是哈密(Hami)于闐(Khotan)撒馬而罕等小國，甚至阿剌伯國，都按照規定的時期遣派商隊，攜帶禮品，到中國進貢。其實，擔負這種使命的，普通皆是一般富於冒險性的商人，他們以「毛隧自荐」的方法，得充本地王候的代表，這樣所攜帶的貨品，可以受免稅的待遇，並可蒙政府的保護，所以在經商一方面，很有些便利，因此智巧的商人，每以此事為護符。他們進貢的目的，不過為用些本地的物品，換到更寶貴的東西罷了，何嘗有別的心意呢。中國的官廳，並不是不知清這件事情，然而他們為國家的體面著想，願意見到附近的國度，崇敬擁護天朝的盛況，也祇得訂立規章允許它們稱臣入貢。西人評論這件事情說：

「中國的懷遠政策，是對於「附庸國」賜與各種恩物；此項恩物以獎勵為名；為表彰本國的權威。頒賜獎勵，

皆有規定的時期，並依照特訂的儀式。』(註二二)

當着中國自甘退隱，不與外事的時候，回教與天主教卻發生了激烈的戰爭，畢竟回徒得到勝利。西洋歷史家，爲敘述奧圖曼人驚人的進展情形說：一四五三年破君斯當定城；一四七五年，佔領熱內斯人在黑海附近最末一處殖民地，迦法 (Kaffa)；一四八〇年，佔領意大利本部之奧特朗城 (Otranto)。自從羅馬帝國毀滅以後，歐人並未曾見過如此廣曠之回教國；說起它的領土，自大西洋海岸起沿摩洛克 (原先屬於葡國) 海岸東行，包有非洲之北半部及埃及國，不但巴勒斯坦與敘利亞入其版圖，即圍繞地中海之比薩斯 (Byzance) 以及巴爾幹半島亦皆被其佔領，希臘與意大利皆受到莫大之威脅。當時眼光銳敏之人其驚怖之程度爲何如，我們不難想像而知。

在中亞細亞一帶，回教徒的勢力亦頗不可輕視。土耳其軍隊，逐漸將蒙古人征服，因爲在他們的軍隊中，有一份信教虔誠的撒馬而罕居民，那些半外教式的阿而瑪利克及迦什戛 (Kachgar) 人民隨都歸入回教。自從十五世紀以來，中國本部與亞洲高原既經絕交，新疆從此便開始與回民交好，以致橫貫亞洲陸地的大路，皆受回民節制。波斯國的可汗，這時也歸奉了「回教」，所以由波斯灣到中國的海路，又被堵塞。成吉思汗的遠征，雖使香料商業得到非常的進展。但是這種爲歐洲不可少的用品的專賣權，是被阿剌伯人把持着。他們常奪取中國販賣香料的商船，到馬拉甲及呂宋等處去貿易，並向此地宣傳他們的宗教。回民勸教的奢望，可以說是沒有止境的，塔里木河流域中的部落，繼續不斷地陷入他們的勢力範圍之內，他們並預計有一天，半被包圍的中國，將要無法抵

抗，他們那緩慢的推進及宣傳。從一四一二年，帖木兒的繼任者沙克路(Chak Roub)宣稱此後不再侵擾中國，並要求與中國合作，以爲對回民取包圍形勢，照在波斯及俄國的成吉思汗的後裔會所用的手段。(註二四)爲明瞭回教當局對於中國所抱有的心理，請看以下這件報告：在十五世紀末期，有一回教教士名阿利克伯(Aly Ekber)綽號基太(Khitay)者，曾至中國視察，(註二五)發表他的意見說：

「崇拜偶像者，尊敬牛者，基多教信友，猶太教民，昔時皆曾進入中國，並在內地久居。按中國法律，對於凡來自外國各地者，只要聲稱是來此傳教，便允許入境。若是他們不遵照這個最重要的條件，以來此經商及進貢相對，便不能在國內久留。承認爲中國人，並在此居住的回教徒，數目極其衆多。在甘州(Kan chow)一處即有回民三萬戶，中國皇帝命人在康巴里克爲彼等建造禮拜寺四座。

中國人民對於任何宗教皆不反對；並無絲毫嫌惡宗教之表示。特別對於回教，更顯露其喜愛之興趣及其傾向之心理。(註二六)……可汗(皇帝)在行事上，很令人相信他是暗中皈依回教的人，但他不肯公然承認。」

熱情的回教徒阿利克伯這件報告，雖然是關於中國皇帝對於宗教承認的情形，我們不敢說實在是怎樣。但他像似很確切地指明明朝允許外人入境的條件，是承認自己「是中國人」；此外他並啓示給我們，當他返回君斯當定的時候，他向察丹說，是爲征服中國，並爲勸化它改革回教。這就是十六世紀初期，中國公教淹沒的主因。有人駭怕，若是歐洲無人到遠東來幫助，回教的勢力將要永久勝利！

- (註一) (Zaitum, Almaligh, Kufra, Barai, Tana et Kummk: Van don Wynngaert, p. LXXVIII.)
- (註二) (M. Moule) 在他發賣的書中並沒有插入一點證據。
- (註三) (Van den Wynngaert, p. CIII-CIV, 367, 374)
- (註四) 韋廉士 (Wadding) 記載出 (Givazza) 傳佈者所入之第一批傳單 (Storia Universale delle Missioni Francescane, Romae, 1860, IV, 305-308.)
- (註五) 見 (Des Yartyski) 或譯作亞雅里亞之新紀元 (Revue d'histoire des Missions, 1933, t. 10, p. 298-301, 見 Ch. Bourgeois) 公佈。
- (註六) 見 (Streit, n. 214 et sq.)
- (註七) (Clavijo) (帖木兒皇帝之回疆使公使) (Embassy to Tamerlane, 1403-1406, trad. Guy Le Strange, Londres 1928, p. 135.)
- (註八) 在1931年九月之北平 (Bulletin catholique de Pekin) 雜誌上作者曾發表過一篇類似之文字，題名「明代公教團體之消滅 (Extinction des communautés chrétiennes sous les Ming.)」
- (註九) (B.L.470: Bernard, Goes, 151-153.)
- (註一〇) (Moldrey, 1-3 從 Gams) 的表冊內將各主教的名單抄出，但他說是「很可疑的」。
- (註一一) 希察瓦第阿普康之員司與伯希和 (M. Pelliot) 先生合作，將這些複雜問題揭明，例如蒙古人當國時代之事蹟。
- (註一二) 我們單在 (Givazza) 的書中見到這個年的考據。Storia Universale delle Missioni Francescane, Rome 1860, IV, p. 481-4.
- (註一三) Streit, n. 340, 按 "vulgo Sindhu in Serica regione vulgo Cathay" —— 不該是 Barait

(註一四) Streif, n. 365, 又說: "Xunien = Peking?" R. Biermann, p. 1 及註。

(註一五) 此種傳述被黎波味特許會士承認。由 Mgr de Gu'orian 主教於 1820 年收入與冊。見 *Les Missions catho-
liques*, 16 Dec. 1839, p. 579; 在那裏還找到一件 1325 年或 1385 年的聖曆。

(註一六) P. Van Durme 在 Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises 所出版之雜誌 1882 年七月號，對於
Les Manges Chinois et bouddhiques 作再次之評論。Notes sur le Lamaïsme. p. 282, note 1 他並將一位特
反教者作家之論文插入。說此人相信有 Konkonnor (香港) 以及 N' Ambo 地方有天主教傳教士一處，但無絲毫證據。

(註一七) Grosset, Histoire de l'Asie, III, p. 114-115; cf. p. 144.

(註一八) Streif, n. 311; Bouliac IX 謂於 Antoinette Sajen de Montibus Caspie 爲俄羅斯的代理主教及契丹國的
方濟各士會長，爲組織攻擊 Timour 的軍隊。

(註一九) Ballant, Hunters of the Indian Ocean, Londres, 1927, p. 6-8

(註二〇) Pastor, *Histoire des Papes*, trubl. Raynaud, I, 337; II, 412-421; III, 234-246; IV, 175, 201.

(註二一) 聖座命令案在 1433, 1449 及 1452 年發表。Chang Teh-chiang 263, n. 1.

(註二二) Bretschneider, *Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources*, 1910, II, 248.

(註二三) Mémoires concernant... les Chinois, Paris 1879, t. 14: 此說天主教神學之書附有引自譯者註 P. Amiot, par. ex. p. 139-140.

(註二四) Bouvat, *L'Empire Mongol 2me phase Hist. du monde de Cavainzac*, t. 8, Paris 1927, p. 85.

(註二五) Ch. Scherer, 同民與華人之關係 *Centenaire de l'école des langues orientales vivantes*. Recueil de
mémoires, Paris, 1886), p. 29-30.

(註12) Ch. Scherer, *Trois chapitres du Khinay Namoh, Mélanges orientaux par les professeurs de l'École spéciale des langues vivantes orientales*, Paris, 1883, p. 31-65.

第二章 佛郎機商人初次來華的經過

正在中國被鄰近的國家環繞擁護，沈睡在和平之夢的時候，西洋有人來叩它的門。他們這次所走的路，並不是早先歐洲人爲到遠東來所走的「絲路」。因爲這條路上的要害之處，都由回民把持着，來往的商客，休想不受劫掠，以致黑海與太平洋之間，陸路梗阻。北冰洋以南的（西伯利亞）荒原，則有斷續的山嶺，廣闊的沙漠，湖沼，叢林，野草，把回教勢力圍以北的地方包圍着，爲到中國來，一樣有此路不通之歎。蒙王帖木兒（Tamerlan）既將附近「金人」的勢力銷燬，莫斯科政府的勢力，正可藉此得到發展的機會，但是，直至一四八〇年，俄國第一任皇帝若望第三，爲繼承東帝公斯當定的偉業，指揮遊牧的克薩可族向廣遠的亞洲大陸，作散漫的進攻，還是感到實力過於薄弱。（註一）

在這時唯一能與中國取得聯絡的方法，只有海路。有人相信，開闢這條海路的是意大利亞國。因爲在一四九〇年左近，它曾極力和歐洲各國抗爭，在威尼斯及惹乃斯兩處，取得香料貿易專賣權，並且它以文明進步，人口衆多，製造與美術發達著稱，此外又有豐富的地理智識。其實它的商業既然和埃及、敘利亞、波斯，都有密切的關係，所以便不想跳出地中海的界限，爲能自由與印度洋接近。在這時，英、法等國，皆致力於內部的整理，無暇向外發展，祇

好在歐洲蜷縮不動。西班牙卻和他們不同，它在征服回教之後，已經慣於消受離鄉背井的苦楚，所以總在設法再將渺渺茫茫的契丹國 (Cathay) 找到；找來找去，而有美洲新大陸的發現！

葡萄牙處在歐洲的端頂，前面受大洋的吸引，背後受強鄰的壓迫，所以向海外求發展的志願，比較西班牙還要熱烈。它爲抵抗回民的侵略，經過八百年的長期戰事，畢竟仗賴堅忍與恆心，能首先把他們趕到非洲去。此後利用它地理上的優越位置，對於它的世仇回民，繼續施以猛烈的攻擊，並遣派軍艦，到大西洋面各處巡視。董恩利格 (Don Henrique) 及董若望第二 (Don Jean II) 這時不單對國家一方面稱得起是偉人，對教會一方面，也一樣稱得起是偉人。恩利格是中古時代的一名騎士，他所抱負的志願，是征服回民，以保護天主教會，以保護被威逼的歐洲文明。更有葡國大詩人卡摩恩斯 (Camões) 把這種高尚的觀念，用美妙的敘事詩表現出來。他極力抨擊各國對於公教的漠視態度，並反對誇耀葡國的保護公教政策。他向本國人說：「你們無論當着任何危難，不應退縮……你們雖然人數不多，却應該成爲教會中最有用的一份子。」他又轉向別國的民衆說：「至於你們這些冥頑不靈的人，你們都是瞎子，都是變壞了血質的人。在微小的葡萄牙國，卻是常常產生忠於防護基利斯督的健兒。」

按十六世紀葡國歷史家的意見，這個微小的國家，所以能得意外的發展，應該歸功於軍隊的忠勇，及傳教士的熱誠，至於商業關係，不過佔到其中微小的一部分。並且他們在敘述商業的遠征時，往往藉口這是「於歷史無

關重要的細節（註二）而有所忽略。照實際說來，卻完全另有一種情形：在起始作商業的遠征時，他們的本意，是爲尋找「香料之路」，那知正在沿着印度洋中的商業航程向東行時，下期然而找着中國。

當着迦馬（Vasco do Gama）繞過好望角，初次在印度半島西岸之科利庫特（Calicut）登陸時，（一四九八）在驚異的羣衆中，聽到有人大喊道：「你們到這裏來，作什麼？」這是一個回民爲表示他的惶恐及怨恨之情，而發的問詞。從此「神聖的戰爭」便爆炸了。（註三）這次葡人能實現他們打倒回民的希望，幷完成十字軍所未能完成的計劃。他們所有的艦隊，是聖路易（St. Louis）及因諾孫特第四（Innocent IV），在與蒙古人作戰時，曾渴望得到而未能備置的。經過五年的戰事，雖然在威尼斯，有人暗中幫助土耳其人，但是聽到這種消息，他們都是害怕（註四）——埃及的土耳其人被困在紅海，阿拉伯人被困在波斯灣，不得已而在具有大紅十字的白旗之前投降，承認它的最高主權！教皇爲酬報葡萄牙國的功績，便將保護東印度傳教會的權利賞賜給它。

印度的科利庫特不過是一處商船停泊所，在它的東邊，還有一處商業的都市馬拉甲，很能引動佛郎機到那裏去的心。因爲在馬拉甲有摩鹿哥羣島的丁香（註五）班達羣島的荳蔻，地摩爾島的檀香，婆羅洲的樟腦，里吉約（Iquiuo）的白銀。此外印度洋中許多國的商民，都到這裏來，交易秘魯的寶石及漆片，孟加拉的織品，吉拉瓦拉（Kilakara）（馬拿爾灣）的珍珠，那而幸夏（Narsinga）的金鋼石，錫蘭的肉桂及寶石，馬拉巴海岸的胡椒，及各種香品，所以馬拉甲儼然是一個東方的世界商場。

葡國著名的航海家阿爾部開爾克 (Alphonse d'Albuquerque) 在他的遊記上，敘述葡人怎樣逃脫回王的埋伏。(一五〇九年九月十一日)，說得繁簡得宜，而且力主慎重。(註六) 同時他並告訴給我們，葡國水兵在來到世界的東岸，發現許多廣大的國家時，是怎樣驚奇。

迦馬早先聽人傳說在印度有「白色」的中國人，他曾一度相信。又因為回教人每喜將「非回教人」與天主教人相混合，以致令他確信「中國人民，都奉天主教，皇帝也是天主教人。」(註七) 及至阿爾部開爾克來到位於印度洋與太平洋接壤處的麻刺甲之後，才能仔細探問：「中國人是否都是天主教人，或都是外教人。在他們當中，是否有回教徒或其他民族染得他們的信仰及他們的規律。假設他們都不奉天主教，那麼他們信奉的是什麼教，恭敬的是什麼神。」(註八) 其實在很早，有一個葡國海軍大將，已經和五個到麻刺甲經商的中國船主，交過朋友。(註九) 當他(在一五一一年七月一日)給暹羅鄰國的國王遣派公使，離開麻刺甲商埠時，並得到他們的幫助。(註一〇)

所以中國與葡國間最初的關係，是根據於信任及友誼而成立的。又從麻刺甲退位的蘇丹，打發他的叔父，上北京控訴外國人各種惡劣的待遇一事看來，(註一一)回教徒對於佛郎機的報告，像似因為中國水兵的來往而減輕朝廷的不良的印象。但是，不久之後，平坦 (Bitan) 地方的蘇丹，接到世宗的上諭，「斥令佛郎機返回本國，並通知暹羅及其他國國王，協助辦理。」明朝國史，很痛心地查知「無一人肯遵令行事，麻刺甲國便從此毀滅。」

(註二) 葡國在亞洲東部的威權，隨得藉武力而確定。

在十六世紀開始時，支配着中國與葡國的交通的，除去物質的及政治的條件之外，還有一種氣候的條件，完全超出人力的範圍。在遠東的海面，有一種依照節季變化的海陸季風，常常按一定的時期變換它們的方向，到處刻劃着一個很顯明的痕跡，因而有人稱這一帶爲「季風的亞洲」，任何航程，都要屈服於這條鐵律之下。從麻刺甲向中國航行，必須趁着有南風的節季，就是從四月至八月之間；從中國向麻刺甲航行，必須趁着有北風的節季，就是從十月至次年二月之間。(註三)爲航行一次，平均約需一個月的時間，往返則共需三個月至六個月。倘若在季風改換之前，不能達到目的地，則必須有一年的耽擱，所以遇到這種情形，只可將出行的計劃取消，或在半路停留，等候下次季風的來臨。坐在那些笨重、龐大，而且設備不良的船上，實在慢得令人難堪。一到中國海面，遇險的機會，便特別增多，海賊之外，加以暴風。最堅固的船隻立刻被打沉。有人統計過一五五二年度，從麻刺甲或其附近的商埠，向東北航行的船隻，有三分之一遇險。幸能脫免匪患的，則被狂風及暗礁所毀。

中國海岸附近的海賊，真是多如牛毛不可數計。計有馬來海賊，安南海賊，日本海賊，琉球海賊，此外還有福建籍，廣東籍的中國海賊。他們因爲商人柔和可欺，便毫無顧忌地加以掠劫。他們將劫奪的香料，及各種南海一帶的產品，公然運到中國的海口，屯集起來。屯集贓物的地點，多而且祕，南自海南島起，北至揚子江口。他們在海面結隊成羣，每隊往往有幾百隻船以上。視關吏如無物，情形十分猖獗，這時還有一股海賊——特別是日本海賊，常利用

帶桅的輕便小船，很快地渡過海來，搶掠中國沿海各地。他們更有時，向各小封建諸侯，請求護照一紙，便想以正式公使資格，入京朝見。（註一四）在一五五二年，（註一五）中國政府爲嚴防公使作僞情事，於寧波（浙江）泉州（福建），廣州（廣東），三處，委派官吏檢查外國公使。廣州一處，指定專爲檢查由暹羅及印度洋西部各國來的公使。並爲保障海上安全，在此三處派有軍艦常川駐守。

在這種混雜紛亂的情形之中，佛郎機商人的來臨，卻引起了重要的變化。他們的歐式船隻，不單堅固，而且備有精美的兵器。來到之後，立刻成爲商業競爭的勁敵。他們壟斷着違禁品的貿易。有時與海賊聯成一氣，有時雙方又發生強烈爭鬥。在十六世紀前半期，葡國在中國的發展，是以沿海當局，變換無常的喜悅與厭惡爲根據。

我們前面已經說過，回教徒對於佛郎機機器的控告，並沒有得到絲毫的反響，這是因爲中國官廳，不相信這些「由歐洲東來的商人」能有很大的實力。在一五一二年八月三十日，道佈該戈返回可陳（Cochin）後，草創了一種貿易計劃，就是向中國運去「馬拉巴海岸的胡椒，返回時則帶絲品，黃金及大黃。」（註一六）他這種計劃，彷彿是在兩年之後（一五一四年）方始見諸實行。（註一七）

一五一五年一月六日，安德來高薩黎（André Corsalis）寫道：「去年葡商到中國，本地人民，藉口中國習慣不許外人進宅，而拒絕登陸。然而葡商在此貿易，確能得到很豐富的利益。他們喜不自禁地說道：到中國販賣香料，同到葡國販賣香料所得的利益一樣大。」

從這時起，佛郎機商人便分成兩派，一派以臥亞爲終點；另一派則繼續東行，來到中國這處賺利大，受苦小的市場上，經營貿易。（註一八）在一五一六年，喬治阿而發（Jorge Alvarez）打算佔領廣州越南的下川島，並在島上建築石質堡壘，以爲掩護葡兵作戰之用。廣州當局將伯來特勒（Rafael Perestrello）及其他葡人三十餘名，（註一九）捕之入獄，大概與此事有關。然而不久之後盡行釋放，約在八月九月之間，全數返回麻刺甲。佔據下川之風波，此時亦告平息。這次佛郎機來到中國所得的印象是，『中國人極欲以和平及友愛，與葡人相交接，他們都是很正直的。』

爲能穩定中葡兩國之間，這種有利的處境，麻刺甲的長官，得到臥亞總督的同意之後，便派斐南柏來斯（Conrad Peres de Andrade）來華，以公使名義，入朝進謁。一五一七年八月十五日，來至屯門（Tamao）（下川島之港口）在中國防守海盜的軍艦保護之下，直駛至珠江江口之南頭（Nantao），衆人皆以此地常遇暴風，駕駛往往極難，足使佛郎機之耐心疲倦，莫若向「備倭督指揮」請求一富有經驗之水手相助。柏來斯卻聲稱將以自己固有的方法，駛入廣州。九月至廣州澳口，旌旗飄展，銃聲如雷。從前外國公使來到時，未曾有過這樣大的場面，商船總監督（註二〇）則用極謙和的態度，寬容外人野蠻無禮之處，其實柏來斯稟性溫良，對於習用的各種禮儀都極純熟。委任官多麥權來（Thomé Pires）攜帶行李至懷遠驛下榻。（註二一）中國長官幾經會議之後，向北京呈上報告書一份，內容是（註二二）

「由佛郎機國王派來之陸軍將領一名、公使一名，已經攜帶貢品來至中國境內。彼等請求依照成例，發給印鑑一顆，并求陛下接受其服從之心。」

從這件短短的報告書，便長以看明中國與葡國的隔膜，是怎樣深刻。在這種不能瞭解的情勢之下，即便是以和平及友誼的方式進行，為遣派公使一事，仍然不能有成功的希望。不久之後，種種不利的事件，像似都為着這次失敗而湊到一齊。正直的柏來斯被調回麻刺甲（一五一八年九月底），用他的兄弟西孟柏來斯（Simon Perea）代替。此人毫無傲慢，欺官（註二三）凌民，並在下川，修築堡壘。我們對於些悲慘的事蹟，不欲多所申述。利瑪竇將失敗的主要責任，歸於同民。柏來斯（一五二一年九月二十二日）因為受到葡人暴行的連累又回到廣州。十個月以後，他同多名葡籍俘擄一齊被捉到獄裏去，其中有二十三人，因為在一五二三年九月二十三日，被駐於馬來的回教公使控告，隨按海賊之罪處死。柏來斯在一五二四年五月內，亦因死獄中。（註二四）中國書上，所記載的是這樣；（註二五）

籌海圖編引顧應祥之言云：「佛郎機國名也，非統名也。正德丁丑（一五一七年），予任廣東僉事，署海道事，募有大海船二隻，直至廣城懷遠驛，稱係佛郎機國進貢，其船主名加必丹。其人皆高鼻深目，以白布纏頭，如回回打扮，即報總督陳西軒公金，臨廣城。以其人不知禮，令於光孝寺習儀三日，而後引見。查大明會典並無此國入貢，具本參奏，朝廷許之，起送赴京。時武廟南巡，留會同館者將一年，今上（指世宗）登極，以其不恭，將通事明正典刑，其人

(指葡使)押回廣東，驅之出境去訖。其人在廣久，好讀佛書云。」

按「好讀佛書」就是指的喜歡講論聖經的道理，可見他們即便在橫逆壓迫之中，對於勸教的熱誠，毫不退減。這時雖然中國正和麻刺甲的佛郎機，在半交戰狀態之中，但是兩國的關係，卻未致完全斷絕，佛郎機的商業議案，仍能與中國官（註二六）商兩方面，照樣進行。至一五二七年，喬治卡布拉爾（Jorge Cabral）恢復葡國與中國及祕魯的和平（註二七）可是被拘留在中國獄中的葡囚，都沒得釋放，直至一五三四以及一五三六年，他們向本國同胞請求援救，滿含血淚的書信，還不斷向外遞送（註二八）

在一五三三年左近，有人將洋商引至浙江之寧波一帶。此地在浙江省中對於外人較比開放，（註二九）常有日商來臨。此後漸漸在附近海岸，找到五十餘處港口，皆超出廣州之上。至一五四一年，第一隻裝載香料的船，由宋得羣島（Sonde）來至麻刺甲（而不是由馬拉巴海岸），葡國與中國最繁榮的貿易便從此時開始。（註三〇）在一五四二年，三個勇敢的葡國航海家，被暴風飄到日本海岸，他們都是投奔這個新的「理想中的黃金國」（Eldorado）而來。中國各港口為去日本的船隻，是習用的停泊所及避難所。（註三一）

根據平托（Fernand Mendez Pinto）小說式的記錄，中國海就是一處遺逃叢，在那裏無法無天，一般人所認識的只有強權，遇險的時候，還有人趁火打劫，我們可以猜測這些販賣胡椒或香料的商人，是在怎樣的情形之中生活。

平托有一次發牢騷道：(註三二)『我的奢望及我的夢想，是回葡國時攜帶九〇〇〇或一〇〇〇〇金幣。按我看來，爲實現這種理想，除非到聖堂去行竊，或去光回教徒不成。對於地獄，絕對不要怕懼，因爲上主的仁慈是極大的，只要自己是一個信教人就行。』

品多之外，每有千百個葡萄牙人（抱有同樣的觀念）從里斯奔起身東來。他們除去一件短衫一條長褲之外別無他物！所以常常因爲他們越規的行爲，而激起中國人報仇的慘劇。一五四二年（註三三）在寧波有一隻葡國商船，被中國人擊毀，——據來往於浪白灣（Lampoo）的商人所述——是因爲幾個無恥的外商過事壓迫所致。但是中國商人也往往作出不法行爲，爲能從中取利。他們將外商的貨品，冒用自己的名義，藉使關稅員通融辦理，而可不照章納稅。（註三四）次年和平恢復，（註三五）一五四六年初，廈門也成爲佛郎機停泊之處。（註三六）一五四八年，中國當局重新派軍艦追剿海賊，次年並設埋伏以誘引之；然而，這一次，新來的外商，並沒有不法的舉動。朝廷下詔懲治有罪的官吏，葡商幾乎是完全無罪的。（註三七）這時中國所遵照的「萬國公法」非常義氣，即便是歐洲最文明的國，都未曾實行過！

我們所以草草談及中葡兩國的關係，是爲引到當時天主教傳行的情形上去。在一五一五年一月時，一般說來，葡人皆不明瞭中國宗教的實在情形。安德來高撒厘（Andre Corsellis）曾寫道：

『我相信他們——中國人——都是外教人，雖然有人肯承認他們奉行我們的教規，完全地或部份的。』

爲這事在中國古代的史冊上(註三九)更是隻字不提。然而猛然之間，有一件意想不到的消息，傳佈於人間，彷彿是一道極閃耀的光輝，將人的視力眩惑，它使多年的探尋工作，走入迷途。這是在一五一八年左近，一位在印度的景教主教發表說：『聖多默會到過中國，也曾到過中國的都城康巴利亞(Cambalia)——想係上都(Kanbalig)之誤(註四〇)』從此便生出許多臆說，以證實這件問題。竟至有人肯確定聖多默宗徒，『或是聖多默的門徒中之一』是在紀元後六十九年來過中國。有他的一隻繩履，是在黃河套以北，蘭州城附近供奉着。(註四一)

無論如何，我們能立刻承認中國人都是外教人，而且都是資格很深的外教人。當着披加腓塔(Pigafetta)伴隨麥哲倫(Magellan)作遠足旅行時，在提多累(Tidoro)聽到一個回教徒說：中國人是白色的，他們有十字架，但他們不知道這十字是怎樣來的。(註四二)(時在一五三二年二月十五日以前。)這種來源不確的傳說，由此書轉入彼書(註四三)利瑪竇竟在意人盧塞利(Ruscelli)所著的地理內找到這件事，並且上面還有一段註釋的文字，寫道：『許是上主在這裏保存着真宗教活信德的種子，爲在他那不能預測的志願發動時，好使這種子發芽生長。』(註四四)有一個會念會寫中國字的葡藉囚徒卡爾佛(Vasco Galvo)曾發表過一些關於中國宗教的材料，但是，不久他又聲明他所說的那些事，都是無稽的。

在一五三六年十月十一日，他曾寫道(註四五)『按中國的習慣，將國家稱爲天主的國家(大概就是說的天

下或天朝。他們把一總的外國人看作蠻夷，因為這些人既不認得天主又不認得中國。凡是來到這裏的外國使臣，都應該服從天主之子的命令（天子是中國皇帝的稱呼！這是最初次將中國的天字，譯爲西文的天主。）

隨從葡商東來的傳教士（註四六）爲造就外教人對於教理的深切信仰心一事，像似太不注意。他們對於授洗收人入教，雖是極其殷勤，終不免有草率之嫌。（註四七）葡王對傳教工作，本主張積極進行，正有許多人領洗入教，以滿足他的心願。傳教士在臥亞麻刺甲摩鹿哥羣島，以及中國海岸各港口，高舉十字架，向一般勉強能聽懂他們的話的人授洗。這些人中有很多是由外處來此，領洗之後，又都到別處去，永遠不再返回。固定不動的，只有本地的居民，他們在領洗入教之後，不特成爲上主的子民，而且進入葡國的統治範圍之內。他們普通多改用西名，如斐南得斯（Manoel Fernandez）、巴苦薩（Duarte Barbosa）、夫朗西斯科阿爾發累斯（Francisco Alvarez）等；時亦被強迫改著西裝。多明我會士克盧斯（da Cruz）曾以批評的眼光注意考查，在葡屬印度及臥亞，一大半教友都是被征服的人民，並且他說，在孟加拉（Bengale）、爪哇（Java）、祕魯，中國各地，教友的召集，是由「奴隸之路」（註四八）

這種階級低下的信徒，當中國開始與葡人發生關係時，就常遇到他們。一五二一年，在廣東捕得外國海船一隻（註四九）內中有一人名叫彼德羅（Pedro）原籍（Fuhian）縣（在Lintin灣）借有妻子。新近領洗入教。被捕後，請求允許返回原籍，以試行製造葡式大船兩隻，但其計劃未能實現。有人說以後他又到北京來鑄炮。在一五二

七年十月內，麻刺甲商人對於卜布拉爾 (Jorge Cabral) 允許與奴隸授洗一事，深致不滿，以爲「這是極大的恥辱」(註五〇) 他們並將此事訴於葡王之前，爲記載勸人入教的事情，以平托 (Fernand Mendez Pinto) 所著的「遠行誌」最爲豐富。可惜我們對他這部老年時寫成的作品，不能有堅實的信仰心。這書是在時移境遷許多年之後，纔動筆編寫的，書中爲事實，日期，名號，當然要錯誤百出。全憑回憶和返省，一定有許多不符事實之處，再說他是一個多言好誇的人，如果在寫述時他覺得有什麼不能聯貫的地方，必要用虛偽的枝節去補足。他既然無法使他的妄想就範，那樣他的作品，不能不充滿着小說與戲劇的意味，這是無可諱言的。

據平托述說——但是我們不相信——在中國內地，他遇見三十家或四十家公教信友，他們是一個名叫愛剛代耳 (Thomas Escandel) 的宏加利人的後裔。愛剛代耳在四百年以前就來到中國，最後被僧人等用亂石擊死。(註五一) 平托又寫說(註五二)『我看見卡爾佛 (Vasco Calvo) 及他的中國妻子和他的孩子們。他們給我背誦「天主經」，「聖母經」，「信經」，「申而福經」。在浪白灣爲信仰而犧牲性命的一千二百名教友中，只有一百個是葡萄牙人，在這城內，有一處「聖母無染原罪」大堂，(註五三)及六七處小堂，還有一處聖雅各伯小堂，在這城的別一盡頭。以上這些事，雖不免令人懷疑，但若打算澈底考究其真僞，卻是不可能的，因爲證據過於缺乏。(註五四) 我們只好置而不論。此外有些零星細事，如欲從事研究，非乞靈於平托的著作不可。卽如方濟各薩阿 (Francisco de Saa) 本係海賊，在麻刺甲領洗，代父名叫夏西亞薩阿 (Garota de Saa)。他和一個葡籍孤女結婚。

在一五三四年攜同二十名葡人，乘坐中國帆船他去，夜間用巨斧將其同伴全行殺死，以後他在浪白濤附近操海賊生涯。(註五五)別一個海賊，(希尼彌樂 Himimilau)當保祿迦瑪(Paul de Gama)任馬刺甲長官時，曾一度入教，以後在平坦(Bindam)叛教，改隸回教，他常爲自己辨白道。(註五六)『在他未奉教之前，一般人對他都以「老爺」「先生」相稱，及至入教之後，極受葡人輕視。』爲這些「葡國化」的信徒所用的經本，我們還能找到特別是克利斯托夫包拉賴(Christofe Boraha)用中文著成的小經本最饒興趣。內中含有「天主經」、「聖母經」、「信經」、「中而福」、「天主十誡」及幾種別的經文。(註五七)但是在馬刺甲的佛郎機所勸化的中國信友中，我們一個也不會認識，這是我們能坦然承認的。

(註一) Lobanov-Rostokiy, *Russia and Asia*, New York, 1933, 頁1-2 31-35.

(註二) Boxer, C. R. *Boxer, The Affair of the "Madre de Deus"* (參見 *The Transactions and Proceedings of the Japan Society*, London, 1926, vol. 26,) 頁12-13

(註三) *Historia des Portugueses no Malabar por Zinadim*, traduit par David Lopes, Lisbonne, 1898 頁XXXIX, 8.

(註四) Noël, *Histoire du commerce du monde*, Paris, 1894, t. 2, 頁 61-62.

(註五) Da Asia de Joao de Barros, traduit par Ferrand, *Journal Asiatique*, 1920, t. II, 頁 11-12.

(註六) Lafitan-Jos. Lafitan, a. J., *Histoire des decouvertes et conquêtes des Portugais dans le*

nouveau monde, Paris, 1784, I, p. XVI.

(註 14) Cite par Berrand, Journal Asiatique, 1918, t. II, p. 408.

(註 15) Schurhammer, Quellen-G. Schurhammer, a. I., Die Zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugie-sisch-Asiens und seiner Nachbarländer(1588-1599), Leipzig, 1932, n. 18.

(註 16) Schurhammer, Quellen, n. 23, "Commentarios do Grande Alonso de Albuquerque" 4^e edition, Coimbra, 1923, t. 2, p. 79-81.

(註 17) "Commentarios....." t. 2, p. 128.

(註 18) "Commentarios....." t. 2, p. 109-111.

(註 19) Gironneveldt, Notes on the Malay Archipelago and Malacca compiled from Chinese sources, 1870, p. 128, 133.

(註 20) Peri-Noel Peri Essai sur les relations du Japon et de l'Indo Chine aux XVI me et XVII me siècles (dans le Bulletin de l'École Française d' Extrême-Orient, 1923, t. 23, p. 1-136) p. 109-

(註 21) Chang-Tsh- ch'ang 蔣雲 著 Maritime Trade at Canton during the Ming dynasty, Chinese Social and Political Review, 1923, t. 17, p. 284 Sq.

(註 22) Peri, 9.

(註 23) Schurhammer, Quellen, n. 31, 32.

(註 24) Lettre de Ruy de Brito, 6 Janvier 1614 (Schurhammer, Quellen, n. 38

(註 25) Cordier, Henri Cordier, Bibliotheca Sini-a-Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs

中國 第二卷 佛郎機商人初來華的經過

a *l'Empire chinois*, 2 de édition, Paris, t. 3, 113. Schurhammer, Quellen, n. 52, 55, 58.

(註1九) Ferguson-Donald Ferguson, Letters from Portuguese captives in Canton written in 1534 and 1536……, with an Introduction on Portuguese Intercourse with China in the first Half of the 16th century, Bombay, 1902, 7.

(註1〇) Ferguson, 41 note.

(註11) Chang Teh-ch' ang 288 sq.

(註12) Ferguson, 105.

(註13) ib., 14-16.

(註1四) ib., 17-23. Parker, China's intercourse with Europe-II, 1, 108.

(註1五) Cordier, Histoire, 111-125, 及明史佛郎機紀略卷之六西國傳註釋頁九。燕京大學出版1934。

(註1六) Chang Teh-ch' ang, 272.

(註1七) Schurhammer, Quellen, n. 109, 1629.

(註1八) Ferguson, 46, Schurhammer, Quellen, n. 174, 189.

(註1九) Cruz-De Cruz, O. P., Tractado da China, Lisbonne 1569 (reed 1839), ch. 28. Tschupe-Tschupe, a, Japans Beziehungen zu China seit der Aeltesten Zeit bis zum Jahre 1600, Jentschowitz, 1907, 210-212.

(註2〇) Schurhammer, Quellen, n. 1740…….

(註21) Schurhammer, Pinto-G. Schurhammer, s. J. Fernao Mendez Pinto und seine Peregrination, (dans Asia Major, Leipzig, 1927, t. 3.) 67 sq.

- (註四一) Schurhammer, Pinto, p. 56; letter de 1554.
- (註四二) *ib.*, p. 73.
- (註四三) Cruz, ch. 23.
- (註四四) Schurhammer, Quellen, n. 1582, 1637.
- (註四五) Schurhammer Pinto, p. 73.
- (註四六) Cruz, ch. 24-25.
- (註四七) Ramusio, 1, 180 b.
- (註四八) Giovanni de' Kempoli, Cochín, 15 Nov. 1515; Duarte Barbosa, 1516.
- (註四九) Schurhammer, Quellen, n. 70.
- (註五〇) Frelija, 76-77.
- (註五一) Ramusio, 1, 340 b.
- (註五二) Par exemple, Gemma Phrysiæ. De principijs astronomiæ et cosmographiæ, Anvers, 1553.
- (Bibl) cap. 27, p. 167.
- (註五三) R., 1, 340.
- (註五四) Ferguson, 166.
- (註五五) Ferguson, 169; P. Mengulhao 明古魯海——*ib.*, III: 1 明古魯海在太平洋中。
- (註五六) Bron, 1, 128, 136.
- (註五七) Cruz, Prolégues.

(註四九) Ferguson, 116-117.

(註五〇) Schurhammer, Quellen, n. 108.

(註五一) Pinto, Peregrinagam, ch. 95: 這段記載有數處與 Schurhammer, Pinto, 89 所登錄之 Medez Pinto 之口述不同之點。

(註五二) Schurhammer, Pinto, 40: 在此處有 Thomé Pires 之後裔^註曾與耶穌會天主教者。cf. Pinto Peregrinagam, ch. 39, 104.

(註五三) Pinto Peregrinagam, ch. 221; cf. ch. 86, 88 (本會司錄名叫 Etienne Nogueyra, 性情愉快, 在浪白礁有八位傳教司錄) 136.

(註五四) Brou, I, 422, note 1.

(註五五) Pinto, Peregrinagam, ch. 48.

(註五六) Ib, ch. 51. 有一次, 品多打算勸化一個外教的童子入教。這童子很爽直地辯駁道。葡萄牙人們「單在口頭認說天主而

不肯遵守他的規律」(Ib ch 55).

第三章 沙勿略 (Xavier) 來華之經過與其影響

一直到十六世紀的中葉，葡萄牙國人對於中國所有的認識，都是從海邊的水兵手裏得來的，所以完全是一種憶度，推測之辭；至於他們所得的中國內地的消息，又都是從那些私人內地，被官廳發覺，費過鐵窗風味的外國人，在放回去以後報告的。這是無疑的，種種道聽途說的消息，都是片面而又不切實際的。

關於聖沙勿略入中國的記述，並不是這樣。所有的材料是從一個親眼目睹的日本人所供給的，很重要，很確實，又很詳細。按說，聖沙勿略是東洋的傳教宗徒，他引起了許多繼續他到遠東傳教的修士們的熱心，雖然他自己未能親自見到今日遠東教務的盛況，但是他實實在在是遠東開教的元勳。

在敘述聖沙勿略入中國的事情時，我們總要聯想到耶穌會成立時的光景。他們的志願是到遠方去傳教，所以在一五三四年四月一日，他們在蒙馬而特的聖堂裏發願的時候，就燃着了上日路撒冷的神火。可惜經過五年以後，去聖地的道路不通。沙勿略同他的會友們又請求教皇打發他們到印度或是別的適宜的地方去傳教。

當他們討論去外教國傳教一問題時，中國「這名字，是否時常有人提及關於此點，我們確有可信的證據。因為沙勿略的小組朋友團體有直接關係的，是一位博學的探險家，名叫基洛木波斯泰爾 (Guillaume Postel)。」

他是法蘭西學院的創辦人之一，以狂烈的幻想及語言學的創造力著稱。中國的名字，當然是要時常被他們提到的。歐洲當中古時代對於遠東很有些荒誕奇離的傳說，一般人習而不察，竟盲目地加以信從。自從葡國商人來到遠東，才將這種迷霧驅散。他們在這裏沒有見着傳說中所說的「倭人」，也沒有遇到與鷹隼交戰以為攫取黃金的人，更屬子虛烏有。（註一）這時初來的歐人，對於中國的商業等問題，雖然已有確切的報告。（註二）但他們仍舊任意使呂宋島的回民，述說些神話式的事蹟，例如磁器是用海蚌的甲壳，和以卵壳，在地下醞釀八十年至一百年的工夫，而後製成。（註三）中國皇帝將不遵守其命令的臣屬的肉皮剝去，在內面充以乾草；當他接見羣臣時，常穿上女子的衣服，和他的嬪妃混在一齊，或是藏在一個用玻璃作成的龍壳內。（註四）……波斯泰爾被這些傳說所引動，誇說他能由陸路來到中國。（註五）究竟他在度過幾年的耶穌會生活之後，便開始向遠東進發，足跡曾至波斯。（註六）返回之後，在法國一修院中安然去世。

沙勿略在一五四二年五月六日來到印度的臥亞（Goa）城。見到附近盡是些荒亂不靜的區域。「寬闊得超出天文學家托雷密（Ptolemae）及自然學家普利諾（Pline）的認識範圍之外。」（註七）葡國政府必須派二千多名兵士來戍守，所以也有些討厭這片地方的空曠。（註八）在這裏沙勿略聽說，到中國去經商的人很多，因為這是一種很有利營業，但他們卻無心到中國去傳教。以後他去麻刺甲。他在這裏從一五四五年九月裏，一直住到

一五四六年一月。當時他看見上中國廣東附近各海島及泉州浪白灣等商埠。(註九)去販賣胡椒的商人很多。有人告訴給沙勿略，在中國也許還有教友，保存着古經同新經。(註一〇)……但他沒有得到適宜的機會爲到這地方去。(註一一)在一五四七年一月，安霸那島(Ambone)及北摩鹿哥羣島，都要求沙勿略去傳教。他爲預備上中國來，在摩鹿哥傳教的時候，就托付他的葡國朋友們，設法替他打聽些中國的情形。

葡萄牙國商人，有一次被海風吹到日本去，而有日本羣島的發現。但是當時爲傳達消息十分遲慢，差不離經過五年以後，這件事情纔傳到麻刺甲。(註一二)

在一五四六年——也許是一五四七年——有一個同葡萄牙國商人相認識的日本人，名叫雅吉洛道人。本來沒有受過什麼教育，是一個下級社會的人，家境並不貧寒，有妻有子，過着很舒適的日子。但是附近的居民，大多數都到中國海去作海盜，雅吉洛很看不起這種惡劣的行爲，時時要想法找到一種純正的生活。他爲尋求良心及財產上的平安，求過僧侶給他念經，也會遵照佛教的道理，作過許多種道德的事情。後來他乘着夜晚的時候，上到葡萄牙國的商船上，船長名叫亞洛瓦來，很誠懇地把他收下。(註一三)來到麻刺甲他請求領洗入教，當地的代理主教，拒絕了他的請求，並聲明他的妻子也不能領洗入教。雅吉洛乘興而來敗興而返，在海裏遇着狂風，把他冲到中國海岸。住了不多日子，在一五四七年十二月裏又回到麻刺甲。(註一四)重新遇到他的舊友亞而瓦來船長，於是他們就一齊去見聖沙勿略。沙勿略趁這機會，向他打聽日本國的風俗人情，以及其他對於傳教事業有關係的消息。

過了一年以後，雅吉洛在臥亞城領洗入教，聖名保祿。他時常向神長們述說日本的事情。但是，一個沒有高深知識的人，只知道本鄉的光景，他對於離着家鄉較遠的地方，是不能認識的。

按聖沙勿略的意思，本來打算用學術去傳教。他以為在日本，中國，及中國後面蠻貊國……當時所說的韃靼，就是印度，從日本到那裏，來回用三年的工夫……一定有許多大學。並且他聽說日本的文化與宗教，都是從那邊傳來的。所以到日本後，他要先到大學裏，去同一些有高深知識的學者聯絡，用自己的種種學識，教導他們，慢慢地自然能勸化他們認識造物的真主。以後到中國及印度等處，也要按照這種方針作去。他又這樣想：於其在大城以外，藏藏躲躲，無勢無力地成立些小堂口，不如直接走向王宮及大學去，想法得到一種有力的幫助；想法得到傳教的自由，在傳教事業上，自然能順利進行（註一五）。

聖沙勿略在預備上日本去的時候，他左右的人，沒有一個贊成的。有的人說，在印度這片廣闊的土地，有的是傳教的工作，何必上別處去另尋新地。有的人說，上日本去的海路，十分危險，途中海賊猖獗，凡打算上日本去的人，真是自投虎口。聖人心志堅決，並不會被他們說動。他自己有一段記載說：（註一六）

「我的朋友們看見我要作一個又遠又危險的旅行，全都竭力阻擋。我看見他們這樣沒有信德，很是難受。天主是我們的真主，他是中國及日本海面波濤的主宰，海賊勿論怎樣衆多，若果有天主的扶助，那還有什麼可怕的呢！那些海賊雖然對待葡萄牙人更殘酷，在殺死他們以前，用一種更嚴厲的手段來收拾他們，但是，天主是我們

的真主，他是一總的主宰，事事是從天主的聖意來的，我是一點也不害怕的……」

還有一段是這樣說：

「我若願意報告給我將在將要開始我的行程時所得到的精神上的安慰，恐怕不是三言兩語所能說盡的。在路上有風浪的恐嚇，沉沒的危險。狂風，暗礁，保不定什麼時候要遇到；海賊十分衆多，四隻船中至少要有兩隻船受到他們的殺害。但是我滿心盼望聖教會的廣揚。雖然我明明知道這條海路是危險的，危險到我從來沒有嘗受過的程度，但是，這些事情並不是能阻止我的……」

他正在策劃他的傳教方法時，忽然從哥阿得到一件令人不快的消息，就是中國人反對外國在兩白狗及泉州居住。但是聖沙勿略向他的朋友寫信說：「無論如何，我是要去的。在勞苦的生活中，爲得到高尚的休息，莫過於爲天主作一點危險的工作……」他又請求許多別的修士們上中國去傳教及教授這裏的大學，最後是這一句話：「我們在中國，在日本，或是在天堂再見吧！」

有人記載說：（註一七）

「胡椒在東方很被人重視，葡萄牙商人到中國作上兩次買賣，就能發財致富，所以向中國來的商客很多。」聖沙勿略請求他的朋友篤也高船長，給他找一個上日本去的機會。（註一八）到一五四九年五月三十一日，在麻刺甲有一個熱心的船長，願意設法給聖人找一隻上日本去的船隻。但是必須先跟着他到中國然後再說。聖沙

勿略不能遵照他的計劃，因為他們必須在中國過冬，這一耽誤，就是一年的工夫。沙勿略不得已就在麻刺甲附近找到一隻中國式的沙船。船主是一個海盜。(註一九)

上船以後，他的安定的心，彷彿是受到一種嚴重的打擊。在當日夜間，他感到非常的恐懼與不安，儼然就像似有魔鬼的發現。

「這種在危險與恐懼中的旅程，實在是充滿着十足的冒險性……我常自己這樣說，若是我們會裏的那些師長們，親眼看見我這種驚險的行徑，一定要說我這是過於依賴天主，這是試探天主。因為各種的危機總是不斷地發現，四週的船隻總是不斷地傾覆，沉沒……」

在我眼前，常有會祖依納爵向我們說的那句話：「我們會裏的人，都要很勇毅地去工作，為能打倒及除掉，種種阻礙人們信仰及依靠天主的恐怖。信仰及依靠天主的心，是天主的一種特恩，他把這種特恩賞給他所喜愛的人；特別賞給那些肯努力制服自己的私慾的人。」

把靈魂建設在依靠上主的心情上，是聖沙勿略所認為一種最難修的德行；從空洞的願欲願成實際的動作，更感到非常的困難。因為：「我們如果在有種種為生活所需要的物質時，依靠天主，同在沒有種種為生活所需要的物質時，依靠天主不一樣。那些在沒有死的危險時，信仰天主，依靠天主的人，同那些明知要犧牲自己的性命，而仍然毫不畏懼地去為天主工作的人，有多大的分別呢！……若是我沒有想錯的話，純粹為天主工作的人，常常在

恐嚇中度生活的人，甚至要厭惡他們的現在的生命，而希望一個永久的能同天主在一齊的生命。因為他們以爲現在的生命，稱不起是生命，不過是一種放逐；上主並不是爲它而造生了我們。」

自從登了中國式的帆船，聖沙勿略對於魔鬼的戰鬥就在行程中開始了。這是在一隻在海裏航行的商船上。這船大概有三四百噸重，前邊很低，後邊很高，船身寬闊作方形。共有三隻桅竿，船帆是用草席作成的，也是方形，用竹杆支持着，乾脆，這是一件很笨重的工具。在船艙的左側……這是上座……的神龕裏，供着一個媽祖婆的像，因爲她是水手及海賊的保護者。（註三〇）在她的兩傍，一邊有一個侍衛，全都給她跪着：一個叫「千里眼」，一個叫「順風耳」。第一個侍衛，是一副靛藍色的面孔，兩個眼睛都閃閃有光，有一個很寬大的嘴，從裏面長出一些很長的牙來，他的身量又非常高大；第二個侍衛，有一副同冬瓜相似的面目，長得一個通紅的血盆嘴，從裏面探出一條條如同寶劍一樣的長牙，他的頭髮是紅色的，在頭頂上，還生了兩個犄角。

媽祖婆也叫作天妃，船上的人對她的敬禮很勤，每天一早一晚的，總要高香長燭的，在她的像前燃着。遇着非常的事，還要用一種占卜的方法，請求她的指示。（註三一）

中國那時的異端情形，就在這隻船上，有了很完備的寫照。這片廣大的區域，完全在魔鬼的意志之下，很令聖沙勿略放心不下。魔鬼對於聖沙勿略，並不疏略，因爲他是它的切迫的仇敵，他要想法從它的手裏把那些可憐的靈魂救出去。

沙勿略明知自己的時機已近，但每天在他的腦海裏總要發生幾次阻止他的行程的思潮。他的內心的反響，按他自己說是這樣：（註二二）

「在那天白日及晚間，耶穌給我莫大的恩惠，叫我能深切認識那些由天主允許，將要加到我身上的憂苦與驚懼。我不完全說給你們，我用什麼法子爲應付這些困難。單說這幾個字，叫你們略明白一些。就是應當在仇敵面前，現示一種大量無畏的精神。一點不要信任自己，要完全依靠天主。這樣我們既然有了強大的保護者，不要有絲毫害怕的意思，一定能得最後的勝利。」

正是這種種安慰的情緒，在聖沙勿略的心內交織時，廣東及福建的海岸陳列在他的眼前。那些海賊因爲畏懼中國官方派往海岸保護商民的戰船，所以沒有上中國來。（註二三）這時聖沙勿略是由一個館鎮壓住在中國海的海賊的日本人幫着，在一五四九年八月十五日到了日本沿海的鹿兒島商埠。（註二四）在這裏住了二十七個月的工夫，到一五五一年十一月二十日，就離開這處受過千辛萬苦的地方。這時聖人已經四十五歲，因爲這次最艱苦的飄泊生活，身體很覺衰弱，但是在靈魂一方面卻覺着非常快樂，彷彿不會感到肉體所受的苦惱。這時聖人給他的朋友寫信說：「我覺得這時我的精神保養得非常好。」但是緊跟着他又寫上這一句：「我的頭髮已經白得如同霜一樣了。」

在離去日本的時候，聖沙勿略的明悟裏想着什麼呢？（註二五）他在這裏對於原先所定的計劃，差不離是一點

都沒有作到。並且他後來所辦的事情，同他的計劃還有好多地方是彼此相衝撞的。他本來應該一直走到國王那裏去，爲的對於他的仇敵作正面的攻擊，但是他卻在一處偏僻的地方，等候了整一年的工夫。他在宮古島（Miya）一點建設都沒有；並且連上日本大學裏去的意向都失卻了。他所勸化的人並沒有他所期望的數目那樣多。可是這時在他的心裏卻充滿了希望與快樂。他自己思量對於在日本傳教最好的法子是先向中國傳教，因爲它是日本的文化與思想的策源地！

在日本國內，那些小諸侯們或是僧侶們，總是常常不和。他們爲爭奪權利，忍心把城鎮焚燬，令田地荒蕪。天付人權被他們壓迫得星點不存。中國境內，卻不是這樣，事事有法律的約束，所以很平安。『它只有一個君主，一個遵守法律的君主；從來沒有發生過內戰，事事都是嚴格地遵照公義去處理。』以上這幾句話是按照住在中國的葡萄牙國人記載的書籍。』（註二六）

按聖沙勿略的步骤是一直到中國的京都去，他盼望日本國王給他一張護照，爲能把他送到中國皇上這裏來。（註二七）他又立時想起，爲發給護照所用的印鑑一定是在諸侯手裏，他們只知尋求自己的私利，那裏管別的與他們不相干的事情呢。（註二八）

他又有一段是這樣寫的：（註二九）『中國在日本的對面，擁有多數傑出的人材與高深的學士，他們極重視學術；並且以爲研究學術，是一件頂光榮不過的事情。在那裏有大學問的人都有重要的位置，都是有權柄的。同依賴

中國作學術文化策源地的日本，完全不一樣。」所以往那裏去的傳教士，更應當有高深的學術，及絕頂的聰明，爲能應付種種難以解答的問題……對於哲學應當澈底明瞭，特別對於辯論術，也很重要。因爲爲使人折服，爲戰勝他們，這都是必須用的學識；這樣可以令他們知道他們的立場是不穩固的，他們的意見是常常彼此相矛盾的。

我還願意上這裏來的傳教士們，都有很豐富的天文知識。這裏的人們都很迫切地願意明瞭日月運轉的方法，月亮所以能按照一定的時間，發生盈缺現象的原理。他們常舉出這樣的問題：雨，雪，雹，是從什麼來的？從那裏來的？彗星，雷，閃，以及別種的天空現象？我們不能想到，爲這些自然界的奇象的講解，他們是怎樣歡迎。爲同他們聯絡，這是一種最有效力的方法。

有一些人願意聽沙勿略講道，他也趁這機會把種種重要的道理講給他們聽，但是爲聖沙勿略用日本及中國話發表一種同外教人的精神完全不一致的思想，實在極其困難，雖然他在日本傳教的時候，費心預備了中國話，日本話的要理問答，因爲寫的字句不好，所收的效果，並不能令他滿意。

幫助沙勿略傳教的雅吉洛，既然對於中國文字，沒有研究過，所以不能閱讀那些用艱深的字句寫成的哲學及神學的中國書籍。聖沙勿略自己也沒有工夫仔細研究及認識中國，日本，的文字，所以我們對於他所犯的錯誤，並不要驚異。

雅吉洛想日本神功教派 (Secte Shingon) 所敬奉的代尼示一 (Dainichi) 就是天主教所敬仰的天主，他

是自我的，是創造世界的真主。^(註三〇)聖沙勿略在岡高什馬 (Gangoshima) 在喜拉刀 (Hirado) 在牙馬古吉 (Yamaguchi) 在宮古島 (Miyako) 等地方傳教都是代尼示一稱呼天主。在一五五一年春天，這時是第二次上牙馬古吉去以前，他知道在日本沒有人肯承認代尼示一這個名稱可以表示自我的，創造世界的真主。因為它的命意太不高尚，不過代表汎神教的一個無元的神。從此聖人使廢棄這個名稱，採用葡萄牙話，把天主叫作第奧斯 (Dios) 或是用拉丁話把天主叫代勿斯 (Deus)。但是還有幾個名詞，是從佛教中借來的，並不會知道準有什麼意思。例如，把天主還叫作「布特蘇」(Butsu) 或「好陶克」(Hotoke)。把聖教會叫作「佈保」(Buppo)，把靈魂叫作「達馬示」(Tamashii)，把天堂叫作「若道」(Jodo)，把地獄叫作「吉高古」(Jigoku)，把天神叫作「代俺」(Tennin)。

在一五五一年末，聖沙勿略決意到中國。他要拋去以前所用的傳教方法：從前那時是如同一位領兵的大將一樣，單到陣地去爲軍隊指定位置，及指示戰術上的方略……他願意立時來到這個能轉移遠東局勢的國家，進行傳教工作。(註三一)

聖沙勿略到中國來的心意，從來沒那樣迫切過。他來到中國不是想立時能勸化這裏的億萬民衆齊心歸向真主。因為他從前有過這種幻想，在日本已經給他治好。他要來到中國，是因為他相信若是能把中國勸化，日本一定要受到中國的影響，這樣他們便要自動的歸向天主。但是爲勸化中國，必須到中國去，必須在那裏得到居留的

自由。就是爲這一件事情，他打算借用一種公使的名義，好爲繼續他到中國來的修士們，能確定傳教事業的根基。豈知他這是錯誤了，他的錯誤同他在印度對於波羅門教的僧侶；在日本對於日本的政局，所有的錯誤完全一樣。一國對於它的鄰國，絕對不能有如同他所想的影響那樣大。可是他不能作到的，別人卻要能作到。(註三二)他自從離開日本以後，有一年的工夫，在精神同肉體上感到非常的艱難。他的傳教助理員雅吉洛也在這次出行時死去。

那時在中國海岸，處處都很荒亂。特別是在沙勿略臨死的那二年，更紊亂得利害。日本海賊時常到崇明島及長江口一帶去搶掠。他們用的是平底小船，在活動的桅桿上，懸起一塊用草蓆作成的帆，漂漂搖搖地到處經營盜匪的生涯。中國的海盜卻盤據福建廣東的海岸。被壓迫的民衆的呼聲，一天高似一天，最後傳到朝廷中去，於是傳令當局澈底清剿。(註三三)一些住在泉州的葡萄牙商人，慘遭撲滅。(註三四)送到福州或廣東省城的監獄裏，聽候裁判。佛郎機的商業……按佛郎機是那時中國人贈給葡萄牙商人的稱呼……只得躲到廣東省城以南的小島上，求到當地官廳的許可暗中去作。從廣東省城的海岸向南行，過去(喇嘛)島及(朗道)島，便看見一個個高出海面的山峯，如同一些向着陸地走來的兵士一樣。再往南走，有一個小島名叫「海賊島」，以後就是伏峙在西江口的一個小島。作買賣的地方離江口一百二十公里遠，是在西江的上遊，從江口的小島再向南行，不遠就是澳門。以後又有一羣別的小島浪白濤在這裏東西並列，較比別的島高出許多。最後到了一處能住人的島上。

(註三五)這島被一條河流所隔開，在西邊的叫作下川，這是葡萄牙人在中國海裏的第一個商埠；在東邊的叫作上川，島上樹木葱鬱，並且還有幾個高出的山峯，同握着手指的拳頭相彷彿。(註三六)

這是在一五五一年十二月裏，聖沙勿略在這個島上遇到了他的朋友伯來拉，他單知道中國是遠東的樞紐，但是他也不知道從那條路走能進入中國。因為在不久以前，有一個囚在廣東省城的犯人名叫老白茲，(Cagpar Lopez) (註三七) 給他的朋友們寫了一封請求大家援救他的信，叫他們快快替他到中國官廳去納稅。若是利用這件機會，派一位公使去交涉，不但可以救出三名別的囚犯，還可以開闢一條同官廳認識的道路。這正是聖人日夜期待的一件事情，他從哥阿城回來以後，就同一般素日信仰他的商人商議道：「印度總督打算派伯來拉到北京去送貢品，沙勿略也要一同前往，一則能盼望得到傳教的自由；一則盼望能將拘押在廣東省城的囚犯釋放。」這種計劃實在是再好不過，可惜出了意外的阻擋。駐紮麻刺甲的葡國巡撫亞達義深恐聖人此舉有礙於兩國的和議，或是怕把成立兩國通商事業的榮耀被他攬去，對於這事竟忍心加以破壞。

聖沙勿略宣揚天主教的決心，確實是再接再厲，他不單是為耶穌會的修士們，為別的會裏的修士，也全都一樣。(註三八)他既然感到人力的幫助十分缺乏，就一心盼望為大主教捨生致命。(註三九)在一五五二年八月，他坐聖克路斯船到三洲島，住在一所臨時築成的草棚裏。藉着從廣東省城的獄裏逃出來的那個名叫馬奴埃，而德沙峨的力量，聖沙勿略能同中國的商人和聯絡。(註四〇)在談話的時候，他不同他們講論信德的道理，不過說些眼前的

事情。(註四一)他答應他們的問題，多數是屬於哲學、天地的構造等原理，從一封在一五五二年十月二十二日所寫的信札上，我們可以很清楚地看出聖沙勿略的思想是怎樣豪放。(註四二)

『爲試看是否有廣東省的商人，肯把我帶到那裏去，我費了不少的力氣，但是他們都拒絕了我的請求。他們都說：『這件事對於他們的生命財產是一種極大的冒險，若是官廳裏知道了他們把我帶到那裏去，那自然要懲治他們……天主我們的真主，卻在這時默示了一個住在廣東城裏的人（馬奴埃而德沙鹹從獄裏逃出來的時候，在他家裏藏過好幾天。）他情願破費二百塊洋錢給我僱好一隻小船，在那上面只有他的兒子同他的僕役……此外他還情願把我藏在他家，叫我在那裏住三四天的工夫，趁着天還沒有亮的時候，他要把我，我的書（註四三）同我的行李，一齊送到城門間去；從此我便一直去找地方官，同他說明，我們到這裏來是打算去見中國皇上，同時拿出總主教給皇上寫的信，爲證明我們到中國來是爲宣傳天國的福音。』

這時有許多人同我們說，我們這是冒犯雙層的危險：第一是船上的人在接到我們的二百塊洋錢後，爲避免官廳的耳目，要把我們扔到一個荒島上，第二是即使能把我們送到廣東省城，我們能見着地方的官長，但是他們不過要送我們到獄裏，要虐待我們。因爲朝廷有命，凡是沒有得到皇上允許的人，一概不准入境。凡是願意入境的，必須先得朝廷的許可。除此以外，還有許多更大的危險，是國人所不知道的。爲敍說它們雖然很費事，但是我多少總要述說幾樣。

最重要的是能令人不復期望，信仰天主的仁慈；因為這是爲愛他，所以纔肯爲他去工作，纔肯把他的規律同他的聖子救贖的功勞去到處傳佈。並且我們所以能有這樣超然的慾望是由他的仁慈傳示給我們。我們在爲天主工作時，能致身在種種的危難當中，當然對於他的「仁慈」與「力量」要加以否認。這種危險是較比任何天主的仇敵所能激起的危險更危險的：因爲沒有天主的許可，魔鬼及它的助手，是絲毫不能害我們的。

但是爲鼓勵我們的勇氣，有吾主耶穌的這句話：在今世愛惜性命的，在來世將要失落它；同耶穌所說的這句話正相吻合：「凡是把手扶在犁上，又向後探望的人，是不適於進入天國的。」

我們注意考查這些靈魂的危險，覺得它們比肉身的危險大得多，我們覺得爲勝過肉身的危險，此勝過那些奇重的靈魂的危險，更有把握；但是無論如何，我們是決意要進中國的。至於我們這次旅行的結果，我盼望能因看它加增我們的信德，魔鬼及它的助手無論怎樣難爲我們，因爲：「天主若是幫助我們，誰能從我們手裏得到勝利？」

東洋宗徒聖沙勿略上中國這塊禁地來傳教的心火，就從此打散了。在好幾個星期以前，他還這樣打算：若是實在找不到一個廣東省城的商客。他就想法到暹羅，同那裏的公使一齊上中國，因爲後者每三年去北京一次，聖人在公使館裏隨使用一種職銜就可以。（註四四）這時他向人說：「我們要求天主的相幫……大家要多多爲我們祈求，因爲我們很有被拘到獄裏去的危險。到底我們可以這樣自己安慰自己，我們純粹爲愛天主的原故變成

囚犯，較比得不到救贖的恩典而能自由，強得多」……「應當澈底明瞭這件事情，卻不得有絲毫的懷疑，就是魔鬼並不喜歡我們耶穌會的司鐸入中國……它所加與我的種種阻擋，聯從前的及現在的合在一齊，簡直令我無法計算。還有一件事情，大家應該知道：因着吾主耶穌的幫助，仁愛，及恩祐，魔鬼將要來打倒。並且天主用了一個極卑賤的人，爲壓服魔鬼很大的驕傲，爲他是一件很光榮的事情。」

這些未來的偉大計劃，可惜，在一五五二年十二月二日那晚上，隨着聖沙勿略司鐸的靈魂，歸到天國去了。他斷氣的地方是在上川島一塊大石上。

在聖克路茲船上的那些商客們，沒有一個下船來看看聖人。過了十五天以後，其中有一個名叫平托的（Medez Pinto）給亞達義寫信，說沙勿略已經死了，沒有作一個靈蹟。平托在常時說話辦事，很能令人懷疑，他說的這幾句話，爲敘述葡萄牙國商人，對待聖人的情形到還可以相信。他說他們對於失去一位傳教士，並不覺得難過；在他們的心裏還要懷疑天主的全能。他們見到聖人這般困苦，本來應該救濟，但是轉念一想，他的死不過是一個貧窮，平淡的死，並沒有一點奇異的事情，天上沒有起暴風，海裏沒有起狂浪，聖克路茲船仍舊在來的地方，沒有移動。自然界對他既然是這樣冷淡，那麼他們對待他冷淡也是很對的。（註四五）

聖沙勿略死後，他那些簡陋的用品，都被人竊去，其中有一件聖骨盒，裏面存放着三樣物件，在聖人的眼中，都是無價之寶：有一張從信上剪下來，聖依納爵的親筆簽字；有一張是他自己發願時的宣言；有兩塊聖多默宗徒的

竹骸。(註四六)

守着沙勿略尸骸的是一個中國人，名叫安多尼。按印度書信集上說：『在臥亞城公學的學生中，他是最有德行的。』(註四七)

(註一) da Cruz, ch. 4.

(註二) André Corsali de Cochinchine, 6 Janvier 1515; Ramusio, I, 180-Chang Z'ien tsé, p. 36.

(註三) Odoardo Barbosa, en 1516; Ramusio, I, 820.

(註四) 彼加勝塔之旅行，於 1522 年二月十一日經過多美；Ramusio, I, 818.

(註五) Bereron, Voyages faits en Asie……La Haye, 1735; Traite de la navigation, p. 20.

(註六) 有人說他『不用翻譯員』之助而達到中國；Le voyageur curieux qui fait le tour du monde…… par le Sieur le B., Paris, 1664, Preface, p. 3.

(註七) Schurhammer, Quellen, n. 1778.

(註八) *Ibid.*, n. 447: 17, 000 這個數字，實在是過於誇大，這是在義冊上的一種數字，內中未曾將開往別處去的，死亡的，返回舊國的，退伍經商的兵士除外。——自從 1525 年，大家都感到『短手的無能，長槍的腐朽，火槍的爆發。』以為不能盡保護之責。但被歐洲拒絕的人，都以印度為容身之地。Ferrand, Journal Asiatique, 1820, t. 11, p. 198

(註九) Schurhammer, Quellen, n. 1693 a, 1712, 1740, 1742, 1746, 1761……有許多多的葡國商船，裝載着胡椒，到中國去販賣，有的竟須再回來搬運。——沙勿略對於(Pero Diaz)到泉州，浪白密(南京)日本，波羅洲及(Tidore)等處之旅行，當必知其梗概(Pastells, I, CCLIII).

上編 第三章 沙勿略來華之經過與其影響

(註一〇) Schurhammer, Quellen, n. 2179; X, 1, 407-408, 414. 在 1648 年一月二十日, 他著成一本中國、日本及其人民之記述, 送往歐洲, 但此書早已散佚 (X, 1, 508)

(註一一) Schurhammer, Quellen, n. 1687: 在 1645 年十一月十五日, 馬拉甲長官, 以葡商以巧避馬拉甲海關的稅捐, 散亦各處, 均為徵款。

(註一二) 此種消息並未會於 1646 開始之勸導馬拉甲: R. Schurhammer, pin6, 71-72.——1647 年十一月, 沙勿略接 Jorge Alvarez 的一件報告 (Manuel, 113-118) 是關於日本的情形: 內中敘述中國文化在日本的狀況, P. 121, 128.

(註一三) Bron, I, 427-483.

(註一四) Schurhammer, Quellen, n. 4100-4101.

(註一五) Bron, t. 2, p. 62-87.

(註一六) 此書傳至可錄, 時在 1749 年一月二十五日 (Schurhammer, Quellen, n. 4, 156)

(註一七) ib., n. 1747.

(註一八) ib., n. 3, 857, 3, 901

(註一九) Bron, t. 2, P. 119, 123, 125, 及其他……在幾多種書籍中, 淋海登載 necola (南州藥) 按南和達是波斯人對於藥草之稱呼 (R. Groeneveldt, 在麻坡 Notas on the Malay Archipelago and Malacca compiled from Chinese sources 1876, p. 126)

(註二〇) Grout, t. 1, p. 261, 267.

(註二一) Pastells t. 3 p. LXIXI: 萊德或 Doré Manuel des superstitions chinoises, p. 123, 129, 149.
(註二二) Bron, t. 2, p. 131

(註三三) Bron, t. 2p. 131. 此人係作 Angirata 一號「八幡」即海上鎮守八幡與西宮Hachiman相類似。
(註三四) Yosoburo Takekoshi, The economic aspects of the history of the civilization of Japan, Londres, 1930, p. 300-301: 他謂 "Ochokru."

(註三五) Bron, t. 2, p. 239-240.

(註三六) 1550 年十一月二十日, X, I, 638; 1552 年一月二十九日, X, I, 686.

(註三七) 1549 年十一月五日, X, I, 599, 625.

(註三八) Tschupe, p 214, 220; Péri, p. 9, note 1.

(註三九) X, I, 725, 738.

(註四〇) Vaih, Das Bild der Weickirche, 1932, résumé Schurhammer, Sprechproblem, p. 8-12.

(註四一) Lamy, dans Piolet, Les Missions catholiques françaises, Paris 1902, Introduction,

(註四二) Bron, Apostolat, p. 14-15.

(註四三) Tschupe, p. 226-230.

(註四四) Cruz, ch. 36.

(註四五) Bron, t. 2, p. 539; Linschoten, p. 69.

(註四六) Linschoten, p. 49.

(註四七) 消息是在 1551 年十月十四日發自 Schurhammer, Quellen, n. 4, 694.

(註四八) 1552 年一月二十九日之信, X, I, 675 Sq; Schurhammer, Quellen, n. 4, 765.

(註四九) 1552 年十一月一日, P. Frois 其隨領新嘉坡之書 Selectae Indiarum epistolae Florence 1887 p. 157

(註四〇)Schurhammer Quellen n 4 910; cf. n. 6062(?)

(註四一)X, 2, 788: deposition d'Antonio de Santa Fe.

(註四二)X, 1 783-185.

(註四三) 其中有一 Constantino Ponce de la Fuente Suma de doctrina Sevilla 1543Schurhammer Quellen n 4 836) 及 M. Maruli epus de religiose vivendi Cologne 1581 (這是他)『於倫敦一本書』X 2 952

(註四四)R 1 110-Bron t 2 p 348 附錄『海宇』

(註四五)Bellesort S. François Xavier p 333

(註四六)Souza 1 701: P. Nunez Barreto 三百年以後又找着他——在中國保存着的塵沙勿略的遺物中,有一個聖人寫的

『海宇』在西灣字(蒙古)傳教會中。

(註四七)Selectae Inularum epistolae Florence 1887 p 174-160

第四章 廣州獄內之葡籍囚徒

沙勿略能來到中國各海面，頗足令人表示無限的愉快與欣慰。在他未來之前，很有些人根據充足的理由，深恐歐洲大陸在遠東的代表者，單是一般只知注意於貨品的販賣及利潤的營求，而毫不掛心於傳佈天主教文明種子的商人。他們出身卑微，品行惡劣，誠然是無可諱言的。一位十七世紀的歷史家，很親切地這樣寫道：（註一）

「讀者見到我所報告的葡人在各處連續發生的各種過當的行爲，必要非常驚異。其實我自己也感到這些事的確是過於繁雜，述不勝述，寫不勝寫。可是，若一仔細考查這些被造發到各處屬地的羣衆的根底，讀者驚異的情緒將要立時減低。他們並不是些正直良善的人。至於各船的水手，大半是罪大惡極，葡國政府在無法可設之中，只得把他們放逐到海外，藉使終於其不正當的生活。這些人既不因爲遠離本國而改善其素行，又不因爲較比公正廉潔的人容易多得錢財，而變好其行徑。」

然而天網恢恢，疏而不漏，在中國的監獄內，確實有許多痛哭號泣的外籍囚犯，受到法律的裁判。可幸，傳教士因爲職務及使命的關係，和進取心的催迫，皆是具有公教道德，明哲而又守規則的福音廣播者。

當一五四五年左近，想把西洋社會罪惡以外的公教真義，啓示給中國的，不只西班牙國的沙勿略一人。在太

平洋的另一岸，也有多人關心這個廣大的中國，一心要到這裏來傳教。現在將墨西哥的教務情形，略一提及。

征取墨西哥的斐南多科泰斯 (Fernando Cortez 1485-1547) 和佔領祕魯的彼薩羅 (Pizarro) 不同。科氏是一個受過良好教育的軍事家，眼光遠大。爲人英勇，認定以召集一般有才學，有道德，能諒解能愛護本地士人，一心爲福音而工作的傳教士，組成一個傳教團體爲當務之急。他們所用的果敢的方法和沙勿略在印度各漁港所用的方法相同，就是：凡請求入教的人，先一律給他們行領洗禮，然後再授以教中要理。這種方法從表面看來，像似有些輕率，然而竟能在數年之內，造成多處繁榮的教區。此時方濟各會的領袖們，以及省會主教蘇馬拉加 (Juan de Zumarraga) 及會長司鐸發榜喜阿 (Martin de Valencia) 都以爲在墨西哥境內的傳教事業，經過二十一年的培植工作，已經有充分深厚的根基。只留一處「駐守的傳教機關」照管教友即可。於是他們向羅馬 教庭，請求預予去中國傳教的允許，並且會一再預備乘船到這地方去。(註二) 在墨西哥傳教省區創立多明我會的多明我 (Dominique de Betanzos) 也曾被這同樣的傳教志願所熾燃。但在傳教士會議席上，卻無人表示贊成。(註三) 這時有數名奧斯定會士——即聖斯泰法諾 (Jerome de San Stefano) 尼高拉白來亞 (Nicolas de Perea) 特拉乃拉 (Jean de Travers) 阿爾發來多 (Alphonse d'Alveredo) ——伴隨西班牙之魏拉洛包斯 (Villalobos) 來至摩鹿哥羣島。(註四) 親見在此處有一層無形的壁壘，阻止一切由美洲大陸（或按當時的習慣，稱爲新西班牙的西印度）而來的傳教士，進入葡國 勢力範圍以內的區域去傳教。界限森嚴，不得越雷池一步，

眞要較比中國的萬里長城，還難渡過。

葡班兩國的爭執，是自從科侖布找到美洲新大陸那日起（一四九二年十月十二日）從前以征服地，及傳教工作視爲專利品的葡萄牙，這時有人起而抗爭，不再能繼續享有此項權利矣。在一四九三年五月三日四日及九月二十五日，教皇亞歷山大六世（Alexandre VI）曾一再曉諭，將科侖布已經尋獲及正在探尋之新地，托付給西班牙管理。（註五）

爲這事，有人像似故意張大其詞，指誦教皇因仲裁葡班兩國之爭執，而將新大陸及各大洋平均分與彼等之不當。我們從教皇的聖諭中，可以看出他的心意，是恐怕在新大陸上，歐人與歐人，將有流血慘劇的爆發。爲避免人類的浩劫，而苦心出此兩全的辦法。此外兼爲正式通知各領有殖民地國，不得忘卻其對於新領土所應盡之傳教的義務。

在兩國的領海之間，用一條含糊不清的界線來分開，實在是禍亂之源。因爲它們將要由領海問題，而牽涉到領土問題上去。每次有新地發現，便須根據外交的文據，從事於精密的討論，所以麻煩的事件，往往因而發生。爲補救種種缺憾，葡班兩國於一五〇四年，訂立道而代吉拉條約（Convention de Tordesillas）於一五〇六年由教皇朱利阿斯三世（Julius III）批准，同時在相當的限度內，彼將教皇亞歷山大第六世的議決案，加以修改。分界是從佛得角羣島（Iles du Cap Vert）以西三百七十海裡起，所以巴西應歸葡國領有。教皇雷翁第十（Leon X）

在一五一四年，許與葡王，凡在未曾認識的地帶內，葡國如有任何新地發現，皆得領有；既不受制於亞歷山大第六世所劃出之界線，又不涉及此種既定的界線。

按第十五世紀末葉及十六世紀開始時歷史的指示，葡國領土的膨脹，和教會轄區的擴大，是平行進展着。一五二二年九月二十日。（註六）教皇雷翁第十首次在教庭公文內提及多個與葡國勢力有關係的地方，內中列有『中國各區域』（les régions des Sines）。當着跟從麥哲倫環遊世界的二百六十五名伴侶中，所倖存的十八個人到達塞維爾（Seville）之前十三天，處於西班牙及契丹（Cathay）之間的亞美利加洲並不似在科倫布時代那樣渺渺茫茫的情形。它已經變成西班牙向西發展勢力的根據地。從這裏向世界最遠的西部發展，一直到南洋羣島為止。這些地方的最初佔領者本是葡萄牙人，西班牙人既然來到，不能不和他們發生直接的衝突；西班牙人來勢凶猛，不等待巴達高斯（Badajoz）談判（自一五二三年二月五日至五月三十一日），或以後所開的各種會議以解決這件複雜的問題，竟不顧一切，擅自衝入摩鹿哥羣島及菲力賓羣島內。所根據的理由，是在太平洋中，教皇所劃分的界線，從未能很清楚地指明過，再說，當時又沒有精密的方法，以指定地理上的位置。倘若必須按照提案的需要，從幾個固定點，向西或向東移動二十度三十度以至四十度，便感到極大的困難。（註七）沙勿略雖然是西班牙人，——也許正因為他是西班牙人，纔發生這事——竟受到他的葡國朋友的欺騙，而向馬德里德宮庭報告道：那些打算從新西班牙（墨西哥）或從摩鹿哥羣島到日本去的西班牙人，實在是千冒紛身碎骨

的觸礁之險，」(註八)這話的用意，無非是阻止西班牙人接近葡國的勢力圈。

可是如果以為葡國很偏袒地拒絕一切非葡籍的教士，那是不對的，因為無論他們是意大利人是弗拉忙人(Filmand)或是西班牙人，它都肯收容，密祕中的條件，是他們必須由里斯奔，歐亞的海路上來；(註九)沙勿略就是這事的顯明證例。以後有他的繼任者加斯巴而宰(Caspar Barthe)是弗拉忙人。這人曾在印度境內耶蘇會傳教省服務，熱情洋溢，向着宇宙的四方噴射，他所注意的特別是中國，聖依納爵對於他那異常的勤奮，很加佩服。

在沙勿略去世後之翌日，突然之間從中國放出一線光明的希望。(註一〇)有幾處在廣州很有勢力的商家，深悔不該阻止與外人通商，同時官廳方面亦急極籌備款項以清剿廣東及廣西之海賊，並對朝廷突然截斷各關稅一事，極表不滿(註一一)。此時索薩(Lionel de Souza) (註一二)乘機以機警之手段出而調停，以沙勿略由日本返回時所議定的草案為根據，成立正式和平。事情人之所以如此，顯係得到聖沙勿略之幫助，因彼將其在世時所未克致力的偉大事業，藉祈禱的功能，而使他人替他完成。(註一三)

某人記載當時的情形說(註一四)「自從一五五四年起，去中國的航程是極其平安而毫無危險的；並且從這時起，葡國的商船不再繼續去失，以似以前當非常騷亂的時期，所有的情形。追溯外船失蹤的原因，是因爲當着中葡兩國失和時，葡國的船隻，一見中國方面担任防護海岸的軍艦向它們攻去，便立時起錨向大洋中逃去，在那裏

既找不到避風的處所，只得聽憑風浪的支配，而被吹到海底……在從前，一般葡國人都被稱爲番鬼（註一五）現在改稱爲番人」（註一六）。

沙勿略在垂危時，所恹歎不絕的廣州，他因爲不能到這地方而感到許多辛勞，憂悶，苦痛，犧牲。自從和平成立後，一般葡商，竟能越過一片島嶼參差，形狀萬千的海面，沿着珠江上行，來到景色宜人，安樂和祥的中國境內，而和這地方相接近。

一個十八世紀時的畫師，報告廣州的情形（註一七）說：「一進廣州，便覺得馬拉甲所有的各項事務都是野蠻的，粗陋的，在這裏樣樣新奇，整潔有序，彷彿是別有天地。這裏有一望無際的草原，具有一種美妙的綠意；這裏有秀麗幽閉的叢林；這裏有許多階級式的邱岡，一層一層的充滿着人工栽種的短草；這裏有巧妙玲瓏的山石，上面覆有繁密的苔茸；這裏有隱避在山林中的村莊；這裏有曲折蜿蜒的長河，有的地方在河心露着沙渚，有的地方在河岸透出生動自然的雅趣；在河內更有無數的小船，桅帆上下，把風景點綴得詩意盎然，實在是一幅意味深濃的天然圖畫。本人身臨其間，幾疑走入仙境，實在，這並不是言過其實，因爲在中國到處都是這樣美妙，最好是稱它作「樂園的國。」

藝術家是被這個美妙的國家感動了，一些十七世紀的粗暴的冒險家因着藝術家的描寫也被這個美妙的國家感動了，他們當中有人這樣寫：（註一八）

「全國就彷彿是一處美麗的花園，到處有河流，湖沼，池塘，水泉灌溉着。總之，這國像似絲毫不需要旁人的幫助，我不是單就人民的飲食一方面說，就是爲各種娛樂，都是一樣。」

在天際線之上我們先看見一座藍色的山，在山麓漸漸生出一縷一縷的烟霧，將它的頭頂遮蓋，再走近一些便看見成千成萬的帆船菌集，各處點綴許多花崗石築成的高塔，這便是廣東省的商業中心，廣州。一般古時探險家稱贊廣州道：「這位美妙城市，在壯麗生動兩方面，要超過歐州的里斯奔，威尼斯及其他各著名的城市；」但是一般十九世紀末葉的旅行家，卻又這樣說：「殘酷的城市，在狹窄易迷的小路上，糞溺遍地，穢氣薰天。」（註一）從上面這種反映，可以作結論說，歐州在近三百年內，物質文明非常發達，中國則遲遲其行，沒有多大進步。

中國的衛生學識雖然低弱，但是人口卻極其興盛，它的數目較比全世界的白種人的數目還要多。（註二）最初來到中國的葡萄牙人看見在這裏到處盡是些擁擠的民衆，用嘲笑的口吻，斷定中國人口所以衆多的原因，是因爲產生的次數過勤；或是每次所生的數目過多。最可令人痛惜的情景，是見到一般農人們全家老小，都依賴着一小塊田地爲生，一天一天地在地裏很辛苦很細心地耕種些稻子，豆類，甘藷等，但是在歐州，一個農夫就足以維持這樣的一家老小的生活，比較這些農人略好些的，是寄身於「浮城」的人們，他們立足之地是用許多木船拼成，在上面有一家一家居住着。他們放棄任何職業，到是依賴什麼過活呢？

在城垣高厚，上端點綴着差參不齊的齒形建築物的圍園裏，一般外來的僑商，知道他們有些同胞是被囚在

裏面受罪。他們是在浪白濤泉州，或是當着新近時遇險被拘到這裏來，(註二)有人親眼看見他們赤頭赤足，面帶愁容，腳有腳鐐，手有手鐐，胸前有一塊木板，上面標有罪狀。晚間，在這個地獄式的監獄中，千百個囚徒，臥倒在長廊之下，一條粗重的大鐵鏈，穿過固定在地面的鐵環之後，又在他們的胸前經過，爲的叫他們不能在夜間活動。此外還有一件很重的木耙壓住他們，叫他們幾乎一點不能活動。(註三)

沙勿略曾有心到中國爲拯救這些困苦無告的囚徒，但是他連廣州都未能接近。(註三)三年以後，有兩位傳教士，到比較他幸運，能夠來到中國。這兩個傳教士都是葡萄牙人，一個是耶蘇會士，名叫嫩耶斯巴來刀 (Melchior Nunes Barreto)；別一個是多明我會士，名叫加斯巴克盧斯 (Gaspard da Cruz)。他們所以能來到中國，可以說是一件偶然的奇事。

當着中國，用一種不可思議的抗力，嚴防外洋思想侵入的時期內，在遠東卻有許多民族，彷彿是採取開放主義，等待外來思潮的滲入。因爲他們不如同中國那樣統一，不如同中國那樣獨立。他們沒有那樣古遠的本地文化，沒有那樣嚴整的在法律與禮教各方面的傳統的結晶品。所以他們請求——或是暗地裏表示請求的心意——傳教士的來臨。但是往往有人斷定，在衆王侯的眼中看來，葡國人與傳教事業是有聯帶關係的，並且他們傳教的心火，是隨着商業的盛衰而變動的。

在這許多民族之中，握有日本南部各島主權的是幾個著名的族黨。他們的政策，概傾向於聯邦獨立論者的

主張，所以他們的動向，是與外國相聯絡，作海上的遠征，故此常常能引起歷史上的演變。沙勿略遺派阿洛夏高瓦修士 (F. Pierre d'Alacova) 到這些島上去，他是在一五五二年八月二日，由中國起身，還沒有達到目的地之前，(一五五二年八月十四日) (註二四) 就接到另一個命令，叫他返回印度，因為在這裏，教務極其興盛，必需加多助理人員，本高 (Bungo) 的諸侯，聯合當地的神長道來 (Cosme de Torres) 共同作這種呼籲，不能不允許他們的請求。阿洛夏高瓦修士，在一五五三年十月十九日重新向荒蕪的上川島進行，他在島上住過七八天的工夫，親眼見到取出沙勿略的遺骸的土穴。幾個星期之後，他到馬拉甲。以後他伴隨沙勿略的棺木，在一五五四年三月十五日來到歐亞 (Ocas)。

印度各傳教會，因沙勿略的死亡，都感到極度的悲傷，更加以他們失去了沙勿略的第一位繼任者貝而斯 (Berese) (一五五三年十月十八日)，所以愈發增加了悲哀的成分。貝而斯也是極願意到中國傳教的，他在這件超出人力的偉大事業一度成功之後，就由「日而曼左近的大薩韃國返回羅馬。」(註二五)

繼任貝而斯作傳教會長的，名叫來力 (Melchior Nuez Barreto) 他是葡萄牙國包而多 (Porto) 地方的一家貴族出身。(註二七) 以聖經學識公教法律及經院神學著稱；自從接任之後，他便開始和不利於公教信仰的事物相決鬥。

往往有人對於沙勿略不知自己盡力而行，而表示不滿。(註二八) 因為沒有充足的人員，卻一心打算從和而木

斯(Cornuz)起一直到西京以及摩鹿哥羣島等處傳佈福音，那是狂人的行徑；他頂好是在哥阿城長駐。有許多沙勿略的最初的同伴，很後悔見到他離開臥亞地方的總傳教機關。(註二九)並且，聖依納爵所以給他在遠東的唯一代理人，寫成以下這一段令他慎重行事的訓詞，也許是因為這些人的警告。依納爵寫的是：(註三〇)

「若是你上中國去了，我想是很好，因為你常常遵從上主的指示。但是按我的意見，你爲天主服務，還是駐在印度較爲合宜，將你自己本人計劃在中國完成的事，托付給幾個別人替你辦理。這樣你自己只能在一個地方施行的事，可以在許多地方施行。」

在巴來刀接到從日本來的急切的請求書時，他還沒有見着耶穌會祖給他寫的那封信，在他的祕錄內，留有被猶豫不決的情緒攻擊的痕跡。(註三一)

「既然，我們的師導，我們的長上，我們的領袖方濟各(沙勿略)常常是用他的聖潔的工作給我們作標樣，用訥於言而敏於行的方式來指導我們；既然從未在哥阿城的學校內休養過，他在十二年之內走遍科摩林(Cornu)、聖多馬斯(St Thomas)、馬拉甲、摩鹿哥羣島、安爾那島(Arnoine)、摩爾羣島、日本、中國……所以我若是隱身於哥阿城的聖保祿學院，一則爲能得到一個舒適的生活，一則爲能參與各印度政治機關的事務，那樣，爲我像似不能很適宜地完成我所應盡的爲光榮天主，爲謀本會的利益，爲訓誨靈魂的各樣職務……若是沒有我們的導師方濟各的標樣……若是國王不用一些聖德洋溢的表詞贊揚他……我決不敢在身肩重任的時

候到這些離得很遠的地方去。」

當他這樣躊躇不決的時期，卻有一大些人提議使他起身到日本去，這些人是：(註三三) 主教大堂內的會議司鐸，兼方濟各會士，兼多明我會士，還有他的多位同伴，耶穌會士，平托 (Mendez Pinto) 綽號「熱心的海賊」，放棄返回葡萄牙的計劃，爲伴同巴來刀一齊到日本作公使。(註三三) 爲能認清上主的志願，巴來刀便和總督奧樂那 (Alphonse de Noronha) 商議，但是總督絲毫不知他有什麼計劃，於是就很高興地問他說：「司鐸到這裏有什麼事，爲什麼你不上日本去？」並且將阿曼古失 (Amanguchi) 的諸侯，本高 (Banggo) 的諸侯，飛蘭島 (Firando) 的諸侯所來的信遞給他看，在信內所說的盡是爲謀求大家的利益的詞句，並急切請求耶穌會長者的光臨。因此巴來刀相信他是不能再猶豫的。平托受到純粹由歡喜的而來的衝動，分給他的父母二〇〇〇元葡金，用四〇〇〇元葡金作慈善事業，並犧牲下餘的財產，籌備用總督的名義所組織的公使團，應用的物品；一位司鐸 (Villola)，四位哲學兼神學教授，五個很容易學習各種語言的歐洲青年都一齊跟去。一五五四年四月十五日，巴來刀舉行末次大禮彌撒，彌撒中他並復發各種聖願，但是無一人適於領受他這種鄭重的宣言。又在這時，品多並「不審查自己是否有爲天主教會服務的毅力」竟跪在祭臺之前，爲能當衆列入於耶穌會員之中，以生以死，總不與耶穌會相離，他將手上所戴的許多珍貴的戒指，都獻給聖母所抱的嬰孩耶穌，作爲贖物！

雙方都歸於失敗了！聖依納爵已經禁止印度的省會長遠離他的職位。(註三五) 而一般歐洲的傳教當局皆被

這件偶然而生的議案所擾亂以致將「印度如此很孤單地擱在一旁。」(註三六)巴來刀接到這些信時，他已經來到中國海岸，所以是不適於立時再返回去，及至見到飛蘭島的諸侯，他藉口政局過於紊亂，而推辭不能領洗。(註三七)這次遠征的主要目的，既然未能達到，巴來刀希望利用這機會和中國接近，仍然未得實現。離他起身的時候相隔二年之後，他又重返臥亞，時在一五五七年二月間。這次計劃的主要發動人平托竟如同兒戲一般，退出耶穌會(註三八)。

巴來刀爲這次辛苦的事情，累得筋疲力竭。離這時不久之前印度的新總督馬夏郎多(Pedro de Mascaren-109)派他的侄子到馬拉甲，爲組織上中國朝廷去的公使團，但是總督在一五五五年六月十六日去世，組織公使團的計劃，隨歸失敗。(註三九)在馬拉甲附近，卻像似讓開一片廣闊的傳佈福音的區域，交趾國因爲發生非常的變亂，而分裂爲多數小邦(如培古 Pegou, 阿拉康 Arkan, 暹羅 Siam, 老撾 Laos, 占婆 Champa, 岡包治 Cambodge……)，葡國冒險家武力充足頗能雄視一切，各王侯爲取得這些新到者的歡心，隨皆假裝願意領洗入教。豈知在這裏也完全是一種狡詐行爲，只能引人在覺醒之後，知所反悔。一五五五年秋季，有人訴說，在這時有一個方濟各會士從聖多瑪(San Thome)來到培古，暹羅，爲宣傳福音(註四〇)這些地方，都是「中國的近隣。」又在同年(一五五五年九月)，多明我會士克盧斯爲答應岡包治王的邀請(註四一)初次來到波羅門教的堡壘中，但是不到一年之後，他必須退出此地，他單能給一個臨死的病人領了洗(註四二)他從這裏乘着一隻中國帆船，

到廣州去，有人告訴說，這裏的門戶已經爲傳教而開放。

所以，還沒到一年半之後，這兩個離開印度的傳教士，都來到中國的門口：耶穌會士巴來刀，在一五五五年七月二十日，到達上川島，在沙勿略的墳墓上舉行彌撒，『覺到一種不可言喻的慰安，』一五五六年六月七日，離開中國上日本去。他沒有給一個中國人授過洗，但有隨同貝勒拉（Diogo Pereira）（註四三）一齊來的八個日本人是經他的手領洗。他在跟隨他從歐亞同來的五個青年之中，選出愛伏那德瓜斯（Eltonne de Góis）修士作伴，並爲學習中國話。在他來到幾個星期之後，也許是幾天之後，多明我會士克盧斯也來到這裏，克盧斯試行進入廣州，未能成功，不得已，在九月裏返回印度。（註四四）十二月四日（一五五六）巴來刀重臨上川，德瓜斯修士因爲學習中國話用功過度，以致損及康健，隨在一五五六年十二月二十四日，一同離開上川。（註四五）這兩次嘗試，都未能得到結果。

但是爲會商釋囚問題，倒能順利進行，巴來刀及克盧斯都能在馬拉甲騰寫「一個在中國被拘六年的葡國囚徒的報告」。（註四六）在一五五五年八月三日，巴來刀曾在上川島東北向相離四海之浪白瀆島上（Lam-Pacao）（註四七）遇見葡國水兵及商人等共約四百人，他隨即在島上爲自己及同伴，建造草屋數間，並爲本國同胞，成立傳教處一所，特別整理他們的婚姻問題。在廣州一方面，卻有瑪竇德布利道（Mathieu de Britto）一個葡國人及三個中國教友（註四八）急於等待他的拯救，巴來刀在十二月之前，攜同一位常與日本交易的船長魯易遂而

麥達 (Luís d'Almeida) 上廣州去過兩次。(註四九) 爲贖回這幾個人，先獻上一些爲皇帝配製「長生不死」的靈藥的琥珀；以後又在監察官手內，交付一千五百葡金，作爲押款。這時布利道方纔得到能暫住於中國商家的允許，但仍然未得釋放。嚴齋期過去之後，(註五〇) 又試行第三層步驟，沒有得到一點結果，及至九月內，克盧斯試行辦理，亦未能得到任何成績。(註五一)

然而，這時中葡間的商業，卻一步一步地走上繁榮的路經，在一個月內，由廣州賣出的胡椒達四〇・〇〇〇斤，商人所蒐買的爲上日本去轉售的貨品達一〇〇・〇〇〇葡金。(註五二) 商業的利源，是被原籍屬於廣州徽州(安徽)，泉州(福建) (註五三) 三處的十三家商號壟斷着，他們不顧民衆的反對，一味致力於發展外人的勢力。同時廣州當局因爲無法克服陳新老部下的海盜，托葡人出面調停，這些人大概是自以爲有功可居，隨開始向着閉鎖的區域移動；直到這時，他們是駐留在(下川，上川，浪白灣……) 各小島之上。雖然在那裏諸多不便，(註五四) 可是他們樣樣都能忍耐，因爲他們見着與中國貿易是非常有利的。漸漸因着商業的關係，和中國交接的次數愈多，他們相信中國人對於他們的不信任心，一定不像早先那樣嚴重，於是大胆地向前更進一步，將他們的生活用品，堆放在另一個島上，或稱爲商埠的……澳門……他們不求官廳的准許，竟敢作出此事。早先本來是允許他們每年能夠到廣州一次……一般葡萄牙人來到澳門之後，並沒人前去干涉，相信是暗中許可，又因爲在這裏沒有存身之處，實在太不方便，隨在適宜之處造成房屋數所。

澳門亦稱阿媽澳在起初是這般卑陋，居然能變爲世界上著名的商埠（註五五）在歷史上並參入些大詩人卡摩恩斯（Camoens）（註五六）對於此地的半神話式的事蹟，但是它卻忘記這件事，可以視爲澳門的真正開闢者的確是一個傳教士，名叫公厘勒（Gregorio Gonzalez）他是被馬拉甲地方的代權司鐸，委派到那裏去。他很坦白地向我們報告佔有取得的經過說（註五七）

『聽到和平成立的消息（在一五五三或一五五四年）中國當局與來俄內爾索薩（Lionel da Souza）之後，我即被派往中國，在第一年，我和七個教友住在內地；在第二年，仰賴上主的光照，我能用基利斯督的信條勸化幾個中國人入教，仍是住居在內地所建的草屋聖堂之後（大半是他又到兩白潛）我遇着去印度或別國的商船，便立刻返回內地，和一般教友在一齊居住。』

巴來刀在一五五五年十二月裏親自見到這些微卑的開始時的事蹟（註五八）克盧斯在一個暴風災之後，或許從這裏經過，見到居民的財富，都被席捲一空（註五九）他們二人所以來到這裏，單是爲惦念廣州的民衆及全中國的民衆，有人說過：『他們已準備好好接受基利斯督的教義，他們是真理的契友。』（註六〇）巴來刀打算請求當局，令德加斯修士住在廣州，但是他連請求書都未能呈遞上去，於是說（註六一）『我明明看出，現在，我們爲傳教一事，是不能成功的。』

克盧斯寫道：『官家佈置一些哨兵，把守廣州，凡是沒有得到許可的，決難渡過門禁森嚴的城垣……並且爲

這種許可還有規定的期限，過期之後，便須離城他去不得逗留……我在中國住過一個月，又應該離開這裏，所以爲這個原故，不論是我或是本會的別的司鐸，即便已經爲傳教事業試辦過許多次，都未能在中國得到結果。」

中國人都認可與外國人交換貨物，但總不認可與他們交換思想。不久之後，畢竟有一些葡萄牙囚徒得到釋放，加斯巴達克路茲也在這時起身返回歐洲。

奇異的很！縱然環境是這樣，但是在當時凡是談論中國傳教問題的，都是非常樂觀。在克盧斯的著名的著作中，在巴來刀及平托的信札中，甚至在葡萄牙囚徒的報告中，皆極力稱贊中國人天然具有的美德。（註六二）可惜「這個國愈發在政治，在文化上有進步，它愈發在信事異端，敬禮偶像上，像似沒有理性的動物。」然而克盧斯卻說（註六三）「這些人都極其願意領洗入教，」巴來刀也極力加以肯定。但是爲什麼他們仍然是聖經的拒絕者呢？

他們回答說：（註六四）「這是因爲中國人，肯嚴格地遵從他們的首領的命令的原故。若是我們從人類的觀點看來，在他們沒有得到長官的允許，絕對不敢接受一種新的宗教；各行政長官，沒有得到皇帝的同意，也照樣不敢允許民衆行這件事。」

「在這國內，無人肯容受新理……遇有新理發現時，一般儒士便立刻加以制止，設法阻撓它的傳佈。在廣州有一個葡萄牙人，打算量一量各城門的寬度，竟致惹動官家的注意，立時配置哨兵，禁止一切未曾得到准許的外人進城，並禁止在城上遊行。」

爲勝過這些困難，可以用以下兩種方法，一個是「不注重於人力而尊崇天主」別一個是「專在人力一方面作去」在第一種光景，兩個傳教士，「都已經學好中國話，上主願意借他們二人作出許多聖蹟……假若很靈異的，他們乘着葡國商船來到廣州，及至乘葡商既走之後，他們從退避之處，走到十字街頭，及一般私邸之內，逢人便講某利斯督的信德真理，甘冒萬死，及各種獄中苦刑，一心爲取悅於天主而使奄奄就斃的麥苗結子。」（註六五）

在第二種光景，「假若葡王的正式公使團，攜帶各種華麗的貢品，獻給中國皇帝，跟隨公使團同來的傳教士，能得到通行全國的許可；這樣他們不借武力，便可與皇帝會面，並可向他解釋，天主教律，是勸導衆百姓遵從長官的命令的。」（註六六）

當普克盧斯和巴來刀離開廣州返回印度時，他們很盼望下次能和葡國公使團一齊再到這裏，並且在他們的腦海中還這樣玄想：他們進入這塊福地，是「和若蘇埃及加來伯」（註六七）的便命一樣，爲探聽一些消息，而向大家去報告，但是他們二人，都未得參與這項工作。巴來刀被調往別處服務。克盧斯返回葡國，他雖然竭力設法激起同志的熱情，但是葡國從早以來便感到對於傳教專業的擔負過重，而不能幫忙於他的計劃。中國是甘於退讓的，然而無人對它加以攻擊。只有公而勒一人，很沈著地在澳門繼續他的工作。（註六八）

他寫道：「我們都會經作過囚徒，受過流刑，以致我們彼此不能得到聯絡。中國人早先見我住在內地，大爲震怒，說我是一個奸隙。我們被拘禁在監獄裏，直到第二年纔得釋放，我於是開始築成小聖堂一座，衆葡人則造成幾

所住室。從此我便在這裏寄居，與中國人的關係，漸漸走入和平的境地。然後我能清楚地懂透中國人的心裏，並開始爲他們領洗；我常常用心照顧他們，周濟他們；我自己待他們很公平，並設法令別人都用公平待他們。」

『廣州葡內』的細節，在中國的聖教傳行史內，留下很多的事例。除去一般描寫中國是怎樣偉大，爲能充分鑑賞必須親眼目覩，——宛如薩巴的皇后 (Saba) 聽到撒樂滿智王的令名，(註六九) 而親自去造訪，方知百聞不如一見之真諦——等節目外，我們還能找到幾篇關於中國的宗教內容的文字。大家皆曾注意過，在中國有無數的廟宇，在廟宇內有無數滿身貼金的偶像，『衆僧人必須持齋，若是他們有不規則的行爲，便不得再繼續爲僧。』(註七〇) 巴來刀極欲找到一個能夠給他解釋這些神祕事情的學者，但是未能成功，他因爲無法調和中國人在靈魂的事務及偶像的崇拜上，所有的漠然的態度，便相信『這個民族既不敬事他們的神祇，又不尊重他們的僧侶！』(註七一) 克盧斯見到懷抱嬰兒的觀音偶像，是阿彌陀佛 (Amita) 的女性的表象，很像似能令他想這是從天主教的童貞聖母來的。他曾走進過幾處寺院，並且打算與僧人一談，但是祇能找着一個在福建，省度過數年監獄生活的，形中國宗教的內容，對他略略報告一些，他有一段是這樣寫道：(註七二)

『這些人民，都是些偶像崇拜者；普通他們都會敬天……有的尊敬月，還有的尊敬日，那完全是由於個人嗜好……在他們的廟宇內，有一件大祭臺和我們的祭臺相仿，祭臺並不靠牆，在四週可以通行，祭臺上面供奉着一個儒者的像（這是孔子的像），他們很恭敬它……在像的右面有一個面貌瘠惡的小鬼……死者精靈是長久

存在的，若是他們生平淨作善事，就變作神仙；不然就變成牛、豕、人民所以敬禮神仙向他們奉獻祭品，是爲祈求他們令自己也變爲神仙而不致變爲畜牲。』

從這些含糊不清的報告中，我們應該承認，是不能提出一件與中國的宗教緊相聯繫的觀念的。克盧斯又說過：『最大的神就是天，並且用一個別的名稱，爲表示天爲萬物之首。』當他談論中國人在廟宇內的祭臺前所誦讀的經文時，他極欲敘述一些在祖宗牌位前所行的禮節；他聽見人講論過在南京所供奉的皇帝的靈牌。若是我們把這些殘缺不全的報告和在日本的傳教士爲敘述日本的教國所寫成的專錄相比較，便可以看出中國人是怎樣避忌別人的探問（註七三）雖然如此，在這時又有一批新的傳教士預備承擔這件艱苦的事業。

（註一）Taitany, 1. XXXIV.

（註二）Mans, p. 23-24.

（註三）Biermann, p. 5.

（註四）Bron, t. J, p. 381, 384.

（註五）Gofau, p. 45-46. Montalban, 18-20.

（註六）Concession d'indulgences plénières aux missionnaires "et Sinarum regionibus existentibus dans la Bullarum collectiojus patronatus....., Lisbonne 1707 Appendice 6 (J)hl.

（註七）在 1768 年，說有人西來『宇宙學家』指定摩鹿哥羣島之程度（*Eredia*, 249 *Montalban*, 65.）

（註八）在 1554 年，由 P. Arroz 攜回 Madrid 城 一封在 1552 年寫成之書信內，日本與非力賓之西班牙人交易，始於 1524 年

上編 第四章 廣州獄內之葡籍囚徒

年; Brou, t. II, p. 306-307 註 8

(註九) 爲此規律, 有一明顯的例外之舉, 例如, Coeme de Torres 原籍爲 Valence (西班牙) 人在印度入耶穌會, 以後去日本; Brou, t. I, p. 300-1.

(註一〇) 在聖沙勿略以前, 不被大家認識的澳門, 猛然呈現於衆人之前, 因爲在 1554 年 Antonio Nunez 作成一本書, 內中敘述一個澳門的情形及其稅務, 以及印度的度量衡與貨幣 (Bernard Journal Asiatique 1920, t. II, p. 86.) 但他所說的澳門不是在中國而是在 Pignon Pellof, 76-78

(註一一) 廣州知州林富 N 語帖 (Ghang Teh eh'ang, 388.)

(註一二) Ferguson, 34-35

(註一三) Palanco, t, 716.

(註一四) Cruz, ch. 23, La conclusion du procès du Fuchow yaida (ib, ch. 26.) — cf. Maifei, 224-225.

Pellof, 74-75.

(註一五) 番鬼。

(註一六) 番人。

(註一七) des rarchini, sur Pamphitrite (1698-1700): Madrelle, Les premiers voyageurs français à la Chine, Paris, 1861, p. 33.

(註一八) Jarric, t. 2, p. 507, 509.

(註一九) 在千人之中, 有年青而又興奮的耶穌會士四兩麥達, 1585 年十一月五日, R, 2, 439-440——cf. Polanco, V, 71A.
(註二〇) 有人權說廣州共有 150,000 家以上; Pastella, 2, CLXXXI.

(註一) Maffei 217-226, 特別是224-225 —— Polano V, 719 —— Schurhammer, Pinto, 50-52, 曾收集許多關於葡
因之報告。

(註二) Bron, t. 2, p. 340-341, —— 在十六世紀當時一國民所作之北京歷獄寫真與葡萄牙人之記述頗相符合 (Schurhammer
Trois chapitres du Ming-tay Koum-h, dans les Melanges orientaux par les professeurs de l'ecole speciale des
Langues orientales vivantes, Paris, 1883, p. 31-35.)

(註三) X, 2, 325, 339, 334, 349, 355.

(註四) Bron, t. 2, p. 374 —— Schurhammer, Quellen, n. 6, 045.

(註五) Schurhammer, Quellen, n. 4, 713; 1551 年十一月十六日內信。
(註六) 略誌。

(註七) Sommervogel, V, 184) Sij Schurhammer, Sprachproblem, 57, n. 2; Pfister, n. 2 —— 從前沙勿略因
他學識淵博而有名於他國(十六、七、X, 2, 921).

(註八) Bron, Apostolat, 8-9 但關於此事回書尚很簡。

(註九) Barzoe 即耶穌 S. Ignace 於 1551 年十一月十二日致 Schurhammer, Quellen, n. 4, 711.

(註十) S. Ignace 還有別的主意他打算把他召回歐洲 (Ib., n. 6, 022, 6, 023, 及其他) 大概是為繼任的人選問題。
(註十一) X, 2, 764.

(註十二) Schurhammer, Pinto, 98-100; Sousa, 1, 106-109, 425, 697-707.

(註十三) Pinto 在 1554 年二月聲稱欲返回里斯本大概是因為送聖沙勿略尸身回印度而發生的忽然的決斷 (Sousa, 1,
105-108)

上編 第四章 廣州城內之葡籍囚徒

(註三四)原缺

(註三五)Maffei, 154

(註三六)Ignace, serie I, t. 12, p. 612: 葡王大臣魯賓，並以 Baltazar Diaz 司錄爲繼任人, cf. ib., t. II, p. 173.

(註三七)Souza, 761-707——按 Barreto 寄居日本時，對於日本之道理引起重大之改革 (Schurhammer, Sprachproben, 45 et seq.)

(註三八)Schurhammer, Pinto, p. 16: 他在 1588 年九月廿二日返回里斯本，在 1583 年七月八日於彼地去世。

(註三九)Polanco, V, 662 note, 722-723; 總督之侄公子在 1554 年年底去臥亞，並未找到耶穌會士作伴。

(註四〇)Polanco, V, 723.

(註四一)在 1554 年十一月廿三日，Mendez Pinto 於麻拉甲寫信內言本地之土頭願入教 (Schurhammer, Quellen, n. 6063)

(註四二)Cruz, t. 1; Biermann, Missionen, 307-308.

(註四三)Souza, I, 700-701.

(註四四)Cruz, t. 58; Biermann, 245; 對於此位傑出此傳教士有許多珍貴之報告，並將其歷史中各涉於幻想之點更正。

(註四五)Epistolae japonicae, 158-159: 自從七日以來，自從七日以來，已不能進食 (Souza, I, 760-Schurhammer, Pinto, 16)

(註四六)Schurhammer, Quellen, n. 6062; ib., 6060; Cruz, Prologo.

(註四七)此處在近代海岸地圖中標明，例如 Geographical Map Series, London Hydrography of Navy, cf. Cordier,

Histoire III, 127; Chang Zhen tse, p. 87; Pelliot, p. 71-72 及註 2

(註四八)Schurhammer, Quellen, n. 6099.

(註四九)此熱心之葡人將葡萄幣 3000 元獻於耶穌會，但傳教士以此錢在中國經商，所以總會長很不喜歡爲研究 Barreto 旅程
情史而參考 X, 2, 576 Sq; 761 Sq; Polanco V, 721; Schurhammer, Pinto, 26 Sq.

(註五〇)Epistolae japonicae, 157: 因 Earth Barreto 聽到陝西地震之報 (Hoang, Catalogue des triblemments
de terre……, Variétés sinojaponique, Chang-hai, 1913, tome 2, p. 207-208); 在二月十九日，他們知道了道輝 (Schurham-
mer, Pinto, 16) —— Pinto, Peregrinagem, ch. 222: 在這次機會中或有五名葡囚被釋。——在此時期以後所製之中國地
圖皆繪有由地窰而造成之閘門。見 Cruz, ch. 29.

(註五一)Cruz, ch. 19: 他獻上琥珀八兩。 ib., ch. 28: 一個暹羅國人去送着葡囚，守監人曾虐待了他。

(註五二)Polanco, V, 716.

(註五三)Chang Teh-ch' ang, 278: 海道助理員汪柏定計於 1556 年。

(註五四)因此我們試法將中國兩國歷史家的不同的主張聯成一起 (Montalto, 25-33.)

(註五五)Jarrig, 2, 584.——Pellicot, 78 note 1.

(註五六)Id. I, 108.——Pellicot 67.

(註五七)Colomban, 21-24; Camoens 在 1556 年四月十二日由哥阿起身，於七月間住居澳門(?)直至 1558 年初；他在浪
白邊將 Mendez Pinto, 但許曾幫助過 Francisco Martins 抵禦中國海賊 (Montalto, 34.)——Pellicot 78.

(註五八)Pustells, I, CCXII.

(註五九)“Machuan”(1555 年十一月十一日): Schurhammer, Quellen, n. 6039 及 6037.——Pellicot, 75, 78 le met
il signais de Tampaco,

(註六〇)在 1556 年: Cruz, ch. 29.

上編 第四章 廣州獄內之葡籍囚徒

(註六〇)Cruz, ob. I.

(註六一)Polanco, V, 718

(註六二)Hudson, *Europe and China*, Landres, 1931, p. 241-248, 關於由曼拉甲報告的事情，曾經提及 (Schurhammer, *Quellen*, n. 6032.) 在 1535 年葡國 Afonso Ramiro 在廣州所寫的信，也是寫的。ib., n. 6107: 因為這封信，P. da Cruz 曾於各本館的華文 *cap.* 28-29 採用過。

(註六三)Cruz, *cap.* 28.

(註六四)Polanco, V, 717-719 —— *Epistolae japonicae*, 159: 中國人與外國人談話，絕對不能不引起別人的懷疑。

(註六五)Polanco, V, 718-Vari Avvisi, 270-271.

(註六六)ib.-Cruz, *ch.* 28.

(註六七)Vari Avvisi, 272-*Epistolae japonicae*, 261.

(註六八)Pastel, I, OCLIII.

(註六九)Polanco, V, 710-719.

(註七〇)The history of the great and might Kingdom of China……by Gonzalez de Mendoza, reprinted by Staunton, 1853: Introduction, p. XLVIII-XLIX.)

(註七一)Polanco, V, 718.

(註七二)Schurhammer, *Quellen*, n. 6154; cf. en plus Hakluyt *Voyages*, reed., 1928, t. IV, p. 172-173, 189 Schurhammer, *Quellen*, n. 6152 提及有一張在中國被囚十四年的 Amaro Pereira 的報告，華人見證。

(註七三)Schurhammer, *Shinto*, 1923.

第五章 耶穌會士對中國傳教工作之猛進

在聖依納爵的神操書內，有一段超絕的默想，內中表顯着兩派盛大的軍隊，一派以耶穌為代表，一派以魔鬼為代表，雙方皆在積極向世界各處召集同志，以為擴張本黨的勢力，舉行默想的神修者，應該在這兩派中選擇自己將要投入於那一派內。於是便有人想聖依納爵所以成立耶穌會，在歷史的環境過程中，曾在歐洲北部，致力於抵抗基督新教的誓反主義，就是因為這種原因。一般略近淺視的頌揚文字，往往祇將耶穌會看作抵制宗教改革的柱石，在它的各學校內，很巧妙地討論研究着既經改正的人文主義。其實，耶穌會所以成立的主要目的，是為謀求天主教全體的利益，而不是以反抗路德（Luther）為前提，所以它在歐洲南部凡是沒有被宗教改革的思潮所侵凌的區域，極能得到大眾的同情。它接到從印度各傳教會所來的信札，述稱在「渺茫的地方」——東方——有無數的外教人領洗入教，彷彿是些告捷的戰報，震動了意大利，西班牙，及葡萄牙，三國，這事雖然已經是非常新奇，但是聖依納爵的祕書，向一個略喜懷疑的人通信時，還這樣說：「這事的確像似非常奇異，但是有人相信，若是和中國的實在情形比較起來，仍然是有所不及……」（註一）

在聖依納爵度過十五年的會祖生活，棄世升天的時候（一五五六年七月三十一日），耶穌會已經在印度

有六座學校；五個會所；在摩鹿哥羣島，有多個傳教處；在日本有四個固定的會所。多個流動的傳教站；在巴西有兩個會所；在西俄彼國（Ethiopia）有一位主教，即俄維挨多（Oviedo）（這時教務總長嫩耶斯 Nunez 仍在哥阿）在剛果（Kongo）有一個傳教會（以後因為未能得到效果又離開這裏）在各處傳教的心火，都極其興奮，即便在現今說起，也足能令我們驚奇，因為在那時，交通十分困難，又十分遲慢，對於各新開的區域所得到的報告，雖極其不確實而衆傳教士仍然一往直前，毫不畏懼。（註二）聖依納爵並未曾將中國遺忘，他准許了沙勿略起身赴上川，批准了巴而宰（Barzée）担負這件艱苦工作的使命。（註三）在一五五五年，有人向聖依納爵建議，令他爲中國委派一位教務總長，他很溫和地回答道：『現在還談不到這件問題，既然中國並未曾爲傳教而開放』（註四）。

在耶穌會的内部，聖依納爵特別注意於傳教團體之總編制法，所以他能急極預備向中國作突起的遣送。他對於當時的各國政府所取的態度，是明智的而又足識時務的；爲指定傳教團體的趨向，他是具有深刻的羅馬人的意味；對於傳教士的訓練，他設法令他們與神長所發生的關係和與衆修士所發生的關係均等；他時時注重於甄拔及造就一般能幹而又預備的人材。（註五）這幾個原則，使聖依納爵在許多著名的傳教理論者之中，得到一個最榮耀的位置；借助於這幾個原則能使一些卓絕的計劃，早日實現。在一五四一至一五五六，這十有六年之間，從里斯奔起身上東印度去的傳教士共計九批，其中共有三十八位司鐸三十二位修士。（註六）

葡王若望第三 (Jean III) 與依納爵合作的第一件成績，是創立科伊姆布拉 (Coimbre) 學校。這座學校爲印度各傳教會，儼然是一座初學修院，在最初成立後兩百年之內，沒有一處耶穌會的學校，能如同它所產出的著名的傳教士那樣多，監察司鐸阿洛斯 (Arnoz) 用一種略帶誇張的口氣給人寫信說：「正義的大太陽像似住居在那裏，萬福的基利斯督，從那裏向東半球的全部，放送天國的眞光。」與高音伯學校對立的，有設立在印度境內的哥阿學校，亦稱聖保祿學校，內中各種課程頗稱完備，並有「地理，天文，宇宙學。」(註七) 此外，這座學校兼用爲散列於奧馬斯 (Ormuz) 摩薩姆俾克 (Mozambique) 伊西俄彼阿 (Ethiopie) 特拉凡科爾 (Travancore) 漁岸 (Pocherie) 摩鹿斯羣島，日本等處的傳教會的中樞。

在依納爵的第一批伴侶中，單有沙勿略成爲一個努力實行的傳教士，但是別的同伴，也並不是補手好閒，聽憑這種神火自己去延燒。西蒙羅德利該斯 (Simon Rodrigues) 被葡王委派爲葡萄牙傳教省的省會長，長期駐守里斯本，在那裏，辛勤地爲海外衆傳教會工作，屢次請求依納爵允許他攜帶一批新的傳教士起身赴遠處效力。來內斯 (Aines) 在歐洲衆傳教士中，頗以辛勤工作著稱，在一五五四年，給依納爵寫信，申訴他的悲壯的志願，希望到外教人當中去犧牲性命，依納爵答覆道：「更好是安於自己所在的地方，爲能適合於第四種聖願的精神。」以後來，乃茲也升爲總會長，他給在印度傳教的耶穌會士寫過一封信，慶祝他們能參加這種勸化外教人入教的高貴工作，並且對於他們所得的特恩，能在外教人當中犧牲性命及作成聖人，表示非常的羨慕。(註八) 聖方濟各

博而日亞 (S. Francois de Borgia) 他是西班牙國的傳教委員，又是依納爵的第二個繼任者，——使他畢生眷戀着的，就是能去遠處傳教他發表相同的論調。在一五六七年一月，他給一位傳教士寫信說：

「雖然我已經行年五十，仍舊還希望能親眼看見這些區域，畢生爲天主服務，幫助衆人救他的靈魂。親愛的司鐸，請您鼓勵精神奮勇作去，不要使滿腔熱血隨着年齡而趨於衰冷。」

他在一五六四年六月十日，在默想記錄簿內寫道：「我就把現在的我，獻奉與我的天主，爲能去印度或君斯坦丁，爲他効力，爲他喪身但是覺得有無限慚愧之情。」（註九）

在一五六〇年，嫩耶斯巴來刀 (Melchior Nunez Barreto) 有許多信札，頗能引動里斯奔的傳教士，對於中國傳教育的希望。他給來內斯寫信說：（註一〇）『中國人民是富有判斷力，智力，及學識的，於是有人念及那裏的傳教狀況。聽說自從真福的沙勿路去世後，中國已經（爲商業）開放。他爲這事是熱切盼望，感受許多的苦楚，竟至犧牲性命。我們可以虔心信任沙勿路因爲自己未能成功，而令我們得到實惠。在這種情況之下，若是我們不設法利用上帝的仁慈所賜予的機會，實在是無情負恩的人。可惜，在這裏（里斯奔）是無法利用這種機會的，因爲有兩種原因，阻止我們向那裏遣送傳教人員：第一個原因，中國並不是屬於葡萄牙的勢力範圍之內（按着良心的督促，雖然極欲到這裏完成應盡的職責）；第二個原因，有人害怕爲這個繁榮豐饒的國家丟失印度的傳教人員全數去。

在哥阿，大家極願意與中國的交誼趨於親密，一五六〇年廣州當局重新爲外國人成立海上警察局。(註一)這時，沙勿略在十年之前所切盼的正式公使團，已經遵照葡王若望第三，及董塞巴斯典(Don Sebastian) (註一)的特令組成。在一五六一年孟春，有一個在日本傳教會養老的司鐸，(註二)名叫巴而達撒迦高 P. (Balthazar Grego)帶來許多慰人的消息，說澳門『已經有五百或六百葡商』在中國所流行的『中國將被長鬚鬚的白種人滅亡』的謠言，也漸漸趨於平息；至於『日本，教務極其興盛，不單是那些入教的僧侶，到處傳播教義，就是內科及外科醫生們，也都爲聖教服務，所以能希望中國也將要允許傳教士到國內傳教。』(註三)在一五六二年七月，從前與沙勿略一齊被馬刺甲長官拒絕的狄野高貝勒拉 (Diego Pereira)，受有領導公使團的使命，來到澳門，正足以補償他上次所受的污辱。與他同來的，有沙勿略的忠誠合作者方濟各貝勒茲 (P. François Perez) (註四)後日爲沙勿略立傳者代宰拉 (P. Emmanuel Teixeira) (註五)及平托 (F. André Pinto) (註六)無能，貪心，爭勝，等惡根性，像似多次協議破壞這件重要的事業。我們也不必仔細述說這些足以使人敗興，使人失去進行勇氣的卑陋的爭執。一位聖人會的司鐸蘇阿勒茲 (Jean Suarez)，受馬拉甲代理司鐸的委托，到這裏給雙方說和，但是中國一方面，雖然已經弄清各種情形，對於葡國人的積極進行，卻以推委的詞句浮演。(註七)

在這時，預備到中國內地的教士們，只有施行聖職，及幫助在澳門等候上日本去的司鐸。在一五六三年，(註八) 澳門至少有八位耶穌會士，人民增至五〇〇〇上下，內中有九〇〇葡國人，及許多本地的教民。有歷史家

記載當時耶穌會士的日常職務，說得很清楚：每八天或每十五天，輪流施行各樣聖事一次，向一千名上下的奴隸講解教理，爲孤女或本地教民處理婚姻，爲維持當地民衆的健康，先向哥阿遣送第一批奴隸婦女四百五十名以上，以後又遣送出第二批，約二百人。住居澳門的外商，因爲葡國婦女的缺乏，又不滿意於馬拉甲或印度而來的婦女，於是便與日本的特別是與中國的婦女結婚，他們很羨慕中國婦女的優點。（註二〇）

爲這些葡萄牙人，雖然有許多缺點，可是他們的信心，是很深的，所以應該用外面的禮儀表彰他們的信心。在一五六三年聖主日內——復活前之一星期——舉行慶祝聖婦落尼加（Ste. Veronique）遊行大會，引來無數的中國人民。街上裝飾得非常美麗，聖堂宛似天堂，恭捧聖體在市內遊行，以音樂及舞蹈相伴，燈籠火把共計六百餘隻，儀式異常莊嚴，有一原籍泉州少年，自稱一連三夜夢見一位司鐸手持水壺，隨請求領洗，洗名狄野高。

然而，貝勒茲爲中葡議和事，卻未曾時刻忘記；葡人雖曾協助中國剿滅附近各地海賊，（註二一）亦未能得到任何具體結果。畢竟在一五六五年十一月二十一日，衆僑商被負責管理外交事務之官廳解散後，貝勒茲謁見主管此事之布政司，並呈遞中文及葡文請求書各一份，大意爲：（註二二）

「本人自幼年讀書，深知各種科學。職在週遊世界，宣傳上主教律。聞知中國地大國強，又係聖賢之邦，敢請允許與彼等相處，藉以溝通本人所攜來之教義。此外並請求賜予一安身之所，俾能常常爲朝廷效力。年老體衰，實已不堪海上風浪之苦，並特藉此地舉行在海上所不能舉行之祭祀典禮，祈全能上主加祐朝廷及其國家與官吏。」

布政司命翻譯員探問貝勒茲所說的天主教義；司鐸答說，他是爲告知衆人爲自救並能永久幸福，應該嚴格遵從真理的光照，以後他又細述天主十誡：「欽崇造天造地的真主；尊重忠誠及友愛之情；不要傷害身體；不要傷害財物；不要褻慕別人的妻子……及別種相似的事。」在對話時，布政司看似非常仁惠，非常文雅，忽然有一個在布政司左右站立的人問道：「你會說中國話麼？」「不！」「那麼頂好你先去作學生，學習我們中國的話，以後你再作我們的老師，給我們講解你的教理。」談話從此打斷；貝勒茲老司鐸，鬚髮皆白，容貌魁偉，大家對他極其尊敬，並賜以紅紫色之絲質禮服……但是工夫不久，監督命人回答司鐸，中國人並無容許外國人住在這裏的習慣。這時在澳門一般知理的人，對於這次被拒絕都歸咎於第一批葡人所行的各種劣蹟：「私人的敗行能妨害公衆的利益；」十六年之後，利瑪竇判定事業的失敗，第一是因爲那時在衆葡人中，無一人能說或能寫中國話及中國字；第二是因爲他們與中國官長會面時不照公使之禮，而照商人之禮。再說他們本應該從廣東省城（肇慶府）經過，（註二）而偏要取道於廣州。以後中國一方，屢次表示，不與佛郎機正式會面，但是，從此是否還可以自問，中國將要求永久拒絕這種「突如其來」的傳教事業？這正是在二年之後（一五六七年）一位在羅瑪傳教界內極著名的班籍耶穌會士利培拉（P. Jean-Baptiste Ribera）所設法解決的問題。

我們上面說過，葡籍耶穌會士新成立的傳教省，已經在廣闊的衆傳教區域的重担之下，而感到疲乏，爲這事

可以從當時的信札內找出許多指示：一方面里斯奔的省會長，對於向東方選送精明的教士一事表示非常失望；一方面哥阿的傳教當局，多次不滿意於部下教士的無能。（註二五）葡國不得已而求助於西班牙，班國立刻以一批岡第（Ganile）的青年司鐸相許，來內斯（Lainez）被當局藉口於「歐洲並不缺乏印度那樣的教區。」（註二六）而挽留；不久之後，意大利及西西里皆預備向遠東遣派傳教士（註二七）在這些新來的傳教士中，以托利多以籍（Tolideo）的阿樂迦拉（P. Hernando Alcaraz）最出名，凡他所走過的地方都留有建設的痕跡。（註二八）二十六歲時（一五五八）當他在托利多大學得到哲學講座的那天晚上，便毅然將講座推辭為進耶穌會；他擅長拉丁文學，是一位卓絕的詩人，是一位淵博的哲學家，自從一五六一年時，便要求去印度傳教。在一五六三年，他又聲稱：「對於去中國傳教，使他感到更熱切的傾向，因為在這地方較比別處更能多受苦；」但是他又想自己有許多缺點：「沒有記性，文學知識的淺陋，拉丁學識的愚昧，從前身體的衰弱，」恐怕不能勝任。和他作伴的人，卻不是這樣想，他們很依重他，他們想：「他走開之後，便無人再有文學的榮譽，便無人可以決疑問難，」而不致受執扭的偏見所壓倒。阿樂迦拉繼續很堅決地辯駁道：「常常能找到一個人，為教授這六個修士的課程；並且有許多人要較比他能善盡職務，而是這些修士所喜悅的。至於中國那些可憐的人，是無人結他們講解福音的真理的，」……他為實現這件計劃，自己或托旁人領過一千餘次聖體，辦過一千餘次告解，獻過一千餘彌撒。羅馬的神長見到這種情形，便允許他所切望的請求，在一五六三年年底托利多大學的校長，還在無希望之中，設法把他留住。阿樂迦拉正

在計議令他考取愛倭拉大學 (Université d'Evora) 哲學博士學位時，由里斯奔起身。

不久，他便找到別一股預備上遠東去的傳教士，計有原籍別蒙省 (Piémont) 的性情暴燥的瓦拉 (P. Valla)，他是預備上日本去；一位從先作過征討蠻國 (Barbarie) 軍艦的捐募者的，西班牙人 黎野辣 (Riera) 還有特別興奮的利培拉他充當方濟各博而日亞 (S. Francois de Borgia) 的秘書多年，並在羅馬充當過傳教處總庶務長，對於青年樞機主教包洛麥 (Charles Borromeé) 的歸化有影響。(註二九) 教皇比約第四看見他侄子包洛麥在一五六三年從七月到到八月舉行了一次長期「避靜」，康健上很受影響，避靜過去之後，隨准許講避靜的神師利培拉從事於遠方的傳教工作。利培拉這時已經得到耶穌會當局的允許，令他繼續舊有的志願，到遠東去服務。(註三〇)

『按正當的理由。』(註三一) 這一小組傳教士，皆曾接到來乃茲的信，很明白地允許了他們為上中國或上日本去，只有聽從會長的指示及按照環境的許可。及至到達哥阿 (在一五六五年九月五日)。(註三二) 印度的省會長苦德洛 (P. de Quadros) 令他們等待接到了耶穌會會長的決斷之後纔得繼續前進，因為這件事像似發生得很唐突的。(註三三) 他們在聖保祿學院耽擱時，惹出許多難堪的事變，一般編寫印度傳教史的史學家對於這些事都有忠實的記錄。阿樂迦拉當着事變發生之時，以特別鎮靜的態度處之，不久之後，他能繼續進行他的路程。在歐洲有人聽說他們在這風雨飄搖的航程中已經快到中國，覺得很是喜歡，忽然，不但聽不到有人再談論阿樂迦

拉，並且連他的同伴，哥阿城修院的舊院長拉彌來（Pedro Ramirez）也無人提及。直至一五六七年十二月，纔有人在馬拉甲確實知道他的船在一年半以前（一五六六年四月）被暴風打沉（註三四）爲這件不幸的事變，歐亞城的編史家寫成以下這段悲感動人的文字（註三五）

『盼望到中國及日本傳佈福音的同志，請你們將生死置之度外。凡是到這些國去的，應該勉力將保存性命的憂思完全拋棄，因爲在中途，天天是要遇到極大的危險的。所以每人應該在自己的意識中，樹起一個絕對輕視死的觀念，過度的恐怖及過度注重生命的意念，爲我們自己的及旁人的精神前途，有極大的影響，現在藉此可以親自嘗試，這種全部犧牲，怎樣正是甘心補充耶穌基督所受的各種苦痛及死亡。』

季風的變化，是極其複雜，當時的人並不能預料它在什麼時候要發生颶風，一般爲愛上主爲救人靈魂的傳教士，甘冒萬險，處身在這種極不穩固的環境中，只有依賴上主，作爲唯一的慰藉。

利培拉（Liberia）黎野辣（Pioru）發拉（Volia）雖然能脫離這種災患，但是他們的命運，是比較更惡劣的。他們自從被總主教及總督保荐到哥阿之後，便給教皇寫信（註三六）不徵求本地神長的同意，擅自控告幾位修士，說他們「身體雖在印度，靈魂卻在別處」有的要求返回歐洲，有的打算退出耶穌會。這時忽然接到耶穌會會長的答覆，令他們繼續向遠東進發（一五六七年）來到澳門，本地居民鑑於貝勒茲之失敗，便這樣斷定道：「這入既然未能辦到，還有誰能辦到呢？」黎野辣請求澳門當局准許他到廣州去，和官家商議，被拒利培拉實在不能忍耐

這次失敗，便和一個舟子議計，自己改換中國服裝，托他把自己帶到廣州江岸，黎野辣百般勸止無效，但是衆葡人聽到他這件計劃，隨以舟子之弟作抵押，令他將利培拉仍舊帶回澳門，卻不要叫他看出是一件計策。甜蜜的大夢既醒之後，黎野辣便把他軟禁起來，禁止他出屋，作彌撒，以及與任何人接談。他這種半俘虜式的生活，直至一五六八年七月，方始停止，利培拉並未得一試他被亞洲及歐洲的神長所贊賞的勇氣。以後，利培拉、黎野辣、發拉（瓦拉）曾繼續東行，到過日本，皆被召回歐洲。羅馬神長早先計劃和中國或日本的傳教會成立直接的聯絡，以後，鑑於路途遙遠，不如令印度神長代爲照料。

在羅馬一方面，方濟各博而日亞精密追隨各種事業；李拍辣、瓦拉在哥阿經過時所釀成的變亂，大概是由這幾件缺點（註三七）

『在哥阿有三百傳教人員：多是無用的人。

『人數不在多少，必須有能幹者……不必弄設法給百萬外教人領洗，但要爲耶穌基利斯督受苦，及學習野蠻人的言語，如同些小孩子一樣。

『我知道在那邊無用的人太多。以後再遣派人，以少而精爲原則。對於那些過於自由的人，應該用溫良的方法糾正他們，以不致令他們發生苦惱爲原則。』

暹羅國王曾經聘請過傳教士前去宣傳福音，博而日亞見到無人肯滿足他這種志願很覺驚異，（註三八）開始

到這地方傳教的，是馬拉甲的多明我會士。(註三九)

爲能充分補救上述種種缺憾，方濟各博而日亞打發在里斯奔管理發願修士的公使勒Aegidio Gonzalez (註四〇)以視察員的資格束來。『因爲這處(印度)傳教省，對於應該作的各種事情，都有過特別的經驗，甚至令視察員無法決定是否適於更改，即便在他發現與歐洲耶穌會的習慣，有不相合的地方。』同時博而日亞並未曾將中國忘棄：『馬拉甲，摩鹿哥羣島，日本，及中國都距離哥阿過遠，因此須選派一忠實可托之人作副省會長，屬印度省會長節制』(註四一)

在羅馬從早就有人因爲聽說『中國的門戶開放』(註四二)而極其忻慰；然而在沙勿略死去十七年之後，所有的情形像似比較以前更令人失望：不論是葡王的公使團，不論是英勇的開教者，彷彿都不能邁過中國的重圍。有幾位耶穌會士卻未致完全絕望：貝勒茲很懊悔地離開廣州，他發表說，如果能有一個會說中國話的，不必借舌人的助力，可以直接與官長交談，便可以找到克服這種聲勢愈大，愈容易解決的阻礙。(註四三)他的同伴代宰拉也具有同樣的見解。代氏曾這樣寫過(註四四)

『我曾到過廣州數次，中國人都承認，若是官長准許，他們極樂意入教。按我的眼光看來，一旦傳教士能夠自由進入中國的時候來到，一定在這裏可以收事半功倍之效，決不似在別國內那樣遲慢；中國人民的良好的習性，是極易勸化的，再加以國泰民安……所以，即使靈魂的永仇，竭力阻止傳教士進入內地，我們在沒有用盡各種的

方法之前，萬不可失望，沒有一件事情，不是從艱苦中得來。」

在最後這一批富有自信力的教士中，多少人感到失望，他們是「借助於信札而喚起那些有心到那邊去的人的熱情。」黎野辣死在歐亞附近的海中（一五七四年十月）那是不須再提及的，李拍辣在印度等候了五六
年之後，也返回歐洲，他是被種種精神上的艱難所傷毀，在他的信札中寫說（詳四五）

「試用的方法已經無法數清……但是一點用都沒有，而且現在魔鬼將大門關得更嚴。當我住在澳門的三年之內（一五六八至一五七〇）我曾竭力想法爲能進入內地，然而我所計劃的都失敗了。」

這時有一種陰險的計謀，衝入幾個人的腦海，並且它和當時的傳教觀念極相合，他們的思想是用和平的方法傳教，既然不行；用武力干涉或外交壓迫，自然就可以有了保障？傳教士的善意既然被官家用有組織的方法拒絕；若是用武力干涉，不是很適於克服官吏及皇帝的抵抗力麼？

利培拉的意見是這樣：「若是不用戰爭，不借兵力，是沒有使他們歸化的希望的。中國人民極易勸化，但是他們是在嚴格的管治下之，而不敢嘗試。」

從前堅決贊成組織公使團的嫩耶斯（Melchior Nunez）的意見，也是大致相同（詳四六）「歐洲各王侯，與其自相爭鬥，自相殘殺，何若設法擴大基利斯督的國，而迫令中國皇帝允許教士在國內傳教，中國民衆極易勸化，因爲我們的風俗，文化，是他們所喜悅的。」

按這些傳教士的意見說來，傳教工作，簡直就是一種征服屬地的工作。幸虧抑托上主的護佑，這種方法未曾在中國實行，並且後來的一批教士，很明顯地指明武力干涉的危險，實在是一件絕大的功績。他們用長期的忍耐，換得事業的成功，而造成許多驚人的紀錄，我們在下章將一一細述。

方濟各博而日亞，一方面聽到阿樂迦拉在拉彌來死於非命，十分哀悼；（註四七）一方面聽到代宰拉的樂觀主義，又極表同情，因為他說：『我對於他所具有的進中國的希望，覺得很是快樂，我也是這樣希望着，但是我所要求的是用明智作去。』（註四八）

（註一）Ignace, Ser. 1, t. 11, 55: Polanco 司鐸於 1576 年二月二十五日致 Domenech 之書信。

（註二）Dossiers, n. 108.

（註三）Epistolae Indicae, 31, 95——Ignace, ser. 1, 5, 149.

（註四）Ignace, Ser. 1, t. 10, 175: 1555 年十一月二十一日。

（註五）Granero, *La acción misionera y los metodos misionales de San Ignacio de Loyola*, Burgos, (註六) Manuel, 127-124.

（註七）Ignace, Ser. 1, t. 11, 174, 1555 年十一月二十一日，羅馬之書信。

（註八）Lainez, t. 4, p. 15-17: 1558 年十二月十一日——*de Lainez*, 3, 150; 6, 65r.

（註九）Suañ, 2, 148-274.

（註一〇）De Lisbonne, 1630: Lainez, 5, 15-1a.

(註一) Chang Tschepung, 368.

(註二) X, 1, 777-779; B, 1, l. c. 147.

(註三) Maffei 57a: Tiago 在海南度過四個月的生活。

(註四) Schurhammer, Quellen, p. 6157—6159 各號。譯者 Galilote Pereira & Amaro Pereira 對於中國情形之重要報告。

(註五) Pfister, n. 2—Bron, 2, 469 及目錄。

(註六) X, 2, 815-818 及目錄。

(註七) Sousa, 1, 738: 此助理修士以後去日本。

(註八) Montalto, p. 38; Sacchini, 2a P. 7, n. 127-130.

(註九) Sousa, 1, 739-740.

(註一〇) R, 1, 108—Pastells, t. 3, LIX.

(註一一) Sacchini, III, 1, 1, n. 140——至今尚存者 Jean Deconans 爲駐公使團之報告，但是我們未見者 (Schurhammer Xaveriusforschung im 19. Jahrhundert, Zeitschrift für Missionswissenschaft 1922, t. 12, 139.)

(註一二) B, 1, 1, c. 148-Sacchini, III, 1, 1, n. 140-Sousa, II, 372.

(註一三) 耶穌會的規定只在菲羅之等舉行祭禮 Compendium indierum, 6.

(註一四) R, 2, 468: 1581 年十一月十三日。

(註一五) 在二年之內，遣送出四十名耶穌會士 Lahoz, 5, 435, 在 1657 及 1573 年間，共有十二批，計六十七名耶穌會士，起身赴廣東，計有 38 位司鐸，29 位修士 (Manuel, 134, 291.)

上編 第五章 耶穌會士對中國傳教工作之經過

(註二六) Lainez, II, 383, 382, 456, 577-8; IV, 77, 658 V, 44, 579, 599, 695; VI, 662, 694, 705, 等……特別指 VII, 619, 顯有 VII, 593, 487-8, 598, 674; VIII, 394.

(註二七) 同 1651 年 Lainez, VI, 67, 93, 171, 619, 628; PP, Nadal 及 Polanco 之記載

(註二八) Astrain, II, 61-62, 516-517, 567-568; Nadal, II, 208, 536; Lainez, V, 635; VI, 41-42, 245, 269-270; Manoel 137.

(註二九) Ives Mon. S. J. font souvent mention de Iberna: voir Les Index vz. Lainez VIII, 678-cl. Borgia IV, 282-7, 527-534, Pastor Histoire des Papes (tratl. Poizat) t. 15, p. 103.

(註三〇) Ratti, S. Charles Borromeo et les Exerçices de S. Ignace, 3me édition, Paris 1930: 羅德德五度在 1604 年七月十七日至八月十五日。——Pol, Comp. I, 449-452, 關於耶穌會士傳教之詳述。(1604 年四月二十五日至五月六日)

(註三一) Borgia, IV, 539.

(註三二) Manoel, 137.

(註三三) 同前 Sousa, 2, 15-18.

(註三四) Sousa, 2, 387-388.

(註三五) 1607 年十二月二十七日 Organzini 同錄在羅德德五度中 Maffei, 100b——按 1667 年 Andre Fernandez 譯書中譯文 Jean Cabral 同錄由中國去日本權力神札於英於難 (1608 年一月一日) 羅德德五度 Maffei, 74.)

(註三六) 同 1667 年十月, 其約錄見摘要 (Synopsis, 49): 但西文必須「得到神長及主教之同意」而後行。

(註三七) Swan, II, 118, 149: 此書原錄文日期係 1667.

(註三八) Borgia, IV, 528-9: 1667 年十一月一日之信。

- (註三九)Hermann, Missionen, 319-321: 在 1567 年,二位多明我會士來至港經。
- (註四〇)Borgia, IV, 376-377, 382-387: 上觀察員之建議。
- (註四一)Borgia, IV, 534.
- (註四二)Borgia, IV, 307: 1567 年一月廿四日之信。
- (註四三)Borgia, II, 150: 1567 年十月廿三日之信。
- (註四四)Sacchini, III, 1, l, n. 276, 277: 在 1574 年, Ribeiro 於 Mozambique 獲准傳教。
- (註四五)Id., I, 106: 1575 年十月十八日, 由李斯勞致總會長書。
- (註四六)Delplace, 2, 156: 1569 年十一月廿五日澳門發出之信。
- (註四七)Borgia, V, 3: 1569 年一月七日之信。
- (註四八)Snan, II, 118: 1567 年十月廿三日之信。

第六章 離形時代之澳門商埠

強烈反對西洋教士住在廣州及中國內地的儒士們，同時也是時常發出警告，阻止容許葡人在澳門成立商埠的人。但是爲這一件事，他們是失敗了。因爲在別一方面，有許多同犯和勾通，佛郎機人畢竟能在此處立足。

葡商由於多年經驗的指示，到這時都不再妄自尊大，以爲自己的種族是怎樣優越。他們知道羨慕旁人的美點，並放棄先時的武力政策。他們不再設法遣派與中國皇帝在禮俗政教各方面皆不相投的歐洲公使團，一心一意仗賴他們那些龐大無朋的海艦，經營商業與尋求財富。若拿葡國的商船和中國的舢板船相比，真和「泰山之與邱垤」（註一）一樣。不光是中國的水兵，馬來的水兵，日本的水兵，高麗的水兵……在他們跟前要「甘於退讓」，就是阿剌伯的商民，雖然從幾百年來，即把持着遠東商業的專賣權，也不能抗過他們。阿剌伯人爲消除他們的對手，便宣佈佛郎機的罪狀，說他們貪心無厭，性喜冒險，唯一的目的，是藉商業作護符，偵察那些允許與他們通商的國家的弱點，先用商人的名義得到立足之地，隨後使用武力將此地佔領（註二）但是這些事情，絲毫未能阻止葡人勢力的伸張，特別是澳門商埠，在和平的情形之下，仍能照舊向前發展。

澳門不過是「崇海臨出的一塊小地方」（註三）這是一個極小的半島，它有一條窄狹的土腰和陸地相聯；

面積是四百八十公頃；最大的長度是四公里零二百公尺，最大的寬度是一千六百公尺；它的周邊是三海涅。商埠附近有幾個海島，替它遮住從洋而來的大風。這裏的水不是很深的，海底是由鬆軟的泥質作成，在淺潮時，可以在上面行船。（註四）最初的建築物，像似都在巴達 Parane 泉附近及洞口的周圍爲這些地方，卡摩恩斯 Camoens 在他所編的路濟亞德記事詩內 (Lusiades 1570-1578) 會有些荒誕不經的傳說。這裏那些用泥土及草所造成的臨時的房屋，漸漸改爲石質的或木質的。最先在此地居留的民衆都是藉賴自己的或奴隸的力量，種幾處田園，以維持生活。以後他們漸漸放棄這種事業，專由附近的中國人民供給食糧。這些外僑爲討取食糧供給者的歡心，便不肯再有危害治安的行爲。

從行政一方面說來，澳門本在香港縣境內，直接屬於廣東省政府之所在地肇慶府管轄。按理，它本來應該歸於地方官治理範圍之內，但是在早先時，因爲治外法權尚未正式規定，葡人對於半島之內的治安及彼此之間的案件，差不多都是擅自處理，所以這裏幾乎是一個獨立區域。在一五七四年，中國當局，崇士腰的最窄處，——蓮花莖——築起一道高牆，中間留有一處大門，門上置有崗警。大門每隔五日開放一次，專爲彼此交易，以後改爲每十五日開放一次。除規定的時間外，門上貼有六道封條，上面所寫的中國字，大意是：『孚威戴德』（註五）

在澳門居住的僑民，從此被困於垣牆之內。對於供給僑民的生活用品，及禁止他們的奴隸作各種搶奪的行爲，皆由臨近的居民負責。當着他們走錯了路，在野徑裏東奔西竄時，大家便大喊『番鬼』。

葡人與廣州間的貿易，既然受到這樣嚴格的監視，他們便懂透，爲求將來商業的發展，向內地進行，是沒有多大希望的，祇好向自由的海洋中，如摩鹿哥羣島，東印度羣島，特別是日本羣島等地進行。正當着葡屬印度洋各地商業，遲遲不進時，澳門卻得到一種異常美滿的金錢收穫，在向日本去的航線上，一去時即能得到百分之百的賺利，回來時所得的賺利往往較比去時的賺利還大，日本各王侯因爲爭相召致歐洲的商船，這時常發生爭執。在一五六七年，飛蘭島（Trinidade）的封建領主欲壟斷轄區內各商埠的專賣權，然而他的競爭對手，奧木拉（Omura）地方的封建領主，卻在一五七九年將長崎商埠（Nagasaki）的所有權讓與傳教會，從此此地隨變成遠東商業貿易的總匯。（註六）澳門不過是商船往來的過路碼頭，它的生命之權是在季風的支配之下。從麻刺甲到中國（約需一個月的航程），順風的期間是從四月至八月，但是，若願意繼續航行到日本，必須在中國等十個月的工夫爲能再得到順風（十天至十二天的航程）；從日本回到中國，都是利用九月至明年三月間的順風，來到中國，停留十個月之後，纔能在十月及二月之間返回麻刺甲。（註七）澳門外僑的人數，增加得很慢，他們所以到這裏來，不是爲享樂，也不是爲久居，不過是爲能趕快發財致富，然後到別地方去尋求金錢的快樂。這地方的固定居民，是由漸次滲入圍牆內的中國人，及由馬來印度特別非洲而來的奴隸作本位，此外還雜有日本、暹羅等國的人，在種族及膚色上，既然千變萬殊，在風俗與習慣各方面，自然要異常複雜，因此難免引起中國儒士的輕視與懷疑。

「沙勿略在幾個特別情形之下，曾嚴厲貶抑過葡國商人所熱中的「拜金狂」；在他們的思想中所瀰漫着的

狹義的國家主義；他們在各種事物上所採用的唯實主義，而毫不顧及道德觀念的種種錯誤。他所注重的，單是靈性一方面的事務，有時竟至不願欲他的新信徒和外國商人相接近，他遠避臥亞及別的商業中樞，因為在那裏「大家所行的只有搶奪之路。」（註八）雖然如此，這些葡商的信心究竟是真切不移，他們有時竟肯爲信仰而犧牲性命；並且天主教會的傳統的教義，既極力攻擊各種非分的貪求，時時刻刻令他們注意的是「經濟的目的是附屬於最高的終向之下。」及至荷蘭、英國商人來到印度海面之後，便現出另一種不同的情形：他們所抱持的是希伯來主義，及清教派主義以「解脫中古時代的羈絆」爲原則，再加以過度的資本主義，以爲世間的順利是上主賜福的標記。然而葡萄牙人——西班牙人也是一樣——卻正和這些人相反，他們很深切地被天主教的節制主義攔束着，即使他們的慾情有時被貪心所發動，但是他們從未找過理論上的辨證。

爲這事可以從他們在勸化外教人入教的熱誠上得到印證。所以，即使他們佔據殖民地的主因，不是爲謀圖教會的利益，如同幾位史學家所主張的理由，然而，這至少是他們所注意的重要事情之一。十六世紀時的葡商，遠不如十九世紀時的外人那樣傲慢。他們的心意中，只有給人授洗，本地土人則依照殖民區域的規例，在這裏居住。因此，爲此地的傳教事業，頗有依據各條公教教律而組織成一個團體的傾向。在這個團體之內，居民皆聯成一氣，並沒有膚色的分別，惟一的限制，是奴隸不能加入這個團體。（註九）這種理想，是含有許多誤謬成分的，特別是若設法在中國，這個廣大而又治理得法的國家實行，更見其妄謬。在今日看來，這事的不通性，是極顯明的；但是葡人

所以如此，許是因爲他們所希望的過於高妙，至少能說是因爲他們沉醉於種族的偏見之中。他們能較比地謙卑自下，或是說他們能較比地更接教友的模式作事，所以在十六世紀末期，他們雖然得到當時無雙的繁榮與幸福，而不致和別人一樣，爲繁榮與幸福所麻醉。

在一五六五年時，澳門已經有信友五〇〇〇名以上，在本堂口的創立者公匝勒 (Gregorio Gonzalez) 的領導之下度過宗教的生活。他在澳門任事十年或十一年工夫，並沒有接受過「葡王一文錢的津貼，或一文錢的薪金，而且從來沒有過這種意思。」(註一〇) 教友們都是住在聖拉匝勒 (St. Lazare) 主教大堂的周圍。(註一一) 耶穌會士柏來斯 Pires 及代匝拉 (Tezinas) 在一五六五年，得到中國官廳的允許，能在聖安多尼修院左近建造簡陋的會所一處及聖母小堂一座。(註一二) 這許是爲補償他們向廣州當局請願的失敗(十二月二十一日。) 至於在中國內地，仍舊是很固執地拒絕福音的傳佈。日本爲傳教一事，似已大大開放，在這裏服務的九位耶穌會士，於一五七〇年，竟至因爲收穫過豐而無力應付。(註一三) 臥亞離這裏實在太遠，所以應該在印度與日本之間，有一處「停泊所」或「駐足地。」一方面爲令商旅有休息之處；一方面爲令教會的組織及事務易於發展。麻拉甲雖然在一五五八年，(註一四) 即已成立主教區，可是七年以後，就在羅馬商議中國及日本主教的人選問題。葡萄牙國王，亨利大主教 (Henri) 打算選派一位耶穌會士擔任此職，方濟各博而日亞極力阻止本會會員接受主教的職銜。(註一五) 教皇派阿斯 (Pius V) (比約第五) 的主張，欲選派多位耶穌會士，以主教的資格，向東西南印度出發，

視察各地教務，不拘人數，多多益善，所以未能辦成。(註一六)最後有人調停，不再簡派耶穌會士升任主教；從前爲伊西俄彼阿 (Ethiopia) 所視聖的一位或兩位主教皆調往他處。

按文據的指示，聖依納爵先時的傳教觀念，特別側重於勸化阿比西尼亞國 (Abyssinia)。在一五四六年，他聽到這國一位「不知姓名的司鐸」的報告，阿王乃古斯克勞提阿斯 (Negus Claudius) 之國書，已送到葡王若望第三座前，聲稱阿比西尼亞全國民衆皆預備臣服於羅馬聖座之前，望祈教庭遣派傳教總長一人。幾經波折，於一五五三年，葡王決定遣派傳教總長一人，副傳教長二人，耶穌會士十二人前去。延至一五五六年三月三十日，嫩耶斯 (Nunez) 以傳教總長職位攜帶佐理人員，起身直赴阿比西尼亞。既到之後，奴哀茲方知乃古斯並無心與羅馬聯絡，祇希望雙方諒解，藉以成立軍事協定，至於請求遣派教士前來，亦不過爲僑居阿比西尼亞葡人之便。奴哀茲死後，副傳教長俄維挨多 (André Oviedo) 升爲傳教總長 (一五六二年)。在這處不能得到成效的教區內，他受過二十三年的長期苦惱，連一點勸人入教的希望都沒有。精神物質兩方面皆受到嚴重的打擊。放逐流徙之苦，恐亦不過如此。俄氏萬分窮苦，竟到這般地步：爲解決生活問題必須親自耕種，有時願意給教皇彼阿斯第五及葡王寫信，竟至連一片紙都得不到。他無法可想只得將日課經本的邊沿剪下，用線聯在一齊。俄維挨多忍苦耐勞的精神使聖方濟各博而日亞非常感動，他這樣寫道：(註一七)

「可敬的神父。我對於你的放逐，對於你的寂寞，對於你的貧苦，對於你的忍耐，都非常欽佩，並且我對於上

主所給予你的快樂也很羨慕。你的苦楚雖然是有慰藉的，但是我希望仁慈的救世者爲顧全聖教會的利益，使您能大展宏圖，燦爛的火炬，能放在山巔之上，以照耀那些充滿了「錯誤」與「不忠實」的幽谷。」

一五六六年二月一日，教皇彼阿斯第五要求他到中國及日本服務（註一八）但是俄維埃多卻不肯離棄這處艱苦的職位，他建議派一小部軍隊，到這裏援助一般與裂教對抗的民衆，沒有得到答覆。（註一九）

第二個副傳教長卡內羅（Melchior Carneiro）在哥阿無事可作，使他十分煩膩，他的厲害的病症（氣喘及膀胱石）因而益形加重。卡內羅按他父親那一面，和聖阿瑪郎德（Sergoalo de Amarante）是親戚。他在一五九九年生於科伊姆布拉（Covimbre）（註二〇）二十四歲時，（一五四三年四月二十五日，在科伊姆布拉）進入耶穌會，以謙遜著稱。七年以後，被簡派爲哀倭拉學院院長（Evora），頗爲本城著名。多明我會士格累內達（Louis de Grenade）所歡迎。依納爵特別重視他的聽命之德，托他在棘手的情景中，將科伊姆布拉學院的羅德利該斯（Simon Rodriguez）召致到羅馬耶穌會會祖之前。他很盡心地將這件事情辦成，所以依納爵非常崇拜他，有人說，他曾因此作過依納爵的神師。一五五四年六月二十四日被耶穌會會祖以尼塞（Nicee）地方主教的職銜，委派爲伊西俄彼阿（Ethiopia）的副傳教長，在一五五五年一月二十五日授職。一五五五年四月一日由里斯奔放洋。在莫二葛哥（八月二日）他聽說聖老楞島（馬達加斯加附近）的居民都是白色的並且是「中國的民族」從此他極欲採納一個葡人的建議，等候「若望司鐸」之路能自由通行時，向中國民族去宣傳福音。（註二一）自從

他到達哥阿（九月七日）之後，極力謙卑自下，從不自己所有的主教職銜相誇耀。（註二二）他最先是在臥亞辦理關於道德的案件，以後調往可陳（Cochin）。他屢被猶太人及與卡爾提阿地方之教主（Chaldee）同黨之人所欺凌。勝賸石症兩次送他到危險的境地中。（註二三）到一五六〇年十二月十五日，（註二四）被昇為主教，此後六年之內，他的身體愈加衰弱。他沒有什麼缺點，在他身上所可視為缺點的，在旁人身上則皆可稱為美德。（註二五）

他是一位有大德的人，厲行苦功，注重廉恥，有些事是他的病體所不能勝任，也勉強去作。他生來具有任事的熱誠，然而往往像似有些倦勤，可是常常是因為正當的理由。他過於謙遜，一點矜矜自持之念都沒有，跟同人所表示的親熱之情，有點和他的職位不稱。

伊西俄彼阿的傳教團體，既然不能有所活動，於是來內斯（P. Lainez）准許印度的省會長將預定在印度服務的教士派往中國（一五六三年十二月四日），（註二六）這時卡內羅還似俄維挨多一樣，相信借助武力，總要有成功的希望。（註二七）當着教皇彼阿斯（比約）第五的信札來到，催他伴同俄維挨多去中國及日本的時候，（註二八）他便和臥亞城的兩位同志去商議。依他最初的計畫，是身體不良，不能離開印度。以後緊接着又接到一封教皇的詔書，命他因着聽命的原故，（註二九）前去履新，他從此不再推辭，遵照教皇的命令而行。他作事完全以服從為職志，即使為他的康健惹出很大的害處，即使這些地方的水土，極不適於他的氣喘的病症，令他感受許多痛苦，他一點都不顧忌。

在羅馬一方面，當着接到他第一次回信時，就趕緊發出一件新的詔書，通知他爲去中國一事，有選擇的自由，但是在一五六六年十二月他已經來到馬拉甲，正預備和本地的主教路濟亞（Jorge de S. Luzia, O. P.）（一五五八至一五七九年）會議，在一五六七年十一月十九日，他從這裏遞上繼任伊西俄彼阿傳教總長的辭呈。（註三〇）他在一五六八年五月底來到澳門。（註三一）這時正在釋放利培拉的當兒。教皇既然沒有明令成立澳門主教署，所以卡內羅只能在實際上稱作中國第一位主教，而不能在職銜上稱作中國第一位主教。他的教區並沒有確定的界限，他只能和現在的代理主教相比，或是和十六世紀的那些沒有被教皇特別指定教區的主教，如孟高末諾（Jean de Monte Corvino）輩相比。在卡內羅來到澳門之後，公厘勒大概是被馬拉甲的主教召回，令他到摩鹿哥羣島去視察教務。（註三二）

卡內羅這樣的實際行使職權的主教，在哥阿一帶的傳教團體內，發生過多次。迦而愛樂是這般謹慎，他事事願意退避，毫不想出風頭，可是他有一點執拗，爲在各事上按最好的方式履行。以上這些都是他性格上的特點。他來到這裏不過幾個月的工夫，衆人都贊稱他的慈善，他很親愛地把全體傳教士請到他的桌上，一齊用飯，「爲能以後更用神糧好好供給他們。」（註三三）俗人和修士們都極喜歡他。他打算完全停止徵收各種爲主教而設立的捐款，或是把這些捐款用作癩病院的成立基金。按他的心意，一定是願意請求中國當局允許他在廣州成立會所一處。並且爲這事，他到廣州去過兩次，然而「中國人常常怕葡人利用這種方法將中國佔領，如同他們佔領印度

一樣。」(註三四)他既然無法向內地進行，祇好趁此時機改善葡人的風俗，及勸化外教人進教。(註三五)在這個混雜的，流徙不定的民衆團體中，風俗往往是極惡劣的。不良的表樣足能將訓言的功効消毀，所以爲傳教工作是非常不容易。

卡內羅來到澳門以後，寫道(註三六)『當我來到稱作「天主聖名」商埠的澳門時，這裏只有少數的葡萄牙僑民，和幾所本國信友的房屋……第一件工作，是不令本處教民供給外教人輕視基利斯督教會的機會，並禁止我們有錢財有勢力的商人，有不好的行爲。我既到之後，就開設一座醫院，不分教內教外之人一律收容。此外並成立慈善會一處，仿照羅馬的仁愛協會辦理，專以補助貧苦無告者之生活用品爲職務。』

卡內羅在一般慈善事業的創辦人當中，實在應該佔到第一把交椅，他是將西藥傳入中國的第一人。(註三七)仗賴他的功業，天主教會能被外教人看成「扶疾恤貧的機關；是喜樂、安全、慰藉的淵源；是繁榮與康健的施與者。」又，在這裏「饑者能得飽，哭者能止淚，傷者得敷藥，渴者能得水，束縛者得解放，衰弱貧乏者能得救助。」(註三八)因此預備入教的人數，能逐漸加增。卡內羅將本地各關稅收入的百分之五(1/2%)作爲維持慈善會的經費。(註三九)直到現在，慈善會裏仍舊紀念澳門第一位主教。(註四〇)

卡內羅待別人雖然這樣寬厚，待自己卻是極其儉樸，起初他是住在一處簡陋的耶穌會士的寓所內，他的「主教大堂」是一間用木板築成的小屋，他所用的是一個鉛質的聖爵。一五七一年左近，耶穌會視察員，查出主

教的行政機關，不該雜於司鐸的住室之中，（註四〇）於是他重新造成木質的房屋一所，作為主教署。

來到他跟前的中國人，大多數是被國家拒絕的人，並且對於此地的複雜民衆，他常常悲痛他們沒有惻隱之心，（註四一）他們不知道扶弱濟貧，即便是最近的親誼彼此都不關照：親生的父母在患病時，往往將自己的嬰兒扔在糞溺中。有錢的儘管有錢，貧窮的儘管貧窮，彼此並不相顧。他們只設法彼此相偷。這不是很奇怪嗎？

這些不良的證據，並不致將他傳教的希望減小，他有一段這樣寫道：（註四二）

「藉賴上主的護佑，我們可以將此事看作上主決意使這些地方福音化的朕兆，中國已經允許住在澳門的外人，在他的邊境上，滋榮發長。假設澳門能夠不失，即便沒有別樣成就，我便覺得十分滿意，我正在希望將來能有新的局面展開。多咱中國政府允許我們趁着葡商寄居在廣州的機會，到那裏傳教一個月或兩個月的時候，中國人都很誠敬地到街頭去聽我們演講福音，他們並不反對。他們不眷戀任何特別的教義，也不眷戀任何處理靈魂事情的宗教學說。別人教給他們的多是保養身體的方法，他們所研究的都是法律的學識，所以爲法律的害他們較比我們多。」

幫助卡內羅主教的，除去幾位俗務司鐸之外，還有一小組耶穌會士從事於傳教工作。（註四三）「他們的會所，不過是一所很小的房屋，平常時候，駐有兩位司鐸，一位助理修士。因爲人位太少，有時在這裏等候去日本的司鐸，也幫助他們。這些司鐸都是從澳門路過，要在這裏住十個月的工夫。」

從末後這一句話又把我們提醒。澳門會所所擔負的使命，一方面在預備向中國內地去傳教；一方面爲去日本這處繁榮的教區傳教的司鐸們，作爲旅居之地。卡內羅主教生性怯弱，懼於海程的危險及日本地方的不靜，他從來未曾到過這處委託與他管理的教區去視察。他單預備卸除他以為過於重大的仔肩，及遲避到自己的屋內去悲歎。澳門的教務，卻在鴉雀無聲之中，繼續進展，外面雖看不出什麼痕跡。在一五七二年，耶穌會視察員威阿爾發里斯 (Gonzalez Alvarez) 決定在會所附近成立初等小學校一處。(註四五)

在一五七五年，澳門的傳教會長是瓦茲 (P. Antonio Vaz) (註四六) 幫助他的是科斯塔 (P. Cristophe da Costa) (註四七) 約在三四月之間，科斯塔攜同衆葡商一齊進廣州，爲一再請求官廳准許教士住居在廣州這事雖然未能辦成，但他卻和一個和尚的徒弟相識。這人正在二十歲上下，是一個青年有爲的人。一月之後，這個青年來到澳門請求作望道教友。卡內羅主教相見之下，大起尊重之心，「看他並不是一個平凡的人，」願意叫他受高深的教育，以爲傳佈福音之用，於是打算把他送到日本去讀書。在聖誕節給他授洗，(註四八) 聖名保祿。(註四九) 可是廣州的和尙絕對不肯甘休，招集親友及民衆示威，以致廣州當局發表扣留葡國商船。沒收葡國商品，搗毀澳門商埠等恫嚇之詞。衆葡商驚震之餘，先破費了一筆運動費，並允許代爲找回逃跑的人。但是衆司鐸相信卡內羅主教將這人「看作他的小羊，」很爽直地向「甲必丹」及葡商說明，按良心說，是不能將這人送到背棄信德的機會中去。經過長期的討論之後，這個新入教的青年決意自己回到廣州，免得累及大衆，然而卡內羅卻不願自己的衰老

之輩非同他一齊去不可。主教署的同人都是非常害怕，他們知道，中國的官吏並不特別重視傳教士，更不管主教不主教，他們但願意被別人看作神明來尊敬。

一千人等都到官前去過堂，繼一走入大廳，許多回教的衛兵便將少年人捉住。主教打算向他們辯駁，卻被葡商把他拉出門外去。少年被打二十四下粗藤杖（六下或七下往往足以致人死命），卡內羅則堅持必須擄回『他的小羊』一齊退出廣州。這次糾紛畢竟因着『錢財、朋情、及別的方法』而了結，但是以後少年又受到八十下小藤杖，並判以流徙之刑。（註五〇）

最壞的是廣州人都極力誹謗傳教人員（耶穌會士），把他們稱作拐孩匪（用這種污辱的名稱暗示着他們有更惡劣的行爲。）這些驚擾的日子過去以後，主教及助理人員的日常工作，重新在澳門進行，但是因為衆商及『改入葡籍』的中國人的劣行，前途頗覺暗淡，悲慘。在日本附近的中國，爲靈魂的微小的收穫是什麼呢？（註五一）祇有（或差不多是這樣）卡內羅主教所靜心等候上主的所預定的時期。在他這裏是被退縮與敗興的兩種空氣包圍着，他的暗號是極力縮小範圍，藉以避免種種不如意事的發生。（註五二）

有一個伴同中國官長，查看葡人居室的證人說：（註五三）葡人沒有兵器，沒有軍火，也沒有司法機關。澳門市內，約有五〇〇住戶，在那裏有一位總管，一位葡國主教。他們每隔三年，向那恫嚇逐走他們的新總督，納十萬葡幣的費用，這位總督把這些錢和皇帝近前的大臣們分用。所以人人都相信中國皇帝並不知在他國內有這樣多的葡

葡萄牙人。

一般主張排外的儒士，以為澳門的葡商領袖，能大量包容傳教士，雖然他們幾乎影響於商業的利益，竟能毫不計及，實在是大大錯誤（註五四）

（註一）B, I, c. 149.

（註二）Brou, I, 365-368.

（註三）Cordier: *impressions d'un Français au de but du 17me Siècle.*

（註四）Madrolle, *Les Premiers voyageurs français à la Chine*, p. 27.

（註五）Montalto, 48-54.

（註六）Delphace, I, 176. 當時與耶穌會上發生最重大關係是在 1571 年十月廿一日。

（註七）Schurhammer, *Plato*, 65-66, II, 374. 由哥國而來之船隻，普通是在五月動身，約在七月底到達澳門；它們是

在十二月或一月離開澳門，到達歐亞之時，已至三月。

（註八）X, I, 375-Brou, I, 308-307.

（註九）Nobeli, 9. 在別處奴隸及僕役佔大多數。

（註一〇）Pastells, I, CCLII.

（註一一）Montalto, 58. 這也是一所木屋，和別的房屋一樣。

（註一二）Souza, I, 372-373-R, 1 109.

（註一三）Souza, II, 434. 於 1570 年，Francisco Cabral 及 Balthazar Lopez 由歐亞經過馬拉甲及澳門，在二年的旅程

之後，至日本——Delplace, I, 172, 註 1: 遵照耶穌基督的命合 (Gabral) 禁用絲質衣服。

(註一四) Wesels, Einige Aanterkenigen betreffende het Bisdóm en de Bisdchoppen van Malakke (1558-1588) Historische Tijdschrift, 1838, vol. 7, 204

(註一五) Borga, III, 758-759: 1565年十二月十二日，教皇派去 Henri 特。

(註一六) Polanoj Comp. 2, 687-688: 五月十日，教皇派去 ib. 657, 659.

(註一七) Borga, V, 5-6.

(註一八) Il Pensiero Missionario, 1931, t. 8, p. 356-Synopsis, 47.

(註一九) Col. Comp. II, 685: 在 1538 年——Mordrey, 5: Oviedo 在 1567 年六月廿七日，才書請求恩眷 (Beccari, V, 424 教皇恩眷之文書 (1568 年一月二日) (Stuan, II, 184-185)。

(註二〇) Pfister, N. St. Sommevogel, VIII, 1894; Decos da Missão de Sicut Hing.

(註二一) Beccari, X, 52.

(註二二) Lignacé, ser. I, t. II, 24: 在羅馬 (1555 年十月廿二日) 曾有人想用他代替 (Balthasar Diaz) 担任神父，因為後者持有經的木筒 (ib., I, 12, 512)

(註二三) Beccari, t. 10, 96: 在 1539 年十一月，已經有信提及他的身體不健。

(註二四) 由京的約瑟的教友及馬拉甲的主教配聖——Mordrey, 5: 於 1557 年十二月十五日，行配聖禮。

(註二五) Beccari, X, 101.

(註二六) Lainez, VII, 52a.

(註二七) Beccari, X, 159-161: 1562 年十二月二十日，賜恩書信——自從七年來，無所成 (ib., 162-163: 1562 年十二月三十

日曆信

(註三八) 羅馬曆與日日期。1566年三月三日(II Pensiero Missionario, 1981 t. 8, p. 359)——Moidrey 在該廿八日。讀文 Synopsis, 50, 無誤。1568年——Carneiro 曾寫信與耶穌會士談及該信(見 Borgia IV, 529)。

(註三九) Pol. Comp. 2, 637, 659——Synopsis, 47-Beccarii, 5, 424.

(註四〇) Borgia, V, 5-6; Beccarii, 1, 19, 240-241.

(註四一) 他是在 1568 年五月一日由波拉港起程(他不是由 Sousa 所說的是在 1578, 見 Sousa, 2, 413)。

(註四二) Pastell, 2, LXIV-LXVII, cf. ib. CXXXVIII.

(註四三) Christophe Acosta, Malacca, 2, Jan. 1569; Malici, p. 88-89.

(註四四) R, 1, 106 註。

(註四五) Sousa, 2, 452; Tom Sebastian, 在 1572 年二月廿三日答覆 Carneiro 在 1569 年所寫之書信, 慶祝其計畫, 並勉以不可坐失任何進入中國之機會。

(註四六) L'atere de 1575 dans Lettere, 216, 217.

(註四七) Early days of western Medicine in China, Journal, of the North China Branch of the Royal Asiatic Socy, 1981, p. 2.

(註四八) Dossier, n. 53.

(註四九) Montalto, 47, cf. Colombari, 35-38; règlement des Casa de Misericordia.

(註五〇) 在仁愛院中有許多 M^{rs} Carneiro 的遺物, 其中有他的證書, 有從他的墳墓中找出的木質十字架, 有他開會時所用的小鈴與沙漏時計, 都在他的像前供奉著。

天主教十六世紀在華傳教史

一三八

(註四一) Sousa, 2, 582r.

(註四二) Lettre, 215-216 (Columban, 88)

(註四三) Lettere, 215-216.

(註四四) Lettere, 219.

(註四五) "Pr. marum litterarum scholarum: Sacchini 7, IV p. 98. — 觀察司鐸在 1672 年七月廿二日，未到日本之前，死於狂風之中。該使團將必特耶士 (Sousa, 2, 480) Manoul, 138.

(註四六) Frois 288, note 2, P. Vaz 司鐸曾在中國任神長之職三年，於 1576 年初離此他去。

(註四七) 於此傳教士 N. 弗士 R, II, 405, 註 B, I, l. c. 148, p. 252.

(註四八) Lettere, 220.

(註四九) Perez, AIA, 197A, t, 8 p. 573.

(註五〇) Lettere, 220-2, 3: P. Vaz 於 1576 年十一月十四日之哥阿書信。

(註五一) 在 1576 年，有十四位被革除遣派之耶穌會士，未去日本之先，寄寓於澳門，他們是在 1577 年七月三日到此地 (C. P. B. II, 480) — 在 1577-8 年，另有八位耶穌會士來至澳門，此中有四位司鐸（三位意大利人，一位葡萄牙人），在 1578 年七月五日放洋 (Ib, 482).

(註五二) R, II, 397. — Van den Wyngaert, t. 2, p. 130 nota.

(註五三) Pastells, 2, I, VIII.

(註五四) Sousa, II, 479.

第七章 西班牙國奧斯定會士來至福建作科學的探問

熱心的葡籍教士，雖然能够很精明地在全印度洋中打開了傳佈福音的路徑；但是爲在關閉的中國，建立基利斯督的教會，卻顯得太無本領。並且，他們彷彿是陷溺在澳門傳教事業的遲滯與退縮的霧圍之內。這是西班牙朝廷，卻在重新進行麥迪南及伊薩培拉（Ferdinand et Isabelle）的遠大的計劃，並且用着加倍的勇力，「繼續從事於新地的尋求，即使在那裏祇能出產一些無用的廢石，也不要顧慮，藉賴這種遠征，可以自動地使福音廣播。」

在一五五九年九月二十四日，（註）非利普第二方從聲討叛變的荷蘭親王俄朗治（Orange）的戰事歸來之後，便給新西班牙的總督下令，使他再開始向摩鹿哥羣島，非力賓羣島，及太平洋東部各地進行。事件的動因，是遠遠在滿足領士慈與黃金的迷夢之上，而是預備東印度羣島的收益，救濟非力賓的窮苦的民衆，並且預備用全西班牙的收益，維持非力賓的傳教事業。經過長期的籌備之後，雷迦斯必（Legazpi）的艦隊，在一五六四年十一月二十一日，由墨西哥聖誕港（port de la Nativité）出發，一五六五年五月八日佔領胡霧島（Cebu），數年之後，將非力賓羣島全部征服。這次的旅程，是由著名的地理學家（或按當時的習慣，稱他們爲宇宙學家）

烏達內塔 (Urdaneta) 及拉達 (de Rada) 指導，他們是西班牙籍的奧斯定會士。

假若是征服菲力賓羣島的全部人員，在開始和菲力賓羣島接近時，即用全力進行福音的宣傳工作，及勸化士人入教，他們的成功，當然不致這樣遲慢。(註二)但是，他們卻能在起初時，即將這地看作傳教工作的根據地。爲能從這裏，將真主的福音，一步一步地傳播到那些更廣大更有希望的附近的區域。中國以及普通所稱的亞洲大陸，在他們各階級的人的眼中，是一個黃金色的美夢。他們相信中國已經在卡斯提爾 (Castille) 的勢力範圍之內。並且在他們和中國的商人接觸時，使這些中古時代的旅客，對於古中國 (註三) (Cathay) 所發生的「文明」，「偉大」，「富饒」的觀念，更確切更堅實。中國既然具有豐富的民衆，無盡的利源，統一而又重要的文化，那不能被看作良好的傳教區域呢？

奧斯定會修士，早先已經伴隨味拉老保 (Vilalobos) 的艦隊，到過遠東。他們的口，固然是爲傳教，但是也有一點和沙勿略一樣，設法勸慰漂泊在葡萄牙統治之下的海面的西班牙人。這時在意國的奧斯定會士，差不多是盡全力從事於公經堂的事務及默想的生活；在法國是從事於鄉村傳教事業；在荷蘭國是從事於青年的教育事業；惟有在復興的西班牙國的奧斯定會士，則突起猛進地以全力從事於國外的傳教工作。(註四) 墨西哥各傳教省，是在一五三三年由西班牙籍的奧斯定會士創立，他們的目的，單爲向「東韃靼國，中國，以及那些我們還不能確定，福音是否已經傳到的，別的國內」去服務。(註五) 在這些修士中，以巴斯克 (Basque) 地方的烏達內

塔最有榮耀。他首先在軍界，以後充偵探，在一五五三年進入墨西哥城的修院，有人很合理地稱他在西班牙復興的宇宙學家之中，是一個『第一等光耀的星宿。』（註六）他的合作者也是個非常的人物，名叫瑪爾定德拉達（Martin de Rada），是中國語言學的創立人之一。（註七）這兩位著名的大傳教士及他們的助理人員，都是文化的前驅，他們使菲力賓羣島得到教育與革新，在今日的明眼人，都一致承認這事；即便他們在中國失敗了，這卻是因為各種不關於他們的志願的原因，他們並不是沒有使用過根本有效的方法。（註八）

有一段古時的記載，很正確地將奧斯定會士的原始的意向指出（註九）：『雖然仁愛之心更切迫地催促我們爲菲力賓羣島的民衆効力，但是我們知道此外還有許多別的迷路之羊，應該盡心領導它們歸入公教的羊羣之內……特別是在中國鄰近的各國內，收穫的時期，已經來到，各種的苗禾都已成熟。』

起初他們對於菲力賓土人的傳教工作，很小心地不用全力作去，爲能保留去中國傳教的餘力。自從一五六七年七月二十三日，他們的契友雷迦斯必（Legazpi）向非理伯第二建議添造六隻軍艦藉以探聽中國海岸及其沿海各島嶼的消息。（註一〇）一五六九年六月八日，一般西班牙的野心家相信，爲佔領中國決不致感受任何困難。（註一一）在同年內，雷迦斯必佔領菲力賓羣島中之班艾島（Panay），但是他這時不曉得『非理伯第二陛下的意見，是否願意他立刻到中國去』（一五七零年七月二十七日的信札）他在一五七一年六月廿四日建立馬尼刺城。

在傳教一方面，衆奧斯定會士，皆時常準備到中國傳佈福音，其中有一位厄累拉司鐸（P. Herrera），爲促成這種事業的實現，竟至親自到西班牙去過一次。從前阿爾部開爾克（Albuquerque）和那些屢次到馬拉甲去的中國商人很要好；這時雷迦斯必對於移居於菲力賓羣島的中國僑民或「商來」^{（註二）}極力表示親近；在一五七二年，有四十名到馬尼刺販賣絲棉的中國商人，攜帶妻孥，逃避日本海賊的掠劫，流離失所，雷迦斯必盛意將他們收留。生活聖潔，道德高超的拉達，爲預備到中國傳教，竟至先期學習中國的語言，及至他聽到中國皇帝（隆慶）晏駕，新立的皇帝萬曆，將對逃亡海外的中國人民頒放大赦的消息，^{（註三）}他願意充作「商來」的奴隸，爲令他們把他帶進中國來。但是雷迦斯必因爲沒有上峯的命令，在當時未曾對這事加以許可。種種友誼的關係，以後繼續在中國與菲力賓之間存立；在朋朋河口（Rio Bonbon）有三十名遇險的華人，立時被當地政府解救，又有十隻中國沙船，被允許在馬尼刺經商。有一次，拉達的種種志願，賴有負有「偵察中國」使命的如昂德伊斯拉（Juan de Isla）的來臨，而有實現的可能，但是因爲雷迦斯必的猝然的死，（一五七二年八月二十一日），致使各種計畫歸於停頓。他的繼任者拉未薩利斯（Laveraris）卻和他的旨趣不同。拉氏及其同黨以奪取土人之財產爲能事，奧斯定會士以爲此種手段過於殘酷，遂加以嚴烈之抗爭，埃來拉再度渡過大西洋，親在菲力賓第二御前，^{（註四）}申訴傳教士之苦情，於是「中國的奧斯定會傳教省」或稱爲「駐在菲力賓的中國傳教省」暫時成立。^{（註一五）}

這是在馬尼拉突然發生了一件非常的事變：在一五七四年七月三十日，拉倭匝利對於佔領中國一事，已經

得到西班牙國王的同意，並且他常常容納多數的中國「商來」到這裏貿易（註一六）那想在本年十一月底，著名的中國海賊林鳳（Limahong），由日本的蘇珂（Sico）協助，率領大批賊匪，直奔菲力賓羣島而來，馬尼刺危急萬分，幾乎被賊匪蕩平。（註一七）第一次警耗過去之後，西班牙人將林鳳驅逐於距離馬尼刺四十海里的班加西南省（Pangasinan）境內阿烏河（Agno）口，賊衆隨在此地築堡自固。

當時福建的總兵及漳州的知州，爲征討林鳳部下的賊匪，已經練成一枝勁旅，由王望高（Homecon）統領。及至他聽到一個中國商人名叫辛塞（Seng）者報告，菲力賓的變亂，隨即率領全部兵士直趨馬尼刺，來到這裏頗受拉未薩的優待，但是他等待了相當的時日，圍攻林鳳部衆的軍隊，總不能得到成效，他深恐若再多所耽擱，遣送他的長官，便將懷疑他們都死在海裏，或是遇着其他災害，不如早早返回中國，向大家報告海賊林鳳的消息。馬尼刺的當局聞知之後，便將遣派幾名公使及幾位傳教士到中國去的心意，通知與王望高。這人雖然明知中國人是不喜歡外國人的，但他卻自動地應允帶他們一齊去。拉倭匪利隨趁機使其部下兩名軍官，伴同奧斯定會士拉達（P. do Rada）及馬林（P. Jérôme Marin）與王望高同行。（註一八）這個公使國往返一共用了四個月零十六天（從一五七五年六月十二日至十月二十八日），在中國住了兩個月零九天（一五七五年七月三日至九月十四日），他們雖然未能收到些微預期的效果，但是卻能在中國的認識史上，打開一個新紀元，因爲他們是最初次用純粹科學的方法，對中國加以探討的人。

經過二十二日的航程，一千西班牙人等來至王望高的故鄉福建，在廈門登陸。他們被地方當局，按照接待入貢國的成例，由六隻泉州的軍艦歡迎；到達後之第三日（七月五日），便直趨泉州，州官起初頗以禮相遇（七月十一日），繼而派人轉達，因為他們並非由西班牙王遣派，不過奉其部下中尉之命而來，如果樂意被泉州接見，須行跪叩禮：『這是中國接見任何非由皇帝或君王遣派而來的公使的習慣。』這種條件，雖然被西班牙人在不得已的情形之下而承認，特別是被世俗的西班牙人，但是，這正是後來的各種不如意事的朕兆。在外面看來，當局對他們是極力表示親熱；其實暗中對於他們的內情卻是多方探聽。泉州知州很快地從一個賂知菲力賓土語的菲人口中，得知王望高及辛塞對於林風的事情，多不肯據實說出。他便將乘西班牙人送往福州去謁見總督，從泉州到那裏，一共有七天的路程。一路上，奧斯定會士，頗能得到豐富而又啓示人的觀察資料，他們並經過被日本倭寇侵擾的區域。（註一九）謁見總督時應行的禮節較比謁見泉州知州時更加繁複，以後西班牙人聲明自己來到中國所負的使命，總督回答在未接到中國朝廷的同意之先，不能有所規定，他並允許立刻將各事呈報……西班牙人為等候皇帝的答覆，在長期的寄居生活之中，覺得很是煩膩，他們為消遣起見，便在城內各處遊逛，隨便購買一點點喜愛的物品……他們有時也到城內各名盛地方去遊覽，特別是到廟宇……以後總督聽說他們有意到各城門去觀看，便懷疑他們有不正当的企圖，隨即差人通知，此後沒有長官的允許，不得離開城門一步，並令守門軍警，加意防範，亦不許別人攜帶物品到此販賣。但是為他們的生活用品，卻是非常富裕，他們能有許多餘剩的東

西，一切的費用，都是由中國出錢。（註二〇）

他們見勢不佳，不知以後要出什麼危險，隨設法婉轉。第一次先向總督求情，總督拒絕接見。他們打算給總督寫一封信，又無人肯替他們寫。最後，王望高將信寫成，而不敢呈遞，終究由守衛長轉呈於總督，得到的口頭答覆是：「衆教士請求在中國居住，以爲宣傳教律，此事必須得到朝廷的允許，爲能迅速答覆他們所帶來的馬尼刺總督的信札，現在他們可以返回呂宋，多咱將林鳳擒獲時，他們可以再和他一齊返回中國，活的死的沒有關係。到那時他們可以隨意訂立條約，如果朝廷允許，傳教士還可以住在中國。」

從此奧斯定會士，明知自己是不能在中國存站的了，於是開始作返回呂宋的準備，並買置許多書籍，總督聽到這件消息，便差人告訴他們：爲書耕一事，不必購買，總督可以充分贈送（但是以後他並未實行他的預許，不知是因爲忘記，或是別的原因。）他並差人向教士們要幾本教理的書籍，看完之後，又給他們送回，但請求教士親手寫一點字跡，作爲記念。他們就把天主經，聖母經，十誡，用西班牙文及中文，對照寫出，總督一見大爲歡喜。

總督雖然一心拒絕他們，但是他卻常常小心用更有禮的事情掩飾他的本意，在全福建省的州長，開完會議，一致贊許他的品行之後（這次會議不知是他自己召集的或是奉朝廷的命令而召集的），他要求切望返回呂宋的衆西班牙人，等待「省視察員」來到之後再走，因爲後者給他寫過信，在未會見到他們之前，不許散開。臨行之前數日，禮節非常隆重：在陰曆初一日，二〇・〇〇〇兵卒大檢閱之後，他們便去正式謁見方纔來到的視察員

(八月十六日)以後(八月十九日)參加盛大宴會，並有戲劇助興，他們領到許多極高貴的絲帛禮品……八月廿三日，到了他們返回的日期，教士們坐着八擡轎，軍官們坐着四擡轎，僕役們坐着二人轎，二十四個人給他們擔着行李，前面還有開路人，爲給他們預備下榻之處；三十日來至廈門，他們並在禮儀的束縛之下，擇定吉日登船。平日對他們以禮相待，並餽送多種物品的泉州州長又說，極盼他們能快快將林鳳送回，一齊返回中國，等到那時，種種在待遇上的缺欠，必能改正。遷延復遷延，直至九月十四日，纔得放洋，因爲風向不順，他們與王望高及辛塞，在十月二十八日，方能來到馬尼刺。在路上他們聽到一件敗興的消息，就是林鳳已經突破西班牙軍艦的包圍，而竄到大洋中去。

他們滿腔熱烈的希望，從此像似降到零點，菲力賓的新總督桑德(*de Sande*)爲彌補這次失敗的恥辱，遂熱烈接待來到這裏的華人。王望高及辛塞二人，見到能令他們得厚賞優差的海賊林鳳，已經遠逃無蹤，覺得很是愁悶。有人將天主教理的要點，向王望高略略提及，他像似很感到興趣，他說在中國若是不嚴厲懲治那些從海外信新教的人，他極願意成一個奉教人。以後他暗中給桑德陳述幾條意見，爲便利進行與中國訂立友好條約及遣派傳教士的事情，他的主張倒是很恰當，就是：西班牙王遣派公使到中國皇帝御前，請求通好，並勸他信奉英利斯督的教理。

這些話並不是出於至誠，完全是些假的，以後都顯出來了：王望高和他的五〇〇名兵卒，在馬尼拉駐過六個

月之後，便起程歸國。奧斯定會士拉達及阿爾部開爾克（Albuquerque）也一齊上了他們的軍艦（一五七六年五月四日），因為他們許下要把他二人送到中國去，但是，數日之後，卻有人在桑提阿哥（Santiago）海岸的沙灘上（林加顏灣 Lingayen），發現兩位教士，一息奄奄，身體幾至全裸，他們的翻譯員都被打傷，他們的僕役皆被殺死。（註二）有人推測王望高所以此毒手的原因，是由於沒人肯按照給中國進貢的成例，餽送給他以及他部下的首領們，大批珍貴的物品；特別是因為沒人把被殺的中國人的首級，都交給他，為混充林鳳部下被殺賊匪的首級。此外，他還在那些被人託付帶回福建的中國囚犯身上報仇，他把他們全教殺死，奧斯定會士的翻譯員被重打致死。但是為這些事並沒有什麼確實的證據！

奧斯定會兩位教士的遣送，並不因為這次失敗，而歸於消滅，吳而當達及拉達的名字，對於介紹中國的事務，確有不可泯沒的功績。在中古時代，迦而品（Jean de Plan Carpis）使人認識了亞細亞洲的內部；以後盧佈路克（Guillaume de Rubrouck）追蹤迦而品的事業。因着他的豐富的觀察，銳利的智力，暢曉而又明白的記述，所有的成就，竟超出迦而品之上。文藝復興時代的地圖學家能繪製韃靼國（Tartarie）的地圖，是借助於他們的記述，這些人並將耶穌會士最初的信札內所有關於此地的指教增入。（註三）多明我會士克盧斯（de Cruz）是第一個，依據澳門僑商的觀察，及葡國囚犯的報告，將近代中國的要端編纂成書的人。他的書是在一五六九出現於里斯奔，像似沒有得到很大的名譽。拉達的遊記，賴有公使勒德門多薩（Gonzalez de Mendoza）細心編纂，自從

一五八五年以來，在歐洲極其通行，甚至利瑪竇的札記（一六一五年出版，特利高特譯本）在研究中國的內情及其學術的團體中，都不能和它爭勝。（註二三）在這裏，我們對於這一部十六世紀時代，思想淵源的記述，不必仔細詳訂它的價值，但是，我們相信，不可不對於拉達所購置的中國書籍的目錄，略事提及，因為它們的數目雖然不多，可是，樣樣都是極有教導的作用的。（註二四）

拉達所購置的書籍，約有百餘部，內容極其完備，出書的地點，也是散在中國各處，其中最大一部份則係出自浙江，因為這地方的印刷業特別興盛。若是福建總督不阻止他，（總督允許能充分餽送給他各種書籍，但未能踐約）他所買的書一定還要多，一方面書店的存貨極全；一方面書籍的價值很賤。

這些書籍的種類及所處理的材料是：

- （一）地理類：中國十五省之位置，界限，及其長度與寬度。
- （二）國庫類：稅款及朝廷之收入，朝廷之組織，職員之薪金，官吏之名稱及其職務。
- （三）稅務類：各省應納稅之人民，及免除稅役之人民，稅款之徵收時期及徵收方法。
- （四）造船類：各種船舶之製造，航行之規律，各商埠碼頭之深度及其特性。
- （五）歷史類：中國之古史及其年代，世界之創造，太古之事蹟。
- （六）朝政類：各朝代之事蹟及其治國之方法，君王及皇帝之傳記及性格。

- (七) 祭祀類：祭神時所行之儀式，各神之名稱及其由來，祭祀之日期。
- (八) 信仰類：中國人對於靈魂不死之意見，天堂地獄之解釋，葬埋，殯儀，孝服之規例，卽儀禮一類之書。
- (九) 司法類：中國之法律，根源及其成立者之姓名，罪犯之懲罰，以及其他關於善良政府之細則。
- (一〇) 本草類：藥用植物，及其對於疾病之功效。卽本草綱目一類之書。
- (一一) 醫藥類：古時及當時之醫藥書籍多種，以及治療疾病之方法。
- (一二) 天文類：天之數目及其運行，星宿及其奇特之效能與影響。
- (一三) 外國地理類：處理凡屬中國人民所認識之國家及民族之書籍。
- (一四) 聖賢類：各聖賢之誕辰，忌日，墳墓，及其一生事蹟。
- (一五) 遊戲類：圍棋及象棋，戲法等。
- (一六) 音樂類：音樂歌曲及其創立人。
- (一七) 數學類：算術及數學，珠算。
- (一八) 產科類：兒童之胎內生理，分娩之適宜時期。
- (一九) 建築類：美術與建築之方法，長度與寬度之比例。
- (二〇) 風水類：地點之好壞，避災之方法，福禍發生之理由。

(一一) 占星類：天文學及占星術，學習之規律，繪製占卜圖之方法。
(一二) 相術類：相手術及相面術，其他有關於自然現象的科學，以及解釋這些現象的意義之書籍，如神相全篇之類。

(一三) 尺牘類：信札應用之文體，稱呼，及投遞。

(一四) 養馬類：養馬及練馬之方法。

(一五) 算命類：出行或工作前占卜命運之方法，預算將來如何之方法。

(一六) 朝禮類：謁見皇帝或長官時應行之儀禮，分別官銜之標記。

(一七) 兵器類：製造各種兵器及戰具之方法，練兵之方法。

門多薩所編纂的中國歷史，是用這些書籍作根據。它們所以能運到非力賓固然是由於奧斯定會士之力，但是得到「商來」的幫助也不少。

我們所以逐條將拉達所購置的書籍的內容寫出，是爲使人容易懂，這些最初次對於中國作科學的探討者的報告，雖然不是最好的，但是在那時的出版界中，確是最有根據最有進步，當時無兩的著作。爲司法、行政、醫藥、藥物，以及其他千百種的題材，都是第一次依據於根本的記錄而得到的。

惟有中國的宗教，在全體民衆中，雖然極其興盛，但是，差不多都完全不知其所以然。如果我們讀過銳敏的觀

察家格羅特 (M. de Groot)，在十九世紀末期，對於廈門民間節期的著述之後，便可不再發生驚異。他這本書，是在許多博學士，設法將這種幽閉的材料，發揚光大之後纔寫成的，而所得的結果，亦不過如此。(註二五)

中國討論宗教的書，差不多全是以本國的書籍，作出發點，特別是明代起初成立時的著作。著作者相信，如此可以將從前在國內通行過，現在還在國內通行的，各種宗教的原理及宗教的意念捉住，然後可以借助於這些原理，而使人認識中國宗教系統的概要。

這種方法，一定是有幾種利點；但是，略一細心思索，便可以看出，用世事的能力，供給的宗教知識，所得的效果，常是不充足的……中國人民距離着這種境地是很遠的：他們還不能感到民族的需要，在自己的著作內，對於討論統治着社會生活的各種思想，發表一篇顯明而近於完滿的文字，所以，它的文藝雖然極其進步，對於討論思想及宗教生活的書，卻是極其缺乏，較比歐洲中古時代的文藝作品還要缺乏。為我們不是要感到同樣的困難嗎。

實際說來，為了解中國的宗教生活，應該以現在所存的習慣及觀念作出發點，借賴語言及文字的幫助設法得到一個圓滿的認識，它們以後再勉勵找到其中所存的哲理的聯繫，最後再參考那些澈底討論各種習慣及各種宗教觀念的中國書籍，自然能有貫通之一日。

但是，在十六世紀的末期，這種工作是絕對不能辦到的，『中國人民所有的宗教習慣是難以計數的，並且使用這些慣例的境地又是非常之多，』因而形成極度的紛亂。祕密到廟宇中去參觀兩三次，或與民間的繙譯作幾

次艱澁的談話，是不足以明瞭這種複雜的內容的。事情雖然如此困難，兩位奧斯定會士，卻仍舊要追隨他們的前驅——葡籍囚徒及克盧斯——設法認識中國的宗教，但是所得的效果，一樣不能令人滿意，他們只能這樣報告（註二六）

『我們所見的偶像，已經無法數清……到處都是它們……屋裏……；我們計算過一個廟裏的偶像，要在一百以上。雖然如此，他們把「天」看作真主；他們敬別的神是爲求它們給轉求「天」，諸凡康健、財帛、榮耀、幸福，都是從「天」來的。他們深信一切的一切，都是由「天」創造，由「天」掌管。』

這段重要的文字，和葡國囚徒，爲發表他初次遇到中國人所生的感想，聯帶述及廈門一帶，對於上主的解釋而所用的話語不同，他寫的是（註二七）『他（上主）和「天」一樣，是從永遠就有，但他的地位，是在「天」以下的。』「天」這個名詞是被門多薩錯用（註二八）耶穌會士桑徹斯對於它的解釋更不正確。（註二九）

奧斯定會士的計畫，是打算實現沙勿略學術傳教的主張，雖然他們是失敗了，但是他們的志趨卻是令人可喜。同時，在別一個採用中國文化的地方，有一位葡籍多明我會士阿最末多（Syvestre de Azevedo）（註三〇）因爲他的高尚的學識，及外交才能，頗受岡包治王（Préal-Baron Inho-téchea II）（註三一）的優待。然而我們卻不敢說，來在中國的意大利耶穌會士所作的各種試辦，是直接受這些先驅者的引動。

（註一）Mo. Kallan, P. 1-7.

(註一) Montalban, 108.

(註二) Hour Rada, *la Chine ne differait pas du Cathay*; *Revista Augustiniana*, 1884, t. VIII, p. 51.

(註三) *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. V, Paris, 1931, col. 530-534.

(註四) Martínez, *Apuntes históricos de la Provincia Augustiniana de Filipinas*, Madrid 1930, p. 30; 1564年十一月九日所給之執照令彼為代理主教。

(註五) Pastells, I, COLXXI-CCLXII, CCXC.

(註六) Santiago Vela, t. VI, p. 444-450; Rada 生於 1533 年七月二十日，十二歲起即在巴黎攻讀各種科學。在 1573 年八月廿日入奧定斯會；在西班牙有人探知其「離開墨西哥赴菲力賓之計畫」曾試行阻止——他所著的「*Arte y Vocabulario de la lengua China*」係以泉州土語為根據，似為此種著作之先河 (Ib., 449-451)；此前有人作日本語規之草稿 (*Nachod, Asia Major*, 1928, p. 261)。

(註七) 在 1575 年有人從 Cebu 島找到耶穌聖像一張，又在馬尼拉附近找到聖母像一張，都是由中國而來。我們不敢評訂其是否真像 (Perez, *ALA*, I, 100-101; II, 62-63)；但按此種遺物之照片看來，我們不禁要想到自從 1583 年以來，耶穌會上對於中國繪畫之影響而在中國獨成一派。在 1580 年西班牙畫師 Alonso Franco, de Huesca, 攜回自鳴鐘一架去中國 (Pastells, II, n. 2381, 2413-Montalban, 80-81 註 15)；彼聖尼拉之中國畫派之傳，見 Pastells 2, CXXXIV; 3, XLV.

(註八) Martínez, *Historia de las Misiones Agustianas en China*, Madrid 1978, p. 2.

(註九) Pastells, I, CCXCIII.

(註一〇) Montalban, 105.

(註一一) 此並非力賓之中國商客，在每次有人詢以「來此作畫」彼等便答以「來此經商」，因此隨稱彼等為商來 (M. Pelliot 上編 第七章 西班牙國奧斯定會士來至福建作科學的探險)。

在 *Astetique Journal*, 1914, t. 4, p. 201. 所繪該之字樣(只有一部分是正確的) Navarrete O.P. *Tratados Historicos politicos de China Madrid 1676*(A.I.A. 1926, tome 26, p.145 note)

(註一三) Pastells, I. CCCCIX-CCCCIV.

(註一四) Pastells, 2, XXI-XXIII.

(註一五) 1575年三月廿日 (Martinez, ib, p. 88 註 2)——此名在本會的規律上換「中國」二字為非力賓官會。(Diez, *Historia et de reo. eccl'ia*, t. V, col. 535)

(註一六) Pastells, 2, XXI. 在 1573年十月十六日中國商船僱於海盜之擾來此經商者只十四隻。他們怕中國人輸出的銀子太多。中國商人將中國海岸的形式給他們畫成一張草圖。

(註一七) Jarric, t. 2, p. 585 sq; Pastells, 2, XXIV sq; 燕京叢書 1930, 1473-1474, 2001-2081; 1931, 2001-2082

(註一八) Rivista Agustiniana, 1884 et 1885: Rada 家語之原文。

(註一九) Pastells, 2, XXXV sq; Mc-gon 家 Hing-foa 在不久以前曾被劫奪有三個馬拉甲的奉教的商來幫助。

(註二〇) Jarric, II, 605,

(註二一) Rada 家語 1675年六月三日在 *Revista Agustiniana*, t. I, p. 55-56 內公佈又在 t, VI, p. 443-447, 453-454 在 Santiago Vela 家語。

(註二二) 例如 Ortelius 為他在 1570 年所繪的種翻圖。他說他所取材料中除去 Rubronck 的筆記以外還有二位耶穌會上的著作。此人名 Jacobus Navarhug, 他將家 P. Schipman de Louvain. (Taylor, *Tudor Geography*, Londres 1930, 225)

(註二三) Nordenskiöld, *Periplus*, 1897, p. 145, 他們有了一張地圖。但不是他們的所有物。

(註二四) Pastells, 2, XXXVIII-XXXIX 這繪著者大概許是在十八世紀馬尼拉大火災時失散 (Pelliot, 通報 1928, t.

26, p.50)

(註三五)Groot, 史記。

(註三六)Revista Augustiniana, 1885, t. IX, 284.

(註三七)註神在Groot, I, 125, 所有記載。

(註三八)Mendoza, lib. II, c. 2; 例如他把「人」易以「日」在文之末句。

(註三九)Pastells, 2, I, XXXV-XXXVII.

(註四〇)Biermann, Missionen, 310-311. 在此章以對於此位傳教士頗多奇異之事情，被以馬拉甲代理官名義，獨居於會所之外，棄其職業，專管一切俗務。在五年之內，並沒有給人行過一次告解。在 1583 或 1584 年，向方濟會士請求援助。范禮安派人由日本給他送去爲作彌撒用的各樣物品。

(註三一)在 Cambodge 雜誌 Khmères d'Ankor 殘蹟，是第一次到暹羅的明我會士 (Pellet, Journal Asiatique 1914, t. 4, p. 186-195); 註球 Lopo Cardoso 及 Joao Madeira (Biermann, Missionen, 308)。

第八章 呂宋之佛郎機

西班牙及葡萄牙人既經在驚奇的情形之中，揭破了可住世界的廣闊性之後，漸漸引起歐人向遠東移動的心。與阿爾都蘭爾克 (d'Albuquerque) 及科斯特 (de Costas) 同時的人們，從幼至壯，時常在『宮給斯大』 (Corgusta) 童話的薰陶之中，所以能將「發財」與教人「靈魂」的意念，聯和成一起。每一談到傳教二字，他們便自動地想及，是由歐洲到印度去。傳教士東來時，不帶是遵照「征服海外者」所走的路程，並且還時常和他們坐在一隻船上。遠征的利益，一步比一步地顯露，商業的競爭，也隨着一步比一步地強烈。自從一五二七年葡萄牙人與查爾茲第五 (Charles Quint) 連合後，亨利第八 (Henri VIII) 爲恫嚇葡人的香料貿易起見，也與濟各第 (Francis I) 訂立同盟條約。但是這時法國國內多故，只有英國一心想征服這條商業航路。從一五五七年至一五七二年，貞金松 (Anthony Jenkinson) 三次至俄國，設法尋找直通遠東之路。但是自從菩卡拉 (Boklana) 起，東行的商隊之路，皆被回教徒及盜匪截斷。(註一) 有人記載(註二) 這時爲到古經所說的達而斯 (Tarse) 及俄斐 (Ophir) 兩島的所在地，共有五條航線：第一是葡萄牙人所行的經過卡內利羣島 (Canaries) 及好望角之路；第二是西班牙人所經過的麥哲倫海峽之路；第三是直向西北行，經過北美洲之路；第四是直向東

北，經過白海及西伯利亞海岸之路；第五是由正北，穿過北極區之路！在這幾條航線之中，第一條航線，緊緊被葡萄牙人把持着；第五條航線（經過北極）是不能行船的；第四條（向東北行）是在以後（一五九四年）由荷蘭人沿着新藏布而（Nouvelle Zemble）東行，而開闢的。（註三）從一五七六至一五七八年，夫羅俾射（Frobisher）從事於西北航路之尋求，僅能在拉布刺達（Labrador）沿岸，發現一窄小路徑。最後德累克爵士（Sir Francis Drake），雖於一五七七年十一月十五日至一五八零年九月二十六日，經麥哲命海峽，完成初次環行世界航行。（註四）但英國畢竟無一人能走近中國海岸。並且連走近中國海岸的可能性都未能有過。

所以，來到遠東的，只有兩種歐洲人。先來的是葡萄牙人，新來的是西班牙人。當一五七七年時，中國官界稱第一種人為馬拉甲的佛郎機。一五七六年，西班牙奧斯定會士與公使團，來至中國，被當局誤認為呂宋（非力賓）人而拒絕。經過長期的停止，呂宋人進貢之後，中國又試行恢復對其公使的交誼！北京政府在神聖不可侵犯的權威之中，將馬尼拉的西班牙人，列於時時搶掠中國海岸的日本或高麗海賊之數。這時澳門的葡萄牙人，深恐西班牙人的勢力膨脹之後，自己要受到他們的害處，於是鼓動菲力賓土人，反抗雷迦斯比（Legazpi）的軍隊（時在一五六五年）。（註五）至一五七二年，他們在中國人跟前，盡力表彰西班牙人的劣點。（註六）他們所擔心的，是害怕西班牙人能在廈門海灣佔得一個小島，作為發展已經走入繁榮之境的，菲力賓及新西班牙與中國之間的商業，很據地。（註八）在別一方面，他們密秘和羅馬教庭商議，根本打倒西班牙人壟斷中國及日本傳教事業的步驟。他

們的計畫能得到成功。在一五七六年一月廿五日，羅馬發表使麻拉甲與澳門分離教區，並將中國、日本及其「附近各島」（註九）盡歸澳門。第一任主教名菲加羅阿（Diego Nunez de Figueroa）是科伊姆布拉大學的一位青年博士，在六個月之前，纔算爲司鐸，未曾到任，即自行辭退。（註一〇）繼任者，名雷俄那特薩阿（Leonard de Saa）（註一一）係「基督武士會」會員，迄一五八二年，方至中國。「樸實無能」的羅馬西班牙公使，在這件詔書發出一年或二年之後，方纔知道。他因爲不明澳門的位置及關係的重要，所以未曾注意這事。西班牙人以為能得到馬尼拉教區，爲非常有利（時在一五七八年二月十三日）因爲一時失慎，致使人在條約內加入附則一段，內云馬尼拉距離亞洲大陸「二千海里以上」或一百一十四度以東之外。比較實在位置，超出一一〇〇或一二〇〇海裡之遠，相差約至六十三度。因着這條附則，不單在馬拉甲、中國及日本的各種權利，盡行丟失；甚至菲力賓羣島，也走入葡萄牙國的勢力範圍之內，所以以後西班牙國對於這次失利的詔書，總是避之惟恐不深（註一二）

種種在轄區及地理上的爭執，對於傳教士的召集，頗受影響，並且葡萄牙及西班牙所享的保護傳教的權利，深足爲傳教自由的羈絆。此中的害處，一天比一天露骨。這兩國各有一個「印度委員會」（註一三）極力設法把持教會生命的最高主權。沒有它的許允，使不能創立一處堂口或一處修院；不能成立傳教會；不能修築聖堂；不能爲教區畫界；不能將傳教士由甲傳教省撥至乙傳教省；不能將屬於新修會之修士派送於傳教會內。一位西班牙籍的修士若打算返回歐洲，按一五六四年七月的王令，不應在教皇之前請求許可，而必須求「印度委員會」的承

認。甚至，自從一五三零年十一月起——在一六七二年時，這條禁令執行得更嚴厲——發表過一條禁令，阻止任何非西班牙籍之修士，進入屬於西班牙之領土（註一四）

爲懂瞭班葡兩國爲什麼在傳教事業上往往遇到難以對勝的阻礙，我們不能不明瞭這種不照規矩的處境。在澳門教區，有許多應該進行的事，未能進行，並不是因爲不感到需要，而是受到敵對的影響。在長期之中，他們沒有傳教的計畫，沒有整個的步驟，沒有進行的目標。這時是人自爲政，個人、政府、修會，各不相聯屬，而且皆以傳教的首領自居。這種缺乏計畫的害處，緊隨着教區的擴大而加重，因爲爲傳教事業，必須有一致的動向，團結及服從的精神。特別是在遠東，更需要這幾種質素，因爲在這裏，班葡兩國，已經爲傳教而發生衝突。

耶穌會對於這種不能和衷共濟的阻害很迅速感到。雖然它有許多成功，但已經使它受到極大的苦痛。教皇比約第五在一五七六年向它所發的詔書，頗足令人想起在三百年以前因諾曾得第四，爲褒獎托鉢修士，所發表的那些詔書。（註一五）

『聖寵的淵源，至上的主宰，在你們的心內，給予這樣多的愛慕他的光榮的神火，及救人靈魂的熱誠。在你們的會中，有許多會員，被傳揚基多真理，領導崇拜偶像的外教人入教的思想所燃着，不辭辛苦，不避危險，遠涉重洋，藉使人認識造物與救世真主。他們毫不猶疑地由歐洲各地走向哀第約必、波斯、印度、摩鹿哥、日本以及其他位於世界的東岸，距離極遠之各地。』

方濟各博而月亞是耶穌會的第三任會長，生於西班牙，並爲瑪得利宮內之貴族，利用派阿斯（比約）第五之順利處境，將葡萄牙公使領入羅馬（一五六八年五月二十日），並請求教皇成立兩處委員會，一處專爲管理勸化外教人入教之事；一處則專爲聯絡各種邪教徒（註一六）派阿斯（比約）第五對此種請求雖皆承認，但未能立刻見諸實行。從此時起，教皇遂漸漸走向收回管理傳教事務最高主權之路。以暫時不致廢棄先前所賜與歐洲列強之保護海外領土內傳教事業之權利爲原則，以神長之名義，索還並執行管理傳教會之無上主權（註一七）

耶穌會華馬領袖，見到傳道會（Congregation de la Propagande）的試辦，爲時尚覺過早，隨設法以新修會的「集中的」及「超國籍的」方式，供給中國傳教會的人員與經濟。最初他們打算遵照沙勿略和巴而宰（P. Barzée）所指示的路徑（註一八）經過波蘭及佈而道威（Poulovie）探尋一條直奔契丹國（Cathay）的大道。（一五六四年）（註一九）雖然取程於亞洲中部及亞洲北部的「商隊之路」，是極度遲慢，但在他們看來，總較比取程於寫遠的好望角海路爲佳，在幾內灣一帶寂靜得令人欲睡，一到東方海面則風狂浪怒，使人喪膽！一位西班牙海軍上將，勸他們取道佛魯里達（Florida）（一五六五年）（註二〇）別人勸他們取道閩都拉斯（Honduras）（註二一）畢竟這件問題，在一五七三年由菲利普第二決定，從那裏（閩都拉斯）到中國還不足兩月的航程，再說如果這路航路開通之後，還可以減去許多的勞苦……因爲從西班牙到美洲有四十日的航程（註二二）菲力賓羣島將來可作爲停泊處。（註二三）

雖然有這些利點，耶穌會會長卻祇欲遵照聖沙勿略及最初來至印度的耶穌會修士所行的路程。在一五七三年六月，范禮安 (P. Alexandre Valignani) 被麥古良 (P. Mercurian) 委任為印度及遠東視察員，隨起身赴里斯本，領導新由意大利、西班牙，及葡萄牙各地召來之新會士四十名東渡。(註二四) 這次新修士參加之踴躍，為從來所未有。內中以西班牙結者為最多，它一國的人數即超過意、葡兩國修士的總數二倍以上，因此頗令一般大人先生們發生猜疑。但范禮安意志堅決，稱聲如果不准全數東渡，則彼將遣散衆修士各回原籍。當局畢竟屈服於這種強毅的宣言之前，從此由葡萄牙至臥西的航路，撤除了國籍的障礙，即便非葡籍的傳教士，亦得自由通過。耶穌會會長為慎重起見，在一五七九年請求教皇指定何地應該屬於葡國所「領有」，各利高烈第十三隨答道：(註二五)「在東印度一帶，凡陸地及島嶼之屬於葡王者，盡應歸入葡國勢力範圍之內。毛利泰尼阿 (Mauritania) 以東以西之地凡被葡人以統治權，或征服權，貿易權及航行權佔領者，皆為葡國所領有。」

這種法律上的劃界，既然沒有地理上的根據，但憑歷史上的事實，在立場，頗能以快刀斬亂麻的手段，解決關於中國及日本的各種爭執。無疑地葡王將藉口於中日兩國，皆係葡人以貿易權及航行權佔領者，故應歸入葡國勢力範圍之內，為傳教一事當然也不能例外。

非理伯第二，對於他代理教皇職權內所應該管理的東印度傳教會及庶務總長各問題，極為認真。(註二六) 不曉說他是不甘於接受這種職權上的限制的。他由非力賓向中國遣派的傳教士，較比往日更形增多。這時在熱心

的西班牙國，有許多特出的傳教人材，真可稱為教士的「燦爛的花季。」上面已經提過，奧斯定會士的使者厄累拉（Herera），在一五七四年九月，參加王宮會議，被任為赴中國公使，可惜他在距離馬尼拉僅一〇〇海里的地方，與十一個同伴，一齊葬身於風浪之中。（註二七）

在別的修會中，對於救靈的神火，也是一樣盛旺。聖女德肋撒及聖達岡達拉（St. Pierre d'Acantara）的接和，（約在一五六六至一五六七年），頗令加而默羅會的傳教事業，得到一種新的動力。赤足方濟各會士馬而刀那多（Alphonse Maldonado）的動人的讚詞，足能確定當時的情形。

「他為廣揚基多的天國，和我有同樣的志願，——聖女德肋撒說道（註二八）——並且他能親身實行，我對於他的幸福非常羨慕。在會話室內，他一起始就向我提及，在遠處（東印度）有多少萬靈魂，因為無人領導而失落；談到這些特別的話之後，他又說過幾句動人的演講，為令我們去作克苦，然後他即告辭。我一想到丟失這樣多的靈魂，令我極度發痛，竟至不能壓抑我的悲情；我便走至幽僻之處，盡量一洒傷心之淚。我以這些內心的哀號，祈求上主給我以救幾個靈魂的方法，既然魔鬼能大量地把他們奪去……從此這件傷心的事，使時刻不再離開我的心。」

在一五六八年，一個被人「看作無人格的流氓」的方濟各會修士聖格利瓜爾之安多尼（Antoine de St. Grégoire）發現薩羅蒙羣島（Iles Salomon），以後他隨即由秘魯返回西班牙為商議遣派傳教士的問題。初次，

未得本會當局採納其意見，即徑赴羅馬，蒙各利高烈第十三允許，返回本國，在方濟各會統治之聖若瑟傳教省內，召集傳教士二十五名，其中有阿爾法羅，盧迦樂黎及托得西拉斯（P. Alfaro, Lucarelli de Perras, Tordesillas）。當他們在塞維勒等候一五七五年的船隊開行時，非利普第二接到馬尼拉總督拉未薩利斯的來信，便立刻給他們送來緊急撤消令，命他們搭乘次年的船隊去菲力賓。其中有人，以為自己的使命，決不可如此輕於更改，於是有二十名教士，共推阿爾法羅為菲力賓教區第一任神長，在一五七六年六月廿四日，由塞維勒放洋，數人死於途中。聖格利瓜爾之安多尼（P. Antonio de San Gregorio）為商議新傳教區各事及召集十二名新修士（註三〇）重新返回歐洲一次。其餘的那一批教士，在一五七八年七月二日到馬尼拉（註三一）在一貧苦之修院中，幫助本地奧斯定會士漸漸因着拉達（Augustin Rada）的傳述及事蹟，他們聽到許多關於中國的問題，而再次燃起一種新的神火（註三二）及至中國和尚歸化一事，傳到他們的耳裏，更令他們心花怒放。（註三三）本地總督桑得（de Sando）鑑於上次遣使到中國的失敗，隨設法勸阻他們。教士等則以能得教皇阿德里阿第六（Adrien VI）所頒賜的特恩相對。（註三四）阿而法羅決計與略知中國話的奧而第茲（P. Ortiz），狄亞茲巴而力（Diaz Pardo）新預備入教者若安尼高（Juanico），乘沙船由明多羅（Mindoro）密祕起行。既至約定地點，中國船主拒絕載送。阿爾法羅在聖主日占禮四日（四月十五日）（復活節前之一星期）內返回馬尼拉，向總督處借得小船一隻，為視察義洛樂省（Iloros）教務，不料被環境的逼迫而改換了他們的去向：五位司鐸，三名兵卒，一名中國少年，及

四名非力賓士人，因為怕成爲林鳳匪羣的囚擄，只得繞路而行。一出威岡(Vigan)港口，奧而第茲被風濤凶險的恐嚇而退回，以致引起無限的悲傷。數日的漂蕩，又沒有有經驗的水手作嚮導，他們竟能來到中國海岸，並且這時海面的軍艦密佈卻未曾注意他們，說起來幾乎是一件聖蹟。(註三五)

在一五七九年六月二十一日，他們在不知天南地北的情形之下，竟能來到沙勿略及利培拉望眼欲穿而未實現的廣州，上岸時並無一人加以詰問。他們爲感謝上主的恩惠，便跪倒在地，高唱(Te Deum)聖歌。以後的經過，卻是十分痛心的：進城時，門警像似未曾看見他們，所以他們能走到人多的處所。(註三六)在那裏很久的工夫，被一大羣觀賞這些奇裝異服的外人的民衆所包圍。最後軍警恐怕自己受到不慎於職務的懲治，便跑到跟前來，領導他們出城，靜候長官的命令。若安尼高噤舌不能出一語，還不如他不在場更好。

以後有一個能說葡語的華人，以爲他們是葡國人，便找來問他們到此的目的，教士等以傳播天道相答。此人聞聽天道二字，隨將會與澳門葡商相處三年之中國教民西孟羅德利該斯(Simon Rodrigues)召來。西孟羅德利該斯暫時隱避舟中，不久之後，專管入境外僑的長官，把他們傳到公堂，以西孟作舌人，問他們籍屬何國，來此作甚，誰爲鄉導人。他們自己回答的是，他們是西班牙國人；來此爲領導人民認識天上真主；來時確係上主領導，因他們雖至此地，尙不知此地何名。繙譯員一想，如果將第二句據實說出，則官長以彼等宣傳異教，必將立時驅逐出境，則何以騙取金錢，於是將此句改換，向長官答道：『被等都是忠心事上帝之人，成立團體，有如中國僧侶。此次由呂

宋赴義洛樂省，途中遭遇暴風，全船沒。同伴等大半葬身魚腹，彼等叨天特佑，攀登救生船上，免得於死，隨波逐浪，任其所之，既無船夫，又無水手，終能到此彼等尚不知名之廣州。繙譯員說些謊話時，不慌不忙，絲毫不露痕跡，所以衆教士並不想他是撒謊。以後官長到船上去查驗，見他們既無軍火又無金錢，便允許他們登陸，在不忠實的繙譯員家內暫住。西孟勸告他們：「在沒有在中國站穩，及沒有學會中國話之前，千萬不要發表自己到這裏來，是爲勸化中國人信從基多的教理。」六月二十四日，衆司鐸能舉行彌撒祭禮，次一個星期內，他們極希望官家爲他們辦理傳教的事情。

由質典聖符而得的金錢，漸漸用盡，繙譯員西孟又代爲計劃另一種生財之路：令他們以二人爲一批，每天到城內各處去募化，居民必皆踴躍周濟，以至官廳發給生活費時爲止。他們無可如何，竟至給那些拿他們作探子的澳門商商去信，但是那些人那肯幫助他們。卡內羅主教 (Mgr. Carneiro) 及庶務司鐸類第奧 (André Continho) 雖由澳門遣人給他們送過錢去，卻只令繙譯員一人得實惠。以後這個狡詐的西孟又生出新的花樣，他勸教士們向官廳請求一處房屋，以至遇有直赴菲力賓之船隻爲止。官長問以爲何出此請求，他們答說：「爲學習中國語言，以宣揚造物真主之教理。」但是西孟只繙出前半句，而將後半句隱匿，官長隨答以不能允許。西孟不等待衆教士發言，他又自行婉轉說，他們但等到葡商能照例來至廣州市易時爲止。

這句答詞，是極有危險的，因爲直到那時，官廳還未曾懷疑過這些由呂宋來的外人和澳門的外人所有關係。

官長使立刻追問道：「西班牙和葡萄牙是一國麼？」阿爾法羅答說：「班葡兩國在宗教及信仰上，絲毫無異；但兩國各有其君主，彼等並係近親。」這是一五七九年八月二日的事，及至八月二十一日，他們又到肇慶府過堂。總督檢點他們攜帶的物品時極其高興。其中被他特別注意的，是一個光潔照人的黑玉，這是一塊祭亡所用的聖石，還有幾張筆緻精妙五光燦爛的手繪聖像；他並很誠心看他們所帶的書籍，將十字苦架拿在手裏，問被釘死的人是誰，上面所寫的（INRI）有什麼意思。衆教士便任西孟之意代爲說詞，如何「請求官長允許彼等任意在中國居住，因彼等皆係善良而又爲國有用之人，希望學會中國語言後，宣傳天主教真理。」

豈知西孟所說的話，都是謊言，都是欺騙。教士等返回廣州，在城外得有一處破舊不堪的國有建築作爲下榻之處。他們不得已寧可回到船上，滿心期待圓滿結果的實現，不料等來等去，並無人送到允許他們建築修院及進城宣教的執照；他們卻以爲這些事都會得到許可。從此他們看破繙譯員的陰謀，打算找一個忠實可靠的人，將自己的志願，確切轉達於政府之前，但是無人肯擔負這件困難的使命。他們一看，事情難以進行，隨聚到一齊，決定今後的動向。阿爾法羅和盧加利打算退到澳門，巴挨塔（Bacata）托得西拉斯及兵卒皆主張返回非力賓一方面因爲他們來時未得到上峯的許可；一方面因爲上主還未曾使中國的門戶，爲傳教而開放。

這時幾位傳教士經濟斷絕，貧如洗，巴挨塔便因此死去。瘋狂的葡商，見到西班牙人來至廣州，深恐於己不利，便鼓起如簧之舌，對中國人宣傳，這些外國人（註三六）並不是真正的教士，他們是西班牙國派來偵查葡萄牙人

的密探。他們回去之後，佔領中國城市的西班牙水兵便快來到；此外他們的目的，是和葡人在中國作商業的競爭。爲消除狂瘋的葡商所引起的莫須有的懷疑，主教卡內羅忠誠的顧第奧司鐸及下得羅（Quintero）先生，頗爲盡力。最後廣州當局費去四日之力，爲辦理方濟各會士的案牘。十一月六日，正值星期日，阿爾法羅及盧加利來至澳門，主教用非常的热情接待他們，並在「天神之后」修院內，爲他們預備下榻之地。這幾位聖潔的修士，在此實行度起克苦的生活；他們睡覺的地方只鋪有一張遮蔽潮濕的小蓆，每餐不過是清水與乾糧；他們共同唱經歌，並彼此製定克苦的規律。工餘之暇，又去照看病人，附近居民對他們深表同情，有三個葡人，拿衣服來周濟他們。但是澳門長官，仍然不稍退步，西班牙人來至中國，即使是傳教士，即使是方濟各會修士，在他們看來，就是腳上的刺，務必去之而後快。一五七九年十月十二日，阿爾法羅給馬尼刺總督呈上一份請求書，懇請將托得西拉斯及西班牙兵士帶回非力賓。其中的要點是：

「凡我們所能作的，我們都作過了，可是上主仍然不欲這裏的大門開放；什麼時候開放呢，那只有上主知道……敢請閣下寬容托得西拉斯及其同伴，未求准許擅自他去之罪，種種處分，都應歸於敵人之身，閣下熱心敬主，必將容恕敵人，而能言歸於好。此次爲主遠行所得之功勞，謹以三分之一，獻於閣下。」

顧第奧以與西班牙教士表示所感之故，致蒙與西班牙「密探」暗通聲氣之罪名而被投入獄，以後由卡內羅主教干涉而釋出。阿爾法羅又寫道：

「我們幸能由廣州來至澳門，纔令大家極度歡忻，纔令魔鬼已經佈置過激烈的變亂的心，重新又得到和平。這裏的葡人較比馬尼拉的西班牙人多至三四倍以上。他們發生恐懼心，是因爲相信西班牙國的海軍將來攻擊他們，並相信我們來到中國是爲破壞及阻止他們貿易的密探。」

方濟各會士的根芽，實在太沒保障。有人截到他們的一封信，內中先勸告本會的同志，不要放棄穩固的非力賓傳教事業，而到中國來冒險；以後又囑咐他們千萬不要和葡萄牙人往來，「以杜絕他們在中國官長面前誹謗西班牙人的根由！」這句話未免過於激烈。阿爾法羅攜一二同伴，在六月間搭乘向印度開行的第一隻船，直赴臥亞，請求總督秉公判斷，不幸在海南島附近，喪身於暴風之下。盧加利因爲原籍是意大利人，所以能在貧苦的修院內暫延時日，然至一五八一年，照樣被逼回馬拉甲同行者有少年方濟各會士安多尼約之聖多瑪斯（Antonio de Santo Thomas），因爲各初學修士皆須離會，耶穌會士百般要求，只允許存留一人，看守房屋。

有人向耶穌會會長（在一五八〇年八月廿八日）發表他對於這些事變的感想道：（註三八）「七名方濟各會修士由呂宋來至澳門，他們大半都是西班牙國人，只有一個是意大利國人，他們在廣州住過四個月。一人決定住在那裏（澳門），四人打算返回呂宋，其餘的人主教撥給他們一處卑陋的修院作住室。西班牙人夢想征服中國，以致我們傳教士受到鯉魚殃……有人請求神父允許遣派幾位西班牙籍耶穌會士來此，千萬小心！此事將觸動東印度總督及葡萄牙國王之怒。」

從此可見，教庭所賜與葡國之保護東印度傳教權，在傳教事業及經濟問題上，因為界限不明，所受之影響。「保護傳教」(Padroado)一名詞之主要觀念，致因此而根本變壞。此種恩賜本為一國對於教會所應盡之義務，而領受者，卻漸漸視為應得之報酬，以嚴格之「主人」資格防禦西班牙人之「篡奪」患亂之來，蓋有由也。阿爾法羅及托得西拉斯為標明『中國封閉』的情形，說：『任何女修院的門禁，沒有那般森嚴。』(註三)主要的原由固然是由中國傳統的特殊政策，但也由於葡葡兩國的激烈競爭所致。中國對於任何國人禁止入內，正可托辭以不欲觀賞麻拉甲佛郎機與呂宋佛郎機的鬭爭，雖然他們已經允許及接受開啓中國的使命！

結論

有人誇耀非理伯第二，說他是查理曼(Charlemagne)再生。說他們二人有同樣的武功，同樣的毅力；有同樣的各種好奇心；有同樣的在知慧及鑑定上的旨趣；對於以自己的形式啓發別人的智力，有同樣的熱誠。這人還可以說，他對於勸化外教人信從福音的觀念，和查理曼也大致相同；因着他的武力，基利斯督的勢力，能暫時成立，傳教士的路程，得以打通。宗教的征服，彷彿是受到物質，征服的影響，及武力奪取靈魂成功的反應。在西班牙與教庭之間，曾一度發生過真實的競爭，這種競爭在表面看來卻是實心合作，但從這起即有人預測，將來遇有難以通融的境地，必致引起職權的爭奪及感情的衝突。在一五七九至一五八一年期內，非理伯第二將中國的傳教事業，列於

本朝主要政事之中，與繼任葡王一事，等樣重要。又以此地距離過遠，武力干涉，難免有鞭長莫及之歎，但他至少要設法遣派一種足以表示其偉大威權之公使團東來，作為代表。（註一）

當他接到拉達（P. Augustin de Rada）在婆羅洲（Borneo）附近遇險的身死的消息時，便立刻打發一名別的方濟各會修士洛蒙瑪林（Jerome Marin）把他那些珍貴的國書取回（一五七八年八月），與印度衆委員議妥之後，便委派門多薩（Mendoza）奧德迦（Ortega）及瑪林為其公使。一五八〇年四月二十五日，並通令購置各種珍奇名貴之禮品。（註二）

本年六月十一日，非理伯第二在巴達荷斯（Padagez）與中國皇帝寫成正式國書一份，內云：

『董非理伯（Don Philippe）仰托天佑，得任西班牙，那佈勒斯，西里，日路撒冷及諸印度，以及大西洋內衆島嶼及陸地之王，奧大利之親王，佈而高尼（Bourgogne）伯拉當（Braban）及米蘭（Milan）與其他各地之公；哈布斯堡（Habsbourg），佛狼德（Flandre），提羅爾（Tyrol）及其他各地之伯，謹以至誠，敬祝

可敬與可畏之中國皇帝，得到真正而又久遠之繁榮與幸福……』

全篇所述之志願，僅為：『導示中國皇帝及其民衆，共入於光榮及崇敬造天地萬物真主宰之途徑……』『最末一句是：『請陛下相信，此係敵人對於陛下及其全國人民之幸福上，最可貴之貢獻，世間珍寶絕無可與其比擬者。』』

從前聖路易 (St. Louis) 也托盧佈路克 (Guillaume de Rubrouck) 給韃靼王 及蒙古大可汗 遞過國書，只以接受西方民族臣服之心相答。當普恩西高城 (Mexico) 首領接到非利普第二 的公文（一五八〇年六月八日），令他們向非力賓 輸運禮品的時候，墨西哥總督 向前任馬尼拉領袖之桑得 (De Sando) 及殖民地總庶務長利培拉 (Gabriel de Ribera) 詢問此行之效率，三人皆以為不合時宜，主要的理由之一，是『中國福建省的總督，給前任拉達 (P. Rada) 公使寫過，我們單懂得什麼是進貢。』因此墨西哥總督 即將禮品扣留，並告知非利伯王，使他下令賣去各種禮品。

中國與佛郎機 之間，真正的障礙，是由於中國人僅僅將外國人看作到「天子」跟前朝貢稱臣的附庸者。明史將佛郎機 列於亞洲中部 亞洲南部 及亞洲東部 民族之後，到北京來不過是為完成他們的義務。從這段來源不明的傳述，可見中國帝王時代，對於外人所抱的心理之一斑：『時佛郎機 強與呂宋 互市，久之，見其國弱可取，乃厚賄遣王，乞地如牛皮大，建屋以居，王不虞其詐而許之。其人乃裂牛皮，聯屬至數十丈，圍呂宋 地，乞如約。王大駭，然業已許諾，無可奈何……』(註二) 所以為能使基督教 得到一種使人起敬的位置，必須先極力破除這種『野蠻』的嘲笑。

(註一) Corlier, Histoire, 3, p. 164-175

(註二) ib, p. 181; William Bourne, A Regiment of the Sea, 1573.

(註三) (3) ib, p. 217-218.

(註四) *ib.*, p. 181-182.

(註五) Pastells, I, COLXXXII-CCLXXXV. 這些葡人生怕西班牙人來到蘇力賓島，爲他們大大不利，所以就派來一隻不
按正期的時期而到的船，以增加武力。

(註六) *ib.*, LCCXCVII-CCXXIX

(註七) 原缺

(註八) *ib.*, LVIII,

(註九) Moidrey

(註一〇) Pastells, 2, LVIII-LIX. 詔書內指定新建之主教大堂須以聖母爲主保，並擬派三位司鐸擔任勸化外教人入教工作。

(註一一) De Sa (或寫作 De Saa) 主教名 Fernandes, 生於 Cartago, 隸屬於西多會 (Ordre Citeaux) 籍 Moidrey

，此人於 1578 年十月廿七日任主教。Cordier 則死於廿二日而 Pastells (2, LX) 則死於 1577 年。

(註一二) Pastells, 2, LVIII-LXIII.

(註一三) Goyau, 51-52.

(註一四) 自從 1503 年一總的傳教士都離開塞味而。Jann, 187.

(註一五) Goyau, 65

(註一六) Suan, II, 132

(註一七) Goyau, 75.

(註一八) X, 2, 387. Schurhammer, Quellen, 2, 4713. 中國與日路撤冷及德國爲近鄰。

(註一九) *Pol.*, Comp. 1, 483. 1564 年九月十二日。

(註10)Borgia, 3, 76 ; et, 4, 487.

(註11)Nadal, 3, 538.

(註12)Astruc, 2, 284-285; 3, 129-176.

(註13)Pol, *Comp.*, 2, 222; 1573 年 1 月 13 日

(註14)Manuel, 140-141.

(註15)“*Quae Spectant……sive iure homini, Sive Conquistae(ut vocant), sive Commercii aut navigationis (文法學家上謂) 1579 年十一月三十三日*”(Bullarium collectio quibus……Instans……regibus ius patronatus……*Conceditur, Lisbonne, 1707, 181-182*)

(註16)Montalban, 6.

(註17)Pestellus, l.1.VI.

(註18)Le livre des fondations, trad. Peyre, Paris, 1927, p. 5-6(Commerce en 1572)

(註19)Perez AIA, 1, 101-102-Montalban, 115-116-Van den Wyngaert, 4, II, p. 16-20.

(註20)Maes, 25-26-Pestellus, CX-CXXIII-Perez AIA 和文法學家上謂文法學家 Van den Wyngaert, 4, II, p. 25-32.

(註21)Perez AIA, I V, 65 年『*第 157 年 1 月 15 日*』年法學家上謂文法學家上謂文法學家 Van den Wyngaert, 4, II, p. 4 註 3

(註22)Antonio de San Gregorio(卒 1577 年十一月十五日)接到各利萬報第十三之詔書內施放與『中國非力敦』各教區以種種款款(Perez, AIA, V, 80)——在 1577 年十一月十二日 Alfaro 會與菲理伯第二去信, 請其派一位進謁中國皇帝之

公使，及四五位傳教士。(Maas, 36, 註 53)

(註三三)Perez AIA, 1301-302; AIA. V. 85-Van den Wyngaert, II. 104-5.

(註三四)Ominoda du 10 Mai 1522; Pastells, 2. CXIII.

(註三五)Lettre du Gouverneur au Roi: 1580 年五月廿七日 Perez AIA, 242-243

(註三六)Perez AIA, IV, 227; 聖德義王十三年—Van den Wyngaert, II. 171.

(註三七)Perez AIA, I. 324; Van den Wyngaert, II. 128.

(註三八)Valignani dans DuPlace, 2. 17.

(註三九)Maas, 43 及 44, 註 92.

結 論

(註一)Pastells, 2. XCVIII; Sande 雜會(於 1676 年六月四日)上書於政府，但菲律賓之措置與 Sande 之旨相反。彼於 1677 年四月廿九日通令與中國保持和平。

(註二)Montalban, 102-111.

(註三)Breuschneider, Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources, 1910, I, p. 30.

下編 僊花寺

內容一斑

經過六十多年的時光，葡萄牙人只能得到「接近」澳門的一點權利，西班牙人雖然垂涎滴頭，終未到手。以後有小部份義國教士來至廣東省城嶺南。

本著大無畏的精神，率領同志前來，為傳教事業開闢一條大路的是范禮安（P. Valignani）。按照范禮安的指示，繼續工作的有羅明堅（P. Ruggieri）。彼等幾經挫折，幸得利用時機，求到在中國本部傳教權，但是不久又發生橫逆，教士與西洋間的聯絡，幾至全部隔斷。風波平靜後，協助羅明堅工作者有利瑪竇（P. Ricci）。利氏利用講學，以接交上等人士，與彼等感情日洽，士大夫間有領流入教者。羅明堅因進行太急，躬赴羅馬請求教宗遣派駐華公使，以致利瑪竇勢力孤單，幾至遭受驅逐。至一五八九年為止，前後共歷七十餘年之久，中國的門戶，闢得越法嚴密，那有開放的希望。所以在這時候無人敢定設散佈在中國的天主教的種籽，能否有長大的一天。

第一章 利瑪竇的前驅范禮安與羅明堅

在十六世紀末年，能用有效的傳教方法，把聖教會的真諦灌輸到思想縝密的中國人士的腦筋裏，使他們能皈依真正而得到成功的要推羅明堅爲第一。羅明堅等所以能入中國傳教，是由於范禮安之力。因爲他在一五七四年，對於傳教事業，向里斯奈宮廷建議，採用破除國籍之大同主義。（註一）因此我們對於范司鐸及羅司鐸等初入中國的情形以及他們的歷史不能不有一種具體的認識。

范司鐸傳略：范禮安於一五三九年二月二十日，生在意大利中部基埃提（Chieti）地方一個貴族的家裏。天資異常聰穎，十九歲時得到巴都（Padua）大學的法學博士學位。以後在教皇宮庭內作過幾年實習，並幫助阿而當總主教作事。在一五六六年三月二十九日入耶穌會。至一五七三年五月被本會第四代會長選爲東印度教務視察員。計擔任此種職務三十三年之久，一直到一六〇六年去世時爲止。

范司鐸心地宏闊，儀態雍容，「集亞歷山大帝王之才思，阿尼巴而（Annibal）將軍之武略於一身。」（註二）到任後，先從事收集關於幼稚的耶穌會，在東方的種種確實報告，及種種在非常境遇的事情。在著述一方面，他最忌諱「誇大」與「鋪張」（註三）他所願意記載的是那些最有節制又是可靠的傳授。這時大家對於沙勿略的

生平，已經發生了不少影射之談，范司鐸卻能獨具隻眼，絕對避免決斷的態度，寫成一篇最能表現聖人性格的頌詞。（註四）他在裏面提出兩種特長：一是沙勿略的大量；二是沙勿略與天主契合的熱情。爲讚揚聖人的「大量」他說：『我們到東方來的耶穌會修士，已經有三百多人，可是我們還不敢相信，他（指沙勿略）以爲輕而易舉的事情，是容易的。（註五）爲讚揚聖人「與天主契合的熱情」他說：『關於一個人，怎樣居然能同天主在行爲與意向上，有這般親切的契合；他天天所忙的盡是些精神與物質兩方面的慈善事業。他竭力想法把自己生活的外形與普通人同化，與人交接，謙和文雅。雖然他是萬般忙碌，但是對於神功方面，仍然照樣進行。真能實現耶穌會工作不忘祈禱的精神。』（註六）

在一五七四年三月二十三日，范禮安與同會的四十一位修士，一齊在葡京里斯奔起程東來。當年七月十七日，他在莫比哥海峽遇到利培拉（P. Ribera）就把在東方的傳教士對於中國去傳教的失望心情，報告給他。九月六日到哥阿，與戴賽辣（P. Teixeira）相晤，談話時只見戴司鐸，絕口不涉及盼望中國把大門開放的詞句。事隔四年，至一五七八年七月，范司鐸至澳門登陸，遇到候聖沙勿略臨終的安多尼。他在那裏的耶穌會司鐸的駐在所，度過九個月的光陰，爲等候上日本去的順便機會，直至一五七九年七月七日，（註七）他纔離開澳門。在這幾個月的工夫，他聽到許多關於中國的傳述，這個神妙的國家，怎樣有無數美麗而又偉大的特點。但是范司鐸按自己的眼光去推想，覺得所說的種種情景，並不是言過其實。這時范司鐸聯想到耶穌會會長所托付給他的

使命，（註八）感到自己的心內是被極度的愉快，與很重的苦痛所填充。一方面因為照普通的情形說來，往中國內地去傳教，實在是一件不可能的事情；但是從別一方面着想，又不禁轉憂為喜，因為按上主的仁慈說，他一定不能令這樣文明的國家，永遠拒絕救世者福音的傳入。

最後他因為必須要設法打破這層難關，必須創立一種基本的步驟，於是就給會長寫出這幾句決斷的辭句：「會長大人，我因着你的慈心而認識了中國民族的性情。我自從到了澳門以後，被那幫助這億萬民衆皈向真主的熱情催迫得，黑夜白日沒有得着一刻鐘的安寧……假使這事是完全是我，我將要把這事作為傳教士的職務中，一件最迫切而且又最珍貴的工作，雖然我有發令的權柄為使我那同會的弟兄們幫助我，但是我還有我的上峯的命令要遵從。這件工作不單是艱苦的，而且還有失掉性命的危險……我若是把種種困難的情形，例如為進中國是怎樣不容易；到國裏怎樣被人歧視，怎樣被人懷疑，講給歐洲的人們聽，即使他們不說我是撒謊，也要說我是張大其詞……對於入中國傳教，唯一的方法是絕對避免以前往別國去的傳教士所遵照的路程。」

他既然決意把盲索，與沒有計劃的方法，改為有計劃，有步驟的方法，為能把天國的福音傳佈到中國，便不得不徵求人材，藉以實現他的計劃。但是在附近找不到適宜的人選，范司鐸就給駐在哥阿城的省會長去信。這時省會長正在摩鹿哥羣島視察教務，（註九）印度兼傳教司鐸公舉羅明堅代理。在接到范禮安的命令以後，羅明堅就成為中國傳教士中一個基本份子。他在中國傳教十年的工夫，溫和，慈祥，人人喜歡同他接近。一位有年紀的傳教

上這樣說(註一〇)

『這是我所喜愛的一人——指羅明堅，因為他用謙遜、堅忍，把中國關得很緊的大門打開；因為他是第一個主張用中國的語言、文字將降生救世的道理，在中國傳佈；因為是經他的手，在中國造成第一座聖母無染原罪小堂，裏面供奉着從西洋帶來的，圍繞着奇花的聖母像，最後也是由他把智慧的利瑪竇領入中國。』

對於二十世紀的歐洲人，連中國人也是一樣，若願意明瞭當時羅明堅為傳教所遇到的困難，非借思索與推想的助力，不能知其萬一。因為在那時，為教士們進行他們所負的使命，不但是呈現着十足的困難；並且彷彿是不可能的。多數人都是這樣斷定，這樣公開的討論說：往中國去傳教，簡直是虛擲力氣與妄廢光陰的愚傻工作。誠然，想起多位傳教士失敗的名單，就是最大胆的人也要失去勇氣。最初失敗的有聖沙勿略，及巴來道 (Malchior Nunez Barreto) 以後有葡萄牙國多明我會的克盧斯 (Inspard da Cruz) 耶穌會的柏來斯 (Francois Perez) 熱心的利培拉 (Jean-Baptiste Ribera) 西班牙國奧斯定會的拉達 (de Rada) 及馬林 (Marin) 個個忠勇無比，都不曾得到勝利，別的人怎樣還敢盼望在那裏得到成功呢。在不久以前(一五七五年) 耶穌會的科斯塔 (Christophe da Costa) 曾被人稱作「盜孩匪」在一五七五年六月到十二月，勤勉的方濟各，阿爾法羅 (Alfaro) 及盧迦樂黎 (Lucreth) 全都帶着「洋間諜」的徽號，從廣東被逐回。這位新來的意國司鐸有什麼拿手，居然要想衝開最有決斷的人們屢攻不破的難關？

羅明堅是在一五七八年九月十三日到達哥阿。同來的有新授職的阿夸維發 (Rodolpho Aquaviva) 和範濟 (Francois Pasio) 及利瑪竇。有一段記載，敘述他們當時的情形說：(註一) 臨到臥亞城的時候，他們已經度過七個月的海上生活，漂漂蕩蕩並沒有一次登過穩定的陸地，他們覺着自己的腦袋，就像一扇正在旋轉着的磨石一樣。快到哥阿城，他們先坐在一塊長滿小青草的地面上略事休息。談話中他們無意地勾起傳教的問題。羅明堅年歲最長，就自己担任給別的司鐸們分派職務說：你們要被遺發到中國（雖然在那時還沒有一位主事的人，敢有這樣的設想。）在這個小組談話會中，阿夸維發是超性學專家；巴司鐸是哲學專家；利司鐸是數學專家；羅司鐸是法學專家。談話經過相當的時間以後，羅明堅便自己嘲笑自己方纔所說的話，完全是空中樓閣，那有實現之可能。阿氏就很莊重地反駁說：「神父們不要以為這是笑話，有一天將要是這樣。」可惜以後阿氏到印度莫臥兒宮內去傳教，以後被殺，所以後來預備上中國來傳教的，只有羅巴利三位司鐸。(註二)

羅明堅所以能往中國傳教，因為有具有相同的雄心，相同的企望的夥伴鼓催，事雖如此，倘若沒有眼光高遠，胸懷豁達的倡導人也不易着手進行。范禮安實在是建設中國聖教會的磐石，若沒有他的提倡，種種的偉業，恐怕不易成就。再加上羅明堅的絕頂聰明，他天然具有創業的特才，善於交際，富於同情心，為風俗人情上，他能用極銳敏的眼光，決定自己應走的步驟。加以學力高深，所以能一手成立聖教會在中國的基業。

羅明堅傳略：羅司鐸是在一五四三年生在意國那不勒斯地方 (Naples) 一個鄉鎮中。(註三) 屬於未諾薩

(Venusia) 教區領洗時的聖名是明必利勿斯。父親聖名賴思，在格拉維那 (Gravina) 公爵府內任事。母親聖名瑞利亞，福愛拉是那布而人，家庭和美相敬如賓。羅司鐸在那不勒斯攻讀民法及聖教法。十年後，領到法學博士學位。後在西班牙王宮內，從事職業實習，對於王國復興，多所贊助。(註一四) 以後入羅馬學院攻讀哲學一年。在一五七二年十月二十八日進羅馬聖安德肋初學院，從那時更名彌厄。在一五七三年又返回羅馬學院繼續攻讀，超性學課程未及一半，於一五七七年夏天接到赴印度傳教之令。臨行以前，教皇格利瓜爾第十三，親自接見羅司鐸及去印度的衆傳教士，並且對他們表示同情說：『因爲在那裏是荆天棘地，一定要受到許多苦楚。』(註一四) 這些傳教士們雖然明知自己的前途艱苦，却並不因此而膽怯，『他們的性情可是十分溫和，然而他們的意志倒是萬分堅決，大有赴湯蹈火在所不辭的氣概。』(註一五)

這時羅明堅已經三十四歲，在同夥中年歲居長。因爲賦性溫和，沒有一個人不喜同他接近。他從羅馬到西班牙(註一六)在葡萄牙國同阿夸維維，巴範濟一齊領受神品聖事。以後一齊來到亞洲。在路上走了七個月，於一五七八年九月十三日，到達印度的哥阿城。青年葡王塞巴斯提安在這十四位耶穌會士辭行的時候，求他們把他對於這幾位上遠東去的傳教士感激的熱情，轉達到耶穌會會長的面前。(註一七)

在哥阿城還沒有過兩月，羅明堅又設法繼續研究超性學，每天念三段課程。(註一八) 不久以後，耶穌會的省會長維係泰 (Rui Vicente) 因爲本區的教友太多，傳教的修士太少，就把他從聖保祿書院召出，令他實行傳教的

職務。註一九過去馬拉巴海岸（在印度半島西岸）有一座城名叫加利庫特，曾一度爲葡商開放，作爲商埠。後又重行封鎖，不準外人入內。他曾至可陳（Cochin）見到從那裏返回歐洲，滿載着肉桂及香料的船隻，並不似從前那樣衆多。他繞過印度半島的得康（Decan），到聖沙勿略所到的漁岸。按說在這地方自從聖沙勿略未來以前，已有教友，但是因爲教理不明，所以教務未能十分發達，及至聖沙勿略來到這裏，把聖教會的道理，仔細給他們講說，從此教務便大有進步。本地的傳教首領見到教務一天發達起一天，就傳諭各教士務必學習當地的言語。羅司鐸接到知會後，立即從事學習達木而民族的言語（此種民族在馬德拉、錫蘭等處最多）學過五個月以後，他已經能聽告解神工。無怪在范禮安徵求上中國的傳教士時，省會長及同人等都要把他薦去，因爲他在年齡、德行、才能、性格，沒有一樣不合於應徵的條件。註二〇正是一五七九年四月十二日聖枝主日那一天，羅明堅聽到把他調往他工作地的消息，新變更了他的目的地。他這時憂喜交集，憂的是不忍迅速捨棄這塊方纔熟識的教區；喜的是他將要在中國建立一處更廣闊的教區，翹首東向卻令他的心裏充滿了愉快與希望。註二一但是到每年這時因爲風向不順，並沒有到可陳來的船隻。於是他決心由陸地到中國去，雖然明明知道必須經過蘊藏着毒蛇猛獸的高毛林及特拉汪高野地，又必須在回國教及異教的區域中度過十五天的路程，但是被榮主的神火所催迫，那裏還有閒心，顧慮到那些次要的問題。

可巧這時正有一隻上馬刺甲去的船，上面的人載和貨物裝得非常之滿，絲毫沒有隙地。可是這事並不能阻

礙他往中國去的熱心，他不避辛苦地站在甲板上面。以後有一位乘客見他的處境實在可憐，情願把自己的座位讓給羅司鐸，後者百般推辭，執意不肯，畢竟在盛情之下，接受了別人所讓給他的座位，羅明堅雖然上中國來得這般迫切，但是，當他到達澳門的時候，范禮安在十五天以前，已經離開那裏，上日本國去了。人生地疏的羅明堅一面不得見他的長上，一方面在學習中國語言上，感到非常的困難，在澳門寄居時的頭幾個月裏，真要把他『置於半死的境地』。(註三)

我們看看羅明堅的書信和利瑪竇的記述，就知道他們所受的苦痛的情形。羅明堅寫信說：(註三)

視察教務的司鐸寫信通知我，令我學習中國的語言文字，在「念」「寫」「說」三方面平行進展。我接到命令以後，立即盡力奉行。但是中國的語言文字不單和我們國的不一樣，和世界任何國的語言文字都不一樣。沒有字母，沒有一定的字數，並且一字有一字的意義。就是對於中國人，爲能念他們的書籍，也必須費盡十五年的工夫。我在一起頭念的時候，實在覺得失望，但是由於聽命的意旨，我要盡力遵行這件命令，並且用我所能有的毅力作後盾。

若是有人還能憶及，從前有一位對待耶穌會士柏來斯最好的那位官吏，對他曾有過這樣的建議：『請你先學習這地方的語言，然後請你把你的教理講給我們。』這幾句話，彷彿是預先爲范禮安放出一線光明，爲使他明瞭語言學識的重要。不但是各方的土語，(如廣東土語，福建土語，菲列賓土語……)都應該練習，尤其是爲和官

界交談所用的官話，更有同樣的重要，因為這種官話，就如同在十六世紀時代，在歐洲到處流行的拉丁話一樣。此外還有一種文言，說話的方式和普通絕對不一樣，內中用好多個微妙的字句相聯貫，羅明堅司鐸又應該把這種語言學會。中國語言本身具有的困難是這樣繁雜，可是還有一層更大的難點，就是缺乏師資。只要有一點便利的地方，爲羅明堅司鐸一定可以收到事半功倍之效。（註二四）若是爲學習中國話單仗賴暗中摸索，真有令人失卻物質和精神上的毅力的危險，常上澳門去和司鐸等接近的人，有的是一個字都不認識；有的雖然認識中國字，但是不懂葡萄牙話，所以當時的情形，實在隔膜得很：

在起初時，（註二五）爲教給司鐸們學中國字，教師無法可想，只得用筆墨來幫助口舌所不及，例如要學「馬」字，因爲不能用葡萄牙國話來解釋，就在「馬」字上面，畫成一個馬的圖像。這一定是一種很滑稽的事情……葡萄牙國人和司鐸們，都覺得非常可笑。

除去學習語言的困難點以外，還有一件消磨羅明堅勇氣的事情，就是自從范禮安離開澳門以後，在司鐸們居住的修院裏，物議沸騰，七言八語，即便最有經驗，最明瞭中國的風俗，性情的司鐸們，不但以爲羅明堅的學習是不能成功的，並且還設法打消他這種意念，他們以爲他這是冒昧從事。

有人用嘲笑的口吻，這樣自言自語地對答說：（註二六）『中國人恐怕是自有生以來，就有一種對他們本國語言的天才罷？』再說還有別的長上，（註二七）爲阻擋羅明堅學習中國話，總在想法着他治理修院中的各種事務。『范

禮安在日本聽到這事，來信竭力替羅明堅辯護，但這並不能熄滅大家的評批和譏笑。

在一五八〇年十二月八日，羅明堅給會長司鐸寫信說：（註二〇）會長大人，頂好請你把這件重大的事業，託付給在印度傳教的長者，因為自從范禮安司鐸離開此地後，我不知道怎樣進行在中國境內福音的傳佈。我寫這封信因為我聽到有人這樣說我：「他既然能為本會裏擔任別樣工作，為什麼叫他從事這種事業學習中國語，是白耽誤工夫，是在一件不能有成功希望的事業上去犧牲。」

為這件事情，羅明堅自己很謙卑地表白說：按實情說，我從早就切望真主在才能與德行上，給與我一種矜憐。因為我實在是一個罪者，是無用的朽木，這種傳教的工作，對於我並不適宜。若是現在能再找到聖沙勿略的勤勞與熱情，那便能很迅速地把他那進入中國，勸化中國，神聖的而又熱烈的心情滿足了。可是，上主並不依恃他所使用的工具，因為他是萬能的，他能從無中創造及再創造千萬個世界，所以我只有信託他的寬洪和大量，不斷地向他所求賜與我勇力及大量，為達到這個目的。

自從第一年起，羅明堅就感到為負起學習中國話這件重任，需要一個彼此切錯琢磨的同伴。（註二一）和他攜手東來的阿令維發（Rodolphe Aquaviva）雖然很願意上中國來，可是已經被派到阿克拍大莫臥兒（Akhar le grand mogol）國內去。羅明堅只有切求范禮安派利瑪竇上中國來同他作伴。他還盼望會長把費司鐸（Ferrante Capace）也派到這裏來。（註三〇）因為費司鐸不但和羅明堅是同鄉，並且為人熱情大度，能用中國字

寫（天主教的）道理，又能寫中國人認爲奇異的西洋算法。

最後羅明堅又申述他的特別請求：

「我請求你本着慈父的心腸，叫我送幾本插圖的耶穌生平所顯的聖蹟和幾種敘述古經事蹟的書籍，並且帶一本描寫各處崇奉天主教的國度情形的書。這樣可以使中國人懂清我們並不是四個從麻刺甲來的商人。還求你給我們送幾本有圖像又很完備的耶穌行實。我想聖父教皇，爲這件光榮吾主，傳揚聖教的大事業，一定肯加以援助，若是能够辦到的話，我還要求教皇，在我傳教感到疲乏的時候，免除我的日課經文，因爲在這個外教的國內傳教，實在是十分費力。回想在我和賈司鐸向教皇辭行的時候，他對我們很表示矜憫之情，他說我們將要在滿佈着荆棘的地方，飽受種種苦楚。這句話到如今算是實現了，可惜我在那時候，卻是萬分愚昧，並沒有向教宗請求一點特恩，彷彿是不知道上這邊來傳教，是我的職務似的。」

羅明堅到澳門的時候，有方濟各會的兩位修士阿爾法羅和盧迦樂黎已經從廣東城回來，他得知廣東城的官吏待傳教士們很是良善。雖然翻譯員西蒙想用一種卑劣的方法欺騙他，但是事實俱在，羅明堅並不會受到他的迷惑。

「在印度船隊臨離開這裏以前——一五八〇年十一月八日羅明堅寫了這一封信——我們從廣東城那邊得到一件很好的消息。就是官方已經允許住在澳門的僑客，自由到廣東城去經商，不分國籍，不限等級。多咱願

意向澳門也完全是「悉聽尊便」，毫不限制。唯一的條件，只是每隻船上，不得超過五個同行的葡國商人，這不過是爲的避免攪擾……這種開放，對於葡國商人有莫大的利益，因爲在先他們費盡九牛二虎之力，纔能得到每年到廣東去一次的允許……但是最感覺快樂的是我們的傳教司鐸們；特別是我，更有安慰……我正是在時時等候着中國門戶的開放呢。可是無論如何，他們總不肯允許傳教士住在城裏，這條禁令是自從有一個和尚，未曾得到他父親的同意，而領洗入教以後，更顯得雷厲風行，絲毫沒有緩和的餘地……因此我正在預備進廣東省城，到那裏以後，我試看是否能去北京，中國皇帝駐在的北京。或者仁慈的主宰要可憐這個國家，頂好是說這個世界，因爲直到現在，葡萄牙國商人已經在這裏，找到一千五百英里的海岸，這個龐大的國家，最適於把它稱作世界……我斗膽向你請求，因着耶穌的慈愛，用你的誠摯的祈禱，幫助我進行這件重要的事業，因爲在這裏的人，對於這事都很漠視，在他們眼中這是一個無足輕重的問題。再說這件事情按人的眼光看來，雖然是難以成功。豈知上主爲自己一身的榮光計，常要成功種種偉大和超過人的能力以上的事業。」

羅明堅的同伴，一大半不能給與他好的幫助，可是年老的卡內羅主教（註三）卻能鼓起他的勇氣。在他初次伴同一些葡國商人進入廣東省城的時候（一五八〇年十二月）爲滌除由勸化和尙入教而受的恥辱，及提高葡國商人的國籍地位起見，就在江邊用十一隻浮橋船組成一處看台（註三）葡國商人都穿着極華美的服裝，佩帶極珍貴的寶石，跪到一位意國司鐸跟前。片刻後羅明堅給他們說明在長官跟前由尊敬而發生的禮儀是怎樣

重要，又教給他們幾種中國的禮式；在謁見長官的時候要跪着；要極極深而又經過工夫很長的頭；在提起別人的時候，要用讚美的口吻；在說起自己的時候卻要用很謙卑的詞句。對於這些普通的禮貌，葡萄牙國的商人，素不注重，可是中國人要把他們看作野蠻，沒有受過教育的人。經過羅明堅的改正，這種粗陋的行爲就不再發現了。並且因着羅司鐸的「明智、溫和，又不攜帶武器」，（註三三）官方在每次公共拜謁的時候，必定要有他在場作證。慢慢地官方對於羅明堅非常重視。在佈告上稱耶穌會的修士叫作「盜賊匪」的督憲也被撤除。羅司鐸於是決意作進一步的辦法，他爲設法得到在廣東城垣的住留權，向主事機關上書請求道：「修士由印度遠道而來，因在海內不能舉行祭禮，欲請求在陸地居留。」

羅明堅這一封請求書到真能發生效力，他這樣寫說（註三四）「我得到皇帝的特恩。有人撥給我一所皇家的住宅——就是有點太小——並且在各個大街小巷張貼告示，任何人不得到我這裏攪擾，違者處以死罪。」

不久的工夫，這件消息轟動全城，人人爭先恐後地來看「西僧」，白日黑夜，觀衆來往不斷，竟有低級的官員到羅明堅那裏去拜會，並且給與金錢的周濟。他們爲保護司鐸的安全，十分致力，在三個月的寄留期內，一時沒有中止。雖然有盜匪曾設法在他的牆上挖窟窿，有狂人故意把自己的頭部打破，藉以陷害司鐸……但是這些磨難，並不能衝動羅明堅恆久不變的忍耐心。

流光似水，倏忽之間，和葡萄牙商人預定的回到澳門的時期來到了，這時候有幾個中國人，隨身攜帶口糧及應

用物品，一定要同他們一齊去澳門，以爲預備入教。有一個意大利人，周濟司鐸三百元葡國銀洋（註三五）他回到澳門以後，就在耶穌會所後面的小山上，築起一間小屋，在那裏他們不受山下面葡國官廳的拘束，可以按照中國的樣子度生活。給新入教人講解教理，及聘請教師與繙譯，全係絕對自由。山上的小聖堂是奉聖瑪而定作主保，並且由聖德的明智的哥美斯（Piero Gomes）司鐸的助力，已經有二十名新的教友。（註三六）

范禮安在日本聽到他們這最初次的成功，來信慶賀，勉勵有加。羅明堅到這時候已經學會一萬二千個中國字，這是他在二十六個月內的成績，但是他年事稍高，對於說中國話很覺困難。（註三七）有人告訴他不要失掉和中國民衆接近的機會，他聽到這種忠告以後，就決定在每次廣州的集會期內（註三八）要到那裏去。（註三九）『以爲試看是否能夠繼續向前進行。』說起廣州的集會，每年共有春秋兩次：第一次是在日本的船隊到澳門以前（約在六月尾）；第二次是爲給印度的海船預備貨載（約在陽歷一月。在一五八一年春季，羅明堅二次來到廣州，立時上書督憲，請求容許在陸地居住，（註四〇）督憲立即指定把暹羅國貢館，（註四一）這是暹羅和安南的公使，（註四二）每三年從這裏經過一次所下榻的地方，作爲司鐸的住址，這裏比較上次到廣州所住的地方強過許多，羅司鐸能天天在裏面舉行彌撒聖祭。（註四三）在這次，就是連高級的官員，都因爲見到一個外國人洞悉本國的語言文字，一舉一動，都很文雅，很有禮貌，對羅司鐸破格相待，別人在謁見時，全是俯伏跪拜，卻允許他在謁見時，能夠站立。因爲一些中國人，見到特憲對於羅司鐸特別優待，便疑心葡國商人或司鐸許是給他送過禮品及大宗的銀錢。這種風聲

傳到督憲的耳中去，就把羅明堅召入府內，問他能否在大衆面前誦讀文件。羅司鐸答稱大概能夠辦到。於是督憲取過一張白紙，在上面寫成幾行字，爲的令羅司鐸當着一些出席人高聲朗誦。

羅明堅爲這件事寫說：(註四四)「既然我自己表示過是上主的僕役，所以我很坦白地在二百多名圍繞着我的軍人前面把真情說明，一點羞怯，一點恐懼的心都沒有。在當時我是被部憲請我聲明是否有葡國商人，送給過他銀錢。我答說，這事完全是虛偽的，並且這是絕大的錯誤。督憲對於我給他所作的見證，表示非常滿意。極力誇獎我，說我怎樣文明，在我離開那裏以後，他又向着葡國商人，說出許多讚揚我的話。

既然全城的人民，都知道督憲和我是十分要好，低級社會的民衆，開始對我有了一種尊敬心。別位官員也都毫不顧忌地和我交往。有一位武官和我特別親近，並且他極願意領我到朝廷去，我們認識的動機，是由於一架我送給他的鐘錶的介紹。(註四五)

經過一些時以後羅明堅又回到澳門，從事教導聖瑪，而定保守院的「望道人」們。這時他對於葡國地方政府的事務，還不能完全脫離關係，自從范禮安再三干涉後，(註四六)他纔和哥美斯司鐸合作，開始預備一本「簡單的世界創生史」。(註四七)這書是按照答問體寫成，以後繙成中國字。爲講解聖教要理，很有幫助。在這年，中國傳教事業的發動人科斯塔(Christophe da Costa)死去。(註四八)

在一五八一年九月及十月裏，羅明堅和他的同伴哥美斯第三次入廣州城，又住在暹羅國貢館，將內中供奉

的偶像打倒，闢爲聖母小堂。間時羅司鐸仍舊繼續研究中國文字，並且把中國兒童所用的一本「研究道德」的小冊，給會長送去。（註五〇）在這這本書的時候，他寫了這一句，「時間倉促，拉丁文譯文也很不通順。」（註四九）

他又說：「既然我能念一點中國書，中國人都稱我「師傅」。」

許多重要的官吏，如督憲，縣知事，總兵等，因爲好奇心所衝動，公然到小聖堂裏參與彌撒祭禮。（註五一）特別是督憲，對於種種不懷好意的控告，極力制止。以後有一些朋友告訴他，和教士們來往這樣親密，很有干犯法律的危險，他從此和羅司鐸見面的次數略少，但是他們的交誼，仍是照舊存在的。在這時期內，羅明堅最重要的工作，是起草一本陳述教義的文稿名爲「西（天）竺國天主實錄」。（註五二）到這時候，他的前途是很有希望的。

他向人稱說：「中國民族，不認識天主，以及原始的和最高的主因。他們把一切的一切，都歸之於天，在他們的心意中，這是一種最高表現。他們把天看作父，一總的需要，都是由天所賜與的。」

他們對於地，也很恭敬。他們說這是他們的母親，是生長種種必須的用品的根原。他們說世界是在忽然中生成的，並且是自己生成的，種種生存在世界上的東西都是在相同的光景生成的。「偶然」就是無上的主宰。賞罰都是從天降來：幸福的生活就是賞，苦難的生活就是罰。他們極崇敬皇帝和皇帝所任命的治理人，在他們的生時及死後，完全一樣。此外還有一件事情，就是在他們當中，有一般賢者，都是甘心作苦修業的「出家人」，並且也有女人，棄脫俗世，作童貞或貞節的生活，在中國這全是最珍貴的德行，如果有人違犯，將受到嚴厲的懲罰。

在他們領洗入教以後，若不是官家對他們施行極殘忍的壓迫，輕易沒有背棄聖教的。他們尊崇奉他們的皇帝，就如同他們的天主一樣，在這裏（澳門）沒有砲台，沒有城堡，爲抵禦外來的侵襲。

爲勸化中國民衆識奉真主，最大的困難，並不是在克服他們的意志上，因爲他們對於認識天主，毫不費難，他們知道我們的宗教是神聖的，是良好的；可惜他們富於「附和性」。從天子以至於庶民，都是彼此觀摩，彼此仿效。因此所以要願意整個的解決這個問題，是在設法令皇帝自己先願意奉教，如果皇帝先張羅着請教於傳教士，這樣，一定能立時准許人民信教自由，並准許教士宣教自由。按說中國人民並不怎樣喜悅他們原先所信奉的宗教，他們有時候把和尚看作騙子，對他們加以毒打，如同打自己的小孩子一樣。他們還常常打擊他們的偶像和假神，毫不留情地投它們到海裏，以爲懲罰它們。所以沒有中國人，不肯崇奉天主教，但是他們的長官總是推辭說：「爲改良信仰，應該先有皇帝的允許。」

其實中國的異端情形，十分複雜，並不是如同羅明堅所想的那樣簡單。所以跟隨他在一齊的傳教士，都看出爲勸化這裏的人崇奉真主，並不是一紙官廳允許信教自由的公文所能奏效的；但是羅明堅却在這種艱苦的環境中努力奮鬥，並且能放出一線光明。在寓所裏一共有三位司鐸，兩位修士，還有一位養老的主教賈愛洛。擔任治理聖瑪而定保守院的事務的，是羅司鐸一人，他仗賴由賑濟而來的款項，維持大家的生活。這時候派定上中國來的助理修士們，還沒有來到。羅明堅爲學習中國的語言文字，幾乎把他的精神耗盡了。再說他還懷有一件幻想：他

聽人說如願意和中國的讀書之士相交，須要學會八萬五千個字（註五三）到十二萬個字（註五四）這些字都是單音的，並且各個字的聲音又多相混同，很不容易分辨。可是爲這位具有朝氣的羅司鐸，並不算一回大事。他的進程，不是任何樣的阻礙，所能阻擋得住的！

羅司鐸寫說：『若是我到了羅馬，我將要跪在教宗的座前……求他給中國皇帝寫一封國書，請求得到傳教的自由……從前每次葡萄牙王塞巴斯提安遣派公使……總沒有人指示給他們上朝廷去的路程，沒有能說中國話，念中國字的司鐸。如今賴有上主的恩佑，我居然能作到這兩件事情，並且在最近的將來，我能够說得很好，念得很好，現在廣州的官吏，凡是和我交往的，都稱我師傅，他們都肯讀我去年寫成的教義覽要，在裏面我把他們能懂得的普通的教理都告訴給他們……此外在廣州有好些官吏都這樣說，以教皇欽使的名義去見皇上是很容易辦到的……』

以後由事實的證明，羅明堅的想像，實在過於樂觀，因此他對於朋友們所給與的在中國的情形的報告，並不加以充分的批評。他自己有一段信是這樣寫着：

『現在仰賴上主的恩寵，我已經有一隻足踏入在這個廣大的國境裏，我盼望你給我向教皇座前求一封國書，爲幫助我能去北京……總之，我們是很有希望的了。因爲今後的工作，不但是維持這裏的一羣教友，及領導他們認識天主，我們將來更有偉大的工作等候我們去履行。』

在一五八二年三月九日，在五個月以前等候得極不耐煩的范禮安司鐸這時候又攜同四個日本的親下來到澳門，(註五五)爲的送他們到羅馬去作公使，他對於中國的熱情絲毫沒有減低，他時常含着眼淚，注視着這塊預計的福地，高聲呼號，說：『岩石！岩石！多咱是你開放的時期呢！』他對於中國傳教事業，確定了基本的步驟，雖然在印度有上峯對於聖瑪而定保守院的改革加以反對，(註五六)但是范司鐸卻授與羅明堅一個最正確的承認。因爲原先在澳門和在馬尼刺所有的情形，完全一樣：凡是領洗入教的中國人，都要變成葡萄牙人或西班牙國人。在姓名，服裝，風俗上都要按照葡，班兩國的式樣。范禮安看透這種方法不但是可笑的而且還是無用的，於是用耶穌作名號成立了一個團體，裏面不要歐洲人，中國人固然仍舊是中國樣子，西洋的傳教士也都要「中國化」。這樣一來，聖瑪而定保守院已成了中國及日本的教務中心，(註五七)管理院務的司鐸常是一位預備入中國內地傳教的耶穌會的修士。(註五八)范禮安司鐸因爲來源缺少，只能在這新生的教會內勸化了四五位青年作修士，但是他的旨趣是要中國的傳教士和在中國的西洋傳教士，『在適宜的範圍之內，分工合作。』並且他很熱烈地和會長聲明，不要有人改動他的決案；一點也不要改動。這時候有他寫給會長的一封信說：(註五九)

「會長尊鑒，我以爲這事有預先向你報告的必要。因爲將來能有這種光景就是在這裏的主管司鐸看到一些傳教士只注意研究中國的語言文字，以爲他們的生活過於輕閑，使主張未來的種種改革，我以爲我對於這件問題所擬定的建議是不容輕易更動的。實在是一種眼光知淺的主管人員，只顧及在自己的任期內的種種便利，

但是爲總理全會事務的長上，却要有遠大的眼光，對於會內的事情要預先計劃，庶幾在有應當改良的事件忽然發生的時候，能有有效的方法去應付。」

在種種的策略擬定以後，羅明堅又攜同住在澳門的葡國商人，第四次入廣州城。有一段文字，描述當時的情形說（註六〇）

「賴有羅明堅司鐸很嚴厲的管束，一羣葡國商人纔不致演出種種狂瀆不檢的事情。羅司鐸和他的同伴都是很良善的人，身穿長衣，不帶一件武器。羅明堅的性格是十分溫和的，同中國人的性情很相仿。到廣州時，全城的官吏都去拜望他。他有一個已經學過三四年官話的青年和他作伴。他把自己伴同幾位繙譯員所作成的教理論文，給都統看，後者在讀完之後，認爲篇篇含有極好的哲理。都統的兒子同羅司鐸很是相好，並且極贊成他的教義。有一天將羅司鐸比作中國古代的聖賢。」

在羅司鐸講解教理的時候，他所翻譯的天主十誡是這樣：（註六一）

- （一）應該誠心崇敬一個天上的真主。對於其他的神不應該加以敬禮。
- （二）不應該在發虛誓的時候，干犯天上真主的聖名。
- （三）在敬禮的日子，應該停止工作，到堂裏去誦經及崇敬天上的真主。
- （四）應該在父母跟前表明爲子的愛情，及尊敬長老。

(五) 要避免違法的殺害。

(六) 不要作淫褻的行爲。

(七) 要禁絕任何偷竊及搶奪。

(八) 不要說顛倒是非的話。

(九) 不要愛慕他人的匹偶。

(十) 不要起不義的貪財心。

這十條規律是在上古時天主親自寫成，給與世間的。遵守它們的人將要升天堂得到幸福……作事違反這些條規的人，將要入地獄去受苦刑。

在二十世紀開始時，有一位傳教士寫說：

『世人對於中國的異端抱有兩種態度：有人說他們的『宗教核心是枯燥的，死板而無生氣的』有人說他們之『努力於塵俗的超脫，照定永遠的來世生活作去，並不與公教信仰相違背。』從理論一方面說，若拿中國的宗教觀念和古代的希臘羅馬的宗教觀念相比較，是很容易找到許多弱點的；但從實際一方面說，以傳教士從經驗所得的指教為依據，中國的異端，在相同的異端種類之內是較比優良，『比較能存立的。』無疑地，弱點是不能沒有，可是，即便有種種弱點，這仍是一維持道德及理智康健的真根源，在相鄰的民族之中，是找不到具有同樣程

度的異端的。」在許多點，中國人的思想是很正確的，雖然在實施上，多有令人不滿之處。例如中國赫赫有名的「孝道」，雖是如此消極，如此虛偽，如此欺人，但他們既然有這種觀念，儘足令人景仰敬重，同時在傳教士表明自己是唯一真正「孝道」的導師時，這也是一種有力的幫助。」

『多咱我講解十誡，我常常是這樣分析：一、二、三、四，是對於父母的孝心；五、六、七、八，是對於同輩的愛敬心；五、是和平；六是貞潔；七是公義；八是誠意；四，是對於生身父母的孝心；一、二、三，是對於至上的父母的孝心，他們是在生身父母及世間萬物以上。』

羅明堅因着和廣東官吏的接近，給聖教會闢開一條出路，並且很顯然地預備成一塊堅實的基地，而能在上面築起這處正確的天主教會，實在是在種種偉大功績中，一個偉大的功績。

（註一）Sacchini IV, 38: 耶穌會會長，在 1575 年開會，特別主張國際主義。

（註二）Pister, n. G. Bartoli, Giampone, I, 3, c. 27-28.

（註三）例如在 P. Ribadeneyra 在 1584 年所寫的批評聖依納爵的行為一文：Ignace ser. 4, l. 742.

（註四）X, I, 2-109 Schurhammer, Quellen, n. 6188, 6177, 6181, 6189

（註五）X, I, 185.

（註六）X, I, 192.

（註七）Sacchini, IV, 153, 201, 209a, II, 511.

【註八】B, I, 2, c. 29 N, 1, 150, 194: 他也在華工作。

【註九】R, I, 107: 2409, note-Sacchini, IV, p. 245-246, 289: 註於 Rossano di Calabria, 於 1559 年入會。1574 年十一月在羅馬被殺。

【註一〇】Wiegner: Archivum p. 72

【註一一】B, 2, 365.

【註一二】R, I, 108.

【註一三】R, 2, XIX-L.

【註一四】Gonnard, Histoire des doctrines économiques, Paris, 1924, 2 de édition, p. 124.

【註一五】B, 2, 398.

【註一六】B, 2, 411.

【註一七】Suan, Les martyrs de Balsette, p. 71. 該 Aquariva 作見證，他承認屬於該國之教會，受過極刑的考驗。

【註一八】B, p. 73-74; R, I, 621.

【註一九】R, 2, 411, 400.

【註二〇】Gossa, 2, 85: 1575 年註。

【註二一】R, 2, 396, note 3.

【註二二】B, 2, 400

【註二三】B, 2, 35: 他與教士會同。

【註二四】(23) B, 2, 401.

(註一四) Riquelme, 119.

(註一五) R. 2, 411-B, 1, 451; R. 1, 409.

(註一六) B. 1, 1, c. 751-R, 1, 107; 2, 413-Collin, 1, 321.

(註一七) Sacchini, IV 158; 自 1757 年 Dominique Alvarez 即升為澳門的傳教長，但我們不知道此人和范禮安在 1582 年命他回哥阿城的那個傳教長是一個人不是？(R. 2, 35)

(註一八) R. 2, 307-8.

(註一九) R. 1, 117.

(註二〇) L. 2, 398; Ferrante Caspese 在 Rome 特別是在 Transylvanie 服務。

(註二一) 1581 年十一月十二日，經氏曾代賈而愛樂主教撰一密信 Baccari, K, 327.

(註二二) R. 2, 440.

(註二三) Collin, 1, 321, 280.

(註二四) R. 2, 418.

(註二五) 此人以後入方濟各會 (F. 2, 422) (在 1581 年十一月十七日以前)

(註二六) R. 1, 110 云此院在 1581 年間工終接經明駁 (F. 2, 422) 及 Sousa, 2, 570 云係在 1580 年。P. Gomez 則云係

於 1581 年完成 (註 R. 2, 35; 1581 年十一月五日)

(註二七) R. 2, 398-R, 2, 34-35; note 2; 逾二十九個月之後他認職 15,000 元—J. P. Fliu, 197.

(註二八) R. 2, 412-413.

(註二九) R. 1, 109.

(註四〇)R, 2, 413 et Bonus II, 571, 皆是海類 (Le haïkao); 即 Nuovi avvisi, 164, 則未證實 (未查得該書)

(註四一) Dans le documents: Cochinchine.

(註四二) Gray, Walks in the city of Canton, Hongkong, 1851, Itinerary Western Suburb, p. VIII.

(註四三) R, 2, 413; L, 111,

(註四四) R, 2, 414.

(註四五) R, 1, 110: 他常上羅明堅的案內去拜見。

(註四六) R, L, 111; R, 2, 34-35 note: 1581年十月廿五日, 他得到行動自由權。

(註四七) R, 2, 524: 用拉丁文所寫的 1574年雖然改爲 1582年, 但原先的年代還可以看得出來。

(註四八) R, 2, 405, note 6.

(註四九) R, 2, 401.

(註五〇) 半是拉丁文, 半是十字文。

(註五一) Colim, 1, 321. 以後有 Franciscan Montillas 爲耶穌會傳他 R Perez, APJ, 1923, t. 16, 405-6. ——教區出

約第五十九年他在外教人面前進行抗議轉禮 (Compendium Indicum, 13)

(註五二) R, 2, 402 et Sq; 1581年十一月十三日的信。

(註五三) Colim, 1, 321.

(註五四) Aeostra, De natura novi orbis, lib. 6, cap. 6 (dans Americea Nova et postrema pars, de Bry, Francofurt

1602, p. 278-279) Bibl.

(註五五) R, 2, 405-Van den Wyngaert II, 90 note 2.

(雜字六)R, 2, 85

(雜字中)R, I, 112

(雜字八)R, T. 1, c. 154.

(雜字五)R, J. 111, note 2.

(雜字〇)Sanchez dans Colin, I, 280.

(雜字 I)Wiéger, Archivium, 74, 64.

第二章 創立中國最初傳教基礎之回憶

當羅明堅第四次寄寓廣州城的當兒，有一位從馬尼刺來至中國的西班牙國籍的耶穌會修士，名叫桑徹斯（Alonso Sanchez），為人性情活潑，善於交際，有好多著名的史學家，對他加以種種鑑賞。雖然他在中國存身未久，但他在當時也是耶穌會裏一位特出之才，我們不能不把他關係於中國一方面幾種重要的事迹，略為敘述，藉以明瞭當初入中國傳教之困難情形。按桑徹斯來中國的主因，是負有菲律賓政府的委託，令他到澳門去勸說當地的葡萄牙人，承認非利普為葡萄牙的君王。（註一）因為在一五七九年九月裏，西班牙王亨利去世以後，非利普第二有心到葡萄牙國宮內去登極，但是害怕安多尼約在葡屬印度境內挑撥變亂，如同他在亞速而烏釀成暴動的勾當。所以就通知馬尼刺當局，令他們物色一位有才幹的舌人，擔負起這件重要的使命。（註二）桑徹斯在和第一任多明我會的主教一齊來到菲律賓的耶穌會士中，（時在一五八一年九月）是一位非常的人物，所以就被馬尼刺政府選定。（註三）他是在一五八二年三月十四日，由馬尼刺起程，隨身攜帶各種禮品及致廣東總督的書信，於四月六日被狂風飄至福建海岸，經過三個星期的疲倦海程，始於五月二日，在軍艦屢從之中由遠處見到廣州城中那所高大的圓塔，這是廣州城的一件標記。（註四）

進城之後，領導桑徹斯的人員向他說，在江中駐有一位司鐸及一些葡萄牙國商人。如果他肯破費幾個錢，就能領他到這些人所在的地點去望看他們一次。桑徹斯因為當時沒有帶着銀錢，許下在領到以後，一定有葡萄牙國商人，要負責償還所應得的錢數。領導員這時就興高彩烈地把桑司鐸引至葡萄牙國商船停泊的地點；船裏的人見到所來的是幾個歐洲人，都出船迎接，羅明堅自然也不能例外。兩位司鐸在萬里之外相遇，彼此擁抱，覺得有無限的慰樂，可是領導員不耐久留，極力催促桑徹斯去謁見知縣。

過去不多時以後，桑徹斯重新回到羅明堅的寓所裏，兩人相見之下，又感到不可言喻的喜悅，略述寒暄，羅明堅便提及對方所以來到中國的內幕，一經說破，方纔相信西班牙國耶穌會士上這裏來是為望看在澳門的同會修士。不幸因為這事，激起本地商民的疑心，硬說新來的這一個人，不是傳教士，而是偵探。甚至有人要禁止他舉行彌撒祭禮，以為『這是用非利普王的名義取得中國領土的一種標記。』經過三天以後，知縣已經審查過桑徹斯的文件，證明他是一個好人，願意把他送回澳門。為這件事情，須經過督憲的確定及肇慶府總督的署名，纔能辦到。這位肇慶府總督是新近纔到任的，姓陳名瑞，原籍福建，已經七十歲，為人機警，老而彌貪。（註五）下車伊始即聲稱奉王命而來，專為考查澳門葡僑之司法事宜，再加以繙譯員從中挑撥，說桑徹斯及其同伴，『都是為調查中國海口而來的偵探，小結，盜竊等。』（註六）

刁詐的總督以為這正是施展他的本領的最好時機，就傳令召集澳門的首領門多薩（Airez Gonzalez de

Mendoza) 及新近登岸的薩阿主教(don Leonardo de Saa) (註七)到總督府，以為質問他們兩件事情：第一，爲什麼叫許多的葡萄牙人，日本人，及加弗而人，都集合到澳門，第二，怎樣他們膽敢在中國領土，施行本國的法權。這種風聲傳到澳門，鬧得本地滿城風雨，人心浮動，深恐這處良好的商港失掉，一般神經過敏的僑商，並自信如果將澳門失掉，尙有菲力賓羣島足以補償這件損失及維持與中國在商業上的關係。(註八)但是事情還沒有演到不能挽回的地步，倘能運用得法，仍然要收相當的效果。於是選派兩個會說中國話的人員前往交涉，令檢查官巴乃拉(Para)代替門多薩，羅明堅代替薩主教。(註九)這時巴乃拉和羅明堅都在廣州，得到命令之後，便立時起身，直奔肇慶府而來。陳總督在接見時，身邊左右足有三百餘名軍警，並對於彼等加以粗暴無禮之言。羅明堅與巴乃拉毫不拮据，從容答道，駐在澳門的葡商，過去及現在，常常是中國皇帝的順民；他們並承認總督殿下是他們的保護者，因此請求殿下，對他們加以扶助及慈愛。

把這段話交待清楚以後，又將隨身帶來的各色布疋，絲絨，水晶鏡等陳列在總督面前，估計所值共約二千餘銀。後者喜不自禁，立即傳令手下諸人，當衆將銀兩數目秤出，以爲償還貨價。並留彼等在府內居住，設筵款待，禮遇有加，流光似水，不知不覺已經度過十五天的工夫。總督又報以綢帛，及至探悉羅明堅酷好文學，並贈以各種中國書籍。羅明堅見時機可乘，即冒險向總督請求允許在肇慶府暫駐，「以爲學習中國語言文字」；總督只點頭表示允許之意，當時未答一字；從此與羅明堅十分相契，甚至前來撫摸着他的鬚鬚說道，(註一〇)這個被中國人拒絕的

英傑，將要不再有所疑懼存在他的頭間；並且又許給他，將要自動擔任保護來到中國僑商的職務。

及至巴乃拉和羅明堅回到廣州以後，桑徹斯的處境已經變化到十分嚴重境地；知縣把他和他的同伴都關在監內經過羅明堅再四請求，纔得釋放，但是總不免要拿盜竊和偵探看待他們。（註一）在一五八二年五月三十一日，都一齊回到澳門。（註二）當着巴乃拉和羅明堅離開廣東省城（肇慶府）的時候，萬人歡送，頗極一時之盛。同時總督又暗中派人通知他們二人，再照上次所送來的貨物，上這裏來送一次禮，並且也是照上次的銀數償還。澳門的僑商得到這件消息以後，決意再派他們二人送禮，因為他們對於第一次的使命，能够很滿意地成功。可惜橫逆之來是不可以前料的，這種計劃因為羅明堅身染重病而不克實現。祇好令巴乃拉一人前去給總督二次送禮。羅明堅囑付他務必將望遠鏡送去，這是中國很重視的一件東西；又許下在病體復原之後，要立刻親自給總督送一架帶車輪的鐘錶去。這件大鐘是哥阿城的省會長司鐸得自歐洲，轉送給中國傳教會的，能够自己按照時刻，把鐘點的數目打出，在當時很是奇異。（註三）羅明堅所以得到重病的原因，是因為他在發過一次利害的瘧疾以後，自己在左胳膊上放了一次血，因此而生出一個惡瘡，幾乎把他置於死地。（註四）再說他為營救桑徹斯晝夜奔波，操勞過度，也是一種致病的原因。這時他是獨自一人住在保守院，及至八月七日，羅明堅所望眼欲穿的利瑪竇纔來到澳門和他會面；巴範濟正在去日本的途中，在他們彼此相見時所有的快樂我們不難想像而知，並且對於這久病不起的弱軀也增加不少的助力。

巴乃拉回自肇慶府，給大家帶來一件最可慶的消息，他親眼見到總督正在計劃將兩座寺院修築，作為羅明堅的寓所，不久之後，有總督的祕書遞來一信，聲稱需要著名的大自鳴鐘甚急。(註一五)這時候駐在澳門的傳教士，個個驚喜交集，有人稱說『這並不只是讓給羅明堅一處住所的一紙官文。』直到這時羅明堅並不明瞭范禮安對於傳教事業，到底是採取什麼步驟，他犧牲了相當重要的一部份時間為設立聖碼頭而定保守院，又急急預備攜帶四個日本的親王到羅馬去作欽使。這時在中國的傳教士除去羅明堅以外，便沒有第二人通中國話，可是他久病初起，身體十分孱弱，再說他所學會的中國字並不足以應付目前的重大需要。這時若沒有別位司鐸的督促，范禮安幾乎把這個幸運的時機失去。(註一六)他們向范禮安盡忠告說：幸運的來臨，是轉瞬即逝的，應該趁它經過的一刹那間，用迅雷不及掩耳的手段，把它及時捉住；巧言推辭是為不忠，遲疑不決是為不智，范禮安聽到此一番至言，隨派巴範濟協助維喇辦理一切。巴範濟對於中國的語言風俗，雖然多所不明，但是待人接物，和藹可親，心地透徹，眼光銳敏，頗有可以依重之處。這是范禮安對於中國的事情，所定的最末一次決斷，因為在一五八二年十二月三十一日，他攜同日本欽使起身赴臥亞，大概以後又從哥阿直奔歐洲。

慶幸有許多信札的助力，(註一七)我們幸能將羅明堅與巴範濟駐在肇慶府的日歷，約略重新組織起來，但是所記的年月日，是按舊曆法寫出，因為在一五八二年十月十五日在羅馬所頒佈的各利高烈新曆法，須等到第二年纔能在臥亞城開始採用。日歷的程序如下：(註一八)

一五八二年十二月十八日星期三：羅明堅，巴範濟，攜同翻譯員門代修士，巴榮達撒及印度人公匝洛由澳門起身。

十二月二十日星期五：香山縣知事，供給彼等船隻一具。

十二月二十三日星期一：到達廣州城，寓暹羅公使下榻之處。

十二月二十五日星期三，聖誕節：在舉行過三次彌撒祭禮後，於早晨八時起程赴珠江，然後至三水，經過北江口而入西江。江口狹窄，風景明秀。溯流而上，經過狹長之山峽，走入一片廣闊低窪之大平原，與北面之崇山峻峯遙相對峙，這便是肇慶府的所在地。在肇慶府城內大約有一萬二千居民。這裏且有廣東和廣西兩省的總督駐節的地點。總督署建築在西江的左岸；又在這片平原的中心，有七塊突出的白色大理石峯，名叫「七星庵」，從遠處看來，由於黑色的輪廓相映照，宛若一組奇異的建築物。懸掛在斜坡上的寺廟，好像鷹巢一樣，直到現在，還可以見到一般身披灰色道袍的僧衆，笑容可掬地向遊人奉送溫熱的茶水。

十二月二十七日星期五：門代須向廣州城探詢消息，天尚未明時即已起行；並須在彼處作二日之勾留。

十二月二十九日星期日：總督祕書來至寓所審查自鳴鐘，很驚異地質問道：「鐘很好，可是爲什麼原來有一位司鐸，現在有兩個？」這是一個懷有排外心理而又傲慢的人，司鐸等設法用有正當理由的忍耐，以補充他的缺點。有一次他高聲說，他們既不是葡國人也不是班國人。

十二月三十日星期一：總督在司鐸跪謁時表示極端親熱之忱，親至跟前將二位司鐸扶起，並向他們說他是澳門外僑的朋友。總督府內有一間屋子屢次鬧鬼，聽說司鐸有克服魔鬼的能力，覺得非常喜悅，在謁見完畢之後，司鐸向秘書表示在船上一來不能舉行彌撒祭禮，二來不便易照料大白鳴鐘，立時有人在天寧寺爲他們預備好兩間大廳兩間住屋（註一九）在司鐸和許多學者開談散去之後，到覺得樣樣都很便利。

一五八三年一月一日星期三：在陸地舉行第一台彌撒，總督與彼等送去大批食品，內有一籃子米，一籃子麵，一大塊鮮猪肉，兩隻鷄兩隻鴨子。總督的朋友提督來拜望總督，兼及二位司鐸，以後他們二人到船上去回拜，提督親自獻茶及乾菓致敬。

一月二日星期四：秘書引導二位司鐸至七星庵，爲視察爲彼等所預備的寺院。羅明堅並無心流覽光景，只見一堆一堆的枯石，如牛山濯濯，草木不生，當着風和日暖的節季，一些平民到這裏來遊歷；寺院的僧衆面色蒼白，和蜂蟻一樣。羅明堅很整重地向秘書問道：「爲我們願意居留在城裏，這件事情，總督有什麼意見？」所得到的答語，很是令人失望。

一月四日星期六：大白鳴鐘整理得甚是準確，但是爲應和中國人的習慣，要把歐洲的二十四小時改爲十二個時辰，把亞刺伯字改成中國的名字，每天又分成一百段，每段分成一百分。這時秘書送來許多銀兩，二位司鐸稱說：「不要銀兩，不要綢帛，但要一間小屋爲學習中國語言文字，藉以表示愛慕中國之情。」秘書回答說：「除非你

和你的僕役，都換上中國衣服，變成中國皇帝的子民，絲毫不能露出你是由葡萄牙國而來的痕迹，那是辦不到的，」並且他命令司鐸趕緊預備船回去。兩位司鐸便向總督呈上請求書一份，內云：

「臣等職在事奉上主及學習各種學識。前在本國時，耳聞中國民衆，溫和良善，富於沉靜及理解性，並具有種純良典禮及風俗，文化昌明，載道之書籍繁博。因此仰慕天朝，必欲親臨其地，與此最良好之民族共同生活而後快，航海三年而至中國，雖波浪滔天，危險萬狀而不辭。在澳門……寄居甚感不便，俯祈殿下允許，臣等在此地存身，與中華民衆相處，生死以之。」（註二〇）

與請求書一同呈上者，尚有附件兩條：（一）完全與本國脫離關係，自己情願列入中國子民之數；（二）承認故著僧衆服裝。

自鳴鐘罩已經作成，油漆及各種花飾皆已裝妥，但是總督正在與廣州所來的官員會議，二位司鐸不能於今日在謁見時早上。

一月六日星期一，總督以二位司鐸遠道來臨，覺得是中國的最大榮幸，並且因為他們有求必應，又求他們差人從澳門給送十件最美麗的羽翎來，以爲送入北京作禮品。大自鳴鐘的構造過於複雜，已經少有人談及它，現在最引人奇異的，是能將白色的太陽光分析成多種鮮艷色彩的三稜玻璃鏡。在謁見完畢之後，司鐸等去向祕書道謝，他爲中國新年的時期內，教給他們各種消閒的遊戲。總督準門代召入府內，並許給他一所離城很近的房屋，以

爲從那裏供給司鐸種種食品。

一月十日星期五門代步行去澳門，去時身著中國長衫，將攜同狄野高及一個別的僕役，一齊回來。這時候因爲缺少房屋又沒有護照，所以不敢叫利瑪竇來。羅明堅病體尙未完全恢復，巴範濟則不通中國語言，無怪當時的教務進行得很慢。

『我們的目的——羅明堅寫說（註二）——第一是在以身作則，作出種種善表，所以我們要較比平時多祈禱，我們要多懺悔及苦功的次數，更盼望我們的繙譯員等，不作一次不好的行爲；第二，我們要竭心盡力地攻讀中國文字，爲的能念他們的書，能辨駁他們的謬點。我們也應該研究中國話，爲的能在上主所指示的時機來到的時候，是爲光榮天主一件有效力的工具。』

在天寧寺內，大家被好奇的心理所衝動，都爭先恐後地到這裏來望看，觀衆的眼光都死板板地注射在他們身上。在中國人的眼中，最威嚴不過的官吏，平時是不能接近的，對於「西僧」卻是破格相待，在寺內很親熱地和他们相往還。

一月二十四日星期五，今日是中國新年的元日，總督身穿特別體面的禮服，率領許多官屬一齊來至天寧寺，恭向「天神之后」像鞠躬致敬，羅明堅接到讚揚「來自西方之賢哲」的詩文數首。（註三）人人都知道衆司鐸是博學多藝的，能製造鐘錶及日晷，精通各種數學。一天有詢問他們所敬奉的是誰，他們答說「天主」。（註三）別

一天，他們彼此相質問，是不是大家皆在夢中生活着：「這件艱苦的，也可以說是不可能的事業，自從四十年以後，就由沙勿略開始進行，居然在現在能夠這樣容易地得到成功。」他們更沒想到爲什麼在這裏有人這樣敬重他們：

實在有些達官貴人，和司鐸十分親近，特別是廣州的提督，送給他們許多禮品，請他們赴宴，爲他們演劇，教導他們學習複雜的中國禮式。（註三四）肇慶府的知府，有一天打發他的兒子去道謝司鐸，因爲在知府的慶辰，司鐸曾去參加慶禮。羅明堅仍舊在銳意經營繙譯教中要理及聖人行實等工作。

在這時門代從澳門回來，他攜來作彌撒用的酒，行教中禮節用的小白衣，各種聖油，還有一張日本的助理修士尼各老所繪成的耶穌像。（註三五）

二月四日，二位司鐸爲狄野高瑪奴奴而安多尼公使來四個僕役，領到一張護照。惟有阿隆排除外，因爲他還要侍候隨伴桑徹斯的西班牙繙譯。總督詢問在澳門有幾名耶穌會士，說話的音調極其柔和，看光景是願意叫他們全數到這裏來住。羅明堅就按照范禮安的指教回答說：「我們在澳門還有一位兄弟或者叫他助理修士，從小我們在一齊讀書，我們是一國的人，他自己在那裏感到十分苦惱，敵人等深切盼望他能到這裏來，大家在一齊。」

我們暫時將日記停住，略一敘述羅明堅與巴範齊，所以決意改著僧裝的心理；在二月七日他們還沒有換上中國僧人的衣裳，可是在二月十日，他們已經是禿頭，剃鬚，身穿道袍，完全改變了原來的式樣……『爲引導中國』

得到基多的利益，把自己變成一個中國人民。(註二六)我們儘可相信他們是鑑於方濟各會士身著西洋服裝而引起廣州人民非笑的失敗，纔決然實行這種基本的改革。(註二七)他們爲這事曾經和他們的一些讀書知理的朋友去領教，並且引起澳門僑商的評議。(註二八)但是他們自信能借基多教義的解釋，而令幾種習俗變成神聖的。

二月十日，有一位視察員從肇慶府經過，澳門的葡國長官攜同司鐸前往拜謁，視察員用極誠懇的態度相見，周濟白銀一兩；並親自爲司鐸繪出北京高僧所戴的方帽。(註二九)高二十一公分；他又解釋衆司鐸所給與他的祝福道：「是爲紀念救世主所受的苦難，傳教士都很隨照這種意志。」(註三〇)以後他詢問羅明堅的父母是否還存在，後者回答說他只有一个兄弟。譚譯員巴洛達撒謬認爲指的利瑪竇這個修會中的兄弟，就代他請求允許利瑪竇到這裏來。實在可幸得很，在不久之後，這件事情，竟得到成功。(註三一)

這時候到中國來的傳教士，彷彿是「兩隻脚都踏入中國的領土而不只是一隻脚了。」察院雖然來過一次，並未會累及他們的處境。在二月十八日以前，總督第二次來到司鐸的寓所，這時小聖堂已經修飾得很好，他在祭台前鞠躬致敬，又願意看看司鐸所有的一切一切，如中國字的道理及祈禱的經文，地圖及地球儀，他特別愛看的是各種燒料的三稜塊鏡。

第二日，司鐸在左近花園內設筵，總督及二位別的官員皆攜帶譚譯員入座，二位司鐸皆已熟習中國儀禮，並開始使用筷子及碟，他們去參與已經報告給他們題目的戲劇，並且有人贈送給他們許多柄扇子。

到三月裏，因為總督在北京被人告發毒打儒士因傷致死的罪名，以致事態劇變，司鐸等不得不趕緊移居，以避風波，他們把祭祀用的珍貴物品委託給相識的鄰居存放，赴廣州去謁見給他們寫正式薦舉書的督憲，可是這人恰巧不在這裏，他們祇得繼續行程直趨澳門。到達目的地之後，按照范禮安所預定的辦法，巴範濟立時乘船到日本去。

在這種光景，司鐸等方纔明瞭官廳的保護是怎樣違私意，怎樣不可靠，這是最初次，——不幸得很，這還不是最末次。利瑪竇以後又預備伴同僑商，一齊入廣州城，為能再回肇慶，他仍舊繼續研究中國文字；初次遇到失敗的羅明堅常常自己返復誦讀箴語道：「主子！我的心預備妥了！我的心預備妥了！」（註三）巴範濟所以自慰的，是這樣的幾種感想（註三）。

雖然我們不能在中國久居；並且除去我們對於中國得些經驗和實際的認識以外，簡直可以說得到極少的利益。可是羅明堅已經得到總督的信任與讚賞，為重新回到中國，將來能有許多的便利；再說新來的總督也許鑑於前任總督的事迹，而把我們召回去。如果我們肯破費幾個錢，給總督或是給他的主事人，送些禮去，這件事情，將要更趨於便易。

我們從利瑪竇致會長司鐸的一封最富於情感的信札裏，可以看出他對於這個嚴重時期所有的不安定的情緒（註三四）。

在起初我們需要這裏的（澳門）司鐸幫助，現在有高麥茲在這裏，我們任什麼都不缺乏，可是在他走了以後（去日本），我不知道將來要怎麼樣。照平常的光景說，在中國所有的司鐸並沒有大才能的等……我想觀察教務的司鐸（范禮安）爲此點及其他都已稟知鈞座。

「具有一種反對或惱恨的心裏」這種詞句未免過於激烈，但是這正足以表現在中國根基不固的傳教事業的沉悶。深幸范禮安早已預料到這種情形，於是簡派主管日本傳教事務而又極有經驗的卡布拉爾（Cabral）繼納阿爾發累斯（Domingo Alvarez）管理澳門會所及中國的傳教事務。（註三五）

事情是這樣奇異；巴範濟的預料，居然能夠實現，雖然成功與失敗是波浪起伏地交相更替着，畢竟那條極難維繫，又極易破斷的希望線能呈露再相聯接的可能。

按照官場的習慣，總督在臨去任以前，要把任內所作的重要事情，都寫在書誌上，特別是對於由他手內所發出的護照，更爲關心。但是好多名書記官遍查書誌，找不出前任總督爲發給司鐸們護照，給廣州督憲所去的文件的記載。以後接到首府的通告，令他們到香山縣去覆查。這次政治上的考覈，牽連到薩亞天主教的統治範圍以內，從此影響到澳門的耶穌會上。耶穌會所的新院務長卡布拉爾就遣派羅明堅和利瑪竇攜帶官廳文件，親自到香山縣府去覆驗。在謁見時，香山縣知事打算把兩位司鐸的護照給吞沒，羅明堅極力反對，知事在盛怒之下，將護照扔在地下，高聲喊道：「失去位置的人，要護照有什麼用處呢？」羅明堅等並不爲這事而膽怯，去和舟子商議，把他們

載到廣州去見督憲；開船的時候，因為搭客過多，他只好把行李卸下，到店裏去暫住。一進店門，有人告訴他香山的知事，要請假去奔父喪。二位司鐸得到這件消息，就把勾留的日期延長，在城裏找到一位書記官，替他們給代理知事寫上一張呈文，在末尾書記官用自己的名義，加上一條補註，擊明道：「他在香山找到幾位有護照的僑客，但不知道是總督所發的那個，請求督憲代為轉達。」

從此像似略有轉機，督憲見羅明堅來到廣州很是喜歡；他待羅明堅很周到，把護照放到一邊不管，但是小心地念司鐸所上的呈文：

素仰中國政府以寬大為懷，敢請賜與一角之地，用周濟所得銀錢，在上面建造小聖堂及住宅各一所，以為崇敬，事奉上主之用。

讀完呈文之後，督憲卻很刁巧地向羅明堅道：「你的意志，實在可以讚賞，但是我若和總督較比，不過是一名小吏，所以沒有允許你這請求的權柄。」羅明堅回答說：「既然這件事情辦不到，我也不便相強，不過求你允許我能在暹羅公使下榻的地方暫住，靜候時機。」督憲為這事立時許可，但是卻又接到都察院急劇來臨的報告，督憲又對司鐸發下「逐客之令」，聲稱他們連一夜的工夫，都不能停留在廣州。在經過香山的時候，最引起羅明堅注意的，是劉總督新出的一張佈告，內容說是在澳門常發生種種欺騙及不正當行為。事迹所以演成的負責人，是那些給外僑充當翻譯員的中國人。在幾件最可痛恨的事情中，是翻譯員許給西僧，在他們學會中國的語言文字以

後，可以在省城內請求一塊地方，爲建造住宅及教堂，這是最大的不法行爲，以後列有種種駭人的刑罰，以爲處置再敢這樣妄爲的人。

這樣一來，衆司鐸自付至少在新總督的任內這三年的工夫，是不能再到中國的內地去的，於是他們很掃興地回到澳門。（註三六）豈知這事由表面看來，雖然是陷於絕境，那想到一個星期還沒有完全過去，忽然有總督府的一個差人來到澳門，手裏拿着一份官廳公文，上面有肇慶府知府的署名。這是知府在和總督會議以後，准許司鐸自從四年以來，所誠肯請求的「撥給一塊地方，爲建造聖堂及住宅之用」的一件公文，司鐸等對於這件突如其來的事情，真是驚喜交集，不自禁地彼此相答問道：「時機畢竟是來到了！上主的仁慈矜恤了這個不幸的國度，他把那處闊得很嚴的大門，用萬能的手給啓開了。」（註三七）據一段不甚可靠的記載，（註三八）說是新總督見到前任總督所遺留下的官簿，有許多贊揚司鐸的文字，而興起把他們召回的意志。或者說，這事的成功，是因爲有一個衙門內的下級職員，受到司鐸的恩惠，（註三九）乘機用繙譯員的名義，遞上一份狀紙，內容是懇求總督容許司鐸在城內居住，並請求代爲建造住宅一所，他們是由西方大僧——指教皇——（註四〇）特爲派來中國傳教。總督把這事的決斷權交給知府王伴（字宗魯，山陰縣人）這人是司鐸們的契友，便立時公然把他們召回。

最後又發生了一件困難，幾乎累及全體事業的進行，因爲往返的次數過多，葡商對於司鐸的信任心，立時感覺薄弱，又添上他們遭逢海上的災劫，囊空如洗，不能再行幫助。（註四一）深幸有仁惠的瑪而定保守院的恩人維雷

加斯 Villagas 能捨己爲人地盡量幫助(註四二)卡布拉爾和別位司鐸，纔能湊齊嚴格需要的開辦費；在一五八三年九月十日，羅明堅和利瑪竇很順利地來到肇慶府，官廳對於他們極表示好意，從此便在中國內地建起第一座聖堂及會所。這時正是聖母聖誕日，所以中國教友都拿這日作爲中國傳教基礎成立的紀念；也可以說這是中古時代，方濟各會的傳教先進的復原紀念日。

(註一) Perez AIA, V, 393-4 note 3: 以後這事才傳開。

(註二) Le P. Chirino, Relation de las Islas Filipinas..... Rome, 1604, p. 13, 他引用一種的贊詞爲贊揚他(爲 P. Chirino 這種著作在圖書館內(非力賓)有一本稀有的原板，上面他自己添入一些記載，標明是在 1604 年三月五日，於羅馬寫成的，因此這本書與親手寫成的，有一樣的價值) R (Robertson, Bibliography of the Philippine Islands, Cleveland 1906 p. 108, 283-284)

(註三) Pastells, 2, CLXVIII-CLXVII; Cohn, 1, 268 Sq; Jarric 2, 623-636; Astrain, IV, 450-451.

(註四) Cohn, 1, 278 ——他的中文翻譯員是一個本加來人，Alonso: ib; 1, 320.

(註五) R, 2, 414-416: 1, 112-113 按羅明堅書，此人之名爲 Chnsui; Havret, I, 4, note 1; 則從 Tehen chaoi 譯。

(註六) Jarric II, 603.

(註七) Pastells, 2, CLVIII: 1582 年正月 31 日。

(註八) Pastells, 2, XV-XVI.

(註九) R, 2, 414-416; Cohn, 1, 287, 301-303, 316-7-R, 1, 113-Soussa II, 572.

(註一〇) 羅明堅改善僧人服裝，不久之後，便將鬚髮剃去(R, 1, 241)。

(註一一)Colin, 1, 286; Pastella, 2, CIVI-CXVII, 以先有西班牙兵乘船擱淺在中國海岸為始(Colin, 1 282, 388.)

(註一二)Colin, 1, 291.

(註一三)Colin, 1, 321; R, 2, 415; 1, 114.

(註一四)Soussa, 11, 573 按『耶穌會傳教士印字集』N F Jean Gonsalvez 在 1579 年於薩哥(Sacchini, IV, 245)——耶穌會傳教士印字集。

(註一五)Colin, 1, 321: 『返回廣州後五個月或六個月』在別處有人說是十二月初。

(註一六)Biquebourg, 126, -R, 2, 415.

(註一七)按 Colin, 1, 314-329 在十一月十日及三月六日、七日、十日、十二日、十六日、在 R, 2, 408-418 首條十二月十五日及二十七日, 在 R, 2, 32-34 首條二月十三日。

(註一八)Soussa, 2, 184.

(註一九)R, 1, 116: 據此則不獨父親向何處

(註二〇)Colin, 1, 318 Pastella, 2, CLXXXI.

(註二一)R, 2, 418.

(註二二)R, 2, 424.

(註二三)R, 2, 412-413.

(註二四)Colin, 1, 314, 318, Pastella, 2, CLXXXI-Sq.

(註二五)Guzman, 345-346, 按 F. Nicolas 耶穌會傳教 1920-1921, 4, 20, p. 8q.

(註二六)R, 2, 416.

(註四) 耶羅巴波爾在 P. J. Bapt. 耶羅巴波爾來 Illiceo 聖地牙哥 Vicentis, Documenti e Titoli……sui Mattaao Ripa, Naples, 1804, p. CXXXIV, note,

(註五) Perez AFH, 1928, t. 16, p.405, 卷 158 卷 111 卷 112 Franciscan Francois de Montilla 在佛羅里達上學返知程。

(註六) Colín, 1. 319 note-Pastells, 2, CLXXIII.

(註七) R, 2, 163, 433P. de Nobili 聖地牙哥聖安多尼聖地牙哥聖地牙哥聖地牙哥(Nobili, 101-109, 169)

(註八) Pastells, 2, CLXIII-CLXIV.

(註九) R, 2, 26, 34.

(註十) R, 1, II, note 1.

(註十一) 聖地牙哥 1588 卷 111 13 二(R, 2, 84)

(註十二) Pastells, 2, CLVII.

(註十三) R, 1, 122-123; B, 11, c. 162.

(註十四) Colín, 1, 322. Sousa, II, 578-579. -Colín II. 687.

(註十五) Colín, 1, 322.

(註十六) R, 1, 122. Nuovi Avvisi 168.

(註十七) R, 2, 419.

(註十八) 特別是在佛羅里達 R, 1, 123.

下編 第三章 前京中國最初傳教活動之回顧

(註四二) R, 2, 35 Gerrit (Gaspar) Viegas-Colin, 1, 307; Villagas-R, 1, 123 note 2: 臥亞城的初學修院是他成立的，並准許他在臨死時，將耶穌會的願，范禮安將耶穌會的傳教功績分給他一部份。

第三章 傳教事業應否與佛郎機合作或分離

衆傳教士來到肇慶府不久之後，便有一個棘手問題，呈現在他們眼前：他們從歐洲而來，是領到葡王的津貼，乘坐葡國的商船；先在中國邊境的葡國城內暫住，由葡商引導來到廣州；以後又由廣州進入肇慶。所以他們的命運是緊緊與葡商相聯的，那樣還怎能不對葡商，深深表示謝意。

其實他們爲葡商效勞的地方，的確不在少數，因着他們與官廳之間所有的誠摯的交誼，能破除了許多嚴重的誤會，這不是對於葡商償還了知恩的負債麼！

傳教士等愈進行研究中國人的心理，他們愈發感到中國上等階級的人士是極力反對歐洲的風俗的。所以到一五八三年九月間，他們所討論的問題，和以前完全異趣：從前他們所討論的，是「傳教士是否應該仍舊按照歐洲的式樣度生活，——這時他們早已決定改照中國生活的形式——現在他們所討論的，是傳教士應否仍舊和佛郎機維持着密切的關係，並在何種形勢之下？」

照實說起，羅明堅對於末後這件問題，還未曾有過具體的觀察，他單覺得和佛郎機一同工作，實在過於吃力，並且在澳門一方面另有一種別的困難，他曾說過：「註一」『實在這些葡商因爲經濟的催促，對於營利的慾望過

於濃厚；中國在他們眼中，就是一處金銀寶庫，只要西江開放，他們便心滿意足，無憂無慮。他們不想進入內地，但因為傳教而引起糾紛或阻礙，他們是必要反對的。」

可巧桑徹斯(P. Alonso Sanchez)因為上台灣去的商船失事，回到澳門，乘着羅明堅還沒有去肇慶府的當兒(註二)，把他所確信的事情，說給羅明堅，就是「菲力賓羣島是遠東一方面的聖經種子的培育室，基多教義應該先在這裏滋榮發長。」(註三)又當着他住居在澳門的時期(至一五八三年一月十三日為止)和羅明堅、巴範濟信使往還，絡繹不絕，內中多懇勉指示之詞，我們從羅明堅的覆函內，可以略知一二。

羅明堅的覆函內寫道：「有許多人為傳達與閣下相同的思想，都用些曖昧的詞句，含有充分的神祕意味，那樣為我們有什麼用處呢。閣下口快心直，暢言無隱，再四拜讀，惠我實深，前此所未能領略之指示，今將漸次走入光明之境矣。諸多譴責，謹當銘刻於心，以為知所警惕。此復。」

以後羅明堅又有一封信寫道：「我們求你為我們祈禱，並請求你時常賜給我們指教，為幫助我們事業的進行。我們又求你和菲力賓的當局接洽，務必呈請班王切勿忘掉這件為天主光榮及班國利益極關重要的事……陛下送往中國各禮品，應由廣州及肇慶府經過。」(註四)

從末後這一句，我們可以看出羅明堅和桑徹斯的意思是：「他們願意班王派往中國來的公使，不要從澳門經過。」

僑居菲力賓的西班牙人，都肯承認下面這些話：菲力賓一地因為地理的位置，是最適於經營商業的。但是在起初並沒有經濟組織及政治機關。內地土人雖然安於這種原始的無組織的局面，可是散處於海岸的小組西班牙人，若沒有從婆羅洲、爪哇、蘇門答拉等處來的回教徒，特別是中國人及日本人來買貨物，他們的生活便感到極度的困難。在一五八〇年左近，中國與菲力賓間的交通，方始正式成立，從中國運來的貨物，是絲、帛、麝香之類，墨西哥銀幣就在這時流入中國境內。在一五八二年以前，有四十二名西班牙水兵，兩次在中國海岸擱淺，被廣州當局救起，把他們送交澳門商，羅明堅曾見過其中數人，這事雖欲掩避，但在葡人眼中，卻已成爲一件公開的秘密（註九）。

爲傳教事業這時也跟商業相同，能得到長足的邁進。奧斯定會士已經將路徑打通，並且在一五七五年三月七日，早已在中國成立省傳教區。我們在前面已經提過奧斯定會士預備攜帶禮品謁見中國皇帝的公使團，是怎樣在墨西哥議定。

在方濟各會士托得西拉斯（Tordasilas）伴同阿爾法羅（Alfaro）上中國的路程中，從馬尼刺帶來在澳門建立天神之后修院的消息（一五八〇年二月十二日）（註六）一般西班牙人不但反對他的動身，反要慶祝他『建立中國與菲力賓間之聯絡的成功』（註七）同時安多尼修士（Frère Antoine de St Grégoire）並不因爲初次的失敗而灰心（註八）重新召集十八名方濟各會士成立一小團體，其中有八名在一五八〇年五月十日

從塞維爾城起身，赴墨西哥成立修院，爲造就去中國服務的傳教士。在一五八一年六月十三日，第三批傳教士由塞維爾起身，這批教士以「旗幟傳教會」著稱，因爲他們在馬德里起行之前，教皇代表塞加主教 (M. Soga) 當衆分給每人耶穌被釘在十字架的苦像一張，並對他們訓話道：你們請即接受十字架聖架的旗幟，用它可以戰勝信德的仇敵。『這些熱心的傳教士都隸屬於「赤足方濟各會」，所以到墨西哥之後，有別派方濟各會士熱烈反對。』(註九)

從近時起，西班牙王對於傳教事業的希望，像似集中於澳門方濟各會小修院，然而他不知把這修院和澳門的商人分開。其時在遠東的傳教士極其缺少，雖然馬尼刺城的第一任主教薩拉匝 (Ray Domingo de Salazar) 他是一位著明的多明我會士，在一五七九年選出，當時正在馬德里爲印度人辦理反對侵略先驅隊的案件——已經下令從西班牙派二十名多明我會士東來，可惜有十八名在未到菲力賓之前，皆染疫而死。伴同薩拉匝主教一齊由墨西哥出發奔赴馬尼刺的，有一位多明我會士，三位耶穌會修士（桑徹斯即其中之一）在一五八〇年六月十五日，菲力賓當局覺得在這地方，傳教士的缺少，較比缺少布帛粟米還要嚴重，所以墨西哥城的總督，使毫不遲疑地讓給部爾哥斯 (Hieronymo de Burgos) 二十名方濟各會士。他們在一五八二年二月來到馬尼刺，按傳教當局的意見，要立刻打發六七名修士到中國，但是菲力賓當局有意成全桑徹斯的傳教團，令他們在菲高等候。(註一〇) 只允許兩位方濟各會士到澳門去增強小修院的實力，可是他們既到澳門之後，見修院內空無一

人，只得及時折回馬尼刺。(註一)

在一五八二年年底與一五八三年開始時，葡、班兩國人民的感情，幾至完全破裂。被澳門商人驅逐出境的方濟各會士培薩羅 (Inarelli de Passaro) 早已來到麻刺甲，等候趁新長官路過時，求他重新審查自己的案件。在一五八二年八月，他返回澳門天神之後修院，當局對於他的行止，力主慎重，禁止他到廣州去，培薩羅力爭不得，只得聚集中國、日本、及暹羅兒童二十餘人，一方面為教給他們傳教應用的學識；一方面為自己學習這幾國的語言。(註二)。在馬尼刺那邊，部爾哥斯看透非利普第二的心意(註三)，便上書西班牙國王，聲稱「他將去澳門視查方濟各會的修院，並報告葡班兩國的併合」(註四)，他又公然聲明「凡反對他這次出行的，皆將被教皇明令棄絕」。(註五)這次旅程非常的不利，他在一五八二年六月二十一日動身，因為水手的駕駛技術不佳，在中途發生遇一次錯誤，把他載到福建，在那裏被捉到中國監獄，經過百般的波折，得至廣州；維拉內發 (Antonio de Villanueva) 是他的同伴之一，自從九月起即陷入飢寒困厄之中，其餘的同伴則仗賴檢查官巴乃拉 (Panela) 及澳門當局的周濟，以維持生活。(註六)

耶穌會士桑徹斯當時不在此地，但他自從台灣返回之後，皆一一遇到，他向屬下說(註七)：「這幾位第四批從非力賓來的方濟各會士，曾引起葡商的不悅，他們並不會被葡商按照所立的功績，受到相當的優待。看他們的情形，很憂愁很失意，最令他們難堪的，是不能證實「中國已經為傳教而取開放主義」的虛傳，這種消息，雖然在

西班牙、新西班牙、非力賓，皆已家喻戶曉，無人不知。

部爾哥斯的幾位朋友（註一八）向他建議維持麻刺甲及澳門兩處傳教會所，跟脫離馬尼刺管轄的方法，又命他召集西班牙籍的教士，告訴他們遵照葡萄牙人所行的路徑而來。於是部爾哥斯就在自治傳教省區內成立修院兩處。在一五八二年十二月三十一日，范禮安從日本派來的公使，方濟各會士羅約拉（Martin Ignace de Loyola）及培薩羅（Lucrelli de Pesuro），都從澳門起身，赴麻刺甲治理修院。及至到達該地，遇見許多不能剋勝的困難，他們決意一直赴歐洲以便將葡人的各議決案，加以上訴。部爾哥斯這時正在澳門靜候新主教馬爾丁薩阿（Martin de Saú）派往交趾指導西班牙籍教士的命令，在那裏有一位王候，假充天主教徒。至一五八三年二月十三日，他又返回馬尼刺，同行者有魯徹斯。此時澳門全體理事人員，要求僑居非力賓島之西班牙人不要再派一人到那邊去，無論是教士或俗人，皆一概拒絕，不然澳門即將失掉。（註一九）

人心真是變化無常的，昨天是誓不兩立的仇敵，今天或許變作雍容揖讓的朋友，這時葡、班兩國又計劃破除彼此在遠東所發生的齟齬。在一五八二年十二月十八日，澳門全體正式承認非利善第二爲王，提出的條件是：非力賓和中國的貿易，須以澳門爲必經之路。（註二〇）同時在表面不得使中國人看出兩國是屬於同一君主。豈知爲這事，完全是枉費心機，因爲彼等無論如何掩飾，總脫不出官家明銳的觀察，揭破他們政治上的變化（註二一）。澳門有一部份過激黨，這時和西班牙人發生激戰，他們的口號，是『鏟除西班牙人！即便是傳教士，特別是傳教士！』可

是在非力賓居住的人，卻正在一心一意地謀求與中國交誼的展開。一五八三年六月十八日，馬尼刺主教給西班牙的信內，含有許多有趣的報告（註二）。

『澳門的主教給我寫信，說他所管理的教區，一直擴張到中國全部，以及日本聯日本附近的島嶼……最好是把馬尼刺、澳門、麻刺甲三處教區劃清。因為這樣便有人注意到距離的問題上去，摩鹿哥羣島及婆羅洲各教區，都是離馬尼刺較近，離麻刺甲，特別是離澳門較遠。爲中國及日本的傳教區也是一樣。澳門雖然與廣州近在咫尺，但是從泉州往北各地，離馬尼刺較比離澳門爲近，而且航程也比較順利；再說所轄治的省份又這樣衆多，足能成立二十處教區。』

桑徹斯曾親自見過爲建立澳門總堂一事，教皇所發的諭書，說在這裏能成立六百處教區（註三）。

在二十三年以前，馬尼刺的主教，爲『傳教士到印度野蠻地方去服務，能否有攜帶衛隊的特權？』這件問題，曾和護同會的神學家和法律家及官廳的決疑家，發生過長期的爭執，這時主教主張保全印度的完全自由。現在他的主張，卻是絕對不同了，在他的書信上這樣寫說：

『陛下既領有班葡二國，印度全部亦幾將列入板圖……依敵人之見，敢請遣派大批軍隊進入中國，以實力高強，不致被中國軍隊所傷害爲原則。此項軍隊，有自由進入中國，及在中國各省通過之權。如此既可盡鎮攝之能事，又可保障傳教事業之安全，及傳教工作之自由，朝廷與地方官皆不敢作阻止傳教之妄想矣。……』

倘中國皇帝過於執拗，故意禁阻傳教工作，儘可借軍隊之力，取消其治國權。此項主張雖與上條具有同樣之真確性……但比較難於實現……

求陛下摒棄一切業務，專意進行此種偉大計劃，即便有收復聖地及征服一千處法蘭德斯(Flandres)之機會，亦不應顧惜。無論徹薩而(Julius Cesar)或亞歷山大帝皆未能遇有此種光榮的行軍良機。自從傳教事業開始以來，何曾有過如此重要之工作。』

馬尼刺一方面的教士，皆受到這種思潮的鼓動，個個都覺得十分興奮。可巧這時有一封羅明堅的書信來到，大家正想利用這位傳教的前驅，在中國內地募集征服外教人用的十字軍，及至拆開信封一看，知道他但願意派一位和平的使者到那邊去，對於遣派軍隊一事，隻字未提。實在，羅明堅在他那卑陋的會所內，並不懷疑他的信札，能在西班牙的屬地內，引起任何可怖的反響。

一五八三年六月，「聖瑪爾定號」商船，被馬尼刺政府派往墨西哥途中被暴風吹到中國海岸，險些受到海岸居民的掠劫。以後由海岸徑赴澳門，這時船員叛變，將貨載全數搶去。至一五八四年三月十八日，這件消息纔傳到非力賓，會計官羅曼(Roman)立刻接到中國去審查這件事變的任命。他寫信說：「他對於耶穌會士並非具有特別懇摯的情誼，但是方濟各會士常被中國人看作嫌疑犯而拘入監獄，他們來到中國，不過增多葡萄牙人對於西班牙人疑忌之心」(註三四)。又因為他是那位跟意國傳教士有密切交誼的桑徹斯的伴侶，所以常聽到這話：澳

門的葡籍教士並不足令人自豪，他們的私心較比世俗人一點不少。

桑徹斯第三次去澳門是在一五八四年五月一日（註二五）。羅明堅離開這裏進入肇慶府幾個星期之後。這時「聖瑪爾定號」商船水手叛變的案件正在談判之中。爲這事的各種議案，是很困難的，遲遲不決者，歷五閱月之久。因爲澳門的理事長（甲必丹）到日本去，所以案件的整理，不得不因而延期；及至理事長返回之後，葡商打算利用這機會和秘魯進行直接的聯絡，不再經過馬尼刺之居間介紹（註二六）。及至羅曼來到中國，開首便向葡商明西班牙人在華所應得之種種權利，葡商之如何掃興，可想而知。不久之後「聖瑪爾定號」商船，懸掛西班牙國旗，又返回新西班牙。（註二七）

按葡人的計劃，急欲聯絡廣州和肇慶兩處官，長豈知心餘力絀，反而蒙受不利的報復。先是他們相信桑徹斯和羅明堅信使往還，不過單爲傳遞銀錢，書籍，禮物。他們那裏知道，正在桑徹斯準備趕緊去肇慶府時，接到羅明堅及利瑪竇給他的一封掃興的覆信（時在一五八四年六月二十五日以前），上面說：（註二八）「中國人拒絕外人進入內地，在他們的心意中以爲普天之下，只有中國皇帝是具有無上尊威的，他們並不承認西班牙王及其領土的偉大。」（註二九）雖然有這封通知書，澳門傳教長卡布拉爾（P. Cabral）仍舊下令務須向總督呈請護照，肇慶府衆教士只得違拗着心意，聽從這件命令，但是小心不讓他們的姓名，甚至夥友的姓名，列入請求書之內。肇慶府知府和司鐸們都很有交情，所以就自行承攬把請求書交給傳達吏，直接呈於總督。從此一切手序都得按照外交的

成例，順利進行，澳門警務長，接到肇慶、廣州、香山三處長官的通知，將桑徹斯及羅曼請到公署內，仔細探詢他們來到中國的主因。(註三〇)葡人以爲有機可乘，隨作進一步的辦法。豈知中國官廳，因着早先和他們交往所得的不良的印象，對於他們所要求的給皇帝進貢品一事，覺得非常可疑，大家都這樣說：「任什麼不要求，不是更好麼？再說爲什麼應該先到廣州，而他們反要先到澳門？」肇慶府衆司鐸對於這種意外的商討，不知作何答辨，他們決計不再報告任何消息。及至總督傳訊具遞請求書之人，並沒有一人到堂；廣州海道得知此事，隨即出示：

「凡先前與本朝廷曾有外交關係，又領有正式證書之國家，可派代表前來，本朝廷定以禮相遇。倘若請求派遣公使之國家與澳門僑商同係一國，則其所派遣之人員，不必前來，因彼等決不能得到此項允許。」(註三一)

此次肇慶府衆司鐸，雖然對中國人一方面，能安然脫離干係，而對葡人一方面，卻大傷感情。衆葡商相信，在力賓一帶，新由黑西哥及祕魯運來一大銀幣，倘若西班牙人來到廣州，貨物將立即騰貴，營利自然要因而大減。(註三二)從此有人發出警告，說「這將是澳門的大禍。」所以他誠懇請求衆司鐸嚴守中立，來信所云是：

「西班牙王派送到中國的使差或貢品，若不遵照葡人所行的路程，是不應該的……閣下等既然許多次受到澳門的救濟，若仍舊幫助西班牙王作出這種重大的錯處，不知將何以自解；再說，如果信從西班牙人之言，一定要受到愚弄，因爲那些禮品，早已在黑西哥失迷。」

羅明堅領到護照之後，便去澳門請求周濟，他和桑徹斯相處約有半月之久，諄諄戒勸，總是不能糾正這人的

妄想。桑徹斯寫信說：「我和羅明堅的意見完全相反，我以為勸化中國，只有一條好法，就是借重武力。」（註三四）

一五八四年十月一日，羅曼與桑徹斯再度赴非力賓羣島。最令人寒心的，是西班牙人的不知慎重，因着他們不肯與葡人合作，以致增重班籍方濟各會士不利的處境，使他們愈發不得澳門民衆的歡心。在一五八三年五月一日，有八名方濟各會士在俄羅培薩（R. Diego de Oropeza）指導之下，從馬尼刺冒險赴安南，這是因為受了繙譯員的欺蒙，誤信了王家的允許，他們行至中途，被狂風吹到海南島岸。羅明堅在一五八三年九月，從廣州監獄內，把他們救出。（註三五）托得西拉斯在一五八二年，出發暹羅也沒有得到良好的成績。（註三六）在一五八四年，有六名方濟各會士在澳門等候去中國、安南、暹羅的機會，可是「他們見到中國開放的希望很小，不覺大失所望」（註三七）。

在非力賓成立獨立傳教省，是部爾哥斯為希望解決國際糾紛，所計劃的步驟，已決議請求方濟各會會長工薩加（Gonzaga）批准，會長先對這計劃略加更改，以後請到非利普第二的同意，隨在麻刺甲成立安南及其附近各地葡籍方濟各會傳教省，隸屬於印度聖多瑪斯傳教區（註三八）至於澳門則仍隸屬於非力賓西班牙籍傳教省。在一五八四年三月，有二十名葡籍方濟各會士由里斯朋起身直赴麻刺甲，為治理修院；此外有一批西班牙籍修士及六名初學修士，按照議決成案，直赴澳門修院。最令人奇異的，是葡籍修士早已先期來到，澳門全體主事人，迫令西班牙籍人士，離開此地，並將「天神之后修院」充公。班籍修士試赴臥亞上訴，不意竟遭批駁，他們只得與麻

刺甲衆同伴，一齊乘坐送羅曼及桑徹斯來的商船，回到馬尼刺，途中風浪很大，這時是一五八五年六月六日。
(註三九)

次年，一五八六年六月二十八日，桑徹斯由馬尼刺返回歐洲，爲辦理菲力賓羣島的案件。他是先到墨西哥京城，然後到西班牙，以後從西班牙到羅馬。他在墨西哥時遇有許多人反對他，(註四〇)其中最著名的是耶穌會士阿科斯塔 (Joseph Acosta)，這是第一等傳教學理論專家，在他著有『救濟印度民衆』 (De procuranda Indorum salute) 一書，以詩實爲勸化印度一事，是不應失望的，它並不是無法勸化的。這書在一五八七年出版。又在同年三月十五日，他寫成一部特別辨護學，(註四一)書中對中國各問題，討論得十分精密，和桑徹斯的見解正相反對，今錄其數條如下：

『中國人拒絕外人進入內地，即便爲成立和平的交誼亦一律不肯承認，這事是否合理？答：中國人既然無心到外國去，所以也拒絕外人進入內地，單允許和他們在港口作少許貿易。我們不能否認，爲保護他們的國家，這是最有效的方法，可以從他們已往的歷史上，求得證例。再說他們抵備西班牙人，是很有正當理由的，這些人既富於戰鬪癖，又饒於領土慾，自從九十年來，可以說是無時不在設法借友誼的及商業的關係，以取得新的領土。』

『桑徹斯宣稱中國人會令葡兩國人士，蒙受損失。是否如此？答：彼等即使有所損失，想亦不致如何嚴重，而至可以引起大戰之程度？並且將這些私人的事情，誤認爲國家大事，小題大作，這正是我們所以不能被中國人信

任的根由。從另一方面說來，怎麼無人提及中國人所受的西班牙人及葡萄牙人的許多侮辱？」

中國人與公教信仰，是站在敵對的狀態之下麼？答：實在。他們懷恨公教信仰麼？不見得是這樣。因為他們對於肇慶府的傳教士很表示尊重之心，並承認住居澳門的中國人，有人教的權利。爲這些事，中國人確實勝過非洲人、土耳其人、印度人……他們的優點，是遵守法律，重視儀禮，服從政府，所以爲中國歸化，我們應該聽憑上主的安排，不應該用武力來促其實現。

「聽憑上主指定中國歸化的時期，」這是羅明堅與利瑪竇所遵照的步驟，因爲西班牙人過於急躁，不能耐心等待，隨打算和他們脫離。自從一五八四年一月二十五日，羅明堅就把他所澈底覺悟的原則，寫成下文（註四二）

「當這草創之期，諸事務須逐漸進行，千萬小心，不要受到不知慎重的教士的連累！海外教士欲來中國服務，亦不敢妄加贊同，因恐新來中國人地生疏，而累及原先在中國的教士，使他們蒙受意外的危險。」

一五八四年五月三十日，桑徹斯來到澳門，在一月之前，羅明堅這樣寫說：（註四三）這處教區彷彿是一棵嫩弱的苗芽，被微風一吹，便能置諸死地……幸有熱心可嘉的司鐸修士等（服務於東西兩印度者）打算一齊來到這裏，爲培植這棵弱苗，這棵還沒有生芽的種仔。」

因着這些糾紛的論調，反倒爲十六世紀的中國傳教事業，得到許多利益。桑徹斯雖然會這樣主張：「若沒有軍隊協助教士，使一個人也不能勸化，因爲國內之人，不能依賴外力作護符，只仗賴殉生，並不能得到傳教的成

結。』(註四四)然而爲中國的傳教事業，所用的基本原則，正和上面的主張相反，在這裏，傳教士建立他們的偉業，不單不借用武力，而且極力與佛郎機脫離干係。在澳門僑居的葡商，曾蒙受不良的名譽，(註四五)被人視爲盜兒匪，所以他急極主張，令傳教士不要和西班牙人發生來往，更不要和葡萄牙人有一點關係。但是爲居間調停商業的事件，或將私逃的奴隸送歸原主等事，(註四六)可以作爲例外。甚多教義是不存有任何帝國主義者的雄心的，它的唯一對象，是促進中國道德及智力的提高。

十六世紀時，主張在東方行使這種新穎傳教方法的，在別處另有人在。不必說在日本那種複雜的宗教情形，更不必說阿夸維發 (Aquaviva) 在印度 王莫臥兒 (Grand Mogol) 跟前所定的動向；葡籍多明我會士 西爾未斯忒 (Sylvestre de Azevedo) 在岡包治 (Cambodge) 也曾照這種方法，造成一種新的環境，他得到「王家傳教士」的頭銜，(註四七)並且因着他的事蹟，而成爲一個重要人物。他雖在一時之內，聲名赫赫，卻被多位傳教士所輕視，畢竟由麻刺甲神長，用「棄除」及別樣教中的懲罰強迫着，而轉入直接傳教的途徑。在無聊愁悶的霧圍之中，這位教士轉投澳門主教門下。當時這位主教正在需人孔急之時，他給范禮安去信，請求派送數位耶穌會士前來合作，可是時機未能湊巧，耶穌會的教區，都十分興旺，人員尙感覺不敷分配，那有餘力助人。但是無論如何，范禮安爲表示同情，設法從日本派來數位修士，以爲舉行彌撒祭禮。在一方面，西班牙籍方濟各會士羅約拉 (Martin Ignace de Loyola) 接到一封多明我會修士的信說：西班牙籍修士曾希望與葡籍多明我會士合作，

以促進傳教事業。那知種種希望，條件皆成泡影：一位俗務司鐸，不久被僧侶殺死；西爾未斯忒被大衆擄棄，不得不捨棄他的工作區域。羅明堅與利瑪竇遵照范禮安的意志，與佛郎機遠離，能屹然不動地在肇慶府存立。

(註一) Collin, I, 322.

(註二) 他是在 1582 年十一月十四日返回 (Collin, I, 296), 羅明堅是在十一月十八日起身。

(註三) Pastells, 3, XVII.

(註四) Collin, I, 314-315, 320.

(註五) Montalban, 123-Pastells, 2, CLVI-R, I, 128-124.

(註六) Pastells, 2, CXXIII-Perez, AIA, 1939, t. 81, p. 257.-Van den Wyngaert, II, 151-160.

(註七) Maas, 52; Pastells, 2, CXXIV-CXXV; Perez AIA V, 84-85.

(註八) 他的七個朋友，因為所坐的船撞在淺灘上而遇險。

(註九) Perez AIA, V, 81, 他改正從前所發表的論文上的錯誤，但以後在 Maas et Pastells 上文行重現。

(註一〇) Perez AIA, V, 389-391.

(註一一) Maas, 33.

(註一二) Pastells, 2, CXXVI

(註一三) 非理的第三封信是在 1581 年六月五日寫成，來到馬尼拉省會長已經他去；因為在 1582 年六月十六日，總督向皇帝前控告 Burgo 行爲之不當。

(註一四) Maas, 34-35, note.

下編 第三章 傳教事業應否與佛郎機合作或分離

(註一五) Mans, 88 Sq.

(註一六) Pastells, 2, CCVII-CCVIII.

(註一七) Colín, 1, 307.

(註一八) Pastells, 2, CCIX Sq.

(註一九) Colín, 1, 296, 298; 2, 687.

(註二〇) Pastells, 2, CCXVII, 註明在國庫檔案中在羅西圖庫。

(註二一) Pastells, 2, CCXXXVIII.

(註二二) Pastells, 2, CIVII.

(註二三) Colín, 2, 522.

(註二四) Pastells, 2, CCXXXVI-CCXXXVII.

(註二五) Acosta, *De natura novi orbis*, Francofurt, 1602, p. 124: (按馬尼拉的日期計算)他們在那天正念五月三日的日課。

(註二六) Pastells, 2, CCXXXVII-CCXXXVIII.

(註二七)大概這封信經明堅遞送他那封 1584 年五月三十日的信那隻船(R. 2, 422)。

(註二八)在其他的禮物中,他們收到十一斤或十二斤(西班牙或葡萄牙衡量)上等捲煙,一隻精巧彫刻的銀鑲,這銀鑲原來是預備為奧塔維會的公使隨伴寶座的,馬尼拉的主教給他們送來。

(註二九) Colín, 2, 520.

(註三〇)有人說是在 1584 年七月七日,郵務長接到這件命令(R. 2, 428)-cf. Colín, 1, 323, note 2.

(註三) R. I. 148-149: Tracchi Venturi 在進行利瑪竇的筆記時，他相信於原文內，若是前來入貢的國，自應和澳門那些外人是一國，便拒絕其入貢一詞，應該將一樣的換為不一樣的。但按作者的意見，爲這件事並無更改的必要，因爲葡國並不在入貢國的表冊中，所以督憲未曾允許他給皇帝遣派正式的公使。

(註三二) Colim, 1. 32a.

(註三三) R. 1. 147-148.

(註三四) 參見關於日本與傳教士會社 P. Coelho 書 1584 年七月五日 (R. 2. 425-426)。

(註三五) R. 1. 124-126; AFII, 1928, t. 16, p. 405.

(註三六) Pastells, 2, CCXXXIII Sq.

(註三七) Pastells, 3, LIII.

(註三八) Perez AI A. t. 2, p. 214-215; t. 5, p. 101-103.

(註三九) Pastells, 2, CCXVI.

(註四〇) Colim, 2, 524-Pastells, 2, CCCCXXVII.

(註四一) R. 2, 450-455.

(註四二) R. 2, 420.

(註四三) R. 2, 422-428.

(註四四) Pastells, 3, LXXXVI.

(註四五) BelPlace, 2, 78, note 3; R. 2, 432.

下編 第三章 傳教事業應否與佛郎機合作或分離

天主教十六世紀在華傳教誌

二二八

(註四六)R. 1. 182.

(註四七)Bierman, Missionen, 310-313.

第四章 肇慶府傳教士寓所興築時之情形

幼稚的中國教務，自從脫離了外人的牽連，遷移到肇慶府以後，便算是開始了一種新的生活。三位傳教士，個個都充滿着熱心和朝氣，用真切的，整個的精神，從事於分內超然而又神聖的工作。澳門的領袖司鐸方濟各卡布拉爾以先在日本得到許多經驗；每次有什麼決斷，有巴範濟的贊助；他又能謹慎地遵照范禮安的既定計劃，所以對於處理種種事情，很能有所依據。羅明堅在人情事理上有極豐富極縝密的認識，常常抱定一貫的樂觀主義。利瑪竇在這三人當中，是最年幼的，他是人文研究者，是歷史學家，是地理學家，是工程學家，是數學家，多才多藝是傳教士中一員健將；他能很榮耀地完成了別人已經實行而不克單獨成功的事業。上所說的第一人所具有的特點，是他的健強的性格，統治的能力，及令人確信的天分；第二人的感人之處，是他待人的親熱，進取的精神；第三人則以聰慧，銳敏，溫良，著稱。他們三人很密切地把各人的特長，聯合成一氣，造成世間稀有的智力，勇氣及意志，但是爲支持這件艱困的工作，那有感到人材足用的時候呢！范禮安這時正在印度，隨時很關心地照料他們。

羅明堅在離開澳門的時候，就抱有把聖瑪而定經院，移到肇慶府的志願，因此他立時設法在這裏找到一塊較比天寧寺能久住，又略清靜的地方。

肇慶府是廣東省的省城，但是因為在十九世紀，經過太平天國之變，舊日風光，消燬殆盡，從此不能與廣州相抗衡，在從前它本是中國南部最清秀最潔淨一個城市。這地方的地勢非常整齊，風景則特別清幽，自廣州到那裏去，是先進西門，走過附近小石山上幾段和緩的坡面後，便發現一片青蔥的樹影，掩遮着高聳的屋脊。城垣的垛口，雖然具有強勁的，齒形的綫劃，可是因着表面敷有一層綠苔織成的地毯，它們的輪廓，像似減去了許多的嚴整性。在砲台上面有一處涼亭。從遠方看來儼然是防衛城廓的敵樓。在城東西面，有一處結構玲瓏的小塔，是爲鎮壓風水之用。風水在中國是被看作許多條藏在地中的神龍，及富貴和幸福的源泉。圍繞着山地四周是一望無際的平原，在上面有一條銀帶似的西江，從這裏穿過。在江岸兩邊，樹木叢茂，清涼可人，如果乘船出城時，它們便是最好的屏障，而不致引起大眾的注意，所以羅明堅在他到這裏作過第二次旅行以後，便對於肇慶府特別愛惜。

「有兩位方濟各會的修士，布而高 Hieronymo de Burgos 和洛約拉 Martin Ignace de Loyola 敘述肇慶府當日的情形說：

肇慶府城內的風景，是十分富於興趣的：它是充滿了種種最悅人的綠草，灌木，和菓樹；到處都可遇到花園，魚池，及休憩的處所。雖然它是三倍大過塞維而城 Seville —— 西班牙國 —— 可是完全被高厚的城垣所圍繞，在城垣以內，盡是堂皇寬闊的房屋，道路是非常的優美，不但是寬闊，遠長，而且是筆直，從街的這一端可以看清在街的那一端的行人。到處是五光十色的美麗的牌坊，它們的距離，都是按照由風俗習慣而規定的長度。在每座城門

上面，有一處極雄健的砲樓。圍繞着城垣的四周，有一條深溝的小河，時常有砲船或軍艦在其中巡邏，護城河的深度，是這樣高強，就是最大的砲艦，也能靠近城垣的身邊。在城的對面江心中，有一座秀麗的孤島，中間有一道用石質及木材造成的大橋，但在石質築成的一段裏，爲外客預備的寓所，就有三十所以上。到這裏居住的客人可以得到種種需要的食品，及新鮮的魚和肉。此外還有許多珍貴的和稀奇的物品，如琥珀，麝香，絲帛，繡貨等。

三位司鐸是在一五八三年九月十日到達薩慶，進城以後，立時去謁見知府，後者是一個慈善，好心的人，原先羅明堅對待他的兒子，十分優厚，所以他和羅明堅雖然不熟，多一位伴同阿爾法羅 Alvaro及盧迦樂黎 Lucaelli的士兵，敘述薩慶府的情形說：（註一）

「這城位於四周被河流包圍的小島上，居民約一萬二千戶……城外有多處極清涼之郊野，濃蔭遍地，景色宜人。由城南經過之一枝河流，幾與城垣相接近；經過城北之一枝河流，離城垣有三箭地以上之距離，在此一帶之土坡，極爲峻峭，若打算由此方面進城，幾乎是不可能的……」

衆司鐸在謁見的時候，按照中國習俗，行跪拜禮，知府便開口質問道：（註二）你們是誰，從什麼地方來，要求什麼事情，繙譯員回答說：他們都是事奉天地真主的修士，仰慕中國政治昌明，由西洋航海而來，途中共歷三四年之久。來在此地，只望能得一塊遠離市塵及俗務的地方，以爲建築小聖堂及寓所之用，藉可在內終身奉事真主，敢請鈞府玉成其志，彼等有由捐助而來的金錢，頗能自給自足，絕不致有些微討厭之處。如蒙允許，彼等感恩戴德。

之心將與其生命共終止。

這幾句再四斟酌而得的正確的答辭，是七十年以來的經驗的總結，內中稱司鐸們「修士」而不稱「商人」；說他們是從極遠的歐洲而來，並不是從馬刺甲來的；說他們所敬的神是造天地萬物的真主，並不是一個任何的神；不說他們是到這裏爲傳揚新教，說是由仰慕中國的文化政治而來。末後這一句話，除去明瞭「明代」情形的，一定要感到驚異：因爲按當時的規律，只有三種外人，能進入中國的內地：（註三）

第一，在職的公使；

第二，伴隨公使而來的商人；

第三，仰慕中國的文化政治而來的外人，並可得到居留權。

司鐸們所引用的就是這第三種名稱，因爲除此以外，無法令他們得到內地的居留權，他們又小心不令他們的朋友，很明顯地看出他們是有傳教的心意。

知府對於幾位外來的朋友，十分要好；立時差人領導他們到西關郊外江邊左近去看看，是否有合式的地基爲建造聖堂及寓所之用。離這裏不遠正在建築着一處九層高的八角塔，（註四）構造非常精緻，第一層已經蓋齊，這是肇慶府所管轄的十一縣公同修造，以爲事奉鬼神邀福得壽之用。在傍邊一塊空地正打算爲知府建造祠堂，供奉知府的造像，藉以感念他的德政。羅明堅來到此地一看，正合於他理想中所尋找的地點，既不甚荒曠，住戶又

不甚衆多。因爲如果地勢過於荒曠，在居住上未免過於危險；住民若過於衆多，則其中良莠不齊，一定要生出許多麻煩。但以此事不宜太遲，以早日辦出眉目爲妙，於是羅明堅便去見那次上請求書把他們召去的書記，託他趕快寫好一封公函，內稱已經在八角塔附近擇妥一角之地，第二日——（九月十一日）呈交知府，知府接到公函後，允許將親自轉呈總督。正在這時，羅明堅又找着從先在天寧寺近傍居住的少年，（註五）因爲在司鐸們離棄天寧寺時，把舉行彌撒的祭台，託他代爲存放；司鐸們見到祭台是在一間小屋裏存着，裝飾的很是細心。上面有七八個燃燒着的香爐，因爲沒有聖像可供，就用大字寫成「天主」二字懸掛。司鐸們一見到「天主」二字，覺得有無限的慰樂，他們畢竟能在這個異教的國度裏，找到敬奉真正造物主的人。

三位司鐸在這個忠誠少年的家裏，一共住了三天，又在存放着祭台的小屋裏舉行彌撒祭禮。以次謁見各位重要的官吏，都得到很親熱的招待，但是總督怕因着接見他們而失去尊威，只得餽贈一批豐富的禮品，藉以彌補這種禮貌上的缺欠。

在九月十四日，光榮十字聖架節禮日，知府函告三位司鐸，說是日前所呈遞的請求書，已經蒙總督批准。他們爲感謝總督的恩典，就一齊到府裏去行叩拜禮。十五日與建築八角塔的長官相聚會，（註六）知府同一位親系在座，本城的紳士也都到席，這時大家用譏笑的口吻談論道：「這些外人所用的法門，和在澳門是一樣，他們先來一個，慢慢地添幾個，以後就來的很多。」從這句話裏，看出當時那地方人民對於這事，是帶有反感的，羅明堅就盡力

解釋。知府通知應當遵守中國的法律，及不再領導外人來到這裏，衆位司鐸當面允許照辦。在建築場的一角，知府指定出一塊地方，撥給羅明堅，後者向知府說：『爲建造計劃中的聖堂。這塊地方是太小啊！』可是別人爲我預備的祠堂，也是很大呢！那麼在這裏，但蓋你的住所吧！』起初知府以爲凡是僧都敬奉中國所封的神，並不需要怎麼寬闊的地址，經羅明堅百般解說，他們所崇奉的是造天地真主，不同流俗相合，知府因着不但多撥給一塊地方，並且很溫和地同他說：『不礙事，我們給你築好聖殿後，請即隨意供奉你們的聖像。』

司鐸們爲謝恩起見，就把帶來的禮品，公開陳列，任人展覽，其中有一塊威尼斯出產的三稜玻璃鏡，一幅在羅馬繪成的極精緻的聖瑪利亞像，還有許多小巧的珍物……衆官員覺得件件都非常美妙，民衆則爲好奇心所衝動，爭來觀瞻，頓時門庭若市，好不熱鬧。最後知府傳令將各件珍物，移入府內，藉令家中諸人，一新眼界，但是知府一件也不願接受，有一塊用西法繡成的手巾，雖然他的一位夫人極願意留下，他並未照辦。可見當時官吏對於接受禮品，是怎樣有所忌懼；特別是在大庭廣衆之下，更不敢輕於容收。（註七）工夫不久以後，知府賜予兩件極貴重的執照：第一件是爲證明地基的無代價的及長期的讓與；第二件是爲通知三位司鐸有隨意上廣州澳門及中國境內各地的權利。（註八）

無疑的這是一件最大的成功，但是築塔委員會的情緒，十分激烈，在進行時宜極端慎重，如有一步走錯，恐不免累及全局。爲這件事，是應該從容辦理，等待大家的反感平靜後，再行着手；或是取急進態度，令它立時完成呢？羅

明堅從前在廣州時得到許多經驗，以為事不宜遲，遂決定採取第二種步驟：因為天寧寺附近的住所，離城過遠，往返多所不便，於是在建築場內，添草地造成一處臨時寓所，又租賃了一間小屋，以為在內舉行彌撒之用；這時即有人開始畫出巨牆灰線，及牆基的壕溝工程。正在此時，委員長打發人通知羅明堅說：『請你選擇一個別的日子；你所指定的那一天，不是吉日。』羅明堅彷彿是不懂得委員長的意思，就很直爽地回答說：『按我們的規律，所指定的日子極其適宜。』他為表示沒有輕視委員長的通知的心，又親自攜帶繙譯員前往謁見，為申述絕對不致發生任何不利的理由。一般反對的人，羣相議論道：『這是公然違抗總督及知府的意志，不能容許這些外人住在大塔的垣牆以內。』那知天時不利，大雨來臨，不得已面停工，於是雙方利用這種機會，商議妥協辦法。最後決定將造堂的地基截去一段，另以臨堤的一塊地基相抵補，這種交換是很有利的，因為可以從此得到一條獨立的出入口的路口。並且因着司鐸們辦事十分順利，對手方允許借與大量的磚瓦木料，以為建築之用。從此利瑪竇重新繪成一份新的設計，工人們又開始工作起來。（註九）嫻於世務的賈卜萊見到這事辦得這樣急切，就在澳門寫信給他們說：『存心不正的人，恐怕要散佈風聲，說你們是建築炮台呢！』

最大的難關，像似已經渡過。可是在經濟方面卻又發生絕大的恐懼。在澳門起身時，從小商家所借的幾百元錢，到這時差不多已經完全用盡，（註十）祇好在友好處摘借典當，方能得到二十元。（註十一）最後，在初冬的時候，（註十二）羅明堅不得不折回澳門去設法；他許給知府在回來的時候，要帶來一件大鐘錶相贈，知府為感謝他的好

意，就代爲僱妥一隻三十個槳人駕駛的大船，送他到目的地。這是他和利瑪竇初次的別離，並且別離的期間延長到他們不能忍耐的程度，因爲日本的商船須待到四月裏，纔能再來，羅明堅就地又找不到製造鐘錶的材料，他只好打發一個加納利島的人——大西洋中一個西班牙屬島——乘船回去；利瑪竇獨自一個留在肇慶府，再說他學習中國話不過二年多的工夫，爲處理各種事情，都感到非常的困難。

從肇慶府的民衆就有點合外國人過不去，（註十三）這事並不稀奇，中國人天然有一種輕視或疑懼外國人的心理，特別是廣東人較比別的地方的人更利害。因爲他們所住的地方是在中國的南端，和外國格外接近，他們比較別省進步的程度略晚，並且也低一點，再說他們的海岸時常受到外國海賊的騷擾；他們的田園，時常被外國的盜匪所蹂躪，對於他們損失很大，所以自然而然的，他們要懷恨外國人。近來更因爲寄居澳門的葡商，違反地方人民的意志，擅自令食糧及各種生活用品的價格狂漲，別人便猜疑這必是從朝廷或官廳領到大批的銀錢，所以敢任意妄爲。商人因爲多是從外省來的，對此事都不注意，熱烈反對的，盡是些本地居民。他們用嘲笑的口吻，把一總的外國人叫作「洋鬼子」。另外是眼看着傳教士們不斷地到澳門去；又和官廳交往得非常親密，更令他們發生較爲深刻的疑心。此外還有一件使肇慶府的居民感到不適舒的事情：正在建築中的八角塔，本來是和司鐸們的寓所差不多在同時興的工，一般人不暇思索，便把這塔叫作「洋塔」，這事真引得他們三魂冒火，七竅生煙，恨不得及早將傳教士驅逐！

對於民衆的反感，利瑪竇只有用「忍耐」來消受。最先他是在存放建築材料的地方暫住，不禁止任何人前來和他接近，並且很親熱地招待了去囉唆他的人們。這時知府在附近貼出一張告示，內中述明司鐸所以來入中國的理由，並聲明官廳保護的意旨，到也沒有鬧出什麼不幸的事情來。及至寓所有一部份告成，利瑪竇隨即攜同兩個中國手藝人和一個加拿利島人遷入，利氏監督着這三個人，在裏面製造鐘錶。按耶穌會的規矩，寓所的門戶應該是嚴緊的，並不是任何人可以自由出入。隣居就藉口此事，對利氏加以非難，再加上有狡獪的文人從中主使，事情愈演愈覺得難以應付。他們唆使兒童爬到正在建築中的塔上，用各種資料不同的彈丸，向着傳教士的寓所內射擊。一天有一個寓所裏的僕役，實在忍無可忍，在大部惡作劇的頑童中捉拿住一名，將他拘留數小時，藉示薄懲。豈知卻因此事引起反對者捏造事實的根據，羣起向着利氏施行嚴厲的攻擊，他們的口號是：「偷竊孩童，並飲以迷魂漿，以便轉賣葡商，是應當辦罪的。」利瑪竇雖竭力辨白，（註十四）但是衆口一辭，爲說服他們很覺困難。一共費盡六個月的口舌，沸騰的輿論，纔慢慢趨於緩和。

在一五八四年四月裏，日本的商船隊，畢竟「風起雲湧」地來到澳門，一般困在經濟不景氣中的葡商，這時全都立刻大獲其利，新生的傳教事業，因此也得到豐富的救濟，羅明堅便攜帶巨款來到肇慶，八角塔以旁的工程又能繼續進行。過去一個月之後，西班牙國的耶穌會士桑徹斯又從菲律賓班國的權貴手中，（註十五）攜來大批的禮品，衆司鐸以知府對於利瑪竇不避艱險地加意保護，實在感恩不盡，隨時奉送各種海外稀奇珍品。（註十六）更有

令頑固的學者驚異的事情，就是知府從這年起，事事如意，官運亨通，竟能聯陞兩級，官至嶺西道尹。（註十七）

至一五八四年十二月，寓所的第一層已告完成，利瑪竇等以為儘可任意採用歐式。（註十八）但當時民氣閉塞，未免少見多怪，因此不禁令司鐸等在後日對此事有所反悔。（註十九）寓所所佔的地積並不算寬闊，每邊不過十尋（八尺為尋），略覺不敷應用，以後又花去二十兩紋銀將附近幾幢矮屋購入，作為將來的花園的基地。這所房屋是用青磚和白灰築成的，並稱不起是一座帶有西洋美術意味的典型建築。（註二十）但是，這是一所實用而又足以應付需要的建築：它下層一共有五間，中間是暫時用作聖堂的一間客廳，每傍各有兩間；上層是司鐸們的住室，原先本來打算蓋一座獨立的聖堂，因為經濟不足而中止。（註二一）從聖堂的門，可以進入寓所的各屋裏，在這門上有一個陽台。（註二二）自遠處看來，到覺得式樣很有可觀。這所房子的建築費一共是二百五十兩，按當時的情形，就是一筆浩大的數目。（註二三）

這所簡單的寓所，在我們眼裏並不算什麼稀奇，它居然能令華美的九層高塔，失去光輝，從四方來占望這種在中國見所未見的奇景的觀衆，道途爲塞，摩肩接踵，好不熱鬧。司鐸們既然對於銀錢，絲毫不求本地人民的幫助，而能自足自給，於是大家哄傳他們得到「點金術」。在先他們想法給一般無智識的民衆解破此事，以後有幾位忠實的朋友告訴他們不要過問，儘可令這種謠傳，自由播散，藉以彌止人民見到司鐸等時常和澳門的葡商通信而發生的疑心。（註二四）其實他們的經濟狀況的確是很拮据的，單爲維持四位司鐸的生活費，每年的最低的用度，

就須二百兩紋銀（註二）若是遇上大興土木的年頭，所花的銀數當然要高出許多，可是這時他們的布施人魏萊加已經起身去臥亞城，他們的最大的經濟來源斷絕，能不立時發生恐慌麼！

在一五八四年度，他們最少應該找到四百兩白銀，因為單為建築費就用去二百五十兩，在一五八五年十二月裏他們一共養着十二個人（註三）——僕役及翻譯等——用度浩繁可想而知。這時非理伯第二，俯從菲律賓及臥亞城兩地當局的請求，允許從麻刺甲關稅內提出一部份，作為補助傳教的基金，但是道宗收入，是常常發生變動的，並不能作絕對有效的幫助，因此幼稚的傳教工作，便暗中受到很大的影響。

接連不斷地時常有客人贈送給他們乳香，小數的銀錢，以及為在聖像前點燈所用的油。因為司鐸們一點不向官廳援照和尚的成例而請求布施，所以撈到一個極度清廉的好名聲，高貴人物都不疑忌他們能有自然的要

求，全喜歡和他們交接。（註二七）

及至寓所告成後，又計劃在肇慶府重修聖瑪而定保存院。按照范禮安以先在澳門預定的局式，他本來很喜歡中國書籍，所以在他的計劃中，設法令從前在澳門時所不能完成的中國圖書館實現。他原先搜集過許多種中國書籍，時常同着羅明堅的翻譯在一齊流覽，內中包括着有歷史（註二八）地理（註二九）本草（註三〇）……因為不認識這些象形會意的中國字體，（註三一）只好用各種圖書來解釋，（註三二）並且用這種方法，居然能認識這個新的領域，它在吃飯，穿衣，儀式典禮，語言，社會，習俗，來賓的座位，建築的形式，內部的陳設，治病的样子，以及教育兒童……

都合歐洲不同，並且有的是完全相反。可是，這樣事理也都是合於理智的。（註三三）

利瑪竇自從一五八二年八月七日登岸以後，就立刻從事於這種廣博的探求，他幫助范禮安編輯了一部書，名叫『中國之奇異』（註三四）內中所述盡係真確無訛之事實，所以關於初入中國之旅客所述種種含有懷疑性質之傳說皆被刪除。所以這是一部處理中國各樣重要體的著述，含有：人民，城鎮，天然物產，地土肥瘠情形，朝廷收入，各地財富，內地稅收，工業管理，政府，及內政，可謂應有盡有，是一部很完備的參考書籍。（註三五）范禮安在敘述中國人民種種卓絕的特質以外，並提及幾種中國民性的缺點（註三六）：如官吏的殘暴，兵卒的怯弱，權外及排外的心理，姦盜邪淫等紊亂社會的事情，也都有其體的報告。伴同這部書發行的，有一張由利瑪竇按照中國典籍繪成的中國全圖（註三七）為結束這部書，范氏還寫了幾篇關於中國的衣服，文字，禮儀，宗教，語言的論文。

利瑪竇在幫助范禮安寫完了這部重要的典籍以後，不久又奉到命令，叫他再為駐在馬尼拉的西班牙修士寫一部類似的書籍（註三八）他為聲明寫這部第二部所遵照的原則說（註三九）

『對於這部書，我只能用最簡單的方法寫成，因為我拿定注意，單就我所知道一定的事情寫出，為供給可靠的人們閱讀，至於各種過於繁瑣的細事，恕不能一一報命，祇好等候我居留在這裏的年代稍久以後再說。』

利瑪竇因為不能澈底明瞭中國宗教的內情，所以有一節寫得特別清淡，從這種脫漏可以幫助我們解釋在起初傳教時的摸索情形。范禮安在日本年數較久，對於日本各種宗教，能有充分的研究，因此他的著述中，兼有提

及中國宗教的地處（註四）

「中國有許多教門，差不多全是根據從日本流入中國的幾部名叫「釋迦」Kara 的佛經而成立；但是因爲官僚階級讀書知理心地透亮，知道這些教義是虛構的，哄人的，並不加以重視……他們更喜歡爲一般民衆應用的宗教，把中國古時的幾位哲學家言及道德與良好政治的訓言當作教義。」

在中國民衆中，僧侶的種類極其複雜，他們不如同日本僧侶那樣被人重視，及服從，普通說來官所對於他們極端藐視，說打就打，如同對待下等的百姓一樣。可是在他們當中，時常也有幾個有勢力而又被人敬重的僧侶，但是他們大多數是兇暴的，不貞的，總要比日本的僧侶惡劣些；再說又一點特別勝人之處都沒有。還有一種遁世的僧侶，隱居山寺，持齋修苦，度過清貧的生活，在中國人的眼中，看他們如同聖人。至於提起偶像，除去一些下級民衆對它們略施表面的虛禮，並無人誠心摯意地敬事；官吏更是絲毫不曾注意這件事……總之，中國人主要的偶像，就是他們的官吏，尊敬，崇拜，勝過敬畏偶像一百倍。」

利瑪竇的意見和范禮安是完全一樣，一五八三年二月十三日，他在澳門寫說：（註四）

「中國人可是敬禮偶像，但是在他們得不到所要求的恩惠時，便對它們大加毒打，不久又因着恐懼魔鬼的報復，而重新虔誠尊敬；他們對於神的敬畏心實在太薄弱，所以對於僧侶也就不大重視。」

在一五八四年九月十三日，利瑪竇又自己承認他的無能說：（註四）

『若是談及中國的派別及宗教，我請求大家容恕，因為在中國沒有一門宗教，沒有一種教儀，不是萬分糊塗的，就是本教門內的僧侶也不知其所以然。除去從遠古流傳的教門以外，在中國還有三種不同的教派，內中以儒教最為通行，大概這些崇奉儒教的學者，都不信靈魂不死，並且不信有鬼神。他們祇知道尊敬覆載養育人類的天地，並不盼望得到天堂上的幸福。』

這幾句簡單的文字，說得並不算仔細，從此我們可懂得桑澈斯但根據一些淺薄的報告，而譴白說：『沒有人準確地討論過中國的宗教』情形的理由。（註四三）按研究宗教的心理學說，來應該注意的有三種因素；（註四四）（一）觀察者；（二）觀察的主體；（三）觀察的方式。先從觀察者一方面說，如克盧斯（P. da Cruz）或麥什約嫩耶斯（I. Melchior Nunes）最注意防避的是由類似而趨於合一的錯處，為一件事最初本來像似生疏的，遠方的，但是漸漸轉入已經認識的及家常的範圍以內。比如見到一件三個頭顱的偶像，便很容易想這是「三位一體」的象徵；見到一座手抱嬰兒的女像，便想這是童貞聖母。至於觀察的主體，不但它們是不可靠的，而且是不能代表一切的。退一步說，即便是這樣，它們的語法，在譯成西文之後，是含有最少量的正確性的。那些服事，跟隨傳教士的人，大概都是不善說西語，但是為得到信任及歡喜，在主人有什麼懷疑的質問時，常用「唯」作答語，因此他們的情感，他們的真誠的宗教信仰，都是很錯誤地表示出來。究竟最大的困難是潛伏在觀察和翻譯之內，為戰勝這種，必須是具有深湛的自我的宗教認識及宗教生活的人，他們在舉行宗教典禮時，就像似一件調協的，完美的，共鳴

的樂器。

傳教士雖然是寄居者，但是他們並不是從這裏經過而是生活在這裏。他們不但是世人的朋友而且是修士，是天主的信徒，是神聖的摯友。他們所具有的普遍的同情心，至上的理智性，是用無限的惻隱之情煊染着，爲的對於各種習慣，論述，不正的謠傳，奇特的禮儀，以及一切傳統的真理，被繁密的錯誤，虛偽的信仰所浸沒着的宗教典籍，加以描述，翻譯，批評。

羅明堅和利瑪竇總得是具有聰明，銳敏，清晰的腦筋的人，但是畢竟被中國人所迷誤，他們許是過於被所接近的學者的精神狀況所感動，這些人們對於任何教義都採取同樣的態度；對於超物質的領域根本無信仰心！智

慧的立場是極不正確的！於是他們不得不轉向平民身上去，並且用樂觀的前見，小看將來所要勝遠的困難，以爲中國的民衆若是有上主的許可，可以很容易地歸化。『從這句話表示他們是沒有探測過沉溺中國下級民衆的迷信的氣層，是怎樣深厚，它有時能征服高傲的學者。在中國並沒有堅確的，完全的信仰，如同天主教的信經上所明白確定的信條；更沒有爲完成信仰而甘願犧牲生命，親友，父母，財產，以及世間一切的一切，如同爲義致命的修士及聖賢一般的人；在這裏信仰不過是一種散漫的聯繫，更好說是一種惑疑，在裏面含有的否定的成分，較比肯定的成分略少一些，對於任何事體連自己也不很清楚；主要的原因是爲避免災禍。再說其中還雜有習俗的成分，人爲亦爲，完全是下意識的動作。在中國沒人信從佛教或道教，除去一般爲解決生活問題的僧侶，道士，的信仰，

比較地略堅強些。至於舉行佛教或道教的儀式盡是出於恐懼或誘導，多咱一歸入儒教，便將這些事完全拋棄，並且加以反對。

從別一方面，中國人民都毫不猶豫地接受了整部的神異的傳述，它們是生自民間，頗帶虛妄及狂誕的意味，但是官家的藏書庫內卻認爲都是實在的事實，以致流傳廣遠，浸淫着民衆的意識。駐在肇慶府的教士們，不會理會這事，當着在萬花塔的背面建築寓所的時候，衝犯了中國迷信的精神，說他們阻止從塔內流向全肇慶府地面的福氣，誓必加以報復。

此外還有一種別樣的觀點，就是他們彷彿是很勉強的得到民衆的輕信；後者以爲他們是帶有外洋的奇異，及非常的機密，毫不遲疑的信任他們具有神一般的奇能，當着本國的神祇不足應用時，便竭誠到他們跟前請求幫助，再說他們的面貌也足有驚人之處：『大家一見到這些碧色眼睛的人，便覺得有無限的奇異，同聲稱贊他們能看出在什麼地方生有珍貴的玉石；及埋藏着寶貝的東西。』（註四五）

很迅速地，司鐸們懂清粗淺的輕信是怎樣可怕；爲開始在中國的傳教事業，他們以爲把一個窮老病，而又無人憐恤的苦人收留下，（註四六）是很好的事情，那想在這個不幸的老人受洗以後不多幾日，即行死去。於是到處哄傳，說西僧所以收留這個老人的目的，是爲提取他的腦子，這是一塊珍貴的玉石。從此看來，招禍的善舉是應當避忌的。

以下是利瑪竇對於當時傳教情形的報告(註四七)

『在起初，爲的避免人民見到新奇事蹟的懷疑，司鐸們並不仔細說明自己來在中國是爲傳得聖教，單單在無人來談的時候，彼此致力於中國的語言文字，以及中國的禮儀，爲能明瞭中國人的精神。他們打算用神聖的生活，善良的表樣，同中國人接近，藉以把這些人引入一種不能用言語講述的領域中去，可惜因爲得不到良好的機會，又沒有充分的語言學識。

豈知，不久之後，肇慶府傳教士寓所的勢力，竟能用一種不認識的方法，表白得遠遠超出廣東省的境界以內。

(註一) Menoza, *Some partic*, c. X.

(註二) R. J. 121-125

(註三) R. J. 629-627;

(註四) R. J. 73. 言此塔共『十八層』，想係每層包有上下兩段，一段係用上磚組成，別一段係用琉璃磚組成。

(註五) R. J. 123. 言此人名 *Chu Ni-lo* (陳，鄭或秦之譯音)——cf. Rignebourg 136.

(註六) 這是一個退任的官，名叫 *Tan si-ohu*.

(註七) R. J. 122-141, 149-150, 179-182-B, 1, 1, c. 161-169; 1, 2, c. 1-10-Rignebourg 136.

(註八) R. J. 129-1e P. Sanchez 曾於第二件執照 *Colin*, 1 322.

(註九) R. J. I. c. 163 p. 206.

(註一〇) R. J. 420

下編 第四章 肇慶府傳教士寓所興築時之情形

(註一七)R, 1, 138.

(註一八)據(R, 1, 136)係係在 1579 年年底, 大概是任此年十月十一日間(Boxer II)日本商船返回之時。

(註一九)R, 1, 137Bq.

(註二〇)cf. R, 2, 424. 我們以後在別的地方, 要特別敘述利瑪竇的事蹟。

(註二一)特別是馬尼拉主教所講述的大鐘鏽, 預計為奧斯定會士來至中國謁見皇帝時之禮品, 按此鐘係由墨西哥城攜來——
Le P. Sanchez & Roman 曾向西班牙國請求別樣物註(Colin, 2, 521. note)

(註二二)R, 1, 139, 138.

(註二三)R, 1, 145——此皆係十一月三十日以前之事(R, 2, 52)——D'Elia 204 note 28.

(註二四)R, 1, 207; 不願詳述於表章中。

(註二五)R, 1, 14-15

(註二六)R, 2, 434; 1, 131.

(註二七)R, 2, 438.

(註二八)R, 1, 185; 2, 481-484; R, 2, 64.

(註二九)R, 2, 432.

(註三〇)R, 1, 164-165, 182; 2, 385.

(註三一)R, 2, 432-433.

(註三二)R, 2, 68; 皆係僕役及充任翻譯之學生。

(註三三)R, 1, 132.

(註二八)在 1584 年仍由北京領到中國正史十部 (Nuovi avvisi lettere de Ruggiero, 21 Octobre 1584)

(註二九)R, 2, 30; X, 159 161.

(註三〇)R, 2, 30.

(註三一)De P. Rodriguez Tuzuzo 當他提及日本時他寫傳教士不識字是一種缺欠 (Archivum Historicum Societatis Jesu, 1630 t. I, p. 38)

(註三二)X, 1, 175.

(註三三)X, 1, 108-101; 此書原係贊日本回後，發中國亦甚奇異。

(註三四)此書曾印成單行本 (Hay 883 S.) 其實係范禮安 (X, 1, 158-179) 在 1583 年六月十三日以前 (X 1, 158 note) 所編之聖沙勿略行實之一部份。

(註三五)在此書內，包有描寫北京城之書籍一冊 (X, 1, 159) 又有記述皇家收入狀況之書一冊 (X, 1, 164)

(註三六)X, 1, 179-183.

(註三七)X, 1, 166——有人想此係 1561, 1566 及 1579 年所重印之神樂圖 (cf. Journal of the Royal Asiatic Society, 1919, p. 378-385).

(註三八)此書係於 1574 年九月十三日 (R, 2, 38-49 Colln, 3, 448-452) 與一中國地圖一齊由華慶府遞出，在先利瑪竇會寫成一封長信，詳細報告中國等等。

(註三九)R, 2, 37.

(註四〇)X, 1, 155-184.

(註四一)R, 2, 31

下編 第四章 華慶府傳教士寓所建築時之情形

(註區一)R, 2, 48-49.

(註區三)Colin, 1, 282, 533.

(註區五)P. de Grammaison Introduction a l'etude psychologique des religions dans les Comptes-Rendus de la 2^{de} Semaine d'Ethnologie religieuse Louvain, 1913 p. 189-200.

(註區四)Jarrie, 2, 525.

(註區六)R, 1, 133; R, 1. 1. c. 167.

(註區七)R, 1, 131.

第五章 從西僧之名稱說到天主實錄

「僧」(註一)字是梵語「僧伽」Samgha之簡稱，意思是「寺廟或隱修院中之人。」它是自從佛教傳入中國之後，學者爲指定從事於佛教宣傳之人，而創造的一個名詞，所以年代並不很遠。既然在中國語中，沒有司鐸這種名稱，而且連一個意思相類似的名稱也沒有，羅明堅便援照沙勿略最初在日本時，曾經採用過佛教的名詞，以註解天主教的事物的先例，給予傳教司鐸一個「僧」的名稱。因爲他看着司鐸和佛教的僧侶，從表面說，在業務及階級上，頗有相同之處。但是，以後利瑪竇覺到「僧」這種名稱，實在含有被文人輕視的意味，而決意改換適宜的名稱。然而在一五八四年時，東來傳教的司鐸，都是被稱爲僧。又因爲那時，地理的觀察過於膚淺，以爲「印度」或「天竺」是在中國西邊，便承認「天竺」是極西，所以凡是上中國來的傳教士，都說是從「天竺」而來；這種解釋爲傳教士們到是很有利益，因爲在那時，各國僑商如「佛朗機」「西班牙」「葡萄牙」等國人，多不爲當地人民所歡迎。

在最早的中國文件中，提及「西僧」的事情的，是肇慶府總督在一五八四年一月二十四日贈予羅明堅的詩詞，現在我們能見着的，只有譯成拉丁文的詩句。若是轉譯成中文，它的大意是這樣：(註二)

譚獻俚句於西國天人，萬里之遙，乘扁舟橫渡重洋，只爲修成愛人之德，深慕中國民情雅淨，爲能在此養性存心。春雷震萬物生，景色明媚，此人能不憶及故國風光？一心向義，敬主讀書之外，別無他事。來至中國爲引大家走入天鄉。如此勇敢有恆，怎能不四方向化？一五八三年（萬曆十一年）春日，移義山入書。

從隱約的文學烟霧中，可以很清楚地看出，這位大官，是在贊美一位仰慕中國的道德而來的西方人士。因爲羅明堅在謁見總督時，自稱係由羅馬大僧（卽指教皇，以當時無適當名稱）派來，（註三）爲學習中國語言文字，藉以彼此交換學識。從這幾句話，可以提高傳教士的精密的思想；他不似印度托鉢僧，只求能在中國著名的寺廟內寄居；又不似雜居於民衆中的回回教徒，不設法勸人入教，而單在感謝別人所給予的恩惠時，講解一些教義。羅明堅在他所作的教理書籍中，開始使這樣寫道：（註四）西僧雖生身異國，然究屬顯圓跣方之人類，由遠處而來，能得到養息之地，深覺忻幸，禽獸之微，尙知報德，至於人類更不能少，然余身爲僧人，十分窮困，不能備置金玉、駟驥，以表謝恩之心。如此余之所以爲報者何物？

真主降生於天竺（意卽極西），建立教人靈魂真教，信者能升天堂，免下地獄，流傳甚廣，較比世間虛假財富，珍貴萬倍。謹將天主寶錄寫成中文，以償我謝恩之債。」

羅司鐸前在廣州時，卽開始與士大夫相週旋。來至肇慶府後，在交接一方面，進行得更加熱烈，但是慢慢他覺得與其作些慈善事業而不爲人信任，反得着惡意的猜疑，不如專心於教理書籍的著述，所以他的日常工作，除去

交接官員之外，便是預備天主實錄的稿子，再說有利瑪竇協助，進行得到是非常順利。

肇慶府這地方在那時本是兩廣總督的駐在地，所以是兩廣的首都，各地的職員，每月或至多每兩月，都要到這裏來拜見總督，再添上各上任及去任的新舊職員，也都要和總督見面，所以來來往往的人，非常衆多。他們在拜見之後，見到臨河的歐式建築，富麗堂皇，不免被好奇心所衝動，便信步走到裏邊去參觀參觀。再說這既然是一處寺廟（當時無教堂之名詞，故照舊例稱爲寺廟）按中國的風俗，是絕對公開的，所以常常是門庭若市，迎接不暇。門前充滿了官吏的肩輿；河中充滿了官吏的船隻。兩位司鐸天天累得骨酸腿軟，倒在床上，覺得骨間發疼。一來是因爲來參觀的人數過多；二來是因爲司鐸們不習於中國禮貌，事事有些勉強。此外他們還得抽空寫點書籍，自然要忙得不可開交。

說到編書和印書這件事，按范禮安的計劃，本來打算在日本成立一個印書處，但是羅明堅從早就知道中國的印刷術，是較比日本高明的。並且樣樣都比日本便利。因爲印刷事業和文化是極有關係的，在日本只有一處能稱爲大學的學校，可是在中國到處都是大學，到處都是博士院。日本最高明的學者，只能認識一千個字，中國最不濟的秀才都念過四書及五經，所以至少要認四五千個字。中國博學的儒者，藏着各種重要的書籍，可作木版雕刻的藍本，不但極經濟，而且又沒有錯誤，能照所需要的情形，定出印刷的數目。

羅明堅早已料到這種歐式宣教法的重要。書籍是最能言的，又是最有效的，它能責備中國人生活的無系統，

而不致傷及他們的雅意；它能光照他們的心地，而不致和他們的理智發生衝突；可以使他們在不知不覺之中認識真理。（註五）利瑪竇也說過：（註六）「在中國有許多處傳教士不能去的地方，書籍卻能走進去，並且仗賴簡捷有力的筆墨，信德的真理，可以明明白白地由字裏行間，透入讀者的心內，較比用語言傳達更為有效。」

為懂清這位司鐸所以注意於編書的動機，我相信把他從小所受的環境的薰陶，簡括地略說一說，也是很要緊的。歐洲當着十六世紀開始時，（註七）一些存心在彌補教會所受的苦痛的人士，皆以打破愚昧及異端的障礙為前題。特別在意大利，真有許多智勇雙全的改造家，犧牲全部精神，為人類服務。及至依納爵和他的伴友在第一次正式的聲明書內填寫為達到新「學院」的最終目的，「對兒童及無知的民衆講解教中要理」的主要方法時，（註八）沙勿略也正在為他所去過的各傳教區編寫要理問答，內中雖沒有什麼改革，但是他打算到遠東各外國，實施他在意大利所用的傳教方法。所以在那時用書本教授要理的風氣已經演到十分興盛的程度。及至雅明堅和利瑪竇在歐洲讀書的時候，為教授教中主要道理這件事情，確已因為有特蘭德公議會所刊行的要理，而大見進益。在這本要理書中，盡是從十多年的傳教經驗，所得的最可靠的成績。同時羅曼學校的校務長來代斯馬司鐸 P. Ledosma 又編成一種簡捷明白的「要理問答」，在不多幾日之內，就可以念會，為教友們的要理學識，有很大的幫助。（註九）還有別樣專務神工的書籍，也流傳得很廣，例如安多南（S. Antonin de Florence）的「告解指南」總是不斷地再版。（註一〇）新編的「聖人行實」等書，都很受人歡迎。按成績說，在這些書中，以耶穌會七

喬治馬克 Jorge Marc 所寫的「基多教理」在通行葡萄牙國文字的區域中，所收得效果爲最大。(註一)在葡屬印度境內，爲「告解指南」「聖人行實」「基多教理」等書，都有土語的譯本，羅明堅傳教達木而時能一一置諸案頭，朝夕研究。(註二)利瑪竇在可欽時，則與這些書籍的譯著者 (P. Anriquez) 司鐸相處多時，耳濡目染，自然要受到許多影響。所以羅明堅自從在廣州時就起意將這三種書譯成中文。(註三)

但是粗淺的教理書籍，不足供高明學者的需要，在歐洲已經有一些聰明的學士感覺到爲東印度各處的外教君王寫幾種「辨證論的護教書」的重要，在他們臨入教之前，還未能領略聖經的時候，可以有些推理的書籍。(註一四)看羅明堅的心意，在他起初和衆文官交接時，並不想給他們說些辦理的道理，按一五八一年十二月二十五日有寫說(註一五)「他打算用答問體寫一本簡短的世界生成史，同時可作爲宣揚教理之用。」漸漸地羅明堅的思想，因爲有賢智的哥美斯 (P. Pero Gomes) 的協助(註一六)而歸於確定，他在第二年，便將羅曼學校的要理講議加以整理(註一七)范禮安也發出刊印中文譯本的命令(註一八)此時一般高級人士督促印行甚急。(註一九)到一五八三年年尾，羅明堅的覆閱工作方始完畢(註二〇)以後又由利瑪竇和一位薩慶府的儒士，修改了四五個月的工夫，這纔粗具規模。(註二一)從此連刪削及刻板，又費去三年的工夫，到這年九月二十一日，羅明堅纔把他的中名寫在序文上(註二二)印刷工程是在十一月二十七或二十八日完工。(註二三)本書的第一頁是空白，這是等候嶺西道給寫一篇贊詞，他雖然沒有允許這事，但是他卻允許了這書的散送權。(註二四)照實情說，在書內有些攻擊

佛教的錯誤的文字，不免要被一些信奉佛教的儒者所反對，(註二五)豈知，在事實上，卻完全相反，他們都是很深切地感到興趣，在一年之中共散送出將近一千本。(註二六)除去向歐洲所送去的幾本算是樣本以外，(註二七)這書不久就傳遍中國，非力賓，(註二八)交趾(安南)等處。(註二九)

因為有這種效果，我們必須仔細考查查羅明堅和利瑪竇所寫的這本教理書籍，不挑剔譯文中爲講解天主教真理，所有的文字上的錯誤，(註三〇)但將本書的內容，作清切的分析。

司鐸們所願意講給中國人聽的，我們一看這書的名字，就可以知道。它的拉丁名是「*Vera et brevis divinarum rerum expositio*」譯名是「天主實錄」。實錄就是說明理由，含有護教的意味。所以我們在裏面找不到表揚天主教內容的概論，(註三一)更沒有哲學家的探討及神學家的立論，它的價值所在，不過是一部最初令天主教應付的道理和中國的文字相接近的嘗試品，(除去在日本和中國的宗教情形不同，)爲繙譯教理的書籍，所用的名詞，都是十分缺欠的。著作人的目的不是打算用這本書造就完成的教友，而是爲預備大衆的靈魂，使他們願意信從。所以但令他們知道大概，並不需要他們對於教理有完全的認識。書中所注意的是辨駁在中國通行的幾種教派，宣佈按理智的啓示而很容易認識的真理。(註三二)因此對於降生，受難，聖體等應付的道理，沒有仔細講解，這是預備以後再印一本專書。爲救贖人類的大道理，那時也還沒有譯成中文。(註三三)這種方法到是很正確的，因爲辨證教理並不是作信德道理的陳述，而是預備別人的信仰心。一個新入教的人，起初即便沒有深切的道理學

識，但是以後他一定要很完全地認識耶穌以及他的生命，他的受難，他的死亡。

羅明堅和利瑪竇知道中國學者受到宋朝理學派唯物主義的流毒，開始便（在序文中）解釋天地間有一眞主，隨後就證明天主的存在（第一章），天主的本性及其奧妙（第二章，第三章）。在書裏說：

（一）天主是宇宙的造生者（第四章），是天神及人類的造生者（第五章），是不死不滅的靈魂的造生者（第六章）；（二）天主是司法官，用他在每人的良心中所頒佈的規律，和在西乃山所頒佈的規律作根據（第七章），特別是用天主教的規律（第八章）。這種教規令我們信各條應信的道理（第九章），及遵守十誡（第十章），同時用聖經的訓語，指示人修德行的道路（第十一章）；（三）天主是賞報的執行者，有罪者受罰，有功者受賞（第十二章）。

若是把天主實錄的第一版本和拉丁原文比較一下，便立時可以看出，（註三四）它們的內容是合他們所計劃的大有出入的：中文原文並不是由拉丁文譯成，而是一種極任意的採取，編輯員是一位生於福建的（註三五）司書，可是這位司書比着在一五八二年編寫天主十誡譯本的那位司書較為老練。寫的時候是先將拉丁文譯成中語，講給這位司書聽，然後他按照所領略的程度，而寫成中文。

羅明堅（及利瑪竇）對於司書的惡劣工作，時常加以反對，但是他總是拒絕修改。因此我們可以承認天主實錄這部書是冗長的，散亂的，牽強的，辭廢的，其中盡是些中國所絕對沒有的事情及意念……縱然它是與原

文大相徑庭的。照大體說來，拉丁文原文和中文譯本在組織上是相同的，段落的分配差不多完全一樣。但是在拉丁文中所有的美妙的清高的意趣，在中文內則渺然無存。在拉丁文內有天主三位一體道理的簡括的敘述，中文則一字未提。爲七件聖事除去領洗之外，別的都沒有提及，許是因爲缺乏適當的名詞。書中對於天主教的統序及教皇的事，一點痕迹都沒有，大概這是羅明堅爲避免被人疑懷是列強的偵探的原故。總之，在這第一部教理書籍中，他單單對於降生及受難的事情，盡情發表，對於一總的推測難言之事，則完全避去。（註三六）

在這時衆司鐸兼及孔子學說的研究，因爲它在民間的勢力十分深厚，對修身一方面則注重五常（仁義禮智信）對社會一方面則注重五倫（君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友），爲己爲人，都有應有的道德範圍，與絕對的利己主義不同。（註三七）他們並參加深入民間誤謬佛教學說的辨駁工作，例如：脫生、輪迴、地獄有盡期、禽獸可成神、真言宗（註三八）……他們所特別注意的，是在啓發良知。（註三九）

爲宣傳這種神聖的道理不是很難的，它不需要人作長期的齋戒，作出神的玄想，或捨棄職業，隨從師傅去雲遊。它只令人接受正直心地的指示，及不懷疑人類的幸福是天主所給予的。

天主寶錄就是開啓人的明智的一柄鑰匙，凡是未曾讀過它的，如同墮入五里雲霧中，不知生死問題爲何事；凡是曾經讀過它的，如同開雲霧見青天，對於主要的道理皆已認識，能判定善惡的分別。凡是不信從這些道理的，可是不能升天堂，不得見天主。這是誰的錯處？這是誰的錯處？

他們爲道德律啓示的簡單史，（註四〇）是這樣寫的：從古以來，天主繼續着頒發過三種規律。第一種沒有用文字寫明。它共含有兩點：人類應時常憶及天主的存在，及光榮天主的義務，這是從有生以來就知道的事情……；人應該按照自己的樣式愛慕別人。這樣可以升天堂，不然就要下地獄。

經過二千四百五十年之後，人心變到極壞，天主大發慈悲，啓示給梅瑟，令他宣佈一種新的規律，這次共含有三個主要點：欽敬天主……遵守十誡……善理國事（猶太國）。又過一千五百一十年，人心重新變壞，天主又頒發第三種規律。這次他親自降生爲人，親自宣佈一種新的規律，從此以後，再沒有頒佈別種規律。從那時這時整整一千五百八十四年。

爲能隸屬於這第三種規律，應該「洗去頭上的污穢」（領洗）（註四一）一次有一個人問說，師傅你允許給我講解的七件聖事，我很願意知道。答詞是這樣：這端道理所包括的事情很多，不是三言兩語所能講清楚的，我正在預備寫一本專書。現在我把領洗聖事，講給你聽聽。多咱一個人誠心願意信從天主的道理，他須請一位僧在他頭上倒聖水，念經文。這樣他以前的罪惡都得洗淨，魔鬼便不敢接近他，死後可以得永福的天堂。凡是沒有領洗的人，靈魂滿被穢污，是魔鬼的奴才，天主的仇敵。爲能得救應該領洗，這所以得天主的力量（聖寵）。

羅明堅的道理，雖然極不完全，卻能爲許多人有用，不是因爲他的辨論而是因爲他所表顯的是一個笑容可掬，滿面春風極富於同情心的基多主義，可以無聲無嗅地進入中國，它的復興不必受任何推動。它並不反對古書

及社會道德而盡量採用，又在採用時使這兩件事情成爲神聖，它不變動舊有文化的輪廓，但是在精神上加入一種新的質素。

這種適宜的唯理的護教書，是能供給高明的學者，他們在讀過之後，要感謝從這位僧所得到的指示，言明願意入教的心意，請求不要拒絕他們。其中有人自從一五八四年就向人這樣說：最初有人給他們的是帶有天主經聖母經的天主十誡講義（註四）他們非常重視這書能深合於自然的真理，按正確的判斷，這彷彿是道德哲學的真髓。（註四）因此天主教在一起初出現時，就是善行的則律，從道德的觀念可以使人認識羅明堅所陳述的天主教理。總之「要理」是領導新人教人到天主台前的工具（註四）同時有幾位會所中朋友，若是司鐸能破除傳教的成例不令他們受長期的教理訓練，以爲養成信心，證明他們的恆心及得到教友的習慣，他們打算立時決定領洗入教。

同時在葡萄牙國，西班牙國的多明我會修士格累內達（Louis de Grenade）也編成一種爲新入教人講解教理的本子，這書的縮本在幾處傳教區內很受人歡迎（例如在日本傳教區）（註四五）書中所指示的方法和羅明堅所採用的完全一樣：特別注意的，是求天主的聖寵，光照衆人的明智；對於教理講解的較爲完備，較爲有系統，但是爲教外講解則有些不合用。格累內達爲這種弱點，早已在先聲明過：

我寫這本書，並不是不覺得粗淺可慚：從前阿尼巴而（Aniba）責叱過一位願意討論戰術的哲學家……

我則欲以坐井觀天的識見指示給人用什麼方法陳述信仰的神妙！我意在啓迪那些已經著手辦理這事的人又希望上主的恩寵，啓迪那些不重經驗，但用推辨而得不到效果的人！

以後他爲實德所具有的神學教授及傳教學教授的志望，加入這段聲明：『我願意將這事的經過，作成一部彙集，我願意提醒那些從事於實際工作的人，使他們在從經驗及聖神的啓示所得的教訓中，加入我說的這幾句話，因爲他們是這件學識的真正師導。』羅明堅與利瑪竇都是實行家。如同從前聖保祿說過：『到什麼地方隨什麼地方，到猶太成猶太人，到希臘成希臘人，爲的能得到大衆，能拯救大衆，』他們所發表的是『到中國成中國人』天主既然降生爲人，爲愛天主的原故，（註四六）要使『中國歸服耶穌。』（註四七）他們不但脫離歐洲，廢除歐洲的習慣，在飲食禮儀上完全中國化，並且還肯依照佛教僧侶的名稱及服裝，而消滅彼此的分別。

雖然如此，他們時常留心把自己的職位及生活的神聖和僧侶分明（註四八）常向儒士等講說：在世界上有三種犯罪的因由：（一）是自主；（二）是享樂；（三）是貪財。天主教爲令人躲避這三種危險，便勸人說隸屬於一個長上之下，減絕肉慾，不具私產。個人願欲服從這三條束縛與否，都有完全的自由。但是在決定出家之後，而又還俗，便有重罪。

我們僧人修行的三件事情是：我們共同居處在一所修院裏：不論作什麼我們都求長者的允許……我們的飲食都是極平常的，不管它們有滋味沒有。此外我們摒絕一總富貴的欲念。只有爲日常生活的需要，能專心事

奉天主，便覺得心滿意足。

羅明堅雖然在他的教理書中添上這幾句更正的文字，但是還時常被認為是佛教或道教的僧人，這是以後他的要理被取消的原因。(註四) 深幸還能另有別種名稱，把他們清清楚楚地和俗間的「僧」分出，而辨明他們高下的程度。

(註一) Wiegert, Archivum, p. 72.

(註二) R, 2, 424.

(註三) R, 2, 419-420.

(註四) Wiegert, Archivum, p. 76-77.

(註五) Lettre du P. Rouquety, 28 Novembre 1702, dans les diverses éditions des Lettres édifiantes, V, 2, Panlithon, t. 3, p. 89.

(註六) R, 1, 134.

(註七) Tacchi Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia 1910 t. 1, p. 287 Sq.
(註八) ib, p. 280 et 281; 在 1589 年之底稿內有“praecipue intendatur”——在 1540 年之底稿內加入“puerorum

ac rudium in christianismo instituantur”及“confessionem”。

(註九) Sommervogel IV, 1550-1651: 第一次在 1671 年出版，末一次在 1673 年出版。
(註十) 例如 1572 年在威尼斯城: Tacchi Venturi ib p. 276.

(註十一) Sommervogel IV, 821-1761 年所出之書，耶穌會士在葡國印行之第一種書籍 (cf. IV 276; V 652-3; VI IX

(註一〇) P. Rodenas, *Imprentas de los antiguos Jesuitas en las Misiones de Levante durante los siglos XVI al XVII* (tiré à part de *Razon Y Fe*, Madrid, 1912), p. 14 (A Punicale) p. 15, (A Cochin).

(註一一) 各種報告有許多不相之處，在利馬實的記錄上，但說 1584 年，將十誦等譯成中文 (R. I. 132) 在本年九月十三日印成本冊，內中包有「天主經、聖母經、十誦」(R. 2, 49-67 R. 8, 64)——第一本「天主教理」(Doctrina christiana) 是在一五九九年十一月十四日，在可陳 (Cochin) 用「漆木而」文印行，內中包括：要理問答、聖號經、天主經、聖母經、申而稱、信經、各件信條、天主十誦、七罪宗 (以及三四五首) 七件聖事——各種慈濟事業 (及信愛愛三德、福禍四德、真福八端) 皆解要理」(Schurhammer, *Dererste gedruckte samische Katechismus, Die Katholischen Missionen*, 1930 4, 53 p. 211-212).

(註一二) *Inuis da Granada Breve tratado en que se declara de la manera que se podria proponer, la Doctrina a los nuevos Fideles*, Madrid, 1588 6d. Rivadeneyra, 2, 598.

(註一三) R. 2, 25, note: P. Pero Gomez 文出版社——d. *Elia*, 196.

(註一四) R. 1, 118; 2, 408-409, 412.

(註一五) R. 2, 524; 在拉丁譯文上，將 1574 年刪去，代以 1582 年。

(註一六) R. 2, 412; 范禮安將此命令遺下，所以是在 1582 年十二月三十一日，他去哥阿城之後，才發表的。——D. *Elia* 201.

(註一七) *Colin*, 1, 280, 329; 總督魯欲一見 (1588 年三月八日 *Colin*, 1, 320)。

(註一八) 正是在 1584 年一月三十一日，福明聲寫出這件消息：「某官長催余趕緊將書付印」(R. 2, 421-*Nouvi avis*, 171)。

(註一九) 此次不過將文法略事修改，與重要意義無關 (R. 2, 421)。

(註二〇) 對於此事，頗有可以注意之價值，因為在那時，傳教士皆照例採用西名，勉強以中文譯音，至此方肯一脫格。(cf. R. 1, 2 6,

- (註三)序文成於 P. Cabral 離行之前夕，因為利瑪竇在 1564 年十一月三十日身居廣州 (R. 2, 51)，大概他是與 P. Cabral 作伴 (因此 (R. 2, 51) 頁一應改為 P. Cabral 離開華慶府前時期是在三十日以前，因他必須在三十日趕到廣州。)
- (註四)是在十一月三十日，向嶺西道尹請求序文 (R. 2, 54 註 5) 他像似立時允許此事 (R. 2, 54, 64)。
- (註五)例如新統領親身到會所索閱，並送以銀錢三四枚 (1585 年十月二十日之信札，見 R. 2, 58) —— 布政司派人至會所尋求，請領備查 (R. 2, 71; 1585 年十一月二十四日書信。)
- (註六) R. 2, 54-75, 134; 散出之冊數以百千計。
- (註七) 亞歷斯馬尼 P. Maselli 司鐸 (R. 2, 118) —— 送與會長司鐸，不但沒有附帶意大利譯文 (R. 2, 51)，也沒有拉丁譯文 (R. 2, 42) —— 1585 年十二月二十八日，范禮安自印度送回兩份，一致耶穌會長 (及教皇) 一致 Folade 總主教 (及西班牙王) (R. 2, 54, 註 3) —— *D'Elia* 208。
- (註八) Biermann, 14。
- (註九) 公使等在 1585 年十月二十日以前來至慶慶府，他們帶到北京及他們的故鄉多份 (R. 1, 183; 2, 56-57)。
- (註十) P. Schurhammer 曾為日本的傳教會，作過部份的尋賦 (Schurhammer, *Sprachproblem*)。
- (註十一) R. 1, 134。
- (註十二) R. 2, 48-56。
- (註十三) Wager, *Archivum*, 74-75。
- (註十四) R. 2, 51。

(註四六)Wieger, *Archivum*, 82; 拉丁文是 “*Ordere operet Christiani mortem accerbissimam……fuisse passum*” 中文是「應該堅心相信耶穌是釘於十字架而死。」

(註四七)Wieger T. P. 203.

(註四八)Ib. 2. 205-8; Wieger, *IT*, 357, 357, 403-404.

(註四九)Wieger, *Archivum*, 76-77.

(註五〇)Ib. 80.

(註五一)Ib. 83-84.

(註五二)R. . 182 (1583 年說?); 2. 49.

(註五三)Ib. I. 132; B. I. 1. 9. 165.

(註五四)R. . 2. 441.

(註五五)*Ocuvrus Completes*, ed. Rivadeneyra, Madrid 1856 4, 2. P. 506; 原載於 1882 年。

(註五六)Ib. 2. 411.

(註五七)Ib. 2. 416.

(註五八)Wieger, *Archivum*, 83.

(註五九)Riquembourg, 143.

第六章 明代之西歐學術講習會

當着范禮安、羅明堅、利瑪竇、巴範濟等意大利傳教士離開本國的時候，正在教皇比約第五及格利高烈第十（Grégoire XIII）用堅決的催迫，努力刷新科學和公教熱誠的時期，在歷史上稱作天主教復古運動，或反改造運動。對於這件偉大的事業，加祿包洛美（Charles Borroméo）大主教，聖非理伯、德愛利（S. Philippe de Néri）聖依納爵以及他的會員加尼西勿斯（Pierre Canisius）、馬刀那（Jean Maldonat）、貝拉滿（Robert Bellarmin）等，都有極大的供獻。重新，在各天主教國家，特別是意大利，公教的內部充滿了智識的及道德的力量，它並使國內的智識事業復興；爲這事，可以在文藝及美術的意趣上所發生的深切的變化，作爲有力的證據。阿理約斯（Ariosto）在良第十指導之下所發表的詩集「狂怒的羅蘭」和達斯（Le Tasse）所寫的詩集「解圍的日路撒冷」相差的程度不是有天壤之別麼？在十六世紀起初時，侵入教堂內的世俗音樂，和巴勒斯特里那（Palestrina）所作的起首是『主子，求你光照我』能傳達高潔廣博的信仰上主的聖曲相比，差距是可以道里計麼？各派多寡含有俗氣成分的畫家，都正在被表現真主及真人觀念的波羅尼亞（Bologna）畫派所遮掩。有人害怕特蘭德（Tronto）公議會那條禁止藝術含有怪誕及紛亂意味的命令，正足以使反對肉感的偶像主義者，所側重的

嚴肅與枯燥的趨向，愈發順利。但是天主教的人文主義絲毫不放棄基督教義中各項主要的真理，竭力表揚那些爲人最有安慰的最有快樂的，例如救世的偉跡能永遠戰勝原罪的衰弱。

在多數充滿公教精神的學派中，以瓦利色拉 (Vallicella) 最有名，內中有聖非理伯德愛利指導，和利瑪竇 (Romain) 在那時簡直就是一座天主教的「初學修院」，又是新立的耶穌會爲各級教育界，成立偉大的建設的中心。當着一些反對教皇派的大學，供給予神學家，哲學家，法學家，各種異端的學說，國際間的教會私有主義，親王反對羅馬皇帝的企圖的時候，耶穌會在各處科學不與正教相分離的大學內成立許多講座。對於各古文學，凡是那些單單指示給人崇拜外形爲偶像，而不給人意識的規律，只爲造成最高等的懷疑主義者，耶穌會都極力反對。它在那裏用含有「理智的美」的課程，以表現世俗的遠古時代；用含有「道德的美」的課程，以表現宗教的遠古時代。(註一) 在這些學校中，特別是羅馬學校，都有聖母會的成立，頂好說是，自從它在一五六九年重新改組後，成立聖母會的目的，不但是「爲修德行，熱心」，「求學業上的進步」也是一種主要目的。(註二)。

利瑪竇在一五六八年，肄業於羅馬學校，是熱心的會員，同時又是勤勉的學者，耶穌會新會員登記處，記載他的什物，有一件極簡單的衣服，(註三) 一部羅馬史提要，一部拉丁文規，一部羅馬上古史提要，在「初學時期」完成之後，爲讀青年修士應讀的書，他又返回羅馬學校，並得有克拉味勿斯 (P. Clavium) 名師的指教，對於復興時

代開始走入繁榮途徑的數學與物理學，皆能得其神祕。這時，在意大利的羅馬，在法國，以及其他各國，成立許多半世俗的半宗教的學會，內中有一些高明的學者，討論各種學術問題；其中最著名的是加祿包洛美用「瓦第剛之夜」這個名稱，向大眾所鼓吹的那個學會；其中人數最多的是羅馬學校的瑪利亞學會，在這學會中特別尊敬貞聖母，所以也叫「童貞學會」(Parthenia)。(註四)在瑪利亞學會的徽章上，有神學、教學及物理學的擬人表現，神學是坐在寶座上，物理學托着地球。數學托着天球，跪在寶座跟前。它的格言，是很豪爽的：「爲這些問題，你給定規律吧。」之後，及至利瑪竇來到領有古代文化的國家，在印度他教授過二年文學，在中國他把全副的精力，都用在中國學術的研究上，直到死時爲止。他用較比別人清晰的辨別力，他知道爲適應環境，最要緊的是和學術階級相聯絡，爲能彼此發生哲學的及博學的關係；他的觀念，永久受着瑪利亞學會的啓示，和他的同年者方濟各德薩來(Francois de Alus)在法國安喜(Amneey)地方成立「花嶺學會」(Academie Florimontane)所抱的宗旨一樣。利瑪竇即便預備立刻現示給中國人他是精於數學，精於製造鐘錶，及日晷，精於物理學，繪畫學，精於彫刻術及繪製地圖術，但是他絕隱蔽他的信德及司鐸的品格。他單是用博學者的活動，爲開啓純正宗教的接近工作。

羅明堅在廣州時，已經開始採用這種方法，爲能自然地得到長官的喜悅，因爲有人給他說過：「爲獻給皇帝，最好的禮品，是一架富麗高大的自鳴鐘，及一架形式較小，同奧西尼(Cardinal Orsini)總主教在一五七七年獻給教皇的一架鐘和類似的(註五)。」他曾從外洋各處運來許多鐘錶，如印度(註五)、非力賓(註六)、歐洲(註七)

等處……此外，並就地指導工人，製造許多（註八）。但是，看他的意思，像似沒有這項工夫，並且沒有這項興趣，爲仔細解釋鑄鐵的原理，再說中國人所以爲有興趣的，並不是鑄鐵複雜的構造，而是它們能按時發響。此外，在他的會所，還陳列着許多別樣的新奇物品：例如，聲調悠揚的新樂器（註九）；意國的美術印刷品（註一〇），不特令人奇異，印工的美妙，裝訂的富麗，內中盡是聖母事蹟及信德奧理的插圖，琳琅滿目，美不勝收，但是未列入『耶穌受難的圖畫』，因爲在這時還沒有人能够懂得。（註一一）

及至利瑪竇來到肇慶府，在起初大家視爲消遣品的各種新奇物件，漸漸竟成爲訓人的，及建立聖教基礎的工具（註一二）。

指出給中國人，中西文化的區別，本來不是一件很重要的事情。但是若沒有利瑪竇注意到這一點，卻絕對不能達到這樣的成效。這時會所內來到幾箱西洋書籍，各種的尺寸都有，從兩開本以至最小的板本，無一不備，在白色而又堅韌的紙質上，印有大小適宜的文字；印刷的精美，鍍金的書邊，絲絨的封套，套上附有的銀鈎，樣樣都引起學者好奇心。西洋字母，及鉛字的活板印法，又是另一種令人奇異的本源。

但是利瑪竇和信（註一三），在入手的時期內，爲令中國人易於走入信德真理的路徑，最能有幫助的，是帶有中國字的世界全圖。

在會所的客廳內，懸有一張西文的世界全圖，（大約是一種在一五七〇年，由奧德利勿斯（Ortelius）刊行

的地圖。(註一四)凡來會所參觀的人，都寧神注視，並彼此相探問這是一張什麼圖，因為他們從來沒見過，並從來沒想過，世界的縮影是這樣的。各重要人員，都願意把這圖譯成中文，爲能更明瞭圖上所含有的一切。知府知道利瑪竇已經認識些中國字，隨自己請他用中國話爲大家講解這張地圖。

利瑪竇爲應付朋友的請求，即一面參考他的旅行日記及別的西洋書籍(註一五)，一面借繙譯官的幫助，編成一本註解地圖的小冊子，並在內，插入天主教儀式及各地方習俗的記錄。利瑪竇並把地圖的尺寸放大。在演講中，利氏立即命人刻好底板，當衆將地圖印出，分散給各來賓(註一六)，知府對於這件工作，覺得很是滿意。利瑪竇並不會料想到能有這樣成績，他但後悔不能再作仔細一點，再說工人有許多地方，不能完全按照他的計劃作成。這種地圖，雖然有很多的缺陷，大家卻視爲稀世的奇品，不久便流傳到全中國各省內。

從先在中國所印成的地圖，都標明「世界全圖」，單將中國本部十五省，繪在地圖約正中央；在四周盡是小海，海中散佈着幾個小島。在各小島上，把中國所知道國名寫上。即便將中國周圍一總的小島都算在一齊，所有的總面積，還不及中國一個最小的行省的面積大。及至他們將偉大的中國，和世界各處渺小的國相比較，便覺得萬分自家，隨想全世界，除去中國之外，都是野蠻的，沒有受過教育的國家，因而不肯承認，國外的教義，還能有高妙的。

當着他們見到世界全圖，上面表現着一個極龐大的世界，中國是被移置在一個角落，並且看着很小，一般昏

愚的人們，有開始嘲笑司鐸們的，但是一般較比明智的人，注意到地圖構造，是這般精密，上面有經度及緯度，有赤道線，有回歸線，有五帶並附以各處民族不同的習俗，滿佈各地面的，盡是些地名，這些都是由第一張地圖上轉襲下來的，（這件新鮮的記錄更能增加他們對於地圖的信心，）因此他們便毫不自禁地相信地圖上面，一切的一切，都是與實際相合的。

利瑪竇爲滅除中國朋友對於新式地圖的嫉視心，便很小心地把大家對於地圖的觀點轉移，因爲：

「中國學者不能忍受他們的國被西洋繪圖家拋在世界東部的一國角落上，但是他們又不能立刻懂清數學上的證明，於是利瑪竇不得已把地圖上的第一條子午線（經過加拿利羣島的子午線）的投影的位置轉移，把中國放在正中（註一七）。

這正是一種適合於參觀者的脾味的地圖，衆司鐸相信，以後在演講時，一定能有許多便利，來賓見到西洋各國與中國的距離幾乎遠得無法測量，又有重洋相隔，使不再畏懼能有外力來侵略（註一八）。

畢竟，中國之所以能說是隔絕的，在那時不過是單在冥想中的企求，實際上一何嘗是這樣。利瑪竇曾給歐洲送去一張中國地圖（註一九），這圖是在一五五五年繪就，不過單包有馬拉甲，因爲在這張地圖上，中國是世界唯一的國，其餘的國並不算什麼，離中國較近的，只可算作它的附庸。爲這種奇特的思想，真是無獨有偶，希臘國的東羅馬皇帝，不是曾經不承認過歐洲有皇帝的職銜麼。利瑪竇所繪的世界字圖，把中國放在地球的正面是與事實相背。

馳的，但是，正可借此事，作爲二十世紀開始時，智識變遷的曙光；甚至，聽衆中至少有幾個人，要開始懷疑他們意識觀念的立腳點是否穩固，在這時以先，雖然曾經很滿意地承認過。

這種完全革新的「間接的辨證法」，正足以根本表示自從十六世紀末期起至十八世紀末期止，在中國傳教事業的真實志趣，並且這是近代中國各種改革的預兆，又毫無疑義的，這項功績應該歸於利瑪竇，而不是羅明堅或范禮安，雖然它的發明者，在起初並未曾將這事看作極嚴重的，在一五八五年十月二十日他寫道（註二〇）：「我處理這些小事，留下那些較爲重要的事，叫別人作。」未曾明白表示意向，在端謹的，及有所本的方式之下，他照定從前聖沙勿略的計劃進行，再說這還稱不起是計劃，不過是聖沙勿略未能見諸實行的一種意念。

天主教傳教當局，並沒有等到十九世紀或二十世紀，纔懂清大學社團在傳教事業上的重要。沙勿略以歐洲各大學爲招募傳教士的策源地，他常常要和這些大學內的博士們通信。爲日本各佛教大學——確實這都是些奇特的大學，並且藉公衆的謠言增加它們的虛價……他也看得一樣重要，他打算進到裏邊去，並設法爲它們召致道理高明的教師。照常態說，自從四百年以來，向外教國开拓福音的領域，都是採用「公經堂」的組織（註二一），但是在十六世紀時，爲在中國開教，卻是用一種例外的方式，這在傳教史上是屬於創舉：不是用公經堂及它的附屬組織，而是用大學，——或爲說法，再正確些，是用「大學社團」在組織及勢力範圍，都超過公經堂之上。

我們稱這種「大學社團」爲「天主學會」，他的性質和當時在歐洲各公教國所成立的學會相同，借助於

各種當年的記載，可以很容易地把他內容重新再組織起來。我們可以這樣想，時在一五八四年秋季一個清朗之日，這天是陰歷初一，按陽歷說，約在九十月之間，衆司鐸在肇慶府會所內，招待官學兩界來賓，這日既然是新月開始，從清晨早起，城內便有一批一批的官吏照例到總督府去請安（註二二），衆司鐸也照成例去謁見總督，然後退返會所。將近傍午時有一列華麗的隊伍向着西關及江邊而來，這是嶺西道尹介紹給司鐸們的一批高貴人物。及至走到會所跟前，一見大門是關閉着，覺得很是奇異，因為他們每次參觀廟宇，都是出入自由的，但是有多名會所內的僕役，身穿長衣，在大門間恭候。這些偉人進入會所內，將繡花的禮服脫去，並用附有辨別官級的頂戴的小圓帽，替下雙翅的禮帽，因為穿戴着禮服帽時，舉動言談，都應該絕對按照規矩處處顯着十分勉強，就像似一個一個的「活偶像」一樣，之後，他們開始言笑，但是仍舊是極其小心，不失其高貴的身分，及違反傳統的儀禮的約束。

衆司鐸雖然受經濟的限制，但是處處都安排得十分整潔（註二三），又因為有朋友細心指教，舉動言談，很合中國的禮俗，應事接物，則完全出以懇摯的態度。會所的圍牆並不是廣闊的，可是包含在內的一切，都能使前去參觀的官吏驚奇。在客廳內有嶺西道尹所寫的扁額「西來淨」（註二四），意思是說從西方淨土而來的大賢，還有在門外懸掛的一方扁額，上面寫着「仙花寺」，真令見到司鐸的人們，相信所言不虛。聖堂內正對大門，是一座祭台，上面點綴着各種為舉行教中儀式，應用的物品，祭台後面是一面影壁，影壁上面供着一張手抱嬰兒耶穌的聖母像（註二五），大概這張聖像是由聖方濟各博而日亞會的修士仿照羅馬聖母堂內著名的聖路嘉聖母像繪成，（Mad-

onne de st Luc) (註二六)來賓在一見之下，便極力贊許「色調的調和，與筆緻的生動」(註二七)，及至他們見到一張意趣極高貴的比桑廷式聖母像，又以天主之母，用皇后的儀態，表現出來，最為適宜。可惜，一剎那間，在他們的腦海中，卻發出一件令人厭惡的混同「觀世音」的意念，很自然地侵入他們的心靈，便發問道：「天主教也恭敬一個女人嗎？」所以應該把這張聖母像用一張日本修士(Jean Nicolas)尼各老最初用西洋畫法繪成的，預備到中國應用的「全能像」代替。(註二八)各參觀人都很端詳，很整重，並有人周濟一些爲買燈油及乳香的錢，因爲這兩樣東西都是聖母堂內必需的材料。此外還有人，要一些聖水，他們說：因爲從前「有一位大聖人曾在國內經過」並分散給人們聖水(註二九)。有人向他們報告，葡裔在海中遇到狂風時，就用這種聖水(註三〇)，但司鐸們則細心審量，是否能夠每人分給他們一份(註三一)。

走出聖堂之後，人人都覺得這所西式的房屋，很是新穎，門上有鐵軸，有鎖鑰；窗戶上按着玻璃；箱子上有合葉！(註三二)……從樓下走到樓上，正在聖堂上面的大客廳裏，嶺西道派人在附近買來各種精製的點心，爲款待這些客人。就在這裏開起茶話會來。談話的時間，連續着經過四五小時方止。(註三三)大家在樓上的窗戶中或望台上欣賞近在咫尺的西江，一望無際的平原，風景清秀，心曠神怡，兼能享受遊覽的樂趣。

衆司鐸和繙譯員等，趁這種時機，盡力把會所中所有的珍奇物品，陳列開給大衆來觀看，觀衆見到一些精美

的書籍，外面有金邊，有硬皮，覺得很是喜人；見到西洋皇宮圖形，覺得很是危險，因爲一所一所的都是層層的高樓；

有人願意學習西洋的遠景畫法，它是和中國的畫法絲毫不相同的；有人立在陰陽分明的肖像畫跟前出神，看着所畫成人像，完全如同活人一樣；他們對於鐘錶的構造，以爲是極難領悟的，所以對於鐘表有敬重及畏懼之情；利瑪竇親手製成的各式各樣的日晷，頗得到大眾的珍重。

大家見到世界全圖，多有所不明的地方，隨請求利瑪竇加以解釋，利氏便本着從他的導師克拉味勿氏（P. Clavius）所得到的指示，盡情發揮，博得聽衆熱烈的贊許（註三四）。

有一位繙譯利瑪竇記錄的老先生，用一種趣味深厚的散文，報告當時令聽衆驚奇的事體（註三五）。

「現在……已經把全世界的表現法，指示給他們，或是用圓形的地球儀，或是用平面的地理圖。」「他們還沒有見過用經緯度分隔的地圖。」「他們不知什麼是赤道，什麼是回歸線，什麼是兩極，什麼是北帶。」「他們雖然見過在數學的儀器上刻劃的天球圖，上面有這些圓圈，但從未見過把它們轉移到地面上。」「他們從未見過有許多種用途的測星儀，上面有好多件重疊的小片，爲在每一個指定的區域內，特用一個指定的小片。他們沒有見過用土質作成的天球儀，同在太空懸着的星宿一樣。」「他們曾想過地球的兩軸，一個是靜的，一個是動的。」「他們想爲製造日晷，只能有一種依附在牆上面的，並不想還有許多別樣的製法。」「最令他們奇異的，是把十二宮的標誌用中國天干地支配成二十四個字，寫在日晷盤上，到時針影仍能準確地落在字上，絲毫沒有錯誤。」「他們在見到用四分儀能有許多的便利方法，爲測量塔的高度，井的深度或路的長度，也覺得很是新奇。」

「他們發現西洋數學能用文字及圖畫講解，這實在是見所未見，聞所未聞的奇事……」

我們不再繼續著述利瑪竇所給予聽衆的多樣的啓示了，他們有了這些，已經足以澈悟種種佛教的可憐的神話；晚間的太陽是藏在西山（Mt. Sumen）之後；月蝕是被天狗吞去！利瑪竇很喜歡依據中國固有的書籍，證明這些科學的真理；例如，他揭明中國的史學家確曾認識歐洲，他們所以未將歐洲列入地圖，是因為不明瞭地理上的位置。（卷三六）

在各種珍奇的儀器中最令人珍奇的，是「那塊無價的寶石」（註三七）這是指的威尼斯出品的透明的三稜鏡，其實怎樣能令人懂得，一縷白色的日光穿過一塊白色的玻璃後，就變成五光十色鮮艷奪目的光帶？於是幾個聽過道教神奇傳說的儒士便彼此談論道，這些西僧不是盲點行邪法呀！

別有一般人，則對於西洋學士們隱居的生活很不放心。從這些他們已經見到的西洋文明的標本，已經足以使富於基多主義的宗教思想，在多件我們以為是外來的或相反的觀念中，自然地流露到外面，同時聽衆所提出的問題往往是他們相信理智一方面是很高貴，在實際一方面不感到需要，而是超過科學領域之上的。直覺主義的心理學者，及高尙的道德學者，王陽明的主張，對於多數學者發生深刻的影響，並於一五八四年在各孔廟內奉獻其所撰贊詞，衆司譯正可借助於其一部份學理引人歸入超然的真理。

嶺西道尹，原籍係浙江人士，凡是生長在那邊的，對於心靈一方面的感應力總覺得格外銳敏。所以在他從世

界全圖上面見到羅馬及日路撒冷記述，便趁機會借來賓的名義，請求司鐸解釋，關於教皇及救贖的事跡。爲傳達種種抽象的觀念，衆司鐸極端感到語言缺欠及不切實的痛苦，幸有印就的天主實錄，十誡，等教理書籍，都在案頭堆放，隨分散給來賓每人一份，作爲參考的根據。倘或有所遺忘，領西道還給他們追述。（註三八）

書上寫的是（註三九）『僧生於天竺，耳食中國文物昌明，治理得法，隨將生命托之孤舟，任其飄流，航海三年，終達大明帝國。現在敵人卜居此土，並非爲求財富，只爲欽敬天主。蓋以天庭之內，有一位造生天地萬物的真主，普世萬民皆應崇拜之，奉事之……敵人深異君等讀書萬卷，竟昧然於此……確實，在天庭之內，有一天地萬物真主，在天竺稱爲斗斯（Pous）……爲此一事，僧堅誠確定，毫無疑議。』

天主十誡總歸於兩種訓條，第一是愛敬天主，第二是愛慕人，爲末一個訓條，在中國是一種極熟習的箴訓，就是「仁」（註四〇），他能將全人類聯成一氣，但是爲第一個訓條，在中國並無人知道，因爲他們不認識，這位在聖堂內用輝皇的大金字所表示的天主（註四一）。

中國人尊「天」爲無上的主宰，同時有些人想「天」就是指的蒼蒼的天；我們用「天主」這名稱，很顯然地表示出來「天主」與「天」在分位上是高出很遠的，因爲「天主」是中國人所尊爲主宰的「天」的主宰。（註四二）

中國人既然有的完全不知道，有的差不多完全不知道天主的存在，所以對於天主的本性，更是有所不明。在

中國人中，有的是這樣說，爲管理人世間的各種事情，都有一個特別指定的專神，並不是屬於一個全世界唯一的主宰。別一般人則承認「天」和「地」，是兩個世間最尊貴的神，任何神祇，不堪與他兩個比較。還有一般人相信釋迦（Xuea）及阿彌陀佛（Homofu）在科學與聖德兩方面，達到最高峯，未後有一種人以爲天地間並沒有神靈宰治，一切的一切，都是由偶然而來的。

衆司鐸對於種種不同的理論，和篤的，簡切的，明瞭的，一一加以批駁，及至講論到孔夫子的意見，他們知道這位聖賢是學界的泰斗（註四三），舉足輕重，所以未便堅確指明他是屬於任何一派，只說：「大家用「天」表示物質的天，也許他有用心「天」表示主宰天地萬物的神。」（註四四）

孔子對於這件問題雖然未曾發表過個人的意見，繼承孔氏學說的儒者，在十六世紀時，確有一大部份都是卑陋的唯物主義者，但是按良心（王陽明所稱的良知）（註四五）的默示，天主的觀念，在我們的心靈中是要自動地發生的，用明智的啓示，也能得到同樣的效果。（註四六）西賢西色隆（Cicéron）在他的演詞（Pro Milone）中曾贊稱過這種內心的法律說，「它不是寫的，而是生的，我們沒有學習過，更沒有從別人領教過而是從本性拿來：對於這種法律的認識，我們不是被人教會了或造成了。」從人類固有的良知，不能錯誤的覺醒，衆司鐸推究到內心法律的立法者：從一總爲人應用的萬物（依納爵的神操書）（註四七）他們終結到宇宙的造生者，以後，又略略講些，怎樣在聖像所繪的救世者實在就是天主，「他借童貞女瑪利亞爲母，降世爲人……這事並不損及聖瑪利

亞的童貞……如同太陽的光照在玻璃瓶上令它充滿光輝，卻絲毫無損於瓶的完整。」（註四八）依照信經的次序，把降生救贖的奇蹟，一條條展開在無定見的學者之前。

他們在起初聽到時，覺得很是奇異，漸漸有幾個人表示同情，因此有時他們將功名利祿的意念摒除淨盡。爲細心斟酌天主的道理。方纔他們在世界全圖上，見到中國是這樣微渺，便開始加以嘲笑，同樣在他們起初聽到降生，救贖，聖事，等道理時，也是一定要聳肩而表示輕視的，但是，及至他們見到教義的高妙，司鐸品行的純潔，都大爲感動。在光明燦爛的客廳中，西斜的日影，差不多落到水平線，更使各種表現大衆所不會認識的公教文化的證品發生盛大的光輝，這時，會所附近的萬花塔的陰影，一步步增大，正是告示給黑夜的來臨，來賓對於司鐸所分贈的禮品，都很感謝地加以接受。其中有人視爲奇珍的，是「天主實錄」字句雖然極端生澁，內中所包含的卻是在這一個永遠不致忘卻的下午，所聽到的高妙的教理。這彷彿是：從舊有的聖教會的樹上，採取一條新枝，接移在中國古文化的樹上，慈愛的，熱心待人的聖教，從此能在這處久被摒棄的地域，滋榮發長，救世主的和藹的面孔在透明的半陰影中，很明耀地發出慈祥的光輝。

（註一）Janry. Introduction aux Missions catholiques francaises au XI^eme Siècle, Paris 1900 p. LVIII
（註二）R. 1. 619.

（註三）Twechi, 5

（註四）Pelaneî Comp. 2, 87-98.

- (註五) R, 1, 114.
- (註五 a) R, 2, 33, 41; 1, 114.
- (註六) Pastells, 2, LVII; R, 1, 149.
- (註七) R, 1, 156; 2, 419, 421, 60. Colin 1, 316, 318; 2, 521.
- (註八) R, 1, 143.
- (註九) Riguelbourg, 186.
- (註一〇) ib, 144.
- (註一一) R, 1, 127; 2, 421.
- (註一二) Riguelbourg, 144.
- (註一三) R, 1, 142.
- (註一四) Le 1^{re} édition est rarissime (Bibl).
- (註一五) Giles, Translation of the Chinese Worldmaps of Father Ricci, *Geog. Journal* 1918 p. 367.
- (註一六) R, 1, 143; 1 卷或作 1684 年十一月三十日西曆(見 2, 51).
- (註一七) Riguelbourg, 154.
- (註一八) R, 1, 142.
- (註一九) Colin, 2, 448-452; Brueker *Etudes*, 1912, 131, p. 218-219; R, 2, 37.
- (註二〇) R, 2, 60.
- (註二一) Dossiers, n. 128

- (註二二)R, 2, 84.
- (註二三)R, 2, 87
- (註二四)R, 1, 135: 羅明堅的譯文與原意相反(R, 2, 422-424).
- (註二五)R, 1, 135: 大概就是指的『在羅馬所稱爲畫的很好而且又小的畫』(R 1, 127)
- (註二六)Susa, 2, 141-142: Rodolphe Aquaviva 著 Grand Mogol 卷十「西本德和蒙德」Of. Laufer A Chinese Madonna, The Open Court, Javier 1912.
- (註二七)Riquembourg, 144; R, 2, 60.
- (註二八)Riquembourg, 168; R, 1, 188.
- (註二九)Guzman, 330.
- (註三〇)Souza, 2, 586-587.
- (註三一)Hay, 903.
- (註三二)R, 2, 57.
- (註三三)Ursin, 21.
- (註三四)R, 1, 454-455, 2, 343.
- (註三五)De Riquembourg, 805-807.
- (註三六)Souza, 2, 586-587.
- (註三七)R, 1, 164-167.
- (註三八)R, 2, 55, 64.

- (註三六) Wiegert, Archivum, 77-78.
(註三〇) Wiegert, HCO, 136-137.
(註三一) R, 1, 131.
(註三二) R, 2, 507-508.
(註三三) R, 2, 535.
(註三四) R, 2, 520.
(註三五) Wiegert, HCO 698.
(註三六) R, 2, 519.
(註三七) R, 2, 517.
(註三八) Wiegert, Archivum, 80-81.

第七章 光明前途的展開

澳門的傳教長卡布拉爾(P. Frangois Cabral) (註一)司鐸，原是在日本主管傳教事業，一共經過十一年的工夫（自從一五七〇至一五八一年）。此人本係軍人出身，性情堅決，絕對不肯捨己從人，慮事深遠，治事有方，並善於御制屬下，但被累於急躁、固執、好怒等劣根性；且以在日本行使主權多年，所以與范禮安共事頗多困難之處。范氏為表示其倚重之心，隨改托賈卜拉主管中國傳教事業，另易以性情較為和平之科挨略司鐸(P. Coelho)作為自己助理。

從卡布拉爾在一五八四年十二月五日，致范禮安的信內，我們可以很清楚地看出他對於肇慶府傳教會所所有的見地及希望，都含有軍人的意味。(註二)信是這樣寫的：

『本人於昨天（十二月四日）晚間，返回澳門，現在謹將赴肇慶府旅行的經過，報達於尊座之前，羅明堅和利瑪竇原先本來相信，為敵人赴肇慶一事，確係萬難辦到，而且由此種恐懼心理的阻止，竟未敢作請求護照之嘗試。在彼二人致余之信札中，聲稱此事絕對不含有可能性。事有湊巧，這時正有總督府內一位下級官吏，因事來至會所，敵人將彼請至客廳內，略敘寒暄，並贈以洋酒罐頭，最後隨對彼表示，欲去肇慶府望視衆位司鐸，但不知如何

領取護照。彼答稱，此事並不難辦到，只需給羅慶府的司鐸去信，令彼等與當地任何重要官吏接洽，當可如願以償。余隨立刻按照此人的指教，給兩位司鐸去信，並要求彼等千萬不要忽略此事，蓋此事不特不致發生損失，且能從中得到許多利益。羅明堅在接到此信後，即上呈於嶺西道尹（在地方官吏中，總督以下，以道尹之官職爲最大，）內稱敵人係彼之至友，欲至彼處探望，並在彼處勾留數日，然後徑返澳門。果然，護照能立即發下，羅明堅隨趕緊派人送來（此時約在九月十五日，正是與桑舍茲會面之時。）

這時余適在病中，但各司鐸皆以爲此種機會不可錯過……遂力疾起行。豈知事事有上主的安排，路途跋涉，病勢本應加重，但余起身後之翌日，病勢反漸漸轉好，在臨到羅慶府之前，差不多已經完全不見病的蹤影……利瑪竇早已先期迎候，到時禮節極爲隆重。到達後之翌日，習於出入會所之多數官吏……皆前來與余會面……但是，他們所以來和我會面的理由，想尊座早已臆及，與其說是向我問候，勿寧說是爲探聽我的意向，再說他們嗜好新聞是超過嗜好禮儀的。多人探望我，所給予我的結果，到夜晚便發露出來，我疲乏得不能立起，兩肩也特別勞累，我感到中國的禮節，是較比着日本爲繁複的，日本的禮節不過是兩足躡坐，兩手扶踵，在中國則必須長揖再拜，並且還要依照來賓的職銜，而有不同的次數，及至有人獻茶時，還應該另有別樣禮貌的表示。

「第二日，敵人向衆司鐸請示，是否宜拜望嶺西道尹……彼等相信，若敵人不去拜望並不至令其不喜，但又轉念一想，恐有人借此控告嶺西道尹，不依照中國規律，而允許外人入境。再說還有許多別的理由，使我不得不前

去報告來到的經過，我並欲借此機會致謝其保護衆司鐸及頒給護照之情……道尹答稱極欲與我見面，我即立時前去拜見……頗蒙優待……過去三四小時之後，嶺西道尹派人到會所回拜，並贈余綢帛一疋，竹扇六把，地圖（利瑪竇製）兩份……」

「官余住居肇慶時期內，盡量遊覽本地各名勝，在聖母獻堂瞻禮，余爲最初兩名中國內地的教友領洗：一個是高貴的博學士，正在預備進北京領受職位……他曾協助司鐸們編譯教理書籍，四五個月的工夫……在我去的時候，他已經受過利瑪竇的訓誨，能背誦各種經文，因此在他向余請求領洗時，各司鐸皆表示同意，（此人洗名保祿。）第二人聖名若望，本城人氏，他是當着司鐸們初次來到時，第一個把他們請到家裏去的人……他對於教理懂得很清，我給他們二人領洗時，用極莊嚴的典禮，是在三位司鐸舉行大降福之後。正在這時，有一個在城內住的外教人，也來參觀典禮，他願意領洗入教……但是他沒有學會要理和經文，我極力安慰他，說是衆司鐸都要教給他經文，並預備給他領洗。」

「這時爲我最有安慰的，是見到衆官吏對於這位博學士自己請求入保守院學習要理（特別是在日本爲起初入教卻是有入反對）絲毫不懷憎惡之意；並且聽到他已經領洗的消息，反對他表示滿意，更有許多官吏，前去慶祝他。這些官吏又向衆司鐸表示，他們見此高明之士領洗入教，覺得非常喜悅，並測定將來要有相同的學者入教，至於爲保祿和若望的生活方式，仍舊是完全按照中國的習俗，絲毫沒有變更。」

「我相信我們的真主，要降福這處久經耶穌會的司鐸培植及切望其歸化的中國，使這第一批信友，不單是熱心的，而且是能領導許多人入教的，因為有一天，住在城中那位教友向我們報告，說是同街的鄰居，知道他入教之後，都預備要效法他；那位福建奉教的學士保祿正在預備進京領受職位，已決定令他的妻子入教，並將天主的規律傳給別人。」

在卡布拉爾的信札內，並陳述許多條盼望「這棵微小的仔種，長成嘉禾」的理由……「除去北京之外，無法找到這種適宜的地點……在這裏生活的用度只及澳門之半」……「衆司鐸的令譽，賴有多數達官貴人的傳播，已佈滿中國的一大部份」……大概爲伴隨這些大官員中之一人，一同進京，也是很容易的」……「一切的一切，都較比我所想像的，強得多多。」（註三）

「至於其餘的事情，我們要按它們的蓋然性而推測，這裏的傳教會，看似已經得到深固的根基，因爲它已經經過三任總督的許可，爲建造會所及聖堂，衆司鐸都按照國內的方式生活，並且長官對於他們很重視，拿他們以學者相待，所以說它看似已經在這裏得到深固的根基。但是，官廳的統制權，是最靠不住的，尊座早已明知，如果從我們這一方面，或是從別人一方面，發生一件不明智的事情，一種無規則的行爲，皆是失卻這處傳教的根據，可是在已經失去之後，我以爲速返回中國的盼望也要同時失去。並且是永遠不能再有盼望的。」（註四）

在卡布拉爾寫最末這幾行時，他想起西班牙的傳教士特別是在非力賓的桑徹斯，他說：「我恐怕這些來來

往往的西班牙教士，要爲我們引起絕大的損害……因爲他們不單要掀起失去這處極關重要的傳教根據的危機，並且要斷送這所商埠（澳門），從此累及與中國的商業關係；但是，如果不幸兩國的商業中斷，我真不敢設想日本的傳教事業及麻刺甲與印度的稅關，將要落到何種境地。」

這時正是澳門各傳教當局與政治當局精密規定各國與中國接近的限制，在西班牙印度顧問官批准葡萄牙人的請求，禁止一總的修士從里斯奔及哥阿以外的航路，進到中國去（註五）並爲此事，下有一條通令（註六）哥阿城總督所取的步驟更較激烈，他禁止菲力賓與澳門間各種的關係，不論是政治的或商業的。（註七）

爲桑徹斯的事，范禮安趕緊把卡布拉爾的信轉達於耶穌會長，（註八）他並在上面加入一段嚴厲的短註：（註九）

「此人自己發表能致力於熱心默想等高尙職務，並能促進智識之改善，頗有可足稱道之處；余前與彼作長時間之談話，不知是否因爲敵人精神過於散亂，這位司鐸確實係理智份子，或係因爲別種原因，但總覺其言談及其意見偏於狂躁，此人之意識形態係用其特別方法範鑄者，雖充分具有誠摯、熱心等美德，但像似缺乏明智，彼並願意定斷一總的人而不願意被人定斷……余以爲按其在中國所行之各種事蹟，應科以當得之懲罰。」

羅馬一方面的長者所抱的意見，也是一般無二（註一〇）耶穌會的會長（在一五八六年二月二十二日）給菲力賓的傳教長者寫信說：

『不要放過一個在非力賓的傳教士到中國去，即便有朝廷的官吏來要求，並不應該允許他們干與這類的事情。桑徹斯的行徑，大大錯誤。』

過四月之後（一五八六年六月十六日）他又寫信說：

『不應令新西班牙的修士遠行隊，與葡萄牙的相混合，因為非理伯王還不允許這兩國在貿易的事情上有所混合。』（註一一）

及至能將各種由西班牙人而來的表面的危險遠離，范禮安與卡布拉爾這纔敢確信中國的教務能有長足的邁進。有一位學者向司鐸說（註一二）『你們和我們差不多相仿……你們所擅長的是各種科學……但不是爲統治力。』這話實不足信。雷西道尹在兩個新教友領洗之前曾對羅明堅說（註一三）『在起初君來此地時，聲言爲學習中國語言文字，熟習中國各種風俗，敵人向各官吏報告君之來意時，亦以此數事相申述；但現在知君確係欲傳揚天主規律，深覺忻幸，並祈此後不必隱瞞余允許君給學士或其他任何願欲入教之人領洗。』

利瑪竇對於卡布拉爾此行作以下的結論（註一四）

『卡布拉爾來肇慶視察，爲傳教上很有用處，因爲在他寫給范禮安及阿夸維瓦（Claude Aquaviva）會長的信中，可以令他們明瞭他爲到肇慶府的便利，這樣各神長便能確信這處傳教會所，已經是很堅穩的，並能使人對它加以信任。』

深幸范禮安未曾伴同日本公使齊赴歐洲，他在哥阿用東印度省會長的名義，每年給中國傳教士寫來許多封「充滿仁愛之情」的信，因為在中國傳教士都把他看作本處傳教會的第一位司鐸，常用一種「信託的心」（註一五）向他陳述自己的需要，現在他們更敢急切地請求合作人員及經濟的來源，為能擴大他們創始的成就；此外他們還要求主管人員駐在本處（註一六）藉以能就近決疑問難，不必乞援於遠處之人，例如為在中國成立新會所，為到中國別一部份去，或為出門遠行不隨帶伴侶等事；常有時他們因為時間的關係，不能到澳門去報告長上，但是在澳門却沒人以此事為主要的掛念。

在這種為肇慶府傳教會所，發生歷史的轉變時期，范禮安却不能不背旁人對於他的主管者的性格：有主意，有見地，而發生的期望。為經濟的來源，印度總督許給從麻刺甲的關稅內每年提出一部份，此事正將由非利普第二確定（註一七）會所內缺少用具，有人正在設法籌劃捐贈木器及什物。為解決傳教士缺少的問題，有兩名新入會的修士，已經被派東來：一是孟三德（P. Edouard de Saunde）（註一八）他是羅明堅和利瑪竇旅行時舊同伴；一是麥安東（P. Antoine d'Almeida）（註一九）他還設有讀完神學，對於研究中國文字十分高興。利瑪竇從前寫信說：『誰有能力，誰負責任，』桑德既是一位機警多智的人，隨被任為新會所的主事人，又因為他是葡萄牙人，所以他作聯絡意大利教士與澳門間的關係的介紹。在八月初（註二〇）這兩位新到中國來的教士在澳門登陸，並預告羅明堅拜會的日期。

肇慶府的處境確似漸次轉到良好的領域。豈知卻在這時，受到一次非常嚴重的驚恐：（註二二）因為，

「在中國某省有許多盜匪，化裝和尚進入他省境內，用少數銀錢，修造廟宇一所，作為殺人越貨之巢穴。朝廷下令，凡各處新修之廟宇一律拆除，未得到官廳准許之和尙一律還俗。肇慶府和尚當局，曾將此項命令之照會，送往會所兩次，嶺西道並令將其所寫之扁額撤去。忽然，因為信任和尙之皇太后的干涉，立刻取消成命。嶺西道遂命人將會所中之扁額懸掛原處。」

利瑪竇斷定說：「我相信這是「上天之后」反對人拆毀他的兒子在中國所有的這處唯一的宮殿。」以後他又繼續說：「現在唯一困難，是遣派工作人員耕種這處傳教的園地；我們所日夜掛心的也就是這件事情」（註二三）從前嶺西道尹曾勸阻我們不要請求總督允許桑德來到這裏，豈知，這事卻能自動地很巧妙地按排妥貼」（註二四）在八月末旬，總督親自向羅明堅表示有意派他到澳門去為朝廷購買成團的羽翎，孟三德遂乘便和羅明堅同船回到肇慶之後，為嶺西道送去一份上等禮品；又給總督遞上一份請求書，但是沒得到回音，畢竟桑德的暫任由嶺西道尹的默許而延長下去。羅明堅用一種表示深刻的感恩之心的腔調高聲說：（註二四）「上主護翼我們，真是用甘美的心情，」從此一意進行的，單單是怎樣增加保守教友的人數。（註二五）

自從這些日來，福建學士曾為外教及教友，成立要理講習班，以後利瑪竇繼續他擔任講師。（註二六）從此有幾個吃素人——不吃肉、魚、牛奶、雞子、脂油、葱、蒜——要求領洗，其中有一個信心最切的外教人，讀過要理之後，就在

一五八五年六月九日，聖神降臨占禮，把他所供的偶像，妖符，全數交給司鐸們，這待司鐸們允許他望半台彌撒；（註二七）以後他學會天主經、聖母經、信經、十誡、及別的要緊的事情，遂在聖保祿占禮（六月三十日）領受洗禮，聖名保祿。有一位六十歲的老人尼各老在要求被收為保守教友時，已經學會天主經、聖母經，及多半部要理，他是在聖母昇天占禮（八月十五日）同他的兒子，一齊領洗。（註二八）

據利瑪竇述說（註二九）『老年的尼各老，本是住在會所的對岸一邊，一天他決意請我們到他家去，可是我們因為有別的事，也要緊坐船去辦，所以沒能按時到他家去；他見到我們的時候，我們的船還沒有離去江岸很遠，於是在江邊飛跑，並且給我們磕了好幾個頭，我們覺到盛情難卻，便跟隨他到他的家去。到家之後，我們見有兩處祭台，是他及他的兒子所造成的，在上面他們父子二人爭相點綴自己的一座祭台，為比賽誰裝飾最好，這事令我們大大感動。吃飯的時候，他給我們預備了很多樣的菜，這足以表明他待我們的誠心，是遠遠超過他所給予我們的物質的享受的。但是，最令我們忻慰的，是見到全家之內，男孩、女孩、女婿、外孫等共有二十餘人，都在學習要理預備領洗。有一個已經出嫁的女兒不願意立時領洗，老人向她發怒道：『你什麼時候能再遇見司鐸們上我們家來給你領洗的機會呢？』我們就向他解勸，說是在受洗之前，必須先考問保守教友幾條信德道理，不然是不行的，所以你先令她同別人一齊預備，以後一齊到聖堂內去領洗。』

十月二十日，尼各老的兩個孫兒一個女婿領洗，這時一共有十二個或十三個教友（註三〇）保祿勸化了兩個

教友，在十一月十日 and 五個別的新教友一齊領洗。(註三) 尼各老的熱心，感動得利瑪竇至於淚下，他曾給人寫信說：『他的熱心令我喜得哭，』這時也開始給被人遺棄的孤兒領洗。(註三) 每逢主日及慶祝日（占禮）有公彌撒。教友的數目從此日日有增，在次年四月間，不算會所以內的人，共有四十名教友，『都是自投到會所裏要求領洗，並不是從尋找而得到的。』(註三) 范禮安說過(註四) 『這些自動入教的教友，教比別的國內的二〇・〇〇〇教友或日本的四〇・〇〇〇教友，有同等的價值；』但是『若和希望中的真主所眷顧的未來的成就相比，那是不算什麼的。』(註三五)

傳教士的增加應該是和傳教區的擴展同時進行的，因為四個人久住一處是非常不利，又為中國的傳教團體，應該設法使它「雙足」穩立，為能達到更堅固的程度。(註三六) 這時的環境，總不斷有為衆司鐸有利的機遇，我們能找到兩段記述，都是從親見者寫出的：

『這年是一五八五年，利瑪竇寫道(註三七) 『次年就是各重要官員進京朝見之期。繼續現任嶺西道尹的知府（也是浙江人）應在新年時，到達北京……有一日，他來在會所內，用一種難以傳出的情熱與親密與我們相會，羅明堅遂在有意無意之中，表出我們那種極願意到北京去觀光的切望。知府在這時和他的兩個同伴略略討論，答應得非常順利。』

羅明堅是較比利瑪竇更有情感的，他寫出這段勸化人的記述(註三八)

「在知府告別時，我贈給他一張聖母像，他大聲說：『噢！誰要指示給我恭敬聖母的方法！』我便對他說：『大人能作的是：每天跪在像前，求聖母賞賜能看清爲得到救贖的真正道路！』知府繼續說：『我那是有福，若是能有一位司鐸與我作伴，指示我，給我講解這些事情，特別是怎樣奉事聖母。』我允許與他作伴，我並希望聖母不特是「上天之門」也是「中國之門」。

雖然知府依據正當的理由決定要令司鐸與他一齊進京；但是，不久之前，他的朋友對他表示，在新年的當兒引導一些外國人到北京去，是不妥當的。從此他又改換了主意，僅僅送來一份爲去湖、廣、浙江，及附近區域的護照。（註三）孟三德委派羅明堅擔任此次遠足旅行，他們遂借這種機會，將西名廢棄，代以中國式之姓名。可是從此物議蜂起，一般外人不滿意於司鐸之如此自動地半異端化，范禮安並下令命他們恢復西洋的名稱。（註四）但是這條禁令像似未能持久，打那時起，凡在中國的傳教士沒一個不是採用中式姓名的！阿而麥達（麥安東）修士不耐於久候澳門，而別人又不能把他帶到這裏來，所以司鐸們的快活有一部份被這種愁思給沖散，羅明堅叫他在護照上寫明是「他的弟子」。（註四）這樣一切的事情，像似漸漸就序。

我們對於羅明堅此次浙江之行，並不想作仔細的敘述（註四）他是在十月十八日，起身赴廣州，在那裏遇見安東，令他非常的驚奇，這位少半的修士，因爲在澳門等候得實在煩膩，即隨同葡商來至廣州（註四）看一看中國的大門是否爲他開放；及至聽到能和羅明堅相伴進到內地去，覺得「喜極欲狂」甚至以爲是「在夢境中生活。」

(註四四)嶺西道尹有一位兄弟，在廣州經營綢緞貿易，欲與葡商相交易，羅明堅指給他一條穩能得大利潤的路徑，大半是幫助他解除中國商人的專賣權，兩位司鐸得到他的懇摯的協助，遂即起身北行，所取的路線直到十九世紀中葉為止，北來的外國人，差不多都遵照這條路走。在中國南部，交通的方術，大半是利用水路，所以此地的居民對於運用水路的技能，非常高明，並不是別處所能比擬的，到處，即便最小的水流內，都滿佈着船隻，雖然是在險峻的坡度，而屈而又迅急的山溪中，雖然是在枯瘦的冬季，雖然必須經過多次倒船（轉到別的船上），及辛苦的拖纜，皆不足發生影響。(註四五)舟子將船駛到山坡的脊頂，在那裏有一批一批的苦力，將貨物駝在背上，運到另一面坡上的溪流的口去。

羅明堅與河而麥達由北江經過梅嶺轉入贛江直奔江西的省城南昌，為在那裏慶祝聖誕節（十二月二十五日）。從這裏他們拋下去鄱陽湖及南京的路程，由水路直趨以磁器著名的景德鎮；他們去浙江路上所過的山嶺都是被銀白色的雪花所圍繞，畢竟在二個月的旅程度過之後，（一月二十三日）見到優秀的杭州平原，宛似一處悅人的湖面。海灣的空曠，居民的良善，真不愧其「中國的天堂」之稱。(註四六)紹興是嶺西道尹及肇慶知府的原籍，以石質築成的屋宇的美著稱，人民精於法學知識，服務於官界者，足跡遍全國。(註四七)二位司鐸來到這裏，如同在沿路上的別處一樣，以名譽及教義使他們被許多的人認識，肇慶知府就從此一直上京，嶺西道尹的父親這年已經七十歲，為兩位傳教士在家祠內預備了極舒適的住處，正和他的住室相對，一些渴慕天主教理的學士，都

到這裏圍着這兩位新來的客人談話。(註四八)

所以在一五八五年底及一五八六年初，最大的希望，像似能够實現；衆位司鐸仍舊請求范禮安派新修士來爲次年用，『因爲——他們這樣說——我們爲叫傳教士到中國來，有絕好的發明，但是派來的人，必須有極大的仁慈與極大的忍耐，在這裏修這兩種德行的機會特別的多。』(註四九)種種新的消息，從澳門傳遍全亞洲以至全世界，在日本，巴範濟則不斷留意於此重要事業，他相信是時機已到。(註五〇) 桑舍茲及方濟各會士向菲力賓以及新西班牙報告傳教事業的早期成熟。(註五一)從印度一方面，葡萄牙國聽到並見到日本公使的來臨，覺得極其感動，相信中國確實要和日本一樣，對基利士督主義開放。一般熱心的信友，見到這種傳教事業，領有一個新的世界的大收穫，頗足以抵補聖教會在歐洲北部所受的誓反教改革的損失。(註五二)一般閉門造車的計士，也都在毫無端倪地討論這件新的傳教問題。(註五三)一般頌揚耶穌會的人，則毫無顧忌地借此機會擴大耶穌會及西班牙的光榮。(註五四)在這最奇特的謠傳是到處流佈着，有羅馬奧斯定會作士門多薩 (Gonzalez de Mendoza) 的記述爲證。(註五五)

『在一五八五年七月一日，接到奧斯定會士加斯第而 (Castille) 區觀察員樂西亞 (P. Maître Pietro di Roscia) 來信一封……內稱近接到菲力賓省會長阿歧累 (P. Aguirre) 信，說中國朝廷正在徵求傳教士，特別徵求奧斯定會的司鐸！

爲這些不明真象的人的過度宣傳，怎樣能給它們一種有尺寸的陳辨呢，在一五八四年，利巴代乃拉（P. Ribadeneyra）在他所著的依納爵行實內竟敢這樣說：「耶穌會在中國，波斯，伊西俄彼阿（Ethiopia），都已經收得成熟的結果，范禮安見到這句，使道：（註五六）『盲目的誇詞！但就中國說，直到現在，並沒收到一點結果，甚至爲進入內地一事，還不能辦成，澳門不過是衛人的一個商埠。』在肇慶府可是新近成立一處會所，但是這處不穩固的會所，又算什麼呢？遠東的各種消息，是在一五八六年一月二十二日，到達羅明堅的故鄉那不勒斯（Naples），於是有人高呼，『頌揚天主，』（註五七）在羅馬是知道的較比略早一點的。

在一五八六年一月十七日，加萊西奴（Gallesinus）寫說：（註五八）『在近些日來，耶穌會士及教皇代表，來信報告，本會有二批會士，都進到這處自古相傳以拒絕外人入境爲習俗的中國；他們都是到那裏去爲傳教。他們都很容易地得到省政府當局的優待；有人呈獻教皇一張中國官廳發給的用極薄的樹皮紙製成的護照，教皇深望這處廣大的區域，終究能够驅除迷信的暗霧，接受天主教燦爛的光輝。』

從此，全體教友都感到非常欣喜，（註五九）照例遇有這種機會，每次是要這樣慶祝的，教皇西斯特第五（Sixte Quint）特爲耶穌會頒佈聖年全大赦，凡謙誠悔悟，告解領聖體者皆能得到。在五月二十九日，耶穌會會長阿令維發向各本會會員通告此項大典，（註六〇）並致函在中國之傳教司鐸表示熱烈之慶祝，同時並鼓勵他們繼續進行此項由艱難造成之事業，切勿爲阻礙所中止。

直到這時中國的傳教事業纔算走入正軌，按桑舍茲及其菲力賓友人的武力計劃，是打算利用肇慶府的會所，作武力進攻的前哨，而以衆司鐸爲嚮導（註六）說起來真令我們不寒而慄。但是即使非理伯第二，依隨了這種計劃，他因爲急急於抵抗英國，也是無暇及此。爲證明這件醉心的計劃，當時有兩部著名的著作：一是奧斯定會士門多薩所寫的奧斯定會士及方濟各會士遠征的重要成績記錄（註六二）一是大歷史家耶穌會士馬腓伊 Maffei所著的『葡屬印度通史』內中有一篇特別是爲記述中國這件事情的（註六三）

（註一）Schurhammer, Sprechproblem, 93; R. 2, IV, Bartoli, Giappone, 1 3, 9, 29 p. 147; Frois 835; R. 1, 168 註 1 Souza, 2, 571,

（註二）R. 2, 427-434.

（註三）R. 1, 149.

（註四）R. 2, 433-434.

（註五）Biermann, 17, 註 62; 務須注意在 P. Biermann 之後，中國的傳教獨有權，並未曾交與耶穌會過，但歷史家常將中國與日本之傳教情形相混和。——Van den Wyngaert, II, 211, 註 1.

（註六）“Ex pastoralis officio” 這件詔書所標的日期是 1585 年一月 28 日，此一詔書係於 1583 年十一月十五日由教皇格利高利第十三批准，內容係允許駐在菲力賓的方濟會士在中國成立會所，但並不是在麻拉甲，暹羅，交趾（Pastella, 2, CCLXXI, CCLXXII）

（註七）按（Astrain, 4, 455-Martinez, 97），在 1585 年三月，馬尼拉一方面皆向非理伯第二控告，謂教士曾違犯其禁令。

下編 第七章 光明前途的展開

(Colln, 1, 437-437)

(註八) R, 2, 427.

(註九) R, 1, 148 nota.

(註一〇) R, 1, 150 註3: 范禮安之信於 1588 年一月廿二日送至羅馬, 一同送來者尙有利瑪竇、羅明堅、巴範濟之信札, 皆係於 1588 年寫成者。

(註一一) Asturin, 4, 456, 458.

(註一二) R, 2, 57.

(註一三) Guzman, 351.

(註一四) R, 1, 149, 150

(註一五) R, 1, 152; B, 1, 2, c, 12.

(註一六) R, 2, 423.

(註一七) Sousa, 2, 504.

(註一八) Fischer, n, II, p. 44-45; R, 1, 152, n. 1; R, 2, 58, 444.

(註一九) Pfister, n. 10, p. 42-43.

(註二〇) (R, 2, 70, 443) 據係在當時時雖然 R, 1, 152 言係七月底。

(註二一) R, 2, 57: 報告此事之信係於十月廿日寫就, 但以理度之此事之發生當於 1588 年上半年。

(註二二) R, 2, 55, 433.

(註二三) B, 1, 152-153; 2, 69, 435 —— 有一封利瑪竇的書信 (R, 2, 58) 言阿而麥達可於兩月之內來此, 爲此將繼續到達之

時，定於八月底或九月初。

(註二四)R, 2, 435.

(註二五)R, 2, 63.

(註二六)R, 1, 138.

(註二七)R, 2, 55, 71.

(註二八)R, 2, 63.

(註二九)R, 2, 55-56.

(註三〇)五年禁書R, 2, 55.

(註三一)R, 2, 63, 71.

(註三二)R, 1, 162.

(註三三)R, 2, 63.

(註三四)Guzman, 359.

(註三五)R, 2, 440.

(註三六)R, 2, 62, 70-71; 1, 158.

(註三七)各利瑪竇之記述，共有三種譯文，R, 2, 59, 70; 1, 158.

(註三八)羅明堅之記錄，賴漢門司譯，因而麥達修士(R, 2, 440)及去日本傳教士中之一人名 Navarro 者(此人以後殉教)之力，得以在歐羅巴傳佈(R, 2, 444): cf Jarric, 571.

(註三九)R, 2, 69.

下編 第七章 光明前途的展開

- (註四〇) R, 1, 155-B, 1, 2, 9, 18-14.
- (註四一) R, 1, 158——以後在 Maduré, P. de Nobili, 以他的前任的專橫作成例，為說他的行為是對的。
- (註四二) 在 1917 及 1918 年 Mgr. Reynaud 主教曾在 Petis Me-sager de Ningpo 作過長期的討論。
- (註四三) 十月十八日之信，仍註明由蘇慶府發 (R, 2, 435)——十一月廿日，證明經由廣州出發作工 (R, 2, 59)。
- (註四四) R, 1, 154——Hay, 302.
- (註四五) Simon, *Asie des Moussons*, Paris, 1929 4, 1, p. 155.
- (註四六) B, 1, 2, 9, 15-17; R, 1, 154-156.
- (註四七) H. Maspero, *Bull. Ecole franç. d'Ext. Orient*, 1914, t. 14, 1, 28-32.
- (註四八) R, 1, 155; 知府之父年已八十歲，以禮讓者稱 (R, 2, 447)。
- (註四九) 利瑪竇 1585 年十月廿日書信 R, 2, 389.
- (註五〇) 副省會長趁此機會，送來大樞教世主像一張，係由 P. Jean Nicolas 所繪 (R, 1, 157)。
- (註五一) 有一菲力賓司鐸，送給中國傳教士一張由西班牙國帶來之美聯聖身抱耶穌像一張，像上繪有若翰保羅斯大，P. Gabriel de Neuira, 4, 2, p. 357-ef; ib. p. 72, 338.
- (註五二) Mendoza, *Préface*——Santiago Vela, 3, 208.
- 可鑒於給蘇慶府 (R, 1, 158)。
- (註五三) Par exemple Louis de Grenade dans son Introduction au Symbole de la foi.
- (註五四) P. Sanchez 用著無的口吻譏笑他們。
- (註五五) P. Ribadeneira 以此為鼓勵抵抗英國之無效圖樣永永之用 (1588; *Mon. Historica Societatis Jesu*, Ribadeneira, 4, 2, p. 357-ef; ib. p. 72, 338).

(註五六)Ignacio, *SkT*, 4, t. 1, p. 741-742.

(註五七)R, 1, 150 note: 華語印籍紙、羅別利、利德爾在 1583 年所繪之華圖。

(註五八)Geyrau, 65.

(註五九)R, 1, 157: 日本與中國、印度、波斯之圖。

(註六〇)Sacchini, V, par I, lib. VI, n. 1, p. 276: 在多萊羅亞中 P. Agnarvira 所繪之華圖。在 1 冊中各圖紙繪成之紙片。

(註六一)正史館者將之裝裱很多。

(註六二)正史館者將之裝裱很多。Pastells, 2, CCXIV, OCLXXXVII, 卷 3, XIV-XXVI 卷 Col'n, 1, 440-441; 2, 521 note; 523 卷。

(註六三)在十七世紀上半期，在歐洲所散佈之關於中國之書籍中，以所繪圖最多(Santiago Vela, III, 204-231)。J. e P. Perez AIA, 1920, t. 13, p. 49-50 內說明華語之價值。

(註六四)Historiarum indiarum libri XVI: 版本很多，例如威尼斯版本 1689, p. 91 b-108.

第八章 進行中的波折

自從六年以來，中國的新生的傳教事業，雖然受到許多幾至不能勝過的困難，而仍能力圖發展，並且漸漸走入繁榮的境地；最先隱避於澳門，成立第一處非葡籍化的傳教機關；以後仗賴羅明堅的謙和，贏得許多官界朋友的同情，能在肇慶府立足；現在，在紹興又得到成立優美的傳教處的機會。我們將在紹興的情形略說一說。

在一五八六年二月八日，麥安東到達紹興不久之後，他寫道：（註一）『我們在這裏是被供奉偶像的廟宇，四面包圍，這些僧侶們並不冷待我們，很親熱地招待我們，並且每天到我們這裏來，聽我們講解神妙的信德奧理。此外並有無數的人來看望我們……我們把爲奉事天主所設立的祭台，指給一般高貴的人物觀看，他們都表示極深切的尊重心，特別是對於救世主的聖像，更表示熱烈的景仰與欽敬。最令人奇異的是見到各位學識淵博的儒者，對於天主教的各種儀式，都十分感動，因此他們不忍叫我們離開這裏而到別處去。』

『在這些達官貴人中，有幾人請過羅明堅去赴宴，昨天羅明堅是在一位最高的長官家中用的飯……他派督憲來請我們去參加他的太夫人的葬禮，我們辭謝，說是我們的祈禱只能爲素日恭敬天主的人有效。』（註二）

『早先在澳門時，有人預測衆司鐸到紹興，一定要遇到笞刑，嘗嘗鐵窗風味。』（註三）豈知這些危險，不但一樣沒

有遇到，竟被各界人士以高僧之禮相待。麥安東一點中國話不會，雖然借助於一位年高學淺的繙譯，能勉強著訥訥然說幾個字，總得算是羅明堅的一個啞同伴。這種缺點並不致妨礙教務的進行，到復活占禮日（一五八六年四月六日）已經有了兩個人領洗，嶺西道尹的父親在參與教中典禮時，身穿白衣；有一位學者的幼子，身得重病，領洗後居然告痊。（註四）這些好的消息都由嶺西道迅速地報給肇慶府的司鐸，羅明堅因為切望入京，不敢收容更多的信友入教，怕是沒有人能充分照管他們。

忽然之間，激烈的變化發生了，二位司鐸不得已而施行驟然的退卻！羅明堅在六月底七月初之間，回到肇慶府。麥安東也退隱澳門，究竟這種嚴重的慘劇是因為什麼事變而發生的呢？若是我們拿這事去詢問羅明堅，他單單回答說：『城內一總的大人物，都主張留我在那裏，單有知府不贊成。』（註五）為這件啞謎，利瑪竇給我們這樣解釋道：（註六）『嶺西道尹的親戚，見到衆司鐸在紹興得到這種絕大的成功，很不放心，便捏造假信，用肇慶府司鐸們的名義，聲稱有最緊迫的事情，將羅明堅召回，以後他們的陰謀暴露，隨恐嚇知府的家族，趕緊令這些召禍的外人離城。』

然則，我們能說在中國傳教士的前驅的過速的進行，是有罪的嗎？這是一件很難適當解決的問題，但是從此在失望之中更要增加失望的成分。漸漸由經驗的指示，令人看得更清楚，知道為傳教事業的進行，須要在第一步立穩之後，再邁第二步。緩緩進行，在暗中準備完妥，前進時不動聲色，照歷史家所慣用的成典，『如同地鼠那樣

「暗中活動」(註七)這將是為未來的中國傳教事業的一種口號。可是到這時，為他們是已經來不及了，他們已經用了很囂囂的進行方式，還怎能避免別人的視線呢。

這次時勢變遷的最初的痕跡，是由嶺西道尹開端，他在接到紹興的各種報告之後，便漸漸對於教士收回以先的熱情，拒絕他們每月去謁見，並將自己在匾額及地圖上的簽名塗抹。(註八)官廳對於衆司鐸這種猶疑，遠避的情形，令他們愈懂他們在中國的實在的處境。(註九)「無論什麼官吏都能驅逐他們，卻是沒有一個官吏足以維護他們。」他們唯一的幫助，只有皇帝。但是從那條路徑走到皇帝的座前呢？利瑪竇在一五八六年九月三十日，指給我們一種推原的意見(註一〇)

「耶穌·瑪利亞。

都阿桑德(Duarte de Sande) 既然正在肇慶府計議為使中國的傳教團體，發達穩固以及協助其進行的方法，但是按管見所及，頂好是他親自到羅馬與教皇商議，派人給中國皇帝送一份禮品，因為：

第一、最大的困難，並且這種困難彷彿是要永久延長下去，是與中國皇帝及他所在的京都接近，所以非用別樣的方法不可；

第二、為遣派司鐸擔負這項使命並予以相當的權柄，必須先得到皇帝或其主要顧問官的許可，不能進入內地，這層困難是將要永久存在的；

第三、但是，現在因為我們在內地已經有了會所，並且我們都學會中國的語言，懂得中國的習慣，所以為派人攜帶禮品到內地來，像似已經能有許多便利。

以上所陳述的，只是我所以為的最好的意見，並且為實行這種計劃，還有一種條件，就是澳門的司鐸要趁這機會，到這裏來一位，為代替桑德擔任這地方的傳教責任。

在計劃中的教皇欽使實施之前，至少要有幾年的耽擱，但是時機是很緊迫的，所以無論如何，必須再成立第二處會所，為能在肇慶府會所被取消時，有所趨避。乘學士及萬花塔的委員會，見到司鐸們的風勢不利，便想法探聽他們的動靜：註一）有一天利愆薰心的委員長，他是嶺西道尹的契友，在不意之中，來問羅明堅是否有心到湖北的武當聖山去遊歷，註二）都阿桑德決定要利用這種機會另找一條新的出路，雖然他明知要花去許多錢，並且預料是多半不能成功的。這次羅明堅並沒有攜帶耶穌會的修士作伴，他單單攜着一名繙譯及兩名中國人一同起身。他的意志是到廣西的省城桂林府暫住。及至來到這裏之後，因為一步邁錯而累及全局：註三）提起這事發生的動機，是因為羅明堅見到省政當局，對於西僧直接表示不信任之心，自以為，若是投奔那位自從永樂年間，即隱居於離北京極遠之處的皇家本族的親王，託他保護，是很適宜的。及至廣西總督聽到羅明堅這種消息，和軍長談過幾句話之後，便將羅氏由桂林府充軍到別處去，羅明堅走過二十日艱難的山路，末後來到湖南南部，屬於皇族親王的一處不滿三百戶人家的村莊內。註四）桑德召他回肇慶府的信，是在這裏遞給他的。

在他離開肇慶府的時期內，情形愈趨惡化。嶺西道尹，雖然知道羅明堅等在廣西的遭遇（註一五）但是，他覺得內人所生一子，是聖母的特恩，所以爲表示感謝之心，又略略和司鐸接近。此外，城內各重要人物，仍舊如同早先一樣，常到會所內參觀利瑪竇所精心創造的各式各樣的新奇的物品。但是有一般學者對此事不肯干休，特別是總督的祕書，狡詐陰狠，他自己一個人，較比一百人還要毒辣。有一天，有人控告利瑪竇搶去三個窮人，爲把他們賣到澳門，這件訟案經過許多時日，可巧這三名失蹤者，正在這時復現，令反對利氏者感覺驚異。又在一個夜間，許多賊匪，爲顯示他們職業上的技巧，三番五次到會所去擾亂，衆司鐸不欲求助於官廳，隨派一名身材高大，面黑如漆而又滿佈筋紋的非洲土人，看守會所。及至一五八七年七月二十七日（註一六）羅明堅返回肇慶，仍無成效。

正在這種被急風暴雨摧殘打擊的時期內，西班牙的及菲力賓的傳教士，因爲不明瞭在中國內地的情形，對於到這處廣大的領域內傳教的志趣，卻特別興奮，這是因爲有人曾經對他們說過，在中國都預備好了，只有聽候他們去傳佈福音。他們自己又這樣發表（註一七）「我們到內地去傳教，所用的方法正合桑合茲的計劃，完全相反，我們是單身去，不帶隨人更談不到護兵。」奧斯定會士及方濟各會士，都另有他們自己的計劃。

在這兩隊傳教士中，最先重到中國的，是奧斯定會士（註一八）在一五八四年三月裏，駐菲力賓奧斯定會的省會務長，指定曼利開（P. Francois Manrique）爲院長，並令他擔負在澳門籌備成立傳教會所的责任。孟理格先派孟多雅（Jean de Montoya）試辦，未能成功，隨乘船返回馬尼拉。在九月內，孟理格決意要親自和一位方

濟各會士鮑佈而 (Juan Pobre) 一同起身赴澳門，但是一陣暴風把他傾吹到日本的 (Firando) 海岸，在那裏耽擱了兩個月的工夫，才能返回非力賓。畢竟孟理格在一五八六年的諸聖占禮日 (十二月一日) 來到澳門，然而他到這裏，是爲對葡萄牙國當局，有所抵議；以後又由麻拉甲，去見臥亞城的總督；在得到幾樣必需的准許之後，他在一五八七年十二月，重返澳門並成立修院一處，但是不久，爲會中的事情，被召回馬尼拉，(一五八八年) 終究他死在那裏。

提起西班牙籍方濟各會士的歷史來，更是複雜得利害。(註一九) 盧迦樂黎洛 (Lucarelli de Pesaro) 及瑪而丁羅約拉 (Martin Ignace de Loyola) 爲能盡量適應葡萄牙人的需要，在一五八四年，由臥亞返回里斯奔，以後又到羅馬。他們二人的職務是改革赤足的方濟各會，頗得教皇西斯特第五的優待，並且盧迦樂黎得到教皇的允許，在意國成立三座修院 (在羅馬，熱內斯 (Genes) 及那不勒斯三個地方) 爲造就上中國傳教的修士，但是他的事業，因爲受到在修院的方濟各會士及改革的方濟各會士，彼此之間，所發生的激烈的爭辨的影響，而趨於暗淡。瑪而丁羅約拉早先的處境本是很幸運的，在一五八四年十二月八日，接到教皇的頌揚的詔書，次年 (一五八五年) 三月攜同二十名葡萄牙比答省 (La Rabida) 修士由里斯奔起身。(註二〇) 經過臥亞時，受到方濟各會東印度委員會激烈的訐擊。(註二一) 最後在一五八七年春季，與數名新修士到達澳門，遂從事於整理先時駐在菲力賓的方濟各會士在此地成立的修院。

差不多在相同的時期，有幾名西班牙籍的多明我會士也來到澳門。他們自從一五八一年（註二二）就預備起身東來，但是因為等候非理伯第二的命令，遲誤了四年的工夫。終究到一五八五年才能起身，他們的領袖沃蘭特（P. Volante）並得到皇家的准允，為到中國能在非力賓經過，可是到達墨西哥時，他的行程，因着耶穌會士 桑徹斯的質問，而發生衝突：桑徹斯打算給沃蘭特證明他的計劃是沒有成功的希望的，便問他道：『你們將要從那裏借道呢？』（一）泉州麼？商人們是拒絕領導你們的，有一次，他們領過一個西班牙婦人及一個印度人，被官廳發覺，將中國人大罰特罰，並將西班牙婦人送回澳門，將印度人送回馬尼拉；（二）澳門麼？自從四十年以來，多位葡籍的修士在那裏等候中國國門的開放！（註二三）（三）暹羅氣麼？你們將受非力賓當局的阻撓。』來到這裏的，還有多位西班牙籍的方濟各會士，由不知疲乏的部爾哥斯（Hieronymo du Burgos）率領。雖然有許多警告，大量的修士們仍舊是由非力賓經過，其中有幾人在一五八七年九月一日來到澳門。

可巧這時的澳門，正在政治的紛亂之中：日本的船長和地方當局發生糾葛。（註二四）另一方面，印度總督禁止耶穌會以外的修士到中國去。（註二五）（一五八六年三月十二日）羅約拉由別處繞到澳門，他又密秘到廣州為和當局接洽，組織非理伯第二的正式公使，及至事情發覺，所得到的反響是：繙譯員被科以笞刑；外人的商業都受着嚴緊的限制。（註二六）在一五八七年七月六日，羅約拉與奧斯定會士議妥，聯名向中國皇帝呈上一份陳辨書，內容是：『全人等攜有最高當權之教皇詔書，奈以余等籍屬西班牙，故葡萄牙人不肯聽從余等之請求，及查視教

皇之詔書。」(註二七)最後，在一五八八年三月一日，多明我會士聯合方濟各會及奧斯定會士，上書於非理伯第二，爲請求允許新西班牙的這三會的修士到中國去。(註二八)

但是葡籍修士，在別一方面，卻另有活動：方濟各會士從西班牙籍的修士手中將天神之后修院取回，在一五八八年七月十二日，羅約拉起行赴墨西哥。(註二九)又，在一五八七年十月二十三日所成立的玫瑰之后修院，也被葡籍的多明我會士在一五八八年三月佔領。(註三〇)這時只有奧斯定會的修院還在西班牙修士之手，但是不數年之後，(至一五九六年爲止)也淪入葡籍修士之手。(註三一)這種爭執，說起來實在痛心，雙方不但都是自古信奉天主教的國，並且還有宣傳天主聖教的修士，因爲修會的分別不惜將傳教士中不可少的親睦與合作之情毀破。(註三二)並且在一五八九年八月九日，非利普第二，竟下令堅決禁止菲力賓的修士到中國去。(註三三)

當時對於這些關於澳門一方面的種種混亂與不利的消息，傳教當局本不欲言及，但是它們都已被中國人知到，並會加重廣州官廳對於在中國的傳教士，所有的不良的反感。(註三四)

嶺西道尹對於自己從前所擔負的保護傳教司鐸的艱鉅的仔肩，希望卸除的志願，一天比一天露骨。及至他聽到廣西總督將羅明堅逐出桂林府的消息，隨作最後的決定，並有繼任肇慶府新知府的督促，他便預備寫一張通知書，令三位司鐸折回澳門，他又應許一補償房價；新總督認可時，他將再召他們回來。『乘司鐸懂清，無論受何樣犧牲，必須設法挽轉環境。隨議妥令都阿桑德返回澳門，並暗中送與萬花塔的委員長二十塊金錢。以後嶺西道

尹張出一份負責保護外僑的佈告，但是禁止他們的人數，不得超出兩名以上。(註三五)

那知，禍不單行，一波未平，一波又起，這次是因爲受到教友及會所中的人的暗算，羅明堅必須離中國，所以是較比以前各種事變更爲痛心的。(註三六)

先是，有一人，自稱曾在澳門領洗，聖名瑪而定，品行惡劣，新興的天主教會頗受他的玷污，羅明堅勸他改過自新，這個狡猾的人假裝遵從司鐸的訓言，反博得羅氏的信任，以後他又哄信兩個腦筋簡單的保守教友，說是羅司鐸傳授給他點金術，可以將朱砂變成白銀。用這種騙術他維持了三四個月的生活，並由一般被騙者代他供給一個女人的用度，有一天，他捏造了一個原故，從羅明堅手裏，把珍貴的三稜鏡騙去，隨即潛逃無蹤。一般惡徒便假造官廳拘票，許多人到法庭去訴冤，羅司鐸去廣州兩次爲尋獲正犯……(註三七)簡直是鬧得滿城風雨，真象難明。不幸嶺西道尹正在這時攜同許多貴人來到會所，爲參觀「三稜鏡」，衆司鐸隨對嶺西道說明，這是一件無價之寶，及失落的情形，後者應允代爲查尋，並派暗探偵察瑪而定的行蹤。瑪而定爲實行報復手段，不惜含血噴人，誤控羅明堅有意淫的行爲，且在大庭廣衆之處張貼此種告白，及至澈底考查，所誤告的羅明堅犯法的日期，知道他那時正在廣西離着肇慶府有兩個月的路程呢！案件的結果，除去三稜鏡原物歸還之外，瑪而定被肇慶府官判罰二十軍棍，又被嶺西道尹判罰六十軍棍，終以受刑太重，過去一兩個月之後，便死於獄中。但是聖教會卻因着這事，感到極深刻的擾亂。

至一五八八年初，風波暫息，嶺西道尹重新對於司鐸等表示極度的好感，這年他本當高升一級，但是一再遲延終未能按期舉行，最後得知他調升爲湖廣司庫官。臨行之時，民衆照獻送良吏的成例，禮節極爲隆重。衆司鐸及全城的人士，一齊到江岸嶺西道尹的生祠內致敬。（註三八）並脫下他的一隻靴子，放在城門洞內所懸掛的木匣內作爲紀念物。不久之後，廣西總督接任嶺西道尹，種種的情形，卻與大家所預料的的不同，他因爲從前在桂林府時和羅明堅會過面，對於羅氏殷勤招待，羅氏遂趁這種機會，請求允許他去澳門，衆司鐸因爲原先和嶺西道尹是至友，凡接任嶺西道尹的人，都能繼承前任的仁惠，所以打算將中國內地傳教會的會長召回來。羅明堅這一去沒有回來，桑德卻因着利瑪竇的斡旋，得到返回肇慶府的許可。大家都希望這次桑德回來，「能爲在近數年來受到許多艱難的傳教會有些益處。」在古今，在各處，最令傳教士所感覺痛心的，是他們的新教友的暗算。（註三九）一般從先被瑪而定所愚弄的人及繙譯員和會所中的僕役等，以爲爲暗算都阿桑德一定要較比暗算羅明堅所得的成績優良，於是他們在各處張貼恐嚇信，說是都阿桑德若不在此數日之內，離開會所，衆學者將聯名控告。除此之外，同時還發生一場嚴重的事件，幾至將會所弄塌，因爲雨季的來臨，城內居民恐怕再度演出前年的水災慘劇，便有幾百個人提議爲保護新堤須將沿江的建築物一律拆毀。及至大隊居民蜂擁進前時，衆司鐸不准會所中人抵抗，桑德遂從後門走出報知官廳，利瑪竇在亂石之下仍留於會所內，終究因爲利氏胆量過人，抱着一根木頭，遮着自己的頭部，不慌不忙地給攻擊者送去，令敵人佩服他的勇毅的行爲，未敢繼續進行他們的破壞工作。以後警察很備

弱地又很遲緩地來到會所；在他們的報告書中，反誤認爲傳教士的錯誤，又爲的不討大家的厭惡，只請求知府出一張保護外僑的佈告，此外並未請求作別樣的賄補。「都阿桑德見到自己一方面，勢力這般孤單，遂返回澳門爲能乘機與范禮安晤面，並爲籌劃幾件應付這種繁雜困難的問題的方法。」

正在這時（一五八八年七月間）范禮安攜同四名日本公使又在遠東重現。提起早先在歐洲傳教情形來，都是以武力作前驅；爲向野蠻的薩克斯族傳教，查理曼（Charlemagne）曾統率大軍，作爲傳佈信德真理的基；本在十六世紀，歐洲分割時期，信心的傳播也同樣乞靈於外交式的軍隊。爲適應傳教工作的需要，教廷不得不向各新的區域內，伸張這種政策，但是必須在可能的範圍之內，之後教皇爲服務教會，改用一種精密的政策，他向各國遣派公使，令他們採用所在地的朝廷的語言。（註四〇）沙勿略就是教皇派定的葡屬印度的公使，這件事很容易被人遺忘。從羅馬回來的這四個日本親王，都負有正式的使命，印度總督也會任命范禮安爲駐日代表。

但是，不要奇異他，爲什麼當着這種中國傳教事業的危局，反毅然拒絕採納耶穌會士桑徹斯和方濟各會士洛約拉及多名駐在菲力賓的西班牙修士所擬定的計劃，因爲時移境遷，這已經不是傳教士能「一手拿着聖經，一手拿着皇帝所給的寶劍」（註四一）和別人見面的時期，即便說武力不是用爲培植信德而是用保護傳教使者的生命（註四二）但是這種方法，在遠東的偉大帝國是不能使用的。范禮安爲採納在中國的傳教士的請求，決意精心選派一位教皇公使到朝廷去。在兩年前，利瑪竇本來主張派桑德擔負這種使命，范禮安未曾依隨他的意見。

其實羅明堅現在爲在遠東服務的能力，是一天不如一天，按各種文據上含糊的敘述，我們可以知道，中國傳教會的前驅及創始者，在四十五歲的光景，像似已經被痛苦及水土所消毀。（註四三）他的記性已經不容許他學習中國的語言；會所中的用人，因爲他過於仁惠，允許給予他們需要品的次數雖然多過實行給予的次數，但是總爲的使他們歡喜，所以這些人往往濫用他的太溫和的指揮……（註四四）再說，這時在中國，已經見不到與他同時東來的傳教士，他遊歷過中國的五省（廣西、廣東、浙江、江西、湖南）他曾經參加中國傳教事業的各種事變，所以是中國傳教士中最有資格的一位。范禮安遂決意選他作爲教皇欽使，一方面澳門的司鐸們幫助他代爲西班牙王及教皇籌辦各種新奇的禮品；一方面，利瑪竇在肇慶府與一些學界朋友合作，用中文寫好一篇教皇的詔書。

但是，時機緊迫，愁雲密集，一般兇險之輩，不能容受肇慶府的傳教會（註四五）同時又見到中國的門戶爲基利斯督的信仰而開放，覺得非常憤恨……便開始施行破壞手段，利用他們慣用的狡詐，阻止福音的流傳，爲能藉助於最容易的方法，悶斃方在萌芽的聖經的種子，他們並設法將培植它的人員，逐出中國之外……由廣州官吏及長老的幫忙，他們向省視察員呈遞請求書一份。

爲教皇的詔書及廣州學者所呈遞的請求書，我們可以見到的只有譯文：前一份的內容，是誠摯地解釋天主教會傳佈福音的純正的宗向；後一份則爲激動帶士等嚴厲反對任何改革的意志。我們相信，將這兩份公文平行公佈，是很有用處的，但是利瑪竇的奇異的文體和廣州學者美妙的筆法，因爲原文失落，只借譯文難免有失去本

來面目之處。(註四六)無論如何，若把這兩種文化不同，宗教不同的準官式的呈文對照參考，也是非常有益。今將原文照原式抄錄於下：

太僧天主教門都僧皇晒囉嚙第五頓首拜

大明國國主御座下 伏以

天主者吾人之大父母也生廟名世間紹

天主之正脈處修善念躬率禮拜教門兼宣經戒等事惟願天下人自知有

大父母不可不隆孝以尊奉

天主傳其聖教顯其名號開外邦多有昧

天主事理眩于異端生居天竺惻然動念是以不憚院任之勸跋涉之勞錙銖之費特選篤實博雅儒僧徧遊四方諭

揚

天主正教授以真經其經乃

天主親製以惠後人當佩服而恪守之也往諭之後又申飭銜

旨欲其

欽奉厥職隨所經歷之地察彼之教門果與

都僧皇晒囉囉再頓首

告白

天主教生自一千五百九十年晒囉囉第五年三月天主竺國京師齊立

在將原因陳述完畢後，教皇遂即介紹其所派之公使，伯多祿保祿林及瑪弟亞，此四人大半都是方濟各會士。

(註四七)

從這篇語調及意旨絕對高尙的文件，引起廣州紳士的惡意的反響，而生出一篇反對的文章，它的文體，與中國文豪韓愈在八二〇年所上的論佛骨表有同樣的風格。論佛骨表上不是說；(註四八)

「今聞陛下令羣僧迎佛骨於鳳翔（陝西鳳翔縣）……又令諸寺遞迎供養。臣雖至愚，必知陛下不惑於佛……安有聖明若此，而肯惜此等事哉？然百姓愚冥，易惑難曉，苟見陛下如此真心事佛，皆云：『天子大聖，猶一心敬信，百姓何人，其合更惜身命？』焚頂燒指，百十爲羣，解衣散錢，自朝至暮……若不即加禁遏，更歷諸寺，必有斷臂禱身，以爲供養者，傷風敗俗，傳笑四方，非細事也。」

「夫佛本夷狄之人，與中國言語不通，衣服殊製，口不言先王之法言，身不服先王之法服，不知君臣之義，父子之情，假如其身至今尙在，奉其國命，來朝京師，陛下容而接之，不過宣政（殿名）一見，禮賓（院名），招待四方使者之所）一設，賜衣一襲，衛而出之於境，不令惑衆也；況其身死已久，枯朽之骨，凶穢之餘，豈宜令入宮禁？」

在引述廣州學界的呈文之先，我們附帶聲明一句，從順利的一方面推想，計劃中的教皇欽使，不久可以實現；但是廣州學界，對於這事，連聽都不樂意聽。（註四九）

「按中國法律，任何人見到爲民有害之事，有向官廳告發之自由，全人等，係廣州長老，曾注意數事，不得不告知閣下（省視察員）爲能設法補救。」

「在這些事情之中，最要注意的是一些由外國而來住在肇慶府城內的外人。如若容許外人在內地居住，民等深恐從此釀成有害於國之重大事變；前車之鑒，足令吾人憶清災禍之所由來。」

即以香山縣屬之澳門而論，大批國籍不同之外人，菌集，欲借遣派公使入貢稱臣之舉，進入內地，並藉口與中國通商欲居留廣州。雖無人允許彼等，而仍居留澳門，不忍他去。回憶在過去的時期，彼等本居於商船之上，無人允許登陸；因此在集會完畢，便各揚帆遠去，回歸故國。現在竟建起高大樓房，屋宇櫛比，如蜂之屯，如蟻之聚，作爲長久之領土矣。

在本省內，人人已無不以此事自危，而彼等竟復日日尋求進行其狡詐之方法，並在肇慶城內集資建築高塔，更令人心寒膽慄。彼等往來不斷，無非爲領入別的與彼等同樣狡詐之外人。實在，同人等深恐此種外人之進入內地爲暗查我國各種機祕；以後遂聯絡別種仇視我國民族之外人，大張撻伐，我國民族將被逐散。正所謂：「良田之內佈散荆棘；」「居室之內，引入蛇龍。」澳門的情形，宛如手足之疾，尙可容緩時日；今日之肇慶，則屬心腹之疾，補

救醫治總以愈速愈妙。

因此敬懇 鈞座與肇慶當局商議，將彼等驅逐出境，送往澳門。至於澳門之事可從長計議，一種妥當辦法，此種德政無異拯救全省（廣東）人民於水火之中，感恩戴德，永無寧息。」

結 論

在一五八八年年底，爲說明滯留於中國國門之傳教士的情形及其希望，已經是很容易的。

西班牙國對於傳教工作，可以說是最大方的：自從一五七五年以來，它送往菲力賓的傳教士，（註一）已近二百人，希望能在中國駐足，但是，他們是失敗了，連在中國的門戶上，都未能存站。奧斯定會士所著重的傳教區域是菲力賓羣島；方濟各會士渴望到日本去，因爲在那裏有本國國王的假公使及副省會長耶穌會士科埃略（P. Coello）曾邀請過他們；（註二）多明我會士犧牲他們大部份的精力，對馬尼拉的中國僑商傳佈福音，並希望遲早有一日，能隨他們一齊到福建去。（註三）

在葡萄牙一方面，他們因爲所負的責任過於廣汎，對於傳教事業上，卻未能在中國引起些微的注意。約有二十名方濟各會士已經來到臥亞，但是一多半人，因爲聽到從中國傳來的敗興的消息，並沒有繼續他們的路程向前再進一步。（註四）在澳門由奧斯定會士，方濟各會士，及多明我會士所成立的三處修院，但爲幫助經堂內的修

士維持澳門的宗教生命，至於耶穌會士所成立的學校，賴有范禮安努力擴充，卻是被用作日本傳教事業的中心。在新生的傳教會中，一共只有四名耶穌會士：兩位葡萄牙人，兩位意大利人。在兩位葡籍耶穌會士中，以桑德爲最年長，他被新信友的無紀律逐出中國，隨長期居留澳門，照管會中關於物質一方面的事情；年幼的是麥安東，他曾和利竇瑪作伴（註五）但是不久之後，身染毒瘴而死。

所以只剩下兩位意國耶穌會士羅明堅與利瑪竇。然而羅明堅也未能久居此地，現在將他返回歐洲的情形略提一些。羅氏在一五八八年十二月二十日由澳門起身直奔麻拉甲，在那裏遇到一隻船，很快地把他帶到阿速爾（Acores）羣島；但是在這裏卻遇到一種新的危險，因爲英國在征服了西班牙常勝艦隊阿馬達（Armada）之後，散開它的海賊到各海面去搶掠，羅明堅所坐的船因爲在海岸擱淺，幸免於難。（註六）以後他繼續行程，在一五八九年九月十三日，到達里斯本（Lisbonne），在馬德里作相當勾留之後，於一五九〇年六月十四日由那不勒斯徑赴聖京羅馬。在羅馬，教皇西斯特第五，看似已經完全預備妥當，爲順利採納范禮安的偉大計劃，因爲他的遠征，已經被人重視爲最偉大最重要的，聖教會絕無延擱的權柄。桑舍茲也在這裏爲謀求菲力賓羣島的利益，可是他的武力政策，像似無人接受。還有別一位耶穌會士包塞溫（Antoine Possavin）也在這裏，他新進促成波蘭國王巴托利（Etienne Pathory）與俄帝伊凡（Ivan le Terrible）十年休戰條約的簽定，因此教皇能暫時自喜，以爲波蘭拉丁民族的信友可以與從俄國分離的信友合力抵抗回教民族。西斯特第五並努力於開鑿蘇彝士

運河，藉以爲東來的傳教士縮減行程的偉大計劃。(註七)在三月裏，他在委派上中國公使的詔書上簽名。(註八)但是到八月二十七日，他即去世。第一繼任者吳而班第七(Urbain VII)在九月二十七日正式授職，一年之後，各利高烈第十四登任(一五九一年九月)。在這種連續不斷的教皇出缺的時期內，耶穌會會長無法接洽遣派公使的重要問題。(註九)羅明堅從前在澳門時刊行各種關於中國的著作。(註一〇)編纂傳教史。(註一一)將天主實錄轉譯爲拉丁文。(註一二)繪印中國地圖。(註一三)到這時，他寄身於奧而學校(Collège de Nole)擔任神師等職。(註一四)

第四繼任者因諾曾爵第九(Innocent IX)在職數月亦即去世，最後，在一五九二年一月，格來孟第八(Clement VIII)繼任，按說自從他任樞機主教時，即贊成羅明堅的計劃，他本能將羅氏召回羅馬，但是因爲歐洲政情的混亂，對於耶穌會最高領袖所贊許的計劃，竟致一再延期。(註一五)從此在羅明堅之前，展開一個灰暗的階段，恐怕在他的全部生活過程中，這是最難堪的一個時期；他又來到薩勒諾(Salerno)作理家司鐸。(註一六)並擔任神師，已經是沒有發展的希望的。可是他在耶穌會中總算是一位最有榮耀的。(註一七)他在中國內地住過幾年，並走遍中國許多地方，以後因爲服從命令而回到意國，他在中國內地勸化多人信教，深通中國語言，並被中國人尊爲學士。迨至一六〇七年五月十一日，他便投入於基利斯督的安和與世界的寂靜之中。(註一八)他爲中國領進利瑪竇來，正如同奧佈來夏(P. Nobrega)司鐸在巴西爲著名的安社塔(Anchieta)司鐸預備了道路。

一樣，因着他的工作及默禱能使中國的聖教會復興，所以他實在是中國傳教事業的特等的恩人。

在中國一方面，利瑪竇自從羅明堅走後，很寂寞地住在會所中，情形十分勞累，因為無人能夠有效地幫助他。所以這件重大的擔負完全在他一人的肩膀上。從此還要設法進行他用書籍及談會所開創的知識傳教的方法。經過多年的預備，用忠誠、科學的培植，堅強的耐心，完全依靠天主的志願，所以能漸漸感化中國精明的學者的心理以及他們的精神。但是在未能進入中國之前，雖然用寬洪的涵忍及隨機應變的智力，也要同樣受到長期的精神上的苦痛，他竟至羨慕他的契友阿夸維發（Rodolphe Aquaviva）的奇遇，為證明天主而犧牲性命。

上智的主宰令利瑪竇在中國建立聖教，所求於他的，不是熱血而是毅力：「整整十二年的污辱、卑視、羞恥、虐待，簡直把他看作一個廢物。」（註一九）

（註一）Hay, 908-909.

（註二）La Petite Messager de Ninety, 1932, p. 60 在括弧內寫有此句「羅明堅前去參加。」但據 F. Palmeiro 所述，適得其反，謂羅明堅拒絕參加，不過會赴約去吃過一次飯，此長官聽以上述。

（註三）B, 1, 2, 9, 14.

（註四）按 R, 1, 156 及 B, 1, 1, 9, 17, 將有二三人領洗入教；按 R, 2, 448 則只有一人。

（註五）R, 2, 448.

（註六）R, 1, 156.

（註七）Becker, 286.

- (註八) B, 1, 159.
(註九) B, 1, 2c, 19.
(註一〇) B, 2, 73-74.
(註一一) R, 1, 158.
(註一二) Doré, *Manuel des superstitions chinoises*, Shanghai, 1928.
(註一三) B, 1, 159-161; B, 1, 2c, 19.
(註一四) 大概是在『白水』
(註一五) B, 1, 2c, 22.
(註一六) B, 1, 2c, 28.
(註一七) Pastells, 3, XXX.
(註一八) Santiago Vela, V 118; Martínez 17, 98, 117; Pérez AIA, IV, 245-250; V, 408.
(註一九) Pérez AIA, 1, 2, p. 250-254; 1, 5, 399 註 1.
(註二〇) Galin, 2, 688-Pastells, 3, XCIX.
(註二一) Pérez AIA, 1, 5, n. 398-408.
(註二二) Galin, 2, 388.
(註二三) Pastells, 3, XXXI-XXXII-fb. 2, CXXXVIII.
(註二四) Montalvo, 43-48.
(註二五) Pérez AIA, 1, 5, 410 note 1-Colin, 1, 406 note-Martínez, 54 note 7.

〔註二六〕Maas, 89——指教會之歷史學家對於 Martin Ignace de Loyola 之描述，但(B, 1, 2c, 26): 謂該處均無不印耶穌會士 Sanchez 會報探其真確。Loyola 有回教教派時之半時『一半半』手續即謂為與中國』(P, d'Orleans, La vie du P. Mathieu Ricci, 宗師傳之註定 Paris 1893 p. 80)。

〔註二七〕Martinez, 58-54 Pastells, 2, OOOXIV.

〔註二八〕Martinez, 89-100 Van den Wyngaert II, 210-213.

〔註二九〕Perez AlA, 4, 2, P. 228; 4, 7, P. 88-104.

〔註三〇〕Biermann, 10-12.

〔註三一〕Santiago Vela, 4, 5, P. 119.

〔註三二〕按 1587 年四月，耶穌會不致由西回東向中國進發新的耶穌會士，以爲薩孟德泰的勳德(Hay, 910-912)。

〔註三三〕Pastells, 3, CXXIX-CXXX.

〔註三四〕顯是耶穌會所承認的，特別是在 Loyola 來往不絕的宮家(Colin, 2, 687)。

〔註三五〕R, 1, 163.

〔註三六〕R, 1, 164-167.

〔註三七〕耶穌會士 Maurique 在 1588 年十一月一日不久之後，遞離明暨於廣州。

〔註三八〕R, 1, 168-169.

〔註三九〕R, 1, 169-171.

〔註四〇〕Goran, La papauté et la civilisation, P. 170-171.

〔註四一〕這是幾令茲的反對者對於他的主張所下的解釋：一般原皆人控告得道護國者，馬尼拉的主教，早先很信服他，但以後竟公

然表示不信服他的決心(Colin, 2, 889, note 2, Pastella, 3, XCIV-XCIX)。

(註四二) 聯合教的主張，應該縮小在這種範圍之內(Pastella, 3, O, 等; Astrain, 4, 404-485); 范禮安對於聯合益巧詞掩飾他的奇特的主張，卻有時深致不滿(例如當聯合教在墨西哥阻止欲來中國之多明我會士及方濟各會士之時) Colin, 2, 688。

(註四三) R, 1, 173, B, 1, 2c, 80.

(註四四) R, 1, 169; B, 1, 2c, 28.

(註四五) Jarric, 2, 658.

(註四六) R, 2, 498-495.——D'Elia, 215, 註 75。

(註四七) R, 2, 495, 註 1: 此事如果屬實，正是方濟各會士與耶穌會士間，有教合作之開端。

(註四八) Wigger, HCO, p, 564.

(註四九) 最好的譯文是利瑪竇譯成的意大利文, R, 1, 174-175.

結 語

(註一) Statistique de Montalban, 119: 奧斯定會士 82 人, 方濟各會士 50 或 60 人, 多明我會士 8 人。

(註二) Perez AIA 1, 330; Colin, 1, 357: P, Coelho 致馬尼拉當局之信札，一係於 1584 年九月十一日寫，一係於 1585 年一月廿四日寫，不久之後，有人知道教皇將入中國傳教之權，為耶穌會保留。

(註三) Biemann, 10 8q.

(註四) Colin, 2, 688; Pastella, 3, XCIX.

(註五) 阿而麥達在九月五日前後來至羅慶府，即廣州長老遞上申請書不久之後 (Lettare del Giappone e della Cina, Milan 1592 P. 187-150; 他的信寫於九月八日)。

(註六) 其事係由 Danvers 所口譯 The Portuguese in India, Londres 1894, t. 2, p. 67-68.

(註七) Charles Roux, L'Asiame et le canal de Suez, Paris, 1901, t. 1, p. 47.

(註八) R. 2, 495.

(註九) R. 1, 173.

(註一〇) Hakluyt, t. 4, p. 206-238. 將 1590 年在澳門用拉丁文刊印之「中國談」譯成英文公之於世。此種著作至少有三種 (p. 218) 由內中之批評看來，顯明察似爲此書之著作人 (Michel 爲主要之談論者。)

(註一一) 茲本記錄 1578 至 1592 年中國傳教狀況之書籍，以理度之並非由文庫內發現。R. 2, 395.

(註一二) Publiée par le P. Teochi Venturi: R. 2, et utilisée par le P. Possevin, Bibliotheca, Selecta, Cologne 1607 (Bibl.) 4, 1, p. 403 I, IX c. 25.

(註一三) 自從 1585 年利瑪竇允許給會長司錄寫一本描述中國的書籍 (R. 2, 60) 大概顯明堅攔回歐洲的就是這種著作 (R. 1, 9, 30): 一種是用中文印行者，一種是用歐文印行的。在 1590 年，Matteo Neroni 照顯明察所帶的這本書籍爲藍本，繪成中國圖一張，另外有一張照此圖繪成的簡圖於 1659 年發現於 Orleans 公館之檔案區 (Banson of Auberville, L'Asie en plusieurs cartes, 3de edition, Paris, 1658, p. 79et n° 141)。

(註一四) R. 2, II: 4, 1591 年他在這裏作副會長時，曾將該書轉給神學。

(註一五) B. 1, 2e, 31.

(註一六) R. 2, II: 在 1593 年、1597 年及 1600 年庚之書目上，皆曾提及。

(註一七) Monod, 142.

(註一八) R. 2, LI-III.

不願 贅論

天主教十六世紀在華傳教錄

(註一九)頁 2, 180,