

編印「六十自定稿」前記

一、爲自己的研究工作與著述作一檢討

民國二十三年，我開始發表一些有關歷史方面的文字。三十一年冬，曾收集十二篇，加以修訂，輯爲「中外文化交通史論叢」，由重慶獨立出版社印行，直到三十三年纔出版。這一部書未出版之前，我又整理出第二部書，題爲「中國天主教史論叢」，三十三年十二月，重慶商務印書館印行；收十三篇，亦均加重訂。

我有一個習氣，每篇文字發表後，過了相當時期，如又有新資料發現，或有錯誤需要更正，而有重寫、重發表或重印的機會，我必要修改一番。

三十七年春，我將上述兩書，刪去了幾篇，加上兩書中所未收的和新發表的文字，纂成「方濂文錄」，由北平上智編譯館印行。

編印時，又獲得一次再校訂的機會。惜當時北平已風聲鶴唳，物價時時波動，所以當排到第三百餘頁時，我就自我控制，立即停止，因此有些文字，仍未能收進去。

「文錄」只印了五百部，由北平輔仁大學，以及北平和上海的來薰閣代售。出版後一個多月我即離平南下，重回復旦大學執教。出版後七個月，北平淪入共黨手中；大局突變，全國沸騰。所以「文錄」流傳於世的實在有限得很。三十八年二月，我來臺灣時，隨身只帶了五部，幾天以內，即已送完。全臺灣，加上全球各地圖書館和私人所藏，總計恐不會超過五十部。

去年（民國五十七年）「文錄」出版已屆滿二十年。二十年來，我又發表了不少文字，雖比以前的較爲成熟，但隔了相當時日，每篇仍都有些自己認爲不滿意，和可以修改的地方。

按我國習俗，去年是我虛歲五十九歲；我覺得如要爲自己六十歲留一點紀念，不如再出一次「文錄」。不論新舊文字，重加

一次訂正。一方面對社會有個交代，一方面對自己做學問的過程，也可作一次檢討。本來仍想取名為「方豪文錄」，但既然舊稿都已重改，忽然想起前人有四十自定稿、五十自定稿和六十自定稿；我何不也來一個「六十自定稿」？（「方豪文錄」可作為我的「四十自定稿」。）

我很慶幸我有這樣一個機會。我曾見過不少前輩和同輩，身後由友好代輯文集，不但在取捨方面，已非本人的意旨；尤其重要的是本人已不能作一字、一句、或一段、一節的修改。我不相信一個人的文字，尤其是搞歷史的，在幾年、十幾年或幾十年後，仍能完全滿意於自己過去發表的文字，而可以認為無須重訂。

二、為國際漢文著作目錄上兩個「方豪」作一糾正

我之所以要出版「六十自定稿」，另有一重要理由。

民國四十六年（一九五七）十月，我在美國參觀了好幾個著名圖書館。看到關於我的著作，竟被分列為兩個「方豪」。大體上是把一些有關於天主教的文字，列在我這個「方豪」名下，而把其它的文字，列在另一個「方豪」名下。我曾在國會圖書館，向恒慕義先生（Arthur W. Hummel）聲明，卡片上或目錄上的那些署名「方豪」的書或文字都是我寫的，是我一個「方豪」寫的，並沒有任何一本著作，或一篇文章屬於另一個「方豪」的。他答應為我更正，並請所有使用同樣卡片的圖書館更正。

前年（民國五十六年、一九六七）八月我出席安娜堡（Ann Arbor）第二十七屆國際東方學家會議，曾在西雅圖住了幾天，參觀了華盛頓大學（University of Washington）圖書館的中文藏書，使我更吃一驚。因為他們確實已把所有署名「方豪」的著作，一律改為一個「方豪」；實際上却是錯上加錯，是把兩個「方豪」併為一個「方豪」。於是在某些書下面，作者是：「方豪字杰人，又字倣新。」（倣新是另一個「方豪」的字）在另一些書下面，我的年齡又突然大了十多歲。

我對於這一同姓同名之累，必須加以澄清。

先說我們兄弟三人的名字都是先父代取的：先兄名英，字俊卿；我名豪，字傑人，後改字杰人；舍弟名雄，字偉臣。就我所知道，和我同時代的「方豪」，共有四人或五人。

第一位「方豪」，字叔新，浙江金華人。年齡不詳，大約比我長十多歲。所以先父爲我取名時，他也只是小學生。民國八年五四運動時，他已是所謂「四大金剛」之一。（餘三位是傅斯年孟眞、段錫朋書貽、羅家倫志希）。現在在臺灣的楊亮功先生是他的早年北大同學之一，那位「方豪」就在五四運動那年即民國八年畢業於北大，而楊先生是晚一年即民國九年畢業，所以他的記憶不會有誤。而五四運動時，我只是虛歲十歲的兒童，實際是八歲零七個多月，肄業於設在杭州城內鎮東樓的杭縣縣立單級第一國民學校。（等於改良的私塾）也曾揮舞着「收回青島」「取消二十一條」等紙旗，出發遊行；並在大街上公演街頭劇；記得我扮演的就是亡國後的朝鮮某家庭的幼兒。假定那年那位字叔新的方豪是二十二、三歲，他就比我大十二、三歲。

楊亮功先生也告訴我：他自己民國九年畢業北大後，民國十年任安徽一中校長，他邀請那位「方豪」擔任教務主任；十一年，楊先生離開了安徽一中，就由那位「方豪」繼任校長，大約不久，那位「方豪」也到他自己的故鄉——金華，去當七中校長；七中也就是後來的金華中學。

那位「方豪」校長辦金華中學很成功，他的不少朋友和不少學生都這樣說。民國二十四年九月，我晉升司鐸，屬於杭州教區，二十六年九月，我也奉派到金華教會服務，轄區遼闊，金華外，還包括永康、湯溪、武義等共四縣，在金華時不多。加上那年聖誕節前夕，日軍侵入杭州，我也曾一度到衢州一帶暫避，次年復活節後又回金華。曾見過那位「方豪」幾次，却不太熟。那時我在傳教之餘，也做一些抗敵宣傳和慰問傷兵、收容難民等工作，偶爾也在報上發表一些短文，爲避免混淆起見，我都以「方杰人」署名。

二十七年十月，我離浙入滇，協助于野聲主教復刊「益世報」。現在我還保存着兩篇小文：一篇題爲「雷鳴遠」，在二十七年十月十六日東南日報「筆壘」一二期刊出；另一篇題目是「調九九老人」，兩文都草於赴滇途中，第二篇刊出日期已不復記憶，在剪報上亦未註明，大約是在十一月初。

勝利後，那位「方豪」當選爲國大代表，辭去金華中學校長；不久，浙江省教育廳又派他爲杭州中學校長。大陸變色後，聽說他曾被清算。民國四十四年時，一位服務於政府的朋友告訴我：那位「方豪」業已去世，恐怕是餓死的。

常常有人把我誤認爲那位「方豪」。三十五年，我在北平見到胡適之先生，胡先生也說：「我在美國時，很奇怪我的學生『方豪』怎麼也搞起歷史來？怎麼又研究中西交通史？怎麼也談宗教問題？等我回到南京參加第一次國民代表大會纔弄清楚，當校長、當國大代表的是我的學生『方豪』，研究歷史而又是神父的是我的朋友『方豪』」。胡先生對後進總是那麼客氣，「我的朋友」也是他著名的口頭禪。當民國三十七年出版「方豪文錄」時，即請胡先生爲我題寫書名。

後來，國內的朋友，差不多漸漸都已分別清楚：

那位「方豪」字叔新；我這「方豪」字杰人。（原作傑人）

那位「方豪」是浙江金華人；我這「方豪」原籍浙江諸暨，生於杭州西湖葛嶺山下，曾住過長山門外彭家埠、杭州城內花牌樓、高士坊巷、鎮東樓等地，因當時未設杭州市，故稱杭縣人。

我這「方豪」生於民國前二年；那位「方豪」長我十歲以上。

那位「方豪」以五四運動和曾任金華中學校長著名；我這「方豪」在五四運動時還只是小學四年級學生，一生從未當過中學校長。

那位「方豪」是國民黨黨員；我却無黨無派。

最顯明的是那位「方豪」似無宗教信仰；我這「方豪」却出身於基督教聖公會家庭，民國十年一月九日，全家皈依天主教，我並於民國二十四年九月十五日晉司鐸。

還有很重要的一點：我從沒有見過那位「方豪」所寫的任何文字；我想他一定寫過，也發表過，至少像在金華中學校刊上，不會沒有他的發刊詞或題詞之類，可是我問過楊亮功先生，也問過許多金華中學的老學生，他們都說不出一篇來。

爲此，我在這本「方豪六十自定稿」的前面，特地列出我所著、所譯、所編的書目；希望經過這一次澄清，歐美圖書館的中文書籍編目者，可以得到一個清楚的瞭解。

在中文著作譯爲英文時，也有一項困難，即中國人的姓和名的排列前後問題，我希望大家尊重或順從各人的習慣，例如胡適

(Hu Shin)、于斌 (Yupin) 都是姓在前，可是「適」字的譯名和「胡」字分開，且用大寫；「斌」字的譯名，和「于」字相連，當然不用大寫，這些也得依照各人自己的寫法。我的英文名字是 Maurus Fang Hao，我希望別人也照此來寫；不必改成 Hao Fang。

我也用過不少筆名，如：茅廬、絕塵、聖老等。民國三十五年至三十七年，在北平主持上智編譯館時，曾出版「館刊」，有時因為稿子缺乏，尤其在書評方面，只得化名撰寫，當時年輕，趨好時尚，若干名字竟也女性化，現在說來，自己也覺好笑。

民國四十三、四年時，某天在報上又出現了一位民社黨的中央委員，也和我同姓同名；我會應朋友們的勸告，在報上登一聲明；不久，又有人給我看一張「方豪」名片，說是香港來的商人。民社黨的朋友告訴我：恐怕就是他們黨裏的那位中央委員。

三十九年五月，臺大訓導處來了一位職員，姓方名仲豪；但他的朋友也曾稱他為「方豪教授」。據那位方仲豪先生告訴我：他過去確也是單名豪，「仲」字是後來加上去的；又因他曾在軍事學校教過書，原稱教官，所以也有朋友稱他為「方豪教授」云云。現在方仲豪先生已於五十六年十一月退休。

三、以「不知老之將至」和繼續不斷努力的精神告慰朋友

先母產我時，是在西湖葛嶺山下「婦女養病別墅」，（早已不存）所以我自幼羸弱，時患頭眩；十二歲後，只要空氣渾濁，或睡眠稍有不足，或頸部衣領太緊，便易暈倒；三十餘年來，平均每年一次；在我已是安之若素，但在別人看來，却無不驚訝；為此，民國五十一年五月底的一次昏厥，遇到經驗比較少的醫生，也曾慌張失措，說了一些恫嚇我的話。某學術機關的一次會議上，還有人認定我已不能再從事於研究工作。五十六年五月初又一次在上課時感覺不適，亦曾昏迷幾分鐘，別人手忙腳亂，我心裏有數，幾小時後，雖被人送入醫院，却已談笑自若。

我感謝別人對我的關懷，但對於沒有高明醫生的證明，沒有我自己的說明，便判斷我不能再做學術研究，不能不略感氣憤。此次從事於二千幾百頁、二百幾十萬字的重編、重校，甚至重寫的大工作，每篇文字至少親自讀校三遍，無異在十個月內要細讀六七百萬字，還要翻箱倒篋，或爬上爬下的取書，而不覺疲勞，只是為向關心我健康的朋友們或非朋友們，證明我還可以做些學

問，並不在許多年輕人之下。根據我最近的體檢結果，再做一二十年規模龐大而又需細心探索的工作，將毫無問題；當然，不測的偶發事件，那只有聽天主的安排了。

四、對於本書的若干不滿意處

一是我的作品並沒有全部收在這本「自定稿」中。即如我最早投稿的一些教會刊物，像：我存雜誌、聖教雜誌、新北辰等，現在都無法收集；即到臺灣後發表的文字，亦不能全部保存。

二是不能嚴格分類。譬如最先原定以專題研究為第一類，在專題研究類中，再按研究的對象以中西交通史、臺灣史等為序；但發排時，預計頁數的結果，如將所有關於臺灣研究的文字，列入上册，剛剛可以排滿上册；這樣一來，上册中有關中西交通史的文字，固然都屬於專題研究類；而有關臺灣史的文字，却有些通論性或時論性的文字；而若干篇不屬於專題研究的中西交通史文字却只好編入下册。

三是文體駁雜。我幼年所受的學校教育，是剛從私塾改良的小學，但在家裏所課讀的，却是四書；修道院的國文教學也完全是文言，而以左氏春秋、尚書、詩經以及史、漢文為主。中年初為文發表時，也曾一度醉心於白話，並取法近代學術論著的體例，每章每節加註，「李我存研究」便是以這種體例寫成的。只因受幾位前輩的影響太深；又因援引的書籍，既多文言，不知不覺中便也跟着之乎者也起來。

中年又一度為報館執筆，在不文不白、亦文亦白相習成風之下，我亦隨波逐流，而文白相兼。初來臺時，由於臺灣光復不久，為便利一般讀者，又有一個時期出以語體，這實在是近代中國學人應該走的路；無奈，積重難返，不久，我又掉起文來。乃造成此書諸體並陳的一個雜亂局面。

四是各文初發表時，都不開列徵引書目。上册編印時，由於主張每文從單頁起排，遇到若干篇，或雙頁完全空白，或空白太多，而可以補白的短文不多，於是以徵引書目或徵引書文目列於文末。但也有空白不多，而完全不列的。又大多以書目為限，（原則上不列論文目）中文書在前，日文書次之，西文書又次之；若干篇並加列雜誌名，或發表於雜誌的論文名，但為數不多。

體例不能一致，我自己亦引以為病！殆亦所謂不能盡如人意處也。

我國詩人喜稱自己所作為「未是草」或「未定稿」，但此書之所謂「自定稿」者，此時此刻之「定稿」也，今日之「定」，在明日言之，仍屬「未定」，則稱之為「六十自定稿」，或者亦無不可。

五、若干令人感奮的事

本書的編印，不如人意處雖然難免，而令我興奮、對我鼓舞的事却更多。

「六十自定稿」之所以不交書局出版，因為書局都希望作者把原稿整理得清清楚楚，然後依次發排，順序校對，以至於付印。而我有一最壞習氣，即每篇付印的文字，除日報無法親校外，期刊上的文字，編者索稿，我的第一條件，是必須親校；編者對此條件，無不頭痛；因為我校對時，往往又添添刪刪，塗塗改改；其次是我略有校對經驗，因此自信心頗強；其實那是二三十年前的事；六十之年，老眼昏花，儘管是老五號字，亦往往顧此失彼；而自己的文字，讀來比較順口，錯字漏句，不知不覺，都滑溜過去。即如這篇「前記」，曾交「傳記文學」第十四卷第四期發表，在我自以為一個錯字都沒有以後，卻承他們替我又校出四處錯誤。此次我和印刷廠訂約，是整理好一篇，先排一篇，最後再編次序。從五十七年六月發排第一篇，排到二千頁時，（最初預計只有一千多頁）印刷廠已遍地都是我的書版，積壓下來的鉛字、鉛條，在印刷廠也是一大負擔。於是我不得不先把一部分稿提前編目付印，一面仍不斷整理新稿付排；在這過程中，往往還要移動次序；又由於我隨時修改增刪，所以有些稿件，校改至五六次的，並不稀奇。而廠方從無怨言，豈不令人感激？

許多位同學的自告奮勇，為我義務校對，也使我非常感謝。其中有畢業很多年的，有遠在南部的，有已在執教的，有還在求學的，他們是盧荷生先生、張秀蓉小姐、車愛光先生、張元先生、張永堂先生、魏宏利先生等。

還有一些要說的話，當留待到下冊末寫「後記」時，再向讀者陳述。

民國五十八年三月二十二日杭縣杰人方 豪謹識

本書撰人之其他著作目錄（已成書者）

(1) 中國類思

一冊，民國二十九年四月出版。六十七頁。三十二開。是書係受人之託，從拉丁文譯出，用方傑人名，脫稿於民國二十三、四年間，出版在二十九年，時余已在重慶。書前有「承印者上海徐家匯土山灣印書館」等字樣，可知並非該館出版品。勝利後始獲一讀。手頭久無存本。幸彰化靜山退省院藏有二冊，承以一冊見贈。類思爲義大利文 *L'Insi*、拉丁文 *L'indovion* 譯音；法文作 *Louis*，或譯路易，天主教奉爲模範青年。此「中國類思」姓傅名青山，爲浙江衢州縉上人，同治四年（一八六五）生，光緒十四年（一八八八）卒於杭州。

(2) 李我存研究

一冊，二十六年五月二十五日出版。一〇四頁。杭州我存雜誌社發行，列我存叢書第五種。有白報紙三十二開本及道林紙二十開本二種。分二十七節，附雜記、年譜及遺文，有陳訓慈序。此書出版後不久，抗日之戰發生，同年聖誕節前杭州淪陷，故流傳不廣。

(3) 李之藻研究

一冊，五十五年三月出版。二四六頁。二十五開。臺灣商務印書館發行。附插圖十幅。係將前書增訂而成。分十三章，附李之藻先生簡譜、西人原名檢查表、徵引書目略、英文提要。商務出售者係平裝本，作者贈送者係布面精裝本，燙金字。

(4) 杰人論存

一冊，三十年四月出版。一六四頁。三十二開。是書副標題爲「益世報社評選輯」，香港國華圖書印刷公司發行。其中三

十一篇爲余所自輯，八篇係他人所作，亡友葉秋原先生誤收。此次「六十自定稿」中特予刪除。

(5) 徐光啓

一冊，三十三年六月出版。手工紙，一一二頁。三十二開。爲「中國歷史名賢故事集」第三輯「學術先進」之一。重慶勝利出版社發行。現存十一章，第八章與第九章之間，被刪去「治家模範」一章。又第十一章原名「師友弟子記略」，被刪去一部分，改爲「光啓西友記略」，原稿在三十四年四月八日重慶益世報副刊第八十四期「宗教與文化」單獨發表。此外第一章時代背景，二、「社會背景」、第二章、第五章、第九章有若干段被刪。第六章「施政計畫」，一、「國防計畫」被改爲「抗敵計畫」。

(6) 徐霞客遊記選註

一冊，民國三十四年八月渝初版、九月再版。（手工紙本）三十五年四月滬一版。（報紙本）八十頁。三十二開。原係重慶中國文化服務社印行。爲青年文庫之一。凡三十七節。書首有長序。

(7) 中外文化交通史論叢（第一輯）

一冊，三十一年冬脫稿，三十三年四月出版，重慶獨立出版社印行。手工紙，二六二頁。又正誤表二十三頁。三十二開。列入「現代學術叢書」，名爲第一輯，實未出第二輯。共收文十一篇，第十二篇爲「與友論學書」。末附「擬十七世紀中外文化交通史要目」。第九篇「同治前歐洲留學史略」漏留學生簡表。

(8) 紅樓夢新考

此爲前書中之第七篇，因共有四十二頁，且較有吸引力，故重慶獨立出版社爲之單獨印行。「六十自定稿」已重寫。

(9) 中國天主教史論叢（甲集）

一冊，三十三年十二月出版，重慶商務印書館印行。手工紙，一五七頁。三十二開。共收文字十三篇。列入「中國公教真理學會叢書」。名爲甲集，以下諸集未出。

(10) 外國史大綱

一冊，三十四年某月出版，重慶正中書局印行。一九一頁，手工紙。三十二開。現在余所存者爲四十二年四月臺一版及四十七年一月臺三版，皆印書紙本。列入「青年基本知識叢書」。該書係在撞車療傷時期完成，故缺點頗多。一七四頁第七、八行與一八二頁第七、八行有重出文字，尤爲詭病。加以出版至今已二十餘年，已請求正中書局停止發行。

(11) 馬相伯先生文集及續編（編）

文集一冊，三十六年三月十九日出版，北平上智編譯館發行。印書紙本，共四六四頁。二十開。陳垣序。附編者所撰「馬相伯先生事略」及「凡例」。全集按年排列。有原稿者據原稿，有刊本而曾經先生修改者從修改本。共一八二篇。末附增編十四篇，家書節錄六十六通，最後爲編者附言。

續編一冊，三十七年一月十日出版。北平上智編譯館發行。印書紙本，共九十六頁。收各種文七十六篇。末有「編後附言」。

(12) 方豪文錄

一冊，三十七年五月二十日出版。北平上智編譯館發行。代售處北平輔仁大學、北平及上海來薰閣。是書共三五八頁。限造洋宣紙本十部，編號壹至拾；道林紙本四十部，編號一至四十；報紙本四百五十部，概不編號。惟此書出版後七月，北平即告淪陷，故流傳不廣。共收文三十九篇，末附增補及英文篇名。

(13) 天樂正音譜

一冊，毛邊紙，絲線裝，十八葉，在臺北印刷，三十九年十一月一日付印。原書係康熙間名畫家吳漁山司鐸歷作，上海徐家匯藏書樓藏抄本，余借出校訂，因戰亂携來臺灣，與鄭因百教授竊同校，余並作注釋。

(14) 裨海記遊 (附五種) 合校足本

一冊，毛邊紙，絲線裝，六十七葉，三十九年十一月十二日出版，臺灣省文獻委員會印行。列臺灣叢書第一種。是書原爲康熙時來臺採疏之郁永河所作。書有余所作長序，考撰人及版本等。現已改撰，分題收入「六十自定稿」。所採用合校者凡十二種。附郁氏所撰渡海輿記、番境補遺、宇內形勢、海上記略、鄭氏逸事。末有余所輯文獻彙鈔。有二種：其一天地較寬，乃專送余作爲酬勞者。

(15) 臺灣民族運動小史

一冊，四十年六月出版，正中書局發行，五十四頁。三十二開。末附「孫中山先生和臺灣的關係」「羅福星先生和臺灣民族運動」二文。

(16) 新世紀教科書初中歷史 第一冊、第四冊

本書係世界書局發行。第一冊民國四十年八月初版；第四冊四十一年七月初版。第一冊十章，敘述世界人類的文化曙光、我國古代的歷史、我國有文字記載的開始、由部落到封建、孔子與墨子、由封建到統一、交通與工商業、水利與農業技術。第四冊八章，敘述東亞大陸的大帝國（清）、日常生活的演變、歐洲各國、西歐各國的殖民事業、東西文化的交流、產業革命、鴉片戰爭與英法聯軍、太平天國的演變與其失敗。

(17) 中西交通史

五冊：第一、二冊四十二年一月初版；第三冊四十二年十一月初版；第四冊四十三年五月初版；第五冊四十三年五月初版。

版。中華文化出版事業委員會印行。第一冊二五八頁、第二冊二七一頁、第三冊二八一頁、第四冊二三四頁、第五冊二一八頁。三十二開。第一冊自史前至魏、晉、南北朝，第二冊爲隋、唐、宋時代，第三冊爲元代至明代中葉，第四、五冊爲明末至清代中葉，又名「明清之際中西文化交流史」。

(18) 宋史

二冊，中華文化出版事業委員會印行。第一冊四十二年七月初版，一五六頁，第二冊四十三年八月初版，二三五頁。三十二開。第一冊爲北宋部分，包括宋代之官制、宋代之軍隊、宋代之文風等專題；第二冊爲南宋部分，包括宋代之賦稅與財政、宋代之專賣、宋代之貨幣、宋代之人口、宋代之交通、宋代之城市、宋代之文學、宋代之史學、宋代之地理學等專題。第二冊因專題太多，南宋史事之敘述，殊嫌簡略，亟需重寫。兩冊由於余疏忽而致誤及由校對不够嚴格而誤植之處甚多。上課之時，用作講義，隨講隨囑同學校正，不勝其煩。如有機會重編重印，或可稍贖余之罪愆。惟出版以來，國內僅超陽先生在「反攻」第一八九期指出第二冊末附錄「宋代行政區域之劃分」北宋仁宗時期之十九路有誤，至爲感激。

(19) 天主教教義問答

一冊，自印本。四十三年聖誕節初版五千本；四十四年八月再版五千本，加「重要祈禱文白話譯註」；四十五年二月三版一萬本；四十九年五月四版五千本；五十年十月五版五千本；五十二年二月六版五千本，在八年餘時間中，共印三萬五千本。現已停止重印，如有時間，準備重編。

(20) 中國近代外交史

僅出第一冊，四十四年八月初版。二二六頁。三十二開。中華文化出版事業委員會印行。第一冊出版後不久，即爲人剽竊，略改詞句及章節而另行出版，故第二冊以下即不再續出。

(21) 主日彌撒經典

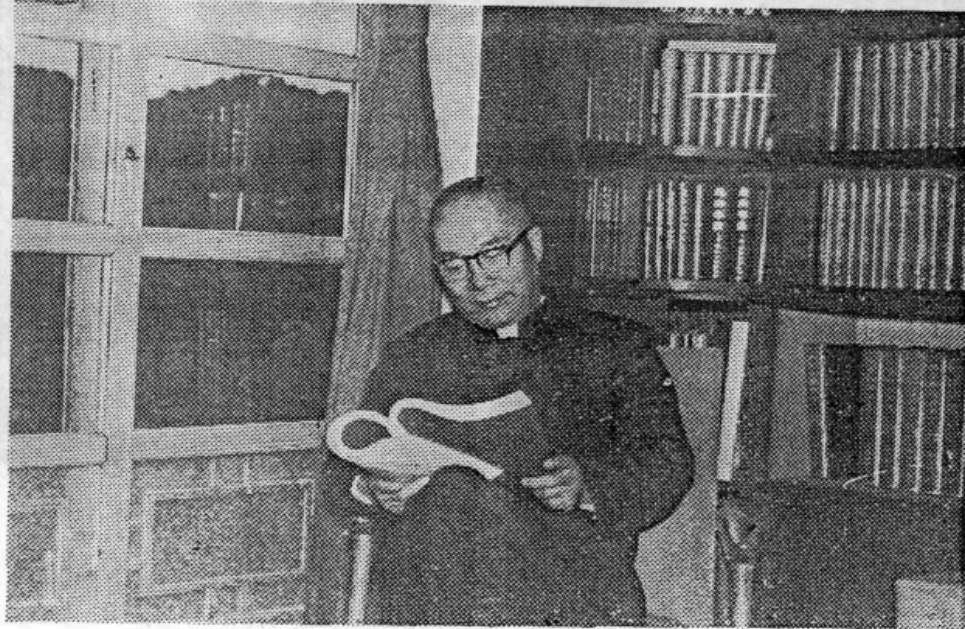
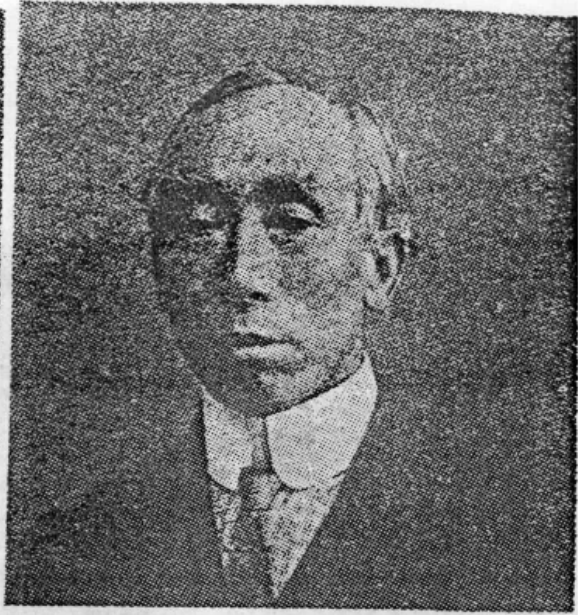
民國四十五年春，受華明書局慈幼會會士之託而翻譯。以美軍通用之 *My Sunday Missal* 為根據，在當時由余創辦並由余負責領導之臺北教區大專天主教同學會之聖母會會員中，選十六人，每四人一組，共四組，每組負責翻譯三個月之主日彌撒。一為訓練翻譯，二為增進對彌撒之瞭解與虔誠，三為加強團結合作。而最主要之理由，則因當時年事稍長之聖職人員，因熟讀清末民初上海土山灣、河北獻縣、北平北堂及山東兗州等教會出版機構出版物影響，甚多教會特有名詞、成語、句法、筆調等，與一般社會書刊格格不入；而此輩大專學生，多在臺灣受洗，未受教會舊書刊影響，不致發生上述現象。譯後再由余以拉丁文對照修改潤色。余撰有序文、彌撒小引及編譯凡例。余在序中有云：「雖歷時僅百餘日，但易稿數四，每晚往往工作至夜半，而精神煥發，了無倦容，冥冥中實有神助。」慈幼會所付之稿酬，則作為十六位參加翻譯之同學旅行阿里山之費用。在凡例中曾聲明「舊約各部分，大體上採照或引用思高聖經學會譯註『舊約全書』；新約福音部分以採用上海徐匯總修院所譯四福音為原則，但亦略有修改；新約書信、宗徒大事錄等部分，則完全新譯」。書譯成後，慈幼會已脫離華明書局，乃由余出資付印，有硬面本及軟面燙銀本二種，同年九月十五日出版壹萬本。共三六四頁。五十開。已絕版。

(22) 光啓聖歌集

一冊十三首，全部由余作曲，七首由余作詞。四十七年十一月臺中光啓出版社出版。

(23) 短篇一束

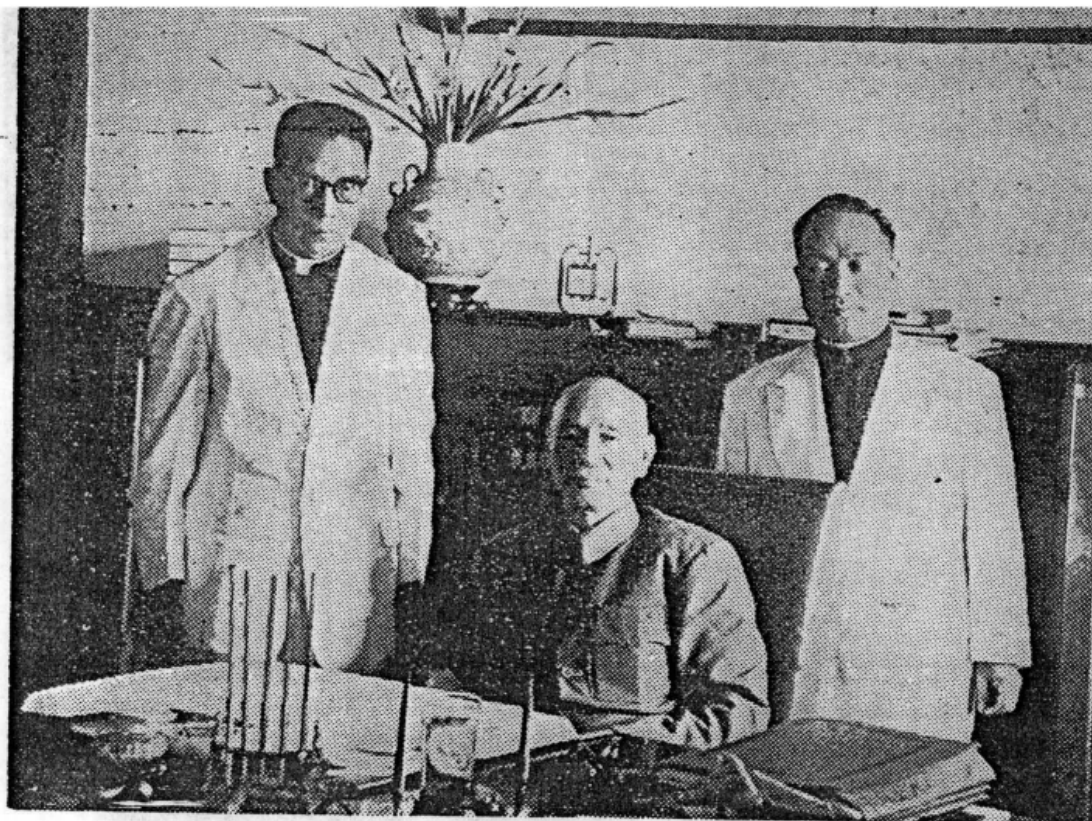
副標題「寄男女青年」，一冊，共二三六頁，二十開。五十一年十二月初版，臺中光啓出版社印行。收有關讀書、修養及



作者謹以此書奉獻

先父在天之靈

先父諱矩，又名壽彭，字丹仙，號錫菴，亦作雪菴，籍諸暨。先母黃氏，諱修梧，籍海寧長安。作者幼年讀書之興趣及對文史之嗜好，受先父啓迪甚多；但自幼多病，先母養育照顧，尤爲辛勞。書成之日，謹誌此以示不敢忘本之意。



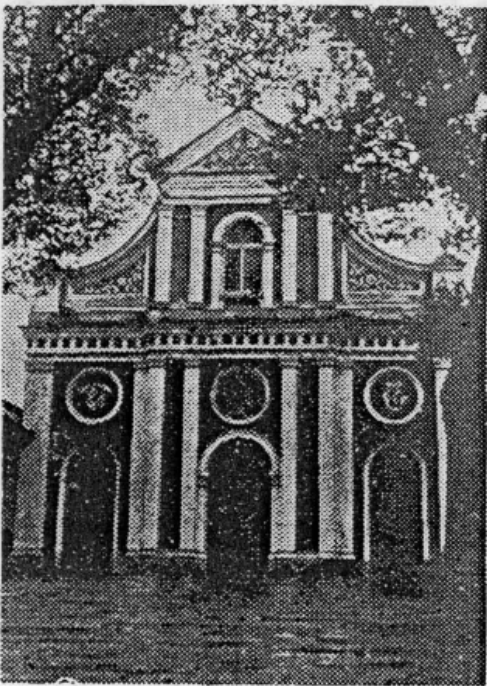
民國四十
六年六月
陪同旅法
三十餘年
之黃家城
司鐸晉謁
總統時
留影
胡崇賢攝



民國八年冬在杭縣立第一級學校畢業為該校第一屆畢業生許簡文亦僅三十人



民國四年六歲時與母親合攝於杭州



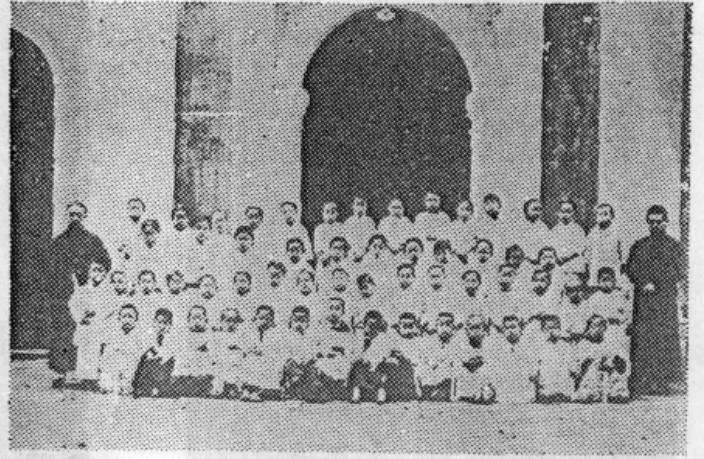
圖為杭州天主堂民國九年一月九日余全家在此堂受洗



民國八年十歲時與母親合攝於杭州



民國十年
余十二歲
時在杭州
神學院預
備學校
(俗稱小
修道院)
攻讀國學
拉丁文學
及宗教科
目



民國九年
耶穌升天
節日行初
領聖體禮
攝於杭州
天主堂前
前排左起
第二人即
作者立於
前右端者
為鄭心鏡
可鐸乃對
余鼓勵最
多之第一
位神父



民國二十
年冬在甯
波聖保祿
神哲學院
攻讀神學
時全院師
生攝影年
二十二歲
二十三年
五月卒業
離院

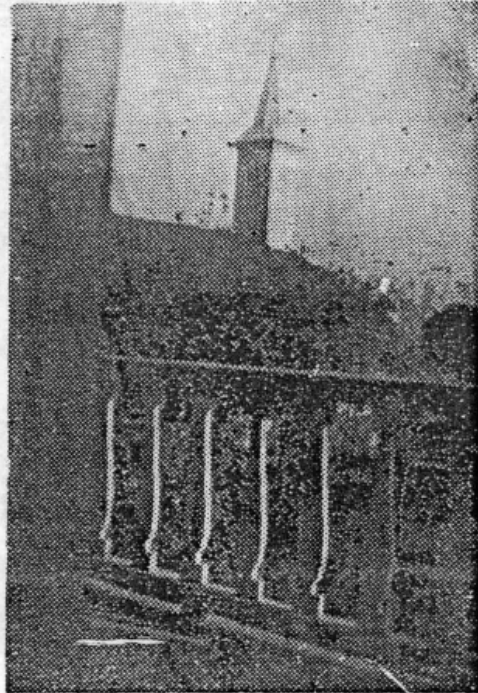


民國十八
年冬在甯
波聖保祿
神哲學院
攻讀哲學
時攝年二
十歲

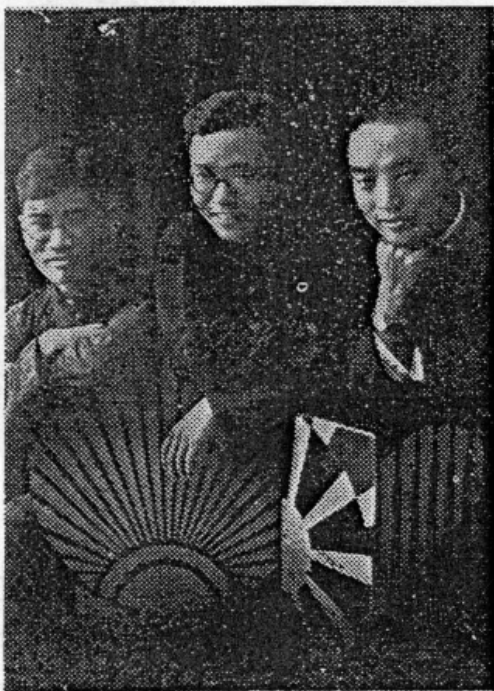
（左）司鐸與李佩仁、姜紹齊、金華、可鐸同攝
 民國二十六年九月十五日在嘉興晉陞可鐸後攝



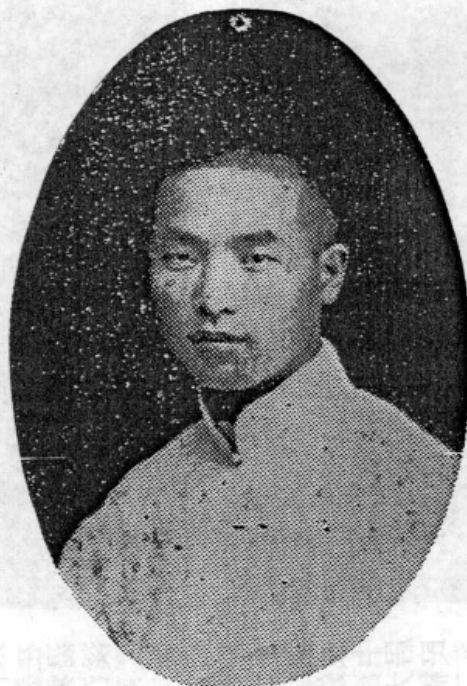
民國二十五年九月二十六日在
 杭州神學院預備學校任國文
 教員時攝



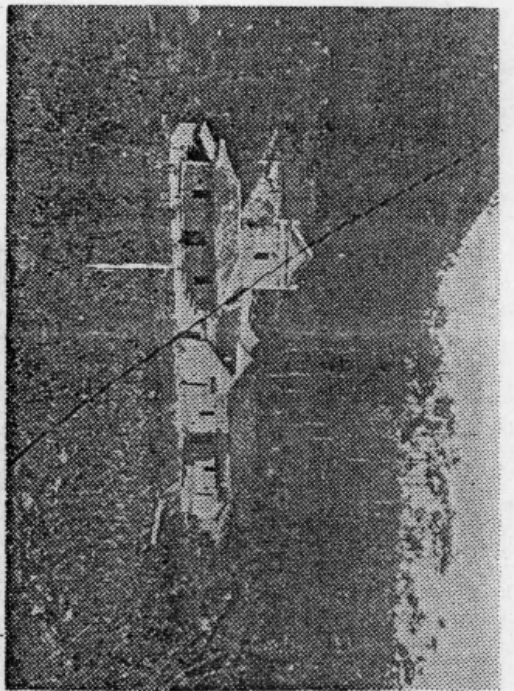
自民國二十三年五月至二十四年六月在平湖天主堂服務讀書頗多



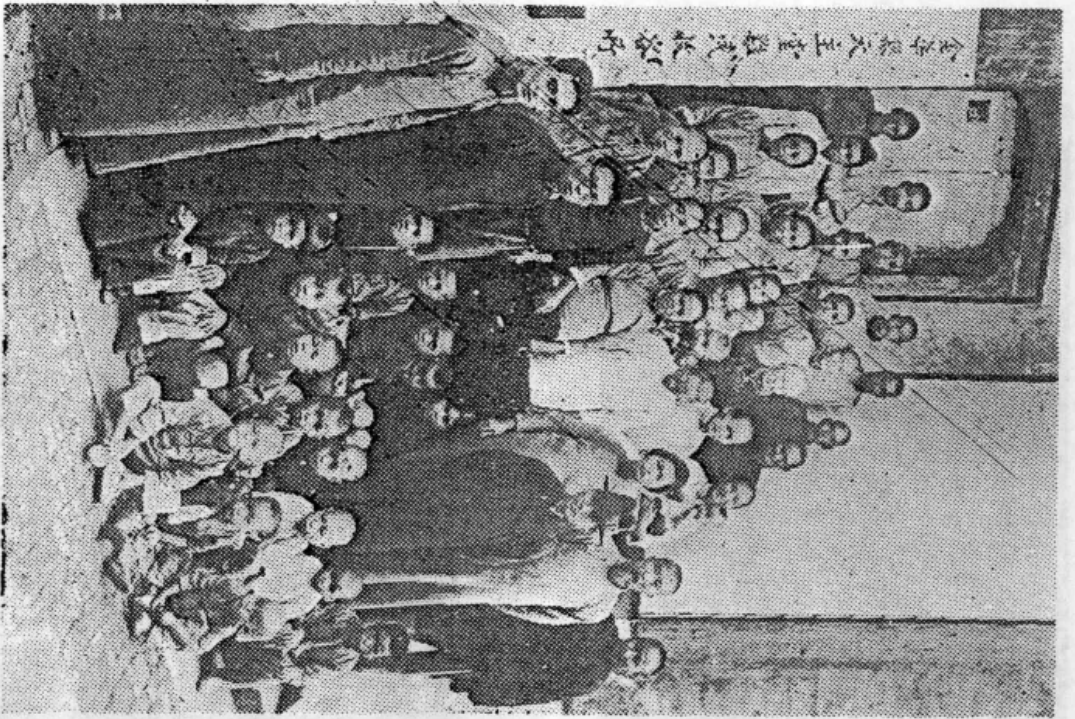
民國二十六年秋與姜紹齊（中）及李佩仁（左）二
 可鐸同攝於金華



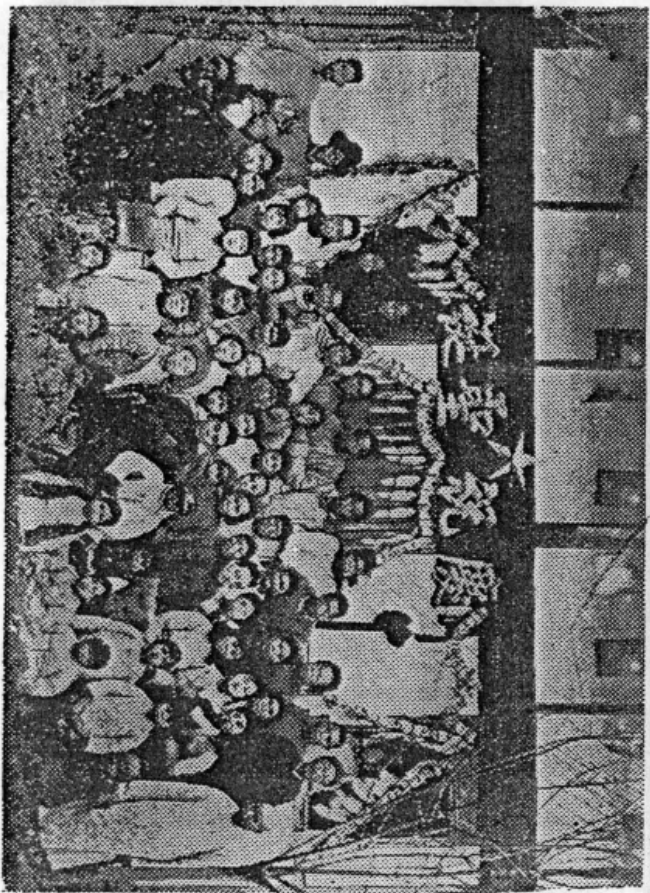
民國二十四年九月十五日在嘉興晉陞可鐸後攝



左圖為永康小窰朱天堂地瘠民貧但環境清幽自民國二十六年九月至二十七年十月常在該堂工作與讀書兼為抗敵後援專業效勞



民國二十六年九月奉調在金华武義永康湯溪四縣傳教上圖為余(截帽者)在金华所設之難民收容所

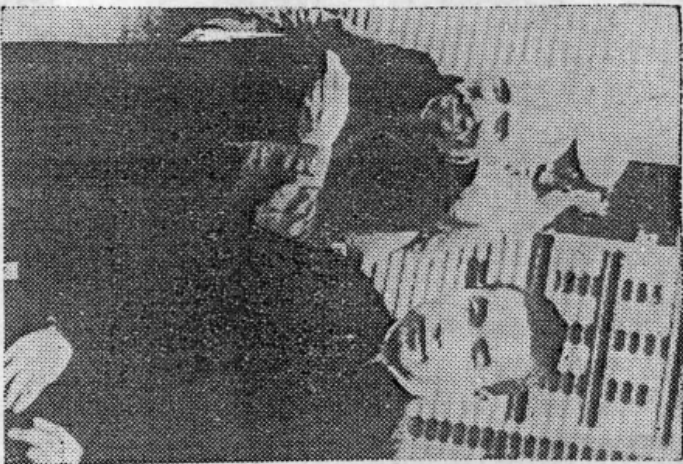


民國二十六年十二月二十三日午我軍撤離杭州退向錢塘江南岸當晚炸毀錢江大橋二十四日晚余在湯溪度聖誕節是夜城中居民多避入山區

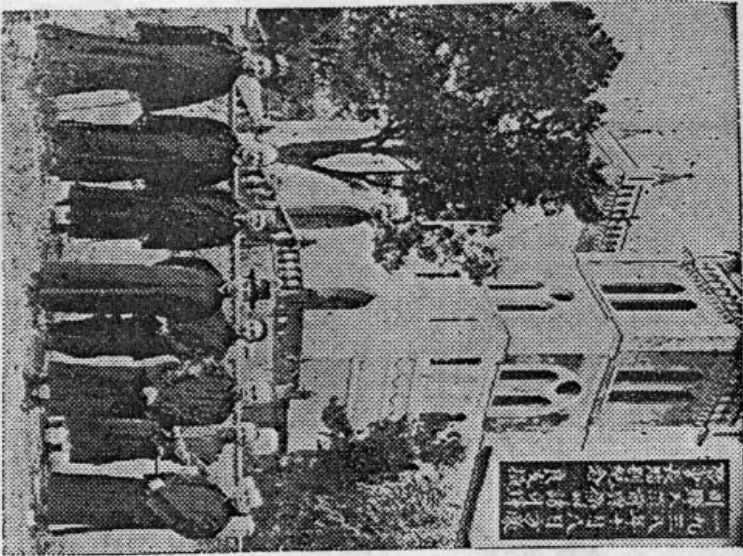
民國二十七年九月攝於金華時年二十九歲



民國二十八年六月十九日在昆明機場歡迎
雷鳴遠神父攝影

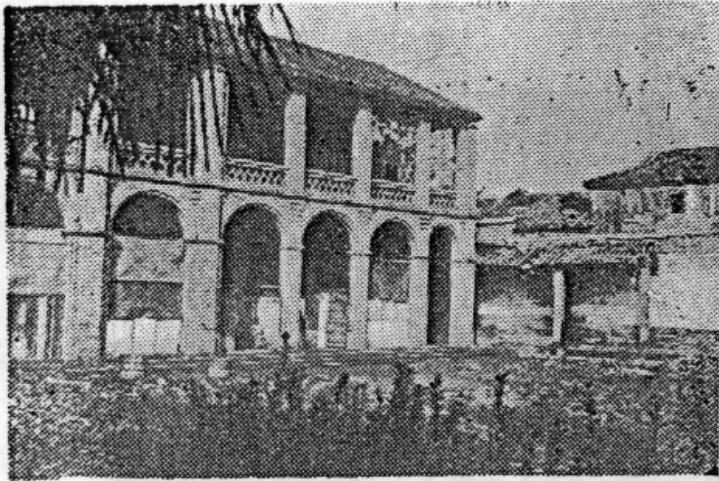


民國二十七年十月八日離浙入滇
前在衢州天主堂與諸司鐸暨教友
會長攝影留念左第一人爲吳國煥
司鐸自余十二歲起即勉余從事歷
史研究

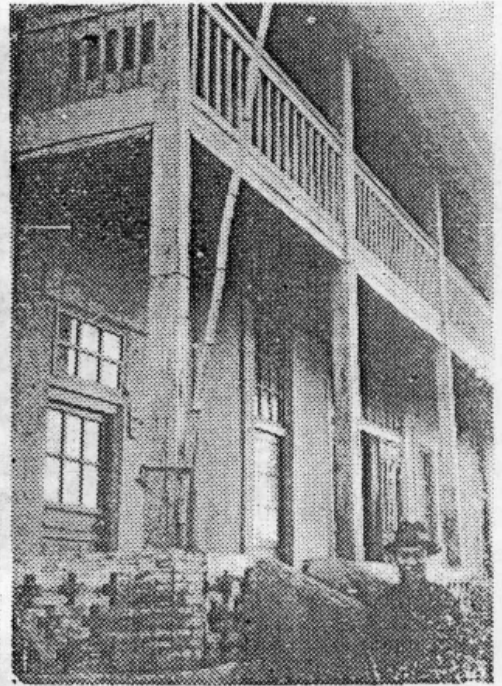


民國二十七年十月二十二日
在桂林風洞山與教會前輩九
九老翁馬相伯先生合攝

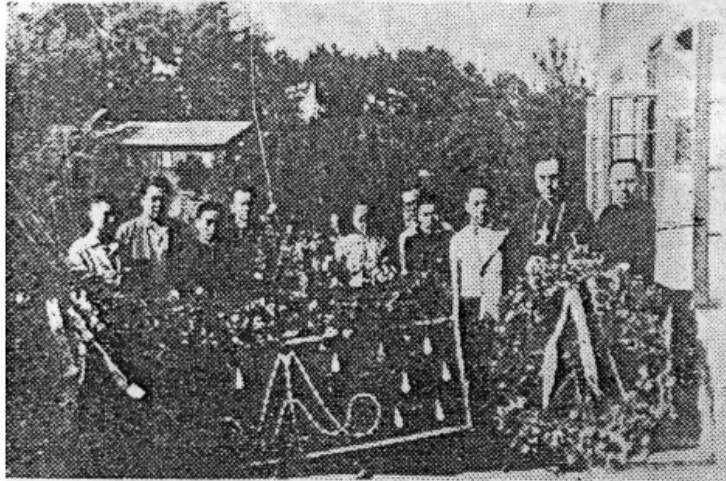




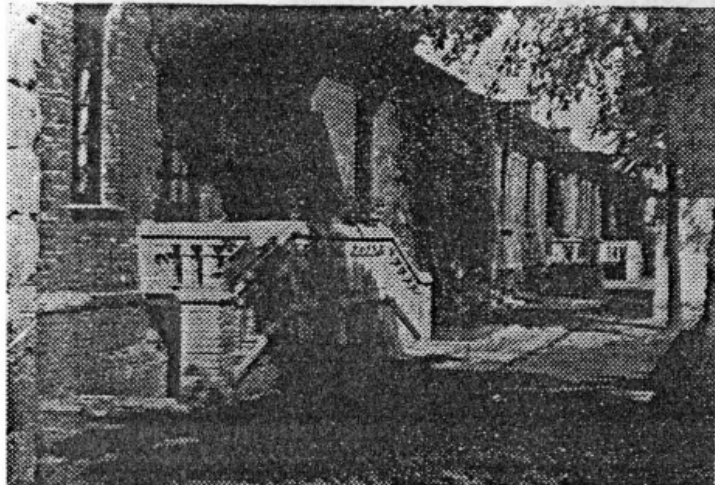
民國二十九年三月至三十年四月
在重慶益世報館工作



民國二十七年十一月至二十八年十二月
在昆明益世報館工作



民國二十九年六月二十六日作者（左
起第三人）參加雷鳴遠神父出殯禮



民國三十五年七月至三十七年
六月在北平主持之上智編譯館



民國三十五年四月攝於南京中央日報主筆室

保健之短札五十五篇。原在香港「公教報」發表，自民國五十年二月十七日起，至五十一年七月六日止，共刊出六十三篇，經刪去八篇。

(24) 和中年人談談

一冊，共一三八頁，三十二開。五十三年二月初版，香港公教真理學會印行。收四十八篇。原在香港「公教報」發表，自五十一年十月二十六日起，至五十二年中秋節最後一篇脫稿止。

(25) 中國天主教史人物傳（第一冊）

一冊，共三五六頁，二十五開。五十六年四月初版，香港公教真理學會、臺中光啓出版社聯合發行。收明末以前天主教人物七十九人。但亦有合二人、三人、四人、六人、七人爲一傳者，自五十二年十一月一日起，至五十五年五月六日止，在香港「公教報」發表，每週僅能容納一千二三百字，有一人而需五、六期方能完全刊出者；第二冊預計在五十八年付印，收清初至乾隆以前者；第三冊出版時期預計當在六十一年，或六十二年，收乾隆以後至近代，生人不列傳。以下諸文，雖未單獨成書，由於篇幅較多，均不收入本書：

華僑移殖簡史

本文係「華僑志」總志之第一章，前四節：「華僑移殖之先驅」、「宋代之華僑」、「元代之華僑」、「明代之華僑」均由余執筆，共九四頁，七萬餘字；第五節「清代之華僑」乃鄭冠英先生執筆，在編後記中已有說明。「華僑志」係民國四十五年十月海外出版社發行。

臺北市志稿卷四社會志宗教篇

本文係民國五十四年七月臺北市文獻委員會編印，分十章：「概說」、「臺北市佛教主要寺院志略」、「臺北市道教主要宮廟志略」、「臺北市民間信仰主要寺廟志略」、「臺北市之宗祠」、「臺北市天主教志略」、「臺北市基督教志略」、「臺北市回教志略」、「臺北市理教志略」、「臺北市軒轅教志略」。共一四三頁，十六萬字。

近年來中外對於宋史的研究

本文爲「二十世紀之科學」第九輯人文科學之部「史學」中之一篇，分四章：「中外學者對於宋史特感興趣的原因」、「近年國人對宋史的研究」、「近年日人對宋史的研究」、「近年西人對宋史的研究」。共七十頁，四萬八千字。民國五十五年十月正中書局出版。

二十世紀之天主教

本文爲「二十世紀之科學」第十二輯人文科學之部「宗教」中之一篇，分三章：「天主教概述」、「二十世紀的世界天主教」、「二十世紀的中國天主教」。共一三九頁，九萬字。民國五十五年十月正中書局出版。

方豪六十自定稿 上册 目次

編印「六十自定稿」前記

本書撰人之其他著作目錄（已成書者）

拉丁文傳入中國考

- 一、序言
- 二、拉丁字與中國音韻學
- 三、荷蘭人在臺灣傳授之紅毛字
- 四、天主教人之研習拉丁文
- 五、非天主教人之研習拉丁文
- 六、中國人之拉丁文著作
- 七、譯入拉丁文之中國名著
- 八、譯入漢文之拉丁名著
- 九、中國拉丁文典述例
- 十、結論

明季西書七千部流入中國考

- 一、引言
- 二、漢文史料
- 三、敘述西書七千部來華事之金尼閣書札
- 四、拉馬爾之說明
- 五、殘存書籍之統計
- 六、七千部遺書之特徵
- 七、結論

明清間譯著底本的發現和研究

- 一、明清間譯著的研究
- 二、明清間譯著底本的研究和它的困難
- 三、明清間譯著底本的尋求
- 四、明清間譯著底本的發現
- 五、寶貴的底本舉例
- 六、工作的前途

伽利略與科學輸入我國之關係

- 一、伽利略與來華之耶穌會士
- 二、伽利略天文學說之傳入我國
- 三、伽利略物理學說之傳入我國
- 附、伽利略生前望遠鏡傳入中國朝鮮日本史略

從「順風相送」探索鄭和或其他同時出使人員來臺澎的可能性……………七三

- 一、鄭和來臺說溯源及考證
- 二、王三保在臺各種傳說溯源及考證
- 三、從「順風相送」求解決問題
- 四、結論

鄭和時代金門在中外航海上的地位……………八七

- 一、「順風相送」簡介
- 二、「順風相送」書中之臺灣、澎湖及金門資料
- 三、由「順風相送」見金門在鄭和時代對外關係的重要性

十六世紀浙江國際貿易港 Liampo 考……………九一

- 一、引言
- 二、關於 Liampo 之記載
- 三、已往外國學者對 Liampo 之考釋
- 四、Liampo 之遠遊記
- 五、Liampo 非電白非浪白灣
- 六、從漢文史料證 Liampo 為寧波及雙嶼港
- 七、中外古地圖上之雙嶼及 Liampo
- 八、藤田豐八著「葡萄牙人佔據澳門考」訂補
- 九、一九四六年之兩篇有關論文評述

中國在日歐初期交通史上之地位……………一二三

- 一、西人自我國所得最早之日本知識
- 二、明嘉靖間日人與西人之聯合寇華
- 三、由我國最早赴日本之西人
- 四、日葡荷初期通商關係中之中國地位
- 五、天主教流傳日本與我國之關係
- 六、自我國輸入日本之西洋科學及藝術
- 七、結論

清代禁抑天主教所受日本之影響……………一四七

- 一、導言
- 二、清代以跨越十字架查驗教徒之史實
- 三、中國典籍對日本以「踏繪」查驗教徒之記述
- 四、中國教徒之「辨誣」
- 五、嚴禁天主教由中國傳入日本之文獻
- 六、日本「踏繪」之沿革
- 七、日本「踏繪」之遺蹟
- 八、日本禁教事在中國之傳佈
- 九、日人記述中國援日本例禁教事
- 十、日本踏像侮教事由中國傳至歐洲

日本華化的最高時期……………一七三

- 一、華化的意義
- 二、中日文化關係的回顧
- 三、十七八世紀日本華化大盛的因素
- 四、十七八世紀日本建築與飲食的華化
- 五、十七八世紀日本音樂戲劇與工藝品的華化
- 六、十七八世紀日本華化的擴大
- 七、十七八世紀日本華化之戰勝歐化

十七八世紀來華西人對我國經籍之研究……………一八五

- 一、導言
- 二、初期來華教士引經籍以闡道
- 三、中國經籍之西譯
- 四、康熙帝命西士研究易經
- 五、西士熱心研究經籍之原因

明末清初天主教適應儒家學說之研究……………二〇三

- 一、「適應」與「依託」不同
- 二、中古天主教適應希臘哲學的實例
- 三、中國天主教適應儒家工作概述
- 四、中國天主教適應儒家的前驅——利瑪竇
- 五、利瑪竇對於適應儒家之自白
- 六、艾儒略適應儒家之努力
- 七、利安當之天儒印
- 八、明末奉教學者適應儒家述例
- 九、明末清初教外學者對天主教適應儒家的反響
- 十、清初奉教學者適應儒家述例
- 十一、試擬清初天主教適應儒家學說專著總目
- 十二、清初天主教適應儒家學說專著述例
- 十三、清初「適應儒家」鉅子馬若瑟
- 十四、「適應儒家」工作的中斷

明末清初旅華西人與士大夫之晉接……………二五五

- 一、方物之饋贈
- 二、簡牘之往還
- 三、詩詞之題贈

明清之際中西血統之混合……………二七三

徐霞客與西洋教士關係之探索……………二八一

- 一、引言
- 二、徐霞客遊記與衛匡國之中國新圖志
- 三、徐霞客遊記與康熙皇輿全覽圖
- 四、與西洋教士相熟之霞客友侶
- 五、結論

明清間西洋機械工程學物理學與火器入華考略……………二八九

- 一、鄧玉函之奇器圖說及其藍本
- 二、王徵之諸器圖說及造器輯佚
- 三、熊三拔之泰西水法及其實用
- 四、南懷仁燃氣輪之試驗與理想
- 五、清初自動機器與鐘表之修造
- 六、國人第一部關於鐘表之著作
- 七、國人對於西洋物理學之研究
- 八、佛郎機之初傳及中國之仿造
- 九、第一次購募葡砲葡兵之經過
- 十、第二次購募葡砲葡兵之始末
- 十一、徵募澳門葡兵所引起之反對
- 十二、葡兵在孫元化募之報効
- 十三、西砲與西書自中國傳入朝鮮
- 十四、清軍最初獲得與仿造之火砲
- 十五、湯若望之鑄砲與所著則克錄
- 十六、南明與吳三桂軍中之西洋砲

王徵之事蹟及其輸入西洋學術之貢獻……………三一九

- 一、引言
- 二、家世與師承
- 三、學術與仕履
- 四、宗教之研究與篤信
- 五、「畏天愛人」之揭櫫與力行
- 六、自製諸器考略
- 七、奇器圖說之譯刻與原著之出現
- 八、論罪與死節
- 九、故居遺墓與裔孫
- 十、遺著與遺文

同治前歐洲留學史略……………三七九

- 一、引言
- 二、留學生略歷表
- 三、留學生事蹟述例
- 四、留學發起人事略

王石谷之宗教信仰……………四〇三

從「紅樓夢」所記西洋物品考故事的背景……………四一三

- 一、「紅樓夢新考」發表的經過和反應
- 二、本文所採用的幾個「紅樓夢」版本
- 三、「紅樓夢」關於西洋呢布類的記述
- 四、「紅樓夢」關於鐘表的記述
- 五、「紅樓夢」關於西洋工藝品的記述
- 六、「紅樓夢」關於西洋玻璃品的記述
- 七、「紅樓夢」關於西洋機件的記述
- 八、「紅樓夢」關於西洋美術的記述
- 九、「紅樓夢」關於西洋食品的記述
- 十、「紅樓夢」關於西洋動物的記述
- 十一、「紅樓夢」關於西洋藥品的記述
- 十二、「紅樓夢」作者的外國地理知識
- 十三、「紅樓夢」所記西洋物品的可能來源
- 十四、曹雪芹先人可能接觸的西人
- 十五、曾經進入江寧織造署的西洋教士
- 十六、「紅樓夢」時代的鐘表修理師
- 十七、「紅樓夢」所記漢宮春曉圍屏的來歷
- 十八、從清初鐘表的流傳看「紅樓夢」故事的背景
- 十九、從清初自動物品的記述看「紅樓夢」故事的背景
- 二十、從清初西洋藥品的流傳看「紅樓夢」故事的背景
- 二十一、從清初其他西洋物品的流傳看「紅樓夢」故事的背景
- 二十二、總論「紅樓夢」故事的背景

清初宦遊滇閩鄂之猶太人……………四九七

浙江之回教……………五〇五

康熙間測繪滇黔輿圖考……………五一五

康熙五十八年清廷派員測繪琉球地圖之研究……………五二三

一、導言 二、清廷派遣測量官之動機 三、琉球對測量人員之準備 四、琉球對測量人員之重視 五、徐葆光對測量事之漠視 六、康熙琉球圖測繪之經過 七、稽留之久與人貨之衆多 八、冊封與測量產生之影響 九、法譯「中山傳信錄」之評述 十、餘論

康熙五十三年測繪臺灣地圖考……………五五七

一、前言 二、中文史料十一則 三、西文史料譯註

臺灣方志中的利瑪竇……………六〇五

一、前言 二、臺灣方志中利瑪竇星野說原文評校 三、利瑪竇臺灣星野說的來源 四、福建方志史料的參證 五、臺灣全誌本諸羅志關於利瑪竇的闕文 六、結論

清初臺灣士人與地方志……………六二一

一、撰寫本文的旨趣 二、王喜撰「臺灣志」考 三、助修高志及其他縣志的臺灣士人 四、助修周志劉志及其他縣志的臺灣士人 五、修志士人的記載與失記 六、修志士人總表及總論 七、參加修志士人的詩文 八、結論（附）「臺灣詩乘」補遺

修志專家與臺灣方志的纂修……………六四七

崇禎初鄭芝龍移民入臺事……………六五九

由順治八年福建武閣試題論鄭氏抗清的主力……………六六三

一、順治八年福建武閣試題與鄭成功 二、從試題見鄭氏福船對滿清的威脅 三、在軍事觀點上福船遠勝其他戰船 四、閩南漳泉一帶為戰船主要建造所 五、鄭成功誤信臺灣亦可能建造巨艦 六、清廷竭力阻撓臺灣鄭氏建造巨艦 七、清廷延遲攻臺由於戰船保養失當 八、鄭氏從清軍管區密運造船材料 九、鄭氏失敗主因在於船隻補充不及 十、施琅與鄭清雙方海軍消長的關係 十一、順治十四年清軍戰艦仍處於劣勢的證明 十二、鄭若曾「論福蒼船之弊」

明清之際浙江人與臺灣之關係……………六八三

二十世紀以前臺灣地震記錄彙考……………六九三

臺灣史上的「易茅以瓦」……………七三八

臺北關渡之地名學的研究……………七四四

一、引言 二、「臺海使槎錄」對「裨海紀遊」有關甘答門一段記述的刪改 三、康熙年間干豆一名之通行 四、干豆門比甘答門早 五、干豆的
另一寫法干版 六、肩版與干豈 七、坵寶一名的來歷和意義 八、關杜與關豆 九、關渡一名的盛行與關渡媽 十、關渡與關渡先生 十一、
關渡的藤渡與船渡 十二、官渡一名之專用 十三、江頭的新興 十四、關渡地名最早起原的探究 十五、結論 (附)關渡異名文獻年表

臺灣養鴨與匪亂……………七六〇

臺灣語言與文化傳統……………七六三

一、臺灣語言之來源與種類 二、臺灣語言與中原語言關係之研究 三、由移民文獻見臺灣語言之分系 四、由分族械鬥文獻見臺灣語言之分系
五、臺灣方言方言之記錄 六、臺灣文化傳統……………七七七

臺灣方言文獻的價值……………七七七

臺北寺廟與地方發展……………七八三

一、引言 二、寶藏寺與地方發展之關係 三、劍潭寺與地方發展之關係 四、龍山寺與地方發展之關係 五、慈祐宮與地方發展之關係 六、
保安宮與地方發展之關係……………八〇九

臺灣的文獻……………八〇九

一、引言 二、中日荷西的臺灣文獻 三、朝鮮及英法葡的臺灣文獻 四、臺灣文獻的散佚和隱沒 五、臺灣文獻保存情況 六、臺灣的碑碣與
山地同胞土俗語 七、日本佔據時期的臺灣文獻 八、殘存的外國古蹟 九、餘論

臺灣文獻的散佚與今日的迫切工作…………… 八二〇

- 一、前言
- 二、臺灣文獻的散佚和隱沒
- 三、在省外及國外之臺灣文獻
- 四、今後的迫切工作
- 五、完成上述工作的途徑

陳第「東番記」考證…………… 八三五

- 一、周嬰「東番記」索隱
- 二、陳第「東番記」之提出
- 三、陳第「東番記」全文與「閩海贈言」全書之獲得
- 四、「閩海贈言」中平東番倭寇之史料
- 五、陳第「東番記」異本源流考
- 六、「閩海贈言」「閩書」及「澎湖臺灣記略」中「東番記」三異本之校勘
- 七、「明史」與「東西洋考」中「東番記」引文之校勘

「臺灣外志」兩抄本和「臺灣外記」若干版本的研究…………… 八八一

- 一、近人對於「臺灣外記」與「臺灣外志」的研究
- 二、木活字本「臺灣外記」的發現
- 三、加大藏「臺灣外志」兩抄本內容簡介
- 四、「臺灣外志」為江日昇撰的稱述
- 五、「臺灣外志」甲本正文中所見撰人姓氏
- 六、幾個重要年代和事蹟的考證
- 七、「臺灣外記」和「臺灣外志」的原本問題
- 八、「國學叢書」本「臺灣外記」的特色
- 九、以「臺灣外志」甲乙本校「臺灣外記」三十四例

明鄭的海權掌握和對外關係…………… 九五三

鄭成功復臺的最終目的…………… 九五六

- (附一) 松山後山渡鄭氏訪問記
- (附二) 從鄭成功後裔的訪求談到臺灣民間史料的保存

明末朝鮮對臺灣的注意…………… 九七〇

「裨海紀遊」撰人郁永河…………… 九七三

「裨海紀遊」版本之研究…………… 九七八

- 日人對於「裨海紀遊」的研究與重視……………九八九
- 校勘「裨海紀遊」的旨趣和方法……………九九四
- 「臺海使槎錄」與「裨海紀遊」……………九九八
- 「諸羅縣志」傳入日本和列入禁書的經過……………一〇〇四
- 陳夢林與陳元麟事蹟彙輯……………一〇〇七
- 吳廷華生平及其來臺年代與有關臺灣的詩……………一〇一四
- 杭州鄉賢錢霽先生在臺事蹟考……………一〇一九
- 臺灣「僧」「寺」入詩……………一〇二三
- 關於若干臺灣方志的新認識……………一〇二九
- 記新抄「苗栗縣志」兼論臺灣方志的型態……………一〇三六
- 一、本島殘存「苗栗縣志物產攷」抄本 二、上海保存本志三抄本 三、上海徐家匯藏書樓藏「苗栗縣志」抄本記略 四、傳抄「苗栗縣志」及寄來臺灣的經過 五、「苗栗縣志」內容舉要 六、「苗栗縣志」之因襲「淡水廳志」 七、臺灣方志的型態
- 「恒春縣志」的重現……………一〇四八
- 連氏「臺灣通史」新探……………一〇五五
- 「臺灣通史」藝文志訂誤述例……………一〇六一

連雅堂先生之民族思想	一〇六五
連雅堂先生的新認識	一〇六九
胡鐵花先生與「臺東州採訪修志冊」	一〇七三
日人著作中臺灣漢文文獻糾謬述例	一〇七七
一、小引（泛論日人對於臺灣漢文文獻的功過）	
二、「臺灣史料集成」例	
三、岡田東甯著「臺灣歷史考」例	
四、諸田維光譯註「貳百歲前之臺灣」例	
五、伊能嘉矩著作中書名人名之誤例	
六、八木冬嶺著「臺灣書目年表」例	
七、鈴木讓輯「臺灣全誌」例	
臺灣在政治上與文化上抗日的回顧	一〇九四
臺灣詩人對大陸的懷念	一一〇一
一、鄭氏時代	
二、清代初葉	
三、清代中葉	
四、日據時期	
詩人筆下的臺灣淪陷	一一〇七
一、前言	
二、對於馬關的傷感	
三、對於臺灣民主國的觀感	
四、對於割地的悲憤	
五、對於日軍兇暴與地方殘破的描寫	
六、對於淪陷後心懷的傾訴	
七、對於移居內地的感慨	
八、對於臺灣被佔領的痛恨	
九、對於義軍抗日的記述	
十、對於光復臺灣的寄望	
十一、後語	
從「櫟社詩集」見臺灣詩人之民族精神	一一二六
「臺灣文化」一名詞的商榷	一一二九
介紹一本未為人知的清季臺灣遊記	一一三四
光緒初年的蘭嶼勘查工作	一一三七

臺大藏臺澎授受條約塗改本記略

一一四〇

敬悼石陽睢先生

一一四四

與中會傳入臺灣暨國父六次來臺考（初稿）

一一四七

- 一、引言
- 二、國父來臺次數問題
- 三、與中會傳入臺灣記略
- 四、國父自傳中所述首次來臺經過
- 五、述及首次來臺的國父其他二文件
- 六、國父首次來臺同行人平山周的記述
- 七、宮崎寅藏所記國父首次來臺
- 八、掛通約對國父首次來臺的記述
- 九、山田純三郎所談國父首次來臺
- 十、國父首次來臺的日期
- 十一、口述民國二年三月國父來臺經過的周赤牛先生
- 十二、口述民國二年三月國父來臺經過的葉加車先生
- 十三、口述民國二年三月國父來臺經過的杜大排先生
- 十四、周、葉、杜三人口述史料的價值
- 十五、日人所述國父民國二年來臺的事實
- 十六、民國二年國父三次來臺說
- 十七、羅福星等殉難案和國父的關係
- 十八、民國七年國父來臺經過
- 十九、民國十三年國父北上過臺
- 二十、結論

研究國父來臺次數的經過

一一六九

- 一、前言
 - 二、首先提出國父三次來臺的日本人
 - 三、首先提出國父三次來臺的漢文書
 - 四、民國二年國父來臺說的提出
 - 五、國父四次來臺說的提出
 - 六、國父四次來臺史料的大量搜求
 - 七、國父民國七年來臺史料的繼續蒐集與訂誤
 - 八、國父六次來臺說的提出
 - 九、國父七次來臺說的提出
 - 十、研究中的國父八次來臺說
 - 十一、國父來臺次數不同主張進展表
- 附論「國父年譜」有關國父來臺灣之記述

在臺灣完成的妙復軒石頭記評

一一八五

- 一、研究資料
- 二、妙復軒石頭記評撰寫的經過
- 三、孫桐生的編訂和誤認作者爲全卞年
- 四、張新之爲妙復軒石頭記評作者的證明
- 五、妙復軒評稿和乾隆甲戌脂硯齋重評石頭記同歸劉銓福
- 六、全卞年在臺事蹟
- 七、妙復軒石頭記評本的隱沒和收有太平閑人評語的版本

臺灣史上的百歲人瑞

一一九四

插圖

一七七三年版 Alphabetum Tangutanum sive Tibetanum (拉丁文著「西藏文初學」) 攝影	三六
作者藏一八九八年著閩南語拼音之「拉丁辭彙」 Enchiridion latinum 抄本封面攝影	三六
明季流入中國七千部西書中教宗保祿五世贈書上之聖徽與耶穌會會徽	五三
一五九三年版丁先生 (Christophorus Clavius) 著 Astrolabium 扉頁攝影 (有作者贈利瑪竇之親筆簽名)	五四
一六二六年湯若望「遠鏡說」中之遠鏡圖	七一
「武備志」鄭和航海圖之金門與平湖嶼 (澎湖)	七二
「日本一鑑」附圖中之小琉球 (臺灣)	八五
「鄭開陽雜著」附圖中之小琉球、鷓鴣嶼等	八六
「籌海圖編」附圖中之雙嶼港	一六
「武備志」航海圖中之雙嶼門	一七
一六四八年 Joannes Blaeu 繪 World Map 中之兩處 Liampo	一七
一五六八年 F. V. Douardo 繪遠東圖中之 Liampo	一八
一五七一年 F. V. Douardo 作遠東圖中之 Liampo	一八
Albert Kammerer 書附圖中之 Liampo, Syongican 等	二二
寬永十九年 (一六四二) 禁止天主教由中國傳入日本之文告	二二
日本執行階繪圖	二二
羅常培改繪之「西儒耳目資萬國音韻活圖」	四八
孫元化手書與王徵交誼始末	五五
「奇器圖說」起重第八圖與 Jacques Bessons 書中之原圖	五六
「奇器圖說」轉重第八圖與 Zonca 書中之原圖	七七
「奇器圖說」起重第十一圖與 Ramelli 書中之原圖	七八
「奇器圖說」書架圖與 Ramelli 書中之原圖	七八

作者藏同治八年在納坡里出版郭棟臣譯義大利文「三字經」之前後封面	四〇二
吳漁山致王石谷手書與「昭代名人尺牘」刪節之摹刻本	四一一
作者藏「熙朝定案」康熙二十三年及二十八年西教士進南京行宮觀帝之記載	四一二
「乾隆甲戌脂硯齋重評石頭記」爲甲午（乾隆三十九年、一七七四）本之證明	四一五
「古今圖書集成」所載之自鳴鐘圖	四二〇
慕尼黑德國博物館所藏之中國與日本時辰鐘	四二〇
所謂「乾隆甲戌」與「乾隆甲辰」兩石頭記抄本中有關洋貨來源之記述	四三九
康熙南巡時之南京織造署行宮圖	四四三
作者藏十二時辰表之表面與機件圖	四五三
近年改繪之北平前恭王府圖	四五六
「綠煙瓊窗集」之「題紅樓夢詩」	四六〇
北平恭王府之 Baroque 式建築	四八六
北平恭王府之妙香亭	四八七
北平恭王府建於清初之戲臺	四八七
北平恭王府之正門	四八八
「中山傳信錄」所載之琉球地圖	五二二
Gaubil 法文節譯「中山傳信錄」所附之琉球地圖	五五六
一七五八年巴黎版 Lettres édifiantes et curieuses 中之臺灣、澎湖、臺南附近及安平城圖	六〇二
一七三四年 d' Anville 改繪之臺灣地圖	六〇三
載於「古今圖書集成」之臺灣府疆域圖	六〇三
高拱乾纂「臺灣府志」中之臺灣西部全圖	六〇四
「籌海圖編」中之大福船、廣東船、新會縣尖尾船及草撇船	六八二
「諸羅縣志」地圖中所見之干豆門與崧山宮	七五九
關渡媽祖廟又稱關渡宮之木刻畫	七五九

補白

「閩海贈言」中陳第「東番記」全文（十版）	八三五—八四四
「臺灣外志」抄本甲卷六第一葉攝影	九五—
「臺灣外志」抄本乙影一楷敘第一葉攝影	九五—
木活字本「臺灣外記」所見倒排之「方」字與「國」字攝影	九五—
木刻大字本「臺灣外記」同處之「方」字與「國」字不倒攝影	九五—
臺大藏臺灣授受條約塗改本首段攝影	一一四—
前臺灣總督府藏有關民國二年八月國父來臺之文件	一一七八
滇故一勾	二八〇
天主教稱「公教」溯源	五〇四

拉丁文傳入中國考

(一) 序言

(三) 荷蘭人在臺灣傳授之紅毛字

(五) 非天主教人之研習拉丁文

(七) 譯入拉丁文之中國名著

(九) 中國拉丁文典述例

(二) 拉丁字與中國音韻學

(四) 天主教人之研習拉丁文

(六) 中國人之拉丁文著作

(八) 譯入漢文之拉丁名著

(十) 結論

一 序 言

拉丁文者，以 Latin 之方言，成古羅馬之國語，故亦稱羅馬文。凡歐洲拉丁民族文字，悉所孳乳。歷史悠久，結構縝密。十七世紀前，歐陸學術、政治、外交、法律，靡不用之。固赫然西方國際語也。今日科學名詞猶採用拉丁文，足驗其流風餘韻。西人恒以拉丁區稱文物薈萃之所，亦非無因。顧自羅馬帝國之亡，以拉丁為日用語之民族，「漸歸式微」，而拉丁遂以「死文字」見稱。偶有習者，亦多失其故舊，乃有所謂低級拉丁語者，或譏為「庖厨拉丁語」焉。獨天主教以教理為萬世常法，其詞理尤須確切弗移。顧欲求文義之不歧，惟「死文字」可奏斯功。況古代經典載籍，既多以拉丁文譯撰，亦不可不一以貫之。拉丁文遂為拉丁禮之天主教會所襲用，迄於今茲。凡舉祭行禮及教律、教規、教務會議，與夫教廷教區之文告悉本之。故拉丁文之傳入我國，亦以教士為媒介，而與教會之關係特深。歲辛巳，余來浙江大學講中西交通史及拉丁文，以拉丁文東漸與中西文化溝通有不解之緣，草為是篇，將求教於並世賢達。

二 拉丁字與中國音韻學

基督教之始入我國，其有文獻可考者，殆莫先於景教。景教盛行於敘利亞一帶，故教中以敘利亞文為主。現存漢譯景教遺經，均非直接譯自拉丁文者。元後，天主教修士東行，始有翻譯拉丁文經籍者。然拉丁文影響及於我國文化，厥在明清之際，而與我國音韻學之關係尤著。

利瑪竇「西字奇跡」方明末耶穌會士之來華也，通語讀書，爲當務之急。願以漢字之繁，音讀之難，以西人而借助於西文之拼音，藉便記憶，亦情理之常。惟初期耶穌會士，雖分隸義葡等國，而利瑪竇(Matthaeus Ricci)實羣龍之首。利，義人也。義文與拉丁音較近，教士又莫不通拉丁文，故以拉丁文拼漢音，則音可一，前人之勞，亦裨後人，故當時教士拼音，雖不盡同，要其以拉丁音爲原則，固顯而易見者。

萬曆三十二年(一六〇五)瑪竇著「西字奇跡」一卷，即以拉丁音注漢字者。Theophilus Bayer 所著「中國大觀」(Museum sinicum)，謂瑪竇曾梓行「大西字母」(Ta gy cú mu)，或即指「西字奇跡」也。見費賴之(P. L. Pfister)「在華耶穌會士列傳」(Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine, p. 40)梵蒂岡圖書館有藏本。Lauter 「中國基督教藝術考」(Christian Art in China)，載(Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, Berlin, 1910)，謂別有題「程氏墨苑」者，實一書異名。按墨苑爲程幼博大約所刻書畫集。瑪竇嘗以宗教畫四幅贈大約，並題拉丁字注音其上，合所附短文，得三百八十七字，爲字父(卽聲母)二十六，字母(卽韻母)四十三，次音四，聲調符號五。陳援菴先生曾影印傳世，題「明季之歐化美術及羅馬字注音」。瑪竇注音法既出，國人頗驚新奇，乃有錯綜摹繪，顛倒排置，以誇耀於人者，亦以見受人注意之深。「口鐸日抄」(卷一)記崇禎四年(一六三一)福建教友陳孔熙等向盧安德司鐸(Andreas Rudomina)參較西音，亦一例也。

金尼閣「西儒耳目資」 「西字奇跡」刊行後二十年，卽天啓六年(一六二六)，瑪竇同會士金尼閣(Nicolas Trigault)亦撰「西儒耳目資」問世。同治三年(一八六四)Douai刊印Dehaisnes著「金尼閣傳」(Vie du P. Nicolas Trigault, p. 208)謂尼閣致書 P. de Montmorency 曰：「余應中國教友之請，曾以漢文編一字典，(余不感漢文困難)凡三冊，使漢

字與吾邦之元音輔音接近，俾中國人得於三日內通曉西洋文字之系統。此文典式之工作，頗引起中國人之驚奇。彼等目覩一外國人矯正其文字上久待改善之疵病，自覺難能可貴也，此書且為吸引偶像教人（按指佛教人）進入天主教網罟之餌，前禮部尚書某公捐資刊刻，並作一極有價值之序，為之增色。」所謂某公，當指張問達。其任官禮部者，問達父也，尼閣偶誤為其本人。其書視瑪竇所編者條理尤密。凡字母二十九，內自鳴者（元音）五、同鳴者（輔音）二十、不鳴者（中國不用之輔音）四。又以自鳴五字自相結合，並與 l m n 三字結合而成「自鳴二字子母」及「自鳴三字聲母」各二十二、「自鳴四字曾孫母」一。以元母、子母、聲母、曾孫母為五十列音，是為字母，以二十同鳴字為字父。字母有清、濁、上、去、入五聲調，及中音、次音記號各一。並創作「萬國音韻活圖」、「中原音韻活圖」、「音韻經緯總局」、「音韻經緯全局」、「四品切法」、「列音韻譜」等。其書始作於天啓五年（一六二五）夏，完成於六年春，凡三易稿。四庫存目，稱其「殘闕頗多，並非完書」。民國二十二年，北京大學與北平圖書館重為影印。今人研究此書，多側重其漢音西譯之功，而不知當時中西人士固亦嘗以之為西音漢譯之準衡也。今天主教通用譯名，往往與新譯大異，而與尼閣之書多雷同，可以見也。

國人之研習拉丁注音 「西儒耳目資」既出，國人歡迎甚。張問達、王徵、韓雲、張鍾芳皆為之序，問達更負劖劂之質，胥熱心其事者，而徵為尤甚。嘗作「山居自詠」曰：「奇人幸得奇遇，資人耳目元音譜，啓我靈函聖蹟圖」，但開口，皆奇趣。「資人耳目元音譜」云者，即「西儒耳目資」也。徵與雲俱教友，或謂問達亦在教。徵撰「西儒耳目資釋疑」云：「今觀西號，自鳴之母，號不過五；同鳴之父，號不過二十，及傳生諸母之攝統計之，才五十號耳。肯一記憶，一日可熟，視彼習等韻者，三年尚不能熟，即熟矣，尋音尋字，尚多不得便遇者，誰難誰易，而甘自遜為？且余獨非此中人乎？闢愚特甚，一見西號，亦甚了了，又況聰明特達之士，高出萬萬者乎？」用力提倡，可謂至矣！及次年，徵譯「遠西奇器圖說」，乃並記號亦用羅馬字，曰：「號必用西字者，西字號初似難記，欲覽者怪而尋索，必求其得耳。」今錢熙祚刻守山閣本「奇器圖說」已將羅馬字悉易甲乙。余近見安康張鵬翔刻本，猶仍其舊。然王徵以難引勝之法，並不久傳。梅文鼎「勿菴曆算書目」奇器補詮條謂：「關中王公徵『奇器圖說』，所述引重、轉水諸製，並有裨於民生，而又本諸西人重學，以明其意。（中略）其以西字為識者，易之，便觀覽

也。」文鼎、熙祚，殆不謀而合也。或問王徵果諳拉丁文乎？曰否。徵自序「遠西奇器圖說錄最」曰：「雖余嚮在里中，得金四表先生爲余指授西文字母字父二十五號，刻有『西儒耳目資』一書，亦略知其音響乎，顧全文全義則茫然其莫測也。」四表尼閣號。徵之所知，蓋止於切音而已。

尼閣之書，爲人所重，迄清初百餘年而未衰。方以智先生字密之，亦明末接受西學之較深者，見所著「通雅」及「物理小識」。「通雅」（卷五十）有「切韻聲原」一編，述及尼閣及「耳目資」者凡四次，可窺其深研拉丁切音之迹。「韻考」一節，嘗舉金尼閣字父字母之說，即所創「旋韻圖」，亦頗師尼閣之意。又謂「外國喉音獨多，中土舌齒詳正，華嚴、悉曇、回回、泰西可以互推。」密之心目中之泰西，拉丁而已。以智又曰：「字之紛也，即緣通與借耳，若事屬一字，字各一義，如遠西因事乃合音，因音而成字，不尤愈乎？」可見其醉心羅馬字之深。

楊選杞著「聲韻同然集」，於拉丁拼音之術，亦有所知。嘗師金尼閣法，創宏聲字母十五、宏聲字母十三、中聲字母二十一、中聲字母二十、細聲字母三十一、細聲字母二十四。總爲字祖三十一，大韻二十五。又仿其音韻活圖法，作同然圖、宏聲圖、中聲圖、細聲圖。（參見羅常培「耶穌會士在音韻學上的貢獻」，「中央研究院歷史語言研究所集刊」第一本第三分。）

方楊二人而外，清初有劉獻廷者，字繼莊，尤嗜外國字。梁份「懷葛堂集」（卷二）「劉氏家藏墨苑序」曰：「余友劉繼莊於書無不讀，家貧甚，而藏金石圖書特富。其家先生得『墨苑』一書，愛惜甚，藏於燕久矣。丙寅，劉子偶客吳門，過友人所，偶視架上書，偶披視，則『墨苑』也，書纔半部。劉子偶曰：『客中閒，請以全帙假』。友人曰：『諾』。居無何，以他端不果，劉子亦以他端不復請矣。（中略）一日，門人挾書置几上，則『墨苑』全帙，亟披視，則前見其半者。既盡，則固劉子所家藏也。一時傳爲異事。」繼莊愛好「墨苑」，何一至於此？梁序語不及此。近人王鞠侯作「劉繼莊先生年譜初藁」（「浙江省立圖書館館刊」四卷四·五期）收此文，然於其念念不忘「墨苑」之故，亦未道破。以余觀之，必與書中所收利瑪竇注音字有關。繼莊所學，得於泰西者頗多。詳「廣陽雜記」。「雜記」（卷三）曰：「劉孔當後爲名進士，著有『五經難字』、『五經叶韻』，共若干卷，上附琉球紅夷字，甲夫家有其書，曾見之。余聞此不勝驚嘆。前在甲夫家，一住數日，乃不知有此異書。『難

字叶韻』，不關有無，若紅夷琉球，則正余所懸金而求，募賊以竊者，乃面失之於康甲夫也。紅夷之字，必用蠟底諾語，以合其土音，必稍有異同。」詳本文第三節。蠟底諾即拉丁，琉球紅夷則臺灣之荷蘭人也。此文考證雖不甚精審，固已開風氣之先。「雜記」（卷三）並述及「太西蠟等話」及「太西蠟頂話」，蠟等、蠟頂皆拉丁之異譯也。所著「新韻譜」，亦受金尼閣影響而作者，惜已散失。全祖望「鮚埼亭集」卷二十八「劉繼莊傳」，謂：「嘗作『新韻譜』，其悟自華嚴字母入，而參之以天竺、陀羅尼、泰西蠟頂話、小西天梵書，暨天方、蒙古、女直等音。」同集卷二「國書賦」，亦有句曰：「龍龕之鏡未語，蠟頂之話誰遡？」祖望以蠟頂入典，亦見當時文人對拉丁字興趣之濃也。與繼莊同時有吳修齡者亦講求聲韻。「廣陽雜記」卷四記其論聲音之道，末曰：「蓋先生于天竺陀羅尼、太西蠟頂話、小西天梵書、暨天方、蒙古、女直諸書，皆未究心。」繼莊蓋時時不忘拉丁拼音之術也。

康熙禮重西士，於西洋科學，皆略聞一二，淺嘗輒止，於拉丁文亦然。四十四年（一七〇五）大學士等以鄂羅斯貿易使齋原文及譯文進呈。帝諭大學士等曰：「此乃喇提諾、託多烏祖克、鄂羅斯三種文也。外國之文，亦有三十六字母者，亦有三十字、五十字母者，朕交喇嘛詳考視之，其來源與中國同，但不分平聲、上聲、去聲，而尚有入聲，其兩字合音者甚明。中國平上去入四韻極精，兩字合音不甚緊要，是以學者少，漸至棄之。問翰林官四聲，無不知者，問兩字合音，皆不能知。中國所有之字，外國亦有之，特不全耳。」（「東華錄」康熙七十六，「聖祖實錄」卷二二三同。）關於此論，俞正燮「俄羅斯事輯」謂俄羅斯東合拉提諾，西合托忒烏珠克，而轉譯蒙古、清、漢文。魏源「俄羅斯聘盟記」謂拉提諾者，西洋字體；托忒者，厄魯特字體；烏珠克者，唐古特字體也。何秋濤「朔方備乘」卷十三「俄羅斯學考」，附「俄羅斯國兼用各體文字考」辨之，曰：「拉提諾為一種字，託多烏祖克為一種字，鄂羅斯為一種字，合而計之為三種文。魏源分托忒為一種，烏珠克為一種，其誤顯然。又西洋在俄羅斯西，厄魯特在俄羅斯東，則當云西合拉提諾，東合托忒烏珠克。俞正燮所云，亦屬筆誤。」喇提諾、拉提諾，皆拉丁之異譯；喇嘛則俄羅斯東正教之教士也，見圖理琛「異域錄」等書。因康熙一諭，引起辨論，亦彼時考證之風使然。秋濤並謂「拉提諾則西洋公共之字體，俄羅斯教門技藝，皆學西洋，宜其諳習於是也。」又作「拉提諾字體考」，註曰：「亦作蠟底諾、喇提

諾。」自前論觀之，康熙似亦有志以羅馬字拼音，爲漢字音韻闢一新徑，卽康熙字典之編纂，亦未嘗不受拉丁字之影響。四十九年三月初九日「諭大學士陳廷敬等：朕留意典籍，編定羣書，比年以來，如朱子全書、佩文韻府、淵鑿類函、廣羣芳韻，並其餘各書，悉加修纂，次第告成。至於字學，並關切要，允宜酌訂一書。……朕嘗參閱諸書，究心考證，凡蒙古、西域、洋外諸國，多從字母而來，音由地殊，難以牽引。……今欲詳略得中，歸於至當，增字彙之闕遺，刪正字通之繁冗，勒爲成書，垂示永久，爾等酌議式例具奏。」所謂「洋外（當與外洋同義）諸國」文字，必包括彼最重視之拉丁文。惟康熙於拉丁所詣不深，故亦有願莫遂，但其驕態固躍然紙上也。

拉丁字注音之遭反對 拉丁拼音法，好之者雖衆，排擊者亦隨之而起。熊士伯「等切元聲」（卷八「閱西儒耳目資」）曰：「切韻一道，經中華賢哲之釐定，固有至理寓乎其中，知者絕少，因其不知，遂出私智以相訾訾，過已！」周春「松靈遺書」小學餘論（卷下）：「明季西人金尼閣竊等韻之餘緒，撰列音韻，究不過得其粗者。切韻下一字全不理會，幾類洞庭切。又讀字悉依中原音，且有依其國土音者，而古音且盡廢矣。於字母外，更造字父字孫之說，尤爲不典。」然尼閣之法，流傳甚久。咸豐八年（一八五八）貴陽聖保祿學堂猶印行「十八字母」一小冊。同治十三年（一八七四）四川汪朝恩司鐸著「五音集字」，將「康熙字典」按拉丁拼音重爲編排，成十巨冊。又「集字繫聲」二冊，其拼音則皆以漢字出之。按察使牛樹梅爲題序。其書用力雖勤，而見者甚罕，以言影響，殆絕無也。光緒十八年（一八九二）盧翹章著「中國第一快切音新字」，及「一目了然初階」。民國二年教育部召開讀音統一會，遂有所謂「羅馬字母」派者。其後如劉繼善著「新纂新華字」，鍾雄著「新字母發明書」，李澄祥著「全球五音字母」，不可悉計。民國十七年，大學院公布國語羅馬字後，論著尤多。十九年成立國語羅馬字促進會。次年，俄人德拉古諾夫（Dragunov）擬作「中國羅馬字拼音法式」，二十年遂與三五華人成「拉丁化的中國字母」，同年九月在海參崴舉行第一次中國字拉丁化會議，積極推行拉丁化新文字。二十八年上海出現辣體新字，則仍爲羅馬字，而以「廣韻」爲標準音也。

三 荷蘭人在臺灣傳授之紅毛字

明天啓四年（一六二四）荷蘭侵佔臺灣，至清康熙元年（一六六二）始爲鄭成功所逐。計前後共竊據臺灣三十八年。

荷蘭人入臺後之第三年，始有教士前來傳教（新教），並建立教堂。崇禎九年（一六三六）創辦學校，收容土番（用舊名稱）學生，教以拉丁字即羅馬字記錄番語，後人稱爲「紅毛字」；同時亦將荷蘭文之教會書籍譯成羅馬字注音之番語教本。當時荷人推行教育之範圍，分布於臺南、新港、大目降、目加溜灣、蕭壠、蔴豆、大傑顛、大武壠、淡水、桃園等地，後二處似在驅逐西班牙人以後進行者。據荷蘭東印度公司報告，在荷蘭據臺後十五年時，即崇禎十二年（一六三九），已有學生五百二十六人；四年後，則超過六百人，並有五十蕃人，已可充任教師。惟在荷蘭人退出臺灣前三年，此等教育已漸趨衰微。

番人學習「紅毛字」後，於是一切契約、賬冊、函件，無不採用「紅毛字」；日人對此種文件頗知搜集，並加以整理，以出現最多之地爲新港，故名之曰：「新港文書」。

效先就中文文獻之記述，窺其一斑：

康熙三十五年（一六九六）刊高拱乾修第一部「臺灣府志」卷七風土志，土番風俗，曰：「有能書紅毛字者，謂之『教冊』，凡出入之數，皆經其手。削鵝毛管，濡墨橫書，自左而右，非直行也。今向化者，設塾師，令番子弟從學，漸沐於詩書禮儀之教云。」卷五賦役志亦有「識番字者呼爲『教冊番』」之語，康熙五十一年（一七一一）刊周元文重修臺灣府志卷七風土志，土番風俗，全文採自高志。

康熙五十六年（一七一七）周鍾瑄修「諸羅縣志」卷八風俗志，番俗考，雜俗，曰：「習紅毛字，橫書爲行，自左而右，字與古螞篆相彷彿，能書者，令掌官司符檄課役數目，謂之『教冊仔』。今官設塾師於社。熟番子弟俱令從學，漸通漢文矣。紅毛字不用筆，削鵝毛管爲鴨嘴，銳其末，搗之如蠶，注墨濡于筒，湛而書之。紅毛紙不易得，箋代之，以紙背堪覆書也。」

康熙三十五年時，曰「漸沐於詩書禮儀之教」；五十六年時，曰「漸通漢文」；康熙五十八年（一七一九）陳文達修「鳳山縣志」，卷七風土志，番俗曰：「能書紅毛字者，號曰教冊，掌登出入之數，削鵝毛管濡墨橫書，自左至右，不直行。」一年後，陳氏又修「臺灣縣志」，不見紅毛字資料。乾隆六年（一七四一）劉良璧「重修臺灣府志」卷六風俗，則曰：「從前各社

中，有習紅毛字者，以鵝管醮墨橫書，自左而右，謂之『教冊』。社中出入簿籍，皆經其手；今則簿籍皆用漢字。」

「皆用漢字」一語，失實，番人文契迄嘉慶十八年（一八一三）猶有沿用「紅毛字」者，詳下。

乾隆十二年（一七四七）刊范咸「重修臺灣府志」卷十四風俗一，番社風俗一，臺灣縣大傑顯社、新港社、卓猴社僅曰：「習紅毛字者曰『教冊』，用鵝毛管削尖，注墨汁於筒，醮而橫書，自左而右。登記符檄錢穀數目。暇則將鵝管插於頭上，或貯腰間。」不提漢字漢文。惟此文已見於雍正二年（一七二四）修，乾隆元年（一七三六）刊黃叔瓚撰「臺海使槎錄」卷五，番俗六考，北路諸羅番一。黃氏以康熙六十一年（一七二二）任巡臺御史，其書之成及刊印，實早於范氏。又卷七番俗六考、南路鳳山番一，附載，曰：「有事則集衆以議，能書紅毛字者號曰『教冊』，掌登出入之數，削鵝毛管濡墨橫書，自左而右。」末註「鳳山志」。蓋即康熙五十八年（一七一九）陳文達主修之「鳳山縣志」。乾隆二十九年（一七六四）王瑛曾「重修鳳山縣志」卷三番社風俗，瑯瑯等十八社風俗，附考，標明引舊志，與「臺海使槎錄」所引亦同。

此外，如乾隆十七年（一七五二）魯鼎梅「重修臺灣縣志」卷十二風土，風俗，附番俗；二十五年（一七六〇）余文儀續修「臺灣府志」卷十四番社風俗，臺灣縣大傑顯社、新港、卓猴社，皆錄范志，溯其原，實皆出自「臺海使槎錄」及康熙「臺灣縣志」。惟魯志誤「錢穀」爲「鐵穀」；余志「注墨汁於筒」句脫「汁」字。

一九三八年，前臺北帝國大學文政學部出版村上直次郎教授所作英文「新港文書」之研究（Naojiro Murakami: Sinkan Manuscripts），其最晚之「第二十一號新港文書」，爲嘉慶十八年（一八一三）。村上共收一〇一例，中八十七例，爲出於新港社之寫本；八十七例中二十一例爲「漢番對照寫本」，屬於乾隆時者十九例，嘉慶年間者二例。「文獻專刊」二卷三四合期載宋文薰先生著「新港文書之一新例」，稱之爲「第八十八號新港文書」，爲嘉慶八年（一八〇三）之一典契。是爲「羅馬注音番語寫本」及「新港文書」中，略早於嘉慶十八年之「第二十一號新港文書」者。可知荷蘭人被逐後一百五十餘年，「紅毛字」猶流行於蘇豆以南下淡水社間土人中。

咸豐十一年（一八六一），斯溫海（Robert Swinhoe）任臺灣府英國副領事時，番社社長已不能讀其所保存之羅馬注音寫

本，且除少數老人外，亦不解其固有語言。見所著 *Notes on the Island of Formosa, Proceedings of the Royal Geographical Society, vol. VIII, No. 2, Feb. 1864*。同治十年（一八七二），湯潑遜（J. Thompson）來臺，曾論曰：「土人現雖已不能譯解其所保存罕見之羅馬注音馬來語文件，完全不知其價值，然仍視若至寶。」見所著 *The Straits of Malacca, India-China and China*，一八七六年出版。

四 天主教人之研習拉丁文

元大德八年（一三〇五年一月八日）大都總主教若望孟高未諾（Joannes de Monte Corvino）寄函巨薩里亞（Gazaria）修士教長曰：「余收養幼童一百五十人，自七歲至十一歲不等，父母皆崇奉異教，幼童未受教育，亦無信仰，余悉爲付洗，授以希臘、拉丁文。」是爲國人最先習拉丁文者。

明末，天主教東漸，適當歐洲文藝復興運動後，拉丁文在歐洲，光日中天，盛極一時。義大利之拉丁文學運動，更駕各國而上之。羅馬、米郎，文風最高。利瑪竇出身之羅馬學院，實執牛耳。故當時來華西士，於拉丁文之造就，多非今人所望塵能及。

西士既入中國，拉丁文最爲習見，受國人之注意亦深。「帝京景物略」卷五「西城外」記「利瑪竇墳」曰：「後虛堂六角，所供縱橫十字文。」以敬十字者習用拉丁文，乃稱之曰十字文，其名新穎可喜。呂留良「晚村文集」（卷六）「友研堂記」曰：「八角研，餘姚黃太冲名宗義所贈也。（中略）有銘，即用六朝回文舊語，而中刻耶穌三角了圓文。其實則歛之龍尾也。」太冲詩云：「一研龍尾從西士，傳之朗三傳之我。」朗三卽梅朗中，精西洋算法。三角了圓文者，峨特式字也。稱以耶穌者，亦以拉丁文爲教會常用語，與「景物略」之稱十字文，其義同。是其時西士，迎人所好，亦嘗以拉丁文鐫刻物品，而爲餽贈之需矣。雖然，此非西士之志也。拉丁文之可以爲來華西士用者，在灌輸學術與教理。第彼時拉丁文與漢文之互譯，類由西士口授，國人爲之筆錄。緣拉丁文學習匪易，當時從西士問學論道者，多中年以上人，記誦倍難。萬曆四十二年（一六一四）乃請教宗准以漢文逐譯「聖經」、「司鐸課典」、「彌撒經典」等，司鐸得以漢文舉行教禮。教廷詔如所請，乃因審查譯文，時日遷延，國人

亦漸有語拉丁而任爲司鐸者，其議遂寢。

免用拉丁文之議，雖功敗垂成，似屬可惜。然教會欲植基於中國，培植通曉拉丁文之中國教士，實爲根本之圖。蓋教會之豁免，其性質近於一時之通融，非可以垂諸永久者。

萬曆十七年（一五八九）范禮安（Alexander Valignani）在肇慶收四人入耶穌會之初學院（Novitatus）。入初學院者，或終身爲修士，或志在昇司鐸，凡志爲司鐸者，拉丁文乃必修之科。二十三年（一五九五）粵人鍾明仁亦入韶州初學院。三十一年（一六〇三）澳門人邱良稟繼踪而至。先是，范禮安並於二十二年（一五九四）立院於澳門，原名聖母院，後改名三巴公學，卽聖保祿公學。日本修士亦來此習拉丁文，詳見拙著「中國在日歐初期交通史上之地位」。我國著名畫家吳漁山神父歷，亦曾在此居住，而著有三巴集。利瑪竇以澳門爲亡命者之逃藪，國人所鄙，遂於二十六年（一五九七）建院於北京。閱十載，南昌初學院亦告成立。天啓四年（一六二四）更築新院於杭州。三十餘年間，拉丁文在中國植基運動，不爲不宏。乃會幾何時，都歸中輟。至康熙十七年（一六七八）南懷仁（P. Ferdinandus Verbiest）上書會中視察員，請在中國內地復設初學院，並在澳門專設華人初學院。然閱時不久，各省修道院（Seminarium）卽相繼成立。修道院者，天主教教士之養成所也。分高初二級，高級修院亦曰大修院，專攻哲學、神學，旁及聖經、教律、教史、教儀、聖樂等，多以拉丁文講授。初級修院亦曰小修院，則以本國文、拉丁文、第二外國語、社會科學等爲主。然以拉丁文艱深難解，往往佔時獨多，西南諸省以是稱小修院爲「納丁學堂」，（見「高麗主證」、「黔疆諸證」）。故小修道院者，實教中人治拉丁文惟一處所。陳介夫與謝凡合撰「中國修院簡史」，發表於「新鐸聲」第七期，可資參考。

康熙三十四年（一六九五）陽曆十一月二日康和之主教（Bernardinus della Chiesa）自南京上傳信部樞機主教書，謂五月間有一法國人抵此，（Gaspar Franciscus Guéty, Giac. Lirot）前者華名譯音爲 Fang-chow，後者華名譯音爲 Hsu Fa-sheng。畢業於韶州大修院，並於一六九五年（康熙三十四年）晉鐸。見中國方濟各會志（Sinica Franciscana）第五冊三三一頁。此或爲中國境內第一所正式大修院，學生在此傳習拉丁文，亦無可疑，創立年代不詳。

康熙三十八年（一六九九）畢天祥（P. Louis Antoine Appiani）以中國教會禮儀之爭方烈，西蜀去各省較遠，相安無事，欲立修院於成都，未果。五十年（一七一）穆天尺（P. Jean Mullener）思在湖南常德立院，亦未遂。五十四年（一七一五）天尺被簡任四川主教，乃節衣縮食，設講席於成都。乾隆四十四年（一七七九）教士劉加略（P. Hamel）、艾若望（亦名斐德勝 P. Gleye）及梅某（P. Moye）樹修院於滇北龍溪。三年後正式成立。劉司鐸原任教於印度本地治里（Pondichéry）之 Virapatna 修院，艾司鐸則為暹羅修院之創立人。逾四年，遷四川宜賓落濠溝。其地距城二百華里，去龍溪七十里，地介二省，便逃竄也。嘉慶十九年（一八一四）陽曆八月十四日燬於教難。時羅主教（RR. D. D. Ludovicus Florens）為院長，率學生二人，自雲南間道入越南，甫抵其地，主教即罹疾終。道光四年（一八二四）再在龍溪恢復。十年（一八三〇）成都附近木坪另立修院，由中國神父 Bartholomaeus 陳與 Imbert 神父共同建立。見「四川省中國聖職人員錄」（Catalogus Cleri Indigenae in Provincia Se-Tchouan, 1702-1858, p. 36）根據此一名錄，在木坪就讀者凡十一人。

一九三二年巴黎外方傳教會會刊二四二、四一〇等頁，記同治二年（一八六三）至十一年設於十里莊（譯音 Cheichan）之修院，人數不詳。光緒十七年（一八九一）至民國十一年之三關樓（譯音 San-kouan-teou）者，前後共有四百三十四人；設於河堤口（譯音 Ho-ti-keon）者共有四百六十一人，晉升司鐸者五十六人。

李安德司鐸（見下）晚年多疾，在成都城外鳳凰山教七名兒童拉丁文，取名「聖誕修院」；乾隆三十年（一七六五）為官方發現，李氏逃逸。（見拉丁文李氏日記，Lauray 撰導言。）

雍正元年（一七二三）澳門三巴公學改為若瑟修院，仍由耶穌會管理，乾隆二十四年（一七五九）會士為葡萄牙政府驅逐出境，三十八年（一七七三）教廷解散耶穌會，四十九年（一七八四）葡萄牙遣使會士改澳門耶穌會若瑟院為本會修院，授拉丁文、中文、哲學、神學、數學，葡后出帑修葺院舍，贍養全院師生，稱王家學院。嘉慶二十四年（一八一九）後，即為全國遣使會碩果僅存之修院，國內欲求拉丁文深造者，咸集於此。至道光二十五年（一八四五）始告停辦。不久又告恢復。自光緒十六年（一八九〇）至宣統二年（一九一〇）在該院領受聖職者八十一人。

乾隆五十三年（一七八八）北京教會已有讀拉丁文者十五人。蓋三年前遣使會士羅廣祥（P. Joseph Raux）與吉德明（P. Jean-Joseph Ghislain）入京接管耶穌會事業時，已致意於此矣。嘉慶九年（一八〇四）即開辦修院，十一年京中忽弛教禁，修院亦公然弦誦，未六載，復遭禁阻。時有中國神父薛氏負責維持，大多數均遣往澳門就讀，仍留學生六人於身畔，完成學業。道光七年（一八二七）薛氏避居南堂，兩年後，遷修院於察哈爾之西灣子。

道光二十四年（一八八四）察哈爾西灣子（今崇禮縣）及江西南昌之三橋修院，相繼成立。是為贛浙兩省之修院，直至道光二十九年（一八四九），三橋修院僅有十四人，內浙籍者三人，餘皆贛籍。咸豐四年（一八五四）三橋修院遷南城之九都。同治二年（一八六三）遷九江，既而復返南城。

蓋道光二十五年（一八四五），舟山居民集體信教者甚多，獻廟宇為天主堂者達十餘所；二十七年石主教（M^r. Pierre L'avassiere）將離城三十里許之天后宮改為修院，是年名冊上有三十五人，隸浙贛兩省。在舟山修院未落成前，浙籍修士三人，皆在澳門讀拉丁文，返浙後；先在嘉興硤石之車輻浜繼續肄業，後亦遷往舟山。同治十年（一八七一）設大修院即神學院於杭州，舟山乃完全為小修院。宣統二年（一九一〇）五月十日教廷劃浙江教區為二；民國元年杭州教區小修院成立。杭州教區成立之始，即有神哲學生四人，專讀國文、拉丁文之小修院生二十七人。

咸豐二年（一八五二）貴陽亦成立修院，即所謂納丁學堂，或納丁書院也。或云在七年後。不久即為地方官所毀。咸豐十年（一八六〇）胡縛理（Louis-Simon Faurie）任貴州宗座代牧，即在六冲關重建，至同治三年（一八六四）有修士四十四人。五年又被毀，事平後重建。

道光二十四年（一八四四）河南教區成立，首任安主教（Joannes-Henricus-Maximilianus Baldus）立修院於南陽，至咸豐十一年（一八六一）已有二修士接受副襄祭職。

乾隆四十六年（一七八一）福建主教郭氏（M. Joseph Calvo）就職後，原擬立即成立一修院，以教授拉丁文及神學，但正值禁教時期，無法實現，因此有志青年，皆送往馬尼拉就讀，直至嘉慶十八年（一八一三）羅主教（Roch Carpena Diaz）始

在今福甯教區羅家巷總鐸區之溪填成立修院，教授拉丁文，最初僅十二人，其中一人因拉丁文已頗有根基，即改讀神學；直至道光九年（一八二九）造就司鐸七人；至道光十四年（一八三四），不得不遷往馬尼拉，以避教難。道光二十九年（一八四九）至光緒九年（一八八二）高氏（Michael Calderon）任福建主教，曾創立大修院及小修院各一所，成績斐然。

道光二十三年（一八四三）陽曆二月三日，江蘇青浦縣之張樸橋亦開設一修院，屬江南教區，即江蘇、安徽二省，成立之始即有學生二十二人，其中五人來自山東；惟張樸橋教友恐遭官廳干涉，頗感不安，同年七月即遷上海近郊之橫塘；道光二十四年（一八四四）修士增至三十二人，道光三十年（一八五〇）遷浦東張家樓。咸豐三年（一八五三）立神學院於上海董家渡，專攻拉丁文及哲學者仍留張家樓。咸豐八年（一八五八）第一批修士八人晉為司鐸。當太平天國之亂時，小修院曾停辦三年；咸豐九年乃與徐滙公學合併，惟修士須另加拉丁文課。但次年又單獨設立；同治六年（一八六七）再度與公學合併。光緒三年（一八七七）徐家滙創設大修院。計自咸豐四年（一八五四）至同治十二年（一八七三）入院者一百六十五人，僅十六人晉升司鐸；自同治十三年（一八七四）至民國七年（一九一八），入院者二百三十四人，接受聖職者達一百三十一人。

山東方面，在道光年間，攻讀拉丁文及神哲學之修士，多在江南教區借讀。光緒十二年（一八八六）聖言會士安治泰（J. B. von Anzer）任山東南部主教，即在陽穀坡里莊成立小修院。在庚子教難前，已栽培司鐸六人；庚子以後，先遷濟寧，再遷兗州。民國十年以後，凡山東兗州、青島、曹州、陽穀，河南信陽、新鄉，甘肅蘭州，青海西寧，新疆迪化等聖言會所轄地區，及甘肅天水嘉佈遣會教區，皆有修士送兗州修院肄業。該院自光緒十二年至民國四十三年，產生樞機一人、主教二人、監牧一人，司鐸約近百人。

五口通商以還，國內修院逐漸開設，遍於各教區。民國二十九年統計全國小修道院暨備修院凡一百九十所，學生五千一百十四人，皆必讀拉丁文者。其以拉丁文講授各科之大修道院，計三十六處，學生八百七十人。

抗日戰起，各地修院陷於停頓者多；大陸變色，更有流亡至香港、澳門、菲律賓、西班牙、義大利等處者。至於近年在臺灣成立之修院，則有臺北縣泰山鄉之聖多瑪斯神哲學院、方濟會神哲學院、新莊鎮若瑟修院、臺中市聖神小修院、雲林縣斗六鎮聖

心修院、臺南市碧岳神哲學院、達義修院、聖方濟修院、高雄市聖若瑟修院、聖道明修院、花蓮市聖若瑟修院，以上各修院及神哲學院，拉丁文皆爲必修科。

歷代教會會議亦極重視拉丁文，嘉慶八年（一八〇三）之「四川會議錄」（Synodus Sze-tchuenensis）爲中國教史之著名文獻，道光十二年（一八三二）傳信部命令全國奉行。其第七章第三節命修院學生必須精諳拉丁文，能作通順文字，除每日授課外，年有考試二次。每年或每二年必由主教親行覆試。四川會議之預會者教士十四人，屬法國籍者一，餘皆川黔人也。民國十三年第一屆全國會議亦規定（第六七二條第四目）「在小修院教授拉丁文作攻讀神哲學之準備。應採用拉丁文全盛時代之名著、教父暨聖教禮典中之詩歌，並節取司鐸日課中之文字。」其他各教區會議，亦無不注意及此。不多贅焉。

拉丁文之傳授，教會雖重視若此，惟以二三百年前設備之困難，師資之缺乏，礙舍教育之外，蓋別有他途：一爲出國之研究，一爲私人之教讀。國人首膺主教任者，閩人羅文藻，即以崇禎十三年（一六四〇）至菲律賓學習拉丁文者。又十載，（順治七年、一六五〇）粵人鄭瑪諾司鐸，則更遠航羅馬。自是繼起者代不乏人。康熙二十年（一六八一）南京人沈福宗，名彌格爾，隨柏應理（Philippus Couplet）至歐，自法而英，並至牛津大學，晤東方學大家Hyde，Hyde遺書中有福宗之拉丁文通信及「棋譜」、「升官圖」、度量衡制與漢文及拉丁文對照之應酬語。見 Abel-Rémusat 著 Nouveaux Mélanges Asiatiques, T. p. 358 及 H. Cordier 著 La Chine en France au XVIII^e siècle, 1910, p. 131。四十八年（一七〇九）陝人樊守義亦負笈都靈、羅馬。拙著「中西交通史」第四冊第七章第二節載有其赴歐遊記「身見錄」。雍正二年（一七二四）供奉畫院教士馬國賢（Matthaeus Ripa）率吳露爵、谷文耀、殷若望走那不勒斯，創中華書院（Collegium Sanctae Familiae），聖家書院之議甫起，即遭若干人反對，而以耶穌會士殷弘緒（Fr. Xav. d'Entrecolles）爲最激烈。康熙五十九年（一七一〇）陽曆四月二十二日，康利之主教自臨清發出致殷弘緒函討論此事，亦云：「以余觀之，關於馬國賢爲幼童創辦學校即修院之計劃，不免有危險及不合時宜之處」；但謂「此時下令阻止，余認爲亦不光明正大。」

馬氏本人亦有報告，詳述殷弘緒之反對、誹謗與侮辱。康和之函爲拉丁文，載「中國方濟各會志」第五冊，七五五頁；馬氏

報告係抄本，藏漢口總主教公署檔案室A字二十四號。

但一七一五年（康熙五十四年）八月二十五日馬氏已接獲傳信部秘書長 D. Silv. de Cavalleri 覆書，對其招收中國青年，授以拉丁文及各類科學，作晉升司鐸之準備，俾基督之教會在此廣大之帝國，能屹立不搖，此賢明之舉，已獲教廷贊許云云。王先謙序「西被考略」，謂「康熙中意大利建文華書院」，殆即指此。原作者金永森自敘亦曰：「聖祖仁皇帝，天縱多能，靡術不究，尤留心外國事。當時建文華書院於意大利，遣子弟出洋學習。」馬國賢以雍正元年離華，謂書院成於康熙者，蓋動議於康熙，實現於雍正也。國賢為康熙四十六年（一七〇七）教廷遣來宣佈宗主教多羅（Carolus Maillardus de Tournon）被擢為樞機主教者。又嘗供奉畫院，故西返時，帝寵賚有加。謂書院係清廷所建之說，殆即起於此乎？國賢以一七二四年十一月二十五日抵達那不勒斯。雍正十年（一七三二）陽曆七月二十五日，經教宗格來門（Clementus）十二世明令許可，在那不勒斯正式開學。聖家書院不以華人為限，凡有志來遠東傳教者，悉可就讀，而土耳其人亦在收容之列。乾隆二十四年（一七五九）歐洲學者 Mairan, de Guignes, Hauterayes 等以中國民族是否起源於埃及而生劇辯。會 M. Needham 得埃及女神半身像於都靈，像有文，頗類漢字，乃就梵蒂岡圖書館某北京籍館員詢焉。其人為譯成拉丁文，蓋康熙末年，北京已有一「拉丁中華字典」，凡三十六冊。（見 Mémoires concernant des Chinois 序）知當時國人已有因譚拉丁文，而服務於教廷圖書館矣。乾隆五十八年（一七九三）院中並有二人應英政府之聘，充使臣馬戛爾尼（Lord Macartney）之舌人，其一為李自標司鐸。咸豐十一年（一八六一）義政府改文華書院為王家亞洲書院。光緒十四年（一八八八）陽曆十二月二十七日，義大利政府正式宣告封閉聖家書院。民國二年復改為王家東方學院。本來面目，蕩然無遺。計自雍正十年（一七三二）七月二十五日正式開學，迄於停辦，凡一百三十年。停辦後，學生借讀於聖家修會者，又二十七年，前後收華生達二百有六人，歐洲學生一百九十一人，土耳其學生六十七人。學生中有一人為菲律賓人名 Gabriel de Angelo。

那不勒斯聖家書院而外，義大利境內，別有招收華生攻讀拉丁文之處所，是即教廷傳信部大學，亦稱烏爾朋大學 Collegium Urbanum。華生之圓身該大學，實始於道光十六年（一八三六）。民國二十五年，舉行華生留學傳大百年紀念，計先後得九十

九人。道光三十年（一八五〇）卒業之連某，且遠赴加爾各答，爲教會服務。同治二年（一八六三）學生郭俊堂並首獲神哲學博士學位。顯傳大爲一國際性大學，學生國籍恒達二三十，近年國人前往者，多先在國內修拉丁文，求能直接聽講也。

其在東亞，國人亦嘗遠適暹羅、安南、緬甸、印度、馬來、菲律賓治拉丁文矣。方順治十五年（一六五八）巴黎外方傳教會 *Societas Missionum ad Exteros* 之成立也，即籌立學校於東亞。一以便歐洲教士學習土語，一以便遠東修士攻讀拉丁文，與其他必修課目。康熙三年（一六六四）召開主教會議，決定在暹羅京城 *Ayuthia* 創立第一所修院，名若瑟修院。乃在暹羅設校。緣其時暹羅爲遠東惟一可以自由傳教之地，外人亦得任意居留。又以地點適中，交通便利，中國、印度、日本、安南等處學子，俱易前往。「文獻叢編」（第十五輯）發表乾隆五十年（一七八五）山東巡撫明興拿獲西洋吧地哩啞嘍解京摺，謂：「朱行義供認係福建莆田縣人，名朱里官，素習天主教，教名啞得爾亮。（中略）該犯自幼曾到暹羅國天主堂居住，因能說西洋話，認得西洋字，是以人稱爲神甫。」神父必知拉丁文，因認得西洋字而稱神父，其必爲拉丁文也無疑。中國神父到暹羅讀拉丁文，此一例也。但該院在暹羅時，中國學生寥寥。康熙二十一年（一六八二），全院三十九人中，中國人僅一名。但康熙八年（一六六九）即有一中國修士在該院晉升司鐸，惜姓名失考。（見 *D'Elia* 著 *The Catholic Native Episcopacy in China*, p. 39）該院畢業之中國司鐸中當推李安德之拉丁文爲最優，所撰拉丁文日記，迄今爲人傳誦。乾隆三十年（一七六五）緬暹交關，學校被燬，越二月，乃一遷 *Chantaboun*，再遷印度本地治理，三遷柬埔寨。嗣又議遷菲律賓，爲西班牙人所拒，不果。嘉慶十四年（一八〇九）遂奠新基於馬來之檳榔嶼。檳城修院之成立，四川主教徐德新 (*Beatus Episcopus Dutresse*) 之力最多。十六年（一八一—）華生得二十人，其他各地來者寥寥無幾，一時有中華修院與四川修院之目，則以川人獨多也。道光二十八年（一八四八）貴州教會派學生二人前往，後又續派三人。同治八年（一八六九）後，滇省亦頗有人往，餘則來自馬來、安南、暹羅、緬甸等處，至今存在。民國二十九年統計華生之在檳榔嶼者，猶有十五人。歷年總數則不可考。據康熙四十一年至咸豐八年「四川省中國聖職人員錄」所記，一百五十六年中，曾居暹羅者十三人，在本地治理者十人，留學檳榔嶼者七十八人。又民國十一年時，學生共一百零七人，計緬甸人四十六、暹羅人五、麻六甲人四、安南人九、我國學生四十三，內川滇人各七、黔省八、粵省

十八、桂省三。苟合二百餘年來全國各省遣往之學生計之，其數必有可觀。乾隆四十五年（一七八〇）有馬司鐸者，川人也，自本地治里轉學加爾各答，曾振鐸貴州，稱文大公，以其博學能文也。（見 Gourdon: *Beati Martyres Provinciae Se-Tchouan in Sinis*, p. 72. 及「四川省中國聖職人員錄」一四頁。）

上述數處，爲十七世紀以來國人在海外研習拉丁文人數較多之所。其僅少數人前往者，除上引羅文藻、鄭瑪諾諸人外，若雍正三年（一七二五）去菲律賓之馮頌貞，乾隆五年（一七四八）赴巴黎之劉保祿等六人，十六年（一七五一）遊學法國各地之楊德望、高類思。更僕難數，不能一一舉也。

國人讀拉丁文，至須乘長風，破萬里浪，遠適異域，其最大原因，實由於教禁。苟有不能出國者，則往往私相傳授。而普通教友之有志通拉丁文者，既不能入初學院與修道院，更惟有私淑之一途。曾德昭（*Alv. de Sarnedo*）記曰：「張燾亦浙人，與李之藻、楊廷筠相善。在京時，因利瑪竇勸而受洗禮，奉教甚篤。曾習拉丁文，凡年中各瞻禮之特種經文，咸能念誦。」（*Le Petit Messenger de Ningpo*, Nos 7-8, 1932, p. 170-171）其拉丁文之出於私授，無可疑者。康熙二十七年（一六八八）主教羅文藻授吳歷、王其淵、劉蘊德爲司鐸，時蘊德已屆耳順之年，歷五十七歲，其淵最幼，亦四十五歲，皆能以拉丁文行彌撒禮，蘊德官至欽天監監副，其拉丁文傳自治曆之西士可必也。其淵以康熙十五年（一六七六）入杭州耶穌會初學院，時年已四十有二，拉丁文必在院中探討。歷爲名畫家，字漁山，號墨井道人，所著「三餘集」，有「西燈」一詩曰：「燈自遠方異，火從寒食分。試觀羅瑪景，橫讀辣丁文。蛾繞光難近，鼠窺影不羣。擎看西札到，事事聞未聞。」詩名「西燈」，而其實則咏拉丁文也。陳援庵先生著「吳漁山晉鐸二百五十年紀念」文，以爲道人與羅馬應有通信。道人能讀西札，其拉丁文造詣，必不庸庸。然據羅主教上傳信部樞機主教書，（*id.* 1925, No 1, p. 17 發表）漁山等三司鐸皆僅知嫻誦拉丁而已。能爲拉丁文發音，即可晉任司鐸，此固順治十六年（一六五九）教宗亞歷山大七世（*Alexander VII*）所准也。惟漁山視聖司鐸前，居澳門三巴寺（即聖保祿堂）頗久，則拉丁文之琢磨，固裕如也。然漁山嘗從魯日滿（*Franciscus de Rougemont*）暨柏應理學道，謂日滿與應理爲其拉丁文問業師，當亦可能。「三餘集」更有和「姑蘇沈范二子雜詩」七首，其一曰：「近究西文學，竟虛東下帷；殘篇多鼠跡，新

簡亂螢飛。」又六十吟曰：「西學日究猶未足，何事努力不少壯？」漁山成司鐸後，傳道三十年始謝世，三十年之簡練揣摩，拉丁文必斐然可觀。學貴有進，膺鐸職之始，雖止呼嚕成誦，亦何傷也？「墨井集」卷五「續口鐸日抄」，趙命記康熙三十五年八月某日「……先生爲余指示西音，叮嚀再四，俾余勿忘。蓋先生視人之技，若己有之。」此所謂「指示西音」，則漁山且以拉丁文或至少以拉丁發音傳授於人也。

康熙以後教中私習拉丁文之風，遍於各省，而雍、乾、嘉、道諸朝爲最盛。教人之爲地方官拿獲者，西洋書與十字架同視爲惑衆之具，刑罰綦重。於是山藏林竄，銷聲斂跡。然在上者禁教愈嚴，在下者規避責任，隱匿不報者亦愈多。惟教衆求逃逸之利便，則往往集居於濱河之地，或深入窮鄉僻壤。今日全國各省奉教七八世乃至十餘世者，比比皆是。數十戶至數百戶之老堂口，亦所在多有。而三百年來傳習拉丁文之私塾亦胥爲此類老堂口所附設。堅苦卓絕，有足多者。今各省歷史較久之修院，殆無不淵源於是也。

五 非天主教人之研習拉丁文

國人之習拉丁文者，不僅天主教人而已也。拉丁文之正式用於中國官書，殆始於康熙二十八年（一六八九）之中俄交涉。「熙朝定案」：「康熙二十七年三月十三日，理藩院奉旨：『朕看所用西洋人，真實而誠懇可信。羅刹着徐日昇去，會喇第諾文字，其文妥當。汝等也行移文，往說羅刹。』」「正教奉褒」文同，喇第諾改作拉提諾。

「聖祖實錄」記：「康熙二十八年十二月丙子，遣大臣與俄羅斯議定邊界，立石以垂久遠，勒滿漢字，及俄羅斯、拉梯諾、蒙古（古之誤）字於上。」「東華錄」康熙四十四日：「上命議政王大臣集議，議政王大臣等，應於議定格爾必齊河諸地立碑，以垂永久，勒滿漢字及鄂羅斯、喇第諾、蒙古字於上。」「朔方備乘」所記，略異數字，改喇第諾爲喇地訥，並註曰：「臣秋濤謹案皇朝通志作拉提諾，一作臘底諾。」「黑龍江外紀」喇地訥作喇第諾。蓋康熙中俄劃界，訂尼布楚條約，教士張誠(J. Fr. Gerbillon)、徐日昇(Thomas Pereira)充譯員，並建議以拉丁文爲交涉時之正式文字。錢良擇「出塞紀略」曰：「其俗素奉

天主教，文移俱用蠟諦諾字，蠟諦諾者，卽今中國所傳西洋字也，大抵風尚與西洋國不遠，故遣使時皇上特命西洋二臣同行。喇地訥、喇第諾、蠟諦諾，亦拉丁之異譯。楊賓「柳邊紀略」曰：「阿羅斯錢，銀質，（中略）一錢必書數十字，不可辨。或曰文字用蠟底諾話。蠟底諾者，西洋諸國之官話也。」彼時國人於拉丁文之知識已不爲淺矣。

尼布楚條約後，以拉丁文爲對西洋各國之外交用語，幾成爲定例。道光三年松筠撰「綏服紀略」，有曰：「綏服習國書，北海畫疆陲。」原註曰：「時俄羅斯既已遵奉檄文，約束其邊界人等，永不滋事。（中略）遇事卽以清文兼俄羅斯及西洋字話，繕寫馳遞，庶有印證，以免舛誤，至今永爲定例。」所謂西洋字卽拉丁文也。今藏於故宮內閣大庫之外交史料，俄羅斯檔中，尙多拉丁文者。他如乾隆五十七年十月，英使馬戛爾尼來聘時，英官巴靈之原稟，亦有英文及拉丁文者兩種。見張德澤著「故宮文獻館所藏之清代外交史料」，載「輔仁學誌」八卷二期。

拉丁文之翻譯，其初皆西洋教士任之。「大清會典」內閣規定外藩各部應用文字，卽曰：「西洋諸國用拉體諾字，遇有陳奏事件及表文，皆譯出具奏。（中略）拉體諾字傳西洋黨人譯寫。」前述英官巴靈之拉丁文原稟，亦由軍機處令在京西洋人譯出呈覽者。見同上。

自中俄交涉後，康熙帝卽有志設學栽培專習拉丁文之人才，以備折衝之用，然其計劃乃遲至雍正時，始獲實現。讀拉丁文者爲滿洲之青年，初附設於俄羅斯館，旋即另設西洋館。「朔方備乘」卷十三「俄羅斯學考」謂：「康熙二十八年俄羅斯察罕汗，遵旨定界議和，後申請遣人進京學習國書，俟通曉文理後換回。此俄羅斯國遣子弟來京讀書之始。」

同在一館內，俄童習滿文，滿童習拉丁文，甚盛事也。然俄人固不滿西洋教士之充拉丁文譯員，故旋即設法羅致俄人之通拉丁文者，故宮博物院所出「文獻叢編」第二十七輯「俄羅斯檔」載：「雍正五年，尙書圖理琛等議奏：『現在住京俄羅斯喇嘛，僅止一人，再請咨取喇嘛三人，並學藝俄羅斯孩童四名，會俄羅斯、拉提諾文字二名，均住該館，並照以前來京俄羅斯喇嘛，給予廩餼，俟學有成效，再行酌量回國。』」

「欽定理藩院則例」卷六十二「俄羅斯事例」在「俄羅斯交界通商各條例」中有一條曰：「一、京城之俄羅斯館，嗣後惟俄

羅斯之人居住，其使臣薩瓦所欲建之廟宇，令中國辦理俄羅斯事務大臣，在俄羅斯館建造。……至俄羅斯等伊本國風俗拜佛念經之處，無庸禁止。再薩瓦所留在京學藝學生四名，通曉俄羅斯、拉替努字話之二人，亦在此處居住，給予盤費養贍。」薩瓦原名爲 Vladislavie。拉替努爲拉丁文之又一異譯。

「大清會典」理藩院則例亦記是年：「准俄羅斯館內設立廟宇，令在京之俄羅斯僧一人居住。並照該國所請，增俄羅斯僧三人，俟送到時，一併給與口糧食物；聽其於廟內行俄羅斯教，禮拜念經，無庸禁止。」俄羅斯教爲東正教；廟宇乃教堂；僧或喇嘛卽教士也。俞正燮「癸巳存稿」則信其爲眞喇嘛，皆「異域錄」所傳誤也。「異域錄」記曰：「我等來時，我大部交付，右俄羅斯國商人科密薩爾乞請，行俄羅斯佛教。番僧在京師者，止有米提里一人，年已老邁，倘有不測，則行我俄羅斯佛教之人，必致斷絕；若准我國送番僧前來，我卽送來等語，我國大臣轉奏蒙大皇帝恩准，送番僧前來。又曾交付爾商人科密薩爾，爾國若有外科良醫，一併送來；我等事竣還朝時，爾國若將行教番僧、外科醫士給發，令我等帶去。」而俄國所派之人，「朔方備乘」卷十三「俄羅斯學考」亦曾述及，據稱：「（俄國卽）遣其官生魯喀、佛多德、宜宛、喀喇希木四人來學，卽舊會同館設學焉。」四人原名爲 1. Lucas Voeikoff, 2. Theodosius Tretyakoff, 3. Ivan Pukhart, 4. Gerasime Chulgan。前三人乃雍正五年（一七二七）九月隨同郎喀（Larenc Lange）商隊而來，後一人則以雍正七年（一七二九）六月十六日與教士 Platkovskii 同至北京。惟據「大清會典」似雍正六年初，前三人尙未到京也。文曰：「雍正六年議准俄羅斯國學生，俟送到時，令其在俄羅斯館居住，交與國子監，選滿、漢助教各一人，往館教習清、漢文」。

「大清會典」理藩院則例又曰：「薩瓦（按係俄國使臣）所留在京學藝之學生四名，通曉俄羅斯、拉替努字話之二人，亦全在此處（指俄羅斯館）居住，給與盤費養贍，支領銀兩等件。」與前引「欽定理藩院則例」文字略異。

拉丁文而外，清廷亦令滿籍兒童攻習俄文，「會典」內閣載：「俄羅斯館專司繙譯俄羅斯文字，選八旗官學生二十四人入館肄業。」此二十四人是否專讀俄文，抑或兼讀拉丁文，則不得而知矣。

「皇朝通考」卷三百「俄羅斯」：「雍正五年三月，察罕汗遣使表賀上登極。……並以恰克圖口爲常互市處，人數不得過二

百，定例理藩院司官一員照料，修京城俄羅斯館，來京讀書幼童及教習等官給養贍額，回國者聽。」
以上所引，均爲漢文史料，試更以外文資料證之。

據雍正七年（一七二九）十月三十日龔當信（P. Cyrus Contancin）與 P. Souciet 書，則「是年三月，帝立學校一所，收滿漢青年子弟，命讀拉丁文，以法國耶穌會士主其事，巴多明（P. Dominicus Parrenin）掌全校事宜，宋君榮（P. Antonius Gaudil）副之。」此言漢人子弟亦習拉丁文，誤也。十年（一七三三）六月十三日君榮亦有函致 P. Souciet 曰：「拉丁文班情形尚佳，學生多能操拉丁語，成績頗優。」同時 A. Rémusat 亦記曰：「北京設西洋館，招滿洲青年專修拉丁文，備與俄國當折衝之任也，巴多明嘗總其事，近乃不起，宋君榮遂繼其職。君榮曾充拉丁文及滿文譯員。中俄交涉後，西洋館之重要益見。君榮譯聖彼得堡議院之公文爲拉丁文及滿文，又譯清廷之漢滿覆文爲拉丁文。（中略）中俄文字懸絕，誤會曲解，在所難免。雙方各執己見，積不相讓，交涉停頓凡三十載，君榮爲之疏通。」（Pfister, p. 672）時又有方守義（P. J. F. M. D. d' Ollières）者，亦曾任清廷譯員，凡滿、漢、俄、拉丁之譯事悉與焉。（id. p. 904）錢德明（P. J. J. M. Amiot）記西洋館繼續存在者更十五寒暑，但學生中迄無任譯員者。（id. p. 507-8）乾隆十一年（一七四七）十月十六日教士戴進賢（P. Ignatius Koezler）等奏請救誣疏，有云：「臣巴多明等蒙命（指雍正帝）教習官生學辣第諾語言文字。」（余藏「辯學」抄本。）十三年（一七四八）改明之四夷館及會通館爲會通四夷館，專司翻譯及傳授外國語，命西洋堂人譯爲拉體諾字。所譯各國文字俱分天文、地理、時令、采色、身體、人物、器用、宮殿、飲食、衣服、方隅、經部、珍寶、文史、鳥獸、數目、通用、香藥、花木、人事各門。故宮博物院圖書館藏寫本「華夷譯語」，凡九十八卷，四千五百餘葉，收文字三十四種，西洋館六種。寫本來自軍機處之方略館，原藏壽安宮。其「拉氏諾語」凡五卷，平均一葉四語，約百葉爲一卷，各卷縱二五·七吋，橫一七·二吋。錄其一葉如後：

身體門 拉氏諾語

corpus 身 郭 呼
補 斯
natura 性 喇 都 納

乾隆五十九年（一七九四）俄人 Pavel Ivanovich Kamensky 抵北京。入俄羅斯館，攻漢滿文甚勤，並研究風土人情。氏又爲拉丁文專家，遂入理藩院供職，專司歐洲各國公文譯事。（Mc Grain 著 *The Russian Orthodox Mission in China* 一八九九年「教育叢刊」第十二期）

學習俄文之學生，直至嘉慶八年（一八〇三）猶有存者；至中國學生之習拉丁文者，廢於何時，則不可考。「大清會典」（同上）：「嘉慶八年奏定，考試俄羅斯學生等第，作爲五年一次：考列頭等者，作爲八品官；考列二等者，作爲九品官；考列三等者，著交該學善加教誨。由八品官復行考列頭等者，作爲七品官；由七品官考列頭等者作爲主事，分部學習行走，遇缺卽補。」

「粵海關志」第七冊卷二十四味喇啞國章曰：「今各國通行字，相傳爲馬邏可國所造，用二十六字母諧聲比附以成字，各國大略相同，謂之拉丁字，亦謂拉體納字。」魏源「海國圖志」（卷七十六）瑪吉士「地球總論」曰：「論五洲萬國之語言文字，約有八百六十種。歐羅巴語言五十三，其通用者十有七：一大西洋、一大呂宋、一意大理亞、一佛蘭西，以上四者，乃羅馬國辣丁語所分派者也。（中略）一英吉利，其語乃辣丁、調多尼加二國所相并者也。」蓋自道光以降，國人對外國語文之知識，已非往昔所可比矣。及光緒二十二年（一八九六）梁任公先生與馬眉叔先生遇，始蓄創辦譯學館之願。任公爲序「適可齋記言記行」曰：「世之謗君者勿論，其稱君者，亦以爲是嘗肆西文，履西域，按西士而已之人也。自命使以來，可斗量也。吾有以闕君之學，泰西格致之理，導源於希臘，政律之善，肇矩於羅馬。君之於西學也，鑑古以知今，察末以返本，因以識沿革遞嬗之理，通變盛富強之原。」眉叔於希臘、拉丁寢饋頗久，乃能使任公欽折如此。曾惠敏「英法日記」（光緒四年九月初八日）錄眉叔上書，自陳考巴黎大學政治學及文學碩士學位之經過曰：「六月底試第一場，場期二日，第一日以臘丁文擬古羅馬皇賀大將提督征服猶太詔，又以法文譯「埃及希臘水戰」及臘丁歌章。次日考問輿圖及希臘、臘丁與法國著名詩文，兼問各國史學，復得宗師優獎，謂願法人之與考者，如思斯可矣。一時在堂聽者，不下數百人，咸鼓掌稱善，而巴黎新聞紙傳揚殆徧。」眉叔名建忠，故自稱

「忠」。時在眉叔遇任公前十八年，其拉丁文已蜚聲海外久矣。迨戊戌新政倡行，任公復上書清帝，請設譯學館，並約眉叔兄相伯先生主館事，以相伯亦精歐西古文字也。議將定而政變作，事遂不成。閱五年，相伯創震旦學院，任公已走日本，爲「祝震旦學院之前途」一文，載「新民叢報彙編」，其念茲在茲者，仍爲拉丁文。曰：「士生今日，不通歐洲任何一國語言文字，幾不可以人類齒。而歐洲各國語言，皆導源拉丁。雖已通其一，固亦不可不補習拉丁，而先習拉丁，然後及其他，則事半功倍，而學益有根柢焉。此馬相伯、眉叔兄弟所素持之論也。」此雖馬氏昆仲之論，任公實心折而倡導焉。任公從馬氏昆仲學拉丁文之經過，余別有文記之。震旦學院所定課目大別爲四：曰語文學、曰象數學、曰格物學、曰致知學，語文學一科，以拉丁文溯其源，蓋欲以拉丁文別樹一幟者。閱二年，相伯以故離震旦，別創復旦公學。然自是留學歐美者，不乏研精拉丁文之士，而國內大學亦多設課選修焉。

六 中國人之拉丁文著作

國人學拉丁文雖久，而著述則鮮。有康某者，以乾隆五年（一七四〇）赴法，閱十年，以疾返國。是年六月三十日舟行至孟加拉，卒於其地。嘗以拉丁詩記述旅程經過，多至二百頁，而未嘗假手於字典。同行法人錢德明（P. Amiot）嘆爲奇才，以爲可與歐洲名詩人相頡頏云。

李安德，陝人，嘗就讀澳門及暹羅。雍正三年（一七二五）爲司鐸，其時教難甚烈，氏返國後，足跡遍粵、閩、鄂、湘、川諸省，教會賴以不墜。而在四川爲較久，有「四川使徒」之稱。乾隆三十九年（一七七四）卒，所遺拉丁文日記，起自乾隆十一年（一七四六），迄於二十八年（一七六三），其中僅間斷八個月，雅潔可誦，且爲極珍史料。光緒三十二年（一九〇六）刊印於香港，凡七百三十一頁，名 *Diarium Andreae Ly*。乾隆二十九年（一七六四）至二十一年（一七六六）任四川主教之 *Pierre Kerhervé*（華姓名不詳）曾向教廷請求，以李公爲繼承人，李公以年邁力衰辭。見其拉丁文日記前 *Launay* 所撰導言。

黃伯祿字斐默，江蘇海門人，中西著述俱富。所作拉丁文「中國置產法」、「中國曆法」、「中西曆合璧」，與法文「中國

地震考」、「中國日月蝕考」，俱傳誦海外，有聲於時。

馬相伯先生與弟眉叔，拉丁文皆冠絕一時，已見上述。相伯名建常，改名良，眉叔名建忠，俱從義教士昂德蒞 (Angelus Zottoli) 遊，光緒二十九年 (一九〇三) 相伯作「拉丁文通」，爲震旦學院教材，絕板久矣。余藏有一冊。敘言曰：「三五同胞，不遠千里，不諉年齒，同力合作，借拉丁文以溝通泰西學術之源流。」此馬氏作書之本旨也。眉叔亦纂「馬氏文通」，「清史稿」馬其昶附「馬建忠傳」曰：「建忠博學善古文辭，尤精歐文，自英法現行文字以至希臘拉丁古文，無不兼通。以泰西各國有學文程式之書，中文經籍雖皆有規矩隱寓其中，特無有爲之比擬而揭示之，遂使學者論文困於句解，知其然而不知其所以然，乃發憤爲「文通」一書。」「文通」嘗經相伯刪改，故其書雖漢籍，而其實則馬氏兄弟研治拉丁文之結晶也。「文通」有眉叔後序曰：「(上略)常探討盡革旁行諸國語言之源流，若希臘，若辣丁之文詞而屬比之，見其字別種而句同字，所以聲其心而形其意者，皆有一定不易之律，而因以律夫吾經籍子史諸書，其大綱蓋無不同，於是因所同以同夫所不同者，是則此論之所以成也。」民國二十八年，余同硯友陳可鐸熙止經十載之辛勤，完成「拉丁重音研究」，在上海出版。五十一年羅之青編譯「醫藥拉丁文」，現代醫藥社出版；又李安德所著「醫藥拉丁文」，亦於五十六年臺中光啓出版社二版發行；五十七年三月吾友徐斯理著「生物科學拉丁文」由科教出版社出版。

拉丁中文字典近年亦有兩種出版：一爲「華拉大辭典」，苗德秀可鐸 (Th. Mittler) 等編輯，四十六年出版。中國人僅襄助而已。一爲五十四年八月光啓出版社出版吳金瑞編著「拉丁漢文辭典」。其他文法與字典詳下第八節。

七 譯入拉丁文之中國名著

艾儒略 (P. Julius Aleni) 撰「大西西泰利先生行蹟」(見上智編譯館出版向達編合校本) 曰：「利子此時嘗將中國四書譯以西文，寄回本國，國人讀而悅之。以爲中邦經書，其能認大原不迷其主者乎？至今孔孟之訓，遠播遐方者，皆利子力也。」時萬曆二十一年 (一五九三)。是爲西人譯我國經籍之祖。譯本名 Tetrabiblion Sinense de Moribus，今不存。天啓六年 (一六二

六) 金尼閣亦在杭州刊印拉丁文譯「五經」 Pentabiblion Sinense 一冊，稱爲中國第一部神聖之書。(Dehaisnes, op. cit. p. 206) 康熙元年(一六六二) 殷鐸澤(P. Prosper Intorcetta)與郭納爵(P. Ignatius da Costa)譯「大學」與「論語」、題曰：「中國之智慧」 Sapiientia Sinica。書刻於江西建昌。旋鐸澤復譯「中庸」、題曰：「中國政治道德學」 Sinarum Scientia Politico-Moralis，康熙六年(一六六七)在廣州付梓，未竣工，又二年續刻於印度臥亞。以上「大學」、「中庸」、「論語」三譯本之審定者凡十五人，臥亞曾發行合刊本二次，南京、巴黎亦各有出版。(Pfister, p. 327) 二十六年(一六八七) 柏應理回歐，在巴黎發刊「中國哲學家孔子」 Confucius Sinarum Philosophus，亦曰「西文四書直解」。(「孟子」闕) 蓋得殷鐸澤、魯日滿、恩理格(P. Christianus Herdrich)諸人之助也。乾隆四十二年(一七七七)汪達洪(P. de Ventavon)亦譯「中庸」，附「導學要旨拉的諾語」後。署「西儒汪達洪著授，滄明球琳敬受」。其書抄本爲偉烈亞力(Alexander Wylie)得於北平某書肆，後歸高迪愛(Henricus Cordier)。(高氏著 Bibliotheca Sinica, col. 1402) 與殷鐸澤無多出入。康熙三十九年(一七〇〇) 衛方濟(P. Franciscus Noël)亦嘗譯「中庸」，名「不變之中道」 Immutabile medium，抄本，存比國王家庭圖書館。五十年(一七一二)方濟之「中國六經」 Sinensis Imperii Libri Classici Sex 亦在今捷克巴拉加問世。「六經」者「大學」、「中庸」、「論語」、「孟子」、「孝經」及「三字經」也。註釋詳明，爲前此諸家所不逮。嘉慶二十五年(一八二〇) 俄國教士 Peter 抵北京，譯漢文名著 Shih-I "Immutable Truth" 爲拉丁文(見 McGrain, art. cit. loc. cit.) 疑卽「中庸」，蓋不偏之謂中，不易之謂庸，故衛方濟亦譯作「不變之中道」也。國人之知有上述天主教教士譯本，則在道光間。林則徐譯「華事夷言」(曾見兩江總督裕謙奏摺，「海國圖志」卷八十三「夷情備采」三錄入)「孔夫子書，係耶述用拉提諾字體譯出，甚少精理，我等信其不甚明白之書，以爲中國儒教道理止於此，恐爲耶述所誤。」耶述卽耶穌會士 Jesuits 之音譯，亦作耶密。(見同書)此文蓋出新教人口也。雍正元年(一七二三) 白進(P. Joachim Bouvet)有「易經大意」 Idea generalis libri I-King 之作，遺墨藏法國國家圖書館。(Pfister, p. 438) 乾隆元年(一七三六) 雷孝思(P. J. B. Régis)譯「易經」，稱「中國最古之書」，至道光十四年(一八三四)始獲行世。法國國家圖書館並藏有氏之「易經卷一評釋」 Dissertationes et

notae criticae in primam partem Commentarii I King. 蔣友仁(P. Michaël Benoist)乾隆三十九年(一七七四)卒於中國者，曾譯「書經」，稱「中國最古之年鑑」，亦未刻，原稿存 Kazan 圖書館。(Cordier, col. 1377)「詩經」之拉丁文譯者爲孫璋(P. de la Charne)，時在雍正十一年(一七三三)，至道光十年(一八三〇)始有印本。劉應主教(RR. D. D. Claudus de Visselou)乾隆二十一年(一七三六)卒，遺有「禮記」譯文「郊特牲」、「祭法」、「祭義」、「祭統」等章，未刻。又「書經」四卷六册，抄本，藏梵蒂岡圖書館(Pfister, p. 455-6)「春秋」之拉丁譯文則 S. Bayer 所發表於「彼得斯堡研究院集刊」者。乾隆六年(一七四一)在澳門身故之郭中傳(P. J. A. de Gollet)遺有抄本四帙，其第一本爲「春秋」節譯及「書經紀年考」與「書經中之日蝕」。今藏巴黎 Ste Geneviève 圖書館。(id. p. 562)「孟子」之拉丁譯本，出世較晚。道光四年(一八二四)至九年(一八二九) Stanislaus Julien 譯，巴黎亞洲學會刊行。原名甚長，說明孟子爲中國哲學家中學說與地位最近孔子者，曾譯爲拉丁文與滿文，並於原文之外，附譯註解云云。(Cordier, col. 1405-6)宋君榮謂衛方濟嘗以「道德經」譯本寄法國。(Pfister p. 418)但不知是否爲拉丁文也。傅聖澤主教(RR. D. D. J. F. Foucquet)則固有拉丁文及法文所譯「道德經」，約成於雍正七年(一七二九)間。(Cordier, col. 1069) A. Reichwein 著「十八世紀中國與歐洲文化交流史略」China and Europe: Intellectual and Artistic Contacts in the Eighteenth Century 第五章，曾述乾隆十五年(一七五〇)某耶穌會士譯「道德經」爲拉丁文。其稿至今猶存倫敦印度事務局 Indian Office。時方濟與聖澤威先後謝世，不詳其爲何人也。近人黃懌華著「中國佛教史」第四章「中國佛教之保守時代」，第四節「清代之佛教」，謂：「聖祖曾以滿洲語、蒙古語、臘丁語、唐古忒語四體，翻譯「心經」。世宗鑒而行之。」此拉丁文譯釋典之嚆矢也。同治三年(一八六四) Stanislaus Julien 譯「三字經」，刊於巴黎。越五載，那不勒斯文華書院學生郭棟臣，亦爲迆譯，並附中拉字彙。「方豪文錄」有附圖。道光十四年(一八三三)國人郭成章與 Ph. Fr. de Siebold 譯「新增字林玉篇」，註日文發音。次年成章又有「千字文」譯本(Cordier, col. 1739 1435-1440)。光緒五年(一八七九)至八年(一八八二)晁德蒞以拉丁文編中國文學課本曰 Cursus Litteraturae Sinicae 凡五巨册，收「四書」、「五經」、「三傳」、「三字經」、「百家姓」、「千字文」、「神童詩」、古文、尺牘、八股文、駢體

文、詩、詞、歌、賦、小說、對聯等。或全譯，或不全譯。雖體例蕪雜，然拉丁文所譯我國文學作品，就內容言，要不能不以此爲最富也。

八 譯入漢文之拉丁名著

元大德九年（一三〇五）教廷駐中國使節，大都總主教若望孟高未諾致書歐洲曰：「聖詠 *Psalmi* 一百五十首，聖詩 *Hymni* 三十篇，及大日課經二部，余皆已譯爲方言。」惜譯本不傳，不知其爲蒙文抑漢文也。崇禎九年（一六三六）陽瑪諾（P. Emmanuel Diaz, Junior）「聖經直解」梓行，文筆瞻雅。近年李問漁之「新經譯義」、馬相伯之「新史合編直講」、蒲若瑟之「新經全集」，亦皆拉丁文「聖經」譯本之著者。相伯先生暮年又有「救世福音對譯」，字斟句酌，最稱精審。利類思（P. Ludovicus Buglio）於康熙九年（一六七〇）譯「彌撒經典」 *Missale Romanum*，十四年（一六七五）譯「七聖事禮典」 *Rituale Romanum* 及「司鐸典要」 *Theologia Moralis*，俱教中重要經籍。「司鐸課典」 *Breviarium Romanum* 則所譯不全。De *Imitatione Christi* 十五世紀後，歐洲基督教修養書之著者也，理深詞茂。崇禎十三年（一六四〇）陽瑪諾譯，名「經世金書」。用諛語體，蓋鄙人朱宗元爲之潤色者。其後續出譯本，無慮十餘種，而以蔣邑虛「師主編」爲較善。教會經言方面之舊譯者，多兼信達雅之長，此固由於教會鄭重將事，而得力於明末名教友徐光啓、李之藻輩者亦多。萬曆三十年（一六〇二）印行之「聖教日課」，集陽瑪諾、伏若望（P. Joannes Forez）、費奇規（P. Gaspard Ferreira）、費樂德（P. R. de Figueredo）、郭居靜（P. Lazarus Cattaneo）諸人所譯者爲一編，流傳至今。惜三百年來，各地翻刻者，頗多譌奪，而譯於乾嘉後者，其辭句亦遜色多矣。「主制羣徵」，湯若望（P. J. Adam Schall von Bell）譯，崇禎二年（一六二九）絳州梓行。「靈性理證」，葡國（P. Martinus Martini）譯，順治十七年（一六六〇）杭州刻本，則 Lessius 名著 *De Providentia Numinis et Animi immortalitate* 之分譯也。「超性學要」爲天主教神學大師聖多瑪斯（S. Thomas Aquinas）所著「神學大綱」之節譯。凡三十二卷。成於利類思手者凡三十卷，又三卷爲安文思（P. G. de Magalhães）所譯。順治十一年（一六五四）及康熙十

五年至十七年（一六七六——一六七八）繼續出版。此外，則乾隆間供奉內廷之畫家賀清泰（P. L. de Poiret）譯有「古新聖經」，上海徐家匯及北平北堂藏書樓各有抄本。全部聖經，所缺無幾。魏繼晉（P. Florianus Bahr）之「聖咏續解」，乾隆三十六年（一七七二）印行。殷弘緒（P. Fr. Xav. d'Entrecolles）之「訓慰神編」，書成於雍正八年（一七三〇），俱為精心之作。

我國天主教經典教書之譯自拉丁文者，並不甚富，則以譯文艱澀，領略為難，故多舍翻譯而從事撰述。雍乾後法國教士驟增，自法文譯入之載籍漸出，而譯自義、葡、英等國者亦往往有之。

教會典籍而外，萬曆三十五年（一六〇七）利瑪竇與徐光啓合譯之「幾何原本」，即三十三年前羅馬出版 *Clavius*（書中稱丁先生）拉丁文譯本 *Euclidis elementorum libri XV* 之前六卷。崇禎元年（一六二八）杭州李之藻與傅汎際（P. Franciscus Furtado）譯亞里斯多德 *De caelo et mundo* 為「寰有詮」六卷。又三年，復譯亞氏「辯證法大全疏解」曰「名理探」，已刻者凡十卷。天啓四年（一六二四）畢方濟（P. Franciscus Sambiasi）口授，徐光啓筆錄之「靈言蠡勺」，則經院哲學之心理學也。倫理學有崇禎三年（一六三〇）高一志（P. Alphonsus Vagnoni）所譯「西學修身」。此四書者皆葡萄牙高因勃耳（Coimbra）大學講義，為亞里斯多德哲學作詮釋者。原書在當時俱膾炙人口，推為傑作。天啓五年（一六二五）西安刊印金尼閣所譯「沈義」，即近人所稱「伊索寓言」*Fabulae Aesopi* 也。其書原為希臘文，然尼閣所據者固拉丁本也。順治十七年（一六六〇）衛匡國作「逯友篇」，刻於杭州，蓋即譯西塞羅（Cicero）、塞納加（Seneca）諸家之交友說者。

九 中國拉丁文典述例

各國文字之傳入異域，文法書與詞書胥為不可少者。以拉丁文譯為中國文法書者，衛匡國之 *Grammatica Sinica* 或為先河，今存格里斯哥大學 *Hunter* 博物館。或曰即柏應理所增訂者。柏於康熙二十年（一六八一）回歐時，曾指導德國醫師 *Christian Mentzel* 研討漢文。其人乃作「漢文入門」*Clavis Sinica*，未刊。康熙三十三年（一六八四）*P. Franciscus Varo*

著「官話簡易讀法」*Facilis et Perspicua Methodus ad Linguam Mandarinam Addiscendam*。道光十五年（一八三五）那不勒斯文華書院石印，名「利學簡徑」。（*Cordier, col. 3913*）雍正八年（一七三〇）聖彼得堡皇家研究院刊印 Bayer 氏之拉丁文「中國大觀」，其第一冊爲「中國文學在歐洲之歷史與進展暨中國文法」等，第二冊則爲「中國字典及方言」。馬若瑟（P. de Prémare）以譯元曲「趙氏孤兒」馳名歐洲文壇者，嘗著「中文概說」*Notitia Linguae Sinicae*，以雍正六年（一七二八）成於廣州。其書於漢字之構造及性質，論列頗詳，舉例一萬三千餘則，爲西人研究我國文字學之鼻祖。馬氏以其書寄法國學者傅爾孟（E. Fourmont）校閱，傅乃竊其材料，自著「中國文典」。嗣由 Abel-Rémusat 爲之揭露，真相始白。道光十一年（一八三一）麻六甲英華書院重印流傳。今麻六甲版已極罕觀，英倫 Probsthain 書目高至二鎊二先令，通行者爲一八九四年本，則香港納匠助書局重印。其書博大縝密，Edkins 在其 *A Grammar of Colloquial Chinese, as exhibited in the Shanghai Dialect* 序中言：「He（指馬若瑟）possessed a better appreciation of the peculiar beauties of Chinese style than any other writer on the subject. 絕非過譽。有各國譯本甚多，至今不廢。汪達洪與澹明球琳者著「導學要旨拉的諾語」，抄本，見第四節。*Cordier, col. 1402*）道光八年（一八一八）澳門聖若瑟王家學院出版 J. A. Gonsalves 著「拉丁字文」（原名）*Grammatica Latina*。同治六年（一八六七）貴陽有木刻 *Elementa Grammaticae Latinae*，胡紳理主教（R. R. D. D. Faurie）著。八年（一八六九）上海晁德蒞著「辣丁文字」（原名）*Emmanuelis Alvarez Institutio Grammatica* 俱爲中國學生用者。光緒二十九年馬相伯先生著「拉丁文通」，「例言」曰：「每月擬刊一冊，……價目從廉，十銅圓一冊，一銀圓十冊，九銀圓百冊，八十銀圓千冊，志在嘉惠同志耳；盜刊盜印必究，防貽誤也。修阻之士，未便來院（震旦學院）肄業者，可報名作爲院外生；如有疑難，儘可隨時函詢，以便條答，並附往夏季大考課題，合格者給與院外生修業據，以符本院教育普及宗旨。」例言又有一則曰：「意國大儒 A. Zottoli 晁德蒞氏，尤邃於拉丁，譯有我國經史文藝字書等。又以我國文譯拉丁詞藝 *Institutio Grammatica* 三卷，效踵其原刻，略加刪潤，惟遇中西文互異處，則不憚多方詳說，俾知異者文，同者理，異亦無害。」自是海內各地教會譯作者紛起，不可勝計。宣統元年（一九〇九）「拉丁西藏文法」亦刊印問世。

詞書之最早者，有郭居靜與利瑪竇合撰之 *Vocabularium ordine alphabetico europaeo more concinnatum, et per accentus suos digestum*，乃按西文字母及中國讀音排列之字典。Kircher (*China*, p. 118) 曰：「其書原稿爲余所藏，俟籌得印刷之資，即可出版。」其次則爲「西儒耳目資」，詳前。康熙二十一年（一六八二）柏應理記曰：「恩理格之中拉大字典已付印。」然其書迄未發見。（Pfister, p. 366）其書名「文字考」。二十四年（一六八五）Mentzel 在德國出版「拉丁漢文小字彙」*Sylloge minutarum Lexici Latino-Sinico Characteristici* 及「中國字彙式例與文法之建立」*Specimen Lexici sinici et grammaticae institutio*，後者未付梓，今藏柏林國家圖書館。雍正十一年（一七三三）澳門 P. Bazilius a Glenona 著中拉字典，名「漢字西譯」，傳抄頗多。次年，巴多明譯 Danet 拉丁字典爲漢文，大部份爲 Bayer 纂入其自編之字典，原稿存 Hunter 博物館。費賴之謂北京教士奉乾隆旨撰「六國字典」，卽中、拉、法、義、葡、德是也。德文屬之魏繼晉。原稿存於北平北堂圖書館。（Pfister, p. 750）其書與錢德明所譯「梵藏滿蒙漢字典」，同爲鉅著。（*Id.* p. 846）按北堂實無所謂「六國字典」。武昌天主堂藏有 P. Vincentius dell' Aguilà 被捕在獄時所草「拉丁中華字典」，十八世紀物也。道光二十一年（一八四一）澳門出版范尙人（J. McCallery）著 *Systema phoneticum Scripturae Sinicae* 漢文名「字聲綱目」，凡上下二集，上集爲「序」、「引」、「導言」，並述漢字之發音及書法，下集爲正文。其編列不按部首而循音聲，如刀切初初初初，皆歸一類。范氏以道光十五年（一八三五）東渡，欲赴朝鮮傳教，渠蓋巴黎外方傳教會會士也，後留寓澳門。二十二年出會，二十四年任法國公使刺瑪尼（de Lagrene）譯員。後返法，任外交部華文秘書。同治元年（一八六一）卒於巴黎，余所見凡二版，一署中國傳教士，一署都靈科學院會員，皆澳門梓行者。此書爲西人講求中國形聲字系統之祖，高本漢（B. Karlgren）「分析字典」緒論第四頁稱爲 *an excellent work in its day*。咸豐元年（一八五一）Joach. Alp. Consalves 著 *Lexicon Magnum Latino Sinicum*，漢名「辣丁中華合字典」，出版於澳門。光緒十七年（一八八一）上海點石齋重印，共七七九頁。次年，北平亦再版。著者復輯袖珍本，而字數仍達一萬五千有餘。咸豐三年（一八五三）香港出版方濟各會士 Fr. Hier. Mangieri A.S. Arsenio 著「中拉字典」，凡一千餘頁。十一年（一八六一）貴陽董文獻司鐸（P. Paulus Pery）著「拉丁中華

字典」，凡七百三十頁，袤然巨帙，木刻，至光緒十一年（一八八五）已僅存三本，版亦遺失，乃重刻，費銀一百兩（Corder, col. 1588-92, 3907, 1604）余藏有重刻本，現亦罕見。同治十年（一八七一）巴黎出版董氏所著法文「拉丁中華會話集」，並附注音，曰 *Dialogues Latins-chinois Traduits mot à mot avec la prononciation accentuée*。光緒三年（一八七七）河北獻縣出版「中拉字典」，附法文短註。次年，北平刊行「中拉字典」，則依據「五方元音」而編者。十八年（一八九二）獻縣願賽芬（P. Couvreur）據「增補字彙」、「正字通」、「佩文韻府」及「康熙字典」等譯為「中華拉丁字典」。三十二年（一九〇六）江蘇貝迪榮（P. Corentinus Petillon）亦編「中華拉丁字典」。簡明過於前書，稱善本焉。惜晁德蒞所譯「佩文韻府」，手稿猶存上海徐家匯藏書樓。民國三十一年夏，余於貴陽獅子壩新築備修院工場內，發現一「中拉字典」殘本，院長謂將付火，余乃請以惠贈，竟蒙慨允。其書自十三頁以前及四百四十頁以後皆缺，印刷頗佳。以書之下端漢文一字與上端一字拼合成音，復分平上去入而排列。下端一字蓋猶西文之母音字，計分天、人、龍、羊、牛、葵、虎、駝、蛇、馬、豹、地等十二字，以下殘缺。其上則為土、鳥、雷、竹、蟲、石、日、剪、鵠、系、雲、金、橋、火、蛙、椰、匏、木、風、斗等二十字。（按椰、匏、木、風、斗五字應列於最前，此書或有錯簡。）其他中拉、拉中字典，稿成未刊，藏於世界各國圖書館者，據 Cordier, col. 1629-37, 3906-9, 1592 所記，在巴黎國家圖書館者二種，在倫敦亞洲王家學會及不列顛博物院者八種，在格里斯哥 Hunter 博物院館者二種，在斯德哥爾摩王家圖書館者六種，在柏林圖書館者二種，在紐約者三種，在梵蒂岡者七種。舊莫利遜文庫（今東洋文庫）所藏之中拉字典，則為 P. J. Fernandez 手蹟，以雍正二年（一七二四）完成於常德者。貴陽南門大修院藏「中拉字典」抄本一巨冊，共七九九頁，余於民國三十一年夏見之。第一字為「Cha 沙」，最後一字為「Yün 詠」。書末記曰：此係增訂本，並署名 C. S. M.，不詳何人。北堂圖書館有抄本「中拉字典」二種，抄本「拉丁中華成語詞典」一種，皆無撰人姓氏，亦無年月可考。

三十八年二月十四日余抵臺北，十五日至中正路天主堂，見有不署撰人姓氏抄本拉丁辭彙，乃一八九八年（光緒二十四年）廈門修道院之講義，僅有名詞及形容詞，附閩南語注音。抄本名 *Enchiridion latinum precipuorum nominum substantiv-*

orum adjectivorumque ex eis derivantium. 分四十七類編列，共一三〇頁，每頁約二十三辭，約共三千辭。末附閩南語拉丁注音與漢字「彌撒祭義」「默想神功」。已故李天一神父即以該抄本慨然相贈。拉丁中文辭典加注中國方言者此殆僅見。

近年新發現及香港、上海所藏，爲數亦必可觀，不暇悉計。而中拉專門詞典之出版者，亦已達十餘種矣。

拉丁文與漢文編著之詞書，更有旁及其他各國文字者，實拉丁文傳入我國之又一貢獻，亦略述其概。

同治八年（一八六九）童文獻「法拉中字典」出版於巴黎。十二年（一八七三）P. Delamarre 亦著「法拉中字典」，稿存香港巴黎外方傳教會。其書並附英漢字及拼音，都一千五百餘頁，宏著也。嘉慶十八年（一八一三）巴黎王家印刷所刊印「中法拉字典」，廣州法領事德經（M. Christian Louis Joseph de Guines）奉拿破崙命所作也。亦名「漢字西譯」。原書長四十五英寸，濶三十五英寸，厚十三英寸，碩大無朋。然有重編者，刪其法文，名「漢洋字典」，以咸豐三年（一八五三）重印於香港，燬於火，存者絕鮮。不列顛博物院藏有「德拉中字典」，Heurnius 著，內容未詳。梵蒂岡藏有「拉義中字典」，雍正十年（一七三二）P. Fr. Carolus Horatius a Castarano 所作，序末註「北京海甸」，其書之成，歷時凡二十九載。自詡於德、法、俄、班、英、荷之商人，亦有補益。梵蒂岡又藏有拉丁文之「中義字典」，爲廣州西班牙教堂刊印。斯德哥爾摩王家圖書館藏有拉丁文之「中葡字典」，出國人手，收七千餘字。又葡文之「中拉字典」，字皆按部首排列。梵蒂岡藏抄本字典中，亦有「葡中拉字典」一種，註釋用拉、葡、班、法諸文，爲巴多明贈於俄國駐北京使節者。拉丁文「華班字典」，作者 P. Franciscus Diaz，時在康熙四十九年（一七一〇），稿存柏林國家圖書館。同治六年（一八六七）巴黎印行 G. Pauthier 編「中越（南）拉法字典」。西人所作第一部藏文書則爲 P. Dominicus de Fano 之「拉丁西藏字典」，康熙六十一年（一七二二）Fournont 曾錄一副本，由俄國彼得大帝轉贈法國金石美文研究院。乾隆三十八年（一七七三）羅馬教廷傳信部出版奧斯定會士 P. P. Horatius della Perma, Casianus Beligatti di Macerata 一人合著「藏文字母」，以拉丁文注藏音。三十八年（一七七三）P. C. Beligatti 又以拉丁文著「西藏文法研究」，曰「唐古文即西藏文初學」。吾友聞在宥先生曾爲拙作初稿作「拉丁文傳入中國考補」，載余編「眞理雜誌」一卷二期，謂：是書原名爲 Alphabetum Tanguanum sive Tibetanum，往年曾在中央研

究院歷史語言研究所中見之，似無著者名。後讀 Wolfenden, *Outlines of Tibeto-Burman Linguistic Morphology*，則稱作者爲 Georgi，與余所引 Beligatti 異。又稱 Filippo de Filippi 在其所編 Desideri 之 *An Account of Tibet* 中亦言：“The Ancient Alphabetum Tibetanum compiled by Antonio Georgi, the Augustine Friar, from information given by the Capuerchin Fath contemporary with Desideri, and especially by Father Cassians Beligatti of Macerata……” (p. 37)。觀此知 Beligatti 確與此書有關，然作者之名，似仍當屬之 Georgi 也。惟 Filippi 以出版年爲一七七一，似誤早一年。咸豐二年（一八五二）羅可鐸 (P. Renou) 著「藏法拉字典」，未成，光緒二十五年（一八九九）丁可鐸 (P. Desgodins) 續編，得在藏諸教士之助，書成，乃親至香港，自鑄字、排字、校字，皆一身任之。民國五年康定倪德隆主教 (RR. D. D. Giraudeau) 著「拉藏字典」，又集上述羅丁二可鐸及蕭可鐸 (Fages) 諸人原作而成「拉法藏字典」。北平北堂圖書館有拉丁文「漢蒙法字典」稿本，則孫璋之手筆也。孫以乾隆三十二年（一七六七）卒。道光十八年（一八三八）拉丁文之「中韓字典」再版行世。其書原刻於朝鮮，郭成章著，Fride Siebold 譯。書末並附「中韓日名詞表」。(Cordier, col. 1609, 1590, 3908, 1635-6. 3910, 1634, 1626, 1597, 又「教育叢刊」第八卷第七八合期古司鐸 (P. Gore) 著 *Bibliographie Thibétaine Catholique*。)

十 結 論

中國與羅馬爲歐亞兩大舊邦，今歐人稱中國曰 China (英文)、Chine (法文)、Cina (義文) 者，皆源於拉丁文之 Sina，其語源則爲 Sin，或 Thin，是爲秦之北方音。「後漢書」西域傳謂：「其人民皆長大平正，有類中國，故謂之大秦。」蓋中國與羅馬互以大秦稱也。又其前則稱絲國 Sera, Seres, Sericum, Cericum。羅馬詩人 Publius Vergilius Maro (公元前七十年至十九年)、Quintus Horatius Flaccus (公元前六十五年至八年)、Publius Ovidius Naso (公元前四十三年至公元後十六年)、地理家 Pompenius Mela (第一世紀時人)、自然科學史家 Caius Plinius Secundus (第一世紀時人)、歷史家 Annaeus Florus (第一世紀時人)、與 Ammianus Marcellinus (第四世紀時人) 各有稱述，由來遠矣。元後，中西文化之溝

通漸盛，得力於教士或非教士之拉丁文遊記者甚多。若馬哥波羅遊記，雖以古法文書成，而在各國譯本未出前，傳誦全歐者，實拉丁文版也。教士柏郎嘉賓(P. Joannes Plan-Carpinus)，羅伯魯(P. Guilielmus Rubrouckus)，貞福和德理(Beatus Odoricus a Pordenone)之「回憶錄」，大都總主教孟高末諾及刺桐 Zaitun (泉州)主教之報告書，俱為今日言十三四世紀中西交通史者所必知，而無一非拉丁文也。柏氏書名 *Libellus Historicus*，此為一五八九年倫敦版之標題，此後則稱 *Historia Mongolorum quos nos Tartaros appellamus*，譯曰：「吾人所稱鞑靼之蒙古人史」，羅氏書名 *Itinerarium Fratris Wilhelmi de Rubruk*……即遊記也。和氏書名同，但加 *de mirabilibus Orientalium Tartarorum* 「東方鞑靼奇聞錄」。明末教士再度來華，於東西學術之交流，功績尤著，荷匡國之「鞑靼戰紀」*De bello tartarico* (1654) 及「中國新圖誌」*Novus atlas sinensis* (1655)，卜彌格(P. Michael Boym)之「中國植物誌」*Flora sinensis* (1655)，Andreas Müller之「中國史鑑」*Basilicon Sinense*(1674)，柏應理之「中國歷史紀年表」*Tabula chronologica Monarchiae Sinicae* (1686)，卜彌格之「中國脈理醫訣」*Clavis medica ad Chinarum doctrinam de pulsibus* (1686) 等，皆十七世紀研究中國學術最早之作，而俱以拉丁文書成者。其他有關天文、算數及我國儒學之拉丁文載籍，充棟汗牛，非短文所能盡也。風氣既開，歐洲學者雖足未履中國，亦起而探索，所謂中國學 *Sinologia* 者，亦於是建立，而最初發表者，要以拉丁文為主。若 Athanasius Kircher 之「教內外文獻中之中國」*China monumentis qua sacris qua profanis illustrata*(1636)，Leibniz 之「中國近事」*Novissima Sinica* (1697)，Christian Wolff 之「中國實踐哲學」*De Sinarum Philosophia Practica* 皆其著者。明泰昌元年(一六一〇)金尼閣第二次來華時，携教宗保祿五世(Pont. Paulus V)贈書七千部(見拙作「明季西書七千部流入中國考」)，亦以屬拉丁文者為多。今北堂圖書館存者猶多。萬曆十六年(一五八八)澳門出版 J. Bonifacio 著「兒童教育」*Christiani Pueri Institutio*，是為遠東刊印第一部西書(見 J. Laures, 著 *Kirishitan Bunko* 「吉利支丹文庫」，一九四〇年日本東京上智大學出版)天啓四年(一六二四)金尼閣在絳州及西安建立廣大工場及印刷所，每年出版中文書籍甚多，並有拉丁文著作。(Pfister, p.116) 尼閣在杭州時，亦嘗負處理印刷之責。(Dehaisnes, op. cit., p.206) 此種拉丁文書籍，實希世之珍，內地出版西書，此殆始祖也。

今天世事之變幻，影響於文字者至鉅。音義失其故舊有之，漸滅不存者亦有之。高盧人 *Gallus* 與西班牙人古文字，因臣屬羅馬而絕跡。古法蘭西語則同化於日耳曼語。今日之義大利人、西班牙人、法蘭西人皆自北歐南遷者，方其爲羅馬奴役也，固習用拉丁語，泊拉丁漸衰，則又蛻變爲現代之法、義、班語。希臘文與加爾代文，在近東失勢後，土耳其文與阿拉伯文等遂起而代之，皆一理也。友人聞君在宥「論語言之借用與混合」，說明一民族之文字必有借語，或曰外來語。於是原爲外國語者，化爲本國語，原爲本國語者，因爲外國所移借，重又輸入本國，音形既變，轉爲外國語化。歷時既久，代遠年湮，不特忘其所自，卽意義亦有一再改易，不可究詰者。高本漢著 *Philology and Ancient China* 謂李陵答蘇武書中之「酪」，出 *lak-galk*，若窮其源，則爲阿拉伯之 *alak*，本爲汗液之義。但其後則又引申爲烈酒之名。方以智「物理小識」，所謂燒酒，元時始創其法，名「阿刺吉」，阿刺吉卽 *arak* 之音譯也。（「學思」第一卷第四期）文字之錯綜叢雜，誠有不可思議者。天主教欲以不變應萬變，固守拉丁死文字，（教會中用拉丁以外文字者，僅絕少數）實有至理存乎其中也。

馬相伯先生對以往外國教士不願授中國教士以高深拉丁文及中國教士拉丁文之低落，曾一再表示感慨。民國七年七月三十日致英敘之先生書曰：「望第一華牧有分別知識耳！……頃始悉讀拉丁文尚不及我等野蠻時代，寫一拉丁信，無一通者，華文更不必問。……予嘗聞法國人言：華人好告狀，通則羅馬煩死矣！」同年八月二日致英先生書：「華族之讀辣丁文，且不能達意，而一切教中典律，並未見其書，將何自由自解於羅馬耶？倭治臺灣、朝鮮，卽用此策。」十四年八月二十一日又致英先生書：「設令華修士不善華文，而善辣丁，亦有救，兩皆不善，其奈之何！」（見拙編「馬相伯先生文集」二〇五、二〇六、三二一等頁。馬先生慨乎言之，雖距今已四五十年，細玩其意，實深且長也。

附拉丁與拉丁文之異譯 耶穌文、十字文、羅馬文、大西字、西洋字、紅毛字、番字、喇提諾、臘底諾、臘第諾、蠟底諾、蠟諦諾、拉梯諾、喇地訥、喇第諾、辣第諾、拉替努、拉提諾、拉的諾、拉體諾、拉氏諾、拉體納、納體那、臘丁、臘鼎、臘頂、蠟等、拉丁、拉頂、辣丁、辣釘、納丁、賴丁、力丁、力登、臘定、辣定、拉典、羅甸、羅典，共四十種。臘第諾見利類思「獅子說」。納體那見光緒十八年澳門出版「依溼雜說序」。臘鼎見宣統二年香港出版「聖詠註解」。拉頂見拙作「同

治前歐洲留學史略」。臘頂見王韜「弢園文錄外編」卷十一。辣釘見同治四年獻縣出版木刻「辣釘大法中國言語問答」。賴丁見光緒二年張自牧「瀛海論」中篇。力丁見道光二十八年徐繼畲「瀛寰志略」卷四「俄羅斯國」。力登見「萬國地理全集」。餘散見本文。羅甸、羅典、臘定、辣定、辣定、拉典、皆販自日本，臘定、辣定見中山久四郎「讀史廣記」所載「支那語中西洋語」一文。

(初稿載三十一年八月出版「國立浙江大學文學院集刊」第二集；第一次修正稿收入「中外文化交通史論叢」；三十七年清明節第二次修正，收入「方豪文錄」；五十七年七月第三次修正。)

114 ORATIO DOMINICA.
 ཇེ་ཤུ་ཁྱིའི་ཡི་རྩལ་གྲུབ་པ་
 Jēsu Khristho ji rangh scel ne
 Jēsu Christī proprio ore
 བཞུགས་པའི་སྐད་ལས་ཀྱི་
 lap- behi Mon-lam.
 tradita Oratio.
 རྣམ་ རེད་ རྣམས་ ཉི་ ཡལ་ རྣམ་
 Nghe-nam khji Jap Nam-
 Nostrium Pater Cae-
 མའའི་ ལོང་ ཅུ་ བཞུགས་པ་ ལཱ་ རེ་ ཀྱི་
 khei longh tu sgiu- bhchi.
 lis, qui in fides.
 ཞེད་

115
 ཞེད་ ཉི་ མཚོ་མ་ བཞུགས་ ཡལ་ རྣམ་
 Khje-khji Tzen tham- cieh ne
 Vestrum Nomen omnibus ab
 རྣམས་ རྣམ་ ལཱ་ རྩལ་ ཞེད་ ཉི་
 sangh- kje- bare ghjur. Khje-khji
 sanctificatum sit. Vestrum
 ཡལ་ རྣམས་ རྩལ་ ལཱ་ རྩལ་
 Jul- kham giom-bhare- scio.
 Regnum cito veniat
 ཞེད་ ཉི་ བཞུགས་ རྩལ་ ལཱ་ རྩལ་
 Khje khji Thu- do ci-thar Nam-
 Vestrum voluntas sicut Cae-
 H z མའའི་

拉丁文著「西藏文初學」中之天主經前段。原書現藏國立中央研究院。

Enchiridion latinum

praecipuorum nominum substantivorum

adjectivorumque ex eis derivantium

Scriptum fuit Lemniscus de Vinuy.

Anno Domini MDCCCXCVIII

一八九八年著閩南語拼音之拉丁辭彙，現由余珍藏。

徵引書文目（轉引者及次要者不錄）

- | | | | | |
|--|-----------|----------------|---------------|------------|
| 清聖祖實錄 | 東華錄 | 大清會典 | 理藩院則例 | 續通志 |
| 程氏墨苑 | 西儒耳目資 | 遠西奇器圖說 | 山居詠 | 口鐸日抄 |
| 獅子說 | 彌撒經典 | 超性學要 | 通雅 | 聲韻同然集 |
| 等切元聲 | 十八字母 | 五音集字 | 中國第一快切音字 | 一目了然初階 |
| 新纂新華字 | 新字母發明書 | 松韻遺書 | 懷葛堂集 | 鮎埼亭集 |
| 晚村文集 | 墨井集 | 三巴集 | 三餘集 | 續口鐸日抄 |
| 勿菴曆算書目 | 廣陽雜記 | 依濕雜說 | 帝京景物略 | 粵海關志 |
| 癸巳存稿 | 吳城錄 | 臺海使槎錄 | 朔方備乘 | 海國圖志 |
| 瀛寰志略 | 瀛海論 | 黑龍江外紀 | 出塞紀略 | 柳邊紀略 |
| 綴服紀略 | 萬國地理全圖集 | 文獻叢編 | 熙朝定案 | 高麗主證 |
| 黔疆主證 | 聖詠註解 | 攷園文錄 | 適可齋紀言紀行 | 馬相伯先生文集 |
| 馬氏文通 | 拉丁文通 | 英法日記 | 新民叢報彙編 | 辣釘大法中國言語問答 |
| 拉丁重音研究 | 醫藥拉丁文（二種） | 生物科學拉丁文 | 高拱乾臺灣府志 | 周元文臺灣府志 |
| 劉良璧臺灣府志 | 范咸臺灣府志 | 余文儀臺灣府志 | 諸羅縣志 | 陳文達鳳山縣志 |
| 王瑛曾鳳山縣志 | 魯鼎梅臺灣縣志 | 中西交通史 | 浙江天主教史（稿本） | |
| 劉繼莊先生年譜初藁 | | 耶穌會士在音韻學上的貢獻 | | |
| 吳漁山音鐸二百五十年紀念 | | 故宮文獻館藏之清代外交史料 | 明季之歐化美術及羅馬字注音 | |
| 明季西書七千部流入中國考 | | 中國在日歐初期交通史上之地位 | 同治前歐洲留學史略 | |
| N. Trigault, De christiana expeditione apud Sinas, 1615. | | | 中國修院簡史 | |

- Alphabetum Tangutanum sive Tibetanum, Romae, 1773.
- Dehaisnes, Vie du P. Nicolas Trigault, Douai, 1854.
- Laufer, Christian Art in China, 1910.
- L. Pfister, Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine, Chang-Hai, 1932.
- Synodus Sze-tchuensis.
- Catalogus Cleri Indigenae in Provincia Se-Tchouan 1702-1858, Tchong-Kin, 1913.
- Diarium Andréae Ly, Hongkong, 1924.
- A. Van den Wyngaert, Sinica Franciscana, Firenze, 1929.
- Mémoires de la Congrégation de la Mission en Chine, Paris, 1912.
- H. Cordier, Bibliotheca Sinica, Paris, 1904-1924.
- P. D'Elia, The Catholic Native Episcopacy in China, Shanghai, 1927.
- Le Petit Messenger de Ningpo, Nos 7-8, 1932.
- A. Zottoli, Cursus Litteraturae Sinicae, Shanghai, 1879-83.
- J. Laures, Kirishitan Bunko, Tokyo, 1940.
- R. Swinhoe, Notes on the Island of Formosa, 1864(RGS)
- 村上直次郎, Sinkan Manuscripts, 1938.
- Mc Grain, The Russian Orthodox Mission in China, 1939 (CCS)
- Goré, Bibliographie Thibétaine Catholique (CCS)

明季西書七千部流入中國考

一、引言

二、漢文史料

三、敘述七千部西書來華事之金尼閣書札

四、拉馬爾之說明

五、殘存書籍之統計

六、七千部遺書之特徵

七、結論

一 引 言

明末天主教傳入我國後，急急以文字爲佈道之具。蓋當時東來教士多隸耶穌會，耶穌會素重學術傳教，而尤好與士大夫遊，於是書冊尙焉。艾儒略〔Julius Aleni〕著「大西西泰利先生行蹟」曰：「利子以道之廣傳，及朝家重典，俱未可一人獨任。因寄書本國，招一二同志，多携西書同譯。儒略始偕二三友朋如畢子今梁（Franciscus Sambiasi）、史子建修（原註諱百度，疑卽史惟貞，字一覽，西名 Petrus Van Spiere）等浮海遠來，而利子是年沒矣！」可見「多携西書」來華，實利瑪竇生前宏願。時西士寥寥可數，又復散佈各地，談吐更非盡人所解，偶有質疑問難者，苟可假助於圖書，則開卷有益，寧獨傳之久遠。且教外學子，往往以無書可閱，裹足不前，故當萬曆四十二年（一六一四）之末，比利時教士金尼閣（Nicolas Trigault）返抵羅馬後，除接洽教會事務外，並由教宗保祿五世頒賜大批書藏。萬曆四十六年（一六一八）尼閣與其他教士二十二人返華，四十八年（一六二〇）七月二十二日抵澳門。書雖無恙，人則僅存其五矣。見 Dehaisnes 著法文金尼閣神父傳。尼閣所刊「基督教遠征中國記」De Christiana Expeditione Apud Sinas 有謝教宗書，謂係教宗對中國之永久紀念云。

二 漢文史料

此一部圖籍之歷史，西書記載不多，而漢文史料之有關此事者，余於三十年來得十七事，且有出諸反對教會人口者，但國人至今猶鮮知其事，爰述顛末，以記此藝林一代之佳話。

余藏辯學抄本記曰：「傅汎際，字體齋，與金尼閣四表，俱羅馬大臣。先是，利瑪竇至中華，晉見朝廷，賓延殊禮，其國君感甚，特命傅金二位，遠來繼好，除帶進上方物外，携有裝演圖書七千餘部，皆天人之學及曆法度數之書。道途阻塞，書存香山澳，帶進者尙未有什之一二。」汎際原名 Fr. Furzato。葡萄牙人，與尼閣同舟來華。惟「辯學」所云，實本諸杭人楊廷筠之「代疑編」，「代疑編」曰：「自西泰利先生用賓上國，蒙朝廷生養死葬，其國主感恩圖報，特遣陪臣金尼閣遠來修貢，除方物外有裝演圖書七千餘部，重複者不入，纖細者不入。書笈見頓香山澳，俾一朝得獻明廷，當宁必發儀部及詞林，與西來諸儒翻譯讎訂，書義昭然，茲編亦屬剩語矣。」「代疑編」作於天啓元年（一六二一），正七千部運達澳門後一年也。漢文史料之有關七千部者，殆以此爲最早。「裝演」當爲「裝潢」之誤，蓋皆精裝本也。曰：「重複者不入，纖細者不入」，見其選擇之精。惟七千部來華，立遭佛教之忌，詳後。釋行元所著非揚篇，力斥廷筠，對「代疑編」語更作正面之攻擊，曰：「若夫裝潢七千餘部，書笈見頓香山澳云云，此益見若輩之狡，欲逸天朝羣輔之心，一旦相應，而以白馬馱經之故事，迎取而翻譯之，然後遂其謀以放恣，使海內貴賤賢愚不信惟我獨尊之旨，相率共祀一天主焉。」見「關邪集」卷下。廷筠之宏願，與行元之恐懼，皆情見乎詞。

天啓三年（一六二三），艾儒略著「西學凡」一卷，刻於杭州，廷筠弁序其首，曰：「所稱六科經籍，約略七千餘部，業已航海而來，具在可譯。此豈蔡愔、玄奘諸人，近探印度各國，寂寞數簡，所可當之者乎？」（余藏舊抄本作寂寞數簡）時廷筠入教已十載，聞七千部來華，其喜可知。旋又撰「代疑續編」，其引駁一節，亦云：「西教不然，其學有次第，其入有深淺，最初有文學，次有窮理之學，名曰費瑒所斐亞，其書不知幾千百種也。學之數年，成矣，又進而爲達天之學，名曰陡瑒目亞，其書又不知幾千百種也。……上言二大種之書，雖不能全携在身，緗帙已七千餘部，每部以單葉之紙夾印細字，在吾中國卽一部又是數十

部也。三才名理，法象精粗，何者不在載籍之中？孰能窮之以辯乎？」費祿所斐亞，今譯哲學，陡瑤日亞，今譯神學，然七千部非盡神哲學書也，廷筠所謂「三才名理，法象精粗」，「辯學」抄本所謂「天人之學及曆法度數之書」，蓋皆包括科學而言。但西書在當時最爲國人所翫羨者，在其能兩面夾印，一部可抵我國數十部也。廷筠卒於天啓七年（一六二七），同年，七千部之第一部譯著「遠西奇器圖說」在北京出版，七千部原本，廷筠或能及身目覩也。

廷筠又作有「天釋明辨」，無撰刊年月，梵蒂岡圖書館藏本，編目爲 R. G. Oriente III 221 [27]，今收入「天主教東傳文獻續編」，余有序。書中亦曰：「西儒則逢人喜辯，不極暢不止矣。必謂遠來，止挾一二卷，其端易窮，其僞易飾也。西儒則萬卷縹緗，印刻精妙，非惟口不能誦，抑且目不能遍矣。必信手翻譯，只務新人耳目，悅人心志，不顧與原文相失，西儒則解求逼眞，一字未眞，推敲無已矣；必遷就於口，不顧自心，西儒則極重妄言之罪」。

萬卷者極言其多也。廷筠著代疑編中專有一條代答萬部之疑。則天釋明辨或問世於代疑編之前。

廷筠而外，其同里工部郎中李之藻，亦時時稱述七千部。天啓三年（一六二三），之藻在杭州刻艾儒略「職方外紀」六卷，並爲之序曰：「金子者齋彼國書籍七千餘部，欲貢之蘭臺麟屋，以參會東西聖賢之學術者也。」又曰：「德之府明，奎躔炳瑞，時則有異國異書，梯航九萬里而來，蓋曠古已然，於今爲烈。聖主崇文，第令得廣致羣英，分曹摘槩，以盡傾海嶽之奇乎？」之藻亦說明其書爲教會之貢品，備大規模之翻譯，以溝通中西文化也。

天啓五年（一六二五），之藻爲葡教士陽瑪諾（E. Diaz, Junior）所著「唐景教碑頌眞詮」，作「讀景教碑書後」曰：「七千部奧義宏辭，梯航綱集，開局演譯，良足以增輝冊府，軼古昭來。其如道不虛行，故迄今尙有所待。」可知其時七千部之翻譯工作，猶未開始。「徐文定公集」有「答鄉人書」，曰：「實義中（案指利瑪竇之「天主實義」）所論理學，止舉大概，若欲盡解其義，宜用經書萬卷，今未得遍譯，他日必當大明，恐我與執事不及見耳。」此書疑亦作於七千部入華後也。乃不二年，巴特（Bate）大公國教士鄧玉函（J. Terrenz）卽與涇陽王徵合譯「遠西奇器圖說」三卷，並由徵捐貲在北京刊印。徵著「奇器圖說錄最」曰：「奇器圖說乃遠西諸儒携來彼中圖書，此其七千餘部中之一支，就一支中，此特其千百之什一耳。」就吾人所知，

「奇器圖說」殆爲七千部中之最先譯漢者。其書屬物理學，更可徵七千部不盡爲宗教書也。玉函亦與尼閣同時來華者。

同年，李之藻譯「寰有詮」，又作一度宣傳曰：「時則有利公瑪竇，浮槎開九萬之程，既又有金公尼閣，載書踰萬部之富。乾坤闢其靈秘，光岳煥彼精英。將進闕庭，鼓吹聖教，文明之盛，蓋千古未有者。……」（見原書序）之藻蓋以尼閣運書之功，比之於瑪竇開教之業。而尼閣卽以是年十一月十四日卒於杭州，墓在武林門外方井。余曾見獻縣耶穌會哲學院（時在北平船板胡同，名光啓院）藏「寰有詮」，末頁題云：「明天啓五年初譯畢，崇禎元年中秋刻竣。」崇禎元年之七月十五日，王徵「畏天愛人極論」（巴黎國家圖書館藏舊抄本 *China's* 六八六八號）亦有曰：「亡何，復詣都門，及晤七克作者之龐子。……龐子爰爲予陳其梗概曰：『吾西學從古以來，所闢發天命人心，凡切身心性命與天載聲臭至理者，不下七千餘部。』」龐子者，西班牙教士龐迪我（*Diego Pantoja*）也。迪我於萬曆四十六年（一六一八）卒於澳門，「七克」於萬曆四十二年（一六一四）刊於北京，時七千部尚未入華，七千部之語必不出迪我之口，而爲徵私意所加也明甚。然亦可覘當時我國奉教學者對七千部之重視矣。

崇禎三年（一六三〇），李之藻卒，距七千部之入華適十載。終前並彙刻當時已譯宗教及科學書二十種爲「天學初函」，有題辭曰：「又近歲西來七千卷，方在候旨。將來問奇探頤，尙有待云。天不愛道，世不乏子雲、夾漈，鴻業方隆。所望好是懿德者，相與共臻厥成。」曰「近歲」，又曰「方在候旨」，似其時七千部尙多在澳門。題辭有云：「時則有利瑪竇者，九萬里抱道來賓，重演斯義，迄今又五十年，多賢似續，翻譯漸廣。」瑪竇來華在萬曆八年（一五八〇），五十年後，正崇禎三年也。

及崇禎十二年（一六三九），李九功序「勵修一鑑」，曰：「聖化朔治，西儒接踵來賓，其遠携緗帙七千餘部，譯者百有餘種，而教中闡理記事諸書，已具大凡。」「勵修一鑑」爲九功自撰，其書現無通行本。九功有昆仲曰九標，嘗爲艾儒略「口譯日抄」作序，閩人也。蓋當時凡天主教所到之處，若晉，若冀，若蘇，若浙，若閩，若粵，已無不知有七千部矣。至所謂「譯者百有餘種」，則成於七千部入華之前者爲多。

入清以後，罕有述及七千部者。順治十二年（一六五五），福建巡撫佟國器，奉教宗室也，撰「建福州天主堂碑記」，梵蒂岡

教廷圖書館有藏本，著錄號碼爲 Borg. Chinese 324-(18)。五十五年五月臺北學生書局影印，列入天主教東傳文獻續編。亦曰：「迨明萬曆辛丑，泰西利氏，梯航九萬里，朝貢萬國全圖及西書七千餘部。同會諸子，在京翻譯百有餘種，明正教，繼絕學，搢紳先生咸道之。」蕭若瑟「天主教傳行中國考」卷五附改稱「福州重建聖堂碑記」，「七千餘部」誤爲「七十餘部」，殆疑「七千餘部」爲不可能而借改，「咸道之」改「咸稱道之」。其語含糊不清，一若七千部爲利瑪竇所携入者。蓋其時距七千部之入華已三十五年，偶有誤傳，亦所難免。至所謂翻譯百有餘種，則或仍上引李九功之說也。

康熙二年（一六六三）李祖白撰「天學傳概」，次年許之漸序。近亦收入「天主教東傳文獻續編」，亦影印教廷藏本，編目爲 R. G. Oriente III 213 (12)，余有序，詳考別有同名之書，爲福建黃鳴喬撰，時明崇禎十二年（一六三九），凡早二十五年。祖白書曰：「他若理器殊彙，莫非教學攸關，成書又三百卷：有經、有史、有超形性學、有形性學、有修學、有天文學，板藏京師、江南、浙、閩、秦、晉各堂，且總計載來圖書七千餘部。」

七千部之東來，教人飛眉舞色，津津樂道，遂惹教外之忌。漳州黃貞請顏壯其先生關天主教書（見「破邪集」）曰：「天主教書，名目多端，艾氏說有七千餘部入中國，現在漳州者百餘種。」艾氏即艾儒略，嘗傳教福建，故黃貞得聞其說，德清許大受著「聖朝佐闢」自叙，（見同上）亦曰：「彼夷更宣言西國天書有七千部。即書目已有充棟之多，特未到此耳。」蓋皆懷疑其誇大者。天啓元年（一六二一）楊廷筠「代疑編」中即有一條專爲答辯此事，題曰：「答西國義理書籍有萬部之多，若非重複，恐多僞造條。」詞長不錄。萬部之說，或學成數而言，然彼時除七千部外，全國西士個別帶入者，亦必有數千部，則萬部云云，要非過甚之詞。

清初以降，七千部即寂然無聞，世界學者亦莫知所終。民國二十七年，北平北天主堂（俗呼北堂）整理藏書樓，發現七千部殘遺數百冊，包括神學、哲學、數學、法學、物理學及其他科學。其書原藏北平南天主堂（俗呼南堂），今盡歸北堂圖書館。「辯學」抄本謂「書存香山澳，帶進者尙未有什之一二，」可知其書係分批北運。有否全運，則不得而知。明末清初，國內俶擾不安，交通阻塞，倍於今日，則此鉅大書藏，豈尙有留於澳門，或返回西歐者乎？

三 叙述七千部西書來華事之金尼閣書札

金尼閣携入我國之書籍，究有若干部？其經過情形如何？應以金氏本人之記述爲第一手材料。但此項材料直至一九四〇年羅馬出版「耶穌會史料彙刊」第九卷（*Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. IX, 1940）始由耶穌會士拉馬爾（Edmond Lamalle S. J.）爲之發表，題名「一六一六年金尼閣爲中國教會之宣傳」（*La Propagande du P. Nicolas Trigault, en faveur des Missions de Chine, 1616*）。拉馬爾氏文，計分下列五點：（一）金氏之旅程，（二）關於中國教會之介紹，（三）爲中國教會募捐，（四）爲成立圖書館徵求書籍，（五）徵求進呈明帝及官吏之貴重禮物，（六）號召赴華之新教士，（七）計劃在中國內地委任主教一人。茲先譯金氏拉丁文原函如下：

關於書藏一事，雖須在各處逐漸收集，但似應在此一述。成立圖書館，乃最榮余懷者，幾無一事較此更使余念念不忘也。余迄今所獲者，無論就數量言（重複者不計），就學術門類之繁多言，就裝潢之富麗言，在耶穌會中尙無足以與此頡頏者。余曾在義國、法國、日耳曼國、比國，徵募書籍，並有精於書籍之友人爲伴，其人即余去年函中所述及之醫師而兼數學家者。（案指鄧玉函而言，鄧原名 *Jean Schreck*（一五七六一—一六三〇）一六一六年在羅馬入耶穌會，但其拉丁文名字 *Terentius* 較原名尤爲著稱）以學科之門類言，除吾人圖書館所習有之人文類、哲學類、神學類、教義類及其他名著外，余所搜醫學、法學、音樂類書，亦復甚多，而今日所已發明之數學書，則可謂應有盡有。余從各王公大臣所徵集及在各地所收購之各項測算儀器與製造儀器之機械，種類之多，品質之精，可謂已一無所缺，若欲一一縷述，則未免太長矣。余願爲君等一言者，卽此一書藏與儀器，在離歐前值一萬金幣。若論其精美，則所有書籍均以紅皮裝釘，一面有教宗御璽、書名並其他花飾，均綴金。余並盡量設法，使所有書籍均爲大本。關於書藏之裝飾，已備有教宗大畫像一幅，作參與彌撒狀，余上次似已函告君等，約爲三十尺高，十八尺寬，專家估計約需五百金幣，後由本會一比國修士在羅馬製成，所費僅略逾三十金幣而已。余並携有儲藏該項書藏之館舍圖樣。以上一切，苟賴主佑而能到達北京，必使君等贊嘆不置，並能使君等獲得由驚奇而

產生之後果。

但關於書籍者尚不止此，余以爲對於其他住院亦不應疏忽。某主教乃余之至親，其兄弟爲本會之神學家，已決定派遣來華，臨終時，曾以其頗有價值之書藏遺贈於余，如加以購買，約值兩千金幣，足敷吾等一住院之用，蓋不少學院尚無如此優良之書藏也。但爲其他住院，將如何設法？余尚有教宗之全部贈金，及西班牙主教所捐助之五千冊書，指定爲吾教會（案指中國教會），而任余選擇者，在此項書籍中，余將盡力爲其他住院留意也；雖其他若干處，尚有若干希望，但以暫守緘默爲愈。最後，現余年有二千金幣，以購買新書，充實書藏，一部分已足敷余旅費及其他費用，而每年且有若干餽贈物品，爲吾教會所急需者。（按此所謂餽贈物品，係當時教士用以交接仕紳者，大約金尼閣留相當款額於歐洲，託人每年羅致若干珍奇物品，送來中國。）余尚有其他希望，其數額不亞於此，賴主庇佑，數月後即可獲得。關於書藏事，余言足矣。余甚願寄奉目錄一份，奈無時間繕造，余認爲亦非絕對需要者，蓋余既言其應有盡有矣，不必更言其有何缺乏也。

金氏右函，作於一六一七年一月二日，發於比國不魯塞爾城。原函藏於不魯塞爾王家圖書館，乃 Malines 耶穌會老初學院 *Miscellanea* 中所發現者。（*Van den Cheyn* 編目三九九四號，書庫目錄二一五八——六七號），紙式 200×160 mm，出當時一膳寫者手，書法作荷蘭流行體，簽名爲拉丁文，一望而知爲金氏手筆。*Van den Cheyn* 之不魯塞爾王家圖書館抄本書目第六冊修會史與地方教會史（一九〇六年不魯塞爾出版，二三九——二四四頁）對此文獻有極詳之敘述及分析云。

四 拉馬爾之說明

拉馬爾氏對此事有申述曰：

關於金尼閣之徵求書籍，即爲全中國籌劃若干完備圖書館，吾人可見金氏實獲得一大成功。金氏帶往北京教會之書藏要爲文學上及科學上最有價值之資源。此後又賴湯若望及其繼任人之積儲，乃益爲豐富，而對於科學傳教使命，亦曾發生重大之功用。

北堂圖書館近年已逐漸引起學者注意，而其最早之藏書之一部即爲「金氏遺書」。實爲中國天主教學術運動之泉源。俟北堂圖書館目錄完成公布後，金氏此一事業之價值當更爲人所瞭解。

耶穌會成立後最初若干世紀，對於圖書之注重，已爲一般人所艷稱。（見一九三八年 H. Kramm 在 Leipzig 發表之 *Deutsche Bibliotheken unter dem Einfluss von Humanismus und Reformation* 93—97 頁）在歐洲，可以德國爲例，當時曾產生「圖書館護教運動」（Kramm 創造之原名曰 *Bibliothekenstrategie*），蓋其時需要與新教辯論，並爲抵抗與天主教爲敵之人文主義，天主教不能不提高自身之學術程度。北京之需要有一出色之圖書館，亦自有其特殊使命；蓋自天主教最初傳入中國時，北京已爲全國教會之中心，北京之教士致力於西方科學之輸入，以掩護其他會士在各地傳教，其成績亦甚可觀。中國刻書技術之高明，及書籍之翻印，已爲灌輸天主教觀念之利器。但在其他若干地區，教士亦與文人周旋，並藉書籍傳道，故亦需要圖書館。

況利瑪竇時代，彼已以「大西」學人之姿態出現，且已開始以中文傳教，並在其書札中感覺書籍之缺乏。當時其上司龍華民（Nicolas Longobardi）曾有響應，既而，一最具體之新工作又加於耶穌會士之身，是即修曆與西洋算書之翻譯也。

因此，北京創立圖書館之最早動議，應歸功於龍華民，而非金尼閣。然賴金氏之熱心努力，其會長之願望卒能實現，亦自有其功績也。吾人認爲在金氏未離華前，圖書館之一切計劃亦必出於龍華民之手。觀一六一三年龍氏在其備忘錄中所擬定之指示，即可了然無疑。指示中曾說明主要圖書館，即指定爲北京用者，應向羅馬教宗請求；爲使請求易於獲得，曾許教宗翻譯利瑪竇之「註疏」，附以教宗御容，俾永留紀念於中國人心中。北京之教會中央圖書館，當與歐洲本會之第一流圖書館相等，但此外仍應爲中國教會之其他住院成立規模較小之圖書館。在結論中，復詳述龍氏之真正意見，即此圖書館對於中國教會未來之重要性，應與各住院之基金等量齊觀。其原文可逐譯如下：

現有圖書館及其書籍，即在歐洲亦爲第一流者。吾人之目的乃希望能在北京建立一圖書館，俾中國一切官吏與學者得賴此圖書館而認識吾人，並瞭解吾教教義。因此，且可使彼等乘機請求吾人翻譯此項書籍。翻譯之書，雖爲數不多，但已出版

者，業在中國留下永久紀念矣。爲此，吾人堅信此爲誘引學人進入教會之良好方法，彼輩在譯書工作上具有權威，譯書工作終將成爲吾人在中國傳佈福音之門徑。

創立圖書館之許可，應由教宗批准，蓋彼爲教會元首，俾中國人閱讀藏書或其譯本時，知吾人之工作乃奉教宗之命而行者。吾人爲獲得教宗之特恩，可編纂一中國公教史，作爲奉獻於教宗者，並可譯爲拉丁文，以中國教會名義，進呈於基督之代表。爲使後人永知中國已因耶穌之代表而認識眞教，擬在圖書館之適當地位懸掛教宗像，並附以中文題詞，說明乃教宗命其教士完成此項工作，即教士乃由教宗遣來中國傳教者。自吾人與中國學人周旋晉接以來，已證實圖書館之需要，與吾人之最後目的及在各地建立會院，應不分軒輊也。余在第二十號信內已言之矣。

除爲北京會院所籌備之圖書館外，尙需盡其他私人之力，勸募更多之書，爲其他會院之用，俾各地均有敷用之書，蓋需要之比例俱相似也。

金氏曾向在華傳教士保證，在其行程中，圖書館實爲其最關切、最努力之事。教宗保祿五世亦迅即允其所求，頒賜書藏。蓋一六一五年二月十五日金氏所纂「基督教遠征中國記」出版後，奉獻語中，已說明「在中國成立名符其實之教廷圖書館」。一六一六年金氏上教宗之文件中，估計當時所得之第一批書已約有五百冊，其時渠即將乘舟前往葡萄牙，但彼仍請求教宗完成此事。保祿第五乃再捐一千 ducats，而維德勒斯基司鐸(Vitelleschi)所捐者，數亦相等。金氏曾希望能有一種顯著方式，永久紀念捐贈人，其希望終於下列兩項表現中獲得實現，即：一、在羅馬彼請一襄佐修士繪一巨幅教宗獻祭像，坐於御座上；其次即以教宗御璽燙於每一書上。今北堂圖書館殘存之「金氏遺書」中尙可見此等書籍，即正面有耶穌會之會徽，反面爲教宗之家族 Borghese 之龍鷹徽與教宗之三級冕及天國之鑰之徽章。金氏與鄧玉函繼續在足跡所到之處搜羅書籍，凡當時著名之出書中心地點，如里昂，如法蘭克福，如科隆，二人莫不前往，但欲知其確數，誠非易事；況收購之外，作家及出版家餽贈者亦復不少。

至於書籍之甄選及種類之規定，金尼閣與鄧玉函亦遵循一極有系統之計劃。吾人可由金氏之報告書及少數殘留之書籍中窺得之。在教會書以外，書藏之特徵，乃科學書所佔數量至爲可觀，蓋所以符合訪書之目的也。而鄧玉函爲一飽學之士，以數學家、

醫生而兼自然科學家，其爲此專門工作中之第一重要人物，夫復何疑？金氏對之亦稱道不置。但尙可附一言者，卽二人所搜求者，乃版本較大之書；其次則二人已在歐洲預先請一工程師設計圖書館之圖樣，並準備一定期繳付之款，繼續收購書籍。此數事均足表示二人對其任務之忠實。

五 殘存書籍之統計

「北堂圖書館目錄」分法文部，書目自一至七〇九；拉丁文部，編目自七一〇至三一三五；義文部，編目自三一三六至三五四四；葡文部，編目自三五四五至三七五八；西班牙文部，編目自三七五九至三八八四；德文部，編目自三八八五至三九九六；希臘文部，編目自三九九七至四〇五一；荷文部，編目自四〇五二至四〇七四；英文部，編目自四〇七五至四〇九二；希伯來文部，編目自四〇九三至四〇九五；波蘭文部，編目自四〇九六至四〇九八；斯拉夫文部，編目四〇九九號。凡金尼閣携來之教宗贈書，均註明 Bibl. Trig.，不能確定者，附加問號。但據編目之惠澤霖司鐸 (Verhaeren) 云，卽附加問號者，就其個人判斷言，殆必屬金氏遺書無疑。茲列書號於下：

(一) 確爲金氏遺書者：

86	96	421	504	632	719	721	725	734	735	739	740	741	742	760	761	762	763
767	771	774	784	791	793	805	818	820	851	878	879	881	882	883	884	885	888
890	891	893	897	915	916	918	920	922	923	937	948	957	970	975	984	993	1006
1008	1009	1012	1013	1017	1052	1053	1054	1063	1068	1070	1071	1075	1092	1093	1100	1108	1111
1126	1127	1133	1145	1149	1150	1163	1167	1175	1176	1178	1185	1186	1190	1191	1193	1195	1196
1197	1202	1203	1205	1228	1229	1230	1249	1250	1269	1270	1271	1273	1277	1292	1298	1316	1319
1320	1322	1333	1336	1346	1347	1350	1352	1386	1389	1396	1400	1407	1417	1420	1425	1428	1431

1451	1452	1453	1454	1469	1470	1471	1472	1473	1474	1475	1481	1489	1491	1493	1499	1503	1519
1520	1542	1544	1545	1546	1547	1559	1588	1589	1594	1596	1597	1598	1602	1604	1617	1618	1619
1622	1625	1641	1643	1646	1651	1654	1655	1661	1662	1663	1670	1671	1679	1681	1683	1685	1698
1699	1700	1701	1707	1710	1712	1735	1737	1744	1749	1753	1754	1755	1756	1765	1769	1771	1772
1781	1786	1797	1801	1820	1825	1827	1828	1829	1834	1835	1837	1841	1842	1843	1859	1861	1873
1874	1875	1876	1879	1880	1896	1936	1941	1942	1943	1970	1999	2000	2001	2006	2047	2086	2119
2125	2126	2129	2136	2138	2142	2143	2148	2154	2157	2168	2213	2219	2223	2224	2238	2243	2265
2272	2273	2275	2276	2277	2287	2299	2309	2310	2311	2312	2327	2342	2344	2345	2346	2347	2350
2351	2364	2365	2368	2374	2377	2378	2379	2389	2391	2398	2401	2403	2405	2415	2423	2426	2430
2436	2447	2462	2463	2471	2474	2476	2498	2499	2500	2505	2513	2517	2520	2528	2533	2536	2546
2552	2556	2605	2609	2613	2615	2616	2618	2619	2624	2625	2637	2648	2660	2668	2672	2673	2674
2676	2680	2685	2687	2688	2693	2694	2712	2721	2725	2750	2753	2754	2756	2758	2759	2763	2851
2853	2855	2861	2886	2891	2894	2899	2944	2962	2977	2980	3002	3004	3008	3009	3013	3021	3022
3023	3024	3031	3035	3036	3037	3042	3044	3045	3046	3047	3048	3059	3070	3079	3089	3093	3097
3098	3111	3124	3125	3126	3127	3153	3164	3189	3203	3212	3255	3264	3267	3282	3287	3291	3335
3363	3364	3392	3396	3411	3416	3429	3430	3494	3516	3894	3912	3913	3931	3932	3958	3987	4001
4006	4011	4012	4019	4029	4030	4032	4037	4039	4040	4045	4048	4049	4056				

共四百二十八種。「方豪文錄」在北平出版時，北堂圖書館目錄尚未出齊；民國四十一年，又在巴黎惠澤霖神父處，獲見更正與增補表；蓋有以後發現者，有當初不敢確定而後確定者，計以前所計僅一百三十種，現在所計凡多出一百九十八種。

(編目九六與編目四二一兩書合訂一本)

(2) 疑爲金氏遺書者：

73	235	264	269	307	772	783	790	806	817	867	911	912	917	924	938	939	959
961	987	994	1003	1004	1007	1061	1069	1088	1091	1119	1120	1123	1125	1128	1130	1146	1151
1192	1194	1202	1204	1207	1211	1225	1232	1245	1272	1296	1297	1301	1321	1343	1401	1402	1406
1410	1421	1429	1430	1442	1443	1476	1483	1492	1605	1613	1620	1660	1675	1682	1694	1697	1702
1770	1807	1858	1888	1899	1996	2025	2120	2124	2137	2145	2149	2153	2158	2170	2184	2185	2206
2211	2214	2240	2264	2274	2278	2285	2286	2329	2336	2348	2360	2397	2432	2445	2467	2475	2480
2502	2515	2523	2531	2540	2541	2542	2562	2573	2619	2633	2634	2639	2662	2667	2669	2713	2724
2726	2747	2749	2757	2893	2969	3012	3056	3057	3209	3292	3304	3499	3905	3922	3924	3999	4006
4010	4020	4033	4034	4036	4050	4051											

「方豪文錄」對於未能十分確定爲七千部者凡一百三十九種，新統計有十種已確定其爲金氏遺書，但北堂圖書目錄出齊後，新增二十二種可能爲金氏遺藏，合計爲一百五十一種，較過去統計多十二種。

計北堂圖書館現存藏書中，確知爲金氏携來，合各種文字計之，凡四百二十八種；不能確定者，凡一百五十一種，兩共五百七十九種。三百餘年來，幾經教難，幾經播遷，又幾經火災，幸存此數，亦可貴矣！

六 七千部遺書之特徵

金尼閣携來之教宗贈書，有特徵甚多，雖迄今屢經損壞或重訂，但仍不難一一考求。惠澤霖司鐸曾告其特徵如次：一、紅皮書面，二、書口塗灰藍色，三、書脊雙線裝訂，四、前後書面有教宗及耶穌會會徽之金印，五、版本較大，六、無其他藏書家印

或題字，七、刊印於一六一五年以前等。

至於其他非教宗所贈之書，則可舉北堂圖書館義文書書目三二五四號爲代表。其書原名 *Nautica Mediterranea* 「地中海航海術」，一六〇一年羅馬版。扉頁有作者拉丁文親筆題字曰：「一六一六年五月一日教廷御醫及採藥專員 *Joannes Faber* 謹獻於最可愛最忠實之朋友，耶穌會士中首先自中國返回羅馬之金尼閣可鐸。」另頁亦以拉丁文記曰：「教廷御醫及採藥專員 *Joannes Faber* 謹以此書獻於愛友金尼閣與鄧玉函，藉作旅途紀念。」

七 結 論

綜觀漢文史料，金氏携來書籍，其數量必在七千部左右殆無可疑；據金氏遺札，僅西班牙主教所捐者，亦有五千冊，任其選擇；當時中國正缺書，金氏亦爲覓書而往，此五千冊書，必大部爲其所得，益以教宗所賜者，他人所贈值二千金幣者，其在七千冊左右，亦灼然之事實。惟抵達澳門後，必係分批運入內地，北平固當時中國教會之中心，且金氏勸募書藏之主要目的，亦爲在北平成立大圖書館，願以交通艱困，或不易全數到達；況今日之北堂圖書館，乃規餘之物，其有散失，亦屬必然之事；黃貞引艾儒略語，已言在漳州有百餘種，而據金氏遺札，所携書藏，亦應分送各住院，故今日七千部之殘遺，北堂圖書館而外，或尙有能發現者。

論曰：中外交通以來，古器物與古書籍之流出海外者，不可勝計，實文化上一大損失。然同時外國文物亦不乏輸入者，苟能加以守護，則小得亦可以償一部分之大失。清末，日人島田翰著「*南宋樓藏書源流考*」曰：「昔遼義黎蘊齋、宜都楊惺吾，在日購求古本，都市爲空；數窮必復，今之所獲，倍蓰於昔日所失，是爲於國有光云云。」抗戰前，余於嘉興修院得見十五世紀之西書；戰時流寓遼義，亦發現三百年前里昂出版之西書；若合全國所存西書計之，其數必有可觀，董理而珍藏之，是有望於來者。

近人論中國之宗教，每盛稱浮圖經藏，而於基督典籍之不可多得，則深致其嘆惜之意。孰知三百年前，以四五十載之短時期，入華天學圖書，竟有萬部之富耶？（以金尼閣與他人携入者合計之）使其時果能一一逐譯，則影響於我國文化，豈易言哉？

我國天佛盛衰之故，雖非一端，歷史之短長，困厄之多寡，皆其大者，然譯事之成敗，實一重要關鍵。七千部之淹沒不彰，又不僅教會蒙受損失而已，我國科學之進步，亦爲之延遲二三百餘年，此語或非過當。鑒往察來，國人當知所勉矣！此作者草斯文時所懸之祈嚮也。

（二十六年四月初稿，載「新北辰」第三卷第四期；三十二年十月修訂稿，載「文史雜誌」第三卷第一二期合刊，三十三年收入「中外文化交流史論叢第一輯」；三十七年三月七日第三次修正，收入「方豪文錄」；五十六年六月第四次修正，收入「明史論叢」；五十七年十月第五次修正。）

徵引書目

- | | | | | |
|---|---------|-----|-----------|-----------|
| 辯學（抄本） | 天學初函 | 竇有詮 | 大西西泰利先生行蹟 | 西學凡 |
| 職方外紀 | 唐景教碑頌真詮 | 代疑編 | 代疑續編 | 遠西奇器圖說 |
| 畏天愛人極論（抄本） | 天釋明辯 | 七克 | 勵修一鑑 | 天學傳概 |
| 建福州天主堂碑記 | 闢邪集 | 破邪集 | 徐文定公集 | 天主教東傳文獻續編 |
| 天主教傳行中國考 | | | | |
| N. Trigault, De christiana expeditione apud Sinas, Augustae Vindelicorum, 1615. | | | | |
| Dehaisnes, Vie du P. Nicolas Trigault, Douai, 1864. | | | | |
| Archivum Historicum Societatis Iesu, vol. IX, Roma, 1940. | | | | |
| Catalogue de la Bibliothèque du Pé-T'ang, Peiping, 1949. | | | | |

（附記）「北堂圖書館目錄」（有英文本及法文本）編者惠澤霖神父，在其「北堂圖書館小史」中（一九四九年一月二十一日作），謂據西文史料，金尼閣携來之書籍僅有七百五十七部，六百二十九冊。對於中文資料所稱七千部表示懷疑。惠氏所知之中文資料，僅楊廷筠之代疑編及代疑續編；李之藻之天學初函題詞及職方外紀序；王徵之奇器圖說。惠氏以爲金尼閣當時僅有一萬 *ducats* 購買書籍及天算儀器，決不敷購置七千部書；又金氏曾在書札中表示將編製一書目，惠氏認爲在航海中編製七千部書目亦不可能。惠氏認爲中國木板書每冊僅一百葉左右，每面僅十五行至二十五行；而金氏携來之書則均碩大無朋，有一冊厚至一千三百餘頁，一頁多至七十六行者。疑係中國學者，以西書與中國書比較後，而將七部改稱爲七千部。余按金氏之書多係捐募而得，故一萬 *ducats* 能購買若干，不成問題；又舟中多暇，編一簡單書目，非不可能。且中國教友筆下之七千部，必得自外國教士自述；而目下所得中文文獻已達十七種之多，豈偶然哉？（五十七年十一月五日方豪校後附識）



上圖爲七千部中教宗保祿五世贈書之聖徽，下爲耶穌會會徽，以金色燙於每書之前後封面，輝煌奪目，至爲名貴。

CHRISTOPHORI
 CLAVII BAMBERGENSIS
 E SOCIETATE IESV.
 ASTROLABIUM



C V M P R I V I L E G I O

R O M A E,

Impensis Bartholomei Graffi.

Ex Typographia Gabiana. M. D. XCIII.

SUPERIORVM PERMISSV.

Mathae Ricci Ioum auctore

in China

上圖為耶穌會士丁先生 Chritsoph Clavius (1537-1612) 所著 Astrolabium 之封面攝影，1593 年出版。有原著人贈與其門生利瑪竇之親筆題字，藏北平北堂圖書館，編目 1291 號。此書一部份已譯為中文，名渾蓋通憲圖說。

明清間譯著底本的發現和研究

一、明清間譯著的研究

二、明清間譯著底本的研究和它的困難

三、明清間譯著底本的尋求

四、明清間譯著底本的發現

五、寶貴的底本舉例

六、工作的前途

一 明清間譯著的研究

在明末清初一段時期，我國的翻譯事業曾經有過一頁燦爛的歷史；這一份寶貴的遺產，雖曾經四庫全書的纂訂者，分別加以著錄或存目；一部份雖也收入「古今圖書集成」；而康熙以後各地所出叢書，對於這些介紹西洋學術的著作，也略有輯錄，然而因為那些譯著中半數是科學書，半數是宗教書，而翻譯的人則幾乎完全是教中人，在雍正以後，同治以前，教禁尚未解除，維新運動尚未開始時，實在沒有引起很多人注意；直到清末三四十年間，漸漸有人對此感覺興趣了，王韜把教會的「道學家傳」改編為「泰西著述考」，梁啟超又在演講或文字中，屢屢提及，於是打開了研究明清間譯著的風氣，這風氣雖至今未衰，但因書的數量畢竟不多，所以到了最近幾年，專在譯本上用工夫的工作，似乎已到了山窮水盡的地步，版本的考證，作家的研究，談中西交通史的中西學者，已有了不少成績，這是很可喜的一件事。但同時也逼着這些學者作更深的研究，實際他們也得為自己闢一新園地、新途徑。

二 明清間譯著底本的研究和它的困難

上文所說「更深的研究」，即不光研究譯著的本身，而須研究譯著的原書，這是一件很困難的事。第一、譯著是在中國出版

的，雖然有的是明本，有的是清初本，有的早已絕板，有的只有教會圖書館或私人藏書室可以找到，有的甚至只有外國圖書館裏可以發現，但終比較還容易搜羅；至於譯著的原書，那就困難萬分，因為那些書都是外國出版的，而且是不同一國出版的，試想現在在中國訪求一本明末或清初的譯著，已是那麼費事，若要在中國搜求十六世紀或十七世紀歐洲不同國家出版的書，雖不是絕對不可能，也是極困難的了！第二、譯著的原書包括各種不同的文字，有拉丁文的，有法文的，有義文的，有葡文的，有西班牙文或德文的，……這一點也是中國學者最感困難的，因為即使找到原書，如果語文根基太差的話，仍舊無法着手。

第二個困難，比較容易解決，因為最近外國學者中對此有興趣的人，似還不少；他們在歐洲語文方面，尤其歐洲古代語文方面，比我們精通的人多一點；同時，教會中的中國學人也漸漸起來注意，這更是一種好現象；因為外國朋友，也許在外國文字方面比我們佔便宜些，但在中文方面，或者要差些，而教會中的中國學人，則不獨擅本國文，且亦通曉拉丁等死文字，因此，由他們來擔任譯著的原書的研究工作，實在再適當也沒有；只是他們之中，對於研究工作本身有素養的人才還少，所以目前尚待努力的地方也還多。

三 明清間譯著底本的尋求

留下來真正困難還是譯著的原書問題。說到譯著的原書，也可以分好幾種：（一）只要和譯著內容相同的本子就可以，不管它的出版地點，出版年代，是否和譯者所用的相同；（二）是和譯者所依據的原書版本完全相同；（三）是更進一步，即是譯者本人所用過的原書。上述三種本子，在研究工作上講，雖然以第三種為最合理想，但那是太不容易獲得的，不用說三百餘年前的本子，即使二三十年前的事，或三五十年前的事，有時也不可能。譬如我們想考證林琴南的譯本小說是否忠實，（據說林先生根本不會西文，另有人口譯，由他筆述。）而想找他自己用過的本子，這是多麼困難的事！於是我們只有求其次，即是去找上面所舉的第二種。但若連第二種原本也無法到手，那末只憑第一種，即是和譯著內容相同的本子去研究，也未嘗不可以。

然而世界上的事，往往有出乎意料之外的，有時最困難的事，却會很容易解決。舊書本來是不容易保存的，尤其是明末以來

流入中國的外國書，中國私人藏書家向不注意，朝廷更視爲禁品，於是只賴教會保存，而教會在雍正以後，也迭遭厲禁，論理，那些書早該雲消烟散了，然而，幸運得很，我們今日居然能發現一部份明清間譯著的原書，而且是譯者親手用過的原本，這真是我國學術史上的一件大事，也真是我們做這些研究工作的一大寶庫。不能不向大家介紹介紹。

四 明清間譯著底本的發現

因爲明末清初的翻譯事業都是天主教中人幹的，所以要研究這些譯著或譯著的原書，大家很自然的會希望得到教會的協助，尤其是在材料方面。

大約在清末馬相伯先生借上海徐家匯天文臺開辦震旦學院的時候，或者是李問漁司鐸主編「滙報」的時候，已有一部份中國教外學者注意到上海徐家匯有一所天主教耶穌會士的藏書樓，而明末清初介紹西洋學術的也正是耶穌會士；但可惜徐家匯雖是徐光啓遺墓所在，然而那裏的耶穌會事業却不是三百年前所傳下來的，而是一百年前新興的；因爲三百年前的耶穌會事業，主要的是在北平，但因耶穌會在乾隆三十八年（一七七三）曾被教廷解散，二年後中國奉到命令，一切工作遂告中斷。所以徐家匯藏書樓是後起的，雖保存一部分教會舊籍，但爲數不多，亦沒有很名貴的本子。

至於北平呢？義和團以前，一般人是鄙視教會，或仇視教會，更沒有人想起進入天主堂看看他們的藏書。但庚子以後，北平教會中却產生了一位飽學之士，便是「大公報」和輔仁大學的創辦人英斂之先生，英先生是很虔誠的天主教徒，家居西什庫教堂（俗稱北堂）附近，幾乎每日進堂瞻禮，常和中國司鐸周旋，因此他得窺見北堂的藏書，然而那時的書庫只是一大堆亂書而已。堂外的人，絕不容入內，而堂內神父們，則可以隨便取閱，所以北堂的書，後來竟流傳河北全省，至今未能「回籠」。當然也有因劃分教區而瓜分了的。民國元年，馬相伯先生任總統府高等顧問，亦時至北堂，雖知有寶藏，因當時外國教士的阻撓，而未能利用。但同時新會陳接菴先生因在廣州時即與石室天主堂巍暢茂教士（Ant. Fourquet）相熟，所以得讀利瑪竇等人所著的一部份書籍；後來，道出上海，就去拜訪徐家匯藏書樓張漁珊神父；民初，到北平後，又在英斂之先生處得識馬相伯先生，英馬二先生

供給陳先生不少教會的書；同時，陳先生也開始注意北堂藏書，可是始終不能借讀，或借抄，後來還是因為巍教士升主教後，曾來北平調查某件教務，賴巍主教的介紹，而得借抄一部「彌撒經典」。

除了中國學者，我們必須提到近年最著名的法國漢學家伯希和先生 (Paul Pelliot)，當義和團攻打西什庫教堂時，他那時也正被困在內，當時他年紀很輕，纔二十二歲，在法國使館服務，敦煌盜書還是七年後的事，但他在炮火聲中却已讀了不少北堂的藏書。據荷蘭^(譯)方修士 (Jos. Van Den Brandt) 告訴我，北堂中文藏書中的精華，一定有不少被他取去，也許是林主教 (Mgr. Jarin) 送的，也許他還出了一點錢。

不過英斂之先生、馬相伯先生、陳援庵先生，甚至伯希和先生，他們那時雖都注意北堂的中文書籍方面，北堂外國書的價值是在抗戰前後纔受人注意的。

原來，北平著名的天主堂共有四處，分爲東南西北堂；南堂最老，是利瑪竇所購造的；西堂最晚，但亦立於康熙六十一年（一七二二），所以四堂藏書都很豐富；西堂的書在嘉慶十六年（一八一—）移於南堂；次年，東堂的書，不慎失火，今僅殘存一二冊；北堂的書於道光初年移藏今西苑飛機場附近的正福寺教會墜地；道光九年（一八二九）又移西灣子（即今察哈爾崇禮縣）；十七年埋入土中，閱六年始取出，書籍霉爛的很多；南堂的書，則於道光十八年（一八三八）遷往北平東北角的俄國教堂保管，至咸豐十年（一八六〇）始收回，尚存五千四百卷；至是，西、南、北三堂之書乃合而爲一，成「北堂圖書館」。同治三年（一八六四）一部份珍籍又失於火；五年，由西灣子運回一部。光緒十三年（一八八七）北堂自今北平圖書館對面市政府遷於西什庫，以迄於今。其在西灣子者，一部移往大同，但兩處所存書籍，俱於民國三十五年爲共軍所燬。民國二十八年八月一日，北堂圖書館由已故福開森先生 (John C. Ferguson) 協同請求，得洛氏基金 (Fondation Rockefeller) 之助，開始整理，移置新屋，添設鋼架，輔仁大學並幫助編製卡片及目錄。計西文書尚有三千六百種，中文書約二千一百種。某君曾笑謂余曰：「北堂圖書無本不善」，其價值可知矣。

現北堂法文書目錄及拉丁文書目錄均已出版；義、葡、英、荷、德、西、波蘭、希臘、希伯來及斯拉夫文書目即將印竣。

(按法文書目，民國三十三年出版；拉丁文書目，三十六年出版；其他各國文書目，三十七年出版；導言與索引，三十八年出版。)

五 寶貴的底本舉例

現在已經發現，並已經研究的最有價值的譯著原書，有下列幾種：

1. 「利瑪竇坤輿萬國全圖」的底本。民國二十五年「禹貢雜誌」(第五卷第三四合期)出版「利瑪竇世界地圖專號」時，洪煨蓮先生就注意到利氏依據的底本；至一九三八年梵蒂岡教廷圖書館出版德理賢(Pasquale d'Elia)著義文「利瑪竇的中文世界地圖」Il Mappamondo Chinese del P. Matteo Ricci，已發表利瑪竇根據的原圖是在北堂珍藏的一五七〇年本與代理(Abraham Ortelius)著的「地球大觀」Theatrum Orbis Terrarum；然而，德氏所發現的乃是一五九五年本，這一點我在大公報「圖書周刊」第四期「梵蒂岡出版利瑪竇坤輿萬國全圖讀後記」中已有辯正。

2. 「奇器圖說」的底本。「奇器圖說」是我國第一部西洋物理學書，德國耶穌會士鄧玉函(J. Terrentius)口授，王徵筆述；北堂圖書館主任憲澤霖司鐸(H. Verhaeren)已發現其底本乃屬於四種不同的書，而其中一種且為原著人送給鄧氏的。「奇器圖說」中的圖，現在也有七幅已找到其原圖，這真是近年研究西學傳入中國史的一大發現。(見北平「上智編譯館館刊」第二卷第一期景明譯「王徵所譯奇器圖說」。)

3. 「名理探」的底本。「名理探」是西洋論理學第一部中文譯著，上海徐家匯藏書樓原有五卷本抄本一部，清末，英斂之先生曾傳抄一部，民國六年陳援菴先生又由英先生處借抄一部；十年，章行嚴、胡適之兩先生又都從陳先生抄本錄一副本。十五年，陳先生將自己的抄本，細為校閱，影印行世，於是曉得這本書的人也漸漸多了。後來徐家匯藏書樓又託人在巴黎國家圖書館攝得一部十卷本，比從前的本子多五卷，後由商務印書館付印，並收入「萬有文庫」第二集。

可是誰也沒有想到北堂圖書館也有一部十卷抄本，這還在其次，後來我們更知道連三百年前傅汎際(Furtado)、李之藻

人所用來翻譯的原本，也還保存着。這真是一件驚人的事！是誰第一個發現呢？我們已無從知道，只曉得民國二十年秋，徐家匯藏書樓主任，已故徐潤農神父已經見到，並且也在他主編的「聖教雜誌」上加以介紹，這本書的封面是重裝過的，然而內容却古色古香，書緣還有譯者的親筆註語；尤其可貴的，是書上另標中譯本的卷數；記得卅一年我曾在重慶益世報「文史副刊」第二十二期發表一篇「名理探譯刻卷數考」，後收入拙著「中國天主教史論叢甲集」，商務印書館出版，在那篇短文裏，我推測「名理探」的已譯卷數和已刻卷數，當時我的結論是：「名理探」共三十卷，確知其已譯者有十餘卷，已刻者十卷，崇禎十年前刻者首五卷，次五卷則在崇禎十四年前刻竣；傅汎際與李之藻合譯者十餘卷，汎際個人或與其他人又續譯，卷數不詳。崇禎十四年時已有二十卷待刻，則或者全書已譯竟歟？」現在我們知道「名理探」的底本上所標的中譯本卷數，最前有一、二、三、四、五，五卷，後又有一、二、三、四、五，五卷，這就是我們現在能看到的十卷本。然而原書共有兩部分：上部分已有刻本，下部分是亞里斯多德的「註疏論」，也已譯出，並有注音字曰：「理規公論」。這部「理規公論」中譯本共有十五卷，原來所標卷數是從第一卷到第十五卷，後來又把第六卷到第十五卷重改爲第一到第十，但一共還是十五卷，這就是徐潤農神父所以說「名理探」共有二十五卷的理由。詳見拙著「名理探譯刻卷數考」。

4. 「進呈鷹說」的底本。「震旦雜誌」第七卷第三期有(J. Dehergne)用法文寫的「進呈鷹說考」Fauconnerie, Plastrin de Roi, 這篇文章，錯誤百出，北堂圖書館主任惠神父也用法文寫了一篇利類思的「進呈鷹說」"Les Faucons" du P. Buglio 發表於「北堂公教月刊」(法文)一九四七年一二三月合刊。Dehergne 是根據徐家匯藏書樓從北平一抄本攝來的照片，惠神父是據「古今圖書集成禽蟲典」的「鷹論」，內容略有出入，但大致是相同的，研究的結果證明利類思是節譯"Ulyssis Aldrovandi" (1511—1607)「自然科學全書」Historia Naturalis。這位在當時負有盛名的自然科學家，編著了這部包括動植礦的百科全書，北堂圖書館就擁有一部，共達十三大本，高三十八公分，闊二十四公分，每冊自六百頁至九百頁。利類思只是摘要譯出。最奇怪的是在那部書裏居然還夾着利類思的一張義文信箋，如果我們想因此便證明利類思用過那部書，那未必會有人駁你：「他發出去的信，怎麼會回到他自己用過的書裏？」對於這一點，我的答覆是：「你怎麼知道這張信箋一定寫好而又寄出呢？」

最近我編「馬相伯先生文集」，就發現若干馬先生親筆信，是寫好沒有寄出的。或者因為利類思住在東堂（在今王府井大街八面槽）他向南堂（在宣武門內）借書，這封信從南堂隨書到了東堂，又從東堂隨書回到南堂，因得保留至今。無論如何，利類思所譯「進呈鷹說」的原本是找到了，而且原本中還有他的一張親筆信箋；至於這件事該怎麼解說，我們讓讀者去自由揣測吧！

5. 「獅子說」的底本。這也是利類思撰的。當惠神父考證「進呈鷹說」的原本時，曾假定這本「獅子說」也許也可以在 *Ulyssis Aldrovandi* 的書中找到底本。後來我借到向覺明兄從巴黎國家圖書館抄來的本子〔*Courant* 編目 *Chinois* 5444 號〕，果證此書為節譯本。「獅子說」僅分獅子形體、獅子性情、獅子不忌恩、獅體治病、借獅箴儆四章，均見原書第一章。但原書是高二十八公分的巨型本，多至五十三頁，而「獅子說」刻本，據抄本所記，版心為 19.2cm × 13.4cm，且只十一葉，半葉九行，行二十字，譯本和原書，相差實在太多。我對本書特別說得詳細一點，也是舉一反三的意思。

6. 「比例規解」的底本。「比例規解」是羅雅谷(J. Rho)翻譯伽利略的 *De proportionum instrumento a se invento*，這本書在北堂圖書館也保存着，見拉丁文書目編號一六五五，那是一六一二年 *Strasbourg* 出版的。*Strasbourg* 在原書所用的拉丁名是 *Argentorum*。羅雅谷是萬曆四十六年（一六一八）同金尼閣、湯若望、鄧玉函同來中國的，那時原書出版才六年。吾友嚴敦傑先生撰有「羅雅谷比例規解之藍本」，載「上智編譯館館刊」第三卷第三、四合期。

7. 「渾蓋通憲圖說」的底本。這一底本是非常寶貴的。因為現在保存在北堂圖書館的底本上，還有原著人丁先生(Christoph Clavius, 1537—1612) 送給他的門生利瑪竇的親筆題字。原書名 *Astrolabium*，一五九三年羅馬出版。中譯本不全，一卷，李之藻助譯。

以上七本書，只是舉例而已。

六 工作的前途

以上為篇幅所限，我只舉了七個例。我可以告訴讀者，北堂圖書館是一個寶庫，一塊學術工作的新園地，現在能利用而研究的

人，只有幾位教會神父和極少數的幾位教外學者，但可研究的正多。有時可以獲得肯定的答案，有時也可以獲得否定的答案，而否定的答案往往亦是很有價值的。即如「天工開物」一書，很多人懷疑它，甚至相信它受有西洋影響，而從書中的內容和插圖去研究，我們不能在當時的西洋書中找到一幅類似的圖畫，或類似的敘述。所以我們已可斷定其為地道的本國科學書，不需要受什麼西洋影響。

還有一點我可以附帶報告的，我曾在「新北辰」第三卷第四期發表「明季西書七千部流入中國考」一文，後又加以修訂，發表於「文史雜誌」第三卷第二二期合刊。又收入拙著「中外文化交通史論叢」，這一大批在明末流入中國的西文書，不少是教宗保祿五世送的，現在我們確實知道在北堂圖書館保存幾百部。只是這些書，有的固然還保留原封面，有教宗金璽，容易辨認，有些已經重裝，那就只有從別方面來加以證明，這一點工作也够繁重的了。

在北堂圖書館有不少關於曆算、天文、地理、機械（鐘表）、建築、醫學、生物的書，即如與「名理探」齊名的「寰有詮」的底本最近也找到了；湯若望用過的書更不少；圓明園設計時用的原圖也還存在。對於這一個龐大的寶庫，我們實在一言難盡，我們只希望在這方面有興趣而同時有相當能力的人盡量來加以利用，加以研究，加以整理。

（初稿發表於三十六年十一月二十一日及二十九日天津大公報「圖書周刊」第三十及第三十一期；三十七年三月八日改作），收入「方豪文錄」；五十七年九月再略作修正。）

伽利略與科學輸入我國之關係

——爲紀念伽利略逝世三百年紀念作——

伽利略 (Galileo Galilei 1564-1642) 爲近代物理學之祖，世熟知之，然伽氏對科學東漸之關係，則國人已往雖偶有述及，亦略而不詳，間且有失實之處。今年爲伽氏逝世後三百年，烽火瀰漫寰宇，然各國學術界對此偉大發明家仍有種種表示。國立浙江大學物理學會亦於今春舉行學術講演會，以爲紀念，茲篇卽余在會中之講辭。僻處荒服，史料闕略，未能盡量運用，此則余所深以爲憾者也！

一 伽利略與來華之耶穌會士

吾人知一六〇三年自然科學家楷西 (Federico Cesi) 創立靈采研究院 (Accademia dei Lincei)，亦譯「山貓學會」，山貓目光遠銳，所以象徵科學研究也。研究院本隸屬教會，義大利統一後，會員半隨王室，半隨教廷，隨教廷者卽由教宗庇護第九世加以改組，名新靈采教廷研究院 (Pontificia Accademia dei Nuovi Lincei)。研究在昔頗著聲譽，惟自教廷失國後，無暇及此，工作遂形停頓，至一九三六年，始由前教宗庇護十一世再度改組爲「教廷科學研究院」(Pontificia Accademia delle Scienze)，網羅全球教內外科學大家，謀爲人類作最大之貢獻。此次大戰前已有院士七十餘人，前途未可限量。

明末清初，耶穌會教士在我國以治曆著稱者爲湯若望 (Adam Schall von Bell 一六二二年入華，一六六六年卒) 羅雅谷 (J. Rho 一六二四年入華，一六三八年卒) 及鄧玉函 (J. Terrenz 一六二二年入華，一六三〇年卒) 等三人，而伽利略與知友玉函皆靈采研究院早期之院士也。

玉函有中國字曰涵璞（「奇器圖說」王徵序作函璞），爲 Bado 大公國之 Constance 城人，一五七六年生，幼於伽利略十二歲，實明末入華耶穌會士中最稱淵博者。在語言方面，則精諳希伯來、加爾代、拉丁、希臘及德、法、英、葡等文字，在學術方面，則通曉數學、哲學、醫學、生物學及礦物學。劉侗、于奕正「帝京景物略」（崇禎八年刻）謂：「玉函嘗中國草根，測知葉形花色，莖實香味，將遍嘗而露取之，以驗成書，未成也。」

玉函入中國後，即在嘉定及杭州學習漢語漢文，所著「人身說概」，即成於杭州李之藻家者。崇禎二年（一六二九）明廷准徐光啓之薦，使玉函及龍華民（Longobardi）主修曆事，光啓與之藻及李天經輔之，並開始製造儀器。惜次年玉函即謝世，乃由湯若望、羅雅谷繼其未竟之業。

明末入華教士灌輸各項科學，厥功甚偉，而修曆爲尤著。修曆教士中尤以玉函爲最早，願以爲時甚暫，故其功績爲湯若望、羅雅谷所掩。玉函少伽利略十二歲，其去世也，乃早伽利略十二年，嚮使天假以年，其成功必不止此！

玉函漢文著述，除「人身說概」二卷外，更有「奇器圖說」三卷、「大測」二卷、「測天約說」二卷、「正球升度表」一卷、「黃赤道距度表」一卷。「奇器圖說」爲玉函口授，王徵詳繪。費賴之「入華耶穌會士列傳」稱其著「渾蓋通憲圖說」，按是書實利瑪竇與李之藻合譯。玉函天文書，以關於測驗日月蝕者爲多，則以西士參預修曆之最大動機，即因當時欽天監測驗日月蝕有差誤也。所著「大測」、「測天約說」、「黃赤道距度表」，皆其卒後一年由徐光啓進呈者。

民國二十三年裴化行氏著「利瑪竇對中國之科學貢獻」，書末結論，曾謂利瑪竇卒後，少數伽利略與刻白來（Kepler）之耶穌會友朋，賴徐光啓與李之藻之合作，竟得在中國參預修曆事。所云伽利略之友，即指玉函也。裴氏又有「伽利略與東方傳教之耶穌會士」一文，曾在「利瑪竇對中國之科學貢獻」一書內預告，謂約在一九三五年十一月發表於比國魯文「科學問題雜誌」（Revue des Questions Scientifiques）。倭禍方熾，吾人猶未得見此文也。

天啓三年（一六一三）玉函致書歐洲，述中國修曆事。崇禎三年（一六三〇）刻白來爲發表於 Sagani（見一八六八年 Francofurti 出版「刻白來全集」第七冊六六七頁——六八三頁），名曰「鄧玉函神父自中國致歐洲天文學界書」，余未覩原

書，不知其詳也。

二 伽利略天文學說之傳入我國

近人談明清之際西洋科學輸入我國之史實，每好謂教士墨守亞里斯多得 (Aristoteles) 及托勒密 (Ptolemaeus) 舊說，而故意排斥伽利略，譁言其新發明。然吾人研究之結果，乃知論衡歷史，必須繫隨時代，苟以二十世紀之眼光，作十六世紀學術之批判，決無當者。伽氏之天文學說，在今日誠爲不刊之論矣，顧當其並世之時，雖非教會之天文學者，亦反對者有之，懷疑者有之，而莫衷一是。則以科學之結論，必先經假定階段，方其初創時，則盡假定也；由假定而確定者有之，由假定而失敗者則尤多。假定之事理，何能強人以必從？惟十七世紀來華之教士，對伽氏之學說，或作消極之評論，或作積極之介紹，不一而足，並未一概抹殺，此則書貴細讀耳。

(1) 關於地動之說 「古今圖書集成」曆象彙編曆法典六十五卷曆法總部「五緯曆指」一「總論」：「問宗動天之行若何？曰：其說有二：或曰宗動天非日一周天，左旋於地內繫諸天與俱西也。今在地面以上，見諸星左行，亦非星之本行，蓋星無晝夜，一周之行而地及氣火通爲一球，自西徂東，日一周耳。如人行船，見岸樹等，不覺已行而覺岸行。地以上人見諸星之西行，理亦如此。是以地之一行，免天上之多行，以地之小周，免天上之大周也。然古今諸士，又以爲實非正解，蓋地爲諸天之心，心如樞軸，定是不動。且在船如見岸行，曷不許在岸者得見船行乎？其所取譬，仍非確證。」文中前段所稱「或曰」，雖未指明，實即伽利略也。「五緯曆指」乃羅雅谷撰。羅氏之卒亦先伽氏四年，兩人之意見雖不一致，羅氏固未諱言新說。且伽氏學說，乃於其生前傳入中國，亦云速矣。

(2) 關於木星等之衛星 「古今圖書集成」同上七十七卷曆法總部「曆法西傳」曰：「第谷沒後，望遠鏡出，天象微妙，盡著於是。有加利勒阿於三十年前創有新圖，發千古星學之所未發，著書一部。自後名賢繼起，著作轉多，乃知木星旁有小星四，其行甚疾，土星旁亦有小星二，金星有上下弦等象，皆前此所未聞。且西旅每行至北極出地八十度，即冬季爲一夜。又嘗周

行大地，至南極出地四十餘度，即南極星盡見，所以星圖記載獨全。」加利勒阿即今譯伽利略。伽氏發表天文學之新見解，著「星宿使者」一書，述木星之有四衛星等，乃在一六一〇年。此云「三十年前」，則當爲一六四〇年，伽氏固猶在塵寰。孰謂教士抹殺伽氏學說耶？而「崇禎曆書」內之星圖，亦必爲根據伽氏之圖說而成者。

(3) 關於天河之說 又七十七卷新法曆書「曆指」卷三，「恒星」之三云：「問天漢何物也？曰：古人以天漢非星，不置諸列宿天之上也。意其與映日之輕雲相類，謂在空中月中天之下，爲恒清氣而已。今則不然，遠鏡既出，用以仰窺，明見爲無數小星。」此又伽利略所發現者。湯若望亦嘗言之。同上七十九卷「新法表異」天漢破疑條曰：「天漢斜絡，天體與天異色，昔稱雲漢，疑爲白氣者非也。新法測以遠鏡，始知是無算小星攢聚成形，即積尸氣等亦然，足破從前謬解。」按伽利略之發現小星構成銀河在一六一一年，自經湯若望等介紹後，至一六四三年（崇禎十六年癸未）國人方以智撰「物理小識」，卷二亦有「天漢」一條，曰：「以遠鏡細測天漢皆細星，如郎位鬼尸之類。」時去伽氏之謝世纔一年耳。

三 伽利略物理學說之傳入我國

伽氏在物理學上之發明，不易屈指計。然凡爲其知友鄧玉函在中國所及聞者，幾無不採入「奇器圖說」，謂「奇器圖說」爲當時世界最新之物理學書，非過譽也。其書作於天啓七年（一六二七），去伽氏之卒尙有十五年。茲亦分述之：

- 1 伽氏所發明之槓杆、滑車、螺旋及其用法，俱見「奇器圖說」。又有「螺絲轉母」、「螺絲轉鐵鉗」諸說，亦詳見原書。
- 2 伽氏發明之空氣溫度計，見「圖書集成」曆象彙編曆法典第九十二卷「儀象部」第一〇八及一〇九圖。康熙三十年（一六九一）教士張誠（Gerbillon）第三次隨駕赴滿洲，記曰：「某晚，予居養心殿，帝臨殿內，問余寒暑表及風雨表之用法，蓋洪若神父（J. de Fontaney）在南京所進呈者，帝狀極親切。」（見 du Halde 著 Description de la Chine, Paris, 1735, T. IV, p. 341）此殆爲最早傳入宮廷之寒暑表及風雨表。「熙朝定案」三十四——三十五頁亦有記曰：「康熙二十八年二月二十七日……至中午，畢洪（畢嘉洪若）赴行宮（按在南京）謝恩，隨帶方物十二種，……侍衛趙捧入奏獻。……畢洪遵旨謝恩訖。侍

衛趙又云：這二架驗氣管，萬歲爺要收下，奈途次難帶，先生往後遇便，可送至京師。」又「正教奉褒」一〇二頁：「康熙二十九年四月十五日，畢嘉送儀器抵京。先是，上年二月中，聖駕駐蹕金陵時，畢嘉洪若進驗氣管等儀器，奉旨着便送京師。至是，畢嘉躬送至都。」此二架驗氣管，蓋即次年康熙帝在養心殿問張誠使用之法者。畢嘉西名 Galvani。王大海「海島逸誌」名曰察天筒，謂「以玻璃筒二，式如筆管，長一尺餘，內實水銀，置之匣中，旁書和蘭字。其水銀自能升降，大約晴明則水銀下沉，陰晦則水銀上浮，然浮沉有高低，觀其旁字，以察風雨晦暝，未嘗不驗。」

3 伽氏改良之望遠鏡，成於一六一〇年，即萬曆三十八年。閱五年，望遠鏡之應用，即由陽瑪諾 (Emmanuel Diaz, Hioh) 所著「天問略」，介紹於國人。(詳本文附「伽利略生前望遠鏡傳入中國朝鮮日本史略」。)

4 比例規亦伽氏所發明，羅雅谷著有「比例規解」。規爲規矩之簡稱。余曾見清初刻本，羅氏自序頁之騎縫亦稱「比例尺」。序作於崇禎三年(一六三〇)，正伽氏卒前十二年也。原書附有「比例各線總圖」四幅，南京周文勤刻，工頗精緻。「奇器圖說」亦有介紹，稱爲「規矩」，有所謂「兩足規矩」、「三足規矩」、「兩螺絲轉闔定用規矩」、「單螺絲轉闔任用用規矩」、「畫銅鐵規矩」、「畫紙規矩」、「作雞蛋形規矩」、「作螺絲轉形規矩」、「移遠畫近規矩」、「寫字以大作小以小作大規矩」等。則指一切畫圖器矣。「澳門紀略」卷下「澳蕃篇」謂：「有器曰規矩，中藏墨牘錐削，覆以小革囊，可以佩。」則又以規矩稱規矩盒或儀器盒矣。「文獻叢編」第六輯記雍正二年六月初六日年羹堯具「謝賜手巾鼻烟壺摺」，摺末有硃批云：「今有新進三種小規矩，甚如意，寄賜與卿，以爲玩具。」中國皇帝以比例規尺爲玩具，伽利略地下有知，當有哭笑不得之感！吾友嚴敦傑著有「羅雅谷比例規解之藍本」一文，載「上智編譯館館刊」第三卷第三四合期，三十七年三月出版。

由上言之：伽氏之學說及發明，固久由耶穌會士傳入我國，且傳入時期多在伽氏未卒之前。輸入之速，至可驚人。惟物理方面之發明，因有實驗可憑，易於解悟，故介紹者，並不參加私見；若天文學說，則當時儀器未備，證實爲難，故伽氏生時，歐洲天文界呈極紊亂之現象，而伽氏本人亦嘗反對刻白來之學說；以是教士介紹伽氏天文學說，方式亦不盡同，或作消極之批評，或作積極之贊同，但即作消極批評時，亦未嘗有武斷之態度。觀「五緯曆指」所稱：「宗動天之說有二：或曰……然古今諸士，又

以爲實非正解……云云。」（見前）對於所說亦盡量說明，初未嘗諱言也。又如湯若望之解釋天漢，亦大膽曰：「足破從前謬解」。而「五緯曆指」更力言新發明儀器與實測之必要，曰：「自古以來，測候所急，追天爲本，必所造之法，與密測所得，略無舛爽，乃爲正法，苟爲不然，安得泥古而違天乎？以事理論之，大概古測稍粗，又以目所見爲準，則更粗，今測較古其精十倍，又用鏡爲準，其精百倍，是以舍古從今，良非自作聰明，妄違迥哲。」孰謂教士泥古耶？

（初稿載三十一年十月「思想與時代」第十五期；收入「中外文化交通史論叢」；三十七年五月五日修正，收入「方豪文錄」。）

（附）伽利略生前望遠鏡傳入中國朝鮮日本史略

明信州鄭仲夔撰「耳新」八卷，七卷記曰：「番僧利瑪竇有千里鏡，能燭見千里之外，如在目前。以睇天上星體，皆極大；以視月，其大不可紀；以睇天河，則衆星簇聚，不復如常時所見；又能照數百步蠅頭字，朗朗可誦。瑪竇死，其徒某道人挾以遊南州，好事者皆得見之。」然瑪竇卒於萬曆三十八年（一六一〇），一年前，伽利略始在物尼斯製成第一架望遠鏡，瑪竇決不能及身而見也。蓋爾時國人極崇拜利瑪竇，故凡聞一異說，見一奇器，必以爲瑪竇所創。「耳新」僅一例耳。

惟望遠鏡未入中國前，其發明經過及功用，已見於萬曆四十三年（一六一五）陽瑪諾著「天問略」，曰：「近世西洋精于曆法一名士，務測日月星辰奧理，而哀其目力尪羸，則一巧器以助之。持此器觀六十里遠一尺之物，明視之，無異在目前也。持之觀月，則千倍大於常；觀金星，大似月，其光亦或消或長，無異月輪也。觀土星，則其形如上圖，圓似鷄卵，兩側繼有兩小星，其或與木星聯體否，不可明測也；觀木星，共四圍恒有四小星，周行甚疾，或此東而彼西，或此西而彼東，或俱東俱西，但其行動與二十八宿甚異，此星必居七政之內，別一星也；觀列宿之天，則其中小星更多，稠密，故其體光顯相連若白練然，即今所謂天河者。待此器至中國之日，而後詳言其妙用也。」其時望遠鏡猶未至中國。所謂「精于曆法一名士」，即指伽利略。

然則第一座望遠鏡果於何時入中國耶？曰：在天啓六年（一六二六）八月前。蓋湯若望「遠鏡說」自序在此年，第一架望遠鏡殆即彼所携入。次年，王徵著「遠西奇器圖說錄最」，參考書目中已列此書。足見其書一出，即爲國人樂誦。其說曰：「以玻璃製似平非平之圓鏡，曰筒口鏡，亦曰中高鏡，或曰前鏡，置於筒口；又以小窪鏡，亦曰靠眼鏡，或曰中窪鏡，後鏡，置於筒後；二鏡之長短比例相合，即可視物。鏡祇兩面，但筒可隨意增加，筒筒相套，可以伸縮。又以螺絲釘甯住，即可上下左右。但視鏡止用一目，而以視二百步外之物爲例，遠達六十里。可以觀月，觀金星、太陽、木星、土星及宿天諸星。視太陽及金星時，則加青綠鏡，或置白紙於眼鏡下觀太陽。此外，則可用以航海，用以在暗室畫圖，而尤可用於戰事。」對戰事則曰：「若陡遇兵革之變，無論白日，即深夜借彼火光用之，則遠見敵處營帳人馬，器械輜重，便知其備不備，宜戰宜守，或宜安放銃砲，功莫大焉。」其書實爲一六一八年 Francoforti 出版 Girolamo Sirturi 著 Telescopio 譯本也。後羅雅谷撰「五緯曆指」，「新星解」第八曰：「近年西土有度數名家造有窺筒遠鏡，能視遠如近，視小如大；其理甚微，其用甚大，具見本論。」「度數名家」，非伽利略而誰歟？所謂「本論」，非「遠鏡說」耶？崇禎元年（一六二八），鄧玉函著「測天約說」，有云：「獨西方之國，近歲有度數名家，造爲望遠之鏡。以測太白，則有時晦，有時光滿，有時爲上下弦。……太陽面上有黑子，或一，或二，或三，或四而止；或大，或小，恒于太陽東西徑上行，其道止一線，行十四日而盡。前者盡，則後者繼之，其大者能滅太陽之光。先時或疑爲金水二星，考其躔度則又不合。近有望遠鏡，乃知其體不與日體爲一，又不若雲霞之去日極遠，特在其面，而不審爲何物。」「度數名家」之稱，又出於玉函之口矣。二年（一六二九）徐光啓奏造望遠鏡三座，名爲「窺筒眼鏡」。且主張自製。「增訂徐文定公集」卷四，載是年七月二十六日「條議曆法修正歲差疏」，「急用儀象」第十事曰：「裝修測候七政交食遠鏡三架，用銅鐵木料。」報允。次年正月初二日所上疏，亦言及大銃與遠鏡之關係，並主嚴守秘密，曰：「未可易學，亦不宜使人人能之。」同上卷三。四年（一六三一）望遠鏡已由盧安德（And. Rudomina）傳入福建三山，嗣後又由艾儒略携至桃源、清漳，見「口鐸日抄」卷一、卷二、卷三、卷四。同年，由朝鮮陳奏使鄭斗源傳入朝鮮，蓋得自登萊陸若漢（J. Rodrigues）也。見「李朝實錄」仁祖大王實錄卷二十三、二十四，「崇禎長編」卷三十九。「實錄」曰：「崇禎四年七月甲申，陳奏使鄭斗源回自帝京，獻千里鏡、

西砲、自鳴鐘、燄硝花、紫木花等物。其千里鏡者能窺測天文，覘敵於百里外云。……西洋人陸若漢者，來中國贈斗源者也。」崇禎四五年間，朱宗元著「答客問」，「辨華夷之別」節，亦提及望遠鏡名。七年八月十六夜月食，李天經題奏派陳于階及朱國壽赴登州測驗，見陳接庵先生撰「明末殉國者陳于階傳」。時孫元化已下獄，陸若漢已離去，然若漢曾以遠鏡贈斗源，必尚有存者，且必熟諳其用法，于階等赴登州，此殆一大原因也。是年中國自製第一架望遠鏡完成，名「窺箭」，湯若望奏聞，上命太監盧維寧、魏國徵至曆局試驗；若望奉命督工築臺，陳設宮廷，上亦步臨觀看，頗爲嘉獎。見「治曆緣起」、「正教奉褒」第一冊及「明史紀事本末」七十三卷。同年，湯若望著「新法曆引」，曰：「而其最奇巧者，則近時所製遠鏡，尤爲窺天要具，用之能詳日食分秒，能見太白有上下弦，能見歲星旁四小星，又填星爲橢形，旁附有兩小星，昂宿星三十餘，鬼宿中之積尸氣，以至光體微渺之星，用此奚啻多數十倍，抑且界限分明，光耀璀璨。噫！造器至此，異甚矣！」「新法表異」詞句略異。十一年（一六三八）福建蘇及寓撰「邪毒實據」，攻擊天主教，亦提及此物，蓋即對盧安德、艾儒略而發也。同年傳入日本，木宮泰彥著「中日交通史」引「長崎志」與「長崎集」曰：「自寬永十五年（一六三八）以來，在長崎港西南野母崎上日野山之設遠見番所，置遠見番，備遠望鏡，使常注視海上，見有異國船進長崎，立即在報事船上，高懸『野母報告船』黑字大旗，迅速報告奉行所。」十二年（一六三九）十二月初六日畢方濟進呈珍奇中，亦有「千里鏡一具」。見「正教奉褒」第一冊。時在伽利略卒前三年。「澳門紀略」末有西洋語譯音，千里鏡曰「諫尼渣」，源出義文 *Cannocchiale* 也。「澳門紀略」爲乾隆時書，然上述諸西人俱自澳門入中國者，望遠鏡亦必爲澳門人最先見到，則「諫尼渣」之名或在明季已流行矣。

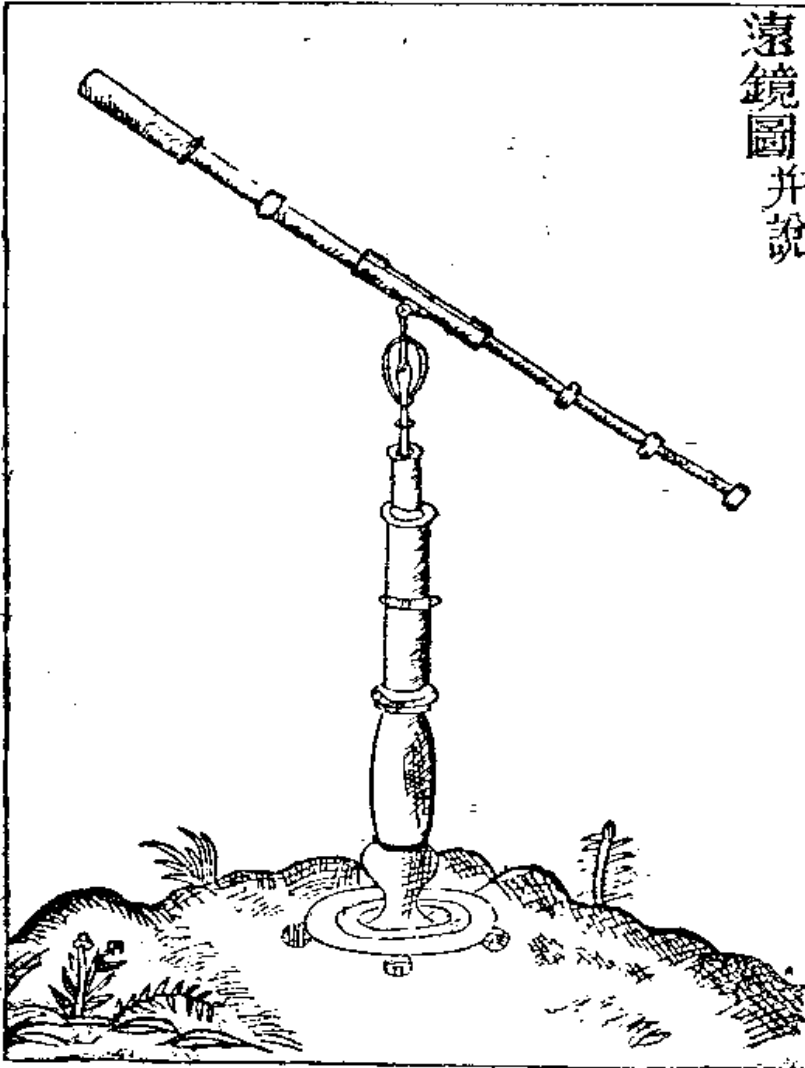
伽利略卒（一六四二、明崇禎十五年）後，望遠鏡更大量輸入我國。「臺灣外紀」（拙校臺灣文獻叢刊本）記康熙元年（一六六二）即伽利略卒後二十年，「五月朔日，（鄭）成功偶感風寒，但日強起登將臺，持千里鏡，望澎湖有舟來否。」康熙時成書之「八紘譯史」記荷蘭曰：「紅毛鬼，倭之別種，在交趾南大洋，爲盜。其船有九桅，首尾有舵，晝夜兼行，惟視羅經往耳，其間上桅斗，照千里鏡，見遠舟如豆，則不可及；若大如指，則接其桅而進焉。數百里逾時可及。」

張壽鏞等編「皇朝掌故叢編」內編卷四十四象緯曰：「雍正八年又諭大學士等曰：『……昔年遇日食四五分之時，日光照

耀，難以仰觀，皇考親率朕同諸兄弟在乾清宮用千里鏡測驗，四周以紙蔽日光，然後看出。」
 及「粵海關志」出，則凡洋物抽稅，多以千里鏡為標準。卷九稅則曰：「銀規矩，每二箇比千里鏡一箇；每箇四錢。風琴每架大者，比千里鏡一箇，小者二架比千里鏡一箇；每箇四錢。」其他如銅日規、時辰標、洋法藍標皆按千里鏡抽稅。在千里鏡中，「小千里鏡，每四箇作一箇」；「木小千里鏡，每二十箇比千里鏡一箇」。則又豈伽利略所及料耶？

（初稿名「望遠鏡傳入中國考」，載三十一年三月七日重慶「益世報」文史副刊第二期；第一次修正稿收入「中外文化交通史論叢」；三十七年五月五日第二次修正，改今題，收入「方彙文錄」。五十七年十一月第三次修正。）

遠鏡圖并說



遠鏡說中所附遠鏡圖

書成於明天啓六年（一六二六）在伽利略
 逝世前十六年

「從『順風相送』探索鄭和或其他同時出使人員來臺澎的可能性」附圖



武備志鄭和航海圖中之金門千戶所及，平湖嶼平湖嶼當即澎湖。

從「順風相送」探索鄭和其他同時出使人員 來臺澎的可能性

一 鄭和來臺說溯源及考證

近徐玉虎君在大陸雜誌第三十四卷第八期（民國五十六年四月三十日出版）發表「鄭和鳳山植蠶、投藥與赤崁汲水考」一文，列舉近人研討鄭和其他同時出使太監是否到過臺灣的文字共四篇，加上他自己的這一篇，應該是五篇，目如下：

- 一、四十三年五月十五日中央日報副刊載伍稼青著「三寶太監到過臺灣」。
- 二、同年六月十三日同刊載毛一波著「赤崁隨筆」。
- 三、同年六月廿七日出版「文獻專刊」第五卷第一、二合期（徐文誤為第十二期）載毛一波著「鄭和到過臺灣嗎？」
- 四、五十三年九月十四日中央日報副刊載徐憲潤著「三寶太監的傳說」。
- 五、徐玉虎文，見上。

其實，還應該加上：

- 六、四十二年六月三十日出版「臺南文化」第三卷第一期載顏興（已故）著「大井頭考索」。（徐君在文中提及）
 - 七、四十五年十月出版朱俊著「鄭和」。（書）
 - 八、五十四年二月二十八日出版「臺灣風物」第十四卷第六期載毛一波著「三保太監與臺灣」。
- （註）如八文並計，則先後次序，應加以改變。

可是在他們之前，早有不少人述及鄭和來臺灣事。這裡只舉二人為例：

一是在臺灣的連雅堂先生（橫），見他在日據時期（民國七年）所著「臺灣通史」卷一開闢紀，雖未註出處，但就文筆觀之，可斷其實據清人所修明史卷三三三列傳，外國四「鷄籠傳」，而略加改竄。茲為比較如下：

明 史

臺灣通史

永樂時，

永樂中，

鄭和徧歷東西洋，

太監鄭和舟下西洋，

靡不獻琛恐後，

諸夷靡不貢獻，

獨東番遠避不至；

(此句全同)

(此句明史原無)

東番者，臺灣之番也。

和惡之，

(此句全同)

(此句明史原無)

率師入臺，東番降服。

家貽一銅鈴，

(此句全同)

俾挂諸項，

俾挂項間，

蓋擬之狗國也。

(連氏刪此句)

其後人反寶之，

(此句全同)

富者至接數枚。

(此句全同)

一是我前在浙江大學時的同事李絜非先生，在勝利前一年完成的「臺灣」，三十四年二月重慶商務印書館初版，第五章「中國早期經營臺灣史略」，完全錄用明張燮著「東西洋考」卷五「東洋列國考」所附「東番考」。此書有萬曆四十五年（一六一七）蕭基序及次年王起宗序，大約即在此時成書。

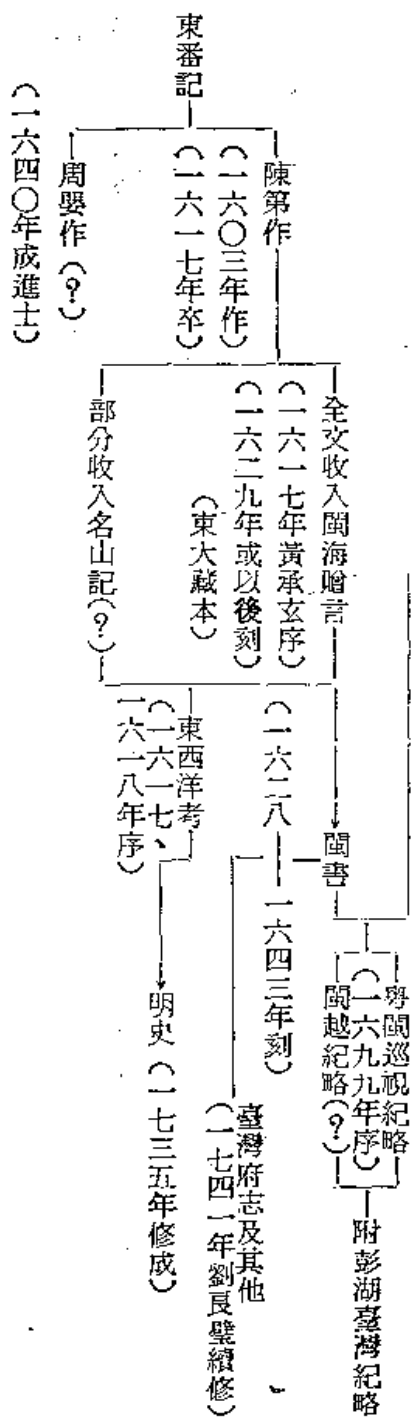
「東西洋考」當然遠在明史之前，但是不是鄭和來臺說最早的史原呢？這是我們必須要進一步弄清楚的。因為研究歷史，史源實最重要；任何記述應上溯至無可再溯為止。

漢文記述鄭和到過臺灣的文獻，而作者又是親自到過臺灣的，就目前所知，不能不推陳第「東番記」為最早。此文收入沈有

容家刻本「閩海贈言」，而鄭和與臺灣發生關係的文字，亦見於此「東番記」中。

「閩海贈言」現藏日本東京大學東洋文化研究所，佚有誤題「閩海通談」，又誤標撰人為黃承玄。四十五年二月，余將全書影印，供學術界研究，余有序；同年四月，又撰「陳第東番記考證」，發表於臺灣大學文史哲學報第七期；四十八年十月「閩海贈言」又列入「臺灣文獻叢刊」第五六種，排印問世，余再作弁言。

毛一波君第三篇文字已引用「東番記」；但閩海贈言「東番記」出現後，後人輾轉抄襲，因此異本頗多，現所已知者如：何喬遠「閩書」（卷一四六島夷志）及張燮「東西洋考」（卷五東洋列國考附東番考）皆直接出自陳第「東番記」原文或「閩海贈言」；杜臻著「澎湖臺灣紀略」（見「粵閩巡視紀略」及「閩越紀略」）所載出自「閩書」；劉良璧續修「臺灣府志」（卷六風俗附土番風俗）中引文則明言出自「閩書」；其他後出縣志則又出自劉志。「明史」鷄籠傳之前段則又出自「東西洋考」。凡此，在拙著「陳第東番記考證」中皆有證明。現僅將各異本的源流製表說明，以確定陳第「東番記」為早期記述臺灣的祖本，而鄭和來臺灣說的淵源所自，亦藉此一覽而明：



源流既明，我們即可依次比較記述的演變情形：

從「順風相送」探索鄭和其他同時出使人員來臺澎的可能性

閩海贈言「東番記」文如下：「永樂初，鄭內監航海諭諸夷，東番獨遠竄，不聽約，於是家貽銅鈴，使頸之，蓋狗之也。至今猶傳爲寶。」

閩書僅改鄭內監爲鄭和，更明確。劉志出閩書，此段略。

澎湖臺灣紀略：「鄭內監」亦作「鄭和」；「貽」作「遺以」；「頸之」作「懸於頸」；「狗」下有「奇」字；「猶傳」作「傳以」。粵閩巡視記略本無「傳」字。

東西洋考「鄭內監」作「鄭中貴」；刪「於是」二字；「蓋狗之也」作「蓋擬之狗國也」。末句後多加「富者至掇數枚，曰：是祖宗所貽云」十三字。

明史之出東西洋考，雖改字頗多，但痕迹顯然，全文作：「永樂時，鄭和徧歷東西洋，靡不獻琛恐後，獨東番遠避不至；和惡之，家貽一銅鈴，俾挂諸項，蓋擬之狗國也。其後人反寶之，富者至掇數枚，曰：此祖宗所遺。」

所以鄭和來臺之說，就目前吾人手頭所已有的資料，只能上溯到明萬曆三十一年（一六〇三），即陳第作「東番記」之年，距鄭和最後一次下西洋（宣德八年，一四三三）已一百七十年；但陳第必傳自前輩，因此，我並不以此說出現之遲而斷鄭和未到臺灣，而是因爲陳第文中「鄭內監航海諭諸夷，東番獨遠竄，不聽約」諸語，向未受人注意，尤其「遠竄」的「遠」字，更值得玩味。陳第所見及所記東番，當時已在臺灣定居。既曰「遠竄」，可見東番原住地，與臺灣必有相當距離。且東西洋考、閩書、澎湖臺灣紀略等亦都保留「遠竄」二字，明史改爲「遠避」，意義仍相同。可知假使鄭和到過臺灣本島，必定是在臺灣會見過東番，那就不能用「遠竄」二字。我揣測陳第所記的東番原住地是澎湖，因不聽約束，所以「遠竄」臺灣。當時東番必大部仍用獨木舟，由澎湖到臺灣，也可以說是「遠」了。而獨木舟行動快速，非鄭和等人的櫟艦巨艦所追趕得上。

所以，如以陳第這段記載，以及由這段記載而演變下來的各種相同記述爲依據的話，我們最多只能說鄭和到過澎湖，而絕不能說他到過臺灣本島。（另一理由見下第三節）

也許有人要問：東番既已遠竄臺灣，不聽鄭和約，鄭和又如何能「家貽一銅鈴云云」？按陳第以外，和陳第以前，都有到過

臺灣的漢人，只是他們沒有撰文記述。在陳第「東番記」中有四次提到「華人」，一次提到「商漁」，雖未明言是中國「商漁」，但與「夷」對稱，必為「華人」無疑。原文錄如下：

「當其耕時，不言不殺，男婦雜作山野，默默如也。道路以目，少者背立，長者過，不問答，即華人侮之，不怒。禾熟復初。」

「嗜鹿，剖其腸中新咽草，將糞未糞者，名百草膏，旨食之不饜，華人見輒嘔。」

「見華人食雞雉，輒嘔。」

「問遺之故衣，喜藏之，或見華人，一着，旋復脫去。」

「萬曆壬寅冬，倭復據其島，夷及西漁交病。」

「夷」指「東番」，「商漁」必指漢人無疑，可證陳第之前，已有漢人到臺灣和原住民（東番）交易，或前來捕魚，這些漢人很能代鄭和餽贈銅鈴。

二 王三保在臺各種傳說溯源及考證

中外學者對於「三保」「三寶」的異同，名三保者之多，太監鄭和是否幼名「三保」？以及南洋各處的三寶地名等論述已多，本文對此不擬再多費筆墨，但王三保（景弘）之為鄭和同時人，且亦曾赴西洋，則為大家一致承認的事實。

近人談「王三保赤崁汲水」，無一不引郁永河的裨海紀遊；實則關於此事的中國文獻，有早於裨海紀遊的；而郁永河亦只是轉引明會典的話；可是參加討論的人士，却沒有一個肯再費一點氣力翻翻所謂「明會典」。

按明修會典，前後共四次，即宏治、正德、嘉靖、萬曆四朝；四庫全書所收的為正德重校本；四庫提要作者甚至說嘉靖、萬曆二次續修的會典，均未能獲見，莫知存佚。現中央圖書館所藏「大明會典」業於民國五十三年影印行世，但查遍朝貢、賓客、給賜諸卷，絕不見郁永河所引之語。當然，我們也可以假定郁永河所見的，所引證的或許是宏治、正德、嘉靖本「大明會典」，但至少我們也該就現在能見到的萬曆本「大明會典」檢查一番。

郁永河以康熙三十六年（一六九七）來臺，二月二十五日在臺南登陸後二日記曰：

「暇則論議古今，賞奇析疑；後取臺灣郡志，究其形勢，共相參考。蓋在八閩東南，隔海水千餘里，前代未嘗與中國通，中國人曾不知有此地，即輿圖、一統志諸書，附載外夷甚悉，亦無臺灣之名；惟明會典『太監王三保赴西洋水程』有『赤嵌汲水』一語，又不詳赤嵌何地。……迨萬曆間，復爲荷蘭人所有；（原註：荷蘭即今紅毛也）建臺灣、赤嵌二城，（原註：臺灣城今呼安平城，赤嵌城今呼紅毛樓）考其歲爲天啓元年。」

我抄錄這段文字，比他人都要長些，不限於王三保及赤嵌汲水一二語，因爲前面他提到曾讀「臺灣郡志」，我想知道他所見到的是那一部「臺灣郡志」。

郁永河既以康熙三十六年來臺，而在此年之前，臺灣所修府志，過去所知只有舊稱高拱乾主修的一部，簡稱高志（實際應該以靳治揚爲「主修」，高拱乾爲「總纂」，見拙著「關於若干臺灣方志的新認識」，載臺灣大學考古人類學專刊「臺灣研究研討會紀錄」）此志始修於康熙三十三年，完成於三十四年，而高拱乾即於三十四年自臺灣分巡臺廈兵備道調任浙江按察使，所以他的序作於康熙三十五年，已在他離臺之後，剛剛是郁永河到臺的前一年，所以郁永河能看到的大約即是這一部。我說「大約」，因爲朱士嘉增訂本「中國方志綜錄」補遺中，列有康熙時（未詳年代）蔣毓英修臺灣府志，藏上海圖書館，一卷，而毓英任臺灣知府在康熙二十三年（一六八四）至二十八年（一六八九），比高拱乾早六年至十一年。但天壤間只此一孤本，所以目前無法獲得參考。不過，無論如何，即使郁永河見過並引用過這部「蔣志」，但是恰巧在他到臺前一年梓行的「高志」，當然更不能不看到。

果然，在所謂高志卷一「封域志」沿革卽有「宣德間，太監王三保舟下西洋，因風過此」之語。又在卷九「外志」古蹟「大井」條記曰：「開鑿莫知年代，相傳明宣德間太監王三保到臺，曾於此井取水。」

所以王三保來臺汲水之說郁永河裨海紀遊既非最早史源，所謂「明會典」之說，亦無法確定，而所謂「高志」則除汲水之外，尙有二說：

- 一、同上古蹟「藥水」條曰：「在鳳山縣下淡水社。相傳明太監王三保投藥水中，令土番染病者於水中洗澡，卽愈。」
- 二、同上雜記「三保蓋」條曰：「鳳縣地方有之。相傳明太監王三保植蓋岡山上，至今尙有產者。有意求覓，終不可得。樵

夫偶見，結草爲記；次日尋之，獲故道。有得者，可瘳百病。」

這一部高拱乾纂輯的臺灣府志，過去在臺灣只省立臺北圖書館有影寫卷首及卷一，又抄本一冊，記高志與康熙四十九年周元文重修府志的歧異，並附圖攝影六張。四十四年余知日本內閣文庫藏有此書，乃託東京大學小堀巖先生代爲洽商攝影，四十四年十一月底方寄達；次年三月，以「杭縣方氏慎思堂」名義影印流通。四十九年二月由臺灣銀行經濟研究室列爲「臺灣文獻叢刊」第六五種排印。

若再溯源，則高志又必出自下列四書：

- 一、蔣毓英纂修「臺灣府志」，見前。
- 二、王喜「臺灣志稿」，詳見拙著「清初臺灣士人與地方志」，載「傅故校長斯年先生紀念論文集」。
- 三、季麒光「臺灣郡志稿」，見同上。
- 四、林謙光「臺灣紀略」。

前三書現不可得，第四書有龍威秘書本及臺灣文獻叢刊本。著於康熙二十四年（一六八五），比高志完成還早十年，但並無任何有關鄭和或王三保的記述。

所以，有關王三保來臺及在臺所有傳說，就目前我們能看到的文獻而言，恐不能不以高拱乾纂輯的「臺灣府志」爲最早，不應該再奉郁永河的裨海紀遊爲史源，並以他所轉引的「明會典」人云亦云。

三 從「順風相送」求解決問題

記述鄭和或王三保來臺的文獻史源，經過嚴密的審核後：前者只能以明萬曆三十一年（一六〇三）陳第所作「東番記」爲最早，後者只能以清康熙三十四年（一六九五）完成的高拱乾纂輯的臺灣府志爲最早，雖鄭和或王三保來臺的時期都嫌太遠，於是我想求諸航海書籍，即所謂「海道針經」。

從「順風相送」探索鄭和其他同時出使人員來臺的可能性

關於這一類的書，各家著錄的頗多，可惜大多已經亡佚。倖存的書中，當然以茅元儀撰武備志卷二四〇所收「自寶船廠開船從龍江關出水直抵外國諸番圖」爲最重要，我藏有影寫本兩種，一按原書，一連續繪成一圖，裝裱成爲長卷，數年前中央日報舉行地圖展覽，某軍事機關送去陳列的長圖，即借我的圖繪成；周鈺森著「鄭和航路考」，亦曾借用我的藏本。因爲這就是鄭和所用的航海圖。圖中在「泉州衛」「漳州」和「金門千戶所」的對面海中，有「平湖嶼」，從地理位置上言，「平湖」一定就是澎湖或澎湖。可惜在針路上沒有說明，因爲那是到東洋去的航道，和到西洋去的航線無關。或者就像陳第所說，因爲「東番獨遠窺，不聽約」，所以雖列「平湖」（澎湖）之名，而並不記航行時應用羅盤針路。

但在英國牛津大學波特林圖書館 (Bodleian Library) 却藏有一部「順風相送」。此四字雖題在封面上，或非原來書名，頗像是贈書者以此書送給一位航海回國者的語氣。作者不可考，文字俚俗，雜以方言。

書有序，無時日。序首云：

「昔者周公設造指南之始，通自古今。流行久遠。中有山形、水勢，抄描圖寫終誤，或更數增減無有之，或籌頭差別無有之。其古本年深破壞，有無難以比對，後人若抄寫從真本惟恐誤事。予因暇日，將更詳比對稽攷通行較日，於天朝南京直隸至太倉並夷邦巫里洋等處更數、針路、山形、水勢、澳嶼淺深，攢寫於後，以此傳好遊者云爾。」

序末曰：

「永樂元年（一四〇三）奉差前往西洋等國開詔，累次校正針路、牽星圖樣、海嶼、水勢、山形圖畫一本山爲微薄。」（末句原文如此，不解其意，故不妄爲點斷。）

曰「永樂元年」，又曰「本朝」，可知此本爲明寫本；原書副葉又有拉丁文所寫一六三九的贈書年代，是年爲明崇禎十二年，故爲明本無疑。原書又曰：「奉差前往西洋等國開詔云云」，可知書中針路，必以下西洋使節所採用的爲根據，且必爲同時期的航海書。李約瑟 (Joseph Needham) 著「中國科學技術史」(Science and Civilisation in China) 第四卷第一部第二十六章轉引戴溫達 (Duyvendak) 斷爲約在明宣宗宣德五年（一四三〇）完成，亦即在鄭和下西洋歸來之後。

按永樂元年爲鄭和第一次出使前三年，則此「元」字或爲三字之誤，或爲鄭和之前的其他使節所用。但下有「累次校正」一

語，可見鄭和七下西洋，必每次都有所修正。

茲錄書中有關臺灣、澎湖的重要資料數則如下：

「往澎湖。南風時東牆、萊嶼往澎湖。萊嶼開船乙辰十更見西嶼頭，入門內庵前拋船爲妙。」

「回萊嶼。開船用辛戌、單亥十更取萊嶼爲妙。」

「又。北風時萊嶼往澎湖前沙開船。辰巽及單翼七更取西嶼及門內庵前爲妙，拋船。」

據武備志航海圖，東牆在烏坵及南日島之北。萊嶼則不見該圖，陳倫炯海國聞見錄沿海全圖則置於湄洲以南。

「南澳往澎湖。用乙卯十五更取西嶼頭，若船身南邊打水十六七托，硬地，入門住船爲妙。」

「回。用單酉及庚酉十更取澎湖山，收南澳爲妙。」

「太武往呂宋。太武開船，辰巽七更取澎湖山。巳丙五更見虎仔山。單丙及巳丙六更取沙馬岐頭。單丙二十更取筆架山，與大港口相對及紅

荳嶼。(下略)」

按高拱乾纂輯臺灣府志卷一封域志「疆界」有「南至沙馬磯頭」，卽此「沙馬岐頭」。書中亦作「沙馬岐頭門」或簡作「沙馬頭」，卽今貓鼻頭，亦作貓鼻角，鵝鑾鼻在其東南。「紅荳嶼」疑卽今名紅頭嶼之島。

「表上放洋。若表上放洋，壬子二十更取射崑美大山。單子三更取紅荳嶼。丑癸十更是活嶼洋。丑癸八更取沙馬岐頭。癸十一更取澎湖。壬亥七更取太武入活嶼。」

紅荳嶼及沙馬岐頭二名在此書中數度出現。「癸十一更」句，向覺明先生疑爲「癸子十一更」之誤。

「福建往琉球。太武放洋，用甲寅針七更船取烏坵。用甲寅並甲卯針正南東牆開洋。用乙辰取小琉球頭。又用乙辰取木山。北風東湧開洋，用甲卯取彭家山。用甲卯及單卯取釣魚嶼。南風東湧放洋，用乙辰針取小琉球頭，至彭家、花瓶嶼在內。(下略)」

此節閩臺地名尤多。烏坵，或作烏坵山、烏坵嶼，在福建湄洲島東，今在我國軍手中。小琉球書中亦稱小琉球頭或琉球仔，梁嘉彬先生「小琉球考」(臺灣文獻第十九卷第一期)謂卽臺灣北端之鷄籠山頭。按淡水廳志卷一分圖一有琉球澳，其地點似卽番子澳，在瑞芳北三公里，北緯二五度〇八分，東經一二一度四八分。東湧卽東引，今亦在國軍手中。彭家山，在基隆東北，亦作彭佳嶼。釣魚嶼卽釣魚島又稱魚釣島，在基隆往琉球途中。花瓶嶼今名同，在彭佳嶼西南。梁先生滑木山卽八重山，豪對此無研

——四），成於四十四年（一七〇五），比高志纂成之年即康熙三十四年（一六九五）適晚十年。此外更晚出的方志，在史源學上言，價值更低。

結論五、如王三保確曾到過臺灣取水，而臺灣適有地名赤嵌（或作坎、坎），其地且有水井，名之為「赤嵌汲水」固無不可。但赤嵌一名極多，武備志附圖中即有二處：一在占城國之西，真臘國之東；（周鈺森「鄭和航路考」雖係影印，但已誤為赤次）一在暹羅國之西，佛山之東。籌海圖編「浙江沿海山沙圖」浙江海中亦有赤坎山。此外記赤嵌（或赤坎、赤坎）地名之書尚多，不備錄，澎湖亦有地名曰「赤嵌澳」。所以不能以只有臺灣有赤嵌地名為論證。

結論六、裨海記遊所引「明會典」云云，不見於明萬曆十五年（一五八七）司禮監刊本「大明會典」。或錄裨海紀遊轉引之文，稱之為「全文」，尤為不妥。連雅堂先生「雅堂文集」中之「臺南古蹟志」記「大井」，直云：「赤嵌二字見明會典」，皆相信前人（郁永河）太過之失也。

總結論：余據「武備志」附鄭和航海圖、無名氏「順風相送」、陳第「東番記」及高拱乾「臺灣府志」四種早期文獻，相信鄭和至少到過澎湖（平湖）；其他出使人員如王三保極可能到過臺灣。朱僕撰「鄭和」說：「赤嵌便是現在臺灣的安平，可見鄭和確實親自到過臺灣」，似嫌太肯定；毛一波（第三文）說：「總之：三保太監等七下西洋，均走西洋針路，未採東洋航線，是以此其漂着臺灣本島之可能性似仍不多也」，想他在見到鄭和時期校正完成的「順風相送」以後，或可一改其看法。

至於徐玉虎君文的結論，我在此亦有解釋：

徐君謂：「所謂鳳山植薑投藥與赤嵌汲水之史事，前者言為太監王三保，已屬附會。」但徐君一則謂：「香祖筆記（其實香祖筆記並非最早史料）中之三寶太監很可能是指王景弘其人」；二則曰：「王景弘並非不能單獨出使」；三則曰：「景弘四輔鄭和出使，故海外流傳景弘遺事甚多」，流傳遺事為一事，事實又為一事；不能因流傳遺事甚多，遂斷某一事實為不可靠。即如王三保（景弘）來臺為一事，來臺是否植薑？是否投藥？是否汲水？又為一事。極可能到臺灣是事實，取淡水是事實，植薑與投藥則為傳說。

分析既清，則徐君最後所謂：「若再以此兩件史事（指鳳山植薑投藥與赤嵌汲水）爲論據，強指三寶太監鄭和到過臺灣，的確是曲爲解釋，強加附會，既無裨於信史，且徒亂人意而已」云云，已屬多餘，蓋鄭和與王三保爲兩人；兩人所到之地亦不同在一處；所稱兩件史事，實爲三件，可能一件是史事，兩件是傳說，但不能因臺灣有王三保傳說而否認王三保到過臺灣，即如鄭成功到過臺灣南部一帶是事實，但臺灣中部、北部亦有關於鄭成功的許多傳說，我們儘可以其他史料證明鄭成功沒有到過臺灣中部或北部，却不能因有傳說而證明他沒有到過。自「順風相送」出，徐君曾見其書，應承認王三保來臺之可能性極大，如每一事皆據最早史料而加以分析研究，分別可信、可疑及可能，則必有裨於信史，更不致徒亂人意也。徐君研究鄭和，功力頗深，爲門生中以勤學見稱者。年來寓居港馬，不易得臺灣文獻，而能有所述造，已可喜矣！

（初稿發表於東方雜誌復刊第二號，五十六年八月一日出版，五十七年十月修正。徐玉虎君再撰「鄭和鳳山植薑、投藥與赤嵌汲水再考」，發表於同誌復刊第一卷第九期，五十七年三月一日出版，五十七年四月一日出版之該誌復刊第一卷第十期有豪短函簡覆，附印於後。）

簡覆徐玉虎君

頃閱東方雜誌第九期徐玉虎君「鄭和「鳳山植薑」「投藥」與「赤嵌汲水」考再考」一文，簡答如左：

（一）東方雜誌復刊第一卷第二期拙作之標題，自應以正文之標題爲標準；目錄乃該誌編輯部所編寫，漏遺「同時」二字。

（二）拙文所謂「史原」，乃指積極的提到過「赤嵌汲水」與「鳳山植薑」及「投藥」之史料而言；凡消極的未提到此三事之資料，既與本文無關，故概未列舉，亦未採用；蓋不能因同時之某某文獻未提到當時之某事，即斷某事決未發生。

（三）瀛涯勝覽、西洋番國志、星槎勝覽及各碑所記均爲下西洋事，自不記東洋事。況東番已遠竄，自更無一提之必要。

（四）鄭和下西洋之船艦，最小者亦有三桅，長十三丈，何以不能稱之爲「樓艦巨艦」？即另有小舟，既爲買水買物之用，當亦不能小至與獨木舟可比。「一日千里」等詞句爲我國文學家習用的誇大形容詞，無準確性可言。

（五）既稱之爲「番」，當然非漢族，自不能向內陸逃生。

(六) 最重要的一點，是拙作標題即用「可能性」(Possibility) 字樣。豪無論在教課時，或撰文時，必有切實資料，方肯定的說「是」或「不是」，此為做學問，尤其研究歷史，最重要之法則。拙文標題已非常顯明，即據「順風相送」一書所記，鄭和其他同時出使人員，可能會到過臺灣或澎湖。並不敢武斷地說他們絕對到過，或絕對沒有到過。

徵引書目

- | | | | | |
|---------|----------|-------------|-------|-----------|
| 順風相送 | 籌海圖編 | 武備志 | 閩書 | 閩海贈言 |
| 日本一鑑 | 大明會典(萬曆) | 東西洋考 | 明史 | 裨海紀遊(合校本) |
| 閩越紀略 | 粵閩巡視紀略 | 澎湖臺灣紀略 | 香祖筆記 | 高拱乾臺灣府志 |
| 劉良璧臺灣府志 | 淡水廳志 | 中國方志綜錄(增訂本) | 鄭和航路考 | |



鄭舜功撰述「日本一鑑」桴海圖經卷二第一圖之一部分，大惠國即臺灣，又稱小琉球，與雞籠山、花瓶嶼，彭嘉(亦作家、佳)山、釣魚嶼相接近，可見在臺灣北部，非屏東之小琉球。



明鄭若曾撰「鄭開陽雜著」，南京國學圖書館據所藏寫本影印。卷七「琉球圖說」附圖中可見小琉球、花瓶嶼、雞籠嶼、瓶架山、釣魚嶼、彭家山等位置。

鄭和時代金門在中外航海上的地位

一 「順風相送」簡介

英國牛津波特林圖書館(Bodleian Library)藏有抄本一部，題名「順風相送」，是航海用的「鍼譜」或「羅經針簿」一類的書，專記各地路程遠近、方向、海上的風雲氣候、海流、潮汐、礁石、沙線、適宜的停泊處所等。

書有序，無年月日，但序末有云：

「永樂元年(一四〇三)奉差前往西洋等國開詔，累次校正針路，牽星圖樣、海嶼、水勢、山形圖書一本山爲微簿。」

末句原文如此，不解其意，恐有誤字，故不妄爲點斷。明張燮「東西洋考」凡例亦云：「舶人舊有航海針經，皆俚俗未易辨說。」既曰「永樂元年奉差前往西洋等國開詔」，則爲鄭和時代無疑。又曰「累次校正」，假定是在鄭和最後一次下西洋後校正成書，則當在宣德八年(一四三三)去今已五百三十四年矣。(五十三年九月廿二日及廿三日中副有何毓衡撰「航海奇書順風相送」；同年十月十二、十三、十四日中副有徐玉虎君「航海奇書順風相送讀後」，皆可參看。)

二 「順風相送」書中之臺灣、澎湖及金門資料

余近以其書中臺灣、澎湖之地名特多，非親臨者不能如此熟悉。又以明天啓間，茅元儀撰「武備志」卷二四〇所收鄭和航海圖(原名「自寶船廠開船從龍江關出水直抵外國諸番圖」)在「泉州衛」與「金門千戶所」對面海中有「平湖嶼」，斷爲澎湖，蓋以平湖稱澎湖，已見於宋人著作。樓鑰攻媿集卷八八：「敷文閣學士宣奉大夫致仕贈特進汪公(大猷)行狀」有云：「乾道七年(一一七一)……四月起知泉州，到郡……郡實瀕海，中有沙洲數萬畝，號平湖。」又周必大文忠集卷六七「汪大猷神道碑」亦曰：「乾道七年……四月，起知泉州。海中大洲號平湖。」而閩南人至今仍呼澎湖爲平湖。乃草「從順風相送探索鄭和或其他同

時出使人員來臺澎的可能性」一文，發表於東方雜誌復刊第二號。

但「順風相送」書中，有關金門的資料亦屬不少，具見當時金門地位的重要。

按明洪武二十年（一三八八）金門已置守禦千戶所，而峯上、官澳、田浦、陳坑等四地，亦同時設巡檢司，正千戶一員、副千戶一員、鎮撫一員，可知在永樂元年前十五年，金門已為海疆重鎮。

金門在航線上之所以重要乃在太武山，傅雪湖中翰刪節本金門志卷一「山川」云：「太武山雄偉莊厚，獨冠嶼上，海上人別稱爲仙山。」太武山乃爲航海者必須遠望之山。

爲此，所有自泉州到國外去的船，實際都是從金門即當時所稱浯州嶼出航。而泉州之爲出國門戶，已始於唐時。見明陳懋仁泉南雜誌卷上所謂：「唐設泉州……參軍事四人，掌出使導贊。」宋咸淳十年（一二七四）吳自牧撰夢梁錄亦有「若欲航泛外國買賣，則自泉州便可出洋」之語，但他們又都必經金門，可見金門在唐宋時已極重要。但自「順風相送」出，由於針路記載特詳，其重要性亦更確定。

按浯州嶼在「順風相送」書內即指金門本島，非今日二擔島與鎮海角之間之浯嶼島也。而廈門港外的一段洋面，則在書中被稱爲「浯嶼洋」。

三 由「順風相送」見金門在鄭和時代對外關係的重要性

原書在「福建往交趾針路」中記曰：

「五虎門開船，用乙辰針，取官塘山。船行有三礁在東邊，用丙午針取東沙山西邊過，打水六七托，用單乙針三更船取浯嶼，用丁未針一更坤未針取烏坵山，坤申七更船平太武山……」

此言由福建往安南，必先經金門。「回針」亦如此，原書記曰：

「……外單寅四更船平太武山，單艮針七更船平烏坵山內過。……」

原書「往東埔寨針路」，一開首即云：「浯嶼開船」。「回針」則云：

「……船取浯嶼爲妙。用心看風汛使船，若風東風西，臨時機變。」

原書「福建往暹羅針路」，自五虎門開船，亦經牛嶼、烏坵山、太武山。「回針」同。

原書「浯嶼往大泥吉蘭丹」針路，大泥又作太呢、大啤，今稱北大年，即 *Patan*。現爲泰國一州。吉蘭丹，舊有急蘭亦舫、急蘭亦帶、急蘭丹、吉進丹、咭嚙丹等不同寫法，即 *Kelantan*，在馬來半島東岸偏北。「回針」最後稱：「……用良寅七更船平太武爲妙。」

原書又有「太武往彭坊針路」，按彭坊即諸蕃志之彭豐，鄭和航海圖作彭杭；此外尚有彭坑、邦項等異稱。

原書「滿喇叻回廣東針路」亦稱浯嶼門放洋。此浯嶼乃五嶼之誤。文末所謂「照前取浯嶼爲妙」，亦爲南亭門之誤。

原書「福建往爪哇針路」，普通皆作爪哇，文首亦稱「浯嶼開船」。「回針」略。

原書「浯嶼往杜蠻饒潼」。按杜蠻在書中又作杜板，瀛涯勝覽作賭班，東西洋考作猪蠻，今稱厨閩，在爪哇，爲 *Tuban* 或 *Toeban* 對音。饒潼東西洋考作饒洞，與杜蠻相近。

回針記兩次，第二次稱「猪蠻饒潼回針再詳」。

原書「浯嶼取諸葛擔籃」。按諸葛擔籃海國聞見錄作朱葛達喇，又作朱葛礁喇。稱「太武開船」，回針則稱照原針取浯嶼。

原書「浯嶼往老維」亦稱「太武、浯嶼開船」。老維不詳何地，但云其「港口開勢有二個大山名隴膠山，打水八九托。隴膠山門打水二十三托，流水甚緊。乙辰三更老維港口有淺甚遠水二三托，入港用丙巳甚妙。」

原書「太武往呂宋」云：「太武開船。辰巽七更取澎湖山。巳丙五更見虎仔山。單丙及巳丙六更取沙馬歧頭云云」。澎湖山即澎湖；虎仔山一作虎頭山，舊名打狗，即今高雄。沙馬歧頭在高拱乾纂修臺灣府志中作沙馬磯頭。呂宋即今菲律賓。

回針曰：「此處流界甚多，則是浯嶼洋。壬子、壬亥二十更，單亥五更，取太武。」

呂宋回松浦亦經浯嶼。松浦即平戶津，在日本肥前海平戶島。

原書「浯嶼往麻里呂」，麻里呂即呂宋港，亦云：「太武開船，單已廿五更取浯嶼洋，往來放彩船祭獻。」同針亦「取浯嶼入太武」。

原書「杉木回浯嶼」，似在蘇祿羣島。

原書「福建往琉球」，稱：「太武放洋，用甲寅針七更船取烏坵。用甲寅並甲卯針正南東墘開洋。用乙辰取小琉球頭云云。」東墘亦見鄭和航海圖，島名，在烏坵及南日島北。小琉球非今屏東港外之小琉球，乃指北部之鷄籠山頭。瑞芳以東之番子澳亦名琉球澳。

鄭若曾撰「鄭開陽雜著」（南京國學圖書館藏所藏寫本影印）卷四有「福建使往日本鍼路」曰：「梅花東外山開船，用單辰針、乙辰針，或用辰巽針，十更，船取小琉球。小琉球套北過船，見雞籠嶼及花瓶嶼、彭嘉山。彭嘉山北邊過船遇正南風，用乙卯鍼，或用單卯鍼，或用單乙針；西南風用單卯鍼，東南風用乙卯針，十更，船取釣魚嶼。」本文鍼針二字並用。以上地名均在臺灣東北海外，可見此處小琉球乃指臺灣北端。

從「順風相送」所記用羅盤指南針之針路，可知明初鄭和時代，從福建往今日之越南、高棉、泰國、馬來西亞、印尼、菲律賓、琉球，甚至從菲律賓往日本，無不經過金門（浯嶼、太武山），則爾時金門在中國對外航線上之重要，不言而喻矣。

回顧五百餘年前，我國大隊繒艦，乘風破浪，經太武山下直駛南洋；五百年後，金門為捍衛太平洋各國之前哨，雄風如昔，不可不為文以記之。

（附）武備志鄭和航海針路及海國廣記（玄覽堂叢書續集）所記若干西洋針路，亦俱提及太武山（或作大武山）、烏坵山等，用詞亦多與「順風相送」同。「東西洋考」則將太武山列入東洋針路。

（本文發表於五十六年八月十日中央日報副刊，承金門官澳楊天平先生來函提出若干疑問，並有所指正，至為感謝。五十七年七月重加修訂。）

十六世紀浙江國際貿易港 Liampo 考

一 引 言

- 一 關於 Liampo 之記載
- 二 品篤及品篤之「遠遊記」
- 三 已往外國學者對 Liampo 之考釋
- 四 從漢文史料證 Liampo 爲寧波及雙嶼港
- 五 Liampo 非電白非浪白灣
- 六 藤田豐八著「葡萄牙人佔據澳門考」訂補
- 七 中外古地圖上之雙嶼及 Liampo
- 八 藤田豐八著「葡萄牙人佔據澳門考」訂補
- 九 一九四六年之兩篇有關論文評述

一 引 言

中西交通史上，有若干古代外國作家所譯中國地名，爲二百年來專攻此學者最費研討之問題。若 Khanfou (或作 Khanfu, Ganfou 等)、若 Khinzai (或作 Khanzai, Khanza, Kansa, Chansay, Cansay, Campsay, Cassai, Chisai, Chesai, Quinsai, Quiensay, Quisay 等)、若 Zaitun (亦作 Zayton, Zeytoun, Zaitouni, Caiton 等)、若 Loukin, 若 Djanfou, 若 Kantou 等，胥其著者。Khanfou 有寧波、杭州、澈浦、廣州 (廣府) 諸說，Khinzai 雖羣認其爲杭州，但或以其爲「京師」之對音，或以其爲「行在」之對音，Zaitun 有漳州、泉州、海澄、月港、浙東諸說；主漳州說者，或以爲音譯，或以爲意譯，而意譯又有「橄欖城」及「緞城」二說，則以阿拉伯語稱橄欖爲 Zeitun，波斯語名緞子爲 Zeitun 也；主泉州說者，亦有「刺桐」「瑞桐」兩種對音之解釋，Loukin 或以爲在今越南之河內，而其名則源出於交州東南之「龍編」縣也；他若 Djanfou 有杭州、揚州、泉州三說，Kantou 有膠州、萊州、永平、揚州 (江都) 四說。凡此諸名，東西著名學者，若歐美之德經 De Guignes，克拉卜洛脫 Klaproth，萊諾 Reynaud，萊諾多 Renaudot，里希道芬 Richthofen，夏德 Hirth，玉爾 Yule，高迪愛 Cordier，沙海昂 Charignon，玻節 Pauthier，費耶 Ferrand，杜格拉斯 Douglas，費立滋斯 Phillips，哈爾堡 Ivar

Hallberg、斯潑林格 Sprenger、哈脫曼 Hartmann、伯希和 Pelliot；日本之那珂通世、石橋五郎、坪井九馬三、藤田豐八、高桑駒吉、桑原鷗藏；我國之向達、張星娘、馮承鈞、岑仲勉諸氏，各有考證，經長時期之紛紜聚訟，迄今大都已有定論，獨十六世紀（明嘉靖間）我國對日葡兩國之走私港 Liampo，則猶鮮有及此者；拈題討論，求海內外賢達正耳。

一 關於 Liampo 之記載

Liampo 一名，在十六世紀歐洲人所遺留有關遠東之文獻中，可數數見也。為節省篇幅計，僅舉一二，以概其他。

聖方濟各沙勿略 S. Franciscus Xaverius 者，最先來遠東傳教之西班牙耶穌會士也。足跡遍印度、日本等地，明嘉靖三十一年（一五五二）陽曆十二月二日卒於廣東之上州島。是年一月二十九日，沙勿略曾由 Cochin（東京）致函西蒙勞特里格 Simon Rodrigue 曰：「自日本至中國濱海重要城市之 Liampo，相距一百古法里。」（古法國里原名 lieu，海里一里計五五五公尺，陸里一里計四四四公尺）（原函係高迪愛表於一九一一年之「通報」Young Pao）。

沙勿略之記 Liampo，至為簡略，幾於無從考證；惟沙勿略何以提及我國之重要口岸 Liampo，則有可言者。緣沙勿略以一五四九年（嘉靖二十八年）陽曆八月十五日抵日本，而日人則以中國尙未信奉天主教為詞，不願接受信仰，沙勿略乃有來華之志。是即其函牘中述及 Liampo 之惟一原因。沙勿略居留日本凡二十七月，至一五五一年（嘉靖三十年）十一月二十日而離日本，明年十二月二日，謀入我國不得，逝世於廣東海面上川島。

沙勿略既未進入我國內地，亦未一履我國濱海城市，關於 Liampo 之知識，自必貧乏；然沙勿略有同時人曰品篤 Fernand-Mendez Pinto 者，則有極豐富之敘述，且為葡萄牙人在其地被屠之身歷其境者，最為可貴，爰為逐譯如後：

「吾人抵達 Liampo 諸港，港由對峙二小島構成，距彼時葡人貿易之地約三里 lieu。（見同上，約合十六公里半）若輩曾於其地築館舍千餘，由市長、承審員、議員、司法官與其他七八種顧問或裁判員，負責治理。書記官每當宣判終了時，必向在下羣衆宣稱：『余某某，Liampo 法院文牘兼書記長，奉吾皇陛下云云……。』所有屋宇，共耗三四千杜加脫 ducats

金幣，（每枚約當戰前法郎十枚至十二枚）始告完成。乃因吾人所犯罪惡，大小建築，盡爲中國人付諸一炬。……

「當地居民及沿海船戶咸呼此兩島之間爲 Liampo 之門戶，其地有一運河，其寬度較 arquebuse（古鎗名）兩倍射程之距離尤大，深至四十公尺半。（照原有尺名折合公尺計算）有海岸數處，最宜泊舟。又有風景優美之小溪，溪水味甘，源出高山；凡溪流所經之地，松柏橡樹等小叢林，皆甚蘊密。前安多尼·特·法利亞 Antonio de Faria 停留之地，蓋即在二島之間也。……」

「中國政府 Chaem 某，爲本地巡撫（？），令 Haitau（海道）出軍，發帆船三百艘，小艇（用槳櫂者）八十艘，舟中共六萬人，皆在十七日內集合者。海道與我國之艦隊司令相若。上述大隊船艦乃專來襲擊此不幸之葡萄牙殖民地者。事變之經過，非葡人意料所及，而余亦不能不認余之記述必有遺漏，此實出於學力不足，縱有敏銳之頭腦，亦不克充分想像當時之情景。玆就余目覩者略述於下。此次上蒼所予可怖之懲戒，幾亘五小時之久。兇猛之敵人使 Liampo 境內，一無遺存。凡爲彼等所見者，一律破壞焚燬。此外，復有基督教徒一萬二千人被害，內葡萄牙籍者八百，俱在三十五艘小艇及四十二艘巨艦中焚斃者。金錠、胡椒、檀香、丁香、肉荳蔻莢與肉荳蔻子，及其他貨物，損失二百萬金。凡此種種災禍，皆由一貪鄙惡劣之葡人肆意妄爲所致。……時一五四二年（嘉靖二十一年）瑪爾定·亞風索·特·蘇薩 Martin Afonso de Sousa 任印度總督，呂·凡斯·貝勒拉·馬拉馬克 Ruy Vas Pereyra Marramaque 任馬刺甲軍佐。」見一九三六年北平北堂印書館出版 *A propos des voyages aventureux de Fernand-Mendez Pinto, Notes de A. J. H. Charignon, recueillies et complétées par Mlle M. Médard, ch. LXVI, LXVII-LXX, pp. 124-126.*

品篇之外，葡萄牙多明我會教士克羅滋 Gaspar da Cruz 所著「中國論」Tractado da China（一五六九年里斯本出版，一八二九年再版）亦有敘述，略謂：「中國不准人民出洋，違者重罰，中國人之航海者，遂不得不僑寓國外，散處馬刺甲等地。此輩華僑對前往中國沿海之葡人，皆樂予援助，並授以種種知識。華僑在國內之戚友，或需買賣外貨，但報關納稅，則皆用葡人之名。自 Tamao（詳後）被禁後，華僑均誘葡人赴 Liampo。其地濱海，城邑無多，而有小市鎮，俱喜以物資供給外人。爲葡

人及當地人居中媒介者，即爲海外之華僑；彼輩厚賄官吏，俾得其默許，朝廷及地方大吏不知也。葡人有恃無恐，乃更與 Chinchua（漳州）及廣東附近各島交易，惟無行政權耳。後葡人與彼輩之中國夥伴，漸有越貨殺人，恣意妄行者，爲朝廷及地方大吏所知，下令自福建派隊進剿，以驅逐沿海之盜匪及 Liampo 之肇事人。中葡商人，俱以海盜論。艦隊爲風所阻，竟未能駛抵 Liampo，而到達漳州，乃攻擊其地之葡船，葡人因無後援，略作抵抗，旋即避去。惟中國艦隊之將領，賁夜遣人告葡商曰：苟能交付若干款項，仍可准其貿易。葡商乃厚賄之。自是，中葡交易，暢行無阻。時一五四八年（嘉靖二十七年）也。

三 已往外國學者對 Liampo 之考釋

聖方濟各沙勿略所稱之我國重要口岸，品篤所記葡萄牙在我國之殖民地，克羅滋所敘述中葡人私通交易之濱海小鎮，統名 Liampo。其爲十六世紀我國對外貿易港或走私港之一，殆無疑問。其地果爲何地耶？

葡萄牙教士何大化 Ant. de Gouvea，以明崇禎九年（一六三六）來我國，距品篤所記 Liampo 葡人被害事已九十四年。曾於崇禎十七年（一六四四）撰「遠方亞洲」Asia Estrema 一書，第十九章即認其地爲寧波。文曰：「寧波距省會約五日水程，爲往昔葡人貿易處，葡人稱之曰 Leampo 云。」

康熙四年（一六六五）義大利教士利類思 Buglio 著「不得已辯」，稱「明季弘治年間，（一四八八——一五〇五）西客遊廣東廣州、浙江寧波，往來貿易。」（見原書附「藉曆法行教辯」）西客必指葡萄牙人無疑。是明末清初來華之西人固確信明代中葉，寧波實爲中葡二國之走私貿易地也。

道光二十四年（一八四四）基督教士米璘 Mine，曾在寧波寓居七月，遍發方志，竟未發見關於此事之記述，頗以爲奇。見所著 Seven Months' Residence at Ningpo，發表於一八四四年刊行 Chinese Repository 13, 三四二頁。約六年後，即道光三十年（一八五〇），葡萄牙人馬該 Francisco José Marques 曾自以爲在甬江口之鎮海發現一座已改爲廟宇之不規則多角形礮臺，又在當地若干橋上，發現若干已將完全磨滅之歐洲字。此係 C. J. Calderia 所轉述，載於一八五二年出版 Apuntamentos

duma viagem de Lisboa à China、第一冊、三〇三頁及以下。Teixeira 著 *Macau e a sua Diocese* 第一冊二四至二五頁曾記道光三十年（一八五〇）至咸豐五年（一八五五）任浙江宗座代牧之顧主教 Danicourt 之言曰：「葡人之教堂即今法國教會所在地。」按顧主教所言法國教會乃在寧波城內藥行街。不知何所據而云然。

法國漢學家高迪愛所著「葡人入華記」*L'Arrivée des Portugais en Chine* 五二二頁「寧波之建築」稱：「喬治·瑪斯加勒納 Jorge Mascarenhas 曾駕海舶至琉球，復遊覽福建口岸多處，而於泉州尤爲注意；並旅行浙江，曾到數地，葡萄牙人昔年曾在甬江（原文作 Yong）畔之 Liampo 城，加以建設，其地在定海與寧波之間。因葡人之橫蠻，尤以貝勒拉 Lancerot Pereira 焚燬全市之舉，致中國人遷怒於葡人之居留地。一五四五年居留地乃完全毀滅；計教徒一萬二千人被戮，內葡人八百，大小船被焚者八十艘。」

高迪愛蓋認 Liampo 爲寧波之對音，惟以爲葡人居留地，不在寧波城內，而在寧波與定海之間耳。高氏原書所引之皮克氏 Biker 「澳門考」*Macau*，十四頁，謂 Niampo 卽 Liampo；又所引「紀年表」*Indice chronologico*（撰人不詳）一六六——一六七頁謂 Liampo 或作 Limpo，又作 Nimpo。是皆以 Liampo 爲卽寧波者，惟明代葡人究居寧波何地，則未明言。

同治六年（一八六七）香港出版加斯特洛·桑巴玉 Manuel de Castro Sampajo 所著 *Os Chins de Macao* 五十二頁謂：「一五四五年前，葡萄牙人曾在 Liampo 卽寧波，造成一名符其實之市場；其地有基督教徒一萬二千人，內葡人八百，天主教堂八所，醫院二座，一永久性之市政廳，有司法官及承審員等。此繁華之殖民地，在不足五小時之內，卽全部焚燬，蓋因承審員裴利亞 Belial 之子名貝勒拉者，殺人越貨，並得土匪約二十人之助，劫掠附近居民。中國當局，怒不可遏，乃發戰艦三百八十艘，聚衆六千人，而將葡萄牙殖民地全部燬滅。葡人自寧波被逐後，卽至 Chinchou（漳州）試覓立足地，亦無結果。於是乃至上川，繼又至澳門。」此乃以寧波爲一五四五年前葡人在華居留地之又一外國作家。

光緒十八年（一八九一）法國奧塞爾 Auxerre 出版「田類思主教傳」*Vie et apostolat de Monseigneur Louis-Gabriel Delaplace*（全書無撰人名，導言署名者爲向蓬 Chambon）一一九頁謂：「曩昔葡人之居其地（寧波）者，有新受洗之教徒約

萬人，均衣西服，而與葡人通往還；蓋以葡人滅舟山海盜有功而畀之也。」

光緒二十八年（一九〇二）福開森 Donald Ferguson 在孟買出版 *Letters from Portuguese Captives in Canton* written in 1534 and 1536，其九頁認漳州之屠殺爲虛構之小說，並云世界並無 Lampacau 其島，如有，則亦僅在品篤頭腦中也。

光緒三十一年（一九〇五）戴遂良 Wiager N Textes Historiques 「史料集」謂 Leang-pou 在寧波附近。（110115頁）

以上所舉外國作家，無不以 Liampo 爲寧波，亦無不以寧波爲明代葡人早期之居留地；蓋在二十世紀以前，及二十世紀初期，西洋史家對此一名字之地理位置，似已認爲定論，故鮮有對此問題懷疑，而另作專題研究者。

民國六年，寧波出版之法文雜誌（非賣品）*Le petit messenger de Ningpo* 第九期，有不署撰人之論文一篇，乃專就 Liampo 一名，加以考證，然結論亦僅推斷其爲寧波而已。

Liampo 果卽寧波乎？十六世紀中葉葡萄牙人在中國之居留地豈在今之鄞縣城內？抑如高迪愛所云在甬江口外，介於寧波定海之間之某地（鎮海）乎？

民國二十年五月，余寓居寧波，偕英法友朋數人乘輪作沈家門之遊，在將抵鎮海之時，某法人遙指一村，倚絃語余曰：是卽十六世紀時數百葡人被殲之地也！余聞言默然。此後屢欲從陸行，一臨其地，而有志未遂。是年寧波法文雜誌第十一、十二期一八九一—一九〇頁趙保祿主教 Mgr. P. M. Reynaud 傳（作者未署名）曰：「歐洲人之首先來寧波者爲葡萄牙人。葡人於佔領馬刺甲若干年後，其艦隊卽駛至中國海岸，而其商人則早已涉足於廣州矣。冒險家在佔領地之發展，初不亞於商人。惟若輩之驕奢剝削及盜匪舉動，使廣州居民，忍無可忍，乃羣起驅逐。被逐後不數年，若輩遂來甬江口，地方官准在鎮海附近居住，時一五二二年（嘉靖元年）也。居留地發達殊速，二十年後，卽有議事廳一處，教堂二所，醫院二座，數百私人住宅，三千居民，就中一千二百人爲葡萄牙人。若輩苟知避免其同國人在廣州之覆轍，則此居留地必可成爲一重要之通商口岸。不幸有貝勒拉者，其人

實與海盜無異，乃猶儼然充任行政官，營囂聚其夥伴，橫行於附近村鎮，仍以爲未足，更從而盡掠所有，並將所有婦女劫奪以去。一五四二年地方官奉巡撫命，將居留地完全毀滅，並將居民盡數驅逐。計來襲擊者凡六千人，船艦三百艘，五小時卽化爲烏有，八百葡人亦葬身其中。」

右所述，亦與其他外國作家同出一源，其爲根據品篤所記，蓋無可疑。惟本文作者以爲其地在鎮海附近。作者雖未署名，余固知其出於比人 *Boucherie*（華姓彭）之手也。君僑居寧波多年，而寧波之一般外僑，對此問題之意見，幾盡數相同。外人之考證我國西譯地名者，亦每爲地域觀念所左右。卽如數十年來，參加討論 *Khantou* 問題之外人，旅居廣東較久者，多主其地爲廣州，僑寓浙江較久者，則多袒杭州說，或激浦說，雖云材料搜集之難易多寡，與所居地方之久暫，不無關係，然與居住地發生情感，乃影響其判斷之結果，亦爲一最大原因。學問之不可有成見，此之謂也。世之研究地方掌故者，每好就詢於當地人士，或探索於地方文獻，其失亦同。

民國二十一年沙海昂撰「品篤探險記考證」*A propos des voyages aventureux de Fernand-Mendez Pinto*，並經過達女士 *M. Médard* 增訂箋註，在「北京政聞報」*La Politique de Pékin* 發表，自二十一年十一月十一日起，至次年一月二十日止，每星期連續刊布，復於二十五年單行問世，則竭力否認 *Liampo* 爲寧波之對音，而主張其地應在廣東沿海，爲「電白」或「浪白濤」之譯音（其理由見後）。至是，*Liampo* 地名之考證，乃入一新階段，不復如昔日之但信爲寧波矣。

與沙海昂同時，（民國二十一年）裴化行 *H. Bernard* 著 *Aux Portes de la Chine, 1514-1588* 對葡人在 *Liampo* 之事蹟，敘述亦詳，惜蕭濬華譯本名「天主教十六世紀在華傳教誌」，則譌誤連篇，不堪卒讀。如品篤一名，在五十二頁相距四行之內，卽有「平托」「品多」之異譯，而同頁在「浪白濤」名下註明 *Liampo*，浪白濤一名在譯本中凡數見，然六十五頁則作「兩白狗」，九十五頁又作「兩白濤」，令人不知適從。且五十二頁所述，明指浪白濤 *Lampacao* 在寧波附近，九十三頁則又以浪白濤爲 *Liampo* 之對音，迷離恍惚，不可究詰。五十二頁（上編第二章「佛郎機商人初次來華的經過」）之文曰：「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。一五四二年在寧波有一隻（當爲一隊之誤）葡國商船，被中國人擊毀，——據來往於浪白落（原註 Liampo）的商人所述——是因爲幾個無恥的外商過事壓迫所致。」是固以 Liampo 爲寧波者。九十三頁（上編第四章「廣州獄內之葡籍囚徒」）則稱：「在一五五五年八月三日，巴來刀 Melchior Nuez Barreto 曾在上川島東北向相離四海里之浪白落島上（Lampacao）遇見葡國水兵及商人等共約四百人……。」此所云實爲廣東濱海上川島附近之浪白落。裴化行書譯本以浪白落爲 Liampo 及 Lampacao 兩譯音之原名，殊非所宜。五十五頁（上編第二章）又記曰：「平托（按即品篤）又寫說：『……在浪白落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，及六七處小堂，還有一所聖雅各伯小堂，在這城的別一盡頭。』」此所云浪白落，必爲 Liampo 之譯音。

以上各說，可分析如下：

1. Liampo 即寧波。

A 在寧波與定海之間。

B 在寧波與鎮海之間。

2. Liampo 即電白。

3. Liampo 即浪白落。

欲知何說爲是，必須先究記述 Liampo 大批葡人被屠事件之來源及來源之可靠性，易言之，必須先知品篤之爲人及品篤著述之價值，以品篤所記獨詳也。

四 品篤及品篤之「遠遊記」

品篤籍葡萄牙，生年不詳，但知其爲十六世紀初時人，或云一五一〇年生。自幼即有志航海遠行，一五三七年（嘉靖十六年）離國外出，飄泊二十一年，其間所遇，順逆無常。曾充任使節及艦長，並曾在海中失事遇難，且一度被俘。一五五八年（嘉

靖三十七年)回國，國人俱蔑視之。顧品篤所獲異聞至豐，遂開始起草遊記，以不善於文，乃倩人潤色。其書未及梓行，而品篤已於一五八三年(萬曆十一年)與世永訣。氏誕生於高因勃耳 Coimbra 附近，卒於里斯本附近。

品篤之手稿，旋由方濟各·獨·安特拉大 Francisco do Andrada 爲之整理，大加刪改，而增添補註之處，亦復不少，原書本來面目，不可復得。其人固以編纂爲業者。品篤遊記，既經竄改，詞句雖流暢華美，簡潔有致，然原書之歷史價值，則已大爲減色，蓋校訂者於地理人物，茫然不知也。

品篤之書，名「遠遊記」Peregrinagam，以一六一四年(萬曆四十二年)問世，已在其卒後三十一年矣。出版不久，即譯成多種文字，最早之法文本係一六二八年斐尼愛 Frenier 所譯，初版本現已不易獲得，一八三〇年有重印本。自出版迄今，言東西交通史者，雖多資爲參考，然對於其在史地學上之權威，則固無不深致懷疑也。高勉愛所著「中國全史」Histoire Générale de la Chine 第四冊直斥爲「妄言」。戴遂良「史料集」二〇三五頁，稱之曰「可憐的權威」。裴化行名之曰「小說式的記錄」(譯本五十一頁)。又曰：「我們對他這部老年時寫成的作品，不能有堅實的信仰心。這部書是在時移境遷許多年之後，纔動筆編寫的，書中的事實、日期、名號，當然要錯誤百出。全憑回憶和反省，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。」裴氏之不信任其書，殆已至於極點。乃更有惡謔之徒，謚之爲「戲劇家」或「誇大的南方人」。(葡萄牙在法國之南，故法人以此稱品篤)而前乎裴氏者，德人舒拉曼 Schurhammer 亦嘗爲考證，撰「品篤與其遠遊記」Fernaõ Mendez Pinto und Seine Peregrinagam 一文，載「大亞細亞」雜誌 Asia Major，萊勃齊 Leipzig 出版，一九二七年，第三冊，七一——一〇三，一九四——二六七等頁，稱其書爲謊造而不足置信者。

品篤之書，果爲無稽之談乎？其書所記一切，無並世之西人著述，可資對證，而以往研究其書之外國學者，又不知運用漢文史料。間嘗自思，苟品篤所記有關我國之事實，在我國文獻中，有其佐證，豈非天下快事？品篤三百餘年來所蒙不白之冤，豈不可盡雪？二十年來，余乃專注意於 Liampo 事件之漢文史料，蒐獲所得，頗出意外；適沙海昂之考證，亦披露報端，謂經詳密之

研究，知品篤遊記之真實性，並未盡失；顧終以忽略漢文史料，乃有 Liampo 卽電白或浪白落之臆測，謹貢所見，以論其非。

五 Liampo 非電白非浪白落

沙海昂主 Liampo 爲電白或浪白落者，其論證可分爲消極的與積極的二種，消極的理由在說明 Liampo 不能爲寧波之對音，略舉如後，並加檢討。

1 沙氏曰：佛郎機會被許居住廣州；福建亦曾容許伊等寄跡。某一時期，僅許留居電白，並廣州亦不准往；謂葡人竟能插足寧波，有此可能乎？（一八五頁）但吾人當知葡人居寧波（雙嶼）亦僅賄通官吏而潛居，非公開之僑寓也。

2 十六世紀時，外人潛入中國內地，甚或在某一地點寄寓稍久，而不爲官方所發覺，在事實上非不可能；惟 Liampo 乃一重要口岸，如其地係在浙省，密邇陪都（南京），豈有不爲明廷及早禁止之理？更不必待葡人橫行不法而始發兵剿滅也。職是之故，Liampo 一地必在廣東省，最多亦僅能設想其在福建省，而斷乎不能在浙江省也。（二七二頁）然明季倭寇之侵擾江浙沿海，或結巢荒島，或偷市僻港，凡稍治倭寇侵華史者，類能道之；邊疆官吏，但求無事，非必不得已，亦聽其自往自來而已。對倭如此，對其他外夷，亦未嘗不如此。故浙江沿海有外人居留地，非不可能。雖然，沙氏之言，亦非無片面之理由也。葡人在 Liampo 之越軌行動發生後，不旋踵而全部殖民地卽告瓦解，未始非因其地距離南京稍近也；苟其地去南京稍遠者，或不致突然而興，倏然而滅，烟消雲散，如此之速也。沙氏之論證，並予吾人一其他啓示，蓋 Liampo 苟爲寧波，數百葡人僑居於寧波或寧波之附近，確亦太惹人注意，爲葡人自身安全計，爲避免中國官方之耳目計，Liampo 縱爲寧波，但葡人之居留地，則決不能距寧波太近也。余於是乃舍寧波而求其他。

3 沙海昂又因品篤遊記中曾記品篤等某次在海中遭遇颶風後，飄流某處，或加盤問，乃答稱：「余等欲往南京，以便轉往北京政府特許我國人貿易之廣州也。」沙氏以爲自南京至廣州，途中可經寧波，如 Liampo 爲寧波，而葡人居留地又在寧波附近，則品篤必先趨寧波，乃遊記不曰寧波，而曰廣州，足徵 Liampo 乃在廣東沿海，而不在浙江也。（一八四頁、三七二頁）惟此

說亦不能成立，蓋吾人即假定 Liampo 爲寧波，葡人之居留地在寧波附近，並假定品篤亦爲該地僑民之一，品篤等亦自該地啓棧出發者，雖云如此，品篤等在遭遇颶風後，亦非必返寧波不可，故若輩欲往廣州，並無不可，不能因此而遽謂 Liampo 即在廣州附近也。惟當時葡人在廣東業已被逐，無復容身之地，（見「天下郡國利病書」卷一九海外諸蕃，林富疏；又「明實錄」嘉靖八年十月；「明史佛郎機傳」何燾疏、王希文疏；又「澳門記略」卷上「官守篇」，卷下「澳蕃篇」等，以軼出本題範圍，故不錄各篇原文。）品篤口中雖言欲往廣州，而事實上或非往寧波不可，易言之，當時品篤輩葡人在華之居留地，必不在廣東，所以詭言往廣州者，以廣州爲我國特許貿易地，Liampo 則爲葡人擅自侵佔而開闢者，借廣州以矇蔽我國官吏耳。

4 品篤遊記中又有一處稱南京爲 Liampo, Fanius, Sombor 等三省 royaumes 之首府。（一八五頁）按此說本極費解，乃沙氏則以 Liampo 爲代表廣東省，（故當爲電白或浪白灣之譯音）以 Fanius 爲福建，以 Sombor 爲代表浙江省。謂 Sombor 卽 Song p'ou（松府）亦卽 Song-Kiang p'ou（松江府）之譯音。（三七二頁）但自吾人觀之，品篤所謂三省 royaumes 者，殆卽三市舶司也，不必分列於三省。故 Liampo 卽浙江之寧波（安遠驛），Fanius 卽福建之泉州（來遠驛），而 Sombor 則江蘇之松江府，然亦可能爲廣東之電白也。蓋品篤遊記中對我國之地理觀念，極不清晰。當時之三市舶司，應爲寧波、廣州、泉州三處，三司以洪武初（一三六八）設立，七年（一三七四）罷，永樂元年（一四〇三）復，三年（一四〇五）置驛。正德三年（一五〇八）移廣州市舶司於電白縣。嘉靖元年（一五二二）閩浙市舶司罷，三十九年（一五六〇）又復。Liampo 居留地收同時，寧波雖無市舶司之名，而其實固在也。品篤之言，殆謂南京轄寧波、福建、（泉州）、電白三市舶司，或以南京爲寧波、泉州、松江三埠之首府，雖略有謬誤，而出諸外人之筆，且爲一短期旅行之外人，未嘗不可原也。

5 沙氏否認 Liampo 爲寧波之第五理由，則專對沙勿略之書札而言。彼以爲杭州與寧波相距匪遙，且杭州爲南宋故都，在日人心目中，較寧波爲著名，沙勿略在日本既知有寧波，不能不知有杭州；且沙勿略如欲入中國，必寧去杭州，而不僅以到寧波爲足也。沙勿略不曰去杭州，可見其函牘中之 Liampo 必與杭州相去頗遠，乃斷言沙勿略所欲親臨其地者爲廣州（電白或浪白灣），而非寧波也。雖然，歷史上寧波對日本之關係，實遠出我國其他各地之上。中國對日之交通，以寧波爲出發點，蓋已始於

唐時。日本「佛教全書」安祥寺慧運傳載：「乘大唐商人李處入之船入唐，又乘唐張支信等之船，自明州（寧波）上帆歸國。」木宮泰彥「中日交通史」亦曰：「蘇州、揚州、明州、楚州，爲日本遣唐使必經之地。自唐文宗開成四年（八三九）至唐亡，中日商船停泊地點，以明州爲最多。」「宋史」日本國傳稱：「日本商船，入口最多者爲慶元府。（寧波）」「輿地紀勝」卷二載淳化三年（九九二）「移杭州市舶司於明州定海縣。」此所云定海卽今寧海也。開慶「四明志」卷六市舶條，有日本入口貨物表；「四明續志」卷八，有鑄免抽博倭金條；歐陽修日本刀歌（「歐陽文忠公集」卷十五）曰：「寶刀出自日本國，越買得之滄海東。」凡此均可證杭州雖爲南宋之行在，惟明州（寧波）在日本之聞名，初不因是而稍遜也。

唐宋如此，元明亦然。寧波在中日交通史上之地位，蓋自有其重要性在。元仁宗延祐四年（一三一七）命王克敬往四明（寧波）監倭人貿易。明洪武七年（一三七四）置寧波市舶司，則又專爲日本入貢帶有貨物交易而設者。（見「續文獻通考」）「明史」食貨志亦曰：「市舶司……洪武初……設於寧波。……寧波通日本，日本叛服無常，故限其期爲十年，人數二百，舟爲二艘。」又「嘉靖二年（一五二三）日本使宗設、玻素卿，分道入貢，互爭真僞。……宗賈遂大掠寧波。給事中夏言言：『倭患起於市舶，』遂罷之。市舶既罷，日本海貿往來自由，海上姦豪與之交通，遂爲寇賊。」時在沙勿略抵日本前二十六年，沙勿略必習聞日人談及寧波之名；故縱使在宋時，杭州之名或高出於寧波，而在明代中葉以後，寧波之名，殆非杭州所能企及矣！況日人之得自廣東者，貨物而已，中國之文化，則固多自浙江東漸者。日本佛教以天台宗爲最盛，天童、普陀、育王諸古剎，所予日本之影響亦極深，而諸寺固皆在寧波及寧波之附近者。沙勿略在日本，受佛教僧侶之排斥最深，寧波之名，尤爲若輩所樂道，則沙勿略心中嚮往之中國重要口岸 *Niampo*，安能有不爲寧波之理？沙勿略來華之唯一目的，卽因日人羨慕中國文化，以我國未奉天主教，遂亦拒絕沙勿略之宣講，然則沙勿略不欲來我國則已，否則，必選一文化較高之地，以寧波與電白或浪白落相較，文化程度，孰高孰低，寧不顯然？況明代倭寇侵擾我國，亦以浙江沿海爲最烈，（見黎光明著「嘉靖禦倭江浙主客軍考」）日人對浙江之注意，必在他省之上，沙勿略之欲往寧波，殆爲極自然之心理。其所以卒往廣東上川島，候舟不得，長眠其地者，則以沙勿略乃自馬刺甲起身，自以上川島爲較近也。

以上沙氏所舉五項消極理由，俱爲吾人逐一擊破矣；消極之論證既不足以成立，則其所反對之另一面即告勝利。易言之，否認 Liampo 卽寧波說者，既已失敗，則 Liampo 爲電白或浪白落說，亦必隨之俱倒。然沙氏之主電白或浪白落說，除消極論證外，固尙有其積極論證也。積極之論證，則以 Liampo 之書法與讀音爲研究之對象。蓋葡人之書法，T 與 L 極相類似，故 Tien-po (電白) 最易誤爲 Liampo。若寧波之西音應爲 Ning-po，N 與 L 相差甚遠，不易混淆。故 Liampo 當爲 Tiampo (電白) 之誤寫，如非誤寫，則其讀音亦與「浪白落」爲近似，俱不能解爲寧波也。惟品篤書中 Liampo 一名，屢見不鮮，謂一二處有誤則可，謂處處皆誤，則豈可能？至以 N 音讀若 L 音，尤爲我國各省習見之事，故寧波之讀作 Liampo，無足奇者；況閩廣人方音中之以 N 代 L，以 L 代 N，爲數亦不在少，品篤先到閩廣，故習用閩廣音，亦事理之常者。且寧波附近之寧海，其地居民卽讀如「倫海」，浙江其他濱海地帶，此種讀法，亦隨處可聞，尤足爲 Liampo 卽寧波之證，而不必求之於浪白落也。沙氏因斷定 Liampo 在廣東，故(二〇四頁)謂品篤所學乃程度甚淺之粵語，因而誤解江蘇語，但品篤之華語程度既淺，則縱所學爲寧波語，亦可以誤解江蘇語也。

且吾人在語言學上更獲得一積極之證據，以證 Liampo 之爲寧波。蓋品篤遊記第七十九章謂華人稱颶風曰 Tufaon 譯音爲「杜風」，寧波人讀「大」若「杜」，此品篤語寧波語之鐵證也。一八九六年「通報」，有 G. Schlegel 著 Mélanges (五八一—五八五頁) 謂 Taifun 一語曾經一五六〇年品篤採用，與希臘語 Typhon 同源，乃廣東語 Taifung (大風) 之對音也。法顯「佛國記」所謂：「東下三日，便直大風」，卽指此也。然品篤所用乃爲 Tufaon，固應按寧波音讀若「杜風」也。

六 從漢文史料證 Liampo 爲寧波及雙嶼港

廣東爲我國對外通商之發祥地，電白與浪白落亦早有外人之足跡。Liampo 之爲 Tien-po (電白) 之誤，非不可能，況電白自正德三年(一五〇八)後，卽已代廣州而爲市舶司，故沙氏之論證，雖不充分，但若無更有力之漢文史料以辨其非，則自亦有其片面之價值，蓋葡人被屠事件，固亦有發生於電白或浪白落之可能也。

惟據品篤所記 Liampo 之葡人數不在少，居留地之規模，亦頗可觀，中國進兵之舉，聲勢非小，如此大事，發生於中國，中國典籍中豈能默默無言？苟中國史料有確實之佐證，足以說明嘉靖間葡人被屠之地點者，則此一疑案即迎刃而解，而一切其他解釋均爲辭費矣。

然漢文史料必須具備下列三條件，方足爲考證此一問題之有力論據：（1）必須能證明葡人曾到某地；（2）必須能證明葡人曾在某地被害被逐；（3）必須與品篤所記情形大致符合。余嘗懸此三大標準，以求漢文史料，歷時雖久，結果則至足令人滿意。試列舉之。

（1）嘉靖間葡人與日人之侵佔寧波雙嶼

嘉靖「寧波府志」記太守殿中之言曰：「海商原不爲盜，然海盜從海起何也？許一、王直輩通蕃渡海，常防劫奪，募島夷之驍悍善戰者蓄於舟中，泊於雙嶼」。（轉引藤田元春著「中日交通之研究（中近世篇）」）

「明史」卷二〇五朱執傳曰：「初，明祖定制，片板不許入海。承平久，奸民闌出入，勾倭人及佛郎機諸國人互市。閩人李光頭，歛人許棟，踞寧波之雙嶼，爲之主，司其質契，勢家護持之。」明代寧波雙嶼之爲倭人及佛郎機諸國人侵佔，「明史」之言，可謂已極顯著。「殊域周咨錄」卷二，頁一八亦有相同之記載。佛郎機人在彼時係指葡萄牙人而言，惟此云「倭人及佛郎機諸國人」，有此「諸」字則日葡二國人而外，或尙有其他國人也。朱執字子純，長洲人，嘉靖二十六年（一五四七）任浙江巡撫兼浙閩海防軍務提督，二十七年都司盧鏜攻破雙嶼，副使汪柏等泊舟漳州，以斷賊南逸之路，二十八年即因誅李光頭而獲咎落職，仰藥死。可知葡人之來寧波，即在此時。

惟記載雙嶼葡人事蹟者，莫詳於「日本一鑑」，書爲嘉靖間出使日本之鄭舜功所撰，固第一手史料也。其文曰：「浙海私商，始自福建鄧猷，初以罪囚按察司獄，嘉靖丙戌（一五二六）越獄遁下海，誘引番夷私市浙海雙嶼港，投託合澳之人盧黃四等，私通交易。嘉靖庚子（一五四〇）繼之許一（松）許二（楠）許三（棟）許四（梓）勾引佛郎機國夷人，（原註略）絡繹浙海，亦市雙嶼、大茅等港，自效東南蠻門開矣。嘉靖壬寅（一五四二）寧波知府曹誥，以通番船招致海寇，故每廣捕接濟通番之人，鄧

鄉士夫嘗爲之拯拔，知府曹誥曰：『今日也說通番，明日也說通番，通得血流滿地方止。』明年癸卯（一五四三），鄧獠等寇閩海地方，浙海寇盜亦發，海道副使張一厚，因許一、許二等通番，致寇延害地方，統兵捕之。許一、許二等，敵殺得志，乃與佛郎機夷，竟泊雙嶼，夥伴王直（原註「的名鏗卽五峯」）於乙巳歲（一五四五）往市日本，始誘博多津、倭助、才門等三人，來市雙嶼。明年復行風布其地，直浙倭患始生矣。歲丙午（一五四六）許二、許四……與沈門、林剪、許獠等合踪（鯨？），劫掠海隅民居。許二以兄弟許一、許三喪亡，許四不歸，所欠番人貨財，不能抵償，遂與朱獠、李光頭等，誘引番人寇劫閩浙地方矣。明年丁未（一五四七），胡霖等引誘倭夷，來市雙嶼，而林剪往自彭亨國，誘引賊衆，來與許一、許四等，合爲一踪（鯨），劫掠閩浙，邊方騷動。巡按浙江監察御史楊九澤以事聞於朝，敕都御史朱紘，調兵征討許二、許四等，以靖閩浙，以安地方。明年戊申（一五四八）科道交章，軍門購獲，許一、許四逃去西洋，雙嶼港空。」（見原書「窮河話海」卷六海市條）據此，則不僅雙嶼有葡人，大茅亦有葡人，葡人而外，更有倭人；計自嘉靖丙戌（五年）至戊申（二十七年），首尾凡二十三年。彭亨國今作彭杭港 *Pahang*，在馬來半島，自該處誘來之賊衆，必爲葡人，或由葡人率領之馬來人、占城人、琉球人與暹羅人。（佛郎機、彭亨及日本等夷番。）

王鳴鶴「登壇必究」卷二十九火器曰：「烏銃傳自西番，未得其妙。歲戊申，盧鏗破雙嶼，獲善銃者，授其肯綮，命馬憲制器，李槐制藥，始精絕云。」戊申爲嘉靖二十七年（一五四八），雙嶼有葡人，已見上文，則雙嶼所獲之烏銃，必葡國出品，而善銃者亦必爲葡人（西番）也可知矣。

俞大猷「正氣堂集」卷七，「論海勢宜知海防宜密書」曰：「市舶之開，惟可行於廣東，蓋廣東去西南之安南、占城、暹羅、佛郎機諸番不遠。……數年之前，有徽州、浙江等處番（？）徒，勾引西南諸番，前至浙江之雙嶼港等處賣買，逃免廣東市舶之稅。及貨盡將去之時，每每肆行劫掠，故軍門朱，慮其日久患深，禁而捕之。自是西南諸番船隻，復歸廣東市舶，不爲浙患。」本文有可注意者數事：一、佛郎機亦稱番，且因佛郎機來自中南半島等處，故與該處人同稱爲「西南番」。二、佛郎機等在浙江買賣地點，有雙嶼等處，既曰等處，故不以雙嶼爲限也。三、俞大猷謂：「市舶之開，惟可行於廣東」，與沙海昂云寧

波去南京太近，故 Liampo 之位置必須在廣東，頗有符合處；惟沙氏則持此理由而否認品篤所記葡人被屠事發生於寧波，或寧波附近，而大猷所言，則適足以證明葡人原在廣東交易，旋由我國奸民誘來雙嶼等處，被禁後，乃復歸廣東。

鄧鍾「籌海重編」（國立清華大學圖書館善板書室原藏萬曆二十年刻本）曰：「鄭若曾云……貢舶者王法之所許，市舶之所司，乃貿易之公也；海商者王法之所不許，市舶之所不經，乃貿易之私也。日本原無商舶，商舶乃西洋原貢，諸夷載貨舶廣東之私澳，官稅而貿易之，既而欲避抽稅，省陸運，福人導之，改泊海倉、月港；浙人又導之，改泊雙嶼；每歲夏季而來，望冬而去，可與貢舶相混乎？……自甲申歲凶，雙嶼貨壅，而日本貢使適至，海商遂取（？）貨以隨貨，情倭以自防，官司禁之勿得，西洋船原回私澳，東洋船遍佈海洋，而向之商舶悉變而為寇舶矣。」此云「商舶乃西洋原貢」，而來浙江雙嶼者即此類諸夷之商舶，其為葡船，豈不昭然？

沙海昂以寧波密邇南京，故不信大批葡人竟可坦然居留其地，不知「明史」朱執傳已有「勢家護持」之語，而王世貞「弇州史料」卷三，「湖廣按察副使沈密傳」更謂：「舶客許棟、王直等，於雙嶼諸港，擁萬衆，地方紳士，利其互市，陰與之通。」「地方紳士」即「勢家」也。「明史」食貨志亦稱：「倭寇百艘，久泊寧台，數千人登岸焚劫。浙江巡撫朱執訪知舶主皆貴官大姓，市蕃貨皆以虛直轉鬻牟利，而直不時給，以是構亂。乃嚴海禁，毀餘皇，奏請鑄諭戒大姓，不報。」「大姓」與「勢家」，亦一事也。葡人所以能在雙嶼等處立足，此為一大原因。

何喬遠「名山藏」王享記「東南夷朝鮮、日本」章曰：「（嘉靖）二十五年（朱）執至，……歛人王直者，少任俠，多略，一時惡少若葉宗滿、徐惟學、陳東、王汝賢、王激等樂與游；而激為直義子，直姦出禁物，歷市西洋諸國，致富不貲，夷人信服之。貨至，一主直為儉。執禁既嚴，諸姦商藉是益負倭，競賁直，直無所出，招亡命千人逃入海，推許二者為帥，引倭結巢雙嶼之雙嶼港。閩浙竄起之徒益附之，浸淫蠶食海上聚保矣。執居浙二年，盛集舟師雙嶼，挑之，不出。會夜風雨，將逸去，執火攻之，多所斬捕。更令福建都指揮盧鏜擣之，俘斬溺死者數百人，餘黨遁福建之浯嶼。執帥鏜勦平之，躬督兵衆填塞港口，令不得復入。」可見「西洋諸國」夷人亦必至雙嶼與王直輩貿易也。

「天下郡國利病書」(商務印書館影印原稿本第十一册浙江上)曰：「(嘉靖)十九年(一五四〇)，福建繫囚李七、許一等百餘人，越獄下海，同徵歛奸民王直(即王武峯)、徐維學(即徐碧海)、葉宗滿、謝和、方廷助等，勾引番倭，結集於霽衢之雙澳，出沒爲患。」衢亦作衢，雙嶼卽在其東南海中，雙澳蓋雙嶼之異名也。

「籌海圖編」卷五「浙江倭變紀」曰：「嘉靖十九年(一五四〇)賊首李光頭、許棟，引倭聚雙嶼港爲巢。」註曰：「光頭者福人李七，許棟歛人許二也，皆以罪，擊福建獄，逸入海勾引倭奴，結巢於霽衢之雙嶼港，其黨有王直、徐惟學、葉宗滿、謝和、方廷助等，出沒諸番，分跡剽掠，而海上始多事矣。」此文與「天下郡國利病書」大致相同，惟一曰霽衢之雙澳，一曰霽衢之雙嶼港，足徵其爲一地。惟「利病書」兼稱番倭，此則但稱倭奴，然本文所稱之李光頭與許二，曾勾引佛郎機人，見「明史」朱執傳，李光頭曾誘引番人，並見「日本一鑑」，可知「利病書」所記爲是。

「明書」亂賊列傳(汪直)：「……國初，海禁少解……屬承平之日，封守弗慎，奸人遂緣爲利，各結鯨推雄強者一人爲缸頭，或五十隻，或一百隻，成羣分黨，占泊各港，紛然往來海上，入日本、暹羅諸國行貨，遂誘帶日本各島貧倭……先是徵人許二住雙嶼，號海寇，最強；又有陳思盼住橫港，與二相倚。」橫港者六橫島港也，在雙嶼對岸。又：「丁巳冬十二月，直詣軍門，比至，宗憲命其下，將直付按察司獄，遂列直狀：始以射利之心，遠明禁而下海；繼以中華之義，入番國以爲奸，勾引倭夷，比年攻劫。」奸黨曾至暹羅諸國，故又曰：「入番國」，則雙嶼之許二及汪直輩與葡人或南洋一帶有勾結，亦至顯然。

(2) 雙嶼葡人與日人之被逐

雙嶼葡人與日人之被逐，亦見上引諸史料。「明史」朱執傳(續前)曰：「(奸民)漳泉爲多，或與通婚姻，假濟渡爲名，造雙桅大船，運載違禁物，將吏不敢詰也。或負其值，棟等卽誘之攻剽，負值者脅將吏捕逐之，泄師期，令去；期他日償，他日至，負如初；倭大怨恨，益與棟等合。……明年(嘉靖二十七年)將進攻雙嶼，使副使柯喬、都指揮黎秀，分駐漳泉福寧，遏賊奔逸，使都司盧鏗，將福清兵，由海門進。……夏四月，鏗遇賊於九山洋，俘日本國人稽天，許棟亦就擒，棟黨王直等，收餘衆遁。鏗築塞雙嶼而還。」本傳前段嘗以倭人與佛郎機人，相提並論，而後段不及佛郎機人，但稱「棟黨」，又曰「餘衆」，許棟

曾勾引葡人，則「棟黨」或「餘衆」者，必有葡人在內也。

「天下郡國利病書」（原編第二十二册浙江下，舟山志，港）曰：「雙嶼港去城（舟山）東南百里，南洋之表，爲倭夷貢寇必由之路。嘉靖間總制軍務朱公紈，命備倭都指揮盧鏜，率兵衆堵塞之。」下附朱紈贈盧鏜詩，原稿已塗去，余以其可供參考，仍錄於此。詩曰：「梅港雙龍伏，桃洋一斧開。旌旗麾日月，金鼓駕風雷。揮毫雲影動，驪酒浪頭迴。送子圖南浪，雲中起將臺。」文中「去城東南百里」，約計之語也。詩曰梅港桃洋，以雙嶼附近有梅花市及桃花山也。

又（原編第十一册浙江上）：「（嘉靖）十九年……巡撫都御史朱紈，調發福建都指揮盧鏜，統督舟師，搆其巢穴，俘斬溺死者數百，餘黨遁至福建之浯嶼，復帥鏜剿平之；紈乃躬督指揮李興，帥兵發木石，塞雙嶼港，賊舟不得復入。」

籌海圖編卷五「浙江倭變紀」曰：「（嘉靖）二十七年四月，都御史朱公紈遣都指揮盧鏜、副使魏一恭等搆雙嶼賊巢，平之，賊首李光頭就擒。……五月，官兵築雙嶼港。」其下註曰：「朱公初欲於雙嶼立營戍守，爲一勞永逸之計，而平時以海爲生之徒，邪議竊起，搖惑人心，沮喪士氣，福兵亦稱不便。朱公嘆曰：『濟大事以人心爲本，論地利以人和爲先。』不得已，從衆議，聚木石築塞港口。由是賊舟不得復入，而二十年盜賊淵藪之區，至是始空矣。時二十五日也。」

「籌海圖編」卷八曰：「雙嶼港先年爲賊巢，今填塞矣。」

上文所引有關葡人在浙江沿海通商之漢文史料，有稱「雙嶼港等處」（「正氣堂集」）及「雙嶼諸港」（「弇州史料」）者，余已據「等處」「諸港」二語證明當時葡商之僑寓地點，不當限於雙嶼一處；惟就葡人被逐之史料觀之，則固皆止及雙嶼，以雙嶼詢今日浙人，必多不知其在何地者，而明季典籍，則往往直稱雙嶼，或浙江雙嶼，具見爾時雙嶼之著名，是雙嶼必爲其時僑浙葡人之根據地，非法交易之大本營也。

朱紈發兵收復雙嶼，爲四百年前我國對外戰事之一大勝利，進攻之情形及收復後之狀況，當爲讀者所樂知，請言其概。

朱紈「暨餘雜集」卷二「議處夷賊以明典刑以消禍患事」曰：「又據上虞知縣陳大賓甲抄，黑鬼番三名口詞，內開一名沙里馬喇，年三十五，地名滿喇喇人，善使船觀星象，被佛郎機番，每年將銀八兩雇用爲船。一名法哩須，年二十六歲，地名哈眉須

人，十歲時被佛郎機番買來，在海上長大。一名囉哩丁牛，年三十歲，咖味哩人，被佛郎機番自幼買來，同口稱佛郎機十人，與伊一十三人，共漳州寧波大小七十餘人，駕船在海，將胡椒銀子，換米布綢緞買賣，往來日本、漳州、寧波之間。今失記的日在雙嶼，被不知名客人，撐小南船，載麵一石，送入番船，說有綿布綿綢湖絲，騙去銀三百兩，坐等不來。又寧波客人林老魁，先與番人，將銀二百兩，買緞子綿布綿綢，後將伊男，留在番船，騙去銀一十八兩。又有不知名寧波客人，哄稱有湖絲十擔，欲賣與番人，騙去銀七百兩，六擔，欲賣與日本人，騙去銀三百兩。今在雙嶼被獲六七十人，內有漳州一人，南京一人，寧波三人，及漳州一人斬首，一人溺水身死，其餘遞散等語。」本文所云三黑鬼番，並見朱統「鬻餘雜集」卷二「捷報擒斬元兇蕩平巢穴以靖海道事」奏文，曰：「生擒哈眉須國黑番一，名法里須；滿喇咖國黑番一，名沙里馬喇；咖味哩國極黑番一，名囉哩丁牛。」捷報又曰：「……入港投邏，將雙嶼賊建天妃宮十餘間，寮屋二十餘間，遺棄大小船二十七隻，俱各焚燒盡絕。」

又「鬻餘雜集」在嘉靖二十七年四月六日，節曰：「哈眉須國黑番一名法哩須；滿喇咖國黑番一名沙哩馬喇；咖味哩國極黑番一名，年三十五，能使船，觀星象。」

余前謂雙嶼等處之葡人，必雇有南洋各地之士民，今觀朱統捷報及上虞知縣之報告，則除滿喇咖、咖味哩（錫蘭之近里 Galle）人外，且有非州黑人（哈眉須即阿比西尼亞）。沙海昂註品篤遊記五十五章末曰：「吾人卒赴 Liampo，吾人知 Sonda、暹羅及 Patane 之葡兵每年皆至其地度多。」可知雙嶼必多葡人及隨葡人同來之東南亞洲人與南洋人也。國人不暇細辨，故史料中往往僅稱「諸蕃」，讀者可思過半矣。

（3）中西文史料之比證

（甲）地點之考證

沙勿略但稱 Liampo 爲我國濱海重要口岸，似爲寧波矣；克羅滋雖亦稱其濱海，然謂其附近城邑不多，而有小村鎮，則與寧波之地理環境不甚合；漢文史料謂其地曰雙嶼，而品篤曰：「吾人抵達 Liampo 諸港，港由對峙二小島構成。」又曰：「前安多尼·特·法利亞停留之地，蓋即在二島之間也。」「雙嶼」即「二小島」之謂也。中西文史料，巧合如此，尙容疑乎？惟既

在雙嶼，何以又稱 Liampo 寧波？雙嶼在寧波附近，舊屬寧波，波之雙嶼」，一也；上文余已證明葡商在雙嶼附近，常有貿易，亦以寧波人為多，可見寧波人在雙嶼勢力之宏，故葡人稱其為寧波，實也。品篤謂土人及船戶呼兩島之間為 Liampo 之門戶，可知品篤亦認為 Liampo 與「兩島之間」不在一地，以雙嶼釋「兩島之間」，以寧波為 Liampo 之對音，方合「門戶」之稱，四也。

其地在今佛肚山與六橫之間，為定山、象山間航路所必經。

雙嶼位置何在？「籌海圖編」卷五定海沿海設備條稱靈衢所「濱海對雙嶼港。先年賊嘗登犯，極為孤險。春汛時，月汛撥官兵協守。」；又稱梅花港「東至崎頭大洋，南至雙嶼港，俱約半潮。雙嶼港先年為賊巢，今填塞矣。」靈衢在明時，亦為濱海要地。「浙江通志」卷八十八「驛傳」上，引嘉靖「寧波府志」曰：「靈衢驛，縣東南一百二十里，洪武二十年令陳震建，今皆裁革」。又卷二十三「城池」一，引成化「四明郡志」曰：「靈衢所城。郡治東南一百八十里，定海縣海晏三都地名靈衢，洪武二十年信國公湯和築城鑿池，關南西北三門，羅以月城，其東為水門，各冠以樓，置弔橋，後置瞭遠樓於山城，列窩舖。永樂十五年都指揮谷祥加修增築置敵樓，塞水門。」其地之險要可知。

「籌海圖編」亦採用鄭若曾「使倭針經圖說」，下列諸條皆涉及雙嶼。「升羅嶼用丁未針經崎頭山，出雙嶼港。」又：「雙嶼港用丙午針，三更，船至孝順洋及亂礁洋。」註曰：「雙嶼港口水流急，孝順洋水深十二托，泥地。」

王婆榜編著「歷代征倭文獻考」第六章「歷代備倭制議」，第一節制（明卜大同輯，王婆榜增）五、烽埃，「小陞寨界內，五十有三」，雙嶼亦五十三烽埃之一。第二節議（同上）十七胡宗憲，浙江四，參六，總分哨論曰：「浙海諸山，其界有三，黃牛、馬墓、長塗、册子、金塘、大樹、南秀、劍山、雙嶼、雙塘、六橫、韭山、塘頭等山，界之上也。」

案明茅元儀所撰「武備志」卷二百四十占度載，度五十二，航海，附鄭和「自寶船廠開船從龍江關出水直抵外國諸番圖」，

第六頁上，在「郭巨千戶所」下右方濱海，有「雙嶼門」，在二島之間，左爲孝渡、東厨、西厨、大麵山等島及砥礪洋；又另一雙嶼門即在前一雙嶼門之下，亦在二島之間，右島名大磨山，左島名東嶼。圖中水道處附有航行方向之說明：「已針三更，船取大磨山，用乙辰針，一更，船取小磨山，轉崎頭、昇羅嶼，用丁未針，一更，船出雙嶼港，……」余前草此文時，據浙江大學藏向覺明先生影抄本，大磨山作六磨山，並斷其爲大磨山之誤，蓋與小磨山對稱也。近得刻本校之，果然。郭巨爲壽甯之簡寫，今浙江衢州人猶習寫巨州也。「武備志」自序在天啓元年（一六二一），崇禎元年（一六二八）進呈御覽，或即在此時刊刻者。惟元儀祖坤所著「籌海圖編」，附有沿海形勢圖，余前撰此文時，即認爲「武備志」之圖，或即元儀得自其祖者。近見刻本「武備志」，則上引「籌海圖編」關於雙嶼之文，亦見「武備志」卷二一五海防七，定海總，沿海設備。乃證余前所言果不誤也。坤卒於萬曆二十九年（一六〇一），年已九十，其圖之成，至少當更在三十年前也。

「日本一鑑」「桴海圖經」記鐵路曰：「取崎頭山，山涓水急，打水四丈餘，過雙嶼港，港水亦急。用丙午縫鍼，約三更，至孝順洋。」另一鐵路曰：「次大帽山，次笏箕灣，次變江，次糧長澳，次雙嶼港，次孝順、亂礁等洋，至於韭山而去之彼。」又另一路亦記曰：「次崎頭洋，次雙嶼港，次亂礁洋，次韭山。……」

英國牛津大學波特林圖書館（Bodleian Library）所藏「指南正法」在「大明唐山並東西二洋山嶼水勢」條下記曰：「崎頭山：打水八九托，雙嶼港內流水甚急，洋內打水無底。」其下則爲孝順洋、亂礁洋、九山即「日本一鑑」之韭山。

（乙）時代之考證

品篤記 Liampo 之爲中國軍隊收復，在一五四二年即明嘉靖二十一年，克羅滋記漳州之中葡衝突在六年後，與事實亦尙合，蓋葡人在雙嶼被逐，而至漳州也。朱執「懸餘雜集」卷四，「六報閩海捷音事」，引柯喬等之報告曰：「佛郎機夷船，先次衝泊嶼，皆浙海雙嶼，驅逐南下。」關於漳州葡人被逐之年代，當別有考。若雙嶼葡人被逐之年代，則中西文史料頗有歧異：

品篤——一五四二年。（民國二十年寧波法文雜誌第十一、十二期，沙海昂書及裴化行書均同；高迪愛與加斯特洛·桑巴玉則皆作一五四五年。）

「天下郡國利病書」——一五四〇年。

「日本一鑑」、「登壇必究」、「明史」朱執傳——一五四八年。

以上各說，當以嘉靖二十六年（一五四八）為較可靠。「天下郡國利病書」之作嘉靖十九年（一五四〇），殆誤以番賊到雙嶼之年為被逐之年也。品篤之書，幾經修改翻刻，年代之錯誤，無足奇者，況相去亦不甚遠耶？漢文史料，不容吾人再有所疑，而在地點論，與西文史料，亦可脗合，年代之稍有差池，亦不乏理由可以解釋，則雙嶼之為十六世紀中葉（明嘉靖間）我國對日葡二國之非法貿易港，與 Liampo 之為寧波，可謂已成鐵案矣。

七 中外古地圖上之雙嶼及 Liampo

Liampo 即雙嶼，既經考定，試再從中外古地圖一究雙嶼或 Liampo 之位置。

「籌海圖編」十三卷，（四庫書目以為胡宗憲著，據茅坤序，乃其幕府鄭若曾輯，體裁則出自邵芳，而胡綜其成也。）撰於嘉靖時，余所見為天啓甲子（四年、一六二四）本，扉頁稱「胡宗憲編輯」「茅鹿門先生鑒定」。茅坤字順甫，號鹿門，歸安人。首葉稱「胡宗憲輯議，曾孫胡維極重校」。卷一葉三十二：「浙江沿海山沙圖」之十二。葉三十二上有亂礁洋、大漢洋；葉三十二下有孝順洋，在陸奧山與浪擗頭之間即雙嶼港。岸上繪有天童寺及靈齋所，圖東北有升羅嶼，南有赤坎山。見附圖一。

其書又有「使倭針經圖說」，曰：「升羅嶼用丁未針，經崎頭山，出雙嶼港。」又曰：「雙嶼港用丙午針，三更，船至孝順洋及亂礁洋。」

「武備志」，天啓元年（一六二二）茅元儀著。元儀為坤孫。卷二百四十一「占度載」，航海，有「自寶船廠開船從龍江關出水直抵外國諸番圖」即鄭和下西洋所用之針圖。「籌海圖編」之圖，大體言之，乃自西而東，即先廣東而後福建，而後浙江等處；此則先江蘇、浙江……。葉六上北岸有郭巨千戶所及昌國千戶所；海中有雙嶼門二：一距岸甚近，在東厨、西厨二島及孛渡島之東；一距岸較遠，可謂在另一雙嶼門之正南；東為大磨山，西為東嶼。見附圖二。

原圖附海道針經曰：「船取小磨山，轉崎頭，昇羅喚用了未針，一更，船出雙嶼港。」此爲去程，回程曰：「船取九山及亂礁洋，用壬子針，三更，船過孝順洋，取雙嶼港。」

前世紀之西方著作家，對於 Liampo 皆略而不提，偶有述及，亦僅云：「位置不明」，而不深究。Rein 氏雖曾以 Liampo 擬爲寧波，但未能提供絕對有價值之佐證。Linschoten 則否認 Liampo 爲寧波，古地圖亦從未確定 Liampo 之位置，且多誤謬。例如一五九八年（明萬曆二十六年）Hulsius 之世界地圖，將 Cape Liampo 置於 Kapiant 卽盤谷以南。

Linschotten 曾記及 Liampo，但非寧波。若干地圖則將 Liampo 分記二處：一在澳門與 Chinchao（漳州？）之間，幾取今日之廈門而代之；一在今日之 Kiang。

一六二三年出版之一地圖，Liampo 乃在今日之上海，並附說明曰：「Liampo 距日本五島六十哩，爲中日間距離最短之處。」

一五八七年（？）出版之 Mercator 中國地圖明言 Liampo 卽 Martin 所謂：乃指昔日葡萄牙人爲貿易而探險之岬角地——寧波，由讀音有訛而稱爲 Liampo。

一五八七年與一五九〇年（明萬曆十五年、十八年）出版之 Mercator 地圖與一六〇二年（萬曆三十年）出版之 Debray 地圖，已將 Liampo 記於寧波之位置。

一五六三年（嘉靖四十一年）Ramasio 之地圖作 Nimpo 一五六七年（隆慶年）之地球儀上作 Nimpo：一五九四年（萬曆二十二年）之地圖亦作 Nimpo 一致認爲 Liampo 乃誤寫而不予以採用。

一六五六年（明永曆七年，清順治十三年）以後，地圖上記 Liampo 者已極少；惟一七〇六年（康熙四十五年）之荷蘭地圖，則以 Liampo 與 Nimpo 並舉。十八世紀後，Liampo 一名幾告絕跡。

爲此，外國地圖上之 Liampo，可分爲三種：一以 Liampo 稱海上港，而位置則多不準確，如上文所言。此類圖甚多，不必稱述。一以 Liampo 稱浙江陸地上沿海一城名，當卽寧波，見附圖三。圖上 Liampo 有二：一在海中，一在海濱。此圖藏不

列顛博物院，見一六四八年 Joannes Blaeu 所編「世界圖」(World Map)。原圖乃 Martinus Hijnhof 作。附圖四及附圖五中所見之 Liampo，字體極大，觀其位置，似以之稱浙江。按西人以南京稱江蘇，以廣東稱廣州(Canton)，再以(Canton)(廣州)稱廣東，爲常見之事。寧波(Liampo)在當時葡人心目中，既爲浙江最大之城市，故以之稱浙江。

八 藤田豐八著「葡萄牙人佔據澳門考」訂補

自民國二十年，余寄寓寧波，初讀外人有關 Liampo 之著述，即對此問題時加注意；二十六年乃撰爲「明嘉靖間葡人在寧波被屠問題」，發表於「新北辰」第三卷第五期(是年五月)。次年始獲讀何健民譯藤田豐八著「中國南海古代交通叢考」，中有「葡萄牙人佔據澳門考」，第五節爲「僑居寧波之葡人僑居地來航及其被逐年代」，乃知余之研究，與藤田氏蓋不謀而合。

昭和十一年(民國二十五年)岡本良知著「十六世紀日歐交通史之研究」一二六至一三九頁，亦主張 Liampo 之位置應在寧波附近二島之間。昭和十七年(民國三十一年)幸田成友著「日歐通交史」第四頁則稱品篤等至寧波附近之浪白澳，不曰雙嶼，浪白澳當爲浪白濤之誤，且在廣東，可謂一誤甫正，一誤又起矣。三十八年來臺後，始獲見岡本之書第一編第二章第二節第一二六頁，釋「門口二島」，特別指出原文 Porto 爲門戶，porta 爲港口。然則余何以又有今日之作耶？蓋余前文之結論，雖與藤田氏所見同，惟余所獲史料，則亦有爲藤田氏所不及見者；而近年所見「武備志」影寫本與刻本「天下郡國利病書」原稿影印本，及「籌海重編」等，俱可以補藤田文之不足。此其一也。藤田之文，發表頗早，然其文發表後，歐洲學人仍有持反對之論者，藤田氏既下世，不及起而商榷，余後死者，又烏敢辭其責？此其二也。藤田對關於稱述 Liampo 之西文著述，僅引克羅滋之文，而品篤之文，則隻字不提，若不屑稱引者，然就吾人考證之結果，品篤失實之處，固所難免，然大部份材料尙能與漢文史料相符合，豈可厚彼薄此？況彼所記 Liampo 事件，固遠較克羅滋爲詳。此其三也。藤田以漢文史料證明葡人之居留地爲雙嶼，但以忽略品篤之記載，致不能以品篤所稱「兩島」爲「雙嶼」作比證，實爲一最大失誤。此其四也。藤田文註十八品篤所言葡人被逐於寧波時，爲中國兵殺害者，計基督教徒一千二百人，其中八百名爲葡人云云，爲「誇張之言」。惟「舟州史料」稱舶客

擁有徒衆萬人；嘉靖四十年（一五六五）廣東御史龐尙鵬「陳末議以保海隅萬世治安疏」，（「百可亭摘稿」卷一）有云：「近數年來（夷人）始入濠鏡澳，築室居住，不踰年，多至數百區，今殆千區以上。……今築室又不知幾許，而夷衆殆萬人矣。」時在雙嶼收復後十餘年，濠鏡澳之葡僑，不一年即築室數百區，不數年而至千區以上，孰謂雙嶼之繁榮，不能如此耶？以五人一區計之，千區可得五千人，以彼例此，則雙嶼之有八百葡人，亦意中事耳。何奇之有？朱執捷報（見前）有云：「而二十年盜賊淵藪之區，至是始空矣。」葡人與日人在雙嶼之經營，垂二十年，則品篤所記，有教堂，有醫院，亦非罄空之談也。（品篤遊記若干版本，謂有教徒一萬二千人者，必一千二百人之誤也。）朱執捷報稱在雙嶼被我軍焚燬者，僅天妃宮十餘間，寮屋二十餘間，藤田殆即據此而謂品篤之言爲誇張，不知中國官方報告，向多不實，外僑居宅愈多，愈見地方官之失職，故不能不少報，圖輕其罪。藤田見不及此，吾人必須爲之糾正。此其五也。藤田文中又有一節，專考 Tamao (Tanou) 之位置，以爲即「籌海圖編」之屯門澳，位東莞縣南頭或其附近。譯者何健民則以其即「日本一鑑」所稱之大茅，而認其爲廣東順德縣之大茅山。然「日本一鑑」明曰：「……勾引佛郎機國夷人……絡繹浙海，亦市雙嶼、大茅等港……」「大茅」與「雙嶼」並舉，又緊連「浙海」二字之下，可知大茅必在浙江海面，而又爲雙嶼附近之一港，不能遠求諸廣東也。克羅滋謂：「自 Tamao 被禁後，華人乃誘葡人赴 Liampo」，Tamao 即大茅，距雙嶼甚近、遷徙甚易，若在廣東，則相距太遠；且引誘者多當地人，利之所在，必不願葡人遠颺也。克羅滋又曰：「葡人有恃無恐，乃更與漳州及廣東附近各島交易。」若 Liampo 即在廣東，則此句費解矣。案現行地圖，露喬之北有島曰大貓山，「武備志」附圖則作大磨山，爲雙嶼門之右島，皆大茅之不同寫法也。此則非藤田氏一人之失矣。

九 一九四六年之兩篇有關論文評述

三十三年春，余重寫本文，並改題爲「十六世紀我國通商港 Liampo 位置考」，發表於「復旦學報」復刊第一號，僅以上七節耳。勝利後乃知二十九年，澳門出版 P. Manuel Teixeira 著 Macau e a sua Diocese（澳門與澳門教區），第一冊，二十一頁註二，力斥沙海島之電白說。及三十五年（一九四六），裴化行著 Les Européens dans les mers de la Chine

et du Japon sous la Dynastie des Ming (1511-1644) (明代中國與日本海上之歐洲人)發表於「震旦雜誌」Bulletin de l'Université l'Aurore 1946 III, Tome 7, No4, 則曰「改其往日之主張，而承認 Liampo 為雙嶼之說矣。」

同年「北京公教月刊」(Le Bulletin Catholique de Pékin, 1946, Juli-Sept., 33ème Année No390)有旅平荷蘭教士黃文林(M. F. Van Wagenberg)連續登載之「Le Portugal, Macao et les Lazaristes (葡萄牙、澳門與遣使會)一文，亦主 Liampo 為雙嶼。」

Liampo 問題之研究，至於今日，殆可告一結束，而近年學人意見亦略具於此。他日更有所獲，當再求讀者諒正。

(補)三十七年「方豪文錄」付印至此，讀小葉田淳著「中世中日通商史之研究」第四章「遣明船之往來」，引嘉靖二十六年日本國使周良所撰「再渡集」，次年五月十四日條記曰：「午時三府唐大人來，舉短書並一書於都堂，(以下原文夾行小註)胡紋銀十三兩銀，豆米代，雙嶼賊事。」按唐大人即唐時雍，「雙餘雜集」卷二章疏，「議處夷賊以明典刑以消禍患事」(五月二十六日)：「據浙江按察司帶管巡視海道副使魏一恭呈：據寧波府通判唐時雍呈：嘉靖二十七年五月十四日等日，帶同通事盧錦，親詣嘉賓館，譯審日本貢使臣周良等，親筆回詞，內開：占據雙嶼港事，進貢使臣非所敢知，想大邦海寇之所誘。」則雙嶼港事固曾引起國際交涉也。

(初稿題名「明嘉靖間葡人在寧波被屠問題」，載二十六年五月「新北辰」第三卷第五期；第一次修訂稿收入「中外文化交通史論」。



附圖一：籌海圖編浙江沿海圖中之雙嶼港



武備志航海圖中之雙嶼門

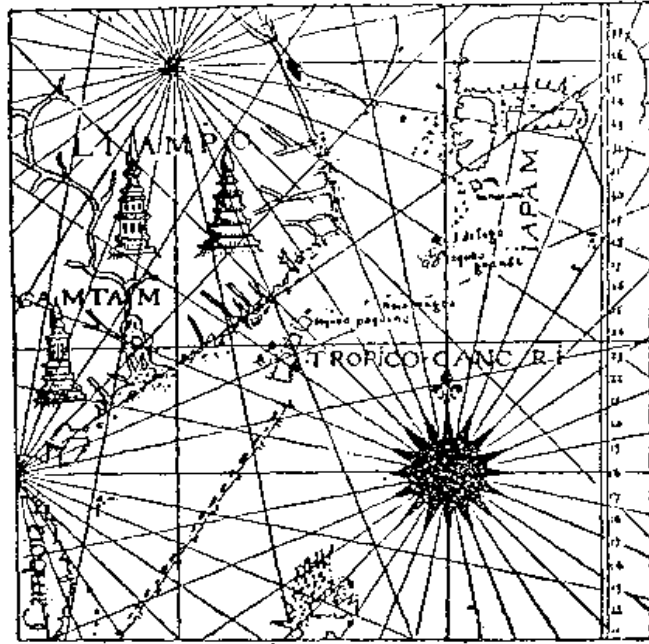
附圖二

叢」，改題「嘉靖間葡萄牙人在寧波被屠問題」；第二次修訂稿載三十三年「復旦學報」第一卷第一期，改題「十六世紀我國通商港 Liampo 位置考」；三十七年三月十二日第三次修正，改題「十六世紀我國走私港 Liampo 考」，收入「方豪文錄」；五十七年十月第四次修正，改今題。



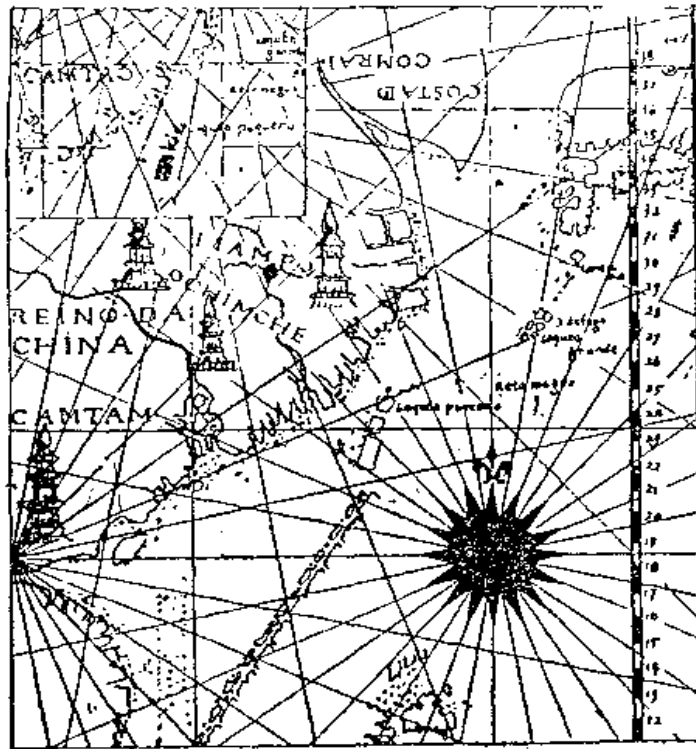
附圖三

不列顛博物院藏一六四八年 Joannes Blaeu 編 World Map 中之浙江部分，上有 Liampo 二處，其一顯指寧波，其一當係雙嶼港。



附圖四

此為 Fernão Vaz Dourado 遠東圖之一部分，約繪於 1568 年（明隆慶二年）。採自 1935 年里斯本出版 Armando Zuzarte Cortezão 著「十五、六世紀葡萄牙之製圖術及製圖師」（*Cartografia e cartografos portugueses dos séculos XV e XVI.*）圖由莊金德重繪。載四十二年三月二十八日公論報陳荆和著「古地圖上之臺灣」。圖上之 Liampo 代表浙江省，下為廣東（Camtam），最南為柬埔寨（Camboia）。原圖現藏 Torre do Tombo 檔案館。



附圖五

此為 1571 年（明隆慶五年）作遠東圖，製圖人及原圖藏所、刊登書名、及重繪人均同前圖。Liampo 位置亦等於中國一省或一大城；下為 Ochimche，似指漳州；再下為廣東。大字 Reino da China 意為支那王國。載四十三年四月五日公論報同文。

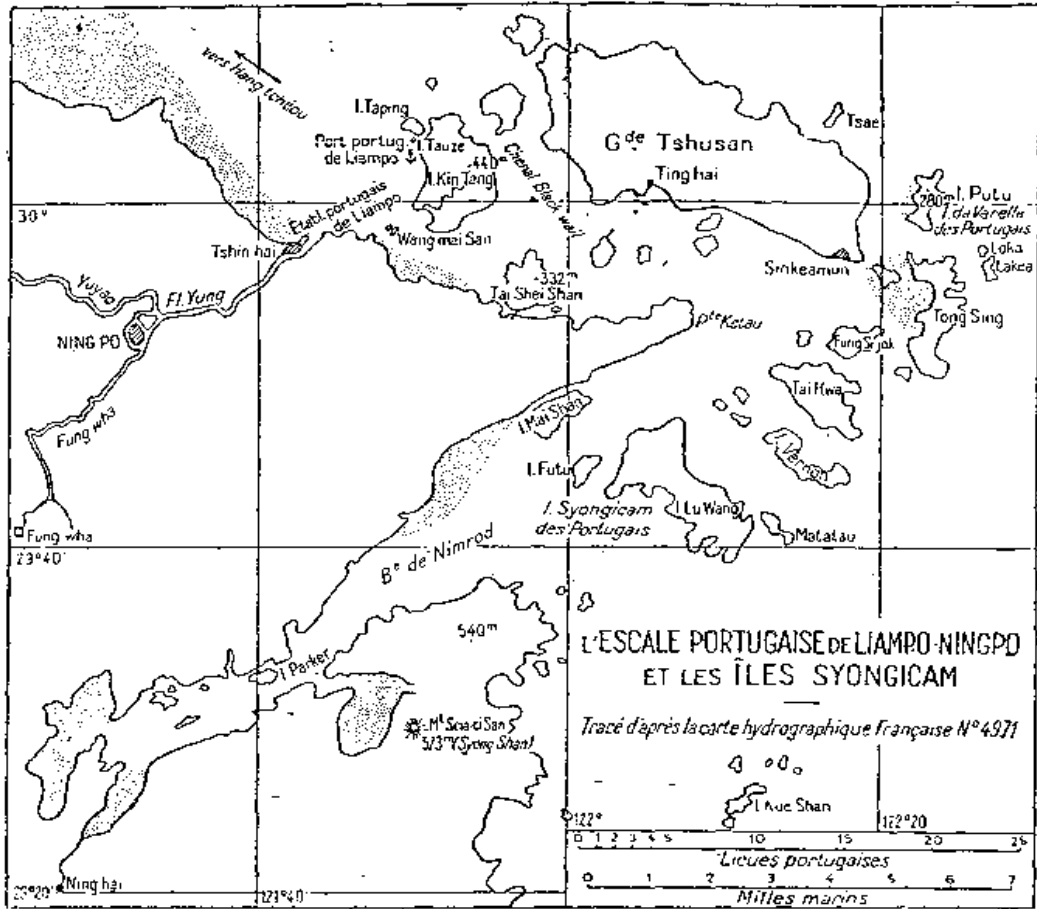
徵引書目

- 輿地紀勝 歐陽文忠公集 明史 明書 殊域周咨錄 弇州史料 日本一鑑
- 籌海圖編 籌海重編 天下郡國利病書 名山藏 正氣堂集 覽餘雜集 百可亭摘稿
- 登壇必究 武備志(影寫) 指南正法(照片) 浙江通志 四明續志 不得已辨 歷代征倭文獻考
- 嘉靖禦倭浙江王客軍考
- 木宮泰彥：日支交通史 藤田豐八：東西交渉史の研究(南海篇) 小葉田淳：日支通交貿易史の研究
- 藤田元春：日支交通の研究(中近世篇) 幸田成友：日歐通交史 岡本良知：十六世紀日歐交通史の研究
- Gaspar da Cruz, Tractado da China, Lisbonne, 1569.
- Ant. da Gouvea, Asia Estrema,..... (Sommervogel 轉引)
- William C. Milne, Narrative of a Seven-months Residence in Ningpo (in the China Repository, vols. XIII and XVI.)
- Sommervogel, Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus, Paris, 1890
- Manuel Teixeira, Macao e a sua Diocese, Macao, 1941.
- H. Cordier, L'Arrivée des Portugais en Chine, Leyde, 1911.
- E. J. Danicourt, Vie et apostolat de Mgr. Louis-Gabriel Delaplace, Paris, 1880.
- Donald Ferguson, Lettres from Portuguese Captives in Canton written in 1534 and 1536, (India Antiquary) Bombay, 1901, 1902.
- L. Wieger, Textes historiques.....3 ed., Sienshien, 1930.

- A. J. H. Charignon, A propos des voyages aventureux de Fernand Mendez Pinto, recueillies et complétées par Mlle M. Médard Pékin, 1936.
- Schurhammer, Fernão Mendez Pinto und seine Peregrinação (Asia Major, Leipzig, 1927 t.3.)
- H. Bernard, Aux Portes de la Chine, les missionnaires du XVI siècle, Tientsin, 1933.
- H. Cordier, Histoire générale de la Chine, Paris, 1920, 1921.
- G. Le Gentil, Fernão Mendeo Pinto, Paris, 1947.
- Albert Kammerer, La découverte de la Chine par les portugais au XVIème siècle et la Cartographie des Portulans, Leiden, 1944.
- Le petit messenger de Ningpo, No 9, 1917.
- Boucherie, Notes, biographiques sur Sa Grandeur Mgr Paul-Marie Reynaud, (dans Le petit messenger de Ningpo, nos 11-12, 1931, pp. 189-190)
- H. Bernard, Les Européens dans les mers de la Chine et du Japon sous la Dynastie des Ming. (dans le Bulletin de l'Université l' Aurore, 1946, III, T. 7. No4)
- M.-F. Van Wagenberg, Le Portugal, Macao et les Lazaristes (dans le Bulletin Catholique de Pékin, 1946, Juli-Sept.)
- Joannes Blaeu, World Map, 1648, (British Museum)
- A. Z. Cortezão, Cartografia e cartografos portugueses dos séculos XV e XVI, Lisbon, 1935.
- 〔補記一〕一九四七年巴黎大學名譽教授 G. Le Gentil 著 Fernão Mendes Pinto 一書，巴黎出版，為「葡萄牙人在遠東」(Les Portugais en Extrême Orient)叢書之一，對於品第遊記有詳盡之解題，論書內敘述之正確性及史料價值與文學價值。史料價值並以地理家、生物學家、民族學家等角度，分別加以評衡；更分阿比西尼亞、緬甸、爪哇、蘇門答臘、暹羅、越南、中國、日本及其他遠東地區等，為之一一考證；中國部分討論及

葡人居留地、傳聞資料、書本資料、運河、北京、鞋輞（指滿、蒙、回族）、西藏、歷史、制度、風俗、哲學家、海寇等。文學價值則分作家、心理學家、倫理學家、先驅等角度，逐一加以觀察。惟全書對於 Liampo 問題，絕未討論。

〔補記二〕較前書出版早三年即一九四四年，Albert Kammerer 著「十六世紀葡萄牙人之發見中國與航海圖誌」（原文見上徵引書目）為「通報」（*T'oung Pao*）三十一卷之附錄。其書出版在「方豪文錄」前四年。第一部分述「中葡關係之開端與葡人泊居地」，第三章專為討論 Liampo 問題，凡十二頁。此次重印本文時，如全部加以引述，則改動太多，因僅補述於此。據云一五二二年葡人被逐出廣東，至遲一五三〇年（嘉靖九年）左右，葡人即佔領寧波海面各島，而稱之為 Liampo 羣島。書有附圖，認為 Liampo 港乃指鎮海外之金塘山與太平山之間。但在註語中又謂寧波海面羣島又名 Syongican，引伯希和（Paul Pelliot）之言，謂係「雙嶼港」之寧波讀音。此外並提出沈家門一說，但始終以為金塘山與太平山之間乃最可能，但未能提出任何漢文資料，蓋僅據其同國人高迪愛之舊說而言也。其書第二部分則為「中國沿海與葡人抵達前後之地圖」，一五五四年（嘉靖三十三年）Lopo Homem 所繪平面圖（現藏佛勞倫斯古器物博物館）首先出現 liampu 之名；其次為一五五八年（嘉靖三十七年）Diogo Homem 平面圖，現藏不列顛博物院，已作 Liampo；一五六一年（嘉靖四十年）Bartolomeu Velho 航海圖，藏 Spezia 海軍博物館，liampo 與其他六地名已不能辨認；一五六三年（嘉靖四十二年）Lazaro Luis 航海圖，liampo 地名有二，較北者位於河北省渤海灣，不可解；一五六八年至一五八〇年（隆慶二年至萬曆八年）之間 Vaz Dourado 所繪地圖有 liampo，並第一次出現 Amcheo（杭州）之名；約一五九〇年（萬曆十八年）Pedro de Lemos 著錄葡萄牙無名氏所作海上水道圖，大部分船隻均靠左直指 Liampo；一五九五年（萬曆二十三年）Ortelius 圖上同時出現 Liampo 與 Ningpoi 二名；一五九六年（萬曆二十四年）H. de Linschoten 遠東旅行記中所附圖，所載葡人泊居地極完備，但 Liampo 之位置，遠在地圖家所稱 cap Liampo 之上，亦令人驚奇。



Albert Kammerer 書中之附圖，鎮海 (Tshin hai) 有法文註曰 Liampo 之葡人居留地；在太平島 (I. Taping) 與金塘島 (I. Kin Tang) 之間，繪有錨形，註曰 Liampo 之葡人港口；沈家門作 Sinkeamun；普陀 (Putu)，指為葡人所稱之寺廟島 (ilha da Varella)；在六橫島 (I. Lu Wang) 之左，註曰：葡人之雙嶼港 (Syongicam)。

中國在日歐初期交通史上之地位

一 西人自我國所得最早之日本知識

歐洲人之稱述日本者，殆當以馬可波羅 (Marco Polo) 爲最先。馬可未履日本國土，所著「東方遊記」，有 Zipangu 一章，卽日本也。文中所記，雖不必皆得自我國人，顧馬可嘗至我國，居留亦久，中日毗鄰，往來頻繁，當時對日本之知識，必以我國人所知爲最詳，馬可不欲知日本則已，否則，必不致舍我國而求諸他也。且馬可記元世祖伐日本事獨詳（見馮承鈞譯「馬可波羅行記」下冊第三卷第一五七、一五八、一五九章），馬可自我國獲識日本，則固可以此而益信也。

馬可所得日本知識，頗爲淺陋，僅言其爲大島，距中國海岸一千五百哩；人民清秀壯健，崇拜偶像，主權獨立，盛產黃金及珍珠、寶石；並稱皇宮富麗異常，國王嚴禁輸出金子云。馬可之記載雖不足盡信，然讀其遊記者，固無不對此黃金之國縈縈於懷。或謂哥倫布 (Christoforo Colombo) 之尋獲美洲及後世葡人之東航，無不受其影響，殆亦可信。是知西人對日本最早之知識，實得自我國。

二 明嘉靖間日人與西人之聯合寇華

一 在浙海之侵擾

日人藤田豐八著「歐勢東漸初期在海外之日本人」（何健民譯「中國古代南海交通叢考」）謂永正十四年（一五一七）已有日本商人在廣東之「Tanou」港與葡人交往，惟因明太祖後，中國不許與日本通商，故日人多冒稱琉球人云。藤田之言，容或可信，惜無確證，仍惟有闕疑存之。日人與西人之接觸，其可信者，實以對華聯合侵擾爲始。「明史」朱執傳曰：「初，明祖定制，片

板不許入海，承平久，奸民闖出入，勾倭人及佛郎機諸國人互市，聞人李光頭、歙人許棟，踞寧波之雙嶼，爲之主，可其質契，勢家護持之。」佛郎機一名，在我國歷史上雖所指不一，然「明史」此語實以稱葡萄牙人。

關於日人與葡人在浙海秘密通商之經過，以「日本一鑑」所記爲最詳。是書爲嘉靖中使日之鄭舜功所撰，有二十八年影印本，翔實可信，錄其原文如后：

「浙海私商，始自福建鄞獠。初以罪囚按察司獄，嘉靖丙戌，越獄遁下海，誘引番夷，私市浙海雙嶼港，投託合澳之人盧黃四等，私通交易。嘉靖庚子，繼之許一（松）、許二（楠）、許三（棟）、許四（梓）勾引佛郎機國夷人（斯夷於正德間，來市廣東，不恪，海道副使王金（汪鎔）驅逐去後，乃佔滿刺加國住牧，許一兄弟遂於滿刺加而招其來），絡繹浙海，亦市雙嶼、大茅等港，自效東南蠻門始開矣。嘉靖壬寅，寧波知府曹誥，以通番船招致海寇，故每廣捕接濟通番之人，郵鄉士夫嘗爲之拯拔。知府曹誥曰：『今日也說通番，明日也說通番，通得血流滿地方止。』明年癸卯，鄞獠等寇掠閩海地方，浙海寇盜亦發，海道副使張一厚，因許一、許二等通番，致寇延害地方，統兵捕之。許一、許二等，敵殺得志，乃與佛郎機夷，竟泊雙嶼。夥伴王直（的名鏗卽五峯）於乙巳歲，往市日本，始誘博多津、倭助、才門等三人，來市雙嶼。明年復行風布其地，直浙倭患始生矣。歲丙午，許一、許四，因許一、許三事故所欠番人貨物無償，却以姦黨，於直隸蘇松等處地方，誘騙良民，收買貨財到港。許二、許四，陰嗾番人搶奪，陽則寬慰被害之人，許償貨價，故被害者不知許二、許四之謀，但怨番人搶奪。自本者則舍而去之，借本者思無抵償，不敢歸去，乃隨許四，往日本國價以歸。舟至京泊津，遭騙之人，寢以番人搶騙財貨之故，告於島主，島主曰：『番商市中國，敢搶中國人財，今市我國，莫不懷撈矣。』卽殺番人，乃以薪粒等物給許四，使送華人以歸。許四自思，初欠番夷貨物，又失番夷商賈，歸，竟不敢向雙嶼，却與沈門、林剪、許獠等合踪（踪？），劫掠海隅民居。許二以兄弟許一、許三喪亡，許四不歸，所欠番人貨財，不能抵償，遂與朱獠、李光頭等，誘引番人寇劫閩浙地方矣。明年丁未，胡霖等誘引倭夷來市雙嶼，而林剪往自彭亨國，誘引賊衆，來與許二、許四等，合爲一踪（踪？）劫掠閩浙，邊方騷動。巡按浙江監察御史楊九澤，事聞於朝，赦都御史朱紱，調兵征討許二、許四等，以靖閩浙，以安地方。

明年戊申，科道交章，軍門購獲許二，許四逃去西洋，雙嶼港空。」

讀上文，可知我國奸民最早誘葡人來浙，在嘉靖十九年庚子（一五四〇），至二十四年乙巳（一五四五）復往日本，招誘日人來華，故日人與葡人之最早接觸，實由我國人爲之媒介，其地點亦在我國，惟我國乃因而蒙害，亦云冤矣！願日人既得與葡人爲伍，西方之普通學術思想，以及風俗習尚，必有所染。論日本與西洋文化交通史者，不能不注意及此。

關於雙嶼港事件之史料，藤田豐八「葡萄牙人佔據澳門考」一文中，搜集多種（見何健民譯「中國古代南海交通叢考」），若「籌海圖編」卷四及卷五，若「舟州史料」卷三湖廣按察副使沈公（密）傳，若俞大猷「正氣堂集」卷七論海勢宜知海防宜密書等，各有記述，惟或僅及日人，或但稱佛郎機（西南番），或祇記我國奸民，詞長不錄。然彼時之雙嶼，固中、日、葡等國私商之巨窟。日本與歐洲之知識交換，雙嶼亦必爲策源地之一。（參見拙著「十六世紀浙江國際貿易港 Jiampo 考」，載本書。）

二 在閩海之侵擾

「罪惟錄」傳三十六，「外國列傳」和蘭國條曰：「奉天主教，役使烏鬼，行巨浪中如坦道，不習戰。已因中國驅逐，始募日本人爲先鋒。」陳繼儒「晚香堂小品」卷十二賀福建大中丞南公邊平紅夷序（中國文學珍本叢書本）謂紅夷「借市爲名，剽漁劫旅，城城（？）澎湖者，三載於茲，福、興、漳、泉之咽喉梗矣。……以倭奴番鬼爲爪牙，橫行四出，莫敢誰何。」入犯之時，「十三艦海外揚帆而來，夷可二千餘，倭可百餘。」則日人與荷蘭人（明稱紅毛夷或紅夷）亦嘗聯合寇華矣。此役荷酋名高文律，我國載籍紀述者尙多，錄此以窺一斑。

「日本一鑑」稱嘉靖癸卯（一五四三）鄧獠等寇閩海地方（見上），鄧獠即最先於嘉靖丙戌（一五二六）誘引番夷入雙嶼者。當時稱安南及馬來等處所來之外人，皆曰番夷，或西南番。鄧獠既嘗勾引番人入雙嶼，吾人由上文又知雙嶼有日人及葡萄牙人，則鄧獠等寇閩海時亦有日葡人參加，殆爲必然之事。故「日本一鑑」敘嘉靖丁未（一五四七）林剪與許二、許四等，劫掠閩浙，朱執調兵征討，以靖閩浙，兩省之名皆並舉。朱執「寔餘雜集」卷二議處夷賊以明典刑以消禍患事文內，據上虞知縣陳大寶所抄被擒三黑番口供，謂：「同口（沙里馬喇、法哩須、嘛哩丁牛）稱：佛郎機十人與伊一十三人，共漳州、寧波大小七十餘人，駕船在海，

將胡椒銀子，換米布綢緞買賣，往來日本、漳州、寧波之間。」按此三人係嘉靖二十七年（一五四八）我國平雙嶼外盜時所俘獲者。彼輩中既有寧波人及漳州人，而又往來於寧波、漳州、日本間，則日人與葡人共同在閩海侵擾，更可斷言。

三 在粵海之侵擾

明代粵海有日人及荷、葡人之足跡，人盡知之。惟葡人與日人連同作非法之舉，則有可得而言者。

「明史」卷三百二十五佛郎機傳謂萬曆間澳門「番人又潛匿倭賊，敵殺官軍。四十二年（一六一四）總督張鳴岡檄番人驅倭出海。因上言：『粵之有澳夷，猶疽之在背也；澳之有倭賊，猶虎之傅翼也。……』」沈德符「野獲編」覆疏亦云：「澳中私蓄倭奴，且私築牆垣，抗殺官兵。」「澳門紀略」官守篇記四十二年海道俞安性條具五事，勒石永禁，其第一條即禁蓄養倭奴：「凡新舊澳商敢有仍前蓄養倭奴順搭洋船貿易者，許當年歷事之人前報嚴拿，處以軍法，若不舉，一併重治。」然此等國際海盜之行動，實早已開始於六十年前。「日本一鑑」海市條曰：「歲乙卯（嘉靖三十四年、一五五五）佛郎機國夷人，誘引倭夷，來市廣東海上。周騰等使倭扮作佛郎機夷，同市廣東賈蘆街，遲久乃去。自是佛郎機夷，頻年誘倭來市廣東矣。」葡人既誘日人來粵，中國人更使日人改裝爲葡人，當時廣東海面真可謂一團烏煙瘴氣矣！

日人除與葡人聯合入寇我國外，又於一五七四年（萬曆二年、日本天正二年）與我國海賊林鳳所率之黨羽，侵入馬尼刺灣，爲西班牙人擊退。見藤田著「歐勢東漸初期在海外之日本人」。藤田並謂：若幸而成功，則或建設中日人之聯合國於馬尼刺，亦未可知也。

三 由我國最早赴日本之西人

就以上考證，知葡人與日人在我國發生接觸，時當嘉靖初年。據「日本一鑑」所記，許一、許二等與佛郎機共寓雙嶼時，夥伴王直又特於嘉靖乙巳（一五四五）赴日本，招誘博多津等三人，同來雙嶼。其時葡人偕我國人由我國前往日本，自極可能。據日人所記最早抵日本之葡人，其年代亦復相近。新井白石著「采覽異言」，有云：「西蕃之來自此國（波爾杜瓦爾），始天文十年

(一五四一)辛丑秋(七月)焉，有大海船一隻，直到豐後國神宮浦，其所駕者二百八十人。」其下又記葡人獻鐵炮於國主大友宗麟，請求貿易。「豐後志」曰：「天文十一年秋，西蕃大船始來，獻奇貨，求互市，傳鳥銃及天主教法，義鎮尊信之。」而僧文之「南浦文集」(臺灣大學藏慶安二年本)代久時所作「鐵炮記」尤爲詳備，據云：「隅州之南有一島，去州一十八里，名曰種子，我祖世世居焉。(中略)天文癸卯(一五四三)秋八月二十五日丁酉，我西村小浦有一大船，不知自何國來，船客百餘人，其形不類，其語不通，見者以爲奇怪矣，其中有大明儒生一人名五峯者，今不詳其姓字，時西村主宰有織部丞者，頗解文字，偶遇五峯，以杖書於沙土云：船中之客，不知何國人也，何其形之異哉？五峯即書云：此是西南蠻之賈胡也。……賈胡之長者有二人：一曰牟良叔舍，一曰喜利志多佗孟太。……」

南浦文稱葡人之至日本在一五四三年，然亦有謂在一五四一年或一五四二年者。我國奸民王直之往日本招誘博多津等，亦適在一五四五年，相差僅二年，余初讀雙方所記，卽疑其同爲一事，蓋兩國人同記一事，致時間相去二年，無足奇者。中川清次郎著「西力東漸本末」(四五頁，昭和十九年版)亦注意年代之差異，但斷係作者記憶有誤。爲巨風漂流至島云云，掩飾之詞耳，蓋不如此辯白，必遭島主之忌。而「日本一鑑」於「夥伴王直」句下，加註「的名鏗卽五峯」，益可信「鐵炮記」中之五峯，卽「日本一鑑」中之王直。則葡人第一次叩日本之門，亦由我國人居間爲之矣。

最初抵日本之葡人凡百餘，據「鐵炮記」所云，其領袖有二，然葡人著述中則稱三人，其名爲(一)Antonio da Motta、(二)Francisco Zeimoto、(三)Antonio Peixoto、(日人渡邊世祐謂佗孟太卽 da Motta、牟良叔舍卽 Francisco Zeimoto、喜利志多則 Christovão Borralho 也。其說或可取信。

藤田所著「歐勢東漸初期在海外之日本人」，記「一五五九年(嘉靖二十八年、日本永祿二年)，暹羅被緬甸及老撾等所侵，因防備得宜而獲勝，相傳軍中有五百名日本傭兵。甫氏(按指暹羅甫拉那勒托斯安王之紀錄)謂此等日本人乃由葡萄牙人誘來者，當可視爲掠奪中國沿岸之倭寇也。」此爲中、日、葡三國人在海外共同行動之一例，其他在馬來等處之事蹟，未易一言也。

四 日葡荷初期通商關係中之中國地位

日葡最早之貿易，亦中國爲之媒介。蓋當時東方之海上通商，可分爲兩區，卽：印度與中國爲一區，中國與日本之間又爲一區。葡人以中國之絲織物運往日本，而購日本之銀，故當時有「銀船」之稱。詳見外山卯三郎著「日葡貿易小史」。居印度與日本間之巨港則爲澳門，故澳門亦爲「銀船」之聚泊地點。

葡人以外，荷蘭人之初與日本通商，亦先經我國海岸，並由我國人爲紹介。幸田成友著「日歐交通史」第十四章英吉利商館之不振，第十七章英吉利商館之封閉，卽有此記述。但此輩國人類爲旅日僑民；中日荷之海上通商關係，在十七世紀初葉，盛極一時；其地點雖散在粵閩海岸，而臺灣爲最多。

五 天主教流傳日本與我國之關係

馬可波羅之介紹日本，語既含糊，事多失實；嘉靖間，日人與葡人在我國海岸，勾結爲患，雖民族間已有接觸，而於文化之關係至淺；最先抵達日本之葡人，固有輸入鐵炮之功，於日本歷史上之影響亦頗鉅大，蓋織田信長卽藉鐵炮以奠統一之基者；然鐵炮武器也，卽以學術言，亦僅鑄炮一術耳。願日本與歐洲真正發生文化上之關係，實爲日本之接受天主教與西洋科學。惟此二者亦皆經我國爲之遞傳。而灌輸科學於日本者，復多屬教士，故先及之。

「古事類苑」宗教部七十耶穌教上引「息邪漫錄」曰：「邪教（按指天主教）昔皆自中國（原文作明國）傳入，大多爲意大利人，亦有熱而瑪人、伊斯把人、波爾納瓦人等。」又云：「寬永時，限於那勿蠟人，正德中，則限於羅馬人及波爾納瓦人；天明中，魯西亞人亦傳入，立十字架，文政中，則諸夷均來。」

天主教有所謂「東洋宗徒」者，蓋卽聖方濟各·沙勿略（S. Francisco Xavier）之尊號也。沙勿略爲西班牙人，二十二歲卽在巴黎主持哲學講座，旋與聖依納爵·羅耀拉（S. Ignatio Loyola）等七人創立耶穌會。一五四一年自里斯本東來，至印度，

一五四九年偕 Cosme de Torres 與 J. Fernandez 二教士、及葡萄牙人、印度人、中國人各一，日本人三同乘中國船，至日本鹿兒島，日人皆以中國未奉天主教爲詞，不願奉教，沙勿略乃決意來我國。一五五二年沙勿略記曰：中國乃可以宏宣聖教之地，苟中國接受天主教，必大裨於摧毀日本之迷信。又曰：僑居中國之葡萄牙人嘗謂余曰：中國崇尚正義，在各基督教國之上。余在日本或他處所見中國人，俱精明多才，勤勞不憚，遠非日人所能幾及。又曰：中國與日本隔海相對，多傑出之士。其人重視學術，以求學爲榮。積學之士，在該國居高職，掌大權。與依賴中國爲學術文化之母之日本，不可同日而語（Monumenta Xaveriana，一八九九年馬德里版，第一卷，六九四、六九五、七二五、七二八頁）。沙勿略乃因是而切欲深入中國，一五五一年（嘉靖三十年）陽曆十二月，經廣東海外之上川島而至印度，請臥亞（Goa）總督派遣赴華使節，以便隨使入華，翌年八月復抵上川島，候船不得，是年十二月二日卒於島上。讀此，可知沙勿略之開教日本，已有我國人參與其事，並可窺彼時日人心理，凡事以我國爲表率，亦步亦趨。沙勿略欲待歸化我國後，再往日本傳教之計劃，雖成泡影，然既以日人此種心理函達歐洲，此後教會在遠東傳教之方針，遂亦大受其影響。據拾讀書所得，略記一二。

一 澳門對日本教會所處之地位

十六世紀中葉以後，澳門已爲遠東最大商埠，亦即爲中日二國天主教之根據地。凡來我國傳教之教士，固大多先在澳門攻習語言文字，即前往日本之教士，澳門亦爲必經之地。裴化行可鐸（Henri Bernard）著「天主教十六世紀在華傳教誌」上編第六章雖形時代之澳門商埠，稱一五七〇年時，日本教務已非常發達，耶穌會教士九人，竟致不足應付。以臥亞距日本過遠，遂不能不於印度、日本間建立「停泊所」或「駐足地」（中譯本一二六頁，惟譯文太劣，讀者引用時，請參考原文）。澳門即爲適應此種需要而成爲遠東教會之中心也。

嘉靖四十四年（一五六五）澳門已有教友五千以上（同上二二六頁），同時澳門亦有日本僑民（同上二二四頁），且有專爲日本籍修士而設之修道院（馮承鈞譯「在華耶穌會士列傳」二二頁）。按澳門耶穌會士於嘉靖四十四年建會院一所，赴日本之傳教士亦莫不在此攻讀。至萬曆三年（一五七五）教宗額我略十三世立澳門爲正式主教區，隸印度臥亞總主教，統治中國及日本教

務，至十六年（一五八八）日本始自澳門教區分出，自成主教區。

抑澳門之所以能為印度、日本間之休息站者，季風亦其重要原因。蓋自麻刺甲至中國，帆船航程約需一月，自四月至八月為順風期；若欲續航至日本，則必須再候十月，方能乘順風而往，航程自十日至十二日；自日本回中國，大多利用九月至次年三月之順風期，既抵中國，亦須再候十月，始能在十月至次年二月之間回麻刺甲（同上一二四頁）。其時廣州亦每年有二次集會，一即在റ日本船隊到澳門之前，約在六月末，一為印度海船之裝貨期，約在陽曆一月（同上一八九頁）。澳門既為等候季風之所，西人之欲往日本者，日人之欲赴印度及南洋各地者，遂咸能聚首於澳門。一五六七年（明隆慶元年）Jean Cabral司鐸，即因暴風而借道中國前往日本者。見 Mattei 著「東方耶穌會大事記」。（拉丁原本一五八九年威尼斯版）。

自此以後，由澳門轉往日本之教士，絡繹不絕。一五七八年（明萬曆六年）范禮安（P. Valignani）至澳門登陸，次年七月即往日本；一五八二年（萬曆十年）三月范禮安乃又率出使教廷之日人四名至澳門，同年巴範濟（P. Fr. Pasio）亦自澳門赴日本；一五八八年（萬曆十六年）范禮安與日本使臣自羅馬經澳門而返日本。澳門之地位，可想見矣。是年有日本青年耶穌會士三人派至澳門，預備就司鐸職，但因其時主教出缺，遂不得不返歸日本。一五九四年，范禮安乃在澳門成立總修院，容中日學生凡五十人，一六〇一年十月，范禮安報告伯辣爾明樞機主教（Card. Bellarmin）曰：「吾人派往澳門之十二名日本修士中，已有三人晉司鐸而歸矣。」日人之尊范禮安，猶我國之崇利瑪竇，至今日本載籍中，猶多稱范氏為「伴天連」而不名；「伴天連」者葡文神父 Padre 之譯音也。佐伯好郎著「中國基督教史之研究」第三冊八九頁有范氏親筆書翰攝影，署名「備慈多道留」蓋即拉丁文視察員 Visitator 之日本譯音也。

一五八〇年（萬曆八年）澳門山上已建立一聖瑪爾定（S. Martin）小教堂，專收有志入教之人。閱二年，聖瑪爾定教堂遂為中國及日本之教務中心（義文「利瑪竇全集」（Opere storiche del P. Matteo Ricci），一九一一年至一九一三年 Macerata 出版 P. Tacchi-Venturi 校訂本，卷一，一二二頁）。

此聖瑪爾定堂院且曾為最初赴羅馬之日本使節學習拉丁文及其他歐洲文字之所（裴化行著王昌社譯「利瑪竇司鐸和當代中國

社會」第一册五一頁)。一六〇二年即有司鐸五人，修士六人，自澳門學院派往日本(同書第二册一三六頁)。

日本司鐸之須來澳門修道，龍華民(P. Longobardi)曾舉理由曰：「我們即使承認日本的同會昆季出身教友人家，誕生後八日便領洗，但這一點比了我們所有在澳門生長的華籍神昆並不稍見優異。日本人民大多數是異教人，通行着異教風俗、習慣、典禮等；因此，日本的昆季們，除了在本會修院中之外，一概見不到，也聽不到教友的情形；而且多理論而少實驗。他們也該派到澳門學院來見識一下，好教他們明瞭本會的真相，瞭解本會司鐸們和其他信友間所有不同的地方。」(同書第二册一四六頁)

但日本修士與教友之寓居澳門，亦予反對教會之中國人以口實。十七世紀之初，澳門外人內訌，分爲兩派，一派乃放佈謠言，謂：「耶穌會教士們聯合了一部分葡國人，勾結荷蘭、日本的兵艦密謀進攻中國，教士們在內地聚集奉教的中國人做內應；他們也要像非列賓的西班牙人屠殺華僑一樣，先殺盡本城的中國人，他們就用聖保祿學院作營盤，由日本教友發一個暗號，他們就先奪廣州，劫掠財物，再進攻各地。」(同書第二册一七〇頁)

當時中國官廳所出告示，並謂澳門天主教「派遣黨徒，和倭寇私通消息」(同書第二册一七四頁)。按「澳門記略」下卷澳蕃篇亦有「萬曆中，香山澳佛郎機潛匿倭賊」之語。當時在澳門之日人，流品甚雜，日本修士與教友，亦必被國人指爲與佛郎機私通之倭賊，殆無可疑。

一六〇〇年(萬曆二十八年)澳門教堂失火，日本教友亦捐款，乃得於一六〇一年至一六〇二年修復。一六〇二年日本畫家且爲該堂補繪聖母升天及一萬二千貞女殉教圖。彼時澳門在日本教友心目中，固無異東方梵蒂岡也。

且赴日傳教之教士，既多自澳門前往，故必先在香港學習日語，一六二〇年(泰昌年、日本元和六年)澳門乃出版「日本小文典」Arte breve da lingua Japoa。見土井忠生著「吉利支丹語學之研究」二九九頁。是書現僅存二部：一在倫敦東方語言學校，一在葡萄牙里斯本圖書館。小文典完成前十二年，又有所謂大文典者，出版地點不詳，但亦係在澳門編纂者。

十七世紀初葉，澳門與日本間走私貿易甚盛，東西交通亦因之大啓，日本方面漸起反對之聲。「林羅山文集」卷十二有本多正純答南蠻船主、諭阿媽港，後藤光次有諭阿媽港諸老，長谷川藤黃有寄阿媽港父老諸書，實皆林羅山(道春)代筆，但亦反映

當時日人態度之一斑。阿媽港即澳門。

澳門不僅爲赴日新教士必留之地，亦爲自日返歐必經之地，日本之修士固多在此受訓，即傳教多年而在學術上欲求深造之教士，亦何嘗不以澳門爲退休進修之所。即在十七世紀之初，負視導日本教務之 *Rodriguez*，亦於萬曆四十三年（元和元年、一六一五）至澳門研究中國儒、釋、道三教，蓋在日本所遇宗教上之難題，必在中國作深刻之研究，始可獲得解答也。參見土井忠生「吉利支丹語學之研究」。

傳教日本之教士，既多自我國前往，日本學者竟以爲天主教有剽竊我國佛老及王陽明學說之嫌。林道春「羅山文集」有承應三年（一六五四）三月下旬與石川丈山書曰：「耶穌變爲異學，猶如狐之食妲己，而化妲己也，可畏哉！（中略）近歲禁最嚴矣，賊變雖革其面，然姦其心；其共同謀者，叨唱異學，竊儒說天道而吐糟粕，其心密謂本於天主，天主者，彼所崇信也。掠佛說性空，而誣心理，亦密謂傳其天教，將奪之先與之，亦賊老聃也。無善無惡，爲善除惡，亦剽王陽明也。非儒，非老，非釋，謂之三脚貓鬼。李義府少一足，以害人物，即是異學也，不可不戒也。」林氏之說，可覘彼時日本天主教所帶中國色彩之濃，即「天主」一名，亦源自我國。時清順治十一年，湯若望正大負時望，我國天主教固亦盛極一時也。

二 天主教與天主教書籍自我國傳入日本之盛況

教士范禮安率領出使羅馬之日本四青年回國時，並攜歸活字印刷機一具，又自臥亞招僱葡萄牙籍籍字工人數名，一五九〇年（天正十八年）在肥前有馬之天草創立第一所日本活字印刷局。次年即有第一部小冊問世，此後復續有出版。一八八八年，英人 *Ernest Mason Satow* 著「日本耶穌會刊行書志」，在歐洲各圖書館搜得此項珍本十六種。其確知在慶長十六年（一六一一）以前刊行者有二十三種（見本代修一編「日本文化史圖錄」）。惟羅明堅氏（*P. Ruggieri*）理想中之遠東最大傳教印刷機構，乃在中國而非日本。裴化行「天主教十六世紀在華傳教誌」下編第五章曾謂：范禮安原擬在日本設立印刷所，羅明堅則久知中國之印刷術較日本爲精；且印刷事業與文化之關係至深，日本可稱爲大學者僅有一處，中國則各處皆有書院。日本最淵博之學者，僅識一千字，中國最平庸之秀才，亦俱曾研讀四書五經，故非通曉四五千字不可。而藏書豐富，可作木刻本之代表作品；刊刻各

書，所費無多，而能無訛，且可視事實之需要，定印數之多寡。（參見中譯本二六一頁）。

羅明堅所見遠出范禮安之上，萬曆十年（一五八二）范氏亦頒梓行中文教理譯本之命（見同上二六三頁及二七一頁註十八），而第一部中文天主教書遂得於萬曆十二年（一五八四）陽曆十一月二十七日或二十八日問世（見同上二六三頁）。距日本第一所印書館之成立尙早六年也。萬曆十八年（一五九〇）澳門出版孟三德（E. de Sande）著拉丁文與日文合撰「日本遣使教廷記」，爲遠東刊行之第一部西書（馮承鈞譯）在華耶穌會士列傳二六〇頁），亦可見當時我國天主教印刷業，實在日本之上，否則日本教會不致以此書交中國承印也。自是，我國天主教之著述，因利瑪竇與徐光啓輩之努力，所出益多，文詞亦淵雅可誦。聖方濟各·沙勿略嘗記日本人之言曰：「天主教果爲唯一眞教，中國人何至今猶未信仰？」（*Monumenta Xaveriana* 卷一，六九五頁）日人崇拜我國之心理，一至於斯，則我國天主教書籍，日人自願先覩爲快。此等書籍，吾人可於一六九六年（日本元祿九年、清康熙三十五年），日本禁止輸入、出售及保存之書目見之。一九二七年「美國遠東協會會報」(*Journal of the American Oriental Society*)五十七冊有 Shio Sakanishi 女士所著 *Prohibition of Import of Certain Chinese Books and the Policy of the Edo Government* 一文，對於日本歷年禁止傳入涉及天主教或西洋任何事件之書籍，有詳細之考證，茲列其所舉書目於後：

(一) 寬永七年（崇禎三年、一六三〇）出示禁止者爲：「天學初函」、「西學凡」（附唐大秦寺碑）、「崎人十篇」（附西琴八曲）、「交友論」、「二十五言」、「天主實義」、「辯學遺牘」、「七克」、「靈言蠡勺」、「職方外紀」、「泰西水法」、「渾蓋通憲圖說」、「幾何原本」、「表度說」、「天問略」、「簡平儀說」、「回文算指」、「閩容較義」、「勾股義」、「測量法義」、「測量法義異同」、「萬物眞原」、「三山論學記」、「唐景教碑」、「滌罪正記」、「十愆」、「教要解略」、「彌撒祭義」、「代疑編」、「聖記百言」、「滌平儀記」(?)、「況義」、「天主實義續編」。凡三十二目。

(二) 自貞享二年（康熙二十四年、一六八五）至正德二年（康熙五十一年、一七一二）之間又諭令燒燬者爲：「寶有詮」、「福建通志」、「地緯」、「天經或問後集」、「帝京景物略」、「西堂全集」、「三才發秘」、「願學集」、「西湖志」、「禪眞逸志」、「譚友夏合集」、「方程論」、「名家詩觀」、「擅雪齋集」、「增訂廣輿記」、「堅瓠集」。凡十六目。

(三) 自正德三年(康熙五十二年、一七一三)至享保五年(康熙五十九年、一七二〇)又諭令焚燬若干書籍或書板，惟除教友習俗外及其他者，則僅挖改而已。書爲：「通鑑明記全載」、「定例成案」、「新例」、「本朝測例類編」、「山海經廣註」、「心理大中」、「有學集」、「西湖志後集」、「蘇州府志」、「丹徒縣志」、「仁和縣志」、「瓊山縣志」、「縉雲縣志」、「新鄉縣志」、「諸羅縣志」、「南城縣志」、「疑曜」、「明詩藁」、「延平縣志」。凡十九目。「理主十編」及「德川時代書籍考」二種或亦在內。

自禁書目觀之，則凡有西洋、西洋人、天主、耶穌、歐羅巴、利瑪竇、利西泰、利山人、陽瑪諾、湯若望、西學、景教等字樣者，以及奉天主教地區之任何地圖，甚至非天主教人所用「天主」二字，亦經挖去。京都翻刻利瑪竇萬國圖，則有三處 IHS 標號被挖去。

「寰有詮」被查燬之經過，亦極饒興味。Sakanishi 女士曰：「方第十五號中國船抵長崎後，在書籍中發現『寰有詮』。書籍目利不以其爲違礙者，乃由一日本書商購去。後爲長崎孔廟看守者向井元成發現，遂被取出焚燬；船主亦不准再往日本。」

「帝京景物略」因描述利瑪竇墓園，「福建通志」有天主堂之記載，「尤西堂全集」及「明詩綜」等有涉及西洋之詩，「蘇州府志」有天主教碑文，俱遭禁毀。至一七〇二年(日本元祿十五年、清康熙四十一年)，德川八代將軍吉宗雅好西方天文物理，始弛書禁。惟教會書仍不許入口，然夾帶而入者，時有所聞，此可以日本歷代之禁令得之。茲不備錄。一六〇四年，利瑪竇之「天主實義」且譯爲日文，范理安曾爲三次重刻於澳門。一六三〇年 Radinotti 司鐸又爲重刻於越南(馮承鈞譯「在華耶穌會士列傳」五〇頁)。羅山林先生集附錄卷第一，年譜上曰：「慶長九年甲辰(一六〇四)先生二十二歲，今年記所既見之書目以自勵，益求未見之書，其目如左。」書目中有「天主實義」。所見殆非日譯本。年譜末云：「當初明船之往來，不及今世之十之一，故求之太難，借之亦不易。」木宮泰彥「中日交通史」下卷第十二章，四，清船入港與回國時情形曰：「中國商船入港之際，在昔無改裝船隻之事，……自寬永十三年(一六三六)始由奉行所差檢使令其改裝官船。蓋因取締天主教，防止秘密貿易上，不得不然也。」(原註：「長崎覺書」、「京監拔書」、「崎陽記錄」。)主教自我國傳入日本，可由此見之，則我國教會書

籍流行彼土，無足奇矣。而同章三，日本與清朝之貿易，長崎與長崎之地方官吏曰：「諸目利(官名)當清查貨物時即為清查官，定其價值。其中書籍目利，掌調查被禁之兵書、天主教書、珍貴唐書為最重要之職務。」(原註：「長崎志」)上文題為日本與清朝之貿易，則文中所謂調查被禁之天主教書，其為傳自我國，豈不顯然？而日本嚴防自我國傳入天主教，史料尤夥。「長崎書付」曰：「風說員，當清舶入港時，與清商往來，凡清商等日常雜談，皆傾耳聽之。遇有所聞，即記載之，報於奉行所。幕府據此以知海外事情，且便禁止天主教。」按風說員置於元祿十二年(一六九九)，「長崎覺書」曰：「目明，為清舶入港時，禁止天主教而設者。初，正保元年(一六四四)來日之明人林友官，因謀秘密輸出日本刀，已定死刑，繼因其告發天主教徒而免其罪，並與是歲來朝之周辰官共同任命為目明，至貞享時尚在。」又延寶「長崎記」曰：「寬文十一年(一六七一)二月，清船歸國時，令船主出誓書，聲明不赴呂宋及信天主教之國，再來時不入長崎以外之港，不搭天主教徒及住居海外之日本人。」「長崎志」與「長崎覺書」則記日本之明清僧曰：「元和九年(一六二二)來航長崎之南京船船主等相謀，請建一寺，以便唐船入港時，嚴查天主教徒，且祈禱海上往來之平安，並為供養先亡菩提之地，許之。」以上俱見「中日交通史」下卷第十二、十三章。可見最先(一六二二年)在日本發動排斥天主教者，即為信仰佛教之中國船主與僧侶，並立寺以查天主教徒，此等被查之天主教徒，其為中國人也無疑。至一六四四年，日本人更任用中國人林友官及周辰官為檢查天主教之「目明」，而周辰官本人即為叛教之天主教徒，「中日交通史」下卷第十三章三，留居長崎歸順日本之明清人及其子孫曰：「周辰官，泉州人，正保元年來日，因為天主教徒，敗露獲罪；後被赦，任為宗門改之目明。住至天和三年，凡在日本三十九年，周權左衛門之祖也。」

享保十一年(一七二六、清雍正四年)，日本物茂卿跋「崎人十篇」曰：「天主教，國禁至嚴矣。幽其人，俾不與外人見；卻其書，俾海船不貨。以故寰內莫知其教所云何若已。噫！安知其革面包禍或潛乎他教也！其書弗存，將何以覈之哉？亦有司之過也。尾藩津田太夫，偶獲「崎人十篇」，亦不能審其為何書，迺就子(原註：予之誤)問之，予讀之，始得識彼教之說。因嘆世肆隱談道，而不自覺墮者何限？遂俾寫一通，以為燃犀照怪之具云。享保丙午七月初九日物茂卿識。」文見日本太田南畝所著「一話一言」，原題徂徠崎人跋，徂徠者物茂卿之號也。物茂卿為江戶時代之儒者，偶得利瑪竇著「崎人十篇」，知天主教之大旨，

乃錄一本藏於家，並作跋焉。享保丙午爲享保十一年（一七二六）卽清雍正四年，利瑪竇著書後一百二十五年；讀此文可見當時日本禁天主教之嚴，及日本學者祕密搜求禁書，以冀一讀教會載籍之情形；而明末清初我國天主教文風太盛，遠被日本，亦可於此見之矣。

享保十八年（雍正十一年、一七三三）正月，將軍吉宗叙阿部賢弘「曆算全書」曰：「國家故事，嚴禁耶穌，凡有天主耶穌號及李（原文如此）瑪竇等之姓名者，不問書好否，一切焚諸崎陽之地。西曆之不講，以此大哉。昭代文運日升，明明在上，以明庶物，遂及曆術，深造其妙。廼行崎陽除焚書之令，曆算全書因至焉。」（見佐伯好郎著「中國基督教史之研究」第三冊二一頁引）此禁令漸弛後之說也。

就以上各項史實觀之，初期之日本天主教文化，幾盡由我國間接輸入，與唐宋間佛教之東渡，同爲日本文化史上之盛事；惟日本自我國接受佛學，國人多能道之，而於天主教之自我國傳入東瀛，知者蓋寡，故不厭詞費，連篇及之。

斐化行著「利瑪竇司鐸和當代中國社會」第二冊一三〇至一三一頁述及日本教會對於祀祖等問題發生齟齬時曰：「照最初的看法，教士們便該急急轉移目光，向中國尋求解決方案，來應付日本智識階級。」又引一六〇五年 *Orsantinio* 司鐸上耶穌會總會長之言曰：「『利瑪竇司鐸曾在北京編著了幾部極有用的作品，……幾個精通中國文字的日本同會昆季們，都說但憑這部書，已足勸化中國人棄邪歸正，……利公的上峯，中日區耶穌會副省會長巴範濟神父，曾一再要求多寄幾本這部名貴的著作。』因此范禮安會長使命在廣州翻刻重印，好供給日本方面的需要。可是不出十年，大家就覺出同樣的字句，日本教友和中國教友的解釋不同；因此，不久就起了一陣反對的聲浪，說日本方面用利公的『天主實義』實在有欠斟酌，以後就遭遇了許多困難。」

日本對「天主實義」之提出異議，適足以見日本早期教會受我國教會影響之巨。

且卽以傳教經費言，日本教會亦與我國有關。同書第二冊一四〇頁謂十七世紀之初「日本的耶穌會沒有基金，所以教宗特准他們動用羅馬和里斯本的公積金，在澳門收買中國絲綢，托人運到長崎販賣。」

三 日本典籍中之利瑪竇

德川時代之近藤正齋，著「好書故事」，卷七十四，書籍二十四，禁書一，曾舉與利氏事蹟有關之漢文書凡三十一部。上文所載元祿九年（一六九六）日本天主教禁書目中，出利氏手者，即有「畸人十篇」、「辯學遺蹟」、「幾何原本」、「天主實義」、「同文算指」、「圓容較義」、「交友論」、「二十五言」、「渾蓋通憲圖說」、「測量法義」等十種，利氏之名，自爲彼時日人所熟稔。故日人著述中亦津津樂道，其推重利氏，與我國明末清初之學者，有過之無不及也。

服部天游著「蘇門文鈔」，附錄放言曰：「利瑪竇之天文審於羲和。」

文政時，仙臺之古梁禪師，著「南屏燕語」，述印度風俗，雖誤認利氏爲印人，惟利氏聲望之隆，適可於此見之。其文曰：「晝夜勤學，尤爲竺土之風俗。……幼童多聰明，往往一度聆教，即能領解。唐義淨三藏渡梵時親見之云。其時有名伐倒者，尤號早慧，後世利瑪竇等之於天學亦爾。」

天野信景著「鹽尻」卷四曰：「梵僧以幻術誑人，乃其國俗，……耶穌之利瑪竇雖云西僧，要亦同類。」此文亦比利氏於梵僧。

此外，新井白石之「西洋紀聞」卷下及「白石遺文」卷上，書采覽異言後，謂利氏爲香山人，生於香山嶼附近小國。司馬江漢之「春波樓筆記」，稱利氏爲廣東西甯牛人。按甯牛即擺古（Pegu），在今緬甸。又深慨隱士（即釋超然）著「斥邪漫筆」，其「斥邪二筆」謂氏等「明爲西洋之喇嘛僧」。以上各書記述，多謬誤可哂，然非利氏負有盛名，則雖誤傳亦必不可得也。

日人不僅知有利瑪竇，且刪刻利氏之書。寬文十年（一六七〇），日本刻本吳從先「小窗別記」，曾刪去利氏之「交友論」。又日本刻本之謝肇淪「五雜俎」，亦刪去書中之利瑪竇條。平敬道「天秩國隨筆」卷五，利瑪竇條云：「天主教之事如何，今無人知之。唐本五雜俎稍稍言之而不詳，和刊雜俎則省去此事。」日本初期天主教頗爲發達，自遭禁之後，乃竟無人知天主教之事，未始非禁書之力也。惟杞憂道人輯「關邪管見錄」，曾錄「五雜俎」文。寬延四年「唐本類書考」卷上，亦載有寶顏堂秘笈「交友論」。又當德川嚴禁天主教時代，新井白石答朝鮮副使之問，猶稱利氏「交友論」收於「百川學海」及「說郛」等。而土岐政孝纂述之「學藝叢談」第六編，亦從「堅瓠廣集」卷之一引錄。藤原明遠著「盈進齋隨筆」卷三言論部，交道謂：「利瑪竇

曰：「友也爲貧之財，爲弱之力，爲病之藥焉。是的亞之俗，多得友者，稱之爲富也。……」是的是亞在明末清初亦譯如德亞，今作猶太。又細川潤次郎著「吾園隨筆」上卷友道甚重亦引此文，僅微有不同耳。蓋人性好奇，被禁之書，必愈爲人所欲知，故德川時代，利氏之「交友論」，仍不乏傳抄者。今日本大圖書館中，猶有藏本。況刊刻雖遭禁止，傳說則非禁令所能及，司禁書與司刪書之人，必能見之，亦必引以爲談助，故利氏之名，乃因其書之遭禁而益盛。且教會文獻，往往因反對者之引用，而獲保存，「關邪管見錄」之著錄「五雜俎」文，其一例也。

日人記述利氏之文，猶有多種，以其涉及科學，當於下文詳論之。

塚田大峯著「隨意錄」卷三引明馮時可「蓬窗續錄」云：「聚頭扇即摺疊扇，貢於東……倭人所製。余至京，有外國道人利瑪竇，贈余倭扇四柄云云。」余頗疑利氏在澳門時，或與倭人有往還，倭扇即得自日人者。日人之知有利氏，不僅因曾讀其書，必亦有在澳門等處曾見其人者。利氏亦嘗爲人疑係日本間諜。木下真弘著「豐太閣征外新史」第一，天文十九年條曰：「明東南地方，聞我軍大興，人心洶洶，士民奔走道路，邊將乃聚艦要港，徵兵自備，疑有間諜，檢覈異服者，至歐羅馬人利瑪竇亦爲見扼。」（案此事並見「在華耶穌會士列傳」四六頁）郭居靜（Cattaneo）亦蒙此嫌。（同上七〇頁）

四 日本天主教徒之傳習漢字

漢字爲日文之祖，赴日傳教士多先習漢文；日本天主教書籍之最爲近人樂道者曰「落葉集」，即日本行草體漢字平假名活字板之最早出品，約印於一五九六年（慶長元年）。其書現僅存四部：一藏大英博物館，一爲英國藏書家 Earl of Crawford 所有，一存荷蘭 Leyden 大學圖書館，第四部爲殘本，乃已故日本內野五郎三遺物。土井忠生著「吉利支丹語學之研究」內有「落葉集考」。

一六〇〇年（慶長五年）日本耶穌會乃又出版「倭漢朗詠集」。

六 自我國輸入日本之西洋科學及藝術

一 天文與曆算

裴化行著「利瑪竇對於中國之科學貢獻」，謂「利瑪竇所繪世界輿圖與所纂曆書，在一六〇五年（慶長十年）創辦之日本京都皇族學院內，極受歡迎。用以講授地理學、測天法及星宿運行之原理。因教禁甚嚴，利瑪竇之科學書籍有否輸入，不易斷言，然頗可信也。」（法文本六十六頁）觀上文引元祿九年（一六九六）日本禁書目，利瑪竇之科學書被列入者，為數頗多，則裴化行氏所不敢斷言者，固鑿鑿有據也。史密士（Smith）與三上義夫合編之「日本數學史」，曾記一六一一年，有耶穌會士史比諾拉（Charles Spinola）在京都皇族學院教授數學及天文。次年十一月八日又在日本觀測月食。又一六四三年在長崎殉教之盧比諾（Rubino）司鐸，亦精天算之學。然此二人俱為利瑪竇之同學，皆出羅馬著名數學家丁先生（Christoph Clavius）之門。史比諾拉司鐸在京都講學之時，正利瑪竇謝世後一年，盧比諾司鐸之殉難，則更後利瑪竇之去世凡三十三年，利氏之漢文科學書，殆由此二司鐸為之輸入日本者。上文所引服部天游之「蘇門文鈔」，大梁禪師之「南屏燕語」，皆盛稱利氏之天文學。尾張人牧墨仙著「一宵話」卷二，敘述尤詳。其文曰：「天文生明萬曆中，泰西有名利瑪竇者來朝，論天文學，自是天學一變而益精，『明史』及天學諸書，皆載其事。然有謂此利瑪竇實非泰西人，泰西無所謂利氏，又有謂乃朱崖人者（蓋白石先生聞之於泰西人）。然而姓氏之事要不足為證耳。意者豈由但氏之事而致誤會乎？明萬曆初年，學生但氏游於南海之朱崖，邂逅李生、王生，二人皆古今英才，尤精天學，於是日夜從學。歸京及第時，對策數通，其末策即論天文。」此文誤瑪竇為鳴竇，並疑利氏非西人，然利氏精天文學，固為作者所知。

對數乃穆尼閣司鐸（Smogolenski）於順治五年（一六四八）首先輸入我國者。至康熙六十一年（一七二二）「數理精蘊」問世。精蘊下編卷二十八，即專言對數比例者，而其書於享保年間（一七二五）亦流入日本。則日本之有對數，固得自我國者。而湯若望（Joannes Adam Schall von Bell）、羅雅谷（Jacobus Rho）諸教士所編新法曆書，不久亦流入日本。

二 地理

利瑪竇所繪「萬國輿圖」，據金尼閣（Trigault）所記，曾寄往日本（「在華耶穌會士列傳」五三頁）。而在日文載籍中，亦

有可徵。日本釋圓通「佛國曆象編」卷三，取利氏「坤輿萬國圖」之島嶼位置，與佛教地理說作比較。澁川春海則嘗本利氏圖，縮繪一圓地球。見「大日本教育資料」卷九天文地理所載春永子撰「澁川春海傳」。又松岡恕庵之「簪言」卷上亦謂：「附於船底而行之刀セカシ魚，日本謂之小判魚，利瑪竇『坤輿全圖』作咽機那魚。」谷秦山之「秦山集」卷二十八戊巳錄云：「利瑪竇萬國圖，好看！」凡此，胥可證利氏雖未身履東土，而彼時歐洲之地學知識，如地圖說、地帶之規定、五大洲之名稱、美洲新大陸之發現、世界地圖之觀念，必皆隨利氏之萬國圖而輸入日本矣。又南懷仁 (Ferd. Verbiest) 所作「坤輿全圖」及「坤輿外紀」亦曾傳入日本，時在延寶二年 (康熙十三年、一六七四)，影響於日本人之世界知識者甚深。見小野忠重著「支那版畫叢考」。

三 醫 學

天主教自耶穌以來，即以行醫爲傳道之具。初抵日本之教士亦然。一五五六年教士艾梅達 (Almeida) 建立第一座救濟院，分二部：一爲癲瘋病院，一爲醫院。艾氏日必診病二次。是爲日本有西洋外科醫術之始。艾氏乃葡人，一五二五年生於里斯本，二十四歲卽來遠東，以經商及行醫爲生。途中時與教士爲伍，對耶穌會漸生敬慕之心。一五五二年自麻刺甲至日本時，遂決定入耶穌會。時艾氏已以外科醫術著稱，在未抵日本前，並決定以其自印度隨身所携之五千 *ecus* (幣名)，在日本建立癲瘋院及孤兒院各一所，惟艾氏既入會，遂不能回澳門完成其修道之業，至一五七九年，始晉任司鐸，乃重返日本，迄一六八三年去世，未嘗一離日本。蓋初至日本之教士，與初抵我國者相類似，傳教而外，並有灌輸科學之功。惟日本之教士如艾梅達輩，皆先在我國栽培，由我國分發而去，中國教會之於日本教會，若母之於子然，其關係之密切，可想見也。林道春「外科萬粹類編」序 (羅山文集卷五十) 曰：「西域之技術及外國之藥石，流落於中華者，古今有之，則亦可以兼用者乎？」其文乃反對自我國東傳之西方醫術者，然西方醫術經我國而輸入日本，乃適於此見之。又曰：「若夫於蠻夷，則耶穌者，售奇藥，託脈子，潛將播其說者有之乎？」蓋因反對西教而並反對西醫也。一九四一年五月十五日越南河內之法文「東京未來報」，有講演詞一篇，題曰：「十六世紀歐洲外科醫術由天主教士傳入日本考」，敘述頗詳。惜余所見不全，僅知講演人爲日本與越南之第一位交換教授，亦不詳其姓氏。

時日本稱葡醫爲「南蠻醫術」，或曰「南蠻流」（亦包括西班牙、義大利及菲律賓、澳門），日人且有至澳門習「南蠻術」者。古賀十二郎著「西洋醫術傳來史」第一篇南蠻醫術，亦謂日人在澳門與呂宋傳授南蠻醫術。半田順菴，長崎人，自幼有志於外科，奉日本耶穌會會長葡人澤野忠菴（原名 Christoph Ferreira）爲師，術乃大進。猶以爲未足，復於慶長、元和年間（一五九六——一六二三）至澳門繼續深造。回國後，聲名遠震。而澤野忠菴本人亦自澳門前往日本者，與艾梅達並稱爲「南蠻流」之祖。半田順菴之後，有栗崎道喜者，亦嘗至澳門習醫，其後裔且世爲幕府官醫。或曰栗崎乃在菲律賓濱從名師學醫，年三十歸國，在長崎萬屋町行醫。其術甚精，獨創一派，曰「栗崎派外科」。

與「南蠻流」並稱者，有「紅毛流」，亦曰「阿蘭陀醫術」，則荷蘭人所傳，多與我國無關。

其後則西洋牛痘種法，亦傳自我國。蓋我國最早習牛痘者爲邱熺，曾著「引痘略」，自序曰：「迨嘉慶十年四月，由小呂宋，舟載嬰兒，遞傳其種，以至澳門；予時操業在澳，聞其事不勞而效甚大也；適予未出天花，身試，果驗，洎行之家人戚友，亦無不驗者。」是書初版即流入長崎，時在天保二年（道光十七年、一八三一）以後。弘化三年（道光二十六年、一八四六）牧春堂重刻邱書，改題「引痘新法全書」。次年小山肆成亦爲校訂。嘉永三年（道光三十年、一八五〇）譯爲日文。但一年前，又有中文翻刻本，改名「泰西種痘奇法」者，由日人廣瀨元恭校刊，復改名「新訂牛痘奇法」，自序曰：「近頃得斯書於長崎友人某，即英咭喇國人嘶噹噉以漢文翻譯，以清嘉慶十年所傳於彼邦也。」見古賀十二郎著「西洋醫術傳來史」第五篇，四三二至四三三頁。

四 藝 術

西畫傳入日本最早者，爲聖方濟各·沙勿略與安次郎自臥亞帶入之聖母像。惟西洋畫家之最著者，舍義大利尼各老修士（Nicolas）莫屬。一五八六年（天正十四年）尼氏在豐後公學教繪畫，後改任長崎耶穌會美術館教授。

萬曆十一年（一五八三）一月，修士邱永（澳門人）自澳門至肇慶，携有尼各老所繪耶穌像一幀（參見「天主教十六世紀在華傳教誌」中譯本二二二頁）程大約「墨苑」有聖母像，其下拉了文款識作「一五九七年日本美術館」。一五九七年爲萬曆二十五年，此畫亦尼各老所繪刻而成者；裴化行司鐸以爲乃摹仿日本畫家倪槐修士的賽維勒聖母像（見「利瑪竇司鐸和當代中國社會」

第二册二〇二頁)。萬曆三十二年利瑪竇得之，贈與程大約。

時日本西畫頗盛，留日華僑倪一誠修士亦嘗在耶穌會修院習畫。教士龐迪我 (Pantoja) 嘗為萬曆帝繪四大洲地圖，洲各一幅，一誠為之裝飾，殊華麗。但其後，日本之西畫乃大受我國沈南蘋、尹孚九諸人之影響。按享保三年（一七一八）日本出版之「本朝文鑑」，已有「視眼鏡」之稱，蓋即透視法，在當時亦稱遠近法也。所謂支那版畫，亦稱版刻眼鏡繪，以中國風景為主題，而出之以優秀之中國版畫技術。見外山卯三郎著「日歐文化交流論」一三八至一三九頁。享保十六年（一七三一）南蘋抵長崎，留二載而返國，影響於日本之畫界甚鉅。蓋南蘋在國內即習西畫，抵日本後，傳其術於熊代，復由熊代之門人僧鶴年傳至京畿；又由門人林君萊、松松山人、建部稜足、宋紫石（楠本雪溪）諸人，傳於江戶。號南蘋派。而繪江、圓山、應舉等亦此派之佼佼者。享保四年（一七一九）西川如見著「長崎夜話草」卷五附錄唐風畫師，第一為唐風彩色，謂亦有傳南蠻（葡萄牙）、紅毛（荷蘭）油畫風者。則南蘋之前固早有中國人傳西洋畫於日本矣。蓋承應三年（一六五四），華僧逸然隱元與畫家陳賢同至日本，傳中西合璧畫法。陳賢嘗為萬福寺繪觀音像，即以中西畫法混合出之。陳氏之弟子喜多元規曾為其師造像，則純粹西洋情調。現存日本之中國「眼鏡繪」頗多，外山卯三郎曾舉其著者，計有佐木昌興氏藏江蘇沿岸、明州、青草湖；鶴丸梅太郎氏藏姑蘇萬年橋；西村總左衛門氏藏姑蘇萬年橋圖及畫舫圖；黑田源次氏藏鎮江樹林及青草湖；杉浦丘園氏藏鎮江樹林及明州津。見「日歐文化交涉論」一四六頁。

透視風景畫在日本之盛行，實導源自我國。此日本西洋畫家石川大浪之言也。見「文晁畫談」。雍正七年（一七二九）刊行之「視學精蘊」，內題「視學辨言」，曾引郎世寧 (Giuseppe Castiglione) 之說。時當日本享保十四年，又五年島田道桓譯「規矩元法町見辨疑」，西川正休序曰：「田子少小志於術數，樂樂無倦，比遊予堂，聽天文地理，漸入其室，既編此書，請予刪定，勸速上木，公之世。田子曰：『以世俗之語著之，陋之至也。』曰：『否矣。固非術諸君子也。翹瞻通世俗以用于世耳。譬如變語譯中華華語，譯此才而通世俗，祇以通焉為是耳。若不通焉，無用世教也。』抑田子精功術數，今遂行之世，蓋演暢此術之權輿歟？」蓋當時歐洲科學書與宗教，皆先譯為中文，故寬永七年幕府為禁止天主教而宣布由長崎船舶輸入之中國書。讀西川此

序，則西洋畫所必需之規尺等用法，固亦我國爲之介紹也。

透視法之風景畫，日本亦稱「浮繪」。「日本繪類考」言：「浮繪漢名遠視畫。」森島中良之「蠻語箋」則直稱「西洋畫」，日本學者如黑田源次著「日本畫所受西洋影響」均承認其自中國傳入，而康熙三十五年（一六九六）刊行之康熙耕織圖，即爲西洋透視畫法自中國傳入日本者之一。又如上文述及之姑蘇萬年橋圖，有墨林居士落款，爲乾隆六年春，合日本元文六年（一七四一）。日本學者亦有據「德川實紀」而謂寬文三年（一六六三）荷蘭使者已獻有荷蘭畫大小二十一幅，但其物不傳，而日本現存最早之「眼鏡繪」，見於享保三年（康熙五十四年、一七一五）所輯之「本朝文鑑」，則固中國出品也。據黑田源次著「支那古版畫圖錄」一〇至一七頁，各畫俱爲蘇州版。可知日本正德末，永安初，「洋畫家」在彼邦盛極一時，而受我國之影響亦至大也。小野忠重著「支那版畫叢考」一〇頁即稱近日研究日本早期西洋畫之結果，已由中西版畫之關係論，轉爲中日版畫關係論矣。

銅版畫之由我國傳入日本者，尙有「七奇圖說」。「七奇圖說」原附康熙十三年（一六七四）南懷仁所著「坤輿外紀」，康熙二十三年張潮纂「虞初新志」卷十七收入，此書文政六年（道光三年，一八二三）荒井廉平曾加以翻刻，故圖亦傳入彼邦，一時日人大感興趣，翻刻甚多，如「利未亞洲厄日多國孟斐府尖形高臺」即金字塔，日本之翻刻題名爲「阿蘭陀浮繪日多國尖形高臺」。

小野忠重曰：「明末近代歐洲畫在中國盛行地有北京、南京、澳門三處，彷彿日本之有江戶、京阪及長崎也。」

熊得山譯關衛著「西方美術東漸史」九章由葡萄牙傳佈於日本的歐洲藝術：「在有馬人的傳記中，也載有製作宗教畫的情形，即：要不是宣教師畫的，就很少意義，自禁行天主教以來，便藏在山奧的農家描宗教畫。又據有馬舊莊屋記錄，在文祿年中，有馬的八良尾附近的赤禿及大丸地方，曾製作過宗教畫，即所繪「文祿癸巳年有馬人作繪馬」的情形。島原亂後，新移於有馬的佛教徒，都呼有馬人爲天主教徒。唯上面所說的繪馬，就是「繪神」的意義，即是描基督的宗教畫。赤禿、大丸本都是八良尾附近的部落，而大丸的舊家山村一族，曾由有馬晴信的船，到過澳門。」此等由葡萄牙教士傳入日本之歐洲藝術作品，由於交通上的地理關係，固多自我國輸往者。

一六四〇年間，繪有聖經故事之西式磁器，亦由我國輸入日本。西人名此等磁器爲「耶穌會磁」(Porcelaine Jesuite)，康

熙、雍正間廣州及景德鎮之瓷窯均有出品。不列顛博物院、柏林博物院俱有所藏。或在碗碟上書基督教之簡名。不列顛博物院藏有二杯一碗，繪耶穌釘死十字圖，作中國裝束，且有中國人立於左右。康熙五十一年（一七一二）教士殷弘緒（Entercolles）自景德鎮致書歐洲，謂此種耶穌會徽乃特為日本教友而製者。惟六十年前（一六五二年、順治九年左右）已禁止入口（見 R. L. Hobson, C. B. 著 Handbook of the Pottery and Porcelain of the Far East, British Museum, 1937）。

澳門為西人進入中國之門戶，宗教圖像最初輸入地亦為澳門，廣東亦遂為油畫之發祥地。其時廣州十三行富甲天下，以最優良之質料，作種種歐洲畫以為裝飾，亦間有作中國南部之風俗畫者，日人對此最為愛好。「近藤正齋全集」卷一「亞媽港記略藥」即有關於寬政七年（乾隆六十年、一七九五）澳門所製油畫之敘述。而武藤長藏之「廣東十三行圖說」，內田六郎之「硝子繪」，西村貞之「硝子繪小志」對此亦各有所記。

然日本對中國出品之西洋畫，在十八世紀初葉，尚有譏為「俗畫」者，見「中陵漫錄」。西畫初入中國時，亦有此譏評，而西畫之流傳，並不因此受阻。

五 鑄 炮 術

日本之有鐵炮，係得自由我國前往之葡人，國人五峯（王直）為之傳譯，具見第三節。茲續錄「南浦文集」鐵炮記中有關鐵炮一段如下：「賈胡之長有二人，……手攜一物，長二三尺，其為體也，中通外直，而以重為質，其中雖常通，其底要密塞，其傍有一穴，通火之路也。形象無物之可比倫也。其為用也，入妙藥於其中，添以小圓鉛，先置一小臼於岸畔，親手一物，修其身，眇其目，而自其一穴放火，則莫不立中矣。其發也，如掣電之光，其鳴也，如驚雷之轟，聞者莫不掩其耳矣。」此「一物」者，即鐵炮也。南浦文中並詳述日人學習擣飾火藥，並使鐵匠仿製，次年葡人復來，歲餘製成鐵炮數十云云，詞長從略。

「豐後志」謂天文十一年（一五四二）秋，西蕃傳鳥銃及天主教法（原文見上）。但上文已言鳥銃即鐵炮，乃葡人自中國傳往者，則葡人之傳天主教，固亦先經中國也。「廳島外史」記鐵炮之傳入日本曰：「島土八板權兵衛者，約以好女年十四與蠻人，而傳得鐵炮二挺與炮硝製造法，既稱女死，竟不遣之，蠻人怒甚，迺修魔法累日，約束之婦暴夭，其家女兒不育七世矣。」

此雖無稽之談，然所謂「修魔法」，必指西洋宗教禮也，亦天主教與火器同時傳往日本之掌故。同書更謂：「抑天文之末，本朝戰國中，西洋蠻艦來著我薩之山川港，獻貨幣南鍊數萬貫目于薩藩，而請望揖宿郡田良浦濱面，借不毛白沙地數町，蓋此銀直本邦貨幣凡價替金百萬圓。島津家君臣胥議曰：『雖當時得意外之大利，然後患最難測。』急斷贈銀，嚴不許蠻客上陸土，益以警心固守海岸。大友義鎮聞此事，乃不堪雀躍，速招蠻客而入豐後府內，廼貸地，任所望，加廢家祖能直已來所崇之精舍數刹，而舉以爲耶蘇道場。』廢精舍爲耶蘇道場，即改造教堂之義。可知自中國傳往之天主教，在彼時固已樹初基矣。

「古事類苑」武技部引佐木家譜曰：「弘治元年五月二十日，有唐人名曰長子口，嘗自南蠻渡海，到琉球，尋來日本多福島，教鐵炮，先月入京，見將軍家，而傳其術，使長子口預佐佐木，今日來著江州（近江？），同廿八日居江北國友村賜百貫領地。」日本弘治年，爲公曆一五五五年，是爲中國人傳火器於日本之始也。

七 結 論

年來治東西文化交流之史實，見日本與近代西洋文明之接觸，無不假手於我國，其情形視清季我國一部份提倡維新運動者之大量翻譯日文學書，殆尤過之。乃以披閱所獲，草爲是文，以見日本在初期對歐關係史上，其所得於我國者爲何如。

竊嘗謂日本學者於東西交通史之研究，成就頗爲可觀，而獨於中國在此一史實上應有之地位，似有所諱言；扶微鉤沈，是在賢達，故篇蕪陋，不足以語此也。

（初稿載「真理雜誌」第一卷第一期，三十三年一月—二月重慶出版；三十七年三月二十二日第一次修正，收入「方豪文錄」；四十四年四月四日第二次修正，收入「中日文化論集」，臺北出版；五十七年八月第三次修正。）

徵引及參考書目

- | | | | | | | | |
|------|------|-------|------|------|------|------|------|
| 明史 | 日本一鑑 | 罪惟錄 | 疑餘雜集 | 野獲編 | 坤輿外記 | 澳門記略 | 虞初新志 |
| 小窗別記 | 五雜俎 | 晚香堂小品 | 數理精蘊 | 古事類苑 | 豐後志 | 德川實紀 | 本朝文鑑 |

- 唐本類書考 大日本教育資料 日本繪類考 廢島外史 南浦文集 林羅山文集
- 新井白石：采覽異言 新井白石：西洋紀聞 新井白石：白石遺文
- 西川如見：長崎夜話草 谷秦山：秦山集 牧墨仙：一宵話
- 太田南畝：一話一言 近藤正繼：好書故事 服部天游：蘇門文鈔
- 古梁禪師：南屏燕語 天野信景：鹽尻 塚田大峯：隨意錄
- 藤原明遠：盈進齋隨筆 細川澗次郎：吾園隨筆 土岐政孝纂：學藝叢談
- 司馬江漢：春波樓筆記 深愜隱士：斥邪漫筆 杞憂道人：闢邪管見錄
- 木下真弘：豐太閣征外新史 藤田豐八：東西交涉史の研究 佐伯好郎：支那基督教の研究
- 三上義夫：日本數學史 古賀十二郎：西洋醫術傳來史 中川清次郎：西力東漸本末
- 外山卯三郎：日葡貿易小史 外山卯三郎：日歐交涉文化論 外山卯三郎：日本初期洋畫史考
- 幸田成友：日歐通交史 土井忠生：吉利支丹語學の研究 木宮泰彥：日支交通史
- 木代修一：日本文化史圖錄 武藤長藏：廣東十三行圖說 關衛：西方美術東漸史（譯）
- 小野忠重：支那版畫叢考 黑田源次：支那古版畫圖錄
- D. de Sande, *De Missione Legatorum Japonensium ad Romam Curiam* In *Macaensi Portu*, 1590.
- G. P. Maffei, *Historiarum Indicarum libri XVI, Venetiis*, 1589.
- Monumenta Xaveriana, Madrid, 1899.
- Tacchi Venturi, *Opere storiche del P. Matteo Ricci, Macerata*, 1911 et 1913.
- L. Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques* Chang-Hai, 1932.
- Moule et Pelliot, Marco Polo, London, 1938.
- H. Bernard, *Aux portes de la Chine. Les Missionnaires du XVI ème siècle (1514-1588)*, Tientsin, 1933.
- H. Bernard, *Le Père Matthieu Ricci et la Société Chinoise de son temps 1552-1610*, Tientsin, 1937.
- Shio Sakanishi, *Prohibition of Import of Certain Chinese Books and the Policy of the Edo Government (JAOS)* 1937.

清代禁抑天主教所受日本之影響

一、導言

- 一、中國典籍對日本以「蹈繪」查驗教徒之記述
- 二、清代以跨越十字架查驗教徒之史實
- 三、中國典籍對日本以「蹈繪」查驗教徒之記述
- 四、中國教徒之「辨誣」
- 五、嚴禁天主教由中國傳入日本之文獻
- 六、日本「蹈繪」之沿革
- 七、日本「蹈繪」之遺蹟
- 八、日本禁教事在中國之傳佈
- 九、日人記述中國援日本例禁教事
- 十、日本踏像侮教事由中國傳至歐洲

一 導 言

清代禁傳天主教，康熙時已露其端。康熙八年（一六六九）八月上諭：「……其天主教除南懷仁等照常自行外，恐直隸各省復立堂入教，仍著嚴行曉諭禁止。」（王氏「東華錄」康熙九，「清聖祖實錄」卷三十一康熙八年己酉八月辛未條同。）至三十年（一六九二）二月初五日又奉旨：「各省居住西洋人，並無為惡亂行之處，又非左道惑眾，異端生事；喇嘛僧道等寺廟，尚容人燒香行走，西洋人並無違法之事，反行禁止，似屬不宜。相應將各處天主堂俱照舊存留，凡進香供奉之人，仍許照常行走，不必禁止。」（見「正教奉傳」及「真教通行錄」）以上二諭，皆以「南懷仁等」「西洋人」為言，可見國人奉天主教，在康熙時實在禁止之列；惟因康熙重用西士，故各省官吏亦聽任西教士自由宣傳，招收教友，視若無覩。至雍正嗣立，始雷厲風行，各省教堂皆改為祠廟、義學或公廨、倉庫；及乾隆則禁止愈嚴，吾人讀近年所出清軍機處檔案（載於「文獻叢編」各輯），當時天主教殆無蹤類。而在五口通商前，中國天主教固無時不在驚浪駭濤中也。

清代禁傳天主教，其原因雖非一端，余嘗窮究其故，乃知受日本之影響極大。於何見之？於命教友跨越十字架一事見之。

二 清代以跨越十字架查驗教徒之史實

清代禁止教徒敬奉十字架，在康熙時已肇其端。「聖祖實錄」康熙八年八月辛未條即有云：「伊等聚會，散給天學傳概及銅像等物，仍行禁止。」教中普通聖像，多以紙布爲之，所謂銅像必指十字架而言。

其後，「大清律例」乃在「禁邪」類中明文規定禁絕西洋人在內地傳教刊經；出教者當堂跨越十字架，始可免罪云。

但何時？何地？何人首先接受此種考驗方法？就現有之漢文史料言，當以乾隆十三年（一七四八）爲最早。

徐允希撰「蘇州致命紀略」第二十一章即題「踐踏聖像」，曰：「二位神父（按指黃安多 Antonius-J. Henriques 與談方濟 Tristan d' Attimis）被捕時，有沈陶氏和數位教友一同被拿。」時爲乾隆十三年陰正月廿一日。又曰：「官想他們膽小柔弱，便命衙役拿聖堂中搶來的耶穌、聖母像各一尊，放在地上叫他們踐踏。那知該婦女不約而同的，一齊跪下，當着大眾，恭恭敬敬伏拜聖像。……黃神父雙足已殘廢，不能站立，官命四刑役扶着逼他踐踏，黃神父竭力抵抗。……只可惜那位徐魯直嘉祿，首先領衙役捕拿談神父的，一聞官命，便去踐踏了。官乃命唐若瑟照樣踐踏；此時唐若瑟遍身已傷，仍振作精神，往前向聖像雙膝跪下，又拿聖像雙手捧起，以口敬親。……此後官又喚談文多拉，他竟效徐嘉祿，舉足上前去。官見他輕跨了過，沒有踏到，便命重踏；談文多拉惶恐，將二聖像重重踐踏。」

「二月二十五、二十六、二十七（原註：即舊正月廿七、廿八、廿九）三日，官復提神父教友們上堂，置聖像於地，再令他踐踏，衆皆不從，因而又受重刑，重行收禁。」

蕭若瑟「天主教傳行中國考」卷七亦記曰：「官提衆教友過堂，以耶穌與聖母聖像，擲於地下，令諸人加足其上，以示反教。……官以唐若瑟與王斐理伯倡首抗命，致衆教友無一踐聖像者，大怒。……」

「中西記事」卷二曰：「回教不食豕肉，末尼宗之，而不跨十字架，則天主之專教，與回部無涉。方嘉慶中葉，廣緝白蓮教匪時，白相國齡總督兩江，緝得教頭方榮升等，先期鞠之堂下，令從其教者，但跨十字架，復予豕肉一塊吞之即可免死。而方榮

升及一女尼朱二姑娘者，但求速決，俾生西方樂土，卒不肯跨食。遂以越日正典刑。方鞠是獄時，先名宦公在江寧，實親見之，歸語其事，則是時天主教已早入中土矣。」按十字架爲教中人所素敬，自不能跨越；若食豕肉，則在當時除星期三與星期五或其他特別齋期外，本不在禁止之列，惟苟以食肉爲背教之表示，則忠實之教人自亦不能聽從。

嘉慶十年（一八〇五）四月三十日刑部奏審擬西洋人德天賜（Adeodat）託陳若望私帶書信一案摺云：「其被惑習教之旗人修明等及在西堂識認漢字之先生民人王世寧等一經開導，俱俯首叩頭，據（疑落一字）天主教實不知是所禁之事，今蒙曉諭，情願出教；」並據跽踏十字架，自稱悔悟，尙屬出於畏法真心。」見「清代外交史料」嘉慶朝一。

「黔信芳踪」記嘉慶十六年（一八一）貴筑教友顧占鰲之被捕受刑曰：「又一次斬犯時，官命劊子手提之到案，盛服危坐以待之，案前放木十字，謂之曰：『今日部文已到，若汝踐踏十字悔教，從寬省釋，赦爾出獄回家，否則，此次決不寬貸，定必依律將汝絞死，這是你的斬條，可下細看看。』占鰲一見十字架，即匍匐於地，如敬拜之狀，且大聲曰：『吾主，爾死於十字架上，爲救我罪人，我寧願萬死，不敢踐踏凌辱爾之十字架。』官命刑役拖彼踐之，彼即長臥於地曰：『此非我心甘情願踐踏之也。』」類此之記述，不可勝計。（按蹂即踏也，下細即仔細也，均西南方言。）

「黔省主證遺芳」第一冊十四頁記：「嘉慶十七年壬申二月二十日（原註一千八百一十二年四月初一日）……不兩日，又捉獲隆平（南鄉場名）各處許多的教友，縣官（傅表慈）一一問畢，俱不悔教，亦不踐踏十字。」又十七頁「遵義縣官，見監內天主教人衆多，忽起哀憐惻憫之心。……只留真福吳國盛與數人。（原註此數人乃姓楊、胡、笪、陳、張、鍾、畢等，後皆充軍出口外）在獄監禁，必其先踐踏十字，具背教結，而後取保釋放，蓋欲勝其不變之心也。」又二十頁：「吳國盛依然如故，皆不聽，一到案前，縣官大喝曰：『吳國盛！你看你是何等之愚蠢人也！本縣原要施恩開釋你，你自己不肯，何也？快快踐踏十字，不要畏懼，你踩了十字，就放你回家；若你後來要奉教，隨你自便，豈不是常常是天主教人麼？』」又四十九、五十頁：「嘉慶十九年甲戌十二月內（原註一千八百一十五年正月）風波大起，可教主證張大鵬若瑟，先被官差拏獲；後二三日之內，差役等將真福郝若亞敬同別的教友，男婦老幼，共二百餘名，一並拏獲到官，只見大堂上滿地都有石灰寫的十字，官問姓名畢，即命一千

貝海教結。……我們等……此……
真耶穌會編譯 聖人專集 卷之十三 廣東 廣州府 廣西 廣西
曰：「逮捕下獄，囚禁七月，受盡百般苦辱。他一生非常敬愛十字架，惡徒逼他踐踏十字架聖號，他非但不從，且嚴詞申斥他們，後被判絞決，爲主致命。時維公元一八一六年（嘉慶二十一年）二月十三日。」

「清代外交史料」道光朝三載道光十年（一八三〇）二月二十四日兩江總督蔣攸銛奏遵旨查訊白惟一賊控皖鄂有西洋白蓮邪教一案情形摺，有「飭令跨越十字架，並給以酒肉飲食，毫無畏忌」之紀述。

「黔省主證遺芳」第一冊五十三等頁：「道光十六年（一八三六）……官（貴筑縣官）向衆人曰：『你們不敬菩薩，此十字架釘死之人，與菩薩無異，你們敬之，非菩薩而何？你們若不快踐十字，就要動大刑了。』馮官如此一遍，有一女人答曰：『如拿十字當菩薩，我們則踐，不然，亦寧死不從。』官曰：『可。』於是此婦先踐十字，隨後衆人伯仲蟬聯，接連連的，一齊踐了。……乃將郝真福、王老雙、張老五及徐王氏四人，永不背教者，分置於男女二監，然後退堂。次日，那些踐過十字的教友，在衙內具結取保，得釋歸家。出衙後，心內難安，知道中了官家的詭計，着了魔鬼的毒害，已犯了背教極重的罪，急忙來至猫猫巷小經堂內，當衆人面，伏地認罪，痛苦求主憐赦。」

道光十八年（一八三八）陰三月六日上諭宗人府曰：「圖四卽圖升阿於習教犯案，改悔免罪後，復供奉十字架圖象，同伊子文廣習教念經，實屬怙終不悛。圖四卽圖升阿、文廣均著革去本身紅帶子，並於玉牒末除名，著卽發往伊犁充當苦差。嗣後拿獲習教各犯，訊係改悔免罪後仍奉教者，無論當堂情願跨越十字架與否，均著照本例治罪，不准援免，以爲奸狡怙惡者戒。」

道光二十年（一八四〇）陰曆二月二十三日更頒上諭曰：「嗣後傳習天主教人犯，于赴官首明出教，及被獲到官情願出教，俱著遵照嘉慶年間諭旨將該犯等家內起出素所供奉之十字架，令其跨越，果係欣然試跨，方准免罪釋放；如免罪之後，復犯習教，除犯該死罪外，餘俱於應得本罪上加一等治罪；已至遺罪，無可復加者，卽在犯事地方，用重枷枷號三個月。欽此！」見「聖訓」。請注意「欣然試跨」及「加一等治罪」字樣。

成和德著「湖北襄陽屬教史記略」記董文學（Joannes Perboyre 教內已尊爲眞福）之殉教經過曰：「一八三九年（道光十九年）陰曆八月二十四日……官終令將耶穌苦像擲地，迫其踐踏，以證背教。而耶穌勇兵毅然決然曰：『至死不背，不蹈苦像』。……一日過堂，官見苦其身，似無痛癢，乃設法苦其神，強令背教，足踏十字聖架，眞福寧死不從。……官命擲苦像於地，令之踐踏，眞福洒淚哽咽曰：『吾何能辱我救世之天主耶？』遂捧起苦像，敬而吻之。差卽攪擲於污地，眞福被杖百。惡官繼命畫十字於地，飭差強牽之踐踏，眞福遂大聲疾呼曰：『衆人鑒諸，污吾救世主聖號者，汝輩也，非予也。』……又上畢主教及其他司鐸一函，託楊公遞寄，書爲辣丁文，紙上有眞福手染血跡，略謂：『……在鄂省亦因不踐十字，被杖大板百有十下。』」

「黔疆諸證」卷二十三「顧占鰲言行考」記道光十九年（一八三九）：「占鰲之媳，携孫至獄望伊，豈知一去被官捉獲，卽用木十字令母子踏之；時此子年方十一，不能受刑受笞，二十之下，苦之難忍，含悲踏之，占鰲見此情形，卽嘆息不已！」

又卷三十一「吳國盛言行考」記國盛住貴州遵義府龍平場，嘉慶元年丙辰（一七九六）受洗，十八年因信教受絞刑。記在獄情形曰：「衆信在內，朗誦經文；官聞；輒阻之，應之曰：『大人之令宜從，然上主之令尤先從。』朗誦如故。官亦不阻之。蓋數次審訊應對，每以道理宣明。時左右聞之，有順服者，官令伊踐踏十字，尤（猶？）不從，喝責五十下。官再以良言、世祿及圖首之職務誘之，矢志不悔。」

「鴉片戰爭資料」第三冊收不署撰人之「犀燭留觀記事鈔本」，記道光二十年（一八四〇）「布定邦代黑夷與聞吉祥供詞」曰：「小的不從天主教，凡從教的不肯說不從，說則便爲反教。……教中人稱天主爲耶公祖，稱十字架爲吉利生，因耶穌曾釘十字架上，故見此架，不敢輕慢，跨過便爲反對。」可見當時必有跨十字架之舉。案此文亦見「英夷入浙事務奏稿」鈔本，不著撰人姓氏，收入「鴉片戰爭資料」第四冊，「耶公祖」作「耶穌」。其他詞句亦略有歧異。

又宋默藏「鴉片戰爭新史料」，原載「國聞週報」第十、第十一卷各期。有「浙江嘉湖道探得夷情稟」曰：「昨日鄞縣來稟，知獲奸細一名，福建人。復又供出十七名，經該縣拿獲十二名。鎮海亦獲黑鬼子一名，訊其供詞，皆不通言，惟令其跨十字架，則斷不肯跨等因。」

黃恩彤撰「撫遠紀略」，有宣統元年濟南國文報館石印本。在「撫佛蘭西第七」篇中記者英奏文有云：「天主教……是以定例嚴禁。但隨同習教之人，雖罪罹遣戍，一經當堂跨過十字木架，即准改悔免罪。」

按此奏收入「籌辦夷務始末」卷七十三，道光二十四年陰曆十月初二日即一八四四年十一月十一日到京。「罹」作「擬」。

道光二十七年丁未（一八四七）（無月日）佛蘭西國水師總兵官拉別耳致兩廣總督耆英照會云：「本年八月二十九日漢陽府捉拿雲夢縣屬下教中人五名，飭令背教，其五人即呈貴國主准許奉天主教之上諭。可惱該員聞得上諭，反更嚴飭令伊等跨越十字聖架。如此抗違皇上之旨，請貴大臣思之，何期貴國主之所許可行？」（以上皆照原文錄出，不通處亦仍舊未改。）

同年（亦無月日）拉別耳又有照會致耆英曰：「各省地方官濫擊天主教人，明知其人實奉該教，並非回回吃齋等邪教，有何見證？因各省地方官折磨該教之人，強令跨越十字，此則皂白昭然。」又曰：「復照得山東萊州府轄下掖縣地官胡知縣于本年八月間捉拿天主教人不少，加以重刑苦打，迫令跨踏十字，聲言要滅盡天主教，方遂其願。再於該府轄下平渡州地方全州官嚴拿天主教……罰以跪鍊，置十字聖像等前，着令跨之；外將聖像故意褻瀆，勒得銀一百五十兩，方肯釋放。」

曾國藩幕府所編印之「辟邪紀實」，其目的在引起當時人反抗洪楊；以太平天國崇上帝教，故其書亦極端排斥天主教。卷下「案證」有二條云：「有貨古玩劉某者，從天主教已數世。一日至同行某店家，有素識孫某者，亦在坐，孫某戲以扇向門空畫十字樣，謂劉曰：『君家供此爲何？』劉未答，繼出，不由門，乃從櫃臺躍出。」「予聞從天主教者，履十字架卽爲反教，術遂不靈。深夜遣人于從教者門外，以石灰散地，作十字形，清晨遣人俟之，見其開門，若忿怒狀，卽以帚掃去。跪伏念咒良久，仍轉入內。」註曰：「右二事皆目見，其不履十字架，此其明驗。」

又附卷「團防法」曰：「一凡城闕，宜鑿耶穌釘死十字架形，按其形，無鬚，赤身散髮，兩手橫布，左足加右足上，首右偏。馬頭及各要隘，均鑿此形；至街市鄉村地面，及挨家門闕，必鑿十字架形，不願者以從邪教論。團總雇石工令挨家鑿之，每家不過給工錢七八個，坪中以小石砌成十字架形亦可。」「一河岸馬頭……並令于船板每片鑿十字架形，不願者以從邪教論。」又附卷「辟邪歌」有句曰：「教匪怕履十字架，說是履了教不靈；近來雖不盡如此，也有大半不肯履。不妨城市與鄉村，履

工部鑿十字痕，家家門前都要鑿，不鑿人家莫放過。」即從小引「團防法」演繹而來也。

「黔疆諸證」卷五十七「史信人言行考」，謂咸豐間甯安縣筆架山有史姓新教友爲吏捕獲：「鼓訊之餘，不肯懊悔；後以石灰畫十字於場中，令伊跨踏後，即獲釋放。史堅不從。」以石灰畫十字，卽爲查驗之法，亦云簡矣。

光緒二十四年義寧徐家翰編「教務輯要」卷三上「成案」上，載同治元年（一八六二）九月湖南撫臺毛鴻賓覆法國條款疏曰：「第二款『嚴飭地方官將大道所嵌十字架起除，並將應出告示刊刻印就，發給張貼』等語。查湘潭街市所嵌十字架，久經扎飭該地方官勸諭居民，一律起除；猶恐愚民狃於偏見，一時未即聽說，再當剴切勸導，務使之自願除去，庶不致有後言。至該公使所擬告示，詞意微涉偏重；且業已出示曉諭，應毋庸再議。」乾嘉後，全國各地城門口及通衢嵌置十字者甚多，湘潭僅一例耳。鑿十字形，卽欲以踐踏與否辨其是否教徒，此法至咸同間而益爲普遍。

「辟邪紀實」卷下「案證」又引「粵中紀事」曰：「畫師劉大明者，有特識，親友入天主教者夥，皆百計誘之從，劉畫十字架於地曰：『勸我從教者，宜履此，便相從；否則，邪教，誓不從也。』皆怒詈曰：『爾不從可耳，何大辱我聖教若此耶？』卒無敢履者。」

「同治朝籌辦夷務始末」卷六十八，頁三記同治八年（一八六九）六月，遵義亦起教案，府城人民在廟中佛像前，放著磁十字架，勒令教民跨越，並跪寫出教甘結。

但同書卷五，頁二十九，記同治元年（一八六二）湘潭、衡陽、南昌相繼發生教案，法國駐華公使哥士耆（Comte Kleezkowski）已提出條款七條，第三條曰：「路上十字架立即除去。」經交涉後，結果由政府勸導人民起除路旁十字架。

三 中國典籍對日本以「蹈繪」查驗教徒之記述

何以知「跨越十字架」之法傳自日本？曰：由國人對此事之紀述及國人在日本親受其法知之。

我國載籍中記他國禁天主教詳情者，不可多觀，而記日本獨多，此其故可深長思也。

明崇禎十一年（一六三八）福建蘇及寓撰「邪毒實據」，載「聖朝破邪集」，爲國人首先記述日本壓迫天主教者。其言曰：「艾儒略等，夷人也；自萬曆間入我中國，有識者窺其立心詭異，行事變詐，已疏其不軌而驅之矣，今也胡爲乎復來哉？其故可思矣！復來而天下不惟莫能詳察其奸，并且前驅諸疏，亦幾不得見，夷輩喜而相告曰：『我西士有四眼，日本人有三眼（原註：兩到日本開教，被其兩殺故云）中國人有兩眼，呂宋人無一眼。』」又曰：「堂堂中國大權，交相口揚筆舉，欲委狡番秉令，是中邦人士，不惟無兩眼，而深愧日本也。」惟蘇氏僅泛言之，未及其詳也。

我國書之記日本教難，而並及其查驗教徒之法者，凡十餘種，但實同出一源，而以張遵白「奉使日本記略」爲最早。是文附遵白著「難遊錄」後，今收入鄭振鐸編「明季史料叢書」第七冊，其文曰：「（上略）湛微所署，既爲大將軍所見，則大驚，恐其爲西洋之教，潛入國中。先是，有西洋人爲天主教者至其國，國人信之，其教大抵男女羣居，各授以秘術，人各自持，雖父子夫婦不相洩；一飯其教，死生患難終不變，故其主者遂得肆奸術，糾衆爲亂，國因大擾，將軍大發兵撲滅之，悉驅其船於島口之外焚焉，生埋土中者無算。自是痛絕西人，設法嚴禁，於通衢置一銅板，鑲天主形於上，凡外國人往者，必令踐踏而過；或衣囊中偶携一西洋物，卽一錢之細，得之必滿船人悉誅死。」

黃宗羲撰「行朝錄」，其「日本乞師紀」，卽本上文，略異其詞，而「日本俗佞佛，教人務排釋氏」句，尤爲宗羲所加。全文曰：「戊子，御史馮京第謂黃斌卿曰：『北都之變，東南如故，并使其東南而失之者，是則借兵之害也。今我無可失之地，比之前者爲不偷矣。』斌卿於是使其弟孝卿同京第往。至長崎島，其王不聽登陸。始有西洋人爲天主教者入日本，日本佞佛，教人務排釋氏，且作亂於其國；日本勒兵盡誅教人，生埋於土中者無算；驅其船於島口之陳家湖焚之，絕西洋人往來，置銅板於五達之衢，刻天主像於其上，以踐踏之。囊橐有西洋物，卽一錢之微，搜得必殺無赦。當是時，西洋人復仇，大舶載砲而來，與日本爲難，日本講解始退，退一日而京第（馮京第）至，方戒嚴於外國，京第卽於舟中朝服拜哭而已。」

民國以來，「行朝錄」刊本頗多，互有異同。「日本乞師紀」或無「紀」字，或作「記」；「勒兵」或作「發兵」；「置銅板於五達之衢」或作「於五達之衢置銅板」；「當是時」作「方是時」；「講解」作「請解」；「方戒嚴」作「故戒嚴」；「而

已」作「不已」。

戊子爲永曆二年（一六四八）。按國立中央圖書館有抄本「靖海志」，康熙二十二年（一六八二）彭孫貽撰。附錄三亦爲日本乞師記，詞句微異：「謂」作「謀於」；「黃斌卿」以下全刪，改作「偕其弟黃孝卿往日本」；刪「日本倭佛云云」十一字。又刪「生埋於土中云云」八字；「驅」改「焚」，又刪「之陳家河焚之」六字；「五達之衢」改「中衢」，作「於中衢置銅板」；「天主像」作「天主教像」；「囊橐」下加「中」字；「西洋物」作「西洋一物」；又刪「卽一錢之微」五字。

宗羲又有「海外慟哭記」，與「日本乞師記」略同，亦錄如下：「先是，歐羅巴國欲行其教於日本，其教務排釋氏，中國之所謂西學也。日本倭佛，乃殺歐羅巴之行教者；歐羅巴精火器，所發能摧數十里，舉國懼日本，駕大舶，置火器，向其城擊之，日本謝罪，其船始退。退一日而京第至長旗島，日本新遭外國之侮，聞外國人至，一切不聽登陸。」

乾隆四年（一七三九）三餘氏撰「南明野史」附錄「魯監國載略」亦記此事，則完全脫胎於「日本乞師記」。「借寇」作「借寇」；「日本倭佛」改「日本俗倭佛」；「教人務排釋氏」句上加「而」字。「日本發兵盡誅教人」改「發」爲「起」；「置銅板於五達之衢，刻天主像於其上以踐踏之」改爲「於五達之衢，置銅板刻天主像於上以踐踏之」；「西洋人復仇」改「西洋人方欲復仇」；「大舶載砲而來」，「大舶」改「大船」；「京第卽於舟中朝服拜哭而已」，「而已」改「不已」。

乾隆間，署名全祖望輯「鄭張忠烈公年譜」（張煌言）在順治四年（一六四七）條下曰：「公有送黃金吾、馮侍御乞師日本詩。」又加按語，有云：「至則適有歐羅巴之事。初，歐羅巴欲行其教於日本，其教務排釋氏，所謂天主之學也。日本倭佛，乃盡殺之，埋於土中；焚其船，置銅板於通衢，刻天主像踐踏之。囊橐有歐羅巴物搜得，卽殺無赦。歐羅巴精火器，發摧數十里，舉國來攻日本，日本謝罪，乃退。京第至，長崎則方戒嚴，不得登陸，京第朝服哭於舟中。」

上文之爲節抄「日本乞師記」與「海外慟哭記」，至爲顯然。

咸豐十一年（一八六一）徐壽撰「小腆紀年」卷十六叙「日本乞師」，亦本宗羲文而加以刪改。首二句作「初日本倭佛，有西洋人爲天主教者入日本」；「務排釋氏」去「務」字；「發兵」作「勒兵」；「盡誅教人」改「盡誅西洋人」；「生埋於土中

者無算」句刪；「絕西洋人往來」句刪；「置銅板於五達之衢」改「置銅板通衢」；「刻天主像於其上以踐踏之」，刪「於其上」三字；「卽一錢之細」句刪；「必殺無赦」刪「必」字；「當時西洋人復仇」刪「當」字；「大舶載砲而來」刪「而」字；「與日本爲難」句刪；「日本講解始退」，「講解」作「請解」；「方戒嚴於外國」改「故戒嚴，不聽其登岸」；「京第卽於舟中朝服拜哭而已」改「京第於舟中拜哭不已」。

王源魯撰「小腆紀叙」中卷正編「日本乞師」條亦節宗義文而最簡，曰：「（黃）斌卿意悟，始使其弟孝卿與馮京第往，會日本有西洋爲天主教者作亂，方嚴逐客之令。京第至長崎島，不得登岸，日于舟中效秦庭之哭。」

吳偉業康熙十年（一六七一）卒，著「鹿樵紀聞」，亦有「日本乞師」條；漁洋山人跋以其叙及康熙二十二年鄭氏之亡，故疑一部分爲後人所續。而「日本乞師」則在其卒前二十三年，蓋亦節改黃宗義文而成者，而時代則遠在「南明野史」等之前，然以其僅言及「會日本有西洋爲天主教者作亂」，而未述踏像事，故不錄。

以上「鹿樵紀聞」、「靖海志」、「南明野史」、「小腆紀年」、「小腆紀叙」，皆本黃宗義文；惟康熙間，華亭董含「三岡識略」卷一普陀藏經，則直溯其源，逕引張遜白文，但亦有竄改。「有西洋人爲天主教者」刪「有」字；「其教大抵男女羣居」句刪；「人各自持，雖父子夫婦不相洩」改「自國主至民間閭閻，悉爲所亂」；「死生患難終不變」改「死生不易」；「故其主者遂得肆奸術」，刪「故其」，「得」三字；「爲亂」改「作亂」；「國因大擾，將軍大發兵撲滅之」，改「其國大發兵撲滅之」；「悉驅其船於島口之外焚焉，生理土中者無算」兩句俱刪；「凡外國人往者」改「凡各國人往者」；「必令踐踏而過」改「必使踐踏而過」；「或衣囊偶携一西洋物」，刪「偶」字；「卽一錢之細」改「或帶西洋書一冊」；「得之必滿船人悉誅死」句首加「搜」字。「說鈴」本改「三岡識略」爲「尊鄉贅筆」，卷上「普陀藏經」亦有是文。至咸豐十一年，天下第一傷心人著「辟邪紀實」，引「尊鄉贅筆」，「鄉」誤「卿」，正文與考證書目皆然。正文改如下：「先是有西洋人爲天主教者至其國」，改「先是西洋人以天主教誘其國」；「其教大抵男女羣居」句刪；（「三岡識略」同）「各授以秘術」句上加「人」字；「人各自持，雖父子夫婦不相洩」，改「民間閭閻，多爲所亂」；（識略作「自國主至民間閭閻，悉爲所亂。」）「一販其教」改「一入其教」；「死

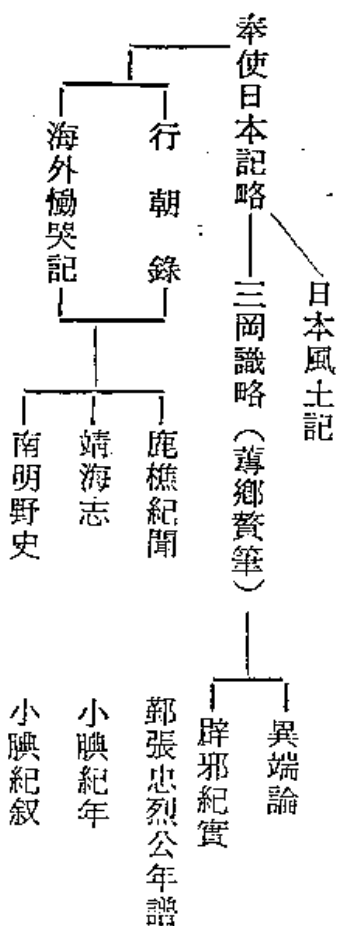
生患難終不變」改「死生不易」；（「略識」同）「故其主者遂得肆奸術」改「主教者遂肆奸術」；（「識略」少「教」字）「糾衆爲亂」改「結衆估亂」；「國因大擾，將軍大發兵撲滅之」改「其國大發兵撲滅之」；（「識略」同）「悉驅其船於島口之外焚焉，生埋土中者無算」兩句刪；（「識略」同）「設法嚴禁」句刪；「於通衢置一銅板，鏤天主形於上」改「以銅板鏤天主形置通衢」；「凡外國人往者」改「凡各國人往者」；（「識略」同）「必令踐踏而過」改「必使踐踏而過」；（「識略」同）「或衣囊中偶携一西洋物」改「衣囊有携得西洋一物者」；「卽一錢之細」句刪；（「識略」同）「得之必滿船人悉誅死」改「搜出，一船皆誅。」

戴名世撰「日本風土記」，見「戴南山集」卷十一，列所著「窮河源記」後；據年譜，「窮河源記」作於康熙四十三年，則此文或亦作於同時也。玩其詞句，可知其亦出於「奉使日本記略」，而改易之痕迹則頗顯然。如：「先是」改「明之季」；「爲天主教者」改「爲邪術曰天主教者」，已帶康熙末年時人口吻矣。「至其國」改「入日本」；「國人信之」改「日本人信之」；「雖父子夫婦不相洩」改「雖母子夫婦不以相洩」；「一飯其教」改「入其教者」；「死生患難終不變」改「雖死生患難不肯易」；「故其主者遂得肆奸術，糾衆作亂」改「教主遂集衆作亂」；「國因大擾」改「其國大擾」；「將軍大發兵撲滅之」改「大將軍發兵盡滅之」；「悉驅其船於島口之外焚焉」改「焚其舟」；「生埋土中者無算」句刪；「自是痛絕西人」改「於是絕西洋人往來」；「設法嚴禁」句刪；「於通衢置一銅板，鏤天主形於上，凡外國人往者，必令踐踏而過」改「凡他國人至者，於通衢置一銅板，刻天主形於上，使踐踏而過之」；「或衣囊中偶携一西洋物，卽一錢之細，得之必滿船人悉誅死」改「搜索囊橐中有西洋一物，必合船盡殺焉。」

朱雲龍著「異端論」曰：「日本國銅鑄耶穌爲跪像，凡有人抵其國者，必使踐之踏之。」又引「蕞鄉贅筆」，但與烏石山房本及說鈴本文均不同，曰：「日本國遭天主教之害，痛絕西人，設法嚴禁；而其教流入中國，迄今二百餘年，惑人不少云云。方今令申至嚴，習其教者，法無赦，有司推勘，第取十字架，令罪人跨之，跨者以悔過議減，亦竟有甘受刑誅不願跨架者。」曰：「其教流入中國，迄今二百餘年」，其書當撰於嘉慶、道光年間。

惟道光間梅曾亮著「記日本國事」，則自樹一說，不襲陳言，其文曰：「大將軍尤惡天主教，嘗殺數千人，其教絕；他國有天主教者，皆絕不通。有貨其地者，問事何神？館某廟？舟無守貨，人無所失，而入廟不拜者殺之，以天主教不拜神也。」見「柏硯山房文集」。前乎梅氏者，乾隆朝全祖望「續甬上耆舊詩集」馮侍郎傳記乞師日本事，雖似依據宗義文，亦不及禁教也。五十七年春，余在臺北冷攤上，購得日本玉巖書堂印「豈好辯」一冊，有安政四年（一八五七）楊園竹內安素子行序，曰：「近獲豈好辯一卷，讀之，蓋明清人所撰，而先生（按指會澤）加之訂正者也。」又有藍臯居士跋，題「戊子冬日」，亦曰：「右豈好辯，不知何人所著，意者明清學士憂天下者窮居陋巷所筆。」書中有云：「夷嘗以妖法入日本，入則被殺，故夷膽落，相謂曰：『日本人有三眼』其邊民汙夷法者，嚴設禁防，使悉出其黨，出者使之足蹈耶穌像，不蹈者殺之。故夷通舶者，亦怕其不免，望崎山而股栗。」

史料源流表



按日人不知其書出於何人，亦不知年代，僅曰「明清人」，可知必在明末清初。日本人有三眼之說，與「邪毒實據」同；「望崎山而股栗」語，會澤「新論」（見下）改為「望長崎而股栗」。「豈好辯」實為一新出資料，至為可喜。

四 中國教徒之「辨誣」

以上諸文，雖僅敘述日本事，但其不利於吾國天主教，亦極顯然；吾國天主教人於仇教之書，向多辯論之作，獨於上引各

文，寂然無聞，余嘗惑焉。三十六年夏，友人有三王兄歸自美國，見巴黎國家圖書館藏「辨誣」抄本，編號三〇六〇，則赫然有痛斥董含「三岡讖略」之文，且極力爲清朝立言，余以其世所罕見，故盡錄之。

一、辨董含記日本乞師事。

「松郡董含『三岡讖略』所載，其間傷時嫉俗，悲憫怨尤，大逆不道者，遠人（原作遠西孤旅，改爲遠人）雖具忠悃，何敢與爭？若夫有關聖教，恐刊布流傳，惑亂人心，莫可抵止，烏能不置辯焉。董含云：『補陀有藏經，頒自內府，牙籤錦罽，備極華整；僞蕩湖伯阮進，欲乞師日本，遣使齎往；舟中有僧湛微者，前自日本來，因與同載，行數日，忽風濤怒號，天水如墨，有兩紅魚長數丈，橫黑浪中，鱗鬣俱見；其餘衆魚，出沒前後，舟不得進，羣拜且祝，急出兩國界龍王勅書二道焚之，行向晨，風漸緩，一晝夜，漂蕩南去，殆數千里，急轉帆而行；既抵日本，隨行一舟又到，云：並無風浪，乃知此船，以藏經故也。始其國聞有藏經甚喜，及聞湛微名，大驚曰：此僧復來，則速死耳。因不受教，護經而歸，叩其故，則以湛微曾入天主教也。』（原註載『三岡讖略』卷一，三十一、三十二頁）嘗聞松郡向稱澤國，洪波巨浸，環繞其區；當明室顛覆時，不逞之徒，糾結綠林，假托僞號；或稱監國封拜，或指遺藩承制；始猶浮沒潛藏，繼則白晝肆橫，若阮進者，不知凡幾。聖朝初造，特頒成命，或與交通，卽同叛逆；阮進既受僞爵，而又稱兵抗拒，若非黨賊，何由知其詭譎陰謀，挾藏經，赴日本乞師耶？董含甘爲聖世戮民，與賊同謀，幸而不膏鉄鉞，乃於五六十年之後，猶敢鋪張揚厲，述乞師之始末，叙湛微之往返；且又神奇其說，捏爲紅魚夾舟，焚敕止風諸事；援邪毀正，試問故明懷宗殉國之後，王師奠安四海，殄滅闖獻，六合又寧，萬邦維新，所言兩國界勅，不知國爲何國，勅爲何勅，作此僭妄不根之語，豈非惑世誣民者哉？」

二、辨日本禁教之事。

抄本首錄「三岡讖略」所引「奉使日本記略」文，而爲之辨正曰：「天學之流行海外也，『職方外紀』已備言之；所歷國土，淳朴者固多，剛戾者亦復不少，如啖人掠人之地，既無政教君臣，不立紀綱法度，惟念均爲天主所生之人，是以不惜軀命，不憚跋涉，化導爲善，或相率從教者有之，或始終峻拒者有之，聽其自然，非有所強也。若夫日本疆域，遠中國不過數千里，去

西洋尚有八萬餘里也，而云主者肆其奸術，糾衆作亂；夫曰肆奸作亂，必欲謀人之國土也，八萬里之外，得其地不足以守，徒櫻鋒鏑，人雖至愚，計不出此，而謂出於修持之士乎？況日本國俗，剽掠好殺，中華惡其反覆，果朝絕不與通，惟貿易者偶至其屬島而已。西士素知不可以德化，未嘗入國問禁；數十年前，海舶經行其地，旋遭劫掠，西士有備，格鬪殺傷，飲恨而去。後又搶奪他舟，所劫之物，中有天主聖像，摹榜登陸之所，使人瀆犯，以雪忿恨，事誠有之。董含撫拾浮言，顛倒誣捏，肆其侮謗，凡人語言虛謬，則借托他人以實其誕妄。董含自揣不根，造爲秘術亂閩等語，種種蜚幻，恐爲識者窺破，捏指張遜白奉使日本紀略所載，試問董含：本朝自定鼎至今，從無一介將命彼國，遑白何人？奉使何年？虛實無難立辨。」

抄本無撰人姓氏，文筆頗銳利，有「自順治改元，至今康熙三十八年」語，必康熙間教中能文者所作。謂摹榜天主聖像於登陸之所，使人瀆犯，即「奉使日本記略」等所云置銅板於通衢，鑲天主形於其上，使人踐踏而過也。

五 嚴禁天主教由中國傳入日本之文獻

永山時英著「增訂切支丹史料集」三七（「對外史料寶鑑」第一輯，昭和二年再版）有長崎興福寺藏寬永壬午年即明崇禎十五年（一六四二）禁止天主教徒由中國航海混入之上諭，文曰：「本寺雖屬媽祖香火道場，實乃祝國焚修，摧邪辨正之伽藍也。是（自之誤）昔起建之後，寬永壬午十九年三月，曾蒙鎮主馬場三郎左衛門公轉奉大將軍上諭言：『唐船至崎貿易，重禁者莫如邪教，仍恐唐船往來，混載南蠻惡黨之人；況所來者，不出南京、福州等處，故爾三寺住持，凡唐人上岸，入寺燒香禮佛，必須嚴查，易得辨明白；又給此禁條，張掛在寺，永遠流傳，抄白于後。』奉 upper 令旨：爲禁革進南蠻廟之事，即天主教，切見南蠻人，立心不軌，流毒四方，專行僞教，煽惑良民，深爲可恨，罪不容誅也。今見唐船往來本國貿易，各宜恪遵御法度，毋得違禁。今將禁款條例，開具于後：一絲來進南蠻廟之人，本國原有舊禁，近今更加森嚴，稍有墮足，斬艾靡遺。一不許載南蠻和尚併進南蠻廟之人，即天主教，或中有夾帶南蠻貨物違禁等件者，通船人貨，俱各勦滅，決不輕恕。但在唐山雖同謀，到日本即來出首者，更加重賞，亦免其罪。一密通日本進南蠻廟之人，或書信貨物，或進廟家伙等件，通船人私寄托而來之事，或船主客，或水

稍知情者，速速出首。主上重賞，雖本身或同伴，出者亦免其罪，諒其情賞之。一南蠻人即天主教，或學唐人言語，衣唐人之服，混入唐人中，附舟渡海而來，大明開罵，不及檢點，裝載而來，或于洋中覺察，或抵長崎知情，速速投首，如此者通船免船（原文如此）更加重賞；倘他人先出首者，通船盡行勦滅。一南蠻人即天主教，在唐山謀合唐人，私賄財物，裝載南蠻惡黨而來，速速出首，如此者即免其罪，更加倍賞；倘匿不首，他人出首者，通船同罪，惡黨一併施行。已上律條，至重至大，如有違犯，盡行勦滅。此係日本法度，嚴如軍令，毫無漏網，不比唐山官府，尚可曲情假貸，徇私解脫，爾唐人等慎勿犯之，各宜謹守！特示。寬永壬午年給。」

以上所言「通船人貨俱各勦滅」，「通船盡行勦滅」，「通船同罪」等，與「奉使日本紀略」所言「滿船人悉誅死」同；「奉使日本紀略」僅言不准攜帶一西洋物，此則所言更具體，「書信」、「貨物」、「進廟家伙」俱屬違禁品也。

「切支丹史料集」對此文獻有考證，劉殿林君助譯如下。

該上諭係書於高一尺七分，寬一尺九寸七分之奉書紙上（奉書紙為最佳之日本紙，係選上等之楮皮為原料加以白米粉末製成。）藏於黑漆盒內。第三十二圖條中，業已言及，德川幕府傾其全力，以防止基督教之傳佈，然乘船前往日本之華人中，往往混有基督教徒。因長崎奉行所奉命嚴查華人之信仰，故前往華人，行動頗受拘束。南京地方之船主等深以為苦，遂倡議自行建立一寺，以為檢查之機關，藉以檢查來日華人中無信奉該教者，並可以之祈禱海上行船之安全，追薦亡故幽靈。至元和六年，遂各自捐資建一寺於長崎之寺町，於其旁更建一媽祖堂（即天后宮）以祀天后聖母，以唐僧真圓為開山僧。即今興福寺是也。此際南京以外之華人等，則以稻佐之悟真寺定為菩提之所。至寬永年中，德川幕府之取締基督教，益行嚴厲。故華人所受壓迫亦因之加重。鑒於南京船主等建立寺院自行嚴加取締教徒，故博得長崎奉行所之信仰，其待遇亦較為寬厚而便利。故福濟、崇福二寺，亦相繼而立，福濟寺之重要僧人初係泉州地方之華人，故俗稱泉州寺。後漳州地方出身之頴川藤左工門一躍而為方丈，隨又稱為漳州寺。崇福寺乃福州地方之華人所建，故世稱福州寺。

興福、福濟、崇福三寺正殿之旁，各建有天后宮，內祀海神天后，華船入港時，每次必舉行請天后之儀式，即將船中所供之

天后像，恭送至各寺，託該寺於船隻碇泊時期代負保管之責，同時亦因此即可證明其非基督教徒，因有此種種關係，幕府遂下上諭，着中國僧侶，自行負責檢查乘船前往之華人中，是否混有基督教徒。

長崎古賀十二郎君藏有我國畫家伊孚九於乾隆十一年船抵長崎時之船員調查書，亦收入「增訂切支丹史料集」三六，文曰：「丑三番南京船主伊孚九本船，于子年十二月初十日，由下浦開駕，至十七日收入長崎港內，其貨交易俱竣，合算清說，准帶版銀、銅筋、包頭什色，俱已收明，毫無差錯，今欲開棹，理合報明本船客目共八十一人，但開船之日，除准帶貨物之外，不敢私帶違禁之物，又不敢前往呂宋，其外天主教可往等處，來時不敢僣天主教門黨類，及犯禁貨物、假藥材、信石、斑貓、莞菁等毒藥，併不敢販日本別處港門，放人衆上岸來往，一如從前條約甘結確守，若有毫犯，人船及貨甘願受罰，爲此船主併貨主花押存證。（人名略）延享四年八月日丑三番南京船主伊孚九。」

「長崎市史」風俗編，序說：「華人乘船而來者，如非基督徒，則必採用一種自己證明之方法，即船入港後，舉行盛大之升媽祖旗儀式，而所謂唐寺亦必舉行與佛教儀式相同之媽祖祭。」

按日本延享四年爲清乾隆十一年，西曆一七四六年，伊孚九名海，吳興人，詩書畫俱佳妙，孚九其字也，號華野耕夫，其初至長崎在享保十一年（雍正四年、一七二六），此後二十餘年間，屢往來長崎，與日本文人墨客交往頗深。

六 日本「蹈繪」之沿革

中國所謂跨越十字架，及踐踏耶穌像等，日本稱之曰「蹈繪」。「增訂切支丹史料集」述「蹈繪」之沿革及日本現存之「蹈繪」甚詳。按長崎方言，蹈繪者蹈所繪之像也。蹈者爲：一、油畫聖像於金屬板上者；二、聖像雕刻於金屬板者；三、聖像雕於金屬板嵌入木板者；四、聖像之刻於黃銅者。其他可蹈者有紙、絹、布、木板、旗之有聖像者，以及十字架與書籍。

長崎雖確係蹈繪之搖籃地，但關於發端一事，則各書所載頗多出入。「大村家覺書附錄」、「長崎記」以及「長崎實記」等，均記爲發端於寬永三年（一六二六）。「長崎港草」一書則主張寬永五年說。「長崎緣記略評」、「長崎拾芥」、「通航一覽」

等書，則採用寬永六年說。今井氏之「長崎年表」中則記爲發端於寬永三年，實施於寬永六年。以上各說皆係推測之詞，均無確切之證據。

萊森·巴塞斯 (Léon Pagés) 於其所著「日本基督教史」(Histoire de la religion chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651, Paris, 1869-1870)、一千六百三十一年(寬永八年)項下，記有加爾伐洛司鐸 (Calvalho) 曾被逼踐踏聖像一事，席加爾特 Cicardo 於其所著之 Christ-anded Del Japon (一六九八年馬德里出版) 亦記載其事，並有附識，言其時之聖像乃於金屬板上，油畫基督之像。寬永八年之業已實施蹈繪，據此即可瞭然矣。關於蹈繪之儀式，誠如若干人士之主張，認爲決非因考驗澤野忠庵而成者。蓋克利斯脫凡·菲萊拉 (Christavao Ferreira) 之背棄天主教而改歸禪宗，並改名爲澤野忠庵 (亦作忠安、中庵) 乃寬永十年晚秋之事。然蹈繪制度實完成於忠庵背教之後，故亦必大量採用忠庵之意見無疑。吉利支丹轉教 (即背教) 申請文之底稿，係成於寬永十二年 (一六三五)，石本新太郎氏所藏之寬永十四年長崎平戶町轉證文樣本 (背教證文) 之書後，有忠庵等人聯名所具之證明書。

寬永十三年時，大村轄境內亦已實行蹈繪之舉，證之「見聞集」中所記正保二年四月二十日波佐見村某君口供中有寬永十三年於波佐見村背教轉入眞言宗，並踐踏切支丹之道具等語，即可瞭然。

寬永十七年 (一六四〇) 六月十三日大目付井上筑後守政親身前往監督「宗門改」。萊森·巴塞斯於所著「日本基督教史」一千六百四十一年 (寬永十八年) 條中，記澤野忠庵背教事，並記於各佛寺之門闕上置一聖牌，使人踐之，以發見教徒之舉。

明曆三年 (一六五七) 十月，大村轄區發現教友，遂大行檢舉郡村矢次農民兵作等，若干教徒多被檢舉。第二年萬治元年 (一六五八) 七月二十七日有教徒四百零六名被處死刑。大村氏由長崎奉行所處借得蹈繪兩枚，分爲兩組，於轄區內普遍實行蹈繪。由第二年起更歷若干年，每年春秋二季製「人別帳」，須持赴旦那寺以求該寺予以證明，並須踐踏蹈繪。其間九州等地由長崎奉行所處借用蹈繪實行踐踏之例者，蓋即此時期也。

因九州等地亦實行蹈繪之舉，以致蹈繪不敷應用，遂於寬永九年 (一六六九) 由長崎本古川町名佑佐之鑄工，另製黃銅蹈繪

二十枚。蹈繪平日存於長崎奉行所之宗門庫中。每年正月長崎用完之後，即轉送九州各地應用。然據「測量秘事」所載忠庵了順在世時，宗門改蹈繪帳係藏於忠庵了順處，故蹈繪一物，亦必藏忠庵了順處也。按忠庵與了順爲一人，忠庵係病死於慶安三年（一六五〇）十月十一日，了順則至承應（元年係一六五二年，四年四月十三日改元明曆）之際，尙健在，並有確證，故蹈繪一物之歸長崎奉行所宗門庫，當爲明曆以後事。

蹈繪之目的，雖有時用以查驗教徒，但原則乃爲用以證明其信仰乃非基督教徒者。凡武士階級以下無分男女老幼，均須強迫踐踏，而原行於九州地方，亦有行於江戶（東京）以冀發見教友者。

安政三年七月二十三日（一八五六年八月二十三日）出島和蘭商館長古爾濟斯（Jan Hendrik Donker Curtius）致書長崎奉行所與同付（武家之職名專司監察非法密告君上者）力言爲顧及國際之關係，日本之利益，實有及時准許信教自由以及廢除蹈繪之必要。閱時未久，發見浦上有基督教餘黨，故當時有多數教徒被捕入獄，外人亦多注意該案之處理情形，對蹈繪制度憎惡之情緒，亦因之高漲。次年即安政四年七月古爾濟斯再以書面，力陳外人對於蹈繪制度痛惡之原因，並請立予廢止。奉行等以爲然，遂將古爾濟斯之意見書轉呈幕府，並簽注意見，言蹈繪業已失却原有之效力，基督教徒亦泰然予以踐踏。今日不待外人抗議，我亦應自行廢止。幕府准其所請，遂於安政五年（一八五八）完全廢除。

七 日本「蹈繪」之遺蹟

「增訂切支丹史料集」三九，有長崎執行踐踏蹈繪圖，長崎圖書館藏，有說明，略謂原圖係席包爾（Siebold）所著「Nippon」一書之插圖。係銅板畫之印於洋紙上者，計寬二尺，高一尺三寸。係席包爾博士居住長崎時，以其見聞所及，命畫工所繪者，觀此即可概見文政之際之實況。長崎地方每年正月四日起，例有「宗門改」之舉。由官役三四人爲一組，各率夫役携蹈繪親至各戶，由戶主至僕役，均須一足踐蹈繪，然後於宗門改册中各人名下加蓋名章。圖卽某家執行踐踏蹈繪圖。

執行踐踏蹈繪之法，各地頗不一致，浦川和三郎神父於其名著「日本公教之復活」一書，記述長崎附近浦川地方之實況頗

詳，茲摘錄於後。

踏繪每年一度於正月間行之。按當時自治制度，各鄉分爲若干「竈」，竈有竈長。竈長任傳達官廳命令，所轄居民有行爲不檢者，竈長亦須負責，要之即介於官民之間以任折衝之人員是也。於執行踏繪前數日，竈長即須清查所轄戶口，其有疾病或其他事故，而不能前往規定之場所時，亦須於事前報告。

按渡邊修二郎著「內政外交衝突史」第二十四章「踏繪」，謂長崎乃在正月四日以後七日間舉行。

正月十四日爲鄉中踐踏踏繪之日，於高谷家店中之，屆時由長崎奉行代官所中派官員二名，足輕（德川時代士分即武士身分之最低級者）一名前來，竈長即各率領其所轄之住民，由清晨起，整隊於店前街道中，進門院中由前門以至後門，滿舖以蓆，蓆上置一踏繪。官員二名坐於青蓆上，面向踏繪，足輕則坐於土間（屋內最深處舖有青蓆或木板之地）之桌旁，擔任監視。其最先點名喚出者即爲竈持，先脫却足上所着靴鞋木屐，然後走近踏繪，兩足併齊以踐踏繪。踐畢即須退下立於其旁，以觀其所轄居民之踐踏姿勢，其有姿勢不良者，立即予以呵叱。小兒則由其父母抱持，使之踐踏。亦有由足輕抱之使踏者。踐踏完畢之後，即由後門出，各自回家。竈持則非俟其所轄居民全部踐完後，不得擅行回家。

店中踐踏完畢後，官員即携踏繪，至因病與其他事故不得出場者之家中，使其踐之。其有病重而不能起立者，亦須以被褥捲之，以踏繪置其足部。然亦有善心之官員，至門口僅問以某人在家否，檢查戶籍而過者。凡居民業已填入戶籍冊者，雖嬰兒亦不能幸免，故多有嬰兒生後，以至成長甚大尙未填報戶口者。亦有教徒因事已如此，不踐則勢所不許，遂亦加以踐踏，事後則回家虔念痛悔經，以邀上主之宥者。

「增訂切支丹史料集」四十、四一、四二、四三、四四各節，述踏繪之形狀、質料等甚詳，茲僅譯其第四十節。

踏繪之現存於東京帝室博物館者，計有木板鑲嵌之踏繪四種十枚，黃銅踏繪五種十九枚，共計二十九枚。此外據「長崎志」所載，亦有繪於紙上，以供足踐者，惟無確切之證明。

(1) 木板鑲嵌之踏繪

木板鑲嵌之蹈繪，係以基督或聖母等之銅質聖牌嵌於板上而成。聖牌係利用各教徒處沒收之物，故全係歐洲所製。本書所刊照片，乃係現存四種十枚中之最大者。係將長六寸闊四寸二分之銅質聖牌，嵌入長八寸三分五釐，闊六寸三分，厚一寸四分之木板中。聖牌之圖案，係聖母抱聖屍像，並配以耶路撒冷城之遠景而成。

(2) 黃銅製蹈繪

黃銅製蹈繪係寬永九年（一六六九）長崎市本古川町銅匠佑佐所製，以供踏用者。最初共有五種二十枚。現存於東京帝室博物館者，計有五種十九枚。此五種之圖案各異，而其形狀大小，則無甚出入。計每枚高六寸二分，寬四寸五分五釐，厚三分，四角各有一脚，每脚各高三分，全部皆以銅製。本書所刊蹈繪之圖案、有基督、聖母瑪利亞及四周繞有信徒之聖母玫瑰念珠圖。

蹈繪於德川幕府時代，藏於長崎奉行所內之宗門藏（亦作宗門庫）中，明治維新之後，移交教部保管，爾後更移歸東京帝室博物館保管，以迄於今。

「增訂切支丹史料集」之第四十一節，另為蹈繪四枚，亦寬永九年所製，長六寸二分，寬四寸五分五釐，純為黃銅鑄成；每枚各有四脚，脚高三分。四十二節為蹈繪板四：一長七寸八分五釐，寬六寸二分強，厚一寸二分，木質不詳。其所嵌橢圓形之銅質聖牌，計長三寸五分八釐，寬二寸五分，係聖母懷抱耶穌聖嬰，手持念珠，四周環有敬禮者數人之像。一長八寸二分五釐，寬六寸二分五釐，厚一寸二分五釐，木質未詳。所嵌之方形銅質聖牌，計長三寸一分，寬二寸一分八釐，圖案則係聖母像，頭上飾有七星，足踏新月，四角並配以天使像。一長七寸，寬四寸八分五釐，厚一寸二分五釐，係以樺木製成。所嵌橢圓形銅質聖牌，長三寸四分五釐，寬二寸四分五釐，圖案係以聖母為中心，頭上有七星，足踏新月。板口上端有鐵環，上繫一附箋，書有「邪宗門之佛」字樣。一長八寸一分，寬六寸二分強，厚一寸三分，木質不詳。所嵌方形銅質聖牌，長三寸一分，寬二寸一分八釐，圖案則係頭戴茨冠，兩手被縛，手持蘆杖之耶穌像。

第四十四節為蹈繪箱，箱面書有「蹈繪二十枚之內」，係儲黃銅蹈繪之箱。底面書有「嘉永六年造之」，係製箱之年號，非製蹈繪之年號也。

八 日本禁教事在中國之傳佈

日本之取締天主教，及以「蹈繪」查驗天主教人，略如上述，而其事之傳入中國，一方面則有中國人到日本者親受其查驗，及中國人自行立廟，自動查驗教友之舉，然自「奉使日本紀略」以降，十餘種典籍之展轉稱述，影響亦必不小，無形中，日本禁教之事與查教之法，遂爲國人所熟稔，禁教之風亦漸染蔓延於中國，蓋國人至是，對禁教一事，已覺有例可援，而對西人之疑忌，亦因此而加重焉。

郁永河之「海上紀略」日本條，附「裨海紀遊」末，書作於康熙三十六年（一六九七），文曰：「其先，大西洋人覬覦其國，以天主教之言惑之；事露，悉被夷戮。今商船至彼，必問有無天主教之人。又鑄天主之像，令人足踐而登。若誤携一人往，則以其船牽置岸上，盡納舟人於燬底焚之。自此西洋人無敢復至日本者。」

梁玉繩（乾隆九年—嘉慶二十四年）「清白士集」卷二十四「崎陽雜事」曰：「書籍甚多，間有中國所無之本。亦建聖廟，有官稱聖廟先生。客有携書往而售者，必由聖廟官檢閱，恐涉天主教耳。」又一則曰：「俗禁天主教甚峻，唐船初至，例有讀告示、踏銅板二事：告示敘說天主邪教煽惑人心，慮客有挾之而來者，故徧諭之；銅板鑄天主像，踐踏以明無習教之人。」

梁氏此文乃引自汪翼滄「日本碎語」。梁氏又著有「止園筆詩」，卷二亦有一則，乃將前書二則合而爲一，註曰：「見汪翼滄日本碎語，翼滄杭人，買於海外，著此，亦云袖海編」。按翼滄曾三至長崎。

「天主堂改爲天后宮碑記」（原碑現存杭州天主堂，其文並見「浙江通志」、「西湖志」、「城北天后宮志」、「皇朝經世文編」等）亦曰：「今日日本於海口收港登陸之處，鑄銅爲天主跪像，抵其國者，不蹈天主像，則罪至不赦。」碑爲雍正八年（一七二九）九月浙江總督李衛立。此爲國人第一次引日本禁教之例而壓抑天主教者。

「海國雜記」（據向覺明先生傳抄本）曰：「聞日本向惑其教（天主教），後覺其僞誕，具有謀奪意，盡夷戮之。今商船至日本，則以天主像置船頭，必踐之而使登，若誤攜一人往，則牽其船，置岸上，盡納舟人於燬底焚之，故西洋人無敢至日本者。」

此文顯出郁永河「海上紀略」。

乾隆間，印光任、張汝霖合撰「澳門紀略」下卷「澳蕃篇」亦有記曰：「昔西人有行教於安南者，舉國惑之；王患之，逐其人，立二幟於郊下，令曰：『從吾者宥之，立赤幟下；否則立白幟下，立殺之。』竟無一立赤幟下者，王怒，然斃殺之盡，至今不與西洋人通市，至則舉大礮擊之。西人亦卒不敢往，倭亦然。噶羅巴馬頭，石鑿十字架於路口，武士露刃夾路立。商其國者，必踐十字路入，否則加刃，雖西人亦不敢違。」「澳門紀略」爲仇教書，經此宣傳，清代之禁斷天主教乃益甚矣。

「噶羅巴馬頭」以下，原出「果園詩集註」，「石鑿十字架於路口」，原無「石」字；「必踐十字路入」，原無「入」字；「雖西人亦不敢違」下，原有「又埋耶穌石像于城闕，以踏踐之。蓋從教者以踐十字架爲反教，術遂不靈，故無敢踐者。」見「辟邪紀實」引。

乾隆六年（一七四一）劉良璧重修「臺灣府志」卷十九雜記「外島附」日本條下曰：「嘗有西洋化人蠱惑，民盡服天主教；未幾，王與上將軍覺，乃盡驅化民殲之。因禁絕西洋貨物船舶，犯此則罹禍最慘。又鑄化頭置津處，令中國人踐之。」六年後范咸重修府志同卷同條，又十三年余文儀續修府志同卷同條，文盡同。

道光二十七年（一八四七）丁紹儀著「東瀛識略」，同治十二年（一八七三）付印，卷八外紀，述日本長崎事，曰：「曾有西洋人誘其民習天主教，王與上將軍（按指關白）覺，殲無遺類；鑄十字架、天主像於衢，令人踐之，故西人不敢履其境。」

光緒六年（一八八〇）王之春撰「國朝柔遠記」：「（綱）雍正六年冬十一月，立洋商總。（目）初，風聞日本勾結中國無賴商民往彼教習技藝，於是嚴禁商船出洋，自外國回棹之船，亦加意盤查；嗣密訪察知，別無狡志，又知與西洋天主教爲世仇，雖東西海面俱通，彼此不能相容。凡商船往倭有奉此教者，立即加害，並鐵鑄天主之形，令下船諸人脚踹登岸。」國人對日本以踐十字架爲查教之舉，亦可謂津津樂道矣。所謂天主像者，實卽十字苦像也。蓋天主教分十字架與苦像爲二，苦像乃十字架上附有耶穌被釘之像者，故諸書以天主像或天主形稱之也。

雍正以日本禁天主教，與其政策相同，且又有踏像考驗法，竟寬海禁，則赴日本之教外商人必輸入此種考驗方式無可疑也。

九 日人記述中國援日本例禁教事

日本彰考館編修總裁川口長孺奉命以漢文編撰之「臺灣割據志」，所記止於雍正元年（一七二三），但成書必在雍正八年後，以其引有「西湖志」所載李衛上疏禁教事。文曰：「澳（按指香山澳）一名阿馬港，在廣東（原註采覽異言）；萬曆中，大西洋人來占之，崇天主教，歲輸稅五百金（原註池北偶談）。日本慶長、元和間，歲遣使來貢（原註采覽異言）；及禁異教，止其舶（原註國史）。後清李衛亦上疏清主絕天主教，稱日本禁其教云。（原註西湖志）」

文政、安政間（一八一八—一八五九）會澤安之「新論」，「虜情篇」有云：「寬永初，下令鑄胡像，使愚民悔過歸正者足踏之，外夷亦自度不得脫，望長崎股栗。清人或欲毀胡神堂，亦引之以爲言。」註曰：「西湖志、臺灣志等所載，大約如此。」

十 日本踏像侮教事由中國傳至歐洲

一七〇四年一月十五日（康熙四十二年十一月九日），洪若神父（Fontaney）自倫敦致函 P. de la Chaise，亦述及日本「踏繪」事，逐譯如下：

「Nagazacki 卽中國人所稱長崎 Tchamki，乃一開放港口，約有六七千居民；四周有山環繞，山嶺遍植松樹；各丘陵亦俱墾種。城距海僅一里 Iure，位於小河畔，河口甚窄；日人以優良之障礙物及礮臺兩座，加強守衛。日夜防護甚嚴，遇有船，卽遣輕快小艇二艘，前往審視，以報告軍事長官。如係中國船或荷蘭船，卽許其進口，因惟此二國來長崎自由貿易；日本之其他口岸則不許二國前往，如擅自駛入，卽卽扣留，貨物沒收。（中略）中國船進入港口（長崎）後，卽卽有官吏登船，詳細檢查其行李及貨物。視察甚嚴，俾無一物遺漏；翻箱倒篋，棉被亦須拆視；而衣服之夾層俱被搜索；大小桶則擊其四周，察其虛實；見有中國書，卽卽翻閱，但往往擲入海中，以免審查之煩。然後盤問每人之年齡、職業、事務；而尤注意宗教信仰。調查畢，卽在甲板上置一銅板，長一尺，寬半尺，其上刻有吾主在十字架之上像，命每人除冠，赤一足，在像上踐踏。最後，則念一長諭，均

爲尋罵天主教之詞，並節念禁止天主教在日本流傳之上諭」。見「耶穌會士通訊集」*Lettres édifiantes et curieuses*, T. III, p. 124-125, éd. Panthéon, Paris, 1877。

洪若以康熙二十六年（一六八七）抵中國，四十二年（一七〇三）自舟山乘英船返歐，七年後卒。此信卽抵英後所發。故日本禁教之事，洪氏乃在中國傳聞者。

木宮泰彥「中日交通史」下卷第十二章，四，清船入港與回國時情形，曰：「中國商船入港之際，在昔無改裝船隻之事……自寬永十三年（一六三六）始由奉行所差遣檢使令其改裝官船，蓋因取締天主教，防止秘密貿易上，不得不然也。」（原註「長崎覺書」、「京監拔書」、「崎陽記錄」）又「由奉行所派遣與力二人、步行者一人、同心一人、町使一人、通事二人爲檢使，宿町附町之乙名組頭，亦到船宣讀禁天主教之法度，復使每人足踏天主繪像，仔細檢點船中貨物，然後方許上陸。」（原註「長崎記」）可知當時國人在日本親受足踏天主繪像之法者，爲數必多，此輩回國後，必傳述其事，國人對此事之印象乃愈深。故清代之禁教，由於日本之先樹惡例，至爲顯著。

（初稿以民國三十二年九月二十三日發表於重慶「益世報」文史副刊第四十二期。貴陽「世光雜誌」第二卷第六期轉載，收入「中國天主教史論叢」甲集；三十七年二月廿二日改作，收入同年印行「方豪文錄」；五十七年六月再增訂。）按范適著「明季西洋傳入之醫學」（是書無出版年月，但余跋序在民國三十二年六月二十三日，故最早當在是年）卷九「反響」云：「予因疑中國之排教，有一部分或受日本排教影響，並影響當時制定「大清律例」者。因「律例」有罪須跨越十字架，此與日本踐踏天主形相類也。蓋日本之排教在萬曆初年，中國之教案則發自萬曆末年，故中國排教者輒以日本爲殷鑑。」可謂與余不謀而合。蓋三十二年余因戰事流寓黔川，范君則困居上海，故彼此無影響可言。

又按一九一七年西班牙 *Sevilla* 出版 P. Otto Maas O. F. M. 著 *Cutas de China* 一三三頁謂杭州一教外商人自日本回國，道及在日本須踏釘有耶穌之十字架聖像。一六五九年九月十七日 Fr. Antonio de Santa Maria (栗安當) 神父函中已提及此事，正馮京第等去日本後十一年也。

徵引書目

- | | | | | | | |
|--|--------|-----------|----------|-----------|-----------|----------|
| 清實錄 | 東華錄 | 大清律例 | 難遊錄 | 行朝錄 | 裨海紀遊(合校本) | 南明野史 |
| 三岡讖略 | 靖海志 | 鹿樵紀聞 | 小腆紀年 | 小腆紀叙 | 鮎埼亭集 | 續甬上香齋詩集 |
| 戴南山集 | 柏硯山房文集 | 東瀛識略 | 異端論 | 新論 | 聖朝破邪集 | 辟邪紀實 |
| 中西紀事 | 教務輯要 | 國朝柔遠記 | 海國雜記(抄) | 澳門紀略 | 文獻叢編 | 清代外交史料 |
| 籌辦夷務始末 | 鴉片戰爭資料 | 明季西洋傳入之醫學 | 浙江通志 | 西湖志 | 城北天后宮志 | 皇朝經世文編 |
| 日本碎語 | 止園筆詩 | 劉良璧臺灣府志 | 范咸臺灣府志 | 余文儀臺灣府志 | 辯誣(抄) | 真教通行錄 |
| 正教奉傳 | 黔信芳踪 | 黔省主證遺芳 | 黔疆諸證 | 湖北襄陽屬教史紀略 | 蘇州致命記略 | 聖人傳記 |
| 天主教傳行中國考 | 豈好辯 | 臺灣割據志 | 通航一覽 | 長崎記 | 長崎實記 | 〔長崎港草〕 |
| 長崎緣記略評 | 長崎拾芥 | 長崎市史 | 中日交通史(譯) | 內政外交衝突史 | 日本公教之復活 | 增訂切支丹史料集 |
| Lettres édifiantes et curieuses…… Paris 1877. | | | | | | |
| Léon Pégès, Histoire de la religion chrétienne au Japon, Paris, 1870. | | | | | | |
| Paul A. Cohen, China and Christianity, Harvard University Press, 1962. | | | | | | |

(附) Paul Cohen 先生著書前，曾寓臺北，並曾親來訪余，詢余有關「辟邪紀實」作者之意見。余告以「陳援菴先生在一九二七年時有函致余，謂係曾國藩幕府所著，以引起洪楊敵愾云云」。幕府乃指幕僚，作者在書中二七九頁譯為 military headquarters，不合。

本寺及局 均世有人是等可月滿
國更修而神王之神也 是等起建之儀

寬永十九年三月廿五日 鎮王馬場三郎左衛門公持奉
大將軍上諭云 臣等至時貿易重要者莫如邦版仍應處船住未

滿載而發惡黨之人況亦未有不由京福州等處故南三寺住持
凡居人士岸令等既者撰佛必須嚴查易得詳明白又給此禁條
張掛在寺未遂派備抄白于後奉

上今古為禁革進而禁斷之事即天主教切見南蠻人之心不概海毒
四方先行仙教雖為良民保可保罪不容赦也今見居船住未本國
貿易各宜修邊

御法度母得違禁令將禁款條例開具于后

一 條未進南蠻船之人本國原有舊禁近更如森嚴稍有違是所又
用道

一 不許裝載南蠻船所進南蠻船之人即天主教中有夾帶南蠻物者禁
守則若進船人皆供公勤或決不赦也但居船上雖向列口不中未首者
更如實官亦免其罪

一 條通日本進南蠻船之人或否係貨物或進船家仗等件通船人私寄物
而夾之軍或船主家或水捕知情者送之去首

五上至官雖不身或同伴出者若其罪罪甚情實之

一 南蠻人即天主教或學居人官給衣居人之職混入居人中將舟渡海向未
大明國寫不及檢照裝載而未或于洋中覺察或檢長時北情連投

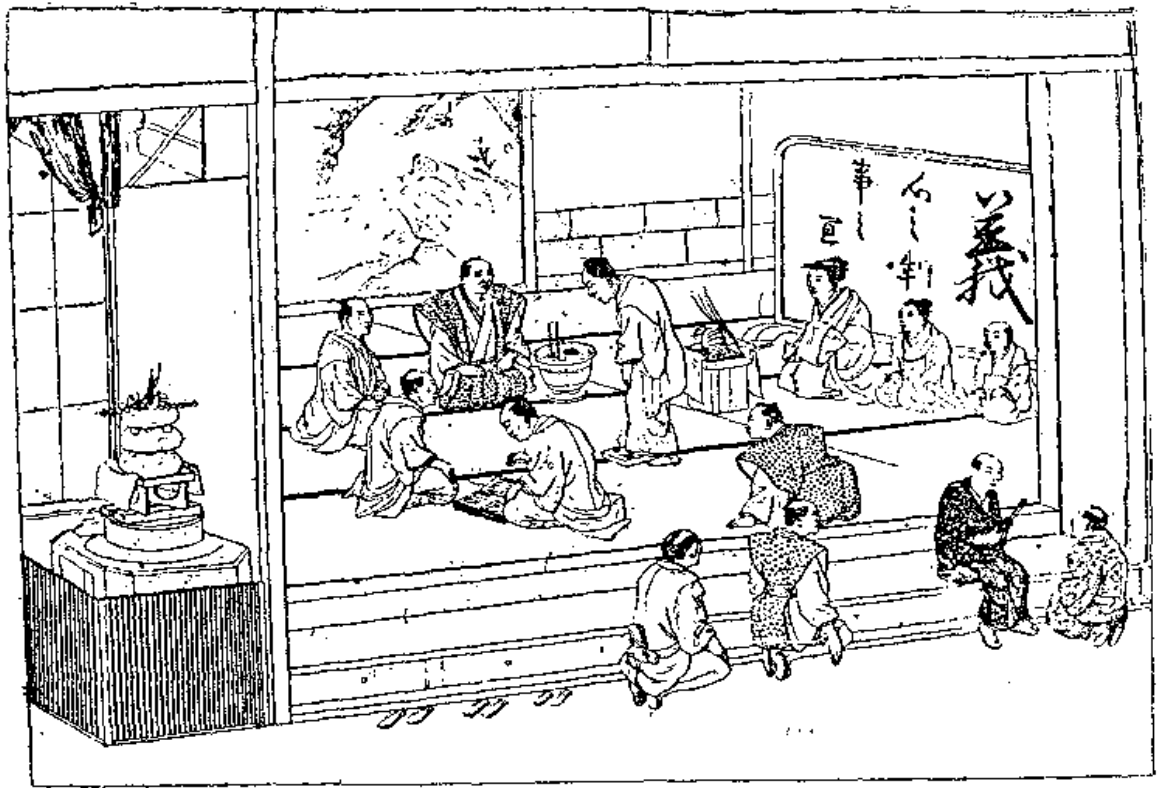
首如北者送赴無船更如重實地他人先事者送船奉行勤或

一 南蠻人即天主教或學居人私藏財物裝載或西裝惡黨向來連
去首若即先其罪史之任實情送首他人若者送船向來惡黨研究行

已上律條上更且大和者違犯者行勤或依日本法及嚴加重本是也
滿願不化應官所尚司四情似貨物松解脫角路人等切勿犯之

寬永十九年 寬永十九年 於

寬永十九年（一六四二）禁止天主教由中國傳入日本之文告，原藏長崎興福寺，據昭和四年大道弘雄著「開國文化史料大觀」謂藏長崎縣立圖書館。



踏繪執行圖（長崎圖書館藏）
（以上二圖採自永山時英著增訂切支丹史料集）

日本華化的最高時期

一 華化的意義

在和中國鄰近的國家中，沒有不受過中國文化的影響的；在這些國家中，日本是受中國文化影響最深的一個國家。

但本文所用「華化」二字，不僅是指受中國文化影響而已。「華化」必須是受中國文化影響而達到相當高的程度和相當純的境界，是一個外國人或許多外國人，他或他們的思想、宗教、言語、文字、書畫、建築、衣飾、習俗、舉止等等，同化於中國人，這纔能稱為「華化」。

所以「華化」者不一定要出於中國血統，或融合於中國血統，沒有中國血統的外國人而能「華化」，「華化」纔更可貴。因此，所謂中國血統，不一定是「華化」的因，但很可能是「華化」的果。

以上是說外國人的華化；還有一類是地域性的華化。這一點區別是很重要的。外國人的華化，這個或這幾個外國人可能是在中國，也可能是不在中國。地域性的華化，是指某一外國或某一外國的某一區內的華化，造成這種華化的，可能完全是中國人，可能完全是外國人，最多的可能性是也有中國人，也有外國人。如果完全是由外國人造成，這樣的華化當然最難能可貴；如果完全由中國人造成，這僅足以證明中國人在當地勢力雄厚，但不能說中國文化在當地一定有了什麼影響；最好的地域性華化，是中國人與當地外國人溶成一片的華化；這樣的華化，影響最深，也最易延續下去。因為完全由外國人造成的華化，固然難能可貴，不過，這樣的華化，大抵出自一二人好奇心的倡導，一時風氣雖盛，時過境遷，便就烟消雲散。

以上所說，在歷史上都有實例可引。如陳援庵先生所作「元西域人華化考」，這就是以「西域人」的華化而不是以「西域」的華化為研究對象，這些西域人的華化表現，什九是在中國，而不是在西域，元代西域地方的華化事蹟是很少見的。又如近年頗

有人討論李白的先世問題，在李白身上，即可以說明中國血統不一定是華化的因，但很可能是華化的果。在中國以外國人的，歷史上指不勝屈，不必列舉；至於說在外國的外國人的華化，這可以十七八世紀時，英、法、德、義等國，在起居、生活、娛樂、思想各方面，一切以中國為時尚的風氣為典型，德國大哲學家萊勃尼茲(Leibniz)、佛蘭克(A. H. Francke)、和爾弗(Christian Wolff)、法國福祿特爾(Voltaire)及重農學派(Physiocrates)提倡中國學術思想，英國肯特公爵(Duke of Kent)之造中國式別墅，附以佛塔、孔廟；德國人溫齊(Ludwig A. Unzer)所著「中國園圃藝術論」(Über die Chinesischen garten)、德國 Kiel 大學哈希非德教授(C. S. E. Hirschfeld)所著「園藝學原理」(Theorie der Garten kunst)、都可以見當時「中國風」的一斑。然而這一時期歐洲的華化，因為完全出於少數外國人的有作用的倡導，或僅為標奇立異，根柢不深，實只是一種表面的華化。

本文所談的「日本華化的最高時期」，是指日本的華化，不是日本人的華化，重在地域。某一日本人或某某幾個日本人的華化，可能發生在中國，對於日本本國可能並無影響，可是，如果某一時期，日本或日本某一地方的華化被證明了，至少也可以證明那一時期，在日本或日本某一地方，曾有不少日本人華化。假使，那一時期，那一日本地方的華化，像我上文所說，是出於中國人和日本人，打成一片而造成的華化，那華化就更值得注意。

二 中日文化關係的回顧

本文將討論者，為「日本華化的最高時期」，這一時期是在十七八世紀，亦即相當於中國的明末清初，最高華化之所以在這時候出現，固然有其特殊原因，但亦不可能是突然發生的。外國的華化而能達到相當高的程度，不能沒有歷史上的因素。具體言之：必然是中國文化在日本已有了相當時期的基礎，然後遇到幾種因素的偶合，乃有極濃厚的中國色彩的呈現。所以我們必須略略回溯歷史上的中日文化關係。

說起中日關係，實在可以說是一部「日本華化史」。儘管有幾位「日支交涉史」的研究者，喜歡在舊事中撿拾一二材料，以

證明某幾種事物，日本人比中國人先發現或先發明之類，或在文化交流上指出幾件所謂「逆輸入」的事例，其實，這種絕少事例的被提出，適足以證明除此以外，日本文化無不仰給於中國。

在日本金石並用時代，也就是青銅器後期和初期鐵器的並行時代，其中青銅銓和青銅劍就完全是大陸形態的。還有多鈕細文鏡，也是前漢時代的東西。日本史前時代所接受的中國文化，是經由日本、朝鮮之間的海流而輸送過去的。

據「漢書」地理志和「魏志」倭人傳所記，日本已是向中國朝貢的國家。後漢時，因為京都都在洛陽，中國文化向日本的輸送線已移到遼東。魏時，儒家學說和陰陽、五行、讖緯等思想，也都隨着漢字和孔孟之書而流入日本。中國的儒家學說，便是日本文化的基礎之一。

日本文化的第二基礎是佛教。日本發現的許多中國古鏡，有熱帶地方的動物如象、獅等，即所謂神獸鏡，以及廟、塔等佛教藝術，都是屬於南朝的。南朝時，中日間又開了一條新航線，即是由日本難波到松浦，然後渡海到新羅、百濟，越黃海而至山東半島，沿山東、江蘇海岸，而進入長江，以達建康（南京）。

然而中國文化的大量東漸，却是隋、唐時代的事。這兩代不僅來了很多次日本朝貢的使節，還帶來了不少留學生，他們求學的範圍很廣，經、史、刑名、音律、字學都有人攻習，更有玉生、鍛生、鑄生、細工生、醫師、陰陽師、畫師等，來中國深造。唐時到中國留學的學問僧，尤為傳播中國文化於日本的中堅人物，他們並帶去了經籍、經卷、佛像、佛具、樂書、樂器。「皇朝類苑」第四十三，稱日人多學王右軍草書，傳入者為寂照和尚。寂照說過：「凡三書皆二王之迹，而野人若愚章草特妙，中土能書者亦鮮及。」野人若愚是日皇之弟。

宋代並有不少中國僧侶前往日本，「宋風」在日本也曾披靡一時，大伽藍之興修，巨鐘之鑄造，大佛像之雕塑，中國僧人指導之功不可泯，而製陶、織緞、印刷、醫方、烹飪等，流行日本，亦始於宋。

元初中日間有軍事行動，文化的傳播，一時中絕，至元間，乃有走私性質的貿易，在商品中，宋元名人書畫及書籍、文具等所佔比例，亦頗可觀，所以日本後來的美術作風，很受宋、元人影響。日本上流社會，亦在此時染上飲茶風氣。留日元僧以一寧為最

負盛名，其人無所不通，文保元年（元仁宗延祐四年、一二二七）圓寂，日皇御製像贊，至有「宋地萬人傑，本朝一國師」之語。元亡明興，中、日使節與商舶往來，絡繹不絕，寧波尤為主要港口，赴日華僧，亦有飽學之士，如仲猷祖闡、無逸克勤輩，極受人尊重；而陳孟千、陳孟容、陳伯壽、俞良甫諸人，傳雕板刻書之術，在日本印刷史上亦頗有地位。至晚明，日本的華化，乃逐漸上升至最高峯，歷時凡一世紀又半。

三 十七八世紀日本華化大盛的因素

上文說明日本華化的最高期，在我國明末清初，即公曆十七八世紀；但十六世紀末，即明神宗萬曆後幾年，已頗有迹象可見。時日本之掌握政權者為豐臣秀吉。當時日本華化之所以能達最高峯，是許多原因促成的，我們可以約舉如下：

一、明末清初日本華化雖有極高度的表現，却以長崎一隅之地為最盛。長崎之所以能有此表現，是有其地理和氣象因素的。長崎位於日本西部肥前彼杵半島與野母半島的頸部，是遙對中國的一個港口，並且是一個天然良港，因為在它東、北、西三面都有蜿蜒起伏的丘陵，可以擋風，而海灣的西南面與東北面，都相當的深。從四月到十月，有從西南方面吹來的印度洋貿易風，從十一月到次年三月，是東北方面的貿易風。在帆船時代，這些恆信風又名季候風，對於長崎進出的船隻是必需的。

二、上述因素是屬於天和地的，另一個因素應該是屬於人的了。明末清初時，長崎湧到了大批中國人，他們到日本去的原因不外乎求援、避難、經商和擔任譯員。據日人中村久四郎的研究，明亡前後，中國人到海外各地乞援，而以到日本的為最多，他估計有二十次，「明末向日本之乞師與乞資」，載「史學雜誌」二十六編五號）其中有幾次是重複的，但不能少於十七次，這數字也已足驚人了。不過這些人大多沒有在日本留下來。在避難人中，有高僧如真圓、覺海、超然，分別創建長崎三大中國寺廟，即興福寺、福濟寺及崇福寺；有傳授漢畫的逸然性融；有傳授小兒科，並以詩書著稱的獨立性易，即戴笠，字曼公，與同時去日的另一戴笠（字耘野）同姓同名；有開日本黃檗宗的隱元隆琦，並傳中國藝術與食品，提倡唐風雕塑與建築；又有心越與侍，詩文書畫，冠於一時，傳授琴道。抗戰時，僑寓重慶之荷蘭漢學家高羅佩先生（Van Gulick）著有「明義僧東臬禪師集刊」。東臬，其

佛號也。高僧之外，純粹的學者，首推朱舜水，他不僅是明末清初到日本去的中國人中最有學問的人，恐怕也是歷史上中國人對日本文化影響最大的一個人。他先於明崇禎十七年（一六四四）從舟山經日本，往安南，再回舟山；永曆五年（一六五一）第二次到日本，與馮京第乞師不成，復回舟山；七年七月第三次到日本，再往安南；明年夏，第四次到日本，即不離去；清康熙二十一年（一六八二）卒於其地。舜水先寓長崎，康熙四年（一六六五）始應源光圀聘而至江戶。弟子遍於日本。如以時代來講，還有一位學者，比朱舜水早到日本十六年，那就是陳元贊，他所傳的是書法和製陶，改進日本武術等。其他不甚知名的士大夫與僧人（包括明亡後逃禪的士大夫），以日本為託身之所的，不可悉數。

至於商客和日本所稱「唐通詞」即舌人，對長崎中下級社會的華化，也有極大影響。

三、人的因素中，應分別從中、日兩方面來觀察。上節所說，盡屬國人，如無日人響應，華化何能深入？更何能有高度的發展？我們曉得，德川家康統一日本後，頗知講求治平之道，唐、宋、元、明政治之得失，德川皆曾加以檢討；又命僧侶繕寫古籍；中國的儒學，尤其是宋儒理學，至此亦大為抬頭。以大儒藤原惺窩為首，加上其門人林羅山、松永尺五、那波活所、掘杏菴、管得菴、三尾寄齋、石川文山等，形成了日本的朱子學派。

朱舜水在日本，除了上述源光圀親執弟子禮以外，筑後柳川の儒臣安東守約亦拜他為師。又因為他主張定名分、辨王霸，所以日本幕府後來之能歸政中央，朱舜水是很有功的。

水戶學派以學風嚴峻著稱，曾參修大日本史，亦直接受舜水影響。清初，日本對於王陽明之學，亦頗推行。而山鹿素行（一六二二——一六八五）之提倡日本古典，稱國學派，又名古學派，則為針對當時一部份日人之模倣歐洲，他所倡導的日本古典古學，實即華化。

日本第一流學者，如此熱烈向慕於中國學術，可見當時日本華化之能光輝燦爛，決不是偶然的。

四 十七八世紀日本建築與飲食的華化

華化表現程度之能稱得起高，決不在一二人與一二事物，而在於普遍；十七八世紀日本的華化便是最普遍的。且華化如僅能見之於文字，或任何學術，亦不足為奇，因為日本這一切原來就得之於中國。所謂「華化」，必須那種事物原有其日本風格，而變化於中國風格；變得最厲害的，華化的程度便可以算為最高；同時也必須在最富有地方性的事物上去觀察。本此理由，我先說建築與飲食。

明末清初，長崎盛行所謂「唐土風」的建築，屋前有寬廣的空場，內部有小庭。這種建築物的描寫，可以寶永二年（清康熙四十四年、一七〇五）高玄岱所撰「陳氏鐘山記」為代表，這是一座陳氏祠堂，其內部的泉石瀑布，異卉嘉木，所有配置方式，完全是中國型的。

中國式建築在長崎有一個最好的模型，便是孔廟，也稱為「聖堂」，以及中國和尚開創的廟宇，對於日本近代的寺廟，頗有影響。中國廟宇之最著名的有三，曰：興福寺，俗稱南京寺，元和六年（明泰昌年、一六二〇）中國僧真圓建；福濟寺，俗稱漳州寺，寬永五年（明崇禎元年、一六二八）中國僧覺海建；崇福寺，俗稱福州寺，寬永六年，中國僧超然建。太田南畝「崎陽七絕」之一曰：「天后土神關帝祠，幾番船主賽長崎；門聯扁額多相似，疑入蘇州桂海涯。」到長崎而如到蘇州，華化之高，可想而知。至於尋常住宅，長崎有所謂「唐人屋敷」，這是專為中國人居住的地方，也名為「唐館」，文祿二年（明萬曆二十一年、一五九三）業已成立。

有一點，我們是要說明的，即當時日本建築的華化，並不是很澈底的；建築物的華化，固不僅限於外表，且及於內部各種裝飾，但完全華化的却很少見，大多是中、日混合的，不過有些是中國色彩較濃而已。

以建築材料來說，長崎屋上的瓦，以前用的是「布目瓦」，明末中國人到了以後，即改用中國瓦，也採用石灰。

在飲食方面，日本料理很帶江浙風味，這是大家都知道的。但這是為了什麼原因呢？照寬政十一年（嘉慶四年、一七九九）八月刻的「清俗紀聞」，日本的中國式烹調法，大多是蘇州孟世燾、蔣恆、顧鎮，湖州費墜揚，杭州王恩洵、周恆祥，嘉興任瑞等人所傳授的。

松浦東溪的「長崎古今集覽名勝圖繪」列中國菜單如下：

大菜十色：燕窩十絲、魚翅蟹圓、八寶珍鴨、清湯南腫、口蔬珍鷄、乳肉海參、縐油紅腫、清湯腳魚、雙品鯽魚、雞鬆魚肚。

小菜十六色：南腿、皮蛋、醬鴨、燻雞、瓜子、杏仁、胡桃、榛肉、枇杷、楊梅、青梅、合梅、石榴、水梨、蜜橘、荸薺。點心八色：蘋果饅頭、如意捲蒸、方邊菲盒、油酥鬆餃、荷花糰子、佛手糰子、菊花糰子、綉毯糰子。

在宴會時，也採用八仙桌，而金銀陶磁等質料的杯碗盤碟，以及象牙、紫檀、黑檀等製成的箸筷，也無一不搬上八仙桌。有「八僊桌燕式記」一書，詳為介紹。

中國酒也流行於長崎，如常州惠泉酒、湖州烏程薄酒、蘇州福珍酒、山西潞安酒、紹興酒。新井白石所著「東雅」和岡鳥冠山所著「唐話纂要」，又都提到中國的酒鍾，有磁、漆、錫等質，為當時日人所樂用。

在日本風行的中國食品，有胡蘆豆腐、月餅、玉燦香餅、蘆餅、火繩餅、唐餅、胡蘆餅、善哉餅、太史餅、香餅、蛋糕、蜜長糕、香沙糕、夾沙糕、雲片糕、玉露糕、藕粉糕、牛皮糖、連環糖、糕干、雪棗、沙仁片、蜜漬果子（如佛手柑、天門冬、龍眼肉、椰子、荔枝、山查子、生薑、冬瓜、仙人掌、文旦、香圓、金橘）等，詳見「長崎聞見錄」及「幕府時代之長崎」第十三章名產。長崎土產中有所謂隱元豆，亦名八升豆，相傳是隱元僧傳去，先種於興福寺。時在承應三年（永曆八年、一六五四）。

中國式的烹調，最初流行於長崎市區，以後逐漸傳到鄉間，甚至於推行到較遠的地區，而以鷄和豬的燒法為最受歡迎。

我們知道日本飲茶到現在還是很講究的。日本煎茶，相傳是以石川丈山為祖，後有高遊外重為提倡。石山齋「茶具圖譜」上說：「本邦茶飲之行也久矣。近日所用葉茶，相傳僧隱元傳來，未知果然否？至其用風爐急尾燒，烹點飲啜，自遊外高翁始焉。」書上又有一段記事，可見當時模倣中國飲茶風氣之盛：「村瀨栲亭翁嗜茶，語予曰：『初與無腸老人謀，使清六始造急尾燒及風爐，當是好茶者甚罕。一二十年來，從聲下延至民間田舍，無家不備茶具以待過客也。』甚哉！時人趁風趨流乎！蓋清六善陶，所造極佳，爾後名手競興，如木米老人及道八、久太諸名家，清雅巧緻，名藉一世，異日當陽羨茗壺系而著一書，傳芳悠久也。」

前書所記茶具，更無一不是中國式的。

「清俗記聞」又載有茶的名稱，有：珠蘭、松羅、武夷、龍井、旗槍、蓮心、壽眉、紅梅、雀舌、雨前，完全是中國舊名。他們也倣效我國，茶內加入茉莉花、蘭花或桂花。

五 十七八世紀日本音樂、戲劇與工藝品的華化

福州人魏九官是十七八世紀時，向日本傳授中國音樂的祖師。他原名之瑛，字雙侯，號爾潛，因行九，故名九官。寬文十二年（康熙十一年、一六七二）至日，元祿二年（康熙二十八年、一六八九）卒，曾在日本宮中奏過中國音樂。他的裔孫鉅鹿名部也是出名的中國音樂家，可是他的名字都已日本化了。他著有「魏氏樂略圖」、「魏氏樂譜」等行世。據「魏氏由緒書」和「鉅鹿家文書」，在明治時代，鉅鹿家還遺有大鼓、小鼓、瑟、長簫、龍笛、箏、篳篥、檀板、月琴、琵琶、雲鑼等，此外還有一套樂譜，一本「樂器圖」。

談到日本音樂的華化，傳七絃的心越和尚，是日人所最尊重的。心越以延寶五年（康熙十六年、一六七七）抵達長崎。蜀山人所著「瓊浦又綴」說他編過一個琴曲，名「喜春操」，這是「熙春操」之誤。人見鶴山著「和熙春操序」說：「師妙於彈琴，新作『善春熙』，操我風土以祝太平，僕久欲知琴趣，常嘆無傳，幸得斯操，請師稍學指法。」松浦東溪也是愛好七絃琴的，著有「競秀亭詩文集」，卷三有致中國人王雲巢書，亦稱心越善彈琴，那已是享和三年（嘉慶八年、一八〇三）七月的事。

從那時起，長崎迎神賽會時便少不了中國樂器，而以月琴、三絃子、笛等為最多見。月琴的歌曲流行於日本的，照穎川藤左衛門所記，有九連環、補缸、算命、金錢花、流水、銀扭絲、賣腳魚、四季、茉莉花、尼姑思凡、將軍令、鳳陽調、孟浩然踏雪尋梅、劉智遠看瓜打瓜精等。

日本廟宇中，在當時也常演出南京戲、漳州戲、太平戲等。

工藝方面，如印書、刻畫，有丁書函、徐長行二人傳授；漳州人方三官是當時日本佛像製造業之祖；詩人稻佐鄉鵬所製磁

瓶，名「鵬崎燒」，特別以「以唐土蘇州土製」七字爲宣傳。此外如算盤、花氈、錫、玉、竹等細工，及所謂南京針、染唐紙、綿弓弦、綵花卽我國所稱蠟花，都風行一時。

六 十七八世紀日本華化的擴大

爲了篇幅限制，作者只舉食住和娛樂方面的華化爲例，見於上列二節。本節將以極簡單的方式，略述日本華化如何擴大到生活的各方面。

在華化上佔最重要價值的是當時日本人喜歡改用中國式姓名，這和日據時代強迫臺灣人改用日式姓名是不能同日而語的。如荻生徂徠改物徂徠；木下逸雲改木相宰；村尾萬載改村萬歲；高島秋帆改高秋帆；水野媚川改水媚川等。

長崎孔廟，建於正保四年（永曆元年、一六四七），正德元年（康熙五十年、一七一—）重修；元文元年（乾隆元年、一七三六）規定每年二月二十一日行釋菜禮。詳見「長崎名勝圖繪」首卷總概之圖。孔廟掌教都是日人，地位極高，可爲華化最高代表人，以向井元升爲最著名，（一六〇八——一六七七），著有「乾坤辨說」。

中國清明節的掃墓祭祖，端午節的龍舟競渡，也曾成爲當時長崎人的節日；聽說現在長崎人在冬至那一天還要拜關帝的。

福濟寺本是漳州人敬神之所，但每年正月十五日，長崎人亦必去燒香，並學中國人舞獅。長崎人也舉行秋季追薦亡人的蘭盆盛會。佛教儀式之所以特別爲長崎人所熱心奉行，那是由於永祿、元龜、天正時代（一五五八——一五八七）天主教在長崎大盛時，曾嚴禁佛教儀式，到天正十五年（萬曆十五年、一五八七）秀吉禁壓天主教以後，長崎人和華僑便以擴大舉行中國佛教儀式，以表明自身不是天主教徒。

還有一種中國宗教儀式，使日本人尤其是長崎人受很深刻影響的，便是「媽祖揚」。宋代以後，中國航海的船隻，無不有媽祖堂，無不敬媽祖，亦稱天妃、天后；明末清初，日本在若干地方也建立了天妃宮。

十七八世紀日本華化的擴展，實足驚人，從高的方面來說，它使日本人甚至在姓氏上（這是中國人最重視的）、在宗教上都起

了變化；可是當時日本的華化却又表現在很尋常的事情上，如宴會中的猜拳，饒田實齋所著「長崎名勝圖繪」就有很詳細的介紹，日本人甚至喜歡用中國話猜拳。兩人出同樣的拳，稱爲「元寶」；此外的名稱是四紅、五梅花、六連、七馬、八馬雙、九快、十全等。甚至於連兒童們也大放其中國風箏，有蜻蜓、蝴蝶、鴿子等式。家庭裏的主婦，則講究中國人插花瓶的藝術，文人畫家，尤爲愛好，日本稱爲「文人插」或「文人花」。有一派自稱「宏道流」，據說還是袁宏道傳授的。田能村竹田寫了一本「瓶花論」，他承認日本人在瓶裏插花的興味，直接間接是受中國人影響的。

七 十七八世紀日本華化之戰勝歐化

日本是中國的鄰國，又是同文之國，明末清初之前，更經過二三十年文化上的接觸，所以時機一到，華化本不足奇。但如有其他文化相競爭，而此一文化的程度亦頗優秀，經過幾十年的明爭暗鬥，結果中國文化終於獲得勝利，這樣的「華化」纔更有價值。例如在同一時期，歐洲亦部份華化，却沒有其他文化和中國文化競爭，所以在這一點上來講，不足與日本的華化相提並論，其所以爲人津津樂道者，那是爲了別的緣故。譬如中國與歐洲距離是那麼遠，中西文化的差別，又不如中日文化之接近等。

日本與歐洲的交通，始於天文十年（嘉靖二十年、一五四一）葡萄牙船二艘漂抵鹿兒島灣，見大槻如電「新接洋學年表」。岡本良知著「長崎開港以前歐舶來往考」，據九州記、長崎緣起略記、通航一覽、耶穌天誅記（原城記事引）接續年表、天主教沿革志等書，以享祿三年（嘉靖九年、一五三〇）爲第一艘歐舶抵日的年代，其時倭寇猖獗，倭寇與佛郎機曾相互勾結，活躍於粵閩浙沿海，除少數與倭寇有連繫的海盜以外，中國人絕少到日本去，所以在十六世紀時，歐洲人在日本的勢力，還超過中國人。在秀吉對朝鮮用兵時，中國船幾於完全絕跡，直到萬曆二十八年（慶長五年、一六〇〇）纔有中國船再入長崎。而葡萄牙船已早到了三十年。況且在天文十八年（嘉靖二十八年、一五四九），代表歐洲正宗文化的天主教，即由著名的耶穌會士聖方濟各沙勿略，傳入鹿兒島，又十一年而開教京都。不久，盛行於九洲、中國、近畿等地，佛僧改宗，名士如山田庄左衛門等奉教，織田信長發布教許可朱印狀，一時各地教會林立。天正十年（萬曆十年、一五八二）所謂吉利支丹大名大村純忠、大友宗麟、有馬晴信等

且出使羅馬。不意五年後，豐臣秀吉竟下伴天連放逐之令，伴天連者，葡文神父 Padre 之譯音，中國曰罷德肋，菲律賓華僑則譯作巴禮。慶長二年（萬曆二十五年、一五九七）長崎即有二十六教徒殉教，十九年（萬曆四十二年、一六一四）又有四百人放逐海外；元和正年（萬曆四十七年、一六一九）京都有信徒五十二人受火刑。愈劇烈的壓迫，愈證明當時天主教必有不可侮的勢力，而教育慈善兩事業爲最發達。

禁教的結果是全國只有長崎港開放，能進入長崎的也只有唐船與蘭船。長崎承十六世紀南蠻（指義、西、葡等國）風之後，一變而爲紅毛人與中國人角逐的天下，大家都須先經「踏繪」（卽足踐紙繪或銅製耶穌、聖母等像）而登陸，在宗教上，中國人固然便利了一着，可是在其他方面，中國還得競爭。十六世紀以來，西式建築已有不少，在十七八世紀時，蘭館與唐館，仍然是文人吟咏中常用的名詞，上流家庭中的糊壁紙也有用荷蘭紙的；然而西式建築始終不能如中國式建築之受一般民衆的歡迎。在長崎教會發達時，西洋樂器與西洋歌曲，也曾傳入，分南蠻、紅毛兩種，可是並沒有多大影響。在飲食、娛樂等方面，更看不出多少歐化痕迹。

文字方面再不用說了，我們只見日人大吟漢詩，而不見有任何西文的文學作品。即以有關中國與荷蘭的詩句來說，作者曾搜集了不少，錄一二以供讀者欣賞：

三宅橘園「長崎僑舍雜詩」，其八曰：「學漢傲蘭雄一方，擬音模舞氣揚揚；繁華誇道鄰江浙，欲絕滄溟架船梁。」「學漢傲蘭」四字是當時中國文化與西洋（荷蘭）文化在日本競爭最好的描寫，結果，勝利屬於中國，這位詩人甚至想在中日之間架起橋樑，從長崎直達江浙，打破大海的隔絕。

武元登登庵有當觀樓雜詠七首，其一曰：「簪前潮水接西溟，蘭舶吳舟繫曲汀；風送松濤落窗檻，時聞蠻館飯時鈴」。江南船（吳舟）、荷蘭船（蘭舶）以及西洋人住宅（蠻館），都見於詩，然而勝利者却是華化。

小田梅村答崎陽諸友人詩曰：「到處街談說夷舶，誰家多宴唱吳歌？」夷舶不能使日本歐化，唱吳歌則中國之風味立見。

長南梁贈山本無逸詩：「吳說先聞阿蘭客，好書易獲滿清船。」日人所希望得於中國的是好書，而得於荷蘭（阿蘭）人的，

僅海外奇談而已。

梁川星巖發長崎詩曰：「多情誰解來相送？蘭館鐘聲崇福鐘。」荷蘭所表現者只是普通音樂中的鐘聲，中國所表現的是佛教寺廟（崇福寺）的鐘聲，文化之高低立見。中井竹山送人之長崎詩云：「互市外邦舶，賽祠關帝壇。」亦同。

華化雖盛，而少數日人之醉心歐洲科學，即當時所謂蘭學，亦不能免，如鐘表、千里鏡、解剖術之類，中國誠不能及，但廣瀨淡憲在觀蘭館詩中，則大爲不滿，曰：「蘭學行，漢學鄙，磨牙反目互相訾；我喻後生勿復然，紅髮碧瞳異類耳！豈比支那與我地脈本相通？」讀「磨牙反目互相訾」句，想見華化歐化競爭之烈；讀最後兩句，可見華化之所以終能戰勝歐化，日本自以爲與我國同種同文，實爲最重要之因素。

（本文發表於「大陸雜誌」第二卷第四期，民國四十年二月廿八日出版。）

十七八世紀來華西人對我國經籍之研究

(一) 導言

(二) 初期來華教士引經籍以闡道

(三) 中國經籍之西譯

(四) 康熙帝命西士研究易經

(五) 西士熱心研究經籍之原因

一 導 言

中古時代歐洲之荒地熱及世界新地之發現，至十六世紀已達於最高峯，東西交通之開拓亦在彼時完成；惟第一期東渡之西人，類為有冒險精神之商人及旅客，彼輩遠行目的，重在黃金世界之獲得，故在文化上極鮮貢獻可言；迨傳教士繼踵而至，其主旨既在勸人信道入教，故必須深入內地，不能以通商口岸為限，又必須以言詞動人，不能專恃舌人，如能著書立說，則收效尤宏。況知已知彼，不特在軍事上為然，傳教為一種攻心之戰略，尤非瞭解當地之文化不可，故西人之研究我國文化，實始於明末之天主教傳教士。明末以前，天主教傳教士非無來我國者，如元代任北京總主教之孟德·高維諾 (Monte Corvino)，且收幼童，授以希臘、拉丁文，又將「聖經」之一部分譯為方言，(或云係漢文，或云係蒙古文) 此輩幼童且已能咏唱教會歌詞，西洋文化之傳入，可謂已開其端，惟繼起無人，而元室既廢，歐亞陸上交通路線，遂復告閉塞，海上航路，亦以明太祖不許片板入海，以致帆影絕跡。近代考古之士，以元末明初基督教在我國之遺物，近年亦時有發現，故不敢遽謂其絕跡，然亦僅供後人抱殘守闕，作研究資料而已；近代中西文化溝通之正式開始，實在於十七八世紀。

文化之含義至廣，精粗高下，視討論之對象與範圍而定，育蠶、印刷、造紙、火藥諸術之西被，於文化之影響，非不鉅大，然此皆形而下者；我民之文化中心，厥為儒家思想，儒家思想所憑藉並賴以傳於後世者，則在經籍，故惟有對我國經籍作相當程

度之探討者，始可謂對我國文化有研究，亦惟有以傳授或翻譯介紹我國經籍於其他國家民族者，始得謂為溝通中外文化；且準此原則言之，凡未認識我國經籍之國家民族，亦可謂與我國文化尙未發生關係，易言之，即我國文化尙未影響於其國家民族。至於影響之順逆鉅細，則為另一問題。

西人之研究我國經籍，雖始於十六世紀，但研究而稍有眉目，當在十七世紀初；翻譯粗具規模，乃更遲至十七世紀末；在歐洲發生影響，則尤為十八世紀之盛事。故我國文化之西被，要以十七十八兩世紀為重要關鍵。談近代中西文化交流者，決不能忽略此一時期。

近人研討中西問題者，頗不在少。他山之石，可以攻錯，外人之治學方法，亦有足為吾人之借鏡者，歷史尤為顛撲不破之事實，願讀者三致意焉。

二 初期來華教士引經籍以闡道

近人多以義大利教士利瑪竇為明末天主教教士東渡之祖，實則早於利氏者不知有若干人，即有著述遺於後世者，利氏亦不得獨先。羅明堅 (Ruggieri) 之「聖教實錄」，刊印於萬曆十二年（一五八四），正利氏入中國後一年也。惟羅氏之書為純教理之作，於我國之儒家思想，不獨不能引證比較，且無一言提及。及利瑪竇於萬曆二十三年（一五九五）在南昌梓行「天主實義」，二十九年（一六〇一）在北平，三十三年（一六〇五）在杭州，俱有重印本，其他再版者尙有多處，不暇縷述。其書為利氏與我國文人學士辯難析疑之作，一時風行全國，影響於明末士大夫心理者至鉅。讀其書者，即可知利氏於我國儒學寢饋甚深，而行文亦大致尙稱暢達，其書實為利氏手筆，蓋當初版時，教中先賢徐光啓、李之藻輩俱尙未領洗入教，未必肯為潤色其書也。（按光啓入教在萬曆三十一年，之藻入教在三十八年。）

其書又不僅影響中國學者而已，萬曆三十二年（一六〇四）且譯為日文，時為日本慶長九年，除在日本國內刊印兩次外，范禮安 (Valignano) 又重印於澳門，蓋其時澳門亦多日僑。就吾人所知，則崇禎三年（一六三〇）越南亦有重刻本。此後更有朝

鮮譯本及法譯本。此第一部中西思想混合之鉅著，流傳遠東，及於西歐，其影響之大也可知。明清兩代，無論排斥天主教者，信奉天主教者，多知其書。試舉其一二端以窺利氏對我國經籍研究之造詣。

「天主實義」上卷第二篇曰：

西士曰：「雖然天地爲尊之說，未易解也。夫至尊無兩，惟一焉耳，曰天曰地，是二之也。……吾天主乃古經書所稱上帝也。『中庸』引孔子曰：『郊社之禮，所以事上帝也。』朱註曰：『不言后土者，省文也。』竊意仲尼明一之不可以爲二，何獨省文乎？『周頌』曰：『執兢武王，無兢維烈，不顯成康，上帝是皇。』又曰：『於皇來牟，將受厥明，明昭上帝。』『商頌』云：『聖敬日躋，昭假遲遲，上帝是祇。』『雅』云：『維此文王，小心翼翼，昭事上帝。』『易』曰：『帝出乎震。』夫帝也者，非天之謂，蒼天者抱八方，何能出於一乎？『禮』云：『五者備當，上帝其饗。』又云：『天子親耕，粢盛秬鬯，以事上帝。』『湯誓』曰：『夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。』又曰：『惟皇上帝，降衷於下民，若有恆性，克綏厥猷惟后。』『金縢』周公曰：『乃命于帝庭，敷佑四方。』上帝有庭，則不以蒼天爲上帝可知。歷觀古書，而知上帝與天主，特異以名也。」（按「惟皇上帝，降衷於下民，若有恆性，克綏厥猷惟后」一節實出「湯誓」也。）

右寥寥二三百字，而徵引之文，包括「中庸」及「詩」、「書」、「易」、「禮」，利氏不可謂不博矣！

又下卷第六篇：

西士曰：「聖人之教在經傳，其勸善必以賞，其沮惡必以懲矣。『舜典』曰：『象以典刑，流宥五刑。』又曰：『三載考績，三考黜陟幽明，庶績咸熙，分北三苗。』『皋陶謨』曰：『天命有德，五服五章哉！天討有罪，五刑五用哉！』『益稷謨』曰：『帝曰：『迪朕德，時乃功惟敘，臯陶方祗厥敘，方施象刑惟明。』』『盤庚』曰：『無有遠邇，用罪伐厥死，用德彰厥善；邦之臧，惟汝衆，邦之不臧，惟予一人有佚罰。』又曰：『乃有不吉不迪，顛越不恭，暫遇奸宄，我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于茲新邑。』『泰誓』武王曰：『爾衆士，其尙迪果毅，以登乃辟，功多有厚賞，不迪有顯戮。』又曰：『爾

所弗勗，其于爾躬有戮。」「康誥」曰：『乃其速由文王作罰，刑茲無赦。』「多士」曰：『爾克敬，天惟畀矜爾；爾不克敬，爾不啻不有爾土，予亦致天之罰於爾躬。』「多方」又曰：『爾乃惟逸惟頗，大遠王命，則惟爾多方探天之威，我則致天之罰，離逃爾土。』此二帝三代之語，皆言賞罰，固皆併利害言之。（據明燕貽堂刻本）（豪按「爾所弗勗……」節出「牧誓」。）

隨手拈來，都成妙諦。利氏胸中，蓋於經籍爛熟，故能左右逢源，俯拾即是。原書上卷第二篇利氏自云：「余嘗博覽儒書，往往憾嫉二氏，夷狄排之，謂斥異端，而不見揭一鉅理以非之，我以彼爲非，彼亦以我爲非，紛紛爲訟，兩不相信，千五百餘年不能合一，使互相執理以論辯，則不言而是非審，三家歸一耳。」觀利書引證之廣，則所云「博覽儒書」實非夸大之辭。

以上所引，雖祇三節，管一嚮可以知全鼎之味，讀者如欲作更深之研究，則原書在今日，亦頗易得，不復贅焉。

「天主實義」而外，利氏著述之論及我國經籍者，有「畸人十篇」（萬曆三十六年北平初版，次年南京、南昌重印）。原書卷下第八章記乙巳年（萬曆三十三年、一六〇五）與龔大參論「善惡之報在身之後」，記龔氏之言，以我國經書與天主教經典作比較之研究；其言雖出於龔氏之口，利氏實記之，且下文有答詞，亦可窺知其對我國經書瞭解之程度。其言曰：

大參曰：「竊聽精論，卽心思吾中國經書與貴邦經典，相應相證，信真聖人者，自西自東，自南自北，其致一耳。但貴邦經典全存，故天堂地獄之說，至爲詳備；吾儒書曾遇秦火焉，子知之乎？故此燼餘，大多殘缺，而後世之報應俱不明不語焉。因而使儒者疑信半，混之有無之間也。然有能據今經典，推明其說，亦足與大教互相發也。」「詩」云：『文王在上，於昭于天，文王陟降，在帝左右。』又云：『世有哲王，三后在天。』又云：『秉文王之德，對越在天。』「召誥」曰：『天既遐終大邦殷之命，茲殷多先哲王在天。』經載是語，以示身後上升天堂，以弘德享弘報，而世反疑無天堂，豈周公爲矯誣上天及祖宗，且以疑誤後世乎？』

又下卷第九章「妄詢未來，自速身凶」曰：

郭生曰：「卜未來，喜其吉，不懼其凶，不亦可乎？是故古人屢卜，而無所傷焉。」余曰：「卜不卜，在我，懼不懼，

已不由我矣。聞死候至而不懼，聖人難之，凡人能乎？故不若不卜矣。夫古之卜，非今之卜也。古之卜筮，以決疑耳，今者惟僥倖是求耳。善惡之分易審，二善之中，指孰更善，難也。於是決之以下筮。卜筮者，以訊二善之孰更善者已。故「春秋」惠伯曰：「『易』不得以占險也。」「洪範」曰：「汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。」古之卜，最後也，今之問星命，最先也。「大誥」曰：「予曷其極卜，敢弗于從，率寧人有茲疆土，矧今卜并吉。」可見周公不以下爲重也。」

利氏而後，義人艾儒略 (Aleni)，亦西教士研究我國經籍之頗有成就者。艾氏著述達三十餘種，茲僅錄其「口鐸日抄」卷之二崇禎四年九月初八日，引今本「尙書」答戴文學質耶穌降生受難之疑曰：

予讀中邦史書，見成湯之禱于桑林也，剪髮斷爪，身嬰白茅，以爲犧牲。夫以皇皇天子，而匍匐以代犧牲，旁觀者誠作何狀？而湯竟忘其九五之尊者，其憫念斯民者摯也。今天主尊矣，監觀下民，非不甚赫，乃盡歛其有赫之威，而受難救贖者，爲古今萬民也，爲予也，亦正爲君也。

利氏而外，明末清初西教士之通經籍者，不可屈指計。康熙四十五年（一七〇六）白晉 (Bouvet) 著「古今敬天鑑」，專以經籍證教理，引證之文既繁，採用之經籍尤無所不包，後赫蒼璧 (Hervey) 及馬若瑟 (Prénare) 二教士，且爲譯入拉丁文。是書現有藏本凡四：梵蒂岡圖書館 Borgia 漢文本編目二一六（一四）號，巴黎國家圖書館古郎編目七十一、七一二號，上海徐家匯藏書樓，莫斯科 Rumyantsov 博物院 Skackov 收藏本編目五六二（四二）號。「通報」一九三二年刊伯希和 (Pelliot) 撰「俄國收藏之若干漢籍寫本」文中，對莫斯科藏本有考證。馮承鈞譯文，載「圖書季刊」新第七卷第一、二期。

乾隆間，孫璋 (de la Charme) 著「性理真詮」四卷，卷帙過繁，故又爲「提綱」一卷。其書設爲後儒先儒問答之體，作者以先儒自況，蓋自謂得古儒之真者。徵引經籍，廣博過於利瑪竇、艾儒略諸人，而尤注意於中國經籍之存亡問題，故曰：

孔子沒，而古教失傳，處士橫議，雖以孟子之賢，正人心，息邪說，以言拒之，尙難挽回，況其他乎？鄭樵云：「昔七十二子在孔門，問道均矣，夫子沒而其說不同，況復傳羣弟子之門人，則其失又遠也。從而信之，則矛盾可疑。」歐陽修云：

『聖人沒，六經多失其傳，一經之學，分爲數家，不勝其異說也；孔子沒，周益衰亂，先王之道不明，奇，後之學者，不能卓然誅絕之。』牛弘「請開獻書之路表」曰：『昔周德既衰，舊經紊起。』「孝經」序曰：『沒而微言絕。』韓愈與孟尚書書曰：『及秦滅漢興，古書皆殘缺，十亡二三。』（卷三第十二篇）此下又引「請開獻書之路表」所云宋代前中國古書所遭之四厄。其引中國經籍之文，如曰：

中國有「詩」、「書」、「易」、「禮記」、「春秋」五經，天主教亦有經書……中國經書但云：『洪水滔天，壞出襄陵』，不云洪水之降，畢竟爲何？且不書其年月，降於何時？……中國經書，但云：『乾三連，坤六段，天地之定體。』又云：『天尊地卑，乾坤定矣。』而肇造天地，畢竟爲誰，亦未見發明。……中國書但云：『至日閉關，天子當率羣公百僚，郊祀上主於圓邱。』並未詳言郊祀之實義。……中國「春秋」一書，勸善懲惡之書也，以褒貶寓賞罰，彰善而瘴惡，法良而意美，故曰：『孔子成「春秋」，而亂臣賊子懼。』然但言生前善惡之暫報，未聞死後賞罰之分明。

孫氏於我國經籍之解釋，雖未必盡能爲吾儒所心許，然其對於經籍會下一番工夫研究，則爲不可否認之事實。

三 中國經籍之西譯

西士來我國，攻讀經籍，雖亦可視爲我國經籍西傳之前奏，但影響不大，經籍之西漸，必有賴於翻譯。

利瑪竇深通我國經書，前已言之，據費賴之司鐸 (Pfrster) 著「在華耶穌會士列傳」(本文引用原著) 則利氏曾將「四書」譯爲拉丁文，寄回本國。時萬曆二十一年(一五九三)，恰當十六世紀末。天啓六年(一六二六)比人金尼閣 (Trigault) 亦譯「五經」爲拉丁文，並在杭州刊印，是爲我國經籍最早之西文譯本。此外則推殷鐸澤 (Intorcetta) 與郭納爵 (Ign. da Costa) 二人合譯之拉丁文「大學」，名曰「中國之智慧」(Sapientia Sinica)。其書康熙元年(一六六二)刻於建昌。「大學」譯成後，殷氏乃更譯「中庸」，稱爲「中國之政治道德學」(Sinarum Scientia Politico-moralis)，以康熙六年、八年(一六六七、一六六九)分別刻於廣州及印度臥亞 (Goa)。「論語」之最早譯本，亦出殷郭二人之手，俱拉丁文。蓋教士精於拉丁文，而其時拉丁

文在歐洲亦正如光日中天，盛極一時。拉丁爲西歐文化之源，拉丁文法組織縝密，優美異常，以拉丁文譯我國經籍，不特可以顯其古雅，且拉丁文自經教會採用後，宗教道德之特有名詞，亦至爲完備，迨譯時，絕不致有感困難；且拉丁文在當時，雖不能謂爲家喻戶曉，要爲普通學人所共稔，以之譯我國經籍，流行亦易，如彼時德國大哲學家萊勃尼茲(Leibnitz)及其高足華而弗(Wolf)，以及其他大科學家之著述，無不以拉丁文出之。

康熙二十年(一六八一)比教士柏應理(Couplet)回歐，柏氏爲清初名畫家墨井道人吳漁山先生(後晉司鐸)之天學師，與江南士大夫多相周旋，於我國學術思想，亦頗窺其崖略。二十六年(一六八七)在巴黎發刊其中國之哲學家孔子(Confucius Sinarum Philosophus)，中文標題曰「西文四書解」，惟「孟子」未譯，故稱以「西文四書」，實不甚妥。亦名「漢學拉譯」(Scientia Sinensis latine Exposita)。其書分爲四大部分：(一)爲柏應理上法王路易十四書；(二)論原書之歷史及要旨，並導言。導言內除說明何者爲中國之經籍，及略舉其重要註疏書籍外，譯者且雜述佛老與中國儒家之區別，並附及「周易」六十四卦，與六十四卦之意義；(三)爲「孔子傳」，似係殷鐸澤所作；(四)爲「大學」、「中庸」、「論語」之譯文，卽出上述郭納爵與殷鐸澤二人之手者，三書皆附譯註疏。

康熙初年又有一沒沒無聞之奧國教士白乃心(Grueber)者，曾於康熙初爲教會探覓歐亞之陸上交通路線，自陝西經新疆、西藏、尼泊爾、印度、波斯、土耳其而至羅馬，既而，欲自北歐邊陸再來中國，康熙十九年(一六八〇)病逝於匈牙利。實爲中西交通史上不可忽略之人物，乃竟鮮知者，惜哉！康熙二十六年(一六八七)出版氏著義文中國雜記(Notizie Varie dell'Imperio della Cina)，書末亦附有「孔子傳」及「中庸」譯文。

衛方濟(Noel)比人也，曾以拉丁文譯「四書」及「孝經」與「幼學」，其書逐字翻譯，卽書名亦不例外，如「大學」譯爲「成人人之學」，「中庸」則譯爲「不變之中道」等，原文不錄。其書以康熙五十年(一七一十)由布拉加(Prague)大學圖書館印行。至一七八三——一七八六年(乾隆四十八年至五十一年)由Pluquet譯爲法文，法譯本之首有文論中國政治哲學及倫理哲學之原始與性質並其效果，但在此法譯本未出前，杜赫德(Du Halde)已在其「中國通志」(Description de la Chine)

內摘要介紹，並爲作一分析。

衛氏又以拉丁文著「中國哲學」(Philosophia Sinica)，亦與上書同時同地刊印，蓋爲氏研究中國經籍之心得，宋君榮(Gaubil)且謂氏曾翻譯「道德經」，並已寄至法國，但不可考。

白晉著有拉丁文「易經大意」(Idea generalis Doctrinae libri I-king)其書僅存稿本，現藏巴黎國家圖書館。(法文編目一七二三九)又有討論「詩經」一書，藏同上。

康熙四十年(一七〇一)十一月四日，白晉自北平致函萊勃尼茲，討論中國哲學及中國禮俗，「易經」亦爲書中之主要參考材料。原存巴黎國家圖書館法文一七二四〇號。

今梵蒂岡圖書館，尙有關於西土研究「易經」之華文稿本十四種，曰：「易考」、「易稿」、「易引原稿」、「易經一」、「易學外篇」、「總論布列類洛書等方圖法」、「據古經考天象不均齊」、「天象不均齊考古籍解」、「大易原義內篇」、「易論」、「釋先天未變」、「易經總說稿」、「易考」、(書名重出)「太極略說」。原藏該館漢文部四三九等號。

宋君榮「書經」譯本後，附有劉應(Visdelon)之「易經概說」、Pauthier所編之「東方聖經」(Livres Sacrés de l'Orient)亦曾採入，書首有雍正六年(一七二八)自印度本地治里(Pondichéry)上傳信部各樞機主教書，對此書之內容，略述其概，最爲扼要。

劉氏又嘗以拉丁文譯「禮記」之「郊特牲」、「祭法」、「祭義」、「祭統」等，又所譯拉丁文「書經」，四卷六冊，現藏梵蒂岡圖書館。Lettres édifiantes et curieuses éd. Panthéon 第三冊，1〇四頁以下記「康熙帝長子，亦精於中國文學，並與劉應相善。一日以『書經』授劉應，並命誦讀。劉應即取而讀之，並爲解釋其義，毫不費力。太子奇甚，連曰『大懂』(Ta-tong)，凡三次，並贈以題詞，書於絹上云云。」

雍正十三年(一七三五)法教士巴多明(Parrain)以「六經」註釋，寄與其本國學者特梅朗(譯音)(de Mairan)，註釋皆附於木版中文原本中。

康熙末年，教中文風已呈衰頹之象，其時馬若瑟節譯「書經」，「詩經」，載杜赫德著「中國通志」第二冊二九八頁及三〇八頁。此外，氏又著有「書經以前之時代及中國神話」(Recherches sur les temps antérieurs à ceux dont parle le Chouking et sur la mythologie chinoise)，為德經氏 (de Guignes) 發表於宋君榮所譯「書經」之前者。巴黎國家圖書館法文部 1111 〇九號又藏有氏所著「中國經學研究導言略論」(Essai d'introduction préliminaire à l'intelligence des King)，抄本，凡九十八頁。原書分爲三編，上編論中國經籍名稱之解釋與其種數、經籍之起源及其撰著人、經學之大意。中編則舉例證明經籍中有一部分學說爲後人所增入；下編則謂近儒已不知經籍之真諦，且陷於重大之錯誤。惟抄本僅存上編。據法人高迪愛 (Cordier) 所著「西譯漢文書目」(1365—16頁) 其書或爲傅聖澤所作。

康熙四十六年 (1707) 陽曆十月二十五日，馬若瑟自建昌府致函歐洲，討論儒教 (Jou-Kiao) 問題，原函現仍藏於巴黎國家圖書館。亦西人研究孔學之一重要文獻。

雷孝思 (Régis) 以參加測繪「康熙輿圖」即所謂「皇朝一統輿地全圖」或曰「皇朝輿地總圖」而著名者。氏於該圖參加工作獨多，凡蒙古、東北、河北、山東、河南、江南、浙江、福建、臺灣、湖南、貴州、雲南，皆親履其地，稍治中國地學史者，無不知之，而於氏對中國古籍之研究，則罕有知之者。氏有拉丁文譯「易經」，至道光十四年 (1834) 始由莫耳 (Mohl) 在 Stuttgart 印行第一冊，又五年乃續出第二冊，名曰「中國最古之書易經」(I-King, antiquissimus Sinarum liber)，原文之翻譯，馮秉正 (de Mailla) 協助最多，註解則採湯尚賢 (Tartre) 所譯者。其書分三卷，第一卷以十一章討論「易經」之作，「易經」之價值及其內容、伏羲所創之卦、與「五經」之價值。第二卷則爲「易經」原文及註疏之翻譯。第三卷爲「易經」之批評。此外則巴黎國家圖書館法文部編目 17240 號，尚有雷氏之拉丁文「易經註疏第一卷評論」(Dissertationes et notae criticae in primam partem commentarii I-King)。又據宋君榮致伊斯耳 (譯音) (M. de l'Isle) 書，知雷氏尚有法文「經籍概說」(Notice sur les King)，原稿爲杜赫德所得，杜氏「中國通志」內論「經」一章，即取材於該稿本者。

傅聖澤除奉康熙命，助白晉研究「易經」外。又有「道德經評註」，爲拉丁文及法文合譯稿本。又「詩經」法譯，並附有註

釋，亦爲抄本，凡四冊。

赫蒼壁以康熙四十年（一七〇一）來華，據馬若瑟所記，赫氏亦曾從事翻譯「詩經」，且已完成大部分也。湯尙賢則曾爲「易經」艱深難解處，特作注解。

康熙以降，來華教士，漸以法人爲多，法王路易十四世尤希望聯合康熙及俄帝大彼得之力，促成東西文化之溝通，其志願不可謂不宏，故對於教士在學術上之貢獻，獎勵協助，不遺餘力，而此後我國經籍之譯事，亦幾爲法人所獨攬，如宋君榮之「書經」，則於宋氏歿後十二年（乾隆三十五年、一七七〇）刊於巴黎，主其事者爲法國當時之漢學家德經。然其底稿實於乾隆四年（一七三九）即寄往歐洲，次年，又寄回一副稿，德經對宋氏此譯本，備極稱譽，謂「書經」文字爲中國典籍中之最難解者，而宋氏用字之恰當，及中國色彩之濃厚，俱極難得，推爲宋氏譯著中最佳者。其書卷首有宋氏自序，述「書經」之歷史，並附伏生及孔安國之今古文；此外對於「書經」中之天文，「堯典」中關於星辰之解釋，及「書經」中之日蝕，亦有討論。

乾隆十七年（一七五二）八月十日宋氏致函歐洲友人奧德蘭耶（譯者）(des Hauterives)曰：「余在此間（按指北平），曾見有「易經」譯本，而其中最主要之一部分猶未寄往歐洲，即孔子對文王（耶穌前一三三一——一三三五年）及其子周公旦（耶穌前一〇八年卒）原文之註釋是也。……如尙無人翻譯，則余願從事於此。余不知劉應是否已譯「書經」。若干年前，此間教士中有譯「禮記」者（按爲孫璋），惟欲求該譯本有裨於讀者，尙須嚴加校改，余曾面告譯者，渠亦尙未計及以譯本寄出也云云。」（見費賴之書法文原本第二冊三一四頁。）

宋氏又嘗研究經籍之訓詁問題，且批評其同僚白晉、馬若瑟二人之見解，惜其書現亦僅有稿本。

孫璋爲後期來華耶穌會神父之最精漢學者，所譯拉丁文「詩經」，附有注解。歐洲學者范尙人(Catery)稱其譯筆令人生厭，而皮奧脫（譯音）(Bid)、理雅各 (Legge) 諸氏，則又盛加稱許。皮奧脫謂其以一人之力，以拉丁文詳爲注疏。又稱其人極博學，精滿漢文。生平所遺僅有是編。原書始草於雍正十一年（一七三三），似未完成云云。氏又譯有「禮記」，則稿成未印。

言乾隆時中國宮廷之西化者，無不知圓明園，無不舉圓明園之西洋建築，而蔣友仁 (Benoist) 之作噴水池，尤爲人所豔

稱，然蔣氏譯「書經」，譯「孟子」，則孰知之？蔣氏譯拉丁文「書經」，審慎異常，宋君榮見其初譯底稿，即大為驚奇，乃鼓勵其全譯。譯稿曾寄莫斯科維亞公爵拉蘇莫斯科（譯音）(Rasumoski)。晁俊秀 (Bourgeois) 嘗云：「其書雖未刊印，已為衆所推許，其瞭解漢文之深，與譯筆之忠實，遠出以前各譯本之上。」（「通報」一九二九年四〇三頁有文論及此譯本）蔣氏又嘗譯「孟子」，卒以多病之身，益以雜務羈累，遂不能竟其業。

乾隆三十四年（一七六九）教士韓伯英 (Cibot) 致書勃洛幾奧 (譯音) (Brozier) 盛稱蔣氏與中國士大夫辯論「大小經籍」(Les grands et les petits King)。

乾隆時尚有一博通我國典籍，以西文著述繁富見稱者，是即錢德明 (Amiot) 也。錢氏精滿漢文，譯有「盛京賦」，研究我國古樂及石鼓文等，並為西人最早研究我國苗族及兵學者。乾隆四十年（一七七五）在北平著有「華民古遠考」(L'Antiquité des Chinois prouvée par les Monuments)，舉「易經」、「詩經」、「書經」、「春秋」及「史記」為證。乾隆四十九年（一七八四）又在北平刊印「孔子傳」(Vie de K'ong-tse)，為錢氏著作中之最佳者。其書除參考各種史籍外，並及「論語」、「史記」、「家語」諸書，嘗自詡為「孔子傳記家之傳記家」。惟自云著書目的僅在搜集材料，不加考證云。此外，又有「孔門弟子傳略」(Abrégé de la vie des principaux disciples de K'ong-tse)，以乾隆四十九年（一七八四）或次年刊於北平。其書列舉顏子、曾子、子思、孟子、仲子等五人，亦為百餘年來外人研究我國經籍者必讀之書。

韓國英譯有「大學」及「中庸」。所著「記中國人之孝道」(Mémoire sur la piété filiale des Chinois) 凡三百頁，稱孝為中國風俗政治之基礎；其書將中國古今關於孝道之學說彙為一編；並節譯「禮記」與「孝經」，而「大清律例」有關孝道之法律，亦酌為淺譯；其他如皇帝應有之孝道，及社會表示孝道之習俗，無不採錄；又凡古今孝子故事，及勸孝之詩文、格言、俗語，亦俱為列入。雖非純粹研究我國經籍之書，但其中之重要部分固採自經書也。韓氏為十九世紀前西人研究我國經籍來華最後一人，然以用力於考察我國生物為多，故世亦罕知者。

以上散見費賴之書法文原本利瑪竇、金尼閣、殷鐸澤、郭納爵、柏應理、白乃心、衛方濟、白晉、宋君榮、劉應、巴多明、

馬若瑟、雷孝思、馮秉正、赫蒼璧、湯尙賢、孫璋、蔣友仁、錢德明、韓國英等傳，四一、一一九、三一、三二二、三二〇、三二七、四一七、四三六、四三八、四五五、四五六、五一三、五二六、五三四、五三五、五八三、五九二、六〇三、六七八、六八五、七二二、八二四、八四六、八九四、八九五等頁。

四 康熙帝命西士研究易經

民國三十年五月二十一日桂林「掃蕩報」文史地週刊第十七期，吾友閻宗臨有「白晉與傅聖澤之學易」一文，發表二人奉康熙帝諭令研究「易經」之文獻十種，最爲有趣。近有三王兄重民更以若干攝影見示，節錄一二如下：

臣傅聖澤在江西叩聆聖旨，命臣進京，相助臣白晉同草「易經稿」。臣自愧淺陋，感激無盡，因前病甚弱，不能陸路起程；撫院欽旨即備船隻，諸方供應，如陸路速行，於六月二十三日抵京。臣心即欲趨赴行宮，恭請皇上萬安，奈受暑氣，不得如願，惟仰賴皇上洪福，望不日臣軀復舊，同臣白晉竭盡微力，草「易經稿」數篇，候聖駕回京，恭呈御覽。

按此爲康熙四十九年事，康熙如此熱心提倡，外人抱疾進京研究「易經」，真我國經學史上盛事也。傅聖澤西名 Fourquet。同年七月初五日：

上問：「白晉所釋『易經』如何了？欽此！」王道化回奏：「今現在（原文如此）解算法統宗之攢九圖、聚六圖等因具奏。」上諭：「朕這幾月不曾講『易經』，無有聞着。（中略）白晉釋『易經』，必將諸書俱看，方可以考驗；若以爲不同道，則不看，自出己意敷衍，恐正書不能完。卽如邵康節乃深明易理者，其所言占驗，乃門人所記，非康節本旨；若不卽其數之精微以考查，則無所倚，何以爲憑據？爾可對白晉說：『必將古書細心較閱，不可因其不同道則不看。所釋之書，何時能完？必當完了纔是。欽此！』」

初六日

奉旨問白晉：「爾所學『易經』如何了？欽此！」「臣蒙旨問及，但臣係外國愚儒，不通中國文義，凡中國文章，理微深

奧，難以洞徹。況『易經』又係中國之書內更爲深奧者。臣等來中國，因不通中國言語，學習漢字文義，欲知中國言語之意。今蒙皇上問及：『所學『易經』如何了？』臣等愚昧無知，倘聖恩不棄鄙陋，寬假年月，容臣白晉同傳聖澤細加考究；倘有所得，再呈御覽，求聖恩教導。謹此奏聞。」

此外又有不記日期之文件二則，有塗改，似爲底稿，亦錄如下：

有旨問臣白晉：『你的『易經』如何？』臣叩首謹奏：臣先所備『易稿』，粗疎淺陋，冒瀆皇上御覽，蒙聖心弘仁寬容，臣感激無極。臣固日久專于『易經』之數，管見若得其頭緒，盡列之于數圖，若止臣一人，愚見如此，未敢輕信。傳聖澤雖與臣所見概同，然非我皇上天縱聰明，惟一實握『大易』正學之權，親加考證，臣所得易數之頭緒，不敢當以爲是。皇上若不棄鄙陋，教訓引導，寬假日期，則臣等二人，同專心預備，敬呈御覽。」

「臣白晉前進呈御覽『易學總旨』，即『易經』之內意與天教大有相同，故臣前奉旨初作『易經稿』內有『與天教相關』之語。後傳聖澤一至，即與臣同修前稿，又增幾端。臣等會長得知五月內有旨意令在京衆西洋人同敬謹商議『易稿』所引之經書，因寄字與臣二人云：『爾等所備御覽書內，凡有關天教處，未進呈之先，當請旨求皇上俞允其先察詳悉。』雖臣二人日久曾專究『易』等書奧意，與西土祕學古傳相考，故將已所見以作『易稿』，無不合于天教，然不得不遵會長命。俯伏祈請聖旨。」

按此奏末段本爲「西洋人之中，雖無如臣二人日久曾專究『易』等書內意」，已塗改，可知白傳二人之釋「易」，與其會長意見相歧，觀下引文件，聖澤托病遷延，或即因迎合康熙旨意，恐爲會長所不許；服從會長，又必觸犯康熙，因而左右爲難也。至五十五年閏五月（原作閏三月誤）康熙又有諭曰：

白晉他作的「易經」，作亦可，不作亦可，他若要作，着他自己作，不必用一個別人，亦不必忙，俟他作完全時，再奏聞。欽此！

據以上史料所得，則康熙命白晉學「易」，前後凡六年之久，且猶未竣事也。

當時管理在京西洋人之王道化，則極力勸說聖澤以研究所得，奏陳康熙帝。道化有致聖澤書曰：

接來字，始知先生患頭病，本欲親來奉候，因公務所羈，不能如願，徒懷悵秋耳！……先生不遠九萬里而來，原欲發明素學，以彰教義，今幸上問及所學，則獻策有門，先生當將素蘊之祕旨，竭力以獻，方不負素所欲也。今若以小恙爲隔，豈不虛所抱負乎？弟相勸先生倘稍病愈時，即赴暢春園，以備顧問，方不虛其所學也。……

聖澤復書云：

捧讀華翰，知老爺情意殊深，自不禁感謝之交至也。……謹以未呈覽之書帶去，倘有總進此書之日，祈與弟一信，弟扶病至暢春園伺候可也。

以上爲康熙五十二年四月間事，傅聖澤以上命不可違，卒完成其一部分工作，亦不易得也。但同月，聖澤上奏曰：

臣傅聖澤，係外國迂儒，不通中國文義，蒙我皇上洪恩，命臣纂修曆法之根，去歲帶至熱河，躬親教導，實開茅塞，「日躔」已完云云。

據此，則一年前聖澤已同時修曆，同時讀「易」，亦大非易事矣。

白傅二人外，馬若瑟有「經傳議論」，亦爲進呈御覽之書。其書博大，分十二篇，曰：「六書論」、「六經總論」、「易論」、「書論」、「詩論」、「春秋論」、「禮樂論」、「四書論」、「諸子雜書論」、「漢儒論」、「宋儒論」、「經學定論」。余僅見「春秋論」，亦得自王有三兄者。其自序曰：

蓋理學也，固由經學而立，而經學也，必由字學而通，舍經斯理繆，舍字斯經鬱矣。故凡思知「六經」者，當造端乎六書，六書明而「六經」彬彬，此愚所以將許慎「說文解字」、鉉鎔兄弟「集註」、宦光趙氏「長箋」等書夙夜反復熟讀，以求文字之本義。……是故瑟於十三經、廿一史、先儒傳集、百家雜書，無所不購，廢食忘寢，誦讀不輟，已十餘年矣。今須髮交白，老之冉冉將至而不知之，果何爲哉？有能度吾之心者，必知其故也。

馬氏之力學，在此序中，已充分流露，而其讀書之多，並從文字學着手，爲讀經作基本工夫，實爲其他西士所不及。但其得力最

大者，則爲劉二至先生，序曰：

又得南豐劉二先生著述若干卷；夫劉子可謂我國朝字學之英，而發秦漢以來諸儒所未發者也。惜乎其遺書藏於山穴，天下學者莫知其好，而七十年之功，殆將盡滅也，不亦悲乎？

按劉二至名癡，著有「覺斯錄」，爲護教之書，又嘗校訂「隱居通議」，「四庫提要」謂尚有「稽禮辨論」、「韻原表」、「石鼓文定本」三種。有三兄讀「覺斯錄」及「隱居通議」，始知其爲教徒；並以「通議」所引西說俱存，而卷三十「鬼神」一篇，空而不刻，證其信教之篤，見所撰「跋愛餘堂本隱居通議」，載「上智編譯館館刊」第二卷第三期。豈知其所借余之「經傳議論」攝影中，卽有二至與馬若瑟之關係材料，二至爲馬氏之小學師，馬氏對二至之敬仰，可於其序中見之，二至之信教或卽馬氏所勸化者。有三謂巴黎國家圖書館尙有二至手校書數種，疑亦馬氏所帶往也。

五 西士熱心研究經籍之原因

十七八世紀來華西人之研究我國經籍，略如上述。謂爲完全成功，則孰敢言？謂有相當成績，又孰能否認？推論其所以有此相當成績之原因，以殿是文，要爲不可少者。

一曰由於傳教心之熱也。教士研究我國經籍，其宗旨在以經籍證教理。而初來之教士，以吾道尙孤，故闢教之心較切，研究我國文化亦較用功。

二曰由於國人對經籍之注意也。清初經學頗爲發達，經學考據，尤一時風尙所趨；或謂乾嘉考證之風，曾受科學輸入之影響，但反言之，西人研究我國經籍，或亦與我國考證風氣有關。近代西士研究經籍者逐漸稀少，亦與我國讀經人數成正比也。

三曰由於漢文之精也。經籍爲我國最古最深之書，非於漢文有根柢者，不足以語研讀；利瑪竇正式入內地前，在澳門讀漢文多年，李日華「紫桃軒雜綴」曰：「大西國在中國西，世廟末年，國人利瑪竇航海入廣東，居廣二十餘年，盡通中國語言文字」。其他西士入中國後，亦皆須專攻漢文至少數年，多則十餘年不等，故能閱讀經籍，不感困難。

四曰由於學侶之多也。獨學無友，學必無成；明末清初之西士，所交我國學友至多，奉教者如徐光啓、李之藻、楊廷筠、馮應京、孫元化、瞿式耜、王徵、金聲、韓霖、韓爌、歐陽憲萬、朱宗元等；未奉教者如葉向高、張爾岐、鄒元標、曹于汴、崔景榮、張問達、馮琦、黃宗羲、黃景昉、張瑞圖、何喬遠、李贄、李日華、方以智、金之俊、魏裔介、龔鼎孳、陳維崧、冒辟疆、阮大鍼等；反對者如鄒維璉、虞淳熙、沈淮、黃貞、應搗謙、全祖望、趙翼、萬斯同等。以上諸人，雖間有品德可議者，但辨難論道之際，必使西人獲益不少，而有裨於彼等對中國典籍之探索也。

五曰由於反對者之攻擊也。孟子謂：「入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恒亡。」教亦如是，教會受攻擊愈烈，往往其道愈弘；明清之際，西士對經籍之研究，亦半出反對者之賜也。鄒元標勸利瑪竇讀「易」，詳下，虞淳熙與利書，則更勸其讀佛藏，曰：「第六經子史，既足取徵，彼三藏十二部者，其意每與先生合轍，不一寓目，語便相襲。」（見「辯學遺牘」）

六曰由於中國士大夫之歡迎也。人皆有自尊心，外人研究中國經籍，中國人自當引爲同志。黃景昉，天啓二年進士，其所作「三山論學記序」，曰：「以余所交如思及艾先生（按思及爲艾儒略字）恭慤廉退，尤儼然大儒風格，是則可重也。嗟乎！以彼大儒風格，特見重譯繁養之人，八萬里之遙，而吾輩安坐飽食，目不窺井外，乃覩焉議其區區得失，是則可愧也！」艾儒略通經籍，景昉至以「大儒」尊之，亦可謂至矣。葉向高有「贈西國諸子」（指西教士）詩曰：「天地信無垠，小智安足擬；爰有西方人，來自七萬里；言慕中華風，深契吾儒理，著書多格言，結交皆賢士；淑詭良不矜，熙攘乃所鄙；聖化被九埏，殊方表同軌；拘儒徒管窺，達觀自一視；我亦與之遊，冷然得深旨。」曰「深契吾儒理」者，即以見西士之通儒書也。「五雜俎」作者謝肇淛亦稱利瑪竇曰：「其人通文理，儒雅與中國無別。……余甚喜其說爲近於儒，而勸世較爲親切。……」不通儒書，決不能稱儒雅。張爾岐「蒿庵閒話」，稱利瑪竇「儼館延師讀儒書，未一二年，四子五經皆通大義。」支允堅「異林」稱其「日夜觀經史」。鄒元標則更勸利氏學「易」，其「願學集」有「答西國利瑪竇書」云：「得接郭仰老（按指西士郭仰鳳 *Cattaneo*）已喜出望外，又得門下手教，真不啻之海島而見異人也。……門下取易經讀之，乾卽曰統天，做邦人未始不知天，不知門下以爲然否？」中國之儒勸西士讀經，稱西士通經，西士得此鼓勵，對讀經自益加功力也。

七日由於帝王提倡之力也。康熙約請白晉與傅聖澤讀「易」，已如上述，於「易」如是，於其他經籍，雖史料闕失，無可引證，想不為康熙所忽也；而法王路易十四世亦有倡導之功，詳另篇。

八日由於教士生活之恬靜也。「夫才須學也，學須靜也。」此武侯誠子書中語，亦治學者所當引以為訓者。彼時航行艱險，教士攜來本國書不多，更不如今日之有西文報章雜誌，可資瀏覽，閱覽中國書，亦環境所逼成。而教士孑然一身，物外高人，禮禱談道之餘，時間至為裕如，教堂尤幽僻深靜，最宜於披閱典籍，尙友古人。

九日由於教內對中國儀禮問題而興起之長期辯論也。利瑪竇卒後，在中國之教士，對祭孔祀祖及以上帝稱天主諸問題，即分贊成與反對兩派；兩派人士各在經籍中覓根據，亦促成西士研究興趣之一大原因也。

十日由於教士以中國為第二祖國也。凡來華教士，多不作歸計，卒於斯，葬於斯，故留居我國皆極久；凡學必須持之以恆，非叱咤所能辦。本文引述之西人，限於篇幅，僅屬舉例，然即此已可推知其他，為列簡表如後：（以來華先後為序）

姓名	國籍	入中國年	在中國年數	卒年	卒地
利瑪竇	義	萬曆十一年	二八年	萬曆三八年	北平
金尼閣	比	萬曆三八年	一九年	崇禎元年	杭州
郭納爵	葡	崇禎七年	三三年	康熙五年	廣州
柏應理	比	順治一六年	二三年	康熙三十一年	臥亞附近海面
白乃心	奧	順治一六年	三年	康熙一十九年	匈牙利
殷鐸澤	義	順治一六年	三七年	康熙三五年	杭州
衛方濟	比	康熙二六年	二二年	雍正七年	法國
白晉	法	康熙二六年	四四年	雍正八年	北平
劉應	法	康熙二六年	三三年	乾隆二年	印度

巴多明	法	康熙三十七年	四四年	乾隆六年	北平
馬若瑟	法	康熙三十七年	三八年	雍正一三年	澳門
雷孝思	法	康熙三十七年	四一年	乾隆三年	北平
傅聖澤	法	康熙三十八年	二三年	乾隆五年？	羅馬
赫蒼璧	法	康熙四〇年	四六年	乾隆一一年	澳門
湯尚賢	法	康熙四〇年	二四年	雍正二年	北平
宋君榮	法	康熙六一年	三八年	乾隆二四年	北平
孫璋	法	雍正六年	四〇年	乾隆三二年	北平
蔣友仁	法	乾隆九年	三一年	乾隆三九年	北平
錢德明	法	乾隆一五年	四四年	乾隆五八年	北平
韓國英	法	乾隆二四年	二二年	乾隆四五年	北平

上舉十七八世紀來華西士研究我國經籍者二十人，漏列者尚多；二十人中在我國四十年、三十年及二十年以上者各六人，十年以上與不足十年者各一人；卒於外國者僅五人，是四分之三皆歿於我國也。嗚呼，可以風矣！

（初稿載三十二年二月「思想與時代」第十九期，收入「中國天主教史論叢」，三十七年復活節前夕修正，收入「方豪文錄」。五十七年十二月第二次修正。）

明末清初天主教適應儒家學說之研究

一 「適應」與「依託」不同

一個宗教，要從發源地傳播到其他新地區去，如果它不僅希望能在新地區吸收愚夫愚婦，並且也希望獲得新地區智識份子的信仰，以便在新地區生根，然後發榮滋長，那末，它必須先吸收當地的文化，迎合當地人的思想、風俗、習慣；第一步，也是最重要的一步，是借重當地人最敬仰的一位或幾位先哲的言論，以證實新傳入的教義和他們先輩的遺訓，固有的文化是可以融會貫通的，是可以接受的，甚至於還可以發揚光大他們原有的文化遺產，那就更受新傳教區人民的歡迎了。這就是本文所說的「適應」。

站在「適應者」的立場來說，這方法是最高明的，只要不因此而使自己的教義變質，不僅無可非議，毋寧是值得贊揚的。站在「被適應者」的立場來說，只要「適應者」不曲解，不傳會，不以消滅「被適應者」的固有文化爲目的，思想、學術都是天下的公器，多一些人，尤其是多一些外國學人、外國宗教家來研究、吸收、邊譯、流傳，總是好的。

「適應」雖難免有「借重」的嫌疑，可是「適應」僅限於學術思想方面，而不是勢力上的「依託」；在我國宗教史上，宗教間彼此依託的史實，可謂「數見不鮮」。敦煌寫本「老子化胡經」，早經學者考定是道教依託摩尼教的明證，那是在唐天寶、開元之後；到了宋大中、祥符間，摩尼教又轉而依託道教。其後又自託於佛教。（見拙著「中西交通史」第二冊第十九章第五節「摩尼教與他教之關係」）。唐代景教經典中大量採用佛教名詞，甚至以「佛」稱「天主」，也有依託的氣味。（見同上第二十章第七節「景教與他教間之關係」）。

二 中古天主教適應希臘哲學的實例

一般人總認爲中古時代歐洲天主教的經院哲學是偏於玄虛、臆度、武斷和出世的；但經院哲學也鑄造另一種典型的文化，影

響了歐洲數百年文化，這時期的文化可以稱爲經院文化。

經院哲學是科學的、批評的。生於第二世紀中葉到第三世紀中葉的戴都良（拉丁原名 Quintus Septimus Tertullianus 英文 Tertullian, 150-240?）曾經說過：「就是因爲荒謬，我纔相信」（Credo quia absurdum est）。經院哲學爲力矯其非，竭力使宗教思想適應當代科學；但因過於自信科學化，以爲他們的治學方法，足以解決一切問題，未免過於膽大冒險。他們以邏輯訂成一套系統；以推理代替觀察，所以利弊互見。

此外經院哲學使神學理性化，這是很開明的；但因過分推重神學，甚至使科學亦神學化，這亦是學有所弊的結果。又如他們以神學爲一切學問的基礎，所以科學家亦需有宗教虔誠，以信仰爲知識之本，這在一方面亦可以有助於科學的研究精神，但在另一方面，亦阻滯了一部分科學的進展。

經院哲學雖然在中古時代發生極大的影響力，却不是中古時代的產物，而是中古時代的一些人適應古代希臘的哲學思想而演成的。它的中心是柏拉圖（Plato, 428/427-348/347 B. C.）和亞里斯多德（Aristotelis, 384-322 B. C.）。

亞里斯多德的著作，原是用希臘文寫的；中古時代初期的歐西學者，不懂希臘文，所以不能直接閱讀亞氏的書；但有幾部分早已譯爲阿拉伯文；因回教人侵入西班牙，又因十字軍東征，這些著作才傳到了歐西學者的手中。

所以中古時代上半葉，歐洲的學者們只認識由阿拉伯文譯爲拉丁文的亞里斯多德的零簡殘篇，其中且夾有許多錯誤。一二二八年，有某學者將亞氏的大部著作，重新由希臘文譯爲拉丁文，但仍不能窺其全豹。直到一二七三年，亞氏的全部希臘文著作纔譯成拉丁文。

但在一二六五年時，中古時代天主教最偉大的神學家聖多瑪斯·阿奎那斯（S. Thomas de Aquino 1225-1274）已開始撰寫他的神學綱要（Summa Theologica），直到他死時，尙未完成。他的目的是將亞里斯多德、柏拉圖的哲學、聖奧斯定（S. Augustinus, 604年卒）的神學和天主教信條，融合爲一。也可以說是把天主教的教義適應於亞里斯多德和柏拉圖的哲學，凡一人的哲學思想不符合天主教教義的，一概揚棄。但採取亞氏的學說尤多。

亞氏的治學方法，首重論理，將人所已知的事物，各下定義，即所謂抽象的論理系統，由既有的概念，而推想並分析其他較精微的概念。這在當時是被認為最新而又最高尚的學問。聖多瑪斯以及中古時代後期教會即藉亞氏論理方法以證明教義是合乎理智的，所以亞氏的論理學成了教會神學的工具。

這是天主教歷史上，規模最大，影響最遠的一次「適應」。

三 中國天主教適應儒家工作概述

天主教在東方的印度和日本，也做過一些「適應」工作，但規模小得可憐，只有明末清初在我國所嘗試的適應儒家工作，頗具規模，做這些工作的傳教士，當時亦懷了極大雄心。可惜這工作後來為「禮儀問題」(Quaestio de ritibus)所牽連，只得停止下來，連已經有的一些成果，也都成了「禁書」，或僅有抄本，塵封在若干圖書館中，供後人憑弔。本文的第一目的便是想為這一半途被遺棄的工作，做一番檢討，是「闡幽」，是「索隱」，也是表揚。

五口通商以後，信教、傳教重獲自由，但由於教中禁止祭孔，教會中的「讀書種子」早已絕迹。試想一個中國讀書人，從開蒙起，便須於陰曆每月初一、十五，向「至聖先師孔子」和「天地君親師」的牌位行禮，而這是康熙五十四年（一七一五）教宗格來孟十一世 (Clementus XI) 和乾隆七年（一七四二）教宗本篤十四世 (Benedictus XIV) 下令禁止以來，每一位虔誠的教友所不敢違反的。尤其有功名的士子，每年孔子誕辰，必須入孔廟參加祭禮，這更是當時教友所裹足不前的。在這樣的情形下，教中文風如何能不日趨低落？外國教士在白種人國家戰勝中國，訂立不平等條約之後，重來中國，態度已和明末清初時的教士完全不同，不再重視中國文化，對我國經籍除了極少數以外，再不肯下工夫閱讀，更談不上研究。

道、咸、同、光年間，國內一、二修道院也曾培植少數頗精國學的神父，但他們為教宗禁令所限，深恐引述不當，或將蒙受懲處，所以對於儒家學說，亦不敢多所表揚。民國初年，在當時教中所稱「東蒙古」地方（按即今察哈爾），有一位張雅各伯神父，且寫了一部「邪正理考」，其中對孔子和他的門人，以及後世的儒家學說，頗多冷諷熱嘲和跡近漫罵的話；這位神父纔真

正是「打倒孔家店」的急先鋒。

一九三九年十二月八日，教廷解除了祭孔祀祖的禁令，但對於「天」和「上帝」等名稱，是否同時解禁，避而不談，然而教中人一般都認為教廷是默許了。近十年來，教會中忽然有不少人再度做起「適應儒家」的工作來。可是他們很少人讀過明清之際教士的遺著；又因為身當離亂之世，他們手頭幾乎都沒有那些書；所以他們中有些人竟不知不覺（真的不知不覺）以為前無古人，自己是這「適應」運動的開山祖師；大部分是對前人已做過的工作，重複去做，而亦不知不覺。所以本文的第二目的，是想把先賢的遺產和心血，呈現在當代努力於做這重複工作的人。

四 中國天主教適應儒家的前驅——利瑪竇

民國三十二年四月，我曾在「思想與時代」（貴州遵義出版）第十九期，發表「十七八世紀來華西人對我國經籍之研究」一文，後收入拙著「中國天主教史論叢」（三十三年重慶出版）；三十七年修正，又收入拙著「方豪文錄」，（三十七年北平出版）。

文中第二節「初期來華教士引經籍以傳道」，曾曰：

利瑪竇（Matteo Ricci）於萬曆二十三年（一五九五）在南昌梓行「天學實義」，（後更名「天主實義」），二十九年（一六〇一）在北平，三十三年（一六〇五）在杭州，俱有重印本，其他再版者尚有多處，不暇縷述。其書為利氏與我國文人學士辯難析疑之作，一時風行全國，影響於明末士大夫心理者至鉅。讀其書者，即可知利氏於我國儒學寢饋甚深，而行文亦大致尚稱暢達，其書實為利氏手筆，蓋當初版時，教中先賢徐光啓、李之藻輩俱尚未領洗入教，未必肯為潤色其書也。（蒙按光啓入教在萬曆三十一年，之藻入教在三十八年。）

其書又不僅影響中國學者而已，萬曆三十二年（一六〇四）且譯為日文，時為日本慶長九年，除在日本國內刊印兩次外，范禮安（Valignani）又為重印於澳門，蓋其時澳門亦多日僑。就吾人所知，則崇禎三年（一六三〇）越南亦有重刻本。此後

更有朝鮮譯本及法譯本。此第一部中西思想混合之鉅著，流傳遠東，及於西歐，其影響之大也可知。明清兩代，無論排斥天主教者、信奉天主教者，多知有其書。試舉其一二端以窺利氏對我國經籍研究之造詣。

「天主實義」上卷第二篇曰：

西士曰：『雖然天地爲尊之說，未易解也。夫至尊無兩，惟一焉耳。曰天曰地，是二之也。……吾天主乃古經書所稱上帝也。』「中庸」引孔子曰：『郊社之禮，所以事上帝也。朱註曰：不言后土者，省文也。竊意仲尼明一之不可以爲二，何獨省文乎？』「周頌」曰：『執兢武王，無兢維烈，不顯成康，上帝是皇。』又曰：『於皇來牟，將受厥明，明昭上帝。』「商頌」云：『聖敬日躋，昭假遲遲，上帝是祗。』「雅」云：『維此文王，小心翼翼，昭事上帝。』「易」曰：『帝出乎震。夫帝也者，非天之謂，蒼天者抱八方，何能出於一乎？』「禮」云：『五者備當，上帝其饗。』又云：『天子親耕，柔盛秬鬯，以事上帝。』「湯誓」曰：『夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。』又曰：『惟皇上帝，降衷於下民，若有恒性，克綏厥猷惟后。』「金縢」周公曰：『乃命于帝庭，敷佑四方。上帝有庭，則不以蒼天爲上帝可知。歷觀古書，而知上帝與天主，特異以名也。』（蒙按「惟皇上帝，降衷於下民，若有恒性，克綏厥猷惟后」一節實出「湯誥」，非「湯誓」也。）

以上寥寥二三百字，而徵引之文，包括「中庸」及「詩」、「書」、「易」、「禮」，利氏不謂不博矣！

又下卷第六篇：

西士曰：『聖人之教在經傳，其勸善必以賞，其沮惡必以懲矣。』「舜典」曰：『象以典刑，流有五刑。』又曰：『三載考績，三考黜陟幽明，庶績咸熙，分北三苗。』「臯陶謨」曰：『天命有德，五服五章哉！天討有罪，五刑五用哉！』「益稷謨」曰：『帝曰：『咎朕德，時乃功惟敘。』臯陶方祗厥敘，方施象刑惟明。』「盤庚」曰：『無有遠邇，用罪伐厥死，用德彰厥善；邦之臧，惟汝衆，邦之不臧，惟予一人有佚罰。』又曰：『乃有不吉不迪，顛越不恭，暫遇奸宄，我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于茲新邑。』「秦誓」武王曰：『爾衆士，其尙迪果毅，以登乃辟，功多有厚賞，不迪有顯戮。』又曰：『爾所弗勗，其于爾躬有戮。』「康誥」曰：『乃其速由文王作罰，刑茲無赦。』「多士」曰：『爾克敬，天惟畀矜爾；爾不克敬，爾不啻不有爾土，予亦致天之罰於爾躬。』

「多方」又曰：爾乃惟逸惟頹，大遠王命，則惟爾多方探天之威，我則致天之罰，離泌爾土。此二帝三代之語，皆言賞罰，固皆併利害言之。」（據明燕貽堂本）（豪按「爾所弗勗……」節出「牧誓」。）隨手拈來，都成妙諦。利氏胸中，蓋於經籍爛熟，故能左右逢源，俯拾即是。原書上卷第二篇利氏自云：「余嘗博覽儒書，往往憾嫉二氏，夷狄排之，謂斥異端，而不見揭一鉅理以非之，我以彼爲非，彼亦以爲我非，紛紛爲訟，兩不相信，千五百餘年不能合一，使互相執理以論辯，則不言而是非密，三家歸一耳。」

觀利書引證之廣，則所云「博覽儒書」，實非夸大之辭。

五 利瑪竇對於適應儒家之自白

利氏著作極多，對於適應儒家學說的自白語，也散見於各著作中，但都不如「辯學遺牘」中所載「復虞銓部書」來得坦白而懇切。所謂「虞銓部」即虞淳熙，字長孺，又字德園，錢塘人，明萬曆十一年（癸未，一五八三）進士，官至吏部稽勳司郎中，著有「德園集」六十卷。「辯學遺牘」先載「虞德園銓部與利西泰先生書」，次載利氏復書；又次爲「利先生復運池大和尚竹牕天說四端」，或云非利氏所作，而爲後人所誤加，因利氏在「竹牕天說」發表前，業已去世。但文先出而刊刻在後，亦屬可能。書末有李之藻跋，稱「運池棄儒歸釋，德園潛心梵典，皆爲東南學佛者所宗。」利氏在復虞德園書中明白表示他之所以崇儒，是因爲儒家合於天主教，同時也是因爲佛教既不合於天主教，亦不合於儒家，他說：

「竇自入中國以來，略識文字，則是堯、舜、周、孔而非佛，熱心不易，以至於今，區區遠人，何德於孔？何非於佛哉？……堯、舜、周、孔，皆以修身事上帝爲教，則是之；佛氏抗誣上帝，而欲加諸其上，則非之。」

他更說明他之所以適應儒家並不爲了討好中國士大夫，他說：

「若謂竇姑佞孔以諂士大夫，而徐伸其說，則中夏人士，信佛過於信孔者甚多，何不並佞佛，以盡諂士大夫，而徐伸其說也？」

利氏適應儒家，虞德園亦佛亦儒，利氏必須說明他和虞德園的不同處。他說：

「門下所據，漢以來之聖賢；而寶所是者，三代以上之聖賢。若云：『堯、舜、周、孔未聞佛教，聞必信從』；則寶亦云：『漢以下聖賢，未聞天主教，聞必信從。』」

最後，利氏說他極願與中國士大夫相同而不相異，這就是他適應儒家的目的，他說：

「門下試思：八萬里而來，交友請益，但求人與我同，豈願我與人異耶？」

在「二十五言」中利瑪竇說：

「有人通易善解，輒以敖人，或自誇其能。爾聞之，默曰：『使伏羲氏明著性命之理，不以卦爻蘊蓄其旨，此人將無以自誇詡焉。』然有人欲學儒，則慕性命之理，心將明之，身將行之，且稽古中國先進，孰善說性命？願聞其人，莫如文王、周公、仲尼，其說莫辨于易，即取易讀之，讀之未達，即詢能解之者而窮叩之，止于是，其所事無貴矣。既解達而能力行，是乃貴焉。如徒誦其文，而揚其微義，是圖爲儒而成優伶乎！惟用易代樂府耳。夫見人從我求易之講，當愈恥己之不能行其言也。況敖誇乎哉？」

這是利瑪竇爲了要通儒學，立志從最艱深的易經入手，但只見有人以易做人，而言行不符，利氏乃有感而發。利瑪竇所譯書，以「幾何原本」爲最著，在「譯幾何原本引」中仍不忘以科學促進儒家合於天教，開始即說：

「夫儒者之學，亟致其知；致其知當由明達物理耳。物理眇隱，人才昏頑，不因既明累推其未明，吾知奚至哉？」

六 艾儒略適應儒家之努力

利瑪竇之後，西洋教士對「適應儒家」工作，繼起者大有人在，不能悉舉，舉艾儒略(Julio Aleni, 1582-1649)一人爲例。艾氏著有「三山論學記」，曰：

「按釋迦乃淨飯王子，摩耶夫人所生，則亦天主所生之人耳。雖著書立門，爲彼教所尊，豈能出大邦羲、文、周、孔之右？今奉羲、文、周、孔之教者，亦但尊爲先王先師，不敢尊爲萬物主，則奉釋迦之道者，豈可不知敬信天主？」

此亦依附於儒以排佛。又曰：

「若乃天主經典，昭如日星，吾大西七十餘國，人人奉之，奚啻如中國之六經，家絃戶誦已乎？」

「天學初徵」「天學再徵」爲鍾始聲著，列「關邪集」，余以藏本交學生書局影印，列「天主教東傳文獻續編」第二冊。有釋大期刻關邪集序，曰：「于是有利馬竇、艾儒略等，托言從大西來，借儒術爲名，攻釋教爲妄，自稱爲天主教，亦稱天學。」又曰：「邇來利艾實繁有徒」，「吾安知利艾二人非不思議菩薩，乘大願力，特來激揚佛法者耶？」又曰：「善夫利艾二公能佯作不通之說以扣擊眞乘」。又曰：「利艾不可思議。」雖以利艾二人相提並論，但實以艾儒略爲主，蓋其人曾讀艾氏「三山論學記」。書中有際明禪師復鍾振之柬曰：

「儒釋二家同而復異，異而復同，惟智人能深究之，非邪說所可混淆也。惟眞儒方能知佛，亦惟學佛始能知儒。」此佛教迎合儒家之說也。試易「釋」爲「天」，豈非天主教口吻？其書初曰：

「且子不聞近世有天主教乎？其人從大西來，一見我中國之書，悉能通達，彼亦關佛而尊儒，與子意甚相符也。」

作者自答曰：

「嘻！此妖胡耳！陽排佛而陰竊其糝糠，僞尊儒而實亂其道。」

又曰：

「吾亦聞汝之根底矣。生於近香山巒之小國，聰明奸宄，意在覬覦中原神器，故泛海潛至嶺南，先學此方聲字，然後竊讀三教羣書，牽佛附儒，杜撰扭捏，創此邪教，以爲惑世誑民盜壞國運之本。」

七 利安當之「天儒印」

此亦梵蒂岡藏本，學生書局影印，收入「天主教東傳文獻續編」第二冊。爲一純粹「適應儒家」之作。利安當著。利氏略歷及書之撰作經過均詳余所作序。原有魏學渠序曰：

「頃見利先生天儒印說，義幽而至顯，道博而極正，與四子之書相得益彰，則孔孟復生，斷必以正學崇之。」意謂孔孟若能晤見天主教士，亦必信天主教，可謂膽大已極。又曰：

「使諸西先生生中國，猶夫濂、雒、關、閩諸大儒之能翼聖教也；使濂、雒、關、閩諸大儒出西土，猶夫諸西先生之能闡天教也。蓋四海內外，同此天，則同此心，亦同此教也。今利先生處濟上，近聖人之居，必更有發揚全義，以益暢乎四子之指者，則儒家之體用益著云。」

學渠直欲以儒家而比附於「天教」，序作於康熙三年（一六六四），正天主教大行之時。

尚祐卿亦有序，則直書「天主降生一千六百六十四年」，為明清之際，中國學人為西士著書作序絕無僅有之體例，序曰：

「一日，利師出所解四子書一帙，且詔之曰：『遠人不解儒，略摘其合于天學者而臆解之如此，然與？否與？』不肖讀竟，蹶然興曰：『吾儕類言天儒一理，若師所言，理庸不一，倘溺于章句，而不深究共指之南，而以爲之北，奚一焉？』今而後謂四子之書，即原印之印蹟也可。于是名其帙曰：天儒印。」

此書先引大學，次中庸，次論語，次孟子，與天主教理作比較，平順可誦。

八 明末奉教學者適應儒家述例

〔一〕明末大儒，以利瑪竇輩傳教，不獨不排孔子，且頗表崇敬，時相附會，所以信教的很多；信教之後，著書立說，亦都遵循這一風氣。這裏僅舉四人爲例，而以他們領洗先後爲序。

1. 馮 應 京

馮應京，字大可，號慕陶，安徽泗州人，以進士出身，累官至湖廣監察御史；因劾太監陳奉，被誣入獄。萬曆二十九年（一六〇一），偶讀利瑪竇「天學實義」一書稿本，大爲感服，代爲作序。次年受洗，受洗後一年，「天學實義」一書纔付印。後改名「天主實義」。

萬曆二十九年（一六〇一）馮應京爲「天學實義」作序曰：

「是書也，歷引吾六經之語，以證其實，而深詆譚空之誤。……愚生也晚，足不偏閩域，識不越井天，第目擊空譚之弊，而樂夫人之譚實也，謹題其端與明達者共釋焉。」

可見馮氏之欣賞利氏「天學實義」一書，即由於利氏是借儒家以排佛教。而「天學實義」一書實由於馮氏的慫恿，纔能及早付印。艾儒略「大西西泰利先生行蹟」說：

「于時相國文忠葉公、太宰李公、司馬趙公、少司寇王公、少宗伯祝公、僉都慕岡馮公、都僉曹公、大參吳公、臬公、都水我存李公，相與質疑送難，著而成書，名曰天學實義，而僉憲馮公令速梓以傳。利公以文藻未敷，未敢輕許。馮公曰：『譬如垂死之人，急須藥療之，如必待包裹裝飾，其人已不可起矣。斯文爲救世神藥，烏可緩也？』于是並二十五言梓行世，馮公兩爲文弁其首。」

2. 徐 光 啓

徐光啓字子先，號玄扈，上海人。明嘉靖十四年（一五六二）生。萬曆十六年（一五八八）到廣東課讀，在韶州見西洋教士郭居靜（Lazarus Cattaneo, 1560—1640）並初次進教堂，和郭氏談道，頗爲融洽。二十五年（一五九七）舉鄉試第一，二十八年（一六〇〇）在南京與利瑪竇會晤，研究的結果，他認爲天主教可以「補儒易佛」。三年後，他再去南京，再與羅如望（Joannes de Rocha, 1566-1623）學道，然後領洗，聖名保祿。次年，中進士，被欽點爲第四名翰林。官至禮部尙書，兼文淵閣大學士。崇禎六年（一六三三）十月初七日終於位。諡文定。

公譯著極富。與利瑪竇合譯「幾何原本」；譯熊三拔（Sabatinius de Ursis, 1595-1620）「泰西水法」；所譯曆書尤多。又倡導用西洋火器，鑄造神威大砲等。

徐光啓的贊同「適應儒家」，他自己曾說過不知多少次。上面引過的他的一句名言「補儒易佛」，這是他在「泰西水法」序中說的：「余嘗謂其教必可以補儒易佛」。此後教會文獻中引用這句話的很多。

徐光啓的「辯學章疏」，是中國天主教一篇名著，當萬曆四十四年（一六一六）南京禮部沈淮發動反對天主教後，光啓卽上此疏。疏中說：「彼國教人，皆務修身以事上主。聞中國聖賢之教，亦皆修身事天，理相符合，是以辛苦艱難，履危蹈險，來相印證；欲使人人爲善，以稱上天愛人之意。其說以昭事上帝爲宗本，以保救身靈爲切要，以忠孝慈愛爲工夫，以遷善改過爲入門，以懺悔滌除爲進修。……又如司馬遷所云：顏回之天，盜跖之壽，使人疑於善惡之無報；是以防範愈嚴，欺詐愈甚，一法立，百弊生，空有願治之心，恨無必治之術；於是假釋氏之說以輔之：其言善惡之報，在於身後，則外行中情，顏回盜跖，似乎皆得其報；謂宜使人爲善去惡，不旋踵矣。奈何佛教東來千八百年，而世道人心，未能改易！則其言似是而非也。說禪宗者：衍老莊之旨，幽逸而無當；行瑜迦者：雜符籙之法，乖謬而無理，且欲抗佛而駕於上帝之上，則既於古帝王聖賢之旨悖矣！使人何所適從？何所依據乎？必欲使人盡爲善，則諸陪臣所傳事天之學，真可以補益王化，左右儒術，救正佛法也者。」

末句所謂「左右儒術，救正佛法」，和「補儒易佛」的意義相同。必須天主教教理有和儒家相同和相合之處，也必須假定儒家尚有所缺，纔可以「左右」，纔可以「補」，而指出這些相同相合之處，便是「適應」工作。

英斂之先生華舊藏「推源正道論」一冊，現歸余。這本書署名「極西耶穌會中王一元泰穩父撰，雲間景教後學徐光啓玄扈父校」。按王一元卽王豐肅，曾改姓名爲高一志，字則聖(Alphonsus Vagnoni, 1566-1640)。光啓在引述了許多「詩」、「書」、「易」、「禮」、孔、孟提及上帝的原文之後，說：

「歷觀古籍，其語上帝者，不一而足。則上帝者，萬民之大本，而上帝者，生人之正道無疑矣。此自東方華夏，西方諸國，其理暗合，若符節然。而天下古今聖帝、明王、賢哲之士，率皆尊而事之，不敢忽也。不惟筆之於書，以示法守，且爲之致身，爲之勞瘁，蓋真知上帝乃天地人物之主宰，而其道，王道也；其教，實教也，非異端佛老之比也亦明矣。」

「推源正道論」僅六葉，第七葉起爲「醒世問編」，無撰人姓氏；但版式紙張與前書完全相同，葉數又相連，或許也是王一元撰，徐光啓校。吾不歸之於王一元，而歸之於徐光啓，因爲這兩本書的文筆，完全和光啓「闢妄」等書相同，大約是光啓成人之美，不願善自己出，所以謙畧曰「校」。

「醒世問編」第一問便說：

「請問中國皆尊孔子爲至聖、孟子爲亞聖。孔子曰：『郊社之禮，所以事上帝也。』孟子曰：『雖有惡人，齋戒沐浴，則可以祀上帝。』此見孔孟惟欽崇一上帝。儒者誦法孔孟，若不事孔孟所事之上帝，謂孔孟之徒者，然歟？否歟？」

又問：

「覆載所同，舟車可至，雖語音文字各異，而理則同然。常聞先儒『東海西海，心同理同』之說，斯語誠然，人何多疑而不致察乎？」

3. 李 之 藻

李之藻字振之，又字我存，仁和人。明嘉靖四十四年（一五六五）生；萬曆二十六年（一五九八）進士，次年卽從利瑪竇遊；三十八年（一六一〇）領洗，聖名良，號涼庵居士。官至工部都水司郎中。崇禎三年（一六三〇）卒。

之藻與徐光啓、楊廷筠共稱中國天主教三大柱石。之藻曾編譯天主教第一部叢書「天學初函」。刻利瑪竇「萬國全圖」，譯利氏所授「同文算指」、「渾蓋通憲圖說」、「圓容較義」、「乾坤體儀」；譯熊三拔「簡平儀說」；譯「名理探」、「寰有詮」等。又著有「頓宮禮樂疏」、「四書宗註」，並校刻「淮海集」及「江湖長翁集」。晚年並參加修曆。西學傳入我國，徐李並稱始祖。萬曆三十五年，之藻因他的朋友汪孟樸在杭州重刻「天主實義」，而作一序，對利瑪竇之適應儒家而排斥佛教，極表贊同。

他說：

「利先生學術，一本事天，譚天之所以爲天甚晰；睹世之褻天佞佛也者，而倡言排之，原本師說，演爲『天主實義』十篇。……彼其梯航琛贄，自古不與中國相通，初不聞有所謂義、文、周、孔之教，故其爲說，亦初不襲吾濂、洛、關、閩之解，而特於小心昭事大旨，乃與經傳所記，如券斯合。……嘗讀其書，往往不類近儒，而與上古『素問』、『周髀』、『考工』、『漆園』諸編，默相勘印。顧粹然不詭於正。至其檢身事心，嚴翼匪懈，則世所謂臯比而儒者，未之或先。信哉東海西海，心同理同，所不同者，特言語文字之際。而是編者出，則同文雅化，又已爲之前茅，用以鼓吹休明，贊教厲俗，不爲

偶然，亦豈徒然？固不當與諸子百家同類而視矣。」

李之藻信教極誠，當然對於利瑪竇等人的適應儒家學說，絕對贊成。利氏所著「畸人十篇」，之藻不但有序，且作跋，在這篇跋中，之藻很巧妙地說：中國經傳中沒有說到天堂地獄，却說顏回貧而夭，盜跖富而壽，因此非有天堂地獄不可；之藻根據利瑪竇的解釋，認爲第一、儒家經籍被秦始皇燒去不少，所以很多書已失傳；第二、佛教天堂地獄是從天主教偷去的，利瑪竇把它再從佛教手中奪回來，而重復歸還儒家。這可以說是中國士大夫贊同天主教教士適應儒家學說的一種特殊說法。之藻原文說：

「或問畸人之言天堂地獄也，於傳有諸？曰：未之覩也。雖然，其說辯矣！顏貧夭，跖富壽，令不天堂，不地獄也而可哉？……或曰秦燄酷，而其義不存，是一說也。顧西泰子所稱引經傳非一，固可釋也，理則與瞿曇氏奚異？……西泰子別有辯也：經術所未睹，理必所有，拘儒疑焉。今瞿曇氏竊焉，又支誕其說以惑世，而西泰子身入中國，奪而歸之吾儒，以佐殘闕，而振聾憤，不顧詹詹者之疑且訕，其論必傳不朽。」

之藻「刻天學初函題辭」曰：

「天學者，唐稱景教，自貞觀九年入中國，歷千載矣！其學刻苦昭事，絕財、色、意，頗與俗情相益，要於知天事天，不脫六經之旨。稽古五帝三王，施今愚夫愚婦，情所固然，所謂最初、最真、最廣之教，聖人復起，不易也。」

稱天主教（天學）「不脫六經之旨」，可謂一語破適應之的。

之藻同鄉楊廷筠著「聖水紀言」，是楊氏「坐間酬客語」。之藻作序，第一句便說到「西賢入中國三十餘年」，如以萬曆九年（一五八一）利瑪竇東來算起，至四十四年（一六一六）南京教難，剛剛是三十五年。之藻序中有云：

「其教專事天主，即吾儒知天、事天、事上帝之說；不曰『帝』，曰『主』者，譯語質。朱子曰：『帝者，天之主宰』，以其爲生天、生地、生萬物之主也，故名之主，則更切。而極其義，則吾六合萬國人之一大父母也。……人有恒言：『道之大原出於天』，如西賢之道，擬之釋、老則大異，質之堯、舜、周、孔之訓則略同。其爲釋老者，與百家九流並存，未妨吾中國之大；其爲堯、舜、周、孔之學也者，則六經中言天，言上帝者不少，一一參合，何處可置疑闕？以彼真實，配吾中國之

禮樂文章，胥渠不鼓吹麻明，輝映萬禩？」

所謂「一一參合」，就是「適應」的成果。可見當時教中人竭全力在這方面下功夫，在外國教士方面，像利瑪竇這樣精通漢文，能直接讀經書的還不多，但在教友方面，可以說是差不多全體動員了。

李之藻即在介紹科學時，亦不忘努力於「天儒合一」之說。在「渾蓋通憲圖說」自序中說：

「儒者實學亦惟是進修爲競競，祿祥感召，繇人前知，咎或在泄，暨於歷筭，亦有可存，比我民義，不並亟矣。然而帝典教授，實首重焉。人之有生，惡有終身戴履照臨，可無語厥條貫者哉。瞻依切於父母，第見繪像，必恭敬止，儀象者，乾父坤母之繪事也。於焉顧諟太上修身昭事，其次見大祛俗；次以廣稽覽，次以習技數，而猶賢於博奕也。（下略）」。

又如序「同文算指」說得更明白：

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

在「圖容較義」序中曰：

「第儒者不究其所以然，而異學顧恣誕於必不然，則有設兩小兒之爭，以爲車蓋近而盤盂遠，滄涼遠而探湯近者。……」

之藻實欲以西洋科學補儒者之不足也。

4. 楊 廷 筠

楊廷筠字仲堅，號淇園、鄭圃居士、泌園居士、井寒子，仁和人，明萬曆二十年（一九五二）進士。十年後，在北京遇利瑪竇，初次聽道；三十九年（一六一一），以李之藻之勸，與妾分居，領洗入教，聖名彌額爾，號彌格子。並在家內設立小聖堂。廷筠原信佛教，所以杭州和尚，對於他的改信天主教，大爲嫉恨。行元和尚著爲「翼邪者言」及「非楊篇」。公不以爲意。並在杭州擇地建堂。凡遇朝野發生排斥天主教時，教士多往上海徐光啓或杭州楊廷筠家避難。天啓七年（一六二七）逝世。所著教理書有「代疑編」、「代疑續編」、「聖水記言」、「鸚鵡不並鳴說」、「西釋辨明」、「廣放生說」等；譯有「職方外記」。其他如「玩易微言摘抄」、「易顯」、「易總」、「四書筌」、「小學禮輯」、「讀史評」、「楊氏塾訓」、「困亨錄」、「近仁說」、「

「體仁類編」、「洗心剖記」、「宋明學抄」、「教學粹言」、「藏密齋筆記」、「汲古齋雜記」、「井寒子管言」、「武林旌德全志」等。

廷筠所著「代疑編」，有總論曰：

「有大儒問於彌格居士曰『儒者之學，希賢希天，凡言畏天命，事上帝，是吾儒本等學問，日用功夫，在西士不必侈爲創見，在吾人不必疑爲異端。』」

這幾句話，明明是楊氏借所謂「大儒」之口而說出自己的看法；認爲儒者不必疑天主教爲異端，是明明承認天主教與儒家在上述幾點根本大道理上完全一致。這不是適應，是什麼？

萬曆四十二年（一六一四）西班牙教士龐迪我作「七克」，公爲作序，曰：

「其爲學，不襲浮說，間用華言譯其書教，皆先聖微旨也。……其言語文字，更僕未易詳，而大指不越兩端：曰『欽崇天主萬物之上』；曰『愛人如己』。夫『欽崇天主』即吾儒昭事上帝也；『愛人如己』，即吾儒民我同胞也。……於爲善之七克，克其心之罪根，植其心之德種；凡所施愛，純是道心，道心即天心。步步鞭策，着着近裏，此之爲學，又與吾儒闡然爲己之旨，脈脈同符。」

把天主教教義和儒家學說，認爲「脈脈同符」，真可以說是適應到了極點了。

天主教有「告解」，告是告罪，解是赦罪，教徒都須遵行，儒家沒有，別的宗教也沒有的。應該無可適應了。然而楊廷筠爲艾儒略「滌罪正規」作小引，却說：

「或讀西學解罪說，而竊竊疑之，曰：『儒者之道，易簡理得，得其一，萬事畢，苟心性常靈，情慾何有？比如紅爐之點雪，太陽之破暗，何俟隨事而制，滅於東復生於西，若是其勞攘乎？』嗟嗟！此非第不洞西學，即儒理亦有所瑩也！」

廷筠又爲艾儒略所著「西學凡」作序曰：

「儒者本天，故知天、事天、畏天、敬天，皆中華先聖之學也。『詩』、『書』所稱，炳如日星，可考鏡已。自秦以來，天

之尊始分，漢以後，天之尊始屈。千六百年，天學幾晦，而無有能明其不然者。利氏自海外來，獨能洞會道原，實修實證，言必稱昭事。當年名公碩士皆信愛焉。」

廷筠著有「天釋明辨」，原藏教廷圖書館，今已影印，收入「天主教東傳文獻續編」第一冊，余有序。論殺戒曰：「聖賢之齋必變食，變其嘗食以示敬心，非必啖素也。天教亦然，正與吾儒一一脗合」。

康熙時，楊光先著「不得已」曰：

「利瑪竇欲尊耶穌爲天主，首出於萬國聖人之上，而最尊之。歷引中夏六經之上帝而斷章以證其爲天主。（下略）」

此反對者口中明白道出利瑪竇致力於「適應儒家」之工作。而利類思著「不得已辨」不但不否認，且歷述此一工作之概況曰：「耶穌譯言救世，乃天主降生之尊稱。天主二字亦中華有之，吾西國稱陡斯也。其義則曰：『生天、生地、生萬物之大主宰，簡其文曰天主。』六經四書中言上帝者，庶幾近之，然亦非由利子始也，中夏名儒久稱之矣：馮應京曰：『天主者何？上帝也；吾國六經四書聖賢賢曰畏上帝、曰助上帝、曰事上帝、曰格上帝。』楊廷（原書不作廷）筠曰：『夫欽崇天主，即吾儒昭事上帝也。』李之藻曰：『其教專事天主，即吾儒知天事天也。』朱子曰：『帝者即天之主宰，以爲主宰天地萬物是也。』故名之主則更切，而究極其義，則宇內萬國之一大父母也。」

5. 嚴 謨

嚴謨字定猷，聖名保球。教廷圖書館藏有其抄本「天帝考」，乃錄書經、詩經及四書中有關上帝之文，呈羅、萬、南、魯、羅、聶七教士參考者。今已影印，收入「天主教東傳文獻續編」第一冊，余有序。抄本最後有「附愚論」，爲作者個人意見，略云：

「敝中邦古書，惟五經四子，其說可憑。」

「以今考之，古中之上帝，即太西之稱天主也。」

「初來諸鐸德，與敝邦先輩，翻譯經籍，非不知上帝即天主。但以古書中慣稱，人見之已成套語。又後代釋老之教，目上帝以爲人類。又其號至鄙，其位至卑，俗人習聞其名不清，故依太西之號，紐攝稱爲天主，非疑古稱上帝非天主，而革去不用

也。今愚憂新來鐸德，有不究不察者，視上帝之名如同異端，拘忌禁稱，諷敝邦上古聖賢以不識天主，將德義純全之人，等於亂賊之輩，邪魔之徒，其謬患有難以詳言者。故備錄經書所言，而略附愚論於後。」「鐸德」今稱司鐸，指教士。

九 明末清初教外學者對天主教適應儒家的反響

天主教初來，外國教士爲易於吸引士大夫信教，因而適應儒家學說，是不足爲奇的，也是很可嘉許的，因爲天主教也主張入國問俗，只要無悖於天主教教理，是應該就合當地文化的，否則，不但教不易傳，且將引起反感。但明清之際，中國士大夫，有許多雖不信教，因爲聽說外國人也推重儒家，不知不覺，自己也替天主教做起適應工作來。可是因爲天主教對於宋明理學太極理氣之說，認爲跡近泛神論或類似唯物論，所以頗爲反對，因而引起儒家中一部份人士的不滿。當時天主教的態度既然是「迎儒排佛」，佛教的普遍仇視天主教，當然更無可避免。下面分三派，各舉若干例以爲證明。

1. 贊 成 派

劉斗墟，我們沒有任何資料足以證明他是教友。可是在艾儒略撰「大西西泰利先生行蹟」中記有他的幾句話，是他對一位篤信佛教的「汝南李公」說的：

「汝南李公素以道學稱，然崇奉釋氏甚篤，門下多有從之者。一日與諸公論道，多揚釋氏而抑孔孟。時劉公斗墟在座，瞿然曰：『吾子素學孔孟者也，今以佞佛故，而駕孔孟之上，何也？不如大西利子者，奉天主真教，航海遠來，其言多與孔孟相合，又明辨釋氏之不正。』」

謝肇淛「五雜俎」說：

「天主國在佛國之西，其人通文理，儒雅與中國無別。有珣瑪寶者，自其國來，經佛國而東。……其書有『天主實義』，往往與儒教互相發明，而於佛老一切虛無若空之說，皆深詆之，是亦迷楊之類耳。珣瑪寶常言：『彼佛教者，竊吾天主之教，而加以輪迴報應之說，以惑世者也』。……余甚喜其說爲近於儒，而勸世較爲親切，不似釋氏動以恍惚支離之語愚駭庸俗也。與

人言恂恂有禮，詞辯扣之不竭。異域中亦可謂有人也已！」

「畸人十篇」有陳亮采跋，說：

「其書精采切近，多吾儒所推稱。至其語語字字，刺骨透心，則儒門鼓吹也。」

張爾岐「蒿庵閒話」說：

「利瑪竇，萬曆辛巳來貢，上命馮琦叩其所學，惟嚴事天主，精器算耳。瑪竇初至廣……人以爲西僧，引至佛寺，搖首不肯拜，譯言：『我儒也。』遂僦館延師讀儒書。未一二年，四子五經皆通大義。乃入朝京師。所言較佛氏差爲平實。」

因有最後一語，我們可以相信爾岐也是不滿意佛教的，從語氣上，我們歸之於贊成一派，似乎沒有什麼不對。

「熙朝崇正集」，簡稱「崇正集」，又副題爲「閩中諸公贈泰西諸先生詩初集」，亦簡稱「閩中諸公贈詩」。晉江天學堂輯抄本，藏巴黎國家圖書館。編號中文部七〇六六，大部分是福建士大夫送艾儒略的詩。

二十八年，我在昆明，向覺明先生以傳抄本給我看，我節錄了一些。勝利後至北平，王有三先生又以攝影本借給我，因爲向先生的抄本不全，尤以缺少封面，而我所錄亦不全。因此曾誤認王先生的攝影爲另一本。今年獲見攝影，幸得校正。近學生書局影印，收入「天主教東傳文獻」，余曾於五十五年補作一序加以考證。

張瑞圖詩曰：

「（上略）孟氏言事天，孔聖言克己；誰謂子異邦，立言乃一揆。方域豈足論？心理同者是。詩禮發塚儒，操戈出弟子。口誦聖賢言，心營錐刀鄙。門牆堂奧間，咫尺千萬里。」

第三首是何喬遠贈的，對於艾儒略尊天，極表贊同，但希望對於佛教，不要加以貶抑。有云：

「（上略）其道在尊天，豈異洙泗躡？……惟此一性同，不在相貶駁。且吾孔聖尊，其西則葱竺，並存宇宙內，誰復加臣僕？（下略）」

林焱有長詩，有云：

「知天而事天，孔孟一宗旨。獨有天主像，流覽今伊始。……瞻星獻異書，何如越裳雉。」

李文龍詩曰：

「風航九萬里，挾策到中州；塵拂衡今古，蘭芳佩魯鄒。天原腔子裏，人自儒家流。老我皆萍侶，蕭然物外遊。」

薛瑞光詩曰：

「曾是西方正覺師，久來東土度愚癡，中朝天子同文日，眞主耶穌廣化時。景教却依儒教近，至人莫作異人疑。不逢指點披明鏡，法界遙遙那得知？」

李世英詩曰：

「道德文章洽，如公復幾人？行將師百代，豈弟表泉閩？宜聖堪齊語，昌黎的此身。尊前握手別，絳帳何時親？」

張開芳詩曰：

「西來景主與天通，塵却沙門立教宗。重譯解儒揮聖語，虔修奉象迥僧空。旨明十誠功行滿，道本一尊心理同。始信大靈歸實地，不須喚醒一鳴鐘。」

方尙來詩曰：

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

潘師孔詩曰：

「（上略）凡我執經者，恍已親恃怙，況以證儒書，標旨符中土。獨憐九萬程，畏途安可數？孰賜我先生？耶穌意良苦。肖子吾所期，有力應須努。」

林傳裘詩曰：

「辭家敷帝訓，渡海印儒宗。」

蘇負英詩曰：「吾師海外至，海道與雲連。……直探周孔奧，高揭吳晏巔。同證此心理，修精卽聖賢。傳經皆最上，得解已通玄。至教誰能掩？大文終必宣。（下略）」

賈允元詩曰：

「（上略）君自海外人，不讀吾書史；而懷翼小心，而具規繩履。未學孔宣門，居然入室子。恭唯千古心，一月印萬水。性光攝法界，何地無傑士？」

池顯芳詩，有句曰：

「旨與吾儒似，人疑是杳冥。」

林洞詩有句曰：

「道闡天人際衆義，教翻佛老契吾儒。」

葉向高詩曰：

「言慕中華風，深契吾儒理。……拘儒徒管窺，達觀自一視。我亦與之遊，冷然得深旨。」

朱之元詩曰：

「天所以爲天，孔賢會此傳。乃知大主宰，萬物記以先。……細細不敢秘，太極失其玄。（下略）」

以上葉向高、池顯芳兩詩，皆見原刻本「帝京景物略」。各詩中所謂「深契吾儒」，「立言一揆」，「豈異洙泗」，「直探周孔」，「解儒」，「證儒」，多少都帶有迎合或適應的意義；尤其像「却依儒教近」「印儒宗」「旨與吾儒似」等語，都足以說明當時天主教適應儒教所下工夫之深。其它有幾處，讀上下文，亦不難看出同樣的痕迹。

順治十八年（一六六一）四月初一日，世祖敕賜湯若望神父「通玄教師」尊號，加一品，又值湯公七十大壽，魏裔介爲作壽序，便說：

「主教（天主教簡稱）尊天，儒教亦尊天；主教窮理，儒教亦窮理。孔子之言曰：『下學而上達，知我者其天乎？』又

曰：「天生德於予。」又曰：「獲罪於天，無所禱也。」孟子曰：「存其心，養其性，所以事天也；夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」「易」曰：「天行健，君子以自強不息。」古聖賢懷懷於事天之學者如此！而後之儒者，乃以隔膜之見，妄爲註釋，如所謂：「天卽理也」，含糊不明，儒者如葛屺瞻諸人，固已辨其非，先生之論，豈不開發羣蒙，而使天下之人各識其大父而知所歸命哉？謂先生爲西海之儒，卽中華之大儒可也。……而謂先生之教與儒者有異同乎？」

2. 反對派

天主教雖迎儒排佛，但對於宋明理學，却認爲不合，而倡言恢復古儒之說。

明清之際，不論儒佛，凡反對天主教的，必攻擊這一點。亦可見大家對於天主教這一工作，深具戒心，從另一方面來說，這實在是天主教最成功的一着。

署名爲利瑪竇著的「辯學遺牘」，上半部是虞淳熙致利瑪竇書，和利瑪竇的覆書，已見前引；下半部是答覆蓮池和尚「竹窗三筆」中攻擊天主教的「竹窗天說四端」。

蓮池和尚在「天說」一裏說明他之所以起而作辯，是因爲天主教「毀佛謗法，賢士良友多信奉者」；又說：「現前信奉士友，皆正人君子，表表一時，衆所仰瞻以爲向背者。」蓮池和尚所說的這些「賢士」，這些「表表一時」的「正人君子」，卽一般人所稱士大夫，當然都是所謂儒人；天主教「毀佛謗法」是次要工作，主要工作是「適應儒家」，就是因爲天主教能「適應儒家」所以纔有這些「賢士」和「正人君子」去信奉。蓮池和尚雖不明白說出，但在言辭之間，已可以知道他之所以起而攻擊天主教，是因爲天主教的「適應儒家」工作已有了顯著的實效。

「天說」二：蓮池和尚以天主教非難佛教所言「一切有生，皆宿生父母」，特引儒家之說爲答辯。蓮池說：

「恒沙劫來，生生受生，生生必有父母，安知彼非宿世父母乎？蓋恐其或已父母，非決其必已父母也。若以辭害意，舉一例百，則儒亦有之。『禮』禁同姓爲婚，故買妾不知其姓，則卜之。」

假使天主教當時不適應儒家，或天主教亦排佛亦排儒，蓮池又何必說「儒亦有之」？

「天說」三更大引儒家之說，以爲天主教學說，都已見於儒家，所以不必再有天主教。說：

「南郊以祀上帝，王制也。曰欽若昊天，曰欽崇天道，曰昭事上帝，曰上帝臨汝。二帝三王所以憲天而立極者也。曰知天，曰畏天，曰律天，曰則天，曰富貴在天，曰知我其天，曰天生德於予，曰獲罪於天，無所禱也。是遵王制，集千聖人之大成者，夫子也。曰畏天，曰樂天，曰知天，曰事天，亞夫子而聖者，孟子也。事天之說，何所不足，而俟彼之創爲新說也？」

蓮池棄儒學佛，所以見天主教「適應儒家」而排佛，便借子之矛，攻子之盾，也直接借儒爲答辯。

崇禎十六年（一六四三），蘇州人鍾始聲（字振之，與李之藻字同）著「天學初徵」、「天學再徵」，攻擊天主教。余有「闢邪集」本。臬菴和尚序曰：

「于是有利馬（原文如此，不作瑪）寶、艾儒略等，托言從大西來，借儒術爲名，攻釋教爲妄，自稱爲天主教，亦稱天學，諸釋子羣起而詬之，然適足以致其誘耳。……惟居士（案指鍾始聲）主張理學，綱維世道，則其闢之也甚宜。近可閑孔孟之道，遠亦可助明佛法。……善夫振之居士能以佛理作儒理辯！善夫際明禪師能以不辨辨，而寄辨於夢士之辨也！」

可見這本是理學家對天主教的攻擊，但又想借重佛教，形成「聯合攻勢」，對天主教實行「圍剿」。

所謂「夢士」者，新安程智用之別號也，字用九，曾爲「天學初徵」作評語。

現在我們可以先讀鍾始聲和際明禪師往來書札，以見他二人當時的心情。

鍾始聲寄所著「天學初徵」與際明禪師函：

「憶吾兩人，生同一日，學同一師，幼同一志；不謂尊者至廿四歲，逃儒入禪，二十年來，所趨各別，音問遂疎。茲者病臥湖濱，忽聞天主邪說，借彼矛，攻彼盾，略爲『初徵』，知尊者久事禪學，必有破敵餘才。且彼既專攻佛教，尊者似亦不容默默。拙稿呈政，惟進而教之！」

際明禪師復書說：

「方外雲踪，久失聞問，而發年千古之志，則未敢或忘也。接手教，兼讀『初徵』，快甚，居士擔當聖學，正應出此手眼。山衲既棄世法，不必更爲辯論。（下略）」

鍾始聲又撰「天學再徵」，再寄際明禪師，並附函曰：

「曩寄『天學初徵』呈政，意尊者必出手眼，共闕聖道，而竟袖手旁觀，豈發年千古之志，與世法俱棄耶？何謂未敢或忘也？邇來邪說益熾，不得已，再爲之徵，必祈爲我斟酌，毋曰『爾既不歸投佛法，吾亦不預聞儒宗也。』」

際明和尚再復書曰：

「儒釋二家，同而復異，異而復同，惟智人能深究之，非邪說可混淆也。惟真儒方能知佛，亦惟學佛始能知儒。讀居士『再徵』，其揭理處，如日輪中天；其破邪處，如基箭射柳，孔、顏一脈，可謂不墜地矣！（下略）」

可見鍾始聲雖不滿他的同年、同月、同日生的同學逃儒入禪，他自己也排佛，但天主教大敵當前，他爲對付這一共同敵人，很想和老同學携手合作，不料在這件事上，際明却始終袖手旁觀。

「天學初徵」末曰：

「吾故曰：『陽關佛而陰竊之，僞尊儒而實壞之者也！』逐其人，燬其書，禁天下不得存其像，庶不爲中國之賊耳。聞彼妖徒聰明能辯，必有以解吾徵者，吾將再徵之。」

鍾始聲刊刻「天學初徵」後，又讀到「西來意」、「三山論學記」和「聖教約言」，於是續作「天學再徵」完全站在理學的立場，對各書加以駁斥。其中一段說：

「吾亦聞汝之根底矣！生於近香山壤之小國，聰明奸宄，意在覬覦中原神器，故泛海潛至嶺南，先學此方譯字，然後竊讀三教羣書，牽佛附儒，杜撰扭捏，創此邪教，以爲惑世誑民，蠱壞國運之本。」

楊光先的反對天主教，一般史學家都以爲他是要和西洋教士爭管理曆法，因爲他是回教人，所以贊成用回曆；也有一些人以爲他是出於愛國心，深恐西人有滅奪中國的陰謀，所以起而大聲疾呼，撰「不得已」一書。

其實，細閱「不得已」書中最重要的部分，我們立刻看出來：楊光先對天主教的反感，是天主教的「適應儒家」，而光先雖信回教，同時也愛好理學。

「不得已」上卷引言後，第二篇便是「與許青嶼待御書」，許青嶼名之漸，曾爲李祖白的「天學傳概」作序，但不是教友；可是因了那篇序，康熙四年（一六六五）因楊光先的彈劾和都御史佟國器、河南按察使許纘曾等同時罷黜。

從李祖白的原書，和楊光先這封信中，我們知道李祖白也是清初天主教教友中，從事「適應儒家」運動的一位功臣。在他這本書中引用了：

「書經」九十五言

「詩經」一百一十言

「論語」二十六言

「中庸」二十言

「孟子」五十九言

可謂極「適應」之能事，楊光先駁斥說：

「往時利瑪竇引用中夏之聖經賢傳，以文飾其邪教；今祖白徑謂中夏之聖經賢傳，是受邪教之法語微言。」

楊光先又因「天學傳概」中說：「審是，則中國之教無先天學者。」又反駁說：

「無先天學，則先聖先賢皆邪教之後學矣！」

「祖白謂歷代之聖君聖臣是邪教之苗裔；六經四書是邪教之微言，將何以分別我大清之君臣而不爲邪教之苗裔乎？祖白之膽何大也！」

「『傳概』之害道也：苗裔我君臣，學徒我周孔，祖白之意若曰：『孔子之道不息，天主教不著。』孟子之距（楊墨），恐人至於無父無君；祖白之著，恐人至於有父有君。而先生爲祖白作序，是距孔孟矣！遵祖白矣！」

光先的信，寫於康熙三年，是因為李祖白「天學傳概」一書，由於許之漸一序，風行一時，所以要他撤消。

楊光先的「關邪論」(中)說：

「利瑪竇欲尊耶穌爲天主，首出於萬國聖人之上而最尊之，歷引中夏六經之上帝，而斷章以證其爲天主，曰：『天主乃古經中所稱之上帝，吾國天主，卽華言上帝也。』」

又「關邪論」(下)說：

「利瑪竇之來中夏，並老氏而排之，士君子見其排斥二氏也，以爲吾儒之流亞，故交讚之、援引之，竟忘其議論之邪僻，而不覺其教之爲邪魔也。」

徐秉義撰「明末忠烈紀實」，有陳于階傳，說：

「異氏之學，至天主而黠甚矣！逃避于無有之域，竊據于儒釋之間，敢爲大言，而無所用恥。」

天主教竊據儒家則有之，竊據釋氏，則斷無其事。

3. 中 立 派

明末清初，士大夫對於當時天主教人士的「迎儒」工作，不是贊成，便是反對，中立的極少。

沈德符「野獲編」說：

「利西泰發願力以本教誘化華人，最誅釋氏。曾謂余曰：『君國有仲尼，震且聖人也，然西狩獲麟時已死矣！釋迦，亦葱嶺聖人也，然雙樹背疽時亦死矣！安得尙有佛？』余不謂然，亦不以爲忤。」

十 清初奉教學者適應儒家述例

1. 朱 宗 元

朱宗元，字維城，寧波人。清順治三年（一六四六）貢生，五年舉人。祖父名瑩，萬曆元年舉人，歷官至工部員外郎，改江

南按察僉事。康熙「鄞縣志」有傳。末云：「孫宗元，國朝順治五年舉人，博學善文。」「聖教鑿略」和「聖教通考」說是解元，又說是湖州人，都是錯的。他大約生於明萬曆三十七年（一六〇九）。康熙三十六年（一六九七）福建林文英爲他所著「答客問」重刻本作序，說過「古越朱子維城精其學，著『答客問』，今蘇先生爲之重梓，問序於予，予不敏，何敢輕爲贊筆？」又說：「考朱子之著是篇也，年方二十三耳，超超見道，歲何其早！而力何其堅！殆斯教當興而天主授夫明道之人耶？」這部「答客問」，兩次說到「西士至中國僅五十年」，以利瑪竇萬曆九年（一五八一）至中國，下推五十年，應該是崇禎四年（一六三一），時宗元二十三歲，再上推二十三年，所以我說他大約生於萬曆三十七年（一六〇九）。小於楊廷筠五十二歲，小於徐光啓四十七歲，小於李之藻四十四歲。而他大部分的生活時代是在明亡以後，所以我把他列入清初。

何大化神父 (Antonius de Gouvea, 1592-1677) 撰「遠東亞洲」(Asia Estrema) 第十九章說：「伏若望神父 (Joannes Froes, 1590-1638) 卒後，利類思神父 (Ludovicus Buglio, 1606-1682) 自南京來杭州繼任；既而陽瑪諾神父 (Emmanuel Diaz Junior, 1574-1659) 亦自福州調任杭州會長，比卸職，獲開教寧波之良緣。會其地有某少年學者，曾瀏覽教中典籍，並已在省中受洗；回里後，以其事述於親，親始則責斥，繼以子之譬解甚當，亦心悅誠服，欲延司鐸來甬，利司鐸即應其請，比抵甬，出聖像示衆，咸奇甚；未幾，授洗十五人，多文人學士。延司鐸者名葛斯默 (Cosmos)，其母亦受洗焉。次年，陽瑪諾亦循教友之請而蒞寧波，教友竭誠歡迎，留數日，付洗如干人。」

按當時教士書札中都稱宗元爲朱葛斯默，可知在杭州領洗，請神父赴寧波開教的葛斯默即朱宗元。

「在華耶穌會士列傳」陽瑪諾傳，記瑪諾於天啓七年（一六二七）至楊廷筠家避難，並由廷筠出資建造教堂及修道院各一，此後即在寧波發展教務，並於崇禎十二年（一六三九）重回寧波。但列傳又記崇禎七年（一六三四）瑪諾在江西南昌；十一年（一六三八）在福州；何大化說他是一六三八年後，從福州調回杭州，那是陽瑪諾第二次到杭州，所以列傳說他是重返寧波，因爲也是他第二次到寧波。關於陽瑪諾事蹟，所缺少的是崇禎元年（一六二八）至崇禎七年（一六三四）的一段，這時期他大約仍在杭州，那末，朱宗元便是這時期內由他付洗的，前面我們說他是二十三歲，即崇禎四年（一六三一）著「答客問」，大約就是這年領

洗，何大化稱他爲「少年學者」正合。

宗元昆仲三人都是教友，高瓏鑿神父 (Colombet, S. J.) 「江南傳教志」 (Histoire de la Mission du Kiang-Nan) 二卷二章說：「一六四〇年寧波亦成爲教務昌盛之所，得新教友五百六十人，官紳子弟，亦多加入；有朱氏昆仲三人，咸出身科第，洗名伯多祿、葛斯默、瑪弟亞，最爲時人注目。」照聖名次序看來，宗元 (葛斯默) 似乎是老二。高瓏鑿的記述，是根據巴篤里 (Bartoli, S. J.) 耶穌會史 (Dell' historia della compaignia de Giesu)，中國部分年代與領洗數字都同。

「答客問」到了崇禎十六年 (一六四二——一六四三) 之間，重加改訂，參加改訂工作的是自稱「同學張成義能信」，下面也要講到他。

宗元後來又寫了一部「拯世略說」，在自敘中，說出他求道、得道和傳道的歷史。

崇禎十三年 (一六四〇) 陽瑪諾神父重返杭州後，譯「輕世金書」 (Imitation of Christ) 宗元爲他潤色校訂。這部書採用「尚書」謨誥體，是中國天主教典籍中，漢文最艱深的一部。

崇禎十五年 (一六四二) 孟儒望神父 (Joannes Monteiro, 1603-1648) 在寧波出版「天學略義」，解釋「信經」，亦由宗元校訂。

在清順治五年至七年 (一六四八——一六五〇) 之間，宗元又協助衛匡國神父 (Martinus Martini, 1614-1661) 將蘇亞來士 (Francisco Suarez, 1548-1617) 的名著譯爲中文，但因衛氏被調往羅馬，工作因而中斷。

崇禎十五年，陽瑪諾又著「天主聖教十誠眞詮」；朱宗元亦爲他作序，無年月，序中說：「陽公瑪諾，號演西，春秋七十有奇。」陽氏生於一五七四年，七十歲應該是明崇禎十七年，即清順治元年 (一六四四)；費賴之「在華耶穌會士列傳」(法文本) 說會士名冊，一六四八年列他的名字於福建延平府。最後調至杭州，任視察。那是他第三次到杭州。宗元序中說他：「始總教於中區，繼傳音於八閩，近承長令，來傳浙境。……時公駐會城……。」所以作這篇序時，必在一六四八年後，一六四九年，陽氏應爲七十五歲，與宗元所說「春秋七十有奇」亦合。所以這篇序大概即作於順治六年 (一六四九)，宗元已四十一歲。

宗元另有小冊名「天主聖教豁疑論」，署「甬上朱宗元述，泰西瞿篤德訂。」雖然全書只一千八百多字，却從頭到尾是一部「適應儒家」學說的專著，余藏有傳抄本。

瞿篤德，字天齋 (Stanislaus Torrente, 1616-1681) 義大利人。明永曆十三年(清順治十六年、一六五九)抵海南島傳教，迄康熙三年(一六六四)，宗元如尚在世，應已有五十六歲。「在華耶穌會士列傳」沒有記述他到過浙江，只說他康熙三年到江西贛州，被地方官所逐，送往廣州，次年被拘入獄，又送北京，六年後恢復自由。康熙十二年(一六七三)又到了海南島，卒於康熙二十年(一六八一)。列傳把「聖教豁疑論」列爲他唯一的著作。可是根據刻本，他只是「訂」而已。文中有幾段話：

「惜哉吾儕失其本來所自有之天學，而錯認爲西國之學。……顧忘己之同，反詫彼爲異，不令西士笑我愚狂哉？」

又曰：

「以余日接諸君子，其人皆明智而忠信，溫厚而廉介，慈藹而謙下，澹泊而勤奮……」

又云：

「我中華典墳廢闕，古史殘滅……」

明明是中國人口吻，所以必定出於朱宗元手。但怎樣會由瞿神父來校訂？那就不得而知了。

錄全文於後：

「始余大夢人也，不自知其爲夢；一朝而覺，然後信天下之皆夢也。余不忍以己之覺，聽天下之夢夢，故敢以己之所覺，與天下共覺之。天下之理有不待教而知者，莫著乎天主之說也。天主者何？上帝也。中華謂之上帝，西譯謂之天主。蓋上天自有一主宰，豈待辨而始明哉？是以中華先哲，雖未親聞造物之傳，然莫不以敬事天主爲學。曰：『畏天命』，曰『顧諟天之明命』，曰：『存心養性以事天』，曰：『小心翼翼，昭事上帝』，曰：『予畏上帝，不敢不正』，曰：『上帝臨汝，毋貳爾心』。經傳所載，不一而足，皆明言天之有主也。後儒罔晰丕原，惟認天以蒼蒼者是，謬矣！嘗稽六籍，談天厥有二義，如：『莫高匪天』、『高明配天』、『欽若昊天』之屬，皆言形也。如：『天監在下』、『天命有德』、『天難諶斯』之

類，皆言主也。乃形者謂天，主者亦訓之爲天，猶人稱元后以朝廷，卽言其處朝廷之后耳。明此說，而後知聖賢凜凜祇敬者，非空指蒼蒼之天，惟此一大主也。乃說者曰：『生天生地，是名太極，曷云天主？然所謂太極，乃一儀未奠，萬象蒙冥，爰有元行，充塞兩間，形形色色，資之以起，後人勿獲厥解，則名之曰「太極」也、「無極」也、「太始」也、「太易」也、「渾沌」也，不知特生生最初之材質，繇物主造。非卽物主也。』
「頌」：『維皇降衷，若有恒性』之語，卽可推天地人物所從生。讀『天壽不貳，脩身以俟』之文，卽知聖人兢兢畏死，惟恐忽至而不及備。『齋戒沐浴，可事上帝』，非悔罪歸眞之義乎？『獲罪於天，無所禱也』，非言一切淫祀之虛乎？『作善降之百祥，作不善降之百殃』，非言上帝有大賞罰乎？乃不能無疑于天堂地獄之說者，惟謂人死而魂卽滅耳。不知爲此說者，是欲禽獸我也，草木我也。禽獸無靈，草木無覺，故一死而與之俱盡；人爲萬物之靈，形體有壞，靈性不壞。試觀『詩』、『書』攸載，卽可徵人靈之不滅，天堂之必有矣。如所謂『文王在天，於昭于天』、『文王陟降，在帝左右』、『世有哲王，三后在天』、『天既遐終大邦殷之命』。『茲殷多先哲王在天』、『作丕刑於朕子孫，迪高后，丕乃崇降弗祥』，皆斑斑可考者。『中庸』一書，言『天命之謂性』，終以『上天之載無聲無臭』，故明謂人本乎天，而必以歸天爲復命之全功。惜哉吾僑失其本來所自有之天學，而錯認爲西國之學！夫以我心原有之理，質實罔察，有迂而呼之，謂宜惕然醒，瞿然慮，顧忘己之同，反詫彼爲異，不令西士笑我愚狂哉？抑不能無疑于天堂地獄之說者，謂佛氏早有論也。不知佛氏特竊天學之緒，而未獲其旨耳。按西域圖誌，釋迦始行教國中，專事明心見性，衆莫允從者，乃取天教天堂地獄之說，衍以輪迴六道之義，國人翕然順焉。夫人靈不可變爲異類，此身不可代爲他身，輪迴舛謬，已有明論。若其所謂天堂者，不出香花金寶，此塵界之榮富，非超性之天福也；所謂地獄者，不過刀鋸、湯火，此有形之難災，非人靈之劇苦也。且於人死而延僧祝懺，卽云可滅罪升天，則元惡大愆，皆有法以救厥後，不旣誘民陷辟乎？其不足信也明矣。難者曰：『天學旣卽儒理，孔孟之訓已足，何必舍己從人？而徐相國更云關佛補儒，敢問儒者何闕，而待於彼之補之也？』曰『知天事天』，大較不殊，三代而降，雖言知天，實未殫乎知之奧秘；雖言事天，實未盡乎事之禮則；故終日曰知日事，究竟無一人知且事者。若乃乾坤開闢之時日，萬類窮盡之究竟，上主無窮之妙性，身後罔極之苦

樂，悔過還誠之入門，遷善絕惡之補救，必待西說始備。但觀西土聖賢輩出，獲諸傳聞者無論矣，以余日接諸君子，其人皆明智而忠信，溫厚而廉介，慈藹而謙下，澹泊而勤奮，檢身不及，愛人如惜己，令人一悟言間，莫不瞿然願化，如坐春風，詎彼性獨異人乎？良由接受而教法備也。我中華典墳廢闕，古史殘滅，九頭疏乞之記，荒唐而不可憑；觸石煉山之說，鑿空而不可信；是以刪「書」斷自唐虞，贊「易」惟稱羲聖，非知弗及，前此以上，綠書傳無稽也。惟如德亞國，史載無訛，自開闢迄今，不過七千餘載，肇產人類，男女各一，男名亞當，女名厄穢，內則聰明聖智，不待學習，外則康寧強固，無有遘疾；百果昌繁，猛毒馴名。維此二人，既方主誠，凡厥攸錫，一切墮失矣。然以理推之，亦可信者。天性皆善，何以聖一狂千？則知必有壞性之絲。人爲物貴，何以方寸之蟲，即可斷命？則知必有召災之故。是以越二千載，主乃大降洪水，勦絕民命，惟存八人，後復繁衍，徧居萬國，至漢哀帝元壽二年庚申歲，天主降生爲人，其義未易殫述。主本純神無形像，今之攸陳，卽降生後之聖容也。是故天地之有主也，此主之宜事也，佛老之宜斥也，淫廟之宜燬也，星卜矯巫之宜擯也，皆儒者所已言，其事已著，其理易知。若乃天主三位一體之秘，一位降生救贖之功，萬民復活審判之義，天地人物始生之原，中華舊無言者，言之自西儒始。始于西儒，曷以知其不謬也？凡爲僞說以誣人者，非至愚昧，必將假此濟求耳。西士窮天下所不能窮之理，格天下所不能格之物，莫容欺罔；自入諸華，贈遺皆絕，日用飲食，携自本土，不聚徒侶，不求名位，後先數十輩，老者死，壯者老，非有求也。行既爲坊表矣，言獨不著蔡乎？蚩蚩之民，溺于舊聞，或難遽曉；膠岸咕嚕之子，固知天地之有主，而欲行其私，則不利賞罰，因言無賞罰。吾願含生之倫大開眼孔，認真本主，去夙溺之意見，證以天下萬世之公理，討論儒訓，以究固性之義；尋繹西典，用求超性之微；翻然悔悟，肅然改圖，庶幾不虛此生，不失至理，不悞靈魂大事，方可使夢者而爲覺，悟今是而昨非，不終爲上帝之僂民，大父之逆子也，幸矣！

朱宗元有一篇文章，題爲「郊社之禮所以事上帝也」，在教內必曾風行一時，因爲我看到很多傳抄的篇頁。我自己藏有一篇，巴黎國家圖書館亦藏有抄本，編號七一四四。這似乎是應試之作，所以連篇不見有「天主」二字，但通篇的宗旨是引儒入天。茲節錄於後：

「帝不可二，則郊社專言帝者，非省文也。夫上帝者，天之主也，爲天之主，則亦爲地之主。郊社雖異禮，而統曰事上帝云爾。……古人知始造者惟上帝，日起化育者爲上帝，臨下有赫者爲上帝，降祥降殃者爲上帝，吾何所事哉？事上帝已耳！吾何事上帝哉？以郊社之禮事已耳！……上帝者無所不在，亦無所不主；在天則爲天之主，在地則爲地之主，在人身則爲人身之主，在萬物則爲萬物之主。……至一之謂『帝』，使郊有一帝，而社復有一帝，是二之也。試問此二帝者，其智用才能，均敵而無差乎？抑大小不齊乎？其間凡陰陽變化之事，必相咨謀而復行乎？抑各出其號令乎？夫天地惟屬一帝搏授，故一施一生，莫不順氣而應；若各自爲帝，則如兩君分域而處，其政教號令，亦不相屬，何以序歲功、成百物哉？」

文有評語曰：「初覽驚爲異解，細玩亦平妥大道理耳。」

2. 張 星 曜

張星曜字紫臣，聖名依納爵，號依納子，仁和人。生於明崇禎六年（一六三三），康熙十七年（一六七八）領洗，時已四十六歲。他少年時，讀儒書，應科舉；先人去世，也曾循俗作佛事，延僧誦經；覺得生人爲亡人誦經，不如生前自誦，因此研讀內典，覺佛理不合，如果僧人誦經，可以超度，那就有錢人生，無錢人死；且他人飲食，不能解我飢渴，僧人又何能代人誦經免罪？所以積疑在心中，爲時頗久。

星曜之接近天主教，實得力於他的朋友諸際南先生。星曜稱之爲「今之博學人也」。諸際南是教友，爲他講解教理，使他疑團盡釋。當他領洗時，據他自己說：「阻予者多方，予皆不聽。有仇予者，背謂人曰：『張某儒者也，今盡棄其學而學西戎之教矣。』予聞之謂曰：『世之儒者，皆儒名而墨行者也，以其皆從佛也。予歸天教，是棄墨而從儒也。』」

康熙二十八年（己巳，一六八九），星曜年五十七，領洗後十一年，因虞山北澗普仁寺截沙門，著「關妄闢略說」。星曜和他的同鄉洪濟楫合撰「關妄闢略說條駁」，以爲答辯。兩人各有序。按「關妄」爲徐光啓攻擊佛教的名著，明末清初，流傳頗廣，引起佛教人士極大反感，截沙門因作此書，以爲反擊。「條駁」的刻書人「武林王若翰」亦有「合刻關妄條駁序」。想見當時杭州

天主教人才之盛。

康熙二十九年（庚午，一六九〇），星曜著「通鑑紀事本末補後編」五十卷，同治時，手稿爲丁禹生日昌所得，見莫友芝「宋元舊本書經眼錄」。北平北堂圖書館藏抄本，編號一九四六，存七卷（卷一至七）二冊，一四九葉。余有傳抄本。

康熙五十年（辛卯，一七一—），他已高齡七十九歲，領洗後三十三年，曾爲自己所作的「天教明辨」作序，這部書是他的朋友濟南丁允泰（履安）要他作的，允泰却是老教友，星曜稱之爲「家世天教」。

康熙五十四年（乙未，一七一五）星曜已壽臻八十三歲，據他本年所撰「天儒同異考」弁言，已完成「天主教明辨」，約二千餘頁；取佛老妄誕者辨之；「通鑑紀事補」一千七百餘頁，篇帙繁重，未能付梓，僅取合儒、補儒、超儒三帙，顏曰「天儒同異考」，梓以問世。又有「葵臆儒教錄」，約二百餘頁，俟陸續發梓。可見他是一位熱心而又善於寫作，老而彌篤的教友。「天主教合儒」自序作於康熙四十一年壬午（一七〇二），時星曜年七十，可見此書是他晚年之作，而且是陸續完成的。

3. 尙 祐 卿

尙祐卿，字天民，又字韋堂，信教後改名識己，山東人。崇禎十二年（己卯，一六三九）舉人；順治十六年（己亥，一六五九）任濰縣知縣，未逾年，以蹇拙被放，留寓濟南，就在那時認識了方濟各會會士利安當（Antonius Cabarella vel de Sancta Maria）和耶穌會會士汪儒望（Joannes Valat, 1599-1696）。康熙二年（甲辰，一六六四）利安當署名撰「天儒印」一卷，但據「天儒印正」（即「天儒印」別名）「尙祐卿」之子所作序說：「甲辰夏，家大人萍跡在濟，弼來定省，得著『天儒印正』捧而讀之，蓋略四子數語，而姑以天學解之，以是爲吾儒達天之符印也。」

在同一篇序中，他兒子又說：「先是家大人有『補儒文告』四卷，又有『正學鑿石』一卷，或名『天儒同異』。可知尙祐卿實作過三部書，而『正學鑿石』一書的別名，幾與張星曜所撰書完全相同，星曜書只多一「考」字。

「天儒印」有祐卿本人所撰序，有云：「不肖從事主教多年」。在康熙三年而說自己已信教「多年」，而他在濟南認識利、汪二教士是順治十六年，相去不過五年，何能稱「多年」？所以我相信他和天主教（簡稱主教）的接觸（不一定領洗），也許在

他到濟南之前。文中續云：「於天學淵得聆肯綮，嗣此益訂『天儒異同』，多所發明，爰有『補儒文告』暨『正學鑿石』二書，將以就正同人，剗闕以待。」

康熙三十七年（戊寅，一六九八）「正學鑿石」在濟南刊印，題名「聖方濟各會利安當著」。巴黎國家圖書館藏抄本（編號七一六五）題為：「泰西利安當命意，天民尙識已載言」，可以證實是他撰著的，但自序不說自著，亦不說利安當著。當時安當去世已二十九年，祐卿仍把美譽歸於已故的神長，這種雅量是很值得欽佩的。

我們無法知道他的生卒年，假定他是二十歲（崇禎十二年，一六三九）中舉的，到康熙三十七年（一六九八）應該已是七十九歲的人了，比張星曜約長二十歲。兩人都享高壽，都為「天」「儒」的「適應」而努力，一南一北，遙遙相應，亦可說是盛事。大約他後來知道星曜已有書名為「天儒同異考」，他把自己的書便改為「正學鑿石」了。

4. 張能信

張能信字成義，又字秉修，浙江慈谿人，明崇禎十六年（癸未，一六四三）為耶穌會士孟儒望所著「炤迷四鏡」作序曰：「所謂教者，修其率性之道也；所謂道者，率其天命之性也。眞教惟一，豈得二之、三之、百之、千之，如異端紛紛者乎？教數百千，而儒術獨尊，正以其知天、畏天、愛人、克己，合乎四海同然之公理耳。佛老之說，取罪上帝，取罪君長，取罪父母，取罪聖賢，幸而其說易窮，不能遍奪乎世之人耳。……豈知教從天來，二氏既不奉天，卽非正教，妄自立教，卽爲褻天，此易折耳。若夫治世既不離君臣父子之經，而修性又詳通生死幽明之理，得非至大、至公、至正之道乎？」

「炤迷四鏡」，又作「炤迷鏡」，亦曰「天學四鏡」，一卷，崇禎十六年寧波刊行，而孟儒望是四年前到浙江傳教的。從全文的文義看來，我們可以相信張能信是教友。崇禎十五六年之間，他又爲朱宗元的「答客問」做改訂工作，當然更不是非教友所能做得到的。

十一 試擬清初天主教適應儒家學說專著總目

自利瑪竇以來，中國天主教人士不斷的在「適應儒家」，但大多不是專書，尙能保存迄今；專書是因爲引用「上帝」「天」等名詞特多。在遭受羅馬取締後，早已不復流傳；尤其因爲中國人愛用簡稱，如今日之稱耶教、基督教，明末清初，教中人亦樂用「天教」，或乾脆用「天」字，被無知之徒，目爲「違禁」，因而亦列入「禁書」。這一類的書，世間既少流傳，教中人至今知道的亦極少，所以我先提出這些專著：

「儒教釋義」，溫古子（按即馬若瑟 Joseph de Prémare 1666-1735）撰，抄本，梵蒂岡圖書館藏，編號待查；巴黎國家圖書館藏，編號七一五二。

「儒教實義俗解」，清抄本三十一葉（附「代疑篇俗解」後）北平北堂圖書館藏，編號一九四七。

「天儒印證」，利安當撰，不分卷，梵蒂岡圖書館藏，編號待查；上海徐家匯藏書樓藏（作「天儒印正」）編號二五〇儒家；巴黎國家圖書館藏（名同上）編號七一四八；北平北堂圖書館藏（作天儒印）編號一九〇九。

「天儒同異考」，三卷，張星曜撰，抄本。北平北堂圖書館藏，編號一九一〇；徐家匯藏書樓藏，編號二五〇儒家；巴黎國家圖書館藏，編號七一七一。

「補儒文告」，四卷，泰西耶穌會士著，徐家匯藏書樓藏，編號二一〇辯護類。

「天教合儒」，張星曜撰。（此書實爲「天儒同異考」之第一卷）

「天教補儒」，張星曜撰。（此書實爲「天儒同異考」之第二卷）

「天教超儒」，張星曜撰。（此書實爲「天儒同異考」之第三卷）

「儒交信」，不署撰人姓氏，馬若瑟拉丁文序，抄本，巴黎國家圖書館藏，編號七一六六。按此書爲小說體，共分六回，爲當時天主教人著作中別具風格者。書有拉丁名曰 *Brevis epitome libri Sinici concordia legis Sinicae cum lege Christiana*。

「天學本義」，抄本，巴黎國家圖書館藏，編號七一六〇；梵蒂岡圖書館藏，編號三一七（一五）。按本書與後書實爲一書，

本文當另詳。

「古今敬天鑒」，二卷，耶穌會士白晉 (Joachim Bouvet, 1656-1730) 著，北平北堂圖書館藏，編號一九一九，存卷上一冊；梵蒂岡圖書館藏，編號 Borgia 三一六 (一四)；巴黎國家圖書館藏，編號七一六一、七一六二，兩種略有不同，後一種有序跋而無撰人名及日期；莫斯科 Rumyantsov 博物院 Skackov 收藏本，一本兩卷，編號五六二 (四二)。

「造物主真論」，二卷，又名「古今敬天鑒」，但與「天學本義」及前二書均不同，抄本，巴黎國家圖書館藏，編號七一六三。

「經傳衆說」，馬若瑟撰，抄本，巴黎國家圖書館藏，編號七一六五之一。

「經傳議論」，馬若瑟撰，抄本，巴黎國家圖書館藏，編號七一六四。

「經書精蘊」，無著者名，抄本，徐家匯藏書樓藏，編號二五〇儒家。

「經書天學合轍粹語提綱」，不署撰人姓氏，抄本，徐家匯藏書樓藏，編號二五〇儒家。

「天教明辨」，張星曜撰，抄本二十冊，(自序云：「數十卷」)，又曰：「俟予書成，梓以問世。」足見是一部未成稿，

卷數亦未定。) 徐家匯藏書樓藏，編號二三〇。

「六書實義」，溫古子 (即馬若瑟) 述。折中翁序，知新翁跋。本書僅數千言。徐家匯藏書樓藏，編號二五〇儒家。巴黎國家圖書館藏抄本兩種，有溫古子一七二〇年序，一七二一年跋，編號九〇六、九〇七。

「正學鑿石」，署名利安當撰。巴黎國家圖書館藏有三部，編號七一五四、七一五五、七一五六。第三部為抄本。徐家匯藏書樓藏，編號二二〇教理；梵蒂岡圖書館藏，編號待查。

十二 清初天主教適應儒家學說專著述例

1. 歷代通鑑紀事本末補

「歷代通鑑紀事本末補」，張星曜撰，簡作「通鑑紀事本末補」，今存後編七卷，余有傳抄本。康熙二十九年八月自序云：「爰是取『通鑑』之所書，類爲數款：

一曰歷代君臣奉佛之禍；

一曰佛教事理之謬；

一曰佛徒縱惡之禍；

一曰儒釋異同之辨；

一曰禪學亂正之失；

一曰歷代闢佛之正；

總之曰『釋氏之亂』，其老氏之亂亦以此爲準，皆以『通鑑』爲經，性理諸儒之說爲緯，而間以愚意附焉。使人之閱是書者，俾知吾道之與二氏判然，若黑白之不相淆，庶人心世道，其有瘳乎？孟子曰：『能言距楊墨者，聖人之徒也。』蓋楊墨亂正，天下之人從風而靡，獨孟子一人起而正之，故有望于輔之者。今二氏亂正歷二千年，程朱大儒，亦嘗辨之屢矣，而世猶未之怪者，以諸儒之言，零星散佚，未獲會聚，而陽儒陰佛之流，爲之推波揚瀾，得以助其焰也。予之是書，凡目之所及，有爲二氏辨者，必確究而備錄之，亦以遵程子之意，集百十孟子，與之講求，而廓清之耳。」

2. 儒 文 信

本書內容略見上節「試擬清初天主教適應儒家學說專著總目」。這是一本以小說體裁寫成的教理書。時代是康熙年間，書中的角色如後：

一、李光，字明遠（取光明遠大之義），是舉人，爲人誠樸，心口如一。

二、楊順水，字金山，是一個員外，富貴而俗不可耐。取名金山，也有含義，和李光同縣人。

三、司馬慎，號溫古，出身科甲，曾做一任官，極是清廉，後歸隱林下。

楊順水對司馬慎和李光二人，常卑躬屈節，百計奉承；後司馬慎信天主教，楊李二人都非常驚奇；不久，李光亦因司馬慎的感化，領洗入教；只有楊順水沈溺於世俗富貴，未入教而逝世。

3. 覺斯錄

「覺斯錄」藏巴黎國家圖書館，編號七一七二，劉凝撰。王有三有攝影，余曾借抄。凝字二至，南豐人。酷嗜小學，有「韻原表」、「石鼓文定本」、「稽禮辨論」等三書，父冠寰字尚之，輯有「隱居通義」，凝爲之校訂，時康熙六年（丁未，一六六七）。凝校語中引西說極多。乾隆修四庫時，江西巡撫以劉凝校本奏進。「讀書齋叢書」、「海山仙館叢書」亦曾收入，劉凝校語被刪去頗多。嘉慶六年劉凝五世孫劉斌又據原校本付梓，稱愛餘堂本，所引西說，完全保存。而卷三十鬼神一篇，空而不刻，當亦出於劉凝之意見。

「覺斯錄」分：原本論、天主之名非創自西域、辨天童密雲和尚三說、拊松和尚「三教正論辨」等。

「原本論」中有一段節述明末教內外學者「適應儒家」的概略，非常簡明，特摘錄於此：

「逮泰西儒者，孤蹤入中國，奉一尊爲主宰，闡千聖之絕學，誠斯道之大幸也！無奈膠固理氣之舊執，拘牽耳目之近觀，謂西儒別樹幟于孔孟之外，不知孔孟之實學真傳，匪西儒曷由昭揭于中天？其初來也，徐相國文定公光啓實始表章之，其言曰：『當然者道也；不得不然者理也；必然者數也；自然者勢也；所以然者，道與理、數與勢之原也。所以然之所以然者，在理道之上，是爲天主』。此數語者，剖析分明，實先儒所未嘗言，與『中庸』性、道、教次第若合符節。

「諸賢相繼，闡發其學者，有人矣。謂其于知天事天大旨，與經傳所紀，如券斯合者，李我存之漢也。謂其書教皆先聖微旨者，楊淇園廷筠也。謂其不詭于堯、舜、周、孔大旨者，王木仲家植也。謂其與周孔教合者，陳惠父亮采也。謂其爲吾儒之藩園，百世利而無害者，劉清水燦昌也。謂西方之士，我素王之功臣者，熊壇石明邁也。謂與吾義、文、周、孔之教大相符合，而又加精切；謂與濂、洛、關、閩諸儒所恨不同時者，張子環維樞也。謂目擊空談之弊，而樂夫人之談實者，馮大可應京也。謂言言實際，不作荒唐愚謾語者，崔幼起秉元也。謂推及草木禽獸所以不同於人，人獨有靈，所以獨異于物，與孟

氏幾希之旨合者，陳紹鳳儀也。謂凡吾儒言理、言氣、言無極太極，皆見爲執有滯氣，物與物而不化之具者，黃東厓景昉也。謂世儒非不口口言天，而實則以天爲高遠，耳目不接，若西士言天，直以爲毛裏之相屬，呼吸喘息之相通者，葉臺山向高也。謂求其必究之，究必用之，一還吾三代之隆懿，非泰西教學不可者，孫火東元化也。謂其制之盡善，亘絕古今，非人力所幾及，特今教未大行耳，大行，則將吾人頂踵肌髓皆有收管安頓之處者，沈仲連光裕也。彬彬讓論，不可勝述。」

「天主之名非創自西域」篇中說：

「天主之名，匪自今而始有也；不獨『左傳』有敬主之文，其見諸經史者可稽也。『穀梁傳』宣十五年『爲天下之主者天也，繼天者君也。』『莊子』在宥篇：『主者天道也；臣者人道也。』『春秋繁露』天地之行篇：『天執其道，爲萬物主；君執其常，爲一國主。』『論衡』變動篇：『人物繫於天，天爲人主也。』……由是觀之，天主之名，非由于輓近，亦非專見於遠荒四譯也。即使不見于經傳之書，天主與上帝胡以異也？況紫陽氏又有『上帝者天之主宰』之訓哉？」

又曰：

「此道不明久矣！非有泰西儒者，航海遠來，極力闡發，則堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、孟之真傳，幾乎熄矣！」最妙的是天主教適應儒家，佛教亦適應儒家。密雲和尚「辨天三說」，載於弘覺「北游集」，鴻雪堂主人爲之重印，並作序。劉擬辨其序。文末說：「雪堂主人爲誰？或曰：『常熟之錢牧齋謙益也。』」劉擬辨駁文中有一段說：

「嗚呼！帝王之學，不曰欽若昊天，則曰予畏上帝，未聞其奉佛以爲依歸。聖賢之教，不曰畏天命，則曰知天、敬天，未聞其尊佛以爲羣靈一原。今陽援吾儒以塗人耳目，旁牽老氏以助彼羽翼，陰排三皇、五帝、三王，以高自位置，此真驚愚蠢衆，爲名教中之大罪人也！」

4. 夢美土記

「夢美土記」，不署撰人姓氏，抄本，原藏巴黎國家圖書館，編號七〇四五，全文三千餘字，余藏有傳抄本。後有「門人王若翰」跋，文中有「今康熙丁亥年」一語，則康熙四十六年（一七〇七）也。張星曜、洪濟楫合撰「關妄關略說條駁」，刻書人

亦名王若翰，不知是否一人？

作者自稱旅人，文末曰：「旅人謂誰，東西南北之人也」。意思是說自己是傳教士。

「美土」指什麼？文中說：「身溺於荒野之苦，則心思美土之安。」美土是指聖教會。文中又說：「上曰佳土，是乃帝處；下曰美土，是乃帝門；不由戶而進，豈得升堂而入室哉？」

旅人的志願是什麼呢？旅人說：「夫旅人好古，樂善懷真，白晝勉以忘食者，蓋亦有年矣！但己本性至魯且愚，非上天賜之，其力何足以上達哉？」

旅人認爲學道的方法是：「發憤熟讀大易、詩、書等古經，以求聖統之淵源，得之而止矣。」文中又提中國古籍實爲大寶：

「欲登于美土之岸，莫如修身爲先，宜急宜切，萬不可緩矣！凡盡人以合天，天必佑之，而助人力之所不及。吾子好古，乃老夫之所知，而甚善之者也；即大易、詩、書等經者，上古之餘寶也，反覆讀古人之遺書，固信其經，而傳擇焉，則近乎美土矣。」

十三 清初「適應儒家」鉅子馬若瑟

康熙四十九年（一七一〇）法國教士馬若瑟爲徹底做到「適應儒家學說」，撰著了一部專門著作，名曰「經傳議論」，抄本，今藏巴黎國家圖書館，編號七一六四。馬若瑟精中國文學，所譯「趙氏孤兒」，爲歐洲所傳誦。他對於中國文字、古代歷史和古代經籍都很有研究，目的是在探討中國古人的宗教思想。他和當時法國非教士的漢學家，常有書札往返，一部分至今藏於巴黎國家圖書館。

從他的「經傳議論」自序，可知他非常欽佩「覺斯錄」的著者劉二至先生。說不定劉先生就是從馬神父處研究教理的。我們先看他說：

「愚意以爲游於一鄉，莫若游於一國；游於一國，莫若游於天下。抑猶未足焉！惟以尙遊爲貴，以古書爲寶，始乃足矣。蓋理學也，固由經學而立，而經學也，必由字學而通。舍經斯理繆，舍字斯經鬱矣。故凡思知六經者，當造端乎六書；六書明而六經彬彬，此愚所以將許慎『說文解字』、鉉錯兄弟『集註』、宦光趙氏『長箋』等書，夙夜反復熟讀，以求文字之本義。又得南豐劉二至先生著述若干卷，夫劉子可謂我國朝字學之英，而發秦漢以來諸儒所未發者也。惜乎其遺書藏於山穴，天下學者莫知其好，而七十年之功，殆將盡滅也，不亦悲乎！愚所以究文字之義，惟欲通古籍之旨而已。然古籍有等，而經典爲上，傳疏次之，諸子又成一端；史志自立一家；性理亦開一門；若文詞詩賦，不守乎道，而區區富麗之言者，皆學之末也。是故瑟於十三經、廿一史、先儒傳集、百家雜書，無所不購，廢食忘寢，誦讀不輟，已十餘年矣。今須髮交白，老之冉冉將至，而不知果何爲哉？有能度吾之心者，必知其故也。涉淵汶者，必沿於江河；登五嶽者，必踐於丘陵。初入學者，師於諸儒，以漸進於五經。愚求聖人之心於箋疏，然愈求之而愈溟之，詩曰：『我聞其聲，不見其人』，此之謂也。越三載，乃屏衆說，而復古經，不信先儒，惟師先聖而已。以聖人之言，求聖人之心，而百不惑一者，此豈謂吾聰明也哉？瑟也本至，瑟至昧之人耳！然吾西土學者，未始不有相授受讀書之法，而以知言爲本，以次序先後爲要，以慎思明辨爲務，如此者則可知非非而是，可貴珍珠而鄙石礫，可信經而不信傳焉。……」

「愚每觀宋儒喜晒漢儒，復見後之儒者好辨宋儒，而皆莫不是我而非彼，竊恐其論靡定，然猶不敢以爲必然。卒讀御選『古文淵鑑』而始不疑矣。夫『淵鑑』一書，不但密積左氏而下諸儒之說，亦借崑山炬寶以耀夜尊，立御批聖諭以冠篇焉。瑟在西土時，嘗聞中國之事善而信之，獨於皇帝陛下以爲好學不倦，溫故知新，研窮中國諸書，習熟西方諸學，疑爲譽辭之過，而不能盡信。今於『古文淵鑑』，得見龍迹之深眇，乃知曩日所謂過者，實猶不及，而欲頌我皇上無涯之學問，則不慮或過，惟患不臻焉。瑟既感乎神化，因述『經傳議論』，分作十二首：曰『六書論』、曰『六經總論』、曰『易論』、曰『書論』、曰『詩論』、曰『春秋論』、曰『禮樂論』、曰『四書論』、曰『諸子雜書論』、曰『漢儒論』、曰『宋儒論』、曰『經學定論』。夫以遠人微薄之學，而欲定千古大儒之所未定，嗚呼！其甚不量己力而特爲四方之所笑耳！瑟雖不敏，而於此則豈

惑哉？蓋定論云者，論未定而宜定者也，論未定，此於前諸篇甚明，而諸論所依據者，惟中華先儒之高見也。故今之學者，庶不得謂之妄論，而尚有擇焉。論宜定：一則因事極大而不可緩，一則以時哉而不可失，惟俟君子以折衷云。康熙四十九年仲春月朔日馬若瑟序。」

觀序文可知馬若瑟實以「古文淵鑑」為藍本，而書中按語又似直對皇上提出者。可惜現存「經傳議論」未刊稿，只存卷六「春秋論」。但嘗一櫛足以知全鼎之味，茲將馬氏在書中表示其個人意見之按語，節錄一二於後：

「孔子若曰：惟知我者為能度我心，謙乎即知之，盈乎亦知之，然後或謙而福焉，或盈而禍焉。今惟天聰明，為能視吾心，是故丘也不怨天；人莫我知也，則其或譽而不能福，或貶而不能禍，是故丘也不尤人。然吾所俟後聖，其與天為一，則知我者其惟聖人乎？罪我者其惟聖人乎？是以吾志在『春秋』，蓋惟聖人足以滿吾心，故吾心之所之，吾思之所望，吾意之所親，惟聖人而已矣！嗟呼！今世之人，皆視『春秋』為區區魯史耳。而其意則丘竊取之矣。如此解孔子之微言，乃可知始隱公，終獲麟之意，而『春秋』方不得謂之支離。蓋猶他經，亦從『大易』而出，真如流之由源而發焉。『易』者無形之聖人，『書』者聖人之象，『詩』者聖人之贊，『春秋』者聖人之事，『禮樂』者聖人之作，而愚之所謂聖人者，則『易』之所謂利見大人，則『書』之所謂左右其人，則『詩』之所謂西方之人兮，則『中庸』之所謂百世以俟聖人，則『春秋』之所謂天王者也。然『春秋』之義不明，學者知不足以知聖人之故也。愚今略引之於茲，待異日發明『易經』之全旨，然後愚意可以不見怪而衆說之波濤乃皆平息云。」

照馬氏自序中排列「經傳議論」之次序，「易論」在第三；但今在第六卷「春秋論」中忽云：「待異日發明易經之全旨云云」，大概馬氏並未按原定次序撰寫，也許他完成的只有「春秋論」，亦未可知。

馬氏在本節中，簡直就說中國經籍中的「聖人」「大人」「西方之人」「天王」等便是天主（耶穌），雖沒有明白道破，却已呼之欲出。

馬若瑟又想用科學的天文學方法，推算「春秋」中的日食，以及可看到的地方，以證「春秋」是否為地方史料。他說：

「若經文果有日食三十六，則依天文學法而算焉，何難之有哉？使從隱公元年，至於哀公十四年，日固有食三十六，而在山東者可得而見之，則知麟經實爲山東之史耳。使無是日食三十六，則明明可知麟經原非載山東之事，而自孔子歿，諸儒之所傳者，皆非其本義也。日食之於『春秋』，誠如『禹貢』之於『尚書』，畫『禹貢』之圖法不難，算『春秋』之日食容易，二者既明，則『春秋』、『尚書』二經，亦思過半矣。然非我皇上至明，孰能察之？愚所指『禹貢』及日食者，不過是爲顯法以求真，而日食之有無，『禹貢』之異同，皆不敢必，未得盡之算之故也。愚疑焉而解疑有此正道矣。」

馬若瑟主張完全恢復六經的本來面目，不信「史記」，亦不信「呂氏春秋」，他說：

「司馬遷謂孔子次『春秋』，而左丘明成之。且七十二賢皆失夫子之旨，而入於異端，曾子、子游、子夏又各安其意，獨左氏爲能體孔子而不惑。嗚呼！毀聖門而害麟經者，罪莫大於此！皇上猶不罪之何哉？惟聖人知聖人，而得筆削之微法，故不善而不筆之，正所以重罪之者也。且司馬遷之非，孰未聞而未知之哉？若呂不韋則不然，蓋其爲文也，已穿『禮記』久矣，則足以欺學者，是故聖上置呂氏於雜家，而『月令』一篇，以爲不經之書，始乃定矣！」

馬氏主張捨傳信經，並主張學者可以自由討論。他說：

「愚按王通、歐陽、吳萊、大圭、俊卿之徒，皆甚恨三傳之過，而患聖經之不明，故欲捨傳而信經，是乃至善且至當之理也。趙氏又以爲盡舍三子，則『春秋』不明，兼取三子，則道不一，如此則或從左氏，而非『公』、『穀』、或師『公』、『穀』而刺左氏，二者交戰而不可平，是故熊公不怪安石。然知言而尊經者，不得不惡荆公而怪賜履，蓋與息學者之闕，而廢先聖之道，寧遵聖經之訓，而許學者相擊，理必然矣。」

馬若瑟認爲對於孔子的真意，不可不細心研究；研究以後，如有心得，雖父子、君臣之間，意見不一，亦無妨碍，因爲這是追求真理。他說：

「瑟之愚鄙，不足以達聖天子之奧批。竊謂宋元之所以表章經學者，以其知聖人之難知也。然聖人雖難知，又實不可不知，是故子知聖人而不能與父合其意，子不傷孝；父知聖人，而必使其子亦知之，則雖嚴而不失慈；臣學聖人，而不能與君合其

心，臣不害義；君師聖人，而必令其臣亦師之，則雖強而不踰禮。若父子傷夷，君臣誣悖，則君臣父子，皆不知聖人故矣。」

馬若瑟又提出古書錯誤最多，不可輕言，他說：

「瑟嘗謂讀先儒之書有法，惟知言爲要。而知言又以明理爲本。理全在，則雖愚欣然而心服；理有闕，則知者拂然而不從，如談助之論也，不可謂之全無理，又不可謂之全有理，是乃足以悅凡人，而不足以服君子。曰古之解經者，悉是口授，此似無疑矣，然由是而推焉，則後代學者，編次年月，而造『左傳』，此未必然。古人受其師之口傳然也。由此而論焉，則古書最易謬亂，而不敢輕信之，此乃必然矣。」

馬若瑟主張保存古代經籍的本來面目，反對對於古代文獻擅加刪改，所以他不信「詩經」是經孔子刪改的，他說：

「瑟本愚昧，今屬於上諭之光，乃知劉氏之功，其實在所謂：『與其過而廢之也，寧過而立之』。蓋聖人之於古書也，其猶農者之於嘉穀，苗之有莠，書之有謬，因謬而廢書，是因莠而掘苗，農夫之所不爲，而況聖人乎？是故愚頗疑先儒之說，『詩』有三千篇，聖人刪之，十去其九，若然，孔子猶可爲信而好古乎？廢書滅道，千古李斯一人而已！謂吾夫子唱之於先，而李斯應之於後，惡是何言哉？惟吾皇上樂古，不讓孔子，觀劉歆好書，至惟恐其有失，聖主則美之，謂其有功於經學，嗚呼！明明在上，學者可不興而勉焉！」

馬若瑟認爲「左傳」所長在文字優美，不在歷史事實。他說：

「瑟賞嘆古今儒者，孰不讀『左氏』內外傳？惜哉！能讀之者鮮矣！聖歎曰『用筆而其筆到者，如世傳韓、柳、歐、王、三蘇之文是也；若用筆，而其筆之前後，不用筆處，無不到者，舍『左傳』，吾更無與歸也。』又曰：『『左傳』句句字字是妙文，不是實事。吾怪讀『左傳』者之但記其實事，不學其妙文也。』由此觀之，獨我皇上天縱聰明，能讀左氏妙文，而知其博雅奇麗，是以選『古文淵鑑』一書，而以『左傳』、『國語』冠之，且凡有功於斯文也，聖筆從而與之焉。嗚呼！此善誘學者之神法也！而自夫子歿，爲能用之矣，乃我皇上一人而已！」

馬若瑟認爲解釋經籍，當一本理義，他說：

「愚按若古三傳，解經者猶不宜盡信，則近諸家注傳者，尤不可全據明矣。使有獨抱聖人之經，而推聖人之心者，則歐陽、吳萊等又不敢信，其如之何則可？大抵先儒之爭論者，莫不以爲我則是，他則非，故求質共公之理，而無私心雜於其間者，不可得而得也。凡可信與不可信者，此於離孔子千百載何與焉？是之與非之者，豈其在於他得而我不得也耶？亦在於理義而已矣。理義也者，千古以上，千古以下，東西南北之人，無不受之於上帝，以自別於羣生者也。夫理義照於神心，猶日月繫於形天，形天無雲，神心無物，剡剡炳炳，普焉其光，揚乎其靈。夫聖人也，無雲之天，無物之心，故學聖人者，本於格物；雲掃物格而後能得，何又不信也哉？歐陽公曰：『日月萬物皆仰，然而不爲盲者明，而有物蔽者，夾不得見也。』聖人之意皎然乎經惟明者見之，不爲他說蔽者見之也。」

馬若瑟撰書的宗旨，是認定中國古代儒者都敬奉天主，後世中國人，由於道教興起，佛教傳入，再加上後儒的各種臆解，所以失去真傳；他之所以要寫這部書，不是爲研究經傳而研究，仍是爲傳教而要「適應儒家」，爲要「適應儒家」，而想直接去探索中國經籍的精義。

馬若瑟又有「儒教實義」一書，抄本，藏梵蒂岡圖書館，余略作考證，已影印，列「天主教東傳文獻續編」第三冊。書稱「遠生問」，「醇儒答」，「濫古子述」，濫古子卽馬若瑟別號；醇儒指宋以前之儒，此書不但不提天主之名，亦不稱述西士，且全書贊成立神主、點主、設神位，在樞前行禮，具饌祭奠，墳前稽首進菜，供孝堂，可稱祖宗在天之靈。最後則設問曰：

「問孔子。曰：吾中國之先師，儒教之宗也。」

又「問孔子之德」，曰：

「吾先師之德，其大矣乎？儒者雖知之，而今所以引其一二於此，亦略表不得已之心焉。」

計所引爲敬天、愛人、居謙、安貧、好學、慕貞、貞潔。

書中明言不能向孔子祈聰明爵祿，但曰：

「惟讀其書，則可以啓蒙；惟敬其德，則可以受祿。夫好學好德之心，惟皇上帝所賦，主敬以保之，力行以養之，習經以助之而已矣。」

書中主張每月朔望可以謁文廟行香，門人可以拜師，可以參加春秋丁祭。且曰：

「噫！中國之所以爲中國者，真在尙斯文以敏學，嗚呼！隆矣哉！」

又有一問曰：「孔子何謂儒教之宗？」曰：

「昔周室衰，禮樂廢，詩書闕，孔子乃序書、刪詩、定禮、正樂，以明先王之道，則百世之所以得堯、舜、禹、湯、文、武之真傳者，皆吾孔子修經之大功也。故朱子云：『世無孔子，則萬古如長夜。』爲此立之爲儒學之宗，不亦宜乎？」

全書末，乃有關佛老之語，但仍未明言天主教，曰：

「夫異端作孽，莫甚乎立佛老二氏，以抗上帝，而此楊墨之徒所未至者也。且我先王垂訓，亦莫大乎敬天、事天、畏天、樂天者也。歐陽子卓然不惑，必欲補儒之缺，修儒之廢，然後佛無所施於民，可謂妙志也，……嗚呼，吾儒之大道也，先王既受之於天，使皇天上帝，眷佑我中國，越三年，而大（原抄本作「天」）功亦可告成矣！」

此書在「適應儒家」工作上，不露痕迹，讀者決不知其出於天主教人士之手。明清之際，西士努力於此一大業者，人才輩出，但手法之妙，無出其右者！

利瑪竇是天主教適應儒家運動的開路先鋒，馬若瑟是殿後大將。也只有他的中文造詣，可以有此雄心，作此雄圖；當然他的中文程度還不是很够格的，我們有時讀他的著作，還有些艱澀處，但從利瑪竇、艾儒略以來，他已是首屈一指的了。

「在華耶穌會士列傳」說他曾有人在羅馬傳信部控告。一七二七年十月十八日，耶穌會總會會長曾接到羅馬命令，要他立即將馬若瑟召回；但一七二八年二月，傳信部又因鑒於他的功績，他本人亦於一七二七年十二月五日請求准予召回，特准他繼續留在中國，但須宣誓廢棄一切褻祖「中國禮儀問題」的著作，如果是他本人的著作，須明白否認，並寄往羅馬傳信部。一七三六年十月五日，又重申此令，但馬若瑟已於一七三五年卒於澳門。（法文本五二二頁）

「在華耶穌會士列傳」並註曰：「被控訴並被召回歐洲的不止馬若瑟一人，還有巴多明 (Dominicus Parrenin, 1665-1741) 很可能還有馮秉正 (Joseph F. M. A. de Mailla, 1669-1748) 和卜文起 (Ludovicus Porquet, 1671-1752)。四人被告是在一七二三和一七二五年，說是擁護中國禮儀。」

馬若瑟生於一六六六年，卒時已七十歲。

十四 「適應儒家」工作的中斷

關於中國天主教史上所謂「禮儀問題」，即禁止祭孔、祀祖以及禁用「上帝」「天」等名稱，近來教外人士亦多有所知，不必詳加敘述；天主教「適應儒家」工作因「禮儀問題」而中斷，亦勢所必然。這裏我只舉一件最足以說明此中關係，而又是比較難得的資料，以饗讀者。

這是巴黎國家圖書館所藏的「同人公簡」，編號一三三六，是北京教友總會會長王伯多祿、副會長鍾德望、黃若瑟等十八人，寫給各省各天主堂教友會長的長信。古郎 (Courant) 氏編巴黎國家圖書館中、日、韓文書目錄，說是大約寫於一七一六年，即康熙五十五年，按信中有一處提到「康熙五十五年九月二十二日」；但是另有一處提到「五十六年三月內」，信內最晚的日期是五十六年十二月十五日，若按陽曆已是一七一八年一月十六日，可見該信的撰寫時期，當較古郎氏所說更晚一年至二年。原信長至一萬二千餘字，文字雖不甚清通，但最足以窺當時教友的反應。茲將其中有關部分節錄於後：

「竊聞地隔關山，人同骨肉，況在聖而公會，猶稱靈性弟兄；重以教中正事，更當萬口一心。今自前歲以來，變起多端，外省必有聞知，倒懸之厄，諒屬同悲！茲特略述京中之事，遍告各堂會長，併高明教友，惟悉心裁奪爲荷！」

「遂於 (康熙五十六年) 十月十三日，我等率衆具呈，求康神父批示：『總會長王伯多祿、副會長鍾德望、黃若瑟等呈爲解明禁端，以便遵行事。竊惟奉教者，應明何以是罪？何以非罪？何樣罪輕？何樣罪重？凡有關靈魂之要者，理當請問明白，方可聊表教主之誠。此時聖教不寧，老爺既代主教之事，我等早早恭候，至今不見施命，茲特共懇老爺，憐念我等，久曠教

規，施以父母之心，求將應行或不應行之條件，開寫明白，教訓我等。曾問別位神父，皆云：我等不便定議，此事惟從主教之示。故此我等冒昧無知，恭將應行請問之件略開於後，望希指教。計開：

(論天主及上帝等字)

(一)禁以天及上帝等字稱天主者。請問爲何緣故耶？或爲天及上帝等字，只指蒼蒼形色之天乎？或爲解理氣而禁乎？或爲釋家、道家等教，雜用天及上帝等字，或是教化王獨欲禁之乎？

(二)若明知天及上帝等字，是我中華儒教六經，尊稱天主之實義，則可有時用得否？既知無礙，今爲救全(？)大典，或爲聖教之大害，可用得否？

(三)若爲雜釋道等教之緣故，請問異教以天主之字，稱菩薩者廣多，而我教化王，如何不禁稱天主，而止禁稱天稱上帝哉？

(四)若爲教化王獨欲禁之乎？然我等明知儒家六經內，曰天，曰上帝者，乃實含天主之義，今或因大關衆患，可以用天及上帝等字，以明天主乎？又不獨我等明知儒家用天及上帝等字，眞指天主之實義，且皇上業經解天及上帝等字申明天主之義矣，斯時若違犯皇命，卽至壞滅聖教，倘遇似此之重關危害，可以稱天主謂天及上帝等字乎？

(五)聖教經書與夫前輩先生之講論道理，而以天以上帝名稱天主者，似此經書存之乎？毀之乎？

(六)觀我中華六經內，稱天主之實義而曰天，曰上帝，但今所禁者，不許曰天，曰上帝，則我奉教者，可得謂中華從古黃帝以來，不曾認得天主乎？

(七)若謂中華從上古黃帝以來，不曾認得天主，倘有儒者駁云：『爾若說我中邦，不曾認得天主，則我中國上古堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔所稱之上帝等字，爾將此稱，於何着落耶？』如此之駁，我等何以答之。

(八)譬有外教二人，辯論天字之義，一云：蒼蒼形色之天，理而已矣；一云：天地萬物，自有上帝主宰，無聲無臭，至神至靈，包乎萬有等語；二家敵辯，紛紛不決，正遇我教之一儒，求評誰是誰非，如是者，我教之儒，該評所云蒼蒼形色之天，理而已矣者，抑將所云天地萬物，自有上帝主宰，無聲無臭，至神至靈，包乎萬有等語者，是乎？

(一)從來中華教士，與外教聽講者相談，彼聽講者，不知天主是何，我教講者，因以古之所稱天帝、上帝比稱天主，聽者即時了然；如今嚴禁稱天稱上帝，倘效現有儒士駁云：論天主，何嘗有名？我中華太古，皆謂至尊無二，至大無聲，誰能定名稱之？囚人仰頤，以鳴所願，則強名之曰：維皇上帝、天帝大主、皇矣上帝、蕩蕩靈源等字耳。其所稱雖各不同，悉知無二天主也。爾教之人，難貶我中華未有認得天主者。我中華既認得天主，又何得謂上帝非天主耶？如此之駁，我等以何理答之？

(二)奉教人與外教人，講論天主之實義，彼外教人拿我所講之言，一一復述，謂中華上古所稱之上帝，即天主也，我等可答云：否、否，爾之所稱上帝，非天主乎？

(一)我教有對聯，其用天字稱天主，而以上帝明解天主之實義者甚多，似此對聯該留不該留？

(一)外教駁云：其將上帝歸之於理氣者，豈上古聖賢曾有此言乎？太史公曰：信經而不信傳，正爲此等之論也。且後儒雖以理氣解天帝，彼豈能以理氣消滅天主上帝乎？我等既知天主乃自立之本體，固有之元尊，又無定名，我等只管依古，隨地而稱，何不可之有哉？如此之駁，我等以何至言答而服之？

(一)有儒評云：論天主教，固不可有同於外教之事也，但要明其本來之正異，本來者正則正之，本來者異則異之。故天教先賢，凡論道辯疑，悉皆以理推之，故天教方尊與於中邦。今若不以理推論，獨謂不可相同於外教，然與外教相居相食，相飲相感，相助相用者，不計其數，如之何得不同也？況論所稱天帝、上帝，名雖不同天主兩字，而本來無異，且上帝兩字之尊，亦止宜尊稱天主，其餘愈遠，愈不足矣。爾教必欲禁稱天帝、上帝等字，是乃壞教之端，何也？因此並無有害天教之理，又係中華千百年一定不移之義，今頃刻廢除，則上乘國治，中亂教規，下苦人心，豈合爾天主降生教贖之原意乎？似如此駁，我等執何說以答之？

(論拜祖宗與拜孔子)

(一)教化王禁拜祖宗先亡及禁拜孔子者，其故爲何？或云：我等追祭祖先，乃爲求福免禍，降格受享等謬乎？或謂此禮相雜釋道異端乎？或是教化王獨欲禁止乎？我等不知其由，謹序於後，恭請指訓。

(一)我等明曉儒家追祭先亡之禮，並無求福免禍，降格受享之謬，無非追敬，以盡事死如生，事亡如存之意。若我奉教人，倘遇異常險要，大有關係者，可以行得行不得？

(一)我中華追祭先亡禮內，或雜有釋道等異端事件，我將異端一概消除，其追祭可以行得行不得？

(一)偶遇信其祖先降格等謬者，我等先將其謬講解明白，然後行得行不得？

(一)如教化王獨欲禁止者，我等倘遇大千國禮，或大害聖教之緣故，我等可行之乎？

(一)論拜孔子，我中華之大典，凡新進學之人，必入明倫堂，叩拜孔子先師之牌位，如今我奉教之子弟進學，亦遵國典，行聖禮乎？不遵乎？」（下略）

「（總陳）論我中邦，還算未曾盡失古意，知有天主，係理義文明之國。今雖未聞天主降救因緣，然其敬崇天主而稱上帝，及其追思先亡，與夫君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友一切喜慶死喪，皆有國家之定制，與彼異端民俗，迥然不同。荷蒙天主賜佑，照我先鐸神父航海西來，初傳聖教，盡洽華儀，除禁燒紙奠祭，用物焚化異端等事外，其痛泣於生死之永別，陳獻禮物，因不害聖規，悉無禁止。至今上無背國家之大典，中無廢喪祭之民風，下無亂眾守之常規，所以中華聖教將及普與焉。不意忽有神父，尙未罄曉中華之大典，又不曾洞察往古原情，僅聞異端民俗之鄉風，却當奉教者之失行，慌慌報知教化王；我教化王聞此怪異之惡報，不得不嚴爲禁止。但我教化王何以能知所報者，悉非奉教者之行爲也。難哉！教化王未至中邦，中邦之皇帝又未見教化王，兩情莫達，中間之所報不明，我中國之聖教，如何不壞？萬靈怎逃魔網？噫！事如猛火狂波，我等靈魂沉墜於頃刻之間，所關如此，不得不在代主教之老爺座右，以求救拔也。所問幾條，像有不相連者，但不外所禁四禮之事，我等已領老爺諭，知主教伊大老爺不許動筆，申明此件，我等不得不當面敬錄老爺口訓，想老爺于靈魂關係之重，無不洞鑒，吾主耶穌降生，受多苦難，以至被釘而死，無非爲救我等靈魂，今老爺航海數萬里之遙，來至中華，亦屬此意，誰敢想老爺要捨我等靈魂，以免寫幾字乎？伏維電鑒，以定那一條是？那一條非？我等感戴不盡矣！總會長王伯多祿、副會長鍾德望、副會長黃若瑟、吳若翰、周瑪爾定、羅若瑟、馬安德肋、路若亞敬、梁德望、方葛思默、邵老楞佐、方若望、陳若

瑟、孫斐理伯、修嘉祿、王若瑟等同具，各人畫押」（中略）

「望四方同志之友，細閱前情，力圖挽救，於各處主教神父之前問明，即將我等所呈康神父三十餘條，一一回答；或另生高見，共立神功，此朝夕之所禱祝而求者也。有無善法？惟高明裁奪而行，併作速示知。再天主臺前，非同兒戲，必十分斟酌，方可決志行事也。專此佈達，統希鑒照不宣。京都總會會長王伯多祿等同頓首拜。」

「上帝」「天」等名詞，既如此嚴禁，不但「適應儒家」工作，不能繼續進行，即過去已出版之書，或禁止再印，或加以挖改。余曾將現在通行的挖改後的「天主實義」（光緒三十年上海土山灣活字本）和明燕貽堂校梓本對照，撰「天主實義發覆」一文，三十二年一月發表於貴陽「世光雜誌」三卷一期，曾收入拙著「中國天主教史論叢」；三十七年三月二十二日修正，改題「天主實義之改竄」，收入「方彙文錄」。文中曾統計今本改竄和謬誤達一百數十處，甚至上卷第二篇原本「天之形圓」四字，因凡遇「天」字，一律改爲「天主」，結果改爲「天主形圓」，鬧成絕大笑話，但迄未被人指出。而李之漢的一篇序文，被改得完全走了樣。茲只舉拙作第四節「爲避用上帝與天之改竄」，頁數行數概行從略。計：

改「上帝」爲「天主」四十六處

改「上帝」爲「上主」十六處

改「上帝」爲「主宰」二處

改「上帝」爲「大主」二處

改「上帝」爲「吾主」二處

改「上帝」爲「眞主」一處

改「天主上帝」爲「天地主宰」一處

改「天帝」爲「天主」一處

刪「上帝」一處

改「后帝」爲「主宰」一處

改「昭事上帝」爲「人生昭事」一處

改「畏天」爲「敬畏」一處

改「事上帝」爲「昭事」一處

改「人斯勝天」爲「愚反勝靈」一處

改「天」爲「天主」一處

按「天主實義」自明末以來，已翻印近二十版，而一八九八年（光緒二十四年）河北獻縣勝世堂重印本竄改最多。最顯著的例子，如原本本用「西土」「中土」問答體，獻縣本遇到「西土」引用我國經書太多時，就刪去「西土曰」三字，而成爲「中土」口氣，而將下文原有的「中土曰」三字一併刪去。利瑪竇著書時，引用中國經書，惟恐不多，後人反嫌其多，竟代爲否認；好像引用中國經書是一種滔天大罪，所以盡量要爲「西土」洗刷，而嫁禍於「中土」。

在這樣的氣氛下，禁網如此嚴密，過去的「適應儒家」工作，已絕口不敢再提，刪改滅迹，惟恐不及，自然更沒有人敢繼起了！而且在當時不敬孔子簡直不能進私塾、公塾、書院（除非完全是教友家庭的家塾），教中文風怎麼能不低落？雍正以後，教徒幾大部成了文盲，教會也只好自絕於士大夫和上流社會，而成了一種但供愚夫愚婦信奉的半祕密宗教，連過去已經做得很輝煌的「適應儒家」工作，也逐漸被人遺忘，而成爲歷史陳迹，豈不可嘆！

後記

一、明末清初，我國天主教人士所作「適應儒家」運動，亦可稱之爲「溝通天儒」運動，波瀾壯闊，盛極一時，引起思想界與宗教界的騷動，我國儒家思想與古代典章，亦因而西漸。近年學人偶或注意及此，本文於此雖稍稱詳備，仍待博雅君子指正。

二、凡前人已有撰著論及者，本文概行從略，如：陳受頤先生曾撰「三百年前的建立孔教論」即「跋王啓元的清署經談」，載「歷史語言研究所集刊第六本第二分」，二十五年出版。王啓元爲一反對天主教「適應儒家」運動者。又宋伯胤先生撰「王徵的天學與儒學」，載拙編「上智編譯館館刊」第三卷第六期，三十七年六月出版。王徵是明末天主教「適應儒家」運動的健將之一，本文對此二人，不再敘述。

三、適應到了極盛之時，即難免有附會之說，如邵輔忠著「天學說」，原藏梵蒂岡圖書館，似爲世界孤本，現收入「天主教東傳文獻續編」第三冊，余有序，以天主教學說附會於易，以天主爲乾元，以震、坎、艮釋三位一體。

四、本文徵引資料，以抄本及罕見本爲主，但囿於見聞，必多漏遺，如蒙讀者匡其未逮，曷勝感激！

（本著作之完成，得國家長期發展科學委員會之補助，特此誌謝。）

（初稿載國立臺灣大學文學院文史哲學報第十一期，民國五十一年九月出版；五十七年六月修正。）

徵引書目

- | | | | | | | |
|--------------|----------|---------------|------------|-----------|-----------|-----------|
| 天學初函 | 天主實義 | 喻人十篇 | 二十五言 | 辯學遺蹟 | 三山論學記 | 幾何原本 |
| 泰西水法 | 闢妄 | 推源正道論 | 醒世問編 | 辯學章疏 | 熙朝崇正集 | 主制羣徵(附贈言) |
| 天主聖教十誠真詮 | 答客問 | 七克 | 蘇罪正規 | 代疑編 | 同文算指 | 渾蓋通意圖說 |
| 圓容較義 | 西學凡 | 拯世略說 | 天釋明辨 | 大西西泰利先生行蹟 | 聖水紀言 | 聖教鑿略 |
| 聖教通考 | 德國集 | 竹窗天說 | 五雜俎 | 蒿庵閑話 | 不得已 | 不得已辨(二種) |
| 明末忠烈紀實 | 帝京景物略 | 康熙鄧縣志 | 邪正理考 | 天學傳概 | 天學初徵 | 天學再徵 |
| 夢美土記(抄) | 經傳議論(抄) | 天帝考(抄) | 天主聖教豁疑論(抄) | 天儒同異考(抄) | 天儒印 | 正學鑿石(照片) |
| 六書實義(抄) | 炤迷鏡(照片) | 天教明辨(抄) | 儒交信(抄) | 覺斯錄(照片) | 儒教實義(抄) | 同人公簡(抄) |
| 通鑑紀事本末補後編(抄) | 天學說 | 郊社之禮所以事上帝也(抄) | 隱居通義 | 天主教東傳文獻 | 天主教東傳文獻續編 | |
| 中西交通史 | 中國天主教史論叢 | 方豪文錄 | 李之藻研究 | | | |
- Bartoli, Dell' historia della Compagnia de Giesu. La Cina, Roma 1663.
- Gouvea (Ant. de), Asia Estrema, (Sommervogel, Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus, t. III)
- Colombel, Histoire de la Mission du Kiang-nan, 1895-1905 上海土山灣石印, 非賣品。
- Pfister, Notices biog. et bibliog., Chang-Hai, 1932.

明末清初旅華西人與士大夫之晉接

明末清初來華西人，對我國語文及學術，研讀甚精，故能與士大夫周旋往來，或餽送方物，或互通魚雁，或題贈詩詞，甚盛事也。茲就讀書所及，彙而記之。因小可以見大，儻亦談中西文化交流史者所樂知也。（西人原名，以附註一次爲限。）

一 方物之餽贈

余藏「闢邪集」所收鍾始聲著「天學再徵」，有明崇禎十六年（一六四三）釋大朗序。有云：「汝旣孤身至此，去家已遠，歷年已久，何由與汝交者，猶有本國異物贈之？豈汝膂力甚大，當日所携之物如此其多耶？」又曰：「然閩粵民庶，每年必與呂宋等國商賈往來，汝之羽翼，每年附舟賫送寶物以相資給，是故與汝交者，汝不希彼一毫供養，更以異物而贈惠之。」可見西洋方物之餽贈，實當時西教士最常見之交際手段。

(1) 望遠鏡與鐘錶

此一物爲初期教士分送中國地方官吏最多之禮物。裴化行(Henri Bernard)著「天主教十六世紀在華傳教誌」記羅明堅(M. Rubieri)在廣州時以望遠鏡送總督；又許病體復原後，將親携一具帶車輪之鐘錶獻贈總督。時在一五八二年（明萬曆十年）陽曆五月三十一日。次年一月六日（陰曆仍爲萬曆十年十二月十三日）總督要求送十件最美麗羽翎，而三稜鏡亦大受歡迎。（見中譯本二〇五、二〇九頁）鐘錶之餽送，記述甚多，不備舉。

(2) 西洋紙

金壇王肯堂「鬱岡齋筆塵」第四冊記曰：「余見西域歐羅巴國人利瑪竇，出示彼中書籍，其紙白色如繭，薄而堅好，兩面皆字，不相映奪，贈余十番，受墨不滲，着水不濡，甚異之。」顧起元「客座贅語」亦記「白紙一面反復印之。」但非餽贈耳。

(3) 西洋布

冒辟疆著「影梅庵憶語」曰：「壬午（按爲崇禎十五年公元一六四二）清和晦日，姬（董小宛）送余至北固山下，堅欲從渡江歸里，余辭之，益哀切，不肯行，舟泊江邊。時西先生畢今梁寄余西洋夏布一端，薄如蟬紗，潔比鮮艷，以退紅爲裏，爲姬製輕衫，不減張麗華桂宮寬裳也。」今梁義大利教士畢方濟（Franciscus Sambiasi）字也。時傳教南京、淮安、揚州、蘇州等地，事福王、唐王、桂王，相知頗深，嘗出使澳門，借職借兵，唐王並贈以詩。吾嘗謂方濟爲初來教士中第一奇人。雖利瑪竇、湯若望（Joannes Adam Schall von Bell）亦有所不及，觀其與冒辟疆之關係可知也。小宛西洋布衫事，張公亮撰「冒姬董小宛傳」亦述及曰：「抵北固，登金焦，姬著西洋布退紅輕衫，薄如蟬紗，潔比鮮麗，與辟疆觀競渡於江山最勝處，千萬人爭步擁之，謂江妃携偶踏波而上征也。」小宛受西洋布之賜如此，豈方濟始料所及？

嚴敦傑先生見告清劉智撰「天方至聖實錄」卷十四有「機布八疋」，原註云：「卽今之西洋布，長四丈，濶四尺。」嚴君曰：「劉智撰此書時，爲康熙末年左右，此西洋布當亦得自西教士。劉智爲有名之伊斯蘭教人士，竟亦與西教士發生瓜葛，頗爲罕聞。」

(4) 西洋酒

康熙七年戊申彭孫貽撰「客舍偶聞」，有一條記甬東范吏部潞公在湯若望處飲葡萄酒事，錄出如下：

「湯若望……取西洋蒲桃酒相酌，啓一匣錦裹，又一匣出玻璃瓶，高可半尺，大於碗，取小玉杯二，瑩白無瑕，工巧無匹。謂吏部范公曰：『聞公大量，可半杯。』若望斟少許相對，吏部以爲少。若望笑曰：『此不可遽飲，以舌徐濡之。』潞公如言，纔一沾舌，毛骨森然若驚，非香非味，沁入五臟，融暢不可言喻，數抵酒盡，茫茫若睡鄉，生平所未經。若望亦如寐，良久各醒。僕從分飲半杯，仆不能起。若望命取粥，各舉一碗，身柔緩，須扶乃登車。僕從皆踉蹌欹側歸。」

湯若望之以西洋酒爲交友工具，尙有可記者。北堂圖書館及上海徐家匯藏書樓，均有清初諸文士贈若望詩，新刻本「主制羣徵」，附於書末，題曰「贈言」，有胡世安「道末先生邀同行屋貳公飲和蘭貢酒」及薛所蘊「湯先生招飲上賜和蘭貢酒詩」。行屋薛所蘊字，順治十三年（一六五六）任禮部侍郎，故稱貳公。同年七月，荷屬東印度使節入京，若望之貢酒，乃荷使進上後，

復由順治轉賜若望者。胡薛二詩錄後：

「遐陬扇皇風，一十有三載。（順治十三年也）古昔不庭區，梯航來每每。和蘭輕重洋，修貢自西海。異物匪朝珍，傾葵應有綽。奇醞羅諸邦，瓶貯色爭瓊。丹宸凜禹箴，惡旨寓下逮，頒予通玄師。（順治賜若望號也）故國味斯在，秋色老梧桐；幽軒殊芳藹；招飲共獻酬，甘冽資澆磊。手捧玻璃杯，心惟酒話諧。沉涵絕九重，衍宴及臣來。先生廣此意，觴政贈一解。」

「聲教被遐荒，和蘭重譯至；方物多珍奇，不貴越裳雉。維酒清且烈，各國釀有制；一種三器盛，四種十二器；玻璃製精巧，燦燦文理具，罍實色互映，表裏如一致。舟航天際來，蛟龍應所嗜；肩輪固重篋，三年得供御。異人湯先生，上前全拜賜，持歸通玄堂，馨聞莊遠暨，叩友二三人，相延就客次，啓罍懼命酌，開樽心已醉，珀光與珊瑚，精采難逼視，甘露和瓊液，不知何位置，盈盆異香浮，霍爾消積滯；平生就麴蘖，市酤甘酣賤，豈知天壤寬，海外有此異。譙樓笳聲疾，嚴城將欲閉，醺然促歸輿，仰嘆文德備。」

(5) 西洋畫

利瑪竇以西畫贈程大約，大約刻入「程氏墨苑」，此世人習知者。而劉侗「帝京景物略」、張庚「國朝畫徵錄」、姜紹聞「無聲詩史」、顧起元「客座贅語」、趙翼「簞曝雜記」、汪啓淑「水曹清暇錄」、姚元之「竹葉亭雜記」、吳長元「宸垣識略」、袁棟「書隱叢說」、鄒一桂「小山畫譜」、徐崑「遜齋偶筆」等，亦無不提及西洋畫，蓋當時最易獲得之「洋物」，西士以餽送國人者，其數甚多，茲從略。

(6) 彩石

「大西西泰利先生行蹟」記中丞陸仲鶴公（豪按名萬核）：「一日請觀大西奇物，其中有彩石一枚，目上映光，五彩爛然。公把玩不忍去手。利子因以獻。公堅辭不受，徐謂利子曰：『此實今長在先生處矣。』利子問故，公曰：『先生此寶，非賢者不送，然為賢者必不受，故曰：長在先生處也。』此為惟一送而不受之例，然其已成爲餽贈品，則無疑也。或此後又贈他人，亦爲極可能之事。」

(7) 鼻 煙

乾隆間張景蓮著「秋坪新語」曰：「京師宣武門內天主堂，其式準西洋爲之。丙午新正，予偕大興令汪怡堂、同年醫學科楊君、滿洲教授觀近齋往觀焉。洩監副索公爲導。索西洋人也，髮黃而拳，目睛亦黃色，言語不甚解，見人惟執手曰：『好呵！好呵！』而笑容可掬。……（以下敘堂內壁畫，見拙作「嘉慶前西洋畫流傳我國史略」）觀罷索烹茶相待，復各贈以鼻煙，謝之而出。」索氏當指索德超 Jos. B. d'Almeida，以乾隆四十六年補授欽天監監副也。丙午爲乾隆五十一年（一七八六）。

(8) 倭 扇

日人塚田大峯著「隨意錄」卷二：「倭語謂疊扇爲加波保利，是蝙蝠之倭名，蓋以其形似焉名也。異邦素無疊扇，而今有之，倣我方之製也。明馮時可「蓬窗續錄」云：『聚頭扇卽摺疊扇，貢於東夷，永樂間盛行中國。東坡謂高麗白松扇，展之廣尺餘，合之只兩指，倭人所製，泥金面烏竹骨，卽此。余至京，有外國道人利馬（原文不作瑪）寶，贈余倭扇四柄云云。』又明陸深「隨筆」同焉。然則明世初行疊扇也。」瑪寶未履日本，而以倭扇贈人，當係在澳門時得之於日人或往來日本之西人也。

(9) 珊瑚筆架

「澳門記略」下卷「澳蕃篇」，附註有「釋今種謝西洋郭丈惠珊瑚筆架詩」：「何年沉鐵網？海底得枝枝。以此爲鈎好，偏於掛鏡宜。親勞如意擊，重向玉臺貽。才愧徐陵甚，難爲筆架時。分來烽火柏，持作筆牀先。小架宜斑管，長書得錦箋。歸憑纖手潤，益使大紅鮮。未有瓊瑤報，殷勤奏短篇。」今種雖託跡空門，而實士也。「西洋郭丈」，必教士無疑。當時澳門西人，教士而外，市儈兵丁而已，不能知詩，亦必不能與和尚往還。和尚與神父莫逆，亦難得史料也。「歸憑纖手潤」，此纖手不知爲和尚何人之手，豈當時今種尙未出家耶？

(10) 龍 尾 硯

「晚村文集」卷六，「友研堂記」：「八角研，餘姚黃太冲名宗羲所贈也。研八角而不勻，角當四正，體狹長，兩旁角潤，類又狹於下。背作屈角，三足，有銘，卽用六朝回文舊語，而中刻耶穌三角丁圓文。其質則歛之龍尾也。太冲詩云：『一研龍尾

從西士，傳之朗三（梅朗中）傳之我。燕臺滙洞風塵中，留之文虎（陸符）亦姑且。十年流轉歸雪交，治亂存亡淚堪把。」未幾失去，又十一年而復得之，遂以見贈。」時康熙十七年（一六六〇）；太冲得此硯在二十一年前，則當在順治十年前後；所謂西士者，似爲湯若望矣。刻西洋字於龍尾硯，其風雅爲何如？區區一硯，一傳朗三，再傳太冲，三傳陳村，太冲且爲賦詩，美術傳教之力大矣。然苟非文房四寶之一，恐亦不至爲中國學者如此珍視，此又中國教士所當深長思也。

(11) 龍腹竹杖

龍尾硯外，湯若望又有龍腹竹杖。「吳梅村集」卷六，有「通玄老人龍腹竹歌」。「通玄教師」爲順治賜若望尊號，若望自稱通玄老人，住所曰通玄佳境，康熙後以避諱改玄爲微，「清史稿」誤爲微，「順治實錄」改懸，蔣氏「東華錄」作元。龍腹竹杖似未贈吳梅村，可惜也！否則，亦可爲中國文人逸事上添一史料，不讓龍尾硯專美矣。錄其歌如下：「通玄老人來何方？碧壘頰面拳毛蒼。手披地圖向我說，指點西極天微茫。視彼萬里若咫尺，使我不得悲他鄉。京師公卿誰壽識？與君異國同周行。九州喪亂朋友盡，此道不絕留扶桑。床頭示我龍腹竹，夜半風雨疑騰驤；尾繞鱗蛻飛不得，蒼皮倔強膺微張。此中空洞亦何有，得無領下驪珠藏。漢家使者通大夏，仍來叩蜀搜篋當，更踰葱嶺訪異種，携歸上苑棲鸞皇。我欲裁之作龍笛，水底老蛟吟不得。縱使長房投葛陂，此龍僵臥難扶策，可是天教產竹郎，八荒奇事誰能識？一從海上西南來，中原籊蕩多良材；淇園已竭蒼生痛，會稽正採征夫哀。天留異質在無用，任將拋擲上塵埃。若有人兮在空谷，束素娟娟不盈匊，盡道腰肢瘦勝肥，此君無乃非其族。雪壓霜欺直幹難，輪困偃蹇忘榮辱。邴君豈出子魚下，高人磊砢遭題目；玉筍新抽漸拂雲，摩挲自倚東牆曲，苦節長同處士飢，寬心好耐湘妃哭。吁嗟乎！崑崙以外流沙西，當年老子驅青犢，手中符杖插成林，殺青堪寫遺經讀。君不見猶龍「道德」五千字，要言無過寧爲腹，何可一日無此竹？」三十六年九月十九日天津「大公報」文史周刊第三十八期有陳援菴先生「吳梅村集通玄老人龍腹竹解題」，釋龍腹竹爲十七世紀荷蘭有名植物學者隆福（George Everhard Rumphius, 1627-1702）所發現之藤類植物也。

(12) 日晷與天文儀器及地圖

「大西西泰利先生行蹟」曰：「問制地圖、渾儀、天地球考、時晷、惜時之具，以贈於當道。」可見利瑪竇在當時送贈中國

士紳之西物，大部分或爲原裝貨，一部分則出自其本人手製或裝修者。而以地圖爲最多，不盡述。

黃梨洲有湯若望所贈日晷，後爲全謝山所得。「結埼亭詩集」卷二有歌記其事。

「明司天湯若望日晷歌」(得之南雷黃氏)

「測天量日眞古學，九章五曹遠可尋。姬公商高志成法，墜緒茫茫胡陸沈。自從鮮于洛下後，累朝聚訟成商參；春秋三十六日食，衛朴沈括謬扯掙。豈期禮失求之野，歐羅巴洲有遺音。明初兼採三曆說，疏通早已開歸泮。(謂中原、泰西、回紇三曆)吾聞五洲之說頗荒誕，芋區瓜疇界莫侵。亞細亞洲居第一，神州赤縣細弗任；淵原將無出騶衍，存而不論戒狂淫。何物邪酥老教長？西行夸大傳天心。觀光厥有大里利，龐、熊、畢、龍、艾、鄧俱同岑；九萬里餘來上國，星官角藝俯首空沈吟。泰西絕學乃驟貴，輸與直上靈臺罔不欽。就中大臣徐與李，心醉謂足空古今。司天大監湯甌使(若望以通政使掌監事)，日晷精妙泯差參。想當制器尙象時，不傳妙術寶南金。天子臨軒百僚集，敬授特勅夸思深。爲憶利生初戾止，一枝託跡擬微禽；香山旅舍聽夜雨，北平墓樹泣秋霖。如何所學頓昌大，不脛而走且駸駸。誰識『周髀』舊經在，蛛絲馬綫待神鍼；汶陽之田本吾土，廣陵之散非亡琴。坐教唐子竄大宗，重黎有知定弗欲，峨峨南雷子黃子，九流兼綜振百疇；古松流水箒箒，乃悟北鮮卽南鱗。可惜唐邢諸先輩，扶中抑西力不禁。容圓、測圓、割圓歷歷在，底須三角、八線、矩度別自界釜鬻；貫穿微言得緣起，有如皎日出層陰。吳、王、梅氏嗣之出，廓清之功良有壬。始知中原才不乏，燭火之光都歸我照臨。昨過南雷搜古物，片石瞥見委書林；依然二十八宿捫可拾，四游九道昭森森。大荒有此亦奇兒，摩挲置我堂之襟。」(吳志伊、王寅旭、梅定九，皆與先生言曆相合。)

右歌除原註外，爲便利讀者起見，爲增註如後：

(一)「邪酥」卽耶穌，梨洲深惡天主教，故用此名。趙翼「二十二史劄記」亦用此名。

(二)「大里利」指利瑪竇也，曰「大里」者以利乃意大里亞人也。

(三)「龐、熊、畢、艾、龍、鄧」謂西教士龐迪我 Pantoja、熊三拔 S. de Ursis、畢方濟、艾儒略 Aleni、龍華民 Longobardi、鄧玉函 Terenz 也。

(四)「徐與李」謂徐光啓與李之藻也。

(五)「利生」指利瑪竇也。

(六)「唐邢」唐謂唐順之，邢謂邢雲路。萬曆三十四年（一六〇六）以河南僉事疏言欽天監監官推算有誤，閱二年，禮部疏請以雲路主理曆事。惟其人天文知識實甚膚淺，梅文鼎嘗痛譏之，見「四庫提要」第一〇六卷第九三頁。

(七)「緣起」指湯若望著「治曆緣起」。

(13) 取水具

明萬曆四十年（一六一二）彭惟城序「泰西水法」曰：「與熊有綱先生依然道故，亦猶之利先生也。予得其日晷，尙難解其測法；又得其取水具，遂命工習之，携工南行，以廣高人教澤；攄予夙心。」取水具似即龍尾車；有綱爲熊三拔(S. de Ursis)字。

二 簡牘之往還

(1) 虞淳熙與利瑪竇往來書札

「辯學遺牘」有「虞德園銓部與利西泰先生書」及「利先生復虞銓部書」。二書甚長，不能盡錄，本文側重西人之華化，摘錄利書如下：

「竇西陬鄙人，棄家學道，泛海八萬里，而觀光上國，於茲有年矣。承大君子不鄙，進而與言者，非一二數也。然竇於象緯之學，特是少時偶所涉獵，獻上方物，亦所携成器，以當羔雉，其以技巧見獎借者，固非知竇之深者也。……門下試思，八萬里而來，交友請益，但求人與我同，豈願我與人異耶？逃空谷者，聞人足音，愴然而喜矣。遼豕自多其異，竇乃極願其同，則豈豕果白，亦豈而喜之日也。肆筆無隱，罪戾實深，仰冀鴻慈，曲賜矜宥。悚仄！悚仄！」

右函原長一千八百十二字，措詞暢達，說理條順。「萬曆野獲編」稱其「初來卽寓香山澳，學華言課華書者凡二十年。」謝肇淪「五雜俎」謂「其人通文理，儒雅與中國無別。」皆記實也。故利氏之書，必爲其手筆，惟淳熙之友蓮池和尚則頗疑之。蓮

池與淳熙書曰：「利瑪竇回東，灼然是京城一士大夫代作。向『實義』、『崎人』二書，其語雷堆艱澀，今束條達明利，推敲藻繪，與前不類，知邪說入人，有深信而爲之羽翼者。……」彼蓋以爲利瑪竇之漢文學不能有進步者，抑何可笑。

原書尚有「利先生復蓮池大和尚竹窗天說四端」，明季佛教中人，以「竹窗三筆」刊於萬曆四十三年，而利瑪竇已於五年前物故，嘗以此詆爲教中人僞託。陳援庵先生亦斷其非利所作；亡友徐景賢先生疑爲徐光啓作，向覺明先生則以爲瞿式耜擬，見昆明版「益世報」宗教與文化新四十七期。（民國二十八年十一月十九日）余前亦疑爲徐光啓作，乃二十餘年後，又覺利氏復蓮池文，誠如李之藻跋之所謂「郵筒往復」，故最初僅爲函札，其次乃有抄本，之藻亦僅見抄本，最後乃有刊本，自書牘往還而至刊刻，相隔五六年，非奇事也，則利瑪竇去世前，雖未能及見「竹窗三筆」刻本，而已先由蓮池直接收到其書稿，亦何奇之有？

況「大西利先生行蹟」亦註：「四方有道之士，多致書請問，利子率手自裁答」；更謂利氏卒前：「與明公往來書啓，去者去，留者留，無不先爲經理」；又曰：「太素瞿夫人請利子小像爲聖牌，且珍藏其手書，以爲至寶。」則利氏之能握管作書，固亦其明也。

(2) 利瑪竇與鄒元標往來書札

鄒元標「願學集」有「答西國利瑪竇書」，勸瑪竇讀「易」，書曰：

「得接郭仰老（按指義大利教士郭居靜，字仰鳳 *Cattaneo*）已出望外，又得門下手教，真不啻之海鳥而見異人也。門下二三兄弟，欲以天主學行中國，此其意良厚。僕嘗窺其奧，與吾國聖人語不異，吾國聖人及諸儒發揮更詳盡無餘，門下肯信其無異乎？中微有不同者，則習尚之不同耳。門下取『易經』讀之，『乾』即曰統天，敝邦人未始不知天，不知門下以爲然否？」

右爲鄒元標答書，書中又明言「得門下手教」，惜利氏原書已佚，未由窺其內容耳！

(3) 艾儒略致林世芳書

「熙朝崇正集」又名「閩中諸公贈泰西先生詩初集」，抄本，藏巴黎國家圖書館，今已收入「天主教東傳文獻」，余有序。集中有林世芳詩二首，第二首有句曰：「別來尺素憑魚雁，到處丰標想鳳麟」。按二詩均未題明艾儒略，但據集中其他各詩觀

之，似多係贈儒略者。「別來尺素憑魚雁」，可見當時艾儒略等西教士與中國友好通書必多，但迄無發見，亦奇事也！

(4) 南懷仁致顏光敏書

南懷仁 (Ferdinandus Verbiest)，比人，順治十六年 (一六五九) 入中國，康熙二十七年 (一六八八) 卒於北京，官至欽天監監正。顏光敏，康熙六年進士，歷仕至考功司郎中。「海山仙館叢書」本「顏氏家藏尺牘」，末附「姓氏表」；凡有尺牘者，皆在「姓氏表」中記其略歷，獨南懷仁有名而無尺牘，不知何時失去，至足惜也！

(5) 傅聖澤與王道化往來書札

梵蒂岡圖書館 (Borg. Cin. 439) 有法教士傅聖澤 (Franciscus Fouquet) 與王道化往來書函三件。道化任武英殿等處修書官，奉命照管西洋人。康熙四十九年 (一七一〇) 聖澤奉旨自江西進京，與白晉 (Joachim Bouvet) 共同研究「易經」。聖澤以患頭痛，未能如期完成，往來三函，皆關於此事者。茲錄聖澤二書於後，道化復書從略。

「字奉王老爺，弟所作『日躔』，共二十節，前十七節已經臺覽，尙有三節存於相公處，還求昭監。論『日躔』之工，不過數月當完，因弟多病，竟遲至一年，撫心甚愧！茲啓者，白 (按當係「去年」二字或「昔」字，或「舊」字之誤) 雖頭痛，猶有止時，今歲以來，痛竟不止；若見風日，騎馬走路，必須加重，倘再勉強，恐至不起，故雖做教齋規，亦竟不能守也。若得月餘靜養，此身稍健，自能究心『月離』矣。但此係旨意，老爺代爲周旋，弟自銘感五內耳。餘情不悉。」

「捧讀華翰，知老爺情意殊深，自不禁感謝之交至也。弟前言靜養月餘者，不過約略言之耳。據弟之病，虛弱已極，正恐月餘尙難愈，意或竟至終身歟？但死生有命，原非人之所敢必者，若論病之痛苦，必受其痛者自知之。弟航海而來，不避萬難，倘可勉強，豈敢自怠？若因小恙而偷安，不幾與遠來之意，自相左乎？望老爺體柔遠之意，知弟之艱，則感恩不盡矣。謹以未呈覽之書帶去，倘有總進此書之日，祈與弟一信，弟扶病至暢春園伺候可也。」

讀外人漢文書翰，最易窺見其漢文程度。右二函雖視利瑪竇書稍遜，但流利通達，又豈乾嘉後任何旅華外人所能幾及耶？

(6) 趙進修與公大人書

乾隆四十五年（一七八〇），北京趙進修（Franciscus Bourgeois）與汪達洪（Matthaeus de Ventavon）二教士，因爭管田產，致書「尚書公大人」爭辯。原書底稿現藏羅馬教廷傳信部檔案處，一七八二年至一七八四年文之內（檔案處係按收到之年月編排）。進修乾隆二年（一七三七）來華，達洪則次年到我國；達洪卒於乾隆五十二年（一七八七），進修後五年亦去世。蓋二人發生爭執時，進修已五十七歲，達洪亦年四十七矣。費賴之「在華耶穌會士列傳」法文原本二冊九二六至九五三頁趙進修傳，其漢名又作晁俊秀，傳中亦述及與汪達洪等齟齬事。讀二人書，並可知乾隆以後來華西人之漢文程度，已降落甚多。茲據王有三先生所藏照片錄進修函如次：

「西洋人趙進修恭請大人金安，玆所稟者，因京都自建天主堂以來，各堂俱有一人料理家務，名為當家，凡堂中所有房產地土，俱屬當家一人管理，以供眾人日費，然此當家非出自己私意，實定于泰西。倘此人或因年老，或有別故，不能料理，先致書到泰西，另派一別人學習當家。西洋人趙進修在西堂當家，就是當今皇上亦是明知。趙進修等係耶穌會中人，因耶穌會靡有了，趙進修本國王恐其散亂，乾隆四十一年特有來文，此文上說：『前有耶穌會時，特我知爾等辦理本堂事務很好，今耶穌會靡有了，恐爾等無主張，要生變散亂，我特選趙進修主事當家，凡堂中大小事體，上下人等，俱要聽伊安排。』又說：『我隨後差人前去，跟爾學習辦事，後來好接續當家，爾亦該好好照應他等語。』此文現在趙進修手內。至乾隆四十四年，又特特文來說：『爾務要小心管理堂中事業，毋許別人爭奪。』此文亦在趙進修手內。如今有人要爭家奪產，亂西洋人等二百餘年之舊規，三堂中豈得平安？倘大人承辦此事，懇求細細酌量是祝。」

讀右函，以本屬同會同國之教士，而互相控訴，亦教史上所罕聞，即文字亦惡劣不堪，求如謝肇淛「五雜俎」稱利瑪竇所云：「與人言恂恂有禮」者，蓋不可得矣！「耶穌會靡有了」指教廷解散耶穌會。解散令以一七七五年（乾隆四十年）陽曆六月十五日抵北京。至達洪書，實為一呈文，其詞尤劣，且甚長，錄其首尾，聊備一格而已。

「西洋人汪達洪等謹啓公爺閣下。洪等為申明被屈事。竊洪與趙進修二人同在堂中管事，因洪在如意館效力，家產托與西洋人趙進修料理，不意進修獨霸家產，這幾年洪等受了多少委屈，不免家務有些損壞。洪等不先說明，因為怕丟了西洋人臉面，如

今進修告了，洪等不得不具實訴明這個根子。（中略）洪無奈只得具實訴明，爲此乞公爺電鑒施行，庶洪等得以平安效力，而伊等不至獨霸家產矣。上呈。」

已故許地山先生輯「達衷集」，亦有若干西人漢文函件，則已在清之中葉，文字粗俗生澀，不堪卒讀。國勢之強弱，乃至影響外僑對當地文化尊重或鄙薄。草此文時，不禁有感於中也。

附 陸若漢答李榮後書

陸若漢 (Joannes Rodriguez) 葡人，崇禎間，曾率領澳門葡兵至登州，助孫元化。朝鮮人安應昌著「考同考異」，第二十二冊「西洋問答」，收「西洋國陸若漢答李榮後書」。原書藏朝鮮京城帝國大學圖書館，日本「史學雜誌」第四十四編第七號山口正之著「清代在華歐人與朝鮮使臣」一文中錄出。榮後爲崇禎三年朝鮮陳奏使鄭斗源之譯官，以遼瀋路阻，遵海道自登州入貢，然元化受任山東按察司僉事，爲一年後事，故榮後獲晤若漢，當在崇禎四年返國途中，並函若漢詢曆數事，若漢有覆書。惟榮後爲朝鮮人，故附於本文。然若漢之中文程度，固不難於此中窺知也。

「敝國之人喜遠遊，得至明國，向蒙隆遇，獻以火器，少盡報效之忱；來之東牟，幸逢賢達，聊以所譯書籍奉覽，詎意鑒賞若是耶？『萬國圖』以大明爲中，便觀覽也。如以地球論之，國國可以爲中。中國見此圖，見西人，才知地之大，國之多也。雖東海西海，亦有聖賢，同類同理同心，在人之盡心習學耳。伏羲、堯、舜、文王、周公、孔子之經傳，以至釋道之典章，略知其大概。第太極生兩儀，儀分四象，象分八卦，卦生天地人物。以西理推之，太極氣也，質也，無心無智。若非無窮全能智慧之作，安能生物乎？若三綱五常五倫治國之道，與敝國同。此世學也，尙有天學，恐秦始皇焚其書，失其傳也。中國惟信古人，或有差訛，亦爲遷就。西國之學，自古迄今，時時參討，不得其根源不止也。至若釋老之教，能以實理駁之，立見其誑誕耳。何足好信哉？生人於世，有始必終，始從何來？終從何去？莫大關頭，不可不明白。此三教所不論之事，萬祈高明留意焉。天文有盈縮，是以有歲差。漢唐以來，修改者幾，雖元太史郭守敬亦不知其所以然之故，安得不差？今皇上命敝官輩修改曆法，倘得盡譯，可保萬世無差矣。天文細理，不可以片言數字能悉，必俟有暇，細細商論。『治曆緣起』，希簡入，先爲熟玩，容圖面晤，

不一。賤名正具。左玉侍教生陸若漢頓首拜。」

此牘最可注意者，乃若漢以疑古思想灌輸於中國人及朝鮮人。佛陀耶舍（向覺明先生筆名）「陸若漢答朝鮮李榮後書跋」，對此點亦有說明。見「國風半月刊」第四卷第四期。

三 詩詞之題贈

(1) 贈利瑪竇者

明季文人以詩贈利瑪竇者，有李贄、李日華、汪廷訥三人；譚元春有「過利西秦墓」一律，不錄。

李贄詩曰：

「逍遙下北溟，迤邐向南征。利利標名姓，仙山紀水程。回頭十萬里，舉目九重城。觀國之光未，中天日正明。」

李日華詩曰：

「雲海蕩落日，君猶此外家。西程九萬里，東泛八年槎。蠲潔尊天主，精微別歲差。昭昭奇器數，元本浩無涯。」

汪廷訥詩曰：

「西極有道者，文玄談更雄；非佛亦非老，飄然自儒風。」

李贄詩見「李氏文集」卷十八、「李氏焚書」卷六及錢謙益「列朝詩集」。李日華詩見「帝京景物略」。惟日華所撰「紫桃軒雜綴」，有云：「瑪竇年已五十餘，如二三十歲人，蓋遠夷之得道者。汗漫至此，已不復作歸計。余贈之詩云：『浮世常如寄，幽棲卽是家。』」按此詩與以上所錄者，同爲一詩，惟詞句略有不同，「澳門紀略」下卷「澳蕃篇」錄入，曰：

「雲海滋朝日，乘流信采霞。西來九萬用（當爲里字之誤），東汎一孤槎。浮世常如寄，幽棲卽是家。那堪作歸夢，春色任天涯。」

按李贄並爲利瑪竇題扇，見馮君培著評福蘭閣（Alfred Forke）教授的「李贄研究」。見「圖書季刊」新二卷第一期。

(2) 贈艾儒略者

「帝京景物略」有「同安池顯方贈遠西艾思及」。思及爲儒略字。詩曰：

「尊天天子貴，絕徼亦來庭；鄒衍之餘說，張騫所未經。五洲窮足力，七政佐心靈。何必曾聞見，成言在宵冥。」

鏡山何喬遠亦有詩贈艾公，見「熙朝崇正集」。

「天地垂廣運，日月轉雙轂。誰謂有覆轡，光明不照燭。其間名爲人，誰不同性欲？有欲必有性，完本在先覺。艾公九萬里，渡海行所學；其道在尊天，豈異洙泗躅？天地大矣哉，不是無脛足。安得一人教，普之極緬逸。惟此一性同，不在相眨駁，且吾孔聖尊，其西則葱竺，並存宇宙內，誰復加臣僕？維此艾公學，千古入場谷。吾喜得斯人，可明人世目。顧雖兼行持，蘊廬但一宿，善哉艾公譬，各自返茅屋。臨歧申贈辭，證明在會續。」

「崇正集」中尚有贈艾公詩多首，不錄。

(3) 贈畢方濟者

贈畢方濟詩者有阮大鍼、唐王及鄭芝龍。芝龍與唐王之詩，俱見吾友王有三先生所撰「海外希見錄」（見「圖書季刊」第二卷第一期及天津「大公報」圖書副刊第七十五期）。所可注意者，則唐王所作乃答詩，蓋方濟曾於隆武元年（一六四五）十一月進「修齊治平頌」也。方濟之漢文造詣甚深，此頌當出自作，且當時教內亦無人可以捉刀矣。茲錄唐王原作於後：

「皇帝御製詩，答故人高士畢方濟字今梁，進『修齊治平頌』，有引。畢今梁西域之逸民，中國之高士，余迎晤於奉藩，在烈廟庚午、辛未間。丙子冬，余以罪廢降，羈重囹，今梁冤惜，力白當事撫臣，余事得明，甲申秋釋，乙酉春再晤。今余登極八闕，今梁奉召來朝，進頌舍規，文叔云狂奴故態。詩以裁答，兼弁文首。天地年年故，蟾烏日日新。金蘭一友道，棗籥五人倫。憐彼華夷苦，拯余方寸仁。借旒安世後，太昊委來真。隆武元年十一月十八日。」

芝龍詩名「平虜侯賦」。平虜侯爲芝龍封爵，曰賦者猶言贈也。其辭曰：

「乾元之德在用九，天寶聰明作元后；坤承天施服黃裳，舜有七友文四友。紫薇之垣下畢星，沐日浴月過滄溟。秦西

景教傳天語，身是飛梁接天庭。斜枕魁衙携龍角，曾友吾皇入帷幄。天章灑贈懷袖中，荒墅甘盤稱舊學。光武昔日起南陽，帝堯封侯原爲唐。赤伏符名綠圖字，頒來烏紀因鳳凰。布衣敦敘文華殿，金鑰玉版天廚宴。鐵勒九真知我名，瓊宮三島逢君面。至人浮雲視勛庸，黃石師後友赤松；嚴光共被仍垂釣，李泌暫相終明農。君伏天心來救世，崆峒訪道歸黃帝，鼎成但留握奇經，金輪寶馬隨君致。畢今梁先生出其所賜御製詩見示，感而賦贈，並請郢政。溫陵道人芝龍。」

按隆武尙有贈畢今梁詩，藏北平圖書館二六五四號，手頭無抄存者，不能錄出。羅馬耶穌會檔案處第三一六號a藏有福王勅旨，題曰：「聖諭歐邏巴陪臣畢方濟」，詞曰：

「誠於事天，端於修身，信義素孚，識解通達。」

後題：「弘光歲次乙酉春王吉且立」。是爲一六四五年一月二十八日，蓋尙在隆武題詩之前也。福王唐王不應列於士大夫，此特附見耳。

阮大鍼贈畢今梁詩，見「詠懷堂丙子詩」卷上。丙子爲崇禎九年（一六三六）。原詩附註曰：「今梁西洋教士」。其詞曰：「若士乘桴自沃洲，十年日月共中流。書經雷電字長在，手摘星辰較不休。閉御鵬風觀海運，默調龜息與天游。知君冥悟玄元旨，象外筌蹄亦可求。」

(4) 贈湯若望者

吳梅村有「龍腹竹歌」，全謝山有「日晷歌」，黃梨洲有「龍尾硯詩」，皆與湯若望有關，然皆非贈若望者。王覺斯（鐸）有「訪道未湯先生亭上登覽聞海外諸奇詩」，墨跡尙存，上海文明書局有影印本。原爲長卷，陳援菴先生改印爲直幅，餽贈友人。道未，若望字也。沈光裕，崇禎十三年進士，有贈湯若望詩，且直用教會典故，如曰：

「旨出爾行地，曆成吾道東。君糧不徒與，我信豈誠空。」

首句本天主經「爾旨承行於地」一語；第三句則出天主經「我等望爾，今日與我，我日用糧。」光裕豈已入教耶？

(5) 贈南懷仁者

「古歡堂集山蕪詩選」亦名古歡堂詩集，卷一七言古有「南太常園亭歌」。山蕪田雯字也，又字蒙齋。康熙十三年三月三十日南懷仁加太常寺卿職銜，故稱南太常。其詩雖未明言贈懷仁，但亦不容疑也。錄如後：

「秋風騎馬城西衢，通平銀榜臨城隅；石閣屈盤懸鑿齒，老槐當門森數株。堂上神鬼冷蕭瑟，旃檀吐氣凌空虛；頰面老人拄杖出，纏身赤鬚拳髭鬚；指揮奴子揖我入，石欄窈窕花扶疎，鐵綆竹屏通地肺，潺湲流水成清渠。木客山魈毛髮動，畫工眞與常人殊。自言泛海駕鰲背，天風吹送來塵區；東窮扶桑西月窟，恥學章句同腐儒；視我辭家乃咫尺，他鄉之悲何其愚！時際太平三十載，白環銀篋貢上都，安得昆明罷征戰，大夏使者長馳驅。」

(6) 贈魯日滿者

魯日滿 (Franciscus de Rougemont)，比人，順治十六年 (一六五九) 入中國。傳教江浙二省，而在江南尤久，足跡遍蘇州、崑山太倉、常熟、崇明等處。陳大年維崧「湖海樓詞集」卷十一有「贈大西洋人魯君」一詞，魯君即魯日滿也。

「怪怪奇奇咄咄甚，諛諛出出，經過處，暹羅瘴惡，荷蘭烟密；鶴語定知何代事，麟經不省何人筆；駕崩濤九萬里而來，龍鬣匹。海外海，光如漆，國外國，天無日；話催僥僮伯魂搖股栗。善弈慣藏仙叟橘，能醫却笑神農朮。更誦完一卷咒人經，驚奇術。」大年稱魯君善弈能醫，可見其多才多藝也。

(7) 贈劉松齡者

松齡，與人，原名 A. de Hallerstein，以乾隆三年 (一七三八) 入中國，曾任欽天監監正。趙翼「甌北集」有「天主堂觀西洋樂器」詩，實爲訪松齡而作。詩曰：

「郊園散直歸，訪奇番人宅，中有虬鬚叟 (欽天監正劉松齡等皆西洋人)，出門敬遊客。來從泰西洋，官授毅和職；年深習漢語，不煩舌人譯。引登天主堂，有像繪素壁，靚若姑射仙，科頭不冠幘，云是彼周孔，崇奉自古昔。再遊觀星臺，爽塏上勿幕，玻璃千里鏡，高指遙天碧，日中可見斗，象緯測晨夕。斯須請奏樂，虛室靜生白，初從樓下聽，繁響出空隙，噌吰無射鐘，嘹唳蕤賓鐵，淵淵鼓悲壯，坎坎缶清激，鏗于于且寧，磬折拊復擊，琴希有餘鏗，琴澹忽作轟，紫玉鳳喉簫，烟竹龍吟笛，連捫

控榻底，頰櫟鈕籍脊，靴耳柄獨搖，笙舌炭先炙，吸噓竽調簧，筋簇筋赴柏，筵疑老嫗吹，筑豈漸離擲？琵琶鐵撥彈，箏箏銀甲畫，寒泉澁筌篥，簿雪飛箏篴；孤倡輒羣和，將喧轉稍寂，萬籟繁會中，縷縷仍貫脈。方疑宮懸備，定有樂工百，豈知登樓觀，一老坐搗擘，一音一鉛管，藏機振關膈，一管一銅絲，引線通骨骼，其下鞞風橐，呼吸類潮汐，絲從橐罅縮，風向孔道迫，衆竅乃發響，力透腴理去，清濁列若眉，大小鳴以臆；韻仍判宮商，器弗假匏革，雖難續韶護，亦頗諧儼釋。奇哉創物智，乃出自蠻貊！緬維華夏初，神聖幾更易，鸞鶯肇律呂，秬黍度尺寸，嶰谷截絲筠，泗濱採浮石，元聲始審定，萬古仰勗獲，迢迢裨海外，何由來取則？伶倫與后夔，姓名且未識；音豈師曠傳？譜亦謂氏得，始知天地大，到處有開闢；城中多墟拘，儒外有物格；流連日將暮，運漏報酉刻，（自鳴鐘）歸將寫其聲，畫肚記枕席。

又趙懷玉乾隆十二年（一七四七）生，道光三年（一八二二）卒，有「遊天主堂即事詩」，見「亦有生齋集」詩卷十四，亦錄於後：

「峩峩番人居，車過常遠眺；今來城西隅，得徑甫深造；其徒肅將迎，先路爲指導。或久官羲和，或纔辭海嶠，客多蚪髯種，食配鷄卵料（餅餌數器，皆以卵汁和麵爲之），少憩揖而升，居然煥震廟。剪松就範圍，屈鐵變縈繞，（殿前有鐵闌，庭松方圓不一，皆裁翦所致。）香花中供養，壁繪天主貌；曾甦垂死人，能謝洪波權，（壁間所畫天主事蹟）亦無甚奇蹟，彼特過夸耀，謂自開關來，竟絕人與肖。樓頭旋奏樂，彷彿八音調，轉振惟一手，吹噓殊衆竅。更喜火發奇，迸如劍躍鞘，觸機四肢振，匪藥百病療。右築觀星臺，儀器匠心造，橫鏡目千里，使人齊七曜，迺於窺天微，兼得縮地妙，所惜昧禳祥，但解推蝕眚。或云利瑪竇，始由勝國到，豈知貞觀間，早有大秦號；胎源出祇（「玉篇」阿憐切，閩中謂天爲祇，徐鉉增入「說文」。）神，不外六科要，徒爭象數末，豈析理義奧？」

(8) 贈郭某者

「澳門紀略」下卷「澳蕃篇」，有「釋今種謝西洋郭文惠珊瑚筆架詩」。詳本文「方物之餽贈」節。郭名不詳。

(9) 贈西國諸子者

「帝京景物略」有「福清葉向高贈西國諸子詩」。此詩作於明末，惟標題不專指一人，故附於本節之末。

「天地信無垠。小智安足（一作能）擬？爰有西方人，來自八萬里；蹢躅歷窮荒，浮槎過弱水。言慕中華風，深契吾儒理。著書多格言，結交皆賢士。（一作名士）假詭良不矜，熙攘乃所鄙。聖化被九埏，殊方表同軌；拘儒徒管窺，達觀自一視：我亦與之游，冷然得深旨。」

(10) 「閩中諸公贈詩」

巴黎國家圖書館藏有抄本，此本封面外正中題「熙朝崇正集」，右題「閩中贈泰西諸先生詩初集」，左題「是集以相贈先後爲次，未能盡序齒爵也。尙有贈者容嗣刻。」目錄題「崇正集卷□」，又題「閩中諸公贈詩」。正文前亦有「閩中諸公贈詩」字樣，可見此本實以「閩中諸公贈詩」爲主，而爲「熙朝崇正集」之一部分；又因當時尙有「嗣刻」計劃，故目錄在「卷」字下空一格，蓋輯抄時，此詩集列於何卷，尙未作最後決定也。是書編目爲中文七〇六六號。題晉江天學堂輯，天學者，明末天主教之異稱也。書中共收七十一人，俱當時知名之士，詩共八十四首，大抵皆贈艾儒略者。第一首葉向高作，「贈西國諸子」，已見前；又池顯方及何喬遠贈艾儒略二詩，亦見上。茲僅將七十一姓氏錄出，以其時閩中士大夫與西教士酬唱之盛。

葉向高	張瑞圖	何喬遠	張維樞	林欲楨	黃鳴喬	莊際昌	彭憲范	柯泉	徐景濂	
陳玄藻	周之夔	陳天定	周廷鏞	柯憲世	徐渤	黃文炤	林叔學	林光元	鄭玉京	董邦廩
鄧材	劉履丁	林峻	陳宏己	蔡國鋌	李文龍	陳維造	陳圳	薛瑞光	王一翥	李世英
張開芳	薛馨	朱之元	林世芳	林紹祖	林宗彝	李師侗	陳燿	鄭璟	方向來	潘師孔
謝懋明	薛一唯	薛鳳苞	林登瀛	王標	翁際豐	林傳裘	蘇貞英	鄭之玄	賈允元	吳士偉
池顯方	林一儵	鄭鳳來	許日升	郭焜	林洄	黃鳴晉	金嘉會	王樸	林伯春	陳鴻
吳維新	黃六龍	陳衍	柯而鉉	林珣						

以上每人原本均標明籍貫，吳士偉、金嘉會二人標「寓閩」，賈允元標無錫，陳衍標潁川，餘皆閩人也。所作詩，多能以教

理入典，如周廷鑑曰：「有天常作主，無地不為家。」柯憲世曰：「大千寧淨土，三一信分身，……七時勤禮讚，十字嚴持循。」黃文炤曰：「吾徒休訝亞尼瑪，邃古虞延這道心。」亞尼瑪今譯靈魂。薛瑞光曰：「中朝天子同文日，真主耶穌廣化時。」謝懋明曰：「碑留十字篆，架隱百年章。」林傳棻曰：「十誠塵心淨，三仇灰劫空。」林一樞曰：「總被異端迷，多因三仇沮。」吳維新曰：「著書千百言，磨碑印十字。」不能悉錄。

清初名畫家吳漁山司鐸，亦沾染西教士習氣，「三餘集」有詩曰：「歲暮相逢雪尚遲，超言未盡日斜時；舊懷西物今無有，聊寫梅花贈一枝。」可知漁山昔日亦喜以西物餽贈友好，而作此詩時，則西物已分散殆盡，故曰「舊懷西物今無有」也。

（初稿載三十二年三月「東方雜誌」第三十九卷第五號。第一次修訂稿收入「中國天主教史論叢」，三十七年三月三十日第二次修正，收入「方豪文錄」；五十七年八月第三次修正。）

徵引書目

- | | | | | | |
|--------|------------|--------------|-----------|-----------|-----------|
| 清實錄 | 清史稿 | 四庫書目提要 | 野獲編 | 五雜俎 | 竹窗隨筆 |
| 天學再徵 | 帝京景物略（原刻本） | 紫桃軒雜綴 | 鬱岡齋筆塵 | 客座贅語 | 影梅庵憶語 |
| 客舍偶聞 | 程氏墨苑 | 國朝畫徵錄 | 無聲詩史 | 簞曝雜記 | 水曹清暇錄 |
| 竹葉亭雜記 | 宸垣識略 | 書隱叢說 | 小山書譜 | 遞齋偶筆 | 秋坪新語 |
| 澳門紀略 | 晚村文集 | 吳梅村集 | 結埼亭詩集 | 願學集 | 德國集 |
| 顏氏家藏尺牘 | 達衷集 | 李氏文集 | 詠懷堂丙子詩 | 古歡堂詩集 | 湖海樓詞集 |
| 甌北集 | 亦有生齋集 | 三餘集（照片） | 熙朝崇正集 | 大西西泰利先生行蹟 | 泰西水法 |
| 辯學遺牘 | 主制羣徵（重刊本） | 天主教十六世紀在華傳教誌 | 傅聖澤手札（照片） | 趙進修手札（照片） | 汪達洪手札（照片） |
| 隨意錄 | 考同考異 | | | | |

明清之際中西血統之混合

我國與西方之交通，至元代而大開，中西血統之混合，亦愈益盛行。明初且有強迫通婚之令。「明律集解」卷六曰：「凡蒙古色目人，聽與中國爲婚姻。（務要兩相情願）不許本類自相嫁娶。違者杖八十，男女入宮爲奴。其中國人不願與回回、欽察爲婚姻者，聽從本類自相嫁娶，不在禁限。」至若「萍州可談」所記宋時「廣州蕃坊人劉姓娶宗女，官至左班殿直。」又「宋會要」所記：「大商蒲亞里者，既至廣州，有右武大夫曾訥利其財，以妹娶之，亞里因留不歸。」蒲姓及蕃坊人多阿拉伯籍，余嘗疑彼等必係回教，則對方或亦改其信仰矣。蓋民族血統之混合，由於宗教關係者，其事例較多。我國古代回教徒中，即不乏印歐族伊蘭典型之遺傳。元末陶宗儀「輟耕錄」謂杭州回教人「象鼻貓眼」，其一例也。往昔，天主教教規，教中人必須與同教人聯姻，否則，即爲無效。其因特殊情理，得主教之寬免，而與非基督教人或基督教別派人相嫁娶者，視爲例外，教會但爲之證明，而不舉行祝福儀式。歐人來華之初，商人多於教士。教士有絕色之戒，商人則往往有就地成家者。然因教規關係，此種結合，多限於教內，而初來西洋商人，亦以籍隸西、葡等天主教國者爲多。況以同教關係，結識較易，故天主教與我國「歐亞種」之產生，因緣頗深。誠能廣搜資料，詳其源流，亦我國民族學及人種學之一新門類也。顧國人曩時目外人爲夷狄，偶有婚媾，卽爲鄉里不齒，宗譜中亦多削其名，欲於漢文典籍中求是項材料，洵非易事，故必須同時參考外人之記載，以爲印證。

又舊時中外婚配，以外國人娶中國女子者爲多。蓋早期來華經商之外僑，以航行艱險，罕有携妻室者，故多在澳門等埠落籍居家，而十七八世紀時，國人之赴西歐者，亦視歐人來我國者爲少。且我國舊俗，重男輕女，血統重在父方，故男子有民族自尊心，往往不屑以西婦爲室，若女子，則諺所謂「嫁夫隨夫」，苟非名門閨秀，嫁與外人，亦聽之而已。西商多富有，尤使爲父母者豔羨不已。本文首段所舉四人，皆據法文費賴之（J. Pfister）「在華耶穌會士列傳」，俱爲馮承鈞節譯本所不載，亦足以稍補其闕略。近代優生學家，多謂混合種爲優秀人種，此寥寥數人，雖因獻身修道，並無後嗣，然伊等必非全無昆仲者，則三四百

年來，其傳衍如何，要亦值得專門學者之探索也。

(一) 龐類思，字克己，修士，萬曆三十五年（一六〇七）生於澳門；母澳門人，父葡萄牙人；崇禎三年（一六三〇）卒於杭州。（費賴之原書頁一九三）

(二) 費藏裕，字爾歸，修士，萬曆三十二年（一六〇四）生於澳門；父葡人，母華人；康熙二年（一六六三）前去世。（同上頁一九四）

(三) 巴蘭篤（譯音）Bareto，修士，華姓氏不詳。蓋其時葡國享有保教權，雖中國修士、司鐸，亦俱加葡名。父西班牙人，生於非列賓；約在崇禎九年（一六三六）至順治二年（一六四六）間入耶穌會；曾至泉州、南京、杭州、廣州等地。（同上頁二九五）原書註明修士為中國籍，其父既為西班牙人，則必其母為中國人也。

(四) 何天章，字起文，康熙六年（一六六七）生於澳門；母中國人，父歐洲人；康熙二十四年（一六八五）入耶穌會，閱五年晉司鐸，傳教晉、陝、冀等省；並曾至東北附近，慰問雍正帝所囚之奉教宗室；乾隆元年（一七三六）卒於北京。（同上頁四一〇）

以上四人，父為葡萄牙人者二，西班牙人者一，歐洲人不詳國籍者一；母盡中國人。出生地點，則澳門得其三，非列賓得其一。

又修士郭梅士（譯音）Gomes，萬曆三十年（一六〇二）生，父馬來人，母中國人；曾至福州、絳州及南昌等地；順治元年（一六四四）清兵屠南昌，修士與其他教士二人，亦為所害。（同上頁一九七）。附記於此。

惟我國天主教徒之中西婚姻，尚有早於此者。裴化行（Henri Bernard）著「天主教十六世紀在華傳教誌」曰：「在一五六三年（嘉靖四十六年）澳門至少有八位耶穌會士，人民增至五千上下，內中有九百葡國人，及許多本地的教民。……住居澳門的外商，因為葡國婦女的缺乏，又不滿意於馬拉甲或印度來的婦女，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。一（上編第五章一〇九——一一〇頁）（原註見義大利文「利瑪竇全集」及西班牙文印度塞維拉檔案局印度非列賓史料總