

耶穌會士亞歷山大·德·羅德斯 在科欽支那和東京（1591-1660）

梅狄納*

本文是作者在第二十屆歐洲研討會上用意大利語宣讀的論文。該研討會是Sacro Cuore天主教大學、Giuseppe Tovini 基金會和 Ambrosiana Paolo 六世基金會於1998年9月4-8日在意大利瓦雷澤市卡格諾拉·迪·加扎達鎮聯合舉行的。

越南共和國位於印度支那以東，其領土從南到北像一條寬帶子，面積為329,000多平方公里，1995年人口約為72,000,000。主要城市有河內、順化、胡志明市（西貢）、下龍、峴港、紅河、大叻和頭頓等。氣候屬熱帶海洋性氣候，河流水量豐沛，每年有半年時間為發生洪水季節，安南山脈以北的紅河流域和三角洲，以及南部的湄公河流域及其三角洲非常寬闊。

越南人屬安南人，血緣與中國人密切相連。有不少少數民族，多居住在偏遠地帶。越南語即安南語，其詞匯類似於中文及其方言，大部份為單音節詞。早在幾個世紀以前，馬來人就開始大批進入越南，如今越南南部地區人民的體態特徵明顯地表現出馬來人的痕跡。

古代越南的歷史充滿傳奇故事。這一點可從地理學家、歷史學家、耶穌會士安東尼·高比爾（1689-1759）用古漢語撰寫的《東京歷史回憶

錄》、《中文書籍摘抄》和《印度支那歷史報道》等著作中清楚地看到。安南的原始宗教從一開始便同中國的道教以及儒家的倫理道德一脈相承。幾個世紀之後，印度的小乘佛教傳入這一地區，漸漸地佛教和尚享有了威望，其中一些人的影響甚至滲透到宮廷中，對推翻國君都能起作用。16世紀，伊斯蘭教傳入印度支那南部的昌帕（Champa）王國。

17世紀20年代，越南有兩個世襲君主政體王國：北方的安南和南方的昌帕。在古代，安南稱為交趾，但民間通常稱為南越。安南同中國接壤，每三年要向中國朝廷進貢“三尊金質雕像和三尊銀質雕像”；西部同老撾接壤，南部同昌帕和柬埔寨毗鄰。⁽¹⁾

兩個君主制王國的穩定意味殊國王任命的官員都忠誠於他，各省官員對不直接隸屬中央政府的地方事務擁有廣泛的自主權。王位由太子繼承，偶爾由國王寵愛的兒子或由他指定的某個親戚繼承，因此常常發生國王的長子同弟弟們以及宮廷內的一些

* 梅狄納（Juan Ruiz-de-Medina），馬德里教皇哲學院碩士，東京索菲亞大學碩士，歷史學家，日本問題專家，現任羅馬耶穌史學院東方研究系教授兼系主任。

寵臣之間為爭奪王位繼承權鉤心燭角，互相傾軋。

1433年時，安南有兩個宮廷：一個是西京廷，在太京市（Taikin）；一個是東京廷，在橋抽市（Kiaochou）即現今的河內市。當地人民用這一宮廷名字來給整個王國命名，而葡萄牙商人則把整個安南稱為科欽支那（Cochinchina），以紀念葡萄牙人在印度的科欽飛地，後來便用這一名稱來稱呼朝廷設在現今順化的中部地區。位於北方的王國當地人把它叫做東京，有時也叫安南。

1471年，李朝一位安南國王攻佔了南方的幾個采邑，從而使那個地區的九個省份隸屬於他的統治之下。約在1600年，東京國王剝奪了他兒子的繼承權，任命他的一個親戚為繼承人。於是，那位合法繼承人，即國王的兒子吳嚴厚（Nguyen Hoan）率領其親信撤到南方，接統被他的親信們擁戴為國王。1610或1611年，他建都於順化。其王位一直掌握在他的後代手中，並世代代同北方的東京打仗，因此兩個王國之間的商賈走私活動十分猖獗。

1626年3月，東京國王指揮一支海軍部隊進攻南方的叛逆者，但未獲成功。實際上已成為王國的科欽支那決心統一和擴大古老的安南君主制國家。1656年或稍早一點時期，他攻佔了昌帕北方的一半領土，1654年他出兵消滅了還統治姝昌帕另一半領土的國王的女婿。這樣一來，科欽支那王國就擁有了十一個省，領土從東京擴充到柬埔寨，“幾乎有相當於西班牙的三百里江山”⁽²⁾。

法國人佔領期間，在一份出於政治及行政目的頒佈的有趣的法令中載明，安南包括科欽支那北部地區，而昔日這個王國的南部（同昌帕和柬埔寨的部份領土接壤）被重新命名為東西科欽支那，以避免提及今天越南共和國包括的過去的三個王國。

科欽支那、東京和昌帕自古以來就歡迎來自它鄉的人。在16世紀下半葉，葡萄牙和歐洲其它國家的商人先是乘坐中國帆船、後是乘坐自己的船隻從暹羅和緬甸的丹拉沙林來到這裡，但並沒有征服這個地區的目的，像現今的一些高盧人和越南人所想象的那樣。事實上，當時的三個王國的國王都希望葡萄牙商船從馬六甲和澳門開來，以便能同他們做

生意，或許還可從他們那裡買到一些武器。⁽³⁾

早期的傳教準備

傳教士被逐出日本前半個世紀，即1614年11月，就有一些新教徒從日本那個年輕的教區來印度支那做生意，其中不少人後來定居於東京、科欽支那、昌帕、暹羅和柬埔寨。於是，這些王國的情況便通過日本的基督教徒商人不斷傳到日本和澳門的耶穌會會長們的耳朵裡，他們從中逐漸意識到已經到了派傳教士去那些地區傳播福音的時候了。

早在1517年，東京國王就請卡內羅派一些耶穌會士去那裡傳教。卡內羅曾同特里坦·瓦斯·達·維加船長談過，他想親自去訪問那個國家，但是由於健康原因後來放棄了。為了促使這一計劃的實現，1572年教區監察員貢薩羅·阿爾瓦雷斯寫信給省區大主教弗蘭西斯科·卡布拉爾，並代表瓦斯委托他辦理此事。至今沒人知道這一努力是否有結果，但在1573年2月，那位葡萄牙船長寫了一封長信給一位神父，這位神父可能就是葡萄牙駐羅馬的使節，他在信中表示堅持派耶穌會士去“科欽支那”，“據去過那裡的人描繪說，那是一個比維戈還漂亮的海灣”⁽⁴⁾。

阿龍佐·桑切斯認為，1582年，卡內羅主教曾請求新來的教區監察員亞歷山大·瓦利格納諾一定要派耶穌會士去科欽支那，然而後來從歐洲派來的傳教士卻被當時正在蓬勃發展的日本教團和正處於準備階段的中國教團弄走了。終於在1583年和1584年以及1569年，聖方濟各會教士和多名我會修道士以及聖奧古斯丁教派信徒先後接受上述請求，赴越南進行傳教活動，並很快取得初步成績。⁽⁵⁾

至於耶穌會士，他們直到1614年被逐出日本時才束手制訂赴印度支那傳教的計劃。菲律賓省區大主教瓦萊羅·萊德斯馬提供慷慨的援助，在馬尼拉接待了一批被逐教徒，其中有二十三名耶穌會士，一名日本教區教士，十四名比亞塔斯·德·米亞科教會信徒，以及一些寧願被流放以保留其基督教信念的貴族家庭。即使這樣，日本省區大主教瓦倫廷

·卡瓦略所面臨的問題仍很艱巨，他要為被驅逐後於1614年11月19日突然抵達澳門的包括六十五位耶穌會士和五十三位日本“多茹庫”(duojuku)年輕教友和神學院學生尋找避難所和工作。⁽⁶⁾

琉球群島、臺灣島、馬魯古群島、朝鮮以及印度支那的四個王國和暹羅是可能安置這些難民的地方。有個名叫費爾南多·達·科斯塔的葡萄牙貴族認識科欽支那國王，他把此事對卡瓦略大主教講了。另一方面，那時科欽支那國王正好給澳門主教發來邀請函，表示有極大興趣同西方人做生意，並歡迎以前移居日本的基督教徒前往他的國家，而這些因被驅趕來到澳門的教徒們也願意去那裡充當傳教的先鋒隊。於是，卡瓦略便在未徵求羅馬同意的情况下就於1615年派出了這個教團。⁽⁷⁾十年以後，這些耶穌會士的努力在科欽支那、昌帕和東京都取得了令澳門教區矚目的初步成果。

作為本文研究之基礎的那個時代的耶穌會士手稿為我們展示了三個教團開展活動的基本情況。除1579至1581年間耶穌會士在中國進行的傳教活動外，在科欽支那的傳教團便成了在流放中的日本教區省的第一個教團。約在五十年後，省區大主教馬蒂亞斯·達·馬亞總結了那個地區的傳教歷史，讚揚了“那些創立者以及那些憑藉自己的聰明才智在那裡全心全意地傳播基督教教義長達四十九年之久的人們”⁽⁸⁾。

科欽支那傳教團的創建人

1615年1月6日，意大利傳教士弗蘭西斯科·布佐米以會長身份率領葡人迪埃戈·卡瓦略和安東尼奧·迪亞斯以及日本信徒西都·保羅和土睦·若澤離開澳門，同他們一道去的還有另外幾位年輕的日本教友，其中一個名叫西街·托梅。1615年1月18日一行人到達峴港，同年4月19日是復活節，他們簡單地祈禱，其間他們為首批信徒施行了洗禮。⁽⁹⁾

迪埃戈·卡瓦略去幫助“許多決定在科欽支那留下的日本人”，但湊巧的是，他在峴港碰見了弗蘭西斯科·達·科斯塔教士，他曾擔任“教區副主教，曾與日本人同住在一起”，於是耶穌會士們決

定去其它城市發展傳教事業。布佐米去了卡昌(Cachan)，即今日的廣南，在那裡為大約三百人施行洗禮。與此同時，卡瓦略去了費府(Faifo)，但屬臨時的，因為“各種原因”他原先已受命於次年(1616)去日本，儘管他面臨嫉遭迫害的危險。⁽¹⁰⁾

1616年卡瓦略赴日後，負責日本和中國教區的監察員於同年派馬努埃爾·博爾熱斯以及第二批日本信徒去印度支那。與他們同行的還有在日本傳教已久的馬努埃爾·巴雷托，他的使命是去那裡瞭解傳教進展情況，以便澳門的教會負責人對那裡的發展前景進行研究。“此外，教區監察員在當年還派兩個神父去了那裡，一個就在那裡留下，另一個(巴雷托)途經那裡去日本向監察員報告情況……由於巴雷托曾同監察員在日本多年一同工作，很有經驗，所以被派到科欽支那去同已在那裡的神父一道研究和確立未來傳教事業的工作方式。”⁽¹¹⁾

卡瓦略、巴雷托和另一個教友於1616年8月回到澳門，以便隨後秘密回到日本繼續他們的冒險事業。次年1月5日日本耶穌會士伊宇德山·西斯托和康斯坦丁諾以及葡萄牙傳教士弗蘭西斯科·達·皮納被派來科欽支那填補空位。同這幾個傳教士一道工作的還有一位葡人，名叫安東尼奧·達·索薩，他是三個月前派來這裡的。他們四人前不久都在馬六甲被授予神甫職銜。

當時他們的處境很惡劣，因為老百姓在當地和尙的煽動下把那年發生旱災的原因歸罪於新來的宗教，他們憤起暴動，要求國王驅趕傳教士，“就像他們以往組織起來反對別的教派那樣”⁽¹²⁾。

1617年首府第一次驅趕傳教士

國王屈服於老百姓的壓力，命令傳教士在一兩年內離開首都。結果傳道會中僅皮納一人得以留下來，他居住在峴港以南的卡昌王宮費府附近。

1618年6月，布佐米神父回到科欽支那，他以前擔任的會長職務由德高望重的佩德羅·馬克斯神父擔任。同他們一起工作的有上面提到的楚西莫西·若澤和賽托·保羅以及科學家克里斯托弗羅·博羅

和博里·布魯諾。1619年1月20日後，同他們一道工作的還有皮納和教士安東尼奧·迪亞斯。同年12月28日之前加入他們行列的還有費爾南德斯。不過，剛才提到的博羅於1620年秋因病回澳門了。

我們的傳教士當時正生活在科欽支那某些人策劃的反對東京國王的陰謀漩渦中。該國王“被他的圖謀篡位的小兒子害死，而他又被他的長兄、國王的合法繼承人殺死，從而他今天（1626）得以執政”。謀殺事件發生於1620年，那位合法繼承人也於同年登基，但他沒能制止科欽支那從東京獨立出去，這兩個王國隨即進行了長達十年的戰爭。⁽¹³⁾

從1620年寄自安南的一封信中我們瞭解到傳教團五年來在那個王國（當時葡人習慣稱其為“科欽支那”）開展工作的概況。在那裡工作的一共有四位神父、三位修士和一些我們迄今不知其名的日本信徒。其中有兩位耶穌會士懂當地語言，“這對他們得以在那裡宣講教義相當重要”。這些傳教士在下列五個城市向當地的科欽支那人和住在那裡的日本人進行傳教活動：費府、普洛坎比（今日的歸仁）、峴港（昔日葡萄牙商船經常停靠的港口）、卡昌（今日的廣南）和另一座是從他們住處要走一天路程才能到達的城市。在費府一共為八十二個科欽支那人和二十七個日本人施行洗禮。曾是日本畫院學生的日本人貝爾納爾多·洛佩斯出資興建了一幢住宅和一間新教堂。在教堂內他畫了一幅聖母像和一幅聖約瑟像，令人感到神奇的是，他在創作過程中不知不覺地治好了已折磨他多年的麻痺癱。⁽¹⁴⁾

在普洛坎比市開展傳教活動的是布佐米和克里斯托弗羅以及一位修士。他們一共為一百十八個當地人舉行洗禮。接受洗禮的人包括科欽支那駐柬埔寨大使（教名伊格納西奧）及其夫人巴弗·烏爾蘇娜，以及一些貴族和六七位宮廷數學家。這些數學家入教“大大地推動了人們對文化科學知識的新觀念，以至於作為當地頭號人物的國王和王子都加入了我們的行列，也都接受了博羅給他們灌輸的文化知識和數學知識”。⁽¹⁵⁾

從1620年起，或許更早一些，傳教士們便開始在衣袂和習慣等方面入鄉隨俗。省區大主教加斯帕爾·德·阿馬拉爾在稍晚時寫的一封信中說：“過

去羅馬教廷已提醒過我們在這裡要注意日常穿袂。其實這個提醒沒有必要，因為我們早在二十五年就開始注意同當地人一樣生活了，我們認為祇有這樣做才較為適當，關於這一點所有來過這裡的神父監察員都可作證。”⁽¹⁶⁾

在1621至1625年間，耶穌會士的數目增加了一倍。雖然如此，但由於當地及鄰國柬埔寨和暹羅的政局不穩定，教士們的住地經常有變化。當時，同屬於日本省教區的、但在柬埔寨和暹羅工作的傳教士們正在想方設法成立新的佈道會。

弗蘭西斯科·布佐米由於沒有擺脫民族主義偏見，加上又很不瞭解耶穌會士在日本進行的工作，所以在1625年說“來自日本的耶穌會士們過去在那個國家並不像在中國工作的傳教士們那樣做了很有成效的工作，所有這裡現在不能照過去日本使用的方式開展工作”。然而事實是，過去日本那裡的各教會負責人都積極帶領教士們為提高工作效力竭盡全力，甚至被驅逐到澳門後教會負責人們還組織大家學習各種語言和方言；此外，還十分注意關心會員們的身體健康。⁽¹⁷⁾

1624年1月，基羅拉莫·馬約里卡（1624-1629）和受人尊敬的中國教友多明戈·門德斯（1624-1626/1629）到達那裡為當地人施洗禮，同時日本新教士山田·茹斯托也在那裡為他的老鄉服務。弗蘭西斯科·達·皮納在澳門休養幾個月之後，於12月7日回到科欽支那，同他一起到來的有另外六個耶穌會士：教區監察員兼澳門市使節加布里埃爾·德·馬托斯、加斯帕爾·路易斯、馬努埃爾·貢薩爾維斯、亞歷山大·德·羅德斯、安東尼奧·德·豐特斯和馬基·米格爾。

加布里埃爾·馬托斯“還帶來了米格爾·馬基神父，是一位日本人，但將從這裡派往柬埔寨，還帶來一些日本基督教信徒以及另一位神父馬努埃爾·貢薩爾維斯，他們是來這裡提供服務的。在這個時期同樣有派往東京和鄰近王國的”。⁽¹⁸⁾

亞歷山大·德·羅德斯在越南

歷史學家和小說家們並非常客觀公正地贊美

他們作品中的人物，甚至直到今天越南的史學們仍然錯誤地看待昔日在那裡的教團的代表人物。事實是，正如我們上面所提到的，亞歷山大·德·羅德斯神父是1624年12月首次到達科欽支那的，這時他的同伴在那裡傳播福音已經長達九年了，所以他不可能是印度支那第一個耶穌教團的創始者。

羅德斯1593年出生於阿維尼翁（法國），是早年移居法國的西班牙卡拉塔宇德市新基督教信徒魯埃達家族的後代。他是因被驅逐到澳門的日本省教區中唯一的法國耶穌會士。他雖然年輕，但思想很成熟，掌握語言能力強，人品也好，在其它國家的耶穌會士心目中他是佼佼者，在日本人中也很受尊重。所以，科欽支那的教團助理馬斯卡勒尼亞斯說：“我要是打扮成一個像他一樣的法國人，到日本去一定能通行無阻，祇是看來我的上司們眼下不允許我這樣做。”⁽¹⁹⁾

羅德斯先在印度呆了兩年半，1623年5月29日到澳門。在那裡他學了一年半時間的日語，因為他本來不打算到科欽支那，而一心想到日本工作。雖然如此，上司們還是決定派他到科欽支那。在這樣的情況下他祇好服從，於是還在澳門期間，就在弗蘭西斯科·達·皮納的指導下開始用些時間來學習安南語。其實，在這之前羅德斯已經很快就掌握了日本語，“他當時日語講得很好，而且我還發現他用日語講道比別的人都要好得多”。羅德斯到科欽支那後，又繼續向皮納學習當地語言一年。不過，在他的《旅行記》中祇提到“有一個當地的小孩教過我三個禮拜學習他們語言的語音語調”。羅德斯忽略記載的是，恰恰是皮納發明了安南語語音語調應用於拉丁文字中的拼讀和書寫規則，正如貝爾納爾多所說的，“在羅馬教廷傳信會於1651年印刷出版的《安南語詞匯集》的前言中已明確指出，應當感謝皮納神父和其他傳教士在這方面的功績”⁽²⁰⁾。

羅德斯第一次在科欽支那祇呆了十九個月時間，即從1624年12月到1626年7月，其間他一直“希望碰上幾個能知道從這裡到日本的路線的人，因為那時從澳門是絕對不能去日本的。但是，我們發現從這裡仍無法去日本，因為那裡的日本人都不懂航行”。於是

他祇好在作品中自我安慰道：“多虧這些不會航行的日本人，上帝才讓我們繼續活了下來！”⁽²¹⁾

羅德斯總是超負荷地工作，他比所有傳教士都幹得多，但上天仍沒有給他好報。1624年12月，他剛到科欽支那時曾希望親自去調查瞭解東京的社會狀況，以便在那裡建立新的教團。他主動要求陪同一個不會當地語言的神父去那裡。但他的願望最終未能實現，因為科欽支那教團監察員加布里埃爾·德·馬托斯最後把這項任務交給了馬努埃爾·貢薩爾維斯和他的教友馬基·米格爾。

1625年，在科欽支那的耶穌會士共有十三人，另有從事教義問答教學的日本年輕講道員二十五人。不過，根據加布里埃爾·德·馬托斯的記載，當時他們要求有二十位耶穌會士在這裡工作，但日本教區負責人以及從日本來解決當地教團經濟問題的省區大主教弗蘭西斯科·帕切科不同意派更多的人到這裡來。同年6月5日，馬托斯第三次把他領導的教團總部設在親王的宮殿所在地廣南市，他並且打算下一次將其總部遷到老國王的宮廷所在地，“因為這樣對我們最有利”。但當他想到自己是澳門委派到這裡來得使節，早在當年一月份就得到國王接見，於是覺得自己還是應當更加謹慎行事，從而放棄了原來的打算。⁽²²⁾

在科欽進行的福音傳播工作一直堅持了十年光景，儘管受到當地佛教和尚的敵視，但由於傳教士們努力學習當地語言，注意討好國王和整個王國當局，發展仍令人滿意。然而，當皮納試圖採用某些超凡作用的方法來醫治國王所患的癲瘋病的想法遭到失敗之後，加上一位耶穌會士對當地人安葬傳統習俗的冒失評論，教團同科欽支那宮廷的關係開始漸漸冷淡下來。當地人通過唱“各種有損我們神聖教義的歌謠”來進行反擊那個教士的評論，“他們甚至當著國王的面公開地唱”⁽²³⁾。

雙方關係的正式破裂發生在1625年。國王藉口為了保護傳教士們的生命安全，命令他們都集中搬到費府去，“那是日本人和華人的住地”。1625年12月25日廣南公開宣佈驅趕傳教士，那天皮納“為討親王的歡心，依照上司的指示，去了停在外港的

一艘葡萄牙商船上”。然而在回到佐佐布羅港時，皮納不幸因船沉沒溺斃，時年四十歲。⁽²⁴⁾

不過，耶穌會士們不聽科欽支那國王的命令，繼續堅守各自的崗位，祇有布佐米從普洛坎比去了費府。鑒於皮納教士的死亡，親王給了在廣南的耶穌會士們一百天的寬限期，以便他們按照民族傳統方式哀悼皮納的罹難。利用親王的這一寬容，1626年復活節後，基督教士們又走村串巷重新開始活動，但國王又下了一道命令，禁止公眾使用宗教物品，如念珠等。一位基督徒將這一命令通知各村信徒。在距朝廷遙遠的諾克曼市，敵視耶穌會士的政府官員偽造了一份諭旨，蓄意誇大國王禁令；結果這一行徑遭到揭露，政府祇好再次公佈國王原來的命令。⁽²⁵⁾

就這樣，加斯帕爾·路易斯、布佐米、卡薩里亞·茹斯托、馬努埃爾·貢薩爾維斯、馬約里卡、梅爾希奧·里貝羅和安東尼奧·托雷斯便繼續在科欽支那進行傳教活動。然而，由於他們的人身安全得不到保障，加上他們有意同國王妥協，所以在1626年7月教團監察員加布里埃爾·德·馬托斯以及安東尼奧·德·豐特斯、羅德斯、安東尼奧·迪亞斯和多明戈·門德斯等人終於尊重國王的驅逐令，離開那個國家。這一謹慎行動使繼續留下來的傳教士們在那裡的日子暫時好過一點。

耶穌會士們隨後在科欽支那開展的活動還很多，但我們現在既沒有充裕的時間也沒有足夠的資料來一一細說。從1626年到1640年2月5日，那裡的傳教活動一直由上述留下來的耶穌會士們承擔。

其時，傳教士們始終按國王反復無常的命令行事，因而儘管在工作中困難重重，仍然取得了豐碩的成果。其時，有一些傳教士去世，比如日本傳教士馬木·米格爾在1627年死於澳門，笠利崎·茹斯托於1630年在東埔寨逝世。同年葡萄牙傳教士馬努埃爾·貢薩爾維斯也在澳門去世，時年五十歲，他曾就讀於日本神學院，於1602年在長崎正式成為傳教士。

這段期間還不時有些新生力量到這裡加強傳教活動，但總人數增加不多，因為當地政府儘管允許進來一些新的傳教士，但又進行頻繁的驅逐。1633年來了一位年輕教士名叫盧波·德·安德拉德，他

之前是葡萄牙一商船上的教士，一到達便開始學習當地語言。1636年，傳教士本托·德·馬托斯由剛剛在中國海南島創建的傳教團調來科欽支那。基奧瓦尼·馬·萊里亞也於1636年9月5日來這裡學習安南語。此外，安東尼奧·卡佩塞和阿爾貝托·梅辛斯基也於1638年末分別途經馬尼拉和日本來這裡工作了幾個月。他們後來均在這裡遇難。

先後到達的傳教士並非都是來加強這裡的傳教團的。其中有些人祇是途經這裡調赴日本教團、東埔寨教團或老撾教團。與此同時，還有一些傳教士因被選拔擔任更高的教職而調回澳門。1638年1月，加斯帕爾·路易斯接到了任命他擔任澳門聖保羅學院院長和日本省教區副大主教職務的通知。這位精通安南語的、經驗豐富而功勳卓著的老傳教士隨即結束了他在科欽支那進行長達十四年之久的富有成果的傳教工作，回到澳門。⁽²⁶⁾

弗蘭西斯科·布佐米這位功績同樣卓越的教士在科欽支那擔任會長兩年多之後，也於1638年9月被調回澳門省教會，翌年7月1日去世。根據羅德斯的資料，這位教士自1615年來先後在科欽支那為一千二百位信徒施洗禮，這一事實已作為一筆寶貴財富載入用安南文寫成的《贊歌》中。

東京教團的創立

東京王國位於現今越南北部。本部份我們將重新談談耶穌會在那個地區創建傳教團的情況以及亞歷山大·德·羅德斯在這一事業中所起的作用。不過，在具體談論這些問題之前，讓我們先來簡略回顧一下越南的基督教史。

如前所述，科欽支那教團監察員加布里埃爾·德·馬托斯在馬努埃爾·貢薩爾維斯和教友馬木·米格爾陪同到科欽支那調查“東京和鄰近其它王國”的情況。結果馬托斯沒留下來同弗蘭西斯科·布佐米（他也懂安南語）一道工作，因為他“希望去東京王國開創新的傳教事業”。隨同教團監察員他們一同來到科欽支那的亞歷山大·德·羅德斯（此人同樣懂安南語）也不願留下來，也渴望去東京傳教。⁽²⁷⁾

關於貢薩爾維斯和馬木在1625年的調查結果，一份無名氏文件說：“通過在科欽支那工作的神父們，澳門方面瞭解到在這個王國（東京）創建教團的情況。”皮納羅難兩個月之後，日本及中國教區監察員熱羅尼莫·羅德里格斯，由於不想返回澳門，決定去東京開創新的事業。這時在科欽支那工作的羅德斯也感到心情壓抑，因為儘管他曾自告奮勇為一位不懂安南語的神父擔任傳譯工作，但這位來自弗洛倫薩的、名叫吉烏利亞諾·巴爾迪諾蒂神父後來“於1626年受監察員的委派，與日本教友儒利奧·皮亞尼一同去瞭解國王的意願，以便他能接受我們的神聖教義；這樣一來，他便覺得無所事事。那位神父是乘坐加斯帕爾·波爾熱斯號商船去的，船長名叫胡安·阿爾瓦雷斯·佩雷拉”。

佩雷拉是從澳門出發到東京的。1626年2月2日巴爾迪諾蒂以教士的身份與時年五十七歲的日本教友山田·馬里諾（又名儒里奧·皮亞尼）一同在中途上船。顯然，船長十分清楚他們兩人是去試探東京國王的想法的。⁽²⁸⁾

這艘帆船一共航行了三十六天，“由於在海上遇上暴風雨，以至於人們無法準確知道我們這一新旅程的情況；暴風雨儘管不是太大，但也差點讓我成了我們的聖沙勿略在大海中的遺物”（巴爾迪諾蒂：《中日史料集》，頁801）。1626年3月7日他們的船隻“沿狹一條在一塊塊大小不等的土地上蜿蜒流淌的河流”抵達安南首都東京（今日的河內）。起初他們被城裡人當成了不久前憤起反抗東京的科欽支那統治者派來的間諜，但是安南國王最後弄清了真相，熱情地接待了來客佩雷拉以及耶穌會士們，還“下令為我們建造新房”。

國王對耶穌會士巴爾迪諾蒂講解的數學知識和天文知識很感興趣，想把他留在自己身邊。但是這位耶穌會士回答說：“在沒有得到上級准許之前我不能答應您的請求，我是作為拯救靈魂的教士被派到船上來為葡萄牙人服務的（但沒有說它是派來瞭解這裡是否有意接受我們的神聖教義的）。”他對國王說，他將請求上級恩准留在澳門，以便能夠時常回到這裡來為國王陛下效勞。

這年8月18日巴爾迪諾蒂和山田離開河內，乘船沿江而下，以便返回澳門匯報他們瞭解的情況。在東京，他們還會見了加布里亞爾·德·馬托斯，後者是“1626年7月從科欽支那回來的，同時來到這裡的還有亞歷山大·羅德斯，這位法國神父之前曾在科欽支那停留了兩年，這次被派到東京來是為了在這裡創建新的教團”。⁽²⁹⁾

巴爾迪諾蒂於1626年9月16日回到澳門。對於他的這次東京之行，他是這樣來評述自己的印象的：“根據本人的使命，我有機會詳細地瞭解東京王國的一些情況。這個國家正是以國王所在的首都的名字東京來命名的……生活在這塊土地上的人們崇拜偶像。一些人屬迦勒底族馬費利科（Mafelicos Cadeos）教派，一些人屬迦勒底族尤迪夏利奧（Iudiciarios）教派，另一些人屬印度的基諾索費（Ginosofistas）教派，而另外還有許多人則屬一個名叫“奧濟努姆”的、具有一定神秘色彩的教派，他們總是向其崇拜的偶像敬獻各種各樣的禮品，因為他們就怕遇上什麼災禍邪惡，想以此求其保佑。”⁽³⁰⁾

巴爾迪諾蒂向澳門教會報告他所調查的詳細情況，對未來在東京的傳教表示樂觀，並決心繼續他已經開始的事業，但馬托斯最後沒有批准他的請求，而批准了羅德斯的意願，把傳教的使命交給羅德斯。這樣一來羅德斯便取代了巴爾迪諾蒂的位子。

新任教區監察員安德烈·帕爾梅羅在得知巴爾迪諾蒂已經在東京找到了在那裡傳播福音的辦法之後，便“於1627年3月派葡萄牙神父佩德羅·馬克斯和上述神父亞歷山大·羅德斯到那裡去執行使命”。但安德烈沒有讓羅德斯而是讓馬克斯負責創建東京教團的工作，這是因為後者是日本的老將，經驗很豐富，所以儘管他不懂安南語，仍然被任命為首席佈道師。羅德斯和另外兩位日本教友（其中一人叫馬努埃爾，會講安南語）與馬克斯一道乘船去東京，船長為安東尼奧·索維拉爾。

對於這個問題羅德斯則另有說法。他的說法不能不說有一定的真實性，然而他在反復講自己懂得安南語時，卻總是閉口不提巴爾迪諾蒂那位年輕的

意大利科學家在東京逗留期間的功績，使我們不能不對他講的某些東西的真實性加以思考。比如他說：

“巴爾迪諾蒂是於1626年3月搭乘一艘商船去那裡的……他不會講當地語言，一點也聽不懂，需要學習……他祇是為四個臨死的孩子施了洗禮，他們是我們在這塊土地的首批基督信徒；此外，他就沒再做什麼大的事情。在這種情況下，這位心地善良的神父因為不懂安南語而感到自己在我們的事業中是個無用的人，於是就一再寫信給在科欽支那工作的神父，請求他們能為東京這個偉大的民族施以同情和憐憫之心，以便將他們從邪路上拯救回來，進而將他們引上正道。與此同時，他還先寫信到澳門，而後親自去澳門，請求盡快派一位懂得當地語言的人去東京工作。在他的這種無比善意的請求下，於是上天就將目光投向我的身上，這一使命交給我了，因為我懂當地語言，加上在科欽支那還有一些同伴也懂這種語言，而他們又須繼續需要留在那裡工作，所以我就被派來了東京。”〔《旅行記》頁96〕。

在這段話的最後一句中羅德斯也承認，在他的同伴中至少有一些人會講安南語，如布佐米、加斯帕爾·路易斯等，不過他們比羅德斯更需要留在科欽支那。我們認為，他為了要證明他所說的“因為我懂當地語言”，“上天就將目光投向我的身上”有道理，就講“這位心地善良的神父因為不懂安南語而感到自己在我們的事業中發揮不了什麼作用，於是就一再寫信給在科欽支那的神父……同時他還先寫信，而後親自去澳門請求盡快派一位懂得當地語言的人去東京工作”，這似乎有點兒自我陶醉了。因為，他的這一說法同他所謂的這位“無用的人”在東京國王請求他留下時對國王的回答相衝突。巴爾迪諾蒂說：“我當時回答國王派來的官員說，如果我能獲得國王所希望的我上級的准許，我將感到非常高興……國王曾親自問我關於天體方面的數學知識，對此我深受鼓舞，因此我對他說翌年一定回來。為使我能夠回到他的國土上來平安地生活下去，不會遇到任何危險、受到任何傷害，國王還特地送給我一個護身令牌。”⁽³¹⁾

羅德斯在他的自傳體作品《旅行記》中用了極

大的篇幅來描述他在東京逗留的情況，從第五章到第十一章都是講他這段經歷的。至於對他的既是同伴又是上司的佩德羅·馬克斯的名字其中卻少有提到。不過，他這樣做也可能是對他的那些葡萄牙上司們似乎貶低他的種種功績的清楚回答。

羅德斯在《旅行記》頁123中倒是不點名地提到馬克斯，但字裡行間顯然是在暗指馬克斯在東京並沒有做什麼傳播福音的工作，因為他一直是通過傳譯員的幫助來開展工作的。⁽³²⁾對於這種對馬克斯的貶低，如果我們仔細讀讀馬克斯1627年的一封信件、1630年的一封信件，以及他的其它大量信件，就會感到是不對的。馬克斯的這些信件講述的東西比羅德斯的《旅行記》要清楚得多，他在信中提到羅德斯時，所持的態度也要比羅德斯在其作品中對他的態度要公正得多。⁽³³⁾

3月12日羅德斯一行的商船穿過澳門海域，當時天氣很好，不多久帆船便進入海南島與大陸之間的海峽。3月19日是聖約瑟節，這天他們抵達一個叫做瓜邦（Cua Bang）的港口。小組負責人馬克斯為祈求保護將這一海濱小城以一位聖人的名字命名，但在羅德斯後來的回憶中卻沒有馬克斯的名字，比如他在其《旅行記》中（頁109）這樣寫到：“我從澳門出發……3月19日聖約瑟節那天，我們順利到達平省瓜邦港……我們領隊為這個港口小鎮命名”。

傳教士們這次來得不是時候，因為東京國王正忙於準備乘船外出指揮平息科欽支那首領的叛逆行動。一位官員出來告訴他們必須進宮問候國王。船長派了一位葡萄牙傳教士同那位官員去王宮，其餘人員祇得在外面等候，這一等就是十五天。4月2日是耶穌受難日，在船上的葡萄牙人在港口岸邊的一塊岩石上豎起一個大十字架，以示紀念。

與此同時，馬克斯、羅德斯以及日本教友們便抓緊時機，開始傳播福音。據馬克斯所述，在他們等候的兩個星期中一共為三十二個人施行了洗禮，其中有些甚至是要人，還有一個是年紀已經很大了的文人。對他們在這段時間的工作效果，羅德斯也認為是異乎尋常的，令人贊嘆。

羅德斯在其作品中還談到了他們的其它功績，

比如他們在受到國王召見之前的短短的兩個禮拜之內，就在他們到達的港口城市吸收了兩百個新教徒。不過，馬克斯則說在這期間祇吸收了新信徒三十二人。4月3日是聖禮拜六，之前派到王宮去的那位葡萄牙人在那位官員和一名太監的陪同下回來了；次日，即復活節，全體傳教士出發去王宮。五天之後，即4月10日，“我們來到首都王宮附近，但得到通知國王已登上開赴科欽支那的戰艦，要我們上船見他……看來，國王是想讓我們看看他的由三百多艘單桅或雙桅戰船組成的艦隊。我們到那裡後看見其中有很多船隻上都搭有金碧輝煌的帳篷，各式各樣的、五顏六色的旗幡迎風飄揚，場面十分壯觀，正如一些中國人所說的那樣，與其說是些戰船，倒不如說更像裝扮來過節的彩船”。

就這樣，他們第一次拜見了東京國王。葡萄牙船長把他們從澳門帶來的禮物送給國王，並向國王介紹了所有的耶穌會士及教區監察員。國王尤其喜歡“我們送他的那兩座鐘錶，當聽見它們報時後真是高興得不得了；他請我們在他的國土上歇一兩年，還說將下令為我們提供所需的一切”。

但是，羅德斯在其記述中，卻總是祇突出他自己。比如他這樣寫到：國王“對我說，我可以在那裡停留一兩年，並將給為我提供一切舒適的條件等”。可是，羅德斯就從沒有提到過（當然馬克斯也沒提過）國王和太子之前也曾以同樣熱情的態度對待過巴爾迪諾蒂和亞馬塔他們，也沒有提到馬克斯到達東京時出示的護身令牌正是以前國王曾送給巴爾迪諾蒂的，同樣沒有提到過當時太子也贈送過一個令牌給巴爾迪諾蒂。

1627年6月底，國王出征回來，這次戰事損失慘重，不僅有千名兵士戰死，而且他的尊嚴和他在東京的寶座也受到影響。當國王帶兵回到提諾亞（Tinhao）港時，耶穌會士照樣前去歡迎（儘管國王出征討伐慘敗），並贈送他“一本由在中國的神父們印刷的數學書，國王非常高興，非常喜歡”；於是他們乘機請求國王允許他們進入東京王宮。

這些耶穌會士向提諾亞的新基督信徒們承諾，他們會寫信給澳門主教，要他在翌年春給他們派一

兩位神父。當時新教徒增加很快，很短時間內就超過一百人（根據馬克斯所述）或兩百人（根據羅德斯所述），甚至許多還未接受基督教洗禮的異教徒都聚集在傳教小組的門外，請求聽他們講道。

馬克斯、羅德斯和他們的日本教友們離開提諾亞，於7月2日到東京。“這座皇城很漂亮，人口眾多。由於我們送給國王鐘錶，所以毫不費勁就進入王宮。國王總是把我們送的鐘錶放在跟前，一抬頭看見它或一聽見它報時就感到很快樂。每當需要上發條時，國王就吩咐人來叫我們去，這時候也正是我們同國王談論我主聖事的良機，不管我們給他講的對於他說來是有用或是無用，他都喜歡聽。”（馬克斯語）

傳教士們這樣做的效果確實是積極的，因為國王的兩個侄子以及王后都接受了洗禮，國王的幾個妃子也對基督教義表現出濃厚興趣，但是她們所處的地位注定了她們不能再向前邁出決定性的一步。

國王對耶穌會傳教士們的同情決不是一張空頭支票，因為雖然沒過多久國王發出諭令，禁止那些有違民族習俗的天主教教義的傳播，但這並沒有成為馬克斯、羅德斯和他們的日本教友得以在1627年3-7月間為一些當地人舉行洗禮的障礙。在這些接受洗禮的當地人中包括一間寺廟的四名和尚，這些人不惜放棄既有的巨大收入和豐厚待遇，開始投身於傳播我主教義的事業。“他們在接受洗禮後，就以自己的方式傳播福音，甚至在街上乞討餬口時也在宣講教義，我們總是盡力幫助他們。還有一個當地人，他從小就非常崇拜偶像，但始終不想結婚，因為他很討厭這樣的事情（這種人屬實罕見），當他得知我主的教義後，便很感興趣，而且很快就潛心信奉起來。由於他是個道德品質優良的年輕人，並且可以幫助我們創立基督教事業，所以我們在家裡接見了他，我們發現他已經非常熟悉我們的教義了。我們還以同樣的方式在家裡接見了這位信徒的一個同伴，令我們驚嘆的是他的這位朋友對基督教義的熟悉程度毫不遜色於他。”

在吸收新信徒的工作中，這些耶穌會士做做了他們的先輩們昔日在日本傳教過程中通過宣講教義

來吸納新教徒的方式。馬克斯由於過去在日本時曾親眼目睹過這些，所以現在他在東京，在羅德斯和日本教友的密切配合下，很善於利用安南人民的特殊的宗教感情得心應手地開展這方面的工作。他們的成績是顯而易見的和立竿見影的，關於這一點，無論是在羅德斯或是馬克斯的作品中都得到了證實，祇不過後者的評論語調要稍微節制一點：“這裡的信徒非常信奉我主教義。他們很崇拜聖水，他們一得了病就首先來求聖水喝，一喝了聖水病就好，所以他們都稱這是奇跡，都說我們不是騙人的。”（參閱馬克斯的作品《中日史料集》72-93）

如像在日本那樣，耶穌會士的傳教活動激起當地佛教界的不滿，因為他們的信徒、特別是在有權有勢階層中的信徒越來越少。於是他們通過書刊和其它出版物向地方當局或向廣大民眾抱怨不滿。但是，有影響的基督教士們也不示弱，竭力對他們進行有效的回擊。

久而久之，佛教界的不滿情緒傳到了王宮，於是國王首次通知耶穌會士馬克斯和羅德斯乘坐中國船隻回澳門去。雖然這樣，仍然存有一點回旋餘地。因為國王“總是容忍姑息……他不希望搞僵了同澳門的關係……也不希望失去同葡人進行貿易的機會，所以我們得以在那裡繼續我們的事業，儘管不得不關著門來進行……雖然我們的門外有人監視，甚至直到夜晚，但並不是看得那麼嚴的”。

至於國王第二次通知他們離開的時間，根據羅德斯的記述，是在1630年初，而根據馬克斯所說，則是在1629年3月份。羅德斯還特別談到他所經歷的其它方面：他曾被軟禁在住所裡長達兩個月，室外始終有士兵看守；之後他被帶上一艘小帆船，以便將他驅逐到科欽支那去，可是他在船上的兩個禮拜卻得以為許多士兵和一個軍官施行洗禮；當他們到達波清（Bochin）後，那些兵士就把羅德斯釋放了，波清是東京當時最南部的省份，他在那裡躲避了一段時間，在那裡他遇見許多基督教徒，（但羅德斯沒有說明這些信徒是誰施洗禮的）。後來那些基督徒幫他弄了一條船，接著他在船上度過四個月的江海上的生活，白天呆在船艙內，晚上常去看望一些

基督教徒，有人告訴他說，有兩個澳門耶穌會士已乘坐一條葡萄牙帆船來找他了，而且已經到了瓜索亞（Cua Choua）港。可是羅德斯的同伴（也是他的上司）馬克斯卻很少談到有發生諸如這樣的不幸，反而大談另外一些情況：“1629年3月中旬，國王由於聽到許多關於我們和基督教徒的壞話很生氣，於是通過一名太監給我們傳來口信：‘你們已經在這塊土地上住很長時間了，你們在科欽支那的弟兄們很想念你們，因為他們已有兩年光景沒見到你們了。我現在給你們準備了一艘船，送你們到那裡去找他們。此外，我給你們各人一個護身令牌，這樣你們便可從我的土地上順利通行，而不會遭受任何人的傷害；還給你們十八兩盤纏銀錢和四件衣物，以作換洗之用。我的僕人費昂將開船把你們送到那個港口，從那裡還將有另外的船隻送你們繼續前進。’（參閱上述馬克斯的作品《中日史料集》72-122）

馬克斯和羅德斯兩位耶穌會士利用被驅逐前的日子竭力向仍留在東京首都的新教徒宣講教義，並盡量‘安慰他們和為那些想入教的人施行洗禮，此外我們還把我們家裡餘下的食糧留給兩個繼續留在那裡佈道的教士，後來他們都很好地履行了自己的使命’。（馬克斯：《中日史料集》72-123）

到波清省‘那個港口’去的沿途荒無人煙，要穿過提諾亞省。這個地區有一個基督徒紳士，擁有許多財產，名叫保羅，是他帶著妻子和兒女同他的兄弟一同到這裡來的。‘他以身作則，總是以自己的榜樣影響他人，在他的激勵下，本地大部份勞動者都接受了我主的教義。他聽說我們要路過他那個地方，便請我停下來歇息，並要我們幫助他為當地居民施洗禮，還說要專門來迎接我們。他說一不二。當我們到達那裡的港口時，這位高尚的基督教徒早已在岸上等候迎接我們……我們到他的莊園時，受到他的六十六個侍從夾道歡迎。在這裡，亞歷山大·羅德斯為所有的人宣講了教義，我為他們施行了洗禮，並任命保羅及其妻子露西婭分別為接受洗禮的男女新信徒的教父和教母。’（參閱《中日史料集》73-123）

他們一行沿途經過了好幾個港口和海灣，在所

有這些地方，‘我們傳播的福音就像撒下的網那樣，或多或少總有收獲……其中有個港口城市，我們在那裡施行的洗禮人數高達三十多個’。（參閱《中日史料集》72-124）”

波清省省長要他們繞道去另外一個城市，結果在那裡又停留了一個多月。他們無論是在下塌的地方或是在城里的廣場上，都能夠傳教，結果又吸收了六位新教徒。“我們送了省長一本利瑪竇編寫的教義問答讀物……我們記得清楚，之後我們根據利瑪竇的指示，又回到義平省省城，在那裡停靠著許多中國和日本的船隻，省長是曾經非常同情我們的一位親王，他為人正直，讓我們住在他的城堡裡；城裡許多人都來到我們的住處聽我們宣講教義，結果惹來了當地崇拜偶像的教派的不滿，因為他們失去了許多教民，失去了既得利益；他們甚至聚眾反對我們，並埋怨省長，說接待我們不對，因為我們是國王驅趕出來的；但親王不理睬他們，仍希望善待我們；不過，親王由於擔心那些人向國王告他的狀，最後還是很有禮貌地給我們傳來一個口信，勸說我們買一條船，表面上坐船離開，實際上白天躲在江上的船裡，晚上又回到城堡來；這樣，無論是敵人或是盜賊都無法襲擊我們。我們照親王的建議做了，我們弄來一些澳門漁船，不但白天、而且晚上也都躲在裡面，一連幾個月我們就這樣在江裡蕩來蕩去；那段期間我們受了不少苦，既缺少吃的，又缺少遮雨和御寒的工具。”然而，他們所付出的艱辛也得到了應有的回報，他們在秘密走訪的村落裡一共為一百多個當地人進行了洗禮。

之前，澳門收到一個令人不快的消息，說東京國王不滿耶穌會士，於是將他們驅趕到義平省的一個港口城市。為了給予這些耶穌會士及時的幫助，澳門聖保羅學院院長佩德羅·莫雷若趕緊弄了一艘船，於1626年9月派加斯帕爾·德·阿馬拉爾和賽托·保羅乘船去那裡，並決定完事之後保羅將隱匿姓名改道去日本。同年10月他們到達東京。看來，羅德斯在那裡祇見到了阿馬拉爾，因為在他的記述中祇提到阿馬拉爾的名字，不過他這次同樣沒有提到馬克斯。對此他是這樣記述的：“到來的兩個教士中有一個是加斯帕

爾·阿馬拉爾神父，他們是來援救我的，因當時我被驅趕，處在十分艱苦的環境中。”（參閱《旅行記》頁137）。對於這件事，馬克斯在其著作中雖然提到了，但無論阿馬拉爾或是賽托的名字，他都沒有點出。請看他這樣描述這段經歷的：“他們到達義平省的一個港口城市，離我們所停留的地方還有三天的路程。……我們在那裡的基督教徒向他們通報了我們的情況，神父們把一些信件交給他們，要他們帶給我們。我們提醒他們不要上了太監們的當，因為太監們說他們是國王派來監視外來船隻的……可是當我們來到岸邊時，由於那些太監知道我們瞭解他們的底細，於是既不讓我們上船見我們的教友……，也不讓我們歡迎他們，甚至不同意將他們給我們帶來的信件送到岸邊我們的小船上。”

“我們的最終目的是希望回到王宮去，因為我們的大部份最優秀的基督教徒都還生活在那裡，因此我們對眼前的太監說，我們主教派我們四個人來是給你們的陛下送禮物的，還對他說我們感謝國王陛下過去三年中給我和羅德斯的恩惠。這個太監因為知道我們認識他，害怕我們發現他的騙局，所以無論在言論上或是在行動上都對我們極不友好，甚至指使他的士兵推撞我們，摘下我們頭上的帽子，直至把我和羅德斯從船上趕下來……在這種情況下，我們祇好迅速秘密地派一個信徒帶上信件進入宮廷找我們在那裡的教友，我們的教友買通了國王身邊的一個貼身太監，通過他弄到了國王允許我們四人進入王宮的護身令牌。在場的太監見到國王的這個令牌，雖然不得不照辦，但一路上仍多次對我們表現出不禮貌的態度，甚至在我們來到王宮外面後，也不讓我們親自進去向國王贈送禮物……當我們的信徒來拜訪我們時，太監的下屬竟然脫他們的衣服，甚至將其中的一些人投入監牢。儘管這樣，我們在都城裡的力量仍然很大，我們在那裡已建立了三處有權勢的基督信徒之家，我們四人分別去拜訪了他們，盡可能秘密地聽他們懺悔，給信徒們分發聖餐，給他們講解教義，並盡量安慰他們。這次我們同樣遇到許多想接受洗禮的人，其中一些人的身份和地位都非常高。”

我們在首府的住所裡接受洗禮的信徒中包括“國王的一個弟媳婦，即義平省唐娜·安娜·巴爾夫人的女兒，這位夫人對國王說‘你們如果不讓我女兒接受洗禮，我就不認她為我女兒。’他的丈夫也是位親王，對我們很友好……在首都接受洗禮的還有一些正直的高級官員，如今他們都是出色的基督徒”。

馬克斯就記述到這裡。國王終於接受了他們送的禮物，並對太監的無禮向他們表示歉意。不過後來由於一些高級官員的插手，國王又食言了。“他在寫給教區監察員神父的信中，有許多不實之詞，說了許多誣蔑誹謗亞歷山大·羅德斯的話。”（參閱《創立》卷一）。因為無法申辯，羅德斯他們四位耶穌會士及其助手們祇得於1630年5月回到澳門。此後，無論佩德羅·馬克斯或是亞歷山大·羅德斯都再以沒有回東京去過。

根據上述情況以及那個時期的其它文件資料，我們可以看出：耶穌會在東京的傳教活動始於1624年，是由馬努埃爾·貢薩爾維斯及其教友米格爾一同開創的事業的，繼承他們事業的是巴爾迪諾蒂和田木·馬里諾（又名儒利奧·皮亞尼），他們二人在那裡工作了六個月，成績卓著，為後來馬克斯和羅德斯進入宮廷創造了極為有利的條件，儘管羅德斯在其著作中一點也沒有提到這一事實。

若要尊重事實，羅德斯應當承認他在積極開展傳教活動的過程中，一直得到他的日本教友們和安南新教徒們的大力合作。他在當地人中發展了許多新教徒，這是事實，這也是他的功勞，儘管至少應當除去他本人的一些誇大成份，儘管還應當考慮到他吸收的新教徒中有相當比例的人對基督教義還知之甚少。當然，客觀地說，這種情況在來自原來信奉別的宗教的成人新教徒中是不可避免的。

羅德斯離開後的東京傳教活動

由於時間關係和篇幅所限，不能在這裡細談東京傳教活動的發展進程。下面，我們祇想再談談羅德斯離開之後若干傳教活動的開展情況。

羅德斯他們離開後，東京國王很快意識到驅趕

傳教士對同葡萄牙人進行貿易所帶來的負面影響。所以，在馬克斯和羅德斯同剛剛到達的阿馬拉爾和賽托·保羅他們四人被趕走後不久，國王就寫信請求教區監察員派新的神父來。教區監察員接著再派加斯帕爾·阿馬拉爾（不過這次是以負責人的身份回來的）帶著安東尼奧·德·豐特斯回到東京繼續進行傳教。同行的還有安東尼奧·卡爾廷，他是受命去老撾王國開展傳教工作的。

至今人們不知道是甚麼原因，帕爾梅羅及其繼承者把羅德斯一直留在澳門聖保羅學院任教長達十年之久，他教授的是神學，平時始終生活在葡萄牙人那個陌生的環境裡。甚至連羅德斯本人也從未解釋過，他為什麼沒有被派回東京工作，儘管他精通安南語，而且他還有分別在科欽支那和東京工作的兩次經歷，雖然時間都不算太長，但成績卓著卻是無可否認的事實。⁽³⁴⁾

在澳門工作期間，羅德斯晚間備課，白天除授課外，其餘時間便開展傳教活動。他曾說，除教學外，“我把我的全部精力都用來為中國人施洗禮，但是說實在的，我一點也沒有尋找到我曾經在我工作過的那個王國所感到的幸福”。從羅德斯的這一敘述中我們不難看出，他對在澳門的工作並不滿意，因為他不太懂中文，他每次到廣東省各地傳教，都不得不通過傳譯員進行。（參閱他的作品《旅行記》頁138）

其實，這種情況在羅明堅（Michele Ruggieri）神父和他的繼承人利瑪竇，以及巴爾迪諾蒂和被羅德斯貶低的馬克斯他們的工作初期，也都曾出現過。不過，好在羅德斯在這個時候，透過自己的親身體驗，已經明白，通過傳譯員來開展工作，也能播下福音的種子，並最終結出果實來。所以，他在這時的記述中便把第一人稱單數換成了第一人稱複數：“那時是主給我們恩惠，讓我們到那個有著這樣美妙名字的國度去佈道，我們一共為近一千人行了洗禮。”（參閱《旅行記》頁138y）。

羅德斯對東京的思念從他的這些記述中顯而易見，因為他在那裡的確做出了令自己感到驕傲的不凡成績。關於這一點我們可以從他在其作品中

(《旅行記》頁137)引用的、加斯帕爾·德·阿馬拉爾後來在總結羅德斯離開東京後幾年的工作時，對他的贊揚話語中看到：“會長們派他同另外兩個神父於1628年去東京，他在那裡又使其昔日在那塊神聖的土地上播下的宗教種子結出了成百倍的果實，取得了出色的成績。這些情況，我是通過熱羅尼莫·馬約里卡這位令人敬佩的和總是孜孜不倦地工作的神父給我的一封封來信中得知的……”

這些真誠的贊美以及弗蘭西斯科·達·皮納、布佐米和其它耶穌會士對他的贊美都使人們對羅德斯的貢獻似乎確信無疑，從而也淡化了他的作品《旅行記》中可能給讀者留下的他那以自我為中心的弱點的印象。

但是，要想對羅德斯在東京的所作所為有一個更為準確的看法，就有必要再考察一下其它一些相關的記述，因為在羅德斯作品中有不少差錯，比如說澳門教會負責人許加斯帕爾回東京等。而事實是，在他1630年回到澳門後，加斯帕爾又派回了那裡，儘管他直到1631年3月7日才在安東尼奧·德·豐特斯和安東尼奧·卡爾廷的陪同下抵達費府市。

三月十五日，國王在東京為加斯帕爾他們舉行了歡迎儀式，又重新邀請他們留在他的王國。但令大家感到十分意外的是，當他們正準備進宮時，又得知國王改變了主意，下令讓他們返回澳門。後經過神父們的一再堅持，國王才做出讓步，同意留下兩人，因為卡爾廷生病，不能去老撾了，祇好回澳門。加斯帕爾·阿馬拉爾和豐特斯雖然得以留下，但國王禁止他們傳播福音，“他們祇能按照當地的習俗，每天中午進宮去討好國王；國王之所以允許他們留下，祇是為了維持同葡萄牙人的貿易，從中獲得好處”（參閱《創立》頁2）。國王的禁令是嚴格的，但阿馬拉爾和豐特斯兩人善於小心謹慎地利用羅德斯之前通過傳教所播下的種子以及一年前已准許留下的其它傳教士來開展工作。

日本講道師在其國內的傳教活動

在羅德斯的作品中，除沒有提到他的上司馬克

斯的名字外，還有一個缺漏。在記述他組建傳教小組時，同樣沒有提到他的教友、會講東京話的馬努爾以及其他曾在越南同耶穌會士一道工作過的年輕的日本講道員。這些日本講道員工作非常努力，他們就像在自己的國家盡職一樣。羅德斯的這一疏漏的直接結果是導致對他自己聲望的美化。

的確，羅德斯在東京組建了一個佈道小組，其中有三個講道師是當地人，他們以前是和尚，他們的工作很有成效。這一功績無疑是屬於羅德斯的，但若要尊重歷史事實的話，應當說他並不是這方面的開創者，因為在印度支那利用非基督徒世俗者來幫助佈道之前，早在1548年，在果阿就有日本世俗者開始幫助傳播福音了，當時有個叫安基羅·保羅的日本人，他在科斯梅·德·托雷斯神父的領導下佈道，他首先向他的僕人安東尼奧和胡安宣講基督教義，次年他回到自己的故鄉日本鹿兒島，在那裡他向自己的近一百個親戚和熟人傳教，當然宣講的東西可能是很粗淺的，而且或許還有錯誤。

對這些日本世俗佈道助手的認真培訓始於我們的傳教士在日本山口市定居下來之後。為了培訓好他們，耶穌會士們甚至學習日語，當言語上出現障礙時，便通過傳譯員或筆譯員，以口頭或書面的方式向他們宣講教義。

1550年，沙勿略招收了幾個世俗者進教堂來作為佈道師的助手。最先招來的是一個視力很差的青年，名叫洛倫佐（Lorenzo），他自從入教後便一直同傳教士們生活在一起，一些年之後他正式加入耶穌會。接姪招收的是一個年僅十歲的男孩，名叫梅爾西奧（Melchor），他的教名為沙維爾，他很快就掌握了葡語，可能還有西班牙語。招來的第三個，也是個孩子，名叫胡安·德·托雷斯（Juan de Torres），後來也成了耶穌會士，他1551年出生於一個日本的基督教徒之家，不僅從小就學習母語，而且還在科斯梅·德·托雷斯神父的指導下學習葡語，後來他非常精通這種語言。

從1554年就一直同西方傳教士門密切合作的日本教友中還有克申（Kyozen）和三友（Sen'yo），他們兩人過去都是和尚，也都是武峰市的醫生，是科斯

梅·德·托雷斯神父在山口縣為他們行洗禮的，教名分別為保羅和貝爾納貝。⁽³⁵⁾

1552年或稍晚，在由巴爾塔薩爾·加戈創建的豐後佈道團中有幾位日本人和至少兩位中國僑民，他們從1555年開始便是路易斯·德·阿爾梅塔神父的助手。此外，還有兩位很有名氣的日本青年佈道師，分別名叫阿古斯廷·德·希拉多（Agustín de Hirado）和達米昂·德·阿基蘇基（Damião de Akitsuki）。

1556年或1557年，終於在船井郡市誕生了日本第一所神學院，從青少年中招收學員，進行佈道專業培訓，隨時間的推移，該學院培養出一批批光彩奪目的佈道人材。到16世紀70年代，這些日本合作者正式稱為講道士，日本語叫做“dojuku”，從此再以不稱他們為“komono”（雜役）了。

1580年8月3日，教長弗蘭西斯科·卡布拉爾曾這樣寫到：“我們在日本的耶穌會士有五十多人，此外還有年輕的神學學員大約一百人。”這裡，卡布拉爾把這年創建的安士街道神學院和友馬神學院的幾十個學員也都包括進去了。僅僅二十年後，這個數字就翻了一番：“1601年我們的耶穌會士人數已達到兩百人，此外還有兩百多個日本語叫做‘dojuku’的合作者協助我們傳播福音……因此，我們雖然人數很少，但獲得了大豐收。”⁽³⁶⁾

到1603年，我們的教友，包括神學院的學生在內，共有二百八十四人，此外還有通常叫做“坎波”（kanbo）的教堂司事。耶穌會士加上所有合作者的數目已達到九百人。⁽³⁷⁾

1603年8月10日，在荷蘭海盜打劫了送來傳教士的俸祿及其它補給後，佩德羅·德·蒙特亞古多向省區副主教弗蘭西斯科·帕希奧傳達了教區監察員瓦利格納諾關於立即關閉神學院、印刷所和繪畫學校，並同時解雇284人中的兩200日本教友以及三分之二雜役或僕人。但該命令最終沒有貫徹，因為日本基督教徒向耶穌會士及時提供了慷慨的援助。1609年11月，日本教友人數達到195人；到1612年，甚至高達318人，不過到次年10月，這個數字又減少到249人。從以上我們可以看出，沙勿略和科斯梅·德·托雷斯在日本開創的事業發展極其迅速。

由此我們便不難理解如下的事實：1593年教區監察員瓦利格納諾為甚麼要向羅馬的上司們建議創辦一所在耶穌會指導下的自治世俗學院，並希望得到教皇批准。他打算以此辦法從組織上穩定那批日本教友合作者，事實上他們當時在日本已經非常活躍。羅馬方面對此建議的答覆雖然是否定的，但在1604年2月9日教會會長克勞迪奧·阿瓜維瓦在寫給羅德里戈·德·卡布雷多的信中卻建議他在巴西里約熱內盧成立一所神學院，“像在日本的做法那樣辦學”，以便培養出如日本教友那樣的人材來支援新成立的巴拉圭耶穌會教區。⁽³⁸⁾

東京神學院的建立

世俗者講道師在耶穌會士的指導下進行佈道活動，對於在一個半世紀的時間內，在越南傳播、發展和保存基督教義，起了十分重要的作用，這是歷史事實，無可否認。但是，同樣不可否認的是，認真考察一下這裡的培養講道師的神學院的誕生對於研究羅德斯在他於東京逗留的三年零兩個月（從1627年3月起至1630年5月他被驅逐止）的時間內參加這一工作的情況有著十分重要的意義。

二十二年之後，從1630年起曾擔任過東京教團負責人的省教區主教加斯帕爾·德·阿馬拉爾曾回顧了神學院的情況：“東京基督教徒，除神父之外，主要就是神學院的學生和在民間佈道的講道師，他們靠施舍維生，是一個擁有五十人的團體。之前，為了保持和加強我們的力量，為了更便於開展我們所肩負的從精神方面嚮導人們心靈的工作，所有神父（我當時是他們的領導）都認為有必要成立一所神學院，以便讓我們神學院的學生都以英國和其它歐洲國家的神學院學生的榜樣來要求自己。他們在進校半年後，都要發誓在畢業後，接受教職回到各自的家鄉開展工作，獻身於我主的事業，直到生命最後一息；大家都要做高尚的人和博學的人；在正式成為講道師後，還要發誓做到三件事：一不結婚；二不能擁有私人財產；三是在傳播我主教義時要聽從神父的指導。所有的人都能自覺地做

到這些……特別是年長的教士，他們都能嚴格要求自己。由於他們模範地實踐自己的誓言，既不結婚，也沒有專屬自己的財富時，他們都能很好地管理別人。當時在東京的耶穌會士祇有四人。在那裡創立傳教事業貢獻最大者，當數亞歷山大·羅德斯神父。至於我本人，僅做了我覺得該做的事，雖然自己貢獻微薄，但我親眼目睹了我們的事業在那裡取得的碩果。這些成績，除了我們神父外，就應歸功於所有的基督教徒……至於有人說羅德斯是這所神學院的創建者，你們如果覺得這一說法可信的話，就相信吧。”⁽³⁹⁾

這是阿馬拉爾在寫給羅馬教廷一會長的信中講述的情況。我們可從中看到他對英國及歐洲其它國家神學院學生的推崇，儘管他也贊揚了教區監察員關於培訓日本教友的計劃。此外，還有一點令人感到很有意思的是，他說神學院是在“所有神父（當時我為他們的領導）都覺得這樣做很有必要”的情況下才成立的。我們知道，阿馬拉爾是1630-1638年中這段期間在那裡才擔任領導的，而這時羅德斯已經不在東京、而在澳門了。顯然，阿馬拉爾在這裡是要讓讀者明白，成立神學院的功勞不應屬於羅德斯。我們在上面已經提到過的，佩德羅·馬克斯在離開東京前不久寫的最後一封信中，也一字未提過神學院或類似的事情。所以，我認為，阿馬拉爾說“我僅做了自己覺得該做的事”祇是一種謙恭的表示，祇是不希望突出自己當時在那裡擔任的主要角色；事實上，就像我們下面將看到的那樣，正是他負責成立了那所正式的神學院。至於有人說神學院是羅德斯創立的，他在上面的促述中，雖然沒有對此明確表示否定，但表現出了一種無可奈何的態度。如果說羅德斯最初組建那僅有三個非基督徒講道員的核心小組，那就算神學院的成立，那也可以說，因為那確實是羅德斯的功績，應當歸功於他。

羅德斯本人在其著述《旅行記》中也很少談及神學院的成立問題。他從未指出這所神學院何時成立，從未談到他什麼時候有了念頭，要挑選那三個世俗講道員來協助他們的傳教工作，更沒有談到他是如何培訓這些東京世俗講道員的。他雖然說過

“我成立了一所神學院”（參閱《旅行記》頁123），但他發表他的回憶錄是在1653年，即在他被從東京驅趕出來的二十三年之後，由於時間隔得較久，他在回憶中難免將他自己在開初階段進行的一些活動同後來的其它耶穌會士、特別是加斯帕爾·德·阿馬拉爾做的一些事情混為一談。

根據一些資料看來，羅德斯即使有成立神學院的想法也是較晚的時候才產生的，顯然先是在工作中找了一些信徒來同他們合作，這些人後來在羅德斯和馬克斯離開那裡後便取代了他們的工作，不僅佈道，還同時行醫。關於這點，從他在下面的回憶中可以得到答案：“我物色了六個講道員，他們不僅可以佈道，還會給人看病，但要他們在看病時決不要收病人給的任何東西……結果他們治好了二百二十七個病人。”（參閱《旅行記》頁116）。從羅德斯促述的時間先後順序來看，我們可以認為他挑選的這六位魔術師般的世俗講道員還不是後來稱之為東京神學院的首批學生，祇不過他的《旅行記》的記述時間順序讓讀者朝這方面想罷了。羅德斯在這裡說是六位，可在另一處卻祇提了四個人的名字，他們是：弗蘭西斯科、伊格納西奧、安德烈和安東尼奧（參閱《旅行記》頁123）；然而這個數字在《東京教團的創立》之手稿中卻又減少到了三個：“他們離開前，將基督教團的管理事務交給了三個講道師，他們品德高尚，博學多才，成為基督教徒之前是非常崇拜偶像的和尚，名叫弗蘭西斯科、伊格納西奧和安德烈。他們三人在亞歷山大·羅德斯神父和全體基督教徒面前發誓決不結婚，決不擁有私人財產，將終身為傳播福音而奮燻。”（參閱《創立》卷一）

此外還有必要指出的是，由於東京王國1629年3月決定驅逐馬克斯和羅德斯，所以羅德斯最多也祇能對他那三個信徒進行速成培訓，顯然難以對那些曾先在其祖國而後又在澳門接受過培訓的日本年輕教友進行甚麼進一步的培訓。他留下的這一任務無疑是在他離開後，由他的繼任者們勝利完成的。如前所述，加斯帕爾·德·阿馬拉爾以教團負責人的身份於1631年2月回到東京，同時到來的還有安東尼

奧·德·豐特斯和安東尼奧·卡爾廷。這一年，羅德斯培養的三個講道師以及其他合作者在東京共發展了四千個新教徒。國王答應為耶穌會士們興建住所，但由於這一承諾後來沒有兌現，他們祇得住在國王的一個女婿的別墅裡，國王的這個女婿名叫歐福馬圖因，他同公主一樣，對神父們非常尊敬。後來親王們看見國王沒有為教士們修建住房，於是吩咐人在他們的宮殿旁在兩個風景秀麗的水塘邊，按照阿馬拉爾的意願，“用竹子、蘆葦和稻草”蓋了一間住所。政府官員還派士兵在夜間來守衛，就像他們派兵守衛貴族們的別墅那樣。耶穌會士們為了表達其感激之情，出資為當地的窮人和癲瘋病患者蓋了一間收容所。

也在1631年，從澳門開來東京一艘商船，船長是佩德羅·安圖內斯，同來的神父有吉羅拉莫·馬約里卡和貝爾迪納諾·雷吉奧。他們是這年10月19日到達首府的。由於船在航行中觸礁遭到嚴重損害，國王都親自前來迎接船長和神父們，並對商船的損失表示遺憾。之後，國王下令將沉到海裡的貨物打撈上來還給葡萄牙人，而且還下令給葡萄牙人供應木頭，以便他們造一條新船。在這年5-12月間，那四個耶穌會士共為3043個新教徒舉行了洗禮。（參閱《創立》卷二）耶穌會士們建立了一間印刷所，隨即印刷出版了利瑪竇的《教義問答手冊》和布佐米在科欽支那撰寫的《贊歌》。在這一方面，東京教團也做做了日本教團的做法，因為日本教團從1589年起用拉丁文和日文先是在澳門而後在日本勝田、河內町和長崎等地出版了一系列書籍。貝爾納多·麥特雷說他們“祇是在1614年被驅逐後才編輯出版了一小部份讀物”，看來是對日本教團在這方面的功績的貶低。⁽⁴⁰⁾

令人感到意外的是，在1632年11月28日，一個名叫戴多勿安的官員突然開始敵視起基督教徒來，毫無根據地控告他們盜竊了一個叫做“切塞”的村子的佛教寺廟內的一些教袍。這個官員派兵闖進教團住所，抓走了當時唯一在家的貝爾納多·雷吉奧，燒燬了耶穌會士們修建的窮人收容所，搗燬了同時是講道師們住所的東京教堂，並將教堂的所

有大樑拆下來運到那間佛教寺廟中，此外還破壞了剛從那年才開始運作的印刷所。

國王得知此事後，下令逮捕了那些肇事的士兵，將他們關押在王國的監牢裡長達兩個月之久，而且還命令他們歸還所搶劫的全部財物。由於國王的命令向全國公佈，所以其它地方對基督教徒的迫害也相繼得到制止。於是，傳教士們又獲得了自由傳播福音的機會，以至於他們到這一年底，他們通過施行洗禮發展的新教徒人數達到了5,727人。

在東京教堂被燬後，基督教徒伊格納西奧·唐便將自己的住所兼作教堂；在卡南的教徒保羅·諾埃，以及雷昂·歐馬等也做做了他的做法。那些地區的基督教徒都聚集在他們家裡做彌撒，並在門外向婦女們分發聖餐（因為女人是不允許進入的）。每逢禮拜日和節日，講道師們便給信徒們佈道。

由於國王的命令1633年初才傳到馬約里卡工作的義平省，所以這時他和同他一道工作的講道師馬爾蒂紐、米格爾和佩德羅·曲恩等已被當地官員扣留了很久，甚至他們的住所和教堂也被沒收。國王得知這一情況後，立即命令當地官員恢復了他們的自由和名譽，並歸還了被劫去的財產。

1633年4月，上述船長佩德羅·安圖內斯第二次來到東京首府。國王想親眼看看他從澳門給傳教士們帶來的東西，“他借去了許多書，每天晚上在油燈下認真閱讀，他原來說要送還，但後來沒有這樣做”。作為補償，他送給了耶穌會士們許多新衣服和貴重物品，然而他又傳話說，他不希望他的臣民們學習我主教義。

在這幾年中，講道團的組織得到迅速加強。1633年，除了首府的泰德烏和義平省的馬爾迪紐教士之外，還有五名講道師先後被授予安南市民的稱號，其中前三名是羅德斯離開前培養的，後兩名是加斯帕爾·德·阿馬拉爾和豐特斯培養的。這一年裡還吸收了一批新教徒，比如米格爾、安德烈、費利佩、熱羅尼莫、吉爾、佩德羅、安東尼奧和盧卡等。此外，托梅·唐和佩德羅還獲批准擔任講道員，他們也是阿馬拉爾和豐特斯培養的（《創立》卷三）。在這種情況下，根據許多講道師和新教徒

的建議，書面訂立了指導大家活動和任命會長的規章。“這年（1633）在東京首府就制定了講道員生活和開展活動的制度，並任命泰希科為會長兼佈道員培訓教師”（參閱《創立》卷四）。羅德斯離開三年來，講道員隊伍不斷擴大，他們的工作取得令人贊嘆的成果，僅這一年接受洗禮的人數就高達7,652人。

在東京的福音傳播工作雖困難重重，但仍以罕見的速度發展。1634年重新建立起了印刷所，用安南語出版了帶中國字的祈禱書。在順化，一次在由豐特斯主持的彌撒進行過程中，一些基督徒看見掛在他頭頂上的耶穌受難像滴下幾滴血到他臉上，人們都認為這是不祥兆頭。果然，在1634年4月9日（這年國王任命他的一個兒子為王位繼承人），炮手阿隆佐·德·費格羅亞殺死了安德烈斯·埃斯皮諾爾。國王一氣之下，下命禁止所有的耶穌會士以及船上的任何人再進入王宮，但是允許傳教士們繼續傳播福音。這年5月23日晚上貝爾納爾迪諾·雷吉奧在東京首府病逝，他雖然一直沒有學好安南語，但在那裡的兩年零七個月的工作中，他作為油畫家和版畫家，為教團做了大量有益的工作（《創立》卷四）。

同年11月5日，聖·弗蘭西斯科·雅維爾號商船抵達東京首府。馬丁·科埃略神父在年輕的日本教友阿古斯廷的陪同下，乘船來這裡加強教團工作。⁽⁴⁴⁾同來的還有傳教士本托·德·馬托斯。1634年，在若奧·康講道師工作的波清市，有幾個省長的下屬因聽了傳教士的講道，原有的疾病不治而癒。消息傳開後，許多東京人都請求洗禮。1635年，伊格納西奧去世，“他是這個講道團的三個元老之一”。（《創立》卷七）

1636年2月28日，東京教團所在地因城裡發生的一場大火被焚，傳教士們祇得另外買一塊地皮來蓋新住所。每年都有新的傳教士到來，比如費利克斯·莫雷利和教友本托·佩索托、吉安巴斯塔·波內利（兼任教區監察員）、安東尼奧·巴爾波薩和萊蒙多·德·戈維亞等。派遣後者來這裡是為了讓其同阿馬拉爾一道重新審動老摺的傳教事業。

1638年，聖奧古斯丁教徒、葡萄牙人若澤·德

·門東薩（又名若澤·德·馬德雷·德·迪奧斯也來到波清市，後來他為該省省長及其妻子施行了洗禮，但似乎他在東京沒有默多長時間就離開了。

由於時間和篇幅關係，我們不可能在這裡更多地細談東京教團的發展演變情況，現在還是讓我們回過頭來沿狄羅德斯的足跡，再談談科欽支那那邊的情況。

1638年，加斯帕爾·路易斯因被任命為日本省教區大主教而離開科欽支那，他精通安南語，在這裡共工作了十四年。布佐米也（於1638年9月22日）回到澳門省教會，翌年7月1日在那裡逝世。

傳教士在這個王國的情況從一開始就不穩定，無論是他們的人身自由或是傳播福音活動都總是受到國王情緒的影響。在加斯帕爾·路易斯和布佐米離開後，國王便驅逐了吉奧·瓦尼·雷里亞和本托·德·馬托斯。

教區監察員安東尼奧·魯比諾並不服輸，他重新利用教士策略，不斷小心翼翼地深入那個地區大約兩萬名基督徒中間去開展工作，要他們通過向國王及其朝廷官員送禮來為其事業開路。但結果事與願違，“他們被國王的官員們扣留了起來，被帶去關押在一間屋子裡，並由警衛不分白天黑夜地看守，一直到那個教區監察員離開那裡回澳門那些人才得以獲釋”。總之，如果說安東尼奧·魯比諾在那裡也有一些成績的話，那都是通過晚間工作取得的，都是他克服重重困難、甚至冒生命危險取得的。由於這樣，他染上了各種重病。”⁽⁴²⁾

1641年2月1日，羅德斯由魯比諾派遣，乘坐一艘葡萄牙商船回到科欽支那費府市。他是在闊別十四年後（其中的1927-1630年在東京工作，其餘10年、即1630-1639年在澳門擔任神學教師）才回到這裡來的。⁽⁴³⁾同來的有佩德羅·阿爾貝托（精通安南語）和西班牙教友迪埃戈·巴雷托。但不知為什麼，這兩位教士接舫又隨船返回澳門，僅羅德斯一人留在了科欽支那。⁽⁴⁴⁾

羅德斯全身心地投入了向其耶穌會同伴發展的新基督徒傳播福音的工作，同時也不斷為新信徒施洗禮。1640年7月15日，他向分別名叫佩德羅、胡安

和安德烈斯的三個科欽支那講道員宣讀了教皇八世烏爾巴諾（Urbano）的一封信件。信中教皇請他盡量做好在那裡的耶穌會士們的工作，要使他們堅定信心。⁽⁴⁵⁾次日，他又高興地寫信給會長維特雷奇，向他報告了科欽支那國王態度的變化。因為，在上一年裡，在科欽支那發生了對耶穌會士們的迫害，包括教團負責人雷里亞在內的所有耶穌會士都不得不離開那個王國。但現在，國王的態度又有改變，變得慈悲起來，所以又允許耶穌會士乘坐葡萄牙船回來。⁽⁴⁶⁾

然而，已返回澳門的耶穌會士們並沒能分享羅德斯的喜悅心情，因為他們最終再也沒能回到科欽支那。因而，同羅德斯一起在艱難條件下工作的祇有一個神學院學生，名叫弗蘭西斯科·馬克斯·奧吉。這年11月，這位學生乘坐峴港號商船去馬尼拉出席授予教士職銜典禮；可是途中遇到暴風吹襲，結果偏航去了日本，後來他在那裡殉職。神學院學生走後一個月，終於來了兩位教士，他們是巴爾托洛梅·德·羅波雷多和本托·德·馬托斯。但他們到後的處境仍令人心寒，因為在1641年4月14日，羅波雷多在從科欽支那返回澳門不久前曾寫道：自他們1640年12月到達科欽支那直至他翌年四月離開那裡，國王總是指使官員們來迫害他們。⁽⁴⁷⁾

迫害在繼續，最後甚至羅德斯也屈服了：當1641年7月2日國王無端地向他發出逐客令後，他不得不離開科欽支那，同年8月15日他抵達馬尼拉。

1642年2月，羅德斯又隻身回到科欽支那，這是他第三次返回這個王國。他這次在這裡共默了一年零四個月，即直到1643年7月他第二次被驅逐時為止。1644年2月，他又千方百計最後一次返回科欽支那。他明知國王極力反對，仍運用他曾經在東京使用過的手法，同其他十名科欽支那講道員一起進來了。這年7月26日，他親眼目睹他一手培養起來的講道員安德烈斯在科欽支那殉職。

同年11月，安東尼奧·德·聖瑪利亞·卡巴雷羅帶著一群西班牙第二聖方濟各會修女到達峴港，她們是被葡萄牙當局從澳門驅趕出來的。⁽⁴⁸⁾起初，峴港的官員們對她們不好，在這種情況下羅德斯向

她們伸出了援助之手，將她們安置在耶穌會小教堂附近的一間房子裡住。⁽⁴⁹⁾後來，國王得知她們的消息，立即召她們進宮，予以友好的接待，讓她們在那裡整整住了十天。

可是羅德斯的運氣則沒有這樣好。1644年聖誕節期間，國王下令逮捕了他，之後先後將他轉移到各個地方，始終有士兵看守，翌年6月11日被正式投入順化大牢，7月3日他被通知已被判處斬首極刑。這時，一位地位顯赫的異教人物出面求情，結果國王給他減刑，改判為第三次將他驅逐出境。隨即，他被押解到費府港（Faifo）。在那裡他登上一艘葡萄牙商船，最後一次告別科欽支那，返回澳門。

回到澳門後，羅德斯積極參加了教區監察員馬努埃爾·阿熱維多組織的一個研討會⁽⁵⁰⁾，該會從1645年開始，直到翌年二月才結束，主要研討關於基督教禮儀如何才能更好地適應東方環境這個老問題，特別是如何用當地語言來施洗禮，比如用安南術語“danh”來代替拉丁用語“in nomine”等。可是在討論過程中，羅德斯和梅特洛·薩卡諾他們兩人同其餘三十八位與會者的意見不一。經過長時間的爭論後，教區監察員做了總結，並要大家不要再爭論這個問題了，但羅德斯和薩卡諾不尊重會議主持人的決定。

1645年12月研討會繼續舉行，但羅德斯就再沒去參加了。原來他這時已經悄悄離開澳門，去了羅馬，以尋求教廷對傳教事業的支持，但他這一去，就再沒回到東方來。有關資料表明，實際在他離開之前，省區大主教阿馬拉爾也派人將他的一封信帶給了羅馬會長維特雷奇，信中向他通報了羅德斯在會上的頑固態度，並說：“如果他對您談到他那套用東京語來施行洗禮的方式，您不要聽他的，因為這裡多數人的意見已經在日本和中國得到了驗證，他的意見沒有道理；如果照他的主張辦，祇能令廣大基督徒感到不安。”⁽⁵¹⁾

阿馬拉爾後來證實：羅德斯從澳門出發，經海洋和陸地，穿過波斯灣和土耳其（這時是1649年3月），進行了他的長達四年之久的羅馬之行，不過在其整個旅程中都沒有乘坐過葡萄牙的船隻。1649

年5月他抵達日內瓦，之後從那裡出發去羅馬，在會長維森特·卡拉法去世後不久，即同年6月27日終於到達目的地。接替他按照自己的看法向代理主教蒙特莫倫希匯報了情況，闡明了自己對事件的意見。在代理主教及其顧問們不讚同羅德斯意見的情況下，他失去理智，向宗教法庭提起上訴，“這是一個使他的東方同伴不快的行動”⁽⁵²⁾。

更令同伴們不快的是他的另一個避開葡萄牙耶穌會所做的更為隱蔽的行動（當然他這樣做對於一個法國人來說也是合乎邏輯的）。他一邊按照自己的說法解釋為何他要為傳教事業尋求新的支持和幫助的同時，一邊便開始實施他早有預謀的計劃，同法國教士一起向羅馬教廷上層機構告葡萄牙教會的狀。他始終堅持自己的觀點，不聽上層宗教領導人的意見，無視他在越南的各國耶穌會士同伴所做的工作，將自己的愛國主義情感置於已得到歷任教皇所確認的葡萄牙王國及其耶穌會的權利之上，向教廷紅衣主教傳信會提出“兩個關於必須另派傳教士去培訓本地教士和委派可以榮譽主教身份去非天主教地區工作之教士的方案”。看來，羅德斯當時這樣做，並沒有意識到他的建議將使諸如荷蘭楊申教派之類的非天主教徒們以及那些決心破壞歐洲各耶穌會的任命感到高興，而且將首先導致他本人也希望以特殊的方式予以支持的東亞傳教團的毀滅。後來的歷史證明，羅德斯在這個問題上的確錯了，因此他應對後來在中國及印度支那的天主教傳教事業的受挫負上一定責任。⁽⁵³⁾

在這裡值得一提的是，當時有一位名叫弗蘭西斯科·布朗卡迪的意大利耶穌會士，他沒有民族主義的狹隘偏見，比羅德斯更明智，他於1651年6月20日向卡拉法會長建議請求教廷派一個獨立於澳門的主教去中國，他還支持多達45,000個基督教徒的意見，從菲律賓派些耶穌會士去中國江蘇和浙江創建一個西班牙教團。至今也不能斷定，布朗卡迪提出這樣做是不是為了回應羅德斯的主張，但顯然是一個可以避免中國和印度支那教團陷入滅頂之災的建議。1658年羅馬教廷紅衣主教傳信會議終於採取了一個類似於布朗卡迪建議的措施，我們可以認為這

是耶穌會士和其他宗教人士同法國傳教士們激烈爭執的勝利成果。

從1615-1773年耶穌會的撤銷，共經歷了一個半多世紀。在這期間，耶穌會士們在醉心於他們的商業利益和追求個人慾望之實現的同時，在科欽支那和東京等地區積極開展了傳播福音的活動。由於那些國家的國王及其官員們總是反復無常和專橫霸道，由於當地的和尚總是激烈地反對，還由於那裡的平民十分迷信，經常進行騷亂，所以他們在那個地區困難重重，祇能憑運氣辦事，直至無數次地遭到集體的或個別的驅逐。這一切迫使耶穌會士們不得不常常以商人的面目或以在葡萄牙船上任職的教士之合法身份出現，以避免遭受無端的迫害。

從1662年起，由教廷紅衣主教傳信會議派來印度支那和暹羅的傳教士們無論在精神上或是在肉體上所受到的迫害都要更加嚴重。在科欽支那和東京工作的耶穌會士們，在1682和1693年間，甚至不斷被驅逐出境。在其後的整個18世紀，他們的處境仍然很惡劣。對於這個十分複雜的問題，有待我們另找機會詳談。⁽⁵⁴⁾

由於這一系列艱難的因素和險惡環境，加上那裡地域非常廣闊，若祇駐在少數幾個點上是難以有效地開展活動的，於是產生了耶穌會士們以巡遊的方式傳教的計劃。除了繼續充份利用為數很少的幾個固定的住地外，他們想方設法開闢數百個傳教輔助站，主要利用神學院的學生們外出活動，並盡量發動女基督徒在婦女和兒童中間開展工作，耶穌會士們的主要任務是擔任顧問和進行指導。

在這樣的情況下，越南的耶穌會士們就將其大部份精力用於撰寫和出版有關宗教、文學和科學方面的著作，其中許多保存至今，就像我們從列在本文後的參考書目中可以看到的那樣，這裡我們就不一一列舉了。

有一本1658年寫的記述越南基督教徒生活的日記很有意思，其中說，當時在各個地區的信徒雖然成立有各自的教友會，但他們之間並不存在這個教派和那個教派之分，“因此整個教團實際上就是一個教友會”⁽⁵⁵⁾。這一記述反映了當時信徒們之間的

團結和齊心協力，因為我們知道，“這個教團中的各個教友會之首要的共同宗旨就是進行慈善事業，對人們提供不僅是物質上的、而且是精神上的幫助”。比如，當時由耶穌會士聖·弗蘭西斯科·雅維爾所成立的聖母瑪利亞教友會就自始至終都以為非基督徒的臨終的孩子施行洗禮。⁽⁵⁶⁾

法國歷史學家和文學家一直以來都十分推崇羅德斯的愛國主義，總是贊揚他的崇高精神，與此同時則不斷貶低許多在越南傳教事業同樣做出過傑出貢獻的非法國知名教士，比如：加斯帕爾·德·阿馬拉爾、胡安·安東尼奧·阿爾內多、吉烏利亞諾·巴爾迪諾蒂、馬努埃爾·德·布里托、弗蘭西斯科·布佐米、吉烏塞佩·坎多內、弗蘭西斯科·德·沙維斯、巴爾托洛梅·達·科斯塔、本托·費雷拉、費利波·瑪利亞·費埃奇、安東尼奧·豐特斯、多梅尼科·弗西蒂、安德列斯·科費爾、若奧·德·洛雷羅、安德列斯·盧貝利、加斯帕爾·路易斯、伊西多羅·盧克西、埃斯塔尼勞·馬沙多、胡安·保迪斯塔·馬爾多納多、胡安·馬里尼、佩德羅·馬克斯·奧吉、吉羅拉莫·馬約里卡、吉奧瓦尼·巴迪斯塔·梅塞里、費利克斯·莫雷利、弗蘭西斯科·諾格依拉、安德列斯·帕爾梅羅、弗蘭西斯科·達·皮納、弗蘭西斯科·里瓦斯、弗蘭西斯科·羅德里格斯、梅特羅·薩卡諾、吉奧瓦尼·薩納、約瑟夫·迪薩尼埃爾、埃斯塔尼勞·托倫特、安東尼奧·德·托雷斯、奧努費里奧·維利亞尼以及其他許多在東南亞做出過巨大貢獻的非法國教士。

對於他們的功勞顯然無法用三言兩語來概括，然而在本文即將結束時，我不能不特別引述以下一段文字來提及在越南教團的這些功臣中的一個人，他就是上述耶穌會士佩德羅·馬克斯·奧吉，他是一位葡萄牙神父和日本母親之子，是弗蘭西斯科·雅維爾的密友、日本著名大名領主之一的基督教徒唐·弗蘭西斯科·小友宗麟（Don Francisco Otomo Sorin）的曾孫。

科欽支那教會為失去佩德羅·馬克斯神父這樣一位為我主事業奮鬥終身的偉人感到無限

惋惜。他是信徒們的良師益友，他在這裡為捍衛和傳播天律不倦地工作了二十多個春秋。他品德高尚，寬宏大量，工作勤謹，堪稱楷模。他的日本同胞們非常羨慕他的高貴血統；他的偶像崇拜者們十分欣賞他那慈祥的面容，而基督信徒們則無限熱愛他們的這位神父。⁽⁵⁷⁾

【註】

- (1) 吉烏利亞諾·巴爾迪諾蒂：《澳門》，1626年，ARSI（耶穌會羅馬檔案），《中日史料集》卷80。
- (2) Esteban López：《澳門》，1748年12月31日，《中日史料集》，卷87。
- (3) 文德泉：《澳門及其教區》XIV，頁61。
- (4) Tristão Vaz da Veiga：《科欽支那》，1573年2月4日，ARSI，《果阿》38 I 160。
- (5) 文德泉：同上，頁16。
- (6) duojuku-日語詞匯，可寫為“dôjucu”，原意為“剃成光頭的、為和尚當雜役的小伙子”；使用在《中日史料集》中的引申義為“以前為佛教和尚服務或本來就是和尚、而後來歸依基督教、甚至最後成為講道師的日本年輕人”。這個詞匯在不同國家的耶穌會士之中有不同的書寫形式，比如：doxico,dógico,dôjucu,dojuco,dojico,dojuqu,doyuqu,doiucu等。雖然書寫形式有如此的不同，但均按葡語發音。本文中還出現另外一個日本詞匯“kanbo”，其含義為“教堂司事”或“聖器管理者”。此外，在本文中還出現另一個日語詞，“komono”，其含義為“璫堂雜役”。
- (7) Mateo de Couros (Isahaya,1616年2月15日，《中日史料集》35 49) 向教團會長Claudio Aquaviva闡明了卡瓦略 (Valentin Carvalho) 為什麼在未針求羅馬方面意見的情況下就創立了科欽支那傳教團。
- (8) 《科欽支那王國》，《澳門》，1666年1月1日，《中日史料集》48 52s。
- (9) 《中日史料集》16 11 174；《中日史料集》35 200 203，以及《中日史料集》64 411v。
- (10) 迪埃戈·卡瓦略：《日本》，1620年1月1日，《中日史料集》34 167vs。
- (11) 熱羅尼莫·羅德里格斯：《澳門》，1617年1月5日，《中日史料集》17 55vs。
- (12) 弗蘭西斯科·維埃拉：《澳門》，1617年12月17日，《中日史料集》17 113vs。
- (13) 吉烏利亞諾·巴爾迪諾蒂：《中日史料集》80 ls。
- (14) 若奧·羅德里格斯·吉朗：《澳門》，1621年11月20日，《中日史料集》728v。
- (15) 同上，f.3s。
- (16) 加斯帕爾·德·阿馬拉爾致教團會長的信，1645年11月21日，《中日史料集》80 34。
- (17) 弗蘭西斯科·布佐米致教團會長Nuocman[Quiphu]的信，

- 1625年6月12日,《中日史料集》68 36s。
- (18) 熱羅尼莫·羅德里格斯致會長的信,《澳門》,1624年12月10日,《中日史料集》18 1 42v。
- (19) 羅德斯致馬斯卡勒尼亞斯的信,費府,1625年6月16日,《中日史料集》68 13。似乎貝納爾多·麥特雷誇大了羅德斯的語言能力,因為他自己曾公開承認過學習掌握中文的困難。請參閱貝納爾多·麥特雷的作品:〈越南和伊蘭。亞歷山大·德·羅德斯神父:1660-1960〉,《研究》雜誌第307期(1960)3-4,頁323。
- (20) 《羅德斯神父在中國和東方其它王國的旅行記及傳教活動》,頁88。該書是亞歷山大·德·羅德斯的自傳。1854年由巴黎Auguste Carayon S.J.,Julien, Lanier 和Cie等出版社聯合再版。
- (21) 羅德斯致馬斯卡勒尼亞斯的信,費府,1625年6月16日,《中日史料集》68 13。
- (22) 馬托斯致維特雷斯奇(Vitelleschi)的信,科欽支那,1625年7月5日,《中日史料集》68 17-18。
- (23) 布佐米:1625年6月12日,《中日史料集》68 36。
- (24) 無名氏:《迫害記事》,《中日史料集》68 39-40。
- (25) 布佐米的信件,1625年7月13日,《中日史料集》68 28。在另一封信的末尾,他將這裡的1625年改為1626年。還請參閱《迫害科欽支那基督教徒記事,1625-1626》,《中日史料集》68 39-40v和41-42v。這也是布佐米的作品,儘管沒有署名。
- (26) Bartolomé de Robredo,《澳門》,1639年12月10日,《中日史料集》18 1 195,以及《中日史料集》139 155s。
- (27) 熱羅尼莫·羅德里格斯:《澳門》,1624年12月10日,《中日史料集》;布佐米,《科欽支那》,1626年7月13日,《中日史料集》68 28。
- (28) 無名氏:《東京教團的創立及其發展,1626-1645》,《中日史料集》88 1-10v。儒利奧·皮亞尼的真名為山田·馬里諾,1568年生於長崎附近古河鎮的一個大領主家庭,死於1627年,可能是這年的12月31日。
- (29) 巴爾迪諾蒂,《東京》[1626],《中日史料集》80 1。
- (30) 巴爾迪諾蒂:同上,1s。1626年11月,完成了他的《東京之行記事》,該書在作者健在時就先後在羅馬、巴黎和迪靈漢出版。他於1631年8月29日死於澳門,時年四十歲。他為其同伴以後在東京王國傳播福音開闢了道路。
- (31) 巴爾迪諾蒂:同上。在這封信中,他談到了他的數學和天文知識,但羅德斯從未提及這點。據Pietro Della Valle,巴爾迪諾蒂是位偉大的數學家。
- (32) 羅德斯對於別的耶穌會士借助傳譯員來開展工作總是持蔑視態度,儘管他自1630年起在澳門工作的十年中也是以同樣的方式來開展工作的;可是他認為自己的工作取得豐碩成果。
- (33) 《1627年從澳門聖保羅學院到科欽支那及東京王國的傳教活動》,參閱《中日史料集》72 88-127cv。這是佩德羅·馬克斯於1630年寫的作品,儘管既沒有署名,也沒有標明時間和地點。此外,馬克斯在這之前,即在他到達東京後四個月的1627年7月25日也給教區監察員帕爾梅羅寫過一封信。參閱《中日史料集》80 3-10v。
- (34) 羅德斯致維特雷斯奇的信,科欽支那,1640年6月16日,《中日史料集》68 79。
- (35) Luís Fróis:《日本歷史》1 81。
- (36) 卡布拉爾的兩封信件,分別寫於1580年8月3日和30日,《中日史料集》8 1 267 284;亞歷山大·瓦利格納諾:《基督教在日本的興起和發展》……,倫敦,英國博物館Add Mss 9857c.13。
- (37) Cerqueira的信,長崎,1603年1月12日,《中日史料集》20 11 154v。還請參閱Schutte的作品《傳教概論》,頁380。
- (38) 阿瓜維瓦的信,1604年2月9日,MHS,《秘魯文物》VIII 575。RDM,《文件集》,AHSI(耶穌會歷史檔案)36(1967)23ss。
- (39) 加斯帕爾·德·阿馬拉爾的信,1645年11月21日,《中日史料集》80 34。
- (40) 貝爾納爾多的作品,頁327及其後數頁;還請參閱Johann Laures的作品:《Kirishitan Bunko,基督教傳教會在日本的早期活動文件集》(東京,1940年)。該作品的《增補本》(Bunko,1941年),以及該作品的《第二增補本》(《日本文物》VII 269-299,東京,1951年)。
- (41) 《中日史料集》68 31-35v。
- (42) 安德列斯·戈麥斯給會長J.P.Oliva的信,東埔寨,1672年10月30日,《中日史料集》76 402s。
- (43) 《中日史料集》80 38。
- (44) 羅德斯:《1640年的傳教之行》,費府,1640年4月28日,《中日史料集》71 164-170v;以及《旅行記》頁108。
- (45) 《中日史料集》68 47;拉丁文抄本。
- (46) 羅德斯給維特雷斯奇的信,科欽支那,1640年7月16日,《中日史料集》68 79。
- (47) 巴爾托洛梅·德·羅波雷多的信,科欽支那,1641年4月14日,《中日史料集》70 1。
- (48) 佩雷斯:《西班牙人在安南帝國》,AIA XVIII,1922,頁309-310〔方濟各教派在中國,II 456n.2〕。關於此事,文中寫到:“E Macao expulsus,Antonius a S.Maria cum sororibus S. Clarae Manilam petere voluit, sed contrario mari Cochinchinas appellens, ibi per varias menses permansit donec Manilam potuit adire”,“Anno 1644 decretum viceregis Indiae omnes Hispanos Macai residentes expulit. Itaque P.Antonius cum socio et monialibus S.Claire, in hac civitate morantes, quarum cura spiritualis P.Antonio commissa erat, mense octobri eiusdem anni Manilam profecti sunt.” “Obventus autem adversos appulit ad regnum Cochincine; Hispani calumniati quod pyrati maris essent vix decapitari effugerunt. At Rex iam certior factus eos Manille[sic] civitatis cives esse ad curiam suam invitati apparatuque regio ab eo excepti perhumanitus et honorifice tum a suis

urbanizati ac festivati sunt”〔《方濟各教派在中國》SF II 323〕。

- (49) “我們到達峴港時，大家都筋疲力盡，我們乘坐的船因負荷太重弄得破爛不堪，加上沒有抽水機械，船艙的一半都裝滿了水，更為嚴重的是，天公也跟我們過不去，一直刮妖暴風雨。有四個耶穌會士同我們一起來。我們之中，除我〔弗蘭西斯科·德·熱蘇斯·德·埃斯卡洛納〕外，還有日本和中國教區監察員馬努埃爾·德·阿熱維多以及若澤·德·門多薩修士。聖誕節前夕，我們都搬到位於一個山丘上的耶穌會士住所兼教堂居住，在這裡一直住到復活節；又過一個月後，貝尼托·德·馬托斯和亞歷山大·德·羅德斯神父從費府來接我們去那裡居住；費府也是個港口城市，乘船從峴港到那裡要半天時間。由於宗教原因以及由於我們住處的人們對我們不好，加上那邊有公共住房，所以我們都願意搬過去同那裡的葡萄牙婦女一起住。”〔參閱《方濟各教派在中國》II 305〕。
- (50) 請參閱Schutte的文章：“1645年在澳門召開的關於在安南施行洗禮的研討會”，《日本編年史文件集》1034。
- (51) 加斯帕爾致會長的信，1645年11月21日，《中日史料集》80 34。
- (52) López-Gay的尚未公開發表的筆記。在ARSI的《中日史料集》80中也有關於安南施洗禮方式問題的文件資料，可供參閱。
- (53) Malcolm Hay：《遠東的失敗：西方世界同中國的衝突是怎樣開始的》（Wetteren出版，1956年）。作者根據一些未公開發表的資料嚴格地評價了耶穌會士、許多傳教士以及巴黎傳教會的功過。他對於巴黎在國外的傳教會的功績，僅在一個短短的段落中予以了承認。
- (54) 請參閱最後一任修道院院長的尚未發表的文件，其中說道：“Tunkino. Pro jesuitis er ex-jesuitis in Tunkino/post 1781/auctore/ex-jesuita Onuphrio Villani, factocapucino: Fray Lorenzo de Faenza” ,ARSI,《中日史料集》，文件3^o.ff1-20v,意大利文抄本，無署名。在f. iv部份中還說道：“accusecontro dei Gesuiti o ex-gesuiti tuttaviam dimoranti in Tunkino”等。
- (55) Francisco Rangel 致Goswin Nickel的信，澳門，1659年2月6日，《中日史料集》80 136v。
- (56) 《中日史料集》87,文件2^o,15v。
- (57) 安德列斯·戈麥斯致會長胡安·保羅·奧利瓦的信，柬埔寨，1672年10月30日，《中日史料集》76 402s。

【參考書目】

手稿：ARSI（耶穌會羅馬檔案，羅馬），《日中史料集》8 12I 16II 17-18 20 II 35 38 48 55 64 68 70-72 76 80 85 87-88 161 II；《果阿》38 I。

無名氏：《東京教團的創立和發展》，1626-1645，《中日史料集》88 1-10v。

無名氏：《日語詞匯集》，長崎，1630，（影印版，Benseisha出版社，東京，1973）。

貝爾納爾多·麥特雷：《越南和伊蘭·亞歷山大·羅德斯神父：1660-1960》，《研究》雜誌第307期（1960）3-4，頁321-336。

Luís Fróis：《日本歷史》I-V 1（里斯本，1976-1984），全集由José Wicki出版並註釋。還有其它不完全的版本。

Malcolm Hay：《在遠東的失敗：西方世界同中國之間的衝突是怎樣產生的》（Wetteren出版，1956年）。

ILaures, Johann S.J.：《Kirishitan Bunko：早期基督教傳團在日本使用的書籍和文件集》（東京，1940年）。該書的《增補本》（東京，1941年）。該書的《第二增補本》（東京，1951年）。

Lópes-Gay, Jesús S.J.：《在日本早期傳教活動中的非基督教徒組織》，AHSI（耶穌會歷史檔案）36（1967）9。

《秘魯文物集》VIII, Enrique Fernandez出版社出版，（羅馬，1986），AHSI（耶穌會歷史文物集），卷128。

亞歷山大·羅德斯：《羅德斯神父在中國及東方其它國家的遊歷和使命》，該自傳體旅行記由巴黎Auguste Carayon S.J.出版，1854年。

《日本文件集1547-1557》，Juan Ruiz-de-Medina出版，（羅馬，1990年），MHSI，卷137。

《日本文件集1558-1562》，Juan Ruiz-de-Medina出版，（羅馬，1995年），MHSI，卷148。

《日本耶穌會史入門1549-1650》（羅馬，1968年）。

《日本編年史文件集》（羅馬，1975年），MHSI，卷111。

《中國方濟各會》1-8，這是對Anastasius Van den Wyngaert O.F.M., Georgius Mensaert O.F.M. 和 Fortunatus Margiotti O. F. M（Quarecchi-Florence-Rome 1936-1975）等出版社出版的有關方濟各會的原始文件的一系列研究成果。

文德泉：《澳門及澳門教區》I-XIV（澳門1940-1967）。

《日本語詞匯集》（無名氏），長崎，1603年，（影印本，Benseisha出版，東京，1973年）。日本版本《Nichiran Jiten Hoyaku》以及Doi Tadao, Morita Takeo 和 Chonan Minoru等人的評論，（Iwanami Shoten出版，東京，1980年）。

（黃徽現譯）