

傳教佈道

羅明堅的漢語學習與中國蒙學

陳恩維* 徐茹鈺**

摘要 羅明堅是第一位進入中國內地長期居住的耶穌會士，也是明代第一個具備漢語聽說讀寫能力的西方傳教士。他的漢語學習材料和學習方法均取法中國傳統蒙學教材。他通過《千字文》等識字讀物來正音識字；通過名物知識類讀物擴展和積累詞彙；再通過學習儒家經典，學習中國文化。他結合中國反切注音發明了一套完整的羅馬注音方法，按從獨體字到合體字的順序學習漢字，運用意義聚合和韻部聚合的兩種分類識字方式積累詞彙，從學習對句和講故事入手訓練閱讀與寫作，最後以模仿書信和八股文來練習寫作。羅明堅的漢語學習，融合中西語文學方法之長，對於中國蒙學教材和教學方法進行了創造性轉化和發展，為後來入華耶穌會士學習漢語積累了歷史經驗。

關鍵詞 蒙學；漢語學習；羅明堅

羅明堅(Michele Ruggieri, S.J., 1543-1607)，意大利人，是第一位入華定居的耶穌會士。他於1579年抵達澳門，不久就創立了歷史上第一所外國人學習漢語的機構——經言學校。比他晚了約三年才來到澳門的利瑪竇，曾在此學習漢語。1583年，羅明堅攜利瑪竇進入肇慶，並一直擔任羅馬耶穌會在華的負責人，直至1588年離開中國返回歐洲，才由利瑪竇繼任。因此，羅明堅是晚明中西文明交流和漢語學習的真正先驅。羅氏在華九年間留下了第一部中文天主教作品《新編西竺國天主實錄》、第一部歐漢辭典《葡漢辭典》、第一本漢語會話教材《賓主問答私擬》、第一部由外國人所作的中文詩集《中國詩集》，而且第一次將“四書”譯成西班牙語和拉丁語。近年來，來華傳教士的中文學習受到越來越多的關注。葉農對明清時期來華歐洲傳教士學習中國語言的地點、語種、學習方法等進行了全面鉤沉，但對羅明堅着墨不多；¹張西平最早對羅明堅漢語學習進行了專題梳理，²但沒有涉及羅明堅對於蒙學的學習。柏理安(Liam Matthew

Brockey)首次注意到耶穌會士漢語學習融合了中國的傳統教育方法，但沒有注意到羅明堅的首創之功；³杜鼎克(Ad Dudink)、金國平等注意到羅明堅留下的一些具有漢語學習性質的中文資料及其漢語教師的記載，但都沒有涉及羅明堅對於蒙學資源的學習與利用。⁴本文擬結合羅明堅所使用的漢語學習材料和手稿，深入考察羅明堅依循中國蒙學的材料、方法學習中文的過程，揭示羅明堅開創性的漢語學習經歷，從而為我們深入了解來華傳教士的漢語學習，乃至中外語言文學交流歷史奠定基礎。

一、羅明堅的漢語學習歷程

在羅明堅抵達澳門之前，試圖到中國傳教的傳教士們對於是否應該學習、能否學好漢語尚存在爭議。早在1555年，葡萄牙籍耶穌會士巴列托(Melchior Nunes Barreto)首次富有遠見地提出了學習漢語以助傳教的建議，⁵而沙勿略則將學習漢語付諸實踐，但卻因學習方法不當而事倍功半。因此，當時有一些傳教士因面對重重困難而產生“為甚麼浪費大好光陰學習甚麼中國語言，從事一個毫無希望的工作”⁶的疑問。不過，時任巡察員范禮安(Alessandro

* 陳恩維，廣東外語外貿大學中文學院教授。

** 徐茹鈺，廣東外語外貿大學中文學院碩士生。

Valignano) 認為，要進入中國傳教非學習中文不可，並指定羅明堅學會中文。根據范禮安的指令，羅明堅一開始就確立了全面掌握漢語聽說讀寫的目標。為了將來可以將傳教工作推向內地，羅明堅沒有就近學習澳門流行的廣州話，而是選擇當時的通行語——官話。羅明堅回憶其最初學習漢語的情況稱：

起初為找一位能教我中國官話的老師非常困難，但我為傳教非學官話不可；可是老師們如只會中國官話，而不會講我們的話（原文作葡萄牙話）也是枉然，因為我聽不懂啊！因此後來找到一位老師，只能藉圖畫學習中國語言了，如畫一匹馬，告訴我這個動物中國話叫“馬”，其他類推，世上有多少事物，就有多少中國字，它並無字母可循，這為葡萄牙人以及神父們學習簡直是不可能的事。但我由於服從仍有信心而且感到幸福。⁷

幸運的是，羅明堅很快找到了一位合適的老師——一位來自福建的落第秀才。與羅明堅同時代的佩雷斯（Francisco Pires）神父記載了羅明堅在澳門跟隨秀才學習漢語的情況：

抵達此地後，他用葡萄牙人給他的施捨興建了望教生之家（Casa de Catecúmenos）。又在那裡蓋起了主教廳和主管神父（P.e Ministro）的騎樓。他立刻編了一本《教義問答》（*Cathecismo*）。這是一個在此的天主教徒用漢語給他寫的。這個文人本來準備考取功名，然而上帝（似乎是要給他天主教的功名）讓他沒有中考。其妻因而絕望上吊自盡。他棄家出走，來找羅明堅神父。羅神父非常和善地接待了他。他留下來當了幾年老師。⁸

這裡所說的“望教生之家”，即羅明堅創辦的“經言學校”。羅明堅專門提到了這所學校：

我們給中國人講道付洗。這座學校非

常重要，外教人也對它非常佩服。一切多靠來往的商人的捐獻支持……這個學校可謂是歸化龐大中國的隆重開始。⁹

經言學校有懂得葡萄牙語和官話的中國人，為早期來華傳教士提供了良好的語言交流環境，是歷史上第一所對外漢語教學機構。

正是在福建秀才的精心指導下，羅明堅的中文水平進步非常快。羅明堅在上述書信中提到：“我盡力學習，托天主的庇佑，目前我已認識一萬五千中國字，逐漸可以看中國書籍了。”¹⁰ 這裡提到的已掌握的漢字資料，很可能來自《葡漢辭典》。《葡漢辭典》由意大利漢學家德禮賢（Pasquale D'Elia, 1890-1963）於1934年在羅馬耶穌會檔案館首次發現並命名，其編號為Jap.Sin.I.198。學術界主流意見將其歸功於羅明堅，認為利瑪竇可能只是後期參與了一些工作。《葡漢辭典》手稿共198頁，自第32至156頁屬葡漢對照詞表，其餘為語言學、神學和科學筆記散頁，是歷史上第一部歐漢雙語辭典。其正文分葡語條目、羅馬字注音和漢語條目三欄（僅第33a至33v頁分四欄，第四欄為意大利語翻譯），收錄葡語詞彙六千餘條，與之對應的漢語字詞有5,460條。¹¹ 《葡漢辭典》採取了先列出葡萄牙語，再標出羅馬的漢字注音，最後寫出漢字的編纂體例。葡語條目包括單詞、短語和一些短句，是從1569年出版的《葡拉辭典》第三版中精選出來的。¹² 其漢字詞條則主要由中國人書寫，以南方官話口語詞彙為主，但也包含一些閩粵方言和少量書面語詞彙，涉及的漢字總數在12,000至15,000個之間。其注音為羅馬注音方法，而非中國傳統的反切注音，學習者不必如學習反切那樣需要掌握一定數量的常見漢字，因此很適合漢語零基礎、以字母文字為母語的外國人學習。羅明堅的識字量能在短時間內急劇提升的原因就在於此。

識字量的增加，無疑方便了羅明堅與中國官方的交際，因而贏得了比葡萄牙商人更多的尊重：

傳教佈道

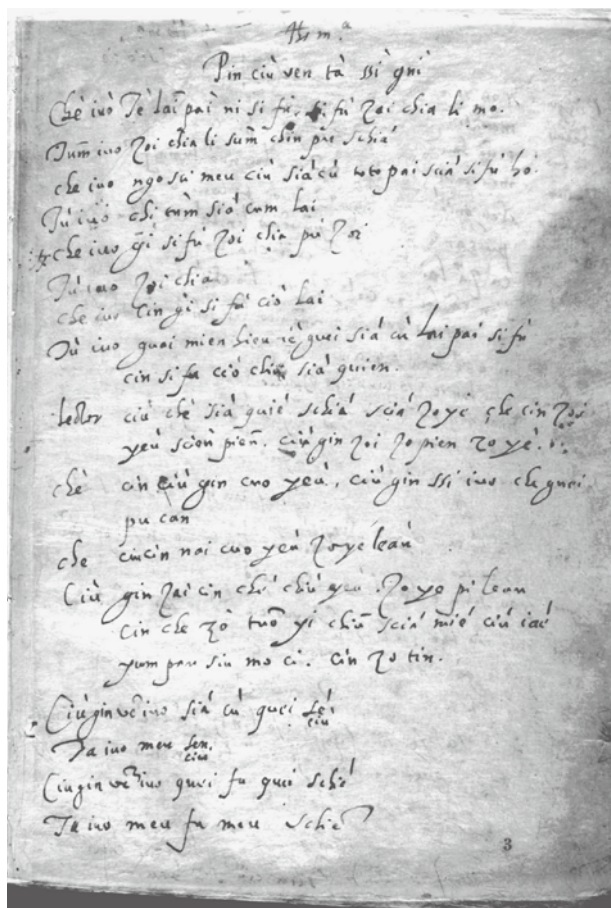


圖 1. 《葡漢辭典》散頁第 3 頁（圖片來源：張西平教授提供）

我通中文，且尚稱不錯，可以看中文書、說中國話；兩廣總督我見過多次，他們稱我為“師傅”，因為去年我曾把我們聖教的大綱書寫出來，呈給總督展閱，使他們對我們有個初步的認識，所以目前在溝通方面已沒有甚麼困難了。¹³

到 1583 年，羅明堅“已經開始學看中文書籍了”，甚至開始簡單的書籍撰寫，並且“已撰寫了幾本要理書籍”。同時，儘管羅明堅中文尚不流利，但是已開始嘗試用中文講道：

我利用明確的自然推論，並配以中國人的比喻給他們講道；尤其利用我編寫的中文小冊子。同時天主也助佑，感化一

些中國讀書人進教，他們會講葡萄牙文，因此要他們用中文把要理寫出來，目前幫忙傳教，有一些回家生活，做好教友。只可惜目前對中國話我尚不能運用自如，而且我學的是官話，在澳門用廣東話，因此沒有機會實習，只有到中國內陸地方才有實習的機會。因此視察員神父要我無論如何，非進入內地不可。¹⁴

1583 年 9 月，羅明堅攜利瑪竇進入肇慶，開始在內地全力以赴學習中國文字，並且在肇慶聖母小教堂中傳播上帝的福音，這實際上是沿襲了澳門經言學校的成功經驗。為了滿足日常會話的需要，羅明堅於 1585 年編寫了一份名為《賓主問答私擬》（圖 1）的注音口語文獻。這份文獻以主客問答的形式展開，其中的客人是來訪問的中國人（相公），而主人為傳教士（師父）。主人回答了客人對其身份、行旅、生活、信仰等方面的詢問，也涉及購買修建仙花寺的木頭磚瓦、資金來源、吃齋習俗等具體事情。¹⁵ 這份文獻全文無一漢字，說明羅明堅此時還難以直接認讀漢字，漢語口語也尚不流利，但因日常生活需要而編寫了一份注音文獻，以便練習日常會話。不過，由於羅明堅在肇慶時需要更多地與官員和文人打交道，所以他將語言學習的重點由口頭語言逐漸轉向了書面語言。到了 1584 年下半年，羅明堅已經能夠閱讀及理解中國的歷史書籍，因此開始轉向儒家經典的研讀：

今年，有 10 部關於中國這個偉大王國的歷史書籍自皇城北京運來。這些書都是經典性的著作。我們將閱讀這些書籍，並且寫出摘要，明年呈送教長。由於上帝的恩賜，現在我們兩人不但已經能夠閱讀和理解這些中國著作，而且也可以和一般中國人談論書中內容。¹⁶

羅明堅在肇慶時中文的迅速進步，得益於他再次聘請了一位福建秀才擔任漢語教師。在這位秀才的幫助下，羅明堅甚至開始嘗試寫作中文詩歌。其《中國詩集》第十七題〈與一秀

才相聯論道》記錄了他在肇慶跟隨一位秀才學習寫詩的最初過程。其一云：

君尊天主教，予學舉人文。
結拜為兄弟，君予上紫宸。¹⁷

從標題看，這首五言絕句採用的是對句的學習方式，即老師出上句，學生對下句，這其實是古代私塾訓練童蒙對句的基本方法。這種方法十分有效，羅明堅很快學會了中文詩歌創作。他提到：

中國官員很喜歡我們，對我們居住在這裡感到滿意。他們中最有學問的一位，寫了一些詩句贈送給我，同時還送給我兩塊題字的金匾。第一塊匾我安放在我們房屋的門上方，而另一塊則擺放在教堂裡。為了慰問我們的（弟兄們），我把題字和詩句譯為我們的文字。¹⁸

1585年4月，肇慶仙花寺竣工，時任嶺西道王泮和肇慶的官員們舉行了一個盛大的落成典禮，並賦〈登塔志喜〉。羅明堅居然寫下了一首水平並不低的〈題塔〉和詩。¹⁹這表明羅明堅在中文老師的指導下，中文寫作水平得到了迅速提升。

大概至1584年底起，羅明堅已基本具備了中文聽說讀寫能力，開始轉入中文傳教文獻的寫作階段。其《新編西竺國天主實錄》在這一年經過反覆修訂後正式出版，大獲讚譽。1585年底到1586年春，羅明堅前往紹興，不僅在一路上留下眾多中文紀實詩篇，還與徐渭等著名文人以詩文討論教義。返回肇慶後，嶺南著名詩人歐大任曾專程到仙花寺訪問羅明堅，其〈仙花寺逢竺僧堅公〉云：

浮海南來已幾年，問師何者是單傳。
法門不二無文字，豈必西天更有天？²⁰

歐大任稱羅明堅為“堅公”，正文中尊其為“師”。我們目前沒有看到羅明堅的回贈或和詩，但是

羅明堅所抄錄的《尺牘指南》第41至42頁有一段“自述修道修門事情”：

生之修奉天主之教。天主非同神佛，乃開天闢地之主，並無形相若別神佛，俱世人修道所成。故生等奉侍天地人本來之主，尊敬修其本來之心，不敢二門有別致罪。²¹

可以想見，歐大任詢問羅明堅的來歷和師承，而羅明堅也一一回答，並耐心解釋其教義與佛教的不同。歐大任的贈詩很可能是在看到或者聽到羅明堅自述的基礎上寫成的。這顯示，此時的羅明堅已經可以與中國人討論教義，並形之於文字了。

1588年底，羅明堅返回歐洲，但他並沒有停止其促進中西文化對話交流的工作，而是轉向中國典籍的翻譯。羅明堅於1590年完成了西班牙文“四書”譯稿，它包含三個部分，分別為《大學》《中庸》《論語》的前兩篇，羅氏將它呈予西班牙國王腓力二世，供其了解中國思想及政治理念。²²1591至1593年間，他又完成了“四書”的拉丁譯本，內容包括《大學》《中庸》《論語》《諸賢名言》《孟子》五部分。²³上述開創性的工作，說明羅明堅對於中國經典的學習已經達到了一個新的階段，也成為了中國經典西譯的開山之作。

綜上所述，作為第一個嘗試全面系統學習漢語的來華傳教士，羅明堅學習漢語時沒有適當的教員，沒有可資利用的字典和合適的課本，但是他克服了各種困難，短短數年間就掌握了漢語的聽說讀寫，其學習的效率和進步速度實在令人驚歎。那麼，羅明堅究竟是如何學會中文的呢？

二、羅明堅的漢語學習教材

羅明堅在一封書信中曾敘說了學習漢語之難，表示：“據說即使中國人為能達到相當水平，也須讀十五、二十年不可。”²⁴這表明他

傳教佈道

已經關注到中國人固有的漢語學習方法。事實上，羅明堅按照蒙學傳統循序漸進地學習了五個層次的蒙學課本：以《千字文》為中心的識字啟蒙類讀物；以《幼學瓊林》為中心的名物知識類讀物；以《通俗故事》為中心的故事類讀物；以《千家詩》為中心的詩歌類讀物；以“四書”為中心的性理類讀物。

《千字文》與《三字經》《百家姓》，並稱“三百千”，是中國蒙學最為基礎的識字教材。學完“三百千”後，學生掌握的漢字大約為一千五百字，這是中國蒙學所劃定的一個啟蒙識字基本量。羅馬耶穌會檔案館藏有一份《千字文》刻本（Jap.Sin.l.58a2），無封面，首頁標題為“千字文”，署名“梁敕員外散騎侍郎周興嗣思撰次韻，明迪功郎莆陽林國寧書”，²⁵說明這是來自福建的刻本。正文漢字上方有手寫羅馬注音，下方則有拉丁譯文釋義。其注音系統與羅明堅所編《葡漢辭典》基本一致，而拉丁文筆跡則與羅明堅《葡漢辭典》散頁²⁶及拉丁文“四書”譯本完全一致，由此可知這份譯本是出自羅明堅的手筆。學術界迄今尚無人關注此書。事實上，羅明堅在1581年11月12日的書信中明確提及自己曾翻譯了一本中文小冊子，並且介紹了其內容：

一五八一年我曾到廣東省會廣州小住，曾翻譯這本中文小冊子，茲只給您寄去一本，使您可以知道中國字的寫法，同時對中國人的智慧與能力有所了解，並也曉得天主如何使這外教民族深悉倫理道德，以及如何教育他們的子女去實行。²⁷

書信譯者羅漁隨文標註“不知他翻譯的為何書？”²⁸裴化行則推定“許是《三字經》或《千字文》”，²⁹後繼研究者多據此斷定是《三字經》。事實上，羅明堅在同一信件中介紹了中國民眾的“天”“地”“天命”，以及善惡報應和婦女守貞等思想，着重講述了中國人崇拜父母、官長、皇帝的情形，³⁰這正與《千字文》的內容相契合，而與《三字經》的內容相去較遠。因此，羅明堅翻譯的中文小冊子不是《三

字經》，而是《千字文》，即羅馬耶穌會所藏的這份《千字文》拉丁譯本。

羅明堅對《千字文》正文進行羅馬注音和拉丁文翻譯，是為了方便正音和識字。如《千字文》首句“天地玄黃”中，“天”字上方書寫“calū”，即拉丁文“天”的譯詞；下方則有羅馬注音“tien”。這樣的體例，既接近中國古代的辭典，也與西語辭典體例基本一致。如此一來，以字母文字為母語的西方人，就能藉助羅馬注音準確讀出漢字之讀音，並藉助拉丁文釋義了解其意義。《千字文》中還有一些筆記符號和批註，應是羅明堅研讀《千字文》所留。如第4頁“四大五常”一句中，“五常”之旁有畫線指向文本上方的空白處，並用羅馬數字和字母寫着“5 veritas”，以提示“五常”是指“五種美德”；第13、14頁出現的“沙漠”“雁門”等地名，以弧線相連，說明它們是地名組詞；而其中的人名，則會在正文旁註上漢字作為提示，如第13頁“起翦頗牧”一句，旁邊依次註有“吳、王、廉、李”四字，以註釋這句話說的是吳起、王翦、廉頗、李牧四位歷史人物，顯然是在學習中國歷史知識。此外，羅明堅還對《千字文》中的重要詞語進行了摘抄練習。其《葡漢辭典》第29至31v散頁詞彙表（圖2），摘錄了《千字文》前10句的部分詞彙，如“天地”（30v頁）摘自“天地玄黃，宇宙洪荒”，“日月”（30v頁）摘自“日月盈昃，辰宿列張”；“寒暑、往來”（31v頁）、“春夏秋冬”（29頁）摘自“寒來暑往，秋收冬藏”；“陰陽”（31v頁）摘自“閏餘成歲，律呂調陽”；“風雲、雷雨、霜雪”（30v頁）摘自“雲騰致雨，露結為霜”等。由此可見，羅明堅利用《千字文》拉丁譯本，學習漢語字之音、形、義，進而積累詞彙，學習中國文化。

中國蒙學常將自然和社會的各類知識以韻語的形式分類編排，以幫助兒童在掌握基本漢字之後進一步學習百科文化常識，從而形成了名物知識類讀本。如廣為人知的《幼學瓊林》分為天文、地輿、歲時等34個門類，而且正文常常自帶名物知識解釋。如卷一“歲時”在介

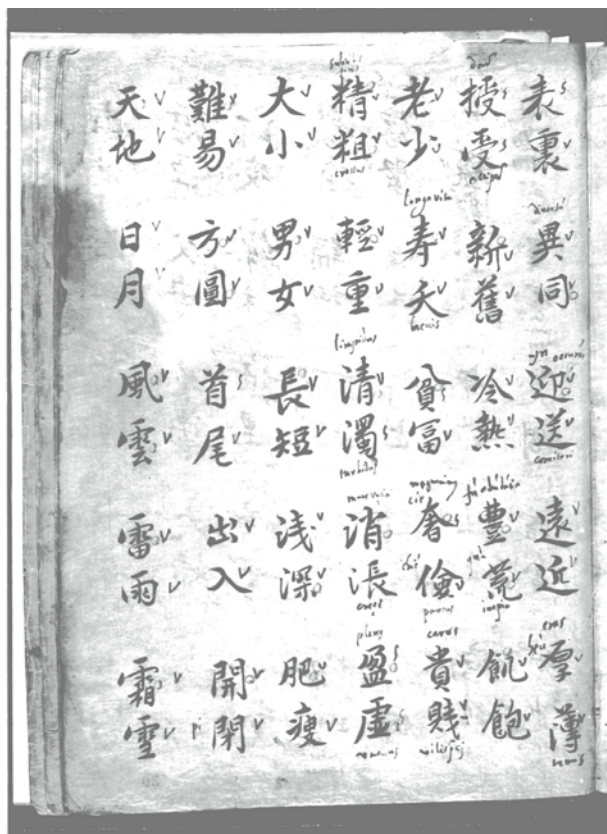


圖2. 《葡漢辭典》散頁第30v頁（圖片來源：張西平教授提供）

紹二十四節氣後，又解釋說：

東方之神曰太皞，乘震而司春，甲乙屬木，木則旺於春，其色青，故春帝曰青帝。南方之神曰祝融，居離而司夏，丙丁屬火，火則旺於夏，其色赤，故夏帝曰赤帝。西方之神曰蓐收，當兌而司秋，庚辛屬金，金則旺於秋，其色白，故秋帝曰白帝。北方之神曰玄冥，乘坎而司冬，壬癸屬水，水則旺於冬，其色黑，故冬帝曰黑帝。中央戊己屬土，其色黃，故中央帝曰黃帝。³¹

這裡融合了天干、四方、四時、五行、五色、八卦等觀念，表達了中國人對天地、宇宙的理解。羅明堅在其中文教師指導下學習過這類讀本。其《葡漢辭典》散頁中第27至29頁（圖3）

記錄了二十四節氣、天干地支以及東南西北、春夏秋冬、金木水火土、青黃赤白黑等詞彙，明顯是對《幼學瓊林》相應內容的詞語摘錄。散頁在記錄天干之後、地支之前還寫有“刻”字註明天干用於紀時；地支之後則又標明“四季”，並與“孟仲季”（見28頁）結合。散頁第24頁還出現了伴有羅馬注音和拉丁文翻譯的二十四節氣的名稱。第170至171v頁（圖4）的〈日則訣〉則圖文並茂地解釋了二十四節氣的形成原因，且在散頁末尾豎排羅列了各省名稱的羅馬注音與緯度，排序與第28頁一致，但具體的緯度數字存在差異。以上種種表明，羅明堅深入學習過《幼學瓊林》卷一所涉及的天文、歲時、輿地知識和觀念，但又嘗試引入西方天文科學知識對之加以闡釋，如地球自轉、公轉產生晝夜變化、四季交替，黃赤交角的存在等知識。這些解釋是當時的中國人前所未聞的，無疑會給人們帶來新鮮感。

我國古代蒙學教材為了照顧蒙童的認知特點，在編纂時常常運用一些生動活潑的故事和圖畫來對兒童進行道德倫理教育，故而形成了圖畫故事類蒙學教材。如《日記故事》是元代虞韶專門為蒙童編寫的一本故事書，它以簡單的文言講述了14類共105個故事，是以“故事”為名的各種蒙學教材中流傳最廣、影響最大的讀物。羅馬耶穌會所藏的《通俗故事》，³²首頁橫排從右到左題寫了“宮商角徵羽”和“忠孝廉節”兩行題詞，並署名“魯子秀”。《通俗故事》紙張與前述羅明堅《千字文》拉丁譯本完全不同，但是卻合訂在一起且頁碼相連。顯然，此書和《千字文》原本是獨立成書的，但因為皆是羅明堅學習漢語的教材，所以被裝訂在一起。《通俗故事》的主要內容來自《日記故事》，但採用了當時的白話口語，顯然是為了便於羅明堅學習口語。其內容多宣揚儒家的忠孝廉節，但也有一些故事出自《搜神記》，涉及因果報應、神仙鬼怪等觀念。特別值得注意的是，《通俗故事》中還包含了幾則西方故事。如第29則〈城裡老鼠和鄉下老鼠〉出自《伊索寓言》，它在佩里索引中編號為352；³³第34則是關於亞歷山大的聖凱薩琳的故事，

傳教佈道



圖 3. 《葡漢辭典》散頁第 27 至 29 頁 (圖片來源：張西平教授提供)

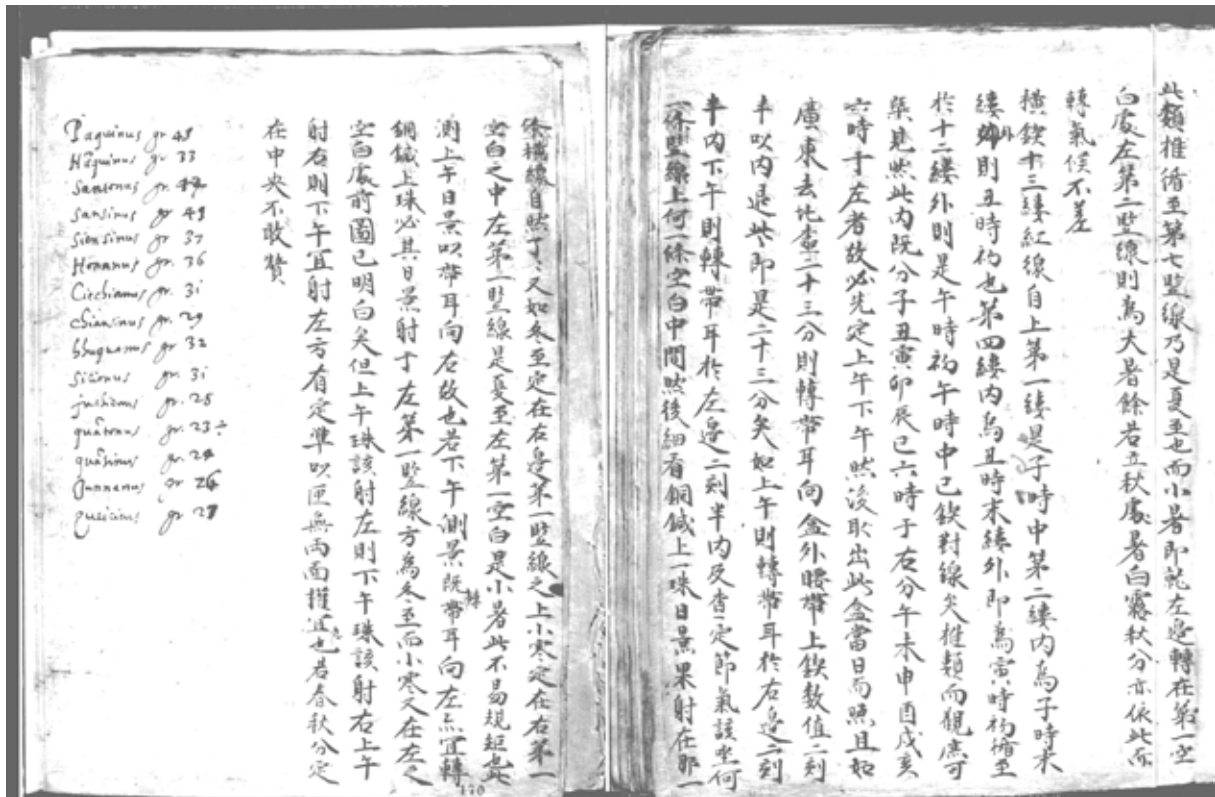
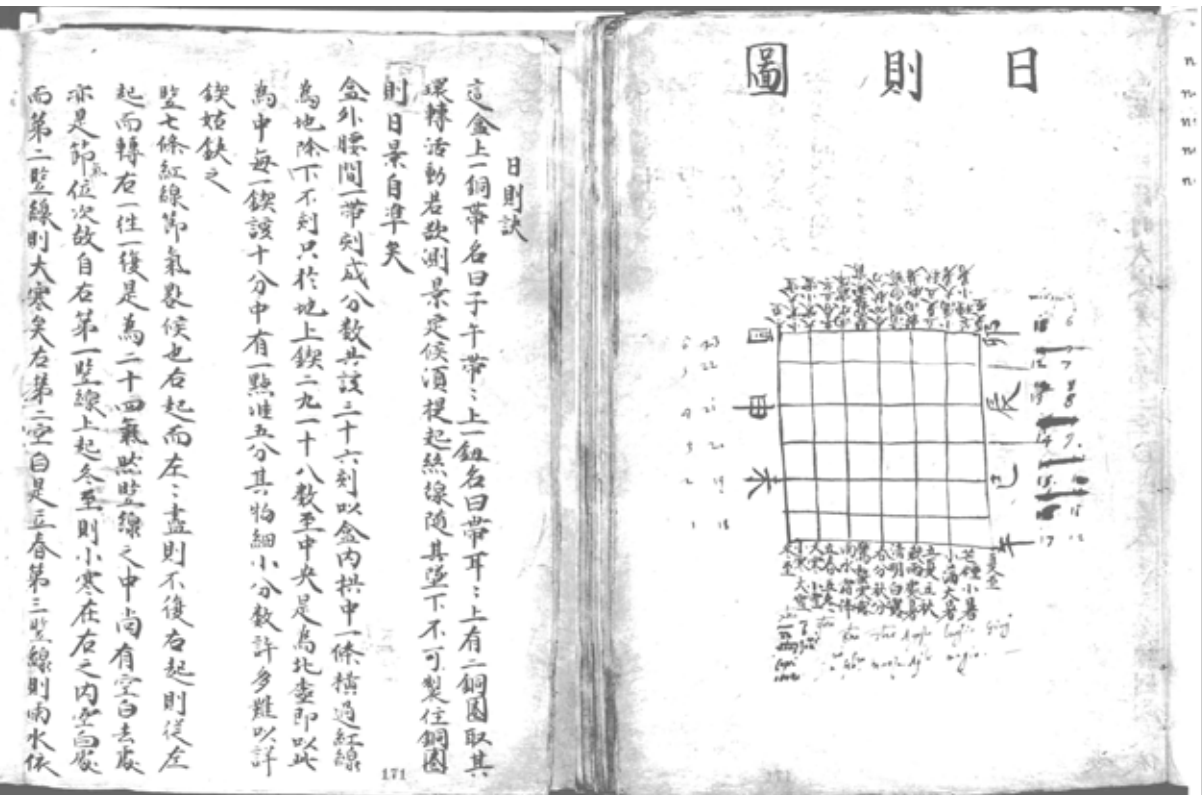
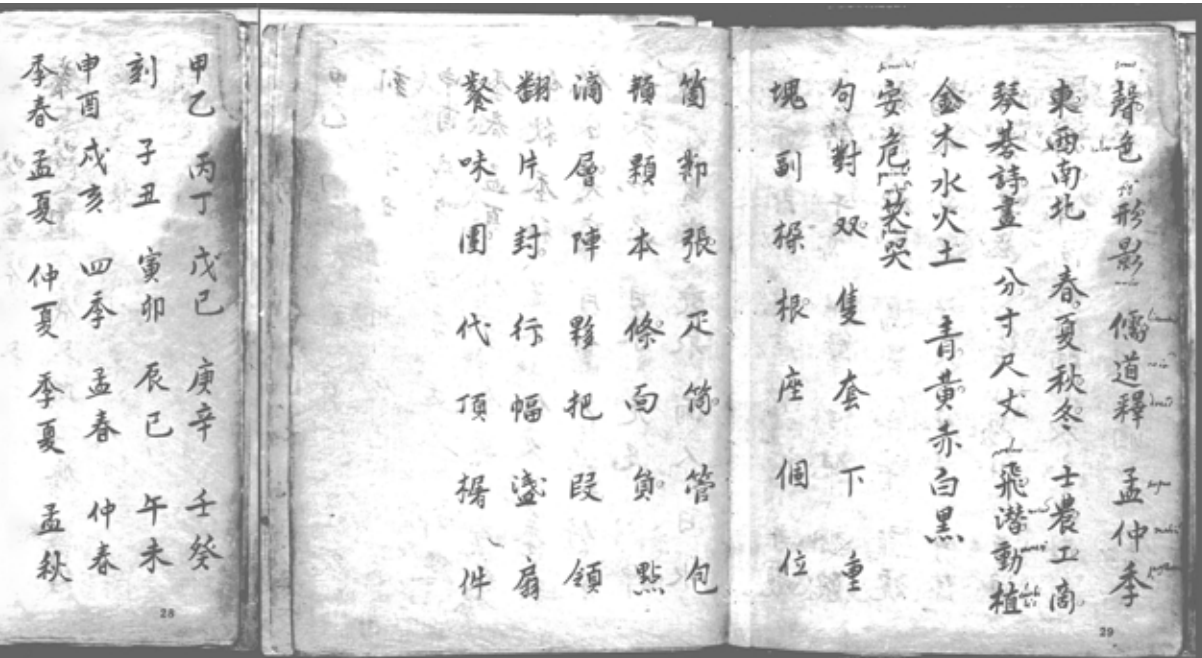


圖 4. 《葡漢辭典》散頁第 170 至 171v 頁〈日則訣〉（圖片來源：張西平教授提供）



傳教佈道

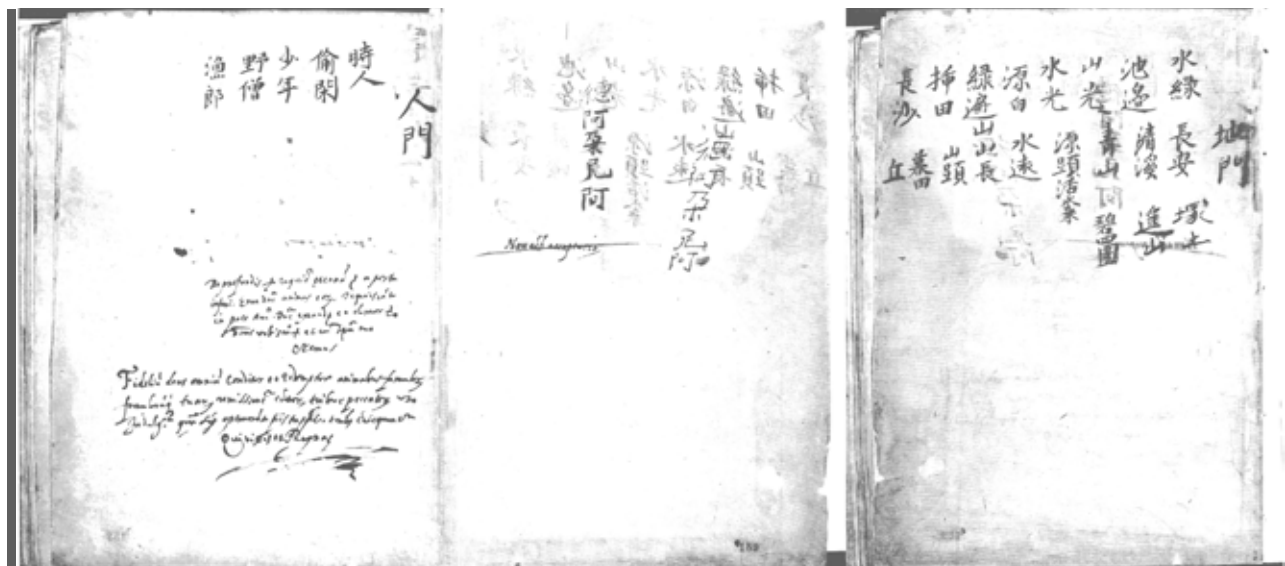


圖 5. 《葡漢辭典》散頁第 188 至 189v 頁（圖片來源：張西平教授提供）

字體與前面明顯不同，應該是成書的最後階段抄錄的。當時的中國人不可能知道這幾個西方故事，因此應該是羅明堅口述，再由中文教師筆錄。《通俗故事》正文各頁每兩字旁皆有紅色斷句標記，偶爾還有一兩處修改文字，當為羅明堅跟隨其中文老師學習講念故事以訓練口語時留下的標記。

羅明堅對詩歌類蒙學教材的學習，主要集中在《千家詩》上。吟詩作對是中國傳統讀書人的基本修養，所以蒙學也頗為注重詩歌教育。王守仁的《訓蒙教約》指出：“其栽培涵養之方，則宜誘之歌詩，以發其志意。”³⁴ 明代民間流傳的《千家詩》，³⁵ 為南宋末年謝枋得選註的七言絕、律二卷本。此本精選唐宋時期的名家名篇，易學好懂，題材多樣，十五世紀後半葉在民間廣為流行，影響超過了任何一種唐詩選本。羅明堅所撰的《中國詩集》³⁶ 中有很多模仿謝枋得版《千家詩》的作品。如第十一題〈偶懷〉後兩句“時人不識予心樂，將謂偷閑學少年”直接來自其卷一所錄之程顥〈春日偶成〉。《葡漢辭典》第 188 至 189v 散頁（圖 5）為羅明堅學習《千家詩》的筆記，其中第 188 頁摘錄了“人門”詞彙，有“時人、偷閑、少年、

野僧、漁郎”字樣，是他學習〈春日偶成〉所做的筆記。《葡漢辭典》189v 散頁記錄了“地門”詞彙：水綠、長安、塚上、池邊、清溪、遙山、山光、青山、碧園、水光、源頭活水來、源白、水遠、綠遍山、山長、插田、山頭、長沙、暮田、丘。其中，“遙山”一詞，摘自程顥〈郊行即事〉之“芳原綠野恣行時，春入遙山碧四圍”；“源頭活水來”摘自朱熹〈觀書有感〉之“問渠那得清如許，為有源頭活水來”；“綠遍、插田”出自翁卷〈鄉村四月〉之“綠遍山原白滿川，子規聲裡雨如煙。鄉村四月閒人少，才了蠶桑又插田”；“長安、長沙”出自李白〈題北榭碑〉之“一為遷客去長沙，西望長安不見家”。³⁷ 程顥、朱熹、翁卷、李白的上述作品，都出自謝枋得《千家詩》卷一。該書卷一還收錄了王安石的〈元日〉和杜甫的〈漫興〉，而羅明堅也寫有一首〈元日漫興〉（第八題），題目和詩意顯然是綜合了杜、王之詩。以上事實表明，羅明堅熟讀過《千家詩》，做了比較細緻的詞語摘錄，還進行了模仿寫作訓練。

中國古代兒童在掌握常用字並學習了以《幼學瓊林》為代表的“小四書”之後，即進入以“四書”為代表的儒家經典的學習階段。³⁸ 在《千字

文》拉丁文譯本中，羅明堅對仁、義、禮、信、忠、孝、廉、節、命、性、心、情、才、知等儒家性理核心詞彙進行過拉丁文對譯，可以視為對四書所涉儒家核心概念的初步學習。《中國詩集》第十一題〈偶懷〉云：“朝讀四書暮詩篇，優遊那覺歲時遷。”這表明羅明堅不僅深入研讀過四書，而且將學習成果運用到詩歌創作之中。《中國詩集》第八題〈元日漫興〉有旁批點明該詩主旨“而恥惡衣惡食之志者有在矣”，出自《論語·里仁》：“士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。”³⁹第二十八題〈冤命不饒譬喻〉，以詩體形式翻譯了烏鴉吞食蜈蚣卻反被蜈蚣毒死的西方寓言，最後兩句的“曾子戒之當謹守，出爾反爾理無窮”，出自《孟子·梁惠王下》：“出乎爾者，反乎爾者也。”⁴⁰意思是你怎樣對待別人，別人就怎樣對待你。如果沒有對四書的深入研讀，則羅明堅後來西譯四書的創舉是難以想像的。

綜上所述，羅明堅比較全面地學習了各類蒙學教材，不僅掌握了中國常用漢字，積累了較為豐富的詞彙，而且進一步學習了中國人的基本文化常識、道德倫理觀念，從而為其文字傳教和經典西譯打下了基礎。他的漢語學習歷程，清楚地顯示了早期來華耶穌會士遵循蒙學傳統學習漢語的進路：首先通過《三字經》《千字文》等識字讀物來正音識字，掌握中文基本常用字；然後通過《幼學瓊林》等名物知識類讀物擴展和積累詞彙，學習百科文化知識；再通過《千家詩》《通俗故事》及四書等文本學習中國文化，培養閱讀與寫作能力。

三、羅明堅學習漢語的方法

羅明堅的中文學習，先從正音、識字開始，然後進入詞彙積累和模仿寫作階段，這實際上是沿用了中國蒙學的基本教學方法，但也吸收了西方語文學方法。

羅明堅學習漢語所面臨的第一個問題是發音問題。呂坤《蒙養禮》指出：“讀書須精韻學，要熟反切。”⁴¹反切是古人在“直音”“讀若”

之後創制的一種注音方法。其基本規則是用兩個漢字相拼來給一個字注音，切上字取聲母，切下字取韻母和聲調。唐代僧人守溫取漢字為30聲母，宋人又補充為36字母，並以韻書的韻母字作為韻母，反切法益為精密，成為漢字最通行的注音法。羅明堅最初跟隨畫家學習漢語時採取的是直音的辦法，後又在福建秀才的指導下接觸到了反切注音法。《葡漢辭典》第24v及26v散頁（圖6）是一份漢字聲母和韻母表。其中，從第26v頁的“金”字到第24v頁“日”字共339個漢字，將聲母相同的字排列在一起，依次列出了39個聲母。如第26v頁從“金”到“骨”字的34個漢字，為南京官話中的見母字。實際上，隨着語音的發展變化，宋人的36個漢字到了明代已經不能準確表示當時官話中的聲母，但當時的小學家一般講究存古，不會輕易更換聲母代表字。羅明堅散頁中列舉的聲母代表字，如實記錄了39個聲母，事實上超出了傳統的36字母的範圍，與明代南京官話的實際發音更為接近，體現了實事求是的精神。散頁第24v頁“東鐘”以下38字則代表了19個韻類，與《中原音韻》完全一致。這說明羅明堅按照蒙學“要熟反切”的要求，對漢字反切注音方法進行過系統學習。在這一方法的啟發下，羅明堅編訂了最早的歐漢字典《葡漢辭典》，以拉丁字母作為拼注漢字音節的符號，分別以羅馬字母來代表聲母和韻母，將之組合為漢字注音。這實際是結合中國蒙學的反切注音方法和葡萄牙文、意大利文的正字法而建立的一套適應西方人學習漢字讀音的注音系統，是已知最早用拉丁字母拼注漢字的方案，無疑為西人大規模識記漢字讀音創造了條件。從此以後，編寫歐漢雙語辭典成為來華傳教士學習漢語的有效方式。

此外，羅馬耶穌會檔案館還收藏了一部《詩韻》⁴²抄本，共28頁，其中第1至26頁所收韻部包括《平水韻》平聲部的上平聲和下平聲，但是上平聲的“十四寒”寫成了“十八寒”，可能是抄寫時的筆誤；另外，下平聲的15個韻目沒有抄完，沒有出現上聲、去聲韻，顯示出這是一份尚未完成的抄本。該書最後兩頁，是

傳教佈道



圖 6. 《葡漢辭典》散頁第 24v、26v 頁（圖片來源：張西平教授提供）

一份表示聲母的漢字表，首先列出疑母、見母、溪母、生母、定母、知母等聲母的代表漢字，接着標註羅馬注音，最後以多個拉丁文列出以該漢字為詞根的詞語之譯詞。此外，《詩韻》第 27 至 28 頁字表中還首次使用了“-、ˊ、ˋ、ˋ”四種符號區分聲調。從以上羅明堅所抄錄的聲、韻母表散頁可知，他曾全面學習過中國傳統的反切注音法，並從中摸索羅馬注音的方法。長期以來，語言學研究者一直以為羅氏的注音系統是按照西方正字法對漢字發音的直接記錄，但事實上羅明堅藉助中國的反切注音方法，先整理了聲母、韻母表，再在此基礎上藉助羅馬字母記錄其聲母和韻母發音，從而發明了一套羅馬注音系統。特別值得注意的是，《詩韻》最後兩頁已經出現了一套完整的聲調表示符號，這說明他已經掌握了包括聲母、韻母和聲調在內的完整的漢字拼音方案，遠早於利瑪竇

在郭居靜的幫助下發明聲調。

羅馬注音方法的發明，有利於藉助讀音來識字，無疑大大加快了羅明堅的識字速度。在掌握漢字發音的基礎上，羅明堅迅速轉入了認識和書寫漢字階段。古代私塾學生到校後，“授書畢，正字。正字畢，講《小學》一條。講畢，將所授書，分三節讀，須早間讀會一節，才放早飯。習仿臨法帖《千字文》一幅”。⁴³ 傳統蒙學中的正字方法是：

先截紙骨，方廣一寸二分，將所讀書中字，楷書紙骨上，紙背再書同音，如“文”之與“聞”，“張”之與“章”之類，一一識之，又遇姿敏者，擇易講字面，粗粗解說。識後，用線穿之，每日溫理十字，或數十字，周而復始。⁴⁴

羅明堅的《千字文》拉丁文譯本，在漢字旁邊書寫羅馬注音和拉丁文釋義，其實是改造利用了中國蒙學於所寫漢字背面寫同音字以提示讀音的方法，而抄寫《詩韻》識字也藉助了蒙學同音識字的辦法。此外，《葡漢辭典》第27v至28散頁中有其抄錄的漢字偏旁：金、口，犬、廣，月、玉，刀、鳥，竹、彳，女、疒，宀、糸，目、木，走、足，心、車，食、石，蟲、火，穴、衣，雨、人，日、水，草、手，魚、卩，言、土。這些字元編碼大多是獨立的漢字，也是構成漢字的偏旁部首。羅明堅特意將其列出，說明他嘗試了解和學習方塊字的偏旁部首結構，並在此基礎上進而接觸合體字。相比此前嘗試學習漢字的西方人以圖畫看待漢字，這無疑是巨大的進步。傳統的蒙學正字也是從獨體字的認讀開始：

蒙養之時，識字為先，不必遽讀書，先取象形、指事之純體教之。識“日”“月”字，即以天上日月告之，識“上”“下”字，即以在上在下之物告之，乃為切實。純體字既識，乃教以合體字。又須先易講者，而後及難講者。……能識二千字，乃可讀書。⁴⁵

從《葡漢辭典》散頁中摘錄的漢字來看，羅明堅最初學習漢字是按照獨體字到合體字的先後順序，嚴格遵守了蒙學的正字法。

在完成了正音、正字的學習後，羅明堅轉入了詞彙積累階段。這方面他主要運用了蒙學中常見的意義聚合和韻部聚合的兩種分類識字方式。《葡漢辭典》散頁第29至31v頁收錄了大量近義和反義複合詞，部分詞語上有羅馬注音和拉丁文解釋。這個詞彙表是按語義編排的，含有分類識字的意味。這與宋王應麟《小學紺珠》分類識字意識一脈相承。《小學紺珠》把見於古書的諸多名物，按天道、律曆、地理、人倫、性理、人事等17個專題分類編集，帶有樸素的分類識字意識。不過，我國古代分類識字遠沒有歐洲語言學對詞性的分類那麼細緻。在《葡漢辭典》散頁第28v至29頁出現了一

份量詞表。量詞是漢語普遍存在的一種語法現象，但中國古人對量詞只有零星的認識，羅明堅單獨開列了一份量詞表，表明他開始引入歐洲語法來說明及學習中文詞彙。

羅明堅採用的韻語識字，對其詞彙量的增加更為功不可沒。我國蒙學教育為了使兒童認字不至於太枯燥，故編創了大量的蒙學押韻讀物，羅明堅也借鑑了這一方法。如前引的《詩韻》本是古人用於作詩時查找韻部的工具書，但是羅明堅卻將其發展成一部辭典。如“一東韻”，不僅聚合了東韻部的大量漢字，而且還在每字下面列舉了諸多可以與之組詞的漢字。如此一來，只要知道了一個字的發音，就可以迅速掌握能與這個字組詞的眾多詞彙，且能利用同一韻部反覆強化記憶。《詩韻》集聲韻、字詞為一體，相當於是一部以韻為綱的漢語辭典，可以幫助他按照平水韻韻字組詞。這種記憶方法，也與西人學習母語時常藉詞根擴大詞彙量有異曲同工之妙，因而羅明堅的識字方法，同樣也是匯合了中西之長。

在完成詞彙的積累後，羅明堅從學習對句和講故事入手，訓練閱讀與寫作能力。因其接觸的漢語蒙學教材均為韻語形式，所以他較早地接觸到對仗、押韻等知識與技巧。屬對學習是傳統小學階段不可或缺的基礎課程，通過“辨四聲，明虛實，為將來對股表啟、詩聯對仗張本”。⁴⁶《中國詩集》中存在明顯的屬對訓練痕跡。如〈天主生旦十二首·其四〉：“天地星辰婦對夫，風雲雷雨兔對烏。東西南北春對夏，天主靈通對卻無。”這首詩顯示羅明堅進行過一些對仗、聲韻方面的基礎性學習和訓練。《通俗故事》第30則就講述了四人聯句作詩，而旁觀者妄加修改，以致詩歌出現重字現象且意境遭到破壞的故事。此外，《中國詩集》常見修改用字和韻腳之痕跡，說明羅明堅曾認真推敲詩歌屬對和用韻。在中國傳統蒙學教育的初期，兒童在認識了基本漢字和一些名物知識後，初步具備了閱讀能力。“然而，從三字頭、四字頭的整齊韻語到內容複雜、詞句錯綜的文章，這中間仍舊需要一個過渡。前人讓散文故

傳教佈道

事擔負了這個過渡的任務。”⁴⁷《通俗故事》就扮演了這樣的角色。羅明堅向總會要“基督奧跡之書（內附有圖片）、舊約故事與基督徒世界等書籍”，⁴⁸應是受中國蒙學中的日講故事啟發。

羅馬耶穌會檔案館所藏的《尺牘指南》，是羅明堅學習書信寫作和書面表達的教材。其第41至42頁有三條“自述修道修門事情”的尺牘套語，其二云：

生等教門法戒，日夕省察切己，恐有一念外入，堅持一心，且本教務已修生前之善，祈身後天堂之自。⁴⁹

這段話模仿前面的“僧家敘述己情”及“遠來僧敘情”的格式和話語，但又結合了天主教傳教士的身份特點，有意區分天主教和佛教，顯然是羅明堅根據傳教的需要而擬定的。書信正文旁通常還寫有註釋，用以解釋詞義和組成詞語，或寫出反義詞、近義詞，以及解釋詩句的意思。這應是其學習時留下的筆記，也體現了中國蒙學高級階段學習註釋古籍的傳統。因此，《尺牘指南》不僅是羅明堅當時學習書信寫作的課本，也兼具辭典的部分功能，還具有文化讀本的作用。其註釋主要來自《千家詩》《三字經》《千字文》《幼學瓊林》《通俗故事》及四書等，表明其早期所接觸到的中國典籍深刻影響了後來的寫作。通過抄錄和註釋此書，羅明堅既可以積累大量的書面詞語和詩詞成句，又可以了解到有關各種書信的文體規範，並進行針對性的文體模仿寫作訓練。

羅明堅甚至還學習了當時流行的八股文寫作。《中國詩集》中的〈秀才聯句〉詩提到“予學舉人文”，說明他曾學習八股文。其《新編西竺國天主實錄》的引言，明顯受到八股文起承轉合結構之影響。該文以中國傳統五常、報恩觀點為文章的開頭，是為“破題”；“僧”欲報恩之意為“承”；而中華不缺“金玉寶馬”為“轉”；“合”是對該事件的議論。⁵⁰該書正文的部分章節，也是在羅明堅在此前的漢語

學習筆記的基礎上完成的，主要內容見於《葡漢辭典》第12v至16v頁。如其中的“解釋淨水除前罪章十六”，就是在《葡漢辭典》散頁第12v頁“解釋聖水除前罪”的基礎上修改完成的，只不過將原來的論述方式改為了對話方式。1584年11月13日，利瑪竇在致羅馬耶穌會總會長阿桂委瓦神父的書信中指出：

書中以一位異教徒和一位元歐洲神父對話的形式，闡明了天主教徒所有必須掌握的知識，此書結構嚴謹，字體優美，詞句講究，在一些中國文人的幫助下，我們以中國其他主要教派的話語模式對本書進行了修改。⁵¹

這一記載生動反映了羅明堅在中國文人的幫助下，將其練習寫作的中文傳教散頁修改詞句、調整文體，最終發展成為專書的過程，該情形類似於蒙學中的作文訓練和修改潤色。

綜上所述，羅明堅的漢語學習方法沿襲了中國蒙學的學習方法和路徑，且一定程度上吸收了中西語文學方法之所長。所謂語文學方法，是為給古代文化遺產——政治歷史文學等方面的經典著作作註釋，從音韻學、文字學、訓詁學、校勘學等學科入手，目的是為了便於人們閱讀古籍和語言教學。對於上述蒙學教材的學習，羅明堅採用了羅馬注音、拉丁文釋義、音義聚合、註釋、訓詁、校勘等諸多中西相通的語文學方法，因而很快掌握了聽說讀寫的能力。

四、羅明堅漢語學習的遺產

羅明堅按照蒙學傳統學習漢語，充分吸收了中國傳統的蒙學和西方語文學方法的長處。他的開創性探索，為後來的來華耶穌會士留下了寶貴的語言文化學習遺產。

首先，利瑪竇作為其直接繼承者，在中文學習方面基本沿襲了羅明堅的經驗。利瑪竇剛到澳門時，就在羅明堅主辦的“經言學校”學習漢語，在澳門期間也隨羅明堅一起學習中文。

他學習中文所憑藉的資料和使用的方法與羅氏基本一致，並沿用其漢語學習方法指導後來的耶穌會士。如 1591 至 1593 年，麥安東、石方西神父相繼去世，利瑪竇曾傷心地表示這兩位神父都隨他學完了中國儒家的四書五經，稱：

這一般是在中國儒家的學校裡教授的課程。因此，可以說他們已經完成了學業，剩下的只是讓他們練習寫文章了，這對他們已是很容易的事情，而也會使他們的中文更有進步。⁵²

大約於 1595 年，利瑪竇表示自己已經完全掌握了四書，“還把‘四書’譯成了拉丁文，並加了很多註釋”。這種方法其實也是對羅明堅翻譯《千字文》和四書做法的繼承。更為重要的是，1598 年利瑪竇去往南京的旅途中，在鍾鳴仁的幫助下編寫了一份實用的漢語詞彙表，把漢語的詞彙整理出來，並且進行了規範；後又在郭居靜神父的幫助下，“發明了五種標音符號和標註氣息的符號”，從而使羅馬注音方法成為一種更準確的注音方法；他還將詞彙表和注音方法規範下來，在傳教士中推廣。⁵³如前所述，羅明堅其實早已發明了漢語注音方法，只是沒來得及應用推廣。利瑪竇在 1605 年刻印的六頁小冊子《西字奇蹟》中使用的便是修訂版的羅氏羅馬注音系統，而金尼閣的《西儒耳目資》則在利氏注音系統上再完善和標準化，從而為後來傳教士學習漢語所遵循，大大方便了他們的漢語學習。利瑪竇也編寫了一部類似《葡漢辭典》的歐漢字典，可惜的是，這部字典以及上述提到的漢字表和四書拉丁譯本目前均未找到。但是，無論是整理詞彙表，完善注音系統，還是編寫字典，其實都是對羅明堅學習漢語方法的繼承和發展。

其次，由羅明堅開創、經利瑪竇繼承和發展的漢語學習經驗，直接被耶穌會中國教區在 1622 至 1624 年間制定的《教育章程》（*Ratio Studiorum*）所吸收，並且以制度形式規定下來。《教育章程》“融合了中國傳統的教育方法和耶穌會的組織技術”，⁵⁴其所規定的中國

教區的課程由四年完成，分三個階段。第一階段（六個月）的首要任務是利用詞彙表記憶漢字，主要是藉助金尼閣的《西儒耳目資》的注音系統，這一做法可追溯到羅明堅對《葡漢辭典》的編撰。同時，這一階段還要求學生掌握流利的官話，並通過對話題材的口語練習文本學習當地的禮儀。羅明堅一開始即堅持學習官話，並編寫了《賓主問答私擬》以學習日常口語及交際禮儀，後來利瑪竇的《拜客問答》以及《教育章程》所規定學習的《拜客訓示》，⁵⁵其實是對《賓主問答私擬》的繼承和發展。此外，此階段的漢字書寫教學，多使用《千字文》作為教材，與羅明堅翻譯《千字文》並以之進行正字訓練完全一致。第二階段（一年半）由一位葡萄牙教師帶領閱讀儒家經典，教材為《中庸》《論語》《孟子》《尚書》，並鼓勵學生在書的空白處做筆記，以備日後參考，這也與羅明堅學習四書並常做筆記的做法完全一致。第三階段（兩年）是從不同的角度對前兩年的教學進行系統的回顧，學生按順序閱讀四書和經典文獻，關注中文書籍中與世界有關的哲學問題，並通過與教師的問答來鍛煉言辭，以應對在傳教活動中可能遇到的駁斥，這正是繼承了羅明堅的《新編西竺國天主實錄》以對話方式進行辯駁的基本做法。該階段的中國教師還負責教導學生進行書面語寫作，讓耶穌會士模仿中國文人的八股文和書信的寫作技巧，增加文章的說服力，以期在完成學業後能夠通過撰寫中文教理書促進傳教事業，這也與羅明堅學習八股文和《尺牘指南》的經驗如出一轍。換言之，羅明堅學習中文的經驗，實際上奠定了耶穌會《教育章程》的基礎。十七世紀二十至七十年代，在華耶穌會士較好地執行了《教育章程》。然而，由於“禮儀之爭”以及耶穌會一度被解散等原因，在華耶穌會士的處境大不如前，加上缺乏新鮮血液的注入，最終至十八世紀初，除了在北京的傳教士外，耶穌會士們幾乎完全放棄了使用該章程，從而導致漢語水平明顯下降，書面著述銳減，與文人的交流也隨之減少。

十九世紀五十年代，耶穌會重新進入中國，

傳教佈道

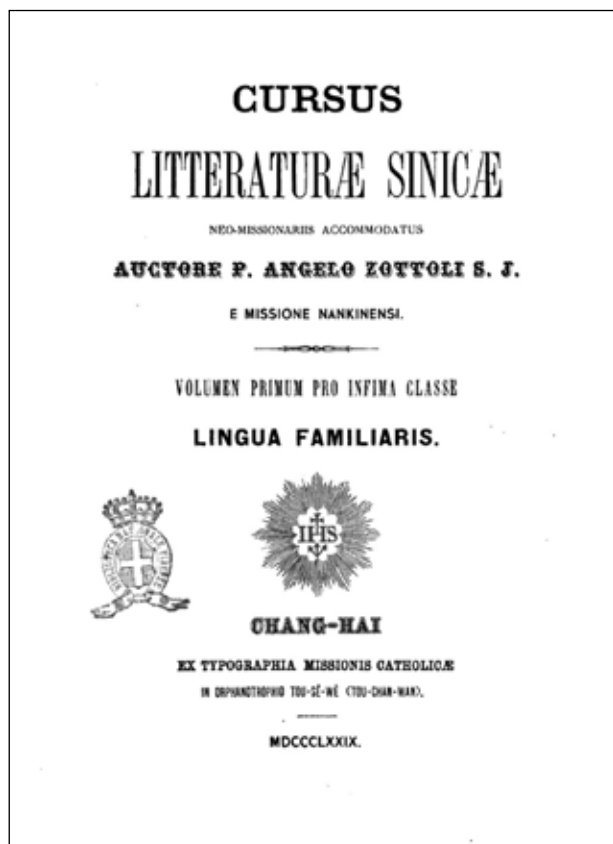


圖 7. 晁德蒞《中國文學教程》1879 年版第一冊書影（圖片來源：筆者攝製提供）

羅明堅的遺產被再度重視起來。在 1870 年前後，耶穌會士晁德蒞（Angelo Zottoli, 1826-1902）編訂了五冊拉丁文版《中國文學教程》（圖 7）作為聖依納爵公學（徐匯公學）的教材。《中國文學教程》的封面上專門標有“NEO-MISSIONARIIS ACCOMMODATUS”，意為“適用新來傳教士”。其第一冊“家常話”（LINGUA FAMILIARIS），除序文、引言外，還有字首表、應酬語、短篇故事、短篇小說、俗語選錄，供最低班使用。第二冊譯有《三字經》，此冊為“文言研讀”（STUDIUM CLASSICORUM），內容包括序文、凡例，以及《三字經》《百家姓》《千字文》《神童詩》《大學》《中庸》《論語》《孟子》，還有按部首排列的詞彙，供低年級用。第三冊“經書研讀”（STUDIUM CANONICORUM）供

中班使用，內容為序文和《詩經》中之動植礦物名、詩韻，以及《詩經》《書經》《易經》《禮記》《春秋》等經典。第四冊“文章規範”（STYLUS RHETORICUS）為最高班所用，內容包括序文、詩選、尺牘選、古詩、尺牘文體、文章典故等。第五冊“詩與文”（PARS ORATORICA ET POETICA）為文學班用，內容包括八股文、時文、歌賦、駢體文、歌謠、對聯等。對比羅明堅漢語學習教材和方法可知，《中國文學教程》的“學習方法與途徑毫無疑問與中國的傳統童蒙教育別無二致，與三百年前的羅明堅、利瑪竇等相對比，學習語言文字並沒有找到第二把鑰匙”。⁵⁶

綜上所述，羅明堅作為來華傳教士漢語學習的先驅，一直將中國蒙學作為其漢語學習的資源和方法，並將中西語文學之長融會貫通，不僅取得了令人驚歎的效果，而且產生了深遠的影響。研究羅明堅通過蒙學學習漢語的歷程，不僅可以幫助我們了解來華耶穌會士的漢語學習方法及其文字傳教得以實施的原因和經過，也可以啟發我們深入理解明清以來中西語言文學交流互鑑的具體過程。

註釋：

1. 葉農：〈明清時期來華傳教士中國語言學習活動鉤沉〉，《文化雜誌》（中文版），第 53 期（2004），頁 93-104。
2. 張西平：《歐洲早期漢學史：中西文化交流與西方漢學的興起》，北京：中華書局，2009 年，頁 45-68；張西平：〈來華耶穌會士羅明堅的漢語學習〉，《或問》，第 17 期（2009），頁 39-44。
3. Brockey, Liam Matthew. *Journey to the East (The Jesuit Mission to China, 1579-1724)*. Harvard University Press, 2007, p. 249.
4. Dudink, Ad. "The Japonica-Sinica collections I-IV in the Roman Archives of the Society of Jesus: An Overview." *Monumenta Serica*, vol. 50, 2002, p. 508; 金國平：〈羅明堅與利瑪竇的閩籍漢語教師試考〉，《澳門研究》，第 69 期（2013），頁 67-73。
5. （葡）巴列托：〈梅而希奧而·努內斯·巴列托神父給果阿耶

- 耶穌會士們的信（浪白滯，1555年11月25日），（葡）羅理路編：《澳門尋根（文獻彙編）》，澳門：澳門海事博物館，1997年，頁64-65。
6. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁426。
 7. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁446。
 8. Schütte, Josef Franz. *Monumenta Historica Japoniae. I, Textus Catalogorum Japoniae Aliaeque de Personis Domibusque S.J. in Japonia Informationes et Relationes, 1549-1654*. A Patribus Societatis Iesu, 1975, p. 386. 譯文參見金國平：〈羅明堅與利瑪竇的閩籍漢語教師試考〉，《澳門研究》，第69期（2013），頁68-69。
 9. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁432。
 10. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁431。
 11. （意）羅明堅、（意）利瑪竇著，（美）魏若望主編：《葡漢辭典》，三藩市大學利瑪竇中西文化研究所、葡萄牙國家圖書館、東方葡萄牙學會共同出版，2001年。
 12. Messner, Dieter. "O Primeiro dicionário bilingue português que utiliza uma língua estrangeira moderna." *Verba Hispanica*, no. 5, 1995, pp. 57-66.
 13. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁434。
 14. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁447。
 15. （日）古屋昭弘：〈明代官話の一資料：リッチ・ルッジェーリの「賓主問答私擬」〉，《東洋學報》，第70卷第3・4期（1983），頁360-384。
 16. 萬明中譯，（美）霍華德·林斯特拉英譯：〈1583—1584年在華耶穌會士的8封信〉，任繼愈主編：《國際漢學（第2輯）》，鄭州：大象出版社，1998年，頁262-264。
 17. 羅明堅的《中國詩集》現藏於羅馬耶穌會檔案館，館藏號為Jap.Sin.II.159。參見羅馬耶穌會檔案館數位化圖書館網頁，archive.org/details/JS-II-159/mode/1up?view=theater，2023年1月30日讀取。
 18. 萬明中譯，（美）霍華德·林斯特拉英譯：〈1583—1584年在華耶穌會士的8封信〉，任繼愈主編：《國際漢學（第2輯）》，鄭州：大象出版社，1998年，頁263；另可參（法）裴化行著，蕭濤華譯：《天主教十六世紀在華傳教志》，上海：商務印書館，1937年，頁259。
 19. 詳參陳恩維：〈來華耶穌會士羅明堅與中西文學的首次邂逅〉，《文學遺產》，第1期（2022），頁101。
 20. [明] 歐大任：《歐虞部集·蓮園集》卷一，《四庫禁毀叢刊》集部第48冊，北京：北京出版社，1997年，頁3。
 21. 羅明堅的《尺牘指南》現藏羅馬耶穌會檔案館，館藏號為Jap.Sin.II.161，參見羅馬耶穌會檔案館數位化圖書館網頁，archive.org/details/JS-2-161/mode/1up?view=theater，2023年1月30日讀取。
 22. （法）梅謙立、王慧宇：〈耶穌會士羅明堅與儒家經典在歐洲的首次譯介〉，《中國哲學史》第1期（2018），頁119。
 23. 該手稿藏於羅馬伊曼努爾二世國家圖書館（Biblioteca Nazionale V.Emanuele II di Roma），館藏號為FG[3314]1185。其中，《大學》《中庸》《論語》三部分已識讀出，可參見Ferrero, Michele, editor. *Il Primo Confucio Latino: Il Grande Studio, La Dottrina del Giusto Mezzo, I Dialoghi, Trascrizione, Traduzione e Commento di un Manoscritto Inedito di Michele Ruggieri SJ (1543-1607)*. LAS-ROMA, 2019.
 24. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁446。
 25. 《千字文》現藏羅馬耶穌會檔案館，館藏號為Jap.Sin.I.58a 2，參見羅馬耶穌會檔案館數位化圖書館網頁，archive.org/details/JS-I-58a/page/nundefined/mode/1up，2023年1月30日讀取。以下出自該書的引文只隨文標出原書的阿拉伯數字頁碼，不再另行出註。
 26. 《葡漢辭典》散頁現藏羅馬耶穌會檔案館，館藏號為Jap.Sin.I.198。散頁與《葡漢辭典》編在一起，其中第1至31v、157v至189v頁是辭典正文，為羅明堅不同時期的中文學習筆記。值得注意的是，自第12至31v頁可能是由於當時的文獻管理人員不懂中文和中國書籍的體制，將文獻的阿拉伯數字頁碼順序標註反了，正確的順序應是從31v頁開始，到12v頁結束。為行文方便，本文所引《葡漢辭典》散頁，均依原文頁碼隨文標註，不再另行出註。
 27. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁431。
 28. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁431。
 29. （法）裴化行著，蕭濤華譯：《天主教十六世紀在華傳教志》，上海：商務印書館，1937年，頁191、200。
 30. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁433。
 31. [明] 程登吉：《幼學瓊林》，收入徐梓、王雪梅編：《蒙學

傳教佈道

- 便讀》，太原：山西教育出版社，1991年，頁143。
32. 《通俗故事》現藏羅馬耶穌會檔案館，館藏號為 Jap.Sin.I.58a 1，參見羅馬耶穌會檔案館數位化圖書館網頁，archive.org/details/JS-I-58a/page/nundefined/mode/1up，2023年1月30日讀取。
33. 參見維基百科：〈The Town Mouse and the Country Mouse〉，en.wikipedia.org/wiki/The_Town_Mouse_and_the_Country_Mouse#cite_note-1，2023年1月30日讀取。
34. [明] 王守仁：《訓蒙教約》，收入徐梓、王雪梅編：《蒙學要義》，太原：山西教育出版社，1991年，頁35。
35. 查屏球：〈由流行讀物到文化經典——論“謝枋得解《千家詩》”在明代的流行〉，《薪火學刊》第3卷，上海：復旦大學出版社，2016年，頁141-164。
36. 羅明堅的《中國詩集》由陳緒倫首次披露，參見 Chan, Albert. "Michele Ruggieri, S.J. (1543-1607) and His Chinese Poems." *Monumenta Serica*, vol. 41, 1993, pp. 129-176. 為行文方便，本文所有引述《中國詩集》的作品均只在正文中註明陳緒倫所標註的順序號，不再另行出註。
37. [宋] 謝枋得、[明] 王相等選編，王岩峻等註析：《千家詩》，太原：山西古籍出版社，2003年，頁1、73、80、98、135-136。
38. 杜成憲、陰崔雪、孫鵬鵬：〈童子憑甚麼讀“四書”？——古代“《小學》終，至‘四書’”的課程設計探由〉，《全球教育展望》，第10期（2018），頁77-89。
39. [明] 朱熹集註，郭萬金編校：《論語集註》，北京：商務印書館，2015年，頁114。
40. [清] 焦循撰，沈文倬點校：《孟子正義（上）》，北京：中華書局，1987年，頁158。
41. [明] 呂坤：《蒙養禮》，收入徐梓、王雪梅編：《蒙學要義》，太原：山西教育出版社，1991年，頁47。
42. 張西平認為《詩韻》（Jap.Sin.II.162）、《尺牘指南》（Jap.Sin.II.161）和羅明堅的漢文詩手稿（Jap.Sin.II.159）在紙張、裝幀上完全一樣，並結合其他證據推定它們都是羅明堅帶回羅馬的文獻。參見張西平：《歐洲早期漢學史：中西文化交流與西方漢學的興起》，北京：中華書局，2009年，頁51、52、67。《詩韻》現藏羅馬耶穌會檔案館，館藏號為 Jap.Sin.II.162，參見羅馬耶穌會檔案館數位化圖書館網頁，archive.org/details/JS-2-162/mode/1up?view=theater，2023年1月30日讀取。
43. [明] 沈鯉：《義學約》，收入徐梓、王雪梅編：《蒙學要義》，太原：山西教育出版社，1991年，頁40。
44. [清] 崔學古：《幼訓》，收入徐梓、王雪梅編：《蒙學要義》，太原：山西教育出版社，1991年，頁78。
45. [清] 王筠：《教童子法》，收入徐梓、王雪梅編：《蒙學要義》，太原：山西教育出版社，1991年，頁178-179。
46. [清] 崔雪古：《幼訓》，收入徐梓、王雪梅編：《蒙學要義》，太原：山西教育出版社，1991年，頁83。
47. 張志公：《張志公文集（4）傳統語文教學研究》，廣州：廣東教育出版社，1991年，頁104。
48. 羅漁譯：《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，頁427。
49. 參見羅馬耶穌會檔案館數位化圖書館網頁，archive.org/details/JS-2-161/mode/1up?view=theater，2023年1月30日讀取。
50. 詳見1584年中文版《新編西竺國天主實錄》，現藏羅馬耶穌會檔案館，館藏號為 Jap.Sin.I.189，參見羅馬耶穌會檔案館數位化圖書館網頁，archive.org/details/JSI189/mode/1up?view=theater，2023年1月30日讀取。
51. (意) 梅歐金校，文錚譯：《利瑪竇書信集》，北京：商務印書館，2018年，頁42。
52. (意) 梅歐金校，文錚譯：《耶穌會與天主教進入中國史》，北京：商務印書館，2014年，頁183。
53. (意) 梅歐金校，文錚譯：《耶穌會與天主教進入中國史》，北京：商務印書館，2014年，頁234、233。
54. Brockey, Liam Matthew. *Journey to the East (The Jesuit Mission to China, 1579-1724)*. Harvard University Press, 2007, p. 245.
55. 李毓中、張巍譯：〈“洋老爺”的一天：從《拜客訓示》看明末耶穌會士在中國〉，《清華學報》，新46卷第1期（2016），頁83。
56. 耿相新：《漢籍西傳記》，北京：中國書籍出版社，2018年，頁145-147。



