

使命與生命：17-18世紀 宮廷葡萄牙傳教士的教務活動

吳艷玲*

17-18世紀在清廷從事各種服務工作的葡萄牙傳教士並未因服侍宮廷而疏於教務，他們始終視傳播天主教為其真正使命。由於他們所處的環境與地方傳教士有所不同，其傳教生活也頗具特色。他們在皇宮及京畿地區積極開展傳教活動，竭力庇護地方傳教士，維護葡國在華傳教權益，並妥善處理教產紛爭。他們教務活動的順利開展為是時整個葡萄牙在華傳教事業的興盛提供了重要保證。

一般認為，躋身宮廷、為皇帝提供各種服務是清前中期葡萄牙傳教士宮廷活動的重要特徵。為了使天主教能與最高權勢結緣，得到自護和自揚，宮廷葡萄牙傳教士往往對清朝統治者委曲求全，把大量的時間和精力花費在如何取悅於他們上面。其實，這些長期從事宮廷服務工作的葡萄牙傳教士並未因服侍宮廷而疏於教務，他們始終都牢記着傳播天主教才是其真正使命。由於他們所處的環境與地方傳教士有所不同，其傳教生活也頗具特色。

皇宮及京畿地區的傳教活動

17-18世紀出於籠絡人材的需要以及與傳教士之間的友情，清廷最高統治者對天主教整體上採取容可政策。因之，宮廷葡萄牙傳教士享有相當程度的自由，他們十分注重利瑪竇傳教時採用的上層路線，即利用自己深居宮苑的條件向宮中人員或是在京畿地區宣講天主教教義，發展新教徒。

清初，第一位効命於清廷的安文思神父進入北京時，在還沒有獲得人身自由的情況下，就迫不及待地開展傳教工作。在他留在肅王府當差一

年多的時間內，肅王府變成了他傳教宣教的場所。肅王之妻妾們見他和意大利利類思神父品行端正，超凡脫俗，且覺得所講教理頗有道理，因之逐漸被感化。“妃與僕婢多人，遂領洗入教”。肅王妃之教名為“儒斯大”。從此以後，肅王府中的人更加敬愛兩位傳教士，以禮相待，不再把他們當作奴僕看待，並且准許他們在京城各處隨便傳教。⁽¹⁾ 1649年，安、利兩人被送到光祿寺固山佟國綱家中供職。佟國綱與其弟佟國維對他們宣講的教義也深信不疑，逐漸被感化。因迫於各方面的壓力，二人始終“不肯遽爾受洗”；不過，他們卻在“家中供聖母像，像前常燃燭致敬，累年不懈”⁽²⁾。作為葡萄牙宮廷傳教策略的開拓者，安文思對滿洲上層貴族傳教的成功為其繼任者起到良好的表率作用。

後來進宮的徐日昇知道康熙帝酷愛西學，便同南懷仁、閔明我在給他講學之際“常涉及聖教道理，皇上亦常垂詢”，到後來“其所親信之太監，亦奉聖教”。⁽³⁾ 通過這種方式，他在宮中發展了不少教徒。徐日昇之所以在皇宮中取得了顯著的傳教效果，一個非常重要的原因就是他在傳教過程中特別注意尊重“中國禮儀”。1639年巴

* 吳艷玲，北京師範大學博士，北京師範大學出版集團編輯。

黎外方傳教會的閩當主教在福建代牧區發佈了禁止中國教徒祀孔祭祖的禁令。從此，禮儀之爭愈演愈烈。時在中國的耶穌會士深知，中國是一個儒家思想根深蒂固的國家，任何外來宗教想完全排斥它而在中國生根發芽都是不可能的，因此極力為“中國禮儀”辯護。1700年徐日昇等多名傳教士向康熙帝寫了一份闡述他們對“中國禮儀”的理解的奏書，希望康熙帝的批覆能加強他們反駁羅馬教廷的證辭。在奏書裡，他們把中國人祭祀的風俗看作是一種社會儀式而不是宗教儀式。為了緩解正統神學的壓力，他們還有意對“天”做出區分，說中國人祭祀的天是“天地萬物根原主宰”的“上帝”。這個解釋既包容了“中國禮儀”，又維護了天主教的“創世說”，是對教廷關於他們用儒家禮儀代替天主教禮儀的攻擊的有力回應。不過，由於教廷固執己見，這份奏書未能發揮作用，徐日昇也因此勞累過度致死。但是隨後“百年禁教”時期的到來則又恰恰證明了徐日昇等人此舉的正確性。

在這一時期的葡萄牙宮廷傳教史上，還有一位非常重要的人物——蘇霖。蘇霖在北京傳教十分熱心，“上自朝廷顯貴，下至街市棄兒，鮮不受其感化”⁽⁴⁾。蘇霖所發展的教徒中最為著名的是宗室蘇努全家。1719年，在蘇霖的主持和見證下，蘇努全家幾盡入教。1724年，蘇努全家因牽涉擁戴允禩謀立帝位案獲罪而被充發西寧。當他們向流放地進發時，蘇霖前來為他們送行。蘇霖勸慰他們面對災難要坦然，以這是為了耶穌基督去受苦因而必定會得到救世主的佑助來寬慰他們，並向其許諾他和所有傳教士都為他們祈禱。蘇努全家到達西寧後，死不背教。蘇努家族奉教事件使葡萄牙傳教士感到十分榮耀，認為這是他們的不懈努力“使上帝的聖明在這個著名的家族中取得的發展”。⁽⁵⁾它在天主教在華傳教史上被視為家族奉教的典範，因為蘇努家族為來華傳教士樹立了崇高的令人欽佩的榜樣，尤其是他們能在經受各種考驗後仍堅守信仰的榜樣。當然，宮廷葡萄牙傳教士的傳教範圍並不局限於宮中，他們時常利用其相對自由的活動特權行走在京畿一帶，從而為京畿地區天主教的發展作出了不可磨滅的貢獻。

安文思在北京獲得自由後不久，便和利類思寵辱不驚、完全忘我地投入到京師及近畿地區的傳教事業。在傳教方法上，安文思除在宣教時口述講道之外，還同樣勤奮地用佈道和文字使靈魂得到皈依。經過安、利二人的努力，京畿地區傳教形勢一片良好。“當時正定府有教區七所，保定府二所，河間府一所，山中一所。此外諸城中有駐所十四處，數處各有教堂一所，其它村鎮尚未計焉。一六六三年京師受洗者五百人，近畿受洗者千人。次年受洗者七百人。”⁽⁶⁾1696年高嘉樂來到中國。高嘉樂“傳教正定、保定饒有成績，教內外咸識其人；所管教堂十六所，散佈一廣大區域之內”⁽⁷⁾。雍正年間，他被召至北京治理曆算，其傳教事務由一中國神甫接任。但他在北京“僅居治理曆數之名，仍在京師及近畿傳教如故”⁽⁸⁾。1726年數學家陳善策進入北京皇宮，他常在閒暇之際開展宣教活動。當時，陳善策年事已高，很多人勸他暫為休息，他卻說：“任余為之，願終此生，盡我天職。余自蒞此國以來，除此之外，無他願也。”⁽⁹⁾1738年傅作霖來到中國，彼至即被召至京師治理曆算。雖被安排治理曆法，但他並未棄置教務。他在通曉漢語後，管理河間府教區。河間府在他管理期間教徒發展迅速。據統計，“1743年所管十五堂共有教民三千餘人：領洗者壯丁二百、兒童一百六十一人，告解者二千四百八十七人。1746年領洗者三百五十七人，告解者二千七百一十一人，領聖洗者二千六百七十人。”⁽¹⁰⁾“教外人見仕於朝之西士（傅作霖）自來傳教，因之入教者眾。總督之妻亦欽其學訓德行而為皈依。由是此教區成為直隸一省內教民最眾通道最篤之區。”⁽¹¹⁾

17-18世紀，北京天主教發展迅速。以康熙朝為例，當時每年有二千人入教⁽¹²⁾，宮廷信教的氣氛更濃，有六、七位王爺信教，“朝廷上下經常在宮中談論耶穌基督的聖教”⁽¹³⁾。即使是在禁教時期，北京及京畿一帶，亦能平安若是。這種局面出現的原因主要在於傳教士的宮廷服務策略所換來的清政府對天主教的寬容政策，但更為直接的原因卻在於傳教士的身體力行。與地方傳教士相比，宮廷傳教士由於負擔沉重的服務工作，其

參與傳教活動的時間和精力是非常有限的。儘管如此，經他們管理的皇宮及京畿地區的傳教形勢依然十分興盛。由此可以推斷，宮廷葡萄牙傳教士為此所做出的巨大犧牲。

庇護地方傳教士

17-18世紀宮廷葡萄牙傳教士大多在朝為官，擁有一定的權勢，並且與一些有權勢的王公貴族關係密切。因此，他們成為此時葡萄牙在華傳教士的避風港。在關鍵時刻或教會處於危難之際，他們便利用直接或間接的權勢為其提供必要的救援，發揮了葡萄牙天主教在華中央的作用。

1690年山東發起一場針對信徒和汪儒望神父的教案。徐日昇得知消息後，請求康熙帝幫忙，康熙帝“立即派一些人到山東去平息這場對天主教徒的迫害”⁽¹⁴⁾。最後，反教事件平息，迫教人員受到處罰。1691年浙江巡撫張鵬隔到處張貼示諭，禁止傳播天主教。為此，徐日昇和安多以欽天監的名義上奏章，稱歐洲傳教士“跋涉數萬里”來到中國祇是為了“闡明道教”；傳教士在為清廷“治理曆政”、“製造軍器”、出使俄國方面忠心耿耿等。不久，禮部便宣佈杭州天主堂“應照舊留存”。為了緩和中國地方官員對天主教的敵對情緒，徐日昇還忠懇地勸告他的同伴們盡可能地避免同中國官員發生正面衝突。他的勸告使“不少迫害活動很快平息，一些教堂能夠光復再建，在湖南、廣東、直隸、浙江與山東一帶，很多教堂得到保護”⁽¹⁵⁾。徐日昇親自發展教徒、保護教友的舉動促進了天主教的進一步傳播，並為以後容教令的出臺奠定了良好的基礎。

1717年清政府頒佈了禁教令。當蘇霖得知西洋傳教士被驅逐出境、不准在內地傳教時，立即與巴多明、穆敬遠等進朝上奏，請求保護傳教士。對此，康熙帝給予了明確的解釋：“爾等放心，並非禁天主教，惟禁不曾領票的西洋人，與有票的人無關。”⁽¹⁶⁾穆敬遠奏：“若地方官要勒索有票的西洋人，臣等還求萬歲作主。”皇上云：“果有此事，再來啟奏。”蘇霖稟：“謀

反的題目，臣等很當不得，皇上知道臣等的根由。”皇上微笑云：“這是衙門內一句套話，不相干，你們放心去。”⁽¹⁷⁾探明康熙帝的真實態度後，宮廷葡萄牙傳教士以更加忠誠和優質的服務討好皇帝的歡娛，以期能淡化其禁教意志與禁教措施。

與康熙帝相似，雍正帝亦是禁教而不禁藝。他一方面下令全面驅趕傳教士，另一方面也讓有技藝者留在北京。對傳教士有趕有留的政策，說明雍正帝並不打算從根本上消滅天主教。為治國安邦計，雍正帝也同他的前輩一樣充分利用這些身懷絕技的傳教士為他效力。雍正帝對傳教士的這種依賴心理也正好為包括葡萄牙傳教士在內的宮廷傳教士所利用。他們盡量以此來抑制清政府禁教政策的影響，實現教會自身的安撫與救護。

隨後乾隆帝對在華傳教士的態度可謂“寬嚴相濟”。寬，是對在京傳教士而言，認為他們“功績甚偉，有益於國”；嚴，是對地方傳教士而言，認為他們“毫無功績可言”。因此，他對於在京傳教士的要求，一般都照准，對他們偶爾的違禁行為，則是睜一隻眼閉一隻眼。宮廷葡萄牙傳教士便憑藉乾隆帝對他們罕有的寵愛，在必要時或是直接向其求情以行方便，或是利用自己從皇帝那裡得到的顯赫地位與聲望出面向地方請求救助。乾隆年間，傅作霖歷任葡萄牙傳教會的經理員、駐所道長、會團長、兩任視察員，在此期間，營救很多傳教士：先是在1755年曾數請總督，請求釋放南京獄中的郎若瑟、衛瑪諾、畢安多、費德尼、林若瑟五神甫；後來，傅作霖奉旨赴金川測繪地圖，路過成都時得知外方傳教會傳教士劉德勝（M. Glevo）被囚禁於四川已有八年，傅作霖以欽天監監正兼三品卿銜的身份與四川總督有同寅之誼，因而“將劉神父事，言於總督，力請開釋”⁽¹⁸⁾，四川總督雖許之而並未實行。傅作霖繼劉松齡成為欽天監監正後，奉命赴川，1777年4月13日抵達成都，當面詢問劉德勝是否已經開釋。四川總督迫於無奈，將劉氏放出。傅作霖將其救出後為他提供衣物，並於7月2日把他送往外方傳教會主教博文濟住所，最後於8月返京。還有一位宮廷葡萄牙傳教士索德超，他雖

然是一位被放逐的傳教士，但仍然不時利用其手中權勢在困境中保護澳門居民。

整體而言，由於與權勢結緣，宮廷葡萄牙傳教士往往能依靠皇權系統的支持、地方官員的幫助或者自身的政治地位與社會影響使教會化險為夷。他們的努力不僅使“北京的教友大受其惠，京畿一帶，甚至全國各地教友都得到了他們的支持和援助”⁽¹⁹⁾。

維護葡國傳教權益

作為一名傳教士，無論其身處何方，維護本國的傳教權益都是其職責所在。由於葡萄牙在中國擁有“保教權”，維護葡萄牙在華傳教權益不僅具有宗教意義，更具有深遠的政治意義。緣是之故，宮廷葡萄牙傳教士在維護葡萄牙在華傳教權益方面使出了渾身解數，哪怕是作出不理智的舉動。

1685年法國傳教團的到來對葡萄牙的“保教權”構成了巨大威脅。為了保護本國的利益，徐日昇不失時機地為法國傳教團設置各種障礙。1687年法國傳教團在浙江受到總督金鉉刁難時，洪若翰請求南懷仁援助。然而，徐日昇極力反對他向康熙帝求情。據史料記載：“徐日昇神甫在這件事上的特別積極是得到承認的，因為1687年他被任命為中國教會北京區的教務副巡閱，他的權力限於對付法國‘侵入者’。”⁽²⁰⁾他們進京後，徐日昇“極其希望把他們送到其它的省份”⁽²¹⁾。後來，康熙帝指示徐日昇協助欽天監對他們進行考核，由於張誠和白晉“較易於控制”⁽²²⁾，徐日昇向康熙帝推薦了他倆。為躲避徐日昇的排擠，他們欲申請一處能夠避開葡萄牙人的獨立住宅，徐日昇藉口說：“萊奧尼薩禁止在沒有先獲得他許可的情況下，於北京及京郊各地開闢任何新教堂。”⁽²³⁾但是，不久康熙帝還是將蠶池口的一塊地賜給他們修建教堂。從此，法國傳教團有了自己的傳教處所。然則，1693年任副省會長的徐日昇利用職務之便派羅歷山管理在華法國傳教士，以圖給剛獲得傳教自由的法國傳教士重新套上枷鎖，把他們在中國的勢力扼殺在萌芽狀態。徐日昇因此而被南懷仁指責為“做任

何事都站在葡萄牙立場的偏執己見的人”⁽²⁴⁾。眾所周知，張誠、白晉等人都是康熙帝的寵臣，也是法國傳教團的核心人物。如果不是徐日昇從一開始就牽制他們的活動，他們在宮廷內外的影響肯定會迅速蔓延開來。所以，徐日昇對法國傳教團的打壓延遲了他們在中國的發展，一定程度上減緩了葡萄牙“保教權”衰落的過程。

杭州教案以後，宮廷葡萄牙傳教士在策略上更聰明成熟地思考問題。他們不再滿足於以往的平息事端、獲得榮譽或物質上的賞賜，而是希望天主教的傳播能夠得到法律保護。為此，1692年徐日昇憑藉其在尼布楚談判中為清政府立下的汗馬功勞向康熙帝提交了天主教在華自由傳播的請願書。康熙帝“主要因為徐日昇神父的請求”⁽²⁵⁾頒佈了容教令。在這份敕令中，康熙帝公開承認了天主教的許多優點以及多年來傳教士在華傳教工作中的模範表率作用，特別允許國人自由信奉天主教，並宣佈對此前修建的各地教堂一律加以保護。與此同時，康熙帝命令全國各地張貼、實施敕令所批准的各項內容。這樣，中國政府第一次以法律文書的形式承認了天主教在華傳播的合法性。在華自由傳播天主教是自利瑪竇以來眾多傳教士夢寐以求的理想，而此時徐日昇將它變為現實。容教令的頒佈“把帝國中的所有教徒從某種監禁狀態中釋放出來”⁽²⁶⁾，為傳教士在中國自由傳教打開了方便之門，標誌着天主教在中國“黃金時代”的來臨。容教令頒佈不久，天主教在華傳播事業便取得了迅速的進展。因此，容教令的出臺可謂這一時期宮廷葡萄牙傳教士宮廷服務策略所取得的最大成功。

1775年，在華耶穌會遭到解散。在得知這一消息後，為確保葡國在北京教區的管轄權，宮廷葡萄牙傳教士迅速展開行動。事實上，早在1774年10月15日，時任耶穌會中國副省會長的宮廷葡萄牙傳教士高慎思就寫信給澳門新主教吉馬良斯，表示擔心葡萄牙在北京的利益會隨着耶穌會的解散而被他國奪去。自1757年葡萄牙主教索智慧逝世後，北京主教空置多年，故高慎思迫切希望本國能夠再委任一位葡萄牙主教，並派遣更多的葡萄牙傳教士進京，以填補耶穌會解散後的空

缺，從而避免葡萄牙在華傳教事業走向荒廢。他甚至許諾京城葡萄牙傳教士會盡力在清廷活動，以確保葡國所委派的新主教即便是在清朝禁教期間也能順利進入中國。遺憾的是，沒過多久吉馬良斯被調回葡萄牙，傳信部關於吉馬良斯無權管理北京教區的文件已抵達中國，但高慎思等宮廷葡萄牙傳教士仍尋找各種藉口抵制傳信部的命令。他們以該文件是抄件而非原件，不是通過里斯本辦事處傳遞，沒有葡王的印鑒為由，拒絕接受羅馬傳信部的文件。他們還聯合其宿敵——宮廷法國傳教士來共同抵制羅馬傳信部。為了應對葡、法兩國傳教士的抵制，羅馬教廷決定任命在京意大利傳教士安德義為北京主教。高慎思等宮廷葡萄牙傳教士和趙進修等宮廷法國傳教士認為，他在沒有出示教宗任命書的情況下就祝聖，違背了教宗鮑尼法八世頒佈的決議，因此拒絕承認其主教職權的合法性。之後，儘管安德義以不給葡、法兩國傳教士行使聖事職權，乃至以絕罰相威脅，他們卻對此置之不理。高慎思、趙進修等人還特意寫信向果阿大主教和羅馬教廷申訴，請求裁決。顯然，對於宮廷葡萄牙傳教士來說，他們會不惜一切代價力保本國在京教會的管轄權。

自法國傳教團入華以來，葡萄牙的傳教勢力便不斷走向衰落。儘管宮廷葡萄牙傳教士為了保護葡國傳教權益作出了重大努力，也未能改變這一趨勢。然而，我們須要注意的是，這一時期來華葡萄牙傳教士不僅在數量上較西方其他派遣傳教士的國家一直領先，而且還是此時來華傳教士的組織者和領導者。當時很多葡萄牙傳教士特別是宮廷葡萄牙傳教士擔任中國的副省會長，而歷任副省會長則是中國教區最為直接的組織和策劃者。葡萄牙傳教士在數量和權勢上的這種強勢地位與宮廷葡萄牙傳教士的奮力抗爭不無聯繫。

處理教產紛爭

葡萄牙傳教士自明末入華傳教以來，經過幾代人的不懈努力和長期積累，到清中葉時已擁有相當一部分產業。特別是宮廷葡萄牙傳教士，因

長期服務宮廷，結交顯貴，經常得到王公貴族們的各種賞賜、饋贈，其產業比地方傳教士龐大許多，他們所掌管的東堂和南堂產業數量尤為可觀。據阿佈雷沃的統計，東堂每年的房產、土地收入不下52萬雷阿爾，僅土地就達2300畝。南堂每年的房產、土地收入大約有80萬雷阿爾（real）。⁽²⁷⁾

耶穌會遭解散後，宮廷葡萄牙傳教士竭力希望保住葡國在北京的教產。在耶穌會被解散的消息傳入北京以後，京城傳教士中一度謠傳以意大利籍為主的傳信部傳教士將沒收原北京耶穌會的教產。为了不使本國教產旁落，高慎思等宮廷葡萄牙傳教士共商對策，變賣相當一部分葡萄牙在京教產，“竟將歷年收存財物賬目一併燒燬，又將公中所置房產文契改為伊等自置字樣。公中銀兩俱私換金子；又竊開傳作霖的住房，所存淨一萬兩亦私換金子，並收去所存文契，燒燬賬目”。⁽²⁸⁾ 他還向澳門主教吉馬良斯保證，除非得到葡萄牙國王的准許，否則他是不會將葡萄牙在京教產交給代表羅馬教廷的傳信部傳教士或其他傳教團體的。後來，羅馬教廷傳信部要求宮廷葡萄牙傳教士提交教產清單，並將此移交給教廷；但高慎思等人卻以本國教產屬於國王而非教宗為由而予以拒絕。

此間，北京曾先後發生了兩起宮廷傳教士因不滿教會內部對教產處置分配的互控案。一是法國傳教士之間的互控案，一是法國傳教士向秉仁與索德超、艾啟蒙、高慎思、安國寧等葡萄牙傳教士之間的互控案。向秉仁在控辭中污蔑高慎思等葡萄牙傳教士“又嫉又貪”，“聲名不端”，還披露高慎思、安國寧等人“雖有官守，亦時常外出閒遊”。這其實是在向清廷揭露高慎思等傳教士不顧朝廷的禁傳教令，私自外出傳播天主教的內情。向秉仁同葡傳教士之間的相互攻擊實際上是在教產分配問題上葡法兩國矛盾的集中體現，它極大地損害了傳教士及天主教的聲譽，以至於乾隆皇帝指責他們說：“如果你們這些來傳播你們主之聖經的人都不能相互和解，怎麼能試圖使我們相信你們傳播的那一套呢？”⁽²⁹⁾

顯然，如果聽任事態發展，對於當事各方都是不利的。迅速平息事端成為當事各方的共識。

1781年9月安德義意外中風逝世，這為解決北京教會爭端提供了契機。羅馬教廷與葡、法國兩國很快達成妥協。1784年，葡萄牙女王提名葡萄牙方濟各會士湯士選為北京主教的新人選，羅馬教廷迅速批准該提名，湯士選立即祝聖主教，並受命盡快赴北京任職，以平息各方爭端。

湯士選進京後即着手解決此次爭端。在親自考察教會的情況之後，湯士選清醒地認識到，對於身處清廷禁教環境下的中國教會來說，唯有採取寬容態度方可盡快恢復教會內的安寧。因此前許多宮廷葡、法傳教士都曾因捲入此事而被高慎思等人宣佈停止行使聖事職權，甚至處以絕罰，眼下當務之急是將他們從懲罰中解救出來，以確保北京傳教會的正常運轉。1785年1月，湯士選在北堂宣佈赦免所有傳教士，繼續給予他們行使聖職的權力。之後，他在南堂對北京教會的爭端進行了批評，與此同時又宣佈對他們以前的過錯既往不咎，呼籲傳教士和教徒應相互和解，避免爭端再次發生。在湯士選的多方斡旋下，北京傳教團的教產紛爭因分別由葡、法兩國遣使會傳教士接管而得到妥善解決。

餘 論

17-18世紀是中西文化交流的高峰，亦是中葡文化交流的高峰。這一時期，來華葡萄牙傳教士約有三百人。其中，從事宮廷服務的有三十人，僅為葡國來華傳教總人數的十分之一。宮廷葡萄牙傳教士的人數雖然很少，但其教務活動的意義卻是地方傳教士所無法比擬與替代的。他們的傳教範圍雖然十分狹小，但是受其感化之人多是當時中國社會的上層，其對於社會的影響比普通信教群眾更為深遠；他們與權勢有着千絲萬縷的聯繫，在教會身處逆境時往往能力挽狂瀾；他們是葡萄牙在華傳教權利和國家利益的最高代表，能在一定程度上保全葡國在華宗教、經濟乃至政治利益免受或少受侵害。可以說，宮廷葡萄牙傳教士是來華葡萄牙傳教士的中央，他們的教務活動是否順利開展對於葡萄牙整個在華傳教事業的興衰有着至關重要的作用。

【註】

- (1) (2) (3) 蕭若瑟：《天主教傳行中國考》，臺北：輔仁大學出版社，2003年，第六卷，頁155；頁179。
- (4) (法) 費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》(上)，北京：中華書局，1995年，頁401。
- (5) (10) (11) 宋君榮：〈有關雍正帝與天主教的幾封信(第43號信件)〉，載《中國教案史》，成都：四川社會科學院出版，1987年，頁173；頁804-805；頁806。
- (6) (7) (8) (9) (法) 費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》(上)，北京：中華書局，1995年，頁257；頁491；頁274。
- (12) 曹增友：《基督教與明清際中國社會——中西文化的調適與衝撞》，北京：作家出版社，2006年，頁233。
- (13) 白晉：《康熙皇帝》，哈爾濱：黑龍江人民出版社，1981年，頁66。
- (14) (15) G. G. 萊布尼茨著，梅謙立、楊保筠譯：《中國近事——為了照亮我們這個時代的歷史》，鄭州：大象出版社，2005年，頁19。
- (16) 黃伯祿：《正教奉褒》，臺北：輔仁大學出版社，2003年，頁563。
- (17) 張國剛：《明清傳教士與歐洲漢學》，北京：中國社會科學出版社，2001年，頁182。
- (18) 蕭若瑟：《天主教傳行中國考》，臺北：輔仁大學出版社，2003年，第七卷，頁218。
- (19) 張澤：《清代禁教期的天主教》，臺北：光啟出版社，1992年，頁105。
- (20) 約瑟夫·塞比斯著，王立人譯：《耶穌會士徐日昇關於中俄尼布楚條約的談判日記》，北京：商務印書館，1973年，頁136。
- (21) By Arnold H. Rowbotham, *Missionary and Mandarin: The Jesuit at the court of China*, University of California Press Berkeley and Los Angeles, 1942, p. 106.
- (22) 張國剛：《明清傳教士與歐洲漢學》，北京：中國社會科學出版社，2001年，頁162。
- (23) (24) 魏若望著，吳莉華譯：《耶穌會士大傳聖澤神甫傳：索隱派思想在中國及歐洲》，鄭州：大象出版社，2006年，頁53。
- (25) 法蘭西斯·羅德里傑斯：《葡萄牙耶穌會天文學家在中國(1583-1805)》，澳門：澳門文化司署，1990年，頁92。
- (26) 李明、郭強、龍雲、李偉譯：《中國近事報導(1687-1698)》，鄭州：大象出版社，2004年，頁363。
- (27) 《文化雜誌》，澳門文化司署，2000年春季刊，頁157-158。
- (28) 中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，北京：中華書局，2003年，第1冊，頁314。
- (29) 《文化雜誌》，澳門文化司署，2000年春季刊，頁158。