

利瑪竇與中國鄉村社會

康志傑*

本文以利瑪竇與草根社會接觸為切入點，討論他在鄉村傳教的經歷、特點及對後繼者的影響。其內容包括：利瑪竇在鄉村傳教的經驗（如尊重中國風俗習慣等）、確立基層教會制度（善會和會長）、兒童要理學習、禮儀的培育等。總之，利瑪竇在鄉村教會的工作和實踐，他的謹慎、理性以及適應中國文化土壤的傳教方略，已經形成了具有中國特色的經驗，值得後世學習和做法。利瑪竇不僅是早期中西文化交流的先驅，同樣也是鄉村天主教會的奠基者和開拓者。

論及意大利人利瑪竇，人們首先想到的，這是一位著名學者、中西文化交流的先驅。由於利瑪竇在文化學術上的貢獻，其在鄉村傳播福音的內容及特點往往被忽略了。本文以利瑪竇與草根階層的接觸為切入點，討論他在鄉村傳教的經歷、特點及對後繼者的影響。⁽¹⁾

走進鄉村

明末在中國活動的利瑪竇，在國人心中是甚麼形象，康熙《仁和縣志卷》二十二(頁22-23)有段記載：“利瑪竇，字西泰，大西洋人，虬髯碧眼，聲若巨鐘。明萬曆九年，陞見京師，獻所攜經像方物。明敏多才辯，中國書籍，過目輒成誦，一時名公鉅卿，皆推重之。其學尤精治曆制器諸法，欽賜堂宇，重以祿稟。”⁽²⁾利瑪竇顯然是位受到尊重和重用的學術大師。這樣一位飽學之士，是否進入中國的鄉村傳播福音，是否建立了鄉村教堂，是否與中國的農民有過近距離的接觸，這些問題可以在利瑪竇留下的日記、信函中找到答案。

利瑪竇第一個傳教點是廣東肇慶，後轉入韶州。他的日記有關於韶州靖村教會的記載：

教友的人數日漸增多。祇靖村一處就有一百多教友。他們商議該有一個教堂，以免打擾私人家庭。某天神父到了那裡，他們便選中了一個位置很好的宅院，準備建一個大教堂。1603年4月20日，在這教堂舉行第一台彌撒，禮節莊嚴隆重，敲鑼打鼓。彌撒後，神父講解聖堂與寺廟的差別；然後大家跪下，感謝天主的恩惠。大家選出了四人，負責管理教堂和教友。神父給他們留下了一口鐘，是為召集教友進堂用的；留下了許多聖水，及一張瞻禮單。建堂不祇對教友有益，對外教人也有影響；許多人跑來參觀，覺得很好，其中二十人領了洗，別的仍是望教，等神父再來時領洗。⁽³⁾

靖村教堂的第一台彌撒是1603年4月20日，時利瑪竇已經進入北京，當年主持靖村第一台彌撒的神父是利瑪竇的同事龍華民。其傳記曰：“是年(1603)4月20日，龍神父在Tsing-king建造了一座聖堂，時在利瑪竇在北京建堂之前。這時韶州教區的教務非常發達。”⁽⁴⁾

*康志傑，錫伯族，1988年獲華中師範大學歷史學碩士學位，現為湖北大學政治系教授，主要從事中西文化交流史、中國天主教歷史的研究，已出版學術專著四部，發表論文七十餘篇。

靖村是明末中國鄉村教會的一個典範，其內涵已經具備了基層教會組織的元素：如聖堂的建立，負責人的安排、禮儀的舉行（聖水、瞻禮單等）。雖然第一台彌撒的主持人不是利瑪竇本人，但作為當時中國教會的負責人，靖村教會的創建以及各項制度的完善，與利瑪竇的支持有很大關係。他的詳細記錄以及充滿贊賞的口吻，證明利瑪竇對在靖村傳教的神父的工作態度和作風給予了充份的肯定。

利瑪竇的最終理想是把天主教信仰帶到北京——中國皇帝的身邊。進入北京之後，他不僅在城中建立聚會點，還把福音擴展到了周邊農村，並在諸聖村、克來孟村建立了傳教點。他在信函中寫道：

1905年龐迪我神父(P. Diego Pantoja)曾到距北京祇有七里的近郊傳教，當地居民約一千人，他給這村起名叫“聖克來孟村”(San Clemente)，因為是在那位聖人的節日到達該村的。次年前往“諸聖村”。該村原來祇有一位六十歲的教友，他的兒子是我們的學生，希望藉着他能夠使多人認識天主。當時雖然祇有十三人受洗，但願皈依的人並不少。”⁽⁵⁾

龐迪我是利瑪竇的同事和下屬，其在北京近郊的工作，離不開利瑪竇的安排和指導。此後，不僅利瑪竇也到村中傳教，徐必登(修士)等也來此服務。

利瑪竇十分重視北京郊區諸聖村教務的發展，他在同一封信函中寫道：

我們住在“諸聖村”，到附近村莊去傳道。教外人由教友介紹前來拜見我們，約我們到他們村莊。我們曾路過他們那裡，村民熱誠地和我們交談，好似多年老友。他們以很誠懇的態度，請我們講天主的道理，他們已經從教友處聽了一些。我們許諾不久將再來，他們便跟隨我們到“諸聖村”。村中教友，男女老幼

都出來歡迎，一如過節，熱鬧非凡。教友準備了一座草棚，供聽道理的人們使用。

來看我們的各樣人都有，其中有一女教友，大家公推她為“會長”，由她負責召集聽道理者按時來聽道，收集邪神像在救主像前焚燬，做事勤謹熱誠。草棚內桌上供有救主畫像，上面還有緞帳子，人皆趨前行禮。當我們來此佈道的消息在附近傳開後，百姓成群結隊來聽道理，日以繼夜絡繹不停。⁽⁶⁾

這是一幅恬靜的鄉村宗教生活的風俗畫，草棚式的聖堂、熱心的女會長，——利瑪竇的描述，給我們留下了明末鄉村教會的生動的資料。

中國的鄉村往往是佛、道兩教發展的空間，許多鄉民信仰佛教、道教及各類民間宗教，諸聖村等處也有這類情況。讓這些人“改教”會引起其他宗教職業者的不滿。利瑪竇書信涉及這一有趣的話題：

其他宗教人士前來這村莊傳揚他們的教義。他們目睹原是他們的信徒已經改信天主教，這些皈依基督者的榜樣必影響他們的宗教，使之不能在此立足，所以他們造謠，指責救主聖像是我們祖先的像，甚至就是我們自己的像，讓人叩拜一如神明。有人指斥我們的道理野蠻、荒唐、標新立異、男女混雜不成體統。有人批評我們傷風敗俗，竟然給婦女佈道，並謂給婦女授洗，塗畫她們的臉，有違男女授受不親的習慣。雖然如此，民眾仍然成群結隊前來聽道。⁽⁷⁾

與佛、道兩教爭取信徒，利瑪竇顯然取得了一定的成績。為甚麼能夠在佛、道兩教佔領的鄉村信仰空間成功地爭取信徒？為甚麼在鄉村的耶穌會士受到了歡迎？利瑪竇作出了如下解說：“僧人過份重視有錢人，對貧苦人根本不理不睬，似乎善良的僧人也不例外。”⁽⁸⁾耶穌會神父在傳教過程中不論貧富一視同仁的做法，贏得了下層百姓的好感。

北京附近鄉村的福傳取得了一定的成績，耶穌會士從諸聖村到聖母昇天村(Assunzione)去，在那裡修建了一座小聖堂，奉獻給昇天聖母。和在諸聖村一樣，傳教士受到當地人熱誠招待，也沒有人搗亂。⁽⁹⁾

明末利瑪竇等耶穌會士進入中國，一般是在城市定居，形成以城市為中心的傳教格局，如：“南京有王豐肅、陽瑪諾、謝文珞，江西有羅儒望、黎寧石、史百度，韶州有龍華民、費奇規，杭州有郭居靜、畢方濟、艾儒略。”⁽¹⁰⁾這些早期進入中國的耶穌會士多以城市為中心，即使進入鄉村，多在距離城市不遠的鄉村落腳。如龍華民神父在韶州鄉村，曾“去拜訪附近村莊的教堂，加強新教友們的信德。龍神父是老教友蘇保祿家的常客，給望教友或慕道者講解道理，給新教友授洗，解決在神父不在時所發生的問題。平常有了問題教友們都把它寫下來，以便神父來時更正確地處理。(……)龍神父有時被老教友蘇保祿的親戚請去，到十英里以外的村落裡，因為蘇保祿的人緣好，朋友多，一輩子做好事，大家都認為他對傳教的幫助很大。”⁽¹¹⁾

按照利瑪竇的思路，首先通過與士大夫的交往來影響中國社會，進而傳播天主教信仰，因而明末在華耶穌會士的工作重心主要在城市。雖然如此，開拓農村教會同樣是傳教會不可忽略的任務，此時鄉村教會事業已經啟動。在實踐中，利瑪竇等傳教士認識到城市與鄉村的差異，士大夫文人與鄉村農民的差異，他們在鄉村傳教的經歷，為以後進入鄉村的傳教士提供了借鑒。

確立制度

明末進入中國的傳教士人數十分有限，故不可能在廣袤的中國農村建立更多的傳教點。但此時鄉村教會的基層組織已初見端倪，具體表現在善會和會長制度。

一、組織善會

天主教會是一個制度規範的宗教，除了教理禮儀，平信徒的各類團體以及基層教會的管理體

制也有其獨特的方法。由於傳教士稀缺，通過組織信徒骨幹，創建善會來擴大天主教的影響是利瑪竇的一大創舉。

“善會是宗教性的親密團體，人們自願結為一個群體，多數是平信徒，在一些具體的規則指導之下組織起來。”⁽¹²⁾這類平信徒的組織在中世紀的歐洲已經出現，“雖然這些兄弟情誼般的團體的設計是為信徒以後的生活做準備，但信徒們被這種團體深深吸引住了，他們所做的是，如何組織葬禮、孤兒院、醫院，或者是主日學校以及有吸引力的慈善工作。他們準備嫁妝、護送那些被宣告死刑的人、保護藝術、同時也保護異教徒。在中國，善會成員則是到公共場所，領回那些無家可歸的人和生病的孩子，在他們臨死之前，給他們施洗。”⁽¹³⁾

16-17世紀天主教東傳之後，善會也在一些亞洲國家創建，如“1688年，一位多明我會傳教士在東京(Tonkin, Indochina)給他的上司的信函中說：‘我們已經建立了四十個神聖玫瑰經善會(confraternities)，在我們傳教區，善會成員非常多，他們每天背誦玫瑰經，十二歲的小孩子都會背誦。’”⁽¹⁴⁾

利瑪竇當年在羅馬讀書時，曾參加過最初敬禮聖母善會。進入中國之後，他開始把這種平信徒團體模式引入中國。1601年，利瑪竇定居北京，曾向第一位皈依者李路加(此為教名，本名不清)講述了善會的作用，心領神會的李路加擬定了一個善會章程，請利瑪竇補充。1609年9月8日(聖母聖誕瞻禮日)建立起第一個天主之母會，一開始有四十個成員，這些人大部分是文學愛好者。利瑪竇嘗試用這種方式，讓這種團體成為有影響力、熱心且有道德規範的組織。⁽¹⁵⁾進入善會的成員多為教會的精英和骨幹，入會的方式由老會員介紹，然後進行挑選。“北京城內的善會每月捐款少許，儲蓄起來，做為周濟貧苦教友和興辦其他慈善事業之用。”⁽¹⁶⁾

在由中心城市向周邊農村傳播天主教信仰的同時，利瑪竇把善會推進到鄉村，在諸聖村，“村中成立一個善會，義務招待外地前來的教友，表

現兄弟之愛。同時也把婦女組織起來，以修習德性。”⁽¹⁷⁾善會的公益性以及提高信徒靈性生活質量的特點很快得到印證。

不久，由利瑪竇創立的善會迅速傳入其它地區，如“松江上海等處，設有三個善會：聖母會，特敬童貞聖母；天神會，專為造就兒童；苦難會，敬禮耶穌苦難”。⁽¹⁸⁾善會根據信徒的性別、年齡、文化程度分為不同的團體，每會皆有一主保，並有其特定的任務和使命，這種教友團體所發揮的作用，往往是歐洲傳教士所不能替代的。

二、選舉會長

會長是一個堂口(或會口)的領袖，又稱為“教頭”、“教長”，常常由有經驗、有威望、有能力的信徒擔任，前文所述韶州靖村那位能幹熱情的女會長，就是他們中的代表。在利瑪竇傳教的諸聖村、聖母昇天會、聖克來孟村，均選出了會長，他們的職責是：“負責照顧教友，以言以行鼓勵其他教友熱心事主，登記該受洗的與新生的教友嬰兒，看管小聖堂與聖像，主日和節日召集教友來聖堂祈禱，如果有事，則告知神父解決。”⁽¹⁹⁾

會長是神父與信徒之間的橋樑和紐帶，是基層教會的領頭羊。傳教士通過會長聯絡教友，進而促使教會正常有序的運轉，逐漸成為中國鄉村教會傳統，並作為一種制度而延伸到現代。

明末鄉村教會的特點(兼與城市比較)

鄉村與城市是兩個不同的文化空間，都市人與鄉下人在生活習慣、思維方式、行為方式等方面存在一定的差異，因而他們接受天主教信仰也有區別。關於這一點，前輩學者蕭一山有段精闢的總結：“明末清初時代，西洋教士之在中國者，每以調和方法，宣傳教義，對於中國之習俗與信仰，不惟摩倣而尊信之，且以之牽合西洋教義，以圖中國人之漸次感化。其於下等社會之人，即淺易之演說，講明基督福音，於上等士人，則以科學思想立論。”⁽²⁰⁾鄉村教友或許吟唱不出“歸去來兮，茫茫宇宙將安歸”⁽²¹⁾的詩句，奉行的是“僅知禱告主力

田”⁽²²⁾的生活，同文化人較比較，鄉村百姓接受天主教這種異質文化似乎更簡單、更直接。

認識鄉村的特點，親近農民兄弟，是利瑪竇進入鄉村的基點，而尊重習俗、完善制度，則是利瑪竇的具體措施，下文分別論說。

一、尊重習俗

利瑪竇在鄉村傳教，根據中國的風俗習慣，講授教理時把男女信徒分開。利瑪竇說：“(在諸聖村等處)我們把教理分開講授；望教者學習要理後，就講給別人聽，這樣簡單、省時，也不增加聽眾的負擔，而很快地學得教會的要理。(……)年長婦女與已婚婦女由我講授要理與經文，徐修士給男士講解，經過訓練的青年給年老未婚女士宣講。大家每天在一起，講論天主、信德的奧跡，誦念天主經、聖母經、信經等經文。”⁽²³⁾

這種按性別和年齡的要理學習，既滿足了不同傳授對象的需求，也適應中國男女授受不親的文化習俗。

利瑪竇把不同類型的信徒分類講授要理，特別是將男女信徒分開的方法，影響他的同事以及此後來華的耶穌會神父，如明朝末年，熱心的北京女教友就在她們自己的小堂內祈禱⁽²⁴⁾；清初，“婦女的團契活動在南堂和聖母小堂舉行，湯若望常去那兒聽告解，教會負責人傅泛際(Francisco Furtado, 1587-1653)也多次去主持彌撒，封建時代的中國人不習慣男女同在公共場所活動，參加儀式的信徒與祭臺之間樹起一道屏風或‘障礙物’，通過一種隔離來講道和舉行聖事。”⁽²⁵⁾在杭州“著名的救世堂是信徒集會的場所，這是複雜建築的一個部分，這些建築包括神學院、宿舍、圖書館，婦女的教堂與此分離，這座教堂稱之為聖母堂。”⁽²⁶⁾在常熟，“有一座專為女性教友所用的供奉聖母的小教堂，建於1647年(榮振華)。”⁽²⁷⁾這種尊重、迎合並注意中國習俗的做法，緣起於利瑪竇。

二、制度及儀式的完善

利瑪竇時代的傳教士多以一個城市為中心點，由於傳教士人手不夠，建立的鄉村教會一般在市郊

或距離城市不遠，這樣有利於神父在城市—鄉村之間巡迴工作。雖然如此，中國鄉村教會的模式已經初具規模，其特點表現在以下幾個方面：

(1) 17世紀初鄉村教會名稱，有的為原來地名(韶州靖村)，有的顯然是傳教士另起的新名稱(如諸聖村、聖克來孟村、聖母昇天村等)，這些具有天主教信仰特徵的地名，表現出天主教初傳中國鄉村的特色。

(2) 推選出以地域單位為核心的平信徒領袖——會長，如諸聖村的熱心能幹的女會長；此後，會長和善會成為中國天主教基層組織必不可少的制度，並一直延續到今天。

(3) 天主教的基本禮儀已經被中國基督徒所接受，並具有鄉村社會的特色，如靖村的第一台彌撒，“禮節莊嚴隆重，敲鑼打鼓”，教友們是以中國節日的慶典形式來迎接天主教的第一場禮儀。

禮儀的有序運行，瞻禮單是一個關鍵。天主教禮儀比較複雜，除了主日彌撒、聖事、節日、守齋等，還有聖人敬禮等。瞻禮單是教會日曆，以一年為單位，其中詳細列入節日及各種禮儀的日期。天主教的禮儀年以公曆為準，而中國使用的是農曆，針對這種情況，傳教士將編制的瞻禮單分發給鄉村教友，以方便教友過正常的宗教生活，瞻禮單的使用還有更深遠的意義：它不僅把天主教的完整禮儀引入鄉村社會，而且還讓生活在晚明時代的農民認識到中國傳統“農曆”之外的另一種計算日期的方法——“公曆”。

(4) 開辦兒童要理班是天主教會的傳統，學習教理的過程同時伴隨着文化知識普及，韶州靖村一位四歲的女孩，聖名依搦斯，能夠背全本《天主教要理》，同時能做超出年齡的事。⁽²⁸⁾因而兒童要理培訓，又常常成為鄉村孩子學習文化知識和培養向善、自律道德觀的一條途徑。教會開辦兒童要理班的目的雖然是傳播信仰，但卻開啟中國社會掃盲之先河。

一般來說，“鄉村確實是城市對立物，城市所有一切的不宜因素在鄉村完全被顛倒過來。”⁽²⁹⁾在天主教傳播中，城市與鄉村同樣存

在諸多不同，如在鄉村，沒有與神父談天說地的士大夫，沒有學術著作的翻譯和討論，甚至在對神父的稱謂上也有所差異。在城市，特別在士大夫中間，利瑪竇被稱之為“利子”、“利先生”，而在鄉村，農民教友稱傳教士為“師傅”。利瑪竇說：“(在聖母昇天村)‘師傅’——他們常這樣稱呼我，它和其宗教大不相同。”⁽³⁰⁾“師傅”在中國語義中是對老師的尊稱(也包括對有生產技能人的稱呼)，由此可見鄉村教友對利瑪竇的景仰與愛戴，同時也折射出利瑪竇適應鄉村風俗的傳教方法贏得了鄉村百姓的好感、接納和認同。

利瑪竇活動的晚明時代，鄉村教會剛剛起步，信仰共同體的影響十分有限，但隨着天主教進入鄉村，教理學習包括着文化知識的啟蒙，宗教儀式融入了倫理道德教化，其價值和意義在日後的鄉村教會發展中逐漸表現出來。

由於利瑪竇神父把主要精力放在城市，放在與士大夫交往之上，他在鄉村教會的工作有一定的局限，明末鄉村教會的發展和影響也不及城市，清中葉之後政府禁教以及耶穌會的解散，其它歐洲修會逐漸把更多的人力和精力投入中國的鄉村社會。

作為耶穌會神父，“利瑪竇在北京九年，以中國教區耶穌會會長的身份，推動全國各會院傳播福音的工作，為使教務進展，他所倡導的方案是：(一)審慎地宣講福音；(二)適應中國風土人情；(三)強化教友內修生活。”⁽³¹⁾這些任務和目標，利瑪竇都已經實踐於鄉村教會，他所創立的制度、訂立的規則，為以後的教會發展奠定了基礎。

結語

本文的討論對象是利瑪竇，具體地說，是耶穌會神父利瑪竇。作為學者的利瑪竇，他的學術貢獻無可厚非，後人對其評價極高；而作為傳教士的利瑪竇，對其評價則有失偏頗，如一位美國學者曾發表議論：“利瑪竇沒有在下層社會傳福音，他認定縉紳階級和智識分子才是宗教皈依的

關鍵。他對女性也沒有表示過甚麼看法。不過，談到教會‘本地化’，也就在一個本土性的社會架構裡呈現基督教信仰，利瑪竇實在是個傑出的先驅。”⁽³²⁾顯然，這位學者除了在“本土化”問題上肯定了利子，另外兩個層面的內容評價似乎不高。

事實上，這三個方面的工作利瑪竇都嘗試了，他雖然接交了許多士大夫朋友，翻譯和撰寫了涉及多個學科的學術著作，但並沒有忘記鄉村窮苦百姓；他對女性沒有提出甚麼看法，但卻注意到中國特殊的風俗習慣，將兩性分開進行教理講授，甚至自己不給未婚女性講授要理，以避免不必要的誤解；至於本土化的實驗和探索，利瑪竇更是為後繼者樹立的樣板。

從利瑪竇進入中國的時代背景看，他“初來傳教於中華也，未免多有艱阻。利子以謙忍，以寬俟，不以順事而傲，不以逆境而屈。”⁽³³⁾在福傳方面，他既主張“思想靈活而講求實際”⁽³⁴⁾，同時又強調天主教發展信徒的重點是“質”而不是“量”，所以“一旦成為天主教徒，一生都是天主教徒”⁽³⁵⁾。利瑪竇在鄉村教會的工作和實踐，他的謹慎、理性以及適應中國文化土壤的傳教方略，已經形成了具有中國特色的經驗，值得後世學習和做法。利瑪竇不僅是早期中西文化交流的先驅，同樣也是中國鄉村天主教會的奠基者和開拓者。

以農立國是中國的歷史傳統，農村人口佔相當大的比重。晚清之後，中國鄉村教會進一步發展，教會亦開始在傳播福音的同時關注鄉村的經濟建設，如著名傳教士雷鳴遠神父(V. Lebbe, 1877-1940)認為：“中國農民的生活苦，要復興中國，要先建設中國農村，要做好農村建設工作，必須具備有‘福音主義’的人。”⁽³⁶⁾天主教重要刊物《我存雜誌》也曾轉發與農民相關的消息：“中國人口中以農民為最多，佔全人口80%以上，故農民在我國佔有絕對多數地位。”⁽³⁷⁾這一切說明在利瑪竇神父離世之後，中國天主教會的工作在不斷拓展，其中鄉村教會是一亮點，但人們不可忘記利瑪竇曾經對中國鄉村教會所給予的關注，不可忘記他的開拓精神和無私奉獻。

【註】

- (1) 本文主要討論利瑪竇在鄉村傳教的經驗及特點，而這方面的文獻記載極為罕見，利瑪竇本人的著作(日記、書信)極少提到鄉村教會的情況，專門研究利子的著作，如艾儒略撰〈大西西泰利先生行蹟〉、張維樞撰〈大西利西泰子傳〉述說利瑪竇生平頗詳，亦沒有說及利子在鄉村傳教的情況。
- (2) 《我存雜誌》第2冊(第二卷第一期，1934年)，全國圖書館文獻縮微複製中心，2006年，頁616。
- (3) 《利瑪竇全集》第二冊，劉俊余、王玉川譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁389-390。
- (4) [法]費賴之：《明清間在華耶穌會士列傳(1552-1773)》，梅乘騏、梅乘駿譯，天主教上海教區光啟社，1997年。
- (5) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉(1607年10月18日)，載《利瑪竇全集》第四冊(《利瑪竇書信集》下)，羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁342。
- (6) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉(1607年10月18日)，載《利瑪竇全集》第四冊(《利瑪竇書信集》下)，羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁342。
- (7) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉(1607年10月18日)，載《利瑪竇全集》第四冊(《利瑪竇書信集》下)，羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁343。
- (8) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉(1607年10月18日)，載《利瑪竇全集》第四冊(《利瑪竇書信集》下)，羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁345。
- (9) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉(1607年10月18日)，載《利瑪竇全集》第四冊(《利瑪竇書信集》下)，羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁343。
- (10) 〈奏疏〉，載鍾鳴旦、杜鼎克等編：《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》，第一冊，臺灣方濟出版社，1996年，頁108。
- (11) 《利瑪竇全集》第二冊，劉俊余、王玉川譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁445-446。
- (12) Christopher F. Black, *Italian Confraternity in the Sixteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1898) ix, 1. in D. E. Mungello, *The Spirit and the Flesh in*

- Shandong, 1650-1785, Lanham, New York, Boulder, Oxford, Rowman and Littlefield Publishers, Inc. 2001, p. 79.
- (13) D. E. Mungello, *The Spirit and the Flesh in Shandong, 1650-1785*, Lanham, New York, Boulder, Oxford, Rowman and Littlefield Publishers, Inc. 2001, p. 79-80.
- (14) "The Rosary in the Missions", In *Catholic Mission*, October, 1926, pp. 298-299.
- (15) 參見 Cecilio Gómez Rodeles: "Variedades-Las antiguas Congregaciones Marianas en Pekin", in *El Siglo de las Misiones*. Revista mensual ilustrada de Misiones.
- (16) 張奉箴：《利瑪竇在中國》，臺灣聞道出版社，1983年，頁46。
- (17) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉（1607年10月18日），載《利瑪竇全集》第四冊（《利瑪竇書信集》下），羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁345。
- (18) 柏應理(Philippe Couplet)：《一位中國奉教太太——許母徐太夫人甘第大傳略》，徐允希譯，臺灣光啟出版社，1965年，頁32。
- (19) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉（1607年10月18日），載《利瑪竇全集》第四冊（《利瑪竇書信集》下），羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁345。
- (20) 蕭一山：《清代通史》卷上，商務印書館（上海），1932年，頁592。
- (21) 王徵：〈和歸去來辭〉，載張澤編註：《中國天主教歷代文選》（內部資料），頁57。王徵(1571-1622)，字良甫，號葵心，別號了一道人，陝西涇陽人，明末著名天主教徒，曾從西士學習物理學、農學、軍器、機械等新洋科學。
- (22) [法] 費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目·駱尼閣》，馮承鈞譯，中華書局，1995年。
- (23) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉（1607年10月18日），載《利瑪竇全集》第四冊（《利瑪竇書信集》下），羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁342-343。
- (24) 詳見[美] 魏若望：〈明末清初時期北京基督教會的發展〉，載卓新平主編：《相遇與對話——明末清初中西文化交流國際學術研討會文集》，北京宗教文化出版社，2003年，頁128。
- (25) [美] 魏若望：〈明末清初時期北京基督教會的發展〉，載卓新平主編：《相遇與對話——明末清初中西文化交流國際學術研討會文集》，北京宗教文化出版社，2003年，頁133。
- (26) D. E. Mungello, *The Forgotten Christians of Hangzhou*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1994, p. 34.
- (27) [比] 高華士：《清初耶穌會士魯日滿常熱賬本及靈修筆記研究》，趙殿紅譯，劉益民審校，鄭州大象出版社，2007年，頁159。榮振華 (Joseph Dehergne, 1903-1990) 為法國耶穌會神父，研究天主教歷史的著名學者。
- (28) 參見《利瑪竇全集》第二冊，劉俊余、王玉川譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁383-384。
- (29) Rev. J. E. Walsh, M. M. Vicar Apostolic of Kongmoon, "The Open Door", in *Colectanea Commissionis Synodalis* (《教務叢刊》英文稿) Junius, 1936, p. 511.
- (30) 〈利氏致羅馬總會長阿桂委瓦神父書〉（1607年10月18日），載《利瑪竇全集》第四冊（《利瑪竇書信集》下），羅漁譯，輔仁大學出版社、臺灣光啟出版社聯合出版，1986年，頁345。
- (31) 張奉箴：《利瑪竇在中國》，臺灣聞道出版社，1983年，頁31。
- (32) 樂培寬 (Penny Lernoux)：《心火熊熊——瑪利諾修女們的故事》(*Hearts on Fire: The Story of the Maryknoll Sisters*) 劉喜玲譯，臺灣光啟文化事業，2003年，頁101。作者 Penny Lernoux 是美籍新聞記者，是書為瑪利諾修女的口述歷史。
- (33) 艾儒略：〈大西西泰利先生行蹟〉，載鐘鳴旦、杜鼎克編《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第十二冊，臺北利氏學社，2002年，頁220。
- (34) 托馬：《北京傳教團史》第1卷，頁75，轉引自[法] 斐化行：《利瑪竇神父傳》（下），管震湖譯，商務印書館，1995年，頁604。
- (35) 參見[美] 凱倫·阿姆斯壯 (Karen Armstrong)：《神的歷史》，蔡昌雄譯，立緒文化事業有限公司，2002年，頁461。
- (36) 羅隆基：《天津益世報概述》，天津市政協文史資料研究委員會，1986年，頁148。
- (37) 這是轉發的南京中央社電文：數據統計為：中國人口總數，號稱四萬萬餘，全國農民總數三萬萬二千餘人，自耕農佔45%，佃農佔32%。參見《我存雜誌》第5冊（原第四卷第七期，1936年），全國圖書館文獻縮微複製中心，頁2530。



君士坦丁 (Konstantin Bessmertny) 作品：遊戲與宣言 (Anucicia Game) (局部)

這位澳門油畫家出生於前蘇聯巴哥域聖斯基，就讀於當地的美術學校；1978年移居伯力市就讀美術師範學院之前曾舉辦個人首展。他在海參威的美術學院完成正規教育，其間多次參與俄羅斯當代藝術展；1993年獲邀到亞洲參展；移居澳門後曾在葡萄牙、德國、日本、丹麥、印度、中國以及東南亞舉辦展覽，2000-2003年間於香港、倫敦及里斯本舉辦個展；2000年獲北京國際藝術展繪畫組銅獎，2001年獲澳門國際研究所國際藝術比賽繪畫組一等獎；2002年獲夏利豪基金藝術比賽繪畫一等獎。