

從利瑪竇的傳教策略看教會本地化

吳智勳

[摘要] 唐代與元代都有傳教士把基督信仰帶入中國，因為沒有在語言文字上多下工夫，沒有多少文字流傳下來。加上沒有培育本地聖召，僅靠傳教士努力耕耘；當傳教士後繼無人時，基督信仰便逐漸式微，甚至在中國消失。明末以范禮安為首的耶穌會士看到文化、語言、文字的重要，就選擇從基本工夫做起。羅明堅是開路先鋒，他的《天主實錄》成為中國人接觸基督信仰的媒介。利瑪竇緊隨其後，以大量文字，把基督信仰的精要介紹給中國人；再加上以西方科學、音樂、藝術引起中國人的興趣，樂與他為友，甚至幫助他翻譯，潤飾他的著作，增強著作的認受性。即使在清代禁教其間，傳教士不易進入中國，基督信仰仍能藉文字而流傳，不致完全湮沒。利瑪竇有十二種著作，被收入清代《四庫全書》中，其中六種是有關信仰和倫理的，更奠定他的影響力。他的「易佛補儒」策略，受時代的限制，未能打開宗教交談之門；但對儒學的接納，實有助信仰的本地化。作為耶穌會中國省的省會長，利瑪竇對栽培本地聖召不遺餘力。由他接納的國籍會士，除了幫助傳教士傳福音外，更使基督信仰植根在中華土地上，再沒有消失。

Abstract: In the Tang and Yuan Dynasties, there were missionaries who brought Christianity into China. Since they did not spend much time to master the language, they left behind few written works. Neither did they pay much attention

to local vocations. When missionaries could no longer come to China, Christianity began to wane and eventually disappeared in China. Towards the end of the Ming Dynasty, Jesuits headed by Alexander Valignano understood the importance of culture, language and the written word, and started from there. Michele Ruggieri was the pioneer. His book *The True Exposition of the Lord of Heaven* became the medium of contact between the Chinese and Christianity. He was followed by Matteo Ricci whose abundant writings brought the essentials of Christianity to the Chinese people. Moreover, the introduction of Western science, music and art aroused the interest of intellectuals. They loved to become his friends. They helped him translate and polish his writings so that they would be more acceptable. Even during the period of suppression when missionaries could hardly enter China, Christianity continued to spread through writing. Twelve of Ricci's works were included in the famous imperial collection *Complete Library in Four Sections*. Six of these writings are related to faith and morals. Ricci's strategy of "hostility towards Buddhism and complementarity to Confucianism" was limited by the understanding of his time and did not open the door of religious dialogue. His acceptance of Confucianism, however, did help the inculturation of Christianity. As the Provincial Superior of the Jesuits in China, Ricci promoted and accepted local vocations. The Chinese Jesuits received by him helped the missionaries in the work of evangelization, and Christianity then took root in the Chinese soil and never disappeared again.

前言

利瑪竇於 1552 年 10 月 8 日生於意大利瑪徹拉達 (Macerata)，是 13 個孩子的家庭裡的長子 (9 男 4 女)。小時就讀於城裡新創立的耶穌會學校，自幼精通拉丁文、希臘文和歐洲古典文學。中學畢業後，聽從父親安排到羅馬讀法律，在那裡加入了耶穌會神父帶領的聖母會 (Sodality of Our Lady)，並於 1571 年 8 月 15 日加入耶穌會。接納他的正是日後比他早去中國傳教的范禮安神父 (Alexander Valignano, 1539-1606)，他是當時初學導師的助理，這奠定了兩人將來合作的基礎。初學完畢，利瑪竇回到羅馬學院 (Roman College) 繼續他的學業，包括修辭學、哲學、數學、天文學等流行學科，而教他的正是當時出名的德國耶穌會士數學家 and 天文學家 Clavius。他在羅馬學院所學到的，將來在中國大派用場。

聖方濟各沙勿略 (St. Francis Xavier) 是第一位踏足中國領土的耶穌會士，他於 1552 年到達上川島，並死在那裡。第一位進入中國大陸的耶穌會士是巴萊多神父 (Melchior Nunez Barreto)，他於 1555 年到廣州營救被囚禁的葡商教友，並陪同他們離開中國。在 1552 年到 1583 年之間，已經有 25 位耶穌會士嘗試進入中國而不成功的。¹ 不過，他們也為後來的會士鋪路。范禮安應該是最影響利瑪竇的前輩，他於 1578 年到達澳門，見過陪伴聖方濟各沙勿略的中國青年安多尼，聽他述說聖人

1 Gianni Criveller, "The Background of Matteo Ricci: The Shaping of His Intellectual and Scientific Endowment," in Gianni Criveller and Cesar Guillen Nunez, *Portrait of a Jesuit, Matteo Ricci: 1552-1610* (Macau: Macau Ricci Institute, 2010), 44.

的願景和夢想。在了解情況後，他知道自己已 39 歲，難以學習中文，便以耶穌會視察員 (Visitor) 的身份，要求初到澳門的年輕會士，必須從學習中國語言、文字、禮俗開始，不能採取宗教殖民主義，把宗教原封不動的移植到另一文化裡。羅明堅 (Michele Ruggieri, 1543-1607) 便是第一批奉命學習中文的耶穌會士。

羅明堅的開創功勞

羅明堅於 1579 年到達澳門，開始艱苦的學習過程。那時沒有任何為外國人學中文的課本，沒有外文對照中文的字典，沒有懂外文的中國老師，一切從零開始。已是 36 歲的羅明堅認清目標，苦學不懈。加上范禮安知道學中文的重要，不讓羅明堅分心照顧澳門的葡萄牙教友，也禁止其他會士要求他參與當地的牧民工作，使他能專心學中文。因為他的苦學，為傳教帶來好效果。當時葡萄牙商人每年兩次到廣州參加商品展覽，他們白天帶同歐洲商品去交易，但晚上要返回船中。利瑪竇記載：「羅明堅才智過人，文質彬彬，給人以仁人君子的印象，因而清除了中國人的猜疑。」² 羅明堅與當時的海軍將領海道交好，甚至有特權不必要在船上過夜，這提供了他傳教的良機。他能有這種優待，因為他能說流利的中文，使中國人另眼相看。利瑪竇就是在這種環境下，跟隨羅明堅進入肇慶的。沒有羅明堅的鋪橋搭路，利瑪竇不會那麼容易進入中國。

2 劉俊餘、王玉川合譯，《利瑪竇中國傳教史》上，《利瑪竇全集》1（台北：光啟文化事業，1986），頁115。

羅明堅在利瑪竇還未到澳門前，已著手編寫問答式的要理，並由中國人協助下起草《天主實錄》一書。1582年，羅明堅把十誡譯成中文，向中國人宣教。他的譯文與馬尼拉道明會士於1593年所譯的比較，顯出更有文采。現以首三誡作比較：羅明堅譯文：「一、要誠心奉敬一位天主，不可祭拜別等神樣。二、勿呼請天主名字，而虛發誓願。三、當禮拜之日，禁止工夫；謁寺誦經，禮拜天主。」道明會士高姆羨（皆從口旁）譯文：「第一件。惜僚氏，勝過各眾物。第二件。不可亂咀誓。第三件。尊敬禮拜好日，不可作工夫。」³羅明堅用「天主」比高姆羨用「僚氏」（音譯西班牙文 *Dios*）去譯神明，自然立見高下。「天主」一詞，到現在已為天主教普遍採用。羅明堅苦學中文的工夫沒有白費，他可以用中文與中國人交談，向中國人傳道。他的《天主實錄》一書，大概有中國文人為他潤筆，但內容出自羅氏是無可置疑的。他把印好的十誡與《天主實錄》送給來探訪的人，使他們有機會慢慢研讀天主教的道理。對話面談自然有用，但文字更有深化的作用。這是天主教在華的第一本教理書，影響深遠，甚至流傳到日本、韓國、菲律賓、安南等地。

羅明堅於1583年，在肇慶知府王泮容許下，建立明朝第一間聖堂，稱為「僊花寺」。落成之日，王知府送來兩匾，一方上書「僊花寺」，另一方書「西來淨土」。為了避免別人懷疑，神父們刮鬚削髮，身穿僧服，自稱

3 張奉箴，《福音流傳中國史略》卷二上篇（台北：輔仁，1971），頁609-610。

為僧，來自天竺國，由大僧（教宗）派遣來中國，希望能與民共處，恭敬天主。利瑪竇是在這種情況下，由羅明堅帶到肇慶的。

因為建堂有了據點，耶穌會士便商討如何發展開教事業。最後決定派羅明堅返歐洲，懇請教宗派專使赴北京，謁見明朝皇帝，呈教宗國書與禮物，希望皇帝容許傳教士永留境內，發展傳教事業。羅明堅出發返國前，甚至請人準備好一通教宗致明朝皇帝的中文國書。⁴他於1588年底，離開度過九年心愛的中國，滿懷希望能帶著教宗特使重回中國，使傳教事業得到進一步的發展。可是到達羅馬時，正值羅馬在1590-91年間四易教宗，無暇處理遣使來華的事；歐洲政治局勢非常嚴峻，西班牙無敵艦隊被英國海軍擊敗，天主教君主自身難保，對中國教務無大興趣。羅明堅只能默默地為這個新興教會祈禱，寫點有關中國的著作，並於1607年5月11日病逝撒列諾(Salerno)。中國教會勿忘這位開教功臣。利瑪竇的成功，羅明堅的鋪路功不可沒。

人人都知道利瑪竇是中西文化交流的要人，羅明堅的重要性鮮為人知。明史專家陳綸緒神父(Albert Chan, S.J.)在羅馬耶穌會總部檔案室發現了34首手寫的中文詩。經過一番考據，他認定是羅明堅的詩，從未發表過。詩中抒發他學中文的辛勞，向中國人傳福音的渴望，但也反映羅氏的中文造詣。現引幾首以顯羅氏如何苦學他的中文：

4 同上，頁621-622。

〈寓杭州天竺詩答諸公〉

僧從西竺來天竺 不憚驅馳三載勞
時把聖賢書讀罷 又將聖教度凡曹

此詩寫於他來中國三年，自稱僧人，來自西方，不斷苦讀聖賢書，希望能把基督信仰傳給中國老百姓。

〈偶懷〉

朝讀四書暮詩篇 優游那覺歲時遷
時人不識予心樂 將為偷閒學少年

此詩寫出羅氏多麼醉心於學中國的東西，早上讀四書，黃昏讀詩，開心到不知時日過；他甚至識得偷詩，從宋代劉克莊《千家詩》中取用程顥「春日偶成」七絕最後兩句子：「雲淡風輕近午天，傍花隨柳過前川；時人不識余心樂，將為偷閒學少年」。這樣偷詩相當普遍，文人以此自娛，羅明堅連這些都學了。

〈嘆唐話未正〉

數年居此道難通 只為華夷話不同
直待了然中國語 那時講道正從容⁵

此詩表示言語不通，難以向中國人傳道；但渴望有一天學好中文後，便能從容講道了。在如此惡劣的環境下學中文，能在幾年內有此成績，又能掌握近體詩的格式與平仄，已是難能可貴了。這 34 首羅明堅的詩，在當

5 參Albert Chan, SJ, "Michele Ruggieri (1543-1607) and his Chinese poems" in *Monumenta Serica, Journal of Oriental Studies*, 41(1993): 129-176.

時文人眼中不算甚麼；但一個外國人能用毛筆寫中國詩，難免令中國人另眼相看了。

利瑪竇的傳教策略

研究利瑪竇的人都能指出利氏是以語言、文字、文化、西學、道德入手，獲得中國人，特別是文人接納，從而向他們傳福音。這個策略，非始於利瑪竇，而是耶穌會的策略。先由范禮安推動，羅明堅執行，後由利瑪竇發揚光大。文字福傳由羅明堅開始，他的十誡譯文和《天主實錄》成為中國人接觸基督信仰的媒介。利瑪竇再接再厲，文字寫作比羅明堅多得多，單是收在《四庫全書》的，就有十二種之多。其中六種是介紹西方科學的，即《乾坤體義》、《測量法義》、《渾蓋通憲圖說》、《圓容較義》、《同文算指》、《幾何原本》。其他六種是有關教義或倫理的：《天學初函》、《辨學遺牘》、《二十五言》、《天主實義》、《畸人十篇》、《交友論》。其中《天學初函》收了利氏多種著作，由後人編輯；《辨學遺牘》由李之藻於1629年編印，可能出自楊廷筠。其餘四篇，應是利氏著作。《交友論》於1595年在南昌出版，《二十五言》於1599-1600年間成於南京，於1605年在北京出版，《天主實義》於1603年在北京出版，《畸人十篇》於1608年在北京出版。

羅利二人從文字入手是正確的，兩人都可達到能講、能讀、能寫中文的標準，不必隨處帶著翻譯員。從兩人留下的文字，可以看到他們在書法上也下過工夫，雖未登大雅之堂，但算工整。如果字體劣拙，無論內容如何

好，都不能入文人的眼，受文人敬重。利瑪竇於 1585 年 10 月 20 日寫信給耶穌會總會長阿桂委瓦 (Claudio Acquaviva)，信中提到：「目前已可不用翻譯，直接和任何中國人交談，用中文書寫和誦讀也差強人意。」⁶ 他在另一封寫給羅馬學院校長馬塞利神父 (Ludovico Maselli) 的信中 (1585 年 11 月 10 日)，提到請嶺西道尹為自己的《要理問答》寫序言，結果這官員說：「此書不需要序言，他已看了，寫得不錯，可以在中國流傳。」⁷ 能讓一位官員說「寫得不錯」，應該中文真的不錯了。他的中文造詣，除了個人的天份與努力外，同會神父的通力合作，也幫助信仰在中國生根植基。

在 1584 到 1588 年間，羅明堅與利瑪竇編了一本《葡華字典》，利氏自言是他們從北京回南京途中開始編的：「走了一個月才到臨清，這個月的大好時光好似是白白浪費了；其實沒有，鍾鳴仁修士精通中文；在他的協助下，神父們利用這段時間編了一部中文字典。他們也編了一套中文發音表，這對後來傳教士們學習中文有很大幫助。」⁸ 這部字典不是一個人的功勞，而是幾位耶穌會士通力合作的成果。郭居靜神父 (Lazzaro Cattaneo, 1560-1640) 精於音樂，有靈敏音感，能把中國字的調，用五個音標表示，即陰平 (一)、陽平 (^)、上聲 (ˇ)、去聲 (˘)、入聲 (v)。利氏等人用羅馬字及這些音標

6 羅漁譯，《利瑪竇書信集》上，《利瑪竇全集》3 (台北：光啟文化事業，1986)，頁69。

7 同上，頁75。

8 參《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》2 (台北：光啟文化事業，1986)，頁286。

符號，為中國語音奠定學習的基礎，不但使後來的傳教士有了較科學化及系統化學習漢語的方法，也為中國學者開了一條研究音韻學的道路，不須只依賴「直音」或「反切」。後來金尼閣神父 (Nicolas Trigault) 利用羅馬字，按照那時代的官話，編了一部《西儒耳目資》，是第一部用羅馬字注漢字音的韻書，於 1626 年出版。他在自序中說：「敝會利西泰（瑪竇）、郭仰鳳（居靜）、龐順陽（迪我）實始之，愚竊比於我老朋而已。」⁹

利瑪竇選擇用文字福傳，是與時代有關。明代採取閉關政策，對外國人抱懷疑態度。利瑪竇多次碰壁，都與他是外國人的身份有關聯。他曾在書信中提到：「在中國的宗教派別，及宗教教義都是以文字書籍的方式來廣傳，而非以口語傳道的方式。中國人討厭群集結夥，因此新聞也是以文字而廣傳的。但是這並沒有妨害到傳教的工作，因為為讀書的人在休閒中所看到的書本的說服的力量，比從講道台上所轉來的說服力量更大。」¹⁰ 利瑪竇以文字福傳的方法，而不用佈道大會較易惹起爭議的方式，值得我們反省，今天可能還有應用的價值。

利瑪竇傳教策略中，「去佛補儒」是明顯的，《天主實義》最能反映出來。全書攻擊佛教輪迴之說，但完全同意儒家倫理道德的理論，特別是人性本善之說。《四庫全書總目提要》評《天主實義》時說：「大旨主於使人尊信天主，以行其教。知儒教之不可攻，則附會六經

9 楊福綿，〈利瑪竇對中國語言的貢獻〉，《公教報》，1983年1月14日，頁20。

10 劉俊餘、王玉川合譯，《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》中，頁426。

中上帝之說，以合於天主，而特攻釋氏以求勝。然天堂地獄之說，與輪迴之說相去無幾也，特小變釋氏之說而本原則一耳。」¹¹《總目提要》的評語有善有不善：主旨「使人尊信天主，以行其教」，的確是利瑪竇著書的目的；至於採納儒家六經中「上帝之說，以合於天主」，也有眼光，利氏的確認為儒家的「上帝」與天主教的「天主」沒有衝突，可以合看；但認為天主教「天堂地獄」之說與佛教「輪迴」之說「相去無幾」，「原則一耳」，就有點不知所謂了。利氏之所以採儒，是因為認為儒家是一種學說，而不是一種宗教。這種學說主要是講人性中的倫理道德，是人人相同的，聖經中講倫理道德的言論多的是。因此，利氏的著作中，就有由倫理入手而帶入信仰的。這種方法容易使中國人接受，從中國文人對利氏的倫理著作就可證實了。

利瑪竇最受士人歡迎的倫理著作是《交友論》和《二十五言》。《交友論》又名《友論》，是利瑪竇於1595年在南昌時，應建安王的要求，輯譯的西方格言集。這個建安王是當時萬曆帝的堂叔祖，也是利瑪竇入華後受到禮遇的皇室人員。利氏充分利用這個難得的機會，把中國人五倫之一的朋友，亦是西方固有的「友道」。他不遠萬里而來，就是與中國人交友。他精心挑選西方論友道的格言，力求迎合中國傳統論友道之說，反而書中只有兩處提到「上帝」：「各人不能全盡各事，故上帝命之交友，以彼此胥助」，「上帝給人雙目、雙耳、

11 朱維錚主編，《利瑪竇中文著譯集》（香港：城市大學，2001），頁139。

雙手、雙足，欲兩友相助，方為事有成矣。」¹² 這種倫理味道極濃的著作，正合中國士人的胃口，連批判力甚強的《四庫全書總目提要》也有中肯的評論：「『友者過譽之害，大於仇者過訾之害』，此中理者也；又云：『多有密友便無密友』，此洞悉物情者也。」¹³ 士林中好評甚多，陳繼儒稱「刻此書，真可補朱穆、劉孝標之未備。吾曹宜各置一通於座隅，以告世之烏合之交者。」¹⁴ 馮應京《刻交友論序》云：「視西泰子迢遙山海，以交友為務，殊有餘愧，爰有味乎其論，而益信東海西海，此心此理同也。」¹⁵ 《總目提要》引述王肯堂《鬱岡齋筆塵》曰：「利君遺余《交友論》一編，有味哉其言之也。使其素熟於中土語言文字，當不止是，乃稍刪潤著於篇。」¹⁶ 換句話說，利瑪竇雖然很努力學習中文，畢竟他的文字造詣，與中國士人相比，還是相差很遠。他的著作，是經過文人潤飾的。他有介紹信仰的功勞，但信仰的本地化，還是需要中國基督徒去做。

拉內（Karl Rahner）是近代了不起的天主教信理神學家，但看他的譯文，遠不如看張春申神父的著作來得舒服。《天主教教理》的原文，已經不是拉丁文而是法文。該書於1992年頒布時，教宗若望保祿二世於《信仰的寶庫》宗座憲令聲明：「本書是為鼓勵和協助編寫新的地方教理書，這些書要顧及不同的處境和文化，也要小心維護

12 同上，145頁及 頁149。

13 同上，頁158。

14 同上，頁157。

15 同上，頁155。

16 同上，頁159。

信仰的統一和忠於天主教的教義。」¹⁷《天主教教理》把重要的信仰寶庫忠實地傳給我們，這本教理本身是譯文，有它的限制性；它需要本地的神學家把它用地道的語言，重新表達一次。本來文字只是載體，信仰內容才是重要的；假如「文」缺乏了「采」，所載的「道」便打了折扣。劉彥和說：「文采所以飾言，而辯麗本於情性。故情者，文之經，辭者，理之緯；經正而後緯成，理定而後辭暢，此立文之本源也。」¹⁸ 信仰，特別是神學的本地化，必須由本地基督徒去做就是這個原因。當日的中國文人已經幫助過利瑪竇，利氏的《二十五言》，就是由徐光啟寫跋，馮應京作序：「因了這兩位名人的序文，使這本書聲價十倍，銷路大增，對於基督教義的傳播，影響至大。尤其徐光啟在序文裡，不但對基督教義大加讚揚，並且表明其本人已皈依基督，以身作則。」¹⁹ 可見本地人參與書的寫作，大大影響該書的認受性。但《總目提要》批評《二十五言》「文詞尤拙」²⁰，更肯定我們的看法，基督信仰的本地化，必須由中國基督徒自己做，利瑪竇的著作有介紹及帶動的功勞。

基督徒感謝利瑪竇再次把福音帶進中國，其他中國人多數欣賞利氏在東西文化交流的貢獻，尤其是把西方科學帶進中國，使國人大開眼界。介紹西學是利氏傳教策略的一部份，西學是媒介，傳福音是目的。這個策略今

17 《天主教教義》（香港：公教真理學會，1996），頁5。

18 劉勰，《文心雕龍》情采篇（台灣：世界書局，1956），頁117。

19 劉俊餘、王玉川合譯，《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》2，頁428。

20 朱維錚主編，《利瑪竇中文著譯集》，頁176。

天還有用嗎？我想還有參考價值的。今天，教會的可信性、認受性大不如前。教會的訓導，除了自己教會內的信眾，其他人聽的不多。但是現代人對科學卻往往深信不疑。如果教會能把訓導加上科學的包裝，聽的人一定會增多。假使教會表明墮胎是不對的，非基督徒的女性會譴責教會限制女性的自由，不會理會教會反對的理由。如果由一位婦科醫生指出墮胎可能對女性帶來生理及心理的損害，並有案例說明，不少婦女會考慮醫生的建議。科學幫助傳教，今天真的還有利用價值。信神的太空人看見宇宙的美，稱讚天主的偉大，的確使無神的科學家不會太隨便相信科學能解釋一切。幾百年來，天主教都精於天文學，都是想世人知道，宗教信仰不一定與科學對立的。利瑪竇以科學宣教的策略，今天仍有用武之地。

小結

唐代與元代都有傳教士把基督信仰引入中國，但因為沒有在文字上多下工夫，沒有多少文字流傳下來。加上未有培育本地聖召，僅靠傳教士努力耕耘；當傳教士後繼無人的時候，基督信仰便逐漸式微，甚至在中國消失。利瑪竇等人從文化、文字入手，加上以西方科學、音樂、藝術引起中國人的興趣，樂與他們交友，甚至幫助他們翻譯，潤飾他們的著作，使中國人易於接受。即使在清代禁教的時期，傳教士不易進入中國，基督信仰仍能藉文字而流傳，不致完全湮沒。加上《四庫全書》收了利氏十二本著作，使其知名度大增，是從前傳教士所無。

利瑪竇「易佛補儒」是他分辨情況而來的策略，與時代環境有關。當時沒有宗教交談的意識，基督徒相信

教會之外無救援，其他宗教，包括那時流行中國的佛教，都排之於得救的門外。利瑪竇無可選擇攻擊佛教，採納重倫理的儒家。梵二後的教會承認其他宗教也有真理及神聖性，能彼此尊重、包容、合作。至於對儒學的接納，因為基於共通的人性，更易融會貫通，甚至有助信仰的本地化。

利瑪竇明白傳福音不能只靠外來的傳教士，為長遠計，亦要靠本地人。在他的寫作及書信中，他提到一些中國修士的名字，如鍾鳴仁、黃明沙。利氏於 1592 年從韶州寫信給羅馬總會長阿桂委瓦神父時說：「兩位中國籍修士——鍾鳴仁與黃明沙已完成初學，他們的拉丁文相當進步，對中國文學也不馬虎，希望藉他們的好榜樣和完美之德，做有益於救人的神聖工作。」²¹到了 1605 年，利瑪竇在北京寫信給德·法比神父時提到：「我們在中國的人數也增加了，目前計有神父十三位，中國籍修士四位，大家都很忙碌。」²²另外兩位國籍修士是徐必登與石宏基。²³此外，史家發現有些國籍輔理修士曾協助刻印第四版的地圖，除了上面提及的，還有游文輝、倪一誠、丘良稟²⁴ 修士們。可見利瑪竇作為耶穌會中國省的省會長，對栽培本地聖召不遺餘力。這些國籍會士，除了幫助傳教士傳福音外，更使信仰生根在中華土地上，再沒有消失，連清初六大畫家之一吳歷（1632-1718），不但成為基督徒，更成為耶穌會士。

21 羅漁譯，《利瑪竇書信集》上，《利瑪竇全集》3，頁122。

22 羅漁譯，《利瑪竇書信集》下，《利瑪竇全集》4，頁274。

23 同上，頁271。

24 張奉箴，《福音流傳中國史略》卷二上編（台北：輔仁，1971），頁666-667。

