

從利瑪竇傳教策略與精神看 今日中國教會的使命

靖保路

[摘要] 作為偉大的天主教傳教士，利瑪竇神父來華的唯一使命就是福傳。在一生中，他對此一直都有非常清晰的意識，且歷經艱險，從未改變。我們可以用羅明堅神父的話來詮釋利瑪竇所肩負的這一偉大使命：「我們將化為中國人，以便為基督賺得中國人」。但是，如何完成這一使命？什麼樣的方法和策略才是最恰當的？自利瑪竇以來，這一直就是傳教士們所爭論的問題，甚至因此而引發了中國教會傳教史上近三百年的「禮儀之爭」。那麼，傳教士們所爭論的究竟是傳教策略的問題，抑或是教義的問題？這是值得我們今日的中國教會所深思的。因為在今日中國教會的福傳模式和實踐生活中，依然存在著許多有爭議的問題。本文指出，這些問題並非常常是教義或信仰原則的問題。在很多情況下，它們所涉及的只是傳教策略與方法的問題。有時候，爭論的雙方都在懷著善意，懷著福傳的熱忱，懷著對教會未來的擔憂，而「據理力爭」。在這一背景下，我們再一次反思利瑪竇面對明朝末期複雜的人文社會與政治背景所採取的傳教策略問題，仍然具有極為現實的意義。

另外，利氏為我們留下的「信仰與理性的規矩」，為今日的中國教會依然是寶貴的遺產。他所採取的「文化福傳」的策略，依然是我們在信仰本地化的進程中，應該不斷學習和深化的精神與導向。對於今日的中國教會而

言，如何使福音的精神進入到中國當代的文化中？如何使我們的教會在人們的社會生活中具有更大的影響力？這是教會福傳的問題，也是信仰本地化的問題。自利瑪竇以來四百年的中國福傳經驗告訴我們，信仰的本地化必須在對福傳使命的承擔中，在對社會責任的參與中，在對傳統文化精神的塑造與再塑造中進行，而非只在教堂中去實現。換言之，本土化的神學必須在當代人的問題意識中來思考，必須能夠回應今天的人在身、心、靈各方面的需要。在本文中，利瑪竇的福傳策略、智慧與精神，將為我們帶來靈性的啟發，並指導我們在今日錯綜複雜的人文社會背景中來實現基督的夢想！

Abstract: As a great Catholic missionary, Father Matteo Ricci's sole mission to China was to evangelize. Throughout his life, he had always a very clear awareness of the mission, and he never wavered despite suffering and hardships. We can use the words of Father Michele Ruggieri to explain this great mission of Matteo Ricci: "We will become Chinese so that we can win over the Chinese people for Christ." But how to accomplish this mission? What methods and strategies are the most appropriate? Since Matteo Ricci, this has been an issue debated by missionaries, and it even led to the "Rites Controversy" which plagued the Chinese church for nearly 300 years. What is the main issue of this debate? Mission strategy or doctrine? This is something we should think deeply about in the Chinese church today. This is because there are still many controversial issues concerning the mode of evangelization and how to put faith into practice. This article points out that these issues are not related to questions of doctrine or principles of faith. In many cases, they are only

concerned with mission strategies and methods. Sometimes, both sides argue rationally with goodwill, with enthusiasm for evangelization, and concerns about the future of the Church. In this context, we once again reflect on the mission tactics adopted by Matteo Ricci in the complex human, social, and political context of the late Ming Dynasty. This is still meaningful to us today.

In addition, the “rules of faith and reason” left by Ricci is still a precious legacy for the Church in China today. His “cultural evangelization” strategy is still the spirit and orientation that we should continue to learn and deepen in the inculturation of faith. For the Chinese Church today, how can the spirit of the gospel be incorporated into contemporary Chinese culture? How to make our Church more influential in people's social life? This is a matter of evangelization in the church, and of inculturation of faith. Four hundred years of evangelizing experience in China since Matteo Ricci informs us that the inculturation of faith must be carried out not merely inside the church, but in the commitment to mission, in social participation and social responsibility, and in the shaping and reshaping of a traditional cultural spirit. In other words, a localized or inculturated theology must be considered in the context of contemporary people's problems, and it must be able to respond to today's physical, mental, and spiritual needs. In this article, Father Matteo's evangelization strategy, wisdom, and spirit will inspire us spiritually and guide us to realize the dream of Christ in today's complex human society!

引言：利瑪竇入華的最終目標——福傳

利瑪竇被中國的士大夫稱為「泰西儒士」，但我們更應該稱其為來自遙遠西方的「偉大天主教傳教士」，因為在利瑪竇心中所懷有的唯一使命就是「福傳」，也就是說，他的使命既非研究儒學，也非傳播西方哲學與科學知識，而是福傳；其他的一切都是工具而已！利瑪竇稱自己為「儒士」就像聖奧思定 (St. Augustine) 稱自己為「新柏拉圖主義者」是非常相似的。

因此，福傳是他的使命，是他在中國 28 年奔波勞苦的動力！我們用羅明堅神父的話來概括這一使命，就是：「我們將化為中國人，以便為基督賺得中國人」。¹ 這句話的意思是：為了「為基督賺得中國人」，我們已經準備好了隨時去犧牲一切，去適應一切！這句話就是利瑪竇一生的最好詮釋！

我們知道，人們關於利瑪竇神父的爭議不在於他的傳教使命感或他的靈修生活，而在於他的傳教策略，即他對「我們將化為中國人，以便為基督賺得中國人」這句話之實踐的詮釋。這句話的前半句所包含的問題是：化為什麼樣的中國人？平民、和尚抑或儒士？這句話的後半句所包含的問題：如何去為基督賺得中國人？這兩點都涉及到了耶穌會傳教士的傳教策略的問題。

其實，在今天的中國教會中依然存在著許多有爭議的問題。那麼，我們真的應該分辨這些問題究竟是教義

1 利瑪竇，《利瑪竇書信集》，羅漁譯，《利瑪竇神父傳》(上冊) (臺北：光啟，輔仁聯合出版社，1986)，頁451。

的問題，抑或只是傳教策略的問題。當然，在由此而引起的「禮儀之爭」問題中，我們毫不懷疑道明會、方濟會和耶穌會的傳教士們對信仰的忠實和對福傳的執著，但他們之間相互爭論的所有問題都是直接的、明顯的教義問題嗎？當時那些反對「利瑪竇規矩」的人也許會認為是的，但今天的我們則認為，那些問題大都是傳教策略的問題，而不是直接的、明顯的教義問題。這些都是值得我們深思的事情！

總之，利瑪竇神父的事蹟，在今天依然應該繼續講論。下面我們以非常簡略的方式來概括他的傳教策略，然後再看他的事蹟對我們今天中國教會的啟發。

一 利氏的傳教策略：開闢福傳空間

利瑪竇神父的傳教策略從來都不是預先設定好的、一成不變的。對於利瑪竇來說，只有基督和對基督的信仰是堅定不變的，而他的傳教策略與方法是可以且應該根據具體的傳教處境，根據自己對中國文化之認識的不斷加深，而不斷改變的。

自從來到澳門之後，利氏就清楚地意識到，其所面對的是一個具有千年歷史傳統與深厚文化底蘊的泱泱大國。站在一個如此偉大而又陌生的民族與文化面前，其內心所面臨的挑戰可想而知。但是，利瑪竇內心所懷有的那種強烈的使命感在催迫著他，去尋找一扇可以進入這個神秘而又陌生世界的大門！

那麼，如何開始？這裡所涉及的就是他的傳教策略的問題。可以肯定，在中國 28 年的整個傳教生活中，他從來都沒有停止過思考：「如何傳教？」這一問題。現在我們來看看在利瑪竇神父的傳教策略中所展現的傳教精神。

要想在中國傳教，傳教士們首先得進入中國內地。但對於外國人來說，這在當時已經是一個非常困難的事情。只在 1582 年，在澳門的耶穌會士就曾三次嘗試進入中國，但最終都被拒之國門之外。傳教士們倍感失望，用利瑪竇的話說：「人間的方法都已用盡了！」但中國的大門依然緊閉。

他們的想法是要「化為中國人，以便為基督賺得中國人」。但對於還不懂中國文化，還講不好中文的傳教士們來說，「如果化為中國人？或者化為什麼樣的中國人？」這一問題，一直都無法突破。他們一直在學習，在觀察，在思考：化為什麼樣的中國人，才能夠使他們獲得在中國長期居留的許可，並進而展開傳教工作？下面我們從四個方面來看他們如何「化為中國人，以便為基督賺得中國人」。

1 三次易服或至少兩次易服

利瑪竇神父第一次易服是他剛到澳門時（但沒有具體記載）。按照當時耶穌會士一貫的傳教策略（在日本和印度團體的現象），耶穌會士一般都將象徵清貧和聖潔的黑色會袍換成中國普通百姓的外衣。瑪竇在回憶錄中說：「自從進到中國之後，他們（按：羅明堅等人）

就穿中國人的大褂長袍，很像我們的會衣，長可及膝踝，袖口寬大，是中國人喜歡穿的衣服。」²但是，他並沒有明確地說自己也這樣穿了。

第二次是他改換僧袍。1583年，兩廣總督陳瑞建議他們應該穿僧袍，變成中國天子的子民，這樣就可以在肇慶建立居所。同時也告訴他們，和尚在中國是很受尊重的。利氏記載說：「他（指肇慶總督）願我們穿中國和尚的服裝，這與我們神職的衣冠略有分別，如今我們正在做僧衣……。」³於是他們開始剃髮刮鬚，身穿僧服，並向總督承諾：1）完全與本國脫離關係，自己情願列入中國子民之數；2）承認改著僧眾服裝。⁴之後，在肇慶知府王洋的支持下，他們終於展開了他們心心念念的傳教活動，並取得了一些成就。據統計，在1584年中，領洗3人；1585年，19或20人；1586年，40人；1589年，80人。⁵

第三次是改換儒服。1595年，是利瑪竇傳教生活發生重要轉折的一年。自從1583年於肇慶剃除鬚髮，披僧袍，到現在已經過了整整12年的時間。經過對中國文化的學習與思考，利瑪竇最終明白，「番僧」的身份並沒

2 利瑪竇，《利瑪竇全集》，劉俊餘、王玉川合譯（臺北：光啟出版社，1986），頁135。

3 利瑪竇，《利瑪竇書信集》，羅漁譯，《利瑪竇神父傳》（上冊），頁451。

4 裴化行著，蕭濟華譯，《天主教十六世紀在華傳教志》（上海：商務印書館，1936），頁209。

5 禮德賢，《中國天主傳教史》（上海：商務印書館，1934），頁60。

有為自己帶來多少傳教上的便利，因為普通中國人對外來僧人存在著較大的抵觸情緒，因此騷擾事件不斷。這樣看來，他們最初「化為中國人」的目標沒有達到，「為基督賺得中國人」的使命更無從展開。於是在儒士們，尤其是在他的知己好友瞿太素的建議下，開始蓄髮留鬚，改穿儒士的服裝，並自稱「西儒」。因為他看到，在中國社會的各階層中得到普遍認可並擁有崇高地位的是儒士階層；只有獲得儒士們的認可，才能改變傳教士們的處境，進而獲得民眾的接納。於是他從「化為中國人中的和尚」這一宗教身份，轉向了「化為中國人中的儒士」——這一更為「中國人」的社會教化者的身份。這是利瑪竇對中國語言和文化深入研究的成果。從此，基督信仰與中國文化展開了其真正相遇與相知的對話與交流的歷程。

從以上三次或兩次易服的經歷，我們可以看到，以利瑪竇為首的耶穌會士，無論是從自己的會服到明朝百姓的服飾，再到僧服，還是再從僧服到儒服，對於他們來說，都只是「為了適應」，並進而「化為中國人」而進行的外在形象的改變，而非宗教信仰或基督徒身份的改變。事實上，即便是在他們穿僧服期間，我們也不要誤以為利瑪竇等傳教士的行為像佛僧一樣。他們在那一段時間的傳教模式依然是傳統的天主教模式：虔誠的信仰生活與合乎理性與信仰的教理講授。服裝的改變是他對悠久的中國文化傳統與社會生活習俗的尊重，以及隨著對其不斷地深入瞭解，而進行的調整措施。如果將這一行為放在他的生命和使命藍圖中來看，可以說這只是

他的一種權宜的傳教策略而已，其目的始終是：「化為中國人，以便為基督賺得中國人」。⁶

2 生活榜樣傳教——實踐幅度

自從利瑪竇離開意大利走向中國的那一天起，他的傳教行程就已經開始，只是在不同的階段，所採取的方式不同而已：有的時候是以祈禱和學習在做準備，有的時候以聖善的生活榜樣，有的時候以言語和筆墨。根據利瑪竇自己的描述，在肇慶時他並沒有展開狹義上的「福傳」工作，而是專心學習漢語，以良善的言語和行為積極地與士大夫交往。在交往中，他敏銳地覺察到中國人在心理方面以及文化方面接受福音的障礙。

為了不使一個新的宗教在中華民族中引起嫌疑，耶穌會的神父們，在公開的場合裡，從來不談宗教。除了應酬來往客人之外，大部分時間都消耗在研究中國的語文、寫作及風俗習慣上。不過，他們勉勵以身作則用善表及實際聖德的生活去教導附近的教外民眾。這樣他們嘗試著慢慢地贏得民眾的信心，不矯揉造作，準備他們的心靈，去接受不能以語言所表達的真理，同時也不會妨害到目前為止所有的

6 此外，為了真的「化為中國人，以便為基督賺得中國人」，傳教士們不但改換服飾，而且「為了徹底『漢化』，從1585年開始，除了一般的姓氏和名字以外，還加上一個『高貴』的大號。」參閱裴化行，《利瑪竇評傳》（上），管震湖譯（北京：商務印書館，1993），頁120。另外，利瑪竇神父也有相關的記述，參閱利瑪竇，金尼閣，《利瑪竇中國劄記》，何高濟等譯，何兆武校（北京：中華書局，1983），頁192-193。

成就。為公開講道最大的困難在於他們缺乏語言的知識，以及中國人的心理狀態。⁷

3 面對中國人自我封閉的心理與強烈的「中國中心論」

在肇慶 12 年的生活學習與觀察，使利瑪竇強烈地感受到了中國人根深蒂固的自我封閉心理與「中國中心論」的認識局限。「中國人害怕並且不信任一切外國人。……在嚴禁與外人任何交往若干世紀之後，已經成為了一種習慣。」⁸

另外，中國人素來認為天圓地方，並「深信他們的國家就在它的中央」，「他們把自己的國家誇耀成整個世界，並把它叫做天下」。⁹當時的中國人對於朝貢制度非常自豪，這是在制度層面對中國中心論的支撐。除此之外，還有另一種更穩固的支撐點，那就是「中華文化優越論」，這是中國中心論的一種文化與精神層面的支撐。利瑪竇說：「總的說來，中國人，尤其是有知識的階層，直到當時對外國人始終懷有一種錯誤的看法，把外國人都歸入一類並且都稱之為蠻夷。」¹⁰

利瑪竇要改變中國人的這種狹隘心理與認識局限的動機，是為了打開中國人的心門為基督在中國的「降生」

7 利瑪竇，《利瑪竇全集》，第1冊，劉俊餘、王玉川合譯（臺北：光啟出版社，1986），頁135。

8 利瑪竇，金尼閣，《利瑪竇中國劄記》，頁174-175。

9 利瑪竇，金尼閣，《利瑪竇中國劄記》，頁179-180。

10 同上，頁216。

做準備。他認識到，他們的這種心理與認識上的限度是接受福音的一大障礙。所以，他希望盡可能地以當時人們所能接受的方式改變他們的這種心理，並「小心翼翼地用諒解的詞句提出自己的論證」。

利瑪竇認為，正是這種狹隘的「中國中心論」，使當時中國人

不知道地球的大小而又夜郎自大，所以中國人認為所有各國中只有中國值得稱羨。就國家的偉大，政治制度和學術名氣而論，他們不僅把所有別的民族都看成是野蠻人，而且是看成沒有理性的動物。他們看來，世上沒有其他地方的國王、朝代或者文化是值得誇耀的。

他們的驕傲是出於他們不知道有更好的東西，以及他們發現自己遠遠優勝於他們四周的野蠻國家這一事實。

中國人是那樣地固執己見，以致他們不能相信會有那麼一天他們要向外國人學習他們本國書本上所未曾記載的任何東西。

他們甚至不屑從外國人的書裡學習任何東西，因為他們相信只有他們自己才有真正的科學與知識。¹¹

11 利瑪竇，金尼閣，《利瑪竇中國劄記》，頁13、94-95、155、181。

這種狹隘的中國文化優越論嚴密地封閉了中國人的心理世界，使他們很難接受外來的文化和宗教，以及任何新的事物。如何破除中國人的這種心理、精神與文化上的狹隘視野？對於利瑪竇而言，這是為了掃除福傳障礙，而必須要做的準備工作。他所採取的方法之一就是向中國人展示西方文明的成果與先進理論：

3.1 展示西洋異物奇器

利瑪竇想要以當時西方的奇異物品來展示西方科技的先進，讓當時的人知道「西方的蠻夷」早已在科技文明方面趕超中國。他所帶來的精美的天主像和聖母像、鑲嵌珍珠的十字架、報時自鳴鐘、地圖、玻璃三稜鏡、西洋琴、西洋布、天體儀、地球儀和計時用的日晷等等物品，讓當時的中國人大為驚奇，大開眼界。

3.2 繪製世界地圖

為當時的中國帶來更大震動的是，利瑪竇為中國繪製的世界地圖。對中國人來說，這是聞所未聞，從未想像過的奇圖。因為在中國傳統的地圖或印象中，中國理所當然的是居於地圖中央的偉大帝國，四周是大海，海中散佈一些微不足道的小島，而這些小島就是所謂的外國。1584年，利瑪竇在肇慶知府王泮的督促下所完成的《山海輿地全圖》，卻描繪出一個龐大的世界，而中國被置於一個極不顯眼的東方角落，而且看起來也不是很大。世界地圖在中國的首次出現，在中國民眾和官員，以及在中國的知識份子中間引起了極大的震動，也惹來了一些不滿的情緒。因為當時的中國人認為「世界唯中國獨

大，餘皆小，且野蠻」，可「西洋地理學家置中國於地圖之極東一角，則怒」。這讓講了實話的利瑪竇有些不安，原意是為福傳鋪路，打破中國人錯誤的「中國中心論」的心理，但是結果卻發現這種方法對傳教極為不利，於是便在第二年的再版地圖中，將中國的位置繪製在地圖的中央位置。¹²

經過一段時間的適應，利瑪竇繪製的世界地圖所指示的事實，逐漸為中國人所接受。這樣，「地圓說」的觀點在中國逐漸傳播開，《山海輿地全圖》首次向中國人論述了「地圓說」的觀點。「正是這個非同小可的地圖，顛覆了中國人心中的世界圖像，顛覆了阻礙中國幾千年進步的『中國中心論』。」¹³正如中國士大夫徐光啟所言：「欲求超勝，必須會通；會通之前，先須翻譯。」中國社會內部的圖變須求使天主教能夠和其他的西方新鮮事物一起順利進入中國。

利瑪竇等所展出的各種西洋器物，尤其是世界地圖，引起了人們極大的好奇心，前來參觀的人群絡繹不絕，賓客盈門。但是利瑪竇也說：「（我們）必須小心翼翼地滿足他們的好奇心；因為他們生來就敵視外人，神父們對他們極盡殷勤，行事力求贏得他們的好感和友誼。」我們看到傳教士們在初期來到中國傳教的時候，是多麼的小心翼翼。這不是因為他們天生膽小，而是經驗告訴他們，他們必須這樣才能「為基督贏得中國人」！

12 參閱盧良志，《中國地圖學史》（北京：測繪出版社，1984），頁172 - 173。

13 劉必慶，《中西翻譯思想比較研究》（北京：中國對外翻譯出版公司，2005），頁49。

事實上，利瑪竇向中國人所展示的地理和知識的世界，在客觀上迫使中國人打破「中國中心主義」觀，尤其是在知識份子中間，逐漸地激起了他們變法求新的心理意識。這是利瑪竇等所傳播的西方科學知識首次對注重倫理道德與政治之術的中國所產生的撞擊。這在一定程度上促使中國人必須以開放的思想，接納西方的新生事物，包括宗教與科學。

3.3 以科技知識敲開中國人的心門

利瑪竇在中國所採用的傳教策略是來自於其對中國社會與文化傳統的敏銳洞察力。他清楚地意識到了16-17世紀中國社會在科技知識方面非常落後。因此，他認為，傳教士們既可以用科學知識來破除中國人的「中國中心論」，打開他們的心門以接受新生事物，也可以藉著傳授新知識，提高自己在中國人心中的地位，讓他們更容易接受自己所宣講的「真理」。他曾以自己的經驗告訴當時的傳教士們說：「與中國儒士交際當以學問為工具」。¹⁴

因此，利瑪竇等傳教士不僅翻譯、撰寫宗教著作，而且還通過譯述自然科學類著作，向明清社會傳播天主教及西方文化。雖然後者並不是一種直接的傳教行為，並且從利瑪竇死後直到現在也經常引起教內外人士的誤會與批評，但是根據利瑪竇對當時具體的人文社會處境的觀察，這些工作是有利於傳教的。根據利氏的記載：「這

14 徐宗澤，《中國天主教傳教史概論》（上海：上海書店，1990），頁173。

時候，神父們承擔了一項工作，那初看起來似乎與他們傳教的目的並不完全一致，但一旦著手進行，卻證明是十分有益的。徐保祿博士有這樣一種想法，既然已經印刷了有關信仰和道德的書籍，現在他們就應該印行一些有關歐洲科學的書籍，引導人們做進一步的研究。」¹⁵ 可以確定，對於利瑪竇等傳教士而言，他們所做的一切都是為傳揚福音，但是對於那些和他們一起合作的中國的士大夫而言，也許「求知，求真理，裨益當世」的目的與傳教的目的是並存的。即使如此，對於傳教士來說，這仍然是有利於福傳的行為。

實際上，明末清初的科技翻譯，迫使中國人打破了傳統的「中國中心論」，意識到自身的狹隘和局限，開始追求社會變革。因此，明末清初傳教士科技類書籍的翻譯在客觀上開闊了中國人的視野，促進了中國人科學意識的萌芽。

4 北上進京——走上層路線

利瑪竇的整個傳教行程是走向北京的，就是從澳門到北京。這種傳教路線上的決策是基於以利瑪竇為首的傳教士對中國人文社會背景的洞察與生活經驗的總結：自從他們到達澳門以來，多次嘗試進入中國，費盡周折，歷經失敗（只在1582年，就三次被允許，又三次被拒絕：幾度希望，幾度失望！）；之後，在不同的城市又多次

15 實際上，明清之際在404位參與天主教書籍的編輯活動的文人之中，有159位就是為非宗教著作（如曆法、天文、科學）撰寫序跋或參與校訂活動的。

被驅逐，被暴力，下獄，居無定所，甚至隨時都會有性命的危險；百姓的多疑、地方官員的反復無常與任期更替，往往會使他們的工作成果，毀於一旦。¹⁶ 一張官府的告示，就可以讓他們變成「妖魔鬼怪」，成為過街老鼠，人人喊打！在陪伴他的兩位傳教士相繼染瘧疾去世後，利瑪竇感慨：「死亡好像就在我們眼前」。

為了福傳，他們首先得活下來！對於他們而言，活著就是為了使命的延續。於是去北京，求得最高權威的傳教許可，就成了能夠使福傳工作順利展開，並使傳教成果獲得有力保障的重要且必要的決策。利瑪竇說道：「現在我們所希望的是，通過某種方式進入朝廷，獲得皇帝的批准，能夠自由地宣講福音」，¹⁷ 而且「除非得到皇上御准，否則我們的工作無法安穩」。或許在他的心中，也懷著公元四世紀初由君士坦丁大帝所開始的歐洲基督教會之盛況的夢想。

二 文化福傳的展開：表達信仰內涵

1 文字福傳：信仰與文化的融合

經過與士大夫的交往，利瑪竇清楚地意識到了「文字福傳」的重要性。因為中國人非常注重書寫，而不像

16 參閱孫尚揚，《基督教與明末儒學》（北京：東方出版社，1994），頁19。

17 參閱《利瑪竇中國書劄》，頁560。

西方人那樣重視講話的能力和論證的技巧。¹⁸ 而且中國人也不太注重對書本內容之真偽的個人分析。「在中國，印在書上的東西都認為是真理」。¹⁹ 因此，利瑪竇認為，為了爭取士大夫的認同與接納，贏得人心，傳教士必須要以中文著書立說，介紹自己信仰的真理，為「讓中國人知道，天主教的道理不但對中國無害，為中國政府尚且大有幫助，它為帝國締造和平。」²⁰ 利瑪竇在《札記》中記載：「（中國）所有的宗教教派的發展以及宗教學說的傳播都不是靠口頭，而是靠文字書籍」；「讀書人或許更容易相信他們在閒暇時所讀的東西。」而且，文字傳教還有更大的優點：「在中國有許多處傳教士不能去的地方，書籍卻能進去，並且依賴簡捷有力的筆墨，信德的真理，可以明明白白地由字裡行間，滲入讀者的心內，較比用語言傳達更為有效。」

然而，一旦要用文字傳教，傳教士們首先需要解決的問題，就是如何用中國思想中的終極概念來表達信仰的終極真理的問題；如何用中國的這一套世俗的語言來表達神聖真理和教義的問題。其實，這是一個非常複雜的問題，需要利瑪竇等傳教士以卓絕的智慧來解決。

18 參閱朱維錚，〈導言〉，朱維錚主編，《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學，2001），頁xxv。此言引自劉俊餘、王玉川譯，《利瑪竇中國傳教史》上冊（臺北：光啟，1986），頁29。

19 劉俊餘、王玉川譯，《利瑪竇中國傳教史》上冊，頁220。

20 〈利氏致遠東副省會長巴範濟神父書〉（1609年2月15日，北京），詳參羅漁譯，《利瑪竇書信集》下冊（臺北：光啟，1986），頁410。此外，在同一封書信裡，利瑪竇列出八大理由，說明為何對中國傳教抱樂觀態度時，也說明為何要用文字傳教。關於利瑪竇的中文著述，參閱《神學論集》56期（1983）頁239-338，當中有詳盡討論。

1.1 譯名的問題

利瑪竇告訴他們所接觸的中國人：我們所講的宗教並不是完全新的，因為中國的古人早已開始敬拜這唯一而又同一的神明：天 / 天主 / 上帝 / 神。

在開始宣講之前，傳教士們首先需要在中國文化或宗教傳統中找到一個或幾個可以表達自己所信仰的天主及與其相關的概念。因此對於剛剛來到中國的傳教士來說，在這個具有豐厚底蘊的異域文化中，找到一些能夠譯介自己信仰的「神」的概念，就成了他們的首要任務。利瑪竇是首位對這一問題進行深入思考的傳教士，他的經驗成了後來傳教士對這一問題進行不斷探討的典範。利瑪竇以「天主」和「上帝」來翻譯和解釋基督宗教的“*Deus*”概念。這兩個詞雖不是利瑪竇的發明，但它們的定義與內涵卻是利瑪竇的獨創。雖然利瑪竇並不認為這兩個中文詞能夠完全地表達作為創造主與救世主的天主，但相對而言，已經算是接近這一意義了。

但是很遺憾，當利瑪竇於 1610 年去世之後，在傳教士內部出現了反對以「天主」或「上帝」譯解 *Deus* 的聲音，並最終導致了「禮儀之爭」。他死前指定的繼承人龍華民成為引發「禮儀之爭」的第一人，他主張廢除「天」、「上帝」、「天主」等詞，一律採用譯音，即「陡斯」或「鬥斯」來翻譯 *Deus*。經過百年的爭論，最終羅馬教廷頒佈南京教令（1707 年），規定只准使用「天主」來翻譯 *Deus*，以官方的方式強制性地結束了這場持續了上百年的爭論。

後來耶穌會傳教士白日升神父也用「神」來翻譯 *Deus*。這一譯法為部份基督新教傳教士（比如馬希曼和馬禮遜（Robert Morrison）所接受。但是關於譯名的爭論直到現在也未能結束。從十九到二十世紀期間，新教的傳教士經過多次的討論（刊登在報章雜誌上面的許許多多的文章與專著，以及大大小小的有關翻譯問題的討論會），甚至在 1843 年成立了專門的「《聖經》翻譯委員會」，以解決有關「神」與「上帝」之翻譯的問題。但最終也未能解決這一「譯名之爭」的問題。時至今日，在基督宗教的不同教派中依然有不同的翻譯版本，甚至在同一教派中也有不同版本的存在。當然，除了 *Deus* 的翻譯，也有其他詞語的翻譯的問題，比如關於「洗禮」、「基督」、「聖神」等等。

這就是利瑪竇所深入思考的「文化適應策略」。而根據基督宗教的傳統，這種策略是沒有問題的。在這一問題上，西方的傳教士們已經有了足夠的經驗。他們在一千多年以前，即從基督教會初期就已經開始思考從希伯來語的 *Jahweh* 到希臘語的 *Zeus*，再到拉丁語的 *Deus*，再到基督徒的 *God* 之間的翻譯與轉換的問題。但是非常遺憾，這些經驗並未能阻止傳教史上的悲劇——禮儀之爭——的發生。今天，我們面對「中梵關係」的爭論，是否也可以站在 50 年後的撰寫教會史者的、旁觀者的立場，來思考一下我們的「執著」。這究竟是對錯的問題或教義的問題，還是策略的問題或不同思路的問題？作為當事人的我們，可能很難用「黑和白」或「對和錯」來簡單回答。

1.2 著書釋義

在經過對一系列的神學詞語的思考和翻譯，對詞語內涵的補充與轉換之後，一些最基本的宗教術語由「俗」轉「聖」，概念翻譯方面逐漸有了一條輪廓性的基本原則。這樣，圍繞著一些終極概念的問題，就得到了最初步的解決。至於概念的文化內涵問題，還有長遠的路要走，還需要後世的基督徒不斷努力。

我們知道，以利瑪竇為首的耶穌會士所採取的是走上層路線的傳教方式，希望通過上層士大夫、地方官員、甚至是皇帝本人的皈依，而使整個中華民族或帝國成為基督的王國。於是，翻譯《聖經》和西方宗教典籍，或直接以中文著書立說，就成了他們傳揚基督信仰的最重要的方式之一。據統計，目前收藏在法國國家圖書館的明清天主教中文著作約有 876 部；耶穌會羅馬檔案館收藏的天主教中文著作約有 451 部；梵蒂岡圖書館收藏的天主教中文著作約有 557 部；徐家匯藏書樓約有 284 部；北堂藏書樓約有 109 部；《明清間耶穌會士譯著提要》載有 195 部。在不同的收藏機構中共藏有 2,277 部著作（當然有重複）。

「文字福傳」是耶穌會傳教士結合當時中國社會的特點所採取的傳教方式之一。他們的目的是希望通過書籍來引起中國百姓對傳教士或天主教的尊重，吸引他們與傳教士交往，並最終受影響而領洗入教。實際上，這些圖書也確實在中國文人士大夫中產生了很大的影響。

徐光啟、楊廷筠、李之藻、韓霖、王徵、張星曜、嚴謨等一大批文人基督徒的皈依，都和閱讀傳教士的著作有不可分割的關係。

2 在合儒與補儒思考中的「自我身份的確立」 (超儒)

利瑪竇等傳教士為了讓中國人更容易接受天主教信仰，曾經在他們的著作中引經據典，將天主教教義與儒家思想進行比較與融合，試圖以理性的方式證明二者所信仰的神是同一的神，也即東、西方人的信仰與文化的根源是同一的。但同時，這些傳教士也意識到了這些終極性概念仍然是有差異的，在東方這一相對世俗性的文化中，對神聖概念的表達仍然是不夠清晰，不夠充足的。這在 1604 年利瑪竇致耶穌會總會長的信中可以得到證實：「我認為在這本書（《天主實義》）中，最好不要抨擊他們所說的東西，而是把它說成同上帝的概念相一致，這樣我們在解釋原作時就不必完全按照中國人的概念，而是使原作順從我們的概念。」從利瑪竇的這番話可以看出，傳教士們在選擇與運用中國文化概念的時候，內心仍有某種「不得已」與「妥協」的意味，但同時也試圖慢慢地豐富漢語概念，在需要進一步對這些概念進行詮釋的時候，再按照基督宗教的意義，對這些概念進行創造性的詮釋。但可以確定的是，他非常清楚「上帝」一詞在中國人頭腦中可能產生的歧義。所以，他才強調按「我們的概念」來「解釋原作」。也正因為如此，利瑪竇始終沒有放棄尋找新譯法的努力。

但是，利瑪竇等傳教士所執行的這種「合儒」與「補儒」策略的最終目的是為了在「超儒」中確立自我身份，而絕非像有些人所批評的那樣，認為這些傳教士「淡化」、「忽略」或「遺忘」了天主教的教義與本質。雖然，他們承認中國文化中的一些概念與基督宗教的概念相合，但同時，他們也指出了這些概念的不足。當然還有其他的概念，比如：天堂、地獄、善、惡、聖、聖人、君子、正義、魔鬼等等概念，傳教士也都是在運用與詮釋的過程中，對其世俗的意義加以轉換或補充，使其具有宗教性的內涵，為能表達基督宗教的信仰之理。甚至有時候，利瑪竇也策略性地宣稱，佛教文化中的某些概念「原本」是受到了基督信仰的啟發而來，比如：關於針對佛教中使用的「天主」、「天堂」、「地獄」等概念，利氏這樣解釋道：「天主教，古教也；釋氏西民，必竊聞其說矣。……釋氏借天主、天堂、地獄之義，以傳己私意邪道；吾傳正道，豈反置弗講乎？」²¹

很明顯，在討論基督宗教的神學概念時，利瑪竇雖然因應士大夫的價值觀和思維模式，附會儒學，但他從未在天主教教義上妥協，反而在獲得士大夫較為普遍的認同後，在與士大夫交談時，對儒學妨礙天主教傳播的觀念、思維方式多加貶斥，而非一味遷就。²²說到底，所謂的合儒與補儒，對於利瑪竇而言，都是策略，他的唯一目的就是傳教。在這裡，我們似乎看到了，當奧思定

21 利瑪竇，《天主實義》(Bologna: Edizione Studio Domenicano, 2013)，頁184。

22 孫尚揚，《明末天主教與儒學的交流和衝突》，頁53。

和多瑪斯在面對柏拉圖和亞里士多德的哲學思想時，所採取的再詮釋、接納、轉換和提升的策略與思路。

總之，傳教士們通過這些詞語的翻譯、詮釋與轉換，而把儒家與佛教之思想的終極根源都劃歸到了基督宗教的範圍中，從而確立了基督宗教是惟一的「真教」與「公教」的地位，而基督宗教的聖經也就自然而然地成了凌駕一切「經典」之上的「正經」。換言之，傳教士們在對古代儒家思想與概念的吸納與轉換的同時，並沒有忽略自己教義的純正性，正如羅明堅神父在信中所說的：「在很短的時期內，我們變成了中國人，為的是使中國皈依耶穌基督。」他們最終的目的是為了讓基督宗教更容易為中國人所接納，也就是為了更好地讓基督信仰進入到中國人的文化中。因為他們知道，只有進入中國文化中的基督信仰，才能成為中國人的信仰，才能在中國人的心中，在中國文化的深處紮根成長。

3 以拉丁文翻譯《四書》與《五經》：向西方介紹中國文化

在翻譯西方的宗教與科技類書籍的同時，利瑪竇也開始虛心研讀《四書》、《五經》，並最終將它們譯成了拉丁文。根據艾儒略的記述：「利子嘗將中國四書譯以西文，寄回本國。國人讀之，知中國古書能識真源，不迷於主奴者，皆利子之力也。」²³但這是不是真的像有些人所說的，是浪費時間，不務傳教之正業呢？實際上，

23 方豪，〈十七八世紀來華西人對我國經籍之研究〉，《中國天主教史論叢》（重慶：商務印書館，1944），頁87。

無論是翻譯中國經典的工作，還是在書信中不斷地向西方教會團體的人介紹中國文化，肯定、褒揚儒學，都是為了為讓西方教會人士更多地瞭解中國文化，支持他進一步使用中國文化的資源來理解闡釋基督信仰做準備，以免西方教會由於對中國文化缺乏瞭解而阻礙他下一步的工作。因為，很多時候信仰本地化的障礙不僅來自信仰所面對的新文化，也可能就來自教會內部對本地文化的不瞭解。在這裡我們可以看到，那些批評他「只做了許多無用的事」的人，還需要多「設身處地」地去思考，去理解。實際上，對基督信仰本地化過程中所可能出現的困難，利瑪竇已經在未雨綢繆。後知後覺地說，他是為了避免像「禮儀之爭」那樣的悲劇發生。儘管如此，在利瑪竇逝世之後，悲劇還是發生了。類似悲劇的發生，及其在歷史中的重演，從某一角度來看，是人性之局限性的問題，同時也是旅途中的教會之局限性的問題。

三 利瑪竇與今日的中國教會

最後，我們可以將利瑪竇在中國的傳教活動總結為：以「開闢未來福傳空間」的準備工作為主，用他自己的話來說：「自己的工作並不是去播種，更不是去收穫，而是去開荒。」²⁴ 因此，利瑪竇並未公開向中國人講論天主教的核心教義，比如基督的十字架和復活。這遭到了同會和其他修會弟兄的質疑和攻擊。其實對於利氏而言，這不是談與不談的問題，而是怎樣談的問題，即是直接談，還是先做準備再談的問題。利瑪竇對此進行反思的

24 張奉箴，《利瑪竇在中國》，頁213。

結果是，這與中國人的傳統觀念格格不入，因此最好採取循序漸進的方式，以免有惑民造反的嫌疑。²⁵ 如果連在中國生存的可能性都沒有，又如何福傳？根據利氏的觀察：「我們的傳教工作很難進行，我們不能隨心所欲地召集更多的人，也不能將更多的人聚集在一起講道理，更不能明目張膽地說我們是到中國來傳教的，只能慢慢來。」²⁶ 不然可能就會前功盡棄。利瑪竇的路線是成功的，正如張奉箴所言：「中國緊閉的森嚴大門，就在這種正確的傳教路線運用之下，為天主教的傳教士敞開了！」²⁷

1610年5月11日在其臨終的前一刻，利瑪竇向在北京的同會弟兄說：「我給你們留下了一扇更加便利的、敞開的大門，但並非沒有危險和磨難」。²⁸ 利瑪竇的這句話，在今天依然具有極其現實的意義。我們可以將這句話視為利瑪竇對自己一生所從事的傳教事業之意義和重要性的一個總結。從一進入澳門開始，他就在尋求如何打開這一偉大而神秘的帝國之門。最後，他終於可以給弟兄們說，「這扇門我終於給你們打開了，現在你們可以進去了。但這只是未來整個福傳事業的一個基礎而已；要做的工作依然很多，且可能更加艱難。」這是臨終遺言，是在向弟兄們委託自己所未能完成的事業。在今天，

25 朱維錚，〈導言〉，頁xxxiv-xxxv。此語引自《利瑪竇書信集》上冊，頁219；下冊，頁256-257。

26 利瑪竇，金尼閣，《利瑪竇中國書劄》，頁101-102；參見《利瑪竇中文著譯集》，頁80。

27 張奉箴，《利瑪竇在中國》，頁4。

28 Original text: “vi lascio sulla soglia aperta a grandi meriti, ma non senza molti pericoli e tribolazioni.” Quoted from Matteo Ricci, *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina* (Macerata: Quodlibet, 2000), 606.

對於所有為利瑪竇的精神所感召、所啟發的人來說，這仍然是利瑪竇懷著熾熱的心，渴望我們做出回應的委託！

那麼，利瑪竇的傳教策略與精神究竟對我們今天的基督徒有何啟發？我們可以從以下幾個方面來看：1）對自己福傳使命的執著：利用一切可以利用的條件，以直接或間接的方式展開福傳的工作——在使命中對中華民族的擔當；2）對時代的政治環境和人文社會處境的敏銳觀察，辨別中國社會的真正需要，選擇適合於具體處境的福傳之路——信仰進入社會（基督信仰處境化）；3）深入瞭解中國的傳統文化精神，並在不斷的對話中，以中國的文化資源闡釋基督信仰，使信仰在文化中紮根成長——信仰進入文化（基督信仰本地化）。

1 對福傳使命的執著

福傳是植根於每一位基督徒身份之本質中的使命；放棄了這一使命，也就失去了自己的身份。不同時代的許許多多的基督徒都對自身的這一使命有著非常清晰而強烈的意識。這一意識在催迫著他們，像利瑪竇神父一樣離開自己的故鄉，走向陌生的世界，去勇敢地面對不同的宗教、文化、社會、政治的挑戰。

在這一方面，對於我們每個中國基督徒和中國教會而言，利瑪竇是偉大的典範。四百年之後，我們仍然應該以利瑪竇的精神，來面對今日中國教會內「思想的缺乏」所帶來的「內部的混亂」，以及在面對科技發展與全球化的挑戰時，「面對複雜的社會環境而無所適從」的問題。今日的教會比利瑪竇時期的教會團體要「強大」

得多，但是今日教會所面臨的挑戰也是前所未有的。利瑪竇等傳教士以及他們所培養起來的「中國文化基督徒」對自身的使命、對外在的福傳環境、對社會的需要、對中國文化的優劣點，都有較為清晰的把握，在這一點上，我們很難有勇氣說，今日的中國教會「更強大」。

2 把握時代的脈象：對時代的人文社會處境的敏銳觀察

利瑪竇確信，辨別時代的徵兆，以明智的方式將基督的福音帶給人類，就是天主的旨意。他在《劄記》中記載說：「按照天主的上智安排，對不同民族，在不同的時代，應該採用不同的傳教方法。」²⁹ 那麼，在今日的中國，我們的基督徒團體應該採用怎樣的傳教方法呢？這取決於對時代徵兆的辨別，即今日的中國社會有什麼需要，或者它向我們的教會提出了怎樣的挑戰？

2.1 中國傳統文化與價值的危機意識與基督徒的擔當精神

自清末民初以來，中國知識份子對中國傳統文化與傳統價值的危機意識就愈來愈強。這種危機已突顯在具體的社會生活中，並以各種「社會病態」的現象而出現：人生終極意義的空虛、社會道德與價值體系的崩潰、物慾的極度膨脹、消費主義與享樂主義的橫行。很清楚，僅靠經濟的發展、物質的進步與科技的突飛猛進，是無

29 利瑪竇，《利瑪竇全集》，第1冊，劉俊餘、王玉川合譯（臺北：光啟出版社，1986），頁146。

法解決這些問題的。事實上，傳統文化與宗教所具有的教化功能，恰恰可以作為這些「社會病態」的一劑良藥。但是，目前處於危機中的傳統文化精神，本身就是需要拯救與重塑的對象。這就是今天的基督宗教所處身其中的人文社會處境。

現在我們要問的是：當今中國的有識之士所呼喚的「新文化塑造」或「傳統文化向現代性文化的轉型」，與天主教的福傳使命有何關聯？我們知道，天主教不是一種抽象的宗教，更不應該是一種只注重抽象空談而疏忽社會人群之現實生活的宗教。所以，面對社會的一系列嚴重問題，尤其是精神層面的危機，教會必須給出自己的回應。在這一方面，天主教會已經有兩千年的思考與實踐經驗；針對當代中國物質文化的膨脹與精神文化的萎縮，針對人性的貧乏與精神的虛空，天主教信仰的末世之維與極其豐富的精神內涵，能為中國健康的精神文化與價值體系，提供堅實的「神聖之維」或「終極之維」。總之，基督宗教應該以其信仰的視野來轉化時代的危機與問題，並以真實的生活與見證來參與並承擔中國人文社會精神的重建工程！因為在人性與精神建設的領域中，宗教——尤其是基督宗教——應該比許多其他的團體與個人都更有經驗，更富激情，更具能量！

2.2 中國意識形態的危機意識與中梵關係正常化的基礎——互信

今天的國際關係，無論是從社會文化的角度，還是

從政治的角度來看，都和利瑪竇的時代完全不同，甚至已經完全相反：今天具有文化優越感和「文明中心論」的已經不再是中國，而是歐洲。無論是在意識形態還是在政治制度的領域中，中國經常會感覺到自己受到西方歐美世界「意識形態優越感」與「西方文明優越感」的挑戰，甚至有時會有遭到「群毆」的國際局面：比如當中國主導的「亞洲基礎設施投資銀行」（亞投行）成立時，歐美的懷疑，以及中國倡議的「一帶一路」，被歐美孤立等等。

中國將這種具有強烈對抗特徵的矛盾，視為中國最高級別的「國家安全關係的戰略矛盾」。³⁰就目前來看，中國仍然是弱勢的一方。因此，中國會非常警惕所謂「西方世界意識形態滲透」的問題。在這種情況下，梵蒂岡的位置有說不清道不明的尷尬。梵蒂岡強調宗教的幅度，但是中國很難將宗教和政治完全分開來看待處理。因此，在警惕西方意識形態滲透的時候，「基督宗教勢力的滲透」也是中國下大力度要警惕的部份。

在這種中西意識形態和國際關係的矛盾中，中國基督徒應該如何安身立命？我們真的應該再次邀請利瑪竇神父來和我們分享他的經驗。利瑪竇神父認為，當時的傳教士應該「讓中國人知道，天主教的道理不但對中國

30 胡惠林，〈國家意識形態安全關係：新冷戰趨勢下中國意識形態安全策論〉，《學術月刊》第10期（2018），參閱：http://www.globalview.cn/html/strategy/info_28421.html

無害，為中國政府尚且大有幫助，它為帝國締造和平。」³¹利瑪竇的這種「讓中國人和中國政府信任基督宗教」理念，仍然是我們今日中國教會與基督徒的責任。但是，如何在更大的格局中來看問題；如何在這錯綜複雜的國際關係中，跳出狹義的「政治」而專注於基督的宗教與信仰，仍然需要今日基督徒的智慧來處理。

但是，現在的問題是，中國教會有這樣的問題意識與承擔精神嗎？中國教會有能力對當代的問題（社會的、人文的、經濟的與政治的）做出精準把握與回應嗎？有能力參與時代文化的塑造嗎？在今日的中國教會中，利瑪竇神父的生活經驗，應該能夠為我們提供更多的啟發。在這裡，中國新文化的夢和基督信仰本地化的夢應該是不同出發點的同一個夢，而非相互對立的兩個夢！

2.3 信仰與中國文化的對話與融合：信仰本地化的理想

1) 信仰與文化的融合：「福傳文化」的塑造

利瑪竇的傳教經驗告訴我們，在福傳事業中文化維度是極為重要的。利瑪竇所採取的「文化福傳」之路，就是不斷地透過本地的文化資源，向生活在具體人文社會處境中的人傳揚基督的福音。在福音傳播的過程中，

31 利瑪竇，〈利氏致遠東副省會長巴範濟神父書〉（1609年2月15日，北京），詳參羅漁譯，《利瑪竇書信集》下冊（臺北：光啟，1986），頁410。此外，在同一封書信裡，利瑪竇列出八大理由，說明為何對中國傳教抱樂觀態度時，也說明為何要用文字傳教。關於利瑪竇的中文著述，請參閱《神學論集》56期（1983），頁239-338，內有詳盡討論。

個體的皈依固然重要（因為他們的個體性基督經驗是本地化神學的前提和基礎），但信仰本地化之整體進程更為關鍵，因為福音藉著不斷地在文化中的滲透而進入民族大眾的血液中，而以自發、廣泛、深刻而久遠的方式影響到整個民族。正如教宗若望保祿二世所言，藉著信仰進入文化的進程，基督的福音被真正地理解、生活與經驗。³²

四百年之後的今天，隨著「文化福傳」進程的不斷深入，福音與文化也在不斷地相互融合。從文化的角度來看，這一融合的直接結果就是對文化的提升、淨化與昇華，並最終能夠塑造出一種新的文化，一種能夠「福傳的文化」，即一種自身即具有福傳能量的文化。在這一文化中，福音精神就像流淌在個人與社會內的血液，能夠自發地散發著仁愛的感染力，而使社會精神「仁愛化」。從信仰的角度來看，這一融合的過程能夠使超越一切文化之上的基督福音在本地文化中「道成肉身」，以有血有肉的方式深深地滲透在當地人的血脈之中。

就此而言，基督信仰的本地化有助於中國新文化的塑造，為其提供新的精神血液，並最終為整個中華民族提供一種更合乎人性的生活方式。因此，這種「福傳的文化」就是一種向人們展示「希望與未來的文化」。

32 這是前教宗若望·保祿二世在其《致宗座文化委員會成立之際信函》（Lettera di fondazione del Pontificio Consiglio della Cultura）（1982年5月20日）中，強調信仰本地化的重要性的講話。

2) 拓展福傳的視野

在利瑪竇的視野中，天文、數學、曆法、農學、地理、音樂、藝術等等都可以成為福傳的工具和道路。一切都應該服務於福音。

在今天，我們擁有的條件比利瑪竇所擁有的更為優越。整體而言，今日的中國在各種知識領域中已經變得更為開放：沒有人再認為今日中國的物理、化學、醫學、天文學、音樂和藝術等等是西方的東西而拒絕接受，甚至在政治制度方面也是如此，因為這些西方的資源已經化成了中國現代知識和理論的一部分（也包括官方的意識形態）。換句話說，現代的中國人，尤其是中國開明的知識份子，都在大範圍地接受和吸納西方的知識與理論——甚至也包括基督宗教的思想與理論——以服務於中國社會的改善和文化的轉型。那麼，在這種大的人文社會背景下，我們的基督徒有沒有思考過「如何拓展福傳視野」？即如何像利瑪竇神父那樣，從不同的視角為福傳開闢道路？換言之，當中國的有識之士，在利用西方科學與宗教的思想與理論，來完善中國的文化與社會系統時，我們有沒有像利瑪竇神父那樣，將這一切視為我們基督徒的福傳機遇？

視野的拓展需要由教會知識份子團隊來實現：音樂、藝術、哲學、神學等知識領域中的福傳需要有基督徒音樂家、藝術家、哲學家、神學家等知識份子團隊來展開與深化。在這一更廣闊的福傳的視野中，基督徒知識份子與中國大學中的非基督徒知識份子的工作領域是重合

的，只是出發點與目的不完全相同：在吸納西方的科學與宗教思想和理論時，基督徒和非基督徒知識份子一樣，都是為了中國文化與社會的健康發展，但是我們的終極目標是為了使福音精神成為文化的根與新文化精神的泉源，並最終形成一種「福傳的文化」；基督徒和非基督徒知識份子都在向西方傳播中國的文化，為了使西方人也能受益於中國文化的精華，但基督徒還有一個更重要的目標，即像利瑪竇一樣為了讓西方教會認識到，中國的文化也能夠承載福音的精神，孕育出適合中國人的福傳神學。

這是利瑪竇的理想，也是他留給現在與未來的中國教會的一扇福傳的大門。對於中國教會而言，任重道遠，但是利瑪竇神父所留下的這一「信仰與理性的規矩」，對我們仍然是一種福傳領域中的寶貴「遺產」。信仰的本地化必須在對福傳使命的承擔中，在對社會責任的參與中，在對傳統文化精神的塑造與再塑造中進行，而非只在教堂實現。換言之，本土化的神學必須在當代人的問題意識中來思考，回應今天的人在身、心、靈各方面的需要。這就是我們所理解的「利瑪竇精神」！如果利瑪竇神父活在今天，我想他一定就是我們「文化福傳」的導師，並指導我們如何在今日的中國，來實現基督的夢！

