

利瑪竇與湯顯祖圈子的交往： 傳教策略巧遇變革需求

林瑞琪

[摘要] 利瑪竇在中國居留了28年，與當時的中國學者相交甚頻密。當中包括著名的戲劇大師湯顯祖。公元1592年，萬曆二十年，利瑪竇在肇慶迎接特意來訪的湯顯祖。湯氏之所以對利瑪竇這位西來人士感興趣，結緣於在前一年（1591年），湯因上疏而得罪了當時的首輔申時行，而被貶「瓊海之巔」，途中路過澳門而對他首次接觸到的天主教文化大開眼界，進而有訪利之行。本文借助湯顯祖的觀察，去探討當時中國士人對天主教教義及禮儀的印象。湯顯祖在他的著名劇作《牡丹亭》的第21幕，大篇幅介紹天主教禮儀，而在他的詩作中，亦直接提及了「天主」，開中國詩詞的先河。湯顯祖本人是一名佛教徒，他的好友中不乏醉心佛學，但又在不同場合先後與利瑪竇結交者，包括虞德園及李贄等著名學者。然而，利瑪竇在與這個「湯顯祖圈子」交往時，從不諱言「破佛立義」的觀點，而湯顯祖也坦白地將利氏的觀點在詩作「端州逢西域兩生破佛立義」及「偶成」兩首中清楚介紹。因此，本文特別探討利瑪竇和湯顯祖圈子交往中的互動，從而了解當中利瑪竇的傳教策略，以及在明代的變革需求下所扮演的角色。

Abstract: After his arrival in 1582, Matteo Ricci lived in China for 28 years until he died in Peking (Beijing) in 1610. Throughout this period he interacted with a lot of great scholars

and prominent intellectuals. One of the most famous figures was the great dramatist Tang Xianzu (湯顯祖) whose influence in Asia is equivalent to that of Shakespeare in Europe. In his *On Friendship* Ricci wrote: Neither the praise of a friend nor the insult of an enemy should be taken too seriously. ... The praise of a friend can be more harmful than the insult of an enemy. A friend's praise may make me more proud, while the insult of an enemy can push me to be more prudent.

Surely for Ricci, Tang Xianzu is a real friend who does not overpraise or overtease. Tang himself is a reflective Buddhist follower. But he was also the first Chinese scholar to introduce the concept of "God" (Tian Zhu 天主) in his poems. In Scene 21 of his great work *The Peony Pavilion* (Mudan Ting 牡丹亭) Tang made a very rich and beautiful presentation of Catholic Liturgy in Macau which he witnessed in 1591. Among his friends there were quite a number of Buddhist scholars with critical thinking who were good friends with Ricci and at the same time had frank arguments with him. The Tang Xianzu Circle included Yu Deyuan (虞德園), Li Zhi (李贄), and so on.

The face-to-face encounter between Tang Xianzu and Ricci and his missionary partner Francesco de Petris took place in 1592 in Zhaoqing (肇慶). Tang listened carefully to Ricci regarding his concepts of Buddhism. Afterward Tang conceptualized Ricci's idea as "Knocking out Buddhism to Consolidate the Righteous" (Bo Fo Li Yi 「破佛立義」) and with this concept he wrote two poems which were titled "Meeting with two Scholars coming from the West in Zhaoqing on Knocking out Buddhism to

Consolidate the Righteous,” and “An occasional work of two pieces” (「端州逢西域兩生破佛立義、偶成」). The last two sentences of the second one can be literally translated as: He stated that originally there was no Buddha in India. Please kindly let the Masters of Buddhism understand this point.

A similar concept was mentioned in the exchange of letters between Ricci and Tang’s Circle. Ricci obviously did not want to establish friendship at the cost of his belief. It is interesting that Tang’s Circle respected Ricci very much. In this article I present the interesting dialogue between Ricci and the Tang Circle, and through such a dialogue we can understand their appreciation of the foreign missionaries who were honest and sincere. Such a dialogue later became a powerful ray of enlightenment in the late Ming closed-door political environment.

引言

利瑪竇至 1610 年死在北京為止，在中國居留了 28 年，當中與同時期的中國學者相交甚頻。曾與利瑪竇接觸的學者或文化人士當中，要數日後獲推崇為對世界有重大影響的人士、著名的戲劇大師湯顯祖肯定是其中一位。利瑪竇交遊甚廣但擇友甚嚴，這在他的《交友論》中可以見到。他寫道，

友之譽及仇之訕並不可盡信焉……友者過譽之害較仇者過訾之害猶大焉！友人譽我，我或因而自矜，仇人訾我，我或因而加謹。¹

從這方面看，利瑪竇很重視相交的人能說真話。與人相交，「過譽」與「過訾」皆有不足；看來，利瑪竇所交往過的中國知識份子當中，湯顯祖肯定是一位能做到「不過譽」與「不過訾」的真正朋友。

公元 1582 年，即萬曆十年，長期對明朝政局影響深遠的首輔張居正逝世了。剛好也在這一年，利瑪竇來到中國。² 張利兩人對明代的歷史以至日後中國的發展，均有相當重大的影響。張利兩人從未見面，但他們兩人卻先後與湯顯祖的生命糾纏在一起。十年之後，即公元 1592 年，萬曆二十年，利瑪竇在肇慶迎接特意來訪的湯顯祖。湯氏之所以對利瑪竇這位西來人士感興趣，結緣

1 利瑪竇，《交友論》，李之藻編，《天學初函》（第一冊）（台北：學生書局，1628），頁3。

2 林瑞琪，《誰主沉浮》（第三版）（香港：神研究中心，1999），頁12。

於在前一年（1591年），湯因上疏而得罪了張居正的重要接班人、當時的首輔申時行，而被貶「瓊海之巔」，途中路過澳門而對他首次接觸到的天主教文化大開眼界，進而有訪利之行。

本文主要探討利瑪竇和湯顯祖的相遇如何影響天主教在知識份子著作中的呈現？當中利瑪竇的傳教策略與明代的變革需求扮演了什麼角色？在探討這些問題之前，讓我們先看看湯顯祖的戲劇背景和與天主教文化的接觸。

湯顯祖與他的戲劇世界

湯顯祖在中國歷史以至世界藝術史上是一位極具重要地位的劇作家，一生的劇作及詩作甚豐，中國戲曲界通常將他的《牡丹亭》、《南柯記》、《邯鄲記》、《紫釵記》，合稱為《臨川四夢》。

湯顯祖，字義仍，號海若，（又作「海若士」或「若士」）江西臨川人，生於公元1550年（明嘉靖29年），逝世於1616年（明萬曆四十四年），剛巧與西方的劇作家鉅子莎士比亞同年逝世。

周兵、蔣文博在分析崑曲劇作家的書中提到，湯顯祖來自現代意義的中產階層。「湯顯祖，出生在一個耕讀之家，祖上四代都是秀才，他的父親給他起名顯祖，字義仍希望他能克紹箕裘，光宗耀祖。湯少年即有文名，二十一歲登第。」³

3 周兵、蔣文博（合編），《崑曲六百年》（台北市：英出版社，2010），頁419。

徐朔方教授在 1983 寫成的《論湯顯祖及其他》一書中，寫下了一段張居正與成長中的湯顯祖有錯綜複雜關係的論述如下：

顏鈞因講學被捕，弟子羅汝芳（即湯顯祖的老師）變賣家產揍援救他出獄。這時湯顯祖十九歲。同鄉遼東御史劉台因彈劾首相張居正而下獄，除名。這時湯顯祖二十七歲。老師羅汝芳因講學被彈劾，勒令退休。這時湯顯祖二十八歲。⁴

在張居正死後，他（湯顯祖）才考取進士，這時他已經三十四歲了。⁵ 萬曆十九年 (1591)，皇帝朱翊鈞因為有彗星出現，責備言官欺蔽，湯顯祖直覺這是一個進言的好機會，上《論輔臣科臣疏》批評朝政，連皇帝也受到責備。皇帝大怒，貶其為廣東徐聞縣典史。⁶ 但徐朔方前輩卻指出湯顯祖的被貶，直接與當時的首輔申時行有關。他寫道，

1591 年湯顯祖上了一道《論輔臣科臣疏》。他指出當時言官之所以噤若寒蟬，其原因就是首相申時行專權。……明神宗朱翊鈞登位二十年，『前十年之政，張居正剛而有欲，以群私人囂然壞之；後十年之政，時行柔而有欲，又以群私人靡然壞之。』湯顯祖的奏章好像晴天霹靂，震動了整個朝廷。他於是被貶職。⁷

4 徐朔方，《論湯顯祖及其他》（上海：上海古籍出版社，1983），頁15。

5 徐朔方，《論湯顯祖及其他》，頁14。

6 周兵、蔣文博，2010，頁419。

7 徐朔方，《論湯顯祖及其他》，頁50。

湯顯祖於 1591 年 9 月啟程從臨川前往徐聞，11 月初經廣州直抵香山縣澳門。當時澳門已自 1557 年成為葡萄牙人居留地。

湯顯祖在澳門體驗到的天主教文化

湯顯祖在澳門遊歷的經驗，可見於他的幾首有關的詩作中。學術界目前公認湯顯祖論及澳門的詩作有四首，原詩收錄在湯顯祖《玉茗堂詩第六卷》，包括「聽香山譯者（二首）」、「香山驗香所采香口號」及「香輿逢賈胡」。這些詩作都集中在介紹澳門西洋人的生活方式及文化；對在澳門所感受到的天主教宗教氣息，卻只出現在他的著名劇作《牡丹亭》當中。

《牡丹亭》一劇寫成於 1598 年，共長 55 幕，目前筆者所知最早指出該劇與澳門的關係者，中西方學者各有一位，除了前述的徐朔方教授外，長居澳門的已故耶穌會士潘日明神父（Benjamin Videira, SJ），1987 年以葡文寫成的 *Os Extremos Conciliam-se* 一書（中譯書名為《殊途同歸》），其中第 13 章大篇幅詳談湯顯祖對澳門的描寫。

《牡丹亭》第 6 幕〈悵眺〉、第 21 幕〈謁遇〉、第 22 幕〈旅寄〉，均提到澳門（劇中稱「香山奧」或「香山輿」）。尤其是〈謁遇〉一幕，更是以澳門作為背景演繹故事情節。第 6 幕〈悵眺〉以主角柳夢梅與另一位窮書生韓子才的對話作伏線：

(韓子才)老兄可知?有箇欽差識寶中郎苗老先生,到是箇知趣人。今秋任滿,例於香山嶼多寶寺中賽寶。那時一往何如?(柳夢梅)領教。

就這樣,柳夢梅專程於三年一次的「賽寶」活動中去「巧遇」欽差苗舜賓,劇情發展自然少不了各種奇珍異寶的介紹。湯顯祖在此處理複雜的大型場面,安排了一系列神職人員、中國官員、翻譯人員(劇中稱為「通事」)、葡萄牙及海外的商人——出鏡,是難得一見的中外交流盛會。

潘日明神父提到,「在第21幕裡,他(湯顯祖)以傳教士建造的教堂為舞台,」⁸所稱的應是指劇本中一位老僧人上場唱:

一領破袈裟,香山巖裡巴,……小僧廣州府香山多寶寺一箇主持。這寺原是番鬼們建造。

中國不少學者都指出「巖裡巴」及「多寶寺」都是指大三巴聖堂。⁹劇中「番鬼」是指以葡萄牙人為主的所有歐洲人。湯顯祖筆下的「老僧人」,實在應是一位「老神父」。

潘日明神父又提到,「通過男主角柳夢梅周遊澳門生動描寫了當地風土人情。」湯顯祖借柳夢梅之口告訴

8 潘日明神父著,蘇勤譯,《殊途同歸》(澳門:澳門文化司署,1992),第13章。

9 黃鴻釗,〈湯顯祖筆下的澳門歷史〉,《澳門雜誌》網頁,2012年3月19日,頁5。

我們，翻譯取用外國人名字，在劇中名為「伽刺喇」，潘日明神父考證出這是來自葡文 *Galileu*，即中文常見的「伽利略」。湯顯祖在劇中透過以下對話，說是寶物的來源國：

（柳夢梅）稟問老大人（欽差苗舜賓），這寶來路多遠？（苗舜賓）有遠三萬里的，至少也有一萬多程（作者按：原文如此）。

潘日明神父細心換算指出，「他（湯顯祖）提到商人們遠航 15000 公里又 5000 公里（按：一公里等於二華里）之後才到達澳門，這恰好是澳門同里斯本和果阿之間的距離。」¹⁰

筆者在此要特別提出一項較受前輩學者忽略的細節：湯顯祖在劇中寫了曲牌為〈亭前柳〉的這首詩，

三寶唱三多，七寶妙無過。莊嚴成世界，光彩遍娑婆。

邵海清前輩將此詩解釋為出自佛教《大般若經》。¹¹但筆者絕不能認同。正確的理解應是，湯顯祖用了佛教的一些既有名詞，來表述他對這剛剛認識的天主教禮儀。對此，鄒自振前輩亦有相近的理解，「湯顯祖通過劇中華麗的唱詞，描繪香山忞和多寶寺的多姿多彩。」¹²

10 潘日明，《殊途同歸》，第13章。

11 湯顯祖著，海清校注，《牡丹亭》（香港：嘯出版事業有限公司，2000），頁161。

12 鄒自振，《湯顯祖綜論》（成都：蜀書社，2001），頁320。

前述不少中國大陸的學者都認同「三寶」是指「大三巴」，即聖保祿大教堂。「大三巴」在葡文作 *São Paulo*；筆者認為，第 21 幕既以「大三巴」為背景之下，而且在本詩唱出之前，湯顯祖寫「內鳴鐘（聖堂傳出鐘聲），淨（指苗舜賓）禮拜介（作祈禱姿勢）」，這就是指彌撒開始，因此，「三多」應是指拉丁文彌撒的 *Sanctus, Sanctus, Sanctus*，即中文的「聖、聖、聖」。

再進一步，「七寶妙無過」應是指當地神職人員向湯顯祖介紹的天主教七件聖事，湯顯祖感到意義深奧；「莊嚴成世界，光彩遍娑婆」，前一句指大三巴教堂的禮儀中的寧靜氣氛，後一句讚美教堂彩色玻璃的美麗光影。這也許是在中國傳統文學作品中最早提及天主教禮儀的罕有而珍貴的例子。

湯顯祖與利瑪竇在肇慶的歷史性會見

湯顯祖在《玉茗堂詩第六卷》，收存有他另外兩首詩「端州逢西域兩生破佛立義、偶成二首」，說明他與傳教士接觸的經驗，按照徐朔方教授的考據，這二人就是大名鼎鼎的利瑪竇，以及他的助手「特彼得利斯」。（作者按：徐朔方因應後者的名字 *Francesco de Petris* 譯為「特彼得利斯」，但他取有正式的中文名字「石方西」，「石」來自 *Petris* 磐石之意，「方西」是 *Francesco* 的音譯。）

「端州」，就是今天的「肇慶」。湯顯祖與利瑪竇的相遇，發生在 1592 年，湯顯祖從徐聞啟程北上，因曾

遊澳門而對天主教傳教士的工作已有所認識，因此，在路過肇慶時，造訪了偶然過境當地的利瑪竇和石方西。

說到利瑪竇和石方西的短暫停留，有一點背景讀者應該知道的：《利瑪竇全集》第一卷中有詳述，1583年利瑪竇與羅明堅一同從澳門移居到肇慶，建立了僂花寺的居所，居留至1590年，利瑪竇進一步北上遷居於韶州（現今的「韶關」），當時他夥拍的是麥安東神父，但到韶州後不久麥安東就病死了，在澳門的耶穌會長上於是派了石方西來接替；不幸地是，1592年7月利瑪竇的韶州住處遭強盜劫掠，利瑪竇本人亦遭到賊人以利器弄傷，雖然賊人不久在韶州落網，但利瑪竇卻要到端州為此案出庭應訊，他亦按長上的意見順道到澳門醫治腳傷。這就是利瑪竇重回端州的故事了。¹³

中國詩詞中第一次提及「天主」聖名

在端州湯顯祖與利瑪竇見面，聽了利瑪竇對佛教的批評，於是寫了這兩首詩，題為〈端州逢西域兩生破佛立義〉、〈偶成〉二首的七絕，全文如下：

- 一 畫屏天主絳紗籠，碧眼愁胡譯字通。
正似瑞龍看甲錯，香膏原在木心中。
- 二 二子西來跡已奇，黃金作使更何疑？
自言天竺原無佛，說與蓮花教主知。

13 參閱利瑪竇著，《利瑪竇全集》第一卷（台灣，光啟出版社，1986）。

題為「逢西域兩生」是有趣的問題。事實上，利瑪竇一生從未到過中亞地區的西域或中國西北方的西域；徐朔方教授解釋說「西域」兩字可以擴展為包括印度在內，這一點是成立的。但他以為包括利氏在內的「許多教士冒稱來自天竺（印度）。」這就是知其一而不知其二了。利瑪竇在來華途中，的確在印度的果亞（Goa）居留了四年，並且在當地接受祝聖晉鐸。所以利瑪竇以西域來華人士自居，並無不妥。

第一首詩中的「畫屏天主」，徐朔方教授認為「當是以鏡框之類所供奉的耶穌畫像」，但按照一般教堂的陳設，應是畫框的可能性較高；「絳紗籠」是指赤色的帷幔，這十分切合歐洲油畫的裝飾。無論如何，湯顯祖這一句詩，大概是中國古典文學中首次提及在基督宗教意義的「天主」這一名詞。

「碧眼愁胡」，是指利瑪竇與石方西兩人的面容，這是不大有爭議的，但「譯字通」一句，有中國學者認為是指兩人依靠翻譯是與中國人溝通，似乎與當時的利瑪竇的實況不太吻合。到了韶關之後的利瑪竇，已經能以流利的中文表達自己的想法，倒是到了中國才一年的石方西，其中文程度未必能與湯顯祖直接對談，需要利瑪竇在中文及意大利文之間來回翻譯，才有「譯字通」這一句。

徐朔方教授認為，詩中第三、四句是借對香料的描述讚美天主像，他說：「龍腦香，即膏香，一名冰片。原產今加里曼丹及印度等地，古代從海外輸入。……龍腦樹形似杉木，皮有錯甲。詩以木質內含龍腦香比喻畫

屏圍護中的天主圖像。設想新奇，而又帶有本地風光。」¹⁴
對於徐教授的分析，筆者完全同意並表示敬佩。

從湯顯祖文字脈絡中了解「黃金作使」

第二首詩的第一句「二子西來迹已奇」，應理解作湯顯祖驚嘆西方傳教士能遠渡而來，近乎奇跡。對於「黃金作使更何疑？」一句，徐朔方認為「可能包含兩層意思：一是指這些洋商遠涉重洋為的是發財致富；二是指當時人認為歐洲傳教士掌握煉金術。」¹⁵

不過，徐朔方教授也同意，「利瑪竇曾指出煉金術及服食（作者按：諒為「藥」字之誤）求仙是明朝地主官僚最流行的兩大蠢事。」¹⁶而可以相信湯顯祖本人亦會因友人沉迷煉金術而感到困惑。徐朔方教授寫道：

像羅汝芳那樣的理學家居然也談『燒煉采取飛升』之術，可見道教勢力也很盛。嘉靖皇帝朱厚熹荒唐地自封為『太上天羅天仙聖智昭靈統三元証應玉虛總掌五雷大真人玄都境萬壽帝君』，湯顯祖的同年進士朱長春則為白日飛升，幾乎跌死。這兩個例子可以看出當時上流社會耽溺於道教到了何等地步了。¹⁷

要明白「黃金作使」的實際意義，我們最好還是回到《牡丹亭》第 21 幕的脈絡中去理解。劇中主角柳夢梅

14 徐朔方，《論湯顯祖及其他》，頁97。

15 徐朔方，《論湯顯祖及其他》，頁98。

16 徐朔方，《論湯顯祖及其他》，頁97-98。

17 徐朔方，《論湯顯祖及其他》，頁4。

(生)向苗舜賓(淨)求資助路費，苗舜賓一口答應，曲詞如下：

(淨)一發不難。古人黃金贈壯士，我將衙門常例銀兩，助君遠行。

他贈的明明是銀兩，但【尾聲】卻唱「你贈壯士黃金氣色佳。」可見「黃金」在湯顯祖的文字脈絡中是資助路費的代名詞。這一句「黃金作使更何疑？」應是指利瑪竇肯定要靠他人的贊助，才可以出使遠渡來華。

湯顯祖坦然面對利瑪竇的「破佛立義」

第二首詩的第三、四句，「自言天竺原無佛，說與蓮花教主知」，是利瑪竇的「破佛立義」學說的重心。利瑪竇想強調，中國人所嚮往的西方，是以基督宗教為主，而非以佛教為宗。

詩中提到「天竺」，寫出利瑪竇對印度的情意結。印度一直是許多初期教會的歷史學家所相信的聖多默獻身之地，與天主教有特別密切的關係。這一點似乎是徐朔方前輩未能覺察到的。

「蓮花教主」是指中國的佛教領袖。據黃鴻釗前輩所考證，湯顯祖曾在「寄虞德園」信中也談到這個問題，湯顯祖說：「讀仁兄所為天主之徒文字序，甚深微妙。東方人護佛西方人乃破佛耶！……過湖頭當謁兄長生之述與無生之旨，何如？」¹⁸

18 黃鴻釗，《湯顯祖筆下的澳門歷史》。

由此信函可見，湯顯祖對天主教的興趣並非僅僅因為與利瑪竇見面的一時之興，而是作為一直關懷甚深的學術思想課題來處理，所以一直很有興趣求問虞德園對破佛立義的看法。

虞德園，即虞淳熙，少利瑪竇一歲，與利瑪竇頗有交往，他與利瑪竇的書信往來，收錄於利瑪竇編選的「辯學遺牘」；「虞德園銓部與利西泰先生書」中，虞德園就佛教著作的可讀性大加辯護；他指出：

豈不聞佛書有云、入無間地獄窮劫不出、他化自在天、壽一晝夜為人間一千六百歲乎、推此而論、定有遺囑、夫不全窺其秘，而輒施攻具、舍衛之堅、寧遂能破，敢請偏閱，……藉令孜孜汲汲，日溫時習，無暇盡閱其書，請先閱宗鏡錄、戒發隱，及西域記、神僧傳、法苑珠林諸書，探微稽實，亦足開聲罪之端，不然者，但日我國向輕此人，此人生處，吾盡識之，安知非別一西天，別一釋迦，如此間三鄰二老，良史所不辯者乎。¹⁹

而利瑪竇為了回應這「虞德園銓部與利西泰先生書」，寫了篇幅長度倍增的「利先生復虞銓部書」，在文中則駁斥道：

竇，西陬鄙人，棄家學充，汎海八萬里，而觀光上國，於茲有年矣，承大君子不鄙，進而與言者，

19 虞德園，〈虞德園銓部與利西泰先生書〉，收錄於利瑪竇〈辯學遺牘〉，李之藻編，《天學初函》（第二冊），頁628。

非一二數也，……竇自入中國以來，略識文字，則是堯舜周孔，而非佛，執心不易；至於今，區區遠人，何德於孔，何仇於佛匠耶。……至於拙篇，天堂地獄短長之說，鄙意止欲闢輪迴（之）妄，使為善不反顧，造惡無冀幸耳，孟子云，不以文害辭，辭害意也。²⁰

連同上述兩信的「辯學遺牘」，皆存於李之藻主的編《天學初函》（第二卷）當中。利瑪竇的「輪迴（之）妄」，在他的摯友兼重要合作者徐光啟文字中，有更生動的申辯。徐光啟寫道：

釋氏所云輪迴，以為舊靈魂乎，以為新靈魂乎，若係舊靈魂，則是靈魂有數也，今日之人，必用當日之魂也。上主何巧於造初生之魂，而拙於造後生之魂耶？魂既有輪迴矣，無論大者，即食一魚，而永世之業報不盡，如蝦蟹蚊蛤種種多命咸來索取償報，不年，而人類盡矣。胥化為四生六道矣，何三代以後之人，日新月盛，不可窮詰。……既可以造新靈魂，則此身不借資彼魂矣。²¹

由以上一系列的書信往還可以看出，利瑪竇對「破佛立義」的堅持，是寸土不讓。這反映出利氏交友觀的一個重點：友誼固然可貴，但信仰絕對不能妥協。亦是這一堅持，在隨後與中國人的交往中，利氏受到人們由衷的佩服。

20 利瑪竇，〈利先生復虞銓部書〉，收錄於利瑪竇〈辯學遺牘〉。

21 徐光啟，《闢釋氏諸妄》，收錄於鐘鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平一等編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》（台北：方濟出版社，1996）。

「湯顯祖文化人圈子」的「外向性」動能

當然，湯顯祖本人對佛教及佛學一直有很深厚的認知，畢竟在他接觸天主教之前，不少佛教人士一直是他的重要精神支柱。利瑪竇「揚儒抑佛」的立場，是十分鮮明的，湯顯祖依然欣然造訪，並撰詩傳誦，可見他對利瑪竇是敬仰有嘉。但湯顯祖本人對佛教的態度，卻有點曖昧。根據徐朔方的看法，湯顯祖對佛教是又愛又厭。

像所有古典作家一樣，湯顯祖也有平庸的一面，他熱中科舉，視科舉為封建文人的唯一出路，為八股文和應酬文字消耗了大量精力，迷信道教，在佛學的經藏中尋求慰藉等等。不同於精人的是幾乎在同時他又對科舉、八股文、應酬文字表示厭棄，譏笑企求長生不老的服食者。佛教的輪回說也免不了他的嘲諷。²²

湯顯祖的師友輩中，不乏於後來對「天學」（天主之學）十分有興趣者，其中包括對湯顯祖影響甚深的明末思想鉅子李贄。徐朔方在《明代文學史》中提到兩人的關係，當中也牽涉到湯顯祖的業師羅汝芳：

李贄的《焚書》在萬曆十八年初出版時，湯顯祖寫信給蘇州知府可昆玉說：……『有李百泉先生者，見其《焚書》，畸人也。肯為求其書寄我駘蕩否？』（《湯顯祖全集》卷四四《寄石楚陽蘇州》）……湯顯祖的老師羅汝芳經常標舉的『赤

22 徐朔方，《論湯顯祖及其他》，頁5。

子之心』與李贄的『童心說』實質相同，只是沒有像後者那樣深刻地加以闡述。²³

李贄本人是佛門中人，晚年更是出家為僧，但這絕不影響他對利瑪竇的興趣，他在旅居南京時甚至兩度與利瑪竇相會論道。這位西來人士利瑪竇，在「湯顯祖文化人圈子」中顯然十分受落。

不過，話得說回來，李贄家族中本身也有海外人士的血緣，黃仁宇在《萬曆十五年》中寫道，

李贄於1527年生於福建泉州，他的家族原姓林，後來改姓李。六世祖林驚是泉州的巨商，以貿易往來於波斯灣，娶「色目女」，可能就是印度歐羅巴程的女人。在其後相當的時間內，他的祖先仍然和混血的家族及伊斯蘭教的信仰者往來，一直到曾祖父一代，他家庭中的國際色彩才歸於消失，李贄本人則從小就在中國傳統文化的影響下長大成人。²⁴

鄒自振寫道，「李贄在給友人們信中談及利瑪竇『住南海肇慶，幾二十載，凡我國書籍無不讀。請先輩與訂音釋，請明《四書性理》者解其大意，又請明於《六經疏義》者通其解說。今盡能言我此間之言，作此間之文字，行此間之禮儀。』（《續焚書·與友人書》）。」²⁵

23 徐朔方、孫秋克（合著），《明代文學史》（杭州：浙江大學出版社，2006），頁252。

24 黃仁宇，《萬曆十五年》（台北縣汐止鎮：食貨出版社，1992），頁219。

25 鄒自振，《湯顯祖綜論》，頁315。

李贄稱利瑪竇「住南海肇慶，幾二十載」，顯然是過譽；即使利瑪竇連同短暫返回澳門的日子計算，也在南海也只是數年而已，但當中盡顯李贄對利瑪竇的敬佩之情。另一方面，李贄與利瑪竇幾乎在北京再碰頭，卻是一天一地兩個世界。黃仁宇寫道，

（萬曆三十年，1602年）李贄被捕之日，天主教傳教士，意大利人利瑪竇（此人和李贄也有交往）早已在朝廷中活動，以後他還要繼續傳教，使一些大學士尚書乃至皇帝的妃嬪成為上帝的信徒。而萬曆皇帝和母親慈聖太后則對佛教感覺興趣。²⁶

有關李贄的被捕及最終的自殺，徐朔方教授有另一番說明：

萬曆二十九年（1601），他（李贄）因宣傳對現實具有嚴重挑戰性的思想和叛逆行為而被羅織罪名，皇帝御批錦衣衛捉拿治罪，並將他的著作一律禁毀。他被囚後照舊著書立說，第二年（1602）在獄中用剃刀自刎，兩天後死去。²⁷

結論

黃仁宇在他的《中國大歷史》一書中，提到利瑪竇來華時，中國正陷入固化的停滯中，他寫道：

利馬竇（利瑪竇）於公元1595年來到南京，1598年到了北京，留下了一段有趣的晚明紀錄。我們

26 黃仁宇，《萬曆十五年》，頁252。

27 徐朔方、孫秋克，《明代文學史》，頁252。

今日後來，可以想見中國在十六世紀末葉，頗像一種玉製的裝飾品：從美術的角度看來有它本身之完滿，可是在結構的方面看來實為脆弱。因為受著法律和制度的限制，內部的增進已至極限。²⁸

不過，事實上，朝廷上以至於民間，都存在有心人致力向外來人求教，以期突破當前的困境，這就是傳教士在「實學」，即應用科學方面的貢獻。朝廷方面，《明通鑑》有記述如下：

十一月，壬寅朔，日有食之。……是日，欽天監推日食分秒及虧圓之候，職方郎中范守己疏駁其誤。禮官因博求知曆學者，令與監官晝夜推測，庶幾曆法靡差。于是五官正周子愚言：「大西洋歸化遠臣龐迪義、熊三拔等，攜有彼國曆法，多中國典籍所未備者。乞視洪武中譯西域曆法例，取知曆儒臣，率同監官將諸書盡譯，以補典籍之缺。」²⁹

利瑪竇的重要傳教策略之一，也可歸納為徐朔方教授所說「揚儒抑佛」四個字，這已是普遍的共識；但他竟然也得到大量深受佛學啟發的晚明知識份子的敬仰，當中儘管有不少針鋒相對的地方，但往還之間仍可看出他們對利瑪竇的重視。而利瑪竇亦被中國朝廷視為領軍人物。

28 黃仁宇，《中國大歷史》（台北市：聯經出版，1995），頁245-246。

29 [清]夏燮編輯，沈仲九標點，《明通鑑》第四冊，卷71至90，附編卷1至6（北京：中華書局，1959/2009），頁2874。

先是，大西洋人利瑪竇進貢土物，而迪義、三拔及龍華民、鄧玉函、湯若望等先後至，俱精究天文曆法。禮部因奏『精通曆法如邢雲路、范守己，為時所推，請改授京卿，共理曆事。翰林院檢討徐光啟，南京工部員外郎李之藻，亦皆精心曆理，可與迪義、三拔等同譯西洋法，俾雲路等參訂修改。然曆法疎密，莫顯于交食，欲議修曆，必重測驗，乞敕所司修治儀器，以便從事。』疏入，留中。

未幾，雲路、之藻皆召至京、參預曆事。雲路據其所學，之藻則以西法為宗。——西法入中國自此始。³⁰

從湯顯祖的實例看，他主動拜訪利瑪竇，以至其後的熱心著作，相信對天主教思想在中國士大夫及知識份子圈子中流傳，固然大有幫助；而湯顯祖在中西文化交流方面的作用，並不只是一己的影響力，而他的好友如李贄、虞德園等，都與利瑪竇有相當長時間的交往，形成了一股對西洋學問及西歐思潮甚有興趣的清新力量。

在此，我們可以說利瑪竇來華是來得及時；明代自成祖死後一直奉行鎖國政策，但在明朝中落之時，人心思變革，因此才對西方的實學大感興趣，連帶也有心聆聽傳教士講授「天學」，以使利瑪竇的出現，如魚得水，這是利瑪竇並不自覺但實際上應值得為自己高興的歷史巧合。這回應了創世紀所說，對一切的事情，「上主自會照料。」（創 22:14）

30 《明通鑑》第四冊，頁2874-2875。

