

艾儒略與中國晚明的基督宣講（一）

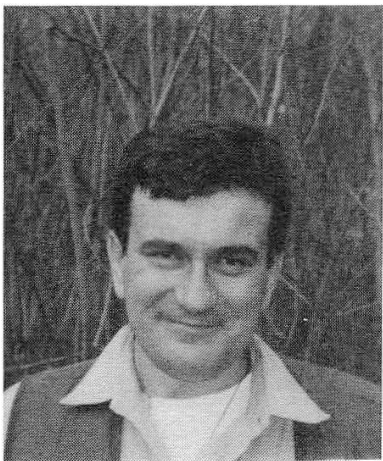
柯毅霖著

李子忠譯

在我心目中，艾儒略（Giulio Aleni，1582-1649）是當時最傑出的外籍傳教士之一。他屬第二代的來華耶穌會傳教士，緊隨傳教先鋒利瑪竇（Matteo Ricci，1582-1610）之後，在湯若望（Adam Schall，1591-1666）和南懷仁（Ferdinand Verbiest，1623-1688）的輝煌時代之前。

艾儒略的「牧民抉擇」

艾儒略于一六一三年成功進入中國，早兩年前，他亦曾一度嘗試潛入不遂。艾氏好學，在極短時間內已精通漢文，能文擅語。他曾在多地工作，包括陝西、山西、江蘇、河南等地，尤其在（浙江）杭州。艾氏寓居杭州之時（1621-1624），曾著科學書籍四冊，論地理和哲學。一六三零年代，他再次出版兩冊科學論著，介紹幾何原理和西洋文化。



艾儒略在一六二五年作了一項重要決定，我稱之為「牧民抉擇」。在他完成數冊科學論著，並周遊各省後，艾氏定居福建，在那裡工作凡二十五載，直至一六四九年逝世為止。自居閩後，他絕少涉足科學論著，卻寫了不下十五部要理、教義和牧民的大小書籍。這表示他自覺傳教事業的根基已穩固，可讓他向外致力直接的福傳工作。這決定大大增加了他與平民大眾的個人來往，這些百姓對新儒學的修養並不深，且較諸耶穌會所一貫交往的士大夫更傾向於民間宗教。面對這新環境，靠著前人成功的創業先河和累積經驗，艾氏決定以基督的奧跡為他宣講的焦點。這抉擇反映出他個人傾向於以基督為中心的靈修，這是他在修院接收培育時所養成的。耶穌會靈修的核心，在於敬禮十字架和朝拜耶穌聖體，年青的艾儒略在培育期間深受這種靈修的薰陶，在默想耶穌苦難時喚起了他的傳教聖召，這實非偶然的事。

他與一班士大夫討論時，謹隨利瑪竇的護教方

法，常以自然啓示為起點。在這件事上，艾儒略延續了利氏的策略。他于一六二八年出版了《萬物真原》（註一），廣受歡迎。他在書中極力避免把基督宗教裡的天主，淪為一個哲學概念上的至高無上者，以免與純人性追尋的萬物之源相同。事實上，艾氏在書中「論造物主非擬議所盡（第九）」一章裡寫道，

從古聖賢欲闡明 大主之理而未得。（註二）

在這裡，我們大概碰到科蘭尼（Von Collari）（註三）所關注的「否定論神學」當中的有趣因素。

艾儒略若有意在研究天主的問題上套用「否定論神學」的方法，他肯定可從道家的哲學上找到不少靈感。可是，「否定論神學」並非「抗衡宗教改革運動」的天主教神學主流，亦不是熟習新士林學派思想的艾儒略所熟識。此外，這時耶穌會士尚未會欣賞道家之哲學思想，這可能由於他們還未能把這思想與道教分辨出來。基督宗教的「否定論神學」祇在更後期才接觸到原來老莊的道家思想。（註四）

儒家與基督宗教的倫理觀

艾儒略向他的信友團體講解的基督宗教倫理，很少是以儒家道德觀為基礎的，反而較多以聖經為經緯。這方面最顯著的例子，可見於他在一六四五年完成的最後作品《五十言餘》一書中論生命的意義上。（註五）一般說來，儒家思想對今生的看法極為積極，對來世卻避而不多談。可是，艾氏秉承「抗衡宗教改革運動」的思想，極強調今生的暫時性和來生的永恆性。

艾氏在書末舉了一則故事，講述一學者與苦行僧的相遇，當中所講述的天主教思想，正符合歐洲文藝復興時期的天主教思想，尤其具有「現代靈修運動」的色彩，即強調基督徒生活怡人的一面，以及與耶穌基督的個人經驗。這故事充滿明顯的釋道特色，無論在形式和內容上，都很湊合中國的至理名言，這亦很接近王陽明的哲學思想。因為許多中國人會欣賞這故事中的理想氣氛，它正好用

來闡釋儒家與基督徒這兩個世界，如何能走近來分享彼此相似的靈修銳覺。

促進基督宗教的本地化

艾氏寫了三部謳歌成就的行傳：記張賡之子張識事蹟的《張彌克兒遺蹟》（註六），記楊廷筠生平的《楊淇園先生超性事蹟》（註七），和記利瑪竇生平的《大西利先生行蹟》。（註八）中國聽眾對道德說教的故事（如《善書》）和佛家著作（如祿宏的作品）都耳熟能詳，每遇賢人君子，都樂於前來恭聽其靈性和道德的勸言。艾儒略遵循這種提供典範來鼓勵信友修德成聖的做法。他所接受的耶穌會培育，在這方面有很大幫助，因為它極注重聖人和厚德信友的傳記。中國文化極為推崇個人涵養和品德修養，對此也成了重要的助力。

艾儒略的新穎獨特之處，在於他是第一個以自己所寫的中國信友行傳，而不是以西方教會的聖人行傳，來向人提供師法的典範。這做法肯定是一大

進步，使基督宗教減少其外國色彩，並且對本地信友的成就和宗教經驗加以褒揚和尊重。這樣，中國信友才能真正建立起自己的「教會歷史」和「傳統」。艾氏像初期的教父一樣，有意為他所皈依的人，寫一些他們確能效法的人物。（註九）記念那些會宣認信仰的人，並講述他們把信仰傳給後代的經驗，是一個本地化基督宗教應有的重要神學元素。

艾儒略所採取的適應措施，離本色化的要求還很遠，但他總算在方向正確的路上邁進。他意識到整合基督宗教與中國文化的需要，也明白到這樣做所引發的問題，但他當時可用的神學工具並不多，使他難於作出令人滿意的回應。這樣的回應，現代的神學用語稱之為「本色化」。

艾儒略和其他耶穌會士未能開始一個本色化進程，皆因他們缺乏基本的神學工具。畢竟，他們透過皈依者早期的合作，開始了一個導向中國化基督信仰的進程。他們所皈依的人，有足夠的學識和道德修養，勝任這樣的工作。舉例說，皈依者採用「

大父母」一詞來指天主，顯示他們已開始一種類似本色化的進程。本色化是福音初傳後數個世代才能達到的目標。這進程的主要完成者，祇可以是當地的信友。祇有他們才能把民族的「傳統精神」，與基督的救恩喜訊連結成一個和諧的綜合體。

宣講萬民四末

覽閱艾儒略的著作，令我們注意到他在講解「要理」時，表現出他的老練和才華，擅於由科學轉到哲學，又由倫理引入宗教。他追隨利瑪竇的芳表，充份表現對中國文化的造詣和欣賞；他亦顯出隨時樂意以敏覺和審慎態度，來調節自己傳遞信息的方式。

另一方面，艾氏在論述「基督教義」的書籍中，卻表現出很不同的形像。他是位嚴厲的宣講者，以地獄永罰來恐嚇人。但他也是信友團體中的善牧，常以慈父的心腸來關懷信友的神形福祉。

艾氏嚴厲的一面，可在他的講論「萬民四末」（

死亡、審判、天堂、地獄)的著作上看到。他的作品不但充滿了天堂喜樂的描述和形容，但也尤其充滿了可怕地獄永苦的描寫。特別值得注意的，是在一六三七年出版的《聖夢歌》(註十)內有關這方面的描述。雖然儒家學者會視書中有關地獄之苦與天堂之樂的描述為迷信和空想，但這些描述卻能吸引到信奉中國民間宗教或一般的道釋信徒。艾氏的《聖夢歌》與佛教思想有些極相似的地方。他描寫世事的虛幻不常，確符合佛教所指的人生苦短和虛浮。這點本可成爲與佛教對話的有建設性基礎。無奈二者雖有類似之處，卻未能使這位傳教士更能親近這些宗教，反而使彼此分歧更大。傳教士都寧願不涉中國宗教，以免人們忽略基督教與其他宗教的基本分別，以致把二者混爲一談。

悔罪聖事和省察

一六二七年艾儒略爲指導皈依聖教者的信友生活，寫成了《滌罪正規略》(註十一)，書中大部

分的篇幅竟是些駭人的故事。在十四、十五和十六世紀歐洲的牧民工作上，人們普遍採用畏懼來引起影響行爲的動機。講道者常引用一些所謂的「事例」，即一些據說真實的簡短故事，適於用來加增聽衆的恐懼，勝於激勵他們修德成聖。在福建的民間宗教中，人們亦醉心於類似的神怪故事。此書和其他類似書籍，顯示傳教士們也沒有避而不談基督宗教內較難和較不吸引人的道理。事實上，他們大部分的講道中，都充滿著駭人聽聞的「萬民四末」成分。

把悔罪聖事引入中國並非易事。文化上的抗拒在這事上有一定的影響，例如在表達自己的缺失和情感時所引起的自然羞恥心。尤其難於說明的，就是罪過的概念，因爲這與中國人對丟臉這個根深蒂固的觀念，是很難區別的。承認自己罪過的處境和需要上主的恩寵，是信仰歷程的第一步。艾儒略提出一些教義和實際的因素，去教人明白、欣賞和實踐這件聖事。他提供的資料，大部分是傳統上的，差不多全來自歐洲耶穌會士所寫的要理書籍。

「省察」在這兒佔了很大篇幅。耶穌會士指出省察與某些儒家實踐很相似，例如所謂的「自省其身」。對耶穌會士來說，這是個極幸運的發現，因為他們的靈修極重視這個實踐。耶穌會士推崇良心的責任，這是歐洲在「或然論」和「近是論」的爭議的中心論題。在信友團體中推廣省察，對發展一個以堅強個人信念為基礎的信友生活，肯定能產生大作用。它也能大大改善自己在倫理生活上的個人動機。省察也強調靈性培育上的良心責任，因而減少信友團體變成墨守成規的危險。這無疑是不菲的成就。

艾儒略在他的著作中，也提議人在需要輔導時去請教司鐸。這似乎與「靈修指導」的做法相近。二者的概念事實上相同，即協助信友養成一個熱心和負責的信友生活。艾氏教導中國信友，不但要忠於他們剛信奉的宗教，還要親自解決這新教與中國文化衝擊所產生的許多問題。事實上，艾氏在福建所皈依的信友團體，是最積極去想法使基督徒實踐

配合本地的風俗。

以聖體為中心的靈修

艾儒略出版了他論悔罪聖事的小冊子後不久，又為他的信友團體寫了《耶穌聖體禱文》和《彌撒祭義略》（註十二）。多年後，艾氏又于一六四一年出版了《聖體要理》（註十三）。艾氏的多項教導之中，也包括每天參與彌撒聖祭的建議。

在當時來說，祇有少數信友能有每天參與彌撒的機會。但艾氏作出這樣的邀請，正清楚表達了他的牧民意念。信友藉每天參與彌撒，便能每日與耶穌相遇，在聖體聖事內看到祂的臨在，並領受耶穌於他們的日常生活中。每天參與彌撒，以及推崇聖體聖事，包括朝拜聖體在內，確都是脫利騰大公會議推動天主教改革的成果，而且是為針對基督教徒及他們對聖體聖事的教義而發的。耶穌會士既然是「抗衡宗教改革運動」的主要發動者，他們培育的核心成分之一也就是聖體靈修。

在講解聖體的教義時，艾儒略集中在救贖奧跡上。他從基督論的角度來闡釋聖體奧跡。艾氏一直以來所發揮的靈修方式祇有一種，就是那實現基督救贖奧跡的聖體靈修。他並沒有像其他傳教士那樣，論述有關童貞瑪利亞，或其他聖人的生平。換句話說，他並沒有發展出一套聖母靈修，或一個以某聖人的特殊神恩為基礎的靈修。他是一個基督中心論者：艾儒略一心致力建立一個純以耶穌為基礎的信友團體。在這事上，他實在功不可沒。

默想主耶穌基督的生平

一六三五至三七年間，艾儒略出版了我認為是他最重要的著作：《天主降生出像經解》（註十四）。這部著作的完成，正代表著他從事信友的基督培育和靈修發展的第三階段。正如我們上面提過的，艾氏寫這兩部書的目的，在於為人們提供一個認識耶穌非凡言行的方法，並靠比喻的幫助來作默想。有了這樣一個讀物，人們對耶穌的認識便成了全面、

深入和動人的。信友們會為了耶穌謙卑和貧窮的出生而感動，藉祂的道理而受到教導，驚訝和讚歎祂所行的奇跡，因祂的苦難和淒烈的死亡而落流，為了祂的復活而滿懷喜樂，在祂升天後致力福傳工作，並在聖神降臨後充滿宗徒的勇氣。

這種對基督的高深認識，祇可透過個人默想基督的奧跡才能達致。修練默想的工夫在中國已有很古遠的傳統。儒（靜坐）、道、釋（禪）三家都有默想的工夫。艾氏以依納爵勞耀拉（Ignatius of Loyola）所提示的方式，把基督徒默想介紹給這個悠久而高尚的傳統。在艾氏身上，中西的交流始於靈性的經驗。

艾氏于一六三五年出版的《天主降生言行紀略》，可謂大部分福音書被譯成中文之始。他並不全照任何一位聖史的記載，而是把四福音數個成分綜合成一個貫徹的敘述。在首批耶穌會傳教士來華約五十年後，福音的主要內容終能公告於中國人民。這冊巨著的出版，可謂基督宗教在中國的一個里程碑。

這點由它直至一九二零年代期間，以附插圖或無插圖形式數次再版面世一事，可見一斑。

爲了使讀者更明瞭福音，艾儒略在《天主降生言行紀略》一書中，曾對福音內容作了不少細微的修改，以迎合中國的文化。這些聖經資料，結合了中國語文的詞藻、實例、歷史典故和日常生活。艾氏透過豐富的註釋，講出了許多來自聖經救恩歷史的思想和人地事物。中國人民就是以這樣的方式，在一個嚴格的基督論解釋下，仔細接觸到許多舊約聖經的成分和人物。《天主降生言行紀略》的讀者，有機會認識基督宗教歷史的豐富細節，並且累積起許多有關猶太人和西方人民生活方式的資料。

在這一切之上，艾儒略最想表達出完整的福音。這主要的顧慮較諸迎合中國文化的問題更形重要。在這部書中，明顯可見忠實講出福音信息，優勝於任何迎合文化之事。艾氏把福音帶至信友的生活裡。他敦促他們要效法耶穌修養倫理德行。他在註釋和說明中，多次邀請人懷著敬意和愛情來思念耶穌。

向兒童介紹耶穌

一六四二年艾儒略出版了他最後期作品之一：《天主聖教四字經文》（註十六）。這是爲教內兒童和新奉教者而設的讀物。它爲人提供一個既簡約又完整的基督宗教培育。艾儒略所採用的體裁，就是源自宋代的馳名中文教本《三字經》。對中國讀者來說，這書的形式和風格是非常熟識的，而且既引人入勝又易於閱讀。利用這手段，這新的思想和教義便可以顯得較少外國味道，而且易於明白。但值得注意的是，雖然這體裁的作品最宜討論的課題，應是儒家和基督徒倫理的共通點，艾氏卻選擇了一個主要是聖經和教義的課題，而且還採用了許多基督徒有關地獄永苦的教化故事。這書僅在外表形式上酷似儒家之作。書中內容完全和傳統的儒家教誨無關，而是整個屬於信奉天上大主的新宗教。艾儒略悄悄地繼續他疏離儒家思想的步驟，發展出一個獨特的中國基督宗教傳統。

這書的主要部分是專注於耶穌的道理和生平，舊約聖經的故事便祇限於創世故事和幾個重要人物。耶穌苦難具有感和生動的細節，這些肯定能在年青讀者心中留下深刻的印象。艾氏的目的就是要教導年青信友對救主以愛還愛，並對拒絕救恩而帶來的後果感到畏懼。我們再一次清楚看到，艾儒略正盡力使皈依聖教的人明白基督道理的真諦：救世主耶穌基督的其人其事。他邀請信友藉仁愛、修德、祈禱、熱心神功（如拜苦路）、效法耶穌實踐善工等，來與耶穌建立個人關係。

《三山論學紀》

中國一向有記錄以至印行談話錄的做法。在一六二七年出版的《三山論學紀》（註十七）一書中，艾儒略答覆兩位學者對天主降生所提出的異議，一位是曾任國家尚書的葉向高，另一位是姓曹的都察使，是一位熱心的佛教學者。許多學者都認定曹氏即曹學佺（1574-1648）。

這談話錄可分為兩部分。第一部分是一系列的異議，反對天主全能和可畏間的懸殊，以及降生成人所帶來的恥辱。事實上，這異議已表示出對天主尊威的高度敬意，和對人性軟弱的精明判斷。這已是邁向基督信仰的良好起點。

艾儒略所作的答覆是哲學性和務實的。他首先採用了士林學派的論証，如天主的無限性和降生救贖人類的適宜性。艾氏在這階段並不講述天主聖三的奧跡。假若他真的這樣做，無疑是向這位外教的葉先生要求過多了。艾氏仍舊把天主解說為愛。愛是降生成人的最終動機。這位天上的大主，世人的「大父母」，斷不能丟下人類，讓他們孤苦伶仃。

艾儒略提實例，把天主是愛這一概念發揚光大。他從大自然中取了一個比喻，來指出天主與人性的結合如何無損於天主的本性。他又精心挑選了兩個比喻，即母親照顧自己的孩子，和君王拯救自己兒子的生命，來引起聽眾和讀者的共鳴。在這事上，艾儒略確是一個愛的福音的卓越宣講者。

第二組的異議是有關中國被拒諸救世計劃門外的理由。葉向高所自我意識到的，正正反映著所有對自身文化感到理所當然地自豪而又被基督信仰的真理所吸引的中國人，所表現出來的沮喪：天主是否祇把中國丟棄在一邊？這並非祇是一種中國中心主義的精神困擾，而是一個嚴肅的神學問題。今天，我們會稱這樣的問題為普世救恩計劃的奧秘。

為了解答這樣的問題，艾氏首先重複了利瑪竇的護教學說法，認為是佛教搶先基督宗教來華，純粹是出於歷史上的錯配。艾氏其他的答覆雖仍屬不足，但已較為開明得多。基督宗教在中國的古老存在，藉當時西安景教碑的發現（僅在此書前兩年）而獲得証實，這事相信是首次用來證明基督宗教的遠古性。對中國而言，遠古形同真理，而新穎無疑與異端相同。由於中國人具有深厚的歷史觀，他們是不會重視沒有任何歷史淵源的事物的。

值得一提的是，艾儒略不厭其煩的強調猶太並不在歐洲，而是在與中國同屬的亞洲。雖然歐洲並

不是耶穌的家鄉，它仍接納了基督的信仰。這聽似向中國人發出一道客氣的邀請，鼓勵他們克服一個在地理上的中國中心觀念。然而艾氏的最佳論據——真理必須按本身而被接納，不理它來自何方，因為真理為自己說話——卻在這談話錄中輕描淡寫的掠過了。艾氏將來還會進一步發揮這論據。基督宗教是一個奧跡，沒有了信德是難被人心領略的。值得一提的是，艾氏在講論完信德後，隨即給孝愛之德一個基督徒的解釋。好子女遵隨和服從自己的父母，總不懷疑或質問他們。

艾儒略的兩位對話者，尤以葉向高為甚，因為難於接受天主降生成人的道理，始終沒有領洗入教。不過，葉先生常與艾儒略保持友好關係，並成了他的捍衛者。這事再次顯示出傳教士要面對何等困難的文化屏障，而且他們最親密的合作者和孺慕者，又是何等難於接受這信仰。

（註釋見本刊第104期，英文版頁13-38。）