

艾儒略與中國晚明的基督宣講（二）

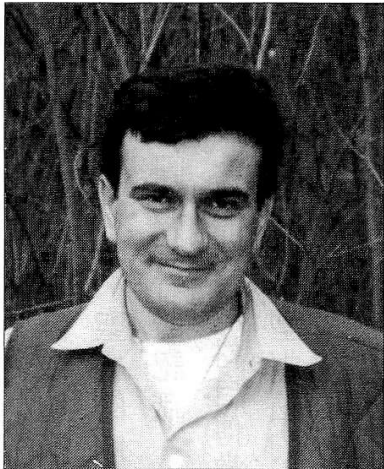
柯毅霖著

李子忠譯

艾儒略談話錄：一六三五年的《天主降生引義》

這是首部完全以討論基督學爲主的中文著作。（註十八）本書記載了一次重要的基督學與中國文化的辯論，引用了一些亦見於其他冊籍中的典型異議。本書的好幾段落和章節，亦見於艾氏的《三山論學紀》和《口鐸日抄》。這有助我們明白艾儒略如何編寫他的書籍。《三山論學紀》一書，是艾氏藉他的士大夫友人之助而寫就的；《口鐸日抄》則由一大批皈依聖教的人一起編纂而成。皈依聖教的中國信友在這些書籍的寫作上，是既要且不可或缺的，而且更出人意表的，就是這些書中有長篇記載耶穌基督、祂生活的奧跡、以及基督與中國關係的問題。

《天主降生引義》一書，從聖三論和聖經歷史的角度來講論基督。其



時舊約經書尚未有譯成中文者，但在艾氏有系統地論述的救恩史中，聖經的內容和人物一一呈現，使中國信友團體能有所認識。

本書一些問答取材自傳教士從歐洲帶來的書籍，但有些問題卻屬典型中國的。這些書的一般體裁是傳教士與學者和平民之間的對話所引發的問題。艾儒略對有關天主教降生教義的異議早有所聞，但在書中卻是首次正面處理這涉及基督聖教在中國的其中一個最棘手問題：天主子爲何要受苦？

艾氏的答覆顯出了他的傳教才華。他並沒有重複基督教徒書籍中所提出的神學解釋，卻從中國上古史中引述了一段商代第一位君王成湯（公元前1766-1753）的感人故事。成湯與一輩中國賢人，都深具智慧與仁德的美譽。他在位時天旱成災，飢荒四起，民不聊生，以致人民堅信非有人自作犧牲以平息天憤不可。成湯遂自願犧牲救國。他齋戒削髮，獨坐於一輛簡陋的車上，在桑林旁宣認自己的罪過並自獻作犧牲。不久，天降大雨，旱災終止了。

祈禱、轉求和爲國捐軀，這些都屬於被稱爲「天子」的中國君王的司祭職務。在艾氏書中，成湯成了爲人類自獻給天上大主的耶穌的預象。這例子確能令耶穌苦難更易被中國人領略。受苦不必是羞恥的標記；它更可以是德行和仁愛的表示。

降生奧跡與救贖奧跡息息相關。艾氏毫無任何哲學上的考慮，便把降生奧跡當作天主拯救人類大計期待已久的實現。降生成人不但是天上主宰的自我啓示，即把天主的大能（奇跡）和法律（倫理）傳授給世人，而是由罪惡之中救贖人類，這救贖是耶穌藉自己的苦難、聖死和復活爭取而來。在這重意義下，本書不僅是一部「天主降生引義」，更是一部「基督奧跡引義」。

尤其值得注意者，是艾氏如何把耶穌和孔孟相比較。雖然艾氏重申並尊重兩位聖賢的尊貴地位，畢竟他們的道理和作品全屬人間經驗的範圍。耶穌是天主子，不可與二聖相提並論。我們在本書中可看到作者對中國傳統的人生觀，既尊重又不認同。

艾氏贊同利瑪竇的立場，認為孔子以哲學者的身份認識到天上主宰的真理。利瑪竇很小心避免把耶穌與孔子相比。艾儒略卻把他宣講的核心由天上主宰轉移到耶穌身上的降生救贖奧跡，把耶穌和中國文化中的聖賢進行比較，並肯定耶穌的優越性。

艾儒略與人對話：《口鐸日抄》

諸碩教授 (Prof. Erik Zeucker) 認為《口鐸日抄》(註十九) 是晚明天主教最引人入勝的一部書。(註二十) 這書委實是個耶穌會傳教方法和中國人回饋反應的資料寶庫。我們可在本書找到「行動上的互相遷就」。

從上所見，在艾儒略的許多談話錄中，他要面對幾個有關基督的問題。天主降生的事實為何來得這樣晚？中國傳統的思想，認為真理必然淵源古遠，萬事皆以古為貴。耶穌為何不誕生在中國？中國文化已發揚久遠：這肯定是迎接天主降生最適宜不過的地方。這問題又連帶著以下問題：基督宗教的信

息為何這麼晚才到臨中國？為何天主置中國於救贖計劃以外這麼久？天主何時降生成人？天上豈不是丟空了？抑或還有另一位天主呢？基督既已是西方之主，祂為何又要成為中國之主？中國有孔子、老子和釋迦牟尼，為何要視他們低於耶穌？他們的道理豈不如耶穌基督的高尚和珍貴？我們都能察覺到，類似的問題也見於今日宗教多元化的辯論上。

艾儒略是第一位有系統地答覆這些問題的傳教士。他對基督的講解可見於多款的要理書中，尤其在《口鐸日抄》一書內，這是艾氏弟子收集自他的談話錄、講道和論學的資料，再加以編纂而成的。換句話說，本書就是記載一位傳教士與人的交談。本書的重要性祇於最近才被他人賞識，使艾儒略頓成晚明耶穌會士中的傑出人物。

我在《口鐸日抄》內蒐集了二十一段基督論文，其中有些曾出現在《天主降生引義》和《三山論學紀》內。我在別處曾將它們悉數譯成英文，以饗外國讀者。(註廿一) 以下是各課題的簡介。

聖三奧跡

艾儒略承認聖三的奧跡深邃難明。他提出了士林學派形而上學的解釋，例如靈魂的三個官能，以及說話與記憶的行動。四段專論聖三的文字中，（註廿二）問題並不在應付某一指定的中國人異議，他所提出的答案也沒有與中國思想作出比較。雖然艾氏採用了「生」和「發」等中國用語（藉以解釋創造與產生的分別），但他的聽眾與讀者，仍不免苦於明瞭以士林學派術語所解釋的聖三奧跡。但是，使人感到詫異的是，艾儒略仍向他的聽眾講解這最晦澀難懂和奧博微妙的基督教義神學。

降生奧跡

艾儒略用了兩個實例來給他的聽眾解釋，天主降生後並沒有兩個天上的大主，一個在天，一個在地。他第一個例取自太陽的比喻。太陽雖然高掛天上，它的光和熱卻可同時在地上感受得到。第二個

例子來自政治生活上。他提到一位遠征平亂的國王，雖然遠離國都仍能控制大局。（註廿三）

中國人的難題在於降生成人表示低貶了天上大主的尊貴。艾氏的對話者視這位天上大主一如視他們的君王，二者都是高高在上的，因此他們無法接受天主降至人的階層這種紆尊降貴的事實。艾氏再次引用一位國王干預一個地方上的爭端的比喻來解釋：（註廿四）

惟其如此至尊，而乃以救世之故，儼然降生人世，益當敬也，益當畏也，何藐之云乎。譬萬方劇亂，將相無能威壓，而九重之尊躬自臨撫以致蕩平。豈特不疑為藐。其感恩當更倍矣。

接下來有關降生奧跡的討論，在於天主降生的預言和耶穌傳略。（註廿五）艾氏公然向與他對話者的中國中心主義挑戰。天主降生之預言雖未見於中國的典籍內，但卻肯定見於西方經典中。再者，這事的實現完全滿全了人們的期望。耶穌應驗了舊約聖經的預言，這點是艾氏提出來證明天主降生是

據實無偽的主要論據，即使這並未載於中國的古籍中。這論據對艾氏來說雖具結論性，但對中國聽眾來說，卻不甚會感到同樣有說服力。在這例子中，艾儒略的推理仍留在歐洲的思想框子內。他所接受的神學培育，未能助他對西方和中國典籍，在意義、價值和解釋上作出一個深入的比較。

耶穌位格的奧跡

耶穌在位格上的統一，是艾氏與林用靚對話的課題。（註廿六）林氏作為艾儒略的對話者，誤把耶穌的肉體和祂的人性，以及耶穌的靈魂和祂的天性混淆了。艾儒略所提出的士林學派解釋，對他的聽眾是極難明瞭的。士林學派所解釋的本性、位格、天主性、靈魂等概念，是中國形而上學和人學所沒有的。

耶穌苦難的救贖意義

艾氏與他的追隨者常討論到耶穌的苦難。（註

廿七）他的聽眾對耶穌苦難的道理並不陌生。艾氏設法解釋耶穌苦難聖死的意義，他似乎採取了兩個不同方法來講這個敏感性和中心性的課題。第一個方法涉及基督苦難的救贖意義；第二個方法則有關這苦難應在信友心內激發起的敬禮和倫理態度。

艾儒略在光榮十字架節日上講道時，解釋了十字架的救贖成果。（註廿八）他講述了赫拉克里大帝（Heracius）如何戰勝波斯人，並由他們手中奪回十字聖木的故事（公元629年），以表現出十字架的力量。他敘述了赫拉克里大帝與宗主教匝加利亞（Zachary）的對話，皇帝決定要親自肩負十字架，但宗主教卻指出他的皇袍與耶穌謙卑自下的表現極不匹配，艾氏繼而邀請與他對話的人在耶穌的苦難前要自謙自卑。

敬拜耶穌苦難

按艾儒略所說，耶穌苦難應在人心激發深厚的同情，並激勵人效法耶穌的熱忱。（註廿九）艾

氏在別處亦提及在福建發現的十字架。這事肯定大大促進了該省份的福傳工作。但艾氏並不停留在這發現的事實細節上。他很快把話題由可見的十字架轉移到不可見的十字架，即人人每天要背負的十字架。按他的話說，背負各人自己的十字架，是熱心信友的第一個責任。（註三十）

艾儒略是一位偉大的講道者。他講的耶穌苦難道理是個好例子，說出了耶穌會士灌輸給信友對耶穌本人的那份敬意。耶穌為愛我們而受苦一事，應激發信友以愛還愛的心。約伯與友人對話的故事，正好告訴信眾他們與耶穌應有的關係。（註卅一）

艾儒略在另一篇動人的耶穌苦難道理中，訓勉信友應以何種的倫理來支配自己的生活：那釘死耶穌的其實就是那「七罪宗」。（註卅二）

奉獻自己的生命給耶穌

以下一段節錄自艾儒略在耶穌升天節所作的講道，它再一次顯示出艾氏運用吸引人的中外比喻和

實例的本領，他藉此在聽眾心中灌輸慷慨奉獻自己生命給耶穌的切願。艾氏簡而清的講道，必然是在福建省福傳成功的理由：（註卅三）

昔敝邦一國主，將邊京師凡屬都人士，靡不贈遺。一貧民無以為贈，遠候前途，見一溪水，澄泓可愛，乃以手掬水，恭捧而言曰，某窶人也，吾王遠行，不得伸吾敬，慚愧多矣。敢以清水獻。國王喜曰，子苦貧，又不敢以空手獻，情厚于物矣。

耶穌與中國聖賢和宗教的比較

在一次與周孝廉論耶穌和其他宗教人物的有趣而綿長對話中，艾儒略指出不論孔子、老子或釋迦牟尼，都不能與耶穌放在同一個範疇內看齊。事實上，在中國內，連儒家的知識分子也不會把孔子、老子和釋迦牟尼等同視之。但無論如何，對艾儒略來說，三位聖賢僅是凡人而已。他爲了說明耶穌的天主性，再重申耶穌的降臨已由先知所預言，而這

些預言很早已記錄於西方的經典中。按艾儒略的看法，沒有任何類似的事發生在中國的聖賢身上。這段文字引述了一位基督徒作者的話，大概就是聖維多的李察（Richard of St. Victor），他曾說耶穌天主性的証據是如此明顯，假若基督徒真的錯了，那祇會是天主自己欺騙了他們。（註卅四）

這艱鉅的對話仍然繼續。（註卅五）周孝廉仍未被艾儒略的答覆所說服。他的異議頗合邏輯。有關耶穌的預言和記錄，祇可在西方的經典中找到。中國的經典中，根本沒有任何記載。那麼中國人為何要相信西方的經典，而不去相信本國的經典呢？類似的問題亦曾出現在有關天主降生的討論中，中國的經典從沒記載降生之事。艾氏又再重申基督徒聖經的真實性。當時在西安發現的景教碑，為艾儒略帶來一個有利、簇新和有說服力的論據：基督宗教並非新來中國的；它於一千多年前早已傳入！

按照艾儒略的看法，中國人不認識西方的經典，不等於這些經典不可信。傳教士在來中國前，根本

亦未聽聞古代中國聖賢，也不知中國的歷史。雖然如此，傳教士們仍願意相信。艾氏認為中西經典皆可信，但它們的基本分別，在於中國經典不像西方的聖經那樣肯定地講論到宗教的真理。西方的聖經卻是如此，而它們的肯定是可信的，因為有具體的証據予以証實。

我們不應期望艾儒略以現代神學的方法，對這些問題作進一步的研究。現代神學家準會以一種既複雜又難以瞭解的方法，去回答周孝廉的問題。今日，這問題將在啓示神學中拿來討論，尤其在普遍啓示與特殊啓示的關係上。這課題也落入宗教神學和宗教對話的神學範疇。我們在這裡指出了艾儒略常常堅持基督啓示的優越性，這點為目前已很足夠。然而他常懷著一個對話的態度。他樂意承認，那些他認為符合基督信仰的成分是據實的。

士章是另一位與艾儒略對話的人，他把耶穌直接與釋迦牟尼相比。（註卅六）士章向艾儒略提出有關耶穌與釋迦牟尼的比較，這可分為兩方面。首

先，耶穌一如釋迦牟尼，都僅是凡人一個，彼此都有一位世上的母親。另一方面，釋迦牟尼甚至可能就是天主的化身，他來是為拯救這世界。可見這兩個異議是極之相關和有正當理由的。

艾儒略對問題的答覆並非時常都很獨特。他重申護教性的論據，再三聲明耶穌滿全了有關祂的預言。此外，祂的工作和奇跡，証實了祂是源於天主的。古代的聖人賢士，不論他們有多聰明能幹，也無法做出這樣大的奇跡。古代中國聖賢從不自稱來自天主。釋迦牟尼也是一樣。值得注意的是，艾儒略並沒有譴責釋迦牟尼這個歷史人物。艾氏指出釋迦牟尼雖異於常人，卻僅自稱是一位師傅。艾儒略緊隨利瑪竇開創的政策，嚴厲地譴責佛教，卻尊重其創立人。他承認釋迦牟尼並不倡議神力，亦不以此自居。艾氏在維護基督宗教時，並沒有表示出不同容異己的態度。

釋迦牟尼可能是神的降生這個問題，是特別棘手和微妙的。佛教的「化生」觀念，易與基督宗教

的降生成人觀念混淆。對一個有佛教背景的中國人來說，承認釋迦牟尼和耶穌是神的兩個降生成人的形式，並非太難的事。對傳教士來說，佛教再一次顯出一個危險的對手，能在有關這兩個宗教間的根本分別和基本不相容性上誤導和混亂人們。

在另一段文字中，記載了周孝廉所作的有趣提議：結合天主教與佛、老的道理。這提議很可能是仿效「三教」，即那倡議結合中國儒釋道三教的混合。艾儒略不能接納這樣一個提議。耶穌會士的策略略與此很不同，即聯合儒家力量去攻破其餘二者。按艾氏所說，基督宗教與釋道之勢不兩立，正因為二者道理的宗教性質。他們正好比反抗皇帝的大臣一樣。（註卅七）

艾儒略原可把釋迦牟尼和老子的原來教導，與當時的佛教和道教的特色分辨開來。他原可照耶穌會士用來分別孔教與當代的新儒學的方法，同樣用來對付釋道二教。可是耶穌會士的策略既定，而且按他們所說，這策略還甚為成功。

值得注意的是，傳教士參與討論有關基督與其他宗教人物和聖賢之間的關係，這尚屬啓步階段。如衆所預料的，艾儒略並沒有損害基督的角色，他認定基督爲全世界的唯一救主。另一方面，中國的聖賢（連同釋迦牟尼在內）並未被貶爲負面或邪惡的人物。艾氏並沒有說他們都在地獄裡，或說他們所教導的全是謬誤。對其他宗教的對話態度，當然不止要求如此。畢竟從艾氏的對話作風來看，他是正朝這方向邁步。

對《口鐸日抄》的總評

在整部《口鐸日抄》的宗教課題中，耶穌的形象清楚置於基督徒信仰和生活的中心。書中不斷強調耶穌與「其他中國聖賢」在本質上的分別。在研究艾氏的宗教作品時，我們察覺到他的宣講是特別集中在耶穌和祂的苦難上。值得注意的是，在講論救贖奧跡時，復活祇是一個微末的角色。艾儒略和其他耶穌會士寧要向信友呈示一個受苦和死在十字架上的耶穌，而不是一位光榮復活的耶穌。

十七世紀時的神學和要理模式，受著「抗衡宗教改革運動」的影響，當然與現代的神學和要理的觸覺有所不同。當時的取舍是要選擇一個對耶穌敬禮的態度。耶穌的苦難較適宜用來引起信友的情感和熱心。今日我們較著重考慮整體的逾越奧跡。耶穌苦難聖死的真諦來自祂的復活。沒有了復活，耶穌的聖死便變得漫無目的。

十七世紀時，不論在歐洲還是在中國，著重把耶穌在十字架上的死，視爲整體的救贖奧跡。耶穌爲赦免人罪而付出了代價，彌補人們對天主的冒犯。我們不應爲此歸咎耶穌會傳教士，因爲他們都是時代的產物。

詳細研究過《口鐸日抄》和略覽過艾氏的作品後，我們或可作些意外的結論說，艾儒略和其他的耶穌會士不但沒有遮掩十字架，反而在他們的講道和培育教友和望教者時，強調這端道理。本人相信這位傳教士的目標，是要激發人們對那位爲人類

受了極大苦難的耶穌，表達出深摯的同情、仰慕和敬意，並且最終贏得人們去敬禮和朝拜耶穌。

結論：以基督為中心的靈修

艾儒略對一些來自中國文化的異議作出回覆，這些異議都是針對基督的形象者。這些答覆對基督宗教在中國傳教的歷史，以及對中西文化交流的歷史，都是極具研究價值的。

不過，艾儒略仍未有系統地表達出一套真正的中國基督論來。他雖在中國苦幹了差不多四十年，仍未能擬出一套富中國特色的基督論。他固然做到與中國人同化，但他始終是個歐洲人。事無例外，中國基督論應由中國基督徒發展出來。

然而，艾儒略確為此作出了寶貴的貢獻。他提供了有史以來首次最詳盡的讀物，讓中國基督徒能發展出一個對基督的個人經驗，和以耶穌為中心的靈修生活。實在祇有當人真正以個人方式沉浸於基督的奧跡時，才能從事對同一基督的神學反省。基

督論的反省不祇是個理智上的經驗；這是個在基督內生活的經驗。神學家是在這種存在經驗中，把基督信仰結合於本國民族的「傳統精神」上。本地的神學家接受基督後，才能更深入地發現自己的根。

艾儒略所提供的工具，首先便是他自己奉獻予基督的個人生活的榜樣，以及他努力不懈傳揚福音的抱負。他亦作出了文字上的貢獻。他的著作為人提供了一條邁向基督化靈修的路線。

我們誠然可以提出異議，指稱艾儒略提供的是「一個「耶穌會」式的靈修，多於一個「基督化」的靈修。他無疑強調了一些耶穌會培育的典型成分。但我們不能因此而歸咎於他，因為各人貢獻出來的，都是自己所有，並認為最寶貴和美好的東西。

（註釋見本刊第104期，英文版頁13-38。）