

利瑪竇在華的傳教事業：邁向北京的旅程

柯毅霖著 陳愛潔譯

四百年前，一六零一年一月廿四日，利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610）被很有權勢的宦官馬堂囚禁在天津半年之後，終於抵達首都北京定居。事實上，利瑪竇在華的傳教工作可以被闡釋為一次漫長的上京旅程。在中國的京城，利氏展示了其人格、神恩，以及學識最好的一面，直至一六一零年五月十一日，他因工作過勞和沉重壓力而逝世，享年五十七歲，死後獲皇帝賞賜墓地，這樣的優待是史無前例的。這證明利氏深得中國社會和歷史接納。

利瑪竇上京的旅程於一五八二年在澳門展

開。一五八三年九月十日，利瑪竇與羅明駅（Michele Ruggieri）一同穿僧服在肇慶定居。從那天起，他在歷史上的重要性便逐漸上升。他曾透過不同的途徑，融入明代社會。他精通多種語言，記憶力強，是一位富有魅力的交談者，又是優秀的科學家，尤其在數學和天文學領域。他的靈活性使他能夠吸收大量中國文化，並構思適應的方針；這方針既是大膽的傳教策略，也是中歐文化匯聚所具有的深刻準則。利瑪竇的方法被認為是可以取代擴張主義的、殘忍的歐洲民族中心主義的少數方法之一。

一五八四年末，利瑪竇出版了他所製作的著名世界地圖第一版，激發很多參觀者的好奇心。自一五八九年起，利瑪竇定居韶州（廣東省北部），在那裡與文人學士建立友誼，繼續學習中文，還把

《四書》翻譯成拉丁文，創立首個羅馬拼音系統。這兩項成就使利瑪竇成為西方漢學之父。

一五九五年，他未能成功定居南京，唯有定居江西省南昌。他在那裡撰寫了第一部中文著作《交友論》。一五九六年，他重寫了羅明堅的教理書，但直至一六六三年才正式出版，書名為《天主寶義》。他有機會陪同南京禮部尚書上京，並於一五九八年九月七日抵達北京。然而，由於朝鮮戰爭，利氏不能留在那裡。經過漫長的旅途後，再於一五九九年二月安居南京。正如上文所述，他上京的征途終於在一六零一年獲得成功。

友誼之道

當代神學家常常強調與不同信仰人士對話，

這首先關乎對話者的作風和態度。對話，因為他真誠相信對話的價值。對話並不是策略或目標，而是生活的風格。從這一觀點來看，使對話可能的主要特質是友誼。

如果以一個詞說明利瑪竇與其他耶穌會士通往中國的要訣，那就是友誼。他們欣賞並懷有典型的人文主義友誼觀。從大量的書信往來顯示，利瑪竇交遊廣闊，不論歐洲或中國的朋友，都經常與他保持聯絡。據馬愛德(Edward Malatesta)神父說，利瑪竇是友誼的殉道者，他的早年英逝是因為接待太多朋友和賓客而令自己過於勞累。

值得注意的是，利瑪竇的第一本中文著作，就是《交友論》。該書的內容討論友誼，以一百句西方格言譯文為基礎。利瑪竇與他的中國朋友在友誼中看到，友誼是兩個世界首個而珍貴的共同點。事實上，利瑪竇應一位朋友的要求而寫了這篇文章。筆者在此這裡引述利瑪竇《交友論》序：

「竇也自最西航海入中華，仰大明天子之

文德，古先王之遺教……因而赴見建安王。荷不鄙，許之以長揖賓序。設醴驩甚，王乃移席握手而言曰：『凡有德行之君子，辱臨吾地，未嘗不請而友且敬之。西邦爲道義之邦，願聞其論友道何如？』竇退而從述，曩少所聞，輯成友道一帙，敬陳于左。』

這書的重要性可以說是利瑪竇的計劃的一種宣言：進入中國之門，並非通過暴力——正如許多人（包括澳門的一些耶穌會士）在歷史過程中所作的一樣——而是通過友誼之門。《交友論》在人文學士當中非常成功，爲利瑪竇獲得很大的名聲，並讓他開啓這扇門。

利瑪竇、艾儒略，以及其他耶穌會士欣賞友誼的價值，及其在中國生活中所擔當的角色，因爲友誼是儒家社會思想的五倫之一。在晚明，友誼再次被評價爲社會的偉大美德。十六世紀的中國思想家何心隱（1517-1579）雖身處明朝衰落的幾十年裡，仍擁護友誼有助培養統一感，讓人認識自己要對於

全人類肩起更廣泛的責任。古典中國觀念視友誼爲自願的關係，因爲參與者彼此選擇對方，並非因他們擁有共同的地位或職業而被迫建立友誼。友誼能夠補充藉家世與致仕而建立的關係。

一些人批評利瑪竇和其他傳教士的友善態度，並非出於真實的情感，而只不過是宗教事業的工具而已。利瑪竇的一生表示他思想上的誠實，並且確實被中國的生活所吸引。筆者認爲，評論利瑪竇的朋友和皈依者完全被一個外國人所欺騙，這實有欠公允。如果友誼帶領其中一些人接受基督信仰，筆者看不到這裡有任何矛盾。也許可以記住這一點：當時的中國人成爲基督徒，同時與外國人建立密切關係，並不帶來任何人性上的好處，反而成爲人們批評與懷疑的理由。

耶穌會士在人文主義的氣氛中接受教育，他們在中國發現了一個知識及文化世界，跟他們的歐洲經驗十分相近。這次獨特的歷史相遇中的主要共同要素是：文人的優越性；對哲學和科學的喜爱；

喜歡討論道德及其實踐問題而不是教條；建基於共同知識興趣和友誼的社會關係；城市、學校、書院及學派作為文化中心的顯赫地位。由於少數人文主義者透過友誼的連繫，使歷來其中兩個最著名的文明，即中國明朝與歐洲文藝復興運動得以相遇。起初，這可能令耶穌會士感到驚訝，但後來他們必定在一個既遙遠又接近的世界裡，完全感到舒適自在。他們的適應態度不可以僅僅被列為一種策略，而是更深層的東西，屬於人類精神領域的東西。

利瑪竇在今日的北京

這段友誼的故事今天仍然繼續。駐三藩市利瑪竇學會創辦人馬愛德神父認為利瑪竇是友誼的殉道者。馬神父的說話最終預言了自己的命運。兩年前，他以盛年在香港逝世。當時，他正努力不懈地鞏固中國知識份子與國際基督徒學會之間的網絡。

在北京共產黨校（現稱為北京管理學院）的花園裡。衆所周知，安葬利瑪竇的墓地是萬曆皇帝親自賞賜的，對於一位被視為中國朋友的外國人來說，這是有史無前例的優待。近年，馬愛德積極與北京管理學院成立的「中國利瑪竇學會」一起從事多項計劃，而利瑪竇的墓園正位於學院裡。中國利瑪竇學會的宗旨，以及馬神父各項倡議的宗旨，就是懷著利瑪竇的精神，促進國際文化交流。馬神父亦開始計劃舉行一個重要的國際研討會；會議將於二零零一年在北京召開，以慶祝利瑪竇進京四百週年紀念。馬愛德與利瑪竇學會的學者合作，出版了一本有關利瑪竇墓園的圖書，內容精美，書名為 *Departed yet present*，實在意味深長。

對話之道

對話是教會傳教使命的一條途徑。教宗若望保祿二世在他的《救主的使命》通諭裡，肯定「對話是邁向天國的途徑，而且定會結出果實」（57）。

教宗特別推動實踐有利於神學研究的宗教對話，並發表大量文件。一九八六年十月在亞西西所舉行令人難忘的祈禱聚會，由於它具有強烈的象徵意義，又引起各方的共鳴，於是吸引了全球的注意和共識。透過這次聚會所帶來情感上的影響力，若望保祿二世促進實踐宗教對話，而且在隨後的年間，曾舉行多個形式相近但規模較小的聚會。

宗教對話引起廣泛的回應。有些人認為對話導致相對主義，可能削弱基督信仰的絕對價值，也削弱傳教工作和皈依基督的需要。教宗面對教會內的批評和困惑，於一九八六年十二月廿二日用以下強烈的說話，作出了答覆：

「天主教會的特性，以及教會對自己的認識，兩者在亞西西聚會中得以強化。的確，教會，以及我們眾人，在該次事件的光耀下，更清楚了解合一與和好的奧跡所包含的真正意義；這奧跡是上主委託給我們的，而他本身也首先實踐這奧跡，甚至交付自己的生命，『不

但為猶太民族，而且也是為使那四散的天主兒女都聚集歸一』（若 11:52）。

教宗強調，對話之道不但沒有削弱教會的特性，及其傳教使命的永久有效性，反而確實啓發教會的特性，並加深她的自我了解。教會在實踐對話的時候，更成為自己，因為它越來越肖似她的建立者耶穌；耶穌為使衆人重新合一而交付自己的生命。教宗把對話追溯至耶穌的使命，認為對話具有深層的基督學尊嚴。

隨著保祿六世頒佈《祂的教會》(Ecclesiasticus)通諭 (1964)，這個對其他宗教所採取的新態度獲得「對話」的名稱。這份通諭被稱為「對話的通諭」，因為從那時起，這個詞作為一個理想和新挑戰，開始在梵蒂岡第二次大公會議、傳教世界，以及神學研究等被經常採用。

然而，假設最近才開始實踐對話是錯誤的。儘管沒有得到當代神學思想提出各色各樣豐富的資料支持，二千年以來多元化的傳教事業在對話（與

本地化）中的經驗是令人矚目的。其中一段觸動我們的插曲，就是晚明（1582-1644）耶穌會士在華傳教的事跡。當時，利瑪竇通過友誼之門把基督教信仰介紹給中國。他採取適應的方法，首先以佛教的形式，然後與儒家的文人學士對話。

利瑪竇與佛教：適應、對話與紛爭

在中國，基督信仰與佛教之間的關係一直都令人著迷的和錯綜複雜的。耶穌會士羅明堅與利瑪竇首先以佛教僧人的打扮進入中國。九年以來，他們一直穿僧袍，實行視察員范禮安(Alessandro Valignano)的指示。利瑪竇與羅明堅認為僧服不過是一個外在標記，表示他們內心渴望適應中國人的世界。然而，首位在中國境內接待他們的肇慶知府和大眾的了解卻大有不同。對於大眾來說，羅利兩人看來不過是佛教的一個支派；事實上，這兩位耶穌會士在自我介紹時也自稱「西僧」。他們採用佛教詞語，稱小聖堂為「廟」。由於利瑪竇在人文主

義的環境中成長，他對於穿僧服感到很不自在。他亦知道，儘管有些中國人尊敬僧人，但其他人，尤其是受過良好教育的人，卻輕視他們。他亦覺察到佛教是危險的對手，可能誤導和混淆人們對於兩個宗教之間的差異和基本不相容。像基督宗教一樣，佛教都是源自西方，有隱修生活、獨身、禁食、經典、靜院、崇拜，以及類似基督宗教的組織。傳教士需要與佛教徒保持距離，特別因為人們常常誤以為基督宗教是衆多佛教宗派之一。其後，傳教士覺察到佛教是直接的對手，會佔據道德的而非宗教的儒家所留下的空間。利氏的策略是透過給予儒家宗教內涵而令它達致圓滿，但他不可讓佛教徒先做。利瑪竇有幾次機會與素有教養的僧人和佛教徒討論，尤其是株宏（1535-1615）。株宏是最重要的居士佛教領袖，他計劃讓佛教適應儒家。

利瑪竇從這些討論了解到佛教的論證並非以純粹的定義，而是根據現實演變的描寫來構思。討論的主要內容稍後收錄在利氏最重要的著作《天主

實義》(1603)，初稿已於一五九五至一五九六年間完成。按皈依者李之藻（1564-1630）的話，該書的目的是「易佛補儒」。株宏爲佛教辯護，寫了三篇短文，名爲《天說》。

反省利瑪竇與株宏之間的爭辯，我們會注意到利瑪竇的哲學確實是現實主義的哲學。爲他而言，佛教的「空」是眞空。拒絕承認每個人的存在有一個開端，就是拒絕在造物主與受造物之間的分別。佛教徒與基督徒可以一起談論死亡、重生、地獄、功與過，但這些觀念背後的現實，即靈魂的起源、人的本性、人類與絕對者及與自由之間的關係等卻完全對立。利氏愈努力理解佛教的要旨，就愈強烈堅持他的信仰與其對手的信仰之間的基本差異。在《天主實義》裡，儘管利瑪竇強烈駁斥佛教教義，尤其是輪迴之說，卻沒譴責歷史上的釋迦牟尼爲魔鬼。據利氏說，釋迦牟尼是來自天主又肩負使命的人，只是釋迦牟尼的本罪破壞了一切。從利氏那裡知道釋氏獲得了甚麼啓發和履行甚麼任務都

會是有趣的。

艾儒略繼續有關佛教的對話

幾十年後，利瑪竇在華傳教事業最卓越的繼承人之一、意藉的艾儒略（1582-1649）經常討論基督宗教與佛教之間的關係。有關的輯錄在以下三本書裡：《三山論學記》(1627)，《天主降生引義》(1635)，《口鐸日抄》(1640)。

《口鐸日抄》記載了艾儒略與周孝廉和賴士章的討論，他們常常直接把耶穌與釋迦牟尼作比較。賴氏認爲，既然耶穌與釋迦牟尼兩人都有生母，那麼，耶穌可能像釋迦牟尼一樣，不過是人而已。艾氏重中，耶穌的確是人，但他也是天主。耶穌應驗了舊約所記載有關他的預言。此外，他的工作和奇跡證實了他的天主性。昔日的聖賢，不論多麼聰慧和明智，也永不能施行如此偉大的奇跡。至於談到釋迦牟尼這特殊的人物時，艾氏注意到他並沒有先前提及的任何徵兆。

艾儒略也指出，釋迦牟尼好像中國古代的聖人一樣，的確聲稱具有神性。值得注意的是，艾氏沒有譴責歷史上的釋迦牟尼。艾儒略說，釋迦牟尼的行為遠超過常人，也僅僅自稱為老師。儘管艾儒略追隨利瑪竇所倡導的策略，嚴厲譴責佛教，但他尊重其創建人，認為他並沒有鼓吹自己屬神的力量與身份。

賴士章反問，釋迦牟尼可能也是天主救世而降生成人。有關釋迦牟尼本身也可能天主降生成人的問題尤其困難和微妙。佛教「化身」的觀念容易與基督徒的天主降生成人的觀念相混淆。對有佛教背景的中國聽眾來說，同時接受釋迦牟尼和耶穌為天主降生成人的兩種形式並不太難。早於一六零八年，利瑪竇的反對者、佛教作者朱宏在《天說》（這也許是晚明最早出現的反基督徒書籍）裡，聲稱基督徒的天堂正是佛教的「兜率天」，次於婆羅門天。基督降生成人被解釋為來自「兜率天」的佛陀多次展現之一。耶穌也許是佛陀的其中一次化

身，因此，稱他為天主是荒謬的。佛陀再生於世界之前也是住在天上的。因此，基督徒的天主遠遠不及婆羅門天的諸神。對晚明的佛教護教者來說，基督教是一個荒謬的宗教，只是從佛教竊取三位一體、降生成人、天堂與地獄等教義，並徹底濫用它們的意義。

多個世紀以來，佛教與印度教傳統都認為耶穌是多次「化身」中之一，而今天也得到新的支持者。他們聲稱沒有天主「所生唯一」兒子，卻有多化身。由於天主曾多次降生成人，所以有很多「天主子」。這種多元主義概念的支持者經常引述《福音之歌》（《摩阿婆羅多》的一部份）的經文：

爲了保護善的，

爲了毀滅狡猾的，

而且爲了建立達磨（法）

我在每一世代化身。

由利瑪竇和艾儒略開創的佛教徒與基督徒的艱辛對話，最近獲得很好的發展。一九九五年夏在

台灣高雄佛光山舉行的「佛教與基督宗教：同意與分歧」會議，就是這個對話的重要時刻。Chiara Lubich 與其他名人及機構的倡議都極受重視。然而，雙方仍有爭辯和分歧。但是，他們無意尋求一個無法達成的教義協議。雙方在人的概念、人生的起源和終向、救恩與天主的觀念等問題上有很基本的分歧。同時，人總是注意到基督和佛陀可能是人類歷史中最受尊敬和喜愛的人物。許多人，包括兩個宗教的信徒或非信徒，都了解他們的教導和榜樣是互補的、有價值的，和發人深省的。

利瑪竇與儒家

利瑪竇是人文主義者。他開始感覺被儒家社會所吸引，因為後者較接近他的人文主義觸覺。利氏對於中國的人文主義感到自在，然而，在華的最初幾年裡，他還未可以穿著儒服。服裝象徵獲得正式儒家的造詣，但當時利氏仍未談得上。以下取自孟子的說話表達了利氏對儒家的欣賞：「盡其心

者，知其性也。知其性，則知天矣」（《孟子·盡心章句上》）。

如果你達到人性的深處，你便達到超越的境界。這是利瑪竇曾經走過的路。利氏明白，如果他太早強調啓示聖言的重要性，便會跟中國世界發生衝突。但是，透過重新追溯啓示的過程，從人性和自然倫理開始，他便會吸引人們聆聽……因此，他選擇採取自然倫理和神學作為教導的出發點，並把它們與中國的傳統道德及基本信念作比較。他指出，許多經典有利於我們的信仰教導，例如：天主的唯一性、靈魂的不死不滅、真福的榮耀……等。他稱孔子為「另一位塞內卡」，稱《四書》為「很好的道德文獻」。利氏相信朱熹（1130-1200）及其追隨者的理學扭曲了孔子的原本教誨。

利瑪竇從四個要點發展了一套解釋儒家的方法：

- (二) 對疑點作為善意闡釋；
- (二) 區分基本資料來源與評註；

(三) 把儒家視為自然宗教，和／或純粹哲學；

(四) 基督宗教是儒家的滿全。

在《天主實義》裡，利氏力求闡明古代中國人已相信造物主天主。儒家原本相信「上帝」，這是正確的。他也確定中文的「天」不是非人格的或物質的。「上帝」和「天」這兩個詞都正確表明基督徒的天主的觀念。相反地，他強烈拒絕把「天主」等同於新儒家的「太極」。據利氏說，古代這些正確的洞見已隨著時間的流逝而變得模糊，部份是因為受到佛教和道教影響，尤其見於兩者唯物主義的和形而上學的觀念。

利氏也看到儒家具有崇高的道德教誨，卻沒有宣講來世，也缺乏教義結構。這是最合時宜的良機，因為基督宗教有能力填補這個空間，補充原本的儒家學說。他力求表明基督宗教關注美德的培養，亦採納一些儒家觀念，如「仁義」。利氏接受孟子提出人性本善的道理，但認為由於人總是被情慾支配，因此，人性也受到影響。為達致善，我們

必須有「德」，這涉及意志的審慎抉擇。

許多學者把利氏在原本儒家與基督宗教之間所建立的關係，跟初期教會所產生的理性及神學的進程作比較。神學家，如戴都良、猶思定、奧思定，以及多瑪斯·亞奎納等，都運用希臘拉丁哲學及文化的元素來表達基督徒的信理。許多作者認為，利氏的方法是友善的和合宜的，其失敗應歸因於慈悲的中國禮儀之爭。其他作者則認為，中國與基督教根本不可能相遇。利氏自己意識到這項特殊的歷史任務，並希望成功令中國皈依基督宗教，而且創立中國的基督宗教。現今，神學家與知識份子仍繼續深入研究基督徒信仰在儒家世界的本地化。

艾儒略論及孔子與耶穌的對話

如上文所述，在《天主實義》裡，利瑪竇接觸孔子是一位認識天主真理的哲學家。但利氏小心避免把孔子與耶穌作直接的比較對照。然而，從一些藏起來的對話集中所記錄多次費心費力的對話，

可見艾儒略接納把耶穌與中國文化的諸位聖賢作比較，這也許是在華傳教的過程中的創舉。

貴邦所稱耶穌，

豈可即謂天地大主？

想不過一大聖人，

如敝邦之孔孟者耳。

上述問題出現在艾儒略的《天主降生引義》

卷二第廿一章。艾氏在回答這問題時，認為天主教傳統關於「聖人」的概念等同於中國傳統有關「聖賢」的觀念。根據基督徒的嚴格規則，「聖人」一詞不可輕易應用在人身上。既然在承認某人為聖人時要根據非常嚴格的規則，那麼，我們更豈可輕易加以「天主」的稱號？耶穌當然可以被稱為天主，因為他應驗了舊約有關天主降生成人的預言，而他的徵兆和奇跡亦記錄於新約。

何敢等之世人耶，
姑無論貴邦孔孟，
即古今普天下諸聖賢，

不過具此人性而已。

故其所行所言，亦不越人之知能。

• • • 惟吾主耶穌。屢見其全能全知，
非可以群聖倫比者。

君之猜疑，

他邦人先有之，先辯之，然後天下諸國。
信從無疑。

殉道者的見證也證實了耶穌的天主性。不同時代和不同國家的聖人除了宣講這端信理之外，還以自己的鮮血作印記。如果他們不是絕對肯定這教義，又怎能夠這樣做？

艾儒略尊重孔子和孟子的崇高地位。他們的教義和著作完全屬於人類經驗的範圍之內。在這一方面，耶穌既然是天主子，他們便不可與他相提並論。我們在此既尊重又清楚了解中國聖賢的位置。艾儒略接納並超越了利瑪竇的立場，把自己的宣講中心由天主轉向耶穌降生成人和救贖的奧跡。

艾儒略與儒家學者，尤其是大學士葉向高在

討論時，經常把耶穌跟孔子及其他中國聖賢作比較。葉向高替楊廷筠的《十誠箴贊》作序，清楚肯定了他的多元主義立場。他在序中指出，天主會多次化身成人出現在東方，如在堯、舜、孔子等人身，王者也在平民身上，所以，他也可能化身爲人，出現在西方，如神父所說的耶穌就是。這樣看來，爲中國人看來，西方的耶穌，也就是中國的孔子或其他聖賢。

不難注意到的是，在後現代時期，有關宗教多元主義的辯論也堅持類似的立場。這就是基督唯一性的問題。葉向高的方法不一定有別於後現代新時代的方法；按照這個方法，基本上所有宗教都是唯一者的不同表達方式。所有偉大文化和宗教的覺悟者，即耶穌、佛陀、克利須那及其他人，都曾教導唯一者的經驗。通往真理的途徑很多，也有很多與唯一者結合的方法，但是，這一切差異都是表面的和外在的。真理可透過多元的方法並通過多媒介啓示。沒有個人或團體，或教會擁有全部真理。

耶穌只是天主世世代代以來的其中一次化身或展現。耶穌與佛陀、克利須那……（而葉向高更加以孔子、堯、舜）都是明顯地帶來神，或基督，或本原明顯的人。這樣的導師定時在整個歷史中顯現，爲幫助個人意識到與生俱來的神性。

利瑪竇與艾儒略是現時代首批以系統的方法回答有關耶穌與聖賢、宗教人物，或其他宗教聖人之間關係等問題的傳教士。但這是老生常談的問題，保祿也面對同樣的問題。在基督時代初期，以及在後現代時期，耶穌基督這個人是天主成人的唯一事件，同樣被視爲恥辱和愚妄。初期基督教能夠以大膽的基督論定義，並以生活的見證回應這個挑戰，正如大多數慷慨的傳教士和勇敢的殉道者所闡明的一樣。在華的傳教士應付相同的挑戰，這也是基督徒在第三個千年開始時所面對的一樣。

□