

# 利瑪竇《交友論》

不割席、不篤灰、不分化、民主、自由

韓大輝<sup>1</sup>

利瑪竇（1552~1610）對中華文化的福傳與本地化貢獻有目共睹。今為紀念他逝世410週年，同時也為時局的動盪不安，開啓對話的契機，本文有意尋找一些靈感，從《交友論》勾劃三個要點：誠為本、情為重、義為基。三者來自天道，不但造就人性，也讓人邁向以民為貴的民主和堅守絕不暴力的自由。

今日香港發生亂局，很多年輕人覺得「一國兩制」形存實亡，感到氣餒，他們在抗爭期間高呼：「不割席、不篤灰、不分化、民主、自由」，也想在這大轉變中，認真處理人生觀選擇，究竟利瑪竇對他們可以說些甚麼？

利子自幼深感天主的垂愛，常以耶穌為友，千里迢迢來華，向中國人傳揚基督的真道，並為他們成為可信之人、可親之人、可靠之人。他通過「友道」的實踐為兩個不同的世界建立對談的橋樑，即中國文化和天主教信仰匯通的平台，時至今日，他的言行仍適合時宜。

## 前言：利瑪竇寫《交友論》的心態

2020年是利瑪竇（Matteo Ricci, 1552~1610，本文尊稱為利子）<sup>2</sup> 逝

---

<sup>1</sup> 本文作者：韓大輝總主教，倫敦大學哲學學士、慈幼宗座大學神學博士及宗座神學院院士學位。2010~2017年任聖座萬民福音部秘書長，是史上擔任過教廷最高職務的華人。曾任慈幼會中華會省會會長；現為宗座駐希臘大使及天主教錫拉總教區領銜總主教。

<sup>2</sup> 「利子」是指利瑪竇是一位有道德和學問的人士。他的會士弟兄艾

世 410 週年。筆者回憶之際，也想起無奈的香港年輕人。<sup>3</sup> 其實，利子當年來到中國，身處另一個世界，何嘗不感到沮喪、孤獨、無援。

年輕的利瑪竇滿懷熱誠來到中國，卻發覺時值中國閉關自守，外方人不受歡迎。很快他便飽受鄙視、欺凌和煎熬，被人視為「世上的垃圾和人間的廢物」（格前四 13）。可是他並不退返本國，亦不氣餒，卻依賴天主，熬過每天。<sup>4</sup> 就在這困境中，

---

儒略在利瑪竇過世後廿年出版了他的行蹟，便以「利子」稱呼他。參：艾儒略（Giulio Aleni 以下簡稱：Aleni），《大西西泰利先生行蹟》1630 版，in G. Criveller (a cura), *Giulio Aleni, Vita del Maestro Ricci, Xitai del Grande Occidente*, Fondazione Civiltà Bresciana – Centro Giulio Aleni – Bresica, 2010。利瑪竇著作，參：*Opere Storiche del P. Matteo Ricci S.I.*（以下簡稱 *Opere*）edite a cura del Comitato per le onoranze nazionali con prolegomeni note e tavole di P. Pietro Tacchi Venturi S.I., 2 voll.; I: *I Commentarj della Cina*, dall'autografo di Matteo Ricci, II: *Le lettere dalla Cina, 1580-1610*, con appendice di documenti inediti, Macerata, stab. tip. F. Giorgetti, 1911~1913。劉俊餘、王玉川合譯，《利瑪竇全集》（台北：光啓、輔仁聯合出版，1986）。

<sup>3</sup> 本人執筆時，適逢香港政府修訂《逃犯條例》草案，引發大型抗議。自 2019 年 6 月始，香港頻頻發生大事，我只能在遠方的希臘遙望，期間我看了不少視頻，多次感動流淚。面對民意暴跌的政權，香港人深感無奈。警民仇恨上漲，暴力事件激增，很難守住「和平、理性、非暴力」的抗議，整個亂局令人痛心！為此，本文一方面紀念利子逝世 410 週年，二方面也為今日香港政局提供利子的天道觀與人生觀見解，以期搭建文化與信仰的匯通。

<sup>4</sup> 參：利瑪竇給同會兄弟的信（Duarte de Sande – 傳教區長上住在澳門），此信編號：Lettera 25 Al p. Duarte de Sande S.I., - Macao – Nanchang, 29 agosto 1595, in M. Ricci, *Lettere (1580-1609)*,

他寫下《交友論》<sup>5</sup>。

利瑪竇 1582 年來澳門，翌年和羅明堅成功入住肇慶。他熱衷中國文化，希望上京，能與高層官員和知識分子交談，甚至結識王室，以便傳道。

爲了上京，利瑪竇不斷找人幫忙，後來遇上建安王（朱多櫛），本想利用他在王室的關係上京，後來才明白，扯上這樣的關係，反而不妙。因爲君王會認爲建安王另有居心，勾結外敵來對付朝廷。利瑪竇因此更體會到交友並不因爲對方有「利用」價值，須以對方福祉爲重。

---

edizione realizzata sotto la direzione di P. Corradini, a cura di F. D'Arelli, prefazione di F. Mignini, con un saggio di S. Bozzola, Macerata, Quodlibet, 2001 (以下簡稱 *Lettere*) , pp. 264~265

<sup>5</sup> 利瑪竇的《交友論》是本文的原始資料，以 1601 年的馮應京版本爲準。此版以圖片方式刊印於由 F. Mignini 所編的 *Dell'Amicizia* Macerata, Quodlibet 2005 (以下外文簡稱 *Amicizia*)。此書在每句格言附上號碼，本文也依從這號碼，參： *Amicizia*, pp.50~98。書中的一百句格言關乎交友，並累積人類的共同智慧。它們似乎沒有特定的架構或次序，都可單獨應用，每句讀來琅琅上口，發人深省。後來，他製定一些手抄本，在每個漢字旁邊，附寫西語拼音，送給友人。最後，再由馮應京寫序及刊印於 1601 年。本文部分思想取自拙作〈利瑪竇《交友論》的再讀〉，《神思》84 期（2010），pp.16~32；Idem, *A Sapiential Synthesis of Faith and Reason from De Amicitia of Matteo Ricci*, in *Catholic Theology and Thought*, Catholic University of Korea, n.66 (2010), pp. 182~229, in particular, pp. 190~195；另一篇正進行出版的文章 Idem, *Insights from Matteo Ricci's Jiao You Lun (on Friendship) For the Young People of Hong Kong in Recent Protests*, 將出版於 *Lumen. A Journal of Catholic Studies* (Fu Jen Academia Catholica July 2020)。

在《交友論》的自序中，利瑪竇描寫建安王設宴款待他，席間建安王從自己的座位起身走到他那裡，執著他的手，顯示額外和罕見的親切，並向他請教<sup>6</sup>西方的「友道」。利瑪竇回家思考，便寫了《交友論》，約於1595年底完成，送給建安王。

這是第一本由外國人用中文寫的書，起初只有76句格言，後來加至100句；他為適應中國文化，將其中一些格言略加修改。幾乎所有智慧都經過痛苦洗煉出來；利子不但在書中輯錄中外前人的名言慧語，自己執筆時，也親身忍受各種磨難。

因此利子感謝上天，因為磨難使他更為成熟和老練，又擴闊他對中國的視野。由於天主的眷顧和友人的協助，利子和很多中國人交上朋友，包括朝廷官員和知識分子，並在他們當中被譽為「西泰子」。最終，他於1601年6月24日到達北京，長住首都；1610年5月11日離世。當時的耶穌會士靠著朋友的支持，終能獲得皇上「欽賜」墓地，予以厚葬京城中。<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> 1595年，利子在其傳教紀事中坦承，這「請教」指虛構（*fingendo*）而非事實；但1596年在其書信中，又說這「請教」是事實。見 *Amicizia*, pp.12~15。為何前言不對後語？大概利子為提升語言能力便起筆，但其初稿完成後，看見頗受歡迎，便予以改善和增幅，期間確有人向他請教「友道」，這些人可能是朋友、知識分子、權貴，甚或建安王本人。

<sup>7</sup> 參：Ricci Matteo, *Della Entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*（利瑪竇的《論耶穌會和天主教之進入中國》，由金尼閣 Nicholas Trigault 帶回歐洲）edizione realizzata sotto la direzione di P. Corradini, a cura di M. Del Gatto, prefazione di F. Mignini, Macerata, Quodlibet, 2000（以下簡稱 *Della Entrata*），pp.665~669。劉俊餘、王玉川合譯，《利瑪竇全集（2）— 利瑪竇

利瑪竇是耶穌會士<sup>8</sup>。耶穌會的拉丁文是 *Societas Iesu*，利子的傳道紀事稱之為 *Compagnia di Giesù*，因為會士們皆以耶穌為朋友或夥伴（拉丁文 *Socius* / 意文 *Compagno*），他們受教會派遣，並以保護信仰和傳道為使命。利子在《交友論》中引用不同的中外名人權威，但最重要的權威是耶穌，祂對門徒說：「我不再稱你們為僕人……我稱你們為朋友」（若十五 15）。利子受感於耶穌，遠道來華，要和中國人交友，更想向他們傳揚基督的福音。為此利子寫《交友論》的同期，也寫《天主實義》<sup>9</sup>，按照當時國人的文化和思維，解釋基督徒的天主（後詳）。

利子的《交友論》引起很多讀者的共鳴，大受歡迎。<sup>10</sup> 時至今日，仍有不少人提到此書。教宗本篤十六世讚揚利瑪竇是一位先知，能將中西文化融會貫通，既可傳揚福音，又能認真對話，他獨特之處在於喜愛中國人，尤其他們的歷史、文化、

---

中國傳教史（下）》，551~578 頁。Aleni, pp. 135~141。高智瑜、馬愛德主編，《柵欄一雖逝猶存：北京最古老的天主教墓地》（美國：舊金山大學利瑪竇研究所，2001）。

<sup>8</sup> 作者在《交友論》中，自稱「大西洋耶穌會士利瑪竇」。

<sup>9</sup> 利瑪竇，《天主實義》，1595~1596。本文引用的版本取自 *The True Meaning of the Lord of Heaven*, in the revised edition by Thierry Meynard, S.J., translated by Douglas Lancashire and Peter Hu Kuo-chen, S.J. (Institute of Jesuits Sources – Boston 2016). 此書亦在每段附上號碼，本文也依從這些號碼。

<sup>10</sup> 《交友論》曾收錄在《天學初函》、《寶顏堂秘笈》、《一瓶筆存》、《廣百川學海》、《山林經濟籍》、《說邪續集》、《堅瓠秘集》、《古今圖書集成》、《叢書集成初編》、《四庫全書》（載有簡述）等。

傳統、宗教情操等。利子的《交友論》受到廣泛歡迎，正是一個很好的例證。<sup>11</sup>教宗方濟各作為耶穌會士，也說：

正如非常敏銳的耶穌會士利瑪竇神父所說，讓我們挑戰彼此信任的美德：「交友之先宜察，交友之後宜信」（《交友論》7）。這也是我的信念：只有藉著對話的實踐，才能真實和富有成效地相遇，即意味著彼此認識，彼此尊重並彼此「同行」，以便建設更加和諧的共同未來。<sup>12</sup>

顯而易見，如兩位教宗所說，利瑪竇寫《交友論》的心態

---

<sup>11</sup> 參：Antonio Paolucci e Giovanni Morello (a cura), *Ai Crinali della Storia. Padre Matteo Ricci fra Roma e Pechino* (Venezia, Umberto Allemandi 2009), p.9, la lettera di Benedetto XVI, al Claudio Giuliodori, vescovo di Macerata, dal Vaticano, il 6 maggio 2009: “Quel che inoltre ha reso originale e, potremmo dire, profetico il suo apostolato, è stato sicuramente la profonda simpatia che nutriva per i cinesi, per la loro storia, per le loro culture e tradizioni religiose. Basti ricordare il suo *Trattato dell'amicizia (De amicitia –Jiaoyou Lun)*, che incontrò un vasto successo sin dalla prima edizione a Nanchino nel 1595”. “Fr Ricci is a unique case of a felicitous synthesis between the proclamation of the Gospel and the dialogue with the culture (...)”. Quoted from the address Benedict XVI delivered May 29, 2010 upon receiving several dioceses of the Marche region on the 400th anniversary of the death of Father Matteo Ricci (1552~1610) [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2010/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20100529\\_matteo-ricci\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2010/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20100529_matteo-ricci_en.html)

<sup>12</sup> 〈教宗方濟各致中國天主教信友及普世教會文告〉 26.09.2018, n.2, in [http://www.vatican.va/content/francesco/zh\\_tw/messages/pont-messages/2018/documents/papa-francesco\\_20180926\\_messaggio-cattolici-cinesi.html](http://www.vatican.va/content/francesco/zh_tw/messages/pont-messages/2018/documents/papa-francesco_20180926_messaggio-cattolici-cinesi.html)

是以傳道為主，即使他遇上數不清的困難，仍堅信天主和「友道」，並能找到對話的平台，以傳遞真理。

## 本文主旨及方法

本文主要介紹利瑪竇的《交友論》，書中的智慧使利子得到安慰和力量。建安王的「請教」未必是歷史事實，而是一種文采，用以引起讀者的注意。容我也「想像」今日處於動盪的香港年輕人心中，也浮現一個對生命意義的探求。事實上，從香港友人的來鴻，我感受到年輕人的「勇武」強烈地表現出內心認真的探求。<sup>13</sup>

自1997年，香港實施「一國兩制」，有人偏好「一國」，有人側重「兩制」；前者簡稱為「藍絲」，後者為「黃絲」。香港為法治之地，兩者可共存，最近卻因立法起了變化，有人認為「兩制」會演變為「一制」。這裡所言的年輕人，或藍或黃，是指「心態」多於「年齡」，特別那些土生土長的香港人，他們對家對國充滿憧憬和理想。當他們面臨大型抗爭運動時，應否參與？如何參與？他們正在努力和認真地看待這些問題，或許他們可從利瑪竇的《交友論》中找到靈感。

---

<sup>13</sup> 正當我對香港最近的劇變感到無奈和迷惘，天主卻趁機給我一份禮物，就是得到一絲覺醒：人生幾何，不求回報的愛、當仁不讓的勇，又有幾何？可是，熱愛香港的年輕人不是出現了嗎？他們的勇敢、機智和同行，不是大無畏地表白天地良心嗎？我真的禁不住，要衷心向他們說聲謝謝！同時，懇求上主免他們陷於仇恨和暴力的誘惑中。不論何人，總不要以報私仇或執法之名，將自己化為誰都接受不了的惡魔！

在香港大型抗爭中，很多年輕人為表示團結，便創造一些潮語作口號<sup>14</sup>：不割席<sup>15</sup>、不篤灰<sup>16</sup>、不分化<sup>17</sup>、民主、自由。本文嘗試用這些口號以介紹《交友論》：不割席，以誠為本；不篤灰，以情為重；不分化，以義為基。民主，以民為貴；自由，絕不暴力。前三個口號「不割席、不篤灰、不分化」代表年輕人的渴求，本文選擇了「誠、情、義」，即人在交往中的三個基本原始經驗，作利子的回應；後兩個口號「民主、自由」，本文選擇「以民為貴」和「絕不暴力」的原則，作利子的回應。本文通過這五個課題，並以利子的思維及他對中國經典的體會，來勾劃《交友論》的重要內容。

香港的「街頭潮語」和《交友論》的格言，代表兩個極不同的語言世界，彼此相隔四個世紀。本文嘗試提供利子的生活經驗和思維方式，又按他認識的中外經典，進入《交友論》的語境，從中汲取一些智慧和靈感，以期融會兩者的共同價值觀。

---

<sup>14</sup> 土生土長的香港人多說「廣東話」，由於流行文化的影響，便出現香港潮語。

<sup>15</sup> 此詞出自管寧割席的典故，意謂絕交、分道揚鑣，如今成為抗爭者團結的口號，例：放核彈都唔割席呀！

<sup>16</sup> 篤灰是香港潮語，正寫為「搵魁」。搵，指出；魁，即罪魁、犯法的領頭人。因此篤灰一詞是解作指責或指證某人為罪魁禍首，同時又有暗中告密、「出賣」、「篤背脊」的意思。

<sup>17</sup> 由於這場抗爭中的遊行或集會只有召集人，但不是領導（俗稱大台），有人又以李小龍的「be water」寓意為戰略，於是人潮如水流，時散時聚，但總「不分化」，「兄弟爬山，各自努力」。顧全大局、不拘小節。



## 一、不割席，以誠為本

任何擁有相同理想的群體，都希望凝聚力量，邁向共同的目標而「同行」，香港年輕人在大型抗爭中，便以「不割席」表達同樣的意願。

利子認為「友道」便是凝聚的原理，尤其當群體中的道德觀和理想相接近時，友道更形鞏固，因此從「友」的古代字型看（𠃉：他就如我，我就如他），正好有「二合一」的意思。<sup>18</sup> 朋友之所以能「二合一」，取決於彼此「以誠相待」<sup>19</sup>。

「誠」字由「言」和「成」組成。言出於天，出於己，出於人（君王、父母、兄弟、友人等），人若按言行事，則為誠。下文從《交友論》看「誠於天、誠於己、誠於友」的意義，能如此活出誠意，便成為「可信」的人。

### 誠於天

利瑪竇認為友道關乎天道，如《中庸》所說：「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。」「誠」既然是天道，那麼實踐「誠」便是人之道。同樣，「友者，天之道也，友之者，人之道也。」交友是人要走的道路，因是天道。連盜賊行事，也結交朋友。<sup>20</sup> 而交友的目的，是讓人能彼此學習，一起成長。<sup>21</sup> 利

<sup>18</sup> 參《交友論》18：「德志相似，其友始固」。「𠃉也，双又耳，彼又我，我又彼」。

<sup>19</sup> 參《交友論》58：「以詐待友，初若可以籠人，久而詐露，反為友厭薄矣。以誠待友，初惟自盡其心，久而誠孚，益為友敬服矣。」

<sup>20</sup> 參《交友論》42：「友之道甚廣闊。雖至下品之人，以盜為事，

瑪竇認為交友乃上主的旨意，友道便是天道。<sup>22</sup>

各人不能全盡各事，故上帝命之交友，以彼此相助。

若使除其道於世者，人類必散壞也。（《交友論》16）

人在世不能完成所有事情，為此上帝命人交朋友，以彼此相助，若在上將這個「友道」除去，那麼人類必會散亂和敗壞。而且「上帝給人雙目、雙耳、雙手、雙足，欲兩友相助，方為事有成矣」（《交友論》56）何況古字的「友」，古篆作𠃉，

---

亦必似結友為黨，方能行其事焉。」

<sup>21</sup> 參《交友論》69：「交友之旨無他，在彼善長於我，則我效習之；我善長於彼，那我教化之。是學而即教，教而即學，兩者互資矣。」

<sup>22</sup> 為利瑪竇，中國古書所提到的上帝就是他所相信的天主，因為人通過「禮」可接觸祂，參：*Fonti Ricciane*（以下簡稱 *Fonti Ricciane*）：*documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579-1615)*（利瑪竇的首要資料），edite e commentate da Pasquale M. D'Elia（德禮賢），sotto il patrocinio della Reale Accademia d'Italia (Edizione nazionale delle opere edite e inedite di Matteo Ricci) 3 voll.; I: *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina: da Macao a Nanciam (1582-1597)*, libri 1-3; II: *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina: da Nanciam a Pechino (1597-1611)*, libri 4-5; III: *Appendici e indici*, Roma, La libreria dello Stato, 1942-1949. 這裡請參：*Fonti Ricciane* I, n. 236, p.186。利子 1595-1596 年不但寫好《交友論》，書中兩次用「上帝」；同期他也完成《天主實義》的初稿，開始以「天主」代替「上帝」一詞，見同書 103：「吾天主即華言上帝。」同書 104：「吾天主，乃古經書所稱上帝也。」中庸引孔子曰：「郊社之禮以事上帝也。」同書 28：「西士曰：子欲先詢所謂始制作天地萬物，而時主宰之者。予謂天下莫著明乎是也。人誰不仰目觀天？……夫即天主一吾西國所稱『陡斯（Deus）』是也。」

即兩手也，可有而不可無；朋字，古篆作羽，即兩翼也，鳥備之方能飛。古賢者視朋友，豈不如是耶？

這描寫很巧妙，朋友如夥伴，如手足；無巧不成書，香港年輕人以「手足」一詞稱呼同行者，亦號召其他人一起抗爭。

## 誠於己

交友論沒把「己」或「自我」作為個別課題談論，卻常把「己」和「友」相提並論。

當利子居家北京時，訪者視他如良友，即從他身上可學習很多事物，這位良友就如明鏡，可照清自我。<sup>23</sup> 沒有朋友，就如天空沒有太陽，身體沒有眼睛，<sup>24</sup> 事情自然看不清。交心才知己明理，<sup>25</sup> 交友便相得益彰，有了良朋，自然相互改善。<sup>26</sup>

在發展友誼中，利瑪竇引述一句名言：「朋友乃另一個我」（ὁ φίλος ἄλλος αὐτός）；此言源自亞里斯多德，描寫交友的一個原則：不把朋友看作外人，而是我的一半，更好說就是另一個我，

<sup>23</sup> 參：Aleti, pp.71~72：「自是四方有道之士，多致意請問，利子率手自裁答。……利子生平樂於接引，所稱明鏡不辭，屢照清流，無憚惠風者，利子有焉。」按學者的意見（參：Amicizia, p.20），利子讀過關乎友誼的書，其中一本名為《明心寶鑑》，相當普羅大眾，書中提到良友如明鏡，有云：「女無明鏡，不知面上精粗；士無良友，不知行步虧踰。」

<sup>24</sup> 參《交友論》79：「世無友，如天無日，如身無目矣。」

<sup>25</sup> 參《交友論》17：「可以與竭露發予心，始為知己之友也。」

<sup>26</sup> 參《交友論》3：「相須相佑，為結友之由」。23：「友人無所善我，與受仇人無所害」等焉。

故我應當把朋友看成自己。<sup>27</sup>

世上最難能可貴的，是以心貼心的友誼，利瑪竇採用亞里斯多德的名句：「兩個身體結合在一個靈魂之上（μία ψυχή δύο σώμασιν ἐνοικοῦσα）」來論述深厚的友誼：朋友和我雖然有兩個身體，爲我來說，在兩個身體內只有一個心。<sup>28</sup>

利子把靈魂譯作「心」，因爲中國人普遍認同朱熹所說的「心是神明之舍」或「心者人之所以主乎身者」；心是「存天理，去人欲」的地方<sup>29</sup>；所有深交在於「心」：當我滿懷誠意向朋友披露自己的心，只有這樣他才開始成爲我的知己之友。<sup>30</sup>

所謂「視友如己」、「一心二身」、「去人欲存天理」，正配合《大學》所言「大學之道在明明德，在親民，在止於至善」。利子跟隨朱熹的釋義，把「明明德」解作淨化的過程。人最初的本性是明亮的，但因受到污染，無從體會明德、親民和至善，於是人的成全之旅在於恢復原有的本性，當中正心和誠意至爲重要。<sup>31</sup> 利子在《天主實義》也提到「亦復其初」<sup>32</sup>，

<sup>27</sup> 《交友論》1：「吾友非他，即我之半，乃第二我也，故當視友如己。」

<sup>28</sup> 《交友論》2：「友之與我，雖有二身，二身之內，其心一而已。」

<sup>29</sup> 朱熹認爲「心是神明之舍，爲一身之主宰」。參：他的〈張子之書〉《語類》卷九八，「心者人之所以主乎身者……命物而不命於物者也」。參：他的〈觀心說〉《文集》卷六七）。他又認爲《論語》教人「存天理滅人欲」。參：他的《論語集註》卷六。

<sup>30</sup> 參《交友論》17：「可以與揭露發予心，始爲知己之友也。」

<sup>31</sup> 參《大學章句》1：「大學者……以復其初也。……心者，身之所主也。誠，實也。意者，心之所發也。」

<sup>32</sup> 參：《天主實義》433. 中士曰：「性本必有德，無德何爲善？所

因人原有的本性受到原罪禍害而需要救贖，正配合基督信仰。

## 誠於友

「誠」乃是交友的關鍵；可惜，不是人人或次次的交友都能以誠為本。利瑪竇提到世上有不同類型的朋友，<sup>33</sup> 其中不少只求利益或享樂；而最寶貴的朋友莫過於那些誠愛對方而不求回報的人。

不論人們在何種情況下相遇，交友時必須付出誠意；沒有誠意，即使平時交好，一旦發生利害衝突，便反目成仇。若人交往能有真正的誠意，便有福同享、有難同當。<sup>34</sup>

凡以利益和享樂為前提的交往很容易瓦解。<sup>35</sup> 為此，不少拉丁文的作者非常著重仁義之交，而輕看利益或享樂，正如西塞羅所說：「利益一旦滲入友誼，則友誼隨著利益的變質而散失。」<sup>36</sup> 又如孟子亦曾對梁惠王說過：「王何必曰利？亦有仁

謂君子，亦復其初也。」434 西士曰：「設謂善者惟復其初。」

<sup>33</sup> 舉例如下（附上《交友論》的號碼）：吾友 1；善友 6、70；知己之友 17；正友 19；真友 27；密友 40；美友 48；厚友 52；義友 54；良友 66；賢友 68、97；永友 90；俗友 54；新友 75、81；諛諂友 82；浮友 87、91。

<sup>34</sup> 參《交友論》63：「平時交好，一旦臨小利害，遂為仇敵，由其交之未出於正也。交既正，則利可分，害可共矣。」

<sup>35</sup> 參：亞里斯多德，《尼各馬科倫理學》（*Nicomachean Ethics*）VIII, pp.3-4.

<sup>36</sup> 西塞羅，《論友誼》（*De Amicitia*）IX, 32: si utilitas amicitias conglutinaret, eadem commutata dissolveret. 《交友論》25：「視財勢友人者，其財勢亡，即退而離焉，謂既不見其初友之所以然，則友之情遂渙矣。」

義而已矣。」

利瑪竇及其會士住在肇慶期間，常受到一些青少年的騷擾。他們見到這些外國人穿著僧服，便欺負他們，又不信他們守獨身，更擅自闖入他們的家居，看是否私藏女人，後來，發現他們有西方帶來奇特的物品，便肆無忌憚入屋強搶，起初，利子等人採取容忍態度，卻於事無補，唯有告官。結果官兵捉拿這些人，並要嚴懲，但利子卻為他們跪地求情，予以釋放，此舉當然獲得很多「讚」。<sup>37</sup>

利瑪竇自知不可能成為眾人的朋友，但常提醒自己切勿樹敵。<sup>38</sup> 他常要面對一些不友善的情況，那時他須勉力將敵意化為善意，這是基督徒的精神，於是他便引用奧思定的一個故事。

從前在西國有一個皇帝名叫客力所，他以個人的努力建立一個大國。一位有賢德的人問他，有甚麼治國的大原則，他答說：「我會優惠朋友，懲罰仇人。」有賢德的人說：「與其只優惠朋友而施恩，倒不如讓仇人看到你的恩德，以化仇為友。」<sup>39</sup>

「以誠為本」原該是友情的美好互動，但人心莫測，在起

---

<sup>37</sup> 參：Aletti, pp.41~45：「利子素有謙德，以異邦甫居斯地，未免痛悔，利子不較也……。一日，劇盜強入剽劫貨物，當道嚴捕賊黨下重獄，利子哀憐之，力言諸當道釋之，人咸服利子之德云。」

<sup>38</sup> 參《交友論》88：「欲以眾人交友則繁焉，余竟無冤仇則足已。」

<sup>39</sup> 《交友論》99：「客力所西國王名以匹夫得大國。有賢人問得國之所行大旨，答曰：『惠我友，報我仇。』賢曰：『不如惠友而用恩，俾仇為友也。』」

初是詐？是誠？難下定論，然而日久見人心。詐騙者一開始雖可得逞，但終必敗露，受人厭惡。誠意者亦非一蹴而就，自始只能盡心竭力，持之以恆，過程雖艱辛，但終獲理解，受人敬服。<sup>40</sup> 利子在中國大部分的日子是在艱辛中熬過來的，但始終堅守誠意，深得人心。<sup>41</sup>

人與人走在一起，成為朋友亦即利子所言的「手足」，既是天道，也是人要走的道路。同行兒女，雖未必達至心連心的境界，仍須坦誠相待，絕不割席。

## 二、不篤灰，以情為重

受人「篤灰」或出賣，並非罕見，在大型的抗爭運動中更是避免不了。無人喜歡被出賣，「不篤灰」的口號正是表白這點。利子提倡友道，以盡量防止出賣之舉。友道以情為重。「情」字由「心」和「青」組成，可意會為正面的欲念、喜愛、感情，發自年輕、純真的心。有情能相會。人在交往中常會冒起情感，彼此喜愛，願為了對方成為可親之人，如利子說「愛之以情」<sup>42</sup>。朋友之間的喜愛可達到何種層次？去了遠方的友人仍在身邊嗎？過世的他仍音容猶在嗎？直教人「生死相許」嗎？

<sup>40</sup> 參《交友論》58：「以詐待友，初若可以籠人，久而詐露，反為友厭薄矣。以誠待友，初惟自盡其心，久而誠孚，益為友敬服矣。」

<sup>41</sup> 利子離世，很多朝中權貴，為他上奏皇恩，賜地厚葬和書寫碑文，正說出利子生前的貢獻和誠意。參：Aleni, pp.116~126.

<sup>42</sup> 參《交友論》27：「爾為吾之真友，則愛我以情。」

## 情是個人的需要

爲了上京，向皇帝獻禮，利瑪竇也懂籠絡人心。過程中，卻遇上一些出賣他的達官貴人，他們收過利子的好處，也明言相幫，卻陽奉陰違，暗地裡出賣他。雖然如此，他從不向這些人報復，甚或「篤灰」。

上京期間，太監宦官馬堂拿走了利瑪竇的貢物和錢財，並將他困在破廟中。後來利子雖成功獻禮，卻又遭禮部官員暗害，監在四夷館內，所有國外夷人須留在館內，不得外出，其居住環境極差。不過，利子因此認識其他國度的人，其中包括朝鮮來的貴族，在中國做人質。他們回國後，因著利瑪竇的見證和著作，便開始傳揚天主教，這又是另一番後話。<sup>43</sup> 然而，不少名人常來四夷館探訪利瑪竇，因此，西泰子的名氣也愈來愈大。

後來，他入住京城時，有更多上京考試的學子也慕名來訪或求教。利子一律禮待，他對來賓就如「明鏡」，反映他們的學識，或行善好施之舉。利子博聞強記，深悅訪者，成爲很多學子喜歡親近的人，因爲他非常樂意和他們交談，即使他們出身貧窮，也看成上賓一般款待。<sup>44</sup> 利子明白「情」是每個人的需要，就如父母之愛、朋友之悅、師生之誼。

---

<sup>43</sup> 參：The Research Foundation of Korean Church History, *Inside the Catholic Church in Korea* (Seoul, 2010), pp.12~15.

<sup>44</sup> 參：Ateni p.71：「自是四方有道之士，多致意請問，利子率手自裁答。……利子生平樂引，所稱明鏡不辭，屢照清流，惠風者，利子有焉。……於是，從教日廣，多喜與利子相親，利子率諄諄樂告之，即貧賤者，利子亦平等齊觀，其接見顏色與見大賓無異。」



## 喜愛之情與理智和信賴的互動

人的群居是自然現象，彼此喜愛也自然發生。在誠意的友誼中，「喜愛」處於「理智」和「信賴」之間。基於喜愛，人會依戀朋友；基於理智，人會淨化情感；基於信賴，人深化喜愛、提升理智。奧思定及多瑪斯的傳統皆有陳述三者的互動，利瑪竇當然也有所接觸。在交友時，喜愛成爲主導<sup>45</sup>，理智便會助之辨別友誼的真假，但信賴也隨即冒升，以超越一些局限。

「交友之先宜察，交友之後宜信」（《交友論》7），當中的「察」和「信」是指理智和信賴的功能，兩者聯同喜愛一起互動，從不間斷。結交前，喜愛在自然的層面冒起，需要理智多些鑑察；結交後，喜愛亦進入道義的層面，需要信賴多些支援。

### 情的道德幅度

例如：我遇上一個富有、健康、悅目的人，很「自然」地對他心懷喜愛，和他結交；成爲朋友後，他遭意外而變得貧窮、病弱、難看，在「道義」上仍要心懷喜愛對待他，信守友情。

利子正有這種體驗：他把朋友當成自己，有如身邊人即使他去了遠方，有如壯健人即使他體弱了，有如幸運兒即使他遭遇不幸，有如漸癒者即使他病倒了，何必說太多話，即使他已過世，於我，他仍音容猶在。<sup>46</sup>

<sup>45</sup> 參《交友論》73：「一人不相愛，則耦不爲友。」

<sup>46</sup> 《交友論》43：「視友如己者，則避者適，弱者強，患者幸，病者愈，何必多言耶！死者猶生也。」15：「既死之友，吾念之無憂，蓋在時，我有之如可失，及既亡，念之如猶在焉。」

利子也明白世態炎涼，有財有勢的人，身邊圍著的人也多，但其中有情有義的真朋友又有多少？<sup>47</sup> 利子身受挫敗和磨難後，便明白患難見真情<sup>48</sup>，而感謝上天。

友道的情不可只停留在自然的喜愛，而須進入道德層面，方能重情重義。不幸地，為名利而移情別戀的，大有人在。<sup>49</sup> 因而交友時，須以理智辨別和淨化情感，以情感強化和增進信賴，以信賴將友誼轉化為求真的探索和求善的希望，這樣的朋友愈多，則求真求善的德能也愈高。<sup>50</sup> 這樣，友誼便高於財富，人的本性不為愛財而愛財，卻為愛友而愛友。<sup>51</sup> 利子遠道來華，分享也實踐儒家思想，君子不會獨善其身，也兼善天下。<sup>52</sup>

### 情的社會幅度

因著喜愛，人的「信賴」便會轉化為動態的接受，甚至接受超出理智涵蓋的道理。基於理智，人可鞏固友誼，同樣基於信賴，友誼可化為追尋真理和持守希望的動力，人們愈分享同樣的真理和希望，社會也愈團結。因此，利瑪竇指出，將眾人

---

<sup>47</sup> 參《交友論》25：「視財勢友人者，其財勢亡，即退而離焉，謂既不見其初友之所以然，則友之情遂渙矣。」

<sup>48</sup> 參《交友論》41：「如我恆幸無禍，豈識友之真否哉！」27：「爾為吾之真友，則愛我以情，不愛以物也。」

<sup>49</sup> 參《交友論》30：「交友之貴賤，在所交之意耳，特據德相友者，今世得幾雙乎？」

<sup>50</sup> 參《交友論》61：「視其人之友如林，則知其德之盛。」

<sup>51</sup> 參《交友論》37：「無人愛財為財，而有愛友特為友耳。」

<sup>52</sup> 參：《孟子·盡心》：「古之人，得志，澤加於民；不得志，修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。」

維繫一起的基礎是友誼，而非財富。<sup>53</sup>

利瑪竇認為這是儒家的精髓，成長從修身開始，卻以益世為抱負；誠如《大學》所言：「大學之道在明明德，在親民，在止於至善」，或「主忠信，無友不如己者」<sup>54</sup>。引用西塞羅思想，利瑪竇認為一個國家可以沒有財庫，但不可沒有朋友。<sup>55</sup>友誼是活化社會的靈魂。他在《交友論》93 以一故事來說明：

亞歷山大大帝尚未為王時，沒有國庫，而他個人所得的，他都分施給人。然而，敵國的帝王卻非常富裕，且專注在充裕國庫的事務上，他譏笑亞歷山大說：「請問你的國庫在哪裡？」亞歷山大回答說：「就在朋友的心裡。」為此，朋友間真情至為重要，利瑪竇會說：你是我的真朋友，便愛我以情，而非身外之物。<sup>56</sup>

在以情為重的友誼中，必找到喜樂。利子認為：我之需要朋友是為能彼此相愛，為對方謀求幸福，並以此為樂；當朋友同樣地對待我時，我便有第二重的快樂。友誼使人有雙重快樂，第二重快樂只是第一重的後果，但非其目的，因為第一重快樂出自不求回報的仁義。所以他在《交友論》58 中說：「天下無友，則無樂焉。」這雙重的快樂正配合「視友如己」的精神，

<sup>53</sup> 參《交友論》37：「友之益世也，大乎財焉。」

<sup>54</sup> 《論語·學而》，及同書〈子罕〉。意謂，我若以忠信作為交友的主調，那麼無一例外，待友就如對待自己一般。

<sup>55</sup> 參《交友論》77：「國家可無財庫，而不可無友也。」源於西塞羅的《論友誼》VII，23。

<sup>56</sup> 《交友論》27：「爾為吾之真友，則愛我以情，不愛以物也。」

而利瑪竇的靈感來自聖經：「凡你們願意人給你們做的，你們也要照樣給人做：法律和先知即在於此」（瑪七12）。

朋友相聚若只講究享樂或己益，而非追求真正的愉悅，在離別後，只會留下憂愁；假如我們以仁義的精神結交，那麼在相聚時，愉悅就會多於享樂，在分散時，不會感到羞慚。<sup>57</sup>

### 三、不分化，以義為基

香港所發生的抗爭，導至社會多層的分化：家庭、學校、機構、社團、企業等。例如：有年輕人離開安全的家居，跑上危險的街頭，面對槍彈。分化非常痛苦，儘管避免不了，但手足須講「義氣」，同行到底，義無反顧。

利子也有類似的經驗。父親有意讓他繼承家業的藥局，送他到羅馬讀書。後來，利子卻感到天主的召叫，有志加入耶穌會，父親強烈反對，並決定親身往羅馬強接兒子回家，但每次起程時，便會突然發病，無法動身，終於父親明白天意，便與兒子修好，並祝福他。<sup>58</sup> 利子深知：父命須從，天經地義，但

---

<sup>57</sup> 參《交友論》54：「俗友者，同而樂多於悅，別而留憂；義友者，聚而悅多於樂，散而無愧。」

<sup>58</sup> 參：Aleni, pp.37~38：「父以科第期之，冀紹家聲，送羅瑪京都，就名師習諸學之蘊奧。僅習三年，欲遂修道夙懷，不願婚娶利名。求入耶穌聖會，時年已十九年矣，因致書於父，具言此意。父驟聞之，未之許也，欲往羅馬阻之，比起程，忽得病不果往。稍愈又欲行，又病而回，如是者三。父迺翻然悟曰：『是殆天主所默眷，欲使其傳道於四方者，吾安可使功名一途，加諸欽崇天主上乎？』遂復書述屢往屢病之繇，諄諄加勉。」

天主優先，因為祂是所有的忠孝仁義的源頭。

利子來華，曾留居印度果亞（Goa），葡萄牙的殖民地。他眼見很多不義的事，統治者往往壓迫受治者。再者，社會上歐洲人和當地人並不平等，可是當日的耶穌會竟也如此。他曾仗義去信長上，但用處不大。<sup>59</sup> 他完成神學和晉鐸後，接受派遣，來華傳道，義無反顧。可是，利子作為外來者，在中國得不到平等的待遇，反而飽受欺凌。

當時耶穌會東亞區傳教的領導是范禮安（Alessandro Valignano, 1539~1606），也曾是利瑪竇的初學導師，他們議定在中國傳教須以友愛出發，並盡量認同他們的習俗和思維。於是利子勤學語言和文化，同時不自覺地通過《交友論》宣示他的〈傳教大憲章〉（*Missionary Magna Carta*）：

我廣遊天下，自西方航海入中華，仰慕大明及其古聖先賢。我加以學習，廣結良朋。天下之大，地圖為證。天主教在人心。人與人相交，以友為貴、為和、為樂。友道是天所定、人要走的道路。我按良心行事，提升友誼，以誠、以情、以義。

下文將討論幾個重點：友道和仁義息息相關，而天主是仁義的源頭。利子先要建立天主的實義，然後從天主教論述何謂道德的自主，又從友道化解道德「自主」和「客觀」的兩難。原來天主與人交友，也守友道，尊重人的自主，定下道德的客觀標準。人因愛生義，在友道上發揮和淨化義氣。

<sup>59</sup> 參： *Lettere*, pp. 29~32

## 友道和仁義

「義」一字由「羊」和「我」組成，意謂配戴由羊皮羊角所造的飾物，以與人有別，並突顯自己的身分和地位。當然，此飾物企圖表達社會的認同，宣示功績和美德的重要。《交友論》沒有單獨談論「義」為何物，卻通過友道指出「義」有不同的彰顯。例如〈附上《交友論》號碼〉：視友如己（1、2、43）；一心二身（1、2）；君子的有為和美德（6、90）；施恩不望報（9、83）；以和為本（10）；朋友的關心（11、64）；施恩行善（12）；守上帝之道（16、56）；分享相同的德行和理想（18）；以正理、友情和直言相告（19、20、21、25、97）；不論何種環境、以誠待友（22、58）；愛友以情、不以物（27）；益友和益世（28、37、94、98）；有福同享、有難同當（3、41、29、63、64、83、95）；良友相交的甘味（66）；以德行、道義交友（30、59、90、96）；寬容（30、33）；信賴友人（45、55、86、89、91）；盡友之職責（46）；忠於友人（48、84、100）；不怕困難持守君子之交（62）；彼此關注、支持（63、64）；珍惜良友、賢友（66、68、92、93）；彼此學習（69、70）；化仇為友（99）……

在友道上，義有廣闊的涵義和不同表現，從中本文主要強調「義」的三重指涉：仁義（那突顯完美人性的德行，即人之為人的質素）、公義（社會的和諧與公道）和義氣（可靠的個人品格）。

## 仁義和天主

儒家指出仁義是「人之為人」的特性。聖經亦然，但更進

一步指出天主富於「慈愛和忠誠」（出卅四 6）；天主這兩個重要的特點，與儒家的「仁義」頗有異曲同工之妙。《交友論》沒有直接予以闡明，不過利子有意將「友道」與「天主教在人心」拉在一起，意謂人「成仁取義」，其品格便分沾上天主「慈愛和忠誠」的特質。

二人成爲密友，便「視友如己」，且「一心二身」，在「心靈」上分享同樣理想、義德、真道。<sup>60</sup> 心既然是身體的主宰，便發動人的行爲舉止，包括道德。誠於心，形於外。猶如《孟子·告子上》所提「四善端：惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心」之仁義禮智。他舉一例，一小孩快掉到井裡，旁人一見自然而然地施救；這說明人有與生俱來判別是非的良心，和發自良心的仁義本能，使人不忍小孩墜井，馬上施救。

「與生俱來」，但來自何處？利子來華之前，從其信仰中已有答案，但要用中國人的方式，給予一個可認受的說法，他在《天主實義》裡寫了很短的一句：「天主教在人心」（n.9）。「道」乃指「說話」、「原理」、「道路」、「得道的境界」。全句意謂：天主在人心中說話，揭曉祂的原理，讓人有所依據，走上正確的旅程，邁向人生至善的境界。這句話很短，然而利子用頗長的篇幅予以解釋；他先要讓中國的對話者肯定天主是萬有根源，那麼仁義、是非、良心便有根可尋。

儒家認同天就是萬有根源。孔子曰：「不怨天，不尤人，下學而上達：知我者，其天乎！」（《論語·憲問》）利子認同「下

<sup>60</sup> 參《交友論》5：「友之真者益近密。」

學人事，上知天命」<sup>61</sup>的過程中，「天」是根源。

利子不用「天」，而採用「天主」一詞<sup>62</sup>，以表達天人之間可建立「你—我」的關係。事實上，作為萬有根源的天是一切的「主」，成為利子多年「禱告」的對象。<sup>63</sup>

然而，「天主」此詞原屬佛家用語，但利子不認同他們的思想。一次利子與僧人三槐對談，兩人明白各有自己的經卷作權威確保自己看法的真實，不過當時利子沒有基督徒聖經的中譯本，便提出另一本「書」作權威，即自然世界，內有日月、山河、人物、飛禽、走獸等，旨在由此而推斷「萬有根源」。

三槐的演繹是：「天主是萬有根源，但我也天主，因為我也可以通過想像，來創造天地，就如利子未曾上過太陽和月亮，卻說出日月的情況。」<sup>64</sup> 利子明白對方未能充分肯定人理性的實效，無法觸及眼前事物的「實有」，而將一切事物種種描寫都貶為「虛義」，最終皆空、皆無。<sup>65</sup> 利子若要善用「天

---

<sup>61</sup> 邢昺(932~1010)疏：「下學而上達者，言已下學人事，上知天命。」

<sup>62</sup> 《交友論》用了「上帝」一詞，但在《天主實義》中，便用「天主」，其中原因已超出本文範圍。

<sup>63</sup> 參《天主實義》8：「二十餘年，旦夕瞻天泣禱；仰惟天主矜宥生靈……」，這是利子對天主的祈禱：「二十多年來年，我早晚望向天，流淚祈禱：惟獨仰賴天主，可憐和寬宥一切生靈……」

<sup>64</sup> 參：Aleni, pp.56~59.

<sup>65</sup> 本文無意深入這課題，只能簡單指出，佛家的說法背後有一個很不同的世界觀：人有欲望，面對生老病死，只有苦難，為從苦難中解脫出來，便要徹底消除欲望，要將一切「實有」視為「虛無」。利子接受不了這種消極看「理性」和「世界觀」的態度，便在其《天主實義》中選取「補儒易佛」的主張。



主」一詞，便先要去掉佛家的用法，再注入基督徒的意念。

利子明白，天主對看重理性的人來說有其「實義」<sup>66</sup>，對佛家來說則只有「虛義」。「一實一虛」，舉例說明：在實有的世界中，人對馬有所經驗，便能說出馬的實義。飛馬是人想像出來的，不屬實有的世界，只有虛義，可用於虛構的世界，但在實有的世界則無效。天主是實有世界的萬有之源，絕不屬虛構的世界，所以基督徒的「天主」(*Deus*)具有「實義」，而非「虛義」。天主不是人想像出來的產物，而是按理性從萬物的實有，而推論出萬物根源的實有。<sup>67</sup>

利瑪竇跟隨孔子的榜樣，「上達以下學為基」，但為指出天主「實義」，他更清楚地說：「天下以實有為貴，以虛無為賤。」<sup>68</sup> 人的理性既觸及事物的「實有」，便可肯定「物有本末，事有始終，知所先後，則近道矣。」這樣，儒家「格物致知」的理性較佛家「虛空無為」的思維更可取。肯定了人理性的實效，便容易接受「天主教在人心」。

## 道德的自主

人的良心固然源於天主教，成為道德本能，但也須從「格物致知」開始，將道德的自主漸漸強化起來。「自主」就是持守「成仁取義」的初心，免其受污染而變質。

<sup>66</sup>《天主實義》15：「願觀實義者，勿以文微而微天主之義也。」

<sup>67</sup>《天主實義》28：「夫即天主一吾西國所稱『陡斯』(*Deus*)是也。茲為子特揭二三理端以證之。」

<sup>68</sup>《天主實義》72.

道德的自主性須予以尊重，朋友之間亦須如此。利瑪竇引用一段他多次體驗的情況：有一個人要求朋友行不義，朋友不答允，於是便說：「你不答允我，你的友誼有甚麼用？」朋友回答：「你要我不義，你的友誼又有何用？」<sup>69</sup>

當人妄顧仁義，便會濫用友誼。對不仁不義，連寬宏的朋友，也容不下。<sup>70</sup> 友道所提倡的義德使人以濟世安民，並非教人中飽私囊。言下之意，仁義就如源頭，使人盡其義務，並使其行為沾上道德善。孔子也是如此：關乎仁義，他的初心是向百姓行義，這是貼身的要務；關乎鬼神，他自會尊敬，但要保持距離，這才是明智之舉。<sup>71</sup>

這是人最不可缺少的初心和自主，真正的勇武，就連牛鬼蛇神都不怕，持守成仁取義的自主。

## 友道化解道德上自主和客觀的兩難

另一方面，如果人堅持一己的道德自主性，那麼仁義尚有客觀標準嗎？如果我和你對仁義有不同見解時，究竟誰是誰非？這裡出現兩難：要自主便不客觀，要客觀便不自主。

儒家將道德的「客觀」掛在「天命」上，簡言之，你有你

---

<sup>69</sup>《交友論》96：「昔有人求其友以非義事，而不見與之，曰：『苟爾不與我所求，何復用爾友乎？』彼曰：『苟爾求我以非義事，何復用爾友乎？』」

<sup>70</sup>參《交友論》31：「友之所宜，相宥有限。友或負罪，惟小可容；友如犯義，必大乃棄。」

<sup>71</sup>《論語·雍也》：「樊遲問知。子曰，務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。」

意，我有我意，順得天意，自然如意，這是客觀。可是，儒家對「天」的意念，尚欠清晰，例如：天「凌駕」於人，便會「取消」人的「自主」嗎？天和人可建立何種關係？兩者可成爲朋友嗎？儒家沒有清晰的答案，可能爲了護守人在道德上的自主性，讓「天」的意念方便地「模糊」下去吧！

在這問題上，利子有確鑿的答案：天主要人所行的友道，連天主自己也遵守。天主願與人交友，但不會使創造者（天主）和受造者（人）各自的身分混淆，就如友道貫通在各種關係上：君臣、父子、夫婦、兄弟等，但各自的身分依舊無損。友道最終是以情強化種種關係，而非削弱身分或瓦解關係<sup>72</sup>：「爾爲吾之真友，則愛我以情，不愛以物也。」（《交友論》27）

當人了解天主是萬有根源，便自然地敬拜祂，中國人也是如此。然而，就基督徒而言，天主卻放下身段，來到世上，名爲耶穌。<sup>73</sup> 利子不但視耶穌爲救世主，也深深體驗到，祂與人

<sup>72</sup> 參：馮應京的〈序〉，in *Amicizia*, pp.52~54：「嗟夫，友之所繫大矣哉！君臣不得不義，父子不得不親，夫婦不得不別，長幼不得不序，是烏可無交？夫交非汎汎然相譴洽，相施報而已；相比相益，相矯相成，根其中之不容已，而極於其終之不可解，乃稱爲交。」《中庸》20：「天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者，天下之達道也。知、仁、勇，三者，天下之達德也；所以行之者，一也。」

<sup>73</sup> 《天主實義》580：「（天主）於是大發慈悲，親來救世，普覺群品，於一千六百有三年前，歲次庚申，當漢朝哀帝元壽二年冬至後三日，擇貞女爲母，無所交感，託胎降生，名號爲耶穌。耶穌即謂救世也。躬自立訓，弘化於西土卅三年復升歸天。此天主實蹟云。」

交友（若十五 14）。利瑪竇成爲耶穌會士，宣誓一生以耶穌爲夥伴、朋友（*Socius*），這是他年輕時便建立的神妙關係。<sup>74</sup>

「知我者，其天乎」，於利子來說，天主不但知道人在追尋天命，也通過耶穌讓人得知天命。爲此，利瑪竇早就認定耶穌是真理，也祈願中國人分享到同樣的體會和福祉。

### 友道與義氣

今人講「義氣」是以通俗的方式論堅固的友誼。有義氣便「不分化」。利瑪竇堅信群居是以友誼爲基礎，人不可只顧己益，而忽略「利他」的幅度。爲此，古希臘的智者依據自然理性，將友誼從「個人喜愛」提升到「普遍的利他精神」，不少天主教作家亦跟隨這路線。

利子認爲，交友若只圖己益，不顧公義，損害他人，那是卑劣的從商行爲，把人貶成貨品，不可稱此類商人爲朋友。<sup>75</sup> 亞歷山大帝（King Alexander）欲以重金換取賢士善諾（Zeno）的友誼，卻遭婉拒，因爲友情並非商品。有人譏笑亞歷山大說：「請問

---

<sup>74</sup> 按 *Aleni* 記載，利子在年輕時，有良師 Nicolò Bencivegni 指點下，與天主已建立密切關係，獲得豐富的神秘經驗（密修），今將其中一段抄錄如下：「西泰利先生瑪竇者，大西歐邏巴州……意大利亞國人也……。其父居官，母有懿德，奉天主甚虔，其受業之師孟尼閣者，亦名賢也。利子得此賢親及師，從幼見聞俱合正道，且穎異聰敏，十餘歲即志密修。」（*Aleni*, pp.37~38.）

<sup>75</sup> 《交友論》28：「交友使獨知利己，不復顧益其友，是商賈之人耳，不可謂友也。」

你的國庫在哪裡？」亞歷山大回答說：「就在朋友的心裡。」<sup>76</sup>

人聽天道、守天命，非因懼怕，而是因為對天主生愛，因而愛人，甚至愛人「如己」。<sup>77</sup> 當然，天主愛人是要讓人成為真正的仁者，而仁者有其道德的自主性，但不是、也不操控道德的最終標準，這和孔子想法一樣。

「愛」的層面很廣闊，可以視為德行、能量，包含如孟子所言的「浩然正氣」或今人所講的「義氣」。

天主與人交友，必會尊重人成仁取義的自主。如上所述，友誼使人有雙重快樂。人正因著這自主，人按其受造物的身分恭敬天主，而不求回報，出自「義氣」，實踐天經地義的事，這是第一重快樂，義氣已帶來豐足。當天主賞報不求回報的人，這賞報是人享有的第二重快樂，是後果，非目的。

同樣，當人濟世安民，可以是不求回報的愛人行為，而非沽名釣譽，或只為求得神的賞賜。愛人可以愛得更清純，義氣可以養得更浩然。這些體驗都須常常淨化。

---

<sup>76</sup> 《交友論》92：「歷山王亦冀交友，賢士名為善諾，先使人奉之以數萬金。善諾拂而曰：『王既吾以茲，意吾何人耶！』使者曰：『否也，王知夫子為至廉，是奉之耳。』曰：『然則當容我為廉已矣！』而麾之不受。史斷之曰：王者欲買士之友，而士者毋賣之。」93：「歷山王未得總位時，無國庫；凡獲財，厚頒給與人。有敵國王富盛，惟事務充庫，識之曰：『足下之庫在於何處？』曰：『在於友心也。』」

<sup>77</sup> 利子在寫《天主實義》時，也指出「人對天主生愛因而愛人」的特性，如《天主實義》451、457、458、468、484等。

## 義氣與淨化

「義氣」是人生體驗，是德行和能量，要固本、培養、淨化，在真正的友情中發展。《莊子·山木》言：「君子之交淡若水，小人之交甘若醴。君子淡以親，小人甘以絕。」意謂君子之間的交情就如水一般純樸，已從私欲中淨化出來，雖是清淡，卻令人親而近之；小人之間的來往就如酒那般濃烈，卻被利慾污染，雖有甜味，但令人斷而絕之。

義氣是基本的經驗，人愈開竅，愈洞悉：從仁義到濟世安民是道德自主的表現，並非源於他人或他物，卻源於天主的道，即天主爲了友道，尊重人的自主。爲此，義氣也是創始性的經驗，因爲仁義通過良心的主導，使行爲沾上道德價值，使人品獲得高尚情操，就如天主的「慈愛和忠誠」。

倘若知而不行，則難以塑造自己的人性。爲此，孔子認爲知道仁義不如喜好仁義，喜好仁義不如樂行仁義。<sup>78</sup> 利子認爲「義」不只應用個人修身之上，也適用於朋友之間的關係；朋友要有共同修德的志向，才可使友誼牢固起來。<sup>79</sup>

人生固然有應走的道路，但路途不一定順利。君子之交是可遇不可求；再者世情難測，今日彼此以友相待，明天可以反目成仇，不得不慎重；交友之始是否已有誠意，若交往淪落爲玩樂，關係難以持久，仁義才使友誼永固。<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> 參：《論語·雍也》：「知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」

<sup>79</sup> 參《交友論》18：「德志相似，其友始固。」

<sup>80</sup> 參《交友論》62：「君子之交友難，小人之交友易。難合者難散，

## 四、民主，以民為貴

利瑪竇剛到中國，第一次見到真正的泱泱大國、禮儀之邦、壯觀山河、優良傳統、燦爛文明、勤奮百姓，光是學習和欣賞也來不及，怎會恣意批評。可是，一般百姓明白中國真正偉大之處嗎？國之大也，何在？

### 有容乃大

這國家的強大正因為集結了不同的種族、家庭、領域、資源和文化。「海納百川，有容乃大」。《交友論》反映利子一方面在中國「求友」的心態，因為交友可使自己更「學習長大」；另一方面指出，族與族、國與國、東方與西方的交流亦應如此。雙方的匯通該建基於「友誼」。

然而，統治者坐大之後，卻不自覺地自滿起來，不但自己愈漸獨裁，也使國家自我封閉。早在利瑪竇誕生 1552 那年，耶穌會的聖方濟沙勿略從日本想進入中國，卻因閉關政策，入不得其門，同年客死上川島。

利子明白「德政」以「容」為本，四海之內皆兄弟，國家自然壯大，而「暴政」卻「不容」異見，四面樹敵，自取滅亡。

今次利瑪竇入中國，便希望統治者不要忘記中國傳統的「有容乃大」，大可與外人交友，學習對方的好處，更何況西方文

---

易合者易散也。」13：「入事情莫測，友誼難憑。今日之友，後或變而成仇，今日之仇，亦或變而為友。可不敬慎乎！」32：「友之樂多於義，不可久友也。」

化確有其可取之處：

我結交朋友並沒有什麼企圖，主要的目的是互相幫助對方成長。如果友人有更好的長處，我學習效法他；假如我有更好的長處，我教導點化他。<sup>81</sup>

利子未接觸過現代的民主制度，但對普世的人文價值並不陌生；事實上，從這些價值衍生不同的民主政制，「以民為貴」。本文從《交友論》中，特別發揮「平等」和「分享」的價值。

### 友道和平等

先從早期的希臘文化說起，其源流與早期西方的民主體系息息相通。友誼此詞的希臘文是 *φιλία*，解作：依戀、喜愛、仁義，不論是因順自然而生發，或因刻意選擇而形成。*Φιλία* 意指一班人在家族或社會中的聯繫。友誼亦指向人與人、族與族的團結，希臘文稱之為 *κοινωνία*，此詞可譯作「社會」、「和諧的匯通」、「共融」或「分享」，而人與生俱來便傾向和諧、共融，由此在西方便衍生一個重要的意念：人是「社會和政治的動物」 (*animal politicum et sociale*)<sup>82</sup>。

希臘有很多島，容易分成多個獨立的地域和城邦，然後彼此顧忌，甚至宣戰。事實上，人的群居不受地域的疆界限定。人與人、家與家、族與族、國與國的「和諧共處」屢見不鮮。

---

<sup>81</sup> 《交友論》69：「交友之旨無他，在彼善長於我，則我效習之；我善長於彼，那我教化之。」

<sup>82</sup> 從亞里士多德，《尼各馬科倫理學》VIII, 9，多瑪斯亞奎納作此引申，參其《神學大全》，STh I-II, q.72, a.4, co.



於是，古希臘思想從「友誼」發展出一套「世界大同」*οικουμένη* 的觀念：*οίκος* (*οικία*) 家園 + *μένω* 留居，意謂只要是有人居住的地方，便可成爲人人皆可居住的家園。在古希臘，家人 *οικείοι* 的觀念不一定指直接父母子女的血緣或姻親關係，但群居一起的人可形成家族，彼此互稱「家人」*οικείοι*。換言之，人不單是某個島嶼或城邦的居民，同時按其共通的人性也是世界公民。這與中國的「有容乃大」和「天下一家」的意念不謀而合。

利子認爲，當疆界將人群分開，友道卻突破地域、血緣、甚至仇敵的界限，使群與群的匯通。<sup>83</sup>

人們群居形成社會，須有其運作的法則，稱之爲 *οικονομία*，意謂 *οίκος* 家園 + *νομός* 法例。<sup>84</sup> 所謂家園法例的設定離不開希臘的城邦 *πόλις* 的具體情況和傳統。城邦主要是由一群人所擁有，他們是公民 *πολίτης*，彼此是同胞 *συν-πολίτης*，<sup>85</sup> 由此再引申爲世界公民 *κοσμο-πολίτης*。

而社會的匯通是多元的，所活出的友誼有不同的形式和程度。<sup>86</sup> 然而，只要來者或對方「不存敵意」，便有最起碼的交

<sup>83</sup> 參《交友論》21、50、99。

<sup>84</sup> 今人將之用作「經濟」；英：economy。

<sup>85</sup> 保祿宗徒用聖者的同胞 *συν-πολίτης* 和天主的家人 *οικείοι* 來描寫教會的成員（弗二 19-22）。利瑪竇對此並不陌生。

<sup>86</sup> 這裡從《交友論》只引一些例子：視友如己 1、2；結友 3、84；交友 4、7、30、62、66、81；饋友 9、80；友以和爲本 10；在患難時，吾惟喜看友之面 11；友之愛以恩友 12；念友 15、80；知己之友 17；順友 19；忍友 20、33；諫友 20；友友以誠 22；愛友

友條件。當然，木馬屠城的故事教訓我們：「交友之先宜察」，交友是以誠為本，才能「視友如己」，人之常情。不同形式的友誼出現在一個群體或社會中，最關鍵之處是他們不同程度地「視友如己」，這關鍵成為人人平等的基礎，而不取消社會的親疏和倫常：君臣、父子、夫婦、兄弟等，彼此把對方看成人，以仁義相待。既然從古聖先賢可從友誼推演到「天下一家」，那麼「人人平等」亦貫通東西。

從奧思定到多瑪斯，很多作家都跟隨這思路。不是膚色、種族、地域，而是理性定義人。同樣，群體的興衰，不在於城堡的堅固，卻在於人共享的理性。<sup>87</sup> 利子以科學、數學，表達人共享同樣的基本思維和理性，而人的「平等」也立足於共同的理性上。在這方面，不論中外哲人或基督徒信仰都有異曲同工之妙。<sup>88</sup>

---

以情 27；益友 28、37、81；友之物皆與共 29；據德相友 30；相宥 31；久友 32；望友 34；友之職至於義而止 46；友友 52；扶友 53；敬友 58；患時不請而來，夫友哉 64；彼善長於我，則我效習之，我善長於彼，那我教化之 69；相友 72；相愛 73；棒友 78；友者，既久尋之，既少得之，既難存之 80；致友 83；友人 86；惠友 94；得友 98。

<sup>87</sup> 參：J. P. Torrell, *Saint Thomas Aquinas*, Vol. II: *Spiritual Master* (trans. R. Royal, Washington D.C.: Catholic University Press, 2003), p.279.

<sup>88</sup> 利子根據聖經，認為人的理性源於天主聖言（*Λόγος του Θεού*）。聖言未成為人之前，萬物因祂而造成（若一 3）。聖言成為人之後，稱為耶穌基督，祂是頭、是元首，萬有總歸於祂（弗一 10）。為利子來說，耶穌通過友道來結合所有人在一起（若十五 15）。

## 友道和分享

群居和分工合作的體制是 *πολιτεία* (如：柏拉圖式的國度 *πολιτεία του Πλάτωνα*)，管治這體制的藝術是 *πολιτική* (英語是 politics，指政治或治國之道)。族群的體制或治理良好與否，取決於公共事務和公共利益的良性連繫。簡言之，先要界定資源，何者為公、何者為私；處理公共事務時，便造就公共利益，而非私益，那是天經地義的。為此，古代雅典人提倡公民是公共事務的持份者，應由民衆參與管治，稱為民主 *δημοκρατία*；此詞 *δήμος* 民衆 + *κράτος* 力量，即以民衆的力量實現公共利益。可見希臘人是開創民主 (democracy) 的先河。而專制或獨裁管治 (autocracy) 是危險的，他們可能將公共利益奪為己有，罔顧他人利益。

由此經驗，在羅馬便漸漸衍生「元老院和人民」 (*Senatus Populusque Romanus SPQR*) 的制度，並以此描述羅馬共和國 (Republic)。共和國的意念，即民衆的代表 (通常來自大家族) 可以議論國事 (*res publica* – common wealth 共同財富)，甚至制衡君主 (Emperor) 的濫權，這是 Republic (共和國) 的基本概念。

利瑪竇對「共和」的意念並不陌生，此乃出自《論語·學而》「禮之用，和為貴」，關乎每個人的道德責任。《中庸》說：「和也者，天下之達道也。」利子發現中國人所講的「和」，與古希臘的 *κοινωνία* 「共融、分享」有很多相似的地方。利子將亞里士多德所用的一句諺語<sup>89</sup> 輯錄在《交友論》(29) 中：

<sup>89</sup> 參：其著作《尼各馬科倫理學》VIII, 9：「諺語云：朋友之間的財物是公用的 (*κοινά τὰ φίλων*)。……因為友誼 (*φιλία*) 就是共

「友之物，皆與共」，意謂朋友可共享大家擁有的財物。這個意念來於聖經：「凡信了的人，常齊集一處，一切所有皆歸公用（*εἶχον ἅπαντα κοινά*）」（宗二 44）。

利瑪竇明白儒家的「和之道」和基督徒的「友之道」不謀而合，其相合之處在於「道德」。有德之人因為不求利益、只求仁義，便能與人和諧和共融。為強調共與和，他引述孔子之言：「君子和而不同，小人同而不和」（《論語·子路》）。一個社會或群體的「和」與「不和」很容易察覺出來，就如一個樂隊的演奏和與不和，一聽便知，顯見「友以和為本」。<sup>90</sup>

社會愈大，其所容的人愈多，各人所需不同，紛爭不和的可能性也愈高。統治者要維持社會「和諧」，該如何處理？《交友論》（16、56）提出兩個要點，一是「友道」，二是「上帝（天主）」。成功的統治者通過友道，視受治者為友，並表白他非只求己益，亦「顧益其友」（《交友論》28），否則受治者會認為自己在統治者前，只是一個「貨品」，純為統治者圖利。此外，為鑑定「公共利益」，必須訴諸天主，更好說「天命」。

有關知天命，古代拉丁作者西塞羅有獨特的見解。他提出自然律既源自上天的神明，那便成為共和國（公共事務）要奉行的原則<sup>91</sup>，亦即所有人要按良心和正義行事，以體現公共利益。

---

融（*κοινωνία*）。」

<sup>90</sup> 《交友論》10：「友與仇，如樂與鬧，皆以和否辨之耳。故友以和為本焉。」

<sup>91</sup> 參：西塞羅，《論法律 *De legibus*》II，《論共和國 *De re publica*（公共事務）》III。

一切人定的規條不得違反自然律，並積極地按公共利益而設定法律，公民有權利參與設定，也有義務守法。

簡言之，統治者須按民衆的利益爲前提而管治，這就是民主的精髓。其實，利瑪竇明白中國人也有自然律，那就是孔子所言的「己所不欲，勿施於人」；同時也欣賞孟子的「民爲貴，社稷次之，君爲輕」。當然，他也知道不論中外，歷史中常有爲民請命和失信於民的管治者。於是，他認爲統治者，身負管治的大業和極高的權力，須有真正朋友的扶持和忠告，其業績必興盛。<sup>92</sup> 利子上京，與權貴交往，正有此意。

利瑪竇通過友道指出統治者得民心者盛、失民心者衰，君王和百姓的友好關係在於彼此扶持。人具社會的特性，於是有人種田，有人建屋，彼此相助，如此類推。利瑪竇認爲這是源自上帝的天命，也是人要走的道路。<sup>93</sup> 社會和諧與否，在於人是否以「仁義」滋潤友誼。<sup>94</sup>

## 五、自由，絕不暴力

自由並非免費午餐，很多時候要付出高代價。有些香港年輕人爲了「民主、自由」勇武起來。當然，在一個大亂局中，不易分辨何者是勇武，甚麼是暴力。利子生活在一個時代，暴力乃常見之事，掌權者也暴力，利子曾身受其害。

<sup>92</sup> 參《交友論》51：「獨有友之業能起。」

<sup>93</sup> 參《交友論》16：「各人不能全盡各事，故上帝命之交友，以彼此胥助。若使除其道於世者，人類必散壞也。」

<sup>94</sup> 參《交友論》90：「永德，永友之美餌。」

他在天主教氛圍成長，體會天主給人選擇的自由，使人活出高貴人性中的自主，正如中國人所言的仁義。利子很有才華，但他受人欣賞，主要是他遠道而華，備嘗艱辛，以誠交友，並分享他的知識，常以身作則，「讀書通理，朝夕虔恭，焚香祝天，頌聖一念，犬馬報恩，都城士民共知」<sup>95</sup>。

人運用自由，須按自主的良心跟隨自然（道德）律，擇善固執之，尤其不向強權屈服，但絕不暴力；即使暴政橫行，只會發顯真正的勇武：暴政見真勇。

### 擇善固執之

是非之心，與生俱來，源於天命，那是道德最終的標準。基督徒對自然律的觀念，與孟子的成仁取義的本心不謀而合。而有關仁義，利瑪竇會分辨自然流程（*cursus naturae*）和自然律（*lex naturalis*）的異同。兩者都來自上天，自然流程意謂上天定下各物的本性和各事的活動，各就其位，各向其善，遍及整個大自然，而人有天賦的理性，能洞悉各事各物的自然流程，通過分析綜合而加以說明，成為「實學」。自然律意謂上天銘刻在人的本性內<sup>96</sup>，成為「是非之心」，及成仁取義的本能，牽涉到個人的良心和選擇，使人得以擇善固執之。例如：人天生有一雙手（而非翅膀），這是自然流程；當人按良心選擇（用手）來行

---

<sup>95</sup> 禮部大臣吳道南等人呈給皇上的奏章，求「欽賜」墓地。Aletti, pp.127~129.

<sup>96</sup> 參：西塞羅，《論法律》I, VI, 18：「自然律乃至高（屬神）的理性，銘刻在屬人的本性上，指令何者必須行，何者不可行。」

仁義、避惡行，則屬於自然律。洞悉自然律是天命，是「天學」。

交友是自然而然的傾向，但人異於動物，具有理性，其自然渴求的層次也相應地提高，追求的是真理和道德。爲此，交友一方面是按自然流程發生的，使人得到情感的豐足；另一方面，按自然律修德成仁，友道的精髓是在相互交流中「視友如己」，使「豐足」和「成仁」得以匯通。此「匯通」包含三點：

交友最高貴的目的不是只求利益、求快感，而是在交流中使對方和自己得到更多更大的善。<sup>97</sup>

交友最佳的營養品，使是以誠待友，視友如己，各按自然律成仁取義，若違背良心而行惡，便不安樂。<sup>98</sup>

交友最靈性的幸福在於得到知己，一生無憾。<sup>99</sup>

此外，義和不義，常與財富均分有關：古時有二人同行，一個非常富有，另一個極爲貧窮，有人說：這兩人一定是很好的朋友。古代智人竇法德便說：「若兩人是好朋友，爲何一個富，另一個貧？」<sup>100</sup>言下之意，友誼不是陷人於不義，而該彼

<sup>97</sup> 參《交友論》69：「交友之旨無他，在彼善長於我，則我效習之；我善長於彼，那我教化之。是學而即教，教而即學，兩者互資矣。」

<sup>98</sup> 參《交友論》90：「永德，永友之美何矣。凡物無不以時久爲人所厭，惟德彌久，彌感人情也。德在仇人猶可愛，況在友者歟？」10：「友相和則如樂。」54：「義友者，聚而悅多於樂。」57：「天下無友，則無樂焉。」

<sup>99</sup> 參《交友論》5：「時當平居無事，難指友之真偽；臨難之頃，則友之情顯焉。蓋事急之際，友之真者益近密……」17：「可以與竭露發予心，始爲知己之友也。」18：「德志相似，其友始固。」

<sup>100</sup> 《交友論》95：「古有二人同行，一極富，一極貧。或曰：『二人爲友，至密矣。』竇法德古者名賢聞之曰：『既然，何一爲富

此成全，包括財物的分享。利瑪竇則用樹林作比喻：當我見到某人的朋友多得如樹林，我便知道他的德行如何強盛。<sup>101</sup> 換言之，群居一起，人彼此愈能建立友誼，便愈有德行，生活也自然愈豐足。國之興衰不在於權貴的財富，而在於百姓的友誼。<sup>102</sup>

## 絕不暴力

利子明白，社會愈大，而容忍力不足，便常產生紛爭。安定與和諧固然是目標，問題是用何種手段？可否動武？

首先要分辨「勇武」與「暴力」。爲了正義而不懼是勇，基於這份勇氣而動武，那是積極的勇武，例如：大群強盜來了，強搶弱女，兩名外籍傳教士挺身頑強抵抗，可是被強盜打死。他們被社會人士視爲烈士，又被教會封爲殉道聖人。<sup>103</sup>

但若缺乏正義的理由而橫蠻動粗、猛烈強勁，那並非勇武，卻是暴力，誰都接受不了。有時不易設定勇武和暴力之間的界線；在大型抗爭運動中，更難言誰是勇武、誰是暴徒，誰在喬裝、誰在挑撥，所以孔子提醒大家：「己所不欲，勿施於人」。

利子會認爲絕不可用暴力，但要向統治者以和平、理性和非暴力的方法抗議，甚至冒死勸諫，絕不妥協，因爲不可埋沒

---

者，一爲貧者哉？」

<sup>101</sup> 《交友論》61：「視其人之友如林，則知其德之盛。」

<sup>102</sup> 《交友論》27：「國家可無財庫，而不可無友也。」

<sup>103</sup> 慈幼會的雷鳴道主教 (Mons. Luigi Versiglia) 和高惠黎神父 (Don Callisto Caravario) 1929 年 2 月 25 日爲保護弱女，挺身頑強抵抗衆多強盜，結果在連江口、黎頭咀被強盜所殺，是真正的勇武者。



天理。<sup>104</sup> 友人即使是權貴，但若有不義之舉，須一方面勸之以情，另一方面直言曉以大義。<sup>105</sup>

為何不用暴力？因為社會的和諧，乃基於百姓間的友誼。中國強調君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友的五倫關係，其中惟獨友道可滲入所有關係中，並使之和諧。<sup>106</sup>

若一旦有人離棄正義而訴諸暴力，便是摧毀自我和他人，因為所破壞的正是維繫社會和諧的友情。此情一斷，友道受破壞，難以修補，即使修補了也非原貌，就如打碎了的玉器，重新黏貼起來，非常難看，亦易再次破碎散開，很難再有用了。<sup>107</sup>

## 暴政見真勇

社會需要有德行的執政者，他們「修己以安百姓」。利子

<sup>104</sup> 參：孟子《公孫丑》I：「昔者曾子謂子襄曰：子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣：自反而不縮，雖禍寬博，吾不懼焉；自反而縮，雖千萬人，吾往矣。……行一不義、殺一不辜而得天下，皆不為也。」

<sup>105</sup> 《交友論》19：「正友不常順友，亦不常逆友，有理者順之，無理者逆之，故直言獨為友之責矣。」

<sup>106</sup> 參：馮應京序：「嗟夫，友之所繫大矣哉！君臣不得不義，父子不得不親，夫婦不得不別，長幼不得不序，是烏可無交？夫交非汎汎然相譁洽，相施報而已；相比相益，相矯相成，根其中之不容已，而極於其終之不可解，乃稱為交。」*Amicitia*, pp.52~54. 亦參《中庸》：「天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者，天下之達道也。知、仁、勇，三者，天下之達德也；所以行之者，一也。」

<sup>107</sup> 《交友論》84：「友既結成，則戒一相斷友情。情一斷，可以姑相著，而難復全矣。玉器有所黏，惡於觀，易散也，而寡有用耶。」

當然明白世上確有暴君只圖私益，罔顧他人。衆多暴力中，最可怕、最極端的是暴政，它會以血腥取代和諧，並在社會各階層中衍生各種惡魔。施暴者從統治階級開始，如打開潘朵拉的盒子，後患無窮。利子明白苛政猛於虎，友道也容不下暴政。<sup>108</sup>

眞朋友才會直言相勸。從前，在西方有一位國王，與一位智者交友並厚待他。可是此人從來不勸諫，於是國王認爲，或許他看不到國王的過失，那麼他不是智者，或許見到而不勸諫，那麼他不是賢友，便辭退他。<sup>109</sup>

簡言之，人若不以仁義相諫，還會是朋友嗎？今人上街遊行，便是「勸諫」，但不可將勇武化作暴戾，這比傳染的病毒更可怕。如果暴戾是病毒，那麼善用自由便是抗體。

利子當然意識，世上很多人妄用自由；不論中外古今，均出現過暴君、暴政，也衍生了暴徒、暴民。利子反對「以暴制暴」，他認爲一切暴劣皆因人性生了病，有待醫治；而友愛的勸諫才是根治，他因而提出「以友制暴」，並援引奧思定之醫生與病人的友愛關係來說明「暴」是病態：交友如醫病，醫生以誠意愛護病人，但厭惡他的疾病；爲救病者，醫生以手術傷痛其肉身，以良藥苦了他的口味。正如醫生忍受不了病者身上

---

<sup>108</sup>《交友論》31：「友之所宜，相宥有限。友或負罪，惟小可容；友如犯義，必大乃棄。」

<sup>109</sup>《交友論》97：「西土之一先王，曾交友一士，而賙養之於都中，以其爲智賢者，日曠弗見陳諫，即辭之曰：『朕乃人也，不能無過，汝莫見之，則非智士也；見而非諫，則非賢友也。』先王弗見諫過，且如此，使值近時文飾過者，當何如？」

的頑疾，與人交友又怎會忍受朋友的惡劣行爲？必須勸諫他，即使不順耳又何必體恤？即使大皺眉頭何必害怕？<sup>110</sup>

疾風知勁草，暴政見真勇。利子深明「當仁不讓的勇」，在於胸懷智慧、心存仁愛、謹守道義，此「智仁勇」三德是分不開的。爲此，若執政者執意立惡法、施苛政，大量民衆上街和平抗議，執政者仍漠視民意、人權、自由，並強行立惡法，這是不義（這裡無意指涉任何人）。於是有勇武者甘冒坐牢或更大的風險，起而圍堵議會不讓惡者得逞，即使其後被判重刑或無端消失，仍受人景仰爲義士，因他們爲民捨命、保護弱小、對抗暴政。所謂勇者不懼，非好勇鬥狠，而是挺身維獲正義的人。

顯然，面對侵蝕人權的執政者，加以和平抗議失效，勇武的介入便成了不得不的選擇。可是，勇武固然合理，畢竟是短暫的方案；長遠來看，總不可擯棄友道，否則必會自絕所有後路，人類必散壞。<sup>111</sup> 只要有和平，事情不管多微細，都可增長；若強行暴力，事業不管多龐大，都會敗壞。<sup>112</sup> 世上惟有美德愈來愈生情，甚至能獲取仇人的欣賞。<sup>113</sup>

<sup>110</sup> 《交友論》20：「交友如醫疾，然醫者誠愛病者，必惡其病也。彼以救病之故，傷其體，苦其口。醫者不忍病者之身，友者宜忍友之惡乎？諫之諫之，何恤其耳之逆，何畏其額之蹙！」聖奧思定亦曾言：「對人要愛護，對他的毛病卻要厭惡……就如醫生治不好病人，除非厭惡他的病。」St. Augustine, *Sermones*, 49, 5-6。

<sup>111</sup> 《交友論》16：「若使除其道於世者，人類必散壞也。」

<sup>112</sup> 《交友論》10：「以和微業長大，以爭大業消敗。」

<sup>113</sup> 《交友論》90：「凡物無不以時久爲人所厭，惟德彌久，彌感人情也。德在仇人猶可愛，況在友者歟？」

## 結語

「不割席、不篤灰、不分化」是口號，可能很快便被遺忘，但有人也想在大動盪中，掌握更深的意義而活出自己，不枉此生。本文勾劃出《交友論》的三要點：誠為本、情為重、義為基，以表達比口號更重要的價值。三者彼此相連，皆來自天主教，以實踐友道、造就人性，讓人們一起發展和諧的共同體，而過程中，各人須尊重民主、以民為貴和善用自由，絕不暴力。

社會動盪，群居不和，於此利子勉勵有心人實踐友道，因為朋友之間，有所缺時，也有所互補：「友也，為貧之財，為弱之力，為病之藥焉。」<sup>114</sup> 本文以香港一些年輕人在大動盪中尋找生命意義作起點，也以利子的友道提出三重的互補：友道，社會之力量、真理之傳遞、橋樑之建造。

### 社會之力量

利瑪竇認為國之盛衰不在於財富，而在於友誼。執政者須謹記：與民為友則盛，與民為敵則衰。人民是建立共同體的力量，而非奴隸。每一個人都該是自由人。

今日，不少香港人覺得自由是人權，所以人有集會、言論等的自由，政治應以民為貴，立法須保障每個人的權利和人民的公益，執政的好壞取決於順從民意，非獨裁者個人的私欲。

於此，利子深表同意，他雖不從事政治，但從聖經可肯定人的自由源於人性，人性源於天主教，所以自由是天賦人權，

---

<sup>114</sup> 《交友論》76。

即使人妄用自由，天主也不取回。這番道理雖出自聖經，但中國人當時尚無法接觸，所以利子刻意從中國的經典著手，尋找「有利」的元素以解釋天主教。<sup>115</sup>

自由使人自主，但非我行我素，卻在於不受利益束縛，常能順天理、行仁義、求平等、常分享。和平乃福，暴力是禍。儘管人以善為目的，絕不可以惡為手段，孟子說：「行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不為也」。

利子選擇北上京都，希望與有識之士交流，打動掌權者，以便廣傳真道。他愈漸領悟：上京靠人事，人事靠朋友，朋友靠誠意，誠意靠溫情，溫情靠美德，美德靠真理。「真理使人自由」（若八 32）。

## 真理之傳遞

人當持守真理，千萬不可在強權前放棄。沒有真理，連愛也真不了，任何關係都變得脆弱，因為真理和愛來自同一源頭，就是天主。

利瑪竇到了京城，皇帝要一幅像屏風的地圖，於是他日以

---

<sup>115</sup> 參： *Della Enirata V*, cap. II, p.455; “Procurò molto di tirare alla nostra opinione il principale della setta de’ letterati, che è il Confutio, interpretando in nostro favore alcune cose che aveva lasciate scritte dubbiose, con che guadagnorno i nostri molta gratia con i letterati che non adorano gli Idoli.” (Bold is mine) See also P. D’Elia, *Prima Introduzione della Filosofia Scolastica in Cina*, in *The Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica* 28 (1956), pp.149~150.

繼夜地趕工。那時國產地圖中的中國是非常大的，周邊小國和海島，加起來不大於中國一省。當宦官見到利瑪竇繪製的坤輿萬國全圖中的中國一點都不大，害怕皇帝發怒，甚至處斬利瑪竇等人。可是利瑪竇並不想埋沒真理，入宮前，聯同會士一起徹夜祈禱；翌日無畏地入宮，冒死的危險，顯揚「真理」；結果，他活著出來。在地圖中，他機智地把中國放在世界的中心。

他繪製世界地圖，為告訴人們他來自何方。這地圖令人嘆為觀止。利瑪竇不但以科學家的姿態出現，懂得量度時空（數學、天文、地理、曆法等），也以「西泰」即西方智者的身分出現，與人分享真道。科學可助人確定事物在時空中的自然流程；真道卻曉示人生的方向。就如自然科學不管古今中外都有其實效，同樣西泰的真道不論涉及今生或來世，也有其靈效。<sup>116</sup>

## 橋樑之建造

利瑪竇遠道來華，不要功利，只求友情<sup>117</sup>，並在友情的基礎

---

<sup>116</sup> 事實上，利瑪竇的著作都以這兩方面有關：一是「實學」即探討自然的學問；二是「天學」即探討有關天主的學問。參：德禮賢（Pasquale M. D'Elia, 1890~1963），《中國天主教傳教史》（上海：商務印書館，1933）。

<sup>117</sup> 馮應京為利瑪竇出版《交友論》寫了一個序：「西泰子間關八萬里東遊於中國，為交友也，其悟交道也深，故其相交也切，相與也篤，而論交道獨詳」（*Amicizia*, p.52）。利瑪竇本人寫紀事錄（*Della Entrata*）給歐洲人簡報中國歷史、文化等，又記下耶穌會（*Compagnia di Gesù*）在中國的經驗。當然，會士都有「以耶穌為友（*Socius*）」的靈性經驗，利瑪竇便實踐「友道」，為能在此平台上給中國人「更清晰地」介紹「天主教」。本來「天

上講論真理。這是他的初心<sup>118</sup>。可是到了原先仰慕的中國，卻發現身處另一個世界，就如進入地府，不知何時重見光明。但他信賴天主，堅持真理，走上「友道」，這是他的使命。縱有萬難，義無反顧。<sup>119</sup> 面對中國關閉政策，為交友和顯示「誠、情、義」，利子放下西方身分的標誌，只守著基督徒的心<sup>120</sup>，走進中國的文化和思想，由此發覺基督徒的信仰和中國的智慧不謀而合，東、西方傳統若以友道匯通，定能相得益彰。

現代的香港在東、西方的交流中，建樹良多。自香港回歸中國，「一國」、「兩制」本來是兩種不同的意識型態，只要

---

主道」早已「在人心」，但按《大學章句》解釋，人性受污染，有待復原（「復其初也」，《天主實義》433-434），因此人心有所蔽，不能完全洞悉「天主道」（*Christianità*）。於是耶穌會來華，將耶穌所教的「天主道」傳給中國人，使之心目明亮，更能踏上邁向天主的道路。

<sup>118</sup> 參《天主實義》593：「西士曰：『祇因欲廣此經，吾從二三英友棄家屏鄉，艱勤周幾萬里，而僑寓異土無悔也。』」595：「中士曰：『吾身出自天主，而久昧天主之道，幸先生不辭八萬里風波，遠傳聖教，彪炳異同，使愚聆之豁然深悟昔日之非，獲惠良多，且使吾大明之世，得承大父聖旨而遵守之也。』」

<sup>119</sup> 利子引詩人維吉爾（Virgil）的史詩（*Aeneid*），提到艾尼亞斯（*Aeneas*）下地府前已獲告知種種險境，利子以此來描述自己的艱辛和破釜沉舟的決志：「下入地府，易；上回原處，難。」又表白：「與人交好以穩固傳道基礎，並信靠天主開路……」。參：其書信 *Lettera 30 Al P. Giulio Fuligatti S.I. a Roma*, Nanchang, 12 ottobre 1596, in *Lettere*, pp.323, 325.

<sup>120</sup> 利子多次在信函中談到這個決心及其難處。參：F. Mignini, prefazione in *Lettere*, pp. vii-xxiv: “due mondi” (p.ix), “questo altro mondo della Cina” (p.xvii), “farsi in tutto Cina” (p.xix).

大家講理，即使各執己見，仍可求同存異，甚至有容乃大。

如利子所言，人事莫測，世情難料。不幸地，獨裁的體制要「一國」，要壓倒高度民主的「兩制」，兩者幾乎完全對立，香港結果出現亂局。「理性動物」是通俗的方式論述人性，也解釋人的「莫測性」，尤其暴君出現，定下「叢林法則」：「順我者昌，逆我者亡」，誰惡誰勝，失去理性，只有獸性。

事實擺在眼前，有人強權奪「理」，漠視民意、自由，施行暴政，受害者也容易回之以暴；在此情況下，更難走的路是「友道」。不少人捨難取易，但利子認為，暴君多暴，終究奪不走在人心的「天主道」，總會有人跟隨良心，並選擇友道，即使是困難的道路<sup>121</sup>，但求能遇上同行的知己，一生無憾：「在患時，吾惟喜看友之面」（《交友論》12）。

人生何處無困難，但能遇到共患難的朋友，便非常滿足。利瑪竇自知微不足道，總會對友人說：「為你，我要成為**可信之人、可親之人、可靠之人。**」

---

<sup>121</sup> 《交友論》80：「友者，既久尋之，既少得之，既難存之。」