

利瑪竇的福音傳播策略得失探討

林瑞琪

二零一零年是利瑪竇在北京逝世四百週年；四百年前的一六一零年，利瑪竇帶著不小的名氣及不小的失望，在遠離家鄉數萬里的北京逝世了。本文嘗試回顧利瑪竇在中國的傳播工作的得失，也由於剛過去的一年，二零零九年，是中國禮儀解禁七十週年紀念，本文也探討利瑪竇對禮儀之爭的影響。本文大部份素材，出於筆者新著《近代天主教在華傳播史論集》，由於篇幅所限，許多相關課題未能在此兼顧；讀者如有興趣，可找該書一讀。

傳播第一關——學習語言

一五八二年，利瑪竇接獲當時耶穌會遠東教務視察員范禮安神父 (Valignani, SJ) 的命令，前赴中國傳教，開始他的遠東傳教事業。八月七日，利氏踏足中國南岸第一個門戶——澳門。(羅光，1982，頁 38)

利瑪竇要向中國人傳福音，首要的工作就是處理好傳播的媒體——語言。利瑪竇於一五八二年到達澳門，停留了一年學習中文。在利瑪竇之前不久，他的同會友好羅明堅神父 (Ruggieri) 更早到達澳門，這是視察員范禮安神父召來向中國傳教的第一位傳教士。范禮安命令他先學習中國語言文字。(穆啓蒙，1978，頁 5) 我們試看他學習時的困難。

直到那時，還沒有一位歐洲人學過中文。羅明堅承認：當他曉得了范禮安的命令時，若不是立即想起服從的責任，幾乎使他灰心氣餒；他當時寫給總長神父說：「想找一位能說中國『官話』和能寫字的老師十分困難，因為找不到一位能說葡語而又能使我聽得懂的

老師。只好找一位畫匠教我中國文字和語言。比如當他願教給我中文怎樣說「馬」和怎樣認識這個字時，他先畫一匹馬，下面寫上一個「馬」字，然後再教我念 ma；這對葡國人和其他的神父們未免覺得可笑，可是真也找不出其他學習的方法。」(穆啟榮，1978，頁5)

由此我們可以稍稍領會西方傳教士學習中國語文上的困難。中文本身的複雜性，以至於各地方言所產生的混亂，也使當時的耶穌會傳教士更感頭痛。有關學習中文的具體困難，我們不妨看看利瑪竇自己的記述。

不像西方文字，中國字是沒有字母的。文字是以圖畫表示，有多少字就有多少圖畫，如果學問的獲得，只是用功夫去測量的話，一個人在很短時間內會有長足的進步。可是，目前情形並不如此。因為中國話，是世界上最難、最複雜的文字，而現在更加困難。因為找不到老師教。澳門的中國教友，已經改變為歐洲的生活方式。從大陸來的商人們，目的祇為經商，不習於說官話也不習於講葡語，本地的商人都懂官話，但說得不好，因為習慣於講方言，大多數根本不會寫中國字，即使寫字也是商業上的文字。後來有一個圖畫師來應徵，他語言能力太差，不夠做老師的資格，好多次，當他不能用中國字表達葡國字的時候，他往往用連環圖來表達。羅明堅埋頭苦幹，發奮忘食，不眠不休，才克服了語言上的困難。(利瑪竇，1986A，頁114)

傳播第三關——出版工作

羅明堅及利瑪竇深知在中國社會傳播信仰，必須做到廣泛與中國人接觸。在這方面，出版物的角色至為重要，這方面耶穌會士下了不少功夫。據利瑪竇在書信中的記述，即在一五八四年九月之前（這在遷居到肇慶後不久），即已印刷了中文的「天主經」、「聖母經」

和「天主十誡」。(利瑪竇, 1986B, 頁 57) 這在羅明堅開始學習中文才五、六年之際, 能有此成就, 得來不易。

更重要的是, 他們在這個階段, 已能用中文編寫《天主實錄》一書, 並在一五八四年十一月印妥, 且在中國很受歡迎。(利瑪竇, 1986B, 頁 59) 利瑪竇在一五八五年十月向總會長報告, 反映出印刷傳播的重要性。他寫道,

(我們) 希望這本《天主實錄》能使天主的聖教在這塊土地上傳播。在其中我們曾辯駁中國主要的宗教思想, 也對中國所有的種種惡行與罪愆加以斥責。對此我們原非常害怕, 曾把它分散給百姓, 尤其讀書人與官吏, 直到今天尚未聽聞有人批評其中有不妥處。……

我們迄今分發出去的《天主實錄》約有一千冊。我們為這塊土地上人的得救所做得並不多, 直到目前, 為避免發生枝節只歸化了十二位教友。(利瑪竇, 1986B, 頁 64)

稍後, 《天主實錄》雖風行一時, 但當時(一五九三年) 耶穌會視察員范禮安神父認為太簡略, 希望利瑪竇重編一部更完備的教理著作。(顧保鵬, 1966, 頁 1) 然而, 利氏跨越語言的障礙容易, 跨越出版的審查卻困難得多。我們且看顧保鵬的記述:

利氏約於一五九四年初開始編著天主實義, 二年後大致已經完成, 遂於一五九七年譯成拉丁, 呈請澳門主教及范視察(琪按: 指耶穌會遠東視察員范禮安) 批准。范視察令孟三德院長審閱。後因孟院長病逝, 審查工作中止, 直至利氏抵達北京後, 約在一六零一年方獲臥亞主教的批准。利氏復於第七章增補與南京三淮和尚之論辯, 於第四章增補與黃輝學士之答問。此書自開始著手編著, 至一六零三年印出, 其間共歷八九載之久。(顧保鵬, 1966, 頁 2)

利瑪竇作為一位耶穌會士, 要出版的《天主實義》, 要先取得

「准印許可」(Imprimatur)。所謂「准印許可」，是要求所有出版物事先由羅馬天主教會聖統方面，經調查後確認其內容不含違背教會教理及道德成份，適宜天主教徒閱讀，才予以批准出版。「准印許可」的拉丁文原字是 Imprimatur，來自 *imprimo* 一字，意思「印刷」(to press) (*Cassell's Latin Dictionary*, 1968, p.292)

無論如何，《天主實義》最終在一六零三年順利出版，其後在中國全國各地經歷數十次重印，直至二十世紀仍在中國天主教會內通行，且在中文以外，更有滿文、日文、安南文、朝鮮文、蒙文及法文等譯本。(顧保鵠，1966，頁5)可見利瑪竇在這方面相當成功。

傳播第三關——人際網絡

至於談到利瑪竇在中國二十八年間的傳教成績，我們雖然不能單以領洗人數來定成敗，而來華早年領洗入教的人數的確不多，但經過二十多年的艱苦經營，也有不俗的成就。開教三大柱石之一的徐光啓公十二世孫徐宗澤神父這樣寫道：

至論利子傳教之收穫，亦甚可觀，一五八三年始至肇慶，即在是年終，授洗一將死之老人。一五八四年十一月二十一日又在肇慶付洗某秀才，福建人，聖名保祿，同時亦有肇慶青年領洗入教，聖名若望，在一五八四年中，信奉天主教者僅三人，一五八五年有十九或二十人，一五八六年有四十人，一五八九年有八十人，一五九六年，有一百多人，一六零三年，約有五百人，一六零五年有一千多人，一六零八年有二千人；在利瑪竇逝世之年，一六一零年，可推想約有二千五百教友。(徐宗澤，1990，頁186)

這數千位教友當中，並非全部由利瑪竇施洗，但直接間接都與利瑪竇的努力有關，當中不少教友，特別是一些士大夫及高級知識份子，對天主教在中國立足生根，提供出重大貢獻。

利瑪竇在北京開始傳教活動後，與他結交的中國士大夫甚多，其中包括官位高至閣老的沈一貫。另一方面，他又培育了李之藻及馮應京等年青教友，協助他進行了中西翻譯工作。（李之藻與徐光啓及楊廷筠，合稱中國初期教會三大柱石。）一六零二年（萬曆三十年）李之藻在北京受洗。按費賴之的記載，徐光啓於一六零三年先後在南京從神甫受洗，一六零四年入翰林，一六三二年入閣。（費賴之，1960，頁 48）

傳播第四關——文化磨合

有趣的是，利瑪竇所送出的《天主寶錄》或《天主寶義》，都很受歡迎，但在傳教成績與此並不對稱，當中牽涉到一個傳播學上的重要問題——「高語境文化」的障礙。在這方面，韋爾德伯爾夫婦在《傳播》一書中有很精闢的分析。他們談到「語言傳播的文化差異」問題時，提出「低語境文化」與「高語境文化」的不同。

文化的多意性存在於語言本身，以及對文本解釋的過程，在這個過程中，就產生了傳播。

在低語境文化（low-context cultures）中，諸如北歐式美國，一是，意義主要存在於傳播的訊息之中；二是，意義被直接表示出來，在低語境文化中，人們直抒胸臆（原文如此，應為「胸懷」），毫不避諱，〔古德昆斯特和松本（Gudykunst & Matsumoto），1996，29-30 頁〕。所以，在低語境文化中，『是』是指『贊成，我同意你說的話』。

在高語境文化（high-context cultures）中，諸如亞洲或中東國家，人們根據自然、社會和關係語境對意義進行解釋。高語境文化國家的人們，希望他人使用語境暗示來解釋意義。因此，他們間接表達意義。在高語境文化中，『是』可能是指『贊成，我同意你說的話』，

它也可能是指『在這種語境中，如果我說“不”，就會使你難堪，所以，出於禮貌，我還是說『是』，但我真的不贊成，你應該知道這一切，所以，以後不要指望我好像同意你所說的話那樣做了』。(韋爾德伯爾, R.F., 韋爾德伯爾, K.S.,2008, 頁 55)

利瑪竇也許並不意識到，他很能結識朋友，他的名著《交友論》反映出他這方面的成功。但既是朋友，則在中國的高語境文化中，人們不便開口直接反對他的觀點，正如韋爾德伯爾夫婦所說，「高語境文化國家的人們，希望他人理解沒有清楚表達的感受和微妙的非語言手勢，這些是低語境文化國家人們從未加以注意的內容。因此，誤解經常出現。」(韋爾德伯爾, R.F., 韋爾德伯爾, K.S.,2008, 頁 55-56) 這是文化的差異，但問題已超出利瑪竇當時的處理能力。可以說一句，即使及後的三百多年間，後繼的傳教士依然未有充分打破這個迷障。如何解決這東西方在溝通上存在的問題，實在值得教會內的傳播學學者加倍努力去處理。

利瑪竇整個傳播事工的檢討

利瑪竇對天主教會在中國的傳播工作，無疑立下了甚大的貢獻；然而，回顧整個利瑪竇的傳播生涯，卻不是沒有值得斟酌的地方。

若說利瑪竇在其傳播福音的過程中有任何重要缺失，莫過於傳播對象的定位錯誤。上述所說的種種傳播措施，都是對應社會大眾而言；但在利瑪竇來說，實際上的傳播對象，只有一個，就是當朝的皇帝，在當時亦即明朝神宗萬曆皇帝。

從一五八三年利瑪竇從澳門遷居廣東肇慶起，利瑪竇整個中國之旅，完全指向一個目的地：國都北京；除了少數時間被迫後退之外，利瑪竇義無反顧地勇往直前。

在整個北京之旅的核心，就是面對萬曆帝。利瑪竇千里迢迢來到中國，一心寄望透過勸化萬曆帝，而能一舉完成將中國歸化的偉大使命。然而，利瑪竇終其一生，未有機會親睹中國皇帝的真貌。

在利瑪竇心目中，管理一個這樣龐大的帝國，而能夠做到國內一片昇平，必定是一個十分偉大的人物，起碼可以與君士坦丁大帝並駕齊驅。按利瑪竇的理念，這樣偉大的人必定是萬分英明，睿智過人的。任何睿智的人，都應該會接受天主教會的真理。因此，他推想要是有機會面聖，稟明天主教要義，則萬曆帝一定會歸依教會。

然而，利瑪竇萬萬想不到，他所日夜期待面見的萬曆帝，竟是一個沉迷於酒色，二十五年不會上朝的鴉片煙癮君子。萬曆帝一點也不是君士坦丁大帝的一類，晚明的中國也不是羅馬帝國，這個當時全世界轄境最遼闊的帝國，已被一個文官系統圈限得無從革新，對外來的新事物完全沒有興趣。

著名的旅美明史專家黃仁宇教授，就明朝檔案資料寫成其「大歷史」名著《萬曆十五年》，也就是以一五八七年，即利瑪竇來華後第五年，亦即利羅二人歷經長途抵達杭州的那一年，黃仁宇以當年的明朝廷體制及政治生態為藍本，推演出明朝的敗亡，絕非偶然。利瑪竇身處這樣的歷史環境，自然有其局限。（請參閱黃仁宇著《萬曆十五年》，台灣食貨出版社 1985 年 4 月出版。）假如利瑪竇有幸面聖而了解實況，肯定痛苦得要命。他畢生所寄望的萬曆大帝如此不濟，他眼前的大明帝國背後竟然這樣腐化，從意大利萬里迢迢東來的理想，原來是建築在空中樓閣之上。

利瑪竇立場對日後的影響

利瑪竇對中國皇帝的期望，不單影響他個人的進路，也許亦影響了日後其他耶穌會士的心態。筆者最希望讀者探討的是：利瑪竇

逝世之後的耶穌會士，是否過份依賴朝廷的支持。

利瑪竇逝世之後數十年，中國教會爆發了不幸的中國禮儀之爭。結果是清廷全面禁教。在這個禁教的過程中，我們不禁要問，禮儀之爭無疑是教會內的矛盾，但何以這個教義上的爭執，竟會引致對天主教教義不甚了解的滿清朝廷實施全面禁教？

過往中國天主教史學家普遍將傳教進展的滯慢，歸因於「中國禮儀」受禁制而產生的障礙。「中國禮儀」受禁制與傳教出現困難無疑皆為事實；但兩件同時出現的歷史事件是否即有因果關係，卻確實需要進一步分析。筆者要問的是：何以今時今日，有些新教的朋友依然完全拒絕中國傳統禮儀，但新教的傳教事工卻在台、港、澳、大陸上如此興盛？

可以說，十八世紀及十九世紀上半期的中國教會在福音傳播事工上的困難，在於禁教多在於中國禮儀的限制。由此來看，十八世紀的中國教會是不幸地受到政治制裁，而這個政治制裁又是否與耶穌會過份靠近朝廷有關？

中國禮儀之爭的過程中，教廷有其在文化上的局限，這是很明顯的事，但假如因此就斷言教廷完全沒有考慮到各地文化的差異，則可能未及事實的全部。羅國輝神父在其二零零九年的文章中，引述教廷早在禮儀之爭的初期，所提出的包容立場。

事實上，在「中國禮儀之爭」的過程中，傳信部於一六五九年曾訓示傳教士尊重當地民俗習慣：「只要中國人不公開反對宗教和善良風俗，不要去嘗試說服中國人改變他們的禮儀、習俗方式。有什麼事情比把法蘭西、西班牙、意大利，或者任何其他的歐洲國家的東西輸入中國更傻的呢？不要把這些東西，而是要把信仰輸入中國。信仰並不是要反對或者摧毀任何民族的禮儀習俗，只要這些禮

儀習俗並不是邪惡的。恰恰相反，信仰要把它們保存下去。一般來說，人們都珍惜及熱愛他們自己的生活方式，尤其認為他們自己的民族比其他民族更好。這是人之常情。沒有比去改變一個國家的習俗更能引起對方的敵視和疏離的了，尤其是那些歷史悠久的民族。當你取消對方的習俗而用你自己國家的習俗取而代之時，這點尤其千真萬確。不要因為中國人和歐洲人的方式不同而藐視中國人的方式，反而還要盡力做他們習慣的事情。」（羅國輝，2009，頁 4-5）

另外，我們不得不問：對於禮儀之爭的過程，我們對道明會士的觀點，是否未有足夠的重視？一直以來，撰寫中國天主教史的書籍，都以耶穌會士居多，亦以耶穌會士的角度為主。筆者並不否認耶穌會士在這方面的貢獻；然而，我們在聽了許多耶穌會的論述之後，不是應該也聽一聽道明的意見嗎？

道明會士 Fide! Villarroel 在一九九三年的 *PHILIPPINIANA SACRA*，叢刊中發表了 *The Chinese Rites Controversy: Dominican Viewpoint* 一文，數年前筆者讀到此文時深為感動。筆者未能讀到耶穌會方面對 Villarroel 的文章的回覆，因此不願從單方面的意見加以判斷，但文中對利瑪竇迴避基督信仰中的痛苦及死亡幅度的問題（Villarroel, 1993, p.20），卻又一直是利氏學說中的弱點之一。這一方面的困難，是否又在過往受到我們有意無意間的「遺忘」？

利瑪竇於一六一零年病逝北京時，中國的天主教徒已達二千五百人，耶穌會士的福音傳播的成果不可算不豐。許多人將耶穌會士的成功，歸因於利瑪竇的「改僧為儒」，並學習了中國語言，方便了與中國人溝通。我們不能忽略的一點是，在明朝經歷了近二百年的鎖國政策之後，對外界事物差不多是一無所知。利瑪竇所帶來的新事物，包括西方的曆學及數學，以至新穎的器材，都吸引了中國人（包括士大夫及上層政府人士）的注意力。然而，我們應該要問，

中國人的興趣在新科技，而耶穌會士所寄望的卻是傳播信理，這當中的差異，有否造成溝通的障礙呢？

我們要問的是，當中國士大夫不再對西來的科技產生興趣時，我們是否就將福音傳播工作束之高閣？道明會士於十六世紀及其後在福建的傳教工作，直接以傳播福音為主，根本不觸及任何科技及學術的傳遞，然而其成就卻又不應受到忽略。

在這裡，筆者仍想問一句：利瑪竇與道明會之間，究竟誰對誰錯，抑或兩者都沒有錯？而是在施展不同的傳播政策而已。

參考書目：

林瑞琪，2010，《近代天主教在華傳播史論集》，香港，聖神研究中心。

羅國輝，2009，「中國禮儀之爭部分解禁七十年的反思」，收錄於聖神研究中心《鼎》，155期，2009年冬季號，頁4-15。

韋爾德伯爾，R.F.，韋爾德伯爾，K.S.，合著，2008，《傳播》，北京，中國人民大學出版社。

Villarreal, F., 1993, The Chinese Rites Controversy: Dominican Viewpoint, in *PHILIPPINIANA SACRA*, Vol. XXVIII, No. 82 (1993) pp.5-61.

徐宗澤著，1990，《中國天主教傳教史概論》，上海，上海書局。

利瑪竇著，劉俊餘、王玉川合譯，1986A，《利瑪竇全集(一)》(利瑪竇中國傳教史(上))，台北，光啓出版社。

利瑪竇著，羅漁譯，1986B，《利瑪竇全集(三)》(利瑪竇書信集(上))，台北，光啓出版社。

黃仁宇，1985，《萬曆十五年》，台灣食貨出版社。

張奉箴著，1983，《利瑪竇在中國》，台南，聞道出版社。

羅光，1982，《利瑪竇傳》，台北，輔仁大學出版社。

穆啓蒙著，侯景文譯，1978，《中國教友與使徒工作》，台中，光啓出版社。

Simpson, D.P., (ed), 1968, *Cassell' Latin Dictionary*, New York, MacMillan Publishing Co., Inc.

顧保鵠著，1966，「天主實義校勘記(代序)」，收錄於利瑪竇著，劉順德譯，1966，《天主實義》，台中，光啓出版社。

費賴之著，馮承鈞譯，1960，《入華耶穌會士列傳》，台灣，商務印書館。