

文字與福傳

吳智勳

曹丕《典論》論文云：「蓋文章，經國之大業，不朽之盛事；年壽有時而盡，榮樂止乎其身；二者必至之常期，未若文章之無窮。¹」這是三國時代魏文帝曹丕對文章價值提出高度之評價。孔子雖然「述而不作」，他留下的《論語》，是由門人收集而成，多少讓我們知道孔子的思想，否則他再偉大，後人也無法知悉，但始終無法了解他思想的全貌。《孟子》七篇則留下孟子較全面的思想，他的雄才偉略，藉文字躍現眼前，其文章更成為後世的典範。在中國文化裡，文章是傳遞訊息最好的方式，是「不朽的盛事」；好的文章更是事半功倍，訊息是需要有文采的文章，才能廣傳於世。難怪文學批評大師劉勰說：「虎豹無文，則鞞同犬羊；犀兕有皮，而色資丹漆，質待文也。……文采所以飾言，而辯麗本於情性。故情者，文之經，辭者，理之緯；經正而後緯成，理定而後辭暢，此立文之本源也。²」福音訊息固然重要，用有文采的文字去傳遞這訊息也同樣重要。

唐太宗貞觀九年（公元 635 年），景教傳教士阿羅本（Alopen）來到中國。太宗容許他自由傳教，建景教寺。三年以後，便有傳教士二十一人。唐太宗曾召他入宮，向他問道，甚至把自己的肖像，模在景教寺主殿的牆壁上：「宗周德喪，青駕西升；亘唐道光，景風東扇。旋令有司，將帝寫真，轉模寺壁。天

1. 林仰山編《中國文選》下編，（香港大學，1963），388頁。

2. 劉勰《文心雕龍》情采篇（台灣：開明書局，1963，卷七），1頁。

姿汎彩，英朗景門。³」連皇帝也這樣優待傳教士，傳教條件要比明末利瑪竇來中國時優厚得多了。可惜阿羅本那時已有五十歲，又不懂華語，一切要靠人翻譯，可能譯者是有名的房玄齡及魏徵，尊經案語上說：「並奏上本旨，房玄齡、魏徵宣譯奏言⁴」。景教碑記載了景教由貞觀期間到建中二年（公元 782），共 150 年左右的傳教史，裡面提到唐高宗時（650-683），對景教寵愛有加，於各州建景教寺，有「寺滿百城」之盛⁵。

景教傳教士也認識到文字福傳的重要，到中國不久，便著手翻譯經典。阿羅本原有五百三十部經典，但因缺乏翻譯人才，翻譯不到十分之一，其中以景淨翻譯最多，有三十部，而景教碑也是由「大秦寺僧景淨述」。現時留下的景教文獻中，以景教碑最出名，文字比較古雅，大概出自文人手筆。但在文章盛世的唐朝來說，談不上佳作，也對文壇無甚影響。其他經文的翻譯，譯文劣拙，如以「序聽迷詩所」稱「基督默西亞」，又在該經文內，以「移鼠」稱「耶穌」⁶，不太可能出自房玄齡或魏徵等文人的手筆。譯文中，大量採用佛教與道教的用語，如天尊、世尊、布施、施主、法王、法主、佛、寺、僧、天堂、地獄、惡魔、禮拜、受戒、罪業、大德、眾生等。常人看來，以為是看佛教經典，看不出基督信仰的獨特處，更未能對中國人產生重大的影響。史家認為：「元代的漢文景教經典，迄今並沒有片言隻字遺留下來。可見漢人信奉景教的學者和文人，是絕無僅有的了！」⁷

3 《大秦景教流行、中國碑》碑文第 11 行，參張奉箴《福音流傳中國史略》卷一（台灣：輔仁大學，1970），86 頁。

4 參張奉箴《福音流行中國史略》卷一，40 頁。

5 景教碑文第 14 行。

6 張奉箴《福音流傳中國史略》卷一，103 頁。

7 同上，205 頁。

景教在中國時間頗長，可是教徒以蒙古、波斯、西域及東歐的色目人爲主，漢人加入不多，到元順帝至正廿八年（1368）元朝滅亡，明朝興起，蒙古人、色目人退出中國，景教也因而衰亡。波斯與敘利亞境內的景教，受到回教的壓迫，自顧不暇，無力再派傳教士來華，殘餘在中國境內的景教徒，慢慢走上滅亡的道路。景教會依賴政治勢力，有欺壓其他宗教的紀錄，到元朝倒台後，其他宗教也加以反擊及排擠，更促成景教迅速滅亡。景教在文字翻譯及創作上，成就不高，引不起文人的注意、交往、討論。至於非漢人的景教徒雖然也有文人，如馬祖常、馬潤、雅琥等⁸，可能對自己的信仰並不虔誠，以至「在他們的遺著中，我們找不到和景教有關的文字⁹」。我們可以這樣說：景教雖然在中國境內有那麼長的歷史，始終不能生根，其中一個主因，是因爲景教徒未能把握文字對福傳的重要，未能在文字上下苦功，未能了解文章是「不朽的盛事」。

十三世紀時，方濟會士及道明會士循著蒙古人的驛路，以教宗欽使的名義，來見蒙古大可汗。教宗依諾森四世派遣欽使到蒙古，是希望與蒙古修好，免得歐洲再受蒙古鐵騎蹂躪；如果蒙古人皈依基督，更是最好不過。以教宗欽使名義謁見蒙古大可汗的有多次：第一次是派方濟會士柏朗嘉賓（John of Piano Carpini, 1182-1252），他於 1246 年晉見欽察汗王拔都，呈上教宗致蒙古人民的兩封信函，信函由拉丁文寫成，由拔都元帥找人翻譯成俄羅斯、阿拉伯和蒙古語，然後遣發他們遠赴蒙古和林謁見定宗。兩封信函中，第一封是簡述天主教的基本教義，包括天主降生成人，受苦難，被釘死在十字架上，死後第三日復活，復活後第四

8 同上，203 頁。

9 同上，205 頁。

十日升天。耶穌在世時建立了教會，而教宗就是基督在世的代表，現在他派遣使節向蒙古人民宣示真理。這封信函的確是中國傳教史上一封重要的文獻，但不見得有任何明顯的效果，定宗的覆文裡也沒有任何皈依的顯示¹⁰。第二封信函是譴責蒙古軍隊濫殺無辜，並勸勉蒙古當權者停止殺戮。定宗的覆文不但沒有被教宗說服，反而高傲地命令教宗遣使議降，聆聽他的吩咐¹¹。

第二批教宗使節，由道明會士亞塞琳（Ascelino di Lombardia）帶領，於 1247 年 5 月進見蒙古駐守小亞細亞邊境的長官貝住（Baidju）。亞塞霖把教宗國書譯成波斯及蒙古文送呈貝住，書中敦請蒙古軍隊不要再殘殺無辜平民，痛改前非，皈依基督¹²。同年 7 月，亞塞霖獲得貝住將軍答覆教宗的信，內容是傲慢地命令教宗遣使來朝，絲毫沒有接受福音的表示。以後，道明會士隆如美（Andre de Lonjumel）等人受法國聖王類思及教宗大使歐東樞機（Cardinal Odon）的差遣，於 1249 年往蒙古大可汗宮廷與蒙古人修好，但也只得傲慢的回覆。隨後，法籍方濟會士羅伯魯（Rubruc）等人於 1253 年遠赴蒙古宣傳福音，法王類思要求他把蒙古路上所見的寫下來。他有機會見到蒙哥可汗（1254 年），也遇到不少景教徒。他不懂蒙古語言，要靠人翻譯，甚至靠景教徒翻譯¹³。他在蒙古地方逗留了一段短時間便取道返回歐洲。他把自己在蒙古的經歷，寫成《韃靼旅行記》，連同蒙哥的國書，呈給聖王類思。羅伯魯雖然在蒙古傳過福音，但影響極有

10 同上，259-270 頁。

11 同上，272 頁。

12 同上，284 頁。

13 同上，307 頁。

限，對漢人的皈依，更沒有紀錄，大概因為他不懂漢文；只有他的遊記，為西方提供了一些有關中國的資料而已。

天主教東來影響較深的，大概要舉方濟會士孟高維諾（Giovanni da Montecorvino 1247-1328）了。他於 1289 年偕同幾位方濟會士，帶同教宗的國書出發，取道印度前往中國。他於 1294 左右到達北京，受到元成宗鐵木耳接待，並開始他的傳教工作，於 1297 年在北京建立了第一座天主教聖堂¹⁴。由歐洲來的主教們，以安德魯（Andrea da Perugia）為首，於 1308 年祝聖孟高維諾為北京總主教。孟高維諾展開他的傳教工作，他的對象主要是蒙古人及色目人，他自己努力學習蒙古語，甚至可以用蒙古語宣講福音，並把新約和聖詠譯成蒙古方言¹⁵。他成功地使一些蒙古王公大臣皈依基督，忠獻王闊里吉思（Geogius）便是出名的一個¹⁶。他有計劃把拉丁文日課，翻譯為蒙古文，使忠獻王轄區內的教友，能用自己的語言讚美天主，甚至用蒙古文，按照拉丁禮規，舉行彌撒¹⁷。這事記載於 1305 年孟高維諾給方濟會總會長的信中。孟高維諾受祝聖為主教後，繼續傳教二十餘年，直至 1328 年安逝北京。他派遣會士在泉州、揚州、杭州等地建堂傳教。據方濟會士估計，元朝來中國傳教的方濟會士，能有二百人之多¹⁸。孟高維諾認識到文字福傳的重要，故努力學習蒙古文，因為那時是蒙古人的天下。倘若蒙古人繼續在中國長時期執政，我們不能肯定天主教能在中國發展到甚麼程度。可能孟高維諾沒有考慮到執政者雖是蒙古人，但中國大部份的老百姓還是漢人居多。

14 同上，347 頁。

15 同上，361 頁。

16 同上，348 頁。

17 同上，369 頁。

18 贛承良《中國天主教傳教歷史》，（台北：思高聖經學會，1994），15 頁。

如果他在漢文上下工夫，福音可能在中國早就生根了。當日泉州主教加斯代羅（Peregrine of Castello）於 1318 年的信中提到，他們僅藉翻譯去傳道，並承認「如果我們會他們的語言，天主定要宣示祂的奧蘊……。我們會士稀少，又都老邁，不熟練於學習語言¹⁹」。安德魯是最後一位元代在華的主教了，他大概在 1332 至 1342 年間去世。他逝世後，教宗會任命一些主教，署理北京和泉州教務，但他們始終沒有到達任所。到蒙古統治者於 1368 年敗亡，退出中國，明代帝王採閉關政策，東西交通也因回教徒封閉影響傳教士東來，曾有幾萬人的教會便因傳教士的去世，又沒有本地神職繼承而慢慢沒落，連北京教區也於 1410 年被教會除名²⁰。在一個以漢人爲主的社會，不懂漢語，沒有積極向當時屬低下草根階層的漢人傳道，也沒有利用漢文福傳，沒有栽培本地神職，元代天主教雖長期受到統治者禮遇，甚至得到經濟上的援助，一旦統治者退出政治舞台，崇奉佛教的明朝興起，天主教便逐漸在中國煙消雲散。一百多年後，耶穌會傳教士來華，最初便以爲福音從來未傳入過中國。

利瑪竇的前驅

明末歐洲的商人千方百計想進入關閉的中國通商，在聖方濟沙勿略於 1552 年到達中國上川島之前，已有葡萄牙商人與中國沿海的商人貿易。他們到廣州、屯門、泉州、寧波等地做買賣，甚至在 1535 年，成功地入據澳門，設港通商。明末倭寇爲禍沿海，廣東地方長官採取以夷制夷的策略，邀葡萄牙人驅倭寇出海，讓

19 張孝箴《福音流傳中國史略》卷一，393-394 頁。

20 韓承良《中國天主教傳教歷史》，25 頁。

葡人在澳門長駐下去²¹。1541年，聖方濟沙勿略以教宗欽使的身份，跟隨葡國印度新總督戴蘇撒（Don Martin de Souza）的船，離開里斯本，向東方出發。此後的十二年，聖人先後在印度、錫蘭、馬六甲、新加坡、日本等地傳教。他在日本時，便渴望到中國傳教。他曉得中文與日文間的相同及相異的地方，並且中國人及日本人能靠文字，互相傳達心意。他於1552年給依納爵所寫的信中提及文字福傳：「我們用日本語，撰寫了創造天地和討論基督的降生與跡並言行的一本聖書。不久我們要把這本書改寫成中文。這樣一旦我到達中國，可使人知道我也曉得中國文字²²。」聖人於1552年底病逝上川島，他的夢想由其他耶穌會士繼續了。1555年葡籍耶穌會士巴萊多神父（Melchior Nunez Barreto）是第一位踏上中國大陸的耶穌會神父。他到廣州營救被囚禁的葡商教友，並陪同他們離開中國。此後他又獲准出入中國幾次，最後他雖然去了日本，但臨行前留下一位葡籍修士斯德望·高斯（Estevao de Goes），要他在廣東南部學習中文²³，開耶穌會士學習漢語的先聲。總之，由1552年到1583年羅明堅神父（Michele Ruggieri）與利瑪竇神父定居肇慶前，已經有二十五位耶穌會士，二十二位方濟會士，兩位奧斯定會士，一位道明會士嘗試進入中國而不成功²⁴。

在進入中國傳福音的先驅中，影響利瑪竇最大的，自然是范禮安神父（Alexander Valignano 1539-1606）了。范禮安27歲進

21 張孝儀《福音流傳中國史略》卷二上編，508頁。

22 同上，545頁。

23 賴貽恩（Thomas F. Ryan, S.J.）著，陶為翼譯，（台北：光啓文化事業，2007）再版，11-12頁。

24 Gianni Criveller, "The Background of Matteo Ricci: The Shaping of His Intellectual and Scientific Endowment" in *Portrait of a Jesuit: Matteo Ricci*, Macao Ricci Institute, 2010, p. 44.

入耶穌會，在進耶穌會前他已是巴度亞大學(University of Padua)的法律博士。他進了耶穌會後，很快便升了神父，32 歲便是羅馬初學神師的助理，並在代理神師院務期間，接納了年僅 20 歲的利瑪竇入初學，奠定了兩人合作的基礎。范禮安申請往東方傳教的意願獲批准後，他不但以傳教士身份前去，更被任命為遠東耶穌會的視察員(Visitor)，他當這職務 33 年之久，直到他於 1606 年在澳門逝世為止。范禮安 1578 年到達澳門，見過陪伴聖方濟沙勿略臨終的中國青年安多尼，聽他述說聖人臨終的情景與願望。他聽過很多有關中國的報告後，認定向文化悠遠的中國傳福音，必須從學習中國語言、文字、禮俗開始，不能採取宗教殖民主義。他要求來澳門的年輕會士，一定要學好中國語言和文字，必須能說、能念、能寫。羅明堅(Michele Ruggieri 1543-1607)便是第一批奉命學習中文的耶穌會士。羅明堅於 1579 年到達澳門，立刻遵照范禮安的吩咐學習中文。當時沒有中西對照的字典，沒有適當為外國人學中文的課本，沒有懂中文與外文的老師，一切從頭開始，年紀已 36 歲的羅明堅苦學不懈。幸好范禮安禁止澳門其他耶穌會士要求羅明堅幫忙為葡人的牧民工作，使羅明堅可專心學習中文。利瑪竇曾提及羅明堅如何苦學中文：「他於 1579 年 7 月來到澳門，立刻投身於準備視察員所指定的工作。第一件事就是學中國話——宮廷裡的官話，全中國所用的話。除此之外，每一省尚有各省的方言。……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。……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，當他不能用中國文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²⁵。」我

25 劉俊餘、王玉川合譯《利瑪竇中國傳教史》上，《利瑪竇全集》1，（台北：光啓文化事業，1986），114 頁。

們可以看到，范禮安一眼認定必須從學習語言開始，這種眼光是遠大的，雖然有同會會士認為是浪費時間，他沒有改變過自己的決定。他命令羅明堅專心學中文，又不准其他會士以牧民理由阻礙他的學習，是難得的有眼光。羅明堅選定由官話入手，而不從方言著手，也是正確的。利瑪竇非常賞識羅明堅，認為他「才智過人，文質彬彬給人以仁人君子的印象，……他在葡國人中被認為是一位有中國文學修養的神父及老師²⁶」。

羅明堅在澳門耶穌會修院附近，建了一座名為聖瑪爾定經院學校，為新入教的中國青年講授要理。他又著手編寫問答式的要理，並由中國人協助開始起草《天主實錄》一書。1582年羅明堅把天主十誡譯成中文，文章典雅通順，比1593年道明會士噶嘑羨（該字有口旁）在馬尼拉出版的天主十誡更具文采。噶氏的翻譯第一、二誡如下：「第一件：惜僚氏，勝過各眾物。第二件：不可亂咀誓。」羅明堅的翻譯如下：「一、要誠心奉敬一位天主，不可祭拜別等神像。二、勿呼謔天主名字，而虛發誓願²⁷」。「天主」一詞，自然比由西班牙語 Dios 音譯過來的「惜僚氏」優勝，而「虛發誓願」亦比「亂咀誓」好。羅明堅所學的中文沒有白費，他可以用中文與中國人交談，向中國人講道。《天主實錄》一書，雖說有中國人替他整理，但內容骨幹必出自羅氏無疑。我們從該書由羅明堅寫的序文，可見他的中文造詣：「嘗謂五常之序，惟仁義為最先，故五倫之內，以君親為至重。人之身體髮膚，受於父母。為人子之報父母者，皆出於良知良能，不待學而自然親愛者也。……惟以天主行實，原於天竺，流布四方，得以救拔魂靈升天，免墜地獄。其俯視金玉寶馬，徒為玩好，而無益

26 同上，115-116頁。

27 譯文參張奉箴《福音流傳中國史略》卷二下編，609-610頁。

於世者，相遠果何如耶？僧思報答無由，姑述實錄而變成唐字，略酬其柔遠之恩於萬一云爾。……實錄未見之先，有如黑夜無光，不知生死之原。實錄既見之後，自明天主根由，而知所以善善而惡惡者，其若撥雲霧而覩日月矣²⁸。」光看這序文，文詞流暢，述說寫實錄之原因及實錄之作用，令當時讀書人看後，有耳目一新的感覺。羅氏把印好的天主十誡經文及《天主實錄》一書，送給來訪的賓客，使他們有機會慢慢研讀天主教的教義。對話固然重要，但文字卻帶來沉澱深化的作用，而且影響那些沒有機會與傳教士會面的人。羅明堅在中國度過九個年頭，1588 年底他便奉命離開他心愛的中國，返回歐洲，希望進一步推動教宗遣使來華，並繼續撰寫有關中國的著作，最後於 1607 年病逝。

羅明堅是位謙遜的人，常自稱中文學得不好。當然，用當時文人的標準去衡量，他的中文程度還差很遠；但作為一般對話及思想交流，他的中文是綽綽有餘的。明史學家耶穌會士陳綸緒神父（Albert Chan, S.J.）曾在羅馬耶穌會總部檔案室發現了三十四首中文詩，經一番考據後，證實是羅明堅留下來還未發表的詩²⁹。從這些詩本身，我們可以肯定羅明堅是花過很多工夫去學詩的。寫詩是當時的文人必然精通的事，羅氏為了與文人交往，不辭勞苦的去學詩。他可能看過宋代劉克莊（1187-1269）編的《千家詩》（*An Anthology of Poems by One Thousand Authors*），因為他寫的詩，有些是從《千家詩》取來的。三十四首詩中，有不少是與宗教有關的，顯示出羅氏以詩會文人的心態。我試取其中一些詩以表示羅氏的中文造詣：

28 同上，614 頁。

29 Albert Chan, S.J. "Michele Ruggieri (1543-1607) and his Chinese poems" in *Monumenta Serica, Journal of Oriental Studies*, 41 (1993): pp. 129-176.

第二十四首 嘆唐話未正

數年居此道難通 只為華夷話不同
直待了然中國語 那時講道正從容³⁰

此詩顯示出羅氏嘆自己學中文未精，但卻不掩內心傳福音的意願。

第十一首 偶懷

朝讀四書暮詩篇 優游那覺歲時遷
時人不識予心樂 將謂偷閑學少年³¹

此詩顯示羅氏學中文之苦心，他在早上讀《四書》，晚上念詩。最後兩句是抄《千家詩》裡宋代程顥「春日偶成」七絕：「雲淡風輕近午天，傍花隨柳過前川；時人不識余心樂，將謂偷閑學少年」。

第二首 遊到杭州府

不憚驅馳萬里程 雲遊浙省到杭城
携經萬卷因何事 只為傳揚天主名³²

此詩提到羅氏所到的地方，包括浙江杭州；他不辭勞苦，只為傳揚天主的聖名。

以上的例子，一方面顯示羅明堅如何帶動傳教士學習中文的潮流，影響了利瑪竇學習的決心；另一方面也透露羅氏的中文造詣，足以和當時的文人交往。他只學了幾年中文，但已能掌握寫近體詩的格式與技巧。例如上面第二首「遊到杭州府」，是符合近體詩的仄起慣例：

30 同上，153頁。

31 同上，142-145頁。

32 同上，141頁。

仄仄平平仄仄平 平平仄仄仄平平
平平仄仄平平仄 仄仄平平仄仄平

雖然第四句第五字未符合平仄，但基於近體詩「一三五不論，二四六分明」的規矩，這首詩在格式上是合格的。由此可見羅氏在中文所下的工夫。

度梅嶺

乍登嶺表插天高
今日遊僧經此過

果見梅關地位高
喜霑化雨濕長袍

遊到杭州府

不憚驅馳萬里程

雲遊浙省到杭城

驚經萬卷因何事

只為傳揚天主教

寓杭州天竺詩答諸公二首

僧從西竺來天竺

不憚驅馳三載勞

時把聖賢書讀罷

又將聖教度凡曹

此外，從羅馬耶穌會檔案室看到羅明堅的詩是用毛筆書寫的，極有可能是羅氏的筆跡，這可看到羅氏的書法，也算清楚工整，在中國文人眼中，勉強可以接受的了。在此之前，沒有傳教士會注意連書法也能是福音被認受的一個重要因素。書法劣拙的文字是不入文人的眼的，內容多好也打了折扣。不過，在羅氏的詩中，他也有寫錯字的時候，這更顯示出這些詩是出自他的手筆，而非由文人代勞。陳綸緒神父指出多個寫錯的地方，現把部份正體字寫出來：濕、浙、舨、葉、華、蒙、顛、冤等³³。

羅明堅是第一位能用中文與中國文人交談的傳教士，利瑪竇稱他在澳門耶穌會會院旁的聖瑪爾定祈禱所為中國人講道³⁴。能夠不靠翻譯，羅明堅大概是第一個能說、能念、能寫中文的傳教士。利瑪竇之成功，羅明堅居功最偉，他不但開勤學中文的先例，還為利瑪竇鋪好往中國的路，親自帶利氏到肇慶。范禮安推動中國傳教，他自己雖然不諳中文，但認識到學習中文為傳教的重要。他釐定學中文的政策，並帶動福傳事業。他在澳門耶穌會會院建立了耶穌聖名會，可能是第一個有紀錄的中國善會，為幫助新教友的屬靈生活³⁵。可見利瑪竇福傳的成功，實有賴同會會士開路和鼓勵，及文人好友的建議，如脫去僧服，改穿儒服，蓄髮留鬚，研讀四書五經，從文字文化入手，務求基督信仰在中國土地生根。

33 同上，139頁。

34 劉俊餘、王玉川合譯《利瑪竇中國傳教史》上，《利瑪竇全集》1，（台北：光啓文化事業，1986）116頁。

35 同上，117頁。

草《天主寶錄》一書，該書 1583 年在肇慶出版。換句話說，當利瑪竇到澳門學中文時，羅氏給了他很大的幫忙，並為利氏打通到肇慶的道路。利氏本人學語言的天份很高，記憶力強，他在 1585 年 10 月 20 日致耶穌會總會會長阿桂委瓦 (P. Claudio Acquaviva) 的信中這樣說：「托天主聖寵之助，我身體健康，目前已可不用翻譯，直接和任何中國人交談，用中文書寫和誦讀也差強人意³⁶。」他也在致羅馬學院校長馬塞利神父 (P. Ludovico Maselli) 的信中 (1585 年 11 月 10 日) 提到已用中文撰寫《要理問答》，並請嶺西道尹寫序言推介。結果這位官員說：「此書不需要序言，他已看了，寫得不錯，可以在中國流傳³⁷」。能夠讓那時做官的看得入眼，中文應是不錯的了。利氏在信末自稱：「我仍盡力學習中國的一切，每天都有進步，目前我已能說流利的中國話，開始在聖堂裡給教友們講道，今後大門敞開，歡迎凡希望聽道理的人前來。我已能讀中國書和寫中國字了³⁸。」在 1584 到 1588 年間，利瑪竇與羅明堅編了一部《葡華字典》，利氏自言是他們從北京回南京途中開始編的：「走了一個月才到臨清，這個月的大好時光好像是白白浪費了；其實沒有。鍾鳴仁修士 (Sebastiano Hernandez) 精通中文；在他的協助下，神父們利用這段時間編了一部中文字典。他們也編了一套中文發音表，這對後來傳教士們學習中文有很大幫助³⁹。」在這部字典中，利瑪竇藉郭居靜神父 (P. Lazzaro Cattaneo, 1560-1640) 的靈敏音感，把中國字分出五個聲調，用五個音標表示，好能正確標出讀音。這

36 羅漁譯《利瑪竇書信集》上，《利瑪竇全集》3，(台北：光啓文化事業，1986)，69頁。

37 同上，75頁。

38 同上，77頁。

39 參《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》2，(台北：光啓文化事業，1986)，286頁。

五個聲調是陰平（一）、陽平（∧）、上聲（ˇ）、去聲（˘）、入聲（∨）。利氏用羅馬字及這些音標符號，為中國語音奠定了學習的基礎，不但使後來的傳教士有了較科學化及系統化學習漢語的方法，也為中國學者開了一條研究音韻學的道路。這部《葡華字典》的手稿共 189 頁，保存在羅馬耶穌會檔案中。字典按字母次序排列，便於翻檢；每頁分三欄，第一欄是葡文字，第二欄是羅馬拼音，第三欄是漢字，專家認為大部份出自利氏手筆⁴⁰，由此可見利氏有頗工整的書法。

利瑪竇以文字福傳的決心，大概受士人影響甚深，尤其是好友瞿太素。瞿氏在肇慶僊花寺首遇利瑪竇，暢談甚歡，很佩服利氏學問淵博；後來在韶州幫助利氏把《幾何原本》等科學書籍譯為中文，利氏也趁機會把天主教教義向瞿氏解說。在與這些知識份子交往的過程中，利氏明白到文字及學術對福傳的重要。利氏除了學習語言、書法外，還嘗試了解中國的經、史、子、集等古籍，並把四書譯成拉丁文，送返歐洲。除了促進中西文化交流外，也奠定他本人對中國文化的愛好及認識，使他得到士人的尊敬，連大文豪王應麟、李日華也成為利氏的摯友。王應麟日後為利氏立碑銘，李日華在南昌寫詩贈利子：「靈海盪朝日，乘雲信綵霞；西來六萬里，東泛一孤槎。浮世常如寄，幽棲即是家；那堪作歸夢，春色任天涯⁴¹。」能夠與這些著名文人交往，並以詩文互贈，利氏必須有他過人之處。傳說利氏記憶力特強，有過目不忘的天份，並且能把詩文倒過來唸也可以。但按照利氏本人的說法，他曾「引他們的經書：有時為開玩笑，背誦一段文章，並

40 楊福綿「利瑪竇對中國語言的貢獻」，《公教報》，1983年1月14日，20頁。

41 張率箴《福音流傳中國史略》卷二上編，647頁。

能立刻倒背，因此使中國讀書人驚訝不止⁴²。」這原本是利氏記憶中文的一種方法，他發現漢字以象形為主，便以形象幫助記憶。他寫了《西國記法》（*The Western Method of Memorization*），原本為好友巴西奧乃伊神父寫的，但中國讀書人被利氏的記憶力吸引，紛紛找他學習，令他煩惱不已，自言：「所以我被迫把《記法》一書翻譯為中文，這本書還是獻給你的⁴³」。利氏是否能夠倒背經文，很難證實，他的記憶力一定很好，否則不會引起讀書人的注意。此書顯示利氏獨到的想像力，但並非讀後立刻增加人的記憶力，難怪真正的讀書人不太感興趣，連《四庫全書總目》的作者，收了利氏十二種著作，偏偏把《西國記法》放棄不收，令此書差點失傳。孤本存於巴黎圖書館，後收入吳相湘等主編的《天主教東傳文獻》及今人朱維錚主編的《利瑪竇中文著譯集》⁴⁴（*Collected Chinese Writings and Translations by Matteo Ricci*）。

利氏的中文著作能引起中國人注意的，大概是收在《四庫全書》的十二種，即：（一）《天學初函》（*First Collection of Heavenly Studies*）；（二）《乾坤體義》（*Explanation of the Structure of Heaven and Earth*）；（三）《測量法義》（*Theory and Method of Measurements*）（附《測量異同》、《勾股義》（*Explanation of the Triangle*））；（四）《渾蓋通憲圖說》（*Astrolabe and Spheres: Charts and Commentary*）；（五）《圖容較義》（*Treatise on Isoperimetric Figures*）；（六）《同文算

42 羅漁譯《利瑪竇書信集》上，《利瑪竇全集》3，243頁，記載了利氏於1597年9月9日在南昌寫給摩德納巴西奧乃伊神父（P.L. Passionei）的書信。

43 同上，242頁。

44 朱維錚主編《利瑪竇中文著譯集》，（香港：城市大學出版社，2001），179-214頁。

指》(*Treatise on Arithmetic*)；(七)《幾何原本》(*Elements on Geometry*)；(八)《辨學遺牘》(*Posthumous Polemic against the Idolatrous Sects*)；(九)《二十五言》(*Twenty-five Sayings*)；(十)《天主實義》(*The True Meaning of the Lord of Heaven*)；(十一)《畸人十篇》(*Ten Discourses by an Extraordinary Man*) (附《西琴曲意八章》(*Eight Songs for Harpsichord*))；(十二)《交友論》(*On Friendship*)。十二種著作中，一半屬於科學方面的，即：《乾坤體義》、《測量法義》、《渾蓋通憲圖說》、《圓容較義》、《同文算指》、《幾何原本》六種。這些都是由中國文人協助下翻譯出來的。其他《天學初函》收了利氏多種著作，故此朱維錚編的《利瑪竇中文著譯集》不重複再收；《辨學遺牘》是 1629 年由李之藻出版的，論者認為從內容及文風顯示非出自利氏，可能出於某位有學問的華人教徒之手，似乎是楊廷筠⁴⁵。剩下的《二十五言》、《天主實義》、《畸人十篇》、《交友論》大概是利子最佳的中文著作了。如按寫作次序，《交友論》於 1595 年在南昌出版，《二十五言》於 1599-1600 成於南京，於 1605 年在北京出版，《天主實義》於 1603 年在北京出版，《畸人十篇》於 1608 年在北京出版。

利瑪竇來華的目的，當然是為傳福音，但他也知道中國人對外國人的猜忌：「外國人在大明帝國無不遭受猜疑，尤其我們傳教士們，他們以為我們智慧超人一等，精神與能力皆能成就大事，因此我們一舉一動必須謹小慎微，不敢造次⁴⁶。」這是利氏不太喜用聚眾公開宣講福音的方式，免得招引官方的制止，連僅

45 朱維錚主編《利瑪竇中文著譯集》，《復虞淳熙》簡介，765 頁。

46 羅漁譯《利瑪竇書信集》上，《利瑪竇全集》3，230-231 頁。

有的成果都遭破壞。他採用的就是較為緩慢的文字福傳，「說實話，有些使人不易相信，在中國有時用書籍比用口講似乎還有效⁴⁷。」「在中國的宗教派別，及宗教教義都是以文字書籍的方式來廣傳，而非以口語傳道的方式。中國人討厭群集結夥，因此新聞也是以文字而廣傳的。但是這並沒有妨害到傳教的工作，因為為讀書的人在休閒中所看到的書本的說服的力量，比從講道台上所轉來的說服力量更大⁴⁸。」正因為他選擇用文字，在那時代卻成就了「不朽的盛事」；傳教士能逝去，但文章卻「傳於無窮」。又因中文書籍受到日本、朝鮮、交趾等地的人民歡迎，「我們所寫的書，其影響將是整個中國文化圈，而不僅是中國人了⁴⁹。」

在傳信仰與倫理的書籍中，《天主實義》至為重要。全書採取問答的語錄體而成，由「中士」儒者提問，由「西士」傳教士作答。由天主創造世界開始講，繼而討論人的靈魂不死不滅，並攻擊佛教輪迴之不可信，但說明天主教有天堂地獄的賞罰，亦同意人性本善，符合儒者傳統。《四庫全書總目提要》評《天主實義》時說：「大旨主於使人尊信天主，以行其教。知儒教之不可攻，則附會六經中上帝之說，以合於天主，而特攻釋氏以求勝。然天堂地獄之說，與輪迴之說相去無幾也，特小變釋氏之說而本原則一耳⁵⁰。」提要作者看出利子《天主實義》的目的是「使人尊信天主」，並採納儒家學說「以合於天主」，都是對的；但認為天堂地獄之說，與佛教輪迴之說相去無幾，則是膚淺之論。至

47 羅漁譯《利瑪竇書信集》下，《利瑪竇全集》4，367頁。

48 劉俊餘、王玉川合譯《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》2，426頁。

49 同上，427頁。

50 朱維鈞主編《利瑪竇中文著譯集》，139頁。

於《天主寶義》有甚麼影響，利子在書信曾提到：「撰寫已久的《天主寶義》目前正在校正之中。希望這本較以前的更好，一些我們的朋友看過其中幾章，認為不錯，曾力勸我們快去印刷⁵¹。」

傳教的文字，畢竟有「去佛補儒」的味道，自然挑起很多的爭論，甚至惹來傳統宗教及勢力的攻擊。那時代還沒有宗教交談的風氣，一方面受到批評，便不遺餘力還擊。今天要進行信仰本地化，應從這裡汲取教訓，交談比攻訐更能受到尊重與包容。在利子的中文著作中，似乎最受學者歡迎的，除了科學書籍外，應該是他的倫理著作了。《交友論》是利子早期的倫理著作，按利子 1596 年 10 月 13 日致羅馬總會長的信中云：「去年曾致力用中文試撰《交友論》一書，是從我們的書中挑最好的作為參考而編寫的，其中引用許多歐洲名人的遺訓或名言，因此引起中國學人們的驚奇，為使該書更具有權威，我還請大官馮應京寫一序言，後贈送給皇帝的親屬——建安王。後來不少學者爭相傳閱、抄錄，我也使他們稱心滿意⁵²。」利氏看準朋友是中國五倫之一，「有朋自遠方來，不亦樂乎」向來為中國人所重視，他便把西方論友道的格言編輯起來，表示他如何重視與中國人交朋友。書中只有兩處提到「上帝」：「各人不能全盡各事，故上帝命之交友，以彼此胥助⁵³」，把交友看成天主的命令；「上帝給人雙目、雙耳、雙手、雙足，欲兩友相助，方為事有成矣⁵⁴」。這種宗教味道較弱，而倫理論調甚強的書籍，正合中國士子的胃口，

51 羅漁譯《利瑪竇書信集》上，《利瑪竇全集》3，231 頁。

52 同上，231 頁。

53 朱維鈺主編《利瑪竇中文著譯集》，145 頁。

54 同上，149 頁。

難怪該書不脛而走，不論當代或今天，都受到讚賞，如陳繼儒「友論小敘」譽為「刻此書，真可補朱穆、劉孝標之未備。吾曹宜各置一通於座右，以告世之烏合之交者⁵⁵。」《利瑪竇中文著譯集》中《交友論》之「簡介」云：「無論就重版次數，還是引證頻率，本篇都堪稱利瑪竇中文譯著內影響最廣的一種，當無疑義⁵⁶。」《四庫全書總目提要》論《交友論》：「其言不甚荒悖，然多為利害而言，醇駁參半。……王肯堂《鬱岡齋筆塵》曰：『利君遺余《交友論》一編，有味哉其言之也。使其素熟於中土語言文字，當不止是，乃稍刪潤著於篇』⁵⁷。」這些說話，一方面說明《交友論》廣受歡迎；另一方面，反映出利子中文造詣的有限性。如果他的中文好一點，福傳成就更不止此。朋友替利子著作潤筆，便是利子著作普及的原因。利子的道德操守，更使他被敬佩，他的書籍被接受：「一個有關我們的聲譽在這裡四處傳揚，即我們絕不說謊話，即便在微些的小事上也不例外，也不傷害任何人。上言之事為我們本不算甚麼；但在中國，在實際上，或在語言上皆不重視此，因此對我們的這種修養視若至大的奇跡，這為他們將接受基督福音是一種奠基⁵⁸。」

另一本令中國讀書人喜歡的書便是《二十五言》了。《中國傳教史》的作者對《二十五言》有這樣的說法：「這本書是討論道德及控制心靈惡傾向的問題。這小冊子在付梓之前就叫中國朋友們讀過了，讀過這些書的人都稱讚不已。事實上，大家都認為這樣的文章出自一位外國人的手筆，有如此確定的定義，細膩的

55 同上，157頁。

56 同上，142頁。

57 同上，158-159頁。

58 羅漁譯《利瑪竇書信集》上，《利瑪竇全集》3，232頁。

描述，幾乎使人不能相信，尤其是他們認為歐洲人是蠻邦，因此大家都願意人手一冊⁵⁹。」《二十五言》選擇用理性而非用啓示作出發點，並引證了中國古籍中與天主教相同之處作支援，好使中國學者接受天主教的信仰。全書用了三次「天主」，四次「上帝」，但沒有引用聖經爲其理論基礎，反而把倫理與天主相連起來：「夫仁之大端，在於恭愛上帝。上帝者，生物原始，宰物本主也。仁者信其實有，又信其至善，而無少差謬，是以一聽所命，而無俟強勉焉。知順命而行，斯之爲智⁶⁰。」這是傳統自然律的講法，即認定天主把祂的法律刻在人的良心上，人性自然順服至善天主的命令，而天主是所有善的根源。書中多次使用仁、義、禮、智、信等詞，是以倫理與信仰相連起來，使重倫理的儒者，樂於接受基督的信仰。這正是《利瑪竇中國傳教史》作者的看法：「這本書證明是一本爲反對偶像崇拜者最好的書，因爲它把他們攻擊得體無完膚，但是卻沒有使儒家反對的理由，因爲儒家所持的態度與本書是一樣的，看來好像有天主的暗中指引，從開始我們的信仰就受到了儒家的保護，原來儒家的道理沒有任何與天主教的道理相衝突的地方⁶¹。」

徐光啓爲這書寫跋，馮應京爲它作序：「因了這兩位名人的序文，使這本書聲價十倍，銷路大增，對於基督教義的傳播，影響至大。尤其徐光啓在序文裡，不但對基督教義大加讚揚，並且表明其本人已皈依基督，以身作則⁶²。」可見本地人對本書的參與，影響該書的認受性。不過，《四庫全書總目提要》給了苛刻

59 劉俊餘、王玉川合譯《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》2，427頁。

60 朱維鈺主編《利瑪竇中文著譯集》，168頁。

61 劉俊餘、王玉川合譯《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》2，429-430頁。

62 同上，428頁。

的評語，認為它「大旨多剽竊釋氏，而文辭尤拙。蓋西方之教，惟有佛書。歐羅巴人取其意而變幻之。猶未能甚離其本⁶³。」說利子之書「剽竊釋氏」及「未能離其本」，是有點胡說八道，顯出作者完全不明白利子的思想；若果利子抄襲佛教，他便不需要抨擊佛教，而佛教徒也無須群起攻擊利子，稱之為「利妖」⁶⁴了。利子之書，得到中國文人潤色，仍免不了「文辭尤拙」的評語，更肯定了基督信仰的本地化工作，必須由中國基督徒自己做，利子之書有帶起的功勞。

最後一本要介紹的書，是利子的《畸人十篇》。本書是利子與十位明末士大夫的問答紀錄。十人中九人有姓名及職銜，問答內容圍繞著末世論，即死亡、審判、天堂、地獄。《利瑪竇中國傳教史》的作者有極好的綜合：「此書的大部份是評論，是一篇連續不斷的對死亡的默想，使人維持生活的正常規則。內容主題很多，譬如：把生命看做不斷的死亡；好行為受賞，壞行為受罰，不在今世，必在來生；每人應當自省，並應約束自己不法的行為。以及別的聲明，博證旁引，古代的格言，先賢的芳表，哲學家的論證，教父的道理，聖經的詮釋。用盡各種方法，使人讀來，津津有味。《畸人十篇》是以有趣的故事，來講高深的道理⁶⁵。」《四庫全書總目提要》給《畸人十篇》的評語是：「其言宏肆博辨，頗足動聽。大抵掇釋氏生死無常、罪福不爽之說，而不取其輪迴、戒殺、不娶之說，以附會於儒理，使人猝不可攻。較所作《天主實義》純涉支離荒誕者，立說較巧⁶⁶。」《畸人十

63 朱維鈞主編《利瑪竇中文著譯集》，176-177頁。

64 黃貞〈太極理道仲尼不可滅說〉，此一短文便六次稱利氏為「利妖」，夏瑰琦編《聖朝破邪集》（香港：宣道出版社，1996），164頁。

65 劉俊餘、王玉川合譯《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》2，430頁。

66 朱維鈞主編《利瑪竇中文著譯集》，598頁。

篇》既然是講末世論，是關乎每個人的最後歸宿，以哲理方式討論，的確是比《天主實義》講創世論容易理解或接受。難怪四庫提要說前者「宏肆博辨，頗足動聽」，而評後者「支離荒誕」了。接受哲理比接受啓示容易。《畸人十篇》引來很多名人的評論，正如《利瑪竇中國傳教史》云：「如果把人們對《畸人十篇》所做的批評集成書，恐怕批評本身比原文更長，有好幾個名人給這本書寫了序文，序文中不但對本書讚美有加，並對歐洲的文化，教會的信仰，也表現了景仰的態度⁶⁷。」這本書印了好幾次，利氏以此送給友人，不但增加了這書的知名度，也對福音的傳播有影響。利氏之前，從來沒有傳教士能以文字與中國士人如此交談，可見利氏福傳的成功實與用文字有關。

小結

基督信仰的本地化能在不同層次中進行，有人從神學、制度、禮儀、音樂、風俗等方面發展。利瑪竇在文字福傳上貢獻最大，除了羅明堅外，在他以前沒有一個傳教士能把握中國語言與文化像他那樣好，能夠引起中國文人的注意與欣賞，並樂意與他交往；也沒有一個傳教士寫了那麼多文章，介紹基督信仰，使這信仰不會因傳教士的去世或被逐而銷聲匿跡。沒有一個傳教士有那麼多的書被收入清代士林最高榮譽的《四庫全書》裡，這些書的流行除了增加他的知名度，也奠定他不朽的地位。時代機緣使利瑪竇超越前人，成為「前無古人」的福傳先鋒，以及基督信仰本地化的巨人；我們不敢說「後無來者」，但對現代的傳教士，即使具備最先進的科技，也不易超越利瑪竇的成就。很多學者分

67 劉俊餘、王玉川合譯《利瑪竇中國傳教史》下，《利瑪竇全集》2，431頁。

析過利氏成功的原因，本文特別強調利子的成功是他對中國語文把握的能力。

徐光啓曾概括利子寫作的動機為「易佛補儒」，佛教是利瑪竇時代中國最重要的宗教，但當日的教會深信，人必須加入天主教會才能得救。1442年佛羅倫斯大公會議便有這樣的話：「大會堅信、承認並宣講：在公教會之外，不僅外教人，連猶太人，或異教人或裂教人，也都不能分享永生，而他們若不在生前加入教會，則將『到那給魔鬼和他的使者所預備的永火裡去』（瑪25:41）⁶⁸。」這是福傳的動力，聖方濟·沙勿略四處奔走，宣傳福音，為人施洗，就是免得那麼多人往地獄去。利瑪竇生於那個時代，也持著同樣的信念，他必然地反對天主教外所有的宗教，認為必須破除中國傳統的佛教，才能建立天主教的地位。「易佛」是在所難免的，但利子並不把儒學看成宗教，而且儒家倫理與天主教有相輔相成之處，他便附和儒學以利傳福音。故此，「補儒」是假，「福傳」是真，福傳才是利子「西來六萬里，東泛一孤槎」的理由。今天時代不同了，對其他宗教的態度也轉變了，梵二清楚聲明：「天主教絕不摒棄任何宗教所揭櫫的真理與神聖性，卻由衷地尊重各宗教行動與生活的種種舉措，以及其規律與理論；雖然這些觀點及訓誨與聖教會所持所教的不同，但也往往提供普照人類的真理之光⁶⁹。」今天基督信仰的本地化不須反對中國固有的宗教，才能建立自己，而是與其他信徒合作，答覆各種人生的問題，共同走向同一的歸宿——天主。

68 DS1351。

69 梵二大公會議《教會對非基督宗教態度宣言》2。