

# 明末清初的十架敘事<sup>1</sup>

韓思藝

蘭州大學哲學社會學院教授

明清之際天主教的東傳，將耶穌基督及其在十字架上犧牲救贖的故事介紹到了中國。圍繞耶穌基督及其十字架的敘事，反教學者們展開了多角度、深層次的批判，其後更有種種反教書帖，歪曲醜化耶穌基督以及基督宗教。關於這方面的研究，已有一些專著與論文，如《耶穌基督的中國面孔》（*The Chinese Face of Jesus Christ*）、《耶穌基督形象在明清民間社會的變遷》、〈詮釋與歧變：耶穌形象在明清社會裏的傳播及其反應〉等。<sup>2</sup>不過，這些論著重點討論的是耶穌基督的中國形象，其中雖然也涉及耶穌基督及其十架敘事，但是並沒有在中西方宗教對話的背景中，深入討論其中的神哲學問題。本文將探討明末清初的中西方天主教學者們，他們如何從基督宗教的大公傳統中汲取資源，同時也在中國的文化傳統中尋找典故，在其信仰實踐和靈性修養中，形成了中國基督宗教的十架敘事，並由此構建了漢語神學中的十字架神學。

## 一、基督宗教十架敘事的傳入

十字架本是古羅馬帝國用來處死奴隸、戰俘和罪犯的刑具，

- 
1. 本文係國家社會科學基金一般項目「基督教德性倫理的中國敘事」（14BZJ020）的階段性成果。
  2. 褚瀾白，《耶穌基督形象在明清民間社會的變遷》（北京：中國社會科學出版社，2011）；肖清和，〈詮釋與歧變：耶穌形象在明清社會裏的傳播及其反應〉，載《廣東社會科學》2011年第4期，頁137-147。

是一種令人十分羞辱又極其痛苦的刑罰。在基督宗教的敘事傳統中，耶穌基督正是以這種方式被釘死在十字架上。基督宗教認為，耶穌基督在十字架上的犧牲，背負了人的罪孽，使世人有了獲救的希望。從此，基督徒將十字架當做其信仰的標誌，十字架在基督宗教中有了「拯救」、「福音」、「信仰」的象徵意義。

相傳，早在使徒時代基督宗教就傳入了中國，還留下了關於十字架的最早印記：「四海慶安瀾，鐵柱寶光留十字；萬民懷大澤，金爐香篆藹千秋。」意即：萬民因耶穌基督在十字架上的救贖洪恩而感恩，並為四海之內、天下萬國的和平安康而祈禱。在《大秦景教流行中國碑頌並序》中，也有關於耶穌基督降生救贖的論述。<sup>3</sup>不過，直到明末清初耶穌會傳教士來華，基督宗教的十架敘事和十字架神學才在漢語世界得到了較為整全的介紹論述。羅明堅 (Michele Ruggieri) 在其《天主聖教實錄》中最早向國人介紹了耶穌基督被釘十字架的故事和意義：

當信耶穌到三十三歲之時，自願在於十字架上，被釘而死，救撥普世之靈魂。或曰：……答曰：「天主未降生千百年前，已嘗示意於聖人。謂日後人有欲害己者。及既降生後，又嘗為聖徒言之極詳。何為不知？其不避害者，正欲因是而贖人之罪，乃降生之本意耳。」<sup>4</sup>

上文簡要地論述了耶穌基督自願被釘死在十字架上，是為了贖去世人的罪孽，拯救世人的靈魂。

《天主聖教實錄》雖然是明末第一本傳教文獻，但它在國人中的影響不大。在當時影響較大的《天主實義》、《交友論》、《畸人十篇》、《辨學遺牘》中，利瑪竇 (Matteo Ricci) 沒有明

3. 汪維藩，〈中國古代基督教精神〉，載《金陵神學志》2001年第2期，頁25-27。

4. 羅明堅，《天主聖教實錄》，載吳相湘主編，《天主教東傳文獻續篇》（台北：學生書局，1966-1967），第二冊，頁819。

確地介紹耶穌基督被釘十字架救贖世人的故事，所以當時國人對天主教的理理解多停留在「天主論」的基礎上。直到艾儒略 (Giulio Aleni) 比較系統地譯述了來自歐洲中世紀傳統的耶穌基督降生救贖故事，<sup>5</sup>基督宗教傳統的十架敘事才引起國人的重視。艾儒略的十架敘事不僅使當時的學者真正認識到了基督信仰的實質，也給反對基督宗教的人士帶來了極大的衝擊。他們對天主教信仰展開了激烈的批評，引發了傳教士們和中國信徒與反教學者展開了一系列的護教辯論，並由此產生了明末清初漢語學界的「十字架神學」。

艾儒略主要在其三部著作中，論述了耶穌基督釘十字架的故事及其神學含義。《天主降生言行紀略》是最早的四福音書中文譯述，它比較忠實地記述了《聖經》中耶穌基督被審判、被釘十字架，以及死而復活的歷程。<sup>6</sup>《天主降生引義》主要論述了耶穌基督降生人世的意義，其中重點論述了基督宗教三一的教義，以及耶穌基督降生受難是為了拯救罪人的道理。<sup>7</sup>《天主降生言行紀像》是《天主降生言行紀略》的插圖本，全書生動形象地介紹耶穌的故事。<sup>8</sup>其中描繪了耶穌被捕、被審判、被鞭打羞辱的過程，還有耶穌背負十字架走苦路、頭戴荊棘冠冕、被釘死在十字架上的苦像。這本書在當時產生了很大的影響。<sup>9</sup>正是這本影響巨大的《天主降生言行紀略》的插圖本，將純正的天主教信仰以通俗

---

5. 潘風娟，〈述而不譯？艾儒略《天主降生言行紀略》的跨語言敘事初探〉，載《中國文哲研究集刊》34 (2009)，頁 111-141。

6. 艾儒略，《天主降生言行紀略》(京都始胎大堂藏版，一八五三年慈母堂重刊版)，頁 46-65。

7. 艾儒略，《天主降生引義》(藏於法國巴黎郊區所在尚蒂宜耶穌會圖書館[Bibliothèque des Fontaines])。

8. 艾儒略，《天主降生出像經解》，載鐘鳴旦、杜鼎克編，《羅馬耶穌會檔案館明清天主教文獻》第三冊(台北：利氏學社，2002)。

9. 「崇禎八年，艾司鐸儒略，傳教中邦，撰主像經解，仿拿(笪利《道原精萃》譯名，即前譯之拿塔烈)君原本，畫五十六像，為時人所推許，無何，不脛而走，架上已空。」引自方殿華，《道原精萃·像記》(上海慈母堂聚珍版，光緒十三年)。轉引自湯開建，〈明清之際天主教藝術傳入中國內地考略〉，載《暨南學報》2002年第9期，頁 129。

易懂的方式，傳播到了社會的各個層面，同時也為反教學者樹立了批評基督宗教最直接的靶子。此外，龐迪我（Diego de Pantoja）所著的《龐子遺詮》和陽瑪諾（Emmanuel Diaz）所著的《聖經直解》也詳細譯介了耶穌基督被釘十字架的故事以及其中所包含的十字架神學。湯若望（Johann Adam Schall von Bell）還繪製了《進呈書像》，作為送給崇禎皇帝的禮物，以期更好向他解釋耶穌的生平事蹟及基督信仰。<sup>10</sup>此書同樣成為了反教人士楊光先誣陷傳教士及中國信徒的證據。

綜上，明末清初西方傳教士再次將十架敘事傳入中國，將基督宗教的信仰核心——耶穌基督及其十字架，整全地介紹給了中國人。<sup>11</sup>這一方面引領一些中國人皈依了天主教，另一方面也給一些反教學者提供了批判的證據。

## 二、反教學者對十架敘事的批判

耶穌基督的十架敘事給教外人士帶來很大的困擾，明末清初的反教學者們立足於中國的文化傳統，對十架敘事提出了其特有的質疑和批判。他們對十架敘事的批判，以及對當時天主教的指控主要有危害國家安全、道統王化，以巫術邪教破壞道德風俗等。

在南京教案，南京官方將天主教信仰判為「巫覡之邪術」，並認為天主教的傳入會威脅國家安全，也會妨礙國家的統治秩序：

彼刻《天主教要略》云：「天主生於漢哀帝時，名曰耶穌，其母曰亞利瑪」。又云：「被惡官將十字架釘死」。是以西洋罪死之鬼為天主也。可乎，不可乎？將中國一天，而

10. 肖清和，〈詮釋與歧變〉，頁 141。

11. 柯毅霖（Gianni Criveller）在其《晚明基督論》中，用事實證明天主教士們並沒有隱藏這一基督宗教信仰的核心內容，清楚明白地宣講了基督論，以此來說明當時傳教士所宣講的基督宗教是正統的。柯毅霖著，王志成等譯，《晚明基督論》（成都：四川人民出版社，1999）。

西洋又一天耶！將漢以前無天主，而漢以後始有天主耶！據斯謬譚，直巫覡之邪術也。<sup>12</sup>

在上文中，南京教案的發起者、時任南京禮部侍郎的沈淮批評天主教信仰是，將西方的「罪死之鬼」當做天主，將漢代的西方人當做永遠長存的天之主宰。他向朝廷三次上疏，控訴傳教士們犯禁入境、暗設邪教、暗傷王化、變亂綱維統紀、利誘誑惑百姓、勸人不忠不孝、有侵地奪國之虞。<sup>13</sup>在清初教案中，楊光先根據湯若望所著的《進呈書像》，論證耶穌基督是謀反叛亂之大罪人，天主教是危害國家安全的邪教：

天主耶穌謀反於如德亞國，事露正法，同二盜釘死十字架上，則與眾棄之也，有若望之《進呈書像》可據。然則天主耶穌者，乃彼國之大賊首。其教必為彼國之厲禁，與中夏之白蓮、聞香諸邪實同。<sup>14</sup>

楊光先還進一步推測說，十字架是基督宗教聯絡的暗號：

凡叛之者，必令粘一十字架於門上，安知其非左道之暗號乎？<sup>15</sup>

總之，明末清初反教的官方學者們側重於從維護國家安全和社會秩序角度，指控天主教是危害國家安全的邪教，他們對於十字架敘事的理解也多屬於政治層面，即耶穌基督是謀反叛亂之大罪

12. 南京禮部，《會審王豐肅等犯一案並移諮》，載夏瑰琦編，《破邪集》（香港：香港建道神學院，1996），頁79。

13. 沈淮，《參遠夷疏》（凡三），載夏瑰琦編，《破邪集》，頁57-69。

14. 楊光先，《與許青嶼侍禦書》，載吳相湘，《天主教東傳文獻續篇》，第三冊，頁1097。

15. 楊光先，《辟邪論下》，載吳相湘，《天主教東傳文獻續篇》，第三冊，頁1131。

人，因此被釘死在十字架上。

在明末清初，除了反教的官方學者之外，還有一些反教的民間學者。他們多從中國傳統的倫理道德角度，論證天主教對於社會道德秩序的破壞。他們批評的重點在於耶穌基督及其十架敘事：

詭言耶穌為人甘罪，釘死於十字架上。所謂聖人無死地，其生也榮，又何取焉？<sup>16</sup>

按從古聖人皆無死地，矧天主乎？湯夏台也而生，文姜裏也而生。問官雖暴，豈過桀？湯文雖聖，能勝天主耶？昔舜父母頑嚚，弟象傲，多方死舜，如焚廬、浚井等害，召之則來，殺之則脫，何置之死地而生、亡地而存耶？桓魋惡孔子，伐其木將要而殺，不知微服已過宋，曰：「天生德於予，桓魋如予何？」觀舜、孔益知天主矣。<sup>17</sup>

上述引文意在說明，耶穌之死，證明他沒有中國的聖人那樣的智慧。他無法避開死地，算不上聖人，更不可能是天主。雖然護教人士不斷強調耶穌基督之所以釘死在十字架，是為了背負世人的罪孽，是心甘情願地為世人犧牲其生命的，但是反教學者並不能接受這種論述，他們從儒釋道傳統的倫理敘事來反駁天主教的十架神學：

客曰：「天主降生，不得已，為救世，選十二宗徒敷教。時有掌教，原受正傳，只襲外禮，心傲滿。不奉敬天主，誣以謀圖本國主位，訟於官，受木杖笞背、棘環籠首諸苦，至十字架釘死，入地獄，復生後升天。天主受苦難，令受難者

16. 許大受，《聖朝佐辟》，載夏瑰琦編，《破邪集》，頁194。

17. 戴起鳳，《天學剖疑》，載夏瑰琦編，《破邪集》，頁255-256。

知甘心，故得救世，超地獄，升天堂。」曰：「此理大不可解也。天主欲救世，詎不能生聖人行天道以救之？何必自受難釘死也？」<sup>18</sup>

意思是，天主要拯救世人，為甚麼不派遣聖人施行天道來拯救世道人心，反而是自己受難死在十字架上，這是在中國的聖人教化的倫理敘事中不可理喻的道理。

此外，在儒家的道德敘事中，德性是人通過自己的修養工夫培養出來的，進入天堂免於地獄的拯救之道在於是否有德性：

宋儒亦曰：「天堂無則已，有則君子登；地獄無則已，有則小人入。」古之聖賢，寧其舍修德之外，別有修福之法哉。<sup>19</sup>

所以，天主既不能保全自己，也沒有能力將自己的德性給予人，更不可能死而復活升上高天拯救世人：

夫既以為天主之德，且不能保全一體之傷，又烏有德以及人乎？<sup>20</sup>

天主至神靈，何誤用非人不知，被人誣陷莫解，冤極釘死罔脫。況謀國何事？無形無影，乃啞坐極刑之慘，何以為天主？何異從井救人，而泥其身也？在下天主既不能燭奸而罹禍，在上天主又不能居高而聽卑，又何見捉之地獄倏入，脫之地獄更生乎？<sup>21</sup>

---

18. 同上，頁 255。

19. 許大受，《聖朝佐辭》，頁 198。

20. 謝宮花，《曆法論》，載夏瑰琦編，《破邪集》，頁 307。

21. 戴起鳳，《天學剖疑》，頁 255。

最後，一位佛教學者從儒家倫理的角度批判耶穌基督的十架敘事：

言十字架為極苦之刑，耶穌為人贖罪，甘心當之為至德，故圖其形以祀之。夫苟至德，則圖其未受刑之容貌，衣冠儼然儀形，令人瞻仰有何不可？何必作刑囚之狀，以招物議乎？且與其以身受罪而贖罪為至德，孰若以德化人無罪為至德乎？無其德以化，處其身於刑，非仁也；以十字架立表彰君之惡，非義也；披髮裸體，狀成鬼蜮，非禮也；斃身贖罪，何異從井救人，非智也；無仁義禮智之實，假竊仁義禮智之言欺罔人民，非信也。五常不具，犬豕為心，豺狼為性，則犬豕之邦事之以犬豕，而事犬豕者宜也，乃欲倡之以欺中國耶！<sup>22</sup>

他說，耶穌基督在十字架上的苦刑並不能證明其德性超絕，他所受的苦刑卻說明他沒有仁義禮智性的德性，也沒有德性來感化萬民。耶穌不僅算不上是天主、聖人，按其德性而言，甚至連人都算不上。

綜上，明末清初反對天主教的學者們在面對基督宗教的十架敘事時，有的指控天主教是危害國家安全、有礙國家王化政教的邪教；有的則從倫理道德的角度指控耶穌基督是罪人，不是聖人，更不可能是天主。他們從中國傳統的倫理角度出發，批評耶穌基督沒有仁義禮智性的德性，不能保全自己更不可能救贖人類，也沒有德行以教化百姓。

22. 釋性潛，《燃犀》，載鄭安德主編，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》（北京：北京大學宗教研究所，2003），第五卷，頁372-373。

### 三、明末清初十字架神學的構建

在宗教對話中，我們不能指望不同宗教信仰的人能夠完全理解另一種宗教中最核心的信仰內容，因為這可能意味着宗教信仰的改變。因此，反教學者不能夠理解十字架的奧義屬於正常。當然，其中對基督宗教十架敘事故意的歪曲和誣陷，需要在宗教對話的層面加以解釋和辯護。因此，信仰基督宗教的學者需要在信仰尋求理解的脈絡中，將十字架的奧秘在具體的文化處境中加以闡發，並回應各種誤解和偏見，建構了漢語語境中的十字架神學。

#### 1. 耶教合儒，有助王化

傳教士們不僅繼承基督宗教文化傳統的基礎上，向國人系統地介紹、詮釋十字架的教義與神學，他們也積極在漢語的語境與中國文化傳統中，創造性地詮釋十字架神學的「奧義」，並努力向官方表明其「和平使者」的身份。<sup>23</sup>

徐光啟、李祖白在南京教案和清初教案中，從耶儒會通的角度，分別為天主教作了辯護：

上帝矜憐我等，降衷為人，在世闡明古典。上帝親傳天道、地道、人道之正理，因性超性之奧義。與我中國堯、舜、周、孔，明德、厥中、明命之一脈，辯異端、距楊墨。自願受苦受難被釘十字架上死，救贖天下萬民之罪。……拔我之萬罪萬汗，證我之光明正大。<sup>24</sup>

23. 「天主者，造天地萬物之主。西國所事之天主，即中國所奉之天，即中國所祀之昊天上帝也。……故天也，上帝也，天主也，一也。若雲駕軼其上，則是謂天主為昊天上帝之主乎？雖至愚，當知無物能駕軼上帝之上者。迪峨等正為此一大事東來，欲論定其理，與儒家相合，共向一尊爾。此言者，平日所禱祈而求也。」（龐迪我、熊三拔，《奏疏》，載鐘鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平等編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》〔台北：輔仁大學神學院，1996〕，第一冊，頁80。）

24. 徐光啟，《破迷》（藏於法國國家圖書館，古郎氏編目為7110號），頁17。

緬昔天主上帝，……而生初人，男女各一，其靈性賦以當然之則。……自古稱為性教。……後開闢三千七百有一年，天主於西納山（西距中國四萬裏）頂，降石碑二，明列十誡為目，括以愛主愛人為綱，是書教者。……此因舉世沉迷，躬自降教，下取人性，以接本性，而生如德亞國（初人亦生於此，西納山在其界內。）之白棱郡，名耶穌。……詳明誠理，簡定新規，群心大服，名其教為寵教。以見教由主寵，非人分所應有云。<sup>25</sup>

相比較而言，徐光啟對天主教的辯護，更突出了天主教的倫理特徵，強調天主教靈修中與儒家道德修養密切配合的地方。他指出，耶穌基督降生為人所傳的天道和入道，正是《大學》、《尚書》中的「明德」和「中庸之道」，與儒家聖人所傳的教導是一脈相承的。他被釘十字架並死而復活是為了將人從罪惡中拯救出來，恢復人本來光明正大的本性。李祖白的辯護則具有更加深刻的神學色彩，他將儒家傳統編進了天主所創立的神聖宗教傳統之中，名之曰「性教」。像利瑪竇一樣，他也引用了先秦儒家的經典《尚書》、《詩經》、《論語》、《孟子》等，證明中國上古之學即天學，中國人同樣也是上帝所造。這種神學思想為共同的人性和文明的會通奠定了基礎。

為了回應楊光先指控耶穌所犯的謀逆大罪，何世貞在其《崇正必辯》中辯護說：

然而善者好之，不善者必惡，人情往往然也。如吾中國孔子大聖，受毀於武叔，被圍於匡人，幾幾乎見殺於桓魋。況以天主降生為人，救贖人罪，而惡黨妒害，加以死刑，固

25. 李祖白，《天學傳概》，載吳相湘，《天主教東傳文獻續篇》，第二冊，頁 1036-1037。

其所樂受者哉。夫殺身成仁，捨生取義，古來忠臣烈士，千百世後，人猶慕其高風，仰其至德。<sup>26</sup>

在上文中，何世貞引用孔子「受毀於武叔，被圍於匡人，幾幾乎見殺於桓魋」的典故，說明世上的善人往往難免受到惡人的逼迫殘害。耶穌在十字架上的代罪犧牲更勝於忠臣烈士殺生成仁、捨生取義的壯舉。

## 2. 成湯之禱，代罪救贖

針對反教學者在倫理道德層面所作的批判，傳教士與中國信徒作出了相應的護教論辯，並在此基礎上，構建了漢語語境中的十字架神學。「西來孔子」艾儒略最早在其著作《天主降生引義》中，回應了中國學者關於天主耶穌降生受難的疑問：

或曰：「天主至尊矣，既云降生，又云受難。豈有巍巍天主，而為受難被釘之事？余心終未解也。」曰：「受難被釘，乃天主莫大之恩，非細論經典，未易猝明也。雖然，略為君譬之。余讀中邦史書，見成湯之禱於桑林也，剪髮斷爪，身纓白茅，以為犧牲。夫以皇皇天子，而匍匐以代犧牲，旁觀者，成何形狀？而湯竟忘其九五之尊者，其憫念斯民者摯也。……譬人有愛子，多行不義，有司者治之，其父慮子罹厥刑也，以身代焉。雖極鞭笞囹圄之苦，亦所不辭。何也？其愛子者摯也。然為其子者，當父此景，必痛自貶損，刻責有加。如徒悠悠泛泛，漫不痛思，其為不孝也滋大矣！」<sup>27</sup>

艾儒略引用成湯在桑林求雨，向上天祈禱，自願成為犧牲，

26. 何世貞，《崇正必辯》（藏於法國國家圖書館，古郎氏編目為5002號），頁21-22。

27. 艾儒略，《天主降生引義》，載鄭安德主編，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》，第一卷，頁718。標點係筆者修正。

為民贖罪的典故，來類比天主耶穌在十字架上的犧牲。說明天主耶穌因為愛人的緣故，願意收斂隱藏其權能與榮耀，成為替罪羔羊，死在十字架上。這好比成湯因為愛百姓的緣故，自願擔當眾百姓的罪孽，剪髮斷爪，成為犧牲，獻給上帝。同樣，也好像父親愛兒子一樣，願意代替兒子接受法律的制裁。面對十字架上的天主耶穌、面對成為犧牲的成湯、面對代兒受刑的父親，為人臣子的罪人應該感恩戴德，並自責痛悔才對。艾儒略的回應，不僅在中國的傳統文化中找到了理解耶穌基督十架敘事的資源，同時也借用中國文化中忠孝節義的道德情感，來喚起人悔改向善的良知良能。另外，利類思（Lodovico Buglio）、馬若瑟（Joseph de Prémare）、沙守信（Emeric de Chavagnac）在其著作中，都用成湯桑林之禱，來類比性地解釋天主耶穌在十字架上的犧牲。這可謂是在漢語語境中構建十字架神學的最早嘗試。

楊廷筠在其《代疑篇》「答被釘而死因以十字架為教條」一節中，比較有針對性地回答了當時學者普遍對於天主教十字架神學的質疑。楊廷筠說，耶穌被釘十字架不是因為天主無能，而是因為耶穌要背負萬世萬方世人的所有罪孽，甘願忍受所有罪孽當受的刑罰。針對天主為甚麼不直接赦免人的罪，而是做替罪羊在十字架上代人受過的問題？楊廷筠的回應有兩個層面，一是出於天主的本性——至仁至義，所以既要赦免罪過，又要完全公義；二是出於天主的教化——仁至義盡，所以要感動世人，認清自己的罪過，並離開自己的罪過。針對以成湯桑林之禱類比耶穌基督背負世人罪孽的疑問。他說，世人所犯之罪是「獲罪於天」，耶穌基督是人而天主，具有大善大福，只有他（人）可以代人受罰，也只有他（天主）的犧牲，才能付上得罪天主的代價，救贖世人於罪惡之中。<sup>28</sup>引用這個類比論證的，不僅有艾儒略、利類思等西

28. 楊廷筠，《代疑篇》，載吳相湘，《天主教東傳文獻》（台北：學生書局，1964），頁598-601。

方傳教士，還有楊廷筠、劉凝、何世貞等中國信徒，可見這個類比性的護教論證，得到了當時天主教中外學者的普遍認同。<sup>29</sup>最後，楊廷筠從國人最為關心的德與福的角度，論述了耶穌基督的大善與大福，以及十字架對於世人的意義。他說耶穌基督以天主之尊而降生為人，忍受罪人當受的羞辱，死在十字架上。這是因為耶穌基督深愛世人，願意背負世人的罪孽，補贖世人的罪過，為世人開啟了脫離罪惡、上達天堂之路。耶穌基督的德性因此成為了人得救的福樂之源。耶穌基督降生受死，能夠救人的靈魂擺脫心靈的罪孽，救人心意回轉，人性復活。這就是基督宗教十字架的道理！<sup>30</sup>

### 3. 認罪悔改，克己愛人

明末清初的天主教學者們關於十字架神學的構建，除了為回應中國學者們提出的疑問和批評之外，還有在教會內部的宣講的部分，其目的是為了牧養信徒，建造中國信徒的信仰和德行。艾儒略在其《口鐸日抄》中論述了耶穌基督被釘十字架，與人類的罪孽之間的關聯，以及信徒所作的反省默想：

「今釘主於十字架者何人？謂比辣多耶。比辣多亦無心，而迫於眾人，且未識其為真天主也。謂諸惡黨耶。惡黨之見，亦安能遠過於比辣多？夫既非比辣多，又不得專咎惡黨，果誰釘之哉？有友七人，向與我為密朋者。傲其一也，故置主於至賤至辱，受人侮慢百千也；貪與淫又其一也，故置主於至乏至苦，受人囚其身，又受鞭撻，痛傷流血也。忿怒與饕餮又其一也，故置主於至殘至忽，渴而嘗之苦膽也。嫉妒與懈怠又其一也，故置主於至仁、至毅，勤負斯架以登

29. 參劉凝，《魯斯錄》，（藏於法國國家圖書館，古郎氏編目為7172號），第28面。何世貞，《崇正必辨》，頁13。

30. 楊廷筠，《代疑篇》，頁601-603。

山也。嗚呼！是矣，是矣。而今而後，斷不可與此仇共戴天者矣。」眾皆俯首，不能仰視。<sup>31</sup>

上文中，艾儒略把耶穌基督的十字架事件做了神學解讀。他說，將耶穌釘在十字架上的，既不是比辣多（今譯彼拉多、比拉多），也不是猶太的祭司們，而是我們每個人的七個親密朋友，首先是「驕傲」，他將主耶穌置於最輕賤、最屈辱的十字架刑罰之上，使耶穌受到了無數的輕慢和侮辱；其次是「貪婪」和「淫色」，他們將主耶穌置於極其痛苦困乏之境，使他受到世人的囚禁、鞭打，傷痕累累流血不止；再次是「忿怒」和「饕餮」，他們將主耶穌置於極其殘缺輕賤之地，使耶穌渴極而喝苦膽汁；最後是「嫉妒」和「懈怠」，他們使主耶穌因着極大的愛心和堅毅，忍受極大的痛苦去背負十字架。因此，我們要與這七個仇敵不共戴天，再不可與他們結交。眾人都慚愧地低下了頭，不敢也不忍仰視釘在十字架上的耶穌基督。艾儒略的這段講道，將耶穌基督在十字架上所受的苦難和死亡，與「七罪宗」聯繫在一起，也與每個人或多或少都不可避免的偏情私欲聯繫在一起。這樣看來，耶穌基督的死就與每一個人發生了關聯，每一個認識到這一點的罪人，都會意識到他是殺死耶穌基督的真正的兇手，正是因為他的驕傲嫉妒、忿怒貪婪、貪吃好色和懶惰，使耶穌基督受了那麼多的痛苦和死亡。另外，艾儒略還引用耶穌基督的教導，將背負十字架來跟從主耶穌視為報答主恩最重要的方式。他說：

艾司鐸詰余曰：「報效吾主，以何者為首功？」余對曰：「熟觀諸書，孜孜接人耳。」司鐸曰：「是非功之首也。」余曰：「首功云何。」司鐸曰：「未有大於為天主而負己之十字架者。昔耶穌之語宗徒，亦惟曰：『爾其日日負己之十

31. 艾儒略等，《口鐸日抄》第六卷（北京大學圖書館藏重刊本），頁 37-38。

十字架以從我。未及於接人也。夫十字架，有有形者，有無形者。子自入道以來，業已尋得十字架矣。子宜負焉，如不願負而拖之，則更重矣。」蓋指克己、忍耐、絕欲諸德也。<sup>32</sup>

上文中背負十字架跟從主的意思是，克勝自己的邪情私欲，在苦難中操練忍耐、節制等德性。耶穌基督的十架敘事作為原型故事，不斷地陶造信徒的道德品格。他們將信仰活化在其道德修養之中，形成基督宗教中十字架的德性敘事，不斷傳揚開來，傳遞下去。

與艾儒略一樣，中國信徒何世貞也把耶穌基督在十字架上的苦難與世人的罪孽聯繫在一起。他說，耶穌接受世人的侮辱，是為了救贖世人好侮辱人的罪過；接受鞭打，是為了救贖世人嫉妒和肉欲方面的罪過；在十字架上手腳被釘，是為了贖去世人手取非義之財，腳踏非禮之地，妄行妄動的死罪：

被以王者之袞冕，戲為跪拜，受侮受辱，以贖世人好為侮辱之罪也。眾撻洩恨，泄其妒忌之恨，而受鞭撻，贖世人娛樂肉軀，有累靈性之罪也。釘死十字架上，贖世人手取非義之物，足踐非禮之地，妄行妄動以致溺於死罪。生者必死（謂不能升天），而今死者復活（謂能升天），救贖之功，必至是而始完滿也。……故特闡明以行教，不遠數萬裏而來，欲人效法耶穌，而一一先自效之。受謗不辯，受辱不驚，即至受苦難而死，亦不畏不避，惟得廣揚耶穌救贖之恩，為大幸耳。<sup>33</sup>

在上文中，何世貞進一步說明，耶穌基督不僅被釘死了，而且還死而復活了，因此使得救的人也能升天，耶穌基督的死而復

32. 同上，頁8。

33. 何世貞，《崇正必辯》，頁25-26。

活完全實現了對人的救贖。傳教士們正是為此緣故，不遠萬里而來，教導人效法耶穌，他們自己也先效法基督，甘願受苦受難，甘心忍受人們的侮辱譏諷，以宣揚耶穌基督的救恩。

楊廷筠在其《代疑續篇》中，還引用了天主耶穌在十字架上赦免仇敵的話，來闡述基督宗教十字架神學的另外一重含義：

經載耶穌被釘於十字架時，懇求罷德肋，願赦某某殺我者之罪。夫仇至殺我極矣，而耶穌尚祈赦之。以此為教，學者安可不思仿效萬一哉？西國有一寡婦，其子被殺，更將廐中駿馬，昇仇使逃，得免詰捕。天主嘉此婦至德，母子俱賜生天。然則人之愛子，孰如此婦，滿稱大願者哉。萬曆戊午，西賢遭南少宗伯之慘，教士戕軀，徒侶縲絏，蕩拆編管，與死為鄰，然而口無怨言。聞其無子，私為祈嗣，聞其物故，潸然而泣，豈愛仇哉？君子不幸而遇仇，無可自脫，惟此一轉，可以感動帝心。眼前茹苦為甘，久且移禍為福矣。<sup>34</sup>

在上文中，楊廷筠引用了耶穌在十字架上赦免仇敵的話，說明赦免仇敵是十字架神學的應有之義。他不僅引述了基督宗教傳統中赦免殺子之仇，母子均被天主嘉獎升天的傳說，還記述了在南京教案中，一些信徒雖在縲絏之中，仍然為逼迫他們的南京禮部侍郎的沈淮禱告祝福，甚至是站在仇敵的角度為他祈禱子嗣的故事，說明中外信徒均在實踐赦免仇敵的教訓中，延續了耶穌基督愛仇敵的十架敘事。

綜上，明末清初的天主教學者們在回應教外人士的提問以及反教學者的批判中，一方面不斷回到基督宗教傳統中，借助其中神學、倫理學、靈修學的資源，向中國學者闡釋基督宗教十架敘事中三一、降生救贖、代罪犧牲的道理；另一方面，他們也在信

34. 楊廷筠，《代疑續篇》（藏於法國國家圖書館，古郎氏編目為7111號），頁75。

仰尋求理解的精神的支配下，努力在中國的經典中尋找依據，說明天主教信仰與儒家傳統的一致性，證明天主教並非是巫覡邪教。他們在中國文化傳統中尋找資源，幫助中國學者理解十字架的道理，如引用成湯桑林之禱、孔子陳蔡之厄的典故，說明耶穌基督被釘十字架的意義以及其倫理價值。在教會內部，信徒們通過默想耶穌基督在十字架上的苦難，體認耶穌基督在十字架上的大愛；通過對自身罪過的反省，激發信徒認罪悔改的心志，自覺克勝偏情私欲，努力培養愛主愛人的品格，進而甘於為信仰忍受逼迫譏誚，也勇於愛仇敵，為逼迫的人禱告。

#### 四、結論

兩千年前在以色列發生的十字架事件，成為了每一個基督徒生命中的原型故事，不斷地塑造着億萬跟隨耶穌基督走十字架道路的人，他們共同構築了基督宗教在西方的十架敘事。隨着明末清初天主教的傳入，十字架的故事也傳入中國。一方面許多中國人因此皈依了天主教，另一方面也引起了一些反教學者批判。他們不僅從政治層面指控天主教會危害國家安全，有礙國家王化政教，還從倫理道德角度出發，批評基督宗教傳統的十字架神學，指責耶穌基督及其在十字架上的救贖犧牲，既不能保全自己也不可能救贖人類，更沒有德行教化百姓，是不仁不義、欺世盜名之舉。明末清初的天主教學者們在回應反教學者的批判時，一方面借助基督宗教傳統中神學、倫理學、靈修學的資源，向中國學者闡釋基督宗教十字架神學；另一方面，他們也努力在中國的經典中尋找資源，幫助中國學者理解十字架的道理。明末清初的中西方天主教學者們引用成湯桑林之禱、孔子陳蔡之厄的典故，說明耶穌基督被釘十字架的意義以及其倫理價值。在信仰實踐和靈性修養中，將耶穌基督的十架敘事化為信徒個體生命建造的原型故

事，共同形成新的中國基督宗教的十架敘事，並構建了漢語學界的十字架神學。

十架敘事是基督信仰的焦點，是基督宗教在中國傳播繞不開的話題。正是因為耶穌基督的十架敘事，才激發了基督宗教與中國文化在深層上的衝突，引發了反教人士與傳教士和中國信徒之間的激烈辯論。但無論如何，這種辯論是很值得肯定的，即使其中充斥着誤解和偏見，也不能掩蓋其中的價值與意義。因為這是在圍繞基督信仰中最核心的部分展開的辯論，雙方的辯論是在各自的信仰立場和敘事傳統中展開的，辯論所依據的是人的理性，而不是依靠權威和暴力。其中，尤其值得肯定的是傳教士與中國基督徒學者，對基督宗教的十架敘事所做的跨文化的詮釋，更是基督信仰尋求中國式理解的偉大嘗試，同時也形成了十字架的中國敘事，匯入了基督宗教的大公傳統。明末清初中國的十架敘事，已經成為了中國乃至世界基督宗教寶貴的靈性資源，不僅成為了當今中國的基督徒生命操練的寶貴傳統，對於普世教會的靈命陶造和德性修養也會有所助益。

**關鍵詞：**十架敘事 十字架神學 宗教對話 漢語神學

作者電郵地址：[hsiyi@hotmail.com](mailto:hsiyi@hotmail.com)

中文書目

- 艾儒略。《天主降生出像經解》。載鐘鳴旦、杜鼎克編。《羅馬耶穌會檔案館明清天主教文獻》。第三冊。台北：利氏學社，2002。[Aleni, Giulio. *Tian zhu jiang sheng chu xiang jing jie*. In *Chinese Christian Texts from the Roman Archives of the Society of Jesus*, Vol. 3. Edited by Nicolas Standaert & Adrian Dudink. Taipei: Taipei Ricci Institute, 2002.]
- 艾儒略。《天主降生言行紀略》。京都始胎大堂藏版。一八五三年慈母堂重刊版。[Aleni, Giulio. *Tian zhu jiang sheng yan xing ji lue*. Jing du shi tai da tang kang ban, ci mu tang, 1853.]
- 艾儒略。《天主降生引義》。藏於法國巴黎郊區所在尚蒂宜耶穌會圖書館。載鄭安德主編。《明末清初耶穌會思想文獻彙編》。第一卷。北京：北京大學宗教研究所，2003。[Aleni, Giulio. *Tian zhu jiang sheng yin yi*. In Bibliothèque des Fontaines. In *An Expository Collection of the Christian and the Anti-Christian Manuscripts and Texts in Ming-Qing China*, Vol. 1. Edited by Andrew CHUNG. Beijing: Peking University Institute of Religious Studies, 2003.]
- 艾儒略等。《口鐸日抄》。第六卷。北京大學圖書館藏重刊本。[Aleni, Giulio. *Kou duo ri chao*, vol. 6. Beijing: Tian zhu jiang sheng yin yi, Peking University Library Version.]
- 褚瀟白。《聖像的修辭：耶穌基督形象在明清民間社會的變遷》。北京：中國社會科學出版社，2011。[CHU Xiaobai. *Sheng xiang de xiu ci: Ye su ji du xing xiang zai ming qing min jian she hui de bian qian*. Beijing: China Social Sciences Press, 2011.]
- 戴起鳳。《天學剖疑》。載夏瑰琦編。《破邪集》。香港：建道神學院，1996。[DAI Qifeng. *Tian xue po yi*. In *Po xie ji*. Edited by XIA Guiqi. Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 1996.]
- 方殿華。《道原精萃·像記》。上海慈母堂聚珍版。光緒十三年。轉引自湯開建。〈明清之際天主教藝術傳入中國內地考略〉。載《暨南學報》9 (2002)。頁 129。[FANG Dainhua. *Xiang ji In Dao yuan jing cui*. Shanghai: Ci Mu Tang, 1887. In TANG Kaijian. "Research of the Spread of Christian Arts in Mainland China during Late Ming and Early Qing Dynasty". *Journal of Jinan University*, 9(2002). p.129.]

何世貞。《崇正必辯》。藏於法國國家圖書館。古郎氏編目為 5002 號。

[HE Shizhen. *Chong zheng bi bian*. In Bibliothèque Nationale de France, Maurice Courant: 5002.]

許大受。《聖朝佐辟》。載夏瑰琦編。《破邪集》。[XU Dashou. *Sheng chao zuo pi*. In *Po xie ji*. Edited by XIA Guiqi.]

柯毅霖。《晚明基督論》。王志成等譯。成都：四川人民出版社，1999。

[Criveller, Gianni. *Preaching Christ in Late Ming China*. Translated by Wang Zhicheng et al. Chengdu: Sichuan People's Press, 1999.]

李祖白。《天學傳概》。載吳相湘編。《天主教東傳文獻續篇》。第二冊。台北：學生書局，1966-1967。[LI Zubai. *Tian xue chuan gai*. In *Tian zhu jiao dong chuan wen xian xu bian*, Vol. 2. Edited by WU Xiangxiang. Taipei: Student Book, 1966-1967.]

劉凝。《覺斯錄》。藏於法國國家圖書館。古郎氏編目為 7172 號。[LIU Ning.

*Jue si lu*. In Bibliothèque Nationale de France, Maurice Courant: 7172.]

羅明堅。《天主教教實錄》。載吳相湘主編。《天主教東傳文獻續篇》。

第二冊。[Ruggieri, Michele. *Tian zhu sheng jiao shi lu*. In *Tian zhu jiao dong chuan wen xian xu bian*, Vol. 2. Edited by WU Xiangxiang.]

南京禮部。《會審王豐肅等犯一案並移諮》。載夏瑰琦編。《破邪集》。

[Nanjing Libu. *Hui shen Wang Fengsu deng fan yi an bing yi zi*. In *Po xie ji*. Edited by XIA Guiqi.]

潘鳳娟。〈述而不譯？艾儒略《天主降生言行紀略》的跨語言敘事初探〉。

《中國文哲研究集刊》第 34 期(2009)。頁 111-167。[PAN Feng-chuan. "Translation as Narration: Giulio Aleni's Cross-languages Narratives of A Brief Record of the Words and Deeds of the Incarnation". *Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy* 34.3(2009). pp. 111-167]

龐迪我、熊三拔。《奏疏》。載鐘鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平等編。

《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》。第一冊。台北：輔仁大學神學院，1996。[de Pantoja, Diego, & Sabatino de Ursis. *Zhou shu*. In *Chinese Christian Texts from the Zikawei Library*, Vol. 1. Edited by Nicolas Standaert, Adrian Dudink, Huang Yinong & Zhu Pingyi. Taipei: Fu Jen Catholic University Faculty of Theology, 1996.]

- 沈淮。《參遠夷疏》。載夏瑰琦編。《破邪集》。[SHEN Que. *Can yuan yi shu*. In *Po xie ji*. Edited by XIA Guiqi.]
- 釋性潛。《燃犀》。載鄭安德主編。《明末清初耶穌會思想文獻彙編》。第五卷。[SHI Xingqian. *Ran xi*. In *An Expository Collection of the Christian and the Anti-Christian Manuscripts and Texts in Ming-Qing China*, Vol. 5. Edited by Andrew CHUNG.]
- 汪維藩。〈中國古代基督教精神〉。《金陵神學志》2001年第2期。頁25-27。[WANG Weifan. “Zhong guo gu dai ji du jiao jing shen”. *Nanjing Theological Review* 2001 issue 2. pp. 25-27.]
- 肖清和。〈詮釋與歧變：耶穌形象在明清社會裏的傳播及其反應〉。載《廣東社會科學》2011年第4期。頁137-147。[XIAO Qinghe. “Interpretation and Variation: The Diffusion of the Jesus Christ in Chinese Society and Its Influences during Late Ming and Early Qing”. *Social Sciences in Guang Dong* 2011 issue 4. pp. 137-147.]
- 謝宮花。《曆法論》。載夏瑰琦編。《破邪集》。[XIE Gonghua. *Li fa lun*. In *Po xie ji* Edited by XIA Guiqi.]
- 徐光啟。《破迷》。藏於法國國家圖書館。古郎氏編目為7110號。[XU Guangqi. *Po mi*. In Bibliothèque Nationale de France, Maurice Courant: 7110.]
- 楊光先。《辟邪論下》。載吳相湘。《天主教東傳文獻續篇》。第三冊。台北：學生書局，1966-67。[YANG Guangxian. “Pi xie lun xia”, In WU Xiangxiang ed. *Tian zhu jiao dong chuan wen xian xu bian*, 3. Taipei: Xue Sheng Shu Ju, 1966-67.]
- 楊光先。《與許青嶼侍禦書》。載吳相湘。《天主教東傳文獻續篇》。第三冊。[YANG Guangxian. *Yu Xu Qingyu shi yu shu*. In *Tian zhu jiao dong chuan wen xian xu bian*, vol. 3. Edited by WU Xiangxiang.]
- 楊廷筠。《代疑篇》。載吳相湘。《天主教東傳文獻》。台北：學生書局，1964。[YANG Tingyun. *Dai yi pian*. In *Tian zhu jiao dong chuan wen xian*. Edited by WU Xiangxiang. Taipei: Student Book, 1964.]
- 楊廷筠。《代疑續篇》。藏於法國國家圖書館。古郎氏編目為7111號。[YANG Tingyun. *Dai yi xu pian*, In Bibliothèque Nationale de France, Maurice Courant: 7111.]

# The Narrative of The Cross in Late Ming and Early Qing Dynasty

HAN Siyi

Professor, School of Philosophy and Sociology  
Lanzhou University

## *Abstract*

The story of Jesus Christ and his sacrifice on the cross was introduced to China from Catholic mission during the Ming and Qing Dynasty. Chinese and western Catholic scholars debated vigorously with Chinese anti-Catholic scholars on this story. Catholic scholars not only drew resources from the Catholic tradition, but also searched for allusions in the Chinese culture. They gave a Chinese interpretation of the narrative of the Cross and transformed it into a prototype story which was used to cultivate individual believers. The transformation thus constructed a theology of the Cross in Sino-Christian Theology.

**Keywords:** Narrative of the Cross; Theology of the Cross;  
Inter-religious Dialogue; Sino-Christian Theology