

天主教杭州开教前史

□ 李熊熊

摘要:明万历年间利玛窦将天主教传入中国,是中西文化交流划时代的新起点。1611年李之藻邀请西方传教士来杭州传教,是天主教杭州开教之始。此后,杭州的天主教在全国具有举足轻重的地位。着重对杭州开教之前的十年间,天主教渗透传入杭州的途径、天主教思想在杭州文人中引起的反响、天主教与杭州佛教之间出现的矛盾冲突等进行了梳理和论证。

关键词:天主教 杭州 开教前史

中图分类号:B976.1 **文献标识码:**A **文章编号:**1243(2009)04-0022-04

1611年5月,杭州籍官员李之藻邀请天主教传教士郭居静、金尼阁、钟鸣仁来杭州传教。5月8日,神父们在李之藻家举行了杭州历史上第一次弥撒。这是公认的天主教杭州开教之始。从此之后,天主教在杭州扎下根来,绵延至今。但实际上在1611年5月之前,杭州其实并非是天主教传播的空白,那时杭州人对天主教已经并不陌生。本文试对天主教在杭州开教前的传播情况,作一个考据。

一、天主教文化渗透杭州的最初渠道

众所周知,明朝万历年间最早来华传教的西方传教士是罗明坚与利玛窦。罗明坚后来半途而废回欧洲了,而利玛窦则坚持下来,成为当时来华最成功的传教士。利玛窦从1583年进入广东开始,到1601年初进驻北京,化了整整十八年时间。进京后的利玛窦由于精通中国传统文化,擅长与中国的官员、士大夫交往而誉满京城。利玛窦的寓所常常高朋满座,来访者络绎不绝,他的影响由此辐射全国,直到1610年5月去世。据目前史料来看,杭州人最早是在这个时候与利玛窦开始交往的。

第一个接触利玛窦的杭州人大约是李之藻。李

之藻1601年时是北京工部主事,据他自己说:“万历辛丑(1601),利氏来宾,余从寮友数辈访之。”^{[1](P246)}也就是说,利玛窦到北京的第一年,李之藻就与他交往了。初到利玛窦寓所,李之藻一下子就被一张世界地图吸引住了,当即向利玛窦请教了许多有关西方地图的知识。李之藻在《〈职方外纪〉序》中讲了这个过程。利玛窦在他的《利玛窦中国札记》一书中也专门提到过这件事。后来李之藻又对利玛窦讲述的天文、数学等知识十分着迷,三天两日地往利玛窦那里跑,向他学习讨教,是当时与利玛窦关系最密切的中国人之一。

第二个与利玛窦交往有据可查的杭州人是葛寅亮。葛寅亮是杭州龙坞乡人,1601年正好在北京参加科举考试,得中进士。他与利玛窦的交往不如李之藻深入,可能是参加过几次聚会,听过利玛窦谈论西方社会的各种知识。因为葛寅亮的恩师是礼部尚书冯琦,而冯琦是当时与利玛窦交往较多的京城高官之一。利玛窦的《畸人十篇》中,有一篇就是专门记录与冯琦讨论人生之苦问题的。葛寅亮很可能就是作为冯琦得意门生参与了与利玛窦的聚谈。葛寅亮后来在其所著的《四书湖南讲》里,记录了这样一

* 作者:李熊熊,浙江广电集团“浙江之声”主任编辑,邮编:310005

段话：“予往日于都中，见利玛窦述其国主，皆系传贤，号为教化王。其人必不娶无子，而又不必居相位，但有德者授之，迄今不改，永永无争。其教如不祀祖及杀食之说，虽大背谬，而国主相传之法则甚善。世人见固隙中，情量自想不及耳。盖所传之贤，惟无子则不萌启衅之端；不居相位，则不成逼上之渐，法密防严，所以行之可久。”^[2]这段话表明，葛寅亮不但在利玛窦那里听到了许多新鲜的事物，而且还将这些西方的知识融入到自己思想之中，并在后来的讲学中向学生传授。《四书湖南讲》中的“湖南”是指杭州的西湖之南，葛寅亮在那里聚徒讲学近三十年，才积稿成书。这种讲学过程，正是天主教文化传入杭州的重要渠道之一。

再一个与利玛窦有过交往的杭州人是杨廷筠。杨廷筠当时是在湖广、四川等地任职的官员，趁几次入京述职和接受任命的间隙，拜访过利玛窦。杨廷筠后来回忆说过：“往予晤西泰利公京邸，与谭名理累日，颇称金兰。独至几何圈弦诸论，便不能解。……未几余有事巡方，卒卒未再叩，而公已即世。”^{[3](P185)}杨廷筠与利玛窦的交往也不算深，但受到影响是无疑的。可以说是利玛窦在杨廷筠的心中种下了天主教的种子。后来郭居静、金尼阁等人到杭州开教，杨廷筠很快加入教会，成为坚定的天主教徒，与前期思想上的孕育不无关系。

在北京的利玛窦，除了与中国士大夫交谈，还编印出版了几种中文教理书，通过书籍将西方天主教文化传播到中国各地，其中包括杭州（这一点后面还要提到）这种间接的影响也是不可低估的。

那么当时杭州的文人、学者对利玛窦及其学说有没有议论、评价呢？当然是有的，这里先举一条史料加以证明：

“西泰始入中国，喜论交，遍交中国士，士以此附之。冯司成、何使君，为余言西泰，盖此方张平子之流云。”^[4]虞淳熙是当时杭州极有名望的佛教居士。他曾是万历十一年（1583年）的进士，出任过兵部职方司主事、礼部主客司员外郎等职。万历二十一年（1593年），虞淳熙因卷入党争罢官，此后长期在杭州闲居，与云栖莲池大师交往甚密。他是最早对利玛窦天主教进行正面批驳的中国士大夫之一。虞淳熙这篇《〈畸人十篇〉序》约写于1607至1608年。其中，“西泰”即利玛窦，是利的字；“冯司成”即冯梦楨，曾

任南京国子监祭酒，是当时也闲居杭州的另一个著名的佛教居士；“何使君”应是何士抑（三畏），是与虞、冯来往密切的友好；“张平子”即东汉张衡，以懂天文等科学技术出名的方士。虞淳熙的这段话表明，当时杭州文人之间对利玛窦的评判是将他看作类似张衡之流的西方方士。这些方士，在儒家士大夫眼里地位并不高。

二、李之藻重刻《天主实义》引起论战

1605年，明朝廷对京官进行考核（京察）。李之藻被人指控，说他过分沉溺于宴乐和玩棋，在考核中受到降职处分。他没有立刻就任新的职位，而是回到了杭州。李之藻受利玛窦熏陶几年，此时对天主教已经深有好感，回到杭州后必定要大力宣扬天主教思想，把天主教的火种引进杭州思想界。我们现在明确知道的李之藻的一个重要举动，是把利玛窦的《天主实义》在杭州再次印刷出版。利玛窦的《天主实义》在北京正式出版是在1604年，杭州重版是在1607年。出钱刻书的汪汝淳（孟朴），是李之藻在杭州的朋友。李之藻为这一杭州版《天主实义》写了一篇序，大力赞扬此书对中国社会之利。^{①(P99-101)}

李之藻所以要在杭州重刻《天主实义》，一个重要原因是他对当时士大夫中间流行的崇佛风气非常不满。李之藻一路的士大夫重视实学，而崇佛的士大夫们喜欢谈禅论空，两派之间当时在朝野展开了明争暗斗。在朝廷，崇佛派官员一度遭到沉重打击，重实的东林党人占了上风。而杭州当时是晚明佛教中兴的一个重镇，教内有莲池大师为支柱，教外则有虞淳熙、冯梦楨、黄汝亨等一批士大夫居士相呼应，势力强大。李之藻从北京回到杭州，顿时有势单力薄之感。为了对抗崇佛派的气焰，李之藻想到了刻印出版《天主实义》。因为《天主实义》一书对佛敎理论进行了有力的抨击。

杭州版《天主实义》1607年出版，其影响如何呢？利玛窦曾经在1608年8月22日写给罗马耶稣会总会长阿桂委瓦的信中谈到过这一点：

“另一位朋友（指李之藻），虽然不是教友，却在他的故乡浙江杭州，以美丽的文字重刻此书（指《天主实义》）。籍此书为媒介，天主教在这个文风鼎盛的省份相当知名，他们希望有神父到他们那里去，仔细给他们讲解。有人告诉我，那里许多回教人也购

买此书,认为那是中国书籍中最佳的一本。”^{[5](P386)}

《天主实义》对杭州学界造成的影响的确是巨大的,有人还拿着此书去向虞淳熙等崇佛派索辩,要他们回应利玛窦对佛教的抨击。虞淳熙不得不对《天主实义》作了一番研究,并写下《天主实义杀生辩》一文。其文一开始就说:“利清泰玛窦书来,欲与余辩,一月而阐,实义不得。”^[6]仓促上阵的虞淳熙没有能力对《天主实义》展开全面的反驳,只好抓住《天主实义》中有关“杀生”的论点,进行攻其一点的反击。这样的反击,应该说力量有限。

正当杭州的崇佛派陷入窘境之时,事情发生了戏剧性的变化。利玛窦主动向虞淳熙示好,请人向他索序。原来,利玛窦于1604年公开出版《天主实义》之后,因为其中对佛教、道教和宋明儒学都有批判,引起了部分中国文人的不满和反击。北京、南京、江西等地,甚至还有人状告天主教谋反,这使利玛窦感到了压力。于是他又编写了一本《畸人十篇》,通过中西人士之间的对话来阐述天主教理,同时不再攻击中国传统的儒佛道理论。利玛窦想以此来缓和中国人对天主教的反感。此举果然取得了效果,利玛窦1608年3月6日写给罗马高斯塔神父的信中说到:

“有人以为本书(指《畸人十篇》)所讲的恐无人相信。进士徐光启却以为藉此书可平服在北京日渐引起的对教会的反感。事实的确如此,因为自此书出版后,学者已开始访问我们,有些且已皈依了。”^{[5](P359)}利玛窦向虞淳熙索序,正是《畸人十篇》之序。虞淳熙是何等聪明之人,见利玛窦示好,顺势给利玛窦去了一封信,信中婉转地指出利玛窦并不了解佛教,建议他先好好地读几本佛书。利玛窦得信后,也写了一封长长的回信,信中分辨了天主教与佛教的差异,但又表明自己不远万里来到中国,是来“交友请益”的,不是来与人对立的,双方表现得一团和气。利玛窦1608年3月8日在给耶稣会总会长的信里说到此事的经过和结果:

“浙江省佛、道都很盛行。有一位学者(指虞淳熙)曾多年在北京朝廷中担任要职,目前返回故里,大力推动佛教,看了我的《畸人十篇》,给我写了一封长信,盛赞内容丰富,有益人生,但请我不要反对佛说,很客气的劝我,否则将有祸患产生。为回答他,我写了一封信,告诉他有关我们的立场,对上主的依

持与对真理的执着,我们的教友也因此感到愉快与安慰。这位学者把上言两封信印刷出版,因此人们争相拉拢我们……”^{[5](P369)}这里利玛窦似乎有意夸大自己的成功,隐瞒了他向虞淳熙索序示好在先的情节。而虞淳熙所以要印刷出版两封信,也有一层展示利玛窦先向自己示好的意图。虞淳熙在给利玛窦的信中故意提到:“既而翁太守周野,出《畸人十篇》,令序弁首。”^{[7](P657)}虞淳熙透露这一细节,也大大地挽回了崇佛派的面子。所以,利玛窦与虞淳熙这一番书信往来,双方是各有所得。

1608年年底李之藻被任命为开州(今河北濮阳)知州,离开杭州上任去了。于是,由他引发的一场杭州天、佛两教之间的争论暂时偃旗息鼓了。

三、杭州佛教徒对天主教的最初定位

当天主教思想侵入杭州之时,杭州的佛教信徒并非只有虞淳熙一人出来抵抗。虞淳熙的背后还有其他同好在支持着他,虞淳熙的师傅莲池大师就是其中之一。有关这方面最直接的证据,就是当虞淳熙收到利玛窦的回信后,他曾把信送去给莲池大师看,其中有请教对策之意。莲池看后,回了这样一信:“利玛窦回柬,灼然是京城一士夫代作。向《实义》、《畸人》二书,其语雷堆艰涩。今柬条达明利,推敲藻绘,与前不类,知邪说人人,有深信而力为之羽翼者。然格之以理,实浅陋可笑,而文亦太长可厌。盖信从此魔者,必非智人也。且韩、欧之辩才,程、朱之道学,无能摧佛,而况蠢尔么魔乎!此么魔不足辩,独甘心羽翼之者可叹也。倘其说日炽,以至名公皆为所惑,废朽当不惜病躯,不避口业,起而救之。今姑等之渔歌牧唱、蚊喧蛙叫而已。”^{[7](P663)}从这封信件可以看出这样几点:一是本人对利玛窦的《天主实义》、《畸人十篇》等书是认真研读过的,而且与虞淳熙等人还有过一定的讨论分析。《天主实义杀生辩》,很可能就是他们讨论的结果,由虞淳熙执笔而已。

二是杭州佛教界反击天主教行动的定调之人。以莲池当时在国内佛教界的名望,每遇重大的事件由他来定调是理所当然的。他说“此么(小)魔不足辩”,“今姑等之渔歌牧唱、蚊喧蛙叫而已”直接影响了虞淳熙对天主教反击的力度。

三是十分敏锐地从利玛窦的来信中嗅出利玛窦

背后有京城士大夫为其撑腰，“知邪说人人，有深信而力为之羽翼者”（当时为利玛窦提供意见、修改书信的士大夫，至少包括已经入教的徐光启）莲池担心，“悦其说日炽，以至名公皆为所惑”，那时佛教徒将不得不起而抗争救世。几年之后，莲池担心的局面果然出现，从而在佛教与天主教之间激起了一场更大的风暴。那是后话，这里暂不多说。

虞淳熙依照莲池的意见，将自己与利玛窦的两封信件出版，杭州思想界天主教与佛教之间陡生的矛盾终于有所缓和。但是，文人们私下里对天主教的讨论一定还在继续。特别是佛教信徒，对天主教排佛的论点必须有个有说服力的回应，才能让大家悬起的心平复下来。这项工作也是由虞淳熙来完成的。

利玛窦向虞淳熙索《畸人十篇》之序，虽说是一种示好的姿态，此后虞淳熙与利玛窦一番书信往来，也已经把双方要达到的主要目的都实现了，但虞淳熙不久却真的为《畸人十篇》写下一序。此序向来不为学界重视，其实序中内容也很重要，从中可见杭州佛教徒给天主教的最初定位究竟如何。且引序中最后一段话，稍作解读与分析：

“我国日之升也，春之阳也，生道也，滋生者敷泽远；西域月之出也，秋之阴也，死道也，候死者归源速。归软归软，潜神复命，爰反帝乡，洵我国之益友欤。若乃夫南乐、回历、象胥之所鼓，保章之所挈，即礼厚于献琛，均非华夏之乏也。请得神交西泰，各操东西之券，安得称畸哉，安得称畸哉！”^[4]

原来，虞淳熙用阴阳划分的方法，将中国的文化归结为“阳”，将利玛窦所传的西方文化归结为“阴”，并由此推论：中国“春之阳”讲究的是生生之道，西方“秋之阴”追求的是死亡之道。然后虞淳熙一语双关地说：归去吧，归去吧，集中精力去完成你们死亡的使命吧，（虽然我们的文化很不相同，）你们实在也是我们的益友。至于说你们所传来的音乐、历法，进献的珍宝，都不是我们华夏所缺乏的东西。虞淳熙接着总结道：我与你利玛窦这一回“神交”，其实是“各操东西之券”，道不相合，难分高下，故你不能以“畸人”自居。

所谓“畸人”，出典是《庄子·大宗师》里孔子说的

一段话：“畸人者，畸于人而侔于天。故曰，天之小人，人之君子；人之君子，天之小人也。”所以，“畸人”在中国古代是专指不同于一般人的“君子”。利玛窦将自己的书起名《畸人十篇》，有夸耀自己的意思。而虞淳熙说“安得称畸哉，安得称畸哉！”则有讥讽之意。

虞淳熙的《〈畸人十篇〉序》属于借题发挥，重在表达自己对天主教思想的贬抑。所以，利玛窦也不会把这样的序放在自己正式出版的《畸人十篇》之内。1608年正式出版的《畸人十篇》，用的是李之藻写的序。李之藻在序中说到自己认识利玛窦的过程，是先把他看作“异人”，然后看作“独行人”，再看作“有道术之人”，最后认识到利玛窦称得上是“至人”。“至人侔于天，不异于人。”^[7]^(P501)李之藻把利玛窦抬得很高，这样的序，利玛窦当然乐意采用了。

正是由于有了以上一段纠葛，才引出了李之藻1611年决意邀请西洋传教士到杭州来开教的举动。

1611年四、五月间，李之藻的父亲在杭州去世。按惯例，李之藻必须回杭守孝三年。此前，李之藻已于1610年由利玛窦施洗加入天主教会，并被调到南京工部任职。丁忧回杭时，李之藻邀请在南京传教的郭居静、金尼阁等人一起来到杭州，传播天主教信仰。从此，杭州天主教与佛教之间，掀起了新一轮直接的摩擦。

注 释：

①李之藻写的序和汪汝淳写的跋，见朱维铮主编·利玛窦中文著译集·复旦大学出版社，2001。

参 考 文 献

- [1] 李之藻.《职方外纪》序.明清间耶稣会士译著提要.
- [2] 葛寅亮.四书湖南讲.卷二.“孟子湖南讲”.
- [3] 杨廷筠.《同文算指》序.转引自赵晖.耶儒柱石——李之藻 杨廷筠传.浙江人民出版社,2007.
- [4] 虞淳熙.《畸人十篇》序.虞德园先生集.卷六.
- [5] 利玛窦著.罗渔译.利玛窦书信集.光启出版社,1986.
- [6] 虞淳熙.天主实义杀生辨.虞德园先生集.卷二十.
- [7] 朱维铮主编.利玛窦中文著译集.复旦大学出版社,2001.

（责任编辑：陈 宁）

天主教杭州开教前史

作者: [李熊熊](#)
作者单位: [浙江广电集团, 310005](#)
刊名: [中共杭州市委党校学报](#)
英文刊名: [JOURNAL OF THE PARTY SCHOOL OF CPC HANGZHOU](#)
年, 卷(期): 2009, ""(4)
被引用次数: 0次

参考文献(8条)

1. 朱维铮 [利玛窦中文著译集](#) 2001
2. 李之藻 [明清间耶稣会士译著提要](#)
3. 葛寅亮 [四书湖南讲](#)
4. 自赵晖 [耶儒柱石—李之藻杨廷筠传](#) 2007
5. 虞淳熙 [虞德园先生集](#)
6. 利玛窦, [罗渔](#) [利玛窦书信集](#) 1986
7. 虞淳熙 [天主实义杀生辩](#)
8. 朱维铮 [利玛窦中文著译集](#) 2001

相似文献(10条)

1. 期刊论文 [南鸿雁](#), [Nan Hongyan](#) [沪宁杭地区的天主教音乐——民国时期相关仪式音乐与音乐文本的个案研究](#) - [南京艺术学院学报\(音乐与表演版\)](#) 2007, ""(4)
民国时期沪宁杭三地天主教音乐包括很多方面, 本文试就这一时期的仪式音乐和音乐文本展开考察研究, 并希望通过对它们的梳理来达到对天主教传中国过程中一些细节的理解. 通过这一考察, 我们得以理解, 外来的天主教大传统是如何在与地方文化互动过程中日益本土化, 并在中国土地上形成其小传统的动力与进程.
2. 期刊论文 [汤开建](#), [赵殿红](#), [Tang Kaijian](#), [Zhao Dianhong](#) [明末清初天主教在江南的传播与发展](#) - [社会科学](#) 2006, ""(12)
自利玛窦开教南京以后, 天主教在江南地区的发展在全国居于领先地位, 南京、上海、杭州、松江等地的天主教传播相当繁荣. 这主要得益于以下几个方面: 明末清初天主教传播的宽松环境, 江南地方官绅的支持和帮助, 一批素质极高的传教士的不懈努力, 利玛窦传教策略的贯彻执行以及适应本土特点的传教方式的不断探索.
3. 学位论文 [顾及](#) [虞淳熙思想研究](#) 2006
本文旨在对虞淳熙思想的各个方面做一个梳理.
导言部分, 作者概述了目前学术界对明代诗文及虞淳熙研究的一般状况.
正文分三部分: 第一章, 对虞淳熙的生平做了梳理, 并对其著述的留存情况做了介绍.
第二章, 在晚明学术背景之下具体讨论虞淳熙思想的各个方面. 主要考察了他以孝为核心的儒家思想, 以由禅入净、禅净合融的转变过程为特色的佛教思想, 以及他对天主教传入中国时所采取的开放的态度.
第三章, 以放生为中心考察虞淳熙在杭州的活动, 介绍他在杭州组织的放生社——胜莲社的组织及运作, 以及他倡导修复三潭放生池的事迹.
4. 期刊论文 [周金雷](#), [罗群](#) [论晚明传教士在地方社会中的角色扮演——以艾儒略与福建地区为例](#) - [浙江社会科学](#) 2010, ""(4)
晚明耶稣会传教活动向民间深入之后, 传教士们开始进入远离两京的地区, 并在不同社会阶层的群体中, 逐渐形成了异于早期“西儒”形象的社会角色. 本文以艾儒略在福建地方社会中扮演的角色为个案, 分析不同的社会群体对传教士及所传天主教的不同理解与接受状况, 并以此透视异质文化间交流与互融的可能性与现实性.
5. 期刊论文 [罗群](#), [LUO QUN](#) [从纳妾问题看天主教在晚明的传播与接受](#) - [西安电子科技大学学报\(社会科学版\)](#) 2008, 18(6)
纳妾问题是晚明在华天主教发展中的一个巨大障碍, 是当时中西文化矛盾冲突的焦点之一. 耶稣会传教士在对中国传统蓄妾习俗的批判中, 多立足于天主教教规和西方家庭伦理, 从制度失当和社会危害等外在层面进行论证. 而中国士人教徒在接受天主教的过程中, 则多立足于儒家道德规范, 把遵持一夫一妻制视为守贞的修练方法, 将之吸收内化为宋明工夫论的一项道德实践; 他们以“内圣外王”为出发点, 以改造晚明道德失范的奢靡风尚为目的, 希望能挽救大明王朝的社会危机. 本文尝试从传播与接受的角度入手, 分析晚明天主教本土化的特殊历程, 探讨中西文化间对话及相融的可能性与现实性.
6. 期刊论文 [沈坚](#), [Shen Jian](#) [世俗化与法国天主教的现代定位](#) - [世界历史](#) 2007, ""(1)
本文主要分为三个部分: 第一部分, 通过当前关于世俗化理论争论的梳理, 说明法国世俗化问题的理论意义; 第二部分, 说明法国世俗化的特殊表现, 强调了法国世俗化是一种非自然形式, 是历史、理念、政治斗争交汇产生的结果, 同时指出在西欧国家中, 法国是世俗化表现最为激烈的国家; 第三部分, 通过分析法国天主教在世俗化之后的现代定位(包括组织定位、思想定位和文化定位), 说明即使在法国被公认为完全世俗化的国度里, 宗教仍然具有不可忽视的地位和影响. 与现代化相结合的世俗化理论值得作出重要的修正.
7. 期刊论文 [何俊](#), [罗群](#) [《出像经解》与晚明天主教的传播特征](#) - [现代哲学](#) 2008, ""(4)
晚明天主教在华传播有一个不断“本地化”的过程. <天主降生出像经解>是意大利传教士艾儒略的一部木刻画版作品, 内容取材于四福音书的耶稣生平事

迹,形式为晚明流行的版画连环画.在这部作品中,艾儒略不仅继承了利玛窦“学术传教”的传统,而且开始寻求与福建本地土人文化的契合,以中国人喜闻乐见的图像、语言和传播媒介,向来自各个阶层的教徒和教外人士直接传教.这种“当时当地”求同,体现了耶稣会对“本地化”原则的进一步理解和深化,同时也体现了天主教传播走向通俗化、大众化的全新尝试.

8. 期刊论文 [南鸿雁](#). [Nan Hongyan](#) [南京石鼓路天主堂音乐人文叙事](#) - [南京艺术学院学报 \(音乐与表演版\)](#)

2006, “”(3)

2004~2005年作者在南京石鼓路天主堂作音乐田野调查,这里呈现的是调查报告中“堂区歌本”、“音乐团体”两个部分.作者试图通过对这个堂口现存音乐事象的解释与分析,揭示影响其音乐生成和发展的内在关系.

9. 期刊论文 [刘亚轩](#). [LIU Ya-xuan](#) [清初来华传教士马国贤与中国礼仪之争](#) - [郑州航空工业管理学院学报 \(社会科学版\)](#) 2008, 27(6)

中国礼仪之争对中国天主教传教史影响深远.通过研究来华的虔劳会会士马国贤在中国礼仪之争中的言行,我们可以看出,天主教各派在此一问题上争论不休的主要原因就在于它们各自对中国文化的理解不同.中国礼仪之争也表明中西文化的认同是何等的艰难.

10. 期刊论文 [刘亚轩](#) [从传教士马国贤被控同性恋看中西文化冲突](#) - [重庆科技学院学报 \(社会科学版\)](#) 2009, “”(4)

明清时期中国流行男性同性恋.天主教强烈反对同性恋.来到中国的西方传教士和一些商人学者强烈谴责中国当时的同性恋现象.罗马教廷所派传教士马国贤被耶稣会士指控为同性恋者,反映了不同修会的传教士之间存在严重的矛盾,也反映了中西文化的冲突.

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_zghzswdxxb200904005.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 4b07881c-880c-45cc-bd10-9e4d006f311e

下载时间: 2010年12月15日