

天主教与佛教儒学化之比较与反思

——以“礼仪之争”与“沙门议敬”为中心

张勇

(南京大学文学院,江苏南京 210093)

摘要:“沙门议敬”的圆满解决与“礼仪之争”的不欢而散,共同昭示了一个主题:一种外来文化要想生存、发展,就必须在尊重本土文化的前提之下,走多元融合之路。同时启发我们,在文化发展日益世界化的今天,一些“西方中心主义”者坚持所谓“普世主义”,并认为这种普世性要由欧洲和基督教文明国家输出的想法是错误的。

关键词:天主教;佛教;儒学化;礼仪之争;沙门议敬

中图分类号:B911 **文献标识码:**A **文章编号:**1002-2007(2009)01-0040-05

两汉之际的佛法东渐与明清之际的天主教来华,是中外思想文化交流史上两件大事。佛教、天主教与中国本土思想相摩相荡过程中酿成的“沙门议敬”与“礼仪之争”,是两件非常有代表性的案例,比较这两件案例,会给我们留下很多值得回味与反思的东西。

刚刚进入中国的传教士们,沿用他们在日本的成功经验,把自己打扮成“番僧”的形象,但传教并不顺利,后来发现中国僧侣的社会地位与日本并不相同,在中国占主导地位的是以儒家思想为主体的士大夫,因此如何处理好与士大夫的关系成为传教士首先必须考虑的重要课题。1592年,在华传教已有十年的利玛窦决定放弃僧侣装束,蓄发留须,改穿儒服,完成了传教士从“番僧”向“西儒”的形象转换。在给教会的信中,利玛窦解释道:“神父们应该像高度有教养的中国人那

样装束打扮,他们都应该有一件在拜访官员时穿的绸袍,在中国人看来,没有它,一个人就不配和官员、甚至和一个有教养的阶层的人平起平坐。”^{[1](P276)}除穿儒服、戴儒巾外,利玛窦还研读“四书五经”,俨然一个虔诚的孔子信徒。利玛窦还根据中国人“敬天”的传统习惯,并借鉴中国文化“至高莫若天,至大莫若主”之说,从会通天、儒的立场出发,把基督宗教中的造物主 Deus 译为“天主”或“上帝”。在《天主实义》中,利玛窦把天主教描述成一种与原始儒学同宗的学说。他说:“吾国天主,即华言上帝。”^{[2](P12)}他还大量引用中国古典典籍中带有“上帝”的语句,努力在天主教的“天主”与中国传统文化中的“上帝”之间划上等号。在《天主实义》的明刻本中,凡称“天主”的地方都用了“天”或“上帝”,以求与儒家经书保持一致。这样,儒家的“敬天”与天主教的“敬天主”就合二为一了。利玛窦的这些策略赢得了当时士大夫的好感,为天主教的传播创造了良好的条

收稿日期:2008-04-22

作者简介:张勇(1970-),男,安徽濉溪人,哲学博士,南京大学文学院博士后,安徽师范大学文学院副教授。

件。

儒士对传教士情感上的接受并没能抹平天主教与儒学之间思想上的差异与冲突。两者之间最主要的矛盾表现在伦理上,如亲子之伦、夫妇之伦等^[3],而礼仪上的冲突则是矛盾焦点之所在。“礼仪之争”最主要的内容是“祭祖敬孔”问题。中国封建社会是一个以“家国同构”为基本特征的宗法社会,祖先崇拜十分发达。祖先崇拜的核心内容是通过祭祀来慎终追远,感恩报德,祈求祖宗荫护子孙,祭祖是传统中国家庭最重要的礼仪活动。在中国传统社会中,老师的地位很高,有“天地君亲师”之说,师生关系与君臣、父子关系一样重要。作为“万世师表”的孔子,在唐代被封为“文宣王”,成为儒家准宗教的“教主”,被中国人当作先圣先师供奉祭祀,因此祭孔也是中国传统礼仪中的重要内容。与中国社会的“祭祖敬孔”礼仪不同,基督教把尊奉和敬拜天主作为第一教义,这是其“十戒”中的第一条,舍天主不得有别的拜祭偶像。天主教还将世界分为“上帝之城”和“世俗之城”,为人“上帝之城”,基督徒可以弃世俗的君主和先祖于不顾,而唯上帝为唯一至尊。天主教的“一神论”与儒家的“祭祖敬孔”之间形成了尖锐的冲突,能否处理好这一冲突是决定天主教在华命运的关键。

利玛窦充分认识到“祭祖敬孔”在中国传统礼仪中的不可动摇性,他既要承认“祭祖敬孔”仪式的合法性,又要坚持天主教的“一神论”,为了调解这一矛盾,他提出“儒教非宗教”的主张。他说:“虽然这些被称为儒家的人的确承认有一位最高的神祇,他们却并不建造崇奉他的圣殿。没有专门用来崇拜这位神的地方,因此也没有僧侣或祭司来主持祭祀。我们没有发现大家都必须遵守的任何特殊礼仪,或必须遵循的戒律,或任何最高的权威来解释或颁布教规以及惩罚破坏有关至高存在者的教规的人。也没有任何念或唱的公众或私人的祷词或颂歌用来崇拜这位最高的神。”^{[1](P102)}儒教没有教规,没有宗教仪式,没有固定的宗教场所,因而不具备一般宗教的基本属性。利玛窦还说,中国人祭祖只是表示对死者的尊敬,是为了教育后人行孝道;祭孔则表示“对他著作中所包含的学说的感激”。^{[1](P104)}因此,“儒教不是一个正式的宗教,只是一种学派,是为了齐家治国而设立的。因此他们可以属于这种学

派,又成为基督徒,因为在原则上,没有违反天主教之基本道理的地方。”^{[4](P86-87)}利玛窦在处理文化冲突态度上的包容性与策略上的灵活性,为天主教在中国的广泛传播奠定了基础。

1610年,利玛窦去世,不久耶稣会内部就发生了关于中国的“天”和“上帝”能否代表创造万物的尊神的争执,有人开始反对利玛窦的传教方针,开始干涉中国教徒参加“祭祖敬孔”仪式,于是酿成了天主教史上的“中国礼仪之争”。1700年起,“礼仪之争”上升为罗马教廷与清政府之间的公开冲突。1704年,罗马教宗发布谕令,禁止中国教徒参加“祭祖敬孔”礼仪,不许用“天”以及“上帝”来称呼“天地万物之主”。针对罗马教宗的谕令,康熙皇帝指出:“中国两千年来,奉行孔学之道。西洋人来中国者,自利玛窦以后,常受皇帝保护,彼等也奉公守法。将来若是有人主张反对敬孔敬祖,西洋人就很难再留在中国。”^{[5](P115-116)}1715年,教皇发布诏谕,重申祭祖敬孔禁令,违者与异端同罪。康熙皇帝认为这是干涉中国内政,遂拘捕传教士,禁止传教。雍正年间,终于全面禁止了天主教在中国的传播,中西近代文化交流告一段落,中西关系进入排斥和敌意阶段。

二

魏晋南北朝时期,佛教获得迅速发展,同时与儒学的摩擦也在加剧,双方围绕“沙门议敬”、“沙门袒服”、“夷夏之辩”、“形神之辩”等问题展开激烈争论。佛教对于儒学,由最初机械地将其伦理道德观念引入佛教经典,逐步变化为认识到两家思想各自具有的特色,从而确立了佛儒同旨、内外有别的关系定位,慧远的“内外之道可合而明”之命题是对这种关系的经典概述。我们以“沙门议敬”为中心来考察佛教与儒学之间的冲突,看看佛教是如何处理冲突从而为自己在中华大地上赢得生存、发展机会的。

在印度,出家沙门见到包括帝王在内的任何在家人都不跪拜,只是双手合十以示敬意。佛教初传入汉地时,沙门仍秉持这一礼仪传统,这与中国传统礼仪相悖。到东晋南北朝时,佛教势力大盛,沙门不跪拜帝王与封建皇权和儒家纲常之间的矛盾愈益突出,沙门是否敬王的问题成为佛儒之间矛盾的焦点。东晋成帝咸康六年(340),车骑将军庾冰辅政,代成帝作诏书,指责沙门不礼

敬王者破坏了儒家纲常,令沙门见皇帝时行跪拜礼。佛教信徒尚书令何充等上表反对,认为沙门礼王破坏佛法。经过反复辩论,庾冰失败,沙门见皇帝仍不行跪拜礼。元兴元年(402),太尉桓玄执政,重提沙门应该敬王的问题,并与中书令王谧及名僧慧远等展开激烈争论,慧远做《答桓太尉书》、《沙门不敬王者论》等文章,全面而有力地论证了沙门不应跪拜君王的理由,终于得到桓玄的许可。

佛教作为一种外来宗教,要想在中国生存与发展,就必须依靠政权的力量,正如慧远的老师道安所说“不依国主则法事难立”。^{[6](P178)}慧远对这一点也有充分的认识,同时他也认识到沙门敬王给佛教带来的不利影响,他说:“遂令无上道服毁于尘俗,亮到之心屈乎人事。”^{[7](P30上)}如何既能保持沙门阶层礼制上的独立性,又不与世俗王权相抵触,是摆在慧远面前的一个十分重要而棘手的问题。

慧远把佛教的教化分为在家处俗和出家修道两个方面,认为这两个方面应该有所区别:在家处俗弘教,必须遵守名教礼法,讲求忠孝之道,而一旦出家修道,便意味着脱离了尘世而成为“方外之宾”,也就不必服从世俗礼教(《沙门不敬王者论》)。慧远的高明之处并不仅仅在于把教化作了“处”与“出”两分,他还进一步论证了佛教礼制与世俗名教之间不但不存在根本的对立,相反佛教还可以促进世俗礼法的实行与王权的巩固。慧远说:“如令一夫全德,则道洽六亲,泽流天下,虽不处王侯之位,亦已协契皇极,要有生民矣。”(同上)这就是说,出家之人一旦修得正果,他的道行业绩不但可以惠及六亲,而且可以泽及生民,从而起到“拯溺俗于沈流,拨幽根于重劫”的作用,大大有益于世俗政权的统治。慧远的这一理论,既适当地承认了王权的地位与尊严,又保持了僧侣的自主地位,是符合中华民族的心理特点与中国社会的实际情况的,在很大程度上促进了佛教在中国的进一步发展。

三

“礼仪之争”与“沙门议敬”这两个中外文化交流史上的著名案例,有一些相同之处,又有很大程度上的不同。相同之处表现在:

第一,两者都是外来宗教与中国儒学之间在

礼制上的冲突。“沙门议敬”,涉及君权与神权、佛教与儒家名教的关系问题。中国传统儒家思想认为,君臣之义无所逃于天地之间,沙门理应敬拜君王,而佛教礼仪则认为,僧人出家已经超出世俗政权的统治之外,不应受世俗礼法的约束,因此沙门不应跪拜君王。“礼仪之争”的焦点是西方天主教的“一神论”与中国儒家传统的“祭祖敬孔”之间的冲突。“祭祖敬孔”是儒家道德体系的核心,在中国文化思想史上占有不可动摇的地位,而西方传教士们却以反对偶像崇拜为由禁止中国天主教徒“祭祖敬孔”,这就使两者之间产生了不可调和的矛盾。“沙门议敬”与“礼仪之争”,虽然一个发生在六朝,一个发生在明清,一个发生在中印文化之间,一个发生在中西文化之间,但两者都指向异质文化与儒家思想之间的冲突与碰撞,都具有决定异质文化能否在中国生存与发展的关键意义。

第二,在这两个案例的冲突过程中,佛教与天主教内部都出现了杰出人物,为化解矛盾做出了富有智慧的努力,起到了很好的缓解作用。“沙门议敬”以慧远为代表,“礼仪之争”以利玛窦为代表。慧远与利玛窦都认识到儒家思想对本教传播的重要性,在教理、教义的解释,以及措辞等形式上尽量儒学化。慧远从儒家经权思想出发,调和了“沙门议敬”问题,促进了佛教的儒学化及其在中国的进一步发展。同样,利玛窦确立了适应中国文化思想的“利玛窦规矩”,成为明末中西交流史上的核心人物。^{[8](P2)}

第三,两者都以向儒学让步而告终。“沙门议敬”并没有因慧远的智慧表现而得到彻底解决,以后儒佛双方冲突还时有发生。唐玄宗开元二年(714),诏令僧尼致敬父母,对皇上称“臣”而不称“贫道”,从此以后“沙门议敬”才渐渐平息。“礼仪之争”的结果也是如此。利玛窦去世后,有人开始反对利玛窦的传教方针,干涉中国教徒参加“祭祖敬孔”活动,后来“礼仪之争”上升为罗马教廷与清政府之间的公开冲突,致使天主教在中国被全面禁止。1939年,罗马天主教庭废除以往对中国礼仪的禁令,允许天下的中国天主教徒进行“祭祖敬孔”仪式,“礼仪之争”至此彻底结束。

以上我们比较了“礼仪之争”与“沙门议敬”两个案例的相同点,下面我们再来分析两者的区别。

首先,冲突的强度不同。“沙门议敬”反应的只是佛教与儒学在礼制上的冲突,沙门是否跪拜君王并不影响佛教的根本教义,其实,沙门敬王在北朝佛教界是不成问题的。北魏法果说:“太祖明睿好道,即是当今如来,沙门宜应敬礼。”(《魏书·释老志》)他把天子等同于佛,认为敬王就是礼佛。法果的说法还有些拐弯抹角,北周道安则直接宣称“君为教主”。对君主来说,“沙门不敬王者”也不是什么根本性的问题,东晋以前沙门都是不跪拜王者的,况且六朝时期佛教势力极盛,佛教是社会稳定的一个极其重要的因素,因此君主在这个问题上也容易让步。相对于“沙门议敬”来说,“礼仪之争”所反应的矛盾则要尖锐得多。天主教来华以后虽然不断儒学化以适应中国社会,但在“一神”(Monotheism)和“三一”(Trinity)问题是绝不肯让步的,因为在此问题上让步就会使天主教面临失去其神学本位的危险。对儒家来说,“祭祖敬孔”是维系宗法社会结构的极其重要的一环,也是绝对不可能动摇的。因此,“祭祖敬孔”与“一神”之间的矛盾极其尖锐,天主教与儒家都不肯让步,最终导致耶稣会在中国的解散。

其次,冲突的性质不同。“沙门议敬”中,作为本土思想的儒学批评外来的佛教不合儒家礼制,佛教则以温和的态度运用各种手段加以调和,尽量避免与儒家伦理观念的冲突,努力实现佛教的儒学化。而在“礼仪之争”中,外来的天主教激烈批评中国传统礼仪,把这一在儒家思想中占举足轻重地位的仪式指斥为“异端邪教”,这完全是站在自己的立场之上,置中国本土文化于不顾。“沙门议敬”中,佛教是防守性的,而在“礼仪之争”中,天主教则是进攻性的,佛教的目的是通过自身儒学化而融入中国文化之中,天主教的目的是想通过“合儒”、“补儒”而最终取代儒家,这是一种文化扩张思维。

第三,调节冲突的方式不同。利玛窦与慧远在调节“礼仪之争”与“沙门议敬”时所采取的方式不同。自从佛教踏入中土的那天起,深谙中国传统文化精髓的高僧大德们就非常自觉的利用儒家的经权思想来解释佛教与儒学之间的矛盾。慧远强调,佛教与儒家并不存在实质上的差异,同时又有“处”与“出”上的不同,因此可以作为儒家思想的补充。如果君主许可沙门不敬王者,这

在形式上就抬高了沙门的地位,佛教就会争取更多的信众,从而更好地起到“协契皇极,大庇生民”的作用。因此,辅助教化是不变经,“敬王者”是可变之权,经权相宜,才符合儒家的中庸之道。这种利用儒家的思维方式来解决儒佛矛盾的方法很容易被儒家所接受。利玛窦在调解“祭祖敬孔”与“一神论”之间的矛盾时,没有像慧远那样站在“治世安民”的立场之上找寻圆融两者的途径,而是利用抹杀“祭祖敬孔”仪式的宗教性以敷衍罗马教廷。天主教只是外在形式上具有了一定的儒家色彩,而在实质上并没有实现儒学化。利玛窦还坚持以基督教的伦理标准来复位中国人的“父子之伦”,认为在天主面前,君臣、父子关系都是平等的兄弟关系,正是立足于这种“三父说”,天主教认为中国人的“祭祖敬孔”是不能和天主崇拜相提并论的^[9],这种思想是中国人难以接受的,被儒家卫道士们斥为“率天下无父子”(《圣朝破邪集》卷一)。

四

佛学内化为理学的一部分,与其说是儒学的胜利,不如说是佛学的胜利,因为它成功地融入了儒学的内部,再也不可能从中国传统文化中剥离出去。这是中外文化交流史上一个成功的范例。佛教的成功经验很多,最主要一点就是它的调和性。印度佛教重自家经论的坚守,具有强烈的排他性,把异于己的思想统统视为“外道”,对其怒目而视。佛教传入中国以后,一改往日的倔强品格,积极而温和地寻求与中国文化的融合渠道,不断调整自己以适应中国人的国民性格与心理结构。佛教与中国文化的冲突、抗衡是被动的,是守卫性的,它很少向中国本土文化发动进攻性的挑战,佛教的调和性在“沙门议敬”中表现得十分明显。

天主教传入中国以后,也积极寻求与中国传统文化的结合,先是依附佛教,继而依附儒学。天主教选择儒学作为依附的对象,除因为儒学显赫的政治、社会地位外,还因为它具有较为理性的学术个性。早在先秦时期,孔子就提出“敬鬼神而远之”的人生态度,主张对鬼神一方面不能否定它的存在,故要“敬”,另一方面又要保持理性的审慎态度,故要“远之”。这种既富有理性又不乏超越性的学术品格,是天主教所欢迎的。但天主

教所欢迎的儒学只是先秦儒学,而对宋明儒学持批判态度。利玛窦认为,宋明理学的发展已经偏离了先秦儒家的轨范,建议恢复先秦儒学,并主张以天主教补儒学之不足。天主教这种以自我为中心,锋芒毕露地对待本土文化的态度,与佛教是大相径庭的。

“沙门议敬”的圆满解决与“礼仪之争”的不欢而散,共同昭示了一个主题:一种外来文化要想在中国生存、发展,就必须在尊重中国本土文化的前提之下,走多元融合之路。当然,对比这两个事件的意义还远不止这一点。当今世界已进入高科技的信息时代,各国、各民族间的相互关系日益密切,文化的发展日益呈现出世界化的趋势。在这种背景之下,一个崭新的命题便凸显了出来:世界文化的发展方向到底是“普世主义”(Universalism)还是“多元主义”(Multiculturalism)?一般说来,前者以“一神论”宗教为基础,在哲学上趋向于一元化,因而具有排他性,而后者则倡导宗教宽容和民族文化价值的独立。一些“西方中心主义”者坚持“普世主义”,并认为这种普世性要由欧洲和基督教文明国家输出。这种想法是危险的。佛教中国化的成功,“利玛窦规矩”所带来的丰硕成果,以及

利玛窦死后天主教在中国的挫折,都说明了多元文化间对话的必要性和重要性。

参考文献:

- [1]利玛窦,金尼阁.利玛窦中国札记[M].北京:中华书局,1983.
- [2]利玛窦.天主实义[M].上册.土山湾慈母堂,1904.
- [3]刘海鸥.天儒冲突——中西方家庭伦理的初次冲撞[J].伦理学研究,2003(4).
- [4]刘后余,王玉川译.利玛窦中国传教史(上册)[M].台北:光启出版社,1986.
- [5]罗光.教廷与中国使节史[M].台北:传记文学出版社,1983.
- [6]释慧皎.高僧传[M].北京:中华书局,1992.
- [7]沙门不敬王者论[A].大正藏[Z].卷52.
- [8]孙尚扬.明末天主教与儒学的交流和冲突[M].台北:文津出版社,1992.
- [9]林中译.利玛窦的“大西三父说”与儒家的忠孝论[J].学术研究,2002(4).

[责任编辑 江灵 明道]

A Comparison between Confucianized Catholicism and Buddhism — Focus on “Chinese Rites Controversy” and “Controversy over Sramana Kowtowing to the Monarch”

Zhang Yong

(Literary School, Nanjing University, Nanjing, Jiangsu Province 210093, China)

Abstract: Buddhism spreading and emergence of Catholicism in China are two great events in the exchange between China and foreign countries. “Chinese rites controversy” and “controversy over Sramana kowtowing to the monarch” aroused in the course of the confucianization of Buddhism and Catholicism are typical cases in the integrition of Chinese and Western cultures and the comparison between two cases can offer us some reflections. Different outcomes of Buddhism and Catholicism in the settlement of the controversies show that foreign religion and culture have to merge into traditional Chinese culture and undergo a process of indigenization. On the other hand, it is unwise of some Occidentalists to preach universalism and insist on exporting it by Europe and some developed Christian countries.

Key words: Catholicism, Buddhism, Confucianization, Chinese rites controversy, controversy over Sramana kowtowing to the monarch

议敬”为中心

作者: [张勇](#), [Zhang Yong](#)
作者单位: [南京大学, 文学院, 江苏, 南京, 210093](#)
刊名: [东疆学刊](#)
英文刊名: [DONGJIANG JOURNAL](#)
年, 卷(期): 2009, ""(1)
被引用次数: 0次

参考文献(9条)

1. [利玛窦, 金尼阁 利玛窦中国札记](#) 1983
2. [利玛窦 天主实义](#) 1904
3. [刘海鸥 天儒冲突——中西方家庭伦理的初次冲撞](#) 2003(04)
4. [刘后余, 王玉川 利玛窦中国传教史](#) 1986
5. [罗光 教廷与中国使节史](#) 1983
6. [释慧皎 高僧传](#) 1992
7. [沙门不敬王者论](#)
8. [孙尚扬 明末天主教与儒学的交流和冲突](#) 1992
9. [林中泽 利玛窦的“大西三父说”与儒家的忠孝论\[期刊论文\]-学术研究](#) 2002(04)

相似文献(10条)

1. 期刊论文 [王公伟, WANG Gong-wei 略论晚明天主教与佛教的冲突 -鲁东大学学报\(哲学社会科学版\)](#) 2007, 24(4)
天主教作为基督教的一个分支,其教义具有强烈的一神论特征,与其他宗教之间存在着天然的冲突。天主教进入中国,与佛教直接接触。开始天主教采取与佛教表面认同的策略,后来采取与儒学认同,同佛教对立的方针,最终导致天主教与佛教之间的冲突。在这场冲突中,以利玛窦为代表的天主教和以林宏为代表的佛教展开针锋相对的辩论,辩论的结果让双方势同水火。其中,天主教的态度是应该检讨的,他们对佛教乃至中国文化的理解是肤浅的,也过高估计了人们对天主教的容忍和接受程度,最后导致了教案的频繁发生。
2. 期刊论文 [刘红梅 论明末佛教与天主教的文化交涉——以莲池株宏为中心 -辽宁行政学院学报](#) 2008, 10(11)
明末时,西方天主教的传入引起了一场较大的中西文化交流与冲突。就佛教与天主教之间来说,天主教采取排佛政策,对佛教缘起性空、六道轮回理论、戒杀说等大大加批判,使明末佛教受到一定程度的冲击。本文以明末四大高僧之一莲池株宏对天主教的论辩为线索,讨论佛耶两种宗教在明末特定历史时期的交涉。
3. 期刊论文 [泽拥 异质文化击撞下的“新神话”——从传教士个案看天主教与藏传佛教和汉传佛教的交往 -西南民族大学学报\(人文社科版\)](#) 2005, 26(6)
欧洲传教士之传教多少会与对象国文化发生冲突,其对后者的认识因为受制于先见、文化传统及历史条件等因素,必认为是一不同于原文化和对象国文化的面目怪异的新生物,但我们仍然可以从发生学和接受美学等角度对它们进行剖析,破译这些“新神话”的各组成要素,历史地呈现不同宗教文化相互认识的复杂过程。
4. 学位论文 [贾雪飞 信仰还是生存——晚明佛教和天主教的相遇与冲撞](#) 2005
众所周知,晚明万历年间欧洲天主教初次登陆中国,随着其在晚明社会中活动范围的不断拓展,他在传统的中国社会中引起了一系列的强烈反响。本文谨从天主教和佛教的关系角度来切入这段历史,试图通过对他的回顾来探讨传统社会在面对固有文化和异质文化冲撞间的抉择,以及这种抉择背后发人深省的历史事实。
本文共分为五章。第一章叙述了从范礼安、罗明坚为了进入中国内地而托名“西僧”,到利玛窦深入明朝社会后改扮为儒家学者身份,再到后来逐渐公开自己的反对佛教的立场的这一历史过程。这就是天主教从置身中国文化的外围来解读中国到置身中国文化的内部来评价他的一个动态的转化过程,这也就是天主教人士对中国文化的渐进的理解过程,也是天主教在中国社会从“隐”到“显”的激荡过程。
第二章沿着历史的脉络,介绍了从云栖株宏大师的《天说四则》到僧儒携手破耶的《圣朝破邪集》再到托名钟始声的蒲益智旭大师的《辟邪集》问世的二三十年间,本土佛教界就天主教在中华传行的总体回应情况。
第三章将前面两章的交叉点平面展开,把冲撞争锋中的佛教和天主教拉到一个横截面上来做直观对照;首先是从当时争锋留下来的文本上来解读其争锋的内容,然后再从同时代目光中勾勒两者在现实生活中品行形象。这种理与实的对照使我们可以比较完整准确的掌握两者在当时社会中的现实形态及人心的取向,从而可以使得我们更好的理解这场宗教信仰争锋背后的社会现实层面的东西。
第四章进一步收近我们的视野范围,将焦点集中到杨廷筠——这样一名在佛门路上由于意外遭遇天主教而毅然弃佛皈依的中国传统士大夫知识分子身上,让我们通过检视他转变前后的所作所为,来进一步认识促使他决然转变的真实原因。
第五章重新把视野放回到晚明社会的大背景中,对比杨廷筠的人生理想和佛教颓败堕落的不堪现状,进而浅析杨廷筠皈依天主教的真正原因;信仰还是存在?
总而言之,晚明时期由于佛教本身道德上的堕落和佛理上的停滞,整体上呈现出一片衰颓气象,这使得他在和有着良好的个人修养、并过着严谨道德生活的耶稣会士为首的天主教的竞争中处于尴尬的劣势。而同时诸如杨廷筠这样有着忧国忧民思想的儒家士大夫,在“神道设教”的传统思想的引导下,处于教化世风的缘由而毅然皈依天主教,并为了天主教的传扬而不惜与佛教公然对抗。——这正是本文所要的得出的结论:生存而非信仰,是人们在晚明佛耶之争中选择的最终依归。
5. 期刊论文 [陈永革 以儒辨天与以佛辨天:晚明佛教丛林对天主教义的论难 -宗教学研究](#) 2001, ""(4)

明万历年间,西方天主教的传入中国及其对佛教的批评,使佛教丛林面临异质宗教的极大挑战。基于护法维教的宗教立场,晚明丛林展开了辟破天主教的思想论辩。其代表僧人为云栖株宏、密云圆悟、费隐通容、罗川如纯等。其辟破天主教的方法立场,主要为以天辨天、以儒辨天与以佛辨天,表明儒佛圆融、儒佛调和论的深入。丛林对天主教义中的天主论、人性论、灵魂说、天堂地狱说等内容展开的辟破及其思想论战,为佛教复兴增添了新的现实内容。

6. 期刊论文 马晓英 晚明天主教与佛教的冲突及其影响 -世界宗教研究2002, "" (4)

天主教入华后激烈排佛,其原因无疑与当时佛教自身的衰落及其在政治文化中地位卑下的现实密切相关,其目的在于取代佛教地位并借排佛以批儒,佛耶论争的内容主要表现为本体论和神人关系上的异见以及对于轮回观念的不同看法等方面。知识分子在佛耶冲突中表现出三种不同态度:崇耶反佛派、中间派和崇佛黜耶派,其中前两者的支持和宽容对天主教的传播起到重要推动作用。佛耶冲突实际上是天主教与中国民间文化的冲突,宗教不宽容是佛耶冲突及天主教不能融入中国文化的根本原因。

7. 学位论文 凌长臣 明清时佛教与天主教的交涉 2002

佛教与天主教在中国明清时期所发生的论战,其内容不仅涉及两种宗教文化的比较,同时在更深意义上讲也代表了中西文化的首次磨合。鉴于此,探讨这场争论的内容、形式对于我们今天在极力提倡的文明比较与对话必然有重要的借鉴意义。看似单纯的宗教对话,由于佛教与天主教已经成为东西文化的主要内容或底蕴,使得这次争论又可以看成是中西文化交流,事实上双方的分歧也正是基于中西哲学的不同。例如,上帝创世与一切唯心造的不同,正是西方“主客二分”与东方(特别是中国)“天人合一”的对立的体现。而“末日审判”与“六道轮回”的差别根源,其实也正是西方的“他律”与东方的“自律”的不同,也就是说,这场宗教对话也可以说成是以宗教形式出现的中西哲学对话。而评价这场宗教对话时也无法避免哲学的介入。就文化交流来说,双方平等的条件是必须的,特别是强势文化对弱势文化的“容忍”,没有佛教的“慈悲”与中国士人对外来思想的宽容,初来中国的天主教如何敢于挑战佛教?而文化交流的结果不可能是部分人所担心的“文化消亡”,而是经过漫长“博弈”过程以后的相互吸收、相互借鉴。

8. 期刊论文 王迎喜, WANG Ying-xi 古代安阳宗教的产生和发展 -安阳师范学院学报2005, "" (6)

安阳地处中原,文化先进,从东汉起,佛教已经传入,道教也已产生。南北朝时期,佛寺僧众已有习武之风。从隋唐到五代,安阳佛教兴盛起来,道教也有很大发展,灵泉寺成为“河朔第一古刹”。宋金元时期安阳佛教和道教进一步得到发展。明清时期,除佛道两教得到继续发展外,天主教和伊斯兰教也传到了安阳。

9. 期刊论文 凌长臣 明清之际佛耶两教交涉考 -上海大学学报(社会科学版) 2002, 9 (3)

天主教在明清时期传入中国之后,由于传教策略及宗教排他性等方面的原因,开始由利用佛教转而世界本原、天堂地狱、杀生、轮回等领域与佛教展开了激烈的辩论,给后人留下了珍贵的历史文献。

10. 期刊论文 王欣, WANG Xin 从反叛到回归——克鲁亚克的信仰之路 -北京理工大学学报(社会科学版)

2008, 10 (4)

要全面把握克鲁亚克的作品,就先要对其作品背后的宗教情结予以必要的了解。克鲁亚克一生都在为信仰的选择而困惑,天主教和佛教在他内心不同时期的纠葛和矛盾不仅是他人人生追求和创作的原动力,也曾带给他的灵感和启示,成为理解他作品的关键。

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_djxk200901009.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: b7a226dd-c378-425d-b599-9e4d006fe012

下载时间: 2010年12月15日