

社会人文

论明末佛教与天主教的文化交涉

——以莲池祜宏为中心

刘红梅

(合肥工业大学,安徽 合肥 230009)

[摘要] 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的莲池祜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。

[关键词] 佛教;天主教;天主;戒杀;六道轮回

[中图分类号] K207 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1008—4053(2008)011—0203—03

明末时,西方天主教再度传入中国,与历史上前两次基督文化的输入相比,此次输入无论从规模到影响都很大,以致形成了一场较大的中西文化交流与冲突。此次冲突主要表现为儒学与天主教的交涉、佛教与天主教的交涉两个方面。就佛教与天主教而言,天主教采取排佛政策,对佛教理论大大加批判,以便取而代之,而佛教出于护教之目的,掀起了一场辟天运动。本文拟以明末四大高僧之一的莲池祜宏(1535—1615)对天主教的论辩为线索,讨论佛教与天主教在明末特定历史时期的交涉。

一、利玛窦“补儒易佛”传教策略

身着僧服的意大利传教士利玛窦在万历十一年(1583年)到达广东肇庆,不久,便改僧装为儒服,确立了“补儒易佛”的传教策略。一方面,利玛窦采取合儒附儒的方法,在其著述《天主实义》、《畸人十篇》、《交友论》中大量引用《中庸》、《礼记》等先秦儒家经典作为依据,极力论证天主教与儒家相契相近。另一方面,基于其利用儒学进入中国社会的需要及基督教本具的排他性,利玛窦对佛道二教尤其佛教进行批判,认为佛教思想来源于西方哲学,而且抄袭了基督教的某些教义,并指斥佛教的缘起性空观、六道轮回说及杀生戒。

利玛窦在中国传教走的是争取士大夫理解和支持、乃至获得政治依靠的上层路线,在这一方面,可以说取得了较大的成功。由于其以附儒、补儒的方针来附会天主教教义与儒学思想,并以西方近代自然科学成果为传教诱饵,赢得了许多注重经世致用之学的士大夫对天主教的同情与好感,其中研究、传播西方科学的不乏其人,有一些甚至接纳了天主教思想乃至视为己之信仰。徐光启、李之藻、杨廷筠是最早一批受洗礼的中国天主教徒,他们对中国天主教的传播作了很大努力,功绩及声名颇大,被称为明代天主教的“三大柱石”。但是,利玛窦的附儒补儒超儒、斥佛易佛的传教方针,以及由于天主教教义与中国传统文化在某些方面的不可调和性所带来的矛盾日益凸显,渐渐引起固守中国传统思想的文人士大夫们的强烈拒斥和批判,导致了万历四十四年(1616年)的“南京教案”和康熙年间的“礼仪之争”。

佛教自身的特质决定其对任何一种文化的态度都是宽容的,天主教传入初期,佛教并无异议反对倾向。祜宏《竹窗

三笔》记载,一老宿问:“有异域人为天主之教也,子何不辩?”祜宏回答是:“予以为教人敬天,善事也,奚辩焉。”^[1]如果仅止于教化世人敬天行善,自然无可非议。但是,天主教的排佛政策及其日益传播给佛教带来了一定程度的冲击,首先是天主教对佛教教义的攻击与歪曲,其次是信众的部分流失(如三柱石之一的杨廷筠曾为祜宏门下居士)。所以,至万历年末,明末佛教丛林不得不起而辩之,由此掀起了一起破辟天主教的思想论战。福建漳州佛教居士黄贞甫收集了万历、崇祯年间一些士大夫、佛教人士批驳天学的文章近60篇,崇祯十二年(1639),徐昌治将其编辑而成《圣朝辟邪集》8卷,于1640年刊行面世。《辟邪集》真实记载了明末佛教与天主教的思想交锋,祜宏的辟天一文也被收入其内。

利玛窦从广东北上进入南昌、南京,将江南作为他结交士人、著书传教的中心,祜宏所处的江浙一带自然也渐成为佛教、天主教直接对垒的中心。祜宏在给其门下大居士虞淳熙的信中,认为邪说不能摧佛,诚不足辩,但是天主教徒“欲以此移风易俗,而兼毁佛谤法,贤士良友多信奉者”^[1]所带来的一系列不良影响倒是令人忧心:“倪其说日炽,以至名公皆为所惑,废朽当不惜病躯,不避口业,起而教之,今姑等渔歌牧唱,蚊喧蛙叫而已”^[1]。

万历三十八年(1610),利玛窦在北京去世。五年之后(1615年),祜宏作《天说》四篇,“乃略辩其一二”,针对利氏对佛教的攻击进行了几个方面的破斥,成为当时佛教界首批辟邪的代表人物。

二、关于“天主”

天主教是一神教,其基本戒律十戒中的第一条便是“不可崇拜别的神”,认为天主为万物之本、万民之大父母,是至高无上、全知全能、尽善尽美的,所以从庶民到天子都应该无条件地敬事天主。祜宏并不否定天主的存在,但同时指出,天主教虽然崇奉天主,“而天之说实所未谕”,因此他从佛教的宇宙系统观出发,对“天”及“天主”加以说明:

彼虽崇事天主,而天之说实所未谕。按经以证,彼所称天主者,切利天王也,一四天下三十三天之主也。此一四天下,从一数之而至于千,名小千世界,则有千天主矣;又从小千数之而至于千,名中千世界,则有百万天主矣;又从中千数之而复至于千,名大千世界,则有万亿天主矣。统此三

【收稿日期】2008-06-15

【作者简介】刘红梅(1971-),女,合肥工业大学人文经济学院教师、哲学博士。

千大千世界者,大梵天王是也。彼所称最尊无上之天主,梵天视之,略似周天子视千八百诸侯也。彼所知者,万亿天主中之一耳,余欲界诸天皆所未知也。又上而色界诸天,又上而无色界诸天,皆所未知也^[1]。

佛教将众生生存的世界分为欲界、色界、无色界三界,其中欲界中的天道又分四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天,他化自在天之六天。祜宏认为天主教所谓的上帝实际上就是忉利天天主,如果以三千大千世界来看,欲界天中就有万亿位天主,天主教的上帝只是其中的一位而已,更不用论另外尚有欲界其余诸天、色界诸天及无色界诸天了。祜宏以为天主教人士之所以出怪言、立谬论,是因为“彼虽聪慧,未读佛经,何怪乎立言之桀也。”并指出从二帝三王至孔子、孟子,对天皆有诸多阐发,中国古代思想中关于“天”的学说已经非常充分,又何须一个新创之天学来论天。

利玛窦以天主附会儒家的“天”和“上帝”,事实上,儒家之“天”与天主教的“天主”是不尽相同的。在《圣朝辟邪集》中,托名钟始声的藕益智旭将儒家之天分作三种:一、望而苍苍之天;二、统御世间,主善罚恶之天,即《诗》、《易》、《中庸》中所称的上帝;三、本有灵明之性,无始无终,不生不灭,天地万物本原之天,名之曰命。天主教的天略相当于儒家第二种之天,但是不同的是,天主教以天为生人生物之主,而儒之此天只是治世而不是创世,就如帝王只是治民,并不能生民一样。利玛窦自己亦言,儒家的最高神不像天主教的上帝那样能创人与天地万物,而是皇帝的象征,保护和主宰地上的万物,其对最高神的献祭和礼拜,仅仅作为对皇帝陛下应尽的职责,是忠君的一种表现。如此,儒家对天的理性主义理解与天主教对天的人格神意义上的信仰崇拜上的区别,以及二者入世与出世观上的冲突,决定了天主教徒对天主教与儒学的融会只能是浅层次的比附,不可能与儒家思想保持内在本质的圆融一致。而儒、佛之间则有着儒佛融通、儒佛圆融的历史传统,祜宏站在儒释一贯的立场上对儒家之天加以肯定,并以儒家的天说来辅助反论天主教的天主观,对利玛窦合儒补儒继而作超儒之想进行了直接的回击。

三、戒杀与杀生合理

三世因果、六道轮回是佛教的基本理论,众生因为无明业力牵引在六道当中轮回无穷,无始劫来互为父母、兄弟、妻子、儿女。就杀生一事来说,杀生就是杀害过去世的亲眷。梵网菩萨戒更是明确地说,一切众生皆是宿世父母,杀生食肉,即是杀食过去世的父母,且杀生断人慈悲种子,不利佛教修行。因此,佛教五戒之首便为戒杀,梵网菩萨戒亦以戒杀为十重戒之首。与此观点不同的是,天主教以上帝为至高无上的神,上帝创造了天地万物,山川、树木、粮食等皆是供人所用,动物自然也是用来食用的。利玛窦在《天主实义》中即认为,宰杀牲畜符合上帝创世万物以为人用的意愿,人们应该对上帝的仁慈心存感恩之情。

天主教徒针对佛教的戒杀思想设问:如果真如梵网经所言,一切有生皆是宿世父母,杀而食之即是杀己父母。如此推理,则人们亦不应该行婚娶之事,不应设置奴婢仆人,不应该乘骑骡马,否则岂不是婚娶、役使、乘跨自己过去世的父母?祜宏一向倡导戒杀放生,利物利己,对于此种设难,他主要借用天主教较为认可的儒家学说来进行批驳:

梵网只是深戒杀生,故发此论。意谓恒沙劫来生生受生,生生必有父母,安知彼非宿世父母乎。盖恐其或已父母,非决其必己父母也。若以辞害意,举一例百,则儒亦有之。礼禁同姓为婚,故买妾不知其姓则卜之。彼将曰:卜而非同姓也,则婚之固无害。此亦曰:娶妻不知其为父母、为非父母,则卜之,卜而非己父母也,则娶之亦无害矣。礼云:倍年以长,则父事之。今年少居官者何限,其昇轿引车,张盖执戟,必儿童而后可,有长者有焉,是以父母为隶卒也,如其可通行而不碍,佛言独不可通行乎。夫男女之嫁娶,以至车马

僮仆,皆人世之常法,非杀生之惨毒比也,故经止云一切有命者不得杀,未尝云一切有命者不得嫁娶不得使令也。如斯设难,是谓骋小巧之迂谈,而欲破大道之明训也,胡可得也^[1]。

这是谓,六道众生生生受身,生生皆有父母,所以梵网经首戒杀生,恐其为过去世父母,但亦只是有可能并非定是往昔世的父母。再者,物皆有命,有命皆有知觉,杀生一事断物性命,最为惨毒。男女婚嫁、车马僮仆等人世间的常法与杀生根本不是一个层面上的问题,岂可相提并论?所以,经上只说一切有命不得杀,并不曾说一切有命不得嫁娶、不得使令。然则,又有人问难:既然卜娶妇而非己父母也即可娶,为什么不能说卜杀生而非己父母即可杀呢?父母不娶无子人类将渐渐绝,不杀,岂不是废祭祀之礼吗?于此,祜宏以佛教的因果观为立场,力辩杀生不可不戒,并且指出天主教徒不信因果、以杀生为常事之邪说,破人正见,实在是遗患无穷。这是因为,一切众生皆避死贪生,杀生则剖腹剜心,肝脑鼎镬,戕害生命。人所造作的恶行之中,最大之恶莫过于杀生一事。杀生断不可为,又何须待卜方不杀?祭祀祖先可用蔬果代替,何必定要杀生广积冤业呢?况且杀生不仅断物色身,就在行杀者一念行杀惨毒之心,已断送了自己的慧命。

四、六道轮回与灵魂不灭

天主教的杀生合理说是建立在其灵魂不灭之说基础上的,《天主实义》将世界之魂分为三品:上品名灵魂,即人魂;中品名觉魂,即禽兽之魂;下品名生魂,即草木之魂。三品之中,后两魂随所附之物之灭而灭。灵魂最高,能包草木之生魂和禽兽之觉魂,其不依赖他物而有,是由上帝赋予的神性实体,因而具有常恒不灭性。利玛窦宣扬天主教的灵魂得救说,认为“人魂为神,不容泯灭,此为修道之基”,人的现世不过是为人暂居,后世有天堂地狱,在生命结束后灵魂将接受上帝的审判,以其生前善恶行为或永沉地狱、或永升天堂。他极力批评佛教的轮回说和杀生戒,以轮回转生为人、为畜等的观点为“谬说”,“轮回之说,乃闭他卧刺之语,佛窃为然藉此以骇人者。自佛教入,中国始闻其说,诚不足信。”并指责佛教轮回观与中国的传统思想不相符合,破坏了儒家的伦理传统。对此,祜宏并没有从理论上加以批驳,而是列举儒书记载的历史事例来反诘天主教灵魂不灭之说,证明因果轮回之真实不虚:

如谓人死其魂常在无轮回者,既魂常在,禹汤文武何不一诫训于桀纣幽厉乎,先秦两汉唐宋诸君,何不一致罚于斯高莽操李杨秦蔡之流乎?既无轮回,叔子何能托前生为某家子,明道何能忆宿世之藏母钗乎?羊哀化虎,邓艾为牛,如斯之类,班班载于儒书,不一而足。彼皆未知,何怪其言之舛也^[1]。

直至佛教传入,中国尚有轮回之说是事实,但是在传人之前,儒家经书中就有很多关于人死以后转生为人或动物的记载,这也是事实。正如临济宗罗川如纯所言:“圣人曰变,吾佛曰轮,理则一也。”在这一点上,儒、佛观点并不相佐。佛教认为一切有为法都是刹那生灭的,众生也是如此。三界众生因为造作善业恶业,命终受业力牵引,感报有苦乐、升沉之别,如此在六趣之中如轮流转,展转不息。与天主教之灵魂不灭不同的是,佛教说的轮回并没有一个常住实在的自我,没有一个不变的灵魂主体是轮回的载体,只是意味着一个生死相续、因果相续的过程。再进一步说,佛教的因果轮回观含义深广,并不单指从一种生命形态转变为另一种生命形态,就人道而言,从朝至暮,妄想分别执著念念生灭、一息不停,此种心境的迁移变化实际上也是轮回的一种形式:一念贪心即是恶鬼,一念愚痴即是畜生,一念嗔心即是修罗、地狱,一念善心即是人间、天堂。所以,在佛教看来,无论从生命形态的转变或是心念的迁移变化来看,轮回之事实都是无可非议的。

从以上看来,祜宏对天主教的辩驳,是(下转第206页)

建的现实意义是十分重大的。历史唯物主义认为,在一定的生产方式中,每一个人的行为作用在社会发展中都不等于零。因此,情感、情绪的动机作用,客观地推动着或阻碍着地震灾区震后重建和整个社会的发展,起着巨大的反作用。

情感、情绪在地震重建中的巨大反作用是十分明显的,它的现实意义是不可低估的。邓小平同志曾经指出:“过去我们党无论怎样弱小,无论遇到什么困难,一直有强大的战斗力,因为,我们有马克思主义和共产主义信念。有了共同的理想,也就有了铁的纪律。无论过去、现在和将来,这都是我们的真正优势。”共同的信念,高尚的理想是在良好的、积极的情绪体验中确立的。社会主义、共产主义的理想信念所以具有优势,是由于良好的、积极的情绪体验显示出人的强大的活力,使人会心甘情愿地为这个伟大的社会奋斗到底。否则,如果不能及时疏导种种不良情感、情绪,很可能导致抵触,甚至是造成破坏性的结果。即使有人的负面情感现在没有爆发,但也为震后重建埋下了隐患。即使是一部分人的情感、情绪暂时走入了误区,如有自杀的念头,比例即使不高,但在大面积的灾难中绝对数量也是不小的,它的危害和影响也是极大的,值得我们多加重视。否则,震后重建要走进一个曲折、复杂的过程。对此,我们必须有足够的思想准备。有的人在经历突发的山崩地裂,人死人残,这种惨不忍睹、生离死别的大灾大难时精神崩溃、萎靡不振、悲观失望,甚至丧失正确方向,这是伴随着挫折和困难产生的消极的、坏的情感、情绪。但是如果我们能够随时随地注意激发和保持地震灾区广大群众良好的情感、情绪,就能使他们在震后重建家园中处于良好的竞技状态,保持勇往直前的战斗精神。人心的稳定,社会的长治久安是国家经济建设大局的客观要求,是赢得抗震救灾斗争胜利的保证。所以,对广大群众情感、情绪的关注、理解和疏导,是地震灾区震后重建题中应有之义,否则,便无法统一广大人民群众的战斗力,无法领导广大人民群众去为地震灾区震后重建,社会和谐、长治久安而斗争,为建设有中国特色的社会主义而奋斗。

三、情感、情绪干预是灾区震后重建的一项重要工程

既然情感、情绪在人的实践活动和生活中、特别是地震灾区震后重建中,有着如此巨大的作用,我们就应该努力培养良好的、积极的情感、情绪体验,加强思想意识修养,在任何情况下保持头脑清醒,控制并掌握自己的言行,避免失去

理智的粗暴无理行为和由此而产生的对自己或者对别人否定的态度体验,如引起蔑视、愤怒和痛苦不安的情感、情绪。每个人都要有意识地控制和消除不良的消极情感体验。同时,要动员广大自愿者,特别是各级领导干部深入灾区,调查研究,发现和辨别灾民的情绪,通过做好深入细致的心理疏导和思想政治工作,控制消极情感、情绪的爆发或减弱它的强度,具体做法,如让其诉说,耐心倾听,适当地宣泄等。因为,往往当人把一切都说了出来以后,就会有了一吐为快的感觉,等于梳理抚慰了情感、情绪,倾吐之后人很快就会恢复平静,又回归到理性的状态中来了。适当地运用这种宣泄、“放电”疗法,对人性的复归有好处。这种对人性的关爱和精神救助,可以产生事半功倍的效果,使人及时减压,使灾区人民减少更漫长、更严重、更大的心理余震。再加上立即着手解决问题,如胡锦涛总书记在甘肃考察抗震救灾和恢复重建工作中说:“党和政府一定会帮助受灾群众重建家园”。灾区人民听到这种坚定的声音,甚至可以化消极为积极,把消极的情绪体验转化为积极的行动力量。同时,我们要对灾区人民群众现实的心理问题和思想问题准确了解、掌握,如要知道他们在想什么、确实要求什么,使疏导和教育,达到理想的效果。同时建立咨询、服务、医疗机制及“伤残人员心理素质档案库”,摸清底数,有针对性的及时开展心理教育、治疗和疏导工作,有效预防事故案件发生。当然心理干预和思想教育本身只是手段,其目的在于解决问题。后续的工作一定要讲求实效,一切着眼解决最实际的问题,围绕着怎么有利解决问题,我们的心理干预和思想教育就怎么展开,我们的灾区震后重建就怎么进行。只有这样才能坚持“以人为本”,才能在我们周围创造出一种祥和安定的心理氛围,才能使灾区人们厌弃萎靡和消沉,热爱生活,追求人生。总之,情感、情绪干预是灾区震后重建的一项重要工程,是当前最紧迫、最重要的任务之一。各级领导要切实把握情感、情绪问题抓好,积极为灾区人民办实事,解决难题。

在大灾大难面前,党和人民承载着地震灾区的艰难和痛苦,不惜一切拯救生命、救助人民!我们要借助这种浩然正气、民族精神,在我们广大灾区人民中,培养出昂扬向上的情感、热爱生活、珍重生命的情感、热爱人民的情感、热爱人民军队的情感、热爱党的情感、热爱社会主义祖国的情感,为灾区震后重建贡献毕生的力量。◇ [责任编辑:李丹]

(上接第204页)从护正法、破邪说的现实角度对天主、杀生与灵魂不灭这几个主要方面进行的,并没有对佛教与天主教教义进行更深入的比较探讨,正如在家弟子黄贞所言:“昔日惟有虞德园先生与莲池和尚力辟其邪,莲池老人至云吾留不惜老老朽之躯,起而辟之,惜乎未几西归。然当时莲大师与利玛窦未尝见面,未详邪说,未深辩者,且天主教书未甚多出,如文王入地狱者等语,亦未有知之者。今日天主教书名目多端,艾氏说有七千余部入中国,现在漳州者百余种”^[2]。

事实上,株宏对天主、杀生与灵魂不灭的破辟已触及天主教教义的中心,对戒杀与因果轮回的辩护则涉及佛教的基本理论,这些问题的交涉反映出两种不同宗教在宇宙、人生根本问题上的理论分歧。可见,两种不同宗教在宇宙观、思维方式上的差异,直接导致了这一场历史辩论。此后,明末佛教丛林中密云圆悟、费隐通容、罗川如纯,莲池弟子黄贞、张广滢等,承株宏之辩天思路,对天主教的创世说、人性论、灵魂说、天堂地狱说等进行详细深入的论辩,掀起破辟天主教的新阶段。晚明四大师最后一位藕益智旭与莲池株宏对天主教辟佛之举有着共识,曾以儒士钟始声与际明禅师双重身份,从儒家和佛教两个不同角度评判天主教。其以钟始声之

名著《天学初征》、《天学再征》,以儒家的立场力图揭示天主教教义的内在逻辑矛盾,以际明禅师之名则表达了对外教辟佛的超然之态,认为如果藉此外教攻击能促使僧俗警醒,反倒是佛法一大幸事:“若谓彼攻佛教,佛教实非彼所能破。且今时释子,有名无义者多,藉此外难以警惕之,未必非佛法之幸也。刀不磨不利,钟不击不鸣,三武灭僧而佛法益盛,山衲且拭目俟之矣”^[3]!莲池、藕益丛林的态度也反映出一个事实:天主教的传入对明末佛教丛林虽造成了一定程度的冲击,同时也为丛林加强自身反省、为明末佛教的复兴提供了一个契机。◇

注释

- [1] 莲池株宏.《莲池大师全集》(M).莆田:莆田广化寺影印本
- [2] 《破邪集》卷三
- [3] 藕益.《藕益大师全集》第六册卷十之四(M).莆田:莆田广化寺影印本

[责任编辑:一然]

作者: [刘红梅](#)
作者单位: [合肥工业大学, 安徽, 合肥, 230009](#)
刊名: [辽宁行政学院学报](#)
英文刊名: [JOURNAL OF LIAONING ADMINISTRATION COLLEGE](#)
年, 卷(期): 2008, 10(11)
被引用次数: 0次

参考文献(3条)

1. [莲池株宏](#) [莲池大师全集](#)
2. [破邪集](#)
3. [藕益](#) [藕益大师全集](#)

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株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 [泽柳](#) 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成物,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.
3. 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.
第三章将前两章的交叉点平面展开,把冲撞交锋中的佛教和天主教拉到一个横切面上来做直观对照: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行品形象.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”的传统思想的导引下,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据.
4. 期刊论文 [张勇](#). [Zhang Yong](#) 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 - [新疆学刊](#) 2009, ""(1)
“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.
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,晚明丛林展开了破辟天主教的思想论辩.其代表僧人为云栖株宏、密云圆悟、费隐通容、罗川如纯等.其破辟天主教的方法立场,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破辟及其思想论战,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、形式对于我们今天正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在世界本原、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_lnxzxyxb200811103.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 10647ce7-bf32-421e-bd6e-9e4d007fc860

下载时间: 2010年12月15日