

<<近世基督教和儒教的接触>>

图书基本信息

书名：<<近世基督教和儒教的接触>>

13位ISBN编号：9787208088115

10位ISBN编号：720808811X

出版时间：2009-10

出版时间：上海人民出版社

作者：龚道运

页数：270

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

## <<近世基督教和儒教的接触>>

### 内容概要

龚道运先生为儒学宗师牟宗三先生的大弟子和国学巨擘饶宗颐先生的入室弟子，是新儒家第三世学人

。一生研治中国思想，于孔孟儒学、先秦诸子、宋明理学，沉潜甚深，于西方哲学亦造诣不浅。

本书收录龚道运先生研究近世以来儒教与基督教接触及会通的有关论文，所论俱以中西文献为准，言必有据，又能以哲学家的思理密察对课题作深入而透彻的论析，为研究中西文化会通者所宜读。

<<近世基督教和儒教的接触>>

作者简介

龚道运（1937-2007），新加坡国立大学中文系副教授。

祖籍广东惠州，1937年生于马来西亚霹靂州怡保市。

新加坡南洋大学文学士，香港大学硕士，新加坡大学博士。

自1965年至1998年，先后任教于南洋大学、新加坡大学、新加坡国立大学中文系；曾于1987至1995年间任英国伦敦大学亚非学院、美国加州伯克莱大学、美国普林斯顿大学、日本筑波大学、中国社会科学院和浙江大学等院校访问教授、学者。

<<近世基督教和儒教的接触>>

书籍目录

序1.儒学和天主教在明清的接触和会通2.基督教和儒教在十九世纪的接触：基督教入华先驱马礼逊研究3.基督教和儒教在十九世纪的接触：基督教入南洋先驱米怜研究4.基督教和儒教在十九世纪的接触：基督教入南洋和中国先驱麦都思研究（上）5.基督教和儒教在十九世纪的接触：基督教入南洋和中国先驱麦都思研究（下）6.理雅各与基督教至高神译名之争7.中国经典诠释的空间——理解各英译《论语》批评孔子析论8.理雅各英译《大学析论》附篇：9.孔子的儒学与基督教的比较研究10.春秋战国时代宗教的思想和意识形态11.论孔子的宗教精神12.屈原《天问》之宗教意识13.王船山的宗教思想龚道运学术著作一览后记

## &lt;&lt;近世基督教和儒教的接触&gt;&gt;

## 章节摘录

1.儒学和天主教在明清的接触和会通 一 中国文化以儒、释、道为代表。

如果说由先秦以迄宋明，中国思想文化的演变历程只为一大事因缘，即新儒学的产生和它的传衍，那么，明清以降，中国思想文化的进程则以儒学和基督教的会通为主导。

因为儒学发展到宋明，固已汇合释、道而为中国文化的主流，基督教则融合欧洲、西亚、小亚细亚和非洲的文化而为西方文化的主体，两者都是中西文化的深层和核心部分，所以在当代要讲中西文化交流和会通，自当环绕儒学和基督教为中心而展开。

二 向来不同文化的会通，都必须经历认同和辨异两个阶段。

如果两种文化全然相同，实无会通的必要；但如果两者全然相异，则会通的可能性极微。

当两种文化进行会通时，外来者必须本土化，以便与本土文化相同的部分得以传播；然后相异的部分始能浸濡到本土文化中而产生作用。

不同文化会通的第一阶段的认同，如从人道主义的宗教说，则可说是道德伦理层次的认同。凡是提倡人道主义的宗教都有相同的伦理准则。

1970年在日本京都举行“世界宗教争取和平大会”，会上发表不同宗教的伦理一致性的宣言。

人类对道德伦理价值的共通性的体认，从人同此心、心同此理说，本是理所当然。

但人类由于各种外在因素所形成的障碍，须经长期的体验，才重新对此取得共识。

此外，一切伟大宗教都蕴涵极深的形而上的终极关怀，否则，宗教将丧失其所以为宗教的根据。

至于不同文化会通第二阶段的辨异，如从伟大宗教说，则是信仰层次的辨异。

虽然从道德伦理和终极关怀的层次说，不同宗教有完全会通的可能；但各大宗教在道德伦理和终极关怀层次的真理所同具的有效性，却有不同的表现形式。

在十九世纪召开的许多宗教会议上，与会者承认同一真理的有效性，但并不放弃其表现形式的差异。

即由于表现形式不同，使宗教真理触及人的深层信仰，而要求人作最后的取舍抉择，于是宗教便形成不同程度的独断性和排他性。

过去有些宗教将本身的真理视为绝无仅有的真理，现在多数开明的宗教则倾向于将本身的真理视为最高或最深邃的真理，对其他宗教的真理虽不否认，却视为初级或是完整真理的局部。

所以从信仰层次说，不同宗教的会通似乎绝无可能。

宗教信仰层次的真理由于表现形式不同而缺少普遍有效性，这说明它和具有普遍有效性的科学真理不同。

科学真理总是针对确定的对象，并在确定条件下，藉确定的方法而构成它的普遍有效性。

至于宗教真理则是一种无条件的真理，但这种真理并非对所有的人都具有普遍有效性。

就此而言，宗教真理只可视为一种历史现象，对于有理性的人来说，历史现象只是相对而非绝对的真理。

人们必须了解宗教真理的性质，才不致让宗教流为狂热的排他性。

从积极方面说，如果人们倾听异教徒的历史信仰，并对之感兴趣，从而冲破由历史现象所构成的封闭罗网，而追寻联系人类各种族历史存在的原因，则促成不同宗教的会通终将成为可能。

三 在论述儒学和天主教在明清的接触和会通之前，似有必要简略回顾基督教入华的历史。

基督教最早是在唐贞观九年（635年）由波斯ANN本传人陕西一带。

当时称为景教，那是基督教中被视为异端的聂思脱里派（Nestorians）。

唐代的景教大约传播了两个世纪。

景教不但不能代表正统的基督教文化，而且缺乏一套神学随之传人。

它只藉医传道并依附于佛教和道教而无独立性。

它甚至不能将教义主旨准确翻译、传达给中国人。

所以景教入华，虽以尊君事父相号召而欲与儒学伦理妥协，但终究谈不上与儒学的会通。

到了元代，景教重新入华。

与此同时，天主教也传人中国，当时称为“也里可温教”，也称为“十字教”。

那是天主教的方济格派和多明我派。

## &lt;&lt;近世基督教和儒教的接触&gt;&gt;

该教派在十四世纪中后期随元朝覆亡而销声匿迹。

元代的景教和也里可温教因为受庇于蒙古族政治势力，而且也里可温教徒多为色目人，所以也未能在文化的自由交流中和中国文化取得最低层次的认同。

四 儒学和基督教的接触始于明末传入的天主教。

当时的天主教教派主要为耶稣会。

此外也有多明我会、奥斯定会 and 方济格会。

万历七年（1579年）和万历十年（1582年），耶稣会总会先后派遣意大利籍传教士罗明坚（Michel Ruggieri, 1543—1607）和利玛窦（Matteo Ricci, 1552—1610）来华。

罗明坚和利玛窦了解传教须从学术文化入手。

他们先着僧装，想藉佛教以传播天主教，终因佛教非中国文化主流，故收效不大。

利玛窦后来接受韶州太守瞿太素的劝告，改穿儒服，而且觉悟儒学才是中国文化的主流，便改以儒学为传教的中介。

但利玛窦只借重孔子的古儒学，而排斥宋明的新儒学。

利氏借重古儒学为传教张目，先从翻译古儒学经典入手。

1593年，利氏译《四书》为拉丁文，名为Tetra biblion Sinense de Moribus。

至于利玛窦排斥宋明儒学，主要集中于批判它的“太极”和“理”之说。

“余虽末年人中华，然窃视古经书不怠，但闻古先君子，敬慕于天地之上帝，未闻有尊奉太极者。如太极为上帝万物之祖，古圣何隐其说乎？”

”至于“理”，利氏反对的理由是：一、理依于物，二、理无灵觉，三、理卑于人。

自利玛窦为始作俑批判新儒学之后，其他传教士便推波助澜。

龙华民（Nicolaus Longobardi, 1559—1654）撰《灵魂道体说》，力斥道体太极之非。

艾儒略（Julius Aleni, 1582—1649）撰《万物真原》，谓“理不能造物”。

又撰《三山论学记》，谓理为物之准则，“依于物，而不能物物”。

《三山论学记》也斥太极之说，“总不外理气二字，未尝言其为有灵明知觉也”。

又非议太极与物同体而为物之元质。

利类思（Ludovicus Buglio, 1606—1682）在《不得已辩》中也主“理不能生物”，“即云天地自有天地之理，神鬼有神鬼之理，亦从有生之后，推论其然。

若无天地人物神鬼，理尚无从依附，又何能自生物乎？”

”汤若望（Jeannes Adam Schall von Bell, 1591—1666）反对太极阴阳说。

卫匡国（Martinus Martini, 1614—1661）推翻气论。

卫方济（Franciscus Noel）斥周敦颐、张载为“俗儒以生前安身，死后神散为归”。

孙璋（P. Alexander de la Charme, 1695—1767）辨理非万物之原，“凡云理者，不当云万物之理，当云理之万物矣。

……乃因不知万物俱由造物主而有，即云理系实有，万物皆由之而有可乎哉！

……今种种诸物，莫不各有其理，试问此种种诸物之理，并无灵明自主，如何能预为商酌、预为经营，造此天地万物，安置如此巧妙、如此恰合乎？”

”孙璋又驳《西铭》万物一体之说：“今观张子《西铭》大旨，谓造物主与天地神人万物俱属一体，以此立论，非特将上主之实义抹煞，且将上主与天地万物混为一体矣。

若此则是天地万物自生自己，并非上主造成也。

……今谓万物俱属一体，此言一倡，不惟人与禽兽木石等无殊，且将上主与粪泥等无分矣。

”按：利玛窦等传教士对新儒学的非议，多出于误解，在此暂置不论。

五 利氏结合当时中国的具体情况，制定“合儒”和“补儒”的传教方针。

所谓合儒，即借助中国古代儒学经典的名词术语以解释天主教的教义。

这和佛教初入华时所采用的格义方法相同。

利氏于1604年出版汉文著作《天主实义》。

冯应京称该书“历引吾六经之语，以证其（天主）实”。

利氏用古儒学所习称之“天”与“上帝”两词翻译拉丁文之Deus（陡斯，意为天主），故利氏初著《

<<近世基督教和儒教的接触>>

天主实义》本名《天学实义》。

后来为避免中国人把天想成苍苍之天，便改用“天主”的名称。

这一名称也符合儒学把天视为万物主宰的传统。

其后利氏的信徒多据此而援天（天主教）入儒。

如冯应京说天主即儒家六经四子所称上帝。

李之藻说：“其教专事天主，即吾儒知天事天、事上帝之说。

不日帝，日主者，译语质。

朱子曰：帝者，天之主宰，以其为生天、生地、生万物之主也，故名之主，则更切。

”杨廷筠说：“夫钦崇天主，即吾儒昭事上帝也。

”陈仪说：“吾儒举其浑然者，则曰天；西氏标其的然者，则曰天主；要以皇矣之临下有赫，大明之无贰尔心，皆总而属天之主宰，此岂以漠漠苍苍言也。

”利玛窦及其信徒说天主教之天主即儒学的天和上帝，如从宗教所同具的终极关怀说，则较一般学者忽视儒学的宗教性为高明。

但利氏等对天主和上帝的辨异不足，只注重借儒学的上帝为中介以宣扬天主，故不免流为比附。

.....

<<近世基督教和儒教的接触>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>