

明清之际来华西方传教士对中国人的评介

◎伍玉西

[摘要] 本文根据明清之际来华西方天主教传教士留下的文字资料,考察了他们对当时中国人的评介,并进行了简要的点评。

[关键词] 明清之际;天主教;传教士;评介;中国人形象

[作者简介] 伍玉西,男,广东韩山师范学院政法系讲师、四川大学历史文化学院博士生。广东潮州,521041。

[中图分类号] B979.2 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1672-3562 (2009) 02-0035-05

长久以来,西欧人对中国这块神奇的土地心向往之。新航路开辟后,他们有了接近她的机会,也开始了对她的探索。早在1508年2月13日,葡萄牙国王唐·曼努埃尔(Dom Manoel)就向即将从里斯本启航去发现圣·劳伦斯岛(St. Laurence)以西到马六甲这一地区的迪奥戈·洛佩斯·德·塞凯拉(Diego Lopes de Sequeira)发出指令:“你必须探明有关秦人的情况,他们来自何方?路途有多远?……他们是富商吗?他们是懦弱的还是强悍的?他们有无武器或火炮?他们穿着什么样的衣服?他们的身体是否强大?还有其他一切有关他们的情况。”^[1] (P36) 从此之后,有关中国的消息源源不断地发往欧洲。在这一时期的中国报道中,天主教传教士扮演了主要角色。他们以书信、报告、日记、回忆录和专著等形式对中国社会进行全面介绍,涉及领域非常广泛,几乎无所不包。其中一项重要内容是对生活在这块土地上的人民——中国人进行研究,既有外貌特征的描绘,又有精神世界的臧否。本文根据明清之际来华天主教传教士留下的文字资料,考察他们对当时中国人的评介,并加以简要的点评。

一

几乎所有踏上中国土地,与中国人有所接触的西方传教士,无不对中国人的品质给予高度的赞扬。概括起来,传教士笔下中国人的优秀品质有以下几个方面。

第一,爱好和平。

耶稣会士庞迪我(Diego de Pantoja)在1602

年3月9日写了一封致西班牙某位主教的长信,他提出了这样的问题:“中国那么强大,为什么它不去征服那些周边小国,甚至任一些小国反而给它带来麻烦呢?”他的回答是:“中国没有想运用它自己的威力。我想指出这样一个事实,此点对我们欧洲人来说,可能是无法理解的,即中国人和他们的皇帝并不寻求或梦想超过他们目前的国土疆界来扩展他们的帝国。”^[2] (P120) 他据此认为,与好战的欧洲人相比,中国人无疑是一个爱好和平的民族。长时间生活在中国内地的利玛窦(Matteo Ricci)对于中国人喜爱和平这一点感受尤深,他说:“在这样一个几乎具有无数人口和无限幅员的国家,而各种物产又极为丰富,虽然他们有装备精良的陆军和海军,很容易征服邻近的国家,但他们的皇上和人民却从未想过要发动侵略战争。他们很满足于自己已有的东西,没有征服的野心。在这方面,他们和欧洲人很不相同,欧洲人常常不满意自己的政府,并贪求别人所享有的东西。……我仔细研究了中国长达四千多年的历史,我不得不承认我从未见到有这类征服的记载,也没听说过他们扩张国界。”^[3] (P58-59)

第二,勤劳。

葡萄牙多明我会士加斯帕尔·达·克鲁斯(Fr. Gaspar da Cruz)所著的《中国情况详介专著》于1570年出版,该书“可被视作是在欧洲印刷的第一部全面介绍中国情况的专著”^[4] (P83)。书中介绍了中国人自食其力的特性:“中国的土地几乎都得到很好的利用。……所以人人都工作谋生,大家

都寻找各种方式方法赚钱，以维持吃及庞大的开销。懒汉在当地非常让人讨厌和憎恨，这一点也十分有助于这一良好风气的形成。”^{[9] (P10)} 范礼安 (Alessandro Valignano) 同样认为，生活在中国这块土地上的人们是世界上最勤劳的，“甚至盲人和跛子也不浪费时间，而是自食其力，因此简直看不见乞丐”，没有一寸土地浪费，一切都得到利用。^{[9] (P67)} 安文思 (Magallanes) 在《中国新史》一书中专门辟有一章来介绍中国人的“非凡勤勉”，他说：“中国的许多巨大公共工程，不仅是大量花费的结果，而且是这个民族勤劳的成就。……因为在这个国家，没有一寸荒废的土地，所以无论男、女、老、少、瘸子或盲人，都有谋生之道，或者有一种行业或工作。”^{[9] (P76)}

第三，讲礼貌。

中国号称“礼仪之邦”，温文雅尔的礼文化让来自欧洲的传教士颇感新奇。利玛窦和金尼阁 (Nicolas Trigault) 指出：“中国这个古老的帝国以普遍讲究温文有礼而知名于世，这是他们最为重视的五大美德之一，他们的著作中有着详尽的论述。对于他们来说，办事要体谅、尊重和恭敬别人，这构成温文有礼的基础。”^{[9] (P63)}

中国人在穿着上的讲究也被认为是讲礼的表现。贝尔西奥神父 (P. Belchior) 说：“根据他们的礼仪，他们在穿戴方面非常讲究，不论是男子还是妇女，都穿得体体面面，整整齐齐，……”^{[4] (P21)} 安文思也说：“中国人在礼节上使用的称呼和尊名，花样之多，没有任何一个民族可与之相比。……这个民族对衣着关注也超过其他民族。一个人不管多穷，穿着都大方而体面。看到他们在新年穿着时兴和整洁的新衣，真令人惊叹。”^{[9] (P64-65)}

第四，重道德。

西方传教士普遍感到中国人缺少西方式的思辨哲学，但他们认为中国人“擅长道德哲学”^{[9] (P56)}，中国人“有生活与行动的格言去遵守奉行”^{[7] (《罗明坚神父致意大利罗马总主教书》，P31)}，所以中国人“在道德方面正直、可靠，他们始终保持非常合理性的道德。”^{[8] (P122)} 曾德昭 (Alvaro de Semedo, 又名谢务禄) 在《大中国志》中辟有一章专论中国人的品行，他说：“他们重视道德，我不是说他们没有异教徒及全人类都确实难免的邪恶，但他们尊敬实践德行的人，特别被别的异教徒轻视的某些德行，如仁义、忠贞、节操，而这最后一项尤受重视。如一个少女或年轻寡妇，独身而又保持贞操及其他必

须的德行，那就为她们建立贞节牌坊，死后予以公开颂扬。”^{[9] (P31)} 他也注意到，中国人非常欣赏那些品德高尚的人，“他们爽快地赞颂邻国的任何德行，勇敢地自承 (认) 不如。”^{[9] (P32)}

第五，富有智慧。

利玛窦根据多年的观察，认识到中国“是一聪慧的民族”^{[7] (P256)}，“谈中国人的聪慧似乎是多余的，所有其他东方民族都不能和中国同日而语”^{[7] (P293)}。针对当时欧洲还有人把中国人看成是不开化的民族，曾德昭反驳说：“直到今天，很多人仍把中国人叫做蛮人，……听见有人仍作这种称呼，我感到惭愧，因为多年来，我在他们当中旅行，见到的情况并非如此。”^{[9] (P33)} 安文思比较全面地论述了中国人的才智，他说：“古人告诉我们，亚洲人赋有大志。如果他们有关于中国的知识，他们就会更加坚持自己的看法。因为，如果说最快和最易作出最好发明的人，可以说中国人是比其他更精明和聪慧的，中国人应当被视为优于其他民族，他们首先发明了字、纸、印刷、火药、精瓷及他们自己的语言和文字。……他们才思敏捷，所以在阅读我会神父撰写的书籍时容易理解，尽管这些书涉及数学、哲学及神学方面最微妙和最困难的问题。”^{[9] (P56)}

总之，中国“人民爱好和平”，“中国人民都很勤奋，聪明好学、长于政治、重视伦理道德。中国人……忠厚温良、不好私斗、境内无战争”。^[10]

二

在高度褒扬中国人的同时，传教士也对中国人进行了批评。他们的批评集中在观念层面，包括华夏中心主义、“无神论”和现世主义等。

第一，华夏中心主义。

由于地理环境的影响和历史的积淀，明时的汉民族有一种以自我为中心的稳定的文化心理和错误的地理认识，认为中国是世界的中心。这种华夏中心主义一再遭到传教士的批评，利玛窦和金尼阁说：“中国人把所有的外国人都看做没有知识的野蛮人，并且就用这样的词来称呼他们。他们甚至不屑从外国人的书里学习任何东西，因为他们相信只有他们自己才有真正的科学和知识。如果他们偶尔在他们的著述中有提到外国人的地方，他们也会把他们当做好像毋庸置疑地和森林与原野里的野兽差不多。甚至他们表示外国人这个词的书面语汇也和用于野兽的一样，他们难得给外国人一个比他们加之于野兽的更尊贵的名称。”^{[3] (P94-95)} 李明 (

Le Compte) 在《中国近事报道》中对中国人的自我中心主义调侃道：“他们自视为杰出的民族，上天使之诞生于宇宙的中心并发号施令的民族，是唯一有能力管理所有民族教化并使之文雅的民族。他们把其他人看成是庸才，是小魔鬼，是作为大自然的渣滓和废料被抛弃在地球的边缘的；而中国人处于世界的中央，惟有他们从上帝那里得到了适当的外形和真正的高大身材。”^{[9] (P121)} 与自我中心主义伴随而生的当然是排外意识，利玛窦对此很是愤愤不平，说：中国人对外国人十分敏感，“好象所有外国人都能强占他们的领土似的，不让任何洋人入境。”^{[11] (P219)}

第二，“无神论”。

因职责所在，传教士对中国人的信仰状况颇为关注。利玛窦在中国生活了将近 30 年，他注意到中国人虽然对各种神像顶礼膜拜，但缺乏内心的敬虔，“可以十分肯定，这个民族并没有多少人对偶像崇拜这种做作的、可恶的虚构有什么信仰。他们在这上面之所以相信，唯一的根据便是他们外表上崇奉偶像即使无益，至少也不会有害。”^{[3] (P113)} 传教士们也考察了中国人对儒、释、道三教的信仰，结果发现，中国人普遍主张“三教合一”，“尽管很不相同，他们却不排斥任何一种”。^{[9] (P104)} 这种信仰态度令他们大为失望。利玛窦说：“他们相信他们能同时尊奉所有三种教派，结果却发现自己根本没有任何一种，因为他们并不真心遵循其中的任何一种。他们大多数公开承认他们没有宗教信仰，因此在佯装相信宗教借以欺骗自己时，他们就大都陷入了整个无神论的深渊。”^{[3] (P114)} 面对中国人的这种信仰状况，有的传教士感慨说：中国人的“一切世俗谋生之道无不精通，但就精神生活而言，从未见过如此盲目的人们。……由此可见，他们中间的精神生活仍很低下。”^{[12] (P232)}

在他们看来，由于上帝缺位，所以中国社会就产生了“许多非常严重的混乱”，诸如迷信泛滥、官吏暴虐、盗匪横行、滥性、贪食、人心腐化，等等。^{[9] (P69-70)} 安文思的话很具有代表性，他在介绍了中国完备的政治体制之后，接着说：“因此我相信世上没有任何国家能够有如此更完善的政体，如果官员的品行和诚实与政治制度相符的话。但因他们不信仰真实的上帝，也不知另一个世界的永恒酬奖和惩罚，他们不顾良心的谴责，把声色、地位和财富作为他们的快乐。因此，为得到这些虚无的好处，他们破坏神和人的律法，把宗教、理性、正

义、诚实及一切亲属友谊的权益都践踏在足下。下级官吏只知如何去欺骗上级曼达林，而各部的人及所有官员只知如何去欺骗皇帝：他们知道怎样施行诡计和手腕，利用奏章中的言辞，如此温和、诚实、敬重、谦逊而且充满谄媚，并且用如此可信，看似公正的理由，使被骗的君王常常把最大的谎言当成是神圣的真理。”^{[6] (P123)}

第三，现世主义。

既然没有对神明的敬畏，没有对来世的追求，中国人必然会追求现世的利益。安文思借一位中国官员的口道出了中国人的这种价值追求：“十分肯定的是，中国人有强烈的当权做官的欲望，从他们得到最大的荣誉和快乐，这可以从一位曼达林给利玛窦神父的回答中看出。当神父宣讲我们的圣教及归信者以后享受的永恒幸福时，曼达林说：去罢，去罢，闭上你的嘴，别说这些无聊的奇谈怪想，你这洋人最大的体面和幸福莫过于住在本国本京。至于我这方面，我的荣誉和快乐就在这曼达林的腰带袍服，其他的都不过是随风而逝的空话废话，……。指挥别人、金钱、妻妾及许多男女仆役，这些是可以看得见的；豪华住宅、巨大财富、宴会、游乐，是可见到的。总之，财产、地位、荣誉是当曼达林的结果。这正是我们在这个大国所渴求和享有的一切幸福，而不是你的空虚的幸福。那毫无好处，既看不见，又得不到。”^{[9] (P104-105)} 沙勿倍 (Emeric Languis de Chevagne) 更是直截了当地责备中国人“只怕皇帝”，“只爱金钱”，“对永恒的东西麻木不仁漠不关心”^{[13] (P198)}。对于上述现象产生的原因，利玛窦做过一些分析。他认为是由于中国土地广阔，物产丰富，“所以这土地上的人既不相信，也不希望伊甸园，他们视自己现世所有的土地就是人间天堂了。”^{[11] (P50, 51)}

三

对于明清之际这一段中西交往的历史，学界历来给予较高的评价。方豪说，利玛窦等天主教传教士进入中国，“实开中西交通之新纪年”。^{[14] (P69)} 张西平从学术和文化的视角，把西方汉学分为“游记汉学”、“传教士汉学”和“专业汉学”三个时期，认为明清之际天主教传教士开创的传教士汉学“实际上是西方汉学的奠基石”，“深刻地影响欧洲思想史的发展”。^{[15] (《前言》，P2-4)} 就欧洲对中国人的研究来说，传教士汉学也达到了一个新的高度。这一批来华的传教士在欧洲受过良好的教育，深受文艺复兴后欧洲人文主义思想的影响。特

别是耶稣会士，他们“掌握了古代和近代的学问，在经院哲学的技能方面具有良好的基础，他们很快成了欧洲最有才能的人”。^{[16] (P19)}他们为了传教而来到中国，与中国社会各阶层的人们进行广泛接触，“和这个国家的贵族、高官以及最杰出的学者们友好交往”，研究中国的习俗和法律，攻读过中国的文献，^{[3] (P2)}他们对中国社会的观察是全面的，对中国人精神世界的洞悉也是很深刻的。相比于马可·波罗时代欧洲人的中国观，这大大地向前迈进了一步。德国思想家赫尔德（Johann Gottfried Herder）高度评价了天主教传教士带给欧洲的中国知识，他说：“自从利玛窦神甫最先在中国为耶稣会赢得了声誉以来，他们向中国输送了一大批既善于为人处世又勤勉努力的饱学之士。这批人使得欧洲认识了偌大的中华帝国及其邻邦，使我们熟悉了它们的语言、经籍、政体以及风土人情。耶稣会士的这一功绩是不容抹杀的。现在，我们对中国的了解甚至超过对欧洲的一些国家。”^{[17] (P93)}

然而，传教士笔下的中国人并不是本真的中国人。“当人们观察其他群体的时候，他们的观察方法往往深深根植于他们本有的文化之中，这一点是普遍的，可以理解的，也是很自然的。”因此，他们在评判别人的时候就会“烙上他们自己的价值观念、意识形态、偏见和他们的经历”。^{[18] (P2)}明清之际来华的天主教传教士虽然来自欧洲不同的国家、不同的修会，或处于葡萄牙、西班牙保教权下，或受法国国王、罗马教廷派遣，但他们在思想上是共同的，即他们仍然受到中世纪神学的支配。^{[19] (P92)}根据中世纪托马斯·阿奎那神学，人是按着上帝的形象被造的，是一种理性的存在；人可以通过自然理性认识上帝，但这种理性之光的力量是脆弱的，人仍有可能误入歧途，还必须通过耶稣基督的救赎和教会的中介才能通达上帝的面前。

正是在这种思想支配下，传教士们对中国人自然理性引导下的好品德给予了很高的评价。他们通过长期观察和比较，发现中国人确实品质优秀，正如美国现代耶稣会士邓恩（George H. Dunne）所说的：“与同时代的一些国家相比，17世纪明朝的中国人几乎称得上是文明的典范”^{[20] (P129)}。当然，他们对中国人的褒美也是出于传教策略的需要。特别是“礼仪之争”后，耶稣会士为了给他们在中国的适应策略辩护，有意对中国人和中国社会进行美化。

也正是在托马斯·阿奎那神学支配下，他们对

中国人的观念展开了批评。在他们看来，中国人的道德虽然是那么优秀美好，那么源远流长，但“不过是一缕非常脆弱的、局限的、理性的光，一旦与宗教为我们揭示的……神圣光芒相遇，就会变得暗淡无华。”^{[8] (P164)}因此，他们对中国人没有上帝信仰甚感惊讶：“在这样一个伟大的人民中竟然对福音，对上帝临世一无所知。”^{[12] (P233)}同时，他们也深感责任重大：“在这个辽阔的国家中，无以数计的居民生活在深深的蒙昧之中，我们拥有的拯救他们的手段那么少，而无尽的困难却与日俱增，所有这一切使我们几乎无法品尝最亲切的朋友们的问候所带来的感人的快乐。”^{[21] (P157)}

此外，传教士批评中国人的华夏中心主义，这确实有他们的道理。但是，那时的欧洲人在文化上同样持欧洲中心主义，这一点并不比中国人先进，五十步笑百步而已。至于论到中国人排外，这不是中国人的本性使然，乃是明中后期倭寇与西欧海盗商人在东南沿海劫掠造成的恶果，不能把责任完全推卸给中国人。

参考文献：

- [1] 张天泽. 中葡早期通商史 [M]. 姚楠、钱江译. 香港：香港中华书局，1988.
- [2] 张钊. 庞迪我与中国——耶稣会适应策略研究 [M]. 北京：北京图书馆出版社，1997.
- [3] 利玛窦、金尼阁. 利玛窦中国札记 [M]. 何高济、王遵仲、李申译. 北京：中华书局，1983.
- [4] 费尔南·门德斯·平托等. 葡萄牙人在华见闻录——十六世纪手稿 [M]. 王镇英译. 澳门：澳门文化司署等，1998.
- [5] 裴化行. 利玛窦神父传（上） [M]. 管震湖译. 北京：商务印书馆，1998.
- [6] 安文思. 中国新史 [M]. 何高济、李申译. 郑州：大象出版社，2004.
- [7] 利玛窦等. 利玛窦书信集（下） [M]. 罗渔译. 台湾：台湾光启出版社，辅仁大学出版社，1986.
- [8] 李明. 中国近事报道（1687—1692） [M]. 郭强、龙云、李伟译. 郑州：大象出版社，2004.
- [9] 曾德昭. 大中国志 [M]. 何高济译. 上海：上海古籍出版社，1998.
- [10] 顾卫民. 中国天主教编年史 [M]. 上海：上海书店出版社，2003.
- [11] 利玛窦等. 利玛窦书信集（上） [M]. 罗渔译. 台湾：台湾光启出版社，辅仁大学出版社，1986.
- [12] 金国平编. 西方澳门史料选萃（15—16世纪） [Z]. 广州：广东人民出版社，2005.

（下接第11页）

化为现实的生产力，国民的思想文化素质在其中起着重要作用。一些发展中国家国内资源十分丰富，但没有得到充分的开发和利用，其中最主要的原因之一是由于大量劳动者的素质低下，缺乏一套科学而行之有效的具体制度安排，因而不能适应现代经济发展的需要。毫无疑问，素质的提升需要人的发展。在中国，过去常常把人的发展包含于社会发展之中，认为社会发展了，每个人也就会自然而然地得到了发展。这种观点既没有从人的发展与社会发展的联系上来考察人，更没有看到人本身的发展对社会发展的巨大作用。对此，江泽民在中国共产党成立八十周年的讲话中指出：“我们建设有中国特色社会主义的各项事业，我们进行的一切工作，既要着眼于人民现实的物质文化生活需要，同时又要着眼于促进人民素质的提高，也就是要努力促进人的全面发展。这是马克思主义关于建设社会主义新社会的本质要求。”^{[19] (179)}人的发展和社会发展之间是互为前提和基础的关系，在社会主义现代化的历史进程中，要将人的发展和社会发展充分协调起来，不能只见物而不见人，也不能只见人而不见物。以胡锦涛为总书记的中央领导集体，以马克思主义为指导，高度重视人的自由与全面发展，坚持把人的发展与当代中国特色社会主义实践有机结合起来，提出了“以人为本”的科学发展新理念，从而为我们在新的历史条件下进行制度创新提供了可靠保证。

其四，以人为本的制度文化——制度创新的条件。制度文化是制度积淀于人的内心而形成的认知与习惯，它支配着人对制度的价值判断与选择，决定着人对某一种制度的态度，即认可、接纳、服

从，还是抵制、拒绝、违背。它貌似虚无，实质是设计、创新以及评价制度的观念体系，决定着一种制度价值的大小与好坏。制度以一定的文化为基础，同时也是文化一定文化的反映。制度文化对制度而言，犹如制度生长的土壤，如果制度文化的资源是丰厚的，就意味着培植制度的土壤是肥沃的，那么，生长的制度将是坚挺的、有力的、强势的；反之，在贫瘠的土地上生长的制度则肯定是纤细的、柔弱的、易夭折的。制度文化既是制度的灵魂，也是制度形成和发展的必备环境。众所周知，制度的生成是为了人，是为了人的自由和发展。因而，在制度创新的过程中，我们要唤醒人们对自身的理解与珍视，把人作为终极价值和根本目的，高扬以人为本的社会风尚，能使每个人的创造愿望得到尊重、创造活动得到支持，创造才能得到发挥、创造成果得到肯定，努力营造一个重视人、有利于人创造和发展的社会氛围和制度文化环境。

参考文献：

- [1] 马克思恩格斯全集：第4卷 [M].北京：人民出版社，1958.
- [2] 马克思恩格斯全集：第46卷（上） [M].北京：人民出版社，1979.
- [3] 马克思恩格斯全集：第3卷 [M].北京：人民出版社，1960.
- [4] [美] 马尔库塞著.单向度的人 [M].刘继译，上海：上海译文出版社，1989.
- [5] 江泽民论“三个代表” [M].北京：中央文献出版社，2001.

责任编辑：徐映奇

（上接第38页）

- [13] 杜赫德编.耶稣会士中国书简集（I） [M].郑德弟、吕一民、沈坚译.郑州：大象出版社，2005.
- [14] 方豪.中西交通史（下） [M].台湾：中国文化大学出版社，1983.
- [15] 张西平.传教士汉学研究 [M].郑州：大象出版社，2005.
- [16] 柯毅霖.本土化——晚明来华耶稣会士的传教方法 [J].浙江大学学报，1999，（1）.
- [17] 约翰·戈特弗里德·赫尔德.中华帝国的基督化 [A].夏瑞春.德国思想家论中国 [C].南京：江苏人民出版社，1995.

- [18] Colin Mackerras.Western Images of China [M].New York: Oxford University Press, 1989.
- [19] Nicolas Standaert. Handbook of Christianity in China, Volume one:635-1800 [M]. Leiben: E.J.Brill, 2001.
- [20] 邓恩.从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士 [M].余三乐、石蓉译.上海：上海古籍出版社，2003.
- [21] 杜赫德编.耶稣会士中国书简集（II） [M].郑德弟译.郑州：大象出版社，2005.

责任编辑：庞涓

明清之际来华西方传教士对中国人的评介

作者: [伍玉西, Wu Yuxi](#)
 作者单位: [广东韩山师范学院政法系, 广东潮州, 521041](#)
 刊名: [广州社会主义学院学报](#)
 英文刊名: [JOURNAL OF GUANGZHOU INSTITUTE OF SOCIALISM](#)
 年, 卷(期): 2009, 7(2)
 被引用次数: 0次

参考文献(21条)

1. 张天泽, 姚楠, 钱江. [中葡早期通商史](#) 1988
2. 张铠. [庞迪我与中国—耶稣会适应策略研究](#) 1997
3. 利玛窦, 金尼阁, 何高济, 王遵仲, 李申. [利玛窦中国札记](#) 1983
4. 费尔南·门德斯·平托, 王锁英. [葡萄牙人在华见闻录—十六世纪手稿](#) 1998
5. 裴化行, 管震湖. [利玛窦神父传\(上\)](#) 1998
6. 安文思, 何高济, 李申. [中国新史](#) 2004
7. 利玛窦, 罗渔. [利玛窦书信集\(下\)](#) 1986
8. 李明, 郭强, 龙云, 李伟. [中国近事报道\(1687—1692\)](#) 2004
9. 曾德昭, 何高济. [大中国志](#) 1998
10. 顾卫民. [中国天主教编年史](#) 2003
11. 利玛窦, 罗渔. [利玛窦书信集\(上\)](#) 1986
12. 金国平. [西方澳门史料选萃\(15—16世纪\)](#) 2005
13. 杜赫德, 郑德弟, 吕一民, 沈坚. [耶稣会士中国书简集\(I\)](#) 2005
14. 方豪. [中西交通史\(下\)](#) 1983
15. 张西平. [传教士汉学研究](#) 2005
16. 柯毅霖. [本土化—一晚明来华耶稣会士的传教方法](#)[期刊论文]-[浙江大学学报](#) 1999(01)
17. 约翰·戈特弗里德·赫尔德. [中华帝国的基督化](#) 1995
18. Colin Mackerras. [Westem Images of Chin](#) 1989
19. Nicolas Standaert. [Handbook of Christianity in China, Volume one:635—1800](#) 2001
20. 邓恩, 余三乐, 石蓉. [从利玛窦到汤若望—晚明的耶稣会传教士](#) 2003
21. 杜赫德, 郑德弟. [耶稣会士中国书简集\(II\)](#) 2005

相似文献(10条)

1. 期刊论文 [汤开建, 田渝, TANG Kai-jian, TIAN Yu 明清之际澳门天主教的传入与发展 -暨南学报\(哲学社会科学版\)](#) 2006, 28(2)
 明清之际, 天主教传入澳门并持续发展。这一时期, 澳门主教区成立, 天主教各大修会耶稣会、方济会、奥斯定会、多明我会等纷纷驻足澳门, 澳门天主教获得了空前的发展, 澳门成为各修会对中国及远东地区传教的基地, 使远东地区天主教事业获得前所未有的发展。
2. 期刊论文 [汤开建 明清之际天主教艺术传入中国内地考略 -暨南学报\(哲学社会科学版\)](#) 2001, 23(5)
 西洋美术传入中国是伴随着天主教的在华传播而来, 本文借助于大量的中西文材料, 探讨了天主教艺术在中国内地的传播史实, 西方传教士直接将海外的宗教艺术品带入中国是天主教艺术传入中国内地的重要方法; 而在中国内地刻制和复制天主教艺术品, 则是西洋美术在中国内地更为普遍的传播方法, 同时, 在天主教美术作品广泛传播的同时, 西洋美术理论也得到一定范围的传播。
3. 期刊论文 [陈青松, 汤开建, CHEN Qing-song, TANG Kai-jian 明清之际天主教在华救婴事业述评 -江西师范大学学报\(哲学社会科学版\)](#) 2010, 43(3)
 明清时期, 和世界其他很多国家或地区一样, 弃婴现象在中国也比较严重, 同时中国的育婴事业逐步开展, 这些都引起了来华传教士的注意, 由于天主教宗教理念的关系, 有些传教士也参与到中国的救婴事业之中, 并做出了积极的贡献, 救治弃婴也成为传教事业中的一个组成部分。
4. 期刊论文 [周萍萍, 刘鼎昇 明清之际的天主教女信徒研究 -云南社会科学](#) 2008, ""(3)

明清之际,天主教传入中国,因中国传统礼俗的约束,妇女领洗入教时遇到的困难较多,但是一些妇女仍然大胆信教,在一些地区甚至出现立誓守贞、终身侍奉天主的童修贞女。中国妇女信教,多是出于情感与安全的需要,并达到某种精神、心灵上的安慰。

5. 期刊论文 [汤开建,刘清华. TANG Kai-jian, LIU Qing-hua 明清之际甘青地区天主教传教活动钩沉 -兰州大学学报 \(社会科学版\) 2007, 35\(5\)](#)

明清之际,天主教入华传播面临新的机遇与挑战,在西北甘肃地区也有一定规模的发展。始自明末,就陆续有一批接一批的耶稣会士进入甘肃境内传播天主教,在兰州、甘州、凉州、西宁等地建起部分教堂和教会组织,而且有了一定数量的基督徒。到清康熙时,由于多位耶稣会士的努力,甘肃天主教传教已奠定了初步的基础。该地区天主教传教活动的真正取得一定规模,则是始于教廷信部意大利方济各会士的来甘传教。雍乾时期,全国范围内爆发了雍正元年、乾隆十一年及四十九年的几次大规模教案,甘肃地区天主教也受到了一定影响,且一次比一次严重。但由于该地区欧洲传教士及其培植的中国教士的努力,天主教传播的火种始终没有熄灭,且代代相传,直到清后期圣母圣心会来甘肃传教时,还能见到早期教会的残存。

6. 学位论文 [宋巧燕 明清之际耶稣会士译著文献及其影响 2001](#)

该文以明清之际西方来华天主教耶稣会士及中国学者用汉语翻译著述的西学文献为研究对象,从文献学的角度,对它们进行了较为细致的爬梳整理;论述了西学方面输入时中西方社会的历史文化背景。该文认为,输入的西学方面在内容上以下特点:宗教类文献数量上占优势,影响流传却无逊于科技类文献;宗教类文献中体现着附庸辟佛的思想倾向;科技类文献中浸润着基督教神学思想。翻译著述方面有以下特点:译者活动主要由传教士和中国学者合作完成;翻译以“达意”为主要原则;文献编译融合中西,取舍有一定标准;译笔风格多种多样,不乏兼“信、达、雅”三者之长的佳和。另外,刊刻地点以北京为中心,其次主要分布于中国东南部省份城市,最后一部分论述了输入的西学方面在中国的影响,并着重论述了科技类文献对中国科技人才的成长、各类科技方面的著述以及中国学者治学方法和思维方式的影响。

7. 期刊论文 [汤开建,陈青松. TANG Kai-jian, CHEN Qing-song 明清之际天主教的传播与西洋宗教画的关系 -安徽师 范大学学报 \(人文社会科学版\) 2005, 33\(6\)](#)

西洋宗教画作为一种能够直接表现天主教义的物质载体,在明清之际的天主教在华传播过程中起到过很大的作用。天主教在华传播的起起落落,也可以从西洋宗教画在华境遇中窥其一二。

8. 期刊论文 [汤开建,袁国客 明清之际天主教在海南的传播、发展及兴衰 -海南大学学报 \(人文社会科学版\) 2001, 19\(4\)](#)

系统介绍了明清之际海南天主教的传播与发展情况,揭示了该时期海南天主教的兴衰原因。

9. 学位论文 [崔维孝 明清之际西班牙方济会在华传教研究 \(1579-1732\) 2004](#)

本学位论文以“明清之际西班牙方济会在华传教研究(1579-1732)”为题,对以西班牙传教士为主体的方济会在华传教活动进行陈述、分析和研究。虽然方济会是继耶稣会之后入华的第二天主教修会,但是在中國天主教歷史上的地位和作用卻一直被中國學術界所忽視。進入二十一世紀之後,大陸學者首先拉開了方濟會入華傳教研究的帷幕,但是由於缺少史料,研究活動受到制約。筆者旨在通過對這一課題的研究,弄清方濟會在華傳教的路線、方法、策略和對象,活動區域和範圍,在“中國禮儀之爭”中的立場和策略,以及對天主教在華傳教活動的影響。1579年至1732年是方濟會在華進行傳教活動的一個重要的時期,這一時期大致可分為五個階段:1-1579年至1632年,為方濟會入華前的醞釀、嘗試、失敗和放棄的階段。2-1633年至1670年,為方濟會入華傳教,開闢中國山東教區的階段。由於方濟會與耶穌會不同的傳教路線和策略,利安當神父在“中國禮儀”問題上與耶穌會發生爭拗,並因此而成為跨世紀的“中國禮儀之爭”始作俑者之一。3-1671年至1692年,為方濟會在華傳教迅速發展的階段,在恢復山東教區之外,西班牙傳教士又開闢了廣東、福建和江西教區,確立了他們在華傳教的大格局。4-1693年至1722年,為康熙皇帝與羅馬教廷就“中國禮儀”進行論戰的階段。在這場論戰中,方濟會傳教士的觀點和立場逐步向耶穌會靠近,並最終與耶穌會為伍,他們中大部份人遵康熙皇帝之命,領取“印票”繼續留華傳教。5-1723年至1732年,為雍正皇帝全面禁止天主教的階段。1722年底康熙駕崩,雍正繼成帝位,隨後一場全面禁教運動便陸續在全國展開。以廣州為總部的方濟會在收容和接待被從各地驅逐而來的傳教士同時,也在廣東或冒險潛入福建、江西和山東繼續傳教。1732年(雍正十年),居在廣州的傳教士全部被驅逐到澳門,西班牙傳教士也被迫離開中國大陸,但他們中的一些人毅然決定留在澳門,繼續他們在華的傳教事業。如果說耶穌會是明清之際在華傳教的主力軍,那麼西班牙方濟會則是一支不應被忽視的同盟軍,他們的所作所為使天主教在華傳教活動進入了一個多元化的時期。這種多元化不僅體現在傳教實體數量的增加,亦體現在他們與耶穌會不同的傳教方法、策略、對象等多個方面。正是這種多元化保證了天主教在華傳教事業的持續發展。

10. 期刊论文 [袁媛. YUAN Yuan 明清之际传入中国之西方生理学 -广西民族学院学报 \(自然科学版\) 2005, 11\(4\)](#)

明末清初,随着天主教耶稣会士的来华传教,西方的解剖生理学开始传入中国。这是西方生理学传入中国之嚆矢。本文系统地介绍了当时的解剖生理学专著和一些“性学书”中所阐述的解剖生理学知识,分析了这些知识的内容和特点,并探讨了这些知识来到我国的各种原因。

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_gzshzyxyxb200902008.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: aeccf7d2-bec1-4195-a10a-9e4d0072fc51

下载时间: 2010年12月15日