

晚明中西性伦理的相遇

——以利玛窦《天主实义》和庞迪我《七克》为中心

林中泽 著
广东教育出版社

趋于开放
◇恰在此
时进入中国的耶稣
会士◇针对中国现
实运用西方理论和
传统◇在各自的论
著中提供了不同的
析和个案◇



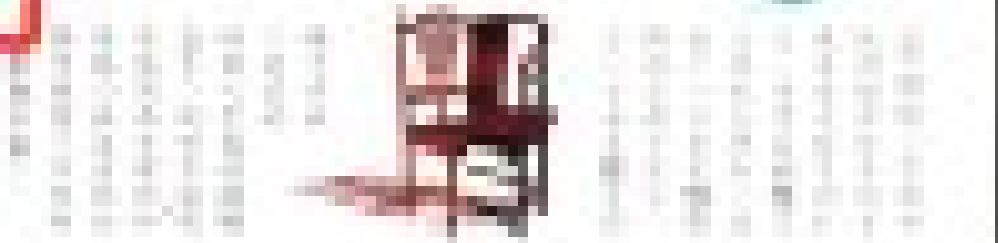
16世纪◇中国和
欧洲城市经济的发
展及商业联系的扩
大◇使男女两性交
往的机会增加◇造
成了一方面是性伦
理规范趋于保守◇
另一方面是性生活

晚明中西性伦理的相遇

林钟雄著 陈永国译 陈永国校 王德峰 王德峰 王德峰



林钟雄著
陈永国译
陈永国校
王德峰 王德峰 王德峰



B823.4
L549



晚明中西性伦理的相遇

——以利玛窦《天主实义》和庞迪我《七克》为中心

林中泽
著



广东教育出版社

503156/09

图书在版编目(CIP)数据

晚明中西性伦理的相遇:以利玛窦《天主实义》和庞迪我《七克》为中心/林中泽著. —广州:广东教育出版社, 2003.4

ISBN 7—5406—5073—7

I . 晚… II . 林… III . 性—道德—对比研究—中国、西方国家—明代 IV . B823.4

中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第004072号

广东教育出版社出版发行

(广州市环市东路水荫路11号)

邮政编码: 510075

广东新华发行集团股份有限公司经销

广东邮电南方彩色印务有限公司印刷

(广州天河高新技术工业园建工路17号)

850毫米×1168毫米 32开本 11印张 275 000字

2003年4月第1版 2003年4月第1次印刷

印数1-3 000册

ISBN 7—5406—5073—7/B·28

定价: 20.80元

质量监督电话: 020-37606267 购书咨询电话: 020-83796440

序

蔡鸿生

基督教文明在中国的传播，经历过漫长的岁月。从唐代的景教、元代的也里可温教，到明代的天主教、近代的耶稣教，时隐时现，愈演愈烈，蔚为中西关系史上的一大奇观，令后人不得不去反思和回顾。

历史上异质文化的接触，既有“器”，也有“道”。前者属于物质舶来品，可以互通有无，容易吸纳，甚至成了对方乐于引进的“异方宝货”；后者则属于精神舶来品，涉及华夷之辨，往往被视为“异端邪说”，激起强烈反应。整个来看，其敏感区域，包括天界和人界。利玛窦在明代西学东渐之初，宣扬的“世界三魂”说（下品生魂，中品觉魂，上品灵魂），尽管与主张“万物一体”的理学格格不入，毕竟比较玄奥，尚未露出直指人伦的锋芒。至于他宣扬独身主义，那就不能不与“孝道”发生摩擦了。耶稣会士一旦挑战儒学传统的家族观，就必然牵动华夏文化的深层结构，把士大夫一贯讳莫如深的性伦理，从民族心灵的隐私变成公开论战的话题，弄得满城风雨。16世纪后期思想文化领域的这个新动向，虽被觉察而未经深入探讨，可说是一件憾事。林中泽先生有鉴于此，以利玛窦《天主实义》和庞迪我《七克》为中心，全面揭示晚明中西性伦理相遇的具体情景，发前人所未发，深化了对家庭关系、性爱伦理和禁欲主义的历史认识。无论从宗教文化还是中西关系的研究来看，这部新著都是有所建树而且耐人寻味的。

文如其人，风格与人格分不开。林中泽先生为人朴实谦和，他的学风也是谨严纯正的。有实事求是之意，无哗众取

宽之心。从字里行间，可以看出他是一步一个脚印走路的。治学之道，本来就是在求真的路上探索，精耕细作才能深达幽微。什么一鸣惊人、一次到位、一步登天，等等，都是炫惑性的欺人之谈，难免为识者所笑。以所谓“一鸣惊人”为例，要害在于分辨何人被惊：雅人还是俗人，高人还是庸人。倘若受惊者原本就弱智，发出信号的人就不会高明到哪里去了。是耶非耶？让实践去裁决吧。

历史学的功能，颇有悖论的色彩，它是通过“向后看”来推动“向前进”的。林中泽先生关于晚明中西性伦理相遇的回顾，尽管殚精竭虑，终归只有人文价值，绝不会为创收增添一砖一瓦。如果由此而招来“可怜无补费精神”之讥，那就是把学坛误认为市井了。钱钟书先生在1993年说过一段语重心长的话，这里不妨引用一下，但愿不会被认为是拉大旗来为小序作结：“崇高的理想，凝重的节操和博大精深的科学，超凡脱俗的艺术，均具有非商业化的特质。强求人类的文化精粹，去符合某种市场价值价格的规则，那只会使科学和文艺都‘市侩化’，丧失其真正进步的可能和希望。历史上和现代的这种事例还少吗？我们必须提高觉悟，纠正‘市侩化’的短视和浅见。大家都要做有高尚品格的人，做有文化的人，做实在而聪敏的君子。”金玉之言，落地有声。让我们在共勉中作出理性的回应，不负前辈的期待。

2002年8月写于中山大学

目 录

序·····	蔡鸿生 (1)
--------	---------

引论：相关的研究与文献·····	(1)
------------------	-----

0.1 中外学界对晚明中西性伦理交流史的关注···	(3)
0.2 中外学界对其他相关课题的研究·····	(10)
0.3 基本文献·····	(18)

第一编 性伦理问题与晚明社会

第一章 从利玛窦与庞迪我的关系说起·····	(27)
------------------------	------

1.1 利玛窦对庞迪我的批评·····	(27)
1.2 民族矛盾是主要的制约因素吗? ·····	(30)
1.3 问题的关键在于思想歧异·····	(34)

第二章 晚明妇女的闭居与神父的变通·····	(42)
------------------------	------

2.1 神父们对中国妇女闭居生活的描述·····	(42)
2.2 男女授受不亲的传统与明代男女隔绝·····	(45)
2.3 欧洲男女交往的传统及现实·····	(48)
2.4 神父在妇女问题上的变通及困难·····	(50)

第三章 利玛窦与晚明中西婚俗的差异·····	(57)
------------------------	------

3.1 单偶婚制的西方渊源与耶稣会的婚姻政策···	(57)
3.2 婚、孝关系与纳妾制之本质·····	(60)
3.3 神父的困惑和努力·····	(65)

第二编 《天主实义》：“生人”与 “生道”的割裂

第四章 独身主义在16世纪的西欧与中国 ·····	(77)
4.1 独身主义：历史进程及本质·····	(77)
4.2 利氏独身主义辩的反佛背景·····	(82)
第五章 司教者不生人 ·····	(90)
5.1 政、教关系的讨论·····	(90)
5.2 惟“君子”能脱俗绝色·····	(95)
5.3 死与生同为万物之性·····	(99)
5.4 生人与司教：不可相互取代的分工·····	(104)
5.5 既褒“小信”，何贬“大信”？·····	(113)
第六章 婚姻之劣与独身之优 ·····	(124)
6.1 婚姻使人为物质生活所累·····	(125)
6.2 婚姻纵色灭智，妨碍修行进德·····	(129)
6.3 财色为天下大惑，拯世者当去财绝色·····	(132)
6.4 独身可使人专心于克己和行道·····	(135)
6.5 独身使人蓄精壮体，从而能更好地司教传道 ·····	(137)
6.6 道重于婚，君子宜弃婚从道·····	(139)
6.7 远游者不便于婚配，而独身者则便于远游·····	(142)
6.8 惟独身守节之神父得以为人祈福禳灾·····	(149)
第七章 被“弃之沟壑”的性淫乱 ·····	(160)
7.1 15~16世纪西欧社会的婚外性与耶稣会的 态度·····	(160)
7.2 晚明社会的性紊乱及神父的相关描述·····	(165)
7.3 同性恋在晚明时期的中国和欧洲·····	(170)
第八章 是孔非孟——对“孝”的功利解释 ·····	(177)
8.1 无嗣未必真不孝·····	(177)
8.2 “大西三父说”与儒家忠孝论：亲子关系的	

中西歧异·····	(188)
第九章 独身主义之报应观与历史观 ·····	(204)
9.1 酬报的受体：个人还是家族？·····	(204)
9.2 两种历史观·····	(211)
 第三编 《七克》：为孝而多娶，还是 为信而守一	
第十章 《七克》题释与庞迪我贞节观概述 ·····	(220)
10.1 基督教的“七罪”与儒学的“克己”·····	(220)
10.2 淫与贞，及晚明社会贞节观之大势·····	(225)
10.3 婚姻之弊与独身之利·····	(242)
第十一章 纳妾制违背神意及人性 ·····	(250)
11.1 单偶制符合神造之物性和人性·····	(251)
11.2 单偶制符合上帝造人之本意·····	(257)
11.3 纳妾制是社会动荡之源·····	(260)
第十二章 纳妾制使家庭关系紊乱 ·····	(271)
12.1 纳妾制导致家庭不和及三伦废绝·····	(272)
12.2 纳妾制不构成夫妇关系，不具备婚姻性质 ·····	(283)
12.3 纳妾制使男人既不能尽夫责，又不能尽 父责·····	(295)
第十三章 纳妾制纵淫弃贞 ·····	(302)
13.1 女为祸之源，多娶必多害·····	(302)
13.2 纳妾制以淫害贞，为古今圣贤所不齿·····	(306)
13.3 多妻非古代圣贤之本质·····	(310)
 结语 ·····	(321)
附录：参考文献举要 ·····	(324)
后记 ·····	(342)

引论：相关研究与文献

性伦理的交流是晚明中西思想交流的一个重要内容，它甚至曾一度是引发争论的焦点之一。这就是说，发生于晚明时期的最初的“礼仪”问题，在一定程度上是通过性伦理问题体现出来的，至少在当时，礼仪是与性伦理密切相关的。到了清初的康熙年间，礼仪问题终于发展成为直接制约中西关系的中心问题，不过当时的冲突已经由一般性的习俗之争上升到了文化对抗的层面，原先是极为重要的性伦理问题，便不得不附属于更加迫切的问题——如天与上帝、祭祖祭孔、传教士与皇帝及罗马教廷的行政隶属关系，等等。换句话说，到了礼仪之争总爆发的时期，在一些更为现实的问题面前，性伦理问题日益退居较为次要的地位，乃至最终几乎为后来的人们所遗忘。这当然是由历史自身的发展所决定的。可是，这是否便意味着我们这些研究此段历史的人要像性伦理问题那样服从于历史的摆布，让这个曾经是极为重要的历史问题随着时间的推移而被历史自身所湮灭呢？我认为答案应当是否定的。事实上，迟至清初，在华的耶稣会士仍在不断抱怨中国妇女的闭居习惯与士人的纳妾制极大地妨碍了福音工作的开展；而中国人对男女共聚一堂的天主教礼拜仪式也颇为反感，把其看作是在搞不正当的勾当；嘉庆年间更以教会“用符咒蛊惑和诱污妇女”为理由，加强了对基督教的控制和管理。^①这表明即使在礼仪问题被上升为严重的政治问题之后，性伦理作为整个冲突和对话的不可或缺的内

① 参看【日】矢泽利彦：《〈耶稣会士中国书简集〉解说》，载《中国史研究动态》，1980（6）。又见杜赫德编、郑德弟译：《耶稣会士中国书简集·中国回忆录》Ⅱ，第149、155、319、325页，大象出版社，2001。

容，仍在制约着这段令人难忘的历史。

应当承认，当耶稣会的神父们开始向中国人推介西方的性伦理观时，他们便在实际上向儒家思想中最本质的东西即忠孝理论提出了富有刺激性的挑战。因此，那场有关性伦理的最初讨论，从某种意义上来说也是属于中西文化的深层次交流；既然这样的交流已经涉及文化的本质问题，那么它在一定程度上也是决定早期耶稣会在中国命运的一个不容忽视的因素。这便是我对该课题感兴趣的主要原因。

本书将主要通过阐释利玛窦《天主实义》和庞迪我《七克》的相关内容，对中西性伦理的这场初次接触作一次较系统的梳理。我将把叙述的重点放在耶稣会士性伦理观的各种构成要素上，特别注意如下问题：以利玛窦和庞迪我为代表的耶稣会神父如何阐发天主教的性伦理？耶稣会士的性伦理在何种程度上体现了西欧中世纪的传统，又在何种程度上反映了文艺复兴的时代精神？这种西式的性伦理在被移植到晚明中国这块土壤上时，是如何发生变异的，亦即耶稣会的性伦理观在多大程度上屈服于儒学传统的压力，并反映了晚明社会的时代精神？在适应晚明社会环境的过程中，耶稣会内部的差异又是如何在利玛窦和庞迪我二人身上体现出来的？通过对这一系列问题的研究，力求从一个较少受人注意的角度去审视晚明中西思想交流的实质和意义。

我的主要任务之一就是力图还原并区分开耶稣会士有关性伦理的论述中的西方成分及中国成分。而为了达到这一目的，本书便不能只限于叙述中西性伦理的接触、交流和冲突，对一些未作实质性接触的思想观念及其文化背景，只要有必要，书中就会作适当的铺垫和比较，以期对这场交流的成败有尽可能透彻的认知。我之所以要选取性伦理这个点，是相信可以透过它去重新审视相关的旧问题，如耶稣会的适应策略、耶稣会士的内部关系及其与南京教案的关联等等。我深

知新史料的发掘和考证并非我之所长，因此我承认书中所用史料并没有什么独特新颖之处，但我确信我的材料重点及处理方式不会与人雷同，因为别人视为次要而丢弃的地方我可能视若珍宝。

本书所涉及的性伦理，主要是指以两性关系为中心并影响其他家庭关系的道德准则，它以相关的思想观念为体现，其中最重要的是女性观、贞节观及婚姻观，这些观念正是本书要集中谈论的内容。

0.1 中外学界对晚明中西性伦理交流史的关注

16~17世纪之交无论对于中国还是对于欧洲来说，都是一个道德更新和风气转变的时代，对于该时期中、西社会各自的性伦理及其实践的个案研究已经多若繁星，举不胜举。可是对于双方在这方面的接触、对话和交流的研究，却如凤毛麟角，寥寥无几。这是问题的一方面。从另一方面看，在明清之际中西交流史的研究上，对思想交流，尤其是伦理思想交流的探讨却一直是一个非常活跃的方面，特别是随着方法的改进与眼界的拓宽，相关研究对象由笼统到具体，渗透面由浅入深，成就灿然可见。其中，性伦理交流作为伦理思想交流的一个特殊领域，也正在逐渐引起学界的关注；一些学者在考察此期来华耶稣会士的思想时，对他们的性伦理及其引发的争端，也开始进行有益的探讨，现就其较有代表性者概述于下。

与其他思想领域的研究一样，西方学术界对于晚明中西性伦理接触的认识，要比中国人早。不过，较早注意到早期耶稣会性伦理及其实践的西方人则是一些耶稣会士传记作家。如汤若望的传记作者魏特神父(Alfons Vath S.J.)在20世纪30年代时，就曾谈及明末在北京的耶稣会士如何对中国的男女两性关系洞察入微，因而得以迎合传统习惯，并利用太

监和宫女去影响皇帝及其后妃。^①此外，魏特的同时代人裴化行神父（Henri Bernard S.J.）在其为利玛窦所作的传记中也零星地谈到这位先驱人物在妇女、婚姻及独身等问题上的基本态度，以及因性伦理观的根本差异所导致的矛盾与冲突。但是相对于其他方面的内容而言，裴氏在这方面的叙述是微不足道的。^②

近人对该方面较为关注的首先是邓恩神父（George H. Dunne, S.J.），他在1962年出版的《一代巨人：明末中国耶稣会士史》一书中曾对“礼仪之争”之初有关性伦理方面的争端及其来龙去脉作过较为详细的梳理。难能可贵的是，他特别使用了方济各会士利安当（Antonio Caballero）和多明我会士莫若翰（Juan Baptista de Morales）的指控函及傅泛际（Heurtado Francois Furtado）的辩护材料去说明所谓“礼仪”问题的最初渊源；他似乎要借此表明，耶稣会士在维护基督教的性伦理方面已经尽了最大的努力，而方济各会及多明我会的指责是缺乏依据的。^③

澳大利亚学者鲁利先生（Paul A. Rule）在叙述晚明耶稣会士对儒家学说的重新诠释时，曾以杨廷筠因有姬妾而被拒绝入教一事为例，说明即使利玛窦的适应策略再灵活，对于中国人来说改信基督教仍然不是一件轻松的事情，这不仅涉及到思想观念的再调节问题，还涉及到生活方式的严重改变问题，因为基督徒不像佛教信徒那样存在着内在信徒与外在

① 魏特著、杨丙辰译：《汤若望传》，第一册，第180～186、192页，商务印书馆，1949。

② 裴化行著、管震湖译：《利玛窦评传》，第64、70、144、152、178、231、430、583页，商务印书馆，1993。

③ George H. Dunne, S.J., *Generation of Giants: the Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty*, University of Notre Dame Press, Indiana, 1962, pp.269-275.

信徒的区分。^①

另一位学者特列戈德先生(Donald W. Treadgold)在1973年发表的一篇文章中,提出了与邓恩大致相似的看法。不过他侧重于对事件的经过作一般性的叙述,而对于事件本身并没有作深入的分析。^②

科佛尔先生(Ralph R. Covell)在研究利玛窦的《天主实义》时则特别提到利氏有关独身主义的辩论,他描绘了利氏如何利用孔子与孟子的不一致去力图协调基督教信条与儒家孝伦理之间的矛盾。他之所以提到神父在独身问题上的辩驳,显然是基于论述利玛窦适应策略的需要。此外,在涉及耶稣会士的工作实践时,科佛尔还谈到了在处理女信徒方面所碰到的难题及来自托钵僧会的攻诘,他似乎认为这类矛盾的产生是不可避免的。^③

著名的法国汉学家谢和耐教授(Jacques Gernet)于1982年出版了法文版《中国和基督教》一书,书中第四章专门叙述以利玛窦为代表的耶稣会传教士在协调基督教伦理与儒家伦理时的困境,其中的最后两节则比较详尽地谈到了传教士与士大夫在独身生活、婚姻习俗、男女礼仪及羞耻观念上的抵触和斗争。值得注意的是,在这些叙述中,谢氏开始对利玛窦《天主实义》及反教著作《破邪集》等相关文献的内容作了初步的排比和剖析。诚然,谢氏坚持认为基督徒与中国人的对话从一开始就以深刻的误解为基础,这一结论未必符

① Paul A. Rule, "The Confucian Interpretation of the Jesuits", See *Papers on Far Eastern History*, September 6, 1972.

② Donald W. Treadgold, "The West in Russia and China", See *Religious and Secular Thought in Modern Times*, Vol. 2: China, 1582~1949, Cambridge University Press, 1973, pp.21~22.

③ Ralph R. Covell, "Confucius, the Buddha, and Christ: A History of the Gospel in China," American Society of Missiology Series, N.11, See *Orbis Books*, Maryknoll, New York 10545, pp.54~55.

合历史实际，但他自觉地把性伦理方面的交流和冲突看作是当时中西伦理思想交流的不可分割的一部分而加以重视，这却是值得肯定的。^①

另一位曾涉及该方面问题的学者是史景迁教授 (Jonathan Spence)。虽然他没有直接谈论明末中西性伦理的冲突与交流，但他在叙述利玛窦为程大约《程氏墨苑》一书所作的“所多玛大火”插图解说词时，把发生于利氏童年时代的罗马及马彻拉塔 (Macerata, 利氏在意大利的故乡) 的性淫乱——尤其是同性恋及其引发的杀戮和混乱作为理解利氏该段解说词的一个重大背景。据我所知，他是大量借助西方文化背景的烘托去展现来华传教士思想的少数学者之一。^②

彼特森先生 (Willard J. Peterson) 在研究晚明中国士大夫中的基督徒时，也对杨廷筠的婚姻问题发生过兴趣。他认为杨廷筠正是从神父坚拒他的“守妾入教”要求一事中最终认识到，道德戒律是不容妥协的，因为它不是由人所订立的，它既来自上帝，就不能因其最初的特定时间和地点而作因地制宜的解释；而这种认识的获得恰恰推动着他由内在良心的寻求转向外在力量的追寻。^③

此外，法国学者沙百里先生 (Jean Charbonnier) 在他的近著《中国基督徒史》中，也对明末清初中国女基督徒在献身福音工作的过程中所碰到的传统礼仪问题及其所取得的成就作了一般性的概述；他特别谈到了杨廷筠在皈依过程中克

- ① Jacques Gernet, *China and the Christian Impact*, Cambridge University Press, 1985, "Chinese morality and Christian morality", pp.141~192.
- ② Jonathan D. Spence, *The Memory Palace of Matteo Ricci*, Viking Penguin Inc., New York, 1984, pp.201~208.
- ③ Willard J. Peterson, "Why did They Become Christians: Yan T'ing-yun, Li Chih-tsao, and Hsu Kuang-Chi", See Charles E. Ronan, S.J. & Bonnie B.C.Oh (ed.), *East Meets West: the Jesuits in China, 1582-1773*, Loyola University Press, Chicago, 1988.

服多妻制障碍的问题。不过，与别的教内学者一样，沙氏所关注的重点在于基督教福音如何克服中国的传统陋习，而并不太在意在此过程中天主福音是如何被中国传统所改造的。^①

在国内，较早注意到早期来华耶稣会士性伦理的学者是陈受颐先生，他在发表于20世纪40年代的一篇涉及利玛窦与《天主实义》的论文中谈到了耶稣会士的独身主义问题及其与孟子学说的矛盾；他虽然意识到该问题是“最有趣味的”，但他只是打开了一个话题而已，却没有就该话题展开哪怕是简要的叙述，这是很可惜的。^②

国内对于耶稣会士性伦理问题的关注要到20世纪90年代才真正开始。近年，孙尚杨先生在探讨利玛窦的伦理思想时，特别谈到利氏所坚持的宗教独身主义与儒家孝道之间的矛盾。他认为，利氏对孟子的扬与抑充分表现出他附会古儒的策略性成分，亦表现出对孝道的批判中包含着诡辩；同时，由于他以天主的“大伦”取代了儒家的五伦，这就从对孝道的否定上升到对王权的否定。^③不过，因主题所限，孙先生没能就基督教独身主义与儒家孝文化的关系问题作纵深的探讨。

我认为，国内第一个敏锐地看到性伦理问题对于晚明中西思想交流的真正重要性的学者应是林金水教授。林先生近年在调查艾儒略与福建地方士人的交往时发现：在耶稣会神父所宣扬的基督教教诫中，中国人最难以接受的是有关反纳妾的教诫。他认为，基督教一夫一妻制与儒家的孝伦理是尖锐对立的，许多基督教信仰的中坚分子，正是在这个问题上

① 沙百里：《中国基督徒史》，第106～111、112～119页，中国社会科学出版社，1998。也见该书法文版 *Histoire des Chrétiens de Chine*, Desclee, Paris, 1992.

② 陈受颐：《明末耶稣会士的儒教观及其反应》，原载《真理杂志》一卷三期，民国卅三年五至六月，收入“明史论丛”之十：《明史宗教》，台湾学生书局，1968。

③ 孙尚杨：《基督教与明末儒学》，第126～127页，东方出版社，1994。

过不了关或被拒于教外，或迟迟才受洗入教，这是耶稣会士在华宣教所遇到的最大的实际问题。他在分析《口铎日抄》的相关内容后得出一个结论：耶稣会士的适应策略是双向的——在性伦理方面尤为如此。^①此论颇有启发意义。

张铨先生在庞迪我及其《七克》的研究中则谈到了庞氏宣扬基督教一夫一妻制的方法、目的和意义。他注意到了庞氏利用儒学经典及中国人的传统心理去阐发其天主教性伦理的事实；同时，他还对庞迪我在北京传教活动当中处理妇女及婚姻问题的实践过程进行了大致的勾勒。^②

何俊先生在叙述南京教案前后正统士人的反教运动时虽然也谈到了天主教一夫一妻制与中国纳妾习俗间的冲突，可是他似乎认为，由于传教士采取了淡化的手法巧妙地回避了这一敏感问题，因此由该问题所引发的矛盾和冲突便显得很不突出了。^③这大概也是何先生在其论著中较少涉及该问题

- ① 林金水：《艾儒略与福建士大夫的交游——东西方文化的接触与对话，兼论天学与儒学的相容与排斥》，载朱维铮主编：《基督教与近代文化》，第78～104页，上海人民出版社，1994。又，《试论艾儒略传播基督教的策略与方法》，载《世界宗教研究》，1995（1）；又，《〈闽中诸公赠诗〉初探》，载陈村富主编：《宗教文化》（3），东方出版社，1998。
- ② 张铨：《庞迪我与中国》，第277、282、216～221页，北京图书馆出版社，1997。
- ③ 何先生就此指出：“……对于这种冲突，完全可以将它限定在具体当事人的操作上来作出处理，而无需将它抬到一个具有普遍性的范式上来标示出来，尤其是将它直接与被认定了的中国历来圣帝明王的生活对立起来。这也是艾儒略很不愿意就黄贞的提问作出回答的原因，（详情参看《破邪集》，上册，卷三，9a～b——引注）因为如此一来，便是极大地张大了天主教与中国文化的冲突。而黄贞之所以穷追不舍，其动机也不外是要将天主教逼到这个绝境，从而可以醒目地彰显这种冲突，并以此来攻击天主教。”见何俊：《西学与晚明思想的裂变》，第233～234页，上海人民出版社，1998。