



早期西文孔子形象的塑造： 何大化 1654 年《孔子传》与修会间的互动及论争

张宝宝  <https://orcid.org/0009-0003-9780-8777>

上海师范大学历史系

zbhistory@sina.cn

摘要：17—18 世纪来华西方传教士对孔子形象的塑造经历了持续而复杂的过程。学界以往多以 1662 年殷铎泽、郭纳爵《中国智慧》所附《孔子传》为起点考察这一传统，但本文通过发掘 1654 年何大化《中国分期史》中的《孔子传》，揭示了这一书写传统更早的源头。本文以何大化《孔子传》为基础，进一步探讨早期耶稣会士所塑造的孔子形象，并考察不同修会围绕孔子所展开的书写与论辩。通过比较耶稣会与多明我会的“孔子观欹器”、“君子不器”等典故及孔子信仰问题上的争议，揭示传教士之间的思想交流及其与中国礼仪之争的联系，从而表明早期西文中的孔子形象是在修会互动与论争中逐渐形成的。

关键词：耶稣会士何大化、《中国分期史》、《孔子传》、多明我会士闵明我、中国礼仪之争

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_\(26\).0006](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_(26).0006)

16 世纪末，西方传教士来华，在他们不断向欧洲介绍中国文化的过程中，“孔夫子”这一形象逐渐凸显，并成为中国传统文化的重要象征。2013 年，梅谦立先生发表《东方的“哲学之父”——论最早的西文孔子传记的撰写过程》一文，对

早期传教士所书写的《孔子传》进行了系统梳理。¹他认为，目前流传下来的最早西文《孔子传》有 1662、1669、1687 年三个版本。尽管意大利耶稣会士罗明坚 (Michele Ruggieri, 1543—1607) 及利玛窦 (Matteo Ricci, 1552—1610) 在书信中曾提及孔子，但多为简略描述。梅谦立先生认为直到 1662 年耶稣会士殷铎泽 (Prospero Intorcetta, 1625—1696)、郭纳爵 (Ignacio da Costa, 1603—1666) 等人编撰《中国智慧》 (*Sapientia Sinica*) 与《中国政治道德学问》 (*Sinarum Scientia Politico-moralis*)，用于培养新来传教士时，才附有较为完整的《孔子传》，因此将 1662 年的文本视为最早的版本。其实这种观点有待矫正，因为 1654 年何大化 (António de Gouveia, 1592—1677) 所撰写的《中国分期史》²中专门有一节是对孔子的介绍。就目前可见文献而言，这一文本应是现存最早的西文《孔子传》。

何大化《中国分期史》中有关孔子的描述具体位于第三部分第四章，题名为“哲学家孔子的诞生、他的学说、生平、名字以及在中国的声望” (*Nascimento do philosopho Cum Cu sua doutrina, vida, nome, e fama na China*)。本文我们在分

1 梅谦立，《东方的哲学之父——论最早的西文孔子传记的撰写过程》，《北京行政学院学报》2013 年第 5 期，第 111-121 页。

2 全名为《中国六个阶段分期史，据中文和葡文书籍以及本人二十年的研究与观察撰成，1654 年 1 月 20 日于福建省城附鞑鞑王朝》 (*António de Gouveia, Historia da China dividida em seis idades tirada dos livros Chinas e Portugueses com o continuo estudo e observações de 20 annos, em a Metropoli de Fókien a 20 de Janeiro de 1654. Com hum appendix da Monarchia Tartarica*, M-96, Archivo de la Compañía de Jesús en Alcalá de Henares, España) 何大化的这部《中国分期史》是 17 世纪以来来华西方传教士所书写的第一部中国通史，所涉内容上起伏羲，下至明清。该书于 1654 年 1 月 20 日脱稿于福州，一直未获出版。但是它却对耶稣会士卫匡国 (Martino Martini, 1614-1661)、多明我会士闵明我 (Fernández de Navarrete, 1618-1686) 等人的写作产生了重要影响。目前《中国分期史》共有两个版本藏世，一个是西班牙托雷多阿尔卡拉耶稣会档案馆所藏的葡文本，档案号为 M-96，共有 500 多页，有学者认为这是手稿原件，本文我们主要依据此版本开展研究；另一份收藏于马德里国家图书馆，编号为 MS2949，由西葡双语写作而成。

析何大化《孔子传》文本特征的基础上，进一步将其置于传教士之间互动与论争的背景之中，以探讨早期西文孔子形象的形成过程。

一、何大化其人

何大化于 1592 年生于葡萄牙戈维亚 (Gouveia)，1608 年加入耶稣会，1623 年在沙勿略精神的感召下前往东方传教，约 1629 年抵达中国。¹他在华传教长达 47 年，享年 85 岁，是来华耶稣会士中寿命较长者之一。其主要著作包括《远方亚洲》²《中国分期史》《天主圣教蒙引要览》，并撰写了多份耶稣会中国副省年信。

何大化长期在中国南部活动，曾接替艾儒略 (Giulio Aleni, 1582—1649) 主持福州教务达 30 年之久。在华期间，他亲历明清鼎革，对战乱时期的中国社会多有考察记录，并与隆武政权及清朝官员保持接触，为战乱中的教会争取庇护。³

1664 年杨光先教案爆发后，何大化被押送北京受审，随后与多名传教士一同被软禁于广州长达四年之久。在此期间，各修会围绕中国礼仪问题展开激烈讨论，他亦与西班牙多明我会士闵明我 (Fernández de Navarrete, 1618/1619—1686) 发生争执。闵明我甚至因此避免参加传教士的集体活动。二人的矛盾不仅涉及传教策略与中国礼仪问题，也与西葡两国在东方的利益竞争有关。⁴

1669 年闵明我从广州返回欧洲后，何大化曾致信耶稣会总长，指责其秘密

1 董少新，《葡萄牙耶稣会士何大化在中国》（北京：社会科学文献出版社，2017），第 23 页。

2 *Asia Extrema: Entra nella a fé, promulgase a Ley de Deos pelos Padres da Companhia de Jesus. Dirigida à Magestade do Sereníssimo Rey D. João 4.º nosso Senhor. Autor o Padre Antonio de Gouvea da Companhia de Jesus na China dentro Ano de 1644.*（《远方亚洲：通过耶稣会士的宣教，信仰传入这里；呈给最尊贵的国王陛下若昂四世》）

3 董少新，《葡萄牙耶稣会士何大化在中国》，第 236 页。

4 董少新，《葡萄牙耶稣会士何大化在中国》，第 147 页。

离开，并抱怨其在广州期间的生活费用“皆由我们承担”。¹他同时提醒总长，闵明我携带大量文件与个人见解返回欧洲，可能引发新的争论。由此可见，何大化本人性格亦颇为刚直，与闵明我的强硬作风并无太大差异。

广州羁押期间，各修会传教士不仅通过当面讨论表达自身传教立场，也借助文字展开论辩。与利玛窦、艾儒略等人相比，何大化的中文造诣较为有限，因此中文著作不多。但他撰写的面向欧洲读者的西文著作，在介绍儒家思想、塑造孔子形象以及书写中国历史方面均具有开创意义，对后来的传教士研究中国文化产生了深远影响。

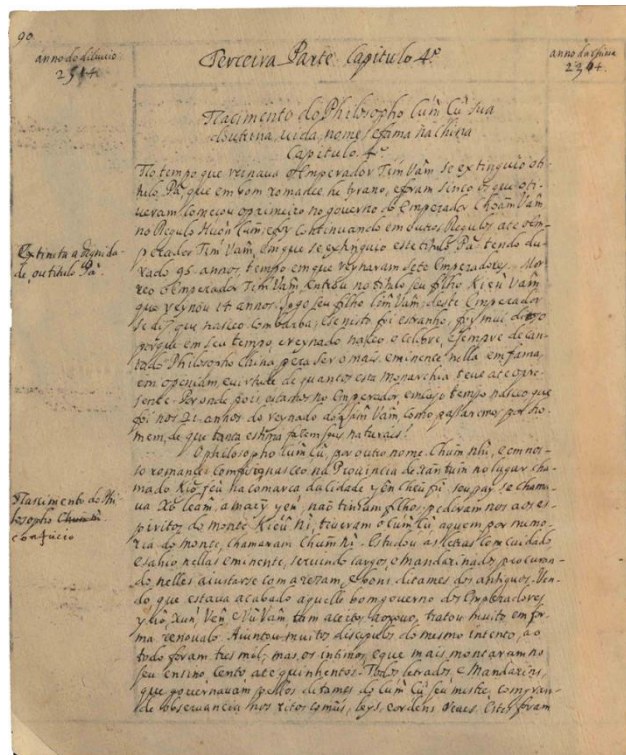
二、何大化《孔子传》的书写背景

何大化撰写《孔子传》，首先与其中国历史书写密切相关。《孔子传》本身即为《中国分期史》中的一部分，可以说，如果没有《中国分期史》的编纂，也就不会有这篇孔子传记的产生。

董少新老师曾对何大化书写中国历史的缘由进行过探讨。在他看来，1634 年何大化尚在澳门时，便已开始着手编纂中国历史，而这一工作并非出于个人主动，而是源于耶稣会上级的安排。自金尼阁 (Nicolas Trigault, 1577—1628) 将利玛窦的手稿带回欧洲整理出版后，来华耶稣会士就再也没有写过关于中国传教史的作品，而涉及中国历史的又少之又少。²何大化的两部作品：《远方亚洲》以及《中国分期史》皆是在此背景下创作的。

1 董少新，《葡萄牙耶稣会士何大化在中国》，第 147 页。

2 董少新，《葡萄牙耶稣会士何大化在中国》，第 217 页。



何大化葡文版《中国分期史》里面的孔子传，资料来源：*Historia de China dividida em seis idades*, p.90.

何大化的《中国分期史》中为何会有孔子传，这就需要从其撰写时所参考的文献来源加以考察。有关殷铎泽、郭纳爵等人所书写的 1662、1669 以及 1687 年柏应理 (Philippe Couplet, 1623—1692) 《孔子传》版本的文献来源，梅谦立先生认为他们很可能采用了明朝的材料来写孔子传记，只是不知道他们到底用了什么版本，但几乎所有信息都来源于《论语》、《孔子世家》以及《孔子家语》。¹这里他并未真正考证出以往传教士书写《孔子传》的文献来源。何大化《中国分期史》中的《孔子传》要比殷铎泽、郭纳爵记录的更早，那他又依据了何种文献？近来钟鸣旦先生等多位学者通过考察《中国分期史》中的历史叙述，认为何大化在书写中国历史时主要参考了明代的纲鉴体史书，如袁黄等人的作

1 梅谦立，《东方的哲学之父——论最早的西文孔子传记的撰写过程》，第 112 页。

品。¹实际上，在撰写《孔子传》时，何大化同样沿用了这一史料体系。

不同于殷铎泽等人单独著书来介绍孔子以及作品，何大化把对孔子的介绍纳入了中国历史书写体系中。但这不是他的主观意图，而是他在参考纲鉴体史书时自然而然的结果。因为袁黄、钟惺的作品在记述自周灵王至周敬王这一时期的历史事件时就穿插了孔子的出生、言论及行为。我们来看一下何大化书中《孔子传》的开篇是如何记述的：

在（周）定王（Tim Vam）统治期间，“霸”（Pa）（用通俗语言说就是“独裁者”）的头衔被废除。曾经有五人拥有这一头衔，第一位是在庄王统治时期、地方首领桓公（Huon Cum）当政时开始掌权的，此后的几位地方统治者也沿用了这个头衔，直到定王该头衔被废止。“霸主”的头衔共延续了 95 年，期间共经历了七位帝王的统治。定王去世后，由其子简王继位，统治了 14 年。随后是他的儿子灵王继位。据说这位皇帝出生时就有胡须，这一点很奇特。他非常幸运，因为他在位期间，诞生了那位在声望、学说与德行方面永远被歌颂的中国哲人，他是这片帝国自古以来最杰出的人物。因此，我们如今所谈及的正是灵王在位第 21 年出生的这位人物。²

何大化依照袁黄、钟惺等人的著作，在介绍孔子之前，先讲到了周平王、桓王、莊王、釐王、惠王、襄王、顷王、匡王的事迹，其中也穿插了“鲍叔牙举荐管夷吾”，“管仲对桓公以霸术”、“介子推割股奉君”、“问鼎中原”等历史典故。而在本节中，他依然按照中国传统史书来依次介绍历代君主。关于何大化《孔子传》对纲鉴体史书几乎亦步亦趋般的参考，我们再举以下几个例子进行说明：

1.何大化《孔子传》：孔子进入他的弟子子路（Cum Lu）治理的辖区时，满

1 钟鸣旦著，郑彬彬、黄健宵等译，《耶稣会士的中国史与纪年著作及其所参考的中文文献》，《世界汉学》2013 年第 11 卷；钟鸣旦著，陈妍蓉译，《历史文本的文化间交织：中国上古历史及其欧洲书写》（上海：上海人民出版社，2025）；另外关于何大化《中国分期史》的文献来源探讨，可以参考张宝宝，《何大化的中国上古史书写：以何氏〈中国分期史〉为中心》，《澳门理工学报》（人文社会科学版）2024 年第 1 期。

2 António de Gouvea, *Historia de China dividida em seis idades*, p.90.

怀喜悦地说：“善哉，由也（Xen cai,yue ye）。真好，子路治理得多么好啊！”进入村庄时，他又说：“善哉，由也（Xen cai,yue ye）。真好，子路的治理多么美好啊！”当他走近衙门，看见官府所在地时，长叹一声说道：“善哉，由也（Xen cai,yue ye）。真好，我的这位弟子——子路治理得多好啊！”孔子的另一个弟子子贡，拉着马的缰绳，问他“您为什么还没有打听子路的治绩，却给予他三次如此高的评价呢？”孔子回答说：“我进入子路的辖地时，所见水田整齐，田埂水渠清洁无杂，田间无杂草，道路平坦坚实，一切井井有条，令人称道。由此可见，这里政教良善，吏治有方。百姓恭敬地听从官员教导，勤于耕作，专注农事；我又走进村庄，见房屋修葺一新，墙体坚固，树木茂盛成荫，果实累累，欣欣向荣。我看到当地百姓生活安宁，无盗窃之念，也无动乱之兆，社会秩序井然，治理得当；最后，我走进衙门的审讯厅，四周肃静，无人控诉、争执或缠讼，唯有官员之声井然有序，所言皆得以遵行。由此，我深知其政清明、公正而安定。因此，我三次称赞子路，实则他当得起更多的赞誉。¹

钟惺《纲鉴正史大全》：子路治蒲三年，孔子过之，入其境曰：善哉由也，恭敬以信矣；入其邑曰：善哉由也，忠信而宽矣；至廷曰：善哉由也，明察以断矣；子贡执辔而问曰：夫子未见由之政，而三称其善，其善可得闻乎？孔子曰：吾见其政矣。入其境，田畴尽易，草莱甚辟，沟洫深治，此其恭敬以信，故其民尽力也。入其邑，墙屋完固，树木甚茂，此其忠信以宽，故其民不偷也；至其庭，庭甚清闲，诸下用命，此其言明察以断，故其政不扰也。以此观之，虽三称其善，庸尽其美乎。²

2.何大化《孔子传》：当时的皇帝是敬王（Kim Vam），他和当地的统治者哀公（Ngai Cum）都非常悲痛。哀公仰天长叹：旻天不吊！（Min tien pu tiao）

1 António de Gouvea, *Historia de China dividida em seis idades*, p.94.

2 钟惺订正,《鼎铍钟伯敬订正资治纲鉴正史大全》卷三,见《四库禁毁书丛刊》(北京:北京出版社,1997) 史部第 65 册影印天津图书馆藏明崇祯刻本,第 189 页。

我实在苦不堪言！唉，无情的苍天！你本光明仁慈，为何却不愿让我们与这位贤者长久相伴？你夺去了我所有的依靠与庇护，使我孤身一人面对朝政。呜呼哀哉！

(Hu Hu Ngai cai) 我此刻满怀悲痛，深切体会到失去这位智慧贤臣与忠诚臣子的沉痛，真令人心碎。”这位统治者如此悲恸地哭泣，亦或，只是为那位在生前未曾听从其劝谏的人做出的一场哀悼表演。此时，孔子的一位弟子站出来说道：“生不能用，死而诛之，非礼也 (Sem pu nem yum, su lh lui, fi le ye)”，也就是生前不纳其言，死后假作哀悼，此举虚伪而失礼。¹

钟惺《纲鉴正史大全》：夏四月乙丑孔子卒于鲁，哀公诛之曰：旻天不吊，不憇遗一老。俾屏余一人以在位，茕茕余在疚。呜呼哀哉！尼父。无自律。子贡曰：君其不没于鲁乎！礼失则昏，名失则愆。失志为昏，失所为愆。生不能用，死而诛之，非礼也。称一人，非名也。君两失之。²

以上两个例子分别是孔子赞扬子路政绩以及孔子去世后，鲁哀公的哀悼。我们比对何大化的《孔子传》以及钟惺的《纲鉴正史大全》，发现二者在内容上几乎一致。尤其何大化在文中直接以罗马化音节来拼读汉字，如善哉，由也 (Xen cai, yue ye)、旻天不吊 (Min tien pu tiao)、呜呼哀哉 (Hu Hu Ngai cai)、生不能用，死而诛之，非礼也 (Sem pu nem yum, su lh lui, fi le ye) 等，这样的拼读甚至可以帮我们准确定位它们在中文史籍中出现的位置。而进一步细读和比较文本，我们可以发现何大化根据史书详细地记载了孔子及身边之人的言行，如“子贡执辔”、“三称其善”、孔子“入其境”、“入其邑”、“至其廷”所观察到的景象。史籍中刻画场景细致入微，何大化根据纲鉴体史书将其一一呈现。如果他想要较为真实地向欧洲引介中国历史，起码在形式上需要原原本本地展现典籍内容，不能疏漏重要的章节，甚至还要更为细致地描绘人物和事件。况且儒家思想以及孔子向来是来华传教士所看重以及引起争论的焦点，何大化在参考历史典籍书

1 António de Gouvea, *Historia de China dividida em seis idades*, p.95.

2 钟惺订正，《鼎铍钟伯敬订正资治纲鉴正史大全》卷三，第 193 页。

写中国历史时是不可能遗漏这些内容的，这也是他的历史著作中出现孔子传的主要原因。

何大化撰写《孔子传》除了与耶稣会上级下达的任务以及参考的史书典籍有关外，也与当时修会间有关“中国礼仪”的争论密不可分。1627年，这一年何大化还没有进入中国，但当时在华传教的主要传教士及重要信徒，如徐光启等人在嘉定召开了集体会议，会上重点讨论了是否可以用“上帝”一词来译指“Deus”，是否允许中国信徒祭祖祭孔，这也是有关“中国礼仪”争议的核心内容。后来到何大化来华、以及杨光先教案传教士们被羁押在广州，在有关中国礼仪的争论方面，修会间始终无法达到统一，甚至愈演愈烈。在这场争论中，孔子的信仰以及儒家思想成为不可避免的讨论对象。对何大化而言，他亲身目睹并且还深度参与了这场论争。当有机会通过写作来表达自身立场时，孔子及其思想也便成为其重点关注的对象。所以我们将看到他笔下所塑造的与传统认知中不一样的孔子。

三、孔子：有信仰的哲学家

何大化以纲鉴体史书为参考撰写《孔子传》，但由于他的教会立场以及有关“中国礼仪”的争论，他笔下的孔子蒙上了宗教色彩。

何大化的《孔子传》共计4页，对孔子的介绍并不复杂。我们来简单了解一下大概内容：首先他介绍了孔子的出生地、父母亲及相关身世，随后指出孔子为恢复尧舜时期的教化而周游列国，到处宣讲自己的政治主张。他还谈到儒教（Ju Kiao）为士人教派，其宗旨及目标在于修身、齐家、治理天下，而且要遵守“五伦”之道，即父子、夫妻、君臣、兄弟、朋友之间的五种人伦关系。

何大化还简要介绍了《四书》《五经》，认为这些典籍在中国都是被奉为圭臬的。他还一一列举并介绍了五经，如《易经》（Ye Kim），内容涉及世界的起源及万物的生成，将历史、道德与自然哲理融合于一体；《书经》（Xum Kim）

讲述古代帝王的历史、德行与功绩，以及他们那个时代的风俗与治国方式等。¹他还讲到了中国的编年史书：纲目（Cam Mo）以及通鉴（Tum Kien），认为这类书籍是一种历史概要，而且部分内容取材于《五经》等典籍，文辞风格极为优美。²这一点又可以帮我们佐证何大化当时对纲鉴体史书的阅读及引用。

书中何大化对孔子治国理念以及政治抱负的介绍符合中国历史典籍中所展现的孔子形象。但他笔下的孔子除了拥有中国文化的印记，还融入了宗教色彩。比如关于当时传教士所关心的孔子信仰问题。在何大化看来，孔子是有对 Deus 的真正认知的，他在书中是这样论述的：

在孔子众多言论中，显示他认识天主的第一句话，是出现在《大学》一书中的教导：“Xi cu tien chi mim mim”（顾諟天之明命），意思是：“你们要省察。要看清天的训诫与命令。”这个“命令”（mandado），孔子称之为“明德”（Mim te），即自然之光，是天主在赋予人类灵魂时所灌注的理性之光。古今学者都是这样解释这句话及其与之类似的内容，把“天”（Tien）这个字当作“天主”或至高的主宰来理解。在这里，孔子表现出他确实对天主有所认知。如果“天”（Tien）或“上帝”（Xam Ti，即“上帝”或“至高皇”）的字义本就如此，那便无需更多论证了。因为中国人嘴里从不离这句话：“我天！我天！”（ngo Tien, ngo Tien，即“我的天，我的天”）。君主与臣民都向他祈祷，为他献祭，向他起誓，与他对话，如同面对一位有知的存在。他们在契约与婚姻中将他作为见证者，向他祈求雨水、阳光、福祉与幸福。³

这里何大化特别强调孔子思想中与“天”、“命”、“德”相关的表述。在他看来，这些概念并非抽象的伦理或秩序原则，而是指向一位“至高存在”的线索。他援引“顾諟天之明命”，把“天”解释为天主或者至高的主宰，赋予其人格神的内涵，把儒家传统典籍中的“天”等同于天主（Deus），而“明德”则被视为天主赋予人类的

1 António de Gouvea, *Historia de China dividida em seis idades*, p.91.

2 António de Gouvea, *Historia de China dividida em seis idades*, p.92.

3 António de Gouvea, *Historia de China dividida em seis idades*, p.26.

理性之光。

通过这样的解释，孔子被塑造成一位特殊的哲学家：他并未接受启示，也未听闻福音，却凭借自然理性触及了对天主的认识。孔子因此成为“自然神启”的例证——一个未受洗却并非无神论者的东方圣贤。这一形象，使孔子得以被安置在基督教神学可以容纳的位置之中。

然而，这样的孔子形象也带来了新的问题。如果孔子本身能够通过理性认识天主，那么为何后来的中国思想传统却似乎逐渐远离了这一认知？何大化将其归因于后世儒学的发展，尤其是宋代理学的兴起。在他看来，自宋代以来，儒家思想过于强调气与理的解释，不懂灵魂不灭与末世审判，从而滑向一种缺乏信仰维度的哲学体系。他谈及同时期中国人的思想观念：

尽管他们在依赖自然理性之光时，对德行的探讨颇为中肯，但他们仍旧陷入种种形而上学的空谈与思辨之中。因此他们常常出错并自相矛盾，原因在于他们不仅缺乏信仰之光与真理的认识，更缺乏逻辑与形而上学的基本原则，而这些原则正是防止堕入谬误与混乱的指引之灯。¹

这段话可以理解为自然理性能带来有限的认识和道德理解，但没有信仰和正确的逻辑哲学方法，很难避免错误和混乱。何大化是“古儒”、“今儒”之分的支持者，他认为孔子是有信仰的哲学家，只是后来儒家思想“堕落”为“唯物论”或者“无神论”的倾向，认为中国人“原本有神，后来失神”。（这里的神我们将其理解为“上帝/天主”）。

四、无神论者孔子：多明我会士闵明我对耶稣会士的质疑

自何大化之后，耶稣会士殷铎泽、郭纳爵以及柏应理等人不断地重复和深化他的观点。梅谦立先生曾对殷铎泽、柏应理等人所写的《孔子传》进行了梳理和研究，他认为孔子在不同阶段分别被耶稣会士塑造为非偶像崇拜者及有信仰的

¹ António de Gouvea, *Historia de China dividida em seis idades*, p.93.

哲学家——非有神论者——政治典范。¹但与耶稣会同时期在中国的还有多明我会，他们反对耶稣会的适应性传教政策，与耶稣会就中国礼仪问题多有争执，在此影响下，多明我会又是如何看待孔子的信仰呢？

西班牙传教士闵明我正是当时多明我会在华的重要代表，更是反对利玛窦规矩、反对中国信徒祭祖祭孔的强硬人物。他所著《君主制中国的历史、政治、伦理及宗教论集》²（以下简称《论集》）中的第三部分专门阐述了他对孔子及其言行的认知，这部分的标题为“哲学家孔夫子的一些政治以及道德学说”，³其中第一节是关于孔子生平的记述，类似孔子的个人传记，题目为“这位哲学家的出身以及生平”。⁴在闵明我看来，孔子是彻头彻尾的无神论者，这一观点与耶稣会士针锋相对。

首先，在对孔子的称呼上，闵明我同时介绍了中西方对他的惯用称呼，分别为“Kung Fu Zu”和“Confucio”。接着他强调孔子在中国人心目中的地位堪比教会中的圣保罗（Saint Paul, 5BC—67），甚至比他还要尊贵。⁵关于孔子的出身与生平的信息来源，闵明我在书中提到他读了一本书，名字叫《孔子圣迹图》，就是从这本书中他获得了有关孔子的一些认知。《孔子圣迹图》主要是以一图一事的方式介绍孔子生平事迹，选用的故事来源于《论语》《史记》等。

闵明我只选用了《孔子圣迹图》中的七幅图片来向欧洲介绍中国的孔夫子。分别为“先圣小像”、“祷尼山图”、“麒麟玉书”、“二龙五老图”、“空中奏乐图”、“为儿戏图”以及“跪受赤虹图”，基本覆盖孔子一生的事迹。⁶在《祷尼山图》中，闵明我透漏了孔子的母亲颜氏在一座名为尼山的丘陵上焚香祈祷，神奇的是，无论颜氏上山还是下山，地上的草木均有感应。后来颜氏怀胎十一个月后，孔子降生，

1 梅谦立，《东方的哲学之父——论最早的西文孔子传记的撰写过程》，第 111-121 页。

2 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos, y religiosos de la monarchia de China*, Madrid, 1676.

3 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos, y religiosos de la monarchia de China*, p.129.

4 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos, y religiosos de la monarchia de China*, p.129.

5 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos, y religiosos de la monarchia de China*, p.129.

6 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos, y religiosos de la monarchia de China*, pp.130-131.

闵明我对这个时间也比较信服的，因为他想到了亚里士多德 (Aristotle, 384BC—322BC) 曾说在西方有人怀孕了 14 个月，孩子才出生。而在孔子出生前，有麒麟走进家中，并丢给颜氏一本小书，上面写着：纯洁罕见的完美之子，出身于寒门，将会成为一个了不起的虔诚的王子。对于颜氏，闵明我写道，中国人用“圣母”两个字来称呼她，而耶稣会士将其比作耶稣的母亲玛丽亚。接着闵明我又描述了其他几幅图片的内容，比如孔子降生时有二龙绕室，五老降庭。颜氏在自己房间中听到天空中美妙的奏乐之声，上天也在庆贺圣子的诞生。总之，孔子的出生伴随着各种神迹。

闵明我还介绍了“为儿戏图”，也称“俎豆礼容”。孔子在六岁的时候就表现的十分恭谦有礼，在其他孩子还在做游戏时，孔子却忙于摆置祭器。有关孔子周游列国，四处讲学以及仕途遭遇占据了《孔子圣迹图》大量篇幅，但闵明我并没有重点介绍，只是用一小段话进行简单概括。最后闵明我讲述了孔子 71 岁时退而著书论道，以及“跪受赤虹”，然后在 73 岁时去世。在闵明我的笔下，孔子的一生都充满传奇色彩，似乎已经超脱凡人。

和耶稣会士一样，闵明我也讲到了孔子去世后，始皇帝对儒家的敌视以及焚书坑儒，如秦始皇试图破坏孔子的陵墓，但他们在陵墓旁边的石碑上发现了这样的字：有皇帝试图毁坏我的陵墓，想要将我挫骨扬灰，但他是不可能得逞的，因为他很快将会死去。这里将孔子塑造成一个可以预知未来的先知型人物。关于孔子这一讖语的典故，实际上有可能来自王充《论衡》中的内容，书中是这样写的：孔子将死，遗讖书，曰，不知何一男子，自谓秦始皇，上我之堂，踞我之床，颠倒我衣裳，至沙丘而亡。王充是东汉时期的无神论者，他将所谓的孔子遗言贬斥为虚妄之语，他认为这些内容都是后人添加上去的。但闵明我似乎并未对所谓孔子的讖言表示怀疑。闵明我在最后还提及了孔子的家族血脉一直延续至今，无论经历战火还是社会动荡都不曾中断，到 1668 年，已经延续到了孔子的第 303 代子孙，历代统治者都给予他们家族以优待，但是据闵明我所说，到了清初，鞑鞑人似乎并未像以前的王朝统治者一样尊重士人，他们削减孔子家族的收入与开

销。¹

以上是闵明我有关孔子个人情况的基本介绍，对比早期及同时期耶稣会士撰写的孔子传记，他们都涉及到了孔子的出身、生平、秦始皇焚书坑儒，中国人对孔子的尊敬以及清朝统治者对孔子家族的态度。

尽管闵明我所撰写的《孔子传》在框架方面与耶稣会士的基本相同，但就具体内容而言则大相径庭，比如在有关孔子的生平方面，这部分内容在《孔子圣迹图》中充满了神话色彩，闵明我对其进行了较为详细的介绍。书中所提到的草木、麒麟、二龙五老，甚至最后的跪受赤虹都为孔子这一形象披上了神秘的色彩，闵明我似乎也意在暗示着冥冥之中有个人格化的天在幕后指导着一切。但他关于孔子辅佐国君、周游列国等世俗活动则很少涉及，只是简单几句话概括而已。

耶稣会士也讲关于孔子的故事，但展现的是更世俗的一面：像何大化的《孔子传》直接把孔子的活动放入历史发展脉络中，重点突出孔子的治国理念；殷铎泽《中国智慧之孔子的生平》讲述了孔子的家庭背景以及出生，但并未涉及神话色彩。有关孔子的政治仕途，分别为齐国向鲁国国君进献美女，桓魋要杀孔子、孔子见南子、王孙贾问孔子关于祭拜奥神的事情以及孔子生病时，拒绝弟子们要为其祭拜神祇等，意在表明孔子谦卑、不朝拜偶像，并相信天的存在，是个有信仰的哲学家；²1669 年《中国政治道德的学问》进一步补充了孔子的家庭背景，信息更为丰富和准确。基于“中国礼仪之争”的背景，书中将孔子的出身神话，把孔子看作中国先王的后代，把他的祖先追溯至帝乙，抬高孔子的出身，强调孔子的重要地位。后面还讲到人们在孔子的神位前表达对孔子的尊敬，传教士可以借用孔子来推动在中国的传教事业。另外在《中国政治道德的学问》中，耶稣会士抨击佛教的“双重教义”来证明孔子并不是无神论者，中国思想文化并不支持无神

1 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos, y religiosos de la monarchia de China*, p.131.

2 梅谦立，《东方的哲学之父——论最早的西文孔子传记的撰写过程》，第 112 页。

论，都是因为佛教的传入才出现中国的无神论者。¹

对此，闵明我在书中表达了相反的观点，他并没有抬高孔子的出身，反而通过“麒麟玉书”侧面透漏孔子出身于普通家庭，并非中国先王后代。另外他借用“双重教义”反向批判孔子是无神论者，因为在他看来，孔子所宣扬的学说里没有任何宗教意识，他根本就不知道永恒的灵魂，也不懂善恶惩罚，更不知道天主的存在。²但是人们却用偶像崇拜的方式去祭拜他。在闵明我看来，儒家学说与民间对孔子的祭拜行为也类似于佛教的双重教义，儒家学说是“内部教义”，民众的偶像崇拜行为是“外部教义”，儒家士大夫为了控制利用民众，所以宣扬“外部教义”，但实际上，以孔子为首的儒家就是无神论者。

其实闵明我用大量篇幅介绍孔子出身时的神迹也是为了从侧面印证中国人的无神论思想，因为在闵明我看来，这些神迹的出现都是某种神灵在幕后操作的结果，但是中国人对此没有任何反应，他们认为一切神秘事件的发生都是自然而然的结果，或者具有偶然性。³他们无法联想到天上有什么神在操纵着一切。另外，耶稣会士在孔子的言论中寻找到他关于“天”的认知，以进一步引申到孔子对天是有信仰的。但闵明我引用圣安东尼（St. Anthony the Great, 约 251—356）的话告诫传教士不要被表面的现象以及异教的学说所误导。比如在柏拉图(Plato, 427BC—347BC)的书中可以发现许多言论都涉及到 Deus,但它并不是真正意义上的信仰。⁴闵明我还进一步表示尽管一些士大夫信仰了基督，实际上他们骨子里依然是儒家思想、尊奉孔子，本质上还是无神论者。⁵总之，在闵明我看来，孔子是一个早年出身卑微，受中国人尊敬，其理论学说影响深远的无神论哲学家。

另外，关于孔子信仰的争议也是修会间神学观点分歧的体现。在教义上，多

1 梅谦立，《东方的哲学之父——论最早的西文孔子传记的撰写过程》，第 111-121 页。

2 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos,y religiosos de la monarchia de China*, p.132.

3 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos,y religiosos de la monarchia de China*, p.132.

4 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos,y religiosos de la monarchia de China*, p.129.

5 F. Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos,y religiosos de la monarchia de China*, p.131.

明我会将阿奎那 (Thomas Aquinas, 1225—1274) 的神学观点奉为圭臬, 是不允许改动和否认的。但耶稣会士认为随着时代的发展, 以前的学说是可以改变、调和的, 以适应当下社会的需求。¹他们的神学观点多有冲突, 这体现在他们有关“自由意志”、“或然论”²以及“圣母无染原罪说”等理念的分歧。³就“或然论”而言, 它可以理解为“在两个合理但不一样的行动方案之中, 如果有公认的权威组织支持, 就可以采用安全性不高的那个方案”。⁴尽管耶稣会士不是“或然论”的提出者, 但他们却是这项学说的积极拥护者。这使得他们在传教的过程中并未严格遵守教会的相关规定, 而是采用比较灵活的方式, 制定“适应性传教策略”, 允许中国信徒祭祖祭孔, 以中国传统典籍里的“上帝”一词来译指“Deus”, 在先秦儒家典籍中寻找“天主”存在的线索等, 这为他们赢得了广泛的工作基础, 但却遭到了多明我会的反对。他们认为耶稣会对“或然论”的应用走向了极端。⁵

五、“孔子观欹器”与天主教修会的内部互动

在中国礼仪、神学教义方面, 天主教不同派别, 甚至同修会内部都产生了不小的分歧, 但他们一直是处于互相对立的状态吗? 其实未必, 通过一些文本线索的发掘, 我们还可以发现他们之间的互动。在早期西文孔子传记中, 一些历史典故或者传统故事被他们反复使用, 例如“孔子观欹器”与“君子不器”。这些材料不仅构成了孔子形象的重要组成部分, 也显示出不同修会传教士在书写孔子时对彼此文本的阅读与借鉴。

1 Cummins, J.S., *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China* (Aldershot: Scolar Press, 1993), p.33.

2 依据或然论, 当遇到模棱两可的情况时, 即便通常被禁止的行为, 若在特定场景下, 有充分的理由可以解释, 也可被认为是允许的。这种理论认为, 神的恩宠与人的意志在获得救赎时应该共同起作用。参考彼得·克劳斯·哈特曼著, 谷裕译, 《耶稣会简史》(北京: 宗教文化出版社, 2003), 第 76-77 页。

3 Cummins, J.S., *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*, pp.33-47.

4 Cummins, J.S., *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*, p.38.

5 Cummins, J.S., *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*, p.39.

何大化《孔子传》里有这样一段话：

孔子曾以一个生动的比喻阐述他的治国理念。他进入一座庙宇，看见一个古老的器皿，因倾斜不稳而感叹道：“这器皿若是空的，便会倾斜；装得太满，则会翻覆；唯有液体恰好半满，才能安稳直立。”孔子接着说：“这器皿就像一位君王，应以此为镜，时刻警醒自身。故我常将它置于眼前。”（这句话的寓意是：若君王德行空虚，便会偏离正道；若骄傲自满，终将倾覆；惟有谦逊有度，内涵适中，如半满之器，方能行稳致远。）孔子的一个弟子问道：“以器皿喻国王或伟人，如何可以满而不覆呢？”孔子答道：“当一个人才华横溢，却自觉粗陋无知；功绩卓著，却推崇他人之伟大；富有、勤奋、勇敢而胜人，却从不夸耀其优长。如此之人，虽满而不覆。”换言之，唯有谦逊能护佑伟大的才华与功绩，使之不致带来祸患。¹

这里所涉及的历史典故为“孔子观欹器”，讲的是孔子以欹器表达他的治国理念。何大化的《孔子传》完成于1654年，1659年殷铎泽到江西建昌传教，并在葡萄牙耶稣会士郭纳爵的指导下学习中文。1662年，殷铎泽与郭纳爵在建昌刻印了《中国智慧》，书中除了《孔子传》外，还包括《大学》以及《论语》前十章的译文，而且采用的是中拉双语对照刻印的方式。

何大化《孔子传》“孔子观欹器”这一典故随后也出现在殷铎泽、郭纳爵所翻译的《论语》（《中国智慧》里面所包含的）中，但他们却用这一历史典故为“子曰：君子不器”作注，如：

子曰：君子不器。完美的人不仅仅是一个单一的工具，而是无所不能。有一天孔子走进国君的庙宇中参观，看到一个倾斜的容器后叹息道：一个空的容器杯，注满水，它会很容易翻倒，水会倾倒出来。只有加入一半的水，它才能持平。子路问他是何意？孔子回答：一个君主如果无德且贪婪自大，就会容易做恶，他的国家就会容易被推翻；他伟大又有智慧，但却认为自己无知；当他拥有美好的德

¹ António de Gouvea, *Historia de China dividida em seis idades*, p.93.

行，却屈服于他人，认为其他人更好；他强大有力，但却认为自己弱小，这种持中使他摆正自己的位置，他的王国从而稳固。¹

实际上，“孔子观欹器”是表达的治国理念，和“君子不器”的本意完全不同，不知殷铎泽等人为何要将二者关联起来。这也可以看出当时的耶稣会士对儒家典籍的理解依然存在局限性。

接下来更有趣的是 1676 年，闵明我的《论集》出版，在书中他节译了《大学》、《论语》等儒家典籍。其中有关《论语》的译介，闵明我大概翻译了几十条语录，但其中有些内容无法在《论语》中找到相应的语句。

以下面这段话为例：

孔子说：君主没有德行却又自大，则易趋恶，这样就会有失去王位的危险；如果他有很高的智慧和能力，却认为自己无知；如果他有良好的德行，值得尊敬，却屈服于别人，认为别人更好；如果他强大有力，却认为自己软弱无能，那么他就能保住王位，保持自己的才能和美德。²

这段内容对仗工整，绝非他一时兴起的编造，他应该参考了某些文献。后经过笔者考察郭纳爵、殷铎泽所翻译的《论语》时，我们才发现原来它与“子曰：君子不器”有关，是对这句话的进一步阐释。不过有意思的是，我们看到闵明我在参考耶稣会的译文时，未提及“君子不器”、“孔子观欹器”等典故，只是照搬了最后一部分的治国感言。

传教士的文本在参考抄录过程中一直在发生变化，甚至是张冠李戴。“孔子观欹器”这个典故最早只是被何大化从史籍里抽中放在《孔子传》中，随后被耶稣会士殷铎泽等人译介儒家典籍时选用，为“君子不器”做注，出现了张冠李戴的情形，而后来多明我会士闵明我在节译典籍时，又全然不顾典籍原文，只采用了典故所延申的治国之道。1686 年，柏应理以殷铎泽等人早期翻译的儒家典籍为

1 Ignatio da costa and Prospero Intorcetta, *Lunyu*, in *Sapientia Sinica* (kiencham, 1662), fol.4r.

2 F.Navarrete, *Tratados históricos, políticos, éticos,y religiosos de la monarchia de China*,p.143.

基础，全面编译《四书》，1687年，这本书最终面世，标题为：《中国哲学家孔子，或者中国知识，用拉丁文表述，通过殷铎泽、恩理格、鲁日满和柏应理的努力》¹。在书中，关于“君子不器”的翻译及注解，柏应理依然利用了“孔子观欹器”的典故。梅谦立先生认为这里的“孔子观欹器”见于《荀子·宥坐》以及《孔子家语·三恕》²。但“君子不器”出自《论语·为政》，与前两种文献无关。柏应理在编译《四书》时如何将二者联系起来呢，可见他依然遵从了早前殷铎泽等人的书写内容，把两个并不相关的文本典故合二为一。

据目前所知，耶稣会士内部文献中最早出现“孔子观欹器”这一典故的为何大化《中国分期史》中的《孔子传》，而利用这一典故为“君子不器”做注，进行嫁接的则为殷铎泽等人的《中国智慧》，而在中途，多明我会士也把这一典故所引申的意义为自己书中所用。柏应理则依据殷铎泽等人的译本，未作大的改动，认为“君子不器”与“孔子观欹器”二者的意思可以等同。但“君子不器”是强调君子的通达不拘、不可被限定为工具。而“观欹器”则是关于中庸、满则覆的象征。这两个典故在儒家语境中功能和主题完全不同。但从何大化到柏应理，“孔子观欹器”经历了“错位嫁接”，传教士将两者叠加、整合，表面上是引经据典，实则是通过文本的重组，意图来构建一个符合自身思想框架与传播需要的孔子。

“孔子观欹器”这一历史典故在早期传教士的文本中进行传播与改写，不仅揭示了天主教内部不同修会之间在知识继承与文本互动上的内在联系，也深刻反映出传教士在跨文化语境中对孔子形象的有意识构建过程。

结语

17-18 世纪来华西方传教士对孔子的形象塑造经历了一个较为漫长的过程。

1 Prospero Intorcetta, Christian Herdtrich, François de Rougemont, and Philippe Couplet, eds., *Confucius Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis latine exposita*, Paris, 1687.

2 柏应理著，罗莹、汪聂才等译，《中国哲学家孔夫子》（郑州：大象出版社，2021），第36页。

以往学界多从 1662 年殷铎泽、郭纳爵《中国智慧》里的《孔子传》为起点梳理其演变链条，而本文通过挖掘原始葡萄牙文手稿，补上了这一链条的重要开端——从 1654 年何大化《中国分期史》中的《孔子传》入手，探讨传教士最早确立的孔子形象，弥补了学界研究的不足。

天主教修会内部关于孔子的记述呈现出多样的形象，也反映了不同修会之间的互动与论争。例如，文中涉及的“孔子观欹器”、“君子不器”等典故，在传教士文本中不断被组合和关联。这样的互动不仅存在于耶稣会内部，也跨越不同修会。要揭示这些逻辑与联系，需要我们细致考察《孔子传》的最初版本。此外，传教士之间的论争不可避免地涉及“中国礼仪之争”与孔子信仰问题。多明我会士闵明我提出的孔子无神论观点，是对耶稣会相关论述的回应，对双方观点的了解有利于深化我们对礼仪之争的理解。

早期天主教传教士之间的互动与争论，构成了一个充满张力的空间。正是在这样的过程中，孔子被塑造出不同的形象，并被介绍到欧洲。这不仅加深了欧洲人对孔子和儒家文化的认识，也激发了他们对中国的长期兴趣。从中西文化交流的角度看，何大化的《孔子传》不仅是西文世界第一部关于孔子的传记，也是一种以宗教讨论为纽带的文化尝试。它在传教目标与求知愿望之间，在宗教关怀与思想交流之间，打开了一条新的沟通之路。通过这条道路，中国的思想与欧洲的宗教语言得以相遇，并在不断的交流中互相影响。

参考文献 References

António de Gouvea. *Historia de China dividida em seis idades tirada dos livros Chinas e Portugueses com o continuo estudo e observações de 20 annos, em a Metroploli de Fókien a 20 de Janeiro de 1654. Com hum appendix da Monarchia Tartarica*. M-96, Archivo de la Compañía de Jesús en Alcalá de Henares, 1654.

Fernández de Navarrete. *Tratados históricos, políticos, éticos,y religiosos de la*

张宝宝：早期西文孔子形象的塑造

- monarchia de China*. Madrid, 1676.
- , *Controversias antiguas y modernas entre los misionarios de la gran China*. Madrid, 1679.
- Ignatio a costa, Prospero Intorcetta. *Sapientia Sinica*. Kiamsi: kiencham, 1662.
- J.S Cummins (ed.). *The travels and controversies of Friar Domingo Navarrete 1618—1686*, 2vol. Cambridge: the Hakluyt Society at the university press, 1962.
- J.S Cummins. *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*. Cambridge: Scholar press, 1993.
- . *Jesuit and Friar in the Spanish Expansion to the East*. London: Variorum, 1986.
- Meynard, Thierry & Roberto Villasante. *La filosofía moral de Confucio por Michele Ruggieri SJ: La primera traducción de las obras de Confucio al español en 1590*. Madrid: Mensajero, 2018.
- Meynard, Thierry. *Confucius Sinarum Philosophus (1687): The first translation of the Confucian Classics*. Italy: Fa. Ro., 2011.
- Nicolas Standaert. *The Intercultural Weaving of Historical Texts: Chinese and European Stories about Emperor Ku and His Concubines*. Leiden: Brill, 2016
- 董少新。《葡萄牙耶稣会士何大化在中国》。北京：社会科学文献出版社，2017。
[DONG, Shaoxin. *The Portuguese Jesuit António de Gouvea in China*. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2017.]
- 梅谦立。《从邂逅到相识：孔子与亚历士多德相遇在明清》。北京：北京大学出版社，2019。 [Meynard, Thierry, *From Encounter to Acquaintance: Confucius and Aristotle Meet in the Ming and Qing Dynasties*. Beijing: Peking University Press, 2019.]
- 吴莉苇。《当诺亚方舟遭遇伏羲神农——启蒙时代欧洲的中国上古史论争》。北京：中国人民大学出版社，2005。 [WU, Liwei, *Dang Nuoya Fangzhou Zaoyu Fuxi Shennong—Qimeng Shidai Ouzhou de Zhongguo Shanggu Shi Lunzheng* (When Noah's Ark Encounters Fuxi and Shennong: European Debates on

Early Chinese History in the Enlightenment Era). Beijing: China Renmin University Press, 2005.]

钟鸣旦。《耶稣会士的中国史与纪年著作及其所参考的中文文献》。郑彬彬、黄健宵等译。《世界汉学》2013 年第 11 卷。[Nicolas Standaert. "Jesuit Accounts of Chinese History and Chronology and Their Chinese Sources". Translated by Zheng Binbin, Huang Jianxiao. *World Sinology*, vol.11, Beijing: Chinese Culture Research Institute, China National Academy of Arts, 2013.]

张宝宝。《何大化的中国上古史书写:以何氏《中国分期史》为中心》。《澳门理工学报》2024 年第 1 期。[ZHANG, Baobao, "Gouvea's Writing on Ancient Chinese History: Centered on Historia de China Dividida em Seis Idades". *Journal of Macao Polytechnic University*, No. 1, 2024.]



The Shaping of Confucius's Image in Early Western Writings: António de Gouvea's *Life of Confucius* (1654) and Inter-Order Interactions

Baobao ZHANG  <https://orcid.org/0009-0003-9780-8777>

Department of History, Shanghai Normal University

zbhistory@sina.cn

Abstract: This article examines the sustained and complex process through which Western missionaries in China constructed the image of Confucius during the seventeenth and eighteenth centuries. Previous scholarship has generally taken the “Life of Confucius” included in *Sapientia Sinica* (1662) by Prospero Intorcetta and Ignatio da costa as the starting point of this tradition. By uncovering an earlier “Life of Confucius” contained in António de Gouvea’s *Historia de China dividida em seis idades* (1654), this study reveals a previously overlooked origin of this line of writing.

Focusing on Gouvea’s account, the article analyzes how early Jesuits fashioned Confucius as an intellectual and moral authority intelligible to European audiences. It further situates this construction within a broader context of inter-order exchange and controversy. Through a comparison of Jesuit and Dominican interpretations—particularly concerning the “kongzi guan qi qi 孔子观敬器,” the dictum “Jun zi bu qi 君子不器,” and Confucius’s religious status—the article demonstrates how divergent readings of Confucius became entangled with the broader dynamics of the Chinese Rites Controversy.

It argues that the early Western image of Confucius was not a unilateral Jesuit

construction, but rather the product of sustained interaction, negotiation, and polemical engagement among different missionary orders.

Keywords: António de Gouvea, “Life of Confucius”, *Historia de China dividida em seis idades*, Chinese Rites Controversy, Fernández de Navarrete

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_\(26\).0006](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_(26).0006)