

西北大学

硕士学位论文

基督教在日本的早期传播

姓名：林超

申请学位级别：硕士

专业：世界史

指导教师：雷钰

20080604

摘 要

1517年，马丁·路德倡导的宗教改革沉重打击了西欧基督教王国中原先占有绝对统治地位的罗马教廷。为了抵制新教的影响，罗马教廷开始大规模向外传教。1549年，罗马天主教由耶稣会修士方济各·沙勿略传入日本，17世纪中期被江户幕府彻底禁绝。虽然罗马天主教在日本只传播了一百年左右的时间，但是却给传统的日本社会带来了极大的冲击和影响，有力地推动了东西方的文化交流。因此，本文所介绍的基督教在日本的早期传播特指的是罗马天主教在日本的早期传教活动。

本文主要分为四大部分。第一部分主要介绍基督教传入日本的历史背景，从中可以了解到基督教传入日本既有历史的必然性，也有一定的偶然性。第二部分再现基督教在日本早期传播的百年历史，经历了最初的探索、发展直至高潮，最后终于衰落这四个阶段，详细的描述基督教与传统日本社会各个阶层的亲密接触。第三部分着重描述分析基督教在日传播的历史过程中所遇到的一系列问题，以及与日本传统势力和文化道德理念所产生的冲突。第四部分主要分析基督教在日本传播的百年里给日本的社会文化、历史发展带来的巨大影响。

本文通过对基督教最初在日本传播历史的描述分析，说明了基督教文化对日本原有的宗教信仰、经济利益、价值观念、世俗权力造成的巨大冲击，并且对日本今后二百多年的历史走向产生了重要影响，直接导致了日本近代“锁国”体制的形成。

关键词：日本；基督教；耶稣会；禁教；锁国

Early Christianity Propagation In Japan

Abstract

1517, Martin Luther's Reformation brought tremendous impact to European Christian Kingdom. The Christian Church was divided two Factions: Roman Catholic and Protestant. In order to resist the impact of Protestant, Roman Catholic begun to preach Gospel in overseas. 1549, Jesuit Francis Xavier preached Christianity Gospel, but only after a period of about 100 years, in the mid-17th century Edo Bakufu Government eliminated Christianity completely. Although Christianity propagated in Japan for a short period, it had given the traditional Japanese society tremendous impact and influence, and taken powerful impetus to the cultural exchanges between the East and West. So this thesis mainly refers to the largest Christian faction—Roman Catholic, and its early missionary activities in Japan.

This thesis is divided into four major parts. The first part introduces the background of Pre-Christianity in Japan, we can know that Christianity had a historical introduction of the inevitability of Japan, there was a certain contingencies. The second part introduces Japan's 100-year Christianity propagation's history, after the initial exploration , until the upsurge of development and finally this decline in four phases, detailed description of Christianity and traditional Japanese society in various sectors of the intimate contact. The third part focuses on the spread of Christianity in history, in the course of a series of problems encountered, and the traditional Japanese concept of moral and cultural forces generated by the conflict. Part IV analyzes the spread of Christianity in Japan in a short period of time to 100 years of Japan's social culture and historical development of the tremendous impact.

Based on the Christian history of Early Mission in Japan shows that the Western culture and Western civilization was taken to Japan by Portuguese, gradually affected the original religious, economic interests, values, and secular powers, and impact the development of Japanese history, cause the Japanese Sakoku System.

Keywords: Japan; Christianity; Society of Jesus; Ban; Sakoku

西北大学学位论文知识产权声明书

本人完全了解西北大学关于收集、保存、使用学位论文的规定。学校有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版。本人允许论文被查阅和借阅。本人授权西北大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编本学位论文。同时授权中国科学技术信息研究所等机构将本学位论文收录到《中国学位论文全文数据库》或其它相关数据库。

保密论文待解密后适用本声明。

学位论文作者签名：林超 指导教师签名：雷钰

2008年6月4日 2008年6月6日

西北大学学位论文独创性声明

本人声明：所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除了文中特别加以标注和致谢的地方外，本论文不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得西北大学或其它教育机构的学位或证书而使用过的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

学位论文作者签名：林超

2008年6月4日

引 言

十五、十六世纪之交是一个充满变革的时代。随着新航路的开辟和殖民时代的来临，西欧的世俗权力迅速崛起，基督教会的权力逐渐衰落，致使教会内部出现分裂。1517年，路德宗教改革，基督新教诞生；1534年，耶稣会成立。为了追随上帝的脚步，在全世界广传福音，耶稣会士争先恐后地跟随殖民者的脚步，在他们所能到达的地方传播福音。在耶稣会士的努力下，1549年，基督教传入日本，对日本传统势力和道德理念产生了极大的冲击，给日本的社会文化、历史发展带来了巨大的影响，并且直接导致了日本近代“锁国”体制的形成。在近代中西方文化交流史上，耶稣会充当了重要的媒介工具。

基督教传入日本比中国早了数十年，传播期间遇到的种种问题与日后基督教在中国传播时所遇到的问题有着许多相似之处，诸如著名的“礼仪问题”，其实就是一场关于基督教“华化”的争论。利玛窦在中国的传教方式，与传教士解决日本基督教会的本土化问题有着异曲同工之处，也就是日本地区总布教长范礼安神甫的“理性传教”策略：只要不在“违背天主”的前提下，尽量的来适应日本的文化习俗。而利玛窦的合儒、补儒之说，在充分尊重儒家学说的基础上将其中有利于自己传教的部分吸收进来的办法，可以在早期耶稣会士为了在日本打开传教局面所进行的尝试和努力中，找到其思想渊源和最初形式。而最后其在中国的被禁也能从江户幕府的一系列禁教令中找到皇权与教权之争的另一种表现形式。对日本早期基督教传播的深入分析，有助于我们较为全面的了解和认识16世纪基督教东传的历史以及早期东西方文化的交流与碰撞。

当前国内在基督教方面的研究已具有相当坚实的基础，关于基督教历史发展、教义理论、神学思想专著甚多，而且许多经典基督教外文著作也都有中文译本。关于基督教在东亚传播史的研究，主要集中于自明末利玛窦时期以来的基督教在我国的传播，而有关基督教在日本的传播这一方面研究较少。国内学者研究的著作主要有：浙江大学戚印平所著的《日本早期耶稣会史研究》，较为详细的论述了基督教在日本的早期传播史过程以及其与日本思想文化所产生的冲突问题；东北师范大学李小白博士

所著的《信仰·利益·权力：基督教布教与日本的选择》，该书运用了大量的史实说明了西方文化与西方文明是怎样从葡萄牙人抵达日本，逐步对日本原有的宗教信仰、经济利益、价值观念、世俗权力造成的巨大冲击，一直到最后对基督教的接受与认同，作者一直围绕日本的“选择”过程及其步骤逐一剖析，并认为日本的选择是正确的，使日本摆脱了陷入殖民地半殖民地的危险，走上了强国之路。其他有关基督教日本传播史的研究，大多集中于基督教与日本江户幕府初期“锁国”政策实施之间的联系。在外文著作方面主要有查尔斯·博克瑟(Charles R. Boxer)于1951年出版的《日本基督教世纪》(*The Christian century in Japan: 1549-1650*)一书，该书是西方学术界较早研究基督教在日本早期传播的著作。

本文在历史学研究的基础上，结合宗教学的研究方法，通过认真阅读和辨析史料，从宏观与微观的角度研究基督教在日本的早期传播历史，进而阐释了基督教在日本的传播所产生的历史文化意义。

历史的发展导致了基督教内部派别众多，而本文所分析的主要是罗马天主教在日本的早期传教活动，因此，文章中所论述到的基督教特指的是罗马天主教这一基督教最大的宗教派别在日本的早期传播。

一、基督教传入日本的历史背景

1、新航路开辟后欧洲基督教会的发展

以寻找东方黄金、香料为目的的新航路的开辟肇始于葡萄牙人。15世纪，欧洲航海术和地理学的发展，改变了人们对世界的认识。由于葡萄牙王子“航海家”亨利（1394~1460）的努力，西方发现了到达东方的海路。1415年，葡萄牙人占领了非洲西北岸的休达城，1470年代到达黄金海岸加纳，1480年代到达刚果和安哥拉，1486年巴托罗缪·迪亚士率领的船队到达非洲南端的好望角，1497年，达·伽马船队绕过好望角，横越印度洋，于次年5月到达印度卡里库特港（今印度半岛西南喀拉拉邦科泽科德），欧洲人向往已久通往东方的新航路终于开辟成功。与此同时，同为伊比利亚半岛国家的西班牙也不甘示弱，在著名的意大利人哥伦布及其后的葡萄牙人麦哲伦的努力下，西班牙人发现了新大陆并且也开辟了到达东方的新航路。自此以后，西方世界便掀起了一浪高过一浪的殖民狂潮。

在欧洲内部，也发生了天翻地覆的变化。1517年，马丁·路德掀起的宗教改革运动宣示了基督新教的诞生，改革精神以迅雷不及掩耳的强势迅速传播。随着日内瓦加尔文的改革宗、英国国教、再洗礼派的建立，罗马教皇的地位摇摇欲坠。为了回应新教来势汹汹的挑战，罗马教廷进行了一场反宗教改革运动^①，这其实就是一场罗马教廷内部的改革运动。1534年，年轻的西班牙贵族罗耀拉的依那爵（St. Ignatius of Loyola）为了应对基督新教的宗教改革，在巴黎蒙塞拉特修道院创立了耶稣会，并于1540年获得教皇保罗三世的正式批准。作为一种新型的修会，耶稣会的组织最初仿效了军事组织模式，纪律森严、机构严密，其会士须发“绝财、绝色、绝意、绝对效忠教皇”这四愿，必须做到“绝对服从”，强调为“愈显主荣”而战斗，故曾有梵蒂冈的“黑衣卫队”之称。耶稣会不同于传统的基督教修会，取消了修道院制度和统一着装的规定，以便更容易融入现实社会生活。因此，其宗教活动不是“遁世”而乃“入世”，积极参与基督教的海外传教活动。在耶稣会的影响和操纵下，罗马教廷

^① 反宗教改革（Counter Reformation）：意指罗马教廷复兴时期，始于1560年底护四世秉政至1648年三十年战争结束。

1545—1565年在意大利的特兰托举行宗教会议^①，会议确定了耶稣会在海外传教的独占权。此后，耶稣会开始积极的大规模对外传教，试图使罗马教廷恢复到中世纪时期的鼎盛时代，而亚洲是其传教的重中之重。传教士成为欧洲殖民者开拓“新世界”的主要演员，在此后数百年内的殖民者铁血征战和商业贸易中，手持《圣经》和十字架的传教士几乎与军旗和商船并肩前进，世俗利益与信仰传播并不矛盾，这也成为传教士日后在日本发展的有力武器。

2、中日官方贸易的结束

与此同时，中国还处于朱明王朝的统治下。1368年，朱元璋在金陵南京即位，定国号为“明”，建元曰“洪武”。同年即遣使分赴日本、安南、占城、高丽等国宣告王朝更替，敦促周边诸国前来朝贡，以图重新构建昔日的东亚秩序。然而，正值日本镰仓幕府刚刚灭亡，南北分治，天皇徒具虚名，一些流浪武士和沿海渔民，趁国家动荡之时，涉险下海谋生，开始寇掠中国沿海地区，逐渐演化为专事抢盗的倭寇。朱元璋派往日本的使节杨载所携《赐日本国王玺书》中称“宜朝则来廷，不则修兵自固。倘必为寇盗，即命将徂征耳，王其图之”^②。但是，倭寇的活动却有增无减，抄掠的范围从山东扩展到江浙乃至福建沿海。在朱元璋治世后期，宰相胡惟庸勾结日本谋反的“林贤事件”败露^③，加深了朱元璋对日本的怨恨，遂在其遗言（皇明祖训）中将日本列入15个“不征国”（不与之交往的国家）之中，严海禁，断绝了与日本的一切往来。

1392年，日本室町幕府^④三代将军足利义满结束了南北分治的局面。义满为了满足日商恢复对明贸易要求和日本上层阶级对明朝商品嗜爱，同时为利用对明贸易充实幕府财政，政治上借助明帝国的声势巩固将军地位，决心恢复对明邦交。于是下令九州探题^⑤取缔倭寇，并于日本应永八年（1401年）5月以博多商人肥富及僧人祖阿为使

^① 此次会议历时18年之久，时断时续。目的是反对宗教改革运动，维护罗马教廷的地位。为打击破坏新教活动而组成的耶稣会，在会上活动频繁，发挥了重要作用。会议通过的主要决议有：重申罗马教廷的垄断地位，宣布所有新教徒为异端；罗马教廷的教条和仪式是不可更改的天条，必须严格遵守；教皇是教会的最高权威，位于所有宗教会议之上；初次开列“禁书目录”，禁止教徒阅读；创办神学院，加强对神甫严格的修炼。

^② 《明史》列传第二百十（外国三）。

^③ 《明史》列传第二百十（外国三）记载：胡惟庸欲篡夺帝位，暗遣宁波卫指挥林贤赴日起兵，日本国王派禅僧如瑶率兵400余人，诈称入贡，在巨烛中暗藏火药、刀剑，伺机行刺朱元璋。

^④ 因三代将军足利义满在京都室町地区建立政所执行政务，因此足利幕府被称之为室町幕府。

^⑤ 室町幕府设立的重要武家地方职制之一，总领九州地区的军政大权。

臣赴南京，致书明惠帝，表明恢复邦交意愿。应永十一年（明永乐二年，1404年），明成祖允许日本以朝贡形式同明贸易，并为防止倭寇混水摸鱼，规定“勘合之制”^①，也就是所谓《永乐勘合贸易条约》。应永十五年（1408年）义满死，其子足利义持继任五代将军后，立即改变对明的外交贸易政策，中断日明关系，此后倭寇劫掠明沿海的活动又继续猖獗。正长元年（1428年）义持死后，六代将军义教再次恢复日明关系，于日本永享五年（1433年）在北京签订《宣德贸易条约》，以代替永乐条约，条约规定日本10年一贡，贡船不超过3艘，人员不超过300，刀剑不超过3000。同时以宣德勘合代替永乐勘合。此后日明贸易正常进行，至日本天文十六年（1547年），日本派出贸易团11次，时间持续百年以上。日本通过勘合贸易获利巨大，仅最重要的输入品生丝一项在日本就可获4、5倍至20倍之利。日明贸易最初由幕府经营，后来转归守护大名，1460年代后，为西海道^②大内氏及与之结合的博多商人、南海道^③细川氏及与之结合的堺市商人所掌握。

室町幕府自从开始之时就是建立在各地有力大名的势力均衡基础上的大名领主联合政权，而在八代将军足利义政执政时期，爆发了应仁文明之乱^④，日本开始进入了大名混战的战国时代，国家陷入分裂状态，而此时以勘合贸易为中心的日明关系仍是日本的主要对外关系，而到1520年代日明关系出现重大转折，此前掌握日明贸易的大内氏与细川氏一直在争夺对中国贸易的主导权，而在1523年（日本大永三年，明嘉靖二年）发生了宁波争贡事件，问题起因于日本制定当年赴明贸易计划时，大内船方面持有上次入明时领到的正德新勘合，以宗设谦道为正使，3只船已从九州博多启航。与之对抗的细川也向幕府强求已经无效的弘治旧勘合，单独准备以鸾冈瑞佐为正使的1只遣明船，从濑户内海的堺市启航，经由四国海面、萨摩，取道南路去中国。双方先后抵达宁波。当时，细川船的中国人宋素卿和上次一样，立即向市舶司太监赖

^① 明朝为严海禁，防走私，乃于1383年规定勘合之制，用于对外贸易。按日本勘合制，先是将“日本”二字分开，做成日字号勘合100道，本字号勘合100道，以及日字号勘合底簿二扇，本字号勘合底簿二扇。本字号勘合100道与日字号勘合底簿一扇送交日本，其余留存北京礼部、福建布政司。日本赴明贸易船各船均须携带勘合一道，经在宁波检查，再护送至北京。

^② 日本古代政区将全国划分为7道，总共66分国，西海道相当于今日的九州北部福冈县，本州东部山口县。

^③ 南海道相当于今日四国地区与京都大阪地区。

^④ 应仁元年（1467年），围绕八代将军继嗣问题，全国大名进入混战，战乱一直持续到文明九年（1477年），在这个战乱事件中，京都化为一片焦土完全荒废，幕府的威信尽失，更加速促进了庄园制的崩坏。

恩行贿，比先入港的大内船还早办完入关手续，而且在嘉宾馆宴会的座次上，细川船的鸾冈被排在大内船的宗设之上。为这种不平待遇而愤怒的宗设等人，在同年5月1日从市舶司东库中拿出武器，杀死鸾冈瑞佐，烧毁细川船，并追杀逃走的宋素卿，追到绍兴，但未能抓获，在返回时沿途放火，胡作非为，杀死警备指挥使刘锦等人，并俘虏指挥使，然后夺船逃往海上。事后明朝政府官员中有的认为这是日本无视法规，作为报复措施，应该“闭关绝贡”。但明廷终究没有采取这种手段，而是通过琉球国使臣发出敕谕，向日本提出抗议，要求引渡罪犯，而宁波市舶司也一度被关闭，对勘合贸易，终于在嘉靖六年以后采用新的规则，实行四项限制：十年一贡、船三只、人员百人以后改为300人）、禁止携带兵器。此后日本的对明贸易就为大内氏垄断，日本天文十六年(1547年)大内义隆送走最后一次遣明船，不久为家臣所害，勘合贸易就此告终。此后勘合贸易的结束，以及明朝严厉的海禁政策，日本正常对明的贸易渠道被堵死，倭寇又再次猖獗起来，由于明朝沿海海盗和私商利用明将吏害怕倭寇的心里，投靠倭寇以达到劫掠和走私的目的，而倭寇则利用海盗和私商熟悉地理、内情，可以放肆劫掠，这样就使倭寇的活动达到极点，明朝的海禁措施也更为严厉。恰恰正在此时，正在忙于在全世界殖民扩张的葡萄牙商人因一次非常偶然的的机会来到了日本。

3、葡萄牙商人进入日本

日本天文十二年(1543年)8月25日，在九州南部萨摩^①的种子岛海边，突然出现一艘国籍不明的巨型帆船。船员有100余人，容貌怪异，金发碧眼，语言不同，见者无不称奇，幸亏船上当时有一名叫五峰的“大明儒生”(即明末大名鼎鼎的海盗头子王直，其号“五峰”)，经过笔谈方才知，这艘船上的人就是所谓的南蛮的葡萄牙商人，因为遭遇暴风雨而漂流到这里。而这次历史性的会面的直接成果之一就是火枪的传入，种子岛领主种子岛时尧对这种威力强大的武器青睐有加，以两千两金子的价值买下两只火枪，立即令当地工匠仿制，这就是日后在日本历史上赫赫有名的铁炮^②。

其实，葡萄牙商船的到访并非一个偶然事件。从15世纪末起，欧洲进入资本原始

^① 今日本鹿儿岛县。

^② 此种新式武器很快在日本各地普及，和泉国的堺市、纪伊国的根来、近江国的国友等地开始仿造，不久开始驰名全日本，枪支的使用对传统战术产生了巨大影响，身经百战的骑兵精锐不敌携带枪支的步兵，而在战国时代著名的长筱合战中，织田信长率领精锐火枪兵一举击溃强大的武田氏骑兵，加速了日本国内的统一进程。

积累时期。西欧各国由商人、封建贵族和冒险家们构成的殖民主义势力为获得巨量黄金、白银和高额商业利润，纷纷来到亚、非、拉各地，进行殖民掠夺、海盗和商业活动。最先到亚洲的是葡萄牙人，继之是西班牙人，再后是英国、荷兰、法国人。葡萄牙人在1510年侵占印度果阿之后，就攻占了马来半岛的马六甲。随之占领大部分巽他群岛和马鲁古群岛(香料群岛)，并相继来到中国的广州和宁波。到16世纪末，“小规模的葡萄牙侨民、传教士、私人客商、背教者或王室代表出现在日本、中国、东南亚大陆、印度尼西亚半岛、南亚大陆、伊朗和奥斯曼领地以及东部亚洲”^①。而东方有金银岛的传说在欧洲传播已久，而自从《马可·波罗游记》的诞生，西方人开始把目光投向了世界最东段的日本，《马可·波罗游记》中如此描述日本：“曾经到过这个国家的人告诉我们，该国皇帝的宫殿极其富丽堂皇，简直是一个奇景。这些宫殿的屋顶全是用金箔覆盖的，和我们用铁皮盖屋顶，更恰当地说，盖教堂一样。宫殿的天花板也同样是用黄金做成的，许多房间内都摆有很厚的纯金小桌，窗户也用黄金装饰，这个皇宫的豪华程度简直无法用笔墨形容。……这个岛上还盛产珍珠，是淡红色的，圆形，体积很大。它的价值与白珍珠相等，有的甚至还要高于白珍珠。”^②日本被描写成为遍地是黄金的国家，更加吸引着殖民者们苦苦的追寻这个人间仙境。葡萄牙人在1517年到达中国广东沿海的上川岛，要求通商，离日本只有一步之遥。而1522年广东实行闭关，葡萄牙商船被迫开始北上贸易，终于出现了1543年种子岛的那一幕。

此后，葡萄牙开拓了对日贸易，并且趁日本因为对明贸易的结束而迅速取代了明朝商人，以马六甲为中心，经营日本、南洋、中国和印度之间获利甚巨的亚洲居间贸易，把日本国所需的枪支、火药，中国的生丝、绸缎，南洋的香料(丁香、豆蔻、胡椒、龙涎香等)运进日本，从日本赚取大量白银并运出刀剑、铜、海产品、漆器等货物。譬如，日本人严重依赖进口的中国生丝在勘合贸易结束后，由葡萄牙人以澳门为据点，将中国的生丝转运到长崎，以换取日本的白银。据当时的西班牙人记载，当时的日本人每年消耗生丝220500公斤，而本国在收成最好的年份才出产生丝126000公斤，有一半左右的生丝需要进口，因而人们说：“现在即使是从中国或马尼拉运来所

^① [印]桑贾伊·苏拉马尼亚姆：《葡萄牙帝国在亚洲1500—1700年政治和经济史》，何吉贤译，纪念葡萄牙发现事业澳门地区委员会，1997年，第114页。

^② [意]马可·波罗：《马可波罗游记》，梁生智译，中国文史出版社，1998年，第225-226页。

有的生丝，对他们来说仍是不够的。^①”南蛮商人的分量显得越来越重要，1547年后，东亚范围内传统的中日勘合贸易断绝，日明之间的官方往来中断，中日关系处于民间贸易状态，时隔几年才有一艘中国商船驶入丰后和越前等地方，“但到了织田信长和丰臣秀吉时代，尽管南蛮船驶来日本的日益增加，而明朝商船驶到日本的却几乎绝迹了”^②。

对日贸易的蓬勃开展，为基督教的传播带来了契机，与殖民者商业贸易一同前进的耶稣会传教士也紧随其后来到了日本。因为在当时罗马教廷主导的西方世界里，一个国家“新的海外征服”事业有必要通过教皇的认可，教皇通过认可其新发现地的领有权、航海的独占权及规定排它性的“航海领域”并通过在此领域内赋予其一定的特权建立保护权制度等等，从而使殖民国家推进的殖民事业正当化。殖民需要宗教上的认可与确认，而布教又需要殖民贸易的支持与援助，这样旧殖民国家的海外贸易事业便与宗教紧密联系起来。“耶稣会士与葡萄牙商人一样卷入了丝绸贸易”^③。1549年，耶稣会的创始人之一，方济各·德·沙勿略(Francisco De Xavier)搭乘葡萄牙商船在萨摩的鹿儿岛登陆，他的到来预示着一场外来文明的暴风骤雨即将来临，并将深刻地影响日本未来百年的历史走向。

^① 陈小冲：《十七世纪荷兰东印度公司的对华贸易与扩张》，载于《中国社会经济史研究》，1982年第2期，第85页。

^② [日]木宫泰彦：《日中文化交流史》，胡锡年译，商务印书馆，1980年，第620页。

^③ Charles. R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1459-1650*, University of California Press, 1951, P.366.

二、基督教在日本的传播过程

1、方济各·沙勿略最先将基督教传入日本

方济各·德·沙勿略，1506年4月7日降生于纳瓦拉王国东部沙勿略城一个巴斯克显赫的贵族世家。1525年，沙勿略赴巴黎圣保罗神学院求学，四年后于巴黎大学任教期间结识了同为巴斯克贵族的依纳爵·罗耀拉。1534年8月15日，依纳爵率沙勿略等6人创立了耶稣会。1537年，沙勿略被按立为神甫。1540年6月，沙勿略抵达里斯本。在葡萄牙国王若奥三世的要求和教皇保禄三世的支持下，他以国王代表、教皇钦使的身份，并由耶稣会总会长依纳爵·罗耀拉亲自指定为东方传教团首领，于1541年4月7日，在他的35岁生日之际东渡印度传播福音。

沙勿略突破万难远赴重洋，先后抵达莫桑比克（1541年9月）、果阿（1542年5月）、锡兰（1544年4月）、科钦（1545年2月）、马六甲（1545年9月）和摩鹿加群岛（1546年1月）等地，传经布道，成绩斐然。据说，仅在印度一地，他就赢得了70000名信徒，所以死后他才被罗马教廷追封为圣徒。1547年，当他返回马六甲之时，结识了因犯法而避祸于此的日本鹿儿岛浪人池端弥次郎（Yajiro），经过深入的交流，沙勿略将他送入果阿圣保罗神学院学习，在这里弥次郎成为日本历史上第一位基督徒，而沙勿略也从弥次郎这里获得了有关日本的最初知识，心生赴日传教的想法，遂于1549年从果阿出发，取道马六甲渡往东瀛。在赴日之前，沙勿略在写给本国耶稣会的信中说道他来日传教是“为把日本人的灵魂从恶魔手里拯救出来交给神，要把日本人变成葡萄牙和西班牙王的忠实臣民”^①。从这里我们可以看出，此时的传教士都是以宗教家的身份充当了欧洲殖民者的急先锋，早期的基督教在海外传播在很大程度上都为欧洲的殖民扩张起到了重要的推动作用，而这也是江户初年实行禁教政策的一个原因。

1549年8月15日，圣母升天节这一天，沙勿略搭乘商船终于抵达九州的鹿儿岛。与其随行的有两位西班牙传教士，神甫托雷斯（Cosme De Torres）、修士费尔南德斯（Juan Fernandez），以及弥次郎。^②他的到来，揭开了基督教在日本传播的序幕。

^① 吴廷璩：《日本史》，南开大学出版社，1994年，第198页。

^② Mark R.Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston: Leiden House, 2003, P.6.

沙勿略在日本传教的初步设想是采取一种自上而下的传教方针。在他看来，这是一种行之有效的快捷方针，一旦成功，将会使统治者属下的广大区域全部改宗，从而迅速有效的实现传播福音的目的。而此种方针是基督教传教史上的一贯方式，从早期的基督教成为罗马帝国的国教，以及随后成为法兰克王国的国教，直到后来在俄罗斯等斯拉夫国家的传播都是由于上层统治者的信奉，才使得广大下层人民群众得以皈依。而这与佛教在中国、日本的传播也是如此。因此，沙勿略计划到达日本后，以葡萄牙王国及教会使节的身份访问日本天皇以及这一王国中的众多达官显贵居住的京都，从天皇那里获得在日本全境向所有希望接受耶稣基督教义的日本人传播福音的完整许可。为了谒见天皇，他携带了印度总督等人的书信，洋琴、时钟各一台及其他物品，以便使他与使节的形象更为相称。从这里我们不难发现沙勿略对日本的了解还是非常初步的，他并不知道日本的天皇并无实权，大权掌握在幕府手中，而此时的日本又处于分裂时期，大名们互相割据混战，将军的权威已经日渐式微。而这些情况对他的传教策略也有一定的影响：通过拜访天皇或者将军获得传教许可是不可能达到在全日本传播福音的目的，因为最后真正有决定权的都是那些最有实力的大名。

登陆后，沙勿略立即拜访了鹿儿岛的町奉行，也就是这一城镇的地方长官。随后他又跟随弥次郎拜访了距此不远的萨摩国领主岛津贵久，借弥次郎之口向贵久宣讲教义，哪知沙勿略到来的那一天恰好与日本传统的盂兰盆会^①之日及罗马教会纪念圣母玛丽亚死后升天的节日巧合，更是岛津贵久夫人去世五周年的忌辰——这一冥冥间的细节将神秘的圣母与亡故的女眷联系在一起，为岛津家的人们带来了别样的惊喜和慰藉，使得原本就好奇于那位远方来客的贵久对基督教和沙勿略又生出了几许好感。贵久的母亲和家臣一道敬拜圣母的画像，甚至还传话给当时已经返回居所的弥次郎，索要一份描绘圣母与圣子的油画，以及对基督教教义的书面阐释。尽管无法提供圣像的摹本，弥次郎还是花费几天的时间尽力满足了她的后一个要求。凭着日期的巧合，传教者旗开得胜，获得了意想不到的战果。

^① 盂兰盆节是在日本仅次于元旦的盛大活动，原来是佛教的法式。盂兰盆本意是“倒悬之苦”，为了拯救这个苦难而进行的法式。据“盂兰盆经”的解释，说是目连尊者为了拯救陷入饿鬼道的母亲，按照佛教的教义，在7月15日（阴历），供奉各种食品为供品，以这个法式救出了母亲。

1549年9月29日，沙勿略本人应邀来到伊集院的一字治城，接受贵久的召见。当他把一本装帧的极为富丽豪华的《圣经》赠予大名，并告知基督教戒律尽在其中之时，贵久回答他将小心谨慎地保管这些经书，因为“假若耶稣基督的律法果然真而且善，那妖魔鬼怪势必大光其火”^①。最后，他爽快地批准了沙勿略布道的请求，并许给传教士一行人足量的补给。于是，就在会见的短短几天之后，贵久发布了全日本第一条保护传教士布道活动的法令，并允许其领民自由选择这种新宗教。而当沙勿略提出希望提供前往京都的船只时，贵久的态度却非常暧昧。他答应提供船只，但同时声称：京都现在正处于战争之中，去那里非常危险。他还解释到，此时适合于航行的季风季节已经结束了。因此，神甫赴京都的旅行还要等待下一个顺风的季节的来临。

岛津贵久的态度是耐人寻味的。虽然神甫们已经错过过往京都的最佳时期，京都的战争的确激烈，这一切都会使神甫的京都之旅增加不少困难，但还不至于严重到如此无法成行的地步。如前所说，此时的日本处于将军权势日渐式微，各地守护大名拥兵自重，争夺霸主地位，连年割据混战的战国时代，像岛津贵久统治下的萨摩国一直受到东部的相良氏、西部的肝付氏、伊东氏以及正在逐渐称霸北九州的大友氏的强大压力，而在本州地区大名混战更为激烈，越后国^②的上杉氏、甲斐国^③的武田氏、相模国^④的北条氏、骏河国^⑤的今川氏以及安芸国^⑥的毛利氏，四国地区土佐国^⑦的长宗我部氏，均是战国时代名震一方的大名武士。而以下克上，弱肉强食，武力至上，已成为战国大名在乱世生存的不二法则。对于他们来说扩展地盘，发展实力，是这些大名的最大目标。而且九州地区一直是日本对外通商的要冲，与中国贸易的勘合船大多从此起航。而自从葡萄牙商人的到来，这里又成为日本南蛮贸易的主要地区。而“铁炮”又是首先由贵久的家臣买入，然后才传到日本全国。基于“铁炮”这种威力强大的新式武器迅速传播的客观事实和地方实力派人物的自身需要，岛津贵久欢迎以葡萄牙国

^① 《掀开日本“天主教世纪”的扉页——方济各·沙勿略赴日传教始末》，
http://www.sanada.net.cn/shiliao/shiliao_45.htm。

^② 今日本长野县。

^③ 今日本山梨县。

^④ 今日本神奈川县。

^⑤ 今日本静冈县。

^⑥ 今日本广岛县。

^⑦ 今日本高知县。

王名义来日的沙勿略神甫，希望借助外力加强自身力量。而要达到这个目的，留住这个颇有来头的外国神甫，以免被他人捷足先登是必要的。

沙勿略赴日后的第一个冬天在对这个东方国度的竭力探索过程中度过了。佛教、神道信仰，以及与这些异域世界观相关的一切，理所当然地成为了传教士关注的焦点。但陌生的语言始终像一道攻不破的难关，横亘于独特的日本文化与基督徒的宗教思维之间。时间慢慢地逝去，却惟有费尔南德斯在语言方面取得进展。如此情况下，尽管沙勿略投入大量的时间和精力，尽力编写能为当地人所接受的天主教教义问答集（教理书），同时在弥次郎的协助下一丝不苟地开展将之译成日语的工作，收效依然不容乐观。最大的问题在于，他们难以为基督教长久发展历史中产生的各种各样的神学概念找出可借以代表或阐释的相应日语词汇，一行人中对日本语言及当地风土了解最深的弥次郎，也因为早年缺乏教育，且对佛学所知寥寥无几而无力在传教士被迫引用本土宗教用语时提出可靠的意见。于是，当这些外国神甫当众布道时，他们糟糕的发音和古怪的手势外加奇怪的相貌，加上教义问答集固然存在的翻译缺陷，使这所谓的“切支丹”^①教显得更加莫名其妙了。所幸，出于对这些从遥远异邦飘洋过海而来的高鼻深目者本身，以及他们舶来的宗教、知识的好奇心，仍有不少日本人前来倾听沙勿略的宣讲。但是，仅凭好奇心远不足以让沙勿略赢得日本人对其信仰的肯定，最终，传教士乃是凭着坚韧不拔的精神和炽烈的宗教热情，无视冷遇、排斥和讥讽，吸引到了越来越多的听讲者，而鹿儿岛的信徒也因此与日俱增。

领主的保护对传教非常重要。与耶稣会传教士在美洲或印度等地传教的情况不同，日本是一个有着严格等级制度的封建国家，要在这样的国家传播新的外来宗教，能否获得地方实权派的支持和保护是传教士能否立足的关键。对于这一点，沙勿略未必没有清醒而足够的认识，只是他一直不肯放弃自上而下的传教理想，总是梦想着能够使天皇和将军皈依耶稣基督，从而一举使传教获得成功，直到为此屡屡碰壁后，他才不得不适当地调整这一过于天真而又不切实际的传教方针。

^① 日语对葡萄牙语基督教“Cristao”的音译，本来称之为“吉利支丹”，德川幕府时期，因为避五代将军德川纲吉的名讳而改称“切支丹”。

随着传教的深入，熟知鹿儿岛的形势急转直下。起初，沙勿略在本地的菩提寺、福昌寺布道，并且与福昌寺住持德高望重的忍室和尚建立了良好的个人关系，一起探讨双方感兴趣的宗教理论问题，非但与当地佛教势力相安无事、未有摩擦，还引来了不少听众。但自从双方的深入接触，僧侣们进一步了解了沙勿略的耶稣会传教团体，由此认识到基督教那种发自教义的排他性，确信其有不可小觑的发展潜力，而且加之入教人数的不断增加，僧侣们对神甫们的态度由最初热情的欢迎变成了激愤，直到后来又演变成愤怒和妒忌，便倚仗自身经营已久的强大势力对天主教群起而攻之。同时，僧侣们也不遗余力地向贵久灌输纵容“切支丹”发展壮大势必败坏风俗，危及国祚之类的观念。因为热切地期盼贸易机遇的降临，贵久一直将任何于传教士不利的言论置之不理，对沙勿略礼遇有加。在僧侣们对神甫居住的地方进行攻击时，当地的官员在贵久的指示下帮助了神甫，结果僧侣们前往领主那里请愿，对允许神甫自由传教表示严重抗议，试图用一切手段和方法将神甫们赶出日本。而岛津贵久对神甫们的保护并非出自真心，而是有自己的特别动机，对这点，神甫们的心中当然十分清楚。很显然，岛津贵久非常清楚传教士所能带来的巨大利益，也知道怎样才能获得这些利益。他从不隐瞒他的想法，至少已经用行动提醒神甫，找来葡萄牙商船不仅是他的真诚愿望，而且也是神甫们用来换取传教许可的筹码。雄心勃勃的沙勿略却有自己的打算，他希望能够“在名为大阪的海港城市获得一间屋子，将其作为欧洲货物的仓库和葡萄牙官吏的公认住所。日本矿山生产有大量的黄金，他们被运到大阪。因此，如果用欧洲的货物交换日本的金银，可以获得大量的利益。^①”沙勿略在1549年11月5日从鹿儿岛寄给在印度果阿的一名神甫的信中写到“我把在同堺通商时特别重要的商品表一并寄来，承办神甫们出航的人，如果带来表中所列商品的话，将获得巨量金银。^②”从这些言语中可以看出传教士的工作显然不像大多数教会文献渲染的那样神圣纯洁。我们注意到沙勿略指定建立商馆的地方，都是大阪湾东侧，靠近京畿地区的新型商业城市大阪和堺。很显然沙勿略仍然念念不忘进京说服天皇的企图。他是为更为宏远和

^① 威印平：《日本早期耶稣会史研究》，商务印书馆，2003年，第37-38页。

^② 吴廷璩：《日本史》，南开大学出版社，1994年，第198页。

长远的角度，为教会规划并且设计在日本的百年大计。但是，对日本社会不甚了解的沙勿略却忽视了无法满足对岛津贵久所承诺的严重后果。

2、基督教在京畿、山口等地的传播

1450年7月7月初，一艘葡萄牙商船在北九州肥前国^①的平户靠岸，消息不久就传到了沙勿略的耳朵里。由于他去年11月曾致信罗耀拉，描述在日本的见闻，因此沙勿略估计该船会携有给他的回信，于是立刻动身赶赴平户。可他抵达后却获知葡萄牙船并没带来他所期待的信件。因此，逗留数日后沙勿略便启程返回鹿儿岛。当贵久获悉，葡萄牙商人宁可选择对手辖下的平户做生意也不愿光顾自己领内的港口时，贵久失去了以宗教宽容政策换取海外贸易的指望。而沙勿略也明确表达了他和他的同伴们都不能使葡萄牙的商船再次返回贵久的港口，他们来到这里是為了将基督永恒教义和拯救之道告诉日本人，而并不希望从日本人这里获得金钱和其他补偿。贵久对此大为愤怒。葡萄牙商船使所有潜在的矛盾公开化，自认为遭到外国传教士背叛的贵久一怒之下首肯了众佛僧的要求，下达了严禁天主教传播的命令，并声称要以死亡惩治胆敢皈依异教的领民。形势急转直下，神甫们再也不能像往常一样公开传教，也没有人再来听取他们的布道。这对雄心勃勃的沙勿略来说，无疑是一个极大的打击，他坚信，若不是由于佛教势力的阻挠和大名贵久的威胁，大半个城市都应早已皈依于对耶稣基督的信仰。上洛^②进京作为这位志在赢得全日本信徒的传教士扭转劣势的首选方案再次被提上了议事日程。即使沙勿略在鹿儿岛的传教活动能走上正轨，这位野心勃勃的耶稣会士也不可能囿于一时一地的成绩，而忘记天下布道的初衷——何况如今在鹿儿岛还须面对强大的传统僧院势力和大名的行政干涉。于是，他决定离开鹿儿岛，先前往平户，然后伺机上洛进京，达成夙愿。此时，贵久已经与传教士彻底反目。因为沙勿略毫不留情地指出对方期待从葡萄牙人那里获得财货的念头不正确，也不可能实现，对此，贵久说出了“再也不想见到他们”的话。1550年8月，沙勿略将弥次郎留在鹿儿岛继续经营该地的教区，带着托雷斯神甫、费尔南德斯修士和另外两位日本信

^① 今日本九州长崎县。

^② 古代京部分为左、右二京，左京仿中国洛阳而建，富庶繁华，寺院林立，故京都又被称为“京洛”、“洛阳”、“洛中”、“洛城”，简称“洛”，因此日本古代将“从地方去京城”称之为“上洛”。

徒，其中就包括在鹿儿岛的第一个皈依者，教名为“伯纳多”的年轻武士。五人取道平户、山口，开始了前往京都的漫长旅行^①。

沙勿略一行顺利抵达平户后，受到了年轻的平户领主松浦隆信的热情款待。平户虽是弹丸之地，但因不久前葡萄牙商船来访后，大批资财雄厚的商旅慕利前来，海内外的财富交相灌溉，顿时使偏僻的渔村摇身一变而为日葡贸易的枢纽，松浦家所获税收自然大幅上扬。于是隆信顺理成章地赋予葡萄牙传教士自由布道、吸纳信徒的权利，结果通过布道和在鹿儿岛编撰的教义问答集，沙勿略在很短时间内就赢得了百名当地人的皈依。沙勿略急于上洛拜谒天皇，留下托雷斯神甫来照看平户的教会。

沙勿略等人决定先步行前往山口，然后在山口策划京都之旅。他们搭船抵达筑前国^②博多港，最后依靠艰苦的步行克服严寒终于抵达“西之京”周防国^③山口城，这座城市完全仿造京都的面貌格局而建设，并且因为对明贸易而发展起来，异常繁华。在这里他们决定短暂停留传播福音，并且受到了领主大内义隆的接见，义隆对他们的传教行为表示了默认。随后在距离圣诞节还有一周的时候，他们继续向遥远的京都步行进发，此时正值一年中最为酷寒的时刻，一行人承受着难以忍受的痛苦终于来到周防的岩国，在这里他们得以搭船驶往和泉国^④的港口城市——堺，在路上的一位商界人士交给他们一封介绍信，将他们引见给自己在堺的一位朋友，也就是那个日后成为堺市天主教会柱石级人物的大商人——日比屋了珪。了珪十分礼遇初来堺地的沙勿略等人，不但照顾传教士的起居，还将他们介绍给京都的商人小西隆佐——其日后也成为基督教徒，他的儿子就是后来闻名全日本的基督教大名小西行长。终于，他们来到了梦寐以求的京都。

沙勿略渴望获得天皇陛下和中央政府对传教事业的全力支持，而使整个东瀛列岛皈依上帝，但结果最终是令人沮丧的。当时由于应仁之乱祸及京都，往昔的繁华景象早已无处追寻，后奈良天皇的宫殿虽然规模庞大但已年久失修、荒废清冷，天皇本人也困扰于财政的拮据而不得不过着深居简出、卖诗鬻字苦撑局面的落寞生活。而室町

^① 《掀开日本“天主教世纪”的扉页——方济各·沙勿略赴日传教始末》，
http://www.sanada.net.cn/shiliao/shiliao_45.htm。

^② 今日本九州福冈县。

^③ 今日日本本州山口县。

^④ 今日本大阪府。

幕府十二代将军足利义藤也处于无权状态。此时的京都处于大名三好长庆^①的掌握中。这样一个潦倒颓废、自身难保的无能朝廷显然与沙勿略想象中宰制日本列岛无数小国的天下共主形象相去甚远，不可能为传教士们提供什么帮助。最终，沙勿略这位罗马教皇钦使兼葡萄牙国王特使因为穿戴破烂、未备厚礼而被宫廷守卫拒之门外，宣告了京都攻略计划的彻底破产。然而，纵使他幸得天皇召见，而此时朝廷还尚存一丝威权，他又能用什么理由说动以神、佛之教立国的日本皇室？希望通过“日本国王”达成传教目的沙勿略犯了一个方向性错误。沙勿略在京都驻留了11天，便永远的离开了那里。当然京都之行并非毫无意义，经过这次的长途跋涉以及从小西隆佐那里的了解，沙勿略对日本的国情有了更深一步的了解，天皇大权旁落、幕府将军操纵国政已达两个世纪；如今日本国内战乱又起，幕府也失势败落，能够号令天下的中央政权已经不复存在。对于这个国家而言，只有割据一方的大名尚且维持着局部的秩序。这一切迫使他调整以往过于理想化的传教策略。他迅速抛弃了不切合实际的幻想，制定出符合实际，能满足各方面需要的传教方针。自上而下的传教方针没有改变，只是工作的主要对象已经从毫无实权的日本皇室，转向称霸一方的地方大名。而与葡萄牙商人的交易，则成为神甫们打开传教局面，获得传教许可的主要策略。

与在京都无人问津的尴尬局面不同，如前所述，在上洛之路中，许多地方领主都对路过其领地的神甫们表示了欢迎。在这些大名中，沙勿略挑选了一位绝佳的人选，作为帮助其推进日本传教事业的核心人物，这就是山口城的大内义隆。因此离开京都之后，沙勿略迫不及待地试行了新的传教策略，大内义隆成了他的第一个目标。神甫们于于1551年3月份回到了平户，沙勿略并未在平户久留，而是迅速安排了第二次造访山口之行。最初，除去在欧洲获得的几个职衔，印度总督和果阿主教也分别任命他为自己的全权使节。他们委托沙勿略转交给日本统治者的外交文书被精心书写在羊皮纸上，笔触华美、装帧郑重，表达出希望对方尊重并接受己方传教士的意愿。财力雄厚的马六甲总督还为传教士准备了丰富豪华的礼物，以确保外交活动顺利进行。沙勿略等人乘上满载厚礼的船只，驶往山口。

^① 战国大名，原为室町幕府管领细川氏家臣，后驱逐主君，拥立室町十三代将军足利义辉，掌握京畿地区实权，领有阿波、淡路等国。

沙勿略对大内义隆的拜访获得了成功，义隆向其颁布了其抵达日本后获得的第一份正式的传教许可。街市上，立起了当局的公告，宣布统治者大内义隆很乐意他的臣民接受耶稣基督的教诲，任何人都可以根据自己的意愿皈依该宗教；同时，那些骚扰、伤害外国传教士的行为则将遭到严厉的惩罚。义隆的支持使沙勿略等人的传教活动开展得相当顺利，虽然仍遭到了佛教僧侣们的激烈抵抗与攻击，但依然赢得了众多的信徒。值得一提的是，沙勿略驻留山口传教期间，有一位说唱盲艺人洛伦佐了斋也被传教士们的布道深深吸引，皈依了天主教，他日后成为日本教会的骨干之一；了斋以出众的辩才、惊人的记忆和深厚的日本传统文化素养成为了极具影响力的传教士。在1559年上洛传教中，他扮演关键角色，协助传教士费雷拉赢得将军和掌握京都实权的三好氏的信任，为吸纳公卿^①信徒的工作开辟出门径。同时，也是此人极力促成了高山右近等知名武士皈依天主教，为当时羽翼未丰的舶来宗教奠定了发展的根基。

可以看出，此时的沙勿略已经改变了原来的想法，不再天真地认为可以通过说服天皇将军的简单方式，一举取得传教事业的全面成功。他已经将传教工作的重点转移到独霸一方的地方领主，决心先在某一地区取得突破，然后逐步扩大，最后达到使全日本改宗的目的。而且，沙勿略已经开始认识到贸易与传教的密切关系，并有意识的加以利用，作为打开局面的基本策略。

不久，沙勿略的机会又来了。1551年8月，一艘葡萄牙商船进入了九州丰后国^②府内附近的日出港，由于船长的建议，丰后领主大友义镇向沙勿略发出了访问其领地的邀请。9月抵达府内后，沙勿略受到了当地葡萄牙商人的热烈欢迎。大名大友义镇——也就是日后威震九州的大友宗麟——随即郑重召见了这位在他看来尊贵非凡的西洋来客。当时，义镇刚刚推翻自己父亲的统治登上家督宝座不久，年富力强、锐意进取，对来自海外的新鲜事物颇为倾心。他认真听取了沙勿略对基督教义的阐释，并允许传教士在自己领内自由布道。与多数战国大名的想法相同，大友义镇此番示好的出发点，也是要通过笼络住在他眼中备受“南蛮人”推崇的传教士，架起与西方世界的桥梁，他对与葡萄牙进行贸易的渴望也因此露骨的多。沙勿略也很好利用了这一

^① 日本平安时代官位在从三位以上的贵族，从参议至当时最高位的太政大臣都属于公卿。

^② 今日本九州大分县。

点，与义镇取得了双赢，接下来的几十年间，义镇积极推广天主教，吸纳西方文化技术，组织了日本首支铁炮部队，并且在1558年就把大炮放在了战场上^①，并于1578年正式皈依天主教，还制定出夺取日向，将之改造成天主教国的计划（尽管该计划最后因耳川惨败^②而破产）。终于，在他的热心扶持下，北九州成为了日本基督教势力的一大传播中心。为了密切和强化与葡萄牙人的关系，义镇主动向印度总督派出了自己的使者。就在11月，沙勿略携大友义镇的使者和另外四位日本教徒，乘坐葡萄牙商船离开日本，取道马六甲返回印度果阿。在日本近两年的传教活动中，已经使沙勿略感受到，在大海那一侧的中华帝国对日本政治经济文化的巨大影响，“每当日本人进行激烈争论时，他们总是诉之于中国人的权威。这很符合如下的事实，即在涉及宗教崇拜的问题以及关系到行政方面的事情上，他们也乞灵于中国人的智慧^③。”对于宗教信仰强烈，野心勃勃的沙勿略来说，他又产生了一个大胆的想法：征服中国，进而感化日本，从而最终完成基督教在整个东方的精神征服。他在一封信中写到：“我准备今年（1552年）前往中国京都；因为，如谋发展吾主耶稣基督的真教，中国是最有效的基地。一旦中国人信奉真教，必能使日本吐弃现行所有各教学说和派别。^④”然后他于1552年8月抵达澳门附近的上川岛，但明朝严厉的海禁政策使他无法进入中国内地，在焦急渴望中，疾病缠身的沙勿略孤独的死去。

沙勿略作为日本“基督教世纪”的开创者，其贡献是无与伦比的。他在日本的短期传教为后继者奠定了基础，并且留下了宝贵的遗产，其中最为重要的有两点：一是由最初的“擒贼先擒王”的传教策略转向为“赢得诸侯”的策略，从而适应了日本特殊的传教环境；二是“金元外交”的实行，传教士与商人的密切配合、相互支持，宗教利益与世俗利益的紧密结合，这都成为传教事业中屡试不爽的法宝。我们可以将这些通通称之为“沙勿略方针”的曲线传教策略。这成为耶稣会传教士能否立足、传教事业能否发展的前提，而且这也对日后耶稣会士在中国传教产生了巨大的影响。

^① [美]约翰·惠特尼·霍尔：《日本——从史前到现代》，邓懿、周一良译，商务印书馆，1997年，第106页。

^② 1578年，北九州的霸主大友义镇为了统一整个九州，在受到萨摩岛津氏强烈攻势下的日向领主伊东义祐的邀请下，在日向国耳川与岛津家久展开交战，最后以义镇败北，岛津氏大获全胜而告终。

^③ [意]利玛窦、金尼阁：《利玛窦中国札记：1583-1610》，何高济等译，中华书局出版社，1983年，第128页。

^④ 方豪：《中国天主教史人物传》，中华书局出版社，1988年，第10页。

在沙勿略离开后不到一个月，山口爆发了震动全日本的陶隆房谋反案。大内重臣陶隆房以“清君侧”名义举兵逆主，势如破竹，终于在1551年9月逼得大内义隆父子双双自刃于大宁寺^①。山口为战火波及，一时间烈焰弥天，损失惨重，秩序荡然；传教活动也不得不为之中止。虽然陶隆房迎立了大友义镇的弟弟义长为领主，然而领主的更迭并未影响双方的需要，新当局继续奉行保护传教，借以从中渔利的政策。1552年8月28日，新领主大友义长向托雷斯神甫颁发了正式的传教许可令。山口领主向传教士的迅速靠拢，也引起了其他领主的不安，这也客观上促进了各地大名讨好外国神甫的竞争。当另一位传教士加戈神甫到达日本后第一次拜访丰后领主大友义镇时，后者对传教士所表现出来的好意甚为吃惊。义镇告诉新来的神甫他为自己的领内没有传教士而感到难过。为了弥补这一缺憾，他要求加戈神甫不要去山口了，因为那里已经有托雷斯神甫。当加戈意味深长地提到不久前山口领主颁发地传教许可令时，大友义镇爽快地表示，如果神甫愿意，他当晚就可以贴出告示，允许神甫在他的属地公开传教。

纵观日本百年传教史，我们不难看出所谓的“切支丹大名”，九州、四国和其他沿海地区的地方大名占有很大比例。不可否认的是，世俗利益的驱动是他们改变信仰，改变对传教态度的一个重要因素。这些地区历来都是对外交通和商业贸易发达的地区，因此当西方人来到日本时，这些地区自然而然的成为与“南蛮人”交往和商业贸易的主要窗口。通过对外贸易获取丰厚利润、输入铁枪大炮等军事装备以增强争夺霸业的实力，一直是许多地方诸侯坚定不移的既定方针。因此，当他们了解到耶稣会士与葡萄牙商人、信仰传播和对外贸易的密切关系后，便立即对传教士和他们的神表示出不同寻常的好意。在战国群雄逐鹿的这一历史时期，这些地区大名这一长久热烈的实际需要，的确为传教士的传教活动创造了广阔空间。很多大名的改宗或者给予传教许可，并不是因为传教士宣传的宗教教义，而是基于世俗利益的巨大诱惑。

沙勿略离开日本之后，他的重要助手托雷斯神甫沿袭了沙勿略“商教一体化”^②的传教策略，肩负起传教重任，在山口毁于陶隆房的叛乱之后，托雷斯也不得不暂时撤

^① 《宛如梦幻·第十五章：风雨濑户内》，<http://www.sekigun.com/history/yuanchuang/dream15.html>。

^② 武安隆：《文化的抉择与发展——日本吸收外来文化史说》，天津人民出版社，1993年，第226页。

到丰后的府内港，寻求新的发展机遇。在此后很长的一段时间里，肥前的平户成为日本与葡萄牙进行贸易的唯一口岸。由于平户港的特殊地位，此前一直对待传教士非常友善的领主松浦隆信的态度也变得越来越傲慢，礼遇也大不如前，随着平户的教徒不断增多，对此十分反感的佛教徒们开始不断寻衅滋事，而隆信则优柔寡断、丝毫未加干涉，导致双方的对立情绪日益加深。

永禄四年（1561年）八月，一些葡萄牙水手与平户町民发生冲突，结果船长及以下14人被杀，酿成了最初的涉外暴力事件，而松浦氏在此后的裁决更令葡方大感不满。由于平户在贸易和传教上的重要位置，托雷斯等人对此也不得不忍让，但他们也一直私下寻找新的贸易港口，以便打破松浦隆信对日葡贸易的垄断，从而获得对传教更为有利的环境。为此，托雷斯神甫一直派人秘密测量平户附近海岸的情况，结果修士阿尔梅达在平户附近南肥前的大村纯忠的属地内，发现了适合葡萄牙船只停泊的横濑浦港，并且立即托人与领主大村纯忠进行交涉，告诉他如果成为基督徒，并且允许在他的领内传播主的福音，不仅可以拯救自己的灵魂还可以为其带来巨大的现世利益。纯忠对于葡萄牙商船停泊平户并为此地带来巨大的经济利益早有耳闻，而且他也意识到一旦与葡萄牙商人建立起贸易关系，将会使他在弱肉强食的战国时期处于一个非常有利的地位。他当然不会放弃这一天赐良机。他很快写信给传教士，希望能有一位修士来到他的领地传教，并且还许诺将横濑浦港周围约二里的土地赠送给教会，如果神甫们愿意，将不允许非教徒进入此地居住，同时在当地进行贸易的葡萄牙商人可免除十年赋税等^①。托雷斯没有放弃这一机会，他先是派阿尔梅达修士与纯忠进行交涉，其后又亲自访问。托雷斯很快就得到了想要的东西，除了免除一切税收的条款稍作修改，改为领主与教会各得一半，其余的许诺都没有变化。

横濑浦异常迅速地繁荣起来，这又引起了九州其他领主的妒忌与羡慕，许多领主不愿在这场世俗利益的争夺战中落后于人。不久，纯忠的亲戚肥前岛原领主有马义直也向传教士发出邀请，希望派人前去其领内传教，并许诺了更为优厚的条件，这也引起了纯忠的不安，他生怕其他领主超过自己，为了更紧密的加深与教会的联系，永禄六年（1563年）的三至六月间，大村纯忠与25名家臣一起在横濑浦接受了托雷斯神

^① 武安隆：《文化的抉择与发展——日本吸收外来文化史说》，天津人民出版社，1993年，第226页。

甫的洗礼，正式皈依天主教，并取教名为堂·巴尔特罗密欧，他同时也是日本历史上的第一位“切支丹大名”，其受洗比大友宗麟早了16年，比有马晴信早了18年。在他的带动下，横濑浦和大村附近在短期内便出现了1200余名基督徒，此后的5、6年间传教活动迅速展开，成效显著，在九州和本州部分地区的沿海港口等地建造的教堂和医院等传教辅助设施多达十几所，受洗信徒约两万名左右^①。大村领成为日本耶稣会的一个重要基地。

我们可以看到“沙勿略方针”在日本早期的基督教传教史上产生了巨大的作用。传教士凭借这一方针在传教中掌握了主动权，然而这一方针的弊端也越来越明显，双方不同的利益需要使得这一暂时的合作缺乏长久的坚实基础，传教士想利用它来获得传播信仰的政治保护，地方大名则希望它来实现增强实力、称霸一方的世俗需要，二者在利益驱动下暂时协调，但并不能掩盖之间的根本差异。大多数情况下，地方大名对传教士的支持及其坚定程度，与世俗利益的获取数量成正比。一旦要求未能满足，他们便会实行禁教或者迫害基督徒。而要想舍弃这一方针，却又是极其不现实的，由于世俗利益的巨大诱惑，“沙勿略方针”一直大显神威，1581年“肥前之熊”龙造寺隆信也向教会发出邀请传教，并且希望葡萄牙商船能来其领地进行贸易；曾经袭击沙勿略的萨摩岛津氏也捐弃前嫌，向教会发出邀请；而1580年，有马义直的继任者有马晴信皈依教会，1581年将领内浦上镇赠给教会；大村纯忠在1570年开辟了长崎港，允许耶稣会在那里修建教堂，而1580年则干脆将长崎港赠给教会^②，而且还将长崎的司法权也一并交给传教士，甚至将长崎附近的茂木也作为讨好教会的礼物。此后长崎成为教会在日本的领地，是教会传教的重要堡垒。随着时间的推移，长崎也成为日本近代史上对外开放的重要窗口。而且还有一点，早期的传教过程中，经费不足一直是令传教士头痛的事情，虽然他们在理论上拥有葡萄牙国王和教皇支付的年金，并在印度等地拥有教产，但是时常会被当局截流，留作他用。而随着传教事业的兴旺发展，经费不足的问题越来越严重，为了解决这一问题，传教士们在1556年利用曾经是成功商人的阿尔梅达修士入会时捐赠的财产，通过每年参与贸易活动中盈利。由此可

^① 李小白：《信仰·利益·权力：基督教布教与日本的选择》，东北师范大学出版社，1999年，第39页。

^② [美]约翰·惠特尼·霍尔：《日本——从史前到现代》，邓懿、周一良译，商务印书馆，1997年，第108页。

见，虽然“沙勿略方针”与传教士的终极目的相背，虽然传教士未必看得起那些唯利是图的“切支丹大名”，但又离不开他们的支持和帮助。而这些大名能否强盛发展，客观上也成为耶稣会传教士能否顺利传教、甚至生存立足的关键。世俗经济利益在促进教会事业所起到的巨大作用，已经和传教士所传播的精神信仰密不可分。

沙勿略带着遗憾离开京都，虽然其再造山口，转战丰后，但这并不是意味着他完全放弃了京都，毕竟这里是当时全日本的政治、经济和文化中心，在这里一旦将主的福音传播开来势必会在全日本其他地区产生巨大的示范作用，然而这一重任在其离开日本后就由他的后继者承担起来。1559年夏，托雷斯神甫将神甫费雷拉（Gaspar Vilela）和在山口皈依的日本修士洛伦佐了斋派往京都地区传教。而事实证明，费雷拉和洛伦佐的远征对于耶稣会在整个日本的传教事业具有难以估量的深远影响。而这次远征却源于一个偶然的机遇：日本天台宗本山比睿山的一位高僧的来信，声称对基督教教义颇有兴趣。因年迈无法成行，故希望托雷斯能够亲自或者另遣他人。于是托雷斯派遣费雷拉神甫，并要求他实地考察在京都地区传教的可能性。

费雷拉和洛伦佐前往比睿山，与高僧会见畅谈之后，立即来到京都，开始了传教工作。可是也许是受到教会传统的传教方式的影响，费雷拉最初的传教设想依然没有脱离自上而下的传统模式。费雷拉将他首要的目标锁定在幕府将军身上。在比睿山高僧的引荐下，费雷拉终于拜访了当时在法华宗僧院——妙觉寺的室町13代将军足利义辉。拜访取得了出人意料的成功，将军向他们颁布了“布教许可状”。大受鼓舞的费雷拉神甫立即手持十字架，来到街头开始传教。之后，他又向将军提出三点要求，并得到批准。这三点要求是：神甫的住所不得成为士兵们的宿舍；免除僧侣必须承担的种种税赋；任何侮辱神甫的人都应受到相应的处罚^①。在将军的支持下传教非常顺利，并且认识了许多达官显贵，建立了非常友好的关系。但是此时的幕府早已江河日下，过于倚重将军的做法势必会使传教士成为政局动荡的牺牲品。此时的京畿地区的实权人物，是幕府管领细川家的家臣三好长庆和他的家臣松永久秀，1560年，松永久秀颁布了驱逐传教士的命令。传教士应商人日比屋了珪的邀请下赴堺市避难并且传教。

^① 威印平：《日本早期耶稣会史研究》，商务印书馆，2003年，第70页。

1563年4月，奈良的结城忠正与清原枝贤对天主教产生了兴趣，于是邀请正在堺市传教的费雷拉前往奈良讲授教义。费雷拉与此二人还有当时在座的高山友照进行了深入的交谈，结成忠正本人与幕府将军和三好长庆以及松永久秀关系密切，他的转变使耶稣会在京都的处境发生了根本性的改善，在他的帮助下，传教士们重返京都，重新开始一度中断的传教工作。费雷拉再次访问了三好长庆，长庆此次对传教士也表示了欢迎，在听取了传教士宣讲教义后，长庆不仅对天主教表示好感，而且还许诺保护教堂和信徒的安全。三好氏对神甫们的好意并非是因为对天主教的产生好感，而是想利用天主教与在政治上势力也颇为强大的佛教相抗衡。在已经入教的结成等人的影响下，众多武士受洗入教。到1564年夏天，他们在附近建起了数座教堂。此后，京畿地区也逐渐成为耶稣会士传教工作的重点地区。但是此后京畿地区的政局一直动荡不稳，尤其是永禄八年（1565年）发生了震惊全日本的“永禄之大逆”事件。足利义辉一直在试图恢复幕府的权势，而这与京都的掌权者三好氏到了水火不容的地步，1565年5月19日，以松永久秀为首的三好氏家臣突然袭击了将军所在的京都二条御所，义辉与侧近侍从30余人极力奋战，而义辉曾经拜剑圣上泉信纲为师，因此武艺高强，素有“剑豪将军”之称，但终因寡不敌众，切腹自杀，年仅30岁。将军之死使得京都大乱，京都的法华宗僧侣对松永久秀施压，再一次以天皇名义颁发了禁教令。幸亏得到信教武士的帮助，费雷拉一行才得以安全撤离。

1566年4月，失望的费雷拉再次离开堺市，返回丰后府内。费雷拉的京都之行还是取得了很大的成功，虽然屡次被驱逐，但是这并非是传教策略的错误，在京都这一政治文化中心，自上而下的传教策略是传教士们的唯一选择。在大名混战的社会动荡年代，传教士的苦心经营常常成为政局动荡和权力斗争的牺牲品。因此，传教不仅需要教会利益和统治者利益的结合，而且还需要一个相对稳定的政治环境。

3、“一代霸主”织田信长对基督教的大力扶持

神甫们拜访京都之时正是日本政治社会风云突变的年代，战国的风云儿——尾张国^①的织田信长开始崛起，迅速从一个小领主成为“天下布武”的一代霸主。1560年，

^① 今日本本州爱知县。

刚刚统一尾张国的信长以少量兵力在桶狭间奇袭中一举击溃率领4万大军准备上洛号令天下的骏府国的今川氏，并且将领主今川义元枭首，次年又与曾经臣服于今川氏的松平元康^①在清州结盟，1567年，织田信长攻下了美浓稻叶山城，斋藤家灭亡。织田信长将稻叶山城改名为“岐阜”，取“周文王起于岐山”之意，准备统一天下，并开始使用“天下布武”的印鉴。1568年7月，织田信长在美浓国政德寺拜见了被驱逐出京都的足利义辉的弟弟足利义昭，决定护送义昭上洛复位。当年10月18日在击败京畿地区的三好氏后，足利义昭就任室町幕府15代将军。从此信长挟将军以令诸侯，开始了统一全国的战争。而不甘为傀儡的义昭秘密联合甲斐的武田信玄、越前^②的朝仓义景、近江^③的浅井长政、周防的毛利辉元以及本愿寺的僧徒抵制信长；信长在打破“义昭包围网”后羽翼日益丰满，终于在1573年，将足利义昭流放。至此，日本历史进入了所谓的安土、桃山时代。

信长的崛起为传教士们的卷土重来提供了一个新的机会，这也为年轻的葡萄牙修士路易斯·弗洛伊斯提供了施展身手的绝好机会。弗洛伊斯1532年生于里斯本，1548年加入耶稣会。永禄五年（1562年），弗洛伊斯作为传教士来到了日本，先是在北九州地方传道，永禄七年（1564年）受命赴京都，帮助在那里的费雷拉神甫。善于写作的他在京都传教期间对京畿地区的文化及风俗作了极为详尽的记述，写成了著名的《日欧文化比较》一书。其后他和费雷拉神甫因为将军被弑而逃离京都，在堺市传教4年。永禄十二年（1569年），路易斯·弗洛伊斯在日传教的转折点就在此时。当时的信长已经扶持义昭就任征夷大将军，并开始南征北讨，敏感的弗洛伊斯立即意识到这个铁腕人物的远大前程以及他的态度对整个传教事业所具有的重要意义。他立即抛开一直与传教士保持良好关系的将军，通过一切关系，寻找接近信长的机会。终于在早已信教的将军义昭的近臣和田惟政的引荐下，1569年4月19日，弗洛伊斯带着礼物在将军的二条御所拜会了信长，但是由于信长对接见外国人一时没有什么心里准备只是收下礼物而拒绝接见神甫。仅仅过了几天，信长主动邀请神甫与其再次见面。会见中信长与弗洛伊斯深入的交谈了许久，并对神甫产生了极大的好感。会面取得了极

^① 即后来的德川家康，其本姓松平氏，后改名德川氏。

^② 今日本州福井县。

^③ 今日本州滋贺县。

大的成功，经过以后的数次深入交往，信长于这一年的12月8日，正式颁布了允许传教士公开传教的许可令。此后，基督教在日本的传播进入了一个黄金时期，在战国末期最强大名的保护下，开始突飞猛进的发展。信长的对神甫的这种不同寻常的支持并非出于偶然的现象，而是有着深层次的历史原因。

其实，信长本人对基督教教义并没有多大兴趣，他真正感兴趣的是“南蛮人”带到日本的“铁炮”以及西方的物质文化。同九州信教的大名一样，他同样十分迫切希望与葡萄牙商人的贸易，来壮大他的实力。在日本将“铁炮”运用到极致的正是信长，他改进了三段击战法，即将用铁炮武装起来的步兵分为三组，一组填弹，一组瞄准，一组射击，如此就可以在短时间内集中强大的火力，并且他将这种战法大规模的运用到实战中去。在1575年的与甲斐的武田胜赖在三河国^①长筱进行的决战中，信长正是依靠3000名铁炮步兵运用三段击战法一举击溃了赫赫有名的武田家的骑兵部队。长筱合战彻底击败了宿敌武田氏，自此，此战不仅确立了信长的军事优势，使得武田氏一蹶不振，彻底丧失了争霸天下的能力，而且还使得日本传统战法发生了改变。对于西方物质文明有着亲身体验的信长很自然对传教士抱有某种好感。

信长支持传教士的另一个最重要原因是与信长本人的个性有关。信长在日本众多的战国大名中一直算是一个另类，从小就因为行为怪异被人称之为“尾张国的傻瓜”，他本人蔑视传统，在宗教信仰极其强烈的战国时代居然不信神佛，甚至痛恨神佛，唯我独尊，一直认为自己就是神，弗洛伊斯后来在写给耶稣会的信件中，这样描述信长：“这位尾张国的国王年约三十七岁，个高而瘦，头发稀少。他喜好武艺，脾气暴躁，但同时充满正义感，时而显露出慈悲平和的另一侧面。他态度傲慢，重视名誉，城府很深，经常隐藏自己的真实意图。喜欢独断独行的他，蔑视一切传统规则，也很少听从部下的谏言——这也使其深受部下的敬畏。他不饮酒，轻视全日本的王侯，在与别的王侯说话的时候，习惯采取俯视的态度，仿佛对待自己部下一般。^②”他本人最为痛恨的就是披着宗教外衣的封建割据势力。佛教一直是日本社会政治生活中不可忽视的力量。日本的佛教僧侣不仅拥有大量的寺院和田产，而且还拥有与大名可以

^① 今日日本本州爱知县。

^② 《风云信长传：传教士眼中的信长》，<http://book.sina.com.cn/nzt/history/his/fyxcz/64.shtml>，2007年8月30日。

相抗衡的僧兵武装力量，佛教依靠这些私人武装力量作为实现其政治愿望的后盾和工具。信长崛起之后，佛教势力屡屡与其为敌，阻碍其称霸大业，此前从不鼓励信徒对抗封建领主的净土真宗的石山本愿寺法主显如上人居然开始公开指责信长为“佛敌”，号召全日本的佛教信徒与其抗争，并且还身体力行，带领本愿寺的僧兵和信长打了11年的石山合战。而日本最大佛教派别天台宗本山——比睿山延历寺^①也加入了义昭的反信长联盟。延历寺由最澄大师于9世纪初创建，历史悠久，它的军事力量虽然不可和本愿寺同日而语，宗教神圣地位却只有更高。1571年，由于比睿山延历寺公然包庇与信长为敌的朝仓、浅井联军，在屡屡劝说无效之下，信长不顾家臣们的反对，纵火焚烧了包括日本镇国之宝的根本中堂在内的山王二十一社等400多所寺院，僧侣、信徒约三四千人惨遭屠杀。从此信长又被佛教徒称为“第六天魔王”^②。与此同时信长开始大力扶持耶稣会士，希望借此抵消和削弱佛教的强大势力。

织田信长灭佛的活动为天主教的传播扫清了最主要的障碍，因为此前传教士在九州等地传教屡屡受挫的主要原因就是因为佛教僧侣对天主教的攻击。作为日本最有权势的统治者织田信长对佛教的灭绝行为和对传教士的支持，使得京畿地区的传教活动进入了一个新的时期。1574年，在信长的支持和帮助下，传教士和信徒们开始建造京都大教堂。这项巨大工程由刚刚到达日本，担任京都地区布教长并且擅长建筑的意大利神甫奥尔格基诺负责，他使这座建筑融合了西方和东方建筑的不同风格，教堂于1576年夏基本完工，同年8月15日，奥尔格基诺在这座新教堂里举行了第一次弥撒。这座巍峨的教堂被本地人称为“南蛮寺”，参观者络绎不绝。在此后两年内，京都地区受洗入教人数远远超过了以前25年在全日本改宗者之和。与此同时，京都市民对教会的态度也发生了改变，他们不再传播关于教会的流言蜚语，而是竞相参观富有异国情调的雄伟教堂，并对其大为赞赏。十字架等宗教标志甚至被追求新奇的市民视为

^① 起源于日本延历年间（782-805）传教大师最澄（767-822）建造的“一乘止观院”，弘仁14年（823）改为“延历寺”。公元804年，最澄随遣唐使入唐赴天台山，习天台宗教法。归国前在唐明州开元寺受戒。公元806年，最澄在比睿山正式创立了日本天台宗。从此，比睿山成为了日本的镇护国家之地。

^② 佛教将世界分为色界、欲界、无色界三界，欲界又分六天。最后一天即第六天为此他化自在天，又称波旬、摩罗，梵名叫做“婆罗维摩婆奢跋提”。此天就是不要自己乐具变现，而爱下天化作，假他人之乐事，自在游戏，才叫做他化自在天。摩罗总是以诱惑、胁迫等方法企图阻碍修行者修行，神话里释迦牟尼在修行过程中，及曾多次受摩罗之诱惑，“摩罗”二字也有“男根”的意思，也就是代表了“妨碍修行的烦恼或欲望”。

一种时髦的装饰物。众多的公卿武士参观教堂并与神甫一起探讨宗教理论，不少当时的著名人物也纷纷皈依教会，如高山右近^①，蒲生氏乡^②，细川忠兴^③等人，日后都成为了领有万石土地的大名，像蒲生氏乡更是在丰臣秀吉时代领有陆奥会津 92 万石的土地。当有关京都教堂的种种传闻传播到各地后，已经改宗的领主大名们也竞相效仿，掀起了建造教堂的竞赛，耶稣会的传教事业自此进入了高潮时期。1582 年耶稣会视察员范礼安神甫报导了他在日本的见闻，据他估计，当时全日本有 200 个教堂、15 万名信徒和 75 个耶稣教会。^④

可以看出，传教士在京畿地区取得的巨大成功主要是得于织田信长的支持帮助。一定时期和一定程度上的利益一致，使传教士与信长的关系日趋密切。1577 年 3 月，当奥尔格基诺神甫前往京都妙绝寺拜见信长时，信长将许多高级武士撇在一边，单独接见了神甫。1580 年，信长还亲自拜访神甫，向他们提出各种疑问。而且 1576 年信长在琵琶湖畔近江国安土山兴建“安土城”，他改变了天守阁的旧名，而称其为“天主台”。由于得到信长过分的宠爱，一些神甫甚至幻想能够将他受洗入教。然而根据信长的个性，这显然是一厢情愿。信长不信神佛，刚愎自用，独断专行，蔑视一切权威，弗洛伊斯对于信长的宗教观，曾在日记中这样写道：“在这个日本男人眼中毫无神明可言，他认为自己就是神……信长聚集全国的神像与佛像，他的目的并不是要崇拜这些偶像，而是要这些神佛崇拜他。他认为自己才是神，在他上面根本没有创造万物的神！”^⑤对他来说，天主教虽然是斩向保守势力佛教的一柄利剑，自己只需要持有它、利用它，而决不能为剑所控制。耶稣会在信长的统治时期顺风顺水，势力不断壮大，当时整个日本教会呈现出一片欣欣向荣的气象。此外，天正少年使节团^⑥对罗马的访问使 1579 年来到日本的耶稣会视察员意大利神甫范礼安对日本教会的美好前景深信不疑。但是这一切随着天正十年（1582 年）6 月 2 日京都“本能寺之变”^⑦的

^① 本能寺之变后受封播磨 6 万石领地，但因拒绝秀吉及家康的改教命令，于 1614 年被流放马尼拉。

^② 秀吉的得力家臣，受封会津若松 92 万石土地，1594 年病逝。

^③ 江户时代丰后小仓藩初代藩主。

^④ [美]约翰·惠特尼·霍尔：《日本——从史前到现代》，邓懿、周一良译，商务印书馆，1997 年，第 108 页。

^⑤ 《风云信长传：安土宗论》，<http://book.sina.com.cn/nzt/history/his/fyxcz/132.shtml>，2007 年 8 月 30 日。

^⑥ 正当日本天主教发展到最高潮的时候，按照耶稣会的巡察员范利安的建议，1582 年，九州的基督教三大名大友、有马、大村第一次派遣使节去欧洲。使节团的组成人员都是领主们尚未成年的子弟，因此被称之为少年使节团。

^⑦ 天正 10 年 6 月 2 日，信长的得力部下明智光秀在京都本能寺谋反，信长在经过苦战后自焚于本能寺，马上就要统一日本的战国风云儿就此殒命，此后日本的历史再次被改写。

发生，一代霸主织田信长的殒命，耶稣会在日本的好运也快要走到头了。信长之死不仅使耶稣会失去了最大的保护伞，而且还强化并加剧了外国传教士与日本世俗统治者之间从未消弭过的矛盾。随着日本国内社会与政治局势的不断发展变化，皇权和教权从来不可避免的冲突便日益明显的表现出来。

4、丰臣秀吉驱逐传教士

织田信长的继承人就是号称“战国第一出人头地之人”的丰臣秀吉，他原名为木下藤吉郎，出身农民家庭，1555年加入信长麾下，起初只是打杂的仆役，但他的聪明才智得到信长赏识，逐步由仆役升格成为下级武士；在桶狭间之战后，逐渐崭露头脚，从一介士卒晋升为堂堂的一国大名，从此改姓羽柴秀吉；信长死后，他文武并施，逐步平定了分裂的信长旧将的势力，随后，又亲率大军，平定了四国、九州以及陆奥，以疾风怒涛之势取得了天下。富有政治谋略的他于1583年9月选择大阪建立根据地，城中高达九层的天守阁成为了一个新的时代象征。由于出身并非武士阶层，秀吉无法开创新的幕府，因此，为了增加在等级森严的封建社会的号召力，秀吉极力搞好皇室的关系，尊奉长期被冷落的皇室。1584年，皇室任命他为权大纳言，翌年升任内大臣。1586年被朝廷破例任命为只有藤原氏一门世袭的关白，并且授予丰臣姓氏，秀吉终于成为日本的最高统治者。在大局初定的情况下，秀吉极力平衡和安抚各方的势力，以确保其统治地位的巩固。为此，他于1584年批准重建被信长烧毁的比睿山延历寺，命令各地大名资助复兴延历寺和春日神社，从而缓和了与佛教、神道教等传统宗教的对立情绪。对于传教士来说，秀吉此举是一个明显的信号，它表明新一代的统治者开始调整信长时期的宗教政策。

秀吉在登上高位之前，就曾经在京都妙绝寺与弗洛伊斯有一面之缘。当时的弗洛伊斯正与朝山日乘上人进行宗教方面的辩论。在辩论中，日乘上人非常兴奋，甚至拔出刀来要砍向弗洛伊斯。秀吉分身上前将两人分开，并夺下日乘上人的刀。这就是秀吉在南蛮人的记录中最早出现的场面。在登上大位之后，秀吉与传教士还维持着良好的关系。1586年4月1日，他突然造访了大阪的教堂，参观教堂之后，他对神甫们清静的生活表示称赞，并且还表示，如果教会同意一夫多妻的话，他本人可能也会受洗

入教。这个消息传开后，来参观教堂的人络绎不绝，受洗的人也为数不少。同年5月4日，耶稣会日本新任管区长科埃里神甫在大阪拜访了秀吉。秀吉对神甫表示欢迎，与科埃里进行了会谈，担任翻译的正是弗洛伊斯，双方不仅愉快地回忆起了当年的交往，而且秀吉还透露了征服朝鲜和中国的计划，称准备将日本交给弟弟丰臣秀长，自己则专心于朝鲜和中国的征服工作。他准备建造船只二千只，并希望传教士帮助联系葡萄牙人，协助在每艘船上安装两门大炮，提供航海士和熟练的水手。秀吉的要求令科埃里惊愕不已。秀吉接着还允诺，如果这一计划能够实现，全力支持传教士在中国传教。为了证明他的好意，获得葡萄牙人和传教士的支持，事后秀吉同意传教士在日本全国传教，并下令免除教堂的种种赋税。他不仅将亲自署名的特许状送到大阪教堂，还将相同内容的另一份署名文件送往印度和葡萄牙，籍此希望能够获得葡萄牙人的支持。

可以看出，秀吉对神甫们的支持是完全出自个人利益的需要。一方面天主教于信长时代在日本的上层社会已经有了极大的影响，秀吉的许多得力干将都加入教会，例如，管理秀吉财务和堺市贸易的小西隆佐，还有日后成为秀吉侵朝大军先锋的隆佐的儿子小西行长，秀吉的军师黑田孝高等人，加上之前早已入教的蒲生氏乡、高山右近等人，都成为耶稣会后期在日传教的主要支持者。秀吉对天主教的扶持也是对这些将领的笼络，希望在日后的对外侵略中得到他们的有力支持。另一方面秀吉本人也对西方先进的物质文化有极深的体会，而传教士与南蛮商人的密切往来使得他不得不讨好神甫们，希望能够借神甫们的能力帮助其巩固统治。因此，秀吉的友好态度使得神甫们并未感到传教事业的厄运就要到来。

1587年（天正十五年）7月24日，秀吉突然发布了传教士必须在20日之内离开日本的著名的《伴天连^①追放令》。事情的发生极为突然，秀吉刚刚征服九州，在平户视察。就在当日白天，平户的葡萄牙船总司令官多明戈斯·蒙特罗还邀请秀吉登上葡萄牙船，并献上了不少礼物，秀吉实地考察了葡萄牙战船的性能。然而当晚弗洛伊斯和科埃里在船上就寝时，秀吉的近臣安威五左卫门和小西行长前来拜访，并带来秀吉的口信，对神甫们发表质问。主要的指责包括：（1）天主教是日本的邪教，受到广大

^① 日语对传教士的葡萄牙语 Padre 的音译。

日本僧侣的反对；(2)天主教提倡将对日本人有益的牛、马等动物食用；(3)南蛮人经常将日本人当作奴隶，卖往海外。问讯结束之后，二人向弗洛伊斯和科埃里宣布了秀吉要求所有传教士在 20 天内离开日本本土的命令。同日晚间，秀吉在箱崎的本营里传令，要求基督徒高山右近放弃信仰。如果右近不放弃信仰，就将把他在明石的领地没收，并剥夺其大名的地位。结果右近不肯放弃信仰，秀吉没收了他的领地。第二天秀吉就发布了《伴天连追放令》。翌日，秀吉就命令将耶稣会的九州领地长崎、茂木和浦上统统没收，成为秀吉的直辖地。禁止竖立十字架，对长崎的町民课以重税。追放令虽然对传教士进行驱逐，但是又将来航的葡萄牙商船另当别论，以后还可进行常年贸易。而且也并未强令基督徒重新改宗，还对离日的传教士进行人身保护，因此，这可以说只是一份传教士驱逐令，并非禁教令，“基督教国家的商人还是受欢迎的”^①。事实上传教士们并没有被驱逐出日本，有 10 名传教士仍然滞留长崎，以便诱导葡萄牙船继续到长崎贸易，130 名耶稣会士仍然在九州布教，精通葡萄牙语的罗德里格斯被秀吉任命为翻译，在他居住的大阪和长崎之间奔波^②。1590 年，秀吉还同意接受印度总督派遣来的一个传教团。

丰臣秀吉之所以驱逐传教士，其原因就在于西方殖民地性质对日本统治者构成直接威胁。1587 年（天正九年）秀吉九州征伐时，看到外国传教士在九州的势力，又得知长崎成为教会的领地，感到特别的惊慌，特别是害怕天主教在农民中传播后会引来佛教一向宗起义的那样后果。当时的秀吉已经统治日本，需要像传统的帝王那样把自己神化，作为宗教上的最高权威。这正好与基督教的教义是相抵触的。此外，关于禁教的原因还有很多，其中不可避免也相当可信的一条，是秀吉的好色。基督教提倡一夫一妻制，这使得好色的秀吉相当的难以接受。据传，秀吉在九州征伐时，曾经私下命令基督教大名有马晴信献上领地里的美女。结果接到消息的许多信教女子纷纷躲藏起来，而有马晴信也百般推托，此事也使得秀吉极为的恼火。

发布驱逐令后的第三年，1590 年，范礼安神甫携“天正少年使节团”返回日本，此时的日本传教环境与他上次离开时截然不同，禁教命令使得耶稣会面临着极大的生

^① G. Sansom, *A History of Japan 1334-1615*, Stanford: Stanford University Press, 1961, P.348.

^② 李小白：《信仰·利益·权力：基督教布教与日本的选择》，东北师范大学出版社，1999 年，第 56 页。

存压力。范礼安返回后立即召开所有在日传教士会议，研究应对之策，经反复讨论之后决定改变以往过于张扬的传教方式，尽量不介入日本社会的政治风波，减少公开的宗教仪式和在教堂中的活动；针对日本社会日趋严峻的政治局面，强化对于广大信徒的精神修炼，以培养坚定的宗教信仰。为此他要求强化理性传教的力度，尽量保持低调。范礼安紧接着又以葡萄牙印度总督使节的身份又拜访了秀吉，通过其个人出色的外交能力，秀吉慢慢平息了怒火，虽然没有撤销驱逐令，但教会的存在和半公开的传教活动，得到了秀吉的默许。此后我们可以看到这样一个奇怪的现实，随着封建统治日趋严厉的同时，耶稣会不仅很快适应了日本社会现实，而且在个别地方还得到了一定程度的发展。这当然与传教士的主观努力分不开，最主要还是因为此时的日本封建统治者还需要依靠传教士帮助维持与葡萄牙有利可图的对外贸易。

秀吉虽然禁教，但并没有将事情做绝。此后秀吉开始了侵朝战争，仍然需要传教士和葡萄牙人的帮助。但是驱逐令毕竟大大打击了耶稣会的发展，使得当时正极力希望进入日本的西班牙殖民势力有机可乘。当时正值西班牙殖民势力侵入东方，与葡萄牙争霸。西班牙的方济各修道会传教士趁机来到日本，并且不顾此前教皇早已颁布的同意由耶稣会垄断日本的传教事务的命令，在京都、大阪传教。而秀吉此时由于要和西班牙贸易，对方济各会传教采取默许的态度。一时间方济各教会大为盛行，大有取代耶稣会的势头。当然这引起了耶稣会士的不安，而且方济各教会无所顾忌的传教行为也与范礼安制定的“理性传教”政策相背，方济各修士认为耶稣会士在日本已无所作为，教皇赋予耶稣会的独占权早已无效，现在正是他们大展拳脚的时候。耶稣会与方济各修会的矛盾因此也日益激烈。而方济各会由于自己的鲁莽行为终于自食其果。庆长元年（1596年）发生了“圣菲利浦事件”。当时一艘西班牙商船“圣菲利浦号”在从马尼拉到墨西哥的途中遇难，漂流到土佐的浦户海岸。土佐领主长宗我部元亲派人把船拖到浦户湾，但由于船触礁，导致船身破裂，使货物四散流出，发生抢捞货物事件。日本当局派出五奉行之一的增田长盛到现场处理，没收了全部货物，并关押了船员。在审讯时，船长给增田长盛看世界地图，说西班牙如何强大，先派传教士传教，然后派军队，信徒做内应，合力征服日本^①。增田长盛向秀吉报告后，秀吉大惊失色，

^① Mark R.Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston: Leiden House, 2003, PP.10-11.

而滞留在京都的耶稣会传教士也趁机向秀吉汇报了西班牙人的侵略史，他们说西班牙人派来的传教士目的是测量地图，为西班牙人入侵日本做好准备，这一挑拨当然触动了秀吉的担忧，他听后立刻下令逮捕天主教中的危险分子，接着下令逮捕京都、大阪的方济各会修士和日本信徒 24 人，将他们送到长崎处死。在途中，有两名信徒主动加入殉教队伍，所以殉教者共 26 名。1597 年 2 月 5 日，26 名殉教者被押到长崎西坂的山冈上，钉死在十字架上。这就是所谓的“庆长大殉教”，是日本最早的大殉教事件，所有的死者都被罗马教廷封为圣徒^①。这一切也为日后对基督徒的血腥镇压开启了闸门。但是，秀吉禁教并不彻底，由于传教与南蛮贸易深深的连为一体，秀吉虽然想消除传教士布教的影响，又不想放弃“南蛮贸易”这块巨大的蛋糕，因此，在很长时间里对传教行为都是睁一只眼闭一只眼，而传教士在南蛮贸易中又扮演着中介人的角色，因此，秀吉并不可能彻底驱逐传教士并且消灭天主教，对此传教士们也对今后的继续传教还是充满了自信。

5、德川幕府的禁教政策

1599 年 8 月，在朝鲜战场屡屡失利的打击下，身患重病的秀吉在大阪走完了自己波澜壮阔的一生，去世前他将还未成年的儿子丰臣秀赖托付给“五大老”德川家康、前田利家^②、上杉景胜^③、毛利辉元^④、宇喜多秀家^⑤，但实权很快落到了野心勃勃的家康手中。1600 年家康率军与支持丰臣氏政权的毛利辉元、宇喜多秀家、石田三成^⑥、小西行长^⑦等西国大名在关原进行决战，取得了最终胜利，德川氏终于取得了天下。1603 年，家康被后阳成天皇任命为右大臣和征夷大将军，在江户开创了新的幕府，即江户幕府。从此日本又进入了一个新的时代。

江户时代之初，虽然家康一直称其将继续奉行秀吉的禁教政策，但事实上他给予了传教士更大的活动空间和行动自由。由于家康继位之初实行的是友好外交政策，他将一些曾被没收的教产还给了传教士，并不时的帮助传教士渡过难关，这使得因为著

^① Mark R.Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston: Leiden House, 2003, P.11.

^② 江户时代第一大藩加贺藩的初代藩主。

^③ 上杉谦信的养子，江户时代米泽藩的初代藩主。

^④ 江户时代长州藩初代藩主。

^⑤ 秀吉的养子，播磨藩藩主，关原合战后被剥夺领地，并被流放。

^⑥ 秀吉的亲信，五奉行之一，领有近江长滨 15 万石领地，关原合战后被处死。

^⑦ 因在平定九州叛乱有功，被秀吉分封肥后 24 万石领地。

名基督教大名小西行长参加反对家康的阵营而一直担惊受怕的传教士看到了新的希望。当然家康对传教士们的支持并非出于真心，与秀吉一样，他对世俗利益的渴望有过之而无不及。他已经不再满足于被动的获得所需要的外国商品，而是主动出击，采取直接投资或者委托贸易的方式，更深的介入到对外贸易的过程之中，以攫取更大的利益。为了发展对外贸易，招揽西方商人而不依靠传教士是困难的，所以由于对国外商品和技术的需要，使得江户时代早期传教环境大为改观。家康曾经积极同菲律宾的西班牙人建立联系，并写信邀请马尼拉的西班牙总督来日贸易^①。由于家康的鼓励以及教会的穿针引线，江户初期的海外贸易呈现出日趋活跃的增长趋势，作为传教士努力的回报，家康虽然表面没有放弃禁教的命令，但默认传教士继续传教。教会的宗教利益与封建统治者的世俗利益再一次有机的结合起来，使得教会此时开始逐渐复兴，1605年日本的基督教信徒已达75万，长崎已成为“远东的罗马”^②。

虽然布教活动在此时面临的压力较以往稍有缓和，但是日本传教事业的发展再一次逐渐扩大了教会和幕府间的矛盾。从幕府的立场看，基督教在两个方面是一直和幕府统治根本对立的。首先，教义上坚持上帝是最高权威，上帝面前人人平等，这和以将军为最高主宰、严格遵守身份等级的幕藩体制完全不同；排斥异教，否定神佛信仰，认为上帝是天地万物之主，应该服从上帝，而不应该服从父母、主人、君主。此外，还反对日本武士的切腹、多妻制，都直接和日本统治阶级的传统对立。其次，教会活动的性质也日益增加幕府的恐惧。西方殖民主义者一贯利用基督教会充当它侵略扩张的工具，这是当时日本人在东南亚目睹的事实。而九州基督教大名在将长崎等地献给耶稣会后，耶稣会将长崎和澳门间葡商生丝贸易的一部分利润和教会领地上的租赋作为教会的财源，开展教会活动，不断发展壮大。虽经丰臣的禁教，但到德川时代前期，大量信徒形成坚强组织，教会通过商人把武器供给信教的诸侯。而且令家康更为害怕的是，虽然自己取得了天下，但是丰臣氏的残余势力并未消灭，为了东山再起，丰臣氏遗族大力招揽关原战后被剥夺领地的基督教武士为其效命^③，并许诺如果取得天下，将会允许基督教信仰自由，这对正谋求建立强大统一政权的德川幕府，

^① G. Sansom, *A History of Japan 1334-1615*, Stanford: Stanford University Press, 1961, P.402.

^② 武安隆：《文化的抉择与发展——日本吸收外来文化史说》，天津人民出版社，1993年，第230页。

^③ [日] 升味准之辅：《日本政治史》，董果良等译，商务印书馆，1997年，第9页。

是一个严重的威胁。与此同时，传教士又面临着一个新的威胁，就是来自基督新教国家荷兰和英国的巨大压力。在大航海时代开始的时候，众所周知，是属于伊比利亚半岛的航海大国西班牙和葡萄牙两大旧教势力之间争夺领地的时代。但是，在进入 17 世纪之后，新教势力荷兰与英国开始抬头。英国在 1588 年击败西班牙的无敌舰队后，开始在世界范围内与西班牙人争夺海外市场和原料产地。而荷兰在取得独立后，也在东南亚的印尼等地展开了与葡萄牙的竞争。这新兴的两大势力通过设立东印度公司，利用有组织的商业活动，逐渐征服了旧教势力。

1600 年 4 月 19 日，一艘荷兰商船“黎弗德”号因海难事故漂流到丰后。幸存的水手们派出代表英国船员威廉·亚当斯，前往大阪拜谒家康。而此次拜见对家康来说是有着非常重要的意义。亚当斯的到来使得家康有机会从一个新教徒那里了解到世界的真实情况。通过交谈，家康得知了除了西班牙和葡萄牙以外，还有英国、荷兰等许多“南蛮”国家，这些国家此时与西葡两国为了争夺世界市场处于敌对状态，并且还搞清了基督教中有新教和天主教等不同派别。亚当斯的机敏率直给家康留下了良好的印象，这次拜见结束后，他意外的成为家康的外交顾问，并在日本安家，成为日本历史上第一个外国武士。而且还被家康赐予了今神奈川县横须贺市一块名叫“三浦”的 250 石领地，从此他以领地的名字为自己取了日本名“三浦按针”，按针之意就是日语“领航员”。在亚当斯的帮助下，荷兰商人开始来航日本，并开始了对日贸易，并且还长崎设立商馆。此后英国商人也来航日本，也在长崎设立了商馆。新教的到来使得耶稣会等旧教修会在日传教的形势变得越来越复杂。新教徒一心经商，并不像西葡等国教徒在经商的同时还不忘传教的习气，这使得一直对传教士心怀忌讳的幕府颇感放心。于是，在宗教和世俗利益两方面都备受威胁的葡萄牙人和西班牙人结成同盟，大肆攻击荷兰人是海盗。而荷兰人与英国人也不甘示弱，反戈一击，指责西葡两国以传教为名，真正目的则是扩充海外殖民地。

不难想象，三浦按针的存在以及旧教国家血迹斑斑的殖民侵略史，新教国家轻松地赢得了早已对传教士心存戒心的幕府信任。此前幕府一直顾虑彻底禁教会危机到利益庞大的海外贸易，但是英荷等国的到来，使得幕府发现有了新的贸易替代者，顾虑自此消失了，家康逐步打破葡萄牙商人对海外贸易的垄断，自己开始直接控制长崎，

设立长崎奉行；并且实行“丝割符仲间制度”^①，即进口生丝的专营制度，这一措施极大的打击了葡萄牙商人；鼓励新教国家前来日本贸易。此时葡萄牙在东南亚的势力不断的被荷兰人蚕食，荷兰人在占领印尼、台湾等地后开始着力扩大对日贸易，葡萄牙因此遭到了重创。据统计，1637年，从各地来航日本的荷兰船共14艘，货物总价值2460733盾，其中来自台湾的商品便高达2042302盾，占总输入值85%以上^②。随着葡萄牙人的势力在日本的减弱，商业垄断的优势地位的逐渐消失，幕府终于开始了新一轮的禁教，而此次禁教的导火索就是著名的“冈本大八事件”。

1610年，基督教大名有马晴信贿赂了家康权臣本多正纯的亲信冈本大八，希望获得肥前藤津等三郡的领地。但冈本大八贪图有马晴信的金子，对晴信加以敷衍。一年以后，冈本大八诈骗的事情败露，本多正纯收冈本大八下狱，冈本在狱中向幕府指控有马晴信，称其仍然信教。当时的德川家康已经下令禁止家臣信仰基督教，由于冈本大八和有马晴信两人都是基督徒，家康大怒。1612年（庆长十七年）3月，冈本在阿部河原受火刑而死，晴信被剥夺领地，流放至甲斐国，不久后赐死。晴信由于是基督徒，拒绝自杀，在举行宗教仪式后，命令家臣将他杀死。以此事件为导火索，迫害基督徒的浪潮首先从家康脚下的骏府城开始，家康对骏府的家臣团进行调查、加强管束，对不愿舍弃信仰者施以改封的处分。然后在9月间，幕府以关东幕府直属领地为目标下达了旨在禁止基督教的“禁令五箇条”。8月，家康下达了第一次全国禁教令，命令京都所司代^③板仓胜重，将那里的教堂破坏，逮捕教徒并强迫他们改宗。对于改宗者要求使用“寺请证文”，即改宗者必须得到佛教寺院的证明以及监督，1614年1月退居幕后的家康授意他的儿子二代将军秀忠起草了新的《伴天连追放令》，即所谓的“庆长禁教令”，驱逐在日本的所有传教士，包括89名耶稣会修士、4名方济各会修士、2名多明我会修士、2名奥古斯丁会修士和2名主教^④。同年并将基督教大名高山右近等148名基督徒流放马尼拉，拒绝改宗的教徒被捆在草席里游街，甚至被绑在十

^① 当时幕府规定由京都、堺市、长崎、江户、大阪等地十几家特权商人组成蚕丝购销行会，发给特许证(割符)，由行会确定丝价，从葡商统购生丝，然后分配给各地商人。

^② 陈小冲：《十七世纪荷兰东印度公司的对华贸易与扩张》，载于《中国社会经济史研究》，1982年第2期，第92页。

^③ 幕府设置的治理京都以及监视西国大名的官职。

^④ Mark R. Mul lins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston: Leiden House, 2003, P.12.

字架上施以火刑。

值得注意的是，家康虽两度发布禁教令，但其在位时并未对传教士进行大规模的镇压，其范围也未波及一般的平民信教，1618—1620年间，有大批教士和一般信徒在长崎和京都被处死，但却没有一个葡萄牙人^①。然而残酷的迫害行为并没有熄灭异教烈火，反而激发了许多教徒的宗教狂热。1619年（元和五年），52名未放弃信仰的教徒在京都被捕，全部于四条河原被处以死刑，其中11名是儿童，史称“京都大殉教”。而与此同时，仍有许多不怕死的传教士潜入日本，其中最狂热的就是西班牙修会的传教士。1618年，7名传教士从马尼拉潜入日本，翌年又有5名来到日本^②。虽然这些勇敢的传教士很快被处以死刑，但是仍有无畏的传教士前来。1620年“平山常陈号事件”终于导致了更为严厉的第二次禁教。一艘满载货物的日本“朱印船”^③从马尼拉出发返回长崎的途中，船长平山常陈是一位基督徒，由于船只是一艘中国帆船式样，在途中被英荷联合舰队捕获，押往平户，原本只是一场误会的非法扣押日本船只事件，却因为在检查舱室时搜出了藏身船货中的两名传教士——奥古斯丁会士佩德罗·德·兹尼加和多明我会士路易斯·弗洛雷斯而性质大变——由于之后弃教者的供述，两人身份暴露，形势急转直下。审判于1621年11月末展开。多明我会士柯略多获得长崎的西班牙商人和日本教徒的协助，计划要救出被捕的传教士，但最终行动失败，计划败露，反而激怒了将军德川秀忠。幕府判处平山常陈和两名传教士火刑，12名船员被全部斩首。此事件标志着幕府大规模镇压基督教势力的开始。

1622年（元和八年）9月10日，“元和大殉教”发生。包括日本早期基督徒代表人物第一位日本神甫赛巴斯蒂安·木村、耶稣会士意大利人卡洛斯·斯皮诺拉、多明我会士西班牙人方济·莫拉雷斯等多国籍、有影响的人士在内的21名神职人员，及4名留宿教士者于长崎西坂的山丘上被处以火刑，其他信徒均被斩首于火刑柱前。两天后，又有18名传教士在大村的山中被处死。1623年，秀忠引退，德川家光继任为江户幕府三

^① [印]桑贾伊·苏拉马尼亚姆：《葡萄牙帝国在亚洲：1500—1700 政治和经济史》，何吉贤译，纪念葡萄牙发现事业澳门地区委员会，1997年，第180页。

^② 威印平：《日本早期耶稣会史研究》，商务印书馆，2003年，第123页。

^③ 由于明朝的锁国，日本和大陆不能直接贸易，但对前往南洋各地的商人，江户幕府实行了官许贸易制，将盖官印的特许证——“朱印状”发给日本和外国往来于南洋与日本之间的商人。而获得这种经商特许的船只被称为“御朱印船”。

代将军，其一上任，就实行了更为严厉的禁教政策，当年就发生了“江户大殉教”，包括耶稣会士安吉里斯、方济各会士盖尔维兹在内的52人被押往刑场；其中一人弃教，其余被烧死，殉教者总计51人。1624年，又发生了平户大殉教——38人被杀，东北大殉教——109人被杀。幕府使用了各种残酷的方式镇压信教者，如广为后人所知的由岛原藩主松仓重胜所创的著名的“云仙地狱”^①拷问方式。而为了分辨基督徒，幕府首先在长崎实行了“踏绘”的方法来区别信教者，所谓“踏绘”，即以圣像置于官吏面前，强迫受检人群践踏，来审查对象信仰。开始所用圣像是来自查抄教徒家产所得，“踏绘”成为制度后便由官方出面制作带有圣像的黄铜版画供审查之用。据统计，自1614年到1635年，因拒绝弃教而惨遭杀害的基督徒共达28万人之多^②。为了彻底根除基督教的影响，幕府严禁有关基督教的书籍进口，甚至连一些汉文自然科学书籍，仅因其中有耶稣画像或传教士的名字，也遭查禁。

不久，对基督徒的迫害已经成为幕府加强思想控制，镇压一切反抗者的重要策略，并最终发展成为对日本近代历史产生深远影响的锁国政策。1633年（宽永十年）幕府第一次下达锁国令，规定禁止“奉书船”——即持有幕府发给长崎奉行的许可书，特许出国航行的日本船——以外的船只出海；准许海外侨居不满5年的日本人回国；统制外贸；外船来日，即刻进行监视，限期交易；严令拘捕来自伊比利亚国家的传教士等等。这一锁国令不断被重复和强化。1634年又发布第二道锁国令。1635年，第三次下达锁国令，主要内容是：禁止包括特许船在内所有一切日船离境；侨外日人归国者一律处死；严禁基督教。同年，幕府为贯彻信教者的改宗，加强对平民的思想控制，而在全国范围实施“寺请制度”^③，明确寺社奉行的职责，此即为“宗门改”^④的开端。幕府对平民百姓的监控达到了无以复加的地步。1636年又下达了第四次锁国令，并连同之前的三次锁国令一起向全国公布，此次锁国令在前两次禁令的基础上增加了对西、葡两国国民在长崎所生子女及收留、藏匿救助这些混血儿童的人一律处死的罚则，

^① 在今长崎县岛原半岛的中央部有一个属于白山火山系列的云仙岳山峰，其中有诸多优质硫磺温泉，该种拷问方式即将基督徒倒悬在滚沸的热泉正上方，受高温硫磺毒气的熏蒸，并在其气绝之前将之拖上来，缓和呼吸后吊回原位继续折磨。

^② [日]井上清：《日本历史》（上卷），天津市历史研究所较译，天津人民出版社，1974年，第332-333页。

^③ 即以“檀那（意即施主）寺—檀家”为基本结构，由佛教寺院对与其挂钩的人口进行信仰担保的制度。

^④ 即强迫所发现的基督徒改宗，旨在肃清日本境内一切基督教势力的制度，包含有“寺请制度”、“五人组制度”等责任监督体系。

并增补有关搜捕外籍教士的规定。紧接着，幕府将葡萄牙人与日本人所生的 287 名混血儿流放至澳门。而建于长崎的人工岛——“出岛”也在此时完工。1571 年以来一直自由生活在这一城市的葡萄牙商人被强迁至该岛。

锁国令的进一步强化是由于岛原藩主重胜之子松仓胜家继任藩主后，横加残酷的迫害广大教徒，加之岛原、天草地区天灾不断，迫使农民、信徒在基督教大旗下揭竿而起。1637 年，时年 15 岁的小西行长遗臣益田好次之子天草四郎时贞领导了这场江户时代规模最大的农民起义——岛原天草一揆^①。起义军迅速占领岛原半岛南部的岛原城，与幕府讨伐军抗衡，数次击退围攻，其间，幕府重臣京都所司代板仓重昌战死。直到 1638 年，10 万幕府军队才在荷兰军舰的配合下，攻下岛原城，37000 名起义者全部被处死。岛原起义诱发并强化了幕府由来已久的仇外与恐外心里。次年幕府颁布了最后一道锁国令，即著名的“宽永禁令”。规定：只准许中国、荷兰之商船至长崎一地贸易；命各藩检查航行船只，提高密告外船走私入境者以 3 倍的奖金；禁绝国外教会对日本教民的一切联系与影响。^②所有的禁教锁国令最后都被列入了武家法度。1633 年的武家法度规定：耶稣宗门之仪，国所所应坚决禁止（全国各地应坚决禁止基督教）。而支持幕府的荷兰人在此后也未能完全幸免。1640 年，幕府破坏了长崎的荷兰人商馆，理由是荷兰人也是基督教徒，他们在商馆里使用耶稣纪年，即公元纪年法，并在每周礼拜日祭祀耶稣。1641 年，幕府将与传教活动并无关系的荷兰人也一律转移到长崎的出岛。1644 年，日本最后一位耶稣会士殉教，标志者禁教和锁国的最终完成，一个“无神甫时代”的开始，日本的基督教世纪走向终结。

^① 日语起义暴动的意思。

^② 吴廷琛：《日本史》，南开大学出版社，1997 年，第 241 页。

三、基督教在日本传播过程中遇到的一系列问题

基督教在日本的百年传播过程中，经历了探索、发展、高潮和衰落共四个时期，一直都在与日本的传统势力进行着激烈斗争，并与日本的文化传统道德理念产生了巨大的冲突。对基督教在日本传播过程中所遇到的各种问题的深入分析，有助于我们较为全面的了解和认识 16 世纪基督教东传的历史。

1、基督教与日本佛教文化的冲突

基督教在日本的传播自始至终都遇到了日本传统的宗教——佛教的极大挑战。公元 6 世纪由中国传入日本的佛教，经过了千年的发展，逐渐由至高无上的宗教和文化宝座上滑落下来，到了信长秀吉时代，已经“丧失了前一时代那样的思想创造性。……在这种情况下，佛教也随着表现出其思想走向瓦解的倾向。”^①但是，佛教仍然拥有着强大的政治力量，日本众多的统治者以及平民百姓一直都是佛教徒，所以，耶稣会以及其后的修会虽然努力不少，信教者与佛教徒相比仍是极少的一部分，而对于幻想着要将整个日本变为“上帝之国”的传教士们来说，对佛教的斗争一直都是他们的首要任务，因此，基督教与佛教的交锋在日本引起了不少的宗教文化冲突。

沙勿略在日本传教之初，就意识到要在一个从未受过基督教精神殖民的国度传教，语言问题不只是日常交流的障碍，更是极易导致概念传达失真乃至错讹的文化陷阱。对众多宗教词汇的翻译无疑是最为棘手的问题，它直接涉及到基督教各种各样教理书、信纲信条的解释，以及如何更好的能够与本地文化相结合，让日本人更好的理解基督教的精髓，而其中最关键就是对“上帝”一词的翻译。汉语中将基督教的至高无上的“神”翻译成上帝是利玛窦将拉丁语造物主 Deus 翻译为更适合中国人理解的《尚书》、《诗经》中“皇天上帝”、“昊天上帝”中的上帝，而不是令人感觉陌生的“徒斯”或者晦涩难懂的“天主”。同样沙勿略也在为 Deus 的日语翻译而苦苦思索。如何为“上帝”选定译名？如何将此翻译植根于西方历史文化的神学系统？这对于日语极其贫乏以及对日本宗教文化了解甚少的沙勿略而言的确是一个巨大的挑战，而在这一回合的较量中，沙勿略犯了个大错误。在赴日之前，对于如何准确翻译这些词汇，沙

^① [日]永田广志：《日本哲学思想史》，陈应年等译，商务印书馆，1992 年，第 22 页。

勿略只能依靠刚入教不久的弥次郎，据后来的传教士回忆，沙勿略在同伴弥次郎的数次交谈中得到了一个错误的印象，即日本全民崇拜唯一的人格神：他创造万物，赏善罚恶；他令众人向其祝告，诸僧侣亦为其宣讲、将其称颂。当问及该神名号时，弥次郎不假思索地答道：大日。因此，耶稣会一到日本就犯了一个荒唐的错误，将佛教真言宗的主神“大日如来”用来称呼基督教的“上帝”。“大日”，即“大日如来”，译自梵音“摩诃毗卢遮那”——“摩诃”意为“大”，“毗卢遮那”意为“日”，“摩诃毗卢遮那”，即除一切暗，遍照万物之“大日(The Great Sun)^①”，因取其“光明遍照”之意，又称“遍照如来”。据真言宗之教义，大日如来乃释迦牟尼佛之法身，象征着宇宙的绝对真理。换言之，“大日”是一个如假包换，渊源深厚，不可与别种宗教之神明混为一谈的佛教概念。以“大日”之名称呼《圣经》上的创世主和裁判者，显然会散播一种先入为主的宗教假象，引起听众的集体误解。而在日本民间“大日”还有一些不雅的含义，暗指男女的私部。当时曾经有过这样的滑稽场景，一位传教士在人群中高声宣扬：“礼拜大日吧！”而围观的人也莫明其妙，他们不明白这个外国人为什么不远万里来到日本，宣传他们早已熟知的佛教之神，或者是那些猥琐不雅的含义。在鹿儿岛传教时，沙勿略一直都以“大日”之名布道^②。沙勿略一行人就这样糊里糊涂地帮助真言宗传教，直到1561年，耶稣会修士阿尔梅达才澄清了误译神名引起的理解问题。

平户的情况也相类似，沙勿略当初向民众宣讲的，乃是“大日如来之光荣博爱”。“大日”这个用语长期以来一直为他所偏爱，因为“大日”本是日本佛教真言宗所奉之根本佛，“最高神”。于是当这一宗派的僧侣耳闻沙勿略所宣教义时，他们认为对方与自己信仰一致，随将之引为同道，摆出了接纳乃至欢迎的姿态。实质上，他们也确实希望通过沙勿略那与日俱增的影响力获得大名的青睐，来壮大自己的宗派。佛僧们出处不明的友善令沙勿略心生疑窦。他起初设想，基督教的元素是否可能先于自己的传教，通过某种渠道流入日本并生根发芽。他也与僧侣们讨论了一些宗教问题，向他们提及“三位一体”、“道成肉身”等基督教最基本的宗教观念，然而僧侣们对此

^① Mark R. Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston: Leiden House, 2003, P.229.

^② Mark R. Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston: Leiden House, 2003, P.229.

一无所知。这就推翻了沙勿略认为基督教理念先于自己传入日本的推论，随后在一些有文化的日本教徒帮助下，沙勿略终于弄清了“大日如来”的真实意思，知道其并非人格神，而是一种“万物的基质”，他将其斥责为一种泛神论^①，“大日”并非独立于一切之外而有人格的“上帝”，而是一种异教神。沙勿略得知“大日”的真实本意后，立即与之决裂，宣称“大日”不应该被尊称为上帝，而真言宗并非同道，也和其他的佛教派别一样，是异端邪说。

客观地说，误译大日如来的笑话并非弥次郎之错。基督教概念的上帝，是日本人从未接触过的全新概念，日语以及前面所说的汉语对“上帝”都没有一个可以对应的词语。作为曾经是佛教徒的弥次郎来说，他所能做的就是参照他所拥有的全部宗教知识，寻找相近的词语来翻译Deus。面对这样的语言环境和习惯思维，无可奈何的沙勿略作出了一个影响深远的重要决定，即在关键概念的翻译中采用音译的办法，以避免在发生类似的笑话。对于Deus，直接采取了日语的音译，虽然对于许多日本人来说非常的新奇古怪。无论从教义翻译还是从更为广泛的文化交流来看，音译原则的提出，是一个重要的里程碑事件，这一原则被沙勿略的继承者所遵守，成为耶稣会在日本传教和编写各种宗教读物时的重要原则。

除了在宗教言语的翻译上产生的一系列问题之外，基督教的基本教义与佛教的教义就是互相排斥不相容的，众所周知，基督教是严格的一神教，“摩西十诫”明令禁止拜偶像，拜其他的神；而佛教则是典型的拜偶像的多神教，这当然会引起神甫们的指责。神甫们在传教时不时的会提起佛教是一种“异教”，是“魔鬼的宗教”，这当然会引起僧侣们的强烈不满，这就不难理解僧侣们为何激烈的排斥传教士们。而在沙勿略到达日本之时，佛教如同中世纪的基督教一样早已腐化堕落，早已失去了在道德方面的模范带头作用，全国各地的寺院不顾人民的死活，而成为拥有大量田产的政治盈利组织，众多佛教僧侣们生活作风腐化，生活方式充满大量的瑕疵。沙勿略在上洛途中，在山口的第一次短暂传教过程中，曾经就对佛教寺院蓄养大量男宠，僧侣鸡奸成风的现象大加鞭挞^②。他严厉谴责这种被基督教义钦定为“罪孽”的性行为，激烈

^①一种哲学理论，主张神不存在于自然之外，自然便是神的体现。

^② Mark R. Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston: Leiden House, 2003, P.228.

程度不亚于对佛教教义展开的攻击。对身为基督教神职人员的耶稣会精英们来说，自然要利用自己有目共睹的道德优势来攻击佛教。就个人的行为准则来说，当时日本佛教的各种清规戒律都只是针对信徒本身的行为和道德修养的，而将僧侣自己置身事外。当时日本的佛教各宗分裂，互相抗争，僧侣为了获得世俗利益而奔波，佛教远离了一般民众要求的“安生立命，救济教化”的宗教宗旨。再加上世道混乱，民不聊生，不少民众对佛教丧失了信心。而传教士则根据“摩西十诫”，制定了规定信徒个人的行为和修养的准则，而且自己也严格遵守，以此为教徒做出榜样。他们充满朝气，坚守清贫、贞洁、服从、献身于传教事业，与墨守成规、贪图安逸的佛教僧侣形成鲜明的对比。因此，对于那些对于本国宗教失去信心，却又亟需找到精神归宿来支撑自己坚强地在乱世生存下去的日本人，基督教无疑是一个非常好的精神归宿。沙勿略正是凭着揭露佛僧集团的痼疾来攻讦日本佛教，又抓住大量佛教徒不虔诚、不自信的心理弱点使其自相矛盾，从而凸现其自身的人格魅力，以及基督徒的高尚品质。他到处挑起争端，以基督教那种极富侵略性的意识形态与僧侣发起一场场论战，借以积累声名、发展信徒。自沙勿略伊始，基督教与佛教不断的进行相互指责谩骂，之间的宗教思想对抗一直贯穿于百年传教历程。

2、基督教与神道教的冲突

我们知道日本人的宗教信仰及其复杂，不仅信仰佛教，而且还信仰本土宗教——神道教。神道教是日本民族固有的民族宗教，并且与从中国传入日本的儒学紧密结合，借助儒学理论来充实完善自己的宗教理论。神道起始于绳纹时代的自然崇拜，形成于弥生时代农耕社会的共同祭祀中，一直扎根于日本民族的生存发展的生活基层。历代统治者都称日本为“神国”，大和民族是神的子民，天皇则是“天照大神”的后代，织田信长、丰臣秀吉在获取政权的过程中，为了夸耀自己的实力和权威，通过以新“神”的面貌，说自己是母亲受太阳怀孕而生，将自己神格化。丰臣秀吉在1587年的《伴天连追放令》中就说：“日本是神国，不允许天主教国家传播邪教。”^① 1591年秀吉写信给葡萄牙东印度总督说，“我国是神国，神是万物的根源”^②。因此，神

^① 吴廷璩：《日本史》，南开大学出版社，1997年，第208页。

^② 吴廷璩：《日本史》，南开大学出版社，1997年，第208页。

道教在日本国民中占有重要地位。但其一旦遇到外来宗教思想，必然会引起思想上的碰撞，产生影响。

沙勿略在山口传教时曾经通过对日本人的接触，对神道的创世神话进行详细调查，逐步了解到日本人完全没有关于造物主的观念，对于在创世纪中，日、月、星、天、海、地等一切事物的创造知识中，一个也没有，没有最初的创造物，更没有所谓的灵魂中也有创世主：我们知道《圣经》一开始就是上帝七天创造世界的故事，上帝创造世间万物是有着先后顺序的，最后一个造出来的是人，是上帝赋予了人以生命和灵魂。这明显跟基督教的教义有着本质区别。而神道也主张多神论，主神与众神并存，自然神与社会神相结合，在日本的神道中，有多达八百万个神。神道中的神与万物并不是隔开的，这与基督教的神和人之间是造物主和被造物主的关系绝然不同。日本人甚至还相信有克制坏人的恶魔。这一切在传教士的眼中当然是一种“异端邪说”，沙勿略等人对神道教的思想理论展开了批评。

1605年，日本籍传教士巴鼻庵·不干斋的《妙贞问答》出版，它以净土真宗信徒妙秀和基督徒幽贞之间的问答形式，宣传神创说，论证上帝信仰的真理性，并对佛教、神道教以及儒学进行了批判，从而得出基督教对其他宗教的优越性^①。该书通过对神道教所依据的三本典籍《古事记》、《旧事记》、《日本书记》的理解对神道关于“天照大神”、“天之岩户”等神话传说的荒诞无稽进行了嘲笑，对神道的荒诞不经进行了批判，以此证明上帝的存在以及其存在的合理性。巴鼻庵等传教士要否认的，正是日本人视作国家及民族的根本要素——神国精神。传教士这样做的目的，在于通过否定日本神国论而暗示上帝创造论的正确性，要让所有日本人都相信神道是荒诞的，耶稣基督是惟一真理。这样的宣传刺痛了日本人的尊严，否定了日本人的自信。

然而，传教士并未料到，对神道思想淋漓尽致的批判充分地体现了基督教成熟的、高级的宗教理论优势，但是这也深深刺痛了一直以“神国”后代自居的统治者，所以，丰臣秀吉《伴天连追放令》的第一款便是“日本是诸神之国，从切支丹之国渡来的伴天连为宣扬恶魔说教而来，甚为不妥。”^②第二款为“彼等来到日本诸国，使众人

^① Mark R. Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston: Leiden House, 2003, P.250.

^② 威印平：《日本早期耶稣会史研究》，商务印书馆，2003年，第96页。

改变其宗旨，破坏神与佛之殿堂，这是迄今为止人所未见未闻之事。^①”而1614年，德川家康的禁教令开篇也是首先强调日本是“神国”，他在给西班牙驻果阿总督的信中就明确宣布：“吾国乃神国也，尊神崇佛，始自日本肇国。佛即神，神即佛，两者同一。固君臣忠义之道，坚守国家一统，乃吾日本向神誓忠及崇仰神之明证也。仁、义、礼、智、信之理，亦皆包含在神意之中，此乃与贵邦实为相殊者也”^②。在传教士驱逐令中，更明确指出基督教是“神敌”、“佛敌”，如不速禁，必遗害国家。因此，基督教所宣传的“上帝”理念无疑是对日本人传统理念的一种挑战。

通过对基督教与日本本土的两大宗教的对抗中可以看到，虽然早期统治者对传教士布教进行了大力的支持，主要原因并非是对宗教本身感兴趣，而是为了获取巨大的世俗利益，到了传教后期，日本的封建统治者又重新开始支持佛教和神道教，而对基督教采取了压迫的政策直至最后的禁教。我们稍作分析就可以看出其中的原因，日本本土的这两大宗教都属于典型的多神教，始终是为统治阶级的利益服务的，两者都是为日本的君权神授服务的，日本的神佛之间是结合非常紧密的。按照神道教“本地垂迹”理论，佛教中的每尊佛在日本都是有相应的神与之对应，历代天皇将军都要借助这两者努力的神化自己的“权威”，像天皇就是“天照大神”的后代。丰臣秀吉则认为自己能够统治天下并非全靠武力，最重要的是因为他被授予了神的权威。德川家康死后，幕府为了如何祭祀家康的问题，特地召集天台宗与禅宗进行讨论，最后上谥号为“东照大权现”，而“权现”的意思就是指佛菩萨为普渡日本众生而显现并且变化为各种形相，以神道教中的神展示出来，佛与神在家康的身上得到了结合。因此，按照日本统治阶级的理论，最高统治者就是神，自己应当受到万民崇拜。

然而，基督教却主张独尊至高无上，作为天地万物创造者的“上帝”，并且坚决禁止信徒信奉异教神，并且严禁崇拜各种活的或者死的偶像，耶稣会传教士虽然努力适应日本的忠君从父等传统伦理，但是要求前提是“不悖天主”，教义认为：对天主的敬奉应在主人、父母之上，如主人父母违背天主的教诲，则不可服从，以致不惜生命。一些日本信徒利用这条原则公然向主君提出挑战，像高山右近就因为拒绝丰臣秀

^① 威印平：《日本早期耶稣会史研究》，商务印书馆，2003年，第96页。

^② 武安隆：《文化的抉择与发展——日本吸收外来文化史说》，天津人民出版社，1993年，第232页。

吉改宗的命令，而甘愿失去领地被流放。而在德川家康与丰臣氏争夺天下时，许多原来信奉基督教的武士，因为主君强迫他们放弃宗教信仰，而转投丰臣氏阵营，成为“逆臣”，在德川家康攻打大阪时，守卫大阪的不少武士就是基督徒。因此，在基督徒的心目中，已经被神化的统治者显然已经丧失了权威，他们在上帝的教义下都是虚假的偶像，当然不能服从。因此，基督教所宣传的教义对于要通过神佛信仰来巩固统治的封建统治者来说是无法忍受的，禁教是势在必行的。

3、基督教与日本民族的道德理念和行为规范的冲突

在上面“敬拜唯一的主”等绝对信仰原则下，传教士所宣传的许多戒规当然也与日本人的许多风俗伦理产生了激烈的摩擦。在耶稣会传教过程中，基督教宗教道德观念与日本社会传统道德观念的矛盾冲突是不可避免的。出于不同的宗教和文化背景，双方的道德观念和善恶标准有着巨大的分歧。对于传教士来说，如何挽救“道德沦丧”的日本人，使他们理解并接受基督教的伦理道德规范，一直是他们为之奋斗而又困难重重的艰巨任务。传教士最初的道德义愤主要是来源于日本人在性生活和性道德上的过于随意。“神甫们在任何有关两性交往问题上的严酷的贞操所依据的也是同一个原则——他们对于一切可以满足人的情欲，降低人的精神气质的欢乐都深感厌恶^①”。关于丰臣秀吉为何要驱逐传教士有一个离奇的传闻，那就是当时丰臣秀吉在有马领地搜寻年轻貌美的女子以供自己玩乐，他的淫欲在女信徒那里遭到了碰壁，她们因宗教信仰而拒不从命，使得秀吉大发雷霆，下达了传教士驱逐令。这当然也是传闻而已。但是这也从一个侧面反映了日本人在道德观念上与基督教的差异。

而最令传教士无法忍受的是日本社会中颇为流行的同性恋恶习，在山口，沙勿略就对这一行为表示了斥责。根据教义，同性恋违背了上帝创造亚当和夏娃的初衷，是违背自然规律的乱伦大罪。《圣经》明确记载：“（男人）若与男人苟合，像与女人一样，他们二人行了可憎的事，总要把他们治死，罪要归到他们身上。^②”而更让传教士愤怒的是佛教僧侣们也热衷于豢养男宠以满足自己的欲望，而这明显违背了佛教的戒淫条律，这当然也和严格遵守各种清规戒律的传教士们的生活形成了鲜明的对比。

^① [英]爱德华·吉本：《罗马帝国衰亡史》，戚国淦译，商务印书馆，2004年，第268页。

^② 《旧约全书·利未记》20：13，简化字新标点和合本，中国基督教两会出版，2005年，第184页。

这种同性恋现象在日本却并未得到广大民众的谴责，甚至还得到了认可。日本人在面对神甫们的指责时表现出了巨大的困惑，他们认为日本人承认与女人发生不正当关系的罪恶，但他们不理解神甫为什么要对猥亵男童如此气氛。在他们看来，将男孩子作为色情对象并没有使他们的亲戚丧失名誉，也没有对孩子犯罪。男孩并没有可丧失的处女性，因此，喜好男色并非犯罪。而神甫们的道德说教也并未让广大传统思想根深蒂固的日本人的态度发生根本变化。

另一个让传教士们难以忍受的道德罪恶则是日本人违背上帝意志和自然法则的婚姻关系。在他们看来，日本人习以为常的婚姻形式至少有两点应予以谴责：第一，普遍的一夫多妻制；第二，过于“随意”的离婚和再婚。在基督徒看来，一男一女结为夫妻乃是上帝的旨意，而这种婚姻关系的维护不仅具有伦理道德的意义，而且也是严肃的宗教问题，是对上帝忠贞信仰的表现，并且还是罗马教廷的七大圣典之一。在特兰托宗教会议上，婚姻的不可取消性和单一性被确定为婚姻关系的两项基本原则，罗马教廷对此两项婚姻原则是严格遵守。历史上著名的英国宗教改革，就是因为英王亨利八世因为原配西班牙公主未为他生下男性子嗣，因此向教皇申请离婚再娶，而遭到拒绝，亨利八世一怒之下，宣布英国脱离罗马教廷而自立门户。严禁离婚这一原则在天主教势力强大的意大利南部甚至持续到20世纪70年代。

而在日本，婚姻观和性道德较为开放。一方面，男人时常为能有更多的子嗣而娶妻纳妾，一夫多妻的现象极为普遍，像秀吉和家康等人就有几十个妻妾，甚至净土真宗本愿寺法主莲如就有五个妻妾；另一方面，妇女又较少受到贞操和贞节观念的道德束缚，婚前和婚后的性行为颇为随意，离婚和再婚也习以为常。如同弗洛伊斯所说的：“欧洲未婚女性的最高荣誉和财产是贞操和纯洁不受侵犯，而日本女性不太重视处女的纯洁，即使丧失也不会因此而失去荣誉和结婚的资格。^①”很显然按照当时欧洲人的道德标准，神甫们指责日本人并非无事生非，从这些指责中我们可以看到不同文化和价值观的冲突。传教士们的指责反而使对这些行为习以为常的日本人感到困惑，他们认为如果一个男人因为只有一个女人没有子孙时，为什么不能再找另一个女人传宗接代，延续家名。可以肯定的是传教士在这方面的说教对于日本人来说并没有起到多

^① 威印平：《日本早期耶稣会史研究》，商务印书馆，2003年，第192-193页。

大的作用，过于苛刻死板的清规戒律可能会使对基督教抱有好感的贵族和武士望而止步，或者是令他们陷于进退两难的地步，这当然是对传教事业非常不利的。因此，如何正确对待日本人中较为普遍的一夫多妻制和离婚再婚现象是传教士们努力思考的问题。

经过长时间的讨论，传教士们发现在欧洲看起来天经地义的事情，在日本要实行起来却是困难重重。虽然可以改变很多日本人的宗教信仰，但却无法改变他们的生活习俗。因此，神甫们面临一个两难的境地，要么放弃基督教在婚姻方面的伦理道德，要么甘冒使整个传教事业毁于一旦的风险。最后，总巡视长范礼安提出了既能使罗马教廷满意也能使传教事业继续发展的解决这个问题的折衷办法：第一，默许日本人对于自己婚姻的选择；第二，为了使基督徒坚守信仰而不背教，现阶段不再弘布这一教义。因此我们可以看出，教会迫于现实的压力，为了生存发展，不得不与日本的社会现实做出了妥协变通，然而这些权宜之计也确实为教会的壮大做出了贡献。

基督教在日本之所以被完全禁绝，一个很大的原因就是，它所宣扬的教义与日本封建社会严格的等级观念水火不容。我们知道日本是一个深受中国儒家文化影响的国家。儒家对社会秩序的礼仪规范在司马光的《资治通鉴》中得到了很好的诠释：“臣（司马光）闻天子之职莫大于礼，礼莫大于分，分莫大于名。何谓礼？纪纲是也。何谓分？君、臣是也。何谓名？公、侯、卿、大夫是也。……天子统三公，三公率诸侯，诸侯制卿大夫，卿大夫制士庶人。贵以临贱，贱以承贵。上之使下犹心腹之运手足，根本之制支叶，下之事上犹手足之卫心腹，支叶之庇本根。”^①因此，深受中国封建礼教影响的日本社会是一个等级制度森严的国家。在江户时代，幕府就采用御用儒学家林罗山^②的建议，按照中国社会的等级制度，将民众分为士农工商四个等级。基督教则是尊奉上帝是人间万物的唯一主宰，在上帝面前人人平等，没有高低贵贱之分；而这与日本严格的等级社会明显是格格不入的。尤其是在传教后期，家康建立幕府后是以将军为绝对主宰，武士内部有着严格的上下、亲疏、尊卑秩序，整个幕藩体制以及武家伦理就是建立在等级关系之上，因此，这显然对封建统治的基础形成了威胁，

^① 司马光：《资治通鉴·周纪一》，中华书局出版社，2007年，第1页。

^② 出生于天正十一年（1583年）卒于明历3年阴历1月23日（1657年3月7日），是江户时代初期的儒学家，本名信胜，号罗山，字子信，出家后法号道春。

禁教是无法避免的。

基督教宣传的伦理道德对日本的这种严格的等级秩序形成威胁的一个例子就是对待日本人“切腹”的态度上。日本的“武士道”精神中流行着主君可以赐以臣下“切腹”的律条，而武士伦理中还要求臣下履行为主君“追腹”的义务，即如果主君武运不济而战死或战败自杀，近臣就应该为主君殉死。受命切腹显示着主君对臣下的绝对权威，追腹是臣下对主君效忠的最高形式。如果“该死”而不死，则会被嗤笑为惜命的弱者，这对于崇奉“忠勇”的武士来说是最大的耻辱。它反映了日本武家社会典型的主从关系，是统治者维持其绝对权威的工具之一。对于这种非人道的行为，传教士根据教义提出了指责，认为生命是来自上帝的恩赐，自戕生命是对上帝的亵渎，是不可饶恕的罪孽，而“自杀”也违反了“摩西十诫”中的第五戒“不可杀人”。诫命要求信徒既不能杀别人，也不能自杀，否则是无法获得主的救赎，自杀者不得进入天堂。因此，他们严禁日本信徒自杀。据此，信教的武士们公然抵制武家伦理，大名小西行长在关原合战失败被俘后就拒绝切腹而甘愿被斩首，小西行长对家康解释说他并非企望偷生，实在是因为教规规定不许自杀。如果没有这些教规，他可以从容切腹。对于将切腹视为被主君赐予的荣誉的武士来说，他并不惧怕切腹。因此，基督教的教义和原则已经威胁到了日本封建统治体系支柱之一的主从秩序。此外，信教的武士宁可被流放也拒绝改宗，以及以基督教为旗帜的岛原烈火起义等等，无一不说明基督教对于日本社会臣下对君主，百姓对武士绝对服从等封建伦理道德的严重冲击。因此，家康就曾经说道：“切支丹实乃神佛之敌也，若不急禁，后世必为国家之患。”^①

4、教会在日本的本土化趋势

在日本传教过程中，随着教会的不断发展，如何面对教会本土化发展趋势，已经成为传教士无法回避的重要问题。从沙勿略一开始在日本传教之时，教会的本土化趋势就已经开始了。促使他赴日传教的日本流亡武士弥次郎在他传教期间一直是他的得力助手，弥次郎不仅充当沙勿略的翻译，而且还协助他将教义中至关重要的条文译成日文，尽管出现了类似“大日”的笑话，但是可以看到如果离开了弥次郎，对日语以

^① 赵德宇：《德川幕府禁绝基督教的原因》，载于《历史教学》，1996年第10期，第6页。

及日本文化一窍不通的沙勿略传教会是多么的困难。沙勿略在传教期间，一直在培养新的更加得力的传教助手，盲说唱艺人洛伦佐了斋在受洗后，充分发挥自己的特长，通过对日本传统文化的深刻了解，大力辅助传教士们。费雷拉等神甫在京都取得的巨大成功以及为了取得信长的支持等等事件中，都离不开洛伦佐的协助。因此，他是早期耶稣会在日本传教取得成功的主要功臣之一。

在早期传教过程中，少数的本地信徒有着外籍传教士们无法取代的作用。如何能让传教士更好的适应日本社会的风俗习惯，并对日本本土宗教的教义和弱点有清楚的了解，因而可以更好的向日本人宣扬主的福音，他们的知识无疑对于传教士是大有裨益的。在传教时，本地传教士可以起到现身说法的作用，增强对他们同胞的感召力。除了语言和对本土文化的适应等其他一些原因之外，传教士们越来越依靠本地人的帮助也是一种不得已的自然选择。在很长时间里，日本的教会始终处于一种人手不足的境地。虽然在沙勿略之后，又来了许多像弗洛伊斯一样颇有才干的耶稣会士，但是传教士的数量远远跟不上教会信徒的急剧膨胀。即使日本教会的地位在远东所有教会中的地位不断上升，但是这种情况依然无法得到彻底解决。每一个传教士不仅要负责牧养大批的信众，还要忙于平时教堂的其他事务，负担极其沉重。因此，日本各地的传教士们大量招收名为“同宿”的日本修士作为帮手，负责帮助神甫们处理各种文案工作，接待访客，管理教堂的日常事务等等。当然这些日本修士都还未被教会按立为神甫，还只是神甫的帮手而已。

起初，大量使用日本修士，是由于传教人手不足，但这种权宜之计的实行也势必会导致教会本土化的趋势。而这也引起了一些目光狭隘并抱有民族优越感的传教士的不安，他们害怕大量日本修士参与传教事业，会使他们丧失对教会的控制权，因此，他们对日本修士产生了歧视，像出身豪门的第三任布教长西班牙神甫卡布拉尔将日本民族视为难以教化的劣等民族，禁止日本修士穿着与欧洲传教士同样的装束，不允许他们学习拉丁语和葡萄牙语，害怕他们掌握和传教士一样的学问，并且强迫他们改变日常生活习惯。当然，卡布拉尔的做法引起了众多有识之士的不满和指责，卡布拉尔蔑视日本人的政策给教会带来了恶劣的影响，他引起了教会内部的派系之争以及本土信徒的强烈不满，在欧洲神甫和日本修士、信徒中产生了隔阂，教会势力的发展受到

了挫折。而总巡视长范礼安的到来立刻改变了卡布拉尔的政策。与卡布拉尔观点截然不同的范礼安认为日本人恭敬、有教养，是所有异教民中最聪明的，因此对日本人皈依天主教是可信的^①。他采取了文化适应策略，要求日本与欧洲修士一视同仁，欧洲修士必须学习日语，学习日本人的礼节，遵守他们的日常行为习惯。随着范礼安政策的实施，日本信徒在教会中的地位也在逐渐提高，虽然速度缓慢。

在经过重重的艰苦考验后，日本修士也开始被按立为神甫，牧养本国的信徒，虽然他们只能在教会中充任一些低级职务，高级职务仍然把持在欧洲神甫的手中，可是本土化的趋势还是不由自主地在慢慢进行着。因此，我们可以看出，如同基督教在世界上其他地方的传播一样，教会的本土化是一个必然趋势和选择。随着传教事业的发展 and 信徒数量的不断增多，使用传教地语言，任用传教地的圣职人员，在一定程度上迎合传教地的生活习俗，是再也自然不过的事情了。这也恰恰体现了基督教的普世性，而其在中国同样遇到与日本类似的本土化的问题，利玛窦为了迎合中国士大夫阶层穿着儒服的事件就是一个非常典型的例子。

^① Charles. R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1459-1650*, University of California Press, 1951, P.87.

四、基督教在日本早期传播的影响

1、基督教对日本传统社会的影响

从16世纪中叶到17世纪初，基督教在日本虽然只有不到百年的传教历程，却给日本带来了翻天覆地的变化，使得从过去的一个孤立的岛国慢慢地开始融入外界社会。基督教给日本的确带来了巨大的变化，主要表现在以下几个方面。

在传教士的传教活动中，西方先进的科学技术传入日本。传教士通过其带来的礼物，如地球仪、世界地图、玻璃、枪炮、钟、西洋乐器等，使日本人了解到天文、地理、航海、医学等知识，这对当时的日本是一种全新的东西，对其的消化认识，极大地冲击了日本人原有的世界观、人生观。耶稣会最早进行的科学活动就是创办医疗事业。最初开设山口救贫院，后因陶晴贤的叛乱被烧毁。1556年阿尔梅达在府内设立了孤儿院，得到好评，后又将两座耶稣会的住宅改建为施疗院，分为内科、外科、儿科和麻风病专科，阿尔梅达任主治医师。他出生于里斯本，1548年医科大学毕业并取得外科医生开业证书，有较高的医疗水平。之后由于教会的大发展，在各地都出现了医院，并很快形成了有特色的南蛮医学，特别是南蛮外科，并且出现了粟崎道喜、中条带刀、坂本养安等著名的西医。现存最早的南蛮派医书是1619年山本玄仙的《万外集要》。由于基督教传播同时所带来的贸易，使得日本在地理学、军事技术、造船航海术、土木建筑术、采矿冶金术、活字印刷术等各方面都有显著的提高，大大地推动了日本科学文化技术的进步，对日本的发展有极其深远的意义。

沙勿略在日本传道之初，就已经认识到西方的自然科学知识有助于传教士在东方传播福音。日本历来就是一个开放性的社会，在历史上基本没有受到什么大的外来势力侵略，而日本人也一再从外来文化中获得巨大的好处，譬如从中国文化中吸取大量养分而推动自己的进步发展，所以他们的文化传统相对中国来说就缺少华夷之别的思维定式，因此，与中国对外国人和外来思想抱有敌意和警惕形成鲜明对比的是，日本人对所有外来文化都保有很强的好奇心。耶稣会士充分利用这一心理特点，大力地讲经传道。而我们也可以看到在日本传教的众多耶稣会士都是学者型的教士，像1602年来到日本与利玛窦师出同门的斯皮诺拉神甫，就曾经在意大利担任数学教授。他在禁

教政策相对松弛的江户初期，在京都开办了新的教会学校，并在教堂中安放了显示行星运转的若干机械，向来此访问的二代将军德川秀忠和其他大名展示地球仪等科学仪器。而这对那些富有探索精神，对许多科学问题进行思考的知识分子来说，科学的魅力具有极大的吸引力，这也就成为引导他们改变信仰的一大契机。众多知识分子在科学魅力的诱惑下受洗成为教徒，用他们的知识和声望传播并且捍卫主的福音。而这些行为也使得我们很自然的联系到明末的徐光启、李之藻等人，他们也是出于对真理的探索而对基督教产生兴趣，慢慢接近教会，最后终于改变信仰。这些知识分子的加入无形中也极大促进了西方先进的科学文明在日本的传播发展。

随着基督教的传播，西方的物质文明与精神文明一同进入日本，在日本形成了独特的“南蛮文化”，它对日本的文学、绘画、工艺、建筑、音乐等方面都产生巨大的影响。东来的耶稣会士出于传教的需要，努力研习日语，使得日语相继与葡语、拉丁语等欧洲语言发生了语言接触。传教先驱沙勿略首先以音素为单位、将日语假名分解为辅音和元音，将日文改写成罗马字。他为了欧洲人朗读记忆的方便而对日文进行的罗马字转写，恰恰成了欧洲语言与日语相接触的最大产物。它不仅开启了日语罗马字转写的历史，而且用辅音和元音分解日语假名的发音，也为日语语音学研究的发开辟了一条全新的途径。像传教士从布道的目的出发翻译和著作了大量的文学作品。这些文学作品以对话形式编写，采用口语体，以平假名为主，文章通俗易懂，译语方面创造了日欧混合语，原文用假名拼音，语调佛教化。比较著名的有日译本《伊索寓言》和罗马字本《平家物语》。基督教文学的发展同时也对日本的语言文字带来了影响，像《日葡词典》、《日西词典》等辞书的编写，使得许多外来词语进入日语中，现代日语中“香烟、面包、蛋糕、肥皂、针织品”等词即当时从葡萄牙语，西班牙语中传来的。传教时带来的圣画像使得西洋画法传入了日本，并且培养了如狩野良庵、土佐道尾、耶科保丹羽等一批日本最早的西洋画家。建筑方面主要是教堂，风格是日本式和欧洲风格的融合，有许多建筑使用至今。西洋音乐也随基督教传入日本，许多西洋乐器也随之传入，据说秀吉就曾经对西洋乐器大感兴趣。后来许多乐器日本当地就可以制造，可惜没有流传下来。当时的神学校中的学生在做完弥撒之后，都要唱祈祷文和圣母颂，使得神学校开展了西洋音乐教育。

基督教的另一大功绩就是对日本的文化教育的影响。传教士为了培养本地的传教人员，在各地积极兴办教会学校，建立了全日制教学模式，为无缘进入藩校的平民百姓提供了接受教育的机会。当初沙勿略来日本传教时就计划在山口城建立学校，但是因为资金的短缺而没有实现。后来托雷斯实现了他的愿望，从1550年起在各地建立了学校，隶属于教会，不久后就成为全日制的初等学校（小学），深受农民的欢迎。学校里除讲授教理外，还进行读书识字写字等教育，有时还编成唱诗班或演出宗教剧，并且教堂在农村还起了托儿所的作用。后来在日本各地又兴建了众多的神学院，在开设期间曾设哲学、神学、自然科学、古典拉丁文学、日本文学、佛法等学科。耶稣会为了培养外国传教士而编撰的文典、辞典和教科书，以及为培养日本传教士而撰写神学校和神学院的教科书，和欧洲活字印刷机的传入，促成了众多的宗教文学等书籍的出版，为普及文化教育做出了不可磨灭的贡献。

当然，基督教对日本影响最大的莫过于在社会意识形态方面的冲击。基督教主张平等博爱的思想，动摇了日本封建社会的支柱——严格的等级秩序。日本当时是以天皇为神、中央集权、绝对男权的社会，崇尚武士道精神。基督教给长期以来在封建制度统治下的日本社会的思想意识形态带来了一股新风，像前面所说的传教士对日本人的婚姻观的批判，对武士道某些精神的指责等等。同时，基督教的传播，也带来了哲学、法学、伦理学、法律学、神学等欧洲的哲学思想。其中，最著名的哲学书籍，当然就是巴鼻庵·不干斋的《妙贞问答》。这些思想学说通过神学院传入日本，并深入人心。如前所述，基督教也对日本原有的佛教、神道教产生了巨大的冲击，使得这两种宗教受到了一定的排斥。对社会意识形态的冲击最终导致了“禁教”，这也说明了基督教的传播，使得日本人的思想道德基础受到了动摇。

2、直接导致日本的“锁国”体制

基督教的传播给日本带来的最大的影响是，导致了“锁国”政策的最终形成，直接改变了日本近代历史的走向。“锁国”，顾名思义，是指一个国家闭关自守，同外界隔绝，在国际上处于孤立的状态。这种“锁国”，一般是指在西方殖民主义势力向海外扩张时期，在封建制度统治下的东方国家里发生的现象。从1633年至1639年，德

川幕府先后四次颁布“锁国令”，建立起一个严密的“锁国”体制。从第一个“锁国令”算起，直到19世纪中叶大约220多年的时间里，日本完全处于一个“锁国时代”。

日本之所以“锁国”是德川幕府出于政治和经济上的需要而实行的一种国策。如前所述，沙勿略的传教目的之一就是为欧洲的殖民扩张服务，17世纪的西欧殖民者相继东侵，借助传教士的活动，大部分东南亚国家都相继沦为殖民地。东亚还保持独立的中日两国，国内商品货币经济都开始发达，阶级分化、反封建斗争都日益高涨。统治阶级一方面加强中央集权，抑制商品经济，镇压人民斗争，同时对西方殖民主义者的军事侵略和经济文化活动，特别是国内外敌对势力的结合，采取了严厉防范的方针。对外贸易，一般都由政府独占，作为国家的财源之一。为此取缔国内外走私商人，形成一套锁国政策。两国所不同的是，明清两代统治者使官营贸易表现为传统的朝贡形式，其他往来一律禁绝。日本的锁国则采取积极防止旧教国的侵略，全面禁绝基督教，取缔海盗和独占海外贸易。两者都是封建统治者为了克服内外矛盾，维护统治而执行的闭关自守政策^①。对于德川时代的幕藩统治体系来说，锁国是历史的必然。因为在当时日本国内外条件下，不锁国便很难维持封建自然经济的基础和不受殖民主义的侵略。当时的日本国内经济还处于相对落后的状态，其手工业的发展远远落后于中国与西方国家，如果一旦开国实行自由贸易，势必会使全国的商人云集长崎等外贸港口，争相购买国外输入的商品，结果必定会使输入的商品价格不断提高，而自身的输出额也会随之逐渐增加，相应的白银流出数额也会大大增多，贸易交易的主导权最后毫无疑问会完全落入外国商人之手，一味的会使外国商人获得高额利润，如此严重的后果肯定会危及到幕府的统治。因此，为了维护国内商人的利益、抑制金银的外流，禁教锁国成为必然的选择。幕府由于严格控制对外贸易，迫使国内工商业完全屈从听命于封建势力，极大的巩固了幕府的封建统治。

虽然锁国政策有“自卫”的一面，一定程度上使得日本避免较早的沦为殖民地，而幕府也得以维持两个半世纪的独立统一的政权。但是，锁国本身必定严重阻碍工商业的发展，它使得日本在国际上极为孤立，尤其严重的是使日本经济几乎同世界市场隔绝，并且限制外文书籍的进口，国内的洋学家也频遭迫害，极大堵塞了西方科学技

^① 吴廷璩：《日本史》，南开大学出版社，1997年，第242页。

术和进步思想的传入，锁国使日本自缚手足，闭目塞听，妄自尊大，逐渐培养起一种“狭隘的岛国根性”^①。这一切严重地影响后来日本封建社会内部逐渐萌生的新的资本主义生产关系的成长，使日本的近代化比西方足足落后了2个多世纪。

幕府的锁国政策看似滴水不漏，其实是不彻底的，日本并非百分之百地断绝同外界的往来。首先，从海外贸易的角度来看，幕府从自身的经济利益出发，在锁国期间决定同中国、朝鲜、荷兰三国保持着贸易关系，从这些国家进口国内需要的商品，并通过出口获取相应的利润。不过这种贸易置于幕府的严格统治之下。其次，从外交的角度来看，虽然断绝与基督教国家的来往，但与东亚诸国的外交关系却有新的发展。锁国期间，中国及荷兰作为“通商国”与日本进行非官方的贸易，琉球和朝鲜则以“通信国”与日本保持外交关系。1636年至1811年，朝鲜共派出九次通信使团，成为锁国期间难得一见的外交盛事^②。最后，日本虽然发布了“锁国令”，但各藩大名却屡屡遣人赴琉球、朝鲜乃至虾夷，说明“海禁”仅限于南洋和中国。当然“海禁”措施也使得日本的远洋航海技术大为落后，一些日本船只遭遇风暴漂流海外，除了中国、南洋诸岛外，还包括北美的加拿大、美国等地。漂流民大多经过中国回到长崎，接受幕府的严厉审讯，这些审讯记录经整理后统称“漂流记”，时人视之为“外国志略”，是锁国时期了解世界动态的重要途径。

纵观基督教在日本传播的全过程，从初期的与佛教势力的冲突，到开始与民众广泛地交流，深入人心地融合到民众中去，虽然最后遭到禁止，但是，基督教的传播毕竟使日本获得了极大的进步。“锁国”使得日本在较长的一段时期保持了独立，但正是由于禁教以及“锁国”政策的实施，使得刚刚开始和世界有了初步接触的日本突然断绝了与外界的一切联系，妨碍了日本的进步。锁国之后的日本，远远落后于欧洲国家就是明证。这一切持续了两个多世纪，直到1853年“黑船来航”^③事件的发生。此时的日本已非锁国之初的日本，在外力的迫使下，日本不得不打开国门，融入世界，这一切则成为“明治维新”的开端。

^① [日]井上清：《日本历史》上卷，天津市历史研究所较译，天津人民出版社，1974年，第203页。

^② 王勇：《日本文化——模仿与创新的轨迹》，高等教育出版社，2001年，第369页。

^③ 1853年，美国的佩里将军率领四只军舰来到日本，提出与日本通商，美国船只可在日本补给等条件，震动日本朝野，后来日本称之为“黑船来航”，（黑船之名由当时美国船体为黑色又冒黑烟而得名）。

参 考 文 献

中文著作:

1. [印]桑贾伊·苏拉马尼亚姆:《葡萄牙帝国在亚洲:1500—1700 政治和经济史》,何吉贤译,纪念葡萄牙发现事业澳门地区委员会,1997年。
2. [意]马可·波罗:《马可波罗游记》,梁生智译,中国文史出版社,1998年。
3. [意]利玛窦、金尼阁:《利玛窦中国札记:1583-1610》,何高济等译,中华书局出版社,1983年。
4. [德]彼得·克劳斯·哈特曼:《耶稣会简史》,谷裕译,宗教文化出版社,2003年。
5. [法]E.帕里斯:《耶稣会士秘史》,张茄萍、勾永东译,中国社会科学出版社,1990年。
6. [英]爱德华·吉本:《罗马帝国衰亡史》,戚国淦译,商务印书馆,2004年。
7. [葡]萨拉依瓦:《葡萄牙简史》,李均保、王全礼译,北京:中国展望出版社,1988年。
8. [日]大口勇次郎:《德川时代的社会史》,呼斯勒等译,内蒙古人民出版社,2003年。
9. [日]三宅正彦:《日本儒学思想史》,陈化北译注,山东大学出版社,1997年。
10. [日]永田广志:《日本哲学思想史》,陈应年等译,商务印书馆,1992年。
11. [日]村上专精:《日本佛教史纲》,杨曾文译,商务印书馆,1992年。
12. [日]井上清:《日本历史》,天津市历史研究所较译,天津人民出版社,1974年。
13. [日]平川佑宏:《利玛窦传》,刘岸伟、徐一平等译,光明日报出版社,1999年。
14. [日]丸山真男:《日本政治思想史研究》,王中江译,三联书店,2000年。
15. [日]新渡户稻造:《武士道》,张俊彦译,商务印书馆,1993年。
16. [日]升味准之辅:《日本政治史》,董果良等译,商务印书馆,1997年。
17. [日]司马辽太郎:《丰臣家的人们》,陈生保、张青平译,外国文学出版社,1983年。
18. [美]鲁迪·本尼迪克特:《菊花与刀——日本文化的诸模式》,孙志明译,浙江人

民出版社，1983年。

19. [美]约翰·惠特尼·霍尔：《日本——从史前到现代》，邓懿、周一良译，商务印书馆，1997年。

20. [美]罗格·奥尔森：《基督教神学思想史》，吴瑞诚、徐成德译，北京大学出版社，2003年。

21. [美]布鲁斯·雪莱：《基督教会史》，刘平译，北京大学出版社，2004年。

22. [美]威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，孙善玲等译，中国社会科学出版社，1991年。

23. [美]史蒂夫·威尔肯斯、阿兰·G·帕杰特、科林·布朗等：《基督教与西方思想》，刘平、查常平译，北京大学出版社，2005年。

24. [美]史景迁：《利玛窦的记忆之宫：当西方遇到东方》，陈恒、梅义征译，远东出版社，2005年。

25. 《圣经》，简化字新标点和合本，中国基督教两会出版，2005年。

26. 戚印平：《日本早期耶稣会史研究》，商务印书馆，2003年。

27. 吴廷璩：《日本史》，南开大学出版社，1994年。

28. 李小白：《信仰·利益·权力：基督教布教与日本的选择》，东北师范大学出版社，1999年。

29. 沈仁安：《德川时代史论》，河北人民出版社，2003年。

30. 唐逸：《基督教史》，中国社会科学出版社，1993年。

31. 王勇：《日本文化——模仿与创新的轨迹》，高等教育出版社，2001年。

32. 朱谦之：《日本哲学史》，人民出版社，2002年。

33. 杨曾文：《日本佛教史》，浙江人民出版社，1995年。

34. 王宝平、陈小法：《神道与日本文化》，北京图书馆出版社，2003年。

35. 武安隆：《文化的抉择与发展——日本吸收外来文化史说》，天津人民出版社，1993年。

36. 方豪：《中国天主教史人物传》，中华书局出版社，1988年

37. [宋]司马光：《资治通鉴》，中华书局出版社，2007年。

38. [清]张廷玉等：《明史》，中华书局出版社，1974年。

外文著作：

39. Bruce Shelley, *Church History in Plain Language*, Word Publishing, 1995.

40. Charles R. Boxer, *The Christian Century in Japan: 1549-1650*, University of California Press, 1951.

41. Costelloe M. Joseph, *The Letters and Instructions of Francis Xavier*, St. Louis: Mo. Institute of Jesuit Sources, 1992.

42. Edwin O. Reischauer, *Japan Past and Present*, New York: Alfred A. Knopf, 1967.

43. G Sansom, *A History of Japan 1334-1615*, Stanford University Press, 1961.

44. G Sansom, *The Western World and Japan: A Study in the Interaction of European and Asiatic Cultures*, Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1950.

45. Houndmills Basingstoke, *Japan and Christianity: Impacts and Responses*, Macmillan Press, 1996.

46. Itoh Mayumi, *Globalization of Japan: Japanese Sakoku Mentality and U.S. Efforts to Open Japan*, New York: St. Martin's Press, 1998.

47. Jeroen Pieter Lamers, *Japonius Tyrannus: The Japanese Warlord, Oda Nobunaga Reconsidered*, Leiden: Hotei Publishing, 2000.

48. Mark R Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, Boston, 2003.

49. Mary Elizabeth Berry, *Hideyoshi*, Harvard University Press, 1982.

50. Ronald P. Toby, *State and Diplomacy in Early Modern Japan: Asia in the Development of the Tokugawa Bakufu*, Stanford University Press, 1984.

51. R.S.Jr. Ellwood, *An Imitation to Japanese Civilization*, University of Southern California Press Wedsworth, 1980.

52. Turnbull Stephen, *Japan's Hidden Christians, 1549-1999, Volume 1, Open Christianity in Japan*, Surrey [England]: Japan Library, Tokyo : Synapse, 2000.

53. Turnbull Stephen, *Japan's Hidden Christians, 1549-1999, Volume 2, Secret Christianity in Japan*, Surrey [England]: Japan Library, Tokyo : Synapse, 2000.

网络资源:

http://www.sanada.net.cn/shiliao/shiliao_45.htm

<http://www.sekigun.com/riguang.htm>

<http://book.sina.com.cn/nzt/history/his/fyx>

后 记

本文是在我的导师雷钰副教授的悉心指导下完成的，在此，感谢导师三年来对我全面细致的关心、指导和教诲。正是导师时时刻刻的提醒和谆谆教诲，此篇文章才能顺利完成。导师渊博的知识、严谨的治学态度以及富有指导性的意见一直使我不敢有懈怠之心。再一次的深深感谢导师三年来的教导和培养。

同时，感谢陈振昌老师、苏瑞林老师以及文博学院的其他诸位老师对我的教诲，他们精彩的讲课帮助我澄清了学业上的许多疑惑。还要感谢世界史专业的各位同学，他们给我的学习和论文撰写提供了很大的帮助，三年共同的求学经历一定会成为一段美好的回忆。

我深知，由于本人水平有限，错误和不足在所难免，敬请各位老师和同学批评指正，提出宝贵意见，学生仍会继续努力。

林 超

2008年6月4日

基督教在日本的早期传播

作者：[林超](#)
学位授予单位：[西北大学](#)

相似文献(6条)

1. 期刊论文 [郝海琪](#) [浅析基督教在中国早期传播受阻的原因](#) - [兰台世界](#)2008, "" (24)
中亚游牧文化、波斯文化、印度佛教文化、阿拉伯文化都在中国得到广泛的传播与交流,而基督教早期在中国传播却因各种原因频频受阻,并在近代史上遭到中国人民的强烈反抗和抵制。
2. 期刊论文 [夏泉](#) [基督教新教在中国的早期传播](#) - [贵州文史丛刊](#)2002, "" (1)
文章介绍了基督教新教的产生过程,以及新教早期进入中国开办教会的情况.教会在创办学校,促进中西文化交流方面产生了一定的推动作用。
3. 期刊论文 [张丽娜](#) [格里高利圣咏早期传播的历史条件](#) - [乐府新声](#)2007, "" (1)
格里高利圣咏是中世纪早期基督教音乐发展的核心,它诞生在公元6、7世纪之交,盛行于加洛林时代,并于9世纪确立了其在基督教礼拜仪式音乐中的权威地位.时至今日,格里高利圣咏在西方音乐发展历史进程中仍然占有着重要的历史地位.本文旨在揭示在这近三百年间,格里高利圣咏得以传播的三个历史条件。
4. 期刊论文 [马瑞. Ma Rui](#) [试论促进排球运动早期传播与发展的因素](#) - [哈尔滨体育学院学报](#)2004, 22 (3)
本文通过对排球历史中早期排球运动发展的研究,分析了促进排球运动早期传播与发展的因素:1. 基督教青年会为排球运动的传播与发展提供了保证. 2. 战争和士兵加速了排球运动早期的传播. 3. 特定的社会环境为排球运动的传播和发展提供了支持. 4. 排球运动早期的特性决定了它的流行。
5. 期刊论文 [薛宗正](#) [一部有特色的志书——评《拜城县志》](#) - [新疆地方志](#)2004, "" (4)
地方志是一定行政区划内历史与现状的综合记录.编写地方志是中华民族的优秀传统,源远流长,并以方志为国史之辅,形成了国史有、地方有志的历史传统.明清以来,随着造纸业的繁荣和印刷术的发展,各地纷纷修志,方志撰述,蔚为大观.这在全世界几乎是独一无二的,证实了方志巨大的科学价值.<苏州府志>有关机户和织工的记载,将中国资本主义萌芽的研究推向了热潮;<固原县志>中有关地震的记载,成为中国地震史研究中最可靠的记录.近代以来,有关白莲教、天地会、洪门会等中国民间宗教和秘密会道门的研究几乎全凭地方志的记录,有关中国基督教早期传播的记载,也以方志所记最为可信、最为全面.可见方志学的发展对于认识国情、地情、民情、地方历史文化积淀具有无可替代的重要作用.在这方面新编<拜城县志>吸收了自治区各兄弟县市的编撰经验,结合本地特点,颇有创见。
6. 学位论文 [陈艳玲](#) [基督教伦理思想在中国的传播及其影响](#) 2007
基督教作为世界宗教之一,在世界历史上创造了丰富灿烂的文化,它的伦理思想更是其中的奇葩.基督教进入中国社会,是中西文化交流史上的一件大事.本文以基督教伦理思想在中国的传播、发展及影响为主线,探索基督教伦理思想与中国传统文化的接触与交融过程,重点针对基督教的伦理思想对当代中国社会的影响进行了论述。
本文第一章所论述的,是基督教的由来及其伦理思想,重点介绍《摩西十诫》、马丁路德、利玛窦的伦理思想,为阐述基督教伦理思想对当代社会的影响做了铺垫。
第二章以时间为主线论述了基督教在中国的早期传播、明清时期及近代中国的传播与发展,对基督教伦理思想至近代以前对中国的影响进行了归纳和总结.回顾了基督教是怎样进入中国社会得以落地生存并获得发展的.就在这一过程中,基督教因为自身的发展,与中国社会文化生活的关系越来越密切和深入,从起初流于表面作为手段而对中国文化做出调和、适应,基督教开始转向实质性地进行本土化,真正切入并立足于中国的社会文化之中。
第三章主要论述基督教伦理思想在当代中国社会的发展及其影响,分析了基督教与中国传统文化的关系,并进一步说明了基督教伦理思想在建设社会主义和谐社会中的影响.以此说明在构建社会主义道德的过程中,汲取基督教伦理思想中的合理成份是十分必要的。

本文链接：http://d.g.wanfangdata.com.cn/Thesis_Y1253410.aspx

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：b27c288a-8c8a-4f2f-8b70-9e4d008368fa

下载时间：2010年12月15日