

# 远东耶稣会的通信制度\*

以 1587 年丰臣秀吉传教士驱逐令的相关记述为例

戚印平

---

作为天主教传教士在 16 至 17 世纪撰写的众多的书信和其它文献，是当代学者用于研究东方基督教史的主要资料来源。本文通过对远东耶稣会的年报制度考察，以日本丰臣秀吉发布的驱逐传教士的重大事件为例，分析了这些书信的来龙去脉后，指出这些书信的可信度并不像有些人认为的那样可信，有很多细节都被隐瞒或修改过，因此需要通过各种史料的排比印证，找到隐藏在字里行间的事实真相，是现代研究者不可推辞的历史使命。

关键词：远东耶稣会 丰臣秀吉 传教士

作者戚印平，1954 年生，浙江大学人文学院哲学系副教授。

---

众所周知，16 至 17 世纪耶稣会士留下的书信和其它文献，是我们研究天主教东传史以及东西方文化交往的基本史料。但遗憾的是，这些文本的内容大多不够完整，甚至存在着偏差、谬误和别有用心的谎言，因而被外国学者称为“被美化了的殉教史”。<sup>①</sup>有鉴于此，本文将以丰臣秀吉 1587 年传教士驱逐令的相关记述为例，阐述年报制度的演变过程以及在不同情境中文本差异的主要原因。

在远东耶稣会的传教史中，1587 年 7 月 24 日丰臣秀吉发布的传教士驱逐令是具有历史转折点的重大事件，它不仅使近半个世纪的传教成果几乎毁于一旦，而且激发了教会的内部矛盾。在这一突发事件后不久，我们从 1587 年 10 月 15 日佩得罗·拉蒙（Pedro Ramon）神父写于生月书信中清楚地看到传教士的沮丧与失望。在这封转道巴西、并要求总会长“亲展”（即亲自折阅）的密信中，拉蒙神父无奈地说道：

今年日本正处于难以想像的状态，充满了苦闷，如果我主不以其无限的慈悲给予帮助，基督徒将蒙受损害与损失，不仅在当地的许多神父与修士的生命受到危险，而且耶稣会亦会遭到破坏。……简单地说（这么说是因为阁下已对此详细了

---

\* 本文为浙江大学基督教与跨文化研究基地项目成果之一。

<sup>①</sup> 高濂弘一郎：《基督教时代的研究》，岩波书店，1977，第 40 页；《耶稣会与日本》，1，高濂弘一郎、岸野久译，大航海丛书第 2 辑，岩波书店，1988，第 653—654 页。

解),全体耶稣会神父与修士将被逐出日本,根据名为关白殿(Quambacudono)的日本全国的领主、统治者所下达的命令,我们全体在此平户岛。那里停泊着我们乘坐的船只。事实上,事态已经发展到他们中的大多数人或全体成员将竭尽全力潜伏下来。我们不知道事态将发展到何种地步,但我们期待着我主不会抛弃自己的葡萄园与园丁……。<sup>①</sup>

与拉蒙神父的简单描述相比,教会文献中最为详尽的权威记述是收录在1598年埃武拉版《书信集》中的《1587年度日本年报》。在年报的开头部分,作者首先记述了丰臣秀吉曾对耶稣会士表示过的种种好意,详细描述了在平定九州之后,驻守博多的丰臣秀吉如何用日本茶道的礼仪,热情招待前来拜访、并向他表示祝贺的日本准管区长科埃略神父(Gaspar Coelho)。丰臣秀吉不仅慷慨地允许传教士在博多重建毁于战火的教堂,而且再次透露征服朝鲜与中国的绝密计划。几天之后,这位独裁者还亲自参观了送科埃略来此的弗斯特船(fuſta),<sup>②</sup>在船上品尝了神父进献的糖果(Conceruas)和葡萄酒,再次与神父们长时间地亲切交谈,对葡萄牙的造船技术大加称赞,甚至要求租借葡萄牙的战船,用于计划中的大陆远征。但作者随后笔锋一转,提到了突如其来的传教士驱逐令:

……当天夜里(7月24日),关白殿(即丰臣秀吉。译注)突然变心,对神父们以及日本的基督徒进行了从来没有过的全面迫害。他在同一夜剥夺了朱斯特(高山)右近的领地,将他流放,又对我主的教义和宣传它的神父们发布了侮辱性的语言,决心破坏日本所有的基督教堂,命令神父以及修士们在20日内全部离开日本,返回故国。并威胁说,如延期滞留,将加以重罚。他声称他听说神父们宣传恶魔的说教,反对神佛,认为这将对日本的宗教与风俗造成很大的危害,所以决心在日本根除天主的教义,将神父们全部赶出国外。他声称这些想法产生于很早以前,所以憎恨天主的教义,发动了这一迫害,他显然知道大部分基督徒都在西部的诸国,所以在成为君主前,一直在等待,现在已经征服了那里,所以开始实行这一想法。

为弥补驱逐令与丰臣秀吉此前友好态度间的逻辑矛盾,作者解释说:

关白殿这一突如其来的变化(如他所说的)是长久以来的考虑,还是当晚因诸人对他所说之事而突然发怒(我认为这接受于真实),还是我主确定的新教会与地狱之敌开始战斗的规定时间来临了?对此,关白殿的言论及其布告是很明白的。我之所以认为这一变化是由于突然发怒接受于真实,正是因为他声称这一想法由来已久。如果他很早就有这样的想法,就不会给予迄今为止的上述巨大的恩惠,也不会对某些日本贵族表示很大的信赖,并给予他们在此之前的宠爱。因为关白殿没有理

<sup>①</sup>《耶稣会与日本》,1,第32页。

<sup>②</sup>葡萄牙船只的一种。吃水较浅,体形狭长,单桅或双桅,装备有10对或35对船桨,并配置有小规模火器的武装船只。《日本基督教历史大事典》,教文馆,1988,第1222页。另据《1586年度日本年报》记载,教会为科埃略此行,因雇佣此船而花费了约30克鲁扎多。参见村上直次郎译:《耶稣会日本年报》下,新异国丛书,第一辑,雄松堂,1984,第138页。

由长久地隐瞒这一想法，日本的贵族（尤其是统治天下者）没有这样的谦逊和自制力。关白殿声称他早就怀有这样的考虑，是不想表示出如此重大的变革是由于突然的愤怒而草率行事。日本的大人物是异教徒，他们原来就很傲慢，至于统治天下者、尤其是像关白殿这样拥有巨大势力者，（因为是日本全国的君主）而非常骄傲，忘记自己是弱小的凡人，甚至希望像神那样受到尊崇。而且无法控制其情欲和喜怒，也不惧怕来世的痛苦（因为日本的大人物通常信奉禅宗，该宗派主张肉体死亡的同时灵魂亦归于毁灭），而且因为这些岛屿极为偏远，无视世界的其他地方，在这世上没有可惧怕的事物。……

出人意料的是，弗洛伊斯随后为事变起因提供了另一种解释，声称这位独裁者的突然震怒是因为他的淫欲未能从女基督教徒那里得到满足。他说。

关白殿成为日本国的君主，其地位得到确保后，（就像尼禄一样）暴露出一直隐藏着的大量不德，尤其放纵有关妇人的情欲，据人们传说，在大坂城中，除了正当的夫人之外，还有约 300 名小妾，为前往（京）都及大坂附近的众多城堡，还在那里安置了许多其他妇人，而且还为了纵情声色，还派遣许多人前往日本各地，寻找美貌少女，不论其身份贵贱，即使是富商或大诸侯的女儿也强行带走，或按其意愿带来供其施虐。我们知道如同地狱使者、最为尽力者的姓名，他原来是比睿山的僧侣，名为 Tocuun，这个异教徒因此受到极大宠爱。这个人为尽其可怜的职责而赶赴有马领内，注意到在那里看到的几位基督徒贵族少女，认为合适陪伴关白殿下，在准备施行时，她们强烈反对，躲了起来，所以这个异教徒未能如愿，大为光火，公开宣言基督徒这样做是听从神父们宣传的教义，不愿任奉天下的君主，今后要在日本铲除基督教会及其教义。<sup>①</sup>

很显然，作者十分清楚问题的症结所在，事变的原因是由于传教士宣扬异质文化中的基督教信仰，反对日本传统宗教中的神道、佛教，对日本社会的政治结构与生活形态造成危害，是基督宗教的一神信仰与东方封建皇权的本质冲突。但令人回味的是，年报似乎不想承认这一点，而是通过丰臣秀吉淫欲的绘声绘色的大段描述，竭力将事变的起因归结为丰臣秀吉个人的性格缺陷，而他的这一弱点又被身边居心叵测的小人所利用。为了与上述论断相呼应，弗洛伊斯还自欺欺人地从 5 个方面论述了事态即将缓和的种种征兆。<sup>②</sup>

### 二

1547 年 7 月 27 日总会长秘书波朗科神父（Polanco, Juan Alfonso de）奉罗耀拉之命、写给耶稣会会员的信件。在此信最后一页的背面，波朗科神父抄录有《分散在罗马以外地区的会员写信时应该遵守的规则》（以下简称《规则》），对书信写作及其传输程序，作了明确规定。要求在意大利的会员每 8 日写信一封，其它地方的会员每月写信一

<sup>①</sup> 《耶稣会日本年报》下，第 220—223 页。

<sup>②</sup> 参见《耶稣会日本年报》下，第 273—276 页。

封。如有新的情况，或发生重大事件，可不受此限。凡教化事宜，可每月写信。每人每年至少写信三封，具体时间分别为1月、5月和9月。书信语言应使用拉丁文，亦可使用其它通用语言。凡 *letras denegocios*, *letras importantes*，通常应制作二、三份副本，一起送往目的地。各地会员寄往罗马的信件和情报，其频率由罗马总部决定。但4月一次的 *letras principales*，原则上限于公开性很强的教化事项，而所谓 *letras de negocios*, *letras importantes* 或 *hijuelas* 则专指会员内部情报传递，其中包括许多不便公开问题。<sup>1</sup>

罗耀拉于1556年7月31日去世，第二任总会长拉内斯(Lainez, Diego)正式承认公布了罗耀拉去世前还在修定的《会宪》以及《会宪细则》。其中对应于会宪第9部分第1章第9项的《细则》M条款规定：“向会员传递修会情报(Las Nuevas de la Compania)应采用以下方法：各管区长属下的住院或神学院，每隔4个月，书写一封仅限于教化事务的书信(*una Letra que contenga solamente las casas de edificacion*)。一封为当地的通行语言，另一封为拉丁文。前者寄送总会长，后者另一封由管区长自己保存。信中记述内容，仅限于教化事宜，而不可涉及个人事务。如须将情报通报于管区其他人，可依据留存于管区长的信件，制作足够数量的抄本。如信件(Letras)传递需花费多时，地区上长和住院上长可将拉丁文与通行语言的信件直接送给总会长，并将抄件分别送至管区长。如管区长认为必要，可委托某人，将送给他的信件抄本转送管区的其他人。如需要将某一管区的情况通报其它管区，总会长可下令将某管区来信制作足够多的抄件，以分别送往其它各管区的管区长。并且允许他们为自己的管区制作新的抄件。在葡萄牙与西班牙、西西里和那波里等交往频繁的管区之间，亦可相互传送交总会长的信件抄本。”<sup>2</sup>拉内斯去世后，总会在其中第37项决议规定，原本每4月一度的书信改为一年一次。又决议第54项对《会宪》的相关规定作了修正，再次确定教化书信一年一次，由各住院院长和地区上长送交总会长。同时还颁布了被视为书信写作规范的《书式令》(*Formula Scribendi*)。上述信件要通常制作多个副本，通过不同航线送往目的地。以发自日本的信件为例，首先被集中到九州长崎等葡萄牙商船出发港，抄写三份，其中两份交给定期商船，经澳门、马六甲航线，送往印度果阿，再由果阿至里斯本的高船送往欧洲。另一份直接送往马六甲。<sup>3</sup>由于前往澳门的定期船通常会因商务事宜停泊到下一个季风来临之时，所以直接送往马六甲信件一般会比前者早一年到达欧洲。

弗洛伊斯在1560年12月7日于果阿写给马科斯·努内斯(Marcos Nunes)的信中说：“在前往欧洲的船只出发前的11月和12月，学校时常因抄写信件工作过于繁忙而停课。有12名耶稣会会员协助这项工作，尽可能正确的抄写它们。现在因必须制作7

<sup>1</sup> 柳田利夫：《耶稣会年报制度》，《锁国日本与国际交流》，上卷，箭内健次主编，吉川弘文馆，1988，第38、40页。

<sup>2</sup> 柳田利夫：《耶稣会年报制度》，第41—42页。

<sup>3</sup> 参见松田毅一：《近世初期日本关系南蛮史料的研究》，第96页。关于至少三个副本的制作，上引1586年10月17日弗洛伊斯于下关发给印度管区长范礼安的报告书亦可引为旁证。其曰：“在等待从日本返回中国的第一船之前，全部收集远隔诸国的书信，并抄写三份是困难的。”《耶稣会日本年报》下，第138页。

份副本而极为忙碌。其中 4 封送往葡萄牙，另外 3 份分别送往卡布拉里亚 (Cafraria)、马六甲、摩洛哥和日本。信件到达果阿时，众人非常高兴地在一起阅读，但这些信件常常不能及时送达。”<sup>①</sup>

1561 年，新任总会长秘书纳达尔 (Jeronimo Nadal) 神父以视察员身份前往葡萄牙，下令对送达葡萄牙的信件加以修改，选择有教化作用的部分内容，供各修院的修士们在就餐时朗读，并出版其中的“合适部分”。在纳达尔的鼓励与推动下，耶稣会士书信集的出版出现了第一个高潮。到 16 世纪末，至少已有 5 种不同版本的书信集问世。<sup>②</sup>其中最为著名、并被引为典范的标准版本，即为 1598 年奉埃武拉大主教布拉卡萨 (Theotonio de Braganca) 之命编纂的两卷本书信集。<sup>③</sup>

<sup>①</sup> 《近世初期日本关系南蛮史料的研究》，第 99 页。我们还不清楚为什么要将新的抄本重新送往日本，关于同一艘商船运送信件的 4 个复本，据松田毅一对罗马耶稣会档案馆的调查，同一信件常有意大利语、西班牙语和拉丁语的不同译本。据此推测，果阿的 4 个抄本可能是不同语种的译本。

<sup>②</sup> 参见法国学者帕热斯 (Pages, Leon) 编写的相关书目。帕热斯为法国著名汉学家。1814 年生于巴黎。在作为外交官工作于北京期间，开始研究天主教东传史。1855 年，出版了两卷本的《沙勿略书信集》(Letters de S. F. Xavier)。随后历访欧洲各地的图书馆，广泛收集各种相关文献，编撰了《日本图书目录》(Bibliographie Japonais, 1559)，因而被视为远东天主教史研究的先驱者。根据他的研究，最早的书信集刊于 1555 年，题为《几位耶稣会神父及修道士于印度、日本及巴西寄给葡萄牙同会神父及修道士的书信，由葡萄牙语译为西班牙语。1555 年》(Copia de unas cartas de algunos Padres y Hermanos de la Compania de Jesus que escribieron de la India, Japon y Brasil a los Padres y Hermanos de la misma Compania en Portugal trasladadas de portugues en castellano. Fueron recibidas el ano de 1555.)，由 Juan Alvarez 出版；单纯的日本书信集名为《巡历日本的耶稣会神父及修士等寄给印度及欧洲同会会员，1548 年至去年 1563 年的书信，由葡萄牙语译为西班牙语》(Copia de las cartas que los Padres y Hermanos de la Compania de Jesus que andan en il Japon escribieron a los de la misma Compania de la India, y Europa, desde del ano de 1548 que comenzaron, hasta el passado de 63 Trasladas de portugues en castellano), 1565 年 En Coimbra. Por Juan de Barrera y Juau Alvarez 共同出版于科英布拉；稍后出版的书信集还有题为《耶稣会巡历日本诸国的神父及修士寄给印度及欧洲同会会员，1549 年至 1566 年的书信》，标题下的说明为“关于该地基督教会的发端、发展和优点，以及异教徒的种种习惯与偶像崇拜的记录”(Jesus. Cartas que los Padres e Irmaos da Companhia de Jesus que andao nos reynos de Japao, escreverao aos da mesma Companhia da India e Europa, desde anno de 1549 ate o de 66. Nillas se conta o Principoo, Processo, e Bondade da Christandade daquellas partes, e varios costumes et idolatries de gentilidade)，此书为葡萄牙语，由 Coimbra, Antonio de Mariz 1570 年出版于科英布拉；1575 年，又有相同标题及说明的书信集在阿尔卡拉出版，这部西班牙语本的书信集收录了 1549 至 1571 年期间的耶稣会士书信 (Jesus, Cartas que los Padres y Hermanos de la Compania de Jesus, que andan en los reynos de Japon escribieron a los de la misma Compania, desde del ano de 1549 hasta del ano de 1571, en las quales se da noticia de las varias costumbres y idolatries de aquella gentilidad: y se cuenta el principio y successo y bondadde los Christianos de aquellas partes. Ailcala, Juan Iniguez de Lequerica. 1575)。参见村上直次郎：《耶稣会日本年报》，下，译者前言，雄松堂出版，新异国丛书 4，1974，第 1—4 页。

<sup>③</sup> 1598 年出版的这部书信集通常被简称为埃武拉版书信集。共两卷，葡萄牙语。上卷收录了 1549 年至 1580 年的耶稣会士书信，题为 Jesus. Cartas que los Padres e Irmaos da Companhia de



## 三

1547年波朗科信中抄录的《规则》中有关收信部分的第四项说：“不可让有害之人看到信件。书写 *hijuelas* 尤应注意此事。关于从当地用 *las principales* 送出的情报，无论是概要，还是助理修士的抄本，都不是为所有人而写的。此事虽没有一般性的规定，但它对灵修者产生教化作用的同时，未必会对一心想着俗事的人所喜欢，甚至还会产生负面作用。为此，必须充分考虑对不同的读者会产生怎样的教化作用，并决定是否让他们看信。一般来说，上述情况颇为普遍，从某种意义上说，灵修者比世俗之人更难教化，所以应权衡利弊，考虑周详，或者什么都不让他们看，或者只让他们读有利于教化的部分内容”。随后第五项规则又曰：“相反，对那些可从中获得慰藉之人，应该让他们看内容积极的信件。这会使他们增加对修会的好感，保持入会的希望，并最终加入修会”。<sup>1</sup>

该规则将书信分为 *hijuelas* 和 *principales* 两个部分，其中第一项规定：“第一，在决定写信之前，应做如下区分：书写并送出 *carta principal*，即主要谈论教化事项；书写并送出的 *hijuela*，即不论其是否有助于教化，自己人之间的其他人的缺点、不会被所有人所欣赏的那种，不可让别人看到的东 西。”第二项规定：“如果 *hijuelas* 中包括可让某些人看的部分，又有不可让他人看的部分，在书写若干事情时，应分为不同的章节。这样一来，这些人就只能看到那一部分了”。第三项说，在 *principal* 中，无论对事对人，应注意不可过于赞赏，而叱责则应更加谨慎，即使谈到某些人的恶行，且事实确凿，亦应慈悲为怀。如果（对收信人来说）了解这些事并不那么重要，就不要明说。第五项规定，如果信中涉及有权有势的圣俗之人，在写 *hijuelas* 时可使用暗号。以便即使被他们读到，也不会产生反感。<sup>2</sup>耶稣会还建立起类似于新闻检查的审查制度。1558年12月13日，再次被任命为总会长秘书的波朗科神父在从罗马写给印度管区长克瓦多洛士的信中说：“……我想向你提出下列忠告。即在当地书写的教化书信中，如果没有可写信者，亦应接受具有判断力的人的审查。因为为教化全体会员而记写的事项中，有碍于教化的内容不是一切都应该记入的。”<sup>3</sup>

Jesus escreverao dos reynos de Japao e China aos da mesma Companhia da India, e Europa, desde anno de 1549 ate ode 1580. Primeiro Tomo. Nellas se conta o principio, Processo e bondade da Christandade daquellas partes e varios costumes, e falsos ritos da gentildade. Impressos por mandado do Reverendissimo em Christo Padre Dom Theotonio de Braganca, Arcebispo d' Euora. Em Euora or Manoel de Lyra. Anno de M. D. XCVIII. 下卷题为《耶稣会神父及修士由日本寄来的信件第二编》(Segunda parte das cartas de Japao que escreverao los Padres e Irmaons da Companhia de Jesus), 收录了1581年至1589年的信件。参见村上直次郎：《耶稣会日本年报》，下，译者前言，第4页。

<sup>1</sup> 参见柳田利夫：《耶稣会年报制度》，《锁国日本与国际交流》，第38—39页。

<sup>2</sup> 参见柳田利夫：《耶稣会年报制度》，《锁国日本与国际交流》，第38—40页。

<sup>3</sup> 柳田利夫：《耶稣会年报制度》，第42页。波朗科神父的这一忠告是有感而发。他在此信中提到如下事情：“弗洛伊斯在由他制成的一封教化信件中说道，在Chorao，有一位助理修士为管理教堂、向新基督徒教授教义而驻留于此。为对抗试图火烧教堂的摩尔人，他拿着长铳枪和带火的火绳冲了出去。摩尔人被该岛的基督徒杀了。对于我们这样的神职人员，这样手持武器，即使有必要，

1576年，视察员范礼安（Alexandro Valignano）在抵达印度后不久，收集了当时留在印度管区的历代总会长的命令，编制了《总会长命令精选》，其中包括1558年12月13日罗马总会就通信制度发出的相关指令。但在为此所作的说明中，范礼安颇为无奈地表白说：“关于由当地送出的这些书信，将努力按阁下所希望的那样制作，但我们的愿望是否能够达成尚有疑问。这么说是因为传教地和居留于定居点的会员们数量众多，各人分别写信，所以上长不可能对所有的书信加以审查，所以无法下达必须这样做的命令。”<sup>①</sup>此外，在《命令精选》收录的1552年1月30日罗耀拉致努内斯（Nunes Barreto, Melchior）信件的解释中，范礼安亦解释道：“由于属下诸人分散居住，所在地无法始终强制检查，这样做既没有时间，也没有恰当机会，无论如何也做不到。上长完全审查属下的信件是不可能的。但在居留地（Residentia[Residencia]），这一点应该得到遵守。理由是，居留地的神父们拥有许多的自由，所以我相信他们是有德的、具有分辨能力、并且是忠实的。”<sup>②</sup>

然而，当范礼安抵达日本之后，他的态度发生了很大变化。在实地考察了传教情况之后，范礼安对以往书信记述与客观现实之间的巨大出入极为震惊。他在写给总会长的信中惊呼道，这种差异几乎到了“黑白颠倒”的程度。在1579年12月5日于口之津写给总会长的信件中，范礼安直截了当地指出：“基于我给阁下的报告，阁下将很容易理解已被印刷的日本报告离事实有多么遥远。导致上述情况有三、四个理由。首先，作为新参与者，（传教士）大多不了解语言、习惯以及该国国民的伪装。他们的评价只能基于日本人显示的外表。他们相信这与他们的内在是一致的，所以他们以赞美之词描述他们，称他们为单纯而信仰虔诚之人。然而他们看到的，仅仅是加以伪装的不正直之人。有些人能够透视到他们的内心，但他们是从所谓“教化”角度来叙述日本人，所以听众认为它是真实的，并伴有某种内在精神。还有一些人描述了满怀激情 *infervore spiritus* 的改宗群体，事实上，日本人是奉领主之命而改宗的，而他（领主）则是为了从葡萄牙船上获得可期待的收入才下达这一命令。但书信执笔者们则在报告书中，将此描述成蜂涌而至，表现出巨大灵性热情。还有人将表现在一个人身上的极小之善描写为人人皆备，将发生于某一场合之事记录为整个日本的现象，所以欧洲（获得的印象）与我在此所见到的，完全不同。”<sup>③</sup>

对于书信描述与客观事实之间的巨大差异，与范礼安一起经马六甲、澳门抵达日本的墨西阿（Mexia, Lourenco）神父亦极感震撼，他在1579年12月14日于口之津发出的信中说：“日本只报告好的，所以他（范礼安）和其他人都对（日本）基督教会产生

---

也是不够谨慎的。因此，尊师应使全体会员手持我们独特的武器，即灵魂的武器，而将上述武器交给世俗之人。”

<sup>①</sup> 针对波朗科神父就弗洛伊斯信件的指责。范礼安说道：“此外，我们在某种场合的确要使用武器，虽然在信中不能提到此事，但在当地的某些场合，这样做是不可避免的。对此，印度总协议会咨询第27曾提到此事。”柳田利夫：《耶稣会年报制度》，第43—44页。

<sup>②</sup> 柳田利夫：《耶稣会年报制度》，第44页。

<sup>③</sup> 《南蛮史料的研究》，第104页。

了误解，认为它只是缺少主教与主教座圣堂，有许多国民可叙职为主教的、光辉的原始基督教会。”<sup>1</sup>

为防止错误信息继承传往欧洲，范礼安对日本教会的通信制度加以整顿。严令送往海外的信件必须经过上长的审阅。同时要求，各地传教士应尽可能每周或每月向上长报告驻地情况，日本布教长（后升格为副管区长）至少每年写信二至三次。传教士之间的通信是自由的，但如果涉及重要问题，需事先获得上长的允许。在葡萄牙定期船离港的两、三个月前，各地住院应简单总结本年度的教化成绩，包括新改宗者的数量、新建教堂等等。这些信件应呈送直属上司，再由他交给受准管区委托、执笔撰写日本年报的人。地方上长可以阅读送出的信件，但不得修改或阻挠。

范礼安还以身作则，亲自指导卡里翁（Carrion, Francisco）神父撰写 1579 年 12 月 1 日送交总会长的第一份日本年报。根据他提出的写作规范，年报首先概述日本耶稣会的一般情况，随后依次介绍肥州、肥后、筑前、筑后、丰后、都、山口各地的传教活动，并加以简短小结。按总会的规定，年报应由管区长亲自动手，但很长时间，它们由弗洛伊斯等擅长文字的人执笔，但在送往欧洲之前，一般都会经过当地上长的审查。<sup>2</sup>

关于范礼安在此期间所起的作用，学者们有不同的看法，<sup>3</sup>但可以确定的是，范礼安为规范远东教会的通信制度发挥了重要作用。或者说，由于他的努力，远东地区的年报制度趋于定型化。

#### 四

据考证，在丰臣秀吉发布传教士驱逐令的当年，弗洛伊斯曾就此事变制作过多个报告，但除前引埃武拉版的《1587 年度日本年报》，年报的其余诸稿均未公开出版，<sup>4</sup>而署

<sup>1</sup> 《南蛮史料的研究》，第 105 页。

<sup>2</sup> 《南蛮史料的研究》，第 105—106 页。

<sup>3</sup> 关于范礼安在这一过程中的作用，学者的看法不尽相同，多数人认为，范礼安改革原来的年报制度，确立了有别于先前的“日本年报”制度。这些学者及其相关论文有：舒瓦特（《秀吉禁教令之前的耶稣会士传教书信》，基督教文化研究会年报，第六年第四号）、松田毅一（《日本巡察记》解答题 2，平凡社东洋文库，1985）、切希利克（Cieslik, Hubert）（《耶稣会年报的成立与评价》，东方学，第 49 辑）、五野井隆史（《关于耶稣会日本年报》，基督教研究，第 18 辑）和高濑弘一朗（《基督教相关文献》，日本古文书学讲座，6）。但柳田利夫的看法不同，他认为范礼安只是延袭了由来已久的年报制度。参见柳田利夫：《耶稣会年报制度》，《锁国日本与国际交流》，第 37、63 页。

<sup>4</sup> 已知的不同年报文本有以下四种：1、1587 年 8 月 5 日发自平户，署名为路易斯·弗洛伊斯的另一文本。此件共 19 页，葡萄牙语，封面上写有“致罗马耶稣会总会长、阿桂委瓦，关于丰后国的 1587 年的第二年报，Anua 2，第一信发自日本”；2、1587 年 10 月 2 日发自平户，署名路易斯·弗洛伊斯，此件共 24 页，葡萄牙语。封面上写有“致罗马耶稣会总会长、阿桂委瓦，关于去年最后书信后发生于日本的事件的第一年报，Pra Anua 第一信，发自日本”；3、1587 年 10 月 2 日发自度岛，署名路易斯·弗洛伊斯，此件共 18 页，葡萄牙语。封面上写有“致罗马耶稣会总会长、阿桂委瓦，关于日本国主关白殿迫害我主基督教、当地神父以及基督教界的第三年报，Anua tercera 第一信发自日本”；4、卷首附有奥尔格蒂诺 1587 年 10 月 1 日发自平户的信件抄件，别



名为弗洛伊斯的年报亦非原作，它是经过范礼安等人的修订后才被公之于众的。<sup>1</sup>除此之外，在事变发生的当年，包括拉蒙在内的 16 位日本教士在其信件中提及此事。但它们几乎无一例外地封存于教会档案馆中。<sup>2</sup>

关于拉蒙此信，还有另外一个不可忽视的重要细节，拉蒙此信的发送方式没有通过传统的渠道，即通过定期商船，取道澳门，送往欧洲，而是通过一艘因事故漂流到日本天草的西班牙船只，绕道巴西，送往罗马的。关于这一反常行为，我们可以认为是因为定期商船不能及时返回澳门所致，但考虑到信中不同寻常的内容，无法排除的另一种猜测是，拉蒙神父此举是有意为之，他想通过另一条渠道，向罗马传递不为人知的其它隐情。或者说，正因为偶尔觅得如此良机，他才敢于坦言对某些大人物的不同意见，并因而在信封上标注总会长“亲展”的字样。<sup>3</sup>

如果这一推测合乎情理，那么拉蒙神父的顾虑极有可能源自刚刚被任命为印度总主教区上长、并继续兼任视察员之职的范礼安。上述猜测显然并非空穴来风。范礼安是在 1588 年的 7 月 28 日携天正少年使节团返回澳门后才得知日本的突然事变。但由于定期商船的停航，心急如火的范礼安无法及时赶往日本，亲自处理善后。与此同时，一直未能得到上级指示的日本准管区长科埃略神父于 1589 年 2 月 1 日召集了一次咨询会，就以下两点进行表决：在日本发生事变的当下，巡视察员是否可从中国前来、如何前来？如果他不在澳门，前往当地的莫拉神父（Mora, Merchior）该如何自处？对于第一个议题，多数与会者希望范礼安前来日本，但同时主张，为避免刺激丰臣秀吉，其身份最好是印度副王的使节，而不是教会上长。对于第二个议题，大多数认为，如果范礼安不在澳门或已经去世，莫拉神父应当转而向菲律宾的西班牙人求援。<sup>4</sup>

---

记为 1587 年 10 月 8 日平户发信，共 18 页，西班牙语，封面上写有“致罗马耶稣会总会长、阿桂委瓦，前记信件之后有关后、都、五畿内以及下地方教化事宜若干问题的 1587 年的年报。可供修院及学院中阅览。发自日本，第一信。”参见《近世初期日本关系南蛮史料的研究》，第 492 页。

参见《近世初期日本关系南蛮史料的研究》，第 493—494 页。关于对年报的具体修改，见同书第 495—497 页。

<sup>2</sup> 参见《近世初期日本关系南蛮史料的研究》，第 494—495 页。

<sup>3</sup> 拉蒙在信中说：1581 年于日本召开的首次协议会上有两种不同意见，范礼安在写给总会长的报告中声称他采取的是多数派的意见，但拉蒙神父却明确指出，范礼安欺骗了上长，持反对意见的传教士人数更多。此外，他还告诉总会长，由于哗众取宠心理作用，传教士书信中常常夸大其词。为显示他们的传教成果，将丰后的大友宗麟称为国王，而不知底细的教皇则因而称他的妻子为女王，这一错误在当地成为笑柄。拉蒙还说，被送往欧洲的少年使节出身低微，其中伊东只不过是友的亲族。他甚至认为：“由于耶稣会士的种种谎言虚构了日本的基督教界，所以神用将他们驱逐出日本作为正当的惩罚。”参见《耶稣会与日本》，1，第 34、36、37—38 页。

<sup>4</sup> 与会者共 7 人，除准管区长科埃略、弗洛伊斯和作为管区代表的莫拉神父之外，还有戈麦斯（Gomes, Pedro）、奥尔格蒂诺（Organtino, Gneccchi-Soldo）和拉古纳（Laguna, Francisco de）等人。会议记录中逐一记录了他们对每个问题的表态。戈麦斯神父认为范礼安应该前来，如果他不在或已经去世，可遣使印度，直接向管区长与副王求救。而莫拉神父应前往菲求援。奥尔格蒂诺认为范礼安应作为印度方面的使节前来日本，同时赞同向菲律宾的西班牙求助。弗洛伊斯亦赞同范礼安以使节的名义前来日本，但对是否向菲律宾方面求援未置可否。莫拉对第一个问题的态度与戈麦斯和奥尔格蒂诺相同，亦赞同在范礼安去世的情况下，向菲律宾求助。拉佩罗神父的态度与拉莫相同。拉古纳的态度与弗洛伊斯基本相同。科埃略最后总结说，视察员可作为印度

范礼安在澳门收到会议记录后，勃然大怒。他在寄给总会长的附加说明中，他以极不寻常的严厉措辞谴责道：

我将这次协议会的记录送给阁下，想让你知道据此在日本实行的计划。我想制定这一计划的他们完全陷入了疯狂状态了。为交涉处于疯狂状态的人们所设想的这些方案，准管区长派遣拉莫神父前往吕宋，关于他此举的理由，我将另函详告。虽然这些手段有时会带来某些希望，但他也在疯狂状态消退的现在后悔了。我确信想通过莫拉神父施行的这些计划是困难的，不仅没有可能，而且非常危险，弊端极大且不恰当，并为他们得出这样的结论惊诧不已。<sup>①</sup>

我们很容易从一连串重复使用的“疯狂状态”中，清楚地感受到作者气急败坏的冲动情绪。按常理度之，人们或可认为此举是缘于坐困澳门的束手无策，<sup>②</sup>但下文的分析表明，范礼安如此失态是因为不可言说的其它考虑。

1590年10月14日，终于抵达日本<sup>③</sup>的范礼安在写给总会的第一封信中，为事变起因提供了另一种解释，他将矛头对准不久前（1590年5月7日）去世的准管区长科埃略，声称这一切是以“（科埃略）欠缺考虑的某个轻率之举为非常重大之契机”。他说：

从这个人物的性格与品性看，我并不怀疑我信中所说的事态。准管区长是一个真正有德的人物，所以其行为的动机都有着虔诚的善意，这是真实的，但他犯了大错误，违反了真正摄理的命令，做了决不能做的事。这是非常恶的行动，这一行动违背了对此事提出杰出意见的全体神父的意见，违背了我留在当地的命令，亦违背了印度对他多次提出的希望，介入了不可介入的许多事，疏忽了他自己不得不进入的职责。<sup>④</sup>

范礼安进一步说明道：

我想就轻率行为向阁下作若干说明。阁下不应由于不了解事情的经过而困惑不解。情况如下：

战争在若干年间持续不断，为此，有马与大村的领主、丰后的弗朗西斯科王面临许多的危险。科埃略神父抓住这一机会，热心地希望他们在这些战争中能保护自己，并以帮助他们的借口过深地介入其中，以至发展到极为严重的草率和轻率的行为。尤其是劝说关白殿为征服龙造寺和萨摩之王而远征下，并与他约定，将要求丰后的弗朗西斯科王和其他基督教徒的领主们全体服从于关白殿。在他看来，面对关白殿的种种企图，神父必须表现出尽可能地援助他。最后，对于关白殿所说的在平

---

总督的使节、而不是耶稣会视察员前来日本，但同时认为，面对暴君，范礼安的使命难以完成。他还同时建议，如果有便船，管区代表还应该前往吕宋，请求他们救援日本。详见《耶稣会与日本》，第49—53页。

<sup>①</sup>《耶稣会与日本》，上，第48—49页。

<sup>②</sup>在他1589年7月28日于澳门写给总会长的另一封信中，范礼安声称他甚至将四封信送往离澳门100里格的泉州，请中国商船带往日本。《耶稣会与日本》，上，第61页。

<sup>③</sup>在经过漫长而焦急的等待之后，范礼安于1590年6月23日从澳门出发，并于同年7月21日抵达日本长崎。相关情况参见松田毅一：《日本巡察记》解题I，第266页。

<sup>④</sup>《耶稣会与日本》，上，第74页。

定日本后前往中国的打算，该神父亦认为他会在某个时候付诸实施，完成这一希望。为了在这一点上自己可以给予的援助，他还说，关白殿渡往中国时，可以提供两艘葡萄牙船，并与印度副王交涉，送来援军。

关白殿非常狡猾，表面上对神父对自己所说的极为满足，表示出给他的极大的好意，但内心却开始这样想，即这个神父有能力让基督教领主按自己的希望行事，而且富裕得可能向自己提供两艘渡往中国的船只，如果他介入战争，也许会与在当地被称为大坂的佛僧们同样行事。这些佛僧在纠合了众多的日本民众后，成为三个国的领主，对信长进行残酷战争，这是信长经历过的最长期的苦战。在这一方面，神父们或许有过之而无不及。因为极有力的领主成了基督教徒，与他们一起的神父们或许在某一天发动对自己的大规模战争，成为天下、即日本王国的统治者。

神父们与基督教领主们很容易判断这个神父所言及其约定是非常轻率而危险的，所以便向他提出忠告。但是他已经沉溺于来自于关白殿的好意，所以并不认为他在这一点上犯了错。相反，他认为自己处事巧妙，可因此为基督教界获得极大的成果与信誉。

……此外，上述神父为了在战争中对这些领主施以更多的恩惠、给予援助，违背命令，逆反理性，定制了一艘弗斯特船（fusta），还购买了几门大炮，更可恶的是，他自己还搭乘那艘弗斯特船，到处巡游，当关白殿（三年前）为征服下的诸国而来随军驻留博多市时，科埃略神父乘坐用彩旗装饰的上述弗斯特船从海上访问了他，那样子就像大总督。在日本，这样的船完全是新奇的军舰，所以令全军大惊。关白殿本人亦访问了那艘弗斯特船，进入船内观察了全部，然后对科埃略神父大加赞美，说这就是军舰。但他内心，肯定坚信了自己的判断。基督教徒领主们、尤其是朱斯特右近殿和阿格斯蒂诺（小西行长）对此感触强烈。他们非常了解此人的内心与性格，所以立即给予警告，担心该神父的这一行为会给耶稣会与基督教界带来巨大的灾难。他们劝说该神父，作为弥补之策，就说此船是为关白殿所制，并将它送给他。另外几位神父也做了相同的劝告。但他们无论如何也不能说服他。阿格斯蒂诺对他说，如果不把此弗斯特船送给关白殿，肯定会给耶稣会带来某种灾难。但科埃略没有意识到他所说的，而是认为自己已经受到关白殿非常的恩惠，所以自己向他表明服从的态度，将会获得极大的报酬。但结果恰恰相反，在那天夜里，德云（佛僧，关于他我将在别的书信中加以论述）抓住这个机会对我们进行了诽谤，使他激怒，决定了这一次的迫害。<sup>①</sup>

从对于丰臣秀吉心理的细腻描述看，范礼安显然非常清楚事变的真正原因，他提到一向宗信徒阻挠日本统一的往事，显然击中丰臣秀吉等人内心深处的担忧。但将一切责任推给科埃略个人，显然有失公允，范礼安此举不仅不够光明正大，而且还藏有某些不可告人的私意。

<sup>①</sup>《耶稣会与日本》，上，第80—84页。

## 五

按范礼安所言，科埃略的错误在于他“违背了我留在当地的命令，亦违背了印度对他多次提出的希望，介入了不可介入的许多事”。说得更具体一些，就是科埃略参与了维护基督教大名以及丰臣秀吉统一九州军事行动。范礼安在信中明确宣称：

我预测到以某种形式介入战争后，会在日本产生对我们的弊端，所以留下如下指令。原文如下：在劝说日本领主缔结和睦或进行战争、或在提供援助以使自己成为战争某方领主的敌人时，神父们必须极为慎重。因为这样做与我们修道会所希望的背道而驰。我们应尽可能与所有的人成为朋友，因为相反会带来极大的弊端，降低我们的信誉与评价。但是，有利于基督教界的必要场合，神父们亦应在不公开声明对方的敌人或成为战争协助者的情况下援助基督教领主，如他人不理解这一措置，必须给予满意的说明。

即使是基督教领主，亦不可向领主提供大炮和其它武器。因为这样做有百害而无一利，但有时相关领主的性格及贫穷会使之采取别的措施时，在这种情况下，可进行良好的劝说，尽可能努力避免这样的情况。

这两节在我离开日本时留下的关于日本人风俗习惯的警告中。这是我送往贵地的这一警告的论著第一章，即以“这一点必须坚守”开头的那一节，如阁下有兴趣，可以参看。我在印度时得知上述科埃略神父想介入战争的通知，所以给他去信，提出警告，神父们从他的桌子中发现这些相关文书时大吃一惊，并责怪他，因为他隐瞒了这些文件，连自己的顾问也没有一个知道。<sup>①</sup>

对照史实，范礼安指控大多有莫须有罪名之嫌。以提供西式军火和对外贸易等世俗利益为诱饵，换取各地大名对教会的支持，自沙勿略以来，日本教会经多次惨痛失败后总结出来、长期坚持、并行之有效的传统传教策略。<sup>②</sup>在范礼安首次巡视日本期间，他的确曾在1580年写给总会长的绝密报告中主张改变这一传统的传教策略，<sup>③</sup>但很快便屈从于事实，改变了这一过于天真的想法。他亲自出马，以提供枪枝、弹药为条件，换取了九州大名有马晴信的改宗。<sup>④</sup>范礼安在1591年与丰臣秀吉的会面中，向这位发布驱逐令的独裁者呈送了包括火枪、短剑、战马以及野战帐篷在内的礼物。<sup>⑤</sup>

另信中所谓“离开日本时留下的关于日本人风俗习惯的警告”，应为他首次巡视日本期间所作的《日本耶稣会士礼法指针》。<sup>⑥</sup>这份文件的初稿写于1581年10月，全文共

<sup>①</sup> 《耶稣会与日本》，上，第82—83页。

<sup>②</sup> 参见拙作《日本早期耶稣会史研究》。商务印书馆，2003，第47—67页。

<sup>③</sup> 范礼安在1583年写给总会长报告中，认为不必继续沿用早先用世俗利益作为传教工具的传教方法。参见《日本巡察记》，第106—107页。

<sup>④</sup> 参见《十六、十七世纪耶稣会日本报告集》，第三期第五卷，同朋舍，1997，第232页。

<sup>⑤</sup> 参见《十六、十七世纪耶稣会日本报告集》，第1期第1卷，同朋舍，1987，第223页。

<sup>⑥</sup> 此文原名 *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappao*。矢泽利彦、



159 项，逐一论述并规定了传教士应当遵守的社交礼仪和行为规范。结束对日本的巡视之后，这份文件与其它相关报告一起被送交罗马的总会长。1590 年 8 月 13 日至 25 日，第二次来到日本的范礼安于加津佐召开管区会议，对该文进行修改。会见了丰臣秀吉后，范礼安又对此文加以修改，增补至 190 项。在 1592 年 2 月 3 日至 14 日召开于长崎的管区会议上，该规定最后定型并获得通过。<sup>①</sup>

特别需要指出的是，在“离开日本时留下的关于日本人风俗习惯的警告”、即 1581 年的版本中并没有范礼安信中所说的内容，有关避免介入战争、不得提供大炮和其它武器的规定，出现在 1592 年版本的第 180 和 181 项。<sup>②</sup>换句话说，明确发出上述警告不是在事变之前，而是在事变之后。指责科埃略“隐瞒了这些文件”，甚至“连自己的顾问也没有一个知道”，不仅是无法成立的无稽之谈，不免使人对范礼安的人品产生怀疑。<sup>③</sup>

然而，如果我们换一个角度，则不难领悟其中的合理之处以及一石数鸟的巧用所在：首先，此言可视为对罗马总会的合理解释与交待。大事化小、小事化了的策略方式，<sup>④</sup>不仅有助于维护远东耶稣会的声誉，而且不会使欧洲同事与社会公众对日本以及刚刚起步的中国传教事业丧失信心；其次，罪在一人的做法虽有失公允，但它不仅脱却了自己的责任，而且有助于安抚人心，使其它传教士得到解脱。<sup>⑤</sup>第三，此举有利于平息教会内部的不同意见，排除少数狂人武力传教的妄想，并有助于“文化适应策略”在整个远东教区的最终确立；<sup>⑥</sup>最后一层深意是，对科埃略的指责和重申不准介入战争的

简井砂译。参见《日本耶稣会士礼法指针》，基督教文化研究会，基督教文化研究系列，5，1970，第 53—126 页。

<sup>①</sup> 详见切希利克：《日本耶稣会士礼法指针》解说，第 40—50 页。

<sup>②</sup> 参见《日本耶稣会士礼法指针》，第 123—124 页。

<sup>③</sup> 事实上，就在事变发生的前夜，范礼安还在 1587 年 4 月 17 日于果阿写给日本上长的信中要求传教士尽力顺应日本人的生活习惯与行为方式。范礼安在信中明确宣称：“根据我的切身体验，如果我们不能顺应他们的习惯，将会产生导致众多麻烦的两个主要弊端，即我们在日本中间丧失评价和权威的同时，基督徒亦会远离我们。”切希利克：《日本耶稣会士礼法指针》解说，第 44 页。

<sup>④</sup> 在此信的开头，范礼安就清楚地表达了他的这一想法。他告诉总会长：“想到上述神父所行的种种轻率举动，我大为吃惊，所有的神父与基督徒领主也都被惊呆了，但是他已经死了，而他曾经以所有的善意为事。犯错亦是人之常情，我想现在没必要就这些事情特别致信阁下。书信有丢失的可能性，更何况事情已经过去，这样做于事无补。我想请阁下理解的是，详细的记述虽有必要，但既没有时间，也没有代写书信的人，我只想请在神的帮助下，尽可能努力平息事态。”《耶稣会与日本》，第 75 页。

<sup>⑤</sup> 范礼安明确说：“由于这些处置，似乎使以往外人和住院中我们耶稣会士感到满足。让他们理解，犯错误的是他，而不是耶稣会的方针。”当然，或许意识这样做不仅对科埃略不够公平，而且有损于他自己的人格，范礼安在信件末尾又假惺惺说道：“根据我和其他人的一般性判断，科埃略神父一个人做出如此困难而危险的决定是极为轻率而缺乏思考的。我不得不确信他已经在妄想中丧失理性，缺乏健全而完全的判断力。因为他曾经是一位有德而虔信之人，对日本有深刻的经验，如果不是陷于妄想，丧失判断力，是不会犯如此大的过失、做出轻率的行为。”“科埃略神父是由于帮助基督徒、并保卫他们的过度热情与希望而做了错误判断，为他的意图加以辩护，但他介入战争的行为仍使我感到遗憾，这是非常错误的，如果他还活着，将受到处罚。因为他所做的一切事，违反了耶稣会的命令与方针，违背了其他神父们的意见以及我在离开当地时所作的指示。”《耶稣会与日本》，1，第 87、88 页。

<sup>⑥</sup> 关于日本教会内部的不同意见，可参见高来协议会议记录。在这次会议上，戈麦斯神父主张向菲律



规定,有助于形成某种间接的舆论压力,使西班牙人蠢蠢欲动的各种图谋丧失其行动的合理性,从而最大限度地确保本修会的既得利益。

关于最后一点,我们或可从他对科埃略的另一项指控中察觉出他对西班牙人抱有强烈的戒备心理与担忧。他写道:

他(科埃略)看到用这样的方法不能达成自己的意图,便抱了将西班牙军队导入当地的其它念头。他认为如果导入200或300名西班牙人,让所有的神父修筑一座要塞,就能够与关白殿的力量相对抗并自卫,于是给菲律宾诸岛的总督与主教去信,请他们送来这样的援军。菲律宾嘲笑了这一请求,回答说就此事致信国王陛下。塞坦尼神父给该神父回信,就此事进行了咨询,说明应邀送来援军是不恰当的,而且还例举了许多理由,说明菲律宾还没有这样的能力。这无疑亦表现出神的恩宠与摄理。因为如果派来援军,或让关白殿知道了这一邀请,日本基督教界与耶稣会就会被完全破坏。

但他还是没有改变决心,去年决定派遣莫拉神父(他在这一点上与科埃略持相同看法)来中国,如果能在中国与我会面,就说服我携带200名士兵与大量的粮食、弹药前往日本,将让我动员菲律浦国王以及国王在印度与菲律宾的总督,为从这个暴君保卫基督教界,向日本派遣援军。如果我死了,莫拉便亲自前往菲律宾寻求援军,并从那里前往西班牙,就此事游说菲律浦国王,再基于从他那获得的指令,向阁下说明一切。这一指令是我从中国送给阁下的。

我为如此鲁莽、不计后果的行为感到震惊,因为我确信这一切都是不可能、不适当而且危险的。我认为这是过于无知而轻率,完全背离此前种种设想。而且这些企图也令所有的人、全体神父以及大多数日本修士和基督徒感到震惊,之所以令人吃惊的是此事竟然没有传到关白殿的耳朵里。我带回了莫拉神父,并给菲律宾的赛特尼神父去信,告诉他当地对准管区长的死亡、他去信菲律宾要求援军之事感到非常危险并极为担心,这只是束手无措的虚幻妄想。希望不要再提此事,如有必要,我还要求他向总督和主教说明由当地致信的理由,说明这将招致不恰当的弊端,而且是不可能的。<sup>①</sup>

考虑到事变前后的一系列情况和当时耶稣会所处的微妙地位,我们或可对范礼安的

---

宾的西班牙人请求武装援助。参见《耶稣会与日本》,1,第50页。此外,范礼安此言极有可能是对卡布拉尔(Cabral, Francisco)等反对派的挑战的回应。由于传教策略的分歧,卡布拉尔被解除了日本最高上长的职务,改任澳门的中国布教长。卡布拉尔不仅反对自沙勿略以来颇有成效的传教策略,而且主张用武力打开中国的大门。他在1584年6月27日写给西班牙国王的信中,提出了详细的军事计划。1586年卡布拉尔前往印度,并在1592年之后出任印度主教区上长一职,范礼安的权威以及传统的传教方式受到极大挑战,他与卡布拉尔的个人恩怨使得传教策略的争议具有更多的复杂性。参见高濂弘一郎:《大航海时代与基督教》,《基督教时代研究》,第39-74页。范礼安信中还说:“我到达当地后立即迅速将他收集的武器和弹药全部秘密出售。为了通过我们在澳门的朋友卖掉它们,我还下令将所有大炮装上船。为改变我们将介入战争,从事轻率而危险之事的基督徒与异教领主们的看法,还公开明言,没有可让旁人置喙的其它想法。”《耶稣会与日本》,1,第85-86页。

言外之意有所体会。众所周知，范礼安在结束第一次对日本的巡视后，携带了四位基督徒少年，前往罗马。这次被称为天正少年使节团对欧洲访问取得了巨大成功，他们不仅成为耶稣会招摇过市的最好广告，而且成功地使教皇同意日本的传教权为耶稣会所有。教皇的这一授权引起广泛争议，其中反对最激烈者，当数以菲律宾为根据地的方济各修会、奥古斯丁修会和多明我修会。出于复杂的利益需求，受西班牙管辖上述修会一直对耶稣会独霸日本极为不满，他们千方百计向日本渗透，并试图进军中国。而作为受葡萄牙控制的耶稣会，则千方百计地极力阻止别人进入他们的势力范围。在范礼安写给总会长的那份著名报告中，我们可以清楚地看到他处处设防的良苦用心。正因为如此，他才会对前述 1589 年 2 月的决议以及莫拉神父的使命极为愤怒，恼羞成怒地将科埃略求助于西班牙人斥之为“鲁莽、不计后果的行为”，并以幸灾乐祸地口吻告诉总会长，“菲律宾嘲笑了这一请求”，并借塞坦尼神父之口，委婉地指出“菲律宾还没有这样的能力”。

## 六

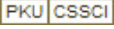
身为教会学者的休特神父(Schutte, Joseph Franz)曾一针见血指出，“所谓年报，显然与布教长致印度管区长（事务性的、或保密性的）书信有很大不同。不过是在被许可的范围内讲述传教的形势而已。从实证性的报告这一点而言，它是完全真实的。但传教活动的真实背景、失败以及混乱，是不会提到的。”他还告诫我们：“为正确把握日本年报的价值，我们切不可忘记它的目的。它是供公布的、传教事件的经过。关于国家行政、每个各人的交际，它几乎不会提供一般公众无权参阅的相关文献史料，我们不可从年报中找到布教长决定的本来背景。这就像现在的公开文件，对于了解背后秘密的人来说，他可以毫无困难地从报告的字里行阅读出俗人看不到的东西。年报也是如此。这些实证性的内容是真实的，对于国家的政治的、文化的历史，有着最高的趣味，就像美丽的挂毯，年报提供了很有价值的事件，但织物里面的丝线是如何织成的却看不到。与布教长工作的对立面，有异于传教权威（国民与教会内部）的出入和丑闻，通常只是暗示的程度。因此，年报或范礼安改革后的年报，具有很高的价值，但它没有单纯历史（*Historia simpliciter*）之外的任何东西。”<sup>①</sup>

作为教会学者，休特神父能出此言已属不易，尽管他也与范礼安一样，没有直截了当地说出那些“单纯历史”（*Historia simpliciter*）之外有多少“通常只是暗示程度”的“出入和丑闻”。不言而喻，通过各种史料的排比印证，从年报冠冕堂皇的说教文字中，找到隐藏在字里行间的事实真相，是现代研究者不可推辞的历史使命。

（责任编辑 辛 岩）

<sup>①</sup> 《范礼安的日本传教方针》*Valignano's Missionsgrundsätze für Japan*. 1-1 (1573-1580). 1-2 (1580-1582) 1958 Roma. pp. 351-352. 转引自松田毅一：《日本巡察记》解题 II，平凡社，1985，第 311 - 312 页。

# 远东耶稣会的通信制度以1587年丰臣秀吉传教士驱逐令的相关记述为例

作者: [威印平](#), [Qi Yinping](#)  
作者单位: [浙江大学](#)  
刊名: [世界宗教研究](#)   
英文刊名: [STUDIES IN WORLD RELIGIONS](#)  
年, 卷(期): 2005, "" (1)  
被引用次数: 1次

## 引证文献(1条)

1. [陈辉 耶稣会士对汉字的解析与认知](#)[期刊论文]-[浙江大学学报\(人文社会科学版\)](#) 2007(4)

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_sjzjyj200501011.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_sjzjyj200501011.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 7dbd18d1-18de-4bc9-9b59-9e4d0076c3f1

下载时间: 2010年12月15日