

穿越印度之路

天主教士通往東亞的必經之路

1570-1700⁽¹⁾

布羅基*

1583年9月21日，星期三。這一天是聖馬太使徒節。在同一天，裝載着準傳教士陸若漢（João Rodrigues Girão）和其它七名天主教士的聖地牙哥號帆船在“盼望已久的果阿海岸上”⁽²⁾拋下了錨。在經歷了五個月零十三天的“漫長而恐怖的海上航行”之後（有九個人死於船上，但這個數字在當時已經算是非常低的了），這一行人終於盼到了聖保祿教會學院同事們的盛情接待。第二天早上，陸若漢在給他以前在科英布拉修道院院長的信中這樣寫道：“接待我們的教士和孩子們來自樂聲悠揚的學院，當我看到他們做完禮拜，吟唱着贊美詩迎接我們的景象，我興奮得幾乎將過去幾個月付出的艱辛拋諸腦後了。”⁽³⁾登陸後他們分為三組步行前往學院，陸若漢繼續寫道，“在那裡我受到了非常熱情的接待”。能夠到達可以傳播基督教福音的教區讓他感到非常滿意，他也許已經記錄下了這段旅程的第一筆，就像他後來常做的那樣，“在這座城市中有許多異教徒，這些人的存在為來到這所學院的修士們提供了許多磨練他們聖潔心靈的機會。”

然而對於許多像陸若漢這樣年輕的傳教士而言，果阿僅僅是他們在獲得前往日本或中國傳教任

務之前的一塊墊腳石。在他們看來，舉行慶祝的原因就是因為他們在繞過好望角的這一段艱險的海上旅程中得以倖存，並且能夠為在亞洲傳播福音作出貢獻。⁽⁴⁾他們得到羅馬教廷的許可離開里斯本，開始在印度群島的傳教之旅。在到達葡屬印度國熙熙攘攘的首都果阿之後，他們就急切地盼望着坐船離開這裡，前往中國或者日本去實現他們傳教的天職。⁽⁵⁾由於受到自然條件和許多其它因素的制約，很多希望直接前往東亞教區的歐洲修士不得不在印度等待幾個月或者幾年。對很多希望加入像日本或中國這樣著名教區的修士來說，在門多里岸停留的這段時間實在太長了。漫長的等待令這些未來的傳教士們倍受挫折。然而，比季風耽擱行程更糟糕的是，當地資歷較高的教士拒絕讓他們繼續前往澳門。在這些年輕教士的眼中，印加大陸阻擋了他們前往東方的道路。以下將討論東亞傳教士在果阿聖保祿學院長期停留的原因，以及他們處理這種“通往印度之路”障礙的方式及其影響。

印度國的首都對於基督教會，尤其是對於東亞的基督教傳教士來說，具有特殊的意義。因為就是在那裡“印地使徒”方濟各（Francis Xavier）開始

*Liam M. Brockey，美國新澤西州普林斯頓大學歷史系副教授，曾在美國羅德島州布朗大學從事近代早期歐洲史和歐洲擴張史領域的研究，於2002年5月獲博士學位，其博士論文乃探討16世紀晚期至18世紀初期耶穌會在中國的歷史。迄今其研究工作仍主要集中於耶穌會士在東亞及歐洲教會內部方面。

了他的神聖的傳教事業，並最終長眠於彼。⁽⁶⁾來到那裡的耶穌會士所做的第一件事就是瞻仰那做工精美的銀質靈柩，並在這位耶穌會創始人靈柩邊虔誠祈禱。在這一聖地附近居住着一群虔誠的耶穌會士，他們的定居點是由方濟各本人於1542年親自創立的。⁽⁷⁾方濟各這樣做的初衷是為那些前往東印度教區（從莫桑比克到日本京都）的修士們提供一個前哨培訓中心。儘管隨着近代宗教事業的不斷發展，東印度教區後來被細分為果阿教區、馬拉巴爾海岸教區、日本教區和中國準教區，但聖保祿學院仍然保持着重要的地位。⁽⁸⁾此外它的戰略位置也令該學院成為歐洲與葡屬亞洲地區之間交流的主要渠道。因此，這所學院逐漸發展成為耶穌會在亞洲最大的學院，也是匯集了最多東歐修士的學院。

除了作為東方傳教事業的總部以外，聖保祿學院在葡萄牙的殖民社會中也有着舉足輕重的作用。因為耶穌會士在印度國地區可能算是最具宗教影響力的，以及他們長期以來對當地財政的慷慨支援，耶穌會很自然地就成為那裡具有葡萄牙皇權和商業權力的中心。聖保祿學院所扮演的社會角色同歐洲的耶穌會士學院是相同的，它可以滿足殖民地人口的精神需要和教育下一代的需要。學校的教學隊伍在16世紀末至17世紀這段時期迅速壯大，並為果阿這一擁有總督和眾多貴族的省會城市輸送了大量的神學家和傳教士。作為回報，果阿的耶穌會士得到了和他們歐洲同事相同的豐厚報酬：可以出租的土地和大量捐款，用以維持他們在果阿和海外的傳教工作。⁽⁹⁾不過，由於果阿的耶穌會士與當地的要人和葡印社會之間保持着密切聯繫，因此他們看上去更像是歐洲的傳教士、神父和教師，而不再僅僅局限於方濟各的那些經典傳教了。

因此，在聖保祿學院的耶穌會士首要的任務就是為生活在這座城市裡的居民提供教育和關愛。在方濟各創立這所學院後不久，它就將教學重點放在改造當地青年人上面。1545年，也就是該學院創辦後的第三年，學校從歐洲和葡印殖民者後裔中選拔了六十名學生。⁽¹⁰⁾照這樣的速度發展，三五年後，每兩名教士可能要負責七百多名學生的閱讀、寫作

和計算。⁽¹¹⁾當時，該學院仍保持着三個班分別為當地青年人教授拉丁語法、修辭學和人文科學。就像他們在歐洲所做的那樣，耶穌會士們也為當地的居民提供許多精神上的援助。一位當時的耶穌會士觀察家描述道：“每到星期天和宗教節日，教堂中總會有大批的群眾隨着風琴的音樂聲唱贊美詩、禱告，在一些特別重要的節日中還會在執事和副執事的帶領下做彌撒……唱詩班也是由我們在學院中就讀的孩子們組成的。”⁽¹²⁾“每當星期天或有重大節日的時候”，另一位觀察家說，“耶穌會士就會在大教堂和其它一些主要教區佈道，並能夠聽到很多懺悔。這對整個傳教事業大有好處，尤其到了盛大的節日，上千人來到我們教堂懺悔的時候。”⁽¹³⁾這位修士繼續描述道，除此以外教會的成員們還會為奴隸們和印度人中的基督徒做懺悔並為他們講道，而且修士們還親自到船上和監獄中去佈道，“這些舉動讓葡萄牙人深有感觸”。

聖保祿學院不僅為殖民地居民服務，同時也負責為其它教區培訓修士。由於許多滿懷憧憬的年輕修士在離開葡萄牙時僅接受了部分培訓，他們不得不在到達印度之後完成他們剩下的學業。航海行程中自然條件非常險惡，而且到海外服務的傳教士又必須是歐洲教區中最具才能的人，因此被成批送往果阿地區的修士都是為傳教事業而接受過專門培訓且身體素質優秀的年輕人。在繼續前往所要服務的教區之前，他們需要在果阿休息，補充營養和完成學業。在大多數情況下，他們必須要完成三年制的亞里士多德哲學課程和四年制的道德和思辨神學課程。⁽¹⁴⁾聖保祿學院專門為此開設了這兩門課程。早在1580年，這裡就開設了一個哲學班和一個道德神學班，或者稱之為辯論術班。⁽¹⁵⁾然而由於在這一時期傳教事業發展迅速，因此對於青年修士的培訓也就變得愈發重要了。於是到了1594年時，這所學院已經有五位講師傳授此類課程了，其中有兩位思辨神學教師、兩位辯論術教師和一位哲學教師，當時他們共有三十四名學生。⁽¹⁶⁾截至17世紀早期，這些數目又有所增加。在1608年這所學院的教師人數就永久性地固定為十八人，這十八位老師要為五十一

名青年修士和幾百名殖民子弟授課。⁽¹⁷⁾

除了授課任務以外，聖保祿學院的教職人員還要負責包括東亞地區在內的相關工作的調度和分配。據一位名叫范禮安（Alessandro Valignano）的訪問者（此人從1574年至1606年去世時一直是羅馬總部的官方代表）在1580年的報告中稱：“這些活動使得聖保祿學院所承當的任務比任何歐洲教會都要多，甚至超過四大學院加在一起的使命。”⁽¹⁸⁾此外他還提到許多繁雜的瑣事，如為許多工作站購買和輸送食物。“因此，這所學院永遠在不停地裝卸給養和人員。”這是一項龐大的工作，他繼續寫道，“由於沒有足夠的人手來打理這些工作，因此往往不得不調用在讀的教士和學生們來幫忙。”當學生們沒有被這些體力勞動佔用的時候，他們還有另外一項重要的工作要做，就是謄寫耶穌會士們的大量信函。在范禮安看來，完成這項“通過三至四條線路給葡萄牙和羅馬寫信，並將來自歐洲的信件和物品發送到省內的任何角落”的任務是如此艱鉅，以至於“除了當事人，沒有人能夠想象出當時的艱辛。”⁽¹⁹⁾

儘管有很多修士，但是果阿地區總是需要人手以滿足教會內部和公眾服務的多種工作需要。正像范禮安在1580年所提到的那樣，要想處理好教會的各項工作，就算有八九十人都遠遠不夠。⁽²⁰⁾即使當學院在17世紀擴編到一百人的時候，還是不能滿足所有部門的人員需要。⁽²¹⁾為了彌補神職人員的缺口，果阿的修士轉而去招募那些新到的葡萄牙人。然而在此過程中他們又碰上了許多問題：首先，由於印度籍的基督徒是不被允許加入他們的行列的，這就意味着他們不得不依靠那些初到果阿的非教徒；其次，事實證明這些未來的殖民者、商人、士兵或冒險家是很難被轉化為教徒的。就像學院的院長曼努埃爾·多瓦拉（Manuel do Valle）所寫的那樣，當從葡萄牙開來的船一到達這裡，我們就必須趁那些對宗教有所追求的人散布到印度各地之前將他們招募進來。⁽²²⁾他繼續寫到，在這件事情上教會不能浪費一點時間，否則就不可能招募到足夠的人手。“因為這些人是來自葡萄牙本土的，錯過了他們

們就很難再找到葡萄牙籍的教徒。而且，一旦他們習慣了印度自由自在的生活方式，他們就適應不了宗教生活的約束了。”

因此，果阿的修士們不得不將希望寄託於那些來自葡萄牙或其它歐洲學院的青年修士身上，期望他們是決心為印度教區的事業做出貢獻的，就像是樂於服務於其它亞洲地區一樣。這一地區的傳教工作對於歐洲的修士們絕不是一種義務，那裡的崗位祇有經過嚴格的選拔過程脫穎而出的人才得以勝任。想要到海外工作的青年修士們必須先寫信給當地或省級教區的負責人，在那之後才能被准許向羅馬教廷申請職位。雖然葡萄牙籍耶穌會士比來自其它歐洲國家的修士們更容易申請到去印度國或附近地區任職，但仍需要他們付出相當堅定的決心和工作熱忱。儘管很難說清楚隱藏在眾多“印度請求（indipetae）”後的真實動機，但根據記載，某些話題的出現頻率還是相當高的。⁽²³⁾其中最重要的一個動機就是希望能夠追隨方濟各的足跡或渴望為宗教事業獻身。但是，由於若昂·德布理多（João de Brito）的事蹟是在17世紀末才被廣為傳誦的，而在那之前印度地區並沒有甚麼知名的殉教者，因此那時很少有青年教士專門要求去印度工作。⁽²⁴⁾為此，果阿的傳教士們應當感謝年輕教士的粗心，因為他們之中很多人祇是要求去印度地區工作，而沒有具體指出哪塊地方。

儘管有了來自歐洲的新鮮血液，果阿的修士們仍然無法完成所有的任務。但是，他們也為其它教區做了許多非常有價值的工作，這一點啟發他們想到了一個簡單的解決方法——他們可以利用那些借道果阿前往別的地區的教士們。很多前往日本區和中國、日本次區的未來的傳教士們都要在果阿作短暫停留，因此這部分傳教士被當作主要候選對象。由於許多申請去東亞服務的修士們在啟程之前必須在聖保祿學院完成他們的學業，因此他們也為整個印度教區提供了額外的人力資源。而且，由於教會要求所有的傳教士都要有一定的教學經驗，果阿地區的修士也很樂意接受這些熟練勞動力，何況還有源源不斷的後備力量等待着教廷的分配。這樣一

來，到這所學院學習的修士們很快就能和學生們融為一體，而且也能分擔一些前面提及的繁重工作。果阿地區的修士認為，延長他們在那裡從事教育工作的時間（通常為二至三年）是一種巨大的不公，尤其是相對於他們在中國和日本的同僚們而言。由於東亞的傳教士也飽受人員嚴重短缺的困擾，因此他們認為新來的修士們在果阿工作的這段時間雖然很有必要，但原本可以大大縮短的。因此，從16世紀末至17世紀，印度與東亞教區之間爆發了無數關於人員的衝突。

教會的花名冊是瞭解在中國和日本的傳教士在接受完聖保祿學院和其它教育之後去向的最好方法。然而若想清楚地瞭解到底已有誰最初就申請到東亞做傳教工作實質上是不可能的，祇能從各教區一年一次或三年一次的登記中才能找到幾名準傳教士的蹤影。舉個例子，在1600人的名錄中巴爾托洛梅奧·泰代斯基（Bartolomeo Tedeschi）和佩德羅·里貝羅（Pedro Ribero）都在聖保祿學院學習，前者是其理論學習的第一年而後者則已經是第三個年頭了。⁽²⁵⁾後來在1619年，傳教工作的負責人金尼閣（Nicolas Trigault）留下了十名屬於中國次區的學生在果阿完成學業。⁽²⁶⁾快到17世紀中葉的時候，其它許多學生都像讓·瓦拉（Jean Valat）和艾蒂安·法貝爾（Etienne Faber）一樣在前往中國之前先學習亞洲的語言。法貝爾從1692年到達果阿之後開始學習日語，而瓦拉則從1645年開始在 Rachol 學院學習卡納拉語。⁽²⁷⁾即將為東亞工作効力的塞巴斯蒂昂·德阿爾梅達（Sebastião de Almeida）就是在參加果阿地區的工作之後於1647年至1653年間在印度完成哲學和神學這兩門課程的。⁽²⁸⁾直到17世紀末，被派往東亞的修士們還要在印度的學院中繼續他們的部分修習任務。康熙王朝的未來傳教士湯姆·佩雷拉（Tomé Pereira）在1666年到達果阿後就開始學習哲學和神學課程，直到1672年離開印度前往澳門。⁽²⁹⁾在1697年呈交給葡萄牙國王的關於傳教工作的報告中還提及幾位當時仍在印度國首都學習的修士。⁽³⁰⁾由於不斷有傳教士在果阿完成學業後前往東亞教區，果阿修士們認為他們有充份的理由要求補償。

由於在東亞工作的教會既沒有財力培養他們自己的傳教士也沒有錢維持其在果阿教士的生計，因此他們不得不同意讓他們的新人留在印度服務。這樣一來，許多本祇是途經此地的傳教士在完成學業後卻被派到聖保祿學院或其它屬於果阿教區的學院中教書。每年主校區都需要十五個新教師，而在 Cochin and Salcette 的學校也都有三四個空缺職位需要填補，這樣一來很多需要此類經驗的歐洲傳教士就有機會充份進行實踐。除了得到公眾服務方面的第一手知識以外，教書的經歷也鍛煉了這些年輕教士的組織能力，使他們今後在所服務的教區工作時能夠將分散在各天主教團體中有限的神甫們團結起來。因此，很多未來的傳教士們都到教會在印度的學院裡去教書，而他們各人的專長決定了他們是教授初級課程（語法和辯論）還是高級課程（哲學和神學）。例如，中國教會著名的合夥創辦人利瑪竇（Matteo Ricci）在被羅明堅（Michele Ruggieri）叫到廣東的肇慶幫忙之前，就曾在果阿和 Cochin（科欽）教了三年多（1578-1582）辯論術。⁽³¹⁾其它的人，像費力西亞諾·帕克古（Feliciano Pacheco）和托梅·佩雷拉都曾經在果阿修道期間教授過拉丁文語法，並做過新學員的導師。⁽³²⁾顯而易見，另外一些傳教士也曾曾在一些高中傳授過知識。在這些人中，有一名即將在海南島和日本區教會服務的傳教士名叫馬塔斯·德馬亞（Mathais de Maya），他在去澳門之前就在聖保祿學院教授神學。⁽³³⁾

這類交易看似是在負擔過重的果阿區與東亞區之間取得的某種平衡，實際卻是對果阿地區嚴重傾斜。就戰略意義而言，果阿的修士們既能控制從歐洲到東亞地區的傳教士的流動，同時也能隨意讓這些傳教士在印度連續服務多年。由於果阿的修士們這樣做是出於工作需要，並且他們自己也做出了相當的貢獻，因此他們就可以心安理得地恣意滯留過路的傳教士，並造成了教會內部的緊張氛圍。隨着時間的推移，來自三方面的原因促使日本和中國的教會採取一些具體措施，以防止他們招募的新人在印度耽擱太久。這三個原因是：1）印度殖民地墮落的風氣嚴重；2）惡劣的氣候條件；3）他們急需的

人手完全沒有必要在印度耽擱過久。

東亞教區不想讓他們的人員在果阿耽擱太久的主要原因其實是因為他們高估了印度國地區的殖民社會。儘管果阿地區的修士們總是抱怨他們的努力並沒有甚麼收效，但他們還是將手頭大部分人力都投入教育葡印和 Reinol 青年人（葡萄牙人後裔）的工作上。其實，早在16世紀40年代學院就有一位醒悟了的創始人曾經宣稱在這個葡萄牙城市中“學習對他們自己是毫無價值的”^{（34）}。大約四十年後，在果阿地區修行的各級修士都要求教會減輕他們在此地區的教育義務，因為印度“與其說是學士之邦不如說是士兵之鄉”^{（35）}。范禮安在寫給羅馬的信中再次闡述了這些觀點，他認為教會“在印度的教育工作將永遠是毫無建樹的”^{（36）}。

當教會試圖將傳統的基督教徒的思維方式灌輸給當地的平民時，他們為當地墮落的氛圍感到無能為力。在這種環境下，他們感到首先遭受痛苦折磨的就是信仰。范禮安將這些困擾修士們的問題歸罪於以下幾點：首先是葡印社會“淫蕩和墮落”的本性；其次是這裡的孩子們從小就“嬌生慣養，渾身惡習，並且對宗教沒有甚麼興趣”；再次，這麼多年來的浮躁且擁有特權的生活與宗教精神是背道而馳的；最後，這裡的居民“無論在肉體上還是精神上都是脆弱且疲憊不堪的”。^{（37）}范禮安認為，就連為數不多的幾名生活在印度國的神父都對宗教事業缺乏熱忱。這是因為他們從葡萄牙國王那裡得到的薪水太少了，以至於他們不得不“像平民一樣通過倒賣一些貨物”來維持他們自己的生活。^{（38）}在這個大社會的氛圍中，作為16世紀80年代的省級顧問神父之一的洛博·達布雷烏（Lobo d'Abreu）對印度做出了如下一番評論：“印度是一個渙散且懶惰的國度，在這裡人們不但得不到熱忱，反而會逐漸失去它。”^{（39）}這種情緒貫穿了整個近代早期，尤其是影響到了在聖保祿學院學習的東亞耶穌會士。例如，17世紀40年代到60年代負責上海教堂的耶穌會士弗朗西斯科·布蘭卡蒂（Francesco Brancati）就曾經為該區的學生們感到惋惜，因為“來自歐洲的這些學生在印度的學校裡很輕易地就變得軟弱並且

平庸”^{（40）}。由於每個耶穌會士的個人熱情是幫助他們保持自己工作動力至關重要的因素，尤其是對那些在中國服務的修士們來說更是如此。因為在中國，他們不得不面對身邊僅有幾名皈依者相伴的孤獨境況。因此在這個時候，印度直接威脅着東亞傳教工作的發展。

正如范禮安在前文中暗示的那樣，中國和日本的耶穌會士們不願意讓他們的新人留在聖保祿學院的另一個原因，就是因為那裡聲名狼藉的衛生條件。他在別的地方寫信給在羅馬教廷的上級時提到，果阿是一個“讓人虛弱的”地方，“頻繁且長期的”疾病使耶穌會士們在那裡的工作變得“痛苦且難以忍受”。^{（41）}在印度發出的耶穌會士的信件中，關於又有多少新來的人患上了熱帶疾病的內容成了最常被提及的話題之一。一位耶穌會士評論員甚至這樣寫道：“印度是一個健康的國度，僅僅是在果阿及其學院中才充斥着疾病。因此這裡的修習是不會有所進展的，這主要是因為逐漸康復所需的時間長得難以想象。”^{（42）}他繼續寫道，這些頻繁出現的疾病“吞噬着人們的神經，因此當這些染病的兄弟們（學院中的學生）在離開人世的時候既沒有遺書也沒有思想”。到果阿的航行中死亡率很高（17世紀到達中國的耶穌會士有50%之多），儘管東亞的傳教工作長期處於人手不足的狀態，但是否甘願冒着損失更多人員的風險讓那些人再經歷一次航海旅程卻實讓東亞地區的負責人傷透了腦筋。^{（43）}

東亞教區不讓他們的傳教士去聖保祿學院的第三個原因是因為他們覺得負責果阿地區的同僚們深受那裡腐敗氣氛的影響，並且經常做一些踰越行政界限的事。為了滿足當地殖民地居民的需要，果阿的修士們還常常將屬於中國和日本教區的學生們派做當地的神父、教師和傳教士。有一些修士在果阿僅僅是為了過冬，等到季風來臨他們就會搭船前往澳門。但是即使是這些人也很有可能被留下來長久擔任神父的工作。直到16世紀80年代，才有一名屬於果阿教區的顧問神父就此事寫信給羅馬教廷。信中提到，他發現讓會士教師去聽懺悔非常分散他們的精力，而且他覺得每週在城市教區中進行的佈道

活動過於頻繁。因為“即使是在葡萄牙國內，我們也不在四旬齋之外的日子裡另外安排佈道活動，除非是在大教堂和修道院裡。”⁽⁴⁴⁾然而，由於當地的上級教士在給他們分派工作時，他們曾發誓服從安排，因此他們不得不要自己誓言的約束。這樣一來，這些途經印度在此進修的耶穌會士們除了服從，幾乎沒有自己選擇的餘地。這些雜事有時需要花上幾年的時間來完成，在那些“受困”的傳教士眼中，故意不讓他們前往目的地的罪魁禍首是當地的高級修士們。例如17世紀來華的傳教士何大化（António de Gouvea）這樣寫道，當羅德利哥·德菲格雷多（Rodrigo de Figueiredo）神甫到果阿時，“由於他才華出眾（在講道方面），上面打算把他安排在教堂的講壇工作”，換句話說，他們找盡一切辦法想將他留下來，卻不想讓他繼續前往中國。⁽⁴⁵⁾至於其它的人，當他們花上幾年時間完成修道後，他們發現自己已經和印度的學院融為一體了，此時他們已忘記了日本和中國的工作，至少果阿的教會已經將之拋諸腦後了。⁽⁴⁶⁾

將派往其它地區的修士變相轉移的事件頻繁發生惹得怨聲載道，但是作為教會權威的羅馬教廷又不能盡快拿出解決的方案。受到當時航海條件的限制，前往澳門的傳教士們在中途有所延誤是很正常的一件事情。因此，羅馬方面不可能對印度的耶穌會士實行嚴厲的懲罰措施。相反，東亞和羅馬到果阿訪問的修士們對此都採取了異常謹慎的態度。因為正如前文所述，所謂的聖保祿學院問題發生在16世紀後期，而當時正是應東亞的傳教士多次請求才將新教士送到果阿深造去的。例如，日本省下屬的二級聖會就在1623年派 Sebastião Vieira 專門去找修道會長 Muzio Vitelleschi，要求里斯本的見習修道士必須在受過特定的培訓後才能被派駐海外省份。⁽⁴⁷⁾18世紀的頭十年中，在中國地區的新人安排問題上的爭論一直沒有停止過。在那期間，果阿省也同樣不肯讓步，他們堅持認為由於培訓東亞傳教士而造成的損失應該得到補償。而中國方面大多主張讓即將到中國工作的傳教士在葡萄牙國內完成學業，這樣一來除了海上航行中轉的需要，他們就不必非得留

在果阿不可了。⁽⁴⁸⁾為了證明這一觀點，一位耶穌會士甚至斷言：“從葡萄牙來的傳教士們應該在到達之前就做好所有的準備並處於最佳狀態，否則想等到達中國或印度之後再達到這種狀態是根本不可能的。”⁽⁴⁹⁾

當教會打算通過以上委婉的方法來改變果阿的情況時，到印度訪問的官員們採取了更為直接的一種方法。視察官弗朗西斯科·巴雷托（Francisco Barreto）發現，恣意滯留新教士的風氣在1660年達到了頂點，因此他不得不特意下達一些行政命令才能幫那些傳教士們順利地穿越印度國。他發現除了要從事諸如講道、教書和聆聽懺悔的工作，過路的修士們還經常被派往印度的任何地方。因此他下達了一個命令：“因目前還無法到達所工作的省份而暫留果阿擔任職務的傳教士，應該被安排在一個方便他們啟程的地方。這樣當季風來臨時，他們就不會因為距離港口過遠而耽誤出海的最佳時機。”⁽⁵⁰⁾他主張當那些屬於日本和中國的傳教士們完成學業之前，不能分派他們去做其它的工作，“因為對於這些人來說還有更需要他們的工作（東亞的傳教任務）等待他們去做。”

儘管對此事接連不斷的抱怨聲說明這些命令並沒有得到很好的貫徹執行，但是關於果阿的耶穌會士善於拖延的名聲卻在那些頗有前途的青年傳教士中間傳了開來，至少在葡萄牙的教會學院中幾乎是盡人皆知了。從17世紀開始，一些提前得知自己將被派往東亞地區的年輕教士們特意提出申請，要求避免在印度逗留。由於印有目的地和教廷圖章的派遣信是最有效的通行證，因此需要向羅馬直接提出申請。例如，1639年 Francisco Valente 在科英布拉時就曾寫信給修道會長 Muzio Vitelleschi，要求將他派往日本。他在信上說：“這樣一來，在印度就沒人能夠阻止我離開這裡到澳門去了。”⁽⁵¹⁾他同時也提到在另外九位即將前往印度的教士中，“祇有兩位有幸得到了閣下允其前往日本的批准。”1669年，曼努埃爾·巴爾博沙（Manuel Barbosa）向羅馬遞交了一份陳情書，其中訴說了他在里斯本時向負責印度事務的教士申請去日本的經過。當時他本

打算去東亞的，但是負責分派任務的教士提議讓他去果阿省，由於他並不想“錯失良機”也不想“對神的意旨表現出絲毫的怠慢”⁽⁵²⁾，因此他祇好接受了這一建議。但是到了1670年他即將離開葡萄牙時，他又給修道會長寫了封信。在信中他解釋了當初同意到印度工作的原因，並在此請求教會“准許他離開果阿前往日本或者中國，因為他認為在那裡他能更好地為主工作”。甚至連那些原本就是在印度工作的傳教士們也開始遞交申請，因為他們發現自己的傳教經歷遠不如想象中的豐富多彩。1639年，果阿的曼努埃爾·費雷拉（Manuel Ferreira）在給羅馬教廷的信件中重新提及了他當初申請書中的一段：受到神職的感召去日本或中國傳教，“這是我申請去印度的本意”，他寫道，“而不是在某個完全葡萄牙化的神學院裡虛度餘生”⁽⁵³⁾，同時他也申請“不受果阿上層的阻撓”去澳門。

葡萄牙方面派遣教士途經印度到達目的地，這是整個17世紀中國和日本的傳教士們補充新鮮血液的唯一方法。由於天主教會在青年人的分配方面完全是以個人意願為前提，而非強迫性的，因此擁有一批熱心於傳道的青年傳教士對所有海外事業的發展來說都顯得尤為重要。儘管印度教區的主要任務還是傳教，但那裡教士們卻花費了很大精力為那些有道德問題的殖民人口提供教會服務和教育。很多耶穌會士離開里斯本時夢想著能夠傳播福音，結果卻被困在果阿那污穢的教室或講壇上。與那些待在歐洲成為教師、神父和懺悔神父的同事不同，去印度的教士們在遞交申請書的時候就已經選擇了一份與眾不同的職業。當他們發現自己的處境遠比在葡萄牙要糟糕的時候，很多人感到沮喪和失落。然而，逃離印度教區的控制需要付出與當初選擇到那裡相同的勇氣和毅力。更糟糕的是，他們原本要去的東亞教區人手極度匱乏，以至於他們連一些最基本的聖禮或皈依都無法開展。因此，當果阿那些被困的修士們終於被允許前往澳門時，他們愉快地接受了新的航海旅行，而將可能發生的海上風險遠遠拋諸腦後。

【註】

- (1) 本文是在文化局屬下的研究、調查暨刊物處的大力協助下完成的。所有譯文由作者提供。所有引用的近代文字都保留了原文的拼寫。
- (2)(3) 陸若漢修士給若昂·科雷亞（João Correia）的信件，果阿，1583年12月，印度檔案，卷十七。由約瑟夫·維基（Josef Wicki）出版（羅馬：歷史社會研究院發行，1948-1988），第12卷，頁872；頁872。
- (4) 關於耶穌會士從葡萄牙出發經由果阿再到澳門航海問題的討論，見利亞姆·布羅基（Liam Brockey）的〈廣闊的道路和浩瀚的海洋：16-17世紀耶穌會士的中國之旅和使命〉，葡日研究公報1（2001）：頁45-72。
- (5) 最近幾份由米歇爾（Michel Chandeigne）出版的關於果阿和葡萄牙勢力在當地出現的研究報告。果阿（1510-1685）：印葡人、教徒和商人（巴黎：號外，1996）。
- (6) 見馬丁內·加德，《連接的方濟各》in Chandeigne, ed., 果阿1510-1685，頁92-112。
- (7) 這一機構在剛剛成立時，就被看作是一所“學院”，但是它原先卻更偏重於培養傳教士而並非是為果阿地區的平民提供教育服務的。然而就在它成立後不久，它就開始指導當地學生們的舉止使他們具有與歐洲同齡人相同的修養。有關耶穌教會學院開始增多的討論，見約翰·奧馬利（John O'Malley）的〈最初的耶穌會士〉，康橋：哈佛大學學報，1993 夏04-205。
- (8) 東印度教區在1606年時是獨立於果阿和馬拉巴爾海岸教區之外的。1581年，日本次教區從第一次劃分的區域中被分離了出來，並於1611年獲得了完全獨立的教區地位（儘管最早的行政命令是在1608年才簽署的）。見約瑟夫·德赫格（Joseph Dehergne），《從1552年至1800年，關於中國傳教士的報告》（羅馬：社會歷史研究院發行，1973），頁327。
- (9) 關於果阿耶穌會士經濟狀況的辯論觀點，見查里斯·J·博爾熱斯（Charles J. Borges）所著的《果阿修士們的經濟狀況，1542-1759：他們興衰的原因》（新德里：概念出版社，1994）。
- (10) 阿茹達圖書館（Biblioteca da Ajuda），《亞洲的耶穌會士》（Jesuítas na Ásia），Codex 49-IV-49，頁16r。迪奧戈·德博爾巴給西芒·羅德里格斯的信件，果阿，1545年11月18日。
- (11)(12) 范禮安，《關於東印度省的情況及其政府的簡單介紹》，Shimo (Japan)，1580年8月，印度檔案，維基出版，第13卷，頁153；頁54。
- (13) 魯伊·維森特（Rui Vicente），《東印度教區的年度報告》，1581年，果阿，1581年11月8日，印度檔案，維基出版，第12卷，頁412。
- (14) 這是所有（高級）耶穌會士必須經歷的標準程式，祇有他們才有資格成為傳教士。關於耶穌會士學習程式的記錄以及相關文件的翻譯見阿德里安·德穆斯捷（Adrien Demoustier）和多米尼克·茹利婭（Dominique Julia），Ratio Studiorum，《在耶穌會學習的合理方案和制度》（巴黎：伯蘭，1997）。
- (15) 范禮安，《關於東印度省的情況及其政府的簡單介紹》，Shimo (Japan)，1580年8月，印度檔案，維基出版，第13卷，頁153。
- (16) 羅馬社會檔案館（ARSI）果阿，頁24-1，219卷，目錄3以

- 及關於東印度耶穌會神父和修士的第2和第3補充目錄，果阿，1594年12月20日。此處所列的學生人數不包括在同一所學校學習修辭學的17名學生。
- (17) ARSI 果阿 24-II，頁 469r. 東印度果阿地區三年年鑒，第三大類，果阿，1608年11月。
- (18)(19)(20) 范禮安，《關於東印度省的情況及其政府的簡單介紹》，Shimo (Japan)，1580年8月，印度檔案，維基出版，第13卷，頁155；頁156；頁151。
- (21) 見 ARSI 果阿，頁25，160r. 東印度果阿地區三年年鑒，第三大類，果阿，1656年11月，ARSI，果阿，頁25，242r. 東印度果阿地區三年年鑒，第三大類，果阿，1667年11月，ARSI，果阿25，頁 270r. 東印度果阿地區三年年鑒，第三大類，果阿，1677年1月，ARSI 果阿，頁25，330r. 東印度果阿地區三年年鑒，第三大類，果阿，1689年8月。
- (22) ARSI 果阿 9-II，頁319v.，曼努埃爾·多瓦拉 (Manuel do Valle)，喬瓦尼·保羅·奧利瓦 (Giovanni Paolo Oliva)，果阿，1680年11月26日。
- (23) 見 ARSI Fondo Gesuitico 757.
- (24) 羅馬教會保存的請願書檔案顯示，若昂·德布里托 (João de Brito) 1693年在馬都拉的英雄事蹟大大感染了很多年輕人。而在那以前，很少有人特意請願去印度。見 ARSI Fondo Gesuitico 757.
- (25) ARSI 果阿頁25，320r-321r，第1目錄的補充，1600年從王國而來的神父和修士，果阿，1600年。
- (26) BA JA Codex 49-V-5頁 240r. 中國傳教年度報告，1618，小曼努埃爾·迪亞斯 (Manuel Dias jr)，澳門，1618年12月7日。
- (27) 儘管 Rachol 的語言學校一直存在到18世紀，不過中國的傳教士們很少花費大量時間學習其它語言。瓦拉在 Salcette 當了四年傳教士，接着被派往中國。他一生的大部分時間都待在中國的山東省。關於瓦拉的部分，ARSI 果阿 25頁 89r. 東印度果阿地區三年年鑒，第一大類，果阿，1647年11月；關於法貝爾的部分，BA JA Codex 49-V-14，頁 173r.，埃斯特旺·法布羅 (Estevão Fabro) 神父的生與死，安文思 (Gabriel de Magalhães)，北京，1658年3月20日。
- (28) ARSI 果阿 25頁 85v. 東印度果阿地區三年年鑒，第一大類，果阿，1647年11月，以及 ARSI 果阿 25頁 122v. 東印度果阿地區三年年鑒，第三大類，果阿，1653年11月。
- (29) BA JA Codex 49-V-16 頁 417v. 托梅·佩雷拉的匿名自傳，1672年以後。
- (30) BA JA Codex 49-V-21 頁 81r. Borrão da Annu da Vice Provincia do anno de 1697，若澤·蘇亞雷斯 (José Soares)，北京，1697年七月30日。
- (31) ARSI Jap-Sin 113，頁 122r. 利瑪竇 (Matteo Ricci) 的一生，熊三拔 (Sabatino de Ursis)，北京，1611年4月20日。
- (32) 關於帕謝科 (Pacheco)，ARSI 果阿 25，頁 85v. 東印度果阿地區三年年鑒，1647年，第一大類。關於佩雷拉，BA JA Codex 49-V-16，fl. 417v. 托梅·佩雷拉的匿名自傳，1672年以後。
- (33) ARSI 果阿 25，頁 85v. 東印度果阿地區三年年鑒，1647年，第一大類。
- (34) BA JA Codex 49-IV-49，16r頁。迪奧戈·德博爾巴 (Diogo de Borba) 寫給西芒·羅德里格斯 (Simão Rodrigues) 的信，果阿，1545年11月18日。
- (35) 洛波·達布雷烏 (Lopo d'Abreu) 給克勞迪奧·阿誇維瓦 (Claudio Aquaviva) 將軍的信，果阿，1581年11月6日，印度檔案，維基出版社，卷十二，頁390。
- (36) 阿茹達圖書館 Codex 54-V-13頁 39v. 范禮安，《關於東印度省的情況及其政府的簡單介紹》，果阿，1580年8月。同樣的文件在上文引用的參考文件選集 (印度檔案選集) 中也出現過。
- (37) 同上，fols. 37v, 38v.
- (38) 同上，39 r頁，原句是“做生意”。
- (39) 洛波·達布雷烏給克勞迪奧·阿誇維瓦將軍的信，果阿，1581年11月6日，印度檔案，維基出版社出版，卷十二，頁387。
- (40) ARSI 日本-新加坡，頁162 219v. 弗朗西斯科·布朗卡蒂 (Francesco Brancati) 給喬瓦尼·保羅·奧利瓦 (Giovanni Paolo Oliva) 將軍的信，廣州，1668年10月23日。
- (41) 范禮安，《關於東印度省的情況及其政府的簡單介紹》，Shimo (日本)，1580年八月，印度檔案，維基出版社，卷13，頁157。
- (42) 洛波·達布雷烏給克勞迪奧·阿誇維瓦將軍的信，果阿，1581年11月6日，印度檔案，維基出版社，卷12，頁388。
- (43) 尼古拉斯·斯坦達特 (Nicolas Standaert) 最近的一份報告顯示，從1581年到1712年期間前往印度的249名耶穌會士中，有127名也就是一半以上在航行中死去。數位來源於1789年的一份文件，不過作者宣稱很難確認數字的準確性。見尼古拉斯·斯坦達特，《中國的耶穌會士們 (1580-1773)：一份統計報告》，中西文化關係刊物，1991年第12期，頁4-17，4-5。
- (44) 洛波·達布雷烏給克勞迪奧·阿誇維瓦將軍的信，果阿，1581年11月6日，印度檔案，維基出版社，卷12，頁391。
- (45) BA JA Codex 49-V-2，頁574，遠東亞洲，1644。
- (46) 關於東亞傳教士的任務常常會混淆。例如，1647年的記錄中將馬蒂亞斯·達瑪雅 (Mathais da Maya) 和讓·瓦拉 (Jean Valat) 使用於澳門省就體現了這種混亂。見 ARSI 果阿 25，fols. 85v, 89r. 果阿三年年鑒，第一大類，果阿，1647年1月。
- (47) ARSI 各教區的宗教團體頁55，第300卷，日本省理事塞巴斯蒂昂·維埃拉 (Sebastião Vieira) 神父的回憶，1623年。
- (48) BA JA Codex 49-V-24，頁309r/v.，關於對里斯本見習修士意見的答覆，1704年5月。
- (49) BA JA Codex 49-V-24，頁416r，魯保羅·戈薩尼 (Giampaolo Gozani) 給若澤·蒙泰羅 (José Monteiro) 的信，開封，1705年1月28日。
- (50) ARSI Fondo Gesuitico 1443，第9卷，28號文件。弗朗西斯科·巴雷托 (Francisco Barreto) 神父1660年造訪果阿聖保羅學院時所下的指示，果阿，1660年。
- (51) ARSI Fondo Gesuitico 757，第53號，弗朗西斯科·瓦蘭特 (Francisco Valente) 給穆西奧 (Muzio Vitelleschi) 將軍的信，科英布拉，1639年7月17日。
- (52) ARSI Fondo Gesuitico 757，第10號，曼努埃爾·巴爾博沙給喬瓦尼·保羅·奧利瓦 (Giovanni Paolo Oliva) 將軍的信，科英布拉，1669年12月30日。
- (53) ARSI Fondo Gesuitico 757，第52號，曼努埃爾·費雷拉 (Manuel Ferreira) 給 Muzio Vitelleschi 將軍的信，果阿，1639年3月30日。

張雨虹譯