



赴日天主教耶穌會士 發往羅馬教會的信簡

陳曦子* 劉小珊**

16-17世紀赴日天主教耶穌會士向羅馬教皇寄出大量的信簡，彙報他們在亞洲傳教的各種經歷，為耶穌會總會製訂傳教方針提供可借鑒的經驗和教訓，為西方傳教士在日本和中國傳播教義以及東西方文化交流開闢了道路。東方傳教團首領開拓者沙勿略、日本教區巡視員范禮安、耶穌會司庫陸若漢等人寄出的信簡，真實、客觀、具體地向羅馬教皇彙報了傳教中的種種艱辛，同時展現出日本等傳教區的宗教、文化等發展趨勢，讓歐洲傳教士通過信簡充分瞭解亞洲各國及當地人民。耶穌會文化傳播者們源源不斷的亞洲書簡，引發了歐洲傳教士的東渡熱情，加速了西學東漸的步伐。這些編年史般的豐富信簡亦成為當代宗教研究者研究東方基督教史的重要文獻。

16-17世紀赴日天主教耶穌會士向羅馬教皇寄出了大量的信簡，這些信簡為歐洲社會提供了亞洲這個既神奇又引人入勝的世界的豐富資料。傳教士努力在中國和日本傳播福音的嘗試，確實為東西方之間卓有成效的文化交流提供了機會。耶穌會士所寫的信簡以其內容的多樣性、豐富性和嚴肅性，可以“與18世紀的那些不朽著作相提並論”⁽¹⁾。耶穌會士作為文化傳播使者，在歐洲傳播有關中國和日本的資訊，維持了智識界的亞洲熱，並帶動西學向東方滲透。這些信簡如同“真正的、客觀的，幾乎是雛形的編年史”⁽²⁾，清楚地展現了各個傳教區的宗教、文化、貿易、外交以及科學發展等趨勢，使歐洲人得以瞭解亞洲各國的文化、宗教、科學。

天主教東方傳教拓荒者沙勿略致羅馬的信簡

方濟各·德·沙勿略，1506年4月7日生於那瓦勒王國東部的沙勿略城。其母為那瓦勒兩脈貴族唯一傳人，其父則歷任那瓦勒王廷要職。身為兩者玄子的沙勿略可謂是根正苗紅的巴斯克豪門之後。1525年，沙勿略赴法求學，四年後於巴黎大學任教期間結識了同為巴斯克貴族的依納爵·羅耀拉。1534年8月15日，依納爵率沙勿略等同道六人，於蒙馬特小聖堂發三聖願，其中，服從教宗差遣、以傳道為使命的信條乃成為日後耶穌會縱橫四海的指導原則。1537年，沙勿略晉為神父。1540年9月27日，教皇保祿三世正式批准耶穌會建立，欲賴此組織對抗路德教派，鞏固梵蒂岡的權威。同年六月，沙勿略抵達里斯本。在葡

* 陳曦子，日本同志社大學博士，現為暨南大學新聞與傳播學院博士後流動站研究員，主要從事中日文化交流史、日本大眾文化、中日文化對比等方面的研究。

** 劉小珊，廣東外語外貿大學東語學院教授，史學博士，主要從事日本歷史、中日交通史、日本漢學方面的研究。



葡萄牙國王若奧三世的要求和教皇保祿三世的支持下，他以國王代表、教宗欽使和耶穌會祖聖依納爵親自指定之東方傳教團首領的身份，於1541年4月7日東渡印度傳教。沙勿略啟程赴亞洲是受耶穌會派遣，時年三十五歲。他於1542年5月到達果阿，開始天主教近代在東方傳教的拓荒工作，足跡遍及印度、馬來半島和新幾內亞等地。沙勿略致力於教育年輕人與奴隸，培訓印度人用當地語言宣揚教義。他每歸化一區，便委託其他會士接續其傳教工作，自己則前往新的地方開教。1549年11月5日，方濟各·沙勿略發出致聖依納爵·羅耀拉的信簡稱：

如今，我們修會的成員已經遍佈於印度存在天主教徒的一切地方。摩鹿加有四個，麻六甲有兩個，科摩林角六個，庫蘭和巴贊各兩個，索科特拉島四個。這些地方相距遙遠，比方說，摩鹿加（香料群島）距果阿一千里格有餘，而麻六甲（馬來西亞）為五百，科摩林角為兩百，庫蘭一百二十，巴贊六十，索科特拉則為三百。在這每一個地方，都有一名會士領導群賢。而由於這些領導者皆秉受謹慎的品質、持守高尚的節操，其他人都心悅誠服，莫不滿足。

[……]我自可靠管道得知，中國左近有一國家名為日本，其住民尚未皈依宗教，不曾與穆斯林及猶太人有何瓜葛，且急於探索未知，於神聖之道與自然之物皆甚傾心。我已決定盡快盡早，奔赴彼地[……]⁽³⁾

1549年8月15日（聖母陞天節），沙勿略乘坐一艘中國人的帆船抵達薩摩的鹿兒島，同行的還有兩名西班牙傳教士托雷斯（Cosme de Torrès）和費爾南德斯（João Fernández）、彌次郎及其弟約翰以及僕人安東尼奧，一共六人。沙勿略得到領主島津貴久的盛情接待，並獲得傳教的許可。⁽⁴⁾沙勿略與當地的日本人廣泛接觸，他眼中的日本國民是傑出的、優秀的，尊重武器、信賴武術，崇

尚武士階層，視名譽高於金錢，有着良好素質。沙勿略通過信簡將自己對日本人的印象向羅馬做了詳細的報告。信中稱：

在此，我想陳述一下關於我等所見到和聽到的日本。第一，在我等迄今交往的人群中，他們是新發現地區中最優秀的民族，異教徒裡有很多優秀的日本人。這個國家的人民重視禮儀，多抱善心，不懷惡意。我覺得我們不太可能找到另一個民族像日本人一樣。他們有很好的風度，他們是名譽之士，讓人驚訝，他們甚至把名譽看得比世界上任何事物都要重要[……]。他們喜歡聽取由理性提出的事物；即使他們有罪過和邪惡，祇要有人能理性地跟他們指出所做之事是邪惡的，他們就會經過理性的思考後慢慢被說服[……]⁽⁵⁾

沙勿略在鹿兒島召集群眾傳道之初，人們以為他宣講的天主教不過是佛教的一個派別，靜心聽講，從而獲得百餘名信徒。佛教僧侶們耳聞沙勿略所宣教義時，以為對方與自己信仰一致，是以將之引為同道，擺出了接納乃至歡迎的姿態。實質上，他們也確實希望通過沙勿略與日俱增的影響力獲得大名的青睞，來壯大自己的宗派。後來人們明白真相是排斥佛教的天主教後，引起佛教徒的強烈不滿，反抗情緒迫使島津貴久不得不禁止傳教。⁽⁶⁾如沙勿略寄往羅馬的信簡中所言：

他們說傳教士是遭祖國和家鄉放逐，而將這裡作為據點的流浪者。說這些人見縫插針，專門欺騙單純的人。還有人說傳教士吃人肉。為了使民眾相信這一指控，他們趁着夜色在教士下榻之處扔下血跡斑斑的布塊。他們不讓民眾集合到廣場聽傳教士宣講教義——祇要教士出現在那裡，他們就會不停破口大罵，放聲尖嘯。他們甚至向他們和他們住所的屋頂和視窗投擲石塊。但是，都市官員根據從領主[指



大內義隆] 那兒接受的指示，幫助了神父。結果僧侶們就向領主請願，對允許傳教士自由傳教表示嚴重抗議，並試圖用一切手段將神父們趕出日本。⁽⁷⁾

對沙勿略而言，佛教勢力是陌生而不可小覷的對手。他曾因不瞭解對方而充當過他們的宣道士，然後又因進一步瞭解了他們而對他們的生活方式及所奉教義大加撻伐。駐留鹿兒島期間，沙勿略曾將不少時間用來參觀當地寺院，並借助彌次郎的口譯與佛僧展開了大量探討和爭辯。沙勿略還未見識到日本佛教集團的真正實力，他一度前往全日本的佛教中心——比叡山尋求與高僧對話的機會，實際上根本就不得其門而入。否則，這位野心勃勃的傳教開拓者就會瞭解到，縱使再向日本派遣一百個像他這樣優秀的傳教者，也不可能輕易撼動與日本皇室息息相關、在政治和軍事方面都足以呼風喚雨的僧院勢力的牢不可破的地位。

沙勿略在鹿兒島短短兩年的傳教期間，領洗了千名教徒，卻深深體會到作為遠東各國文化中心的中國，對天主教在東方弘教工作的重要性。他曾致書在歐洲的同會會士曰：

如謀發展吾主耶穌基督的真教，中國是最有效的基地。一旦中國人信奉真教，必能使日本唾棄現行所有各教學說和派別。⁽⁸⁾

雖然沙勿略抱定進入中國的決心，但因當時明朝政府正施行海禁，故儘管多方努力，終究事與願違，並在1552年12月卒於廣東外海的上川島（此島距離他股份開教的中國大陸僅約十公里之遙）。沙勿略的去世引發了天主教會對入華開教的重視，受到沙勿略等人撰寫的關於日本和日本人的信函與報告的強烈震撼，在此後的三十年間，耶穌會、方濟各會、奧斯定會和多明我會的許多西方傳教士懷揣向日本人傳授天主教的目的，抱着遠大理想和期望，不顧遠渡大洋的重重

艱辛和危險來到日本，但大都難以繼續進入中國並立足，直到1580年，傳教士才稍稍打開僵局。如《日本基督教史》所記載：

天主教傳教士自沙勿略登上鹿兒島以後的七十餘年間，足跡踏遍日本幾乎所有的區域，例如京都、九州、四國的伊予和土佐，形成了遍及日本整個地域的規模。16世紀末期，關東、東北地區在禁教迫害的狂風暴雨之中，天主教勢力仍從東北一直擴大到蝦夷地松前。⁽⁹⁾

耶穌會巡視員范禮安 為遣歐少年使節團致書羅馬

耶穌會的巡視員范禮安奉教皇命在日本建立天主教傳教區，此後三次巡視日本，檢查傳教進展情況。1582年2月20日第一次巡視的范禮安離開日本前夕，親自制訂了派遣日本少年使節團訪問羅馬的計劃。此計劃因得到各地大名的回應和支持而進行得非常順利，九州的三位天主教大名大友、有馬、大村隨即着手挑選自己的代表作為第一次派遣使節赴歐洲。由被選中的成員組成的“天正少年遣歐使節”均為十幾歲的風華少年，正使乃日向當地貴族子弟十三歲的伊東滿所（祐益）、大村純忠胞弟千千石左衛門、佐直員之子千千石米開羅，副使是十四歲的中浦朱立安和十三歲的原瑪律奇諾，此外還有兩名日本僕人以及譯員美斯基達。“天正少年遣歐使節團”在范禮安的率領下乘葡萄牙船於1582年從長崎揚帆出發。在漫長的航海旅途中及在澳門、柯欽和果阿等地停留期間，少年使節們突擊學習拉丁語、葡萄牙語及日本文學、音樂等，還有歐洲以及世界各國的地理、歷史、政治、經濟、風俗、人情等知識，同時還學習天體觀測法及觀辰儀、平面球型圖、海圖和指南針的使用法和製造法。天正少年遣歐使節團赴歐洲途中以及由歐洲返回日本途中，都曾



在澳門停留過相當一段時間，對此經歷文德泉神父記述道：

他們[少年使節們——筆者註]3月9日到達澳門，受到了里昂納多·德薩、澳督阿爾梅達及耶穌會士的歡迎。他們下榻於耶穌會館，在澳門停留近十個月，在此期間讀書、寫作，演奏音樂，同耶穌會神甫交談。[……]

他們於1586年4月13日自里斯本返回，於1588年7月28日到達澳門，仍在大三巴教堂下榻，1690年6月23日，在范禮納諾[范禮安——筆者註]陪同下返回長崎。⁽¹⁰⁾

關於組織少年使團訪歐的目的，范禮安在1583年12月17日於果阿致埃武拉大主教的信簡中說明如下：

一、向羅馬教皇和葡萄牙國王請求援助；二、向教會和其他歐洲人展示傳教成果，從而獲取耶穌會獨佔日本的傳教權；三、希望這些少年親眼目睹歐洲天主教的文化，領略天主教會的威勢，從而有助於教會在日本的發展。⁽¹¹⁾

〈天正遣歐使節記〉關於派遣少年使節赴歐訪問亦詳細陳述了三點原因：

一、讓少年使節親身體驗歐洲各國的強大、王者權力的威嚴，並將親眼目睹的事實帶回來告訴本國的人民，消除日本人對於歐洲文化的陌生和誤解；二、將輝煌的歐洲天主教文化帶回日本本土，讓日本人民認識到天主教的威望和勢力的影響力之大；三、代表日本天主教大名向羅馬教皇和葡萄牙國王表示敬意，並進一步希望得到他們的支持，使日本的傳教事業更加興盛，讓日本的傳教事業能夠登上羅馬這個世人矚目的大舞臺。⁽¹²⁾

一般認為第三點理由是派遣少年使節赴歐洲的最主要原因，包含着范禮安的良好用心以及當時天主教大名們期望振興的迫切心情。

到達歐洲的“天正少年遣歐使節團”被包圍在華麗奢華的歡迎浪潮中，受到了“像歐洲君王使節般的款待”⁽¹³⁾。少年使節團歷訪羅馬、威尼斯、米蘭、巴賽羅納、里斯本等城市，所到之處受到教皇和國王的熱情接待和賞賜。年邁的教皇與東方少年的這一歷史性的會面使許多在場群眾激動萬分。在羅馬，四位少年使節還被羅馬的貴族特別地授予了“市民權”。“天正少年遣歐使節團”遍訪意大利北部的城市、遺跡和玻璃工廠，在當地的一個寺院中至今仍保存着記載當年少年使節團來訪的大理石紀念牌。⁽¹⁴⁾ 1586年，少年使節團圓滿完成出訪任務啟程返日。

由於范禮安的斡旋和幫助，少年使節團在國外歷經了八年半的歲月，遊歷南歐各國，給當時將歐洲文化引入日本帶來不小的影響。同時不容忽視的是，他們也將日本文化介紹到了西方各國。遣歐使節團打開了日本人的眼界，同時也加深了歐洲人對日本的理解，意義重大。使節團攜帶回國的印刷機、地圖、繪畫、樂器、器具等歐洲物品給日本社會帶來了不小的影響。這些少年使節歸國後都先後加入了耶穌會，並在有馬的神學院學習，在日後的國際交往中發揮了較好的語言文化傳播作用。

耶穌會司庫陸若漢從長崎 寫給耶穌會總會長的信簡

向羅馬寄信的多為在耶穌會中處於重要崗位的負責人，信簡中談到傳教所存在的缺陷涉及各教派，修道會之間產生爭議在所難免，因為向耶穌會總會長如實反映情況是長老級傳教士的義務。在日本和澳門集耶穌會通辭、司庫等重要職務於一身的陸若漢也曾經給羅馬寄出過十封信簡。據邁克爾·庫帕考證：



其中六封是寫給耶穌會總會長克勞迪奧·阿奎維瓦 (Claudio Aquaviva) 及其繼任者木茨奧·維特萊斯基 (Mutio Vitelleschi) 的。用羅德里格斯 [陸若漢 —— 筆者註] 特有的字體寫成的親筆信保存有六封，另有兩封被抄寫進入其它的書簡，還有兩封為當時複寫下來。十封信當中，一封寫於長崎，一封寫於北京，兩封發自廣東，其餘六封均寫於澳門。除現保存在馬德里的澳門第一封信，其它均保管在羅馬的耶穌會文書館裡。羅德里格斯從日本寄出的信祇剩下一封，但是，在逗留日本的三十三年當中，很明顯他另外還寫過好幾封信。⁽¹⁵⁾

另據日本史學家土井忠生考證：

通辭伴天連若阿·羅德里格斯 [陸若漢 —— 筆者註] 從日本和中國發往歐洲的信函在羅馬耶穌會總部保存有以下七封親筆原信。⁽¹⁶⁾

土井還稱：

以上各信函都是被 Schurhammer 神父的著作或論文所引用，或者是通過私信瞭解到，沒有一封是親眼看到的。祇有唯一的一封信 —— 1598年從日本長崎發出的信函幸運地得到了全文的圖片。⁽¹⁷⁾

從中國發出的六封信函均用葡萄牙文書寫，唯有從日本寄出的這封信函是用西班牙文寫的，十分珍貴。據說陸若漢出生的貝拉地區至今仍使用近似西班牙語的方言，陸若漢寫下這封西班牙文的書信，的確是件頗有意義的事情。⁽¹⁸⁾

1598年2月28日在長崎寫成的書信，稱得上是現存十封信當中極具意義且很有參考價值的一封信。這封信寫於他生病期間，字裡行間可以看出是他因心情鬱悶一氣呵成寫就的。陸若漢在信的開頭先介紹自己“生於葡萄牙國，有其國籍”，由

“吾主引導”加入耶穌會，被“派遣來到日本，在此國家居住至今已逾二十一年”，稱自己“略通日語”，相伴“不覺有語言之障礙的副管區長伴天連 (佩德羅·科埃廖) 巡迴各地”，後隨同“由葡印總督派來的巡視員伴天連范禮安一起去京都”拜見豐臣秀吉。因為“具備語言知識”，“直至今日，神聖之使命令”他“擔任起大閤 (豐臣秀吉) 及其重臣面前的日本天主教會及其宗門方面的聯絡人”。在迫害發生的八年間，一直負責耶穌會跟豐臣秀吉以及日本官府之間的交涉。在此信中，陸若漢主要談到兩件事，其一為“天主教會之事”，其二為“國民改教之事”。⁽¹⁹⁾

陸若漢首先談到跟長崎會所直接有關的問題。會所的院長“以病弱之軀從事諸多公務”，因年事已高，體力不支，“不能完全履行職責”，在監督會規方面“亦有所怠慢”，卻“依然在此任上長達十七年”。陸若漢指出長崎會所位於日本跟海外進行貿易的中心城市，“此地每年有葡萄牙船及其他各國船舶 (多數是來自中國的航船)”，由此產生與耶穌會有關的諸多業務，任何事情必須迅速處理，故此會所的院長“需要具備健康的體魄和豐富的知識，能夠處理緊要事宜”。在大村、有馬和京都也存在同樣的問題，由同一個人長期擔任院長“二十年未變”⁽²⁰⁾，因此產生各種各樣的問題。陸若漢信中闡述了諸多不利，他稱：

第一，此等人長年位居統治地位，身心疲勞，故對遵守會規產生怠慢之心，在以身作則、勉勵部下方面也缺乏熱情，反而獲得許多違反教規的豁免和特別許可。第二，他們一生都壟斷如此重要職位，據為己有，而將其視為理所當然，遇事就頤指氣使，擅自決定。第三，有的人既已辭去長老之職，仍在某種程度享受同樣待遇。位居其上的長老，對他們表示同情，不服從其他人管理，以一種特殊伴天連之身份留在該地，不得從事改教及其它業務。數日前曾發生一件事，由於遭受迫害而某一神學院被廢除的同時，一名伴天連被免除了院長

的職務，他仍留在有馬地方，同有馬院長屬下六七名伴天連一起住在同一地方，因他曾為院長之故，便直屬副管區長管轄。從歐洲來到日本居住之我等，因為人數少，成為神父者不足五十名，而得不到如此豁免，留下者更少，因此恣意放縱者甚多。第四，貴臺已派遣許多年齡適當且有才能者來到此地，然而常由同樣的四五人佔據長老職位，長期不變，因此他們[新來者——筆者註]不能經歷本會的管理事務，埋沒其才能，最終不能成為這方面的合適人選。任何事情均缺乏活力，他們對於我會章程的熱情也自然消失，僅僅對懺悔和洗禮有用。如此，在日本適合管理之人或能夠勝任本會職務之人在我會會員中尋找不出，是因為具有才能者在應當使用時也將其隱藏起來之故。⁽²¹⁾

該信簡措詞嚴厲，指出了各天主教會領導層的問題。不僅因為陸若漢年輕氣盛，說話用詞尖銳，更因為長崎的院長的確不善於管理。信中，他又把目標轉到日本籍耶穌會會士身上，對發展他們入會闡明了自己不同的意見：

若不進行嚴格考試挑選，亦不認真考慮，便允許多數日本人成為伊魯曼，余認為於我會不利。日本人比之我等來自歐洲者，缺乏天生的才能，品德能力也不健全，乃天性優柔寡斷、易於動搖多變之國民。而且，我神聖之信仰尚未深深紮根，改教也是最近才有之事，故對修道生活尚一無所知，無法理解。若我會允許此等一知半解者大量入會，乃極為不妥之事。彼等之人一旦受到誘惑，便可能輕易離我會而去。若無制度能在教會以外給予處罰，便無法給予施加壓力。如此成為異教徒而無法作為修道會背離者加以處罰之實例，可以舉出很多。更可悲的是，其中還有拋棄信仰者，如里諾（Lino）、西蒙（Simon）、近江約翰（Ōmi João）、安東尼奧（Antonio）等，他們不但拋棄信仰，而且還廣為散佈連自己都不信仰

的邪教，甚至還有同異教徒結婚生子者。聽從吾主德烏斯之教義而最終走到如此地步，不能不說是我會極不名譽之事。⁽²²⁾

關於日本人的入會問題，陸若漢信中繼續說道：

余多年來一直抱有如下拙見。關於與我會有關之事，該國民尚未完全理解，雖說入會之日本人已逾百人，在如此眾多人中，尚無具備統管之才能者，亦無適應修道生活者，更無具有拯救靈魂之熱情者。更何況具備能夠授予神聖職位之能力者，至今尚未發現一人。將來日本人能否具備統管之才能，令人質疑。然而，來自歐洲者為少數，而彼等為多數，而且品德不全面者均未經洗禮而進入我會。即彼等大多數自年幼時就在神學院接受教育，不知在教會中應做何事，也不懂被挑選入會者的天職如何重大。在承擔教育者的說服之下，有時是同時接受十三人，有時是一次接受同樣的人數，又有時是接受六人。但是，其中既無虔誠信仰者，亦無樂於祈禱者，他們之間經常有的是偽善。作為日本人之天性，表面極其謙虛而溫和，我會會士常為其所惑，不知其熱情不如歐洲人強烈、修行也不積極之真相，而且也不能識破這一點。余雖如此認為，但絲毫無貶低或譴責該國民之意。僅僅是自己多年與其相處，從事教育，在京都與有馬的神學院教其拉丁語，從為我會着想出發，將自己所想之事進行陳述而已。⁽²³⁾

這封信簡涉及一個提請羅馬教皇深思和注意的問題，歐洲傳教士和日本傳教士之間存在隔閡，產生問題的根源似乎在更深層次的思想文化領域。陸若漢這封以居高臨下的口吻寫的書信也充分反映了歐洲傳教士的抵觸情緒，但他認為日本傳教士“沒有拯救靈魂的熱情”的看法是偏激且有失公允的。尤其是在他一年前剛目睹了二十六人大殉教的悲慘事件之後，殉教者之一是他



的同學，年僅三十三歲的日本傳教士三木保羅無論在牢獄中，在赴刑場的途中，甚至釘在十字架上，仍在向人們宣講天主教的教義，而當時陸若漢就站在他的十字架旁。

在信簡的最後，陸若漢提到耶穌會士學習日語的問題，他寫道：

我所想起的一件重要之事是貴臺曾經建議過定居日本的長老都要學習日本語言。學習語言是與日本伊魯曼交往所必需的。因為他們把通過第三者進行交談看作是一件極其煩惱之事，因此長老如不能充分理解其下屬便不能面對其困難，亦不能給予安慰與幫助。另外，長老要與其所負有責任之天主教徒進行必要的交往，如通過第三者則無法進行，為此也必須學習語言。⁽²⁴⁾

陸若漢一直強調每位到日本來的傳教士必須完成日語課程，從到達日本時起開始學習。最後陸若漢在信中簡單陳述了豐臣秀吉正迫害天主教傳教士，有的大名“毀壞日本的佛像”、“沒收施主捐獻”、破壞他們“學習教義的寺廟”等一系列事件後，仍以樂觀的語氣表示相信豐臣秀吉的迫害結束以後，天主教會就會興旺發達起來。⁽²⁵⁾

陸若漢司庫在耶穌會的身份和地位，不像沙勿略、范禮安那樣可以為日本天主教傳教事業制定任何政策和方針。他對於天主教會做出的貢獻體現在傳教活動中看似平凡瑣碎的點點滴滴之中。陸若漢作為通辭經常隨同耶穌會主教、巡視員、管區長等要人赴京拜會日本的當權者，沒有他的斡旋、他的機智、他的良好的人際關係，耶穌會不可能從日本統治者那裡得到哪怕是短暫的承認和傳教的機會；陸若漢作為貿易代理人 and 耶穌會司庫，為天主教會籌措資金，從奠定較穩固的經濟基礎的立場出發，來保證傳教事業的順利進行，功不可沒。

結語

跟歐洲公開出版的書信相比，未發表的私信內容清晰、更加真實。如耶穌會士陸若漢1598年寫的信簡在今天讀起來，雖有不甚明白之處，但確是陸若漢毫無掩飾的真實表白，其中也暴露出歐洲傳教士和日本傳教士之間的某些隔閡，產生問題的根源似乎在更深層次的思想文化領域。歐洲和日本的修道生活方式存在相當大的差異，特別是耶穌會和佛教寺廟的修行有明顯的不同。許多寺廟對入教者不像耶穌會那樣提出各種要求，例如佛教僧侶中，幾乎沒有人遵守不准接受外人禮品這一清規戒律。⁽²⁶⁾ 另外，許多日本人認為，“天主教會所強調的絕對順從政策在日本沒有實施的必要”⁽²⁷⁾。正如范禮安等人向教皇彙報時所說，日本人從來不把內心表白出來，更不要指望他們通過譯員來間接地表達自己內在的思想。日本信徒往往覺得按照外國，即非日本的形式來追求靈性和修身養性是一件很繁瑣的事情⁽²⁸⁾，歐洲傳教士若不具備這種問題意識，過早地將天主教思想、行為和傳統固定下來，強加於信奉天主教的日本人，最終將遭到失敗。

范禮安多次在信函中也承認，在日本的會規中他設置了很多在歐洲是不被允許的例外條款，耶穌會士也根據范禮安的指示非常努力地順應日本人的生活⁽²⁹⁾，儘管做出如此多的讓步，但可以說並沒有一個歐洲人認可歐洲生活方式以外的東西，而這種歐洲生活方式以外的東西既改變了歐洲風格的靈性，也未必符合日本的文化傳統，東西方在宗教、文化上的差異仍不時會碰撞出火花。范禮安曾坦率地承認歐洲會士和日本會士雖然表面上沒有對立，但是在他們之間幾乎沒有友誼和愛，並列舉了六年後陸若漢在信中提到的那些缺點，“日本志願者不喜歡祈禱，沒有熱情，對尊長不敞開心扉”⁽³⁰⁾，用范禮安的話說，卡布拉爾用“皮鞭加抱怨”來管理日本人的政策起不到任何作用。他說道：



日本人心裡到底在想甚麼，一點都抓不住，不知道該如何是好。⁽³¹⁾

16-17世紀先後赴日傳教的天主教耶穌會士陸續向羅馬教皇寄出了為數可觀的信簡。這些信簡彙報了他們在亞洲傳教的種種經歷，為耶穌會總會製訂方針政策提供了可借鑒的傳教經驗和教訓，為西方傳教士努力在中國和日本傳播福音、為東西方之間卓有成效的文化交流開闢了先驅者的道路。

耶穌會士寄出的信簡及時、豐富、真實，向歐洲社會傳播有關中國和日本的各種資訊，引發了西方傳教士的亞洲熱情，從而加速西學向東方的滲透。這批赴日耶穌會士作為文化傳播的使者，通過一封封真實、客觀的信簡，清晰地展現出日本等傳教區的宗教、文化、貿易、外交以及科學發展等趨勢，讓歐洲人通過信簡瞭解亞洲各國的方方面面。而且，赴日天主教耶穌會傳教士於16-17世紀撰寫的編年史般的眾多信簡及其它文獻，也成為當代學者研究東方基督教史的主要資料來源，意義重大。

【註】

- (1) [法] 安田朴、謝和耐等著，耿昇譯《明清間入華耶穌會士和中西文化交流》，頁1，巴蜀書社，1993年。
- (2) [法] 安田朴、謝和耐等著，耿昇譯《明清間入華耶穌會士和中西文化交流》，頁15。
- (3) 新異國叢書，《イエズス会士日本通信》上，頁1，雄松堂出版，1996年。
- (4) 島津貴久支持沙勿略神父傳教的目的是希望借助外力加強自身力量。他曾處心積慮阻止神父前往京都朝見天皇，目的就在於儘可能挽留他，並從從傳教士身上得到所需的物品，以免他人捷足先登。[日] 海老澤有道：《日本基督教史》頁6，日本基督教團出版局，1970年。
- (5) 新異國叢書，《イエズス会士日本通信》上，頁4，雄松堂出版，1996年。
- (6) 島津貴久非常清楚傳教士所能帶給他的利益，也知道怎樣才能獲得這些利益。他從不隱瞞他的想法，至少已用行動提醒神父，招來葡萄牙商船不僅是他的真誠願望，而且也是神父用來換取傳教許可的籌碼。最後由

於前往平戶的沙勿略神父並沒有為領主帶來與葡萄牙商人的交易，致使島津貴久在希望破滅後立即翻臉。

[日] 海老澤有道：《日本基督教史》頁6。

- (7) 新異國叢書，《イエズス会士日本通信》上，頁10，雄松堂出版，1996年。
- (8) 許明龍主編《中西文化交流先驅》頁2，北京東方出版社，1993年。
- (9) [日] 海老澤有道：《日本基督教史》頁7。
- (10) [葡] 文德泉：〈澳門的日本人〉，《文化雜誌》第十七期，1993年，澳門文化司署出版。
- (11) [日] 松田毅一主編《十六、十七世紀耶穌會日本報告集》，第三期第六卷頁172。
- (12) [日] 五野井隆史：《日本吉利支丹教史》頁136，吉川弘文館，1990年。
- (13) [日] 新村出：《日本吉利支丹文化史》頁28。
- (14) 由於少年使節團在這次拜訪的歐洲三個國家都受到了盛大的款待，並取得了超過預期的效果，所以與該遣歐少年使節團有關的文書現在還大量保存在巴奇坎教皇廳的古文書館內，還有小部分保存在這一行人所經過的各國的文書館中。
- (15) [英] 邁克爾·庫帕著，松本玉譯《通辭羅德里格斯》第8章，頁150。
- (16) 土井忠生抱着想瞭解陸若漢筆跡的熱切期望，曾通過在廣島修道院學習的沃斯（Voss）神父跟羅馬的克雷舍（Kleiser）神父取得聯繫，得到了被認定為1598年長崎親筆書信的末尾六行的圖片。後又經過多方努力，設法得到羅馬耶穌會的理解，為其提供了陸若漢書信的全文圖片，實現了他很久以來的心願。[日] 土井忠生：《吉利支丹論考》頁257，三省堂，1982年。
- (17) [日] 土井忠生：《吉利支丹論考》頁259。
- (18) 雖說是西班牙文，其中也混有葡萄牙文的用法，僅就這一點進行考察也極有價值。
- (19) (20) (21) (22) (23) [日] 土井忠生：《吉利之丹論考》附錄。
- (24) [葡] 陸若漢長崎1598年書信，土井忠生《吉利之丹論考》附錄。
- (25) 《中日古風俗系列》，耶穌教會檔案，羅馬13，卷132。
- (26) 奧爾岡蒂諾，長崎1607年3月28日，《中日古風俗系列》，耶穌教會檔案，羅馬14，第278卷。
- (27) 《中日古風俗系列》，耶穌教會檔案，羅馬2，第163卷。
- (28) 《耶穌教——亞洲系列》，阿儒達圖書館，里斯本49-IV-56，第6和第9卷。
- (29) 《中日古風俗系列》，耶穌教會檔案，羅馬25，第53卷；范禮安《補遺》，頁565，註釋20。
- (30) [葡] 陸若漢長崎1598年書信，土井忠生《吉利之丹論考》附錄。
- (31) [英] 邁克爾·庫帕著，松本玉譯《通辭羅德里格斯》第18章，頁156。