

日本群島傳教夢的結束

日本的辯解和耶穌會士與托鉢僧的論戰

佛朗哥*

我們認為，耶穌會日本傳教團是基督教在全世界傳教史上的一個里程碑。正當教廷改變了其全球傳教觀念之時，第一批傳教士在日本出現。過份樂觀以及天主教與帝國之間過份緊密的關係是具有明顯的中世紀色彩的觀念。事實上，在16世紀中葉，這種觀念已經讓位於一種更為近代的觀點，即將賭注押在向海外派遣大批具高素質的並致力於向異教徒傳播福音的人員身上。

——若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔⁽¹⁾

初步分析

當葡人於1543年抵達日本的時候，他們見到的是一个政治權利分散的獨處一隅的國家，當時的日本正處在其歷史上完全的無政府時期。⁽²⁾唯一的權力來源於被稱為大名的封建主和宗教團體，前者統治着以一系列依附於他們並保障其統治的人際關係為基礎的領地。在很大程度上，宗教團體的權力受到民間佛教僧人的影響，儘管日本當時並沒有純粹的佛教⁽³⁾，因為許多僧人站在封建主一邊參與鬥爭並為他們服務，他們對高層社會的統治階層的影響是顯而易見的，通過這種影響，達到對人民的控制。

葡人的到來在很大程度上改變了這種價值秩序，在刺激對外貿易交往、引進新式武器——火槍並企圖強行引入一個完全不同的宗教——基督教的過程

中，動搖了整個日本群島。日本政治經濟的現代化在很大程度上是由於葡人在這個群島的出現。國際關係即海上貿易的發展和政治集權的開始都與在日本的葡人的影響有關。實際上，葡人在適當的時候出現於適當的地點，因為，日本需要一個對中國市場的貿易關係有利的中間人。葡人不但在東方佔據了有利位置，而且擁有一個同樣有利的貿易關係網絡。⁽⁴⁾除此之外，他們還擁有一支有能力抵禦海盜的可觀的船隊。因此在初期，他們受到了歡迎。

基督教在日本：成就與幻滅

當耶穌會士方濟各·沙勿略(Francisco Xavier)於1549年在鹿兒島(Kagoshima)登陸的時候，他做夢也想不到在不久的將來這裡會成為耶穌會傳教事業在遠東最興旺也是最悲慘的地區之一。事實上，日本表現出與當時天主教傳教士建立的其它基

* 佛朗哥(José Eduardo Franco)，里斯本大學教育學(1997)和近代歷史學(1999)博士。從事歷史、教育學和宗教史領域的開創性研究工作，特別是關於耶穌會士的研究和葡萄牙反耶穌會現象的研究。



方濟各·沙勿略（Francisco Xavier）及其日本翻譯 Yagiro
André Reinoso 於 1619 年所作油畫
里斯本聖羅克博物館藏

督教進教團完全不同的特點。在這裡，教會要自負盈虧，自負風險，因為沒有一個政治或軍事政權幫助其強力推行傳教。與在巴西或印度發生的情況相反，在那裡，努力的方向是使當地民眾皈依統治者信奉的宗教，而在日本，政治權力不但不會由一個西方政府替代，而且，它還保持着對自己的宗教和文化傳統的忠誠。有些時候，情況也不是一成不變的，一些統治者表現出對基督教的接納，這主要是由於這種讓步對他們的計劃有利並且是必須的；換句話說，當基督教給集權帶來更大實惠的時候。

最初，耶穌會傳教士的工作集中在研究本地語

言和宗教，尋求相宜的文化上的親近，專業術語稱其為文化接觸。實際上，佛教徒即禪宗的組織模式被用來建立耶穌會士的傳教組織⁽⁵⁾，特別是在住宅和教堂的建築以及世俗輔助人員即首領的招募形式方面。⁽⁶⁾這些人對傳教提供了寶貴的幫助，因為他們很瞭解日本的語言和文化，使得基督福音的傳播變得較為方便。對當地文化的適應過程還包括將佛教禮儀基督化，以及採用與和尚特有的佈道方式相近的方式。實際上，耶穌會傳教士在日本採用的文化接近的方法很快就有了結果，不但皈依者的數量有所增加，還出現了當地人的教士階層。

在最初階段，基督徒的問題與其說來自當地當局的反對，倒不如說較為集中在他們自身的生計上。在基督教建立的初期，他們最大的反對者是在一個外國宗教的競爭者面前看着自己的聲望下跌、影響削弱的佛教徒。對基督教的皈依造成許多新教徒停止施捨，夷平寺廟和偶像，並且不再承認他們從前宗教首領的權威，從而引發了佛教徒對基督運動的憤恨。⁽⁷⁾另一方面，大名們卻看好時機從佛教僧人手中收回權力，因為，這些人影響了剛剛開始的中央集權的進程。

日本的這種政治演進與葡人的出現是分不開的，因為，他們帶來的變化，例如火槍，在很大程度上對直至當時存在的封建主義的政治軍事的平穩局面是至關重要的。甚至發生過一些大名也皈依了基督教的情況，例如大村純忠（Ômura Sumitada）一直信奉基督教直到去世。⁽⁸⁾這位貴族的皈依同樣給經濟帶來了某些好處，1562年，他曾將橫瀨浦（Yokoseura）出讓給葡人，從此，葡萄牙商船得以在此停靠⁽⁹⁾，再後來他又給予他們船隻停泊的權利⁽¹⁰⁾。

然而，財政困難成為耶穌會士們在日本群島遇到的最大的問題之一。他們幾乎被教廷和政治當局遺忘在世界上那個如此遙遠的地區，僅僅依靠自己的方式保證自己及其不斷擴大的傳教組織的生存。另一方面，日本傳教團的工作越來越重：除了住宅數量的增加之外，支出也由於採取的傳教方式自身的特點而不斷上昇。的確，耶穌會神父們身着日本

上層社會的典型服裝這種方式是行之有效的，更能體現他們的重要性和可信性，並且他們還必須倣倣日本的傳統觀念贈送貴重禮品來贏得好感並保持親熱的關係。這一切都導致了高額的支出。除此之外，由於皈依基督教而被從他們的所在地驅逐的新教徒的人數越來越多，這些人要求神父的保護⁽¹¹⁾和物質上的幫助。同時，雖然葡萄牙王室承諾給予耶穌會士報償，但由於支付的拖延和不正規，也有加重經濟困難的趨勢。因此，耶穌會進教團祇好依賴施捨和當地數額有限的捐助，並借助貿易活動獲得財力支持滿足傳教事業的支出，除此之外，他們別無選擇。⁽¹²⁾

耶穌會神父對貿易的投資問題成了與其它教派例如與方濟各會最主要的分歧點之一，後者也曾於1593年到達日本，並在這裡努力參與基督教的擴張競爭。從1609年起，由於英國人和荷蘭人染指遠東貿易關係，在日本的耶穌會士從絲綢貿易獲得的收入開始大幅度下滑，這進一步的惡化加劇了經濟困難。耶穌會士得以繼續支撐傳教工作，期盼着收到來自歐洲所承諾的報酬，同時也是由於一些團體開始建立起自己的教堂。

日本統治者對葡人的到來越來越反感，這與新的歐洲商人的到來是分不開的。

由織田信長（Oda Nobunaga）開始、豐臣秀吉（Toyotomi Hideyoshi）自1582年延續的政治集權終於在1603年由建立了最後一個幕府的德川家康（Tokugawa Ieyasu）結束了。然而，是豐臣秀吉在1587年利用兩位重要的大名去世而使耶穌會失去幫助的機會發佈了第一個反基督教敕令。豐臣秀吉並不看好神父對越來越多皈依基督教的民眾的統治權力。僅僅由於擔心破壞葡日貿易關係，才使基督徒免遭一場更大的災難，因為事實上這份要求驅除教徒的敕令從來沒有得到執行。

由於經濟問題大於政治和宗教問題，這使得日本統治者對耶穌會士無視驅逐令的做法閉上了眼睛，以便澳門-日本軸心貿易關係不受影響。另一方面，耶穌會士與方濟各會士之間的爭吵雖然不是決

定的因素，卻也是日本中央政權開始厭惡基督教傳教士的一個原因。

1614年，在第一艘荷蘭商船到達日本的五年之後，一個禁止基督教並驅逐所有教會人員的法令頒佈了。這一次，命令得到了完全的執行。現在，對於日本統治者來說，英國和荷蘭商人的出現保障了與外面世界的貿易關係，這種保障的優勢還在於，他們除了不插手宗教問題之外，也不以此作為交換條件要求開展宗教傳教活動。

《日本的辯解》：托鉢僧與耶穌會士的論戰

瓦倫廷·德·卡瓦略（Valentim de Carvalho）神父在他的《日本的辯解》（*Apologia do Japão*）一書中記錄的就是當時天主教傳教事業在日本群島遭到迫害和失敗的情況，在書中，作為對聖佩德羅的·塞巴斯蒂安（Fr. Sebastião de São Pedro）神父對他的猛烈批評的回答，他對日本領土上的傳教過程做了一個有意思的分析。⁽¹³⁾這份有爭議的著作明確記錄了耶穌會士和方濟各會士之間的緊張關係、對於民族主義驅使下的葡萄牙-西班牙競爭所持的敵對態度和分歧，毫無疑問，這場競爭惡化了身處遙遠地區的教徒之間的關係。

爭議是圍繞着導致1614年基督教遭禁和全體教職人員被驅逐一事的原因展開的。塞巴斯蒂安神父指責耶穌會教徒應對措辭如此激烈的敕令的頒佈負責，對此，作為日本群島耶穌會負責人的瓦倫廷·卡瓦略認為有義務澄清事實真相。⁽¹⁴⁾

因此，在這部冗長的手稿中，耶穌會士系統地介紹了方濟各會的指控，然後對它們進行批駁。因此，我們有可能瞭解到方濟各會作者現在不知存於何處的那個產生爭議的文件，以及對兩種完全不同的語言風格進行比較，而瓦倫廷·卡瓦略神父的確在語言、神學和文化上佔有明顯的優勢。

除了語言上的差異之外，相對立的兩個教派採取的方式也明顯不同。瓦倫廷·卡瓦略神父甚至談到了弗雷·塞巴斯蒂安敘述中一些錯誤的情況。⁽¹⁵⁾

耶穌會士的目的在於使讀者瞭解其教派所信奉的宗教的嚴謹和嚴肅性，以此與方濟各會派的某些輕佻做法相對照。⁽¹⁶⁾

耶穌會神父有感於兩個宗教派別在採用方式上的分歧，指出方濟各會在發展新基督徒方面成效低，指責它由於不瞭解日本的文化、傳統和習俗而未能深入其靈魂之中。⁽¹⁷⁾另一方面，方濟各會士們批評耶穌會士，指責他們的方法在吸引新教徒方面建樹甚少，他們最大野心在於最終獲得政治和經濟權力，以便影響統治者並插手貿易。⁽¹⁸⁾

然而貿易問題總是貫串《日本的辯護》始終，並且被作為方濟各會和耶穌會之間分歧的主要原因之一。正如我們看到的那樣，傳教事業的可行性和自身的生存問題是耶穌會士參與貿易活動的原因。事實上，如我們在前面已經說過的那樣，既然來自外部的幫助匱乏而且不定期，那麼，貿易就成為耶穌會為保持他們的住宅並支撐進教使命所擁有的唯一可能。瓦倫廷·卡瓦略神父多次證實，在貿易問題上，耶穌會士們祇是作為翻譯和參謀⁽¹⁹⁾收取股息，儘管有時參與貿易活動是合法的，但他認為需要為耶穌會士們參與此活動做辯解。⁽²⁰⁾

弗雷·塞巴斯蒂安認為，那些活動不符合教徒的身份，因此指責耶穌會越來越背離了傳教的理想，對此瓦倫廷·卡瓦略神父用教會自身的歷史事例進行了反駁，並以此證明財產和宗教並不是完全毫不相干的。⁽²¹⁾神父還辯解說，如果說耶穌會以前也曾像其它地方和其它宗教機構所做的那樣接受過葡萄牙教廷的財政幫助，那麼，它就無須借助於其它方式使在日本的傳教得以延續。⁽²²⁾這場論戰使進教團財力資源的來源問題公開化。耶穌會主張並實行自養的做法，而方濟各派則主張化緣的做法。

在最後部分，瓦倫廷·卡瓦略神父指出把經過上級教會和世俗當局鑒於當時影響大部分日本國民的貧困程度而批准的貿易活動作為求生手段的理由，並指責方濟各會的做法沒有這方面的考慮。⁽²³⁾在《日本的辯解》中，瓦倫廷·卡瓦略神父用嘲諷的口語⁽²⁴⁾對方濟各修士規勸日本人信教時所使用的方式，即

實際上建立在佈道和希望出現奇蹟的天命論基礎上的觀點表示明顯不滿。另一方面，耶穌會作為一個現代團體，主張事先研究作為傳教物事的民眾的生存、物質和文化，以便採取相應的方法和感化工作使他們更容易接受基督教，從而使工作更有成效。

造成1614年敕令的原因除了貿易和傳教方式的問題之外，《日本的辯解》還反映另一個問題。毫無疑問，這就是耶穌會與方濟各會之間始終存在的對立。事實上，在日本的傳教過程中，這種對立還反映在另外一個與當時影響遠東地區的伊比利亞半島的政治格局相關的很獨特的方面。儘管競爭中兩個教派的傳教活動分屬葡萄牙教廷和西班牙教廷的地理和司法管轄範圍，實際情況卻是卡斯蒂利亞的托鉢僧總是極力介入葡萄牙教廷的耶穌會傳教地區和葡萄牙人的貿易領域。

雖然在初期，經耶穌會士談判，修定了禁令禁止其他傳教士經屬於西班牙教廷的菲律賓登陸日本群島，方濟各會的修士最終還是違反了該禁令，於1593年進入了日本，他們肯定是得到了希望分享更大利益的馬尼拉商人的支持。通過1585年羅馬教皇的一個法令，在日本的傳教開始歸耶穌會傳教士獨家專有。但是，自1565年起就已經到達菲律賓的西班牙教廷的傳教士對這個地區總是虎視眈眈。菲利普二世的雙重君主制度使西班牙那些盼望能夠控制遠東所有貿易、政治和宗教活動的統領們充滿了希望。然而，這一切並沒有發生，菲利普二世繼續將他統治下的兩個國家的勢力範圍分開。儘管如此，方濟各會的修士仍然從馬尼拉出發，於1593年在豐臣秀吉的時代出使日本並在那裡建立了教派機構。⁽²⁵⁾

弗雷·塞巴斯蒂安指責耶穌會企圖壟斷日本群島，害怕由於其它教派的競爭瓜分其傳教事業，並由此減弱其權力和聲望。對此，瓦倫廷·卡瓦略神父回應說，實際上，對耶穌會抵制托鉢僧進入的質疑不僅僅是一個競爭的問題，而是由於方濟各會的神父們採取的方式的確會令當地民眾恐懼，因為他們的宗教宣傳似乎是要進行政治-軍事佔領。⁽²⁶⁾但是，

耶穌會士提請注意，在日本的傳教事業最初就是屬於耶穌會的事實來自於教皇和國王的決定，即來自格列高利十三世教皇和克雷芒八世教皇的敕令，而并非如方濟各會修士所指責的歸咎於耶穌會的壟斷慾望。⁽²⁷⁾

還可以看到，對於瓦倫廷·卡瓦略神父來說，在日本的基督教進教的結束是與西班牙教徒進入這個地區聯繫在一起的，因為這些人的態度立刻表明其真正的意圖是壟斷葡萄牙貿易的勢力範圍，這是擔心西班牙軍事征服的日本當局所沒有意識到的。⁽²⁸⁾

瓦倫廷·卡瓦略神父說，西班牙人一直以來在暗中而現在比任何時候都更加急迫地企圖從貿易上、軍事上和宗教方面佔據當時一直屬於盧濟塔尼亞人勢力範圍的地區，而在這種企圖造成的兩個傳教派別的爭奪的背後，實際上存在一個民族主義問題。⁽²⁹⁾

無論如何可以肯定的是，耶穌會和方濟各會士之間的敵對和民族主義問題都不應當是在日本的基督教遭滅頂之災的唯一原因，但是，我們可以有把握地下結論說，它的確對此起了推波助瀾的作用。⁽³⁰⁾

換一個角度看問題，如果我們不考慮日本歷史當時所處的關鍵的轉折時刻，我們就無法理解日本當局對基督教界做出的這個悲劇性的決定。事實上，祇有在日本國家中央集權趨勢的框架內，才可以理解伊比利亞人17世紀上半葉在那個群島所遇到的致命的結局。

日本當時正處於國內紛爭、權力渙散的一個動蕩時期的尾聲，希望一個強有力的中央政權提供國家的安寧穩定。如果說在初期，基督教“是軍事聯盟的一個動力因素”⁽³¹⁾並在一個以沒有強有力的、具有凝聚力的政權存在為特徵的時期發揮過作用的話，那麼現在，它已經由於其對教徒具有的影響和表現出的“內部互為依存的機制”⁽³²⁾而成為一種危險的力量⁽³³⁾。毫無疑問，英國和荷蘭商人的到來有利於日本的新領導人⁽³⁴⁾，他們沒有宗教企圖，完全充當日本對外貿易的中介角色。

綜上所述，正是由於一系列複雜因素的聯合作



一位日本天主教徒（佚名畫家的木版畫，1621）

卡拉穆盧博物館藏

用，才在特定時刻造成了驅除傳教士和禁止基督教活動，以及後來發生禁止任何葡萄牙人到日本的決定。⁽³⁵⁾這樣，基督教在日本的傳播及其後來被取締的深刻原因必然是與那個群島當時正經歷的歷史-



方濟各會士經菲律賓抵達日本（南蠻屏風畫局部）

政治過渡聯繫在一起的，因為，“它已經從歐洲人與日本一些政治首領之間的關係過渡到若干西方民族與敵視基督教的日本唯一政權之間的關係”。⁽³⁶⁾在這個新格局中，既然對外貿易有了保障，那麼，葡萄牙商人也就不再是必不可少的了，甚至終於在1639年被徹底驅除出去。但是，與他們1543年剛到日本時見到的那個國家相比，他們被迫放棄的日本已經是一個相當不同的、建立了強有力的集權政權和興旺的商品經濟的典型現代國家。然而，日本社會-政治形勢的這種深刻變化是與葡萄牙人在這個群島的出現分不開的。由於葡萄牙人，“世界認識了日本，日本走向了世界”⁽³⁷⁾，在這個交流的框架內，日本群島變樣了。

【註】

- (1) 若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔 (João Paulo Oliveira e Costa)，〈17世紀初日本耶穌會進教團的財政危機〉(A crise financeira da missão jesuítica no Japão no início do século XVII)，見《耶穌會和在東方的傳教活動》(A Companhia de Jesus e a Missionação no Oriente)，東方基金會和普羅特里亞雜誌 (Revista Brotéria) 合辦的國際研討會紀要，里斯本，普羅特里亞和東方基金會，2000年，頁235。
- (2) 若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔認為，日本這個時期的特點就如同“一個純粹的無政府的封建國家”。這是一個以巨大變動為特點的時期，這些巨變將開始一個在下一個世紀人們將看到的政治上有組織的集權國家。若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔《16世紀的日本和基督教，葡萄牙-日本歷史文集》(O Japão e o Cristianismo no século XVI, Ensaios de História Luso-Nipônica)，里斯本，葡萄牙獨立歷史學會 (Sociedade Histórica da

Independência de Portugal), 1999年, 頁49。

- (3) 同上, 熱蘇斯·洛佩斯·蓋伊 (Jesús López-Gay), 耶穌會, 〈16世紀在日本的傳教方式〉(*Métodos misioneros en el Japón del siglo XVI*), 見《耶穌會和在東方的傳教活動》, 頁107。在日本, 有源自佛教的兩大宗教流派: 真言宗即真言運動; 與一種信仰至福的民間崇拜結合一體的具有宇宙神教特點的人生觀天臺宗。這種潮流又自身解體, 衍生出其它民間色彩強烈的派別: 1175年創立的淨土宗(淨土)、1224年出現的真宗(淨土真宗)和1253年以日蓮和尚的名字命名的日蓮宗。貴族企圖脫離這些民間宗教流派, 加入一個名為禪宗的運動中。禪宗是以修煉為基礎的一個高層次的佛教崇拜, 自12世紀末和13世紀初開始在日本流行, 並在日本社會中獲得了統治地位。見路易斯·弗羅伊斯 (Luís Fróis), 《日本史》(*História de Japam*), 若瑟·維奇 (José Wicki) 注釋版, 第3卷, 里斯本, 國家圖書館, 1982年, 頁33; 范禮安 (Alexandre Valignano), 《基督教在日本的興起和發展以及天主教在新教會採用的特別辦法》(*Principio y progreso de la religion christiana em Japón y de la especial providencia de que nuestro Señor usa em aquella nueva Iglesia*), 耶穌會士在亞洲 (Jesuítas na Ásia), 編碼49-IV-53, 頁244-419。
- (4) 關於這一時期葡萄牙與東方關係發展全景的最新研究, 見路易斯·菲利佩·巴雷托 (Luís Filipe Barreto) 的著作, 《航海, 1480年-1630年葡萄牙人與亞洲》(*Lavrar o Mar. Os Portugueses e a Ásia, c.1480 - c.1630*), 里斯本, 紀念葡萄牙發現事業全國委員會, 2000年。
- (5) 見熱蘇斯·洛佩斯·蓋伊, 耶穌會前揭書頁107。
- (6) 見若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔前揭書頁100。
- (7) 同前, 頁60-61。
- (8)(9) 同前, “日本”(Japão), 見卡洛斯·莫雷拉·阿澤維多(主編, Carlos Moreira Azevedo), 《葡萄牙宗教史詞典》(*Dicionário de História Religiosa de Portugal*) [里斯本], 讀者協會, 2000年, 頁10。
- (10) 同前, 〈17世紀初日本耶穌會進教團的財政危機〉, 見《耶穌會和在東方的傳教活動》, 同前, 頁234。
- (11)(12) 同前, 頁234; 頁237。
- (13) 見耶穌會日本和中國大主教瓦倫廷·德·卡瓦略神父對方濟各會聖佩德羅的弗雷·塞巴斯蒂安神父題為〈日本皇帝驅逐全體神父的原因〉的文章所做的辯解和答覆。關於已知現存里斯本東坡塔(編號1956a)、羅馬國家圖書館(ms. ges. 1469)和倫敦大不列顛圖書館(ms. add. 9856)的三份手稿, 通過與瓦倫廷·德·卡瓦略的其它手稿進行的古文字比較分析, 我們認為倫敦手稿是原著, 而其它的則是經他人之手的副本。因此, 本文涉及的該著作的引用語均摘自我們認為是原著的手稿, 並經過我們翻譯成現代語言。從這一點出發, 我們將該文獻簡稱為《日本的辯解》(*Apologia do Japão*)。

- (14) 在《日本的辯解》開始部分, 瓦倫廷·卡瓦略說: “作為回應, 我們的目的在於表達對和平與真相的熱愛。(……) 我們僅僅是要讓真相說話。”(第1v頁), 他還說: “我們意識到必須捍衛我們的聲譽。”(第2頁) 他進一步說: “讓我們保持沉默、讓假話來代替事實真相是不公正的, 我們祇有借助於事實真相這劑藥, 否則, 一些人就會輕易地相信假話。”(第2v頁) 瓦倫廷·卡瓦略神父用這種方式作為對弗雷·塞巴斯蒂安神父的回應, 認為他的指責沒有意義。
- (15) 瓦倫廷·卡瓦略表明他比自己的對手更瞭解在日本發生的事件, 因此, 他多次提醒讀者注意方濟各會士的錯誤: “我們將會證明, 這一切都是假的。如果他說他曾看見過, 那麼, 是他搞錯了, 如果是別人這樣對他說的, 那麼, 是他們欺騙了他。”(頁7) 在後來, 他還說“他不可能成為他所說的許多事情的目擊者, 那些事情從未發生過。”(第7頁) 他還提到出於批駁的目的而轉抄了弗雷·塞巴斯蒂安的原話, 以便讀者明白其斷言的軟弱無力: “我們在此引述這些假話, 在後面, 我們將揭穿它們, 以使人們看到這位信徒多次稱之為真實的基礎是多麼脆弱, 而人們可以完全瞭解到我所說的一切所具有的永恆真實性。”(頁8)
- (16) 關於弗雷·塞巴斯蒂安用來證明耶穌會對於在日本的基督徒遭到驅逐和迫害一事負有責任的那些虛假資訊, 瓦倫廷·卡瓦略神父承認可能耶穌會沒有接受卻被方濟各會接受了日本的所提供的報告。瓦倫廷神父說: “如果弗雷·塞巴斯蒂安神父從日本人口中找到了他所寫下的用來攻擊我們的那些東西, 那麼請注意這些內容, 要為來自那些因為成為生活醜行的榜樣而被我們所譴責的人, 或者由於不可抗力而被拒絕接受的人, 他們從隨便就慷慨地接受了他們的方濟各會神父那裡獲得了良好收穫。”(頁6)。
- (17) 瓦倫廷·卡瓦略神父提醒弗雷·塞巴斯蒂安, 不要說僅僅在那個群島生活了五年, 就是在那裡居住更長的時間也未必能完全融入日本文化: “請允許我們這樣說, 他祇在日本居住了五年, 對當地的文化和語言知之甚少, 而且, 並非所有現在和曾經來過日本的人都瞭解和深入其中。”
- (18) 瓦倫廷·卡瓦略神父說, 弗雷·塞巴斯蒂安認為“我們想插手並統治一切, 國王、公爵、伯爵、主教和管事等等”(第50v頁), 他要證明“我們是一些狂妄的有野心、行事謹慎的人。”(頁42)
- (19) 聖佩德羅的弗雷·塞巴斯蒂安指責耶穌會士插手絲綢貿易並“根據在日本情況的需要, 以此支持耶穌會教會的許多開支、供養佈道者、日本新教徒和與進教相關的其他人。”(頁8) 為此瓦倫廷·卡瓦略神父辯解說: “我們現在沒有、過去也不曾插手絲綢, 眾所周知, 它是屬於商棧總管的。但事實是, 商棧總管們經常向居住在日本的神父請教。由於他們不通本地語言, 神父們不過是在他們和日本人之間充當翻譯。”(頁9)
- (20) 瓦倫廷·卡瓦略神父警告說, 方濟各會關於耶穌會財產的指責是不公正的, 儘管在日本的耶穌會的開支能夠說明這

個問題，“我們即便有他想象的那些財產，在使用上也沒有任何過度可言。”（頁 17）

- (21) 瓦倫廷·卡瓦略神父質問說：“難道僅僅因為我們有一筆可憐而不定期的收入，我們就不像基督了嗎？那麼，關於其他主教和大主教他又會說些甚麼？”（第 17v 頁），他辯解說，耶穌會在日本獲得的所有財產全部用來維持其進教團：“我們在日本保持了絲綢貿易的價格，通過世俗人士銷售絲綢，收入中用在基督事業上的要多於用在我們自己身上的。”（頁 18）
- (22) “如果我們像歐洲其他教派那樣在日本也有來自土地的收入的話，所有這一切就都不會強加在我們頭上了。”
- (23) “從絲綢中獲得我們如此微薄的食糧和白手起家，這是經過聖座和聖上批准的，而方濟各會的神父們在日本向日本窮人化緣的做法儘管聖潔而且符合他們的會規，但是，卻給那個國家的信徒增加了負擔和困難；統治者中就有人說出了下面這段話：‘這些人完全沒有必要在日本，他們從窮人口裡拿走糧食；我依附於耶穌會的人，他們取之於己，並且用於他人’。”（頁 77）
- (24) 瓦倫廷·卡瓦略神父摘錄了弗雷·塞巴斯蒂安的話，用帶有些微揶揄的口氣談到方濟各會的方式說：“神父繼續他的話說，好的方式必須是溫柔的，教人以事實和虛心，以被釘在十字架上的耶穌的名義佈道，儘管對非教徒來說這是一個醜聞。”（見頁 67）在這裡同樣表現了對方濟各會士誇大奇蹟的厭惡，甚至列舉了一些例子進行嘲笑，例如馬德里的若奧神父（頁 36）儘管聲稱自己可以創造三次奇蹟，卻連一次奇蹟也不能實現，因此徹底失去了可信性。
- (25) 關於這個問題，見若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔，《日本》，同前，頁 15。若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔提到，西班牙人到達日本標誌着葡人從這個時候起便無時不感覺到的貿易層面和宗教層面競爭的開始。但是，對於日本人來說，他們卻感覺不到這個差別，因為“來訪問他們的仍然是堅定地致力於傳教的天主教徒”。若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔，《16 世紀的日本和基督教》，同前。
- (26) 在《日本的辯解》中，耶穌會士寫道：“當弗雷·塞巴斯蒂安神父說對於我們來說他們像是另一些嚇跑了我們獵物的教徒等等，我們回答說比這更糟，因為（他們）是那麼令人感到恐怖，而且沒有使用適當的方法從事發展新教徒的事業，他們的言行使日本人心裡產生懷疑，害怕被別人搶去王國。”（頁 75v）
- (27) “正如已經說過的那樣，格列高利十三世教皇於 1585 年 1 月 28 日下達了一份敕書，指示祇有耶穌會的人可以去日本。克雷芒八世教皇在 1600 年 12 月下達了另一道敕書，其中如我們在 182 號所說的那樣，允許所有托鉢僧在需要的情況下前往，卻不是從西班牙或菲律賓，而是從葡萄牙和在馬尼拉引起巨大爭議的東印度。這是因為如弗雷·塞巴斯蒂安神父所說“（……）我們祇想自己而不願意其它教徒進入日本，因為克雷芒八世教皇曾問過我們的人，一些

卡斯蒂利亞或是其它國家的教徒經葡萄牙到來是否有所不便。他們回答說完全沒有不便，因為當時並沒有對大家的利益和東印度的穩定有任何損害。”（頁 73v）

- (28) “日本人和中國人懷疑西班牙人是征服者、異教徒對我們所宣揚的福音信條的仇恨是我們遭到迫害和驅逐的最真實的原因。”（頁 62）
- (29) 瓦倫廷·卡瓦略神父談到，馬尼拉的信徒們“採取的是不同的方式和道路，而且是非常不同的方式和道路，因為如此之大的差異使得經過被聖上和聖座禁止的途徑來日本的基督徒之間產生了分歧和爭執，擾亂了葡萄牙和卡斯蒂利亞教廷，使得一方對另一方開放貿易，給那些靠武器發現了日本群島並在此流血的葡人造成了巨大損失和災難。”（頁 47v）他在後面繼續說，這不僅僅是一個宗教問題，而是一個政治問題，“這個爭執和矛盾不僅是馬尼拉和耶穌會的教徒之間的問題，而且涉及到所有葡萄牙的教徒和非教徒（……）和整個葡萄牙民族，因為，大家都十分清楚，企圖插足本來屬於葡萄牙王室的征服地區並奪取其對日本和中國貿易（……）的那些在馬尼拉的卡斯蒂利亞人，不論教徒和非教徒，打着宣揚我們的宗教信仰、拯救據說處於孤立無援之中的日本靈魂的幌子，極力通過他們國家的教徒尋求已經被禁止的征服事業。”（頁 69 和 69v）
- (30) 若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔認為，“儘管德川家康在日本取締基督教的決定並不是決定的因素，然而，這種衝突卻是一個動亂的因素，因為它使慷慨的傳教士（……）捲入了一場無休止的爭論（……），甚至使基督教界互相攻擊起來”。但是，他又說，耶穌會和方濟各會士之間的論戰“主要原因在於雙重君主體制沒有緩和而是加劇了的葡-西敵對。”若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔，《日本》，同前，頁 15。
- (31) 同前，《16 世紀的日本和基督教》，頁 63。
- (32) 同前，《日本》，頁 14。
- (33) 若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔提到，“現代日本的建設者們決心消滅所有威脅他們權威的社會、政治和宗教勢力；基督徒就是這種勢力之一，因此，從 1600 年起，幕府和教廷的決裂就祇是一個時間問題”。同前，頁 15。
- (34) 若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔認為：“歐洲-日本關係，特別是葡萄牙-日本關係總體結構轉變的完成是與新教徒的出現同時發生的，比起傳教來說，這些新教徒更關注於貿易。”若奧·保羅·奧利維拉·埃·科斯塔，《16 世紀的日本和基督教》。
- (35) (36) 葡萄牙人終於在 1639 年被迫離開日本群島。
- (37) 同前，《葡萄牙人在日本》，見路易斯·德·阿爾布克爾克（主編，Luís de Albuquerque），《（15-18 世紀）葡萄牙在世界》（*Portugal no Mundo, Séculos XV-XVIII*），里斯本，阿爾法出版社，1989 年，頁 531。

蔚 玲譯