

# 聖方濟各·沙勿略在東南亞

## 傳教、孤獨及慈善事業

蘇 薩\*

西班牙耶穌會士聖方濟各·沙勿略(S. Francisco Xavier 1506-1552)一生的傳奇故事可在當今許多書籍、文章中看到，關於他的歷史資料研究、宗教文章及其它各類教材書籍比比皆是。倘稍稍翻閱一下這方面的書目，不難發現，除了個別的文章之外，幾乎所有作品都集中在這位偉大的西班牙那瓦勒族耶穌會士的傳記及其傳教事業上。作品大多按時間順序為主線，描寫了他在1542年開始隨着葡萄牙在亞洲開闢的政治和貿易活動空間而熱衷從事的傳教活動，尤其是記載他在葡萄牙殖民飛地，如從“印度國”、日本到中華帝國南大門的活動。如果把習慣的傳記順序倒過來，我們從沙勿略的人生“終點”開始叙說或許更合適。自1552年9月開始，西班牙籍耶穌會士沙勿略一直與他的三位同伴居留在當時葡萄牙商人經常出入並通過華南商品贏得豐厚利潤的上川島。11月的前兩個星期，沙勿略還在翹首盼望一位中國商人木船的到來，因為那人曾答應帶他去廣州。沙勿略計劃要在該市開始他偉大的基督歸化工程，並幫助釋放被關押在當地的葡人。由於中國商船遲遲不到，焦慮的聖方濟各在11月21日病倒，翌日回到他的監護人迪奧戈·佩雷拉(Diogo Pereira)停留在海灣的“聖克魯斯”船上。當時迪奧戈·佩雷拉正被與沙勿略有矛盾的唐·阿爾瓦羅·阿泰德·達·伽馬(D. Álvaro Ataíde da Gama)留在馬六甲。11月23日，病情已非常嚴重的沙勿略請求回到上川島，留在葡萄牙商人們臨時建造駐居的

茅屋裡。他不但吐血腹瀉，還難以進食。他沒能抵抗高燒病痛，最後處於昏迷狀態，連自己的同伴、一位在果阿入教的中國血統耶穌會士安東尼奧也辨認不清了。根據相關證物可以看出，沙勿略是在他從印度來到這些“地方”的十年後的1552年12月3日非常痛苦地離開人世的。無疑，這段時間也正是他自己為了年輕的耶穌會宗教事業努力活動的時期。(1)

十年的宗教活動幾乎一直處於艱難困苦狀況，在社會上甚至還經常因為不同文化的遷移而存有爭議。除了在澳門有上千人皈依和印度南部的傳教活動(2)外，沙勿略跟隨葡萄牙人在亞洲各地和各港口的活動在該地區無數次的傳教旅行中並沒有讓大量的人們歸依天主教。他的宣教和傳教更多的是在兒童和婦女當中進行，特別是向女奴們、部分和當地人“結婚”的天主教徒們，還有“混血”人種的後代們。當然他也曾努力地向當時的權貴、機構和在亞洲的葡萄牙人宣講宗教道義。應該說在葡萄牙本土以外的地方傳教是非常困難的，也難以取得成功。此外，他如此虔誠的天主教活動和宣教，常常得不到當時由葡萄牙人掌握和控制的亞洲各港口的歐洲人和亞洲人、官方的和私人的公司組成的商人世界的理解。

遠離在亞洲各地忙着做生意的那些社會主流們的活動範圍，沙勿略逝世的消息顯然就不很受到關注。他的葬禮沒有多少人光臨，遺體被安放在上川島上一個不會影響葡萄牙人和中國人來往貿易的偏

\*蘇薩(Ivo Carneiro de Sousa)，葡國文化及歷史學博士，現任澳門高等校際學院客座教授。

僻地方。儘管這個時期的那瓦勒族耶穌會士沙勿略已經非常有名氣，可惜在中國南部海域各島從事貿易的葡人當中還沒有受到應有的尊重。因為許多人擔心他的宗教言論和道德觀念會給同中國人的貿易，特別是贏利豐厚的絲綢、瓷器及其它奢侈商品的貿易帶來負面影響。

值得一提的是，有關方濟各的冗長的書目中恰恰遺漏了對這些葡萄牙商人的歷史進行研究的相關資料，因為西班牙籍耶穌會傳教士就是在他們當中去世的。我們發現了15世紀50年代前幾年裡比較活躍和出名的葡萄牙商人，但是他們經常對這種信仰事業不感興趣，因為這類活動時常與他們自己的生意和利益互為向背。許多次，那瓦勒族耶穌會會員方濟各曾經在自己正統的佈道辭裡指責過商人們和葡萄牙官員們用過度的資本投入商業活動，而對慈善和仁愛事業置之不理。儘管他們這些人用其資本在1557年開始為葡萄牙在澳門的最終存在打開了通道，特別是形成了可以承擔天主教機構在當地活動的經濟社會格局，傳統的宗教歷史編撰學卻抹殺了這些人的商業冒險活動，祇將沙勿略的去世慷慨地寫成葡萄牙在東方傳教區的第一位烈士。

如果對那瓦勒族耶穌會士在葡萄牙和亞洲不同的政治和商業時期所從事的宗教活動的研究更精心些，或許可以發現他在傳教過程中的主要活動和曾經不斷遇到的障礙。查閱所有相關的書信集和文章，作為宗教研究的第一大模糊觀點是對宗教辭彙的糊塗理解，如對使團（*missão*）和傳教（*missionária*）組織活動的混淆。我們知道，沙勿略經常在長時間和艱難的海上傳教旅行中筋疲力盡，經常要為了旅行同商人們和亞洲的船主們交涉。然而對於船主們來說，儘管聖人的話能夠聽懂，卻與南亞和東南亞人遠久以來的宗教信仰和文化習俗格格不入。還必須承認，沙勿略在各地企圖組織禮拜宣講活動時經常遇到的種種困難。他能夠動員參加羅馬天主教分授聖餐的人數極少，無非是葡人統治飛地的一些兒童、婦女和奴隸。但熱忱的耶穌會士祇是將自己遇到的困難歸罪於當地民眾的“不文明”和缺少耶穌會士的活動，當然還有葡萄牙官方協調

不夠，有時甚至還同葡萄牙當地的官員們和兵頭們意見紛歧，正如在他去世前幾個月發生在馬六甲的情況那樣。無論如何，儘管那瓦勒族耶穌會士曾企圖用亞洲語言的傳教讀物傳教，但由沙勿略激昂的語言和文字鼓動起來的宗教活動並沒有能夠形成連續不斷的、管理嚴格的傳教活動。用亞洲語言的傳教讀物來施行傳教的思想，後來的確成為補充葡萄牙人16世紀在亞洲沿海地區分佈的飛地人材匱乏的根本措施，還為後來歐一亞混血後代及皈依奴隸們的學校機構設置起到了影響作用。

葡萄牙在亞洲傳教，主要的宗教歷史和天主教教會的讀物及教義依然是以歐洲為中心的，但也以濃重的筆墨記載了耶穌會聖人的功績，不過不是描寫他的言行在宗教和社會方面所起的作用，而是根據零星書信來往重新創作。但也正是對這位聖人的創作效應，從他神聖的殉難努力改變處於異教邪說和“古老”的奇怪宗教專制主義的“東方”的宗教利益至上的思想等方面，為他成為亞洲少數的天主教聖人、歷史遺蹟和禮儀殿堂的主角起決定作用。儘管沙勿略因病或許是因患胸膜炎而死，而其宗教事業卻很快將其死亡當作神聖殉難的壯舉，從而在葡萄牙東方神職授權地區樹立了一位元保護神，保護着當地的神聖領域，還為此設立了多種勳章，擴大了讚成者，特別是在個人崇拜和信仰英雄主義方面的形象，在最艱難和孤獨的時期都能撥動信徒們的心弦。文德泉（Manuel Teixeira）和若昂·德·魯塞納（João de Lucena）神甫等在有關16世紀回憶錄中對沙勿略的故事和模範行為的書信摘錄內容，也完全是為了塑造這位“東方”天主教徒的豪言壯語和基督信仰至上而選擇的。

沙勿略去世兩個半月以後，人們從上川島那窮困偏僻的墓穴裡將他完整的軀體連同其不朽的靈魂和榮譽莊嚴地安放到馬六甲主教堂，後來又移至耶穌會在果阿的教堂裡。這無疑是按照宗教慣例對聖人的封贈。正如與所有封贈一樣，其目的是在不同的社會和文化環境下有所回報、得到回應和更大的參與。一些聖方濟各的耶穌會士同伴們在後來的歲月中理解了對聖人的正式承認是期望那瓦勒族耶穌

會士（聖人）之死能被視為留給中國的禮品，以期得到回報。1554年，耶穌會士梅爾西奧·努內斯·巴雷托（Melchior Nunes Barreto）在一封重要信函中描述了該會在亞洲的新教義，還說教徒們應該受到沙勿略神聖精神之鼓勵，因為“他去世的地方彷彿需要士兵們去赴湯蹈火”<sup>(3)</sup>。儘管會士們當時書信來往頻繁，資訊和許諾也不斷增加，即使後來在16世紀後半葉葡人鞏固了對澳門的佔領、在那裡安置了他們的歐亞混合式家庭和有了自己的當地奴僕後，往中國的福音佈道卻遲遲難以開展。嚴格地說，在沙勿略和16世紀內活躍在印度和日本的耶穌會士留下的檔中，作為動員“傳教士”組成“使團”一詞都沒有出現。這些觀點和宗教及社會特點的描寫，無論是在沙勿略和其他耶穌會士先驅們在亞洲的宗教傳播工作的指導思想上還是在葡萄牙、西班牙及拉丁語的辭庫中都是一片空白。

### 時空概念：“我們”的歷史編撰學 和沙勿略的福音辭彙

傳統宗教歷史編撰學的重要部分受到歷史或者說是“先天”性的歷史過錯的影響：即時代誤差<sup>(4)</sup>。活躍在已經有了葡萄牙政治和貿易活動的亞洲的沙勿略和其他第一代耶穌會士的生活歷史故事，更多地突出了他們的思想觀點，甚至一些不合時代的語言。我們就從更加“明顯”的和典型的詞語開始：“使團”和“傳教士”。我們從沙勿略親手在亞洲不同港口書寫的不多的信件中開始尋找。即使我們找不到上述字眼，卻可以在他的一些文章和書信中看到那瓦勒族耶穌會士對當時自己的事業和當地宗教活動前景的展望等觀點。

在1542年9月20日的第一封書信中，西班牙籍耶穌會信徒在果阿用西班牙文如此描寫自己的宗教活動：“我期望閣下理解我必須皈依他們的方式。”這種“皈依”活動是在沙勿略的宗教語言中具體出現了的辭彙，如“在他們當中播種信仰”和諸如應該動員許多“工人”等。<sup>(5)</sup> 同一天他還寫了另一封給伊納西奧·德·羅耀拉（Inácio de Loyola）的信，請求

耶穌會經常不斷地派會士來以負責“做懺悔、管理聖事和與那些人交談”<sup>(6)</sup>。兩年後的1544年1月15日，沙勿略在柯欽（Cochim）寫給羅馬耶穌會士的信中再次體現了他同樣的觀點：“如果是工人，讓他們一心為了耶穌基督的利益努力為別人行善，而不是為了個人的利益，那成千上萬人都能成為基督徒。”<sup>(7)</sup> 除非為了天主基督的利益，那有多少萬的人可以皈依基督。他在同一年即1554年8月20日自Manapar用葡語給法蘭西斯科·曼西利亞（Francisco Mansilhas）寫信敘說了自己的宗教活動：“可以看到我們在這塊土地上有多少朋友，他們在幫助我們讓這裡的人們歸順基督。”<sup>(8)</sup> 沙勿略在同年12月18日的另一封給法蘭西斯科·曼西利亞的信中表示，為“我們自己兩位同伴”的到來而高興<sup>(9)</sup>，在其書信往來中明確提及耶穌會方面派會士來到的消息，不過，離“傳教士”一詞的意思還差甚遠。

戴着葡萄牙桂冠的耶穌會聖人的書信幫助我們理解了那些辭彙和當時的文化和宗教職能。在1545年1月20日從柯欽寫給若昂三世的一封信中，沙勿略帶點悲哀情緒寫道：“這裡能夠為王家國庫提供許多財富，但殿下卻祇能給嚴重缺少精神藥品的這個地區提供非常少的辦法。”他接着又表示，“在可憐的印度人民中，我們有拯救他們靈魂的交易可做。對這些人民，閣下必須給予關注。”<sup>(10)</sup> 無論研究文章認為上述表達方式可能是作者接近當時葡人在亞洲所從事的商業生意概念，但值得指出的是沙勿略卻是在預見自己的“拯救靈魂的交易”。因此，為了此目的而被召喚的神職人員在1545年1月27日從柯欽寫給羅耀拉的一封信中也那樣認為。那瓦勒族耶穌會士要求耶穌會創始人動員更多的信徒來印度國，特別指出：“那些在耶穌會沒有懺悔和宣講能力、或者為耶穌會做附帶事務的人，如果有身體條件和精神條件，在他們完成了一定的培訓和在一些機構工作幾個月後，可以派來這裡，在這些地方有很多他們可以做的事情；因為在這裡做不信基督教的人們的工作無須多少文化，祇要教他們祈禱和出席活動，並給剛出生的孩子做洗禮。因為缺少為他們做洗禮的人，許多人到死也沒有洗禮。同時，我

們也無法去很多地方。為此，他們來不是為了幫助我們耶穌會，而是來幫助我們到處做洗禮和教授祈禱。請派他們來吧，因為他們在這裡可以為我們的上帝做許多事。”<sup>(11)</sup>這是一篇重要的檔，它反映了當時正需要宗教活動——教授祈禱和洗禮，同時在那些沒有多少天主教信徒的地方，無須用多少文化就能組織這些活動，儘管經常需要同當時當地不同的宗教、特別是東南亞流傳的伊斯蘭教進行討論和爭議。的確，在1546年5月10日從安汶島（Amboíno）發出的信中，沙勿略再次闡述了需要立即動員來亞洲工作的耶穌會“工作人員”們的素質，並對伊斯蘭教作了描述：“不具備在耶穌會工作的文化和才智的人，肯定具有在這塊土地上工作的智慧和聰明，祇要他具有同這裡的人同生共死的願望；如果他們每年來這裡兩個禮拜，用不了多長時間，這裡的伊斯蘭邪教就將自行消失，而人們將都變成基督信徒。”<sup>(12)</sup>在此之前的1546年2月2日，聖方濟各在柯欽寫給西蒙·羅德里格斯（Simão Rodrigues）的信中還強調：“讓這些人皈依無須很高文化水準，因為這裡的人們非常愚昧和野蠻；祇要具有有一點點知識和願望及毅力，就能為我們的上帝做出卓越的貢獻。”<sup>(13)</sup>三年後，他回到印度。1549年1月12日從柯欽寫給羅耀拉的信中，他再次要求動員耶穌會士：“耶穌會的一些既沒有文化又不會佈道的人，在西方、羅馬或其它地方用不上，但在這裡可以為天主服務；如果具有經驗和好體魄、可以吃苦，他們就具備了在這裡做大事的本領。”<sup>(14)</sup>那瓦勒族耶穌會士還堅持來的人需要好身體，能吃苦，而且必須忠誠。然而，在他所有這些關於宗教活動的要求當中，一句也沒有提到將由“傳教士”們組織起來的“使團”一詞。在1549年1月14日再次給羅耀拉的信中堅持動員耶穌會的信徒們來亞洲，還強調了他們的品德：“對於這些必須活動在異教徒當中、並勸他們皈依的人來說，他們無須多少文化，卻要品德崇高：他們必須順從、謙卑、堅定、耐心、關愛別人和忠誠，因為他們一不小心就會做錯，因此要有理智和能幹活的體魄。”<sup>(15)</sup>關於徵用來亞洲工作的耶穌會士一事，沙

勿略還在好幾封信裡提到“佈道”一詞。1546年5月16日，他在從安汶島給若昂三世的信中重申：“印度太需要佈道士了，因為如果跟隨當地人所為，我們葡人的信仰也將失去。”<sup>(16)</sup>對在葡萄牙飛地及其它歐亞貿易區的少數天主教徒的宗教和道德培訓的重視，在其信中始終是作為動員耶穌會士的一個重要議題出現。他在1548年1月20日致西蒙·羅德里格斯信中再次提到“佈道士”一詞：“我努力讓我們耶穌會派遣佈道士來，因為印度這裡太需要他們了。”<sup>(17)</sup>

如果我們能夠對所有宗教方面和第一代耶穌會士們在歐洲以外的宗教活動的相關書信往來進行系統研究，或許會找到一些檔能夠展示“傳教士”們為了自己的事業去從事的“使命”。嚴格地說，這裡所說的“傳教士”，和在16世紀來到亞洲的耶穌會士們所說的格格不入。可以相信，即使進行系統的調查研究，也難以在其它時代和地理領域發現這一概念。我們必須研究這一概念到底從當時的甚麼文化、政治及宗教出現的，重新翻閱不同的研究檔，甚至從歷史編撰學到神學研究，或者去翻閱南歐信仰天主教各國留存下來的諸多宗教類和精神方面的文學。<sup>(18)</sup>當然這是非常緩慢的研究工程，也無法單獨完成，它必須是集體的、國際的合作研究項目，才能通過該領域各宗教之間的關係和制度，弄清天主教信徒們在歐洲以外的工作時間和工作方式、等級和有關觀點等問題。儘管我們現在還沒在這方面努力，但至少可以翻閱從復興時代開始為了用歐洲本國的文字記錄它們的業績而不停地印刷出來的相關出版物，特別是根據人們認為最具威望和“科學”依據的經典的拉丁概念，來設計對耶穌會士們的研究框架。<sup>(19)</sup>

說到對世界上的工具書進行研究，人們幾乎都要想到15世紀末和16世紀初的那段歷史。據悉，當時動員了歐洲有名望的人文學家，用他們自己的語言和歷史方面的智慧恢復經典的拉丁文字。在這些復興時代人文學家的名字當中，有一個人的名字及其作品在文人、教師和伊比利亞地區的學生當中留下不同反響：埃利奧·安東尼奧·德·內布利加

(Élio Antonio de Nebrija)的語法和辭彙學。在他發表並多次再版的拉丁語辭典中，西班牙籍人文學家為該領域的讀者們、特別是神職人員和有文化的信徒們提供了拉丁語“missionis”一詞的準確定義，即西班牙文將其解釋為“為某工作而派出的”<sup>(20)</sup>。在葡語印刷物中，16世紀後葉主要的拉丁-葡語辭典中，特別是熱羅尼莫·卡多佐(Jerónimo Cardoso)編撰的幾冊裡也是按照該定義解釋的。而且，在後來多次發表的“拉丁-葡語辭典”中系統地將“missionis(派遣)”一詞解釋為“派出”。<sup>(21)</sup>這種定義幾乎在17世紀初歐洲所有經典裡都存在。即使從相反方向去查一般人的翻譯，情況也相差無幾。譬如在費利泊·科爾托納(Filippo Cortona)的參考書裡，也建議將“mandato(任期)”翻譯為“派遣”。<sup>(22)</sup>一個多世紀後，17世紀的印刷文化讓大家在所有葡語辭典裡都找到已經讓時代確定了的“missão e missionário(派遣和傳教士)”這兩個詞。當然它們現在已經在葡萄牙經典作品中穩固地出現。於是，1755年，里斯本人米格爾·馬內斯卡·達·西爾瓦(Miguel Manescal da Silva)的印刷機印出了卡羅斯·福爾曼編撰的辭典《葡萄牙一拉丁語辭典》。該詞典將“missionário(傳教士)”解釋為“福音傳教士”。<sup>(23)</sup>另一種在一般著作中見到的說法是1783年出版的利馬(Bernardo de Lima)的辭典裡的概念，他把“派遣，傳教士”理解為“將上帝的語言傳播出去的行為”。<sup>(24)</sup>請不要將這種理解認為是最正確的，因為還可以在一些拉丁辭典裡，如著名的豐塞卡(Pedro José da Fonseca)的作品裡就將“派遣”的意思解釋為“派出行動、受差遣的”，而且還將該概念延申為軍事範疇，解釋為“士兵傷亡”和“將生命給與被征服的鬥士”。<sup>(25)</sup>無論以任何方式解釋，但師團和傳教士這兩個詞已經在18世紀完全確定自己的意義，今天人們依然認為是指去陌生的人群和社會傳播“上帝之聲”的福音的宗教活動。還值得一提的一種定義，簡單地說，指熱衷於傳播各種教派，如從天主教到伊斯蘭教或印度教，再到佛教的活動，通過專業人員傳播自己的信仰和宗教文化，進而從事跨越國界的傳教。的確“使團”特別是“傳教士”這個

詞始終和基督教，如從羅馬天主教到各種新耶穌教派的“海外”活動和努力緊密聯繫，並把教會、教職、神學院和神職人員的文明“使命”與歐洲的殖民主義相連。這些新“傳教士”們很快變成了飛地文學和18世紀遊記等作品裡具有精神“至上”的——從喜劇化、“民間化”到嚴肅化的模範，後來還被許多記錄片、電影和其它傳播媒體再次塑造。如果仔細地研究，可能發現西方發表的作品中對“傳教”一詞單一的理解是由於耶穌會狂熱派內部歷史的基礎，而且展示歐洲復興時代歷史擴展的深刻根源，同時又被認為是和平、文明和上等的使命。但無論如何也不能在19世紀和20世紀初為編撰天主教的傳教歷史編造出一些概念。那時人們祇關心罪惡和拯救，卻沒有人去介紹多樣化的文化和社會狀況。

可以得出結論的是，一個沙勿略及其第一代耶穌會士的宗教活動是這項永久“使命”的組成部分，他們從事的是為了傳播福音和教義而從事的與前千年的基督教社會團體或者所有教徒們都要進行的宗教活動類似的工作。為此，它不但在所有描寫宗教歷史作品和文章中佔主流地位，而且也是第一代耶穌會士們的作品和往來書信中所涉及的內容，並且增加了關於“傳教士”一詞的內容、注解、標題等。但即使沒有為這一概念在信仰和神學思想歷史方面引起爭論，值得指出的是“使命”和“傳教士”這兩個詞在沙勿略和第一代活躍在亞洲的耶穌會士的辭彙裡是沒有的。再說他們當時的活動還不屬於這一概念，更談不上是19世紀以後人們理解的“使命”的意思。因此有必要遵循偉大的那瓦勒族耶穌會士的足跡，去更好地理解他們的初衷及其在當時歷史時期從事相關活動的艱難。就讓我們隨著沙勿略本人的作品，特別是他來往於馬六甲和中國各門戶之間所從事的宗教活動的最後階段和地區開始。

### 地區概念：聖方濟各在東南亞的 傳教活動和孤獨處境

編寫歐洲古典宗教歷史重要部分的第二個大問題，是在確定研究的戰略和研究順序方面的困難。



在前往摩鹿加途中，沙勿略使船隻避免沉沒（布本油畫）  
里斯本仁慈堂聖羅克教堂聖器室收藏 作者 André Reinoso（17世紀）攝影 Júlio Marques

如果確定“我們”的地區和我們腦海中關於社會和文化區域的地圖受別的概念影響，我們對在有其它教派地區的天主教演說的研究必然受到限制。沙勿略本人的宗教活動也會很快同這些地區其它很深的宗教文化相衝突。當然，沿着那瓦勒族耶穌會士在這塊我們近代才稱之為東南亞的“宗教世界”奮鬥的足跡進行的研究肯定非常有趣。

儘管沙勿略在亞洲巡迴傳教的十年裡大部分時間都是在旅行途中——當然他的旅行也是一個值得研究的方面，他走遍了東印度各海域、各島嶼和中國南方的海域。我們能夠區別他在葡人於東南亞飛地和居住區的活動，而且也看到他曾經有過同當地政治界和文化界人士不成功的接觸歷史。我們就從這些方面開始。那瓦勒族耶穌會士在1545年底來到馬六甲港口停留四個月，這是他自己第一次在該地區活動。他同當地不多的基督教徒們，如士兵、冒險家和已經與當地人結婚的人們一起進行宣教和慈善事業。1546年1月1日，沙勿略離開了馬六甲前往安汶島<sup>(26)</sup>，因為那裡正停留着八艘葡萄牙船隻和由羅德里格·洛佩斯·維拉羅博斯(Rodrigo López de Villalobos)率領的失敗了的西班牙東征船隊留下的倖存者們。他們原本想沿着費爾南·馬加良斯(Fernão de Magalhães)的東征路線穿越太平洋，重新開始為了獲得東印度尼西亞各島嶼豐盛的香料等物品展開與伊比利亞人之間的爭奪戰。沙勿略決定留下來為當地的西班牙和葡萄牙籍基督教徒們服務至5月，特別是為他們做懺悔和贖罪等。6月底他去特爾納特島(Ternate)，在葡佔地進行了三個多月的積極傳教活動，特別是在女人和孩子當中活動。其中一些女人是和葡籍男人同居的，孩子當然是他們歐亞血統結合的產物。在從事的宗教活動期間，那瓦勒族耶穌會士曾經在沒有葡萄牙政府保護的條件下想在莫羅灣(Moro)島和哈馬黑拉(Halmahera)東北部組織三個月的傳教活動。但是他馬上意識到當地的“百姓”在“膳食和飲酒方面表現出來的非常邪惡和低級”。<sup>(27)</sup>1547年4月中旬，他回到了安汶島，7月初從那裡再回到馬六甲，並在葡萄牙佔領地停留至9月，其間他得到了由羅耀拉成

立的葡萄牙耶穌會教區和由西蒙·羅德里格斯領導的宗教大遊行的消息。1548年1月，在來亞洲兩年旅行結束之時，他回到了柯欽。而他第二次為了宗教活動的東南亞之行開始於1549年4月15日。他從馬六甲前往日本。兩年後，即1551年，他經過新加坡海峽，回到馬六甲並在那裡停留了三天。在那裡他接到了任命他為印度國耶穌會教區最高負責人的指令，不過，當時也就祇有不到三十名耶穌會士。沙勿略在1552年5月底開始他傳教的第三階段。他當時在馬六甲，正為自己進入中國的偉大行動做準備。不過人們發現，在那段時期，在沙勿略和當地總督阿爾瓦羅·德·阿泰德之間發生了關於順從和紀律問題的激烈爭論，特別是在要求耶穌會信徒們嚴格遵守耶穌會紀律，還有關於當地基督社團的社會和精神範疇的道德等等。而且不難發現，耶穌會士的宗教活動可能給商人們同中國商人和在中國南部艱難開關的商業圈的交往帶來了“影響”。1552年7月21日和22日，沙勿略從新加坡海峽寫了五封比較重要的信。也正是在寫完這些信後的幾個月，即11月底和12月初，人們發現了作者孤苦伶仃去世的消息。而我們還將從這位天主教士之死開始展開對天主教在亞洲傳教活動的歷史研究。

沙勿略在東南亞的這三段旅行的時間不長，介紹他所到的馬六甲-印尼群島各島嶼的信函不多。這些島嶼在16世紀中葉開始，便已成為所謂“東印度”或後來被稱為“因蘇林迪亞(Insulíndia)”的組成部分，甚至成為當時地圖繪製者不可或缺的部分。這一區域幅員遼闊、海上航行艱險、政治制度各異或者宗教信仰混雜，特別是許多人信仰伊斯蘭教等情況，在聖方濟各·沙勿略描述對該地區進行的第一次旅行時就曾經提到：“在我這次從科摩林角(Cabo de Comorin)前往馬六甲和馬魯古群島的旅行中，除了海上的大風大浪外，我們還遇到了許多危險的情況，猶如遇到了敵人。”<sup>(28)</sup>這裡所指的“馬六甲和馬魯古群島”地區在葡萄牙當時相關的正式檔中都提到，而在沙勿略寫自東南亞的信件中都被提及，因此它將有助於我們瞭解葡萄牙在當地政治和貿易方面的特殊性。當然其活動中心始終在首府馬

六甲，關於這方面西班牙耶穌會士描寫如下：“一座大規模從事海上貿易的城市，有許多宗教禮儀方面的事情可做：我每星期天在主教堂傳教，不過我對我的佈道並不滿意，需要耐心聽我佈道的人也不是多麼興奮。我每天用一到兩個小時教導孩子們做祈禱，還到醫院為貧窮的病人們懺悔，為他們做彌撒和授聖餐。有時非常煩惱，因為我無法給所有的人懺悔。”<sup>(29)</sup>

葡人的海上貿易活動在另一端的連接點是馬魯古群島，特別是特爾納特島附近區域。因為他們早在1522年就已經在那裡建立了為在全亞洲爭奪贏利豐厚的丁香、肉豆蔻、蘋果和其它當地特產的貿易中心。也正是從這個貿易點他們每次都能帶給歐洲鉅額財富。沙勿略從葡萄牙佔領地區所寫的不多的信件將該地區描寫為一個島嶼眾多、信仰不同的世界，在那裡天主教和西方文化非常難以滲透，因為當地祇生活着很少的葡萄牙人天主教徒：“在馬魯古地區幾乎全是島嶼，彷彿還沒有被堅實的土地完全覆蓋。那裡島嶼之多難以用數字說清，而且幾乎都有人居住。由於沒有人號召他們成為基督教徒，他們也就不知道如何成為基督徒。如果在馬魯古設有一所我們耶穌會的機構，那樣將有許多人歸依我們天主教。我的決心是在馬魯古之角設立我們的會堂，可以為我們的上帝服務。”<sup>(30)</sup>

沙勿略的上述信中所寫的內容幫助我們明白了天主教傳教工作的困難不祇是體現在人力和設備方面的缺乏，也指出了對瞭解當地文化特性方面的艱難，這是歐洲中心論的“基督之城”至上的人們所理解不了的。馬六甲和印尼地區的文化 and 宗教多元性及其不同社會的深刻根源，無法讓沙勿略通過自己沿着葡佔領地的短暫旅行就能理解。同時，在耶穌會士去的一些郊區，他經常將當地人稱為“小人”和“摩爾人”，說他們會拿起武器抵制他們傳教士：“馬魯古地區的人比摩爾人多。當地人和摩爾人對我們不好。摩爾人企圖讓當地人要麼變成摩爾人，要麼就被俘；而當地的人們既不想成為摩爾人，也拒絕被俘。因此，如果有人給他們宣講真理，所有人都可能成為天主教徒。因為當地人肯定更希望成為

天主教徒，而拒絕變成摩爾人。這裡的摩爾人已經有七十年的歷史。從麥加（Meca）來到這裡兩、三個酋長組成了家族，而後來的摩爾人便認為那裡有着伊斯蘭教祖先。最有利的一點是，這裡的摩爾人對自己的教派一無所知。由於沒有人給他們傳教，這些摩爾人就無法成為基督徒。”<sup>(31)</sup>

據悉，為了將當地的這些還沒有完全皈依伊斯蘭教的居民改造為天主教徒的工程，沙勿略從初次抵達馬六甲時就有了宣傳自己宗教信仰的活動計劃。為此，他在1545年11月10日寫自大馬來亞港口的第一封信中就表達了自己想去望加錫（Macaçar）的願望，並簡單介紹他已得到的關於當地文化和宗教方面的資訊，特別指出：“那是一塊能夠讓許多人變成基督教徒的地方，因為那裡暫時還沒有教堂，也沒有人在這一方面做努力。他們看到太陽，就喜歡太陽；在他們當中沒有仁慈的教義。他們是一些經常發生互相爭鬥的人群。”<sup>(32)</sup>

仔細查閱一下聖方濟各在葡萄牙東南亞飛地發出的信件，不難發現他筆下描寫的那裡居住的一些“野蠻”的、“沒有信義”的“暴徒”。在這些描寫的影響下，當地真正的地區多元化的文化和宗教竟然讓歐洲旅行家和文學家們變成了少有的不文明東西：“這些島嶼上的人是非常野蠻的和守信義的。他們的皮膚沒有黑人般黑，是群生活在世界邊緣的人們。那裡到處都分佈着島嶼，上面的人們互相爭鬥，互相吞食。”<sup>(33)</sup>

從洗禮到懺悔，從簡單講解到教義的傳授，聖方濟各將自己進行的宗教活動看成是可以使人類中的這些“野蠻”的人們變得文明的手段。他從安東尼奧·派瓦（António Paiva）那裡接到了一些幾乎是“勝利”的消息，說甚麼在葡人稱為蘇拉維西島（Sulawesi）的地方已經有些名人皈依。於是聖方濟各1545年從柯欽寫道：“在離這裡大約500里格的一個地方，將有三個偉大的基督徒和其他一些平民教徒。他們將這些人帶到葡萄牙國王的城堡<sup>(34)</sup>，並讓葡萄牙教徒們傳授他們上帝之音。因為他們至今還生活在動物般的野蠻狀況中，不過從今往後，他們就願意過人的生活，知道上帝並服務於上帝。”<sup>(35)</sup>

不要以為基督文明至上的信仰或者歐洲復興時代遊記中的歐洲中心論能夠妨礙沙勿略企圖接近當地文化和百姓的努力。最明顯的努力，是他好像學會用一些當地的土著語言。一份關於那瓦勒族耶穌會士在1556年在馬六甲進行的行宣福禮的檔中是這樣記載的：“祇要聖方濟各先生來到某地，用不了幾天，他便能夠掌握和說當地的土語，就像他在馬拉巴爾(Malavar)、馬魯古和日本那裡做的一樣。”<sup>(36)</sup>儘管我們還不知道聖方濟各是否留下用亞洲語言書寫的作品，但他的來往書信倒也留下許多東方主義的跡象。而且他在東南亞的活動中很快將馬來語認為是在當地港口和島嶼的許多商人們共同使用的通用語言：“每個島嶼都有自己的語言，還有一些島嶼內的不同地區都有自己的語言。但馬六甲人說的馬來語在這些地方都能通用。”<sup>(37)</sup>為此，他在1546年從馬六甲寫的第一封信裡就強調：“我最想做的事情是要將做祈禱的拉丁文變為當地望加錫人能聽懂的語言。語言不通是件最麻煩的事。”<sup>(38)</sup>我們還可以相信，他的翻譯工作一定得到當地人的幫助，他似乎還真用馬來語組織了宣講。因為聖方濟各在半年後寫的一封信裡的敘說更加詳細：“我費了許多時間才學到這種馬來語（我在馬六甲時學的），‘我信’、‘懺悔’、‘阿維·馬利婭’和‘戒律’，讓他們明白我給他們講的是非常重要的事情”。

有許多記載可以證明沙勿略在這一方面所做出的努力。陪同沙勿略一起去安汶島的耶穌會士魯伊·迪亞斯·佩雷拉(Rui Dias Pereira)介紹說，沙勿略在旅途中為馬來亞族海員用馬來語佈道。<sup>(39)</sup>在特爾納特島與沙勿略一起的加斯帕爾·洛佩斯(Gaspar Lopes)則證明，“所提到的神甫能與黑人們溝通。他們還為此感到非常驚奇”<sup>(40)</sup>。我們儘管不能確定他對亞洲當地語言的掌握程度，但可以相信他的佈道，或者說他的熱情和信仰還是被人們理解了。的確，西班牙籍耶穌會士從事的宗教活動重要部分是要在亞洲地區，特別是在葡人的城堡、飛地和封地進行淨化靈魂、社會道德宣講和福音佈道的周密的戰略部署。於是，當他在1545年9-12月第一次訪問

葡人所在的城市馬六甲時，他看到的是不多的葡人群體，其中60-70位已經和當地人通婚，城堡裡有200來位士兵，與當地百姓比較，簡直是相形見绌。當地的百姓人口眾多，僅在烏培(Upeh)郊區就有兩萬多人。根據沙勿略及其少數的幾個耶穌會士同伴們的來往信件介紹，該城市社會風氣懶散，基督“文化”和“道德”幾乎消失在當地的其它文化當中，一切受利益驅動，商業貿易和黑市貿易並存，腐敗現象到處可見。一些葡萄牙男人往往同多個當地女人們生活在一起，如同亞洲特別是伊斯蘭教傳統習俗的多妻、多妾、多女傭制度。但根據這些第一代耶穌會士的記載，我們還缺少關於在這樣混雜的社會和文化裡<sup>(41)</sup>佈道和宣講天主教基督信仰至上過程中可能發生的矛盾的記載。沙勿略這位熱心的宗教志士為了抵制公開的牴觸和反對，再次借用曾經在果阿實施過的戰略：訪問病人和犯人，為窮人化緣，為士兵們緩解衝突和鼓勵士氣，同時在當地推進“基督之城”的慈善工程。

沙勿略在道德標準完全相悖的葡人所在的東南亞飛地和城堡傳教的戰略，決定了他每次來到當地時都成為傳教的典範。在安汶島和特爾納特島停留的三個月中，我們的耶穌會士又一次提到當地不多的基督徒已經遠離基督道義。關於這方面，他在1546年5月10日寄自安汶島的信中寫道：“在這裡停留的三個月裡，有那麼多的事情要做。我要宣講教義，要為人懺悔，要訪問病人，讓他們安寧地死去。這麼做並不容易，因為他們是不按照天主的旨意行事的。”<sup>(42)</sup>

沙勿略在這樣的天主教信徒不多、甚至從文化到宗教方面都牴觸的地方傳教是十分複雜的事情。我們還必須找到其它從社會收集的資料證明耶穌會士在當地的處境，當然找到他的語言與當地人語言的衝突也同樣重要，如同亞洲婦女或者家庭女傭及其子女們、奴僕們交流方面的語言衝突，或者是當地相關文化和宗教方面歷史記載的證據。如果沒有這些研究，關於沙勿略從第一次在印度國開始直至在中國南方病死的東南亞傳教行為的介紹祇能是一些神話似的故事。總的來說，那瓦勒族耶穌會士在

葡萄牙東方佔領地如馬六甲和馬魯古等地的傳教主要是問答式傳教、宣講教義和從事慈善事業等。其中，宣講教義主要是為兒童、特別是葡人的後代們信仰基督教所做的努力。有時他自己說一句，讓孩子們重複一句。<sup>(43)</sup>他還經常給孩子們空手宣講，現場編句、編詞或編歌謠等。他學會的馬來語詞匯也就是“我的上帝(Pater Noster)”，“阿維·瑪利亞”和“我信”等。我們發現有時孩子們還是非常積極地參加聖方濟各的傳教活動。正如他在1546年5月10日在安汶島一段重要的記載中寫到的那樣：“在精神世界方面我非常充實，如星期天和節日期間，我為許多人懺悔。他們有的是醫院的病人，有的是醫院的健康人。而且我還傳授給孩子們及新的基督徒們對基督的信仰。有上帝的幫助，我在士兵和該城市的市民當中播送了和平。晚上，我拿着小鈴帶着許多接受過我基督教宣講的孩子們沿着城市為滌罪所的靈魂祈禱。”<sup>(44)</sup>除了講解教義外，他還去郊區進行許多活動。當時在東南亞葡人貿易活動地區，沙勿略和他的第一代耶穌會士是僅有的幾個神甫。所以他們還經常被動員從事其它與宗教有關的活動。如聖方濟各必須為人們做洗禮，特別是為幾十個、有的才生下幾天的面臨死亡的兒童洗禮。1546年5月10日在特爾納特島寫的信裡，沙勿略如此寫道：“在這座島嶼上我遇到了七個有基督徒的地方：我為需要洗禮的孩子們洗禮，但他們當中許多在洗禮後還是夭折了，彷彿上帝一直守護着他們直至引領到拯救之路。”<sup>(45)</sup>

應該指出的是，堅持做這些宗教活動是沙勿略面向社會和公眾從事的精神世界更加複雜工作的一部分。而在這些幾乎分散在馬來亞和印度國千座島嶼之間的少數基督徒群體中從事宗教活動，是沙勿略自己的書信來往給人們留下的遺贈，留下他的教學法和當時的情況。根據回憶，沙勿略在亞洲傳教活動的十年中，祇收到了來自羅馬的五封指令信和來自葡萄牙的兩個郵件。<sup>(46)</sup>同時，那瓦勒族耶穌會士也很快明白自己離開在印度的葡萄牙城堡越遠，要將自己的行蹤、問題和想法通報給別人也越困難。正因為如此，在

1541-1543年間，人們沒有發現沙勿略在這兩年零八個月當中留下任何信件。後來的兩年，即到1545年之間，他又處在單槍匹馬的活動時期。而從1545-1547年之間，即兩年零三個月內依然沒有他的消息。而在銷聲匿跡四年零兩個月後的1551年，耶穌會聖人在日本到了自己宗教活動的最後期。<sup>(47)</sup>在一些信件中，他還是不斷敘述自己的傳教戰略，期望開拓新的領域——有時僅僅是嘗試、觸摸(……)，如為耶穌會在亞洲的活動創造條件、確定內容和方針，努力使之與歐洲的和羅馬的教徒們相適應，全然不顧在異國他鄉所面臨的挑戰。無論如何，一些細小的跡象和信件中的某些個人的袒露，幫助我們瞭解了西班牙耶穌會士在精神和思想方面的碰撞，有時因為在當地多元文化環境中傳授基督教而變得異常激烈。有時，當地祇有少數基督徒日常生活中體現的多色彩文化和社會行為，更顯示了沙勿略在東南亞活動過程中如此深刻的“孤獨”：他幾乎是獨自一人，沒有語言交流，不時還受到來自當地葡萄牙總督和商人的挑釁。作為耶穌會士，他去的是遠離葡萄牙飛地的地方，作為唯一的神甫從事着最基本的宗教禮儀活動。為了從思想上應付和適應上述困難和不同，聖方濟各千方百計努力將這些宗教和社會方面的挑戰變成自己精神方面的支柱。在1548年於柯欽寫的一封信中，他在談及自己在莫羅(Moro)島活動時寫道：“我要告訴你們，這裡有那麼多的島嶼需要精神撫慰；因為我們為了上帝之愛的服務而自願承擔的艱險和工作，是精神撫慰方面無限的財富。這裡島嶼很多，這裡幾年內可以不見人影，卻祇見以淚洗面。我從來沒有想到在這些小島上需要如此多的精神撫慰；生活在這些小島上，那裡有敵人的圍攻和難以確定的朋友，這裡缺醫少藥，幾乎缺少所有人類生存的必要資源。最好讓我們把它們這些甚麼稱為‘莫羅’的群島改名為‘盼望上帝’之島吧。”<sup>(48)</sup>

作者筆下的撫慰出自對亞洲人多元化文化和世俗的“鄙視”，而且每當自己說到讓人們皈依基督教時便實現了自己精神撫慰的“財富”。不過我們沒有更多說明這種通過精神撫慰而皈依的例子。但葡

牙飛地的商人和冒險家們崇尚商業道德而獲勝的一個具體例子，可以讓我們弄清他從事這一運動的傳說。在寄自馬六甲的第一封信裡，沙勿略詳細地描寫到他們正在聖多美等待啟程前往馬來亞商業大城市的情況：“遇到了一位已經將貨物裝上了船的商人，我向他介紹了上帝，還說上帝已經指示他還有許多他沒有接觸到的商品。於是他離開了自己的船和商品，我們兩人來到望加錫，決定過一輩子簡樸生活，為上帝服務。他祇有35歲，祇當過兵，而現在變成了上帝的忠實士兵。”<sup>(49)</sup> 這樣的撫慰說教同樣在他為耶穌會同伴們求情時有所體現。在1545年9月14日在馬六甲書寫給居住在果阿的耶穌會士的短信中，沙勿略也沒有忘記提醒他們“在你們虔誠的祈禱中為我所在的土地祈禱”<sup>(50)</sup>。這種要求在聖方濟各獨自一人的時候更為突出。如在1546年他從安汶島寫給歐洲耶穌會士的信中就要求遙遠的同伴們應該做到：“特別記住我，為我向上帝祈求，因為我太需要它的幫助和恩惠。我，特別需要你們精神上的救助。因為我知道正是有了你們的祈求，無論在體力上還是在精神方面的努力中，上帝都給了我幫助。同時，為了永遠不把我從你們的記憶中抹去，讓我永遠留在你們的心中，也為了更多的安慰我，我要你們知道，親愛的弟兄們，我將你們簽名寫給我的信一直放在身邊，因為我會從那裡得到撫慰。”<sup>(51)</sup>

除了福音佈道和教義宣講，他還從事許多捐助之類的慈善事業。在所有他到過和宣講過的地方，如亞洲各城堡和港口，沙勿略通過一系列的工作和行為從事慈善事業，從而平息了爭端和不和，救助了犯人，為判刑的和臨終的人懺悔，出席基督徒的葬禮，收容窮人，保護窮人和妓女。不過，他的這些慈善行為及基督教的精神和社會道德還不足以說明沙勿略這樣的宗教先鋒在亞洲所作所為的典範性。除了做到了一名模範耶穌會士該做的事蹟，聖方濟各在構建“基督之城”的龐大理論和實踐的想法，在16世紀初的幾十年裡也讓他一直為葡萄牙在東南亞地區的慈善機構——仁慈堂提供服務。

## 在仁慈堂工程庇護之下的沙勿略

沒有任何關於沙勿略第一次抵達馬六甲城後同該市仁慈堂最初的來往記載，但可以找到他抵達之前他的耶穌會士們同當地教友會的合作。在馬來港從事教會工作的唯有的兩位耶穌會士法蘭西斯科·佩雷斯(Francisco Pérez)和羅格·奧利維拉(Roque Oliveira)在1548年5月28日給沙勿略的信中，提到了仁慈堂的院長和信徒們已經在他們的教堂裡開始給葡人的孩子們、奴僕們和當地皈依的土著人講解教義。<sup>(52)</sup> 大概在東征成功初期的1512-1520年之間建立的馬六甲聖母仁慈堂是一個貧窮機構，起初連像樣的教堂也沒有。法蘭西斯科·佩雷斯神甫是唯一的神職人員。因此，每星期三他為人們做彌撒，陪伴仁慈堂裡的病人，看望窮人、孤兒和寡婦。但他的這些活動為沙勿略在馬六甲初期的組織的活動提供幫助。幾年後的1549年5月31日，當偉大的耶穌會士及其同伴們重新定居在這塊葡萄牙的飛地時，他們受到了當地總督和該市不多的基督徒社會團體的接見，受到仁慈堂會員們的熱忱接待。<sup>(53)</sup>

在1549年6月20至22日寫的信中，沙勿略說他的同伴阿豐索·德·卡斯特羅(Afonso de Castro)已經作為馬來亞地區的神甫做了第一次彌撒，後來還舉行了從仁慈堂的小教堂到當地的主教堂的宗教遊行。<sup>(54)</sup> 這一次宗教遊行似乎動員了許多街上的乞丐，沙勿略幾乎“讓把捐助給仁慈堂的所有東西都分送給了窮人”<sup>(55)</sup>。還是在這封信裡，他介紹了法蘭西斯科·佩雷斯神甫進行宣教的活動，說他每天在仁慈堂的小教堂裡給孩子們講解基督信仰，希望他們到仁慈堂的教會裡工作。<sup>(56)</sup> 法蘭西斯科·佩雷斯在1550年的一封信中也曾提到他在馬六甲仁慈堂的日常工作，特別是為該教會組織城市的宗教遊行，企圖促進該市的基督主義。<sup>(57)</sup> 他在1551年11月的信裡還介紹說，面對葡萄牙飛地新的發展，該市的政界和基督徒們決定組織一次大規模的宗教遊行，並且在仁慈堂教堂內舉行彌撒，以得到仁慈的聖母的保佑。<sup>(58)</sup>

再往前從 1522 年開始查看，人們在馬魯古北部的特爾納特島的葡萄牙城堡發現另一個古老的仁慈堂機構。據悉，該機構為當地總督安東尼奧·加爾旺（António Galvão）於 1530 年末左右建立。與馬六甲的仁慈堂相似，當時祇是一個在少數的幾個葡人和基督徒奴僕之間從事仁慈事業的機構，如給他們提供在當地聖母院的工作等。<sup>(59)</sup>在沙勿略的聖徒傳記介紹了自己在 1549 年建立仁慈堂初期訪問葡萄牙飛地商業區的經歷。嚴格地說，他來到仁慈堂是為了給部分已經在基督信仰上非常鬆散的信徒們宣講教義的。他給他們宣講教義，還分贈給他們宗教讀物。在他的傳教活動記載上說他的特爾納特島之行成功地恢復了基督教社團的秩序，因為“復教工作如此成功，讓那些迷惘的人們回到了仁慈堂，那是印度國最完善的一家仁慈堂。”<sup>(60)</sup>

沙勿略寄自馬魯古葡萄牙城堡的信件也顯示了他與仁慈堂部分成員的密切關係。除了從事復活節期間的聖像大遊行，從 1520 年開始所有仁慈堂還承諾為滌罪所的人們洗刷靈魂進行文化投資，在社會上也有了一定的影響。<sup>(60)</sup>的確，對宗教的熱忱在中世紀新發明了滌罪所給當時的商人階層設立了某些“拯救”空間。事實上，隨着他們特定的商業貿易活動和社會交往規模的擴大，他們直接接觸天主基督的機會變得越來越少。為此，為洗滌靈魂的宗教活動調動了大批人士參與。仁慈堂將原來祇被認為是給個別“靈魂”洗滌的活動擴大為眾多的乞丐和祈禱者們舉行的活動。儘管該活動是仁慈堂為聖母舉行的傳統活動，但沙勿略在 1548 年 1 月 20 日於柯欽致羅馬耶穌會士函中有不少描寫。作為特爾納特島仁慈堂洗滌靈魂的創始人，沙勿略回憶如下：“我在馬魯古時期，讓人們每晚為滌罪所的靈魂和活的罪人祈禱；這樣的活動引導他們棄惡從善。於是，城市裡的人們選舉出了一位先生，穿上仁慈堂的服裝，每天晚上一手提着燈籠，一手拿着小鈴，沿街行走，偶爾停住腳步高聲為滌罪所的基督徒們祈禱，然後再為活着的罪人們祈禱……”<sup>(62)</sup>

“西班牙加利西亞族耶穌會士胡安·德·貝拉（Juan de Beira）在 1549 年 4 月寫給果阿聖保祿神學

院的信中介紹聖方濟各對葡人飛地馬魯古的仁慈堂的聯合戰略，稱他在實施仁慈的實踐活動中宣講教義。胡安·德·貝拉回憶到聖方濟各在特爾納特島城堡進行的慈善活動時說：‘他希望耶穌會承擔起這項義務，更好地為上帝服務。同時，希望仁慈堂得到耶穌會的支持，盡其金庫所有，為當地百姓或其它島嶼上的人所用，因為他們一定會皈依我們的主。’<sup>(63)</sup>

值得指出的是，仁慈堂和第一代耶穌會士們在葡萄牙亞洲佔領地的這種密切結合，是沙勿略在自己事業上的戰略指導思想。在後來 1542 年的 5-9 月間，即在他到達果阿時，那瓦勒族會員有趣地發現當地的仁慈堂和所從事的慈善活動。於是他去屬於仁慈堂管轄的醫院接受病人們懺悔；定期在仁慈堂教堂舉行彌撒；利用這些機會為葡人的後代和當地與葡人聯姻的人宣講教義；和當地的總督和總管們一起訪問“印度葡萄牙國”<sup>(64)</sup>首府條件非常艱苦的監獄裡的犯人。因此，當他從果阿給羅耀拉寫信時便請求給予果阿仁慈堂保護：“必須讓你知道，這裡多處地方有基督徒，這裡活動着一群耶穌會士們，他們在輔助所有需要他們幫助的人們，包括原來的基督徒們和新皈依的信徒們。這些葡人團體就是仁慈堂；這些仁慈的人們為了上帝的事業為所有需要他們幫助的人們提供幫助的行為真讓人們敬佩。為了讓這些仁慈的人們的虔誠得以傳播，我請求總督閣下命令該仁慈堂的人們每年為人們懺悔和授聖餐，而且讓他們得到充份的免罪權，並且在死後寬恕他們的罪過；這都是因為他們熱心參與仁慈堂的仁愛活動，而且希望閣下恩賜他們，因為他們之中大多數是已婚的，而富人們也熱心參與仁慈事業。”<sup>(65)</sup>

發現了果阿仁慈堂的模範行為及其會員們發揮的重要的社會作用，使得我們的耶穌會士擴展了自己的聯繫作用，轉而請求國王更多的恩賜。在 1548 年 1 月 20 日自柯欽寫給唐·若昂三世的信裡，沙勿略強調了當地強大的慈善事業隊伍，請求適當安排五百克魯扎多給里斯本的仁慈堂轉交當地，以修建教堂祭壇的三件裝飾雕飾品：一個是仁慈堂聖母像

前的神龕，然後再為聖·阿馬羅(S. Amaro)和聖·若熱(S. Jorge)裝修兩個神龕，以補充仁慈堂教堂裡小神龕的裝飾。在這封重要的信中，沙勿略還請求葡萄牙君主保證繼續每年施捨給柯欽仁慈堂九千圓(pardaus)以輔助那裡的孤兒和用在扶貧濟窮方面的一千圓，同時還希望允許當地的仁慈堂可以接收孟加拉(Bengala)、勃固(Pegu)和科洛曼德爾(Coromandel)或其它任何地方的葡人遺產。(66)

在1549年4月初寫給未來的印度國教區副總管加斯帕爾·巴塞約(Gaspar Barzeo)耶穌會神父的信裡，沙勿略強調了自己在霍爾姆茲(Ormuz)城堡裡的主要任務：“關於要去訪問和佈道的犯人，我請求你們聽取他們關於過去的懺悔，因為他們當中許多人過去從來沒有做過懺悔，而且希望仁慈堂要給予他們特別的恩賜和公正的關照，同時對生病的窮人們也必須提供必要的幫助。”(67)他似乎給加斯帕爾·巴塞約神父確定了對霍爾姆茲仁慈堂的服務戰略：“請你們盡可能地為仁慈堂服務，要非常接近你們的這些弟兄們，要在各方面幫助他們。來這座城市做懺悔和來到該城市的人必須得到補償，不能因為其死亡或者因為對其不瞭解就放棄之。如果實在找不到本人，就將補償都交給仁慈堂。同時，給窮人的施捨，要給那些使用得當的窮人，因為這裡的窮人當中，有許多犯有罪過和行為不軌。對於這些，仁慈堂很清楚。給這些窮人的施捨必須交到仁慈堂，讓仁慈堂再分發給他們所瞭解的和最需要的窮人。”(68)

那瓦勒族耶穌會士在這封信裡還強調仁慈堂在社會上的地位。為此，沙勿略認為應該將施捨交給會士們，相信他們的榜樣作用，因為在分發這些救助時，一般都會優先分發給與葡萄牙基督信徒社團和葡萄牙的後代們。後來，他還勸說加斯帕爾·巴塞約在當地仁慈堂為“解放的基督徒奴僕們和他們的子女們”(69)宣講和佈道：“帶上基督教的教義和信仰宣誓，教授基督信徒每天應該對上帝所作的祈禱及拯救自己靈魂的表示。這一做法也應該教授給在監獄裡懺悔的犯人，逐漸讓他們變成習慣；因為這種習慣非常好，尤其是對犯人們來說更需要。如

果越來越多的人這樣做下去，即使他們還沒有開始對我們懺悔，也能將他們引領到仁慈堂的聖母教堂，並逐步發展之。”(70)

教會活動與仁慈堂的結合和1498年由唐·萊昂諾爾王后(D. Leonor, 1458-1525)主持成立里斯本仁慈堂的一些宗旨是相似的，因為它就是為了實現“基督之城”的長遠安寧規劃。在1516年開始到處傳播的最早成立的仁慈堂的原始章程裡，稱為“友善”的一章要求會員們要平息衝突，取消敵意，弄清社會矛盾和爭議，從而在持不同意見的信徒中建立和諧氣氛。(71)沙勿略領導的耶穌會士們就曾努力將基督福音佈道中的道德友善和社會和諧的項目在亞洲葡萄牙飛地傳播。16世紀中葉，五十多個被稱為“印度國”的城堡、城市和封地曾經是被稱為衝突不斷、腐敗常見、充滿不同文化和商業的地方，無論從衣着還是到男女交往，都很難看到“基督之城”的跡象。為此必須努力去平息充滿商業和利潤的氛圍。在1580年12月3日書寫的信中，耶穌會士戈麥斯·瓦斯(Gomes Vaz)通報了在蒂多雷(Tidore)仁慈堂實施的一項“友善”公益行為，說到有一位穆斯林教徒通過神父斡旋獲得做丁香生意的金錢，從而對基督社會敬佩不已。他介紹說：“在(蒂多雷)這一年裡，大家建立了許多重要的友誼。在有士兵的國土，始終衝突不斷，敵意到處皆是，神父們始終忙於息事寧人。然而，現在有了上帝的關照，一切都安寧了。在看到那位神父將丁香還給他時，那位穆斯林教徒說馬魯古沒有任何頭領這樣做。他還說，到大齋期裡，這是真正的齋期，不同於他們的齋期，但不是禁食，不是祇為了贖罪，也不是為了改變生活，而是讓生活比其他時候更豐富。為了這些原因，不能讓這些異教徒放棄基督教所要求的純潔的懺悔。”(72)

“印度國”的許多仁慈堂和第一代耶穌會士宗教傳播活動的結合，從社會方面支持了16世紀末將基督福音佈道變為“使命”的道德戰略。讓我們看看這一合作過程的起因。的確，仁慈堂的行為在伊納西奧·德·羅耀拉關於新基督社會精神修養和宗教義務的課本《神操》中是找不到的主題。

慈善工程理論在 1540 年的道德規範中祇佔很小地位。這個詞祇有在等待了十年之後才出現，當時是邀請耶穌會士們去傳授仁慈事業，不過也祇是強調了仁慈堂七件任務中的一件：“饒恕冒犯和侮辱。”然而 1542 年開始同沙勿略一起活動在葡萄牙亞洲飛地的耶穌會士們很快找到了當地的仁慈堂，並同他們一起開始了慈善事業。還在他們抵達前，仁慈堂的兄弟們已經開始了他們的慈善活動，樹立了第一代耶穌會士們的基督教、社會和倫理道德的楷模。同時，當時在“印度國”偏遠的仁慈堂——如馬六甲、特爾納特島、安汶島和蒂多雷活動的許多耶穌會士也承擔着當地基督教神甫的任務。他們必須承擔仁慈堂裡一些最艱巨的任務：訪問囚犯和窮人，聽取懺悔，分發聖餐和主持贖罪等，主持教堂和祠堂的禮儀，為基督徒進行臨終祈禱和舉行喪禮等。同沙勿略一起活動的耶穌會士們還對社會的某些方面特別關注，比如經常同葡人的當地配偶、葡人的家庭和團體一起，特別是關注當地窮苦的女人、奴僕、妓女和他們的子女、孤兒和寡婦們。他們完成了仁慈堂工程，特別是在果阿和澳門比較大的仁慈堂為葡人領地的婦女團體實施施捨的主要的慈善方針：招募、教育和保護這些靠結婚、同居或做女傭的窮人依附於人的婦女一族。是她們的行為造成了歐洲男人和亞洲女人組成的葡萄牙特殊的“混雜”群體。葡萄牙飛地狹小的婚姻市場和仁慈堂的多種因素，為仁慈堂設立了長遠的和商業貿易相結合的發展規劃，如設立銀行、保險和擔保等。所以，葡萄牙亞洲飛地的仁慈堂院長都由國王助手、當地總督、兵頭們擔任。第一代耶穌會士和他們在“印度地區”最重要的負責人沙勿略就明顯地利用了仁慈堂影響他們與當地殖地上流社會的關係。每當他們得不到仁慈堂和當地社會的支持，他們的傳教活動便變得異常艱難和沒有效果。在 1552 年 5 月底到 7 月 17 日在上川島去世前去馬六甲的訪問過程中，沙勿略就已經不再得到當地仁慈堂的支持和歡迎。當時的仁慈堂院長是唐·阿爾瓦羅·阿泰德·達·伽馬（D. Álvaro

Ataíde da Gama）兵頭。長期以來，聖方濟各與他之間在關於佔領中國的戰略上存在着意見衝突：當然，為“土地”的權力之爭要比大力宣傳為基督的信仰之爭更加堅決。

## 【註】

- (1) 摘自喬治·舒爾曼（Georg Schurhammer）的〈聖方濟各·沙勿略的一生及其時代〉，第 4 冊，《日本—中國（1549-1552）》。潘普洛納：那瓦勒族政府 / 耶穌會，1992 年出版，頁 797-827。但必須指出，耶穌會歷史學家將這一歷史故事變為了道德教科書，從沙勿略的嘴裡說出許多重要的信條，彷彿是一篇精神遺囑，而不是過去發現的不多的歷史記載或者當時的一些傳記內容。他主要集中編寫西班牙籍信徒之死的聖徒記，還大量利用了沙勿略的耶穌會同伴安東尼奧·聖費的個人回憶資料。
- (2) 〈沙勿略和印度國〉，馬利婭·德·德烏斯給《文化雜誌》的投稿。
- (3) 《印度國文獻》，第 18 冊，羅馬，耶穌會歷史研究所，1948-1988，第 3 冊，頁 124。對照魯伊·曼努埃爾·洛倫路（Rui Manuel Loureiro）的《澳門歷史指南》，地理大發現紀念委員會 1999 年出版，頁 37。
- (4) 《為歷史進行的鬥爭》，呂希安·費夫爾（Lucien Febvre），里斯本，1974 年。
- (5) 《書信來往》，沙勿略，馬德里，1996，頁 92。出版者參照了《耶穌會歷史記載》，1994-1995，文章主題“傳教士的遺憾和鑒言”。
- (6) 同上，頁 96。編者提要為“為了歸依當地人所需要的佈道和傳教士”。
- (7) 同上，頁 111。編者提要為〈總督與使團和耶穌會的友好接觸〉。
- (8) Romo，作者，阿隆索（Eduardo Javier Alonso），《沙勿略的葡萄牙文文獻》，Braga，Minho 大學，2000 年，頁 451；《書信來往》，頁 137-138。
- (9) Romo，頁 458；《書信來往》，頁 152。編者提要“新傳教士來到印度”。
- (10) 《書信來往》，頁 157。編者提要〈國王滿足使團的義務〉和〈全體使團的狀況〉。Romo 的葡文版不全，頁 459-460。
- (11) 《書信來往》，頁 162。編者提要〈印度傳教士的標準〉。
- (12) 《書信來往》，頁 193。編者提要〈希望印度擁有更多的傳教士〉。
- (13) 《書信來往》，頁 294。編者提要“印度傳教士更需要的是精神”。
- (14) 《書信來往》，頁 271。
- (15) 《書信來往》，頁 275。編者提要〈派往印度的傳教士的標準〉。

- (16) Romo, 頁 466; 《書信來往》, 頁 201。
- (17) 《書信來往》, 頁 240。
- (18) 伊沃·卡爾內羅·德·索薩(Ivo Carneiro de Sousa), 《關於葡萄牙宗教文學書目年鑒(1501-1700)的研究假設》, 波爾圖, 1989年出版, 〈巴爾拖洛梅烏·迪亞斯(Bartolomeu Dias)國際大會紀要及其時代〉。
- (19) 約翰·W·馬萊(John W. O'Malley), “第一代耶穌會士”。“使者”出版, 1995年出版, 頁 279。
- (20) 埃利約·安東尼奧·德·內布里哈(Élio Antonio de Nebrija), “辭典”, 出版, Salamanca: Joannes Varet, 1516年出版。
- (21) 參照了下列作品: 熱羅尼莫·卡多佐(Jerónimo Cardoso), 《拉丁文和葡文辭典》, 科英布拉, 1570年出版, 頁 129v; 亞歷山大·塞凱拉, 里斯本(Alexandre Sequeira), 1592年出版; 安東尼奧·阿瓦雷斯, 里斯本(António Álvares), 1601年出版; 佩得羅·克拉埃斯彼科, 里斯本(Pedro Craesbeeck), 1613年、1619年、1630年版。
- (22) M·費利博·韋努蒂·達·科爾托納(M. Filippo Venuti da Cortona), *Dittionario Volgare & Latino*。威尼斯, Giovanni Antonio Bertano, 1596年, c. 528, 39。
- (23) 卡羅斯·福爾克曼(Carlos Folqman), 《葡文和拉丁文辭典》, 里斯本, 1755年 Miguel Manescal da Costa 出版, 頁 272。
- (24) 貝爾納多·德·利馬(Bernardo de Lima), 《葡語辭典》, 里斯本 Oficina de José de Aquino Bulhoens 1783年出版, 頁 443。
- (25) 佩德羅·若澤·達·豐塞卡(Pedro José da Fonseca), 《拉丁文課文》, 里斯本皇家印刷機構 1788年出版, 頁 451。
- (26) 現馬魯古省南部一島嶼, 當時葡人稱它為安汶島。
- (27) (28) (29) (30) (31) (32) (33) (35) (42) (43) (44) (45) (48) (50) (51) (54) (56) (68) (69) (70) 《書信來往》, 頁 191; 頁 191; 頁 179; 頁 192; 頁 193; 頁 168; 頁 168; 頁 168; 頁 18; 頁 189; 頁 189-190; 頁 217; 頁 185; 頁 194-195; 頁 325; 頁 330-331; 頁 305; 頁 309; 頁 309。
- (34) 指特爾納特島和馬六甲城堡。
- (36) 《沙勿略文獻》(*Monumenta Javieriana*), 第 2 冊, 馬德里, 1912年出版, 頁 418。
- (37) (38) Romo, 頁 55, 13; 頁 52, 1。
- (39) (40) 《沙勿略文獻》, 第 2 冊, 馬德里, 1912年出版, 頁 407; 頁 223-226。
- (41) 喬治·舒爾曼(Georg Schurhammer), 《聖方濟各·沙勿略的一生和其時代》, 第 2 冊, 《印度-印尼》(1541-1547)。潘普洛納: 那瓦勒族政府/耶穌會, 1992年出版, 頁 793-794。
- (46) (47) 沙維爾·萊昂-迪富瓦(Xavier Léon-Dufour), 《聖方濟各》。巴黎 Desclée de Brouwer 出版, 1997年, 頁 243-4; 頁 243-4。
- (49) 《聖方濟各·沙勿略的書信和文章》, 馬德里 1996年出版, 頁 179, 第 49 篇。
- (52) (53) 喬治·舒爾曼, 《聖方濟各的一生和其時代》, 第 4 冊《日本-中國(1549-1552)》。潘普洛納: 那瓦勒族政府/耶穌會, 1992年出版, 頁 5-6; 頁 4。
- (55) 《書信來往》, 頁 326。喬治·舒爾曼, 《聖方濟各·沙勿略的一生和其時代》, 第 4 冊“日本-中國”(1549-1552)。潘普洛納: 那瓦勒族政府/耶穌會, 1992年出版, 頁 8。
- (57) (58) 阿圖爾·巴西利奧·德·薩(Artur Basílio de Sá), 《葡萄牙東方教區使團歷史檔》, 〈因蘇林迪亞〉, 第 2 冊, (1550-1562)。里斯本 1955年出版, 頁 8; 頁 61。
- (59) (64) 喬治·舒爾曼, 《聖方濟各的一生和其時代》, 第 2 冊《印度-印尼》(1541-1547)。潘普洛納: 那瓦勒族政府/耶穌會, 1992年出版, 頁 962; 頁 266。
- (60) 塞巴斯蒂昂·貢薩爾維斯(Pe. Sebastião Gonçalves), 《耶穌會信徒歷史的第一部分》(編輯: José Wicki)。科英布拉 Atlântida 出版, 1957年, 第 1 冊, 頁 220。
- (61) 伊沃·卡爾內羅·德·索薩, 《從仁慈堂的發現到慈善事業的開拓(1498-1525)》, 波爾圖 Granito Editores & Livreros 1999年出版。
- (62) 《書信來往》, 頁 220。Artur Basílio de Sá, 《葡萄牙東方教區使團歷史檔》, 《因蘇林迪亞》, 第 1 冊, (1506-1549)。里斯本 1954年出版, 頁 540。Hubert Jacobs (ed.), 《馬魯古文件》, 第 2 冊 (1577-1606)。羅馬: 耶穌會歷史研究所, 1974年, 頁 39。
- (63) (72) 于貝爾·雅各(Hubert Jacobs (ed.)), 《馬魯古文件》, 第 2 冊 (1577-1606)。羅馬: 耶穌會歷史研究所, 1974年, 頁 63; 頁 93。
- (65) 《書信來往》, 頁 100。喬治·舒爾曼, 《聖方濟各的一生和其時代》, 第 2 冊《印度-印尼》(1541-1547)。潘普洛納: 那瓦勒族政府/耶穌會, 1992年出版, 頁 266。
- (66) 《書信來往》, 頁 238。喬治·舒爾曼, 《聖方濟各的一生和其時代》, 第 3 冊《印度》(1547-1549)。潘普洛納: 那瓦勒族政府/耶穌會, 1992年出版, 頁 173。
- (67) 《書信來往》, 頁 304。喬治·舒爾曼, 《聖方濟各的一生和其時代》, 第 3 冊《印度》(1547-1549)。潘普洛納: 那瓦勒族政府/耶穌會, 1992年出版, 頁 524。
- (71) 伊沃·卡爾內羅·德·索薩, 〈葡萄牙仁慈堂的原始承諾(1498-1500)〉, 語言學院雜誌(歷史專集), 第 13 集(1996年出版), 頁 259-306。

喻慧娟譯



教皇保祿三世接見沙勿略及其同伴（布本油畫）  
里斯本仁慈堂聖羅克教堂聖器室收藏 作者 André Reinoso（17世紀）攝影 Júlio Marques