

# 地理大發現時代的葡萄牙耶穌會士

顧衛民\*

1552年，西班牙編年史家高瑪拉（Francisco López de Gomara）在其所著《印度地區（東、西印度群島）通史》（*General History of the India*）一書的獻辭中說：伊比利亞半島的航海家對於東、西印度海路的發現，“是自開天闢地以來，除創造世界的救世主降生和去世以外最偉大的歷史事件”<sup>(1)</sup>。兩個半世紀以後，蘇格蘭政治經濟學家亞當·斯密（Adam Smith）也稱“繞過好望角通往東印度航線的發現，是自有文字記載以來人類歷史上最重要的事件”<sup>(2)</sup>。無可否認，自15-16世紀，人類的歷史由國別史逐漸地轉向一部世界的歷史。葡萄牙當代歷史學家馬德拉（José Madeira）指出：“如果對葡萄牙新國家時期擴張史進行廣泛的研究，不難發現宗教始終是研究的主題，因為宗教在葡萄牙的殖民行動中發揮了非常重要的作用。葡萄牙人對宗教的反復利用，是為了使其通過許多方面如思想領域及文明的傳教行動而使得葡萄牙帝國的‘民族多元’以及‘文化多元’的特點更加合法化，而且還是葡語文化遺跡在亞洲實現多種族之間融合、合作和交流的決定性手段。”<sup>(3)</sup>眾所周知，在保教權庇護之下由葡萄牙出發前往印度、中國和日本的耶穌會士，在15-18世紀南亞和東亞的殖民史、傳教史及文化史中扮演了極為重要的角色。本文討論的是這一時期耶穌會在葡萄牙本國的歷史發展，冀望有助於人們理解在此至關重要的轉折時代葡萄牙本國的政治、文化和宗教情勢以及地理大發現時代天主教東方傳教運動的起源。



波尔图古城景色為典型的中世紀城市風貌

\*顧衛民，上海師範大學中國傳統思想研究所暨哲學系教授、中國宗教學會理事、華東師範大學現代思想文化研究所兼任研究員。

耶穌會是在葡王約翰三世(John III 1521-1557)時代來到葡萄牙的。約翰三世的前任國王被稱為“幸運者曼奴埃爾”(Manuel I, the Fortunate), 他的統治是從1495年至1521年, 歷史學家公認這是葡萄牙地理大發現的黃金時代。1498年5月, 達·伽馬抵達印度, 1510年12月, 阿爾伯奎克(Afonso de Albuquerque, 1453-1515)攻佔果阿, 1511年, 又佔領了馬六甲, 1515年抵達霍爾木茲和波斯灣。在另一個方向, 卡布拉爾(Pedro Álvares Cabral)則於1500年4月發現了巴西的廣大土地。<sup>(4)</sup>曼奴埃爾統治的二十六年中, 葡萄牙從一個僅有少數島嶼屬地的歐洲小國成為世界歷史上第一個近代大帝國。1521年約翰三世執政時尚不滿二十歲, 他在位幾達三十六年。約翰三世是一位狂熱虔誠的天主教徒, 有“虔誠者約翰”(John the Pious)之稱。後世的歷史學認為他也是一個很有爭議的葡萄牙君主, 因為正是在他任內, 葡萄牙建立了宗教裁判所, 壓制自由思想並迫害境內的猶太人, 這確實是當時的事實。<sup>(5)</sup>然而, 研究此一時期葡萄牙歷史的人大概也會得出同樣的印象, 那就是約翰三世是一位有謀略

的君主。當時的葡萄牙基本上結束了擴張時期, 進入了維持和守成的階段。他清楚地知道“有些事可以嘗試, 有些事不能嘗試”, 能“按照實際的情況去衡量他的每項政策和措施”。<sup>(6)</sup>他的“守成”政策在許多方面都取得了顯著的成就。另外, 出於宗教信仰和維持帝國秩序的願望, 這位君王對於剛成立不久的耶穌會有特殊的好感, 這種個人的偏愛在這一時期葡萄牙國家的宗教史、文化史以及耶穌會東方傳教史上都留下了深深的印記。本文主要敘述的是約翰三世時代葡萄牙耶穌會士的初創史事。

### 耶穌會士來到葡萄牙

1540年6月, 有兩位耶穌會士第一批來到葡萄牙首都里斯本。第一位就是方濟各·沙勿略(Francis Xavier), 他留在葡萄牙的時間祇有一年。一年以後, 他便離開里斯本開始了其波瀾壯闊的東方傳教之旅。<sup>(7)</sup>而沙勿略的同伴西蒙·羅德里格斯(Simão Rodrigues)留了下來, 成為耶穌會在葡萄牙的創立者。當時的葡王約翰三世對耶穌會士的到來



波爾圖(Oporto)景色。從大鐵橋上眺望波爾圖及杜茹河(Douro River)。該河為伊比利亞半島第三大河, 流入大西洋。波爾圖在11世紀以供應十字軍軍需而繁榮, 地理大發現時代更加富足。山頭白色屋宇為主教府邸。

十分高興，他希望耶穌會士在許多方面能幫助其國家的宗教事業。早在耶穌會尚未得到教宗批准之前，葡王就寫信給他派駐羅馬的大使說：他從巴黎大學的教授 Diogo de Gouveia 那裡聽到了“這些學識淵博的耶穌會士(……)他們的佈道取得了巨大的成功。他們抱有皈化異教徒的志願，而且他們說如果教宗願意的話，這些會士願意去印度。對我來說，既然這些人擁有這樣的志願和性格，他們就應該來我的國家裡為主服務”。葡王約翰三世同時寫信給他派駐羅馬的大使馬士加路也(D. Pedro Mascarenhas)，請求教宗允許在葡萄牙建立耶穌會並且徵召會士前往葡萄牙服務。馬士加路也不僅忠心耿耿為葡王服務，而且耶穌會總會長羅耀拉本人就是他私人的懺悔神師，因此他特別熱烈地回應和貫徹葡王的指示。(8)

在葡萄牙，耶穌會士被人們稱為“來自羅馬的神父們”。他們受到王室很大的優待，能夠以個人身份逕直覲見葡王約翰三世以及王后“來自卡斯蒂爾的卡特琳娜”(Catarina de Castilian)。葡王約翰三世本人，以及王室成員堂·類思(D. Luis, 1506-1555)，堂·恩里克(D. Henrique)，即後來的亨利樞機主教(Cardinal Henry, 1512-1580)，都是耶穌會士的崇拜者。在與耶穌會士交談以及親眼看到耶穌會士們在里斯本醫院、監獄以及貧民區忘我地獻身工作以及謙虛的性格之後，葡王稱贊這些耶穌會士們是“使徒”，甚至對一位貴族說，他希望將整個耶穌會搬到葡萄牙，即使要他割讓一部分國土才能達到這個目的也在所不惜。(9)

由於葡王約翰三世的許多直系親屬遭遇不幸，特別是他本人九個孩子的去世(他們之中沒有一個人活過二十歲)，葡王感到特別難過。他很想從這些耶穌會士身上得到宗教感情上的慰藉，且認為耶穌會士有助於葡萄牙王國教會界和平信徒道德水平的提高。(10) 在15世紀後半葉和16世紀早期，葡萄牙就像歐洲其它地方一樣需要這樣的改革。在當時的葡萄牙神職界，買賣聖職、外出遊蕩、納妾、忽視靈性的責職、缺乏紀律、過度炫耀、過份關注俗務的現象是非常普遍的。一些教會的上層人物過着奢華的生活，任人唯親，其中一些人佔據高位，一

些堂區的神父公開與自己的情人同居。葡王約翰三世與他的前任國王幸運者曼奴埃爾極力支持葡萄牙教會高層推動改革，清除教會中的腐敗現象。一些修會如卡普清會(Capuchins)、穿鞋的加爾默羅會(Shod Carmelits)和多明我會在耶穌會士來到之前已經作了一些有意義的改革，但另外一些修會，特別是本篤會、奧斯定會、西妥會(Cistercians)，則抵制教會當局發動的強化紀律的改革；也不希望有更大的宗教熱情注入自己的修會中去。耶穌會士正是在這個關鍵時刻來到葡萄牙的，他們訓練有素，有很高的道德熱忱，富有經驗。當時葡萄牙的布拉加(Braga)總主教是馬蒂亞斯(Bartolomeu dos Mártires, O. P.)，他本人參加過特蘭托大公會議，致力於提高葡萄牙國家宗教生活的質量，耶穌會士們便成了他的有力助手。(11)

新來的耶穌會士在葡萄牙展開的工作就像他們的同伴早先在意大利所做的事情一樣。他們喜歡到廣大民眾中去佈道，在里斯本的各大醫院舉行彌撒，為收容院中的貧民以及監獄中的囚徒提供靈性上的以及物質上的需要，還在公共廣場上舉行佈道會。同時，他們也花時間在與王室成員的交結上面，為王室成員辦告解，與大人物們練習《神操》中的靈修程式，與貴族們、政府官員們以及教會上層保持密切聯繫。這些交往對於耶穌會士以後在葡萄牙國內建立自己的會院以及人脈都是至關重要的。沙勿略曾經非常高興地寫道：“這個朝廷正經歷着巨大的改革，(……)它看上去更像一個宗教的會院而非朝廷，每週前來辦告解以及領聖體的人是那樣多，我們如此忙於聽告解以至於有時整天甚至晚上的一部分時間都在為朝廷裡的人辦告解。”(12)

儘管耶穌會士的努力取得了令人滿意的結果，但仍然有一些障礙，因為羅德里格斯和沙勿略都想去印度。羅德里格斯寫道：“方濟各(沙勿略)神父和我都有點擔心國王會阻止我們去印度，似乎國王不希望我們去印度，因為他覺得這裡更需要我們。”最後國王作出妥協，同意沙勿略去遠東。沙勿略於1541年4月去了遠東，但國王堅持羅德里格斯必須留在葡萄牙。(13)

儘管羅德里格斯對於他沒能去印度和巴西等海外傳教深感失望，但他仍然對耶穌會在葡萄牙的事業做出了重要貢獻。他開始時是耶穌會士的教區長（1540-1546），後來又成為省會長（Provincial 1546-1552），即葡萄牙省會的領袖人物。葡萄牙省會是第一任總會長羅耀拉最初設立的十二個會省之一。羅德里格斯是葡萄牙北方一個貴族的兒子。他身材高大，皮膚棕色，頭髮和鬍子黑黑的，看上去就像是一個出身高貴門第的人。儘管他的同伴們很佩服他的成就，但人們還是覺得他脾氣火爆，十分固執，經常會有令人難堪的事情發生。

羅耀拉最後不得不用機智的方法勸說他的這位老朋友將省會長的職務交給其他同事再回到羅馬。但羅德里格斯的確為耶穌會在葡萄牙王國的基業奠定了基礎，令耶穌會在葡萄牙保持了兩個多世紀的繁榮，為葡萄牙王國及其海外殖民地輸送了許多領袖人材。<sup>(14)</sup>

耶穌會在葡萄牙首都里斯本第一個設立的就是聖安東尼學院（College of Santo Antão）。它位於莫拉萊阿區（Mouraria），即城堡山（Castle Hill）的北邊，這個地方是今天里斯本的中心地帶。在古代，這裡曾經是一座馬場，後來穆斯林在那裡建了一座清真寺。到1400年，聖安東尼會（Order of Santo Antão）的神父們在那裡修建了一座修道院，該會採用的是奧斯定會的會規，主要關懷生病的窮人。從1515年至1539年，多明我會修士佔據了這座修道院，但不久該會急劇衰落，他們又將房屋和會院交給了教區，時在1541年。也就是在那一年，葡王決定將杜茹河

（Douro River）邊拉美哥（Lamego）城的一所空閒的修道院分配給耶穌會。但是，省會長羅德里格斯急切地想在里斯本找到一所耶穌會會院，這樣便於徵召更多的會士，讓這些會士住在葡萄牙帝國的市中心，於是他用拉美哥的那所空閒的修道院房產置換了聖·安東尼會院。<sup>(15)</sup>

1542年1月5日，耶穌會佔據了這所修道院，後來人們稱之為“老聖·安東尼會院”（Santo Antão, o Velho, Old St. Anthony's）。在以後的十年裡，它一直被用作耶穌會的宿舍。但到了1552年，它成了耶穌會的里斯本學院，從事教育耶穌會士以及別處來



里斯本主教座堂。1150年，葡王恩里克（Afonso Henriques）從摩爾人的手中奪取里斯本，以後在一座清真寺上建立此堂，到1755年大地震後又改建。

的走讀生。當時的里斯本市政廳希望耶穌會將這所學院辦成一所貴族學校，教授貴族子弟或其他有上流社會教養背景的學生。但耶穌會士反對這樣做，他們堅持教育應當免費（這是耶穌會的一貫做法），應該向所有社會階層的人開放，不管他們的社會背景如何，都應有接受教育的機會。但後來這種做法在耶穌會的海外學院中並沒有執行下去，為的是須適應當地社會精英的價值觀。<sup>(16)</sup>

聖安東尼會院的教堂以及後來的聖·羅克（São Roque）會院成為里斯本的貴族家庭以及王室專門去瞻仰和禮拜的地方。例如 1555 年，在這年的 Jubilee Sunday 慶典中，有一千二百人參加了這兩座教堂的彌撒。由於耶穌會士以及走讀生人數的增加，聖安東尼教堂變得過於擁擠，於是在 1579 年，人們興建聖·安東尼新堂和新的會院，十四年以後開始招募新生，不久，原來的老會院就賣給了奧斯

定會。從那時起，原來的耶穌會學校以及新的耶穌會學校仍被用作教育機構，但是它們也被當作耶穌會在葡萄牙帝國的總部及省會長和庶務員（Procurator）的住所。儘管聖·安東尼會院是葡萄牙唯一的耶穌會學院，它在巴西還擁有幾處出產蔗糖的種植園，但仍經常發生財務危機。<sup>(17)</sup>

1533 年，那達爾（Jeronimo Nadal）代表羅耀拉訪問了耶穌會葡萄牙會省。他認為正規的耶穌會士應該與見習修士以及學者分開居住。於是，葡王約翰三世決定為耶穌會士提供五個建築設施，其中包括聖·羅克（São Roque）隱居會所。這所會院就位於里斯本舊城牆的西邊，該會院在葡王曼奴埃爾一世時代就有了。當時里斯本城鼠疫流行，國王便向威尼斯共和國派出密使，將聖徒羅克（Saint Rock 1295-1327）的遺骨從威尼斯運到了里斯本，這位生於法國蒙特皮埃（Mopellier）的聖人據說擁有治癒



里斯本聖傑羅姆修道院（Monastery of Jerónimos），為地理大發現全盛時代葡王曼奴埃爾一世委託建造。當時正值達·伽馬完成了他的歷史性航行，資助興建該修道院的金錢多來自於“胡椒貿易”的利潤，是典型的曼奴埃爾式建築。



鼠疫的法力。1506年，人們建造了這座隱居的會院以保存聖·羅克的遺骨。它位於一座種植橄欖樹果園的小山丘上，大門旁是一座墓地，那裡埋葬着許多患鼠疫死亡者的遺體。葡王約翰三世不願當時會院管理者的反對，將它分配給耶穌會士作為安排見習修士之用。葡王約翰三世還建議在這座會院中建造一座巨大的神殿，以便他自己百年之後埋葬在那裡。但耶穌會的神父們卻反對這樣做，因為這違反了耶穌會士服務於窮人的奉獻志願。從1566年開始，耶穌會士們開始興建一座更大一點的聖·羅克教堂，以取代原來的那座小教堂。該教堂由意大利建築師特佐(Felippe Terzo)所建。這位意大利建築師向葡萄牙引進了一種新的建築風格，那就是它的中堂是一個單一的整體。在當時或後代，這座教堂都成為里斯本最光彩奪目和最具榮耀的教堂之一。<sup>(18)</sup>

直到1560年，聖羅克教堂和會院都沒有成為正式的會士住所，當年以後它才成為葡萄牙會省第一個供見習修士居住的地方。當1569年首都里斯本再度爆發瘟疫時，這些見習修士轉到另外一所會院躲避傳染，後來教會當局索性把這些見習修士遷到別的地方去。1585年，耶穌會得到一處里斯本北郊的名叫坎坡立得(Campolide)的莊園。於是立即在那裡興建見習修士住所，從1597年至1603年，耶穌會便把見習修士會院設在那裡。1603年，會省的領導者決定將房舍安置在科特瓦山(Mont Olivete da Cotovia)，這座山位於里斯本的拉多區(Rato district)。耶穌會科瓦山會院離後來的科學院(Academy of Science)所在地很近。<sup>(19)</sup>由此，耶穌會士在葡萄牙初步獲得了幾處立足點。

### 改組科英布拉大學文學院 創建埃武拉大學聖靈學院

像所有國家的耶穌會士的作為一樣，在葡萄牙的耶穌會士也將其傳教工作的重點放在文化教育方面，取得了卓越的成就。

除了設立會院以外，耶穌會還試圖在葡萄牙開辦學校。其中最重要的是科英布拉大學

(Coimbra University)的人文學院(College of Arts)。科英布拉大學是葡萄牙第一所國立大學，創立於1290年。葡萄牙的歷代君主不斷地將這所大學在里斯本和科英布拉兩個城市之間搬來搬去，直到1537年才最後定在科英布拉。在中世紀晚期大學創建的時代，宗教修會，特別是托鉢僧修會，都想在大學中設立它們自己的機構和訓練中心。在1540年代和1550年代，加爾默羅會、多明我會、奧斯定會和其它修會都想在葡萄牙的大學設立自己的寄宿學校，這些寄宿學院分為兩類，一類是專門給發初願的本會學生住宿的，另一類是供富有的貴族子弟住宿的。<sup>(20)</sup>

耶穌會士來到葡萄牙以後不久，就想建立屬於自己的學院。在沙勿略去印度的時候，羅耀拉應葡王約翰三世的請求，讓西蒙·羅德里格斯留下。因為羅耀拉希望羅德里格斯能在科英布拉大學建立一所耶穌會學院，專門訓練去海外的傳教士。1541年，羅德里格斯邁出了朝向這個目標的第一步，他從國王那裡得到了一筆原來屬於一塊修道院土地的收入。第二年，他訪問了科英布拉，選擇了一塊建築學院的基址，建築工程於1547年開始動工。<sup>(21)</sup>

也就在1547年，葡王約翰三世創立王家學院(Royal College)或稱為“人文學院”(College of Arts and Humanities)，它是以法國國王法蘭西斯一世(Francis I)於1530年建立的“王家學院”(College Royal)為樣板創建的。應葡萄牙王室之命，安德烈·德·果維阿(André de Gouveia)被召回國內擔任這所新的葡萄牙學院的院長。果維阿曾長時間擔任法國波爾多(Bordeaux)一所著名預科學校古椰學院(College de Guyenne)的校長。他出身於葡萄牙著名的教育世家，其家族成員大部分來自貝賈(Beja)和科英布拉。果維阿遵從葡王約翰三世的意願，將他以前任教的學院中的一批優秀教師帶到科英布拉。這些教師精通藝術、數學、修辭、人文科學以及古典語言，他們中有法國人、蘇格蘭人和葡萄牙人。新的學院立即吸引了一千多名學生前來。但不久院長果維阿因病去世，繼任校長是迪亞哥·果維阿(Diogo Gouveia)，他是已故校長的侄子，曾擔

◁(上)聖傑羅修道院小教堂拱頂的肋拱，被雕刻成纜繩的模樣，意為與地理大發現時代有關；

(下)而雕刻着的地球儀圖像，象徵地理大發現時代。

任巴黎聖巴伯學院 (College de Sainte-Barbe) 院長，羅耀拉和他的門徒們曾經就讀過那間學院。他從巴黎來到里斯本上任，又帶來了另一批學院的教師。但是來自波爾多和來自巴黎的兩部分教師不久即為了教義問題發生衝突，於是剛成立不久的宗教裁判所隨即介入調查這場爭論，其中一派的觀點被指責為犯有同性戀的過惡。學院中有一位名叫布拉加 (Teófilo Braga) 的歷史學家，為了控制這所學院，竭力散佈這種指控。但是，當時最主要的一位耶穌會士學者方濟各·羅德里格斯 (Francisco Rodrigues) 指出布拉加教授的這些指控並沒有任何依據。

不管爭論的性質如何，事實上耶穌會在這場爭論中受益。1550年，宗教裁判所逮捕了學院中的幾位教師，其中包括蘇格蘭人喬治·布歇南 (George Buchanan) 以及非常博學的葡萄牙籍學者泰維 (Diogo de Teive)。然而，宗教裁判所的裁判官沒有找到他們犯過惡的證據，於是在兩年以後釋放了他們。布歇南立即逃離了葡萄牙，而泰維則被任命為學院院長。不過他擔任院長的時間很短，在1555年年中，葡王約翰三世突然命令泰維將學院的管理權轉交給耶穌會士。<sup>(22)</sup>

葡王對他的命令沒有做任何解釋。包括布拉加教授在內的一些敵視耶穌會士的人士指責那是耶穌會使用陰謀手段控制了這所學院的領導權，但這一點很難被證實。布拉加等人堅持認為，這所大學之所以沒有成為第一流的大學就是因為耶穌會謀求對文學院的控制所致。毫無疑問，耶穌會利用了這個新的機會清洗了學院中那些不同意他們觀點的人，並使自己進一步得到王室的承認和支持。例如，在1560年它要求學生必須宣誓效忠大學當局，這樣可以免除交納學費。另外，王室在另一份通諭中規定，在其它地方獲得學位的耶穌會士應被視為在科英布拉大學獲得同等的學位。最重要的是，在1561年規定，學生如果沒有獲得人文學院的學位，就不能夠進入法學院讀法律專業 (Canons or Laws)，還規定耶穌會可以庇護那些自認為不適應那些有爭議的紀律束縛的人。<sup>(23)</sup>



聖羅克教堂 (St. Roque) 內之施洗聖約翰小教堂內景，由耶穌會建於16世紀末，其中施洗聖約翰小教堂極為華麗，由葡王約翰五世委託意大利建築師 Luigi Vanvitelli 於羅馬建成後再運往里斯本組裝而成。

在一段時間裡，耶穌會同時在耶穌學院 (College of Jesus) 以及人文學院中工作。1560年代晚期，這兩所學院遷到了同一幢房子裡，又過了幾年，它們完全融為一體。在以後的六十年中，在人文學院登記註冊的學生達到一千八百人之多。他們中的許多人成為葡萄牙國王及其海外殖民地的傳教士以及王室官吏。<sup>(24)</sup>

一位對耶穌會士抱有成見的奧斯定會編年史家在談到耶穌會成功的教育事業時指出：耶穌會士的領袖們野心勃勃，想完全控制葡萄牙各個階層的教育；然而，事實上耶穌會士並沒有這樣明確的計劃，人們也很容易誇大耶穌會士主宰這個國家文化生活的程度。舉例來說，耶穌會從未完全掌握科英布拉大學的絕對領導權。從1576年起，科英布拉大學歸 Mesa da Consciência e Ordens 機構管理，這

個王室機構專門負責葡萄牙帝國及海外殖民地的宗教事務。

但是，耶穌會卻在埃武拉大學（Évora University）獲得了主導地位。從15世紀開始，葡萄牙王室就開始醞釀成立第二所國立大學，王室將大學設在埃武拉的老城牆內，但這個計劃因缺乏經費和師資一度夭折。後來，葡王約翰三世的兄弟樞機主教亨利（Cardinal Henry）再次倡議和推動建立大學的設想。1540年，亨利第一次成為埃武拉的總主教，五年以後他被任命為樞機主教，1564年他到里斯本擔任總主教，到1574年他又去埃武拉任總主教。當1551年他還擔任埃武拉總主教之時，他邀請耶穌會士在他的教區開辦一所大學，主要為的是向他屬下的神職人員提供宗教教育。省會長西蒙·羅德里格斯以及其他九名耶穌會士接受了這個挑戰。他們做倣羅耀拉及其門徒於1537年從巴黎步行到威尼斯的榜樣，一路步行一路行乞，從科英布拉步行到埃武拉。在1551年稍晚時候，這十名耶穌會士在埃武拉開辦聖靈學院（College of the Holy Spirit）。1554年，有三百名學生在那裡登記註冊，後來其中約有一半的人參加了里斯本的老聖·安東尼學院（Old St. Anthony's College in Lisbon）。埃武拉聖靈學院的第一任院長是賈耐勞（Melchior Carneiro），後來他成為伊索比亞主教以及澳門的第一任署理主教。1558年亨利樞機主教向教宗四世（Pope IV）申請讓這所學院具有大學資格，並讓它置於耶穌會的管轄和監督之下。教宗表示同意，1559年11月1日，耶穌會正式接管了這所初創的大學。後來，亨利樞機主教以及其他施主捐贈建造了另外幾所學院。但是，埃武拉大學從未像科英布拉大學那樣開辦過那麼多的班級。<sup>(25)</sup>

在耶穌會開始主持埃武拉大學後不久，又起始負責管理葡萄牙北方的三個學院。在1550年代晚期，波傑西斯·波傑亞（Francisco Borgia，即以前的加底亞公爵，現任的耶穌會在葡萄牙的特派員），與一些教會地方領袖談判，這些地方上的教會領袖都希望在各自的教區設立耶穌會學校。波傑亞與他們達成了一系列的協定。第一個開辦的耶穌

會學校是波爾圖的聖·羅楞佐學院（College of São Lourenço），它於1560年8月聖·羅楞佐主保節日開張。當地的主教、市政廳以及耶穌會的代表為此事整整忙碌了三年。第二所是設立於古老的教區布拉加（Braga）的聖·保祿學院（São Paulo）。早在1530年代，布拉加的總主教即建立了一所主教學院，後來，他的傑出的繼任者馬蒂亞斯總主教（Fr. Bartolomeu dos Mártires）十分推崇耶穌會，渴望將學院交給耶穌會管理。波傑亞同意並且接受了這所學院。1561年這所學院正式公開對外宣稱其即耶穌會學院。最後一所耶穌會學院位於遙遠的布拉干薩（Bragança），那個城鎮位於遙遠的東北部山區。由於總主教馬蒂亞斯與地方教會領袖阿瓦（D. Julião Alva）之努力，終於建成了這所學院。它於1562年開始運作。在這所學院的最初六年中登記註冊的學生達三百三十人。<sup>(26)</sup>

耶穌會牢牢地掌握着科英布拉大學文學院以及埃武拉大學聖靈學院。這兩所學院都從事拉丁文和神哲學的公開教學。它們是進入大學本科的預備學院。科英布拉大學文學院設有四科即神學、教會法、民法和醫學，而埃武拉大學聖靈學院則沒有民法和醫學。在1759-1760年蓬巴爾（Marquês de Pombal）鎮壓耶穌會以前，科英布拉大學和埃武拉大學是葡語世界僅有的兩所大學（1772年科英布拉大學又有一次劇烈的改組），直到1911年葡萄牙自由主義共和國建立里斯本和波爾圖大學為止。巴西巴伊亞（Bahia）的耶穌會士和市民曾請求葡萄牙王室將當地的耶穌會學院陞格為大學，但遭到科英布拉大學及當地耶穌會士的反對，未獲成功。葡萄牙君主及耶穌會士的這種對殖民地教育的吝嗇與壟斷態度，與同時期的西班牙王室形成鮮明的對照。在整個16世紀，西班牙君主鼓勵在其所“發現”的新世界建立大學教育機構（1511年聖多明各、1533年墨西哥城、1571年利馬）。<sup>(27)</sup>

除了擁有科英布拉和埃武拉大學的特權地位以外，耶穌會士還通過在葡萄牙本國及海外殖民地（從Maranhão到澳門）的學院網絡真正掌握了高等教育的壟斷。這些學院招收的都是貴族和文人的子

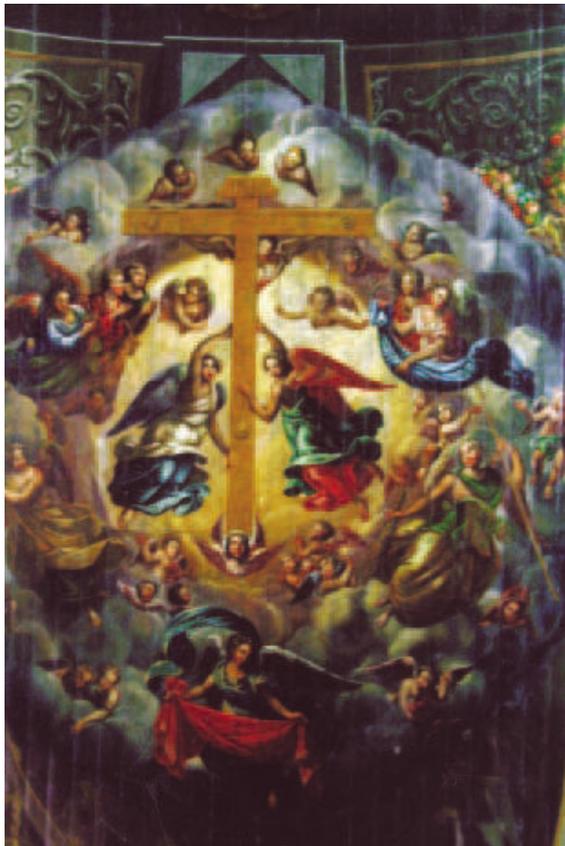
弟，也有中產階級的子弟，偶爾也招收那些渴望自己的孩子能接受最好教育的勞動階層的子弟。所有這些學院的教學都依照由耶穌會士制定的教學法手冊 *Ratio Studiorum* 進行，這份手冊在 1599 年已經定型，一直到 19 世紀也沒有很大的改變。<sup>(28)</sup>

英國歷史學家博克塞 (C. R. Boxer) 曾經這樣評論葡萄牙及其海外殖民地的耶穌會教育：

儘管耶穌會士的教育在那個時代是最傑出的，但正如法蘭西斯·培根所講的，它仍然沒有跟上 17 世紀人類知識的擴張和觀念的發酵。由於使用拉丁語為大部分課程的主要教學媒介，耶穌會的教育顯得形式化、學究式的迂腐和保守，祇有少數課程是例外。耶穌會的教育特別注意語法、邏輯和修辭，其主要的目的是發展和完善學生在口頭上和書寫上使用拉丁語文的能力，培養他們在最嚴格的羅馬天主教正統教義的範圍進行經院式的辯論能力。通過討論、背誦、比賽、戲劇表演等手段，使學生沉浸在文字和藝文的自大和表現狂當中。

耶穌會教育不鼓勵在老師和學生中發展一種獨立的批判性的判斷，也不鼓勵他們提出未經權威認可的章句支持的觀點和意見，要摒除對於亞理士多德、托馬斯·阿奎那以及馬考萊 (Macaulay) 的哲學原理和權威的任何懷疑。歷史上，科英布拉大學一直擁有授予民法和醫學學位的專門的特權。但在其它耶穌會辦的學院裡，祇要有需要，就會教授歷史、地理、數學等課程。

強調對古典學問的研究是耶穌會人文主義的一個方面。但是他們對於拉丁文（相比之下他們太不關心希臘文和希伯來文）的執着和熱忱的追求和培養並沒有使他們去接受不符合特蘭托大公會議規定的天主教正統教義的那些希臘羅馬的哲學觀念。根據年輕的國王塞巴斯蒂安 (Sebastian) 的老師、耶穌會士卡馬拉 (Martim Gonçalves da Câmara) 的看法：要將學生教育成為一個好的天主教徒而非拉丁文學者，這種態度曾經在一個世紀裡是非常流行的，但無論如何耶



聖羅克教堂木質天花板繪畫

耶穌會仍然培養出很多有教養的人，他們在信仰和學問方面都十分出色。他們設在果阿、澳門、巴伊亞的學院裡的圖書館有西塞羅 (Cicero)、薩魯斯特 (Sallust, 羅馬政治家和歷史學家)、維吉爾 (Virgil)、泰倫斯 (Terence)、賀拉斯 (Horace) 著作的標準版本，一如科英布拉和里斯本的藏本。其它托鉢僧修會也有相同的學院和學校，但是在管理和圖書館的數量上與耶穌會的學院甚難匹敵。唯有果阿的奧斯丁會修道院的圖書館宏偉壯麗，不亞於耶穌會的聖·保祿學院。<sup>(29)</sup>

研究耶穌會士在葡萄牙設立的耶穌會學院和大學具有很重要的意義。這些文化教育機構不僅是葡萄牙反宗教改革運動以及文藝復興時代的學術源泉，對葡萄牙那個時代的文化走向和文化氛圍產生



布加拉主教座堂。布拉加是葡萄牙非常古老的主教區。在 16 世紀時，布加拉的歷任主教都非常支持耶穌會。

過重要的影響；而且，這些學校影響到葡萄牙在海外殖民地教育，印度果阿，中國澳門的聖保祿學院都是以這兩所大學為藍本和模式的。正如葡萄牙耶穌會士歷史學家山度士（Domingos Maurício Gomes dos Santos, S. J.）在〈遠東第一所西式大學〉一文中指出的：“范禮安於 1594 年 11 月中旬啟程前往果阿，1594 年 4 月 23 日回到遠東，並於 7 月 20 日在澳門登陸，在那裡一直逗留到 1598 年 7 月中旬，他一直記掛在心的就是神學院，他在制定規章和簽署協定中所表現出來的組織才能，使他自然而然地以 1591 年阿奎維瓦（Claudius Acquavia 1581-1614）在羅馬發表的 *Ratio Studiorum* 為基礎，它賦予聖保祿學院以新的生命，還帶有 1559 年和 1565 年科英布拉文學院的明顯的啟示，再加上適應東方複雜的道德氛圍、氣候、種族及文明狀況的願望，由此產生了積極的成果。”<sup>(30)</sup>

### 耶穌會士與葡萄牙宗教裁判所

葡萄牙的宗教裁判所並非由耶穌會士所設立。然而對於耶穌會士與葡萄牙本國及其海外殖民地的宗教裁判所的關係，歷來有不同看法。印度孟買的沙勿略歷史研究所所長赫拉斯（Fr. Henry Heras, Director of the Indian Historical Research Institute）神父曾說：“耶穌會士不僅與果阿，而且與葡萄牙及西班牙的宗教裁判所無關。”<sup>(31)</sup> 另兩位重要的耶穌會歷史學家羅德里格斯（Francisco Rodrigues）和萊特（Serafim Leite），對耶穌會士與聖職部（“Holy Office 即宗教裁判所”）的關係則有更深一點的理解。羅德里格斯認為在 17 世紀耶穌會與宗教裁判所之間存在明顯的衝突。萊特則認為，耶穌會與宗教裁判所之間互相尊重，但它們之間的關係從一開始



◁ 科英布拉大學廣場上的葡王約翰三世石像

就不是互相忠誠和真摯的。而美國的歷史學家馬萊 (W. O'Malley) 則認為，耶穌會羅耀拉及其密友們非常支持設在羅馬和葡萄牙等地的宗教裁判所機構。<sup>(32)</sup>

宗教裁判所 (Inquisition) 又稱為異端裁判所及宗教法庭，詞源於拉丁文 *inquirō*，即追究和調查的意思，它是羅馬教會設立的對付異端和異教的機構。早在古代教父奧古斯丁 (Aurelius Augustine 354-430年) 的《天主之城》等著作中即有強迫異己加入教會的主張，但宗教裁判所的出現則是在中世紀。1229年，教宗英諾森三世 (Innocent III 1198-1216) 糾合法國貴族組成的十字軍消滅阿爾比派異端之後，在土魯斯召開宗教會議，正式成立宗教裁判所。1232年，教宗格里高利九世 (Gregory IX 1227-1241) 強調祇有羅馬教會才有權解釋教會法規和審判異端。1252年，教宗英諾森四世 (Innocent IV) 則允許在審訊過程中使用刑罰。<sup>(33)</sup>



從科英布拉大學的山頂上眺望科英布拉古城及科英布拉大學鐘樓

在15-16世紀歐洲的宗教改革時期，羅馬教會以強化宗教裁判所的辦法來抵禦新教的擴張。同時，在伊比利亞半島西班牙和葡萄牙兩國的統一進程及隨之而來的海外擴張事業中，宗教裁判所也被作為推進這兩項事業的有力工具。首先設立的是西班牙宗教裁判所。1469年西班牙的阿拉貢國王費迪南二世（Ferdinand the Catholic）與卡斯提爾公主伊莎貝

拉（Isabella）結婚，開創了西班牙君主獨裁國家的開端。為了達到由天主教會來統一國家精神生活的目的，費迪南和伊沙貝拉下令取消天主教以外的一切宗教，並向伊比利亞半島內信奉伊斯蘭教的地區和國家發動最後的攻擊，於1492年征服摩爾人在半島內的最後據點格拉納達。另外，早在1478年，費迪南即取得教宗西克斯圖四世（Sixtus IV）的支持，

在西班牙設立專門的宗教法庭，以對付境內大量的猶太人和摩爾人。在西班牙軍隊攻入格拉納達以後兩個月，費迪南聽從了第一任宗教裁判所所長多爾奎瑪達（Tomás de Torquemada）的建議，下令驅逐不願改宗的猶太人，當時約有十七萬猶太人出走北非，餘下的猶太人也遭受虐待。他們不得已被迫改宗，並被要求隨時表白對新的信仰的忠誠，西班牙政府還借此機會榨取他們的財富，以擴充海外事業。<sup>(34)</sup>

葡萄牙設立宗教裁判所的時間遠比西班牙晚。自1495年以後，葡萄牙國王曼努埃爾即執行與西班牙同樣的驅逐猶太人的政策，但朝中不少大臣認為猶太人的大量出走會導致財富流失，所以不久葡政府即採取讓猶太人居留但同時強迫他們改宗的計劃：下令強迫為猶太人的子女舉行基督教洗禮，禁止猶太人從海上離開葡萄牙（這就是禁止他們離開本土，因為通過西班牙出走是不可能的），猶太居住區被取消，猶太會堂被改為天主



科英布拉大學新座堂（Sé Nova），由耶穌會在1598年建立。



科英布拉大學拉丁大樓迴廊

堂。為了區別猶太人和天主教徒，在葡萄牙開始使用“新基督徒”和“老基督徒”的稱謂。<sup>(35)</sup>

但事實上，對新基督徒的迫害和歧視仍然存在。1506年，在里斯本的動亂中約有二千名基督徒被殺害。到了葡王約翰三世繼位時，決定將宗教裁判所引入他的國家，主要用於對付“新基督徒”。<sup>(36)</sup>而約翰三世的妻子即為宗教裁判所的狂熱支持者西班牙王查理五世的妹妹卡瑟琳娜，當時有大批多明我會士隨她一同來到里斯本。教宗對於葡萄牙宗教裁判所的設立，一方面樂觀其成，一方面則擔心宗教

裁判所的大權落入世俗政權之手，故直到1531年12月17日羅馬教宗才發佈任命方濟各會士迪奧戈達·席瓦爾為葡萄牙宗教裁判所大法官的諭令，但後因葡王與教廷的矛盾，一直沒有生效。直到1536年5月，教宗保祿三世（Paul III 1534-1549年在位）才諭令恢復宗教裁判所在里斯本的活動。

在當時的葡萄牙，有六座城市先後設立了宗教法庭，它們是里斯本、科英布拉、埃武拉、波爾圖、拉美哥（Lamego）和托馬爾（Tomar）。但在1547年時，後三個城市中的宗教裁判所被取締了。

葡萄牙的宗教裁判所儼然成為當地的法庭，它可以不經過任何主教區及主教的干預凌駕於民事當局和教會法庭之上，主要審理新基督教徒和其他異端、巫術和魔法、重婚和雞奸等案件，還要嚴格地審查所有的出版物，但在1536-1773年間，其最主要的精力用在搜索和揭發猶太人上面。據經歷葡萄牙和西班牙兩地臭名昭著的宗教裁判所迫害的人士說，相比之下，葡萄牙的宗教裁判所更加嚴厲和高效，人們被帶進宗教裁判所法庭時，從不告訴他們原告的名字，也不告訴他們被指控的罪名，而是用誘供、威脅和折磨的手段引出他們真實的或可疑的罪名，最重要的是誘供他們牽出別的人，先從他們自己的家庭開始。1550年以後，在葡萄牙不經過三道審查手續不能夠出版任何書籍：這三個審查機構是：高等法院（Desembargo do Paço, High Court of Justice）、教區當局和宗教裁判所。高等法院的檢查官等在碼頭上檢查從海外來的每一艘船隻，檢查上面的每一本書籍；對書店和圖書館也要定期檢查。16-18世紀，這三個機構都進行有效和警覺的行動。這種思想控制所形成的威懾力，遠遠超過歐洲其它國家如英國、法國和荷蘭。<sup>(37)</sup>

1820年，葡萄牙宗教法庭最後趨於消滅。在它的里斯本檔案中，留下三萬六千宗案卷，時間跨度在1540-1765年之間。從這份不完整的記錄中可以看出約一千五百人被判絞刑或在火刑柱上處死。按宗教裁判所裁判官偽善的說法，他們是被“釋放”以後交由民事當局處死的。如果將這個數位與希特勒的“最後解決”相比較，祇不過是冰山一角。然而宗教裁判所造成的損害決不能僅僅從被判處死刑的人數上來判斷。數以千計的人死在監獄裡，或者發瘋，他們甚至未經任何審判。任何人祇要在宗教裁判所裡呆過一段時間，就不能被認為是清白無罪了，至少在眾人看來他們是受到希伯來血統污染的。宗教裁判所收集證據的辦法就是給那些告密者和誹謗者發獎金。在兩個多世紀裡，葡萄牙社會瀰漫着一種互不信任和互相懷疑的氣氛。<sup>(38)</sup>

耶穌會與葡萄牙宗教裁判所的關係十分複雜，有一段時期，宗教裁判所的官員幾乎都由耶穌會士

擔任。1555年葡王約翰三世通知省會長迪亞哥·米龍（Diego Miron）說：他想將里斯本的宗教裁判所交給耶穌會，他還詢問省會長這樣做是否有違耶穌會的會憲。國王的建議激起了在里斯本和羅馬的耶穌會士們很大的激情。在羅馬，總會長羅耀拉召集了一個特別諮詢會議討論此事，參加者都是他的親信。儘管這個顧問團極力主張接受葡王的提議，羅耀拉也同意他們的想法，但葡王最後還是改變了主意：他決定委任一名多明我會士來負責里斯本宗教裁判所。羅德里格斯曾經暗示說：正是耶穌會士的重要支持者亨利樞機主教勸告葡王不要將耶穌會直接捲入宗教裁判所的事務中去，以免受敵視宗教裁判所的人攻訐，不過這祇是一種解釋而已。另一種看法是國王希望宗教裁判所的官員直接聽命於他本人而非總會長羅耀拉的指示。

但是，在許多年間，宗教裁判所依然與葡萄牙宗教裁判所有着密切關係。安東尼·夸德羅斯（António Quadros）曾任果阿省的省會長（死於1572年），他是曼奴埃爾·德·夸德羅斯（D. Manuel de Quadros）的兄弟，後者是葡萄牙第一批宗教裁判所的裁判官員之一，還是宗教裁判所總會議的成員之一。馬士卡雷尼亞斯主教（Bishop D. Fernão Mascarenhas d. 1628）一度曾出任宗教裁判所總裁判官，他的四個兄弟都是著名的耶穌會士，他本人則是耶穌會的重要資助者。在那幾十年中，一些主要的耶穌會士在葡萄牙宗教裁判所的活動中扮演着重要角色。有人說，羅德里格斯曾二度向宗教裁判所控告人文主義學者達曼·德·哥伊斯（Damião de Góis），他的兩位繼任省會長恩里克（Leão Henriques, 1524-1589）及容格·塞洛（Jorge Serrão 1528-1590）都是埃武拉宗教裁判所的副裁判官，後者還一度出任裁判長。當塞洛死的時候，他在里斯本宗教裁判所工作的同事們在聖·洛克教堂為他舉行了隆重的彌撒追思禮，他們極力稱頌這位“賢德”的“領袖和同事”。塞洛的繼任者則是德高望重的方濟各·佩雷拉（Dr. Francisco Pereira 1551-1619），他本人則是國王塞巴斯蒂安（Sebastian）老師的密友。另一個神秘人物則是塔瓦雷斯（Manuel Álvares



Tavares)，曾任里斯本宗教裁判所首席裁判官，據說從1594年至1611年的每次“信仰的宣示”儀式他都從不缺席，人們都認為他是心腸冷酷的人。<sup>(39)</sup>

耶穌會士與葡屬印度果阿的宗教裁判所也有密切的聯繫。1546年5月16日，已在印度的沙勿略向國王寫信說：“如果要讓生活在這裡的人變成好的基督徒，那麼尊貴的陛下應該成立宗教裁判所，因為這裡的人是根據摩西的律法（猶太教）或穆罕穆德的律法生活的，而且他們並不畏懼天主，在別人面前也不感到羞恥。”<sup>(40)</sup>後來耶穌會上巴萊多（Melchior Nunes Barreto）於1559年1月15日寫信給羅馬總會長稱，在印度“設立宗教裁判所比任何其它地方更為迫切和必需，因為所有的基督徒都與穆斯林、猶太教徒和印度教徒並肩生活在一起。這裡的人民在思想意識上自由散漫，因此，祇有用宗教裁判所駕馭他們，他們才會過上比較好的生活”<sup>(41)</sup>。後來，耶穌會遠東視察員范禮安以及另一位耶穌會士賈耐勞都認為有必要在印度建立宗教裁判所。<sup>(42)</sup>

葡萄牙從未在巴西設立過永久的宗教裁判所機構，儘管葡萄牙宗教裁判所曾四次派出調查小組前往巴西調查當地的信仰情況。根據現有的史料來看，耶穌會士們沒有直接捲入這些調查。然而，在1645年，葡萄牙宗教裁判所總部接到一份來自巴伊亞（Bahia）的報告說，當地有許多已經皈依的猶太教徒又回復了以前的信仰。於是，宗教裁判所的官員命令巴西的耶穌會省會長方濟各·賈耐勞（Franciscus Carneiro）調查此事。1646年，巴伊亞的耶穌會神學院對此事進行了為時三個月的調查，有一百一十八人受到告密證人的牽連，但最後沒有作出任何懲罰措施。

正如耶穌會編年史家塞巴斯蒂安·貢加維斯（Sebastiam Gonçalves）指出的那樣，耶穌會士和其它修會的會士一樣，總是在葡萄牙及其海外帝國擔任宗教裁判所的官員，參與其中的工作。在17世紀，耶穌會士馬塔（Fr. António Marta）曾在摩洛哥群島設立宗教裁判所，正像利馬（Manuel da Lima）與維埃拉於1650年代在帕拉（Para）所作的工作一樣。在耶穌會巴西會省，著名的耶穌會編年史家瓦

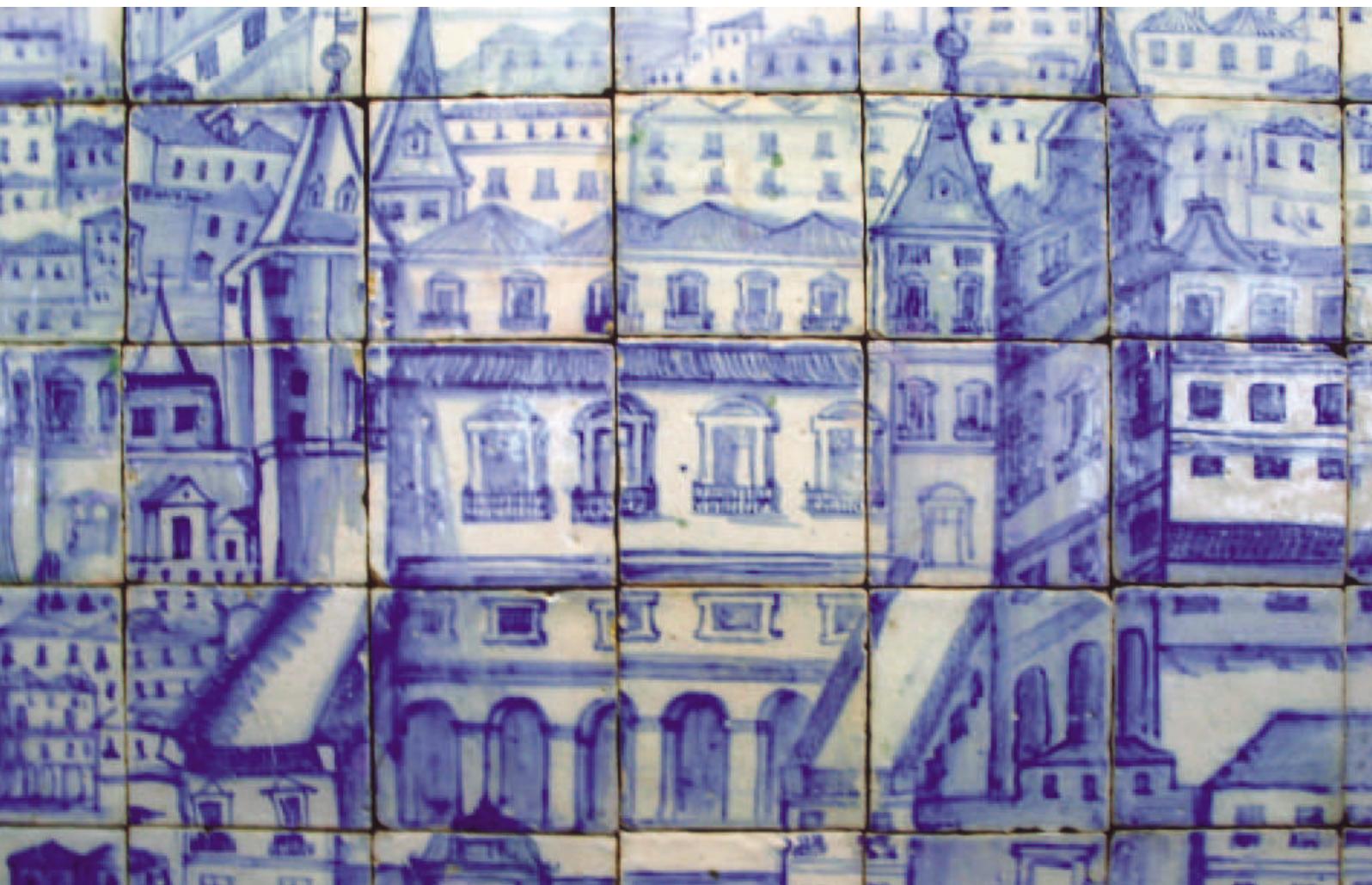
斯康塞羅（Simão de Vasconcelos）被任命為宗教裁判官，正如更早的耶穌會編年史家貝滕道夫（Johan Philippe Betendorf）在亞馬遜河流域擔任這個職務一樣。儘管葡萄牙王室和耶穌會的關係在18世紀冷卻了下來，但耶穌會士仍然在澳門以及里約熱內盧這些偏遠地方協助宗教裁判所工作。<sup>(43)</sup>

當然，這不是說所有的耶穌會士都很渴望去做審訊者的工作，他們還有許多其它的事情。相反，有不少耶穌會士在面臨他們要對審訊工作負責時都表現得十分勉強。范禮安認為，耶穌會士應該運用他們的專業知識參與鑒定那些可疑的書面材料，但讓耶穌會士直接參與宗教裁判所的組織工作顯然是不合適的。約一個多世紀以後，維埃拉敦促耶穌會總會長尼格爾（Goswin Nickel）不要讓利馬再擔任宗教裁判所專員的職務，因為這些工作太繁重，妨礙了他作為一個傳教士應盡的職責。<sup>(44)</sup>

事實上，在許多情形之下，耶穌會士們很難拒絕宗教裁判所對他們的邀請。在葡萄牙本國以及在果阿等海外殖民地，耶穌會士不能推辭這些工作。1711年，當曼奴埃爾·德·薩（Fr. Manuel de Sá）剛到首都里斯本的時候，他發現自己已經名列在宗教裁判所官員的名單中。他不願參與此事，因為他認為這有違會憲，也不符合教宗幾份通諭的精神，但總裁判官還是置他的反對於不顧，硬是把他拉進來，結果他為這個機構服務了十年之久。一年以後，另一位耶穌會士佩雷拉（Fr. Joseph Pereira）被任命為宗教裁判官，他也很不願意擔任這個職務。裁判官告訴他，宗教裁判所的裁判官權威直接來源於教宗，它的權威超過耶穌會總會長，但他願意將這件事留給里斯本的總裁判官考慮和解決。這件事最後的結果如何不得而知。

儘管耶穌會和宗教裁判所之間有過不和，葡萄牙的耶穌會的確幫助了宗教裁判所的活動。當然，其它修會的會士也這樣做了。在這方面，耶穌會士是否比別的會士更加熱忱或更加勉強，尚不得而知。但無庸置疑的是，耶穌會士在宗教裁判所中所起的作用要比那些耶穌會學者們願意承認的更為明顯。<sup>(45)</sup>

◁ 里斯本國立磁磚畫博物館（Museu Nacional do Azulejo）中的長幅磁磚畫里斯本景觀（Panorama of Lisbon），上圖是一長幅製作於18世紀的磁磚畫，展示了1755年里斯本大地震以前的景觀，此為Terreiro do Paço王宮；下圖是磁磚畫中的海船。



## 結語

在許多方面，耶穌會在葡萄牙所起的作用與它在歐洲其它國家是一樣的。它以出色的社會服務（如在醫院、貧民區和監獄的慈善工作）贏得了人民的贊譽和尊敬，同時也向王室、朝臣和知識精英滲透，以其卓越的學術和文化知識在大學中佔有相當重要甚至是關鍵的位置。它也隨着葡萄牙的海外擴張前往未知的異域展開相同的工作。在一定程度上，耶穌會士在遠東的事業就是他們在葡萄牙等歐洲國家事業的延伸，不過祇是所遭遇的文化環境不同而已。印度歷史學家蘇伯拉漢曼雅（Sanjay Subrahmanyam）在其歷史著作《葡萄牙在亞洲的帝國：一部政治史和經濟史（1500-1700）》中對耶穌會士在葡萄牙的歷史作用有一段比較概括的評論：

當時耶穌會士有三個目標：1）反對新教在歐洲的宗教改革；2）在它所建立的學院中向貴族和知識精英推廣天主教信仰；3）將天主教傳播到亞洲、巴西和非洲，以奪回它在歐洲失去的土地。這個修會在當時的葡萄牙本國以及海外帝國產生了極為重要的影響。葡王約翰三世、亨利樞機主教及權傾朝野的類思親王（Infante D. Luis），都是耶穌會的強有力的支持者。後來的形勢雖然發生了一些變化，但耶穌會士的影響仍然是存在的。<sup>(46)</sup>

至於耶穌會與葡萄牙宗教裁判所的關係，祇能放在特蘭托大公會議（the Council of Trent 1545-1563）的大歷史背景之下加以考察。

宗教裁判所並非由耶穌會創立，耶穌會士基本上是在服務於本會宗旨的前提下參與該機構的工作的。不過在葡萄牙及其海外殖民地（尤其在印度），耶穌會與宗教裁判所的關係很可能比某些耶穌會歷史學家所聲稱的更為密切一點。

## 【註】

- (1) (2) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)*, New York, Alfred. A. Knopf, 1969.
- (3) 馬德拉（Jose Madeira）〈聖方濟各·沙勿略聖徒形像的塑造和葡萄牙在亞洲的傳教思想〉，《文化雜誌》中文版第64期，頁113。
- (4) Christopher Bell, *Portugal and the Quest for India*, London, 1974, pp. 194-200, pp. 203-205.
- (5) H. V. Livemore, *A New History of Portugal*, Cambridge University Press, 1966, p. 135. Sanjay Subrahmanyam, *The Portuguese Empire in Asia (1500-1700), A Political and Economic History*, London, 1993, p. 84.
- (6) Charles E. Nowell, *A History of Portugal*, New York, 1952, pp. 95-96.
- (7) 沙勿略是受葡王約翰三世的委託去東方的，也具有葡王使節和教宗使節的雙重身份，他享有與葡王通信的特權，葡王也用保教權以維護他的傳教事業。曼索（Maria de Deus Beites Manso）：〈聖方濟各·沙勿略和印度耶穌會〉，澳門《文化雜誌》第64期，2007年，頁60-63。George Schurhammer, *S. J. Francis Xavier; His life, His Times*, Vol. II. India, 1541-1545. transl. by M. Joseph Costelloe, S.J., Rome, 1977, pp. 171-184; Schurhammer, *S. J. The Malabar Church and Rome during the Early Portuguese Period and Before*, Trichinopoly, 1934, pp. 150-158.
- (7) J. D. M. Ford, ed, *Letters of John III, King of Portugal, 1521-1557*, Cambridge Mass, 1931, pp. 16-18.
- (8) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise, The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750*, Stanford University Press, 1996, p. 26.
- (9) H. V. Livemore, *A New History of Portugal*, Cambridge University Press, 1966, p. 135, pp. 145-151.
- (11) (12) Cauril Alden, *The Making of an Enterprise*, p. 27.
- (13) 沙勿略1541年4月7日從里斯本的塔固斯河口出發去印度，那一天正是他三十五歲的生日。同行者有教區司鐸米瑟·保羅，他後來加入了耶穌會，還有一位志願者曼斯哈斯（Francisco Mansilhas），他們乘坐的是吃水量七百噸的聖地牙哥號（Santiago）。William V. Bangert. S. J., *A History of the Society of Jesus*, The Institute of Jesuit Sources, St. Louis, 1986, p. 29.
- (14) William V. Bangert, S. J., *A History of the Society of Jesus*, The Institute of Jesuit Sources, St. Louis, 1986, pp. 197-199. Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*, pp. 27-28.
- (15) (16) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*, p. 29. Paulo Pereira, *Lisbon, in the Days of King Manuel I (1495-1521)*, Instituto Português de Museus. (English Edition) no date, pp. 11-17.
- (17) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*, p. 29.
- (18) Maria Filomena Brito, *Church of St. Rock, Santa Casa da*

◁ “里斯本景觀” 磁磚畫中的教堂（上）和修道院（下）

Misericórdia de Lisboa, Lisbon, 1992, pp. 15-28. William V. Bangert, S. J., *A History of the Society of Jesus*, pp. 27-28. Robert. C. Smith, *The Art of Portugal 1500-1800*, Meredith Press, New York, 1968. p. 147. 關於聖·羅克 (St. Roch) 的生平人們知之甚少，祇知道他生於蒙彼利埃 (Montpellier, 法國南部一城市)。他去意大利時在羅馬附近的地方正遇瘟疫，他以劃十字的方式治癒了很多人，以後他又在錫也納、馬圖亞 (Mantua)、摩得那 (Modena)、帕爾馬 (Parma) 以及其它地方以同樣的方式行了許多神跡，他後來回到了自己的本城，死於獄中。據說在他死後身上出現了神秘的十字架。當1414年康茨坦茨舉行宗教會議時當地爆發瘟疫，人們抬着他的聖像舉行宗教遊行以消除鼠疫。1485年，他的遺骨移到了威尼斯，他的主保節日為8月16日。F. L. Cross, ed, *The Oxford Dictionary of Christian Church*, Oxford Univ. Press, 1983, p. 1192.

- (19) Dawril Alden, *The Making of an Enterprise*, pp. 29-30.
- (20) (21) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise, The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, (1540-1750)*, pp. 17-30.
- (22) 同上, pp. 104-105, 布歇南為一名蘇格蘭學者，青年時代吸收了一些新教的觀點。1537年葡王約翰三世請他出任科英布拉大學教授，他與一群學者來到這裡任教。宗教裁判所逮捕他與其他兩個同事，被控的罪名是他們以前在別的國家的經歷和異端言論，不是在科英布拉的講課內容。雖然他們後來被葡王釋放，但宗教裁判所所長亨利樞機主教達到清洗大學中異己的目的，並將大學交給了他所相信的耶穌會。
- (23) Charles E. Nowell, *A History of the Portugal*, p. 105.
- (24) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire*, pp. 340-367; Damião de Góis, *The Life and Thought of a Portuguese Humanist, 1502-1574*, The Hague, 1967, pp. 117-147.
- (25) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*, pp. 32-33.
- (26) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*, p. 33.
- (27) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)*, p. 343.
- (28) "Ratio Studiorum" 這個詞通常用來指耶穌會的教育制度，它是 "Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu" 的縮寫，意思是耶穌會的學習或研究方法和體系 (Method and System of Studies of the Society of Jesus)。耶穌會在它成立之初在《會憲》中即已規定該會的主要目標是向孩子和不識字的人教授教理問答。在學校和學院中教育青年，在大學中教授哲學和神學。在依納爵在世時，耶穌會已經在一些國家的地方如墨西拿 (Messina)、巴勒莫 (Palermo)、拿波里 (Naples)、塞拉曼卡 (Salamaca)、巴利多利亞德 (Valladolid)、里斯本、維也納等地開辦學院。在他去世以後，學院越開越多，開時時沒有固定的通用的教學法，納達爾 (Nadal) 神父等制定的教學法祇是個別會士的工作，到總會長阿奎維瓦 (Claudius Acquaviva, 1581-1614) 最後訂稿。它規定：1) 院長負責全院事務，年級長 (Prefect) 是院長主要助手，學監 (Prefect of discipline) 則負責紀律；2) 有關神學、聖經、希伯來語、教義學 (dogmatic theology)、教會史、教會法、倫理學教授的規定；3) 對哲學、物理學和數學教授的規定；4) 對低年級教師 (Studia inferiora) 的規定。E. A. Fitzpatrick, S. J. ed, *St. Ignatius and Ratio Studiorum*, New York, 1933, pp. 119-254. J. W. Donohue S. J., *Jesuits Education. An Essay on the Foundations of Idea*, New York, 1963, pp. 44-47
- (29) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)*. p. 347. 有關果阿聖保祿學院的情況可見 José Nicolau da Fonseca, *An Historical Arcp*. 224; Joseph Thekkedath, p. 411.
- (30) 山度士 (D. M. G. dos Santos, S. J.) : 〈遠東的第一所西式大學〉, 《文化雜誌》總第21期, 1994年。《1594-1994 澳門聖保祿學院四百周年論文特輯》頁11。
- (31) Henry Heras, S. J., *The Conversion Policy of the Jesuits in India*, Bombay, 1933, p. 62.
- (32) John W. O'Malley, S. J., *The First Jerst Jesuits*, Cambridge, Mass, 1993, pp. 310-320.
- (33) K. S. Latourette, *A History of Christianity, Beginning to 1500*, Happer & Row Publication, New York, Vol. 1, 1975. pp. 435-438. F. L. Cross, ed, *The Oxford Dictionary of Christian Church*, Oxford Univ. Press, 1977, pp. 705-707.
- (34) Mocatta, *The Jews of Spain and Portugal and the Inquisition*, Oxford University Press, 1977, p. 137. John Edwards, *The Spain of the Catholic Monarchs (1475-1520)*, p. 137.
- (35) Malyn Newitt, *A History of Portuguese Overseas*, pp. 154-158.
- (36) Alexandre Herculano, *History of the Origin and Establishments of the Inquisition in Portugal*. Ktav Publishing House, New York, 1972, pp. 74-76.
- (37) (38) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire*. pp. 267-268.
- (39) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*, p. 671.
- (40) (41) Stephen Neil, *A History of Christianity in India*, Cambridge University Press, London, 1984, p. 229.
- (42) Anthony D'Costa, S. J., *The Christianisation of Goa Islands*, Bombay, 1965, p. 195.
- (43) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*, pp. 670-673. C. R. Boxer, *Portuguese Society in the Tropics, The Municipal Council of Goa, Bahia, and Luanda (1510-1800)*, the University of Wisconsin Press, 1965, pp. 73-109.
- (44) Anthony D'Costa, S. J., *The Christianisation of Goa Islands*. Bombay, 1965, pp. 195-200.
- (45) Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*, p. 673.
- (46) Sanjay Subrahmanyam, *The Portuguese Empire in Asia, 1500-1700, A Political and Economic History*, p. 84.