

论 16、17 世纪日本天主教的荣衰

赵 德 宇

内容提要 天主教是在日本战国末期封建权力和传统社会价值观念相对虚弱的状态下,通过在日耶稣会的适应传教策略,以“福音”和外贸为武器而打入日本的,并在特定历史条件下满足了不同阶级的不同需求,从而形成了日本历史上史无前例的天主教热潮。但是,护教大名们的“经济头脑”清晰可见,织田信长的宽容也只不过是“两害之中取其轻”。统治阶级的这种态度也预示着天主教在日本的前景并不乐观。因为在封建社会里,对外来文化的取舍是统治者的“专利”,他们可以随时、任意决定某种文化的命运。当日本最高统治者取得封建权威并着手整饬集权统治秩序时,天主教便在劫难逃了,这正是日本统治者严厉禁教的最根本的原因。

关键词 天主教 战国时代 德川幕府 适应传教 禁教

1543年,一艘载有葡萄牙商人的帆船因遭暴风雨袭击,漂流到日本南端的种子岛,第一次为日本人送来了西方信息。稍后的禅僧南浦文之的《铁炮记》记载了当时的情景:“西村小浦,有一大船漂着,不知自何国来,船客百余人,其人不类,其语不通,见者以为奇怪矣。”^① 时隔六年的1549年,耶稣会士沙勿略来日本传教,正式揭开了日本人与天主教接触的序幕。日本人对天主教趋之若鹜,信徒人数直线上升,一般估算,最多时达75万人^②,而且波及到从大名(割据诸侯)以至乞丐的各个社会阶层。以地域而言,南起种子岛,北至北海道,影响遍及日本全域。天主教在日本以和平的方式传播之快,波及范围之广,实属世界文化交流史上罕见的现象,以至于日本史家称此为天主教时代。然而,天主教时代最终以德川幕府的残酷禁教政策而告结束。通观日本的天主教时代,其间既有文化传播结出的善果,也有文化冲突引起的剧痛,其表象纷繁陆离,演成日本吸收外来文化史上一个典型的特殊时代。

那么如何解释这种现象?本文拟通过追寻两条基本线索,探求这种矛盾现象背后潜藏着的内在原因。首先要将这种现象纳入当时日本历史的大框架中进行考察。这是因为,无论哪一种宗教都无例外地孕育于特定的社会历史环境,而接受某一外来宗教同样离不开具体的社会历史背景。另一方面,随着社会环境发生变化,又会重新决定外来宗教的命运。因而要理解一种社会现象,首先要了解它赖以生存的那个时代。天主教时代也并非日本历史上的一次随意的插入,如果忽视当时日本社会的具体情状,就会堕入纯思辨的迷雾之中。其次,还须将这种带有神秘色彩的宗教文化还原为世俗文化。马克思在《论犹太人问题》一文中提示人们:“我们不是到犹太人的宗教里去寻找犹太人的秘密,而是到现实的犹太人里去寻找犹太教的秘密。”“我们要把神学问题化为世俗问题”^③。这就是说,宗教不可能脱离现实社会而变成一种超世俗的、纯精神的信仰活动。换言之,除非天主教本身具有更为广阔的人类普遍需要的因素,否则就很难理解上述日本天主教热的现象。笔者将循着上述线索,依据具体史实,通过对这次文化传播的主体和客体两个方面进行分析,考察天主教在日本经历

① 大概如电原著、佐藤荣七增订:《日本洋学编年史》,锦正社1964年,第2页。

② 福尾猛市郎监修:《日本史史料集成》,第一学习社1980年,第149页。

③ 《马克思恩格斯全集》,第19卷,第446页、第425页。

的社会、文化过程,亦即日本人对天主教吸收和排斥的历程。

一

16世纪中叶,正值日本割据混战的战国末期,近一个世纪的战乱造成了社会机制和文化机制的失控。在“下剋上”的时代风潮中,传统权威和以这种权威为根据的社会文化规制遭受严重破坏,濒于崩溃。而新的文化规范又无从产生,从而使日本社会陷入文化虚脱状态。值此日本文化的灰色时期,以耶稣会为首的西方天主教传教士携带着作为西方异质文化的天主教闯入日本列岛,并开始了他们的传教活动。

天主教首先是通过与日本下层群众的沟通而得以传播的。战国时代是日本历史上最黑暗的时代之一,无休止的战争使大片土地荒芜,农民弃田乞食,堕胎溺婴已为常事,社会呈现一幅地狱般的惨景。加之,原来聊以慰藉人们心灵的佛教,此时也堕落为世俗利益的角逐者。一些佛教教团蜕变为贪婪的新封建主,反而使民众堕入现世的地狱。民众不再憧憬“美妙”的来世,佛教的殿堂在他们心中坍塌了。由此,贫苦民众在肉体遭受涂炭的同时,精神也陷入了极度的痛苦和绝望之中,他们迫切期待物质和精神上的救助,以求从社会的重压下解脱出来。这时耶稣会来日本传教,可谓恰逢其时。正如马克斯·韦伯所说:“当一个社会出现政治、经济、伦理、宗教或心理危机时,人们就会对原有的价值观念和信仰发生动摇,转而去接受一种新的信仰和社会理念。”^① 来日耶稣会士传布的天主教正是这种新的信仰和社会理念。

针对当时日本社会的堕落,传教士们十分注重宣扬原始基督教中具有人类普遍价值的道德伦理观念。当时,在日本通用的《天主教教理问答》中,收入了作为天主教基本戒规的“摩西十诫”,其中规诫信徒:“当孝敬父母,不可杀人,不可奸淫,不可偷盗,不可贪图他人财物,勿恋他人之妻。”^② 这些戒律对日本人来说虽然并非闻所未闻,但是,在社会正义泯灭,弱肉强食的时代,它无疑唤起了无人问津的下层百姓的社会心理共鸣。尤其是传教士们作为社会基本原则,还积极宣扬上帝面前人人平等、爱人如己等基本教义。圣诞节的教堂里,传教士们高下无别、互敬互爱的真实情景更使普通民众钦慕不已。在日本近代以前的社会思想蒙昧时期,这种“从未有过的清新伦理,使日本人纯真的灵魂深受感动”^③,使庶民第一次发现了能够体现自己社会人格的理想的社会秩序。马克思曾指出:“宗教是被压迫生灵的叹息,是无情世界的感情。”^④ 天主教上述作为戒规的道德伦理和作为教义的社会理念,正是这种感情,并以此博得了日本下层民众的亲 and 感。

耶稣会士们为切实争得民众,还将自己变为现实生活中的施主。他们为自己的社会慈善事业规定了七条具体项目:“予饥者食,予渴者水,予衣不蔽体者衣,予患者医,予旅人宿,为被虏者请命,为死者善后事”^⑤,并积极付诸实践。1554年山口地区发生饥馑,几名传教士自费从其它地区购得大量昂贵的大米,每日早上向饥民舍粥。^⑥ 创办医院是传教士们从事的又一项慈善事业。当时的日本,就医是上层社会的特权,而普通民众患病则只能乞灵于巫术。为此,传教士们分别于长崎、府内等地开办医院,收容患者。当时日本流行着一种疑难症癩疮,而“经南蛮流外疗,历数月而痊愈”^⑦。据当时传教士记述:“1559年夏季以来,接受内外科各种治疗的患者在200人以上(府内医院)。”这些医院

① 中国与世界编委会编:《文化:中国与世界》第一辑,三联书店1987年,第172页。

② 《日本思想大系》25,岩波书店1980年,第48~49页。

③ 家永三郎:《外来文化摄取史论》,青史社1974年,第69页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷,第2页。

⑤ 《日本思想大系》25,第78页。

⑥ 松田毅一等译《弗罗伊斯日本史》6,中央公论社1981年,第122页。

⑦ 杉本孜:《江戸时代兰语学的成立及其展开》1,早稻田大学出版部1976年,第36页。

进行着两种治疗，“即为拯救灵魂而进行说教，为治愈肉体而使用粉药、膏药以及烧伤药剂”。由此，“住院患者乐于学习祈祷，病愈以后有数次来医院，最终接受了洗礼”^①。此外，传教士们还于府内设立孤儿院收养病弱婴童，创立集义金赈济灾民，赎回被贩卖的人口等等。^② 这些慈善事业收到了极好的社会效果和传教效果。

传教士们倡导的道德伦理、社会理念以及切实的社会公益活动，反映了日本民众的普遍需求，树立起一套具有普遍性的社会道德价值标准，并宣传这就是“主”所创造的社会秩序。这显然属于未被封建工具化以前的早期基督教原则，它比起“善恶不二，邪正如一，弃恩人无为”的混沌、消极、虚无的“佛法”，表现出明显的追求现世得救的实际价值。天主教在日本的“还俗”，“不仅在教徒之间，而且在异教徒中间也越来越得到信赖”^③。耶稣取代了佛陀，树立起现世“救世主”的形象，吸引了广大生活在“末世”的贫苦大众。就连当时日本的排耶论者也不得不承认，由于耶稣会士“演说邪法，行布施以倾动男女，因之归其宗者如麻粟”^④。由此看来，日本的天主教热潮绝非“出于好奇心的奇迹”，而是传教士的主张和实践与民众需求相沟通的结果。

日本统治阶层也对传教士颇感兴趣，但是，其取向却与下层百姓大相径庭。他们与耶稣会士的结合不是宗教性的，而是纯物质利益的，即在战国时代最后阶段起决定作用的新式军事技术和商贸利益以及传教士在政治上的利用价值。

处于群雄割据对峙时代的大名们，急需战略物资和财富，而当时国内贸易因战乱所扰已经无法正常进行，历史上与中国的传统勘合贸易也因倭寇猖獗而被明朝所禁。由此，便使得“南蛮胡贾”^⑤备受青睐。尤其是九州地区的大名们，历来以外贸作为维持其经济实力的重要支柱，因此他们尤为注重“南蛮贸易”。传教士们看穿了他们的这种意向，采取了商教一体的策略，即“福音”与贸易的硬性搭配，以贸易为诱饵，迫使大名们认可天主教。肥前领主大村纯忠为吸引葡萄牙人在其领内的横濑浦开辟港口而接受了洗礼，成为日本第一位天主教大名，并在其领内确认了天主教的合法地位。最能体现商教一体策略成果的要算鹿儿岛的例子了。该岛大名岛津贵久因初时冷淡传教士而丢掉了与葡萄牙人交易的利益，其后不得不向葡萄牙驻果阿总督“忏悔”，保证今后保护天主教，以换取葡萄牙商船来航。^⑥ 由上述事例不难看出，大名们为将葡萄牙商船吸引到自己的领地，只得对传教士表现出一股言不由衷的“热情”。由此，大村、有马、天草等地出现了全体领民入教的局面^⑦。九州遂成为耶稣会的传教基地。

当时统一日本大部的实力人物织田信长也对传教士采取了宽容的态度，并于1569年向传教士发放了在其所辖范围内自由行动的许可证，使传教士又在京畿地方扎下了营寨，至1579年日本天主教信徒猛增至10万人。然而，织田信长是个现实主义者，他既不敬神（日本的神道），也不拜佛，更不信天主。织田信长看重的是“南蛮铁炮”技术在其武力统一事业中的威力，事实上也确实发挥了决定性作用。此外，他还敏锐地感到传教士在政治上的利用价值。当时，佛教教团已经形成一股举足轻重的政治军事势力。他们享有寺院领地，拥有大量僧兵，尤其是一向宗在各地与织田信长武装对抗达10年之久，屡次陷织田于窘境，成为织田信长统一事业的一大障碍。因而织田信长对佛教势力采取了严厉打击政策。在这一战略背景下，织田信长看到了天主教在民间的号召力和耶佛水火不相

① 村上直次郎译、柳谷武夫编辑：《耶稣会士日本通信》上，巴尔迪卡尔1559年11月1日书稿，雄松堂1996年，第178页。

② 海老泽有道：《南蛮文化》，至文堂1958年，第17~57页。

③ 弗罗伊斯：《1596年度耶稣会年报》，载吉利支丹文化研究会编：《吉利支丹研究》第二十辑，吉川弘文馆1980年，第263页。

④ 雪窗宗崔：《对治邪执论》，载《日本思想大系》25，第492页。

⑤ 当时日本人援用中国的蛮夷观念，将东南亚一带视为南蛮之地，而以葡萄牙为首的西方人，多辗转东南亚而来日本，因而被称作南蛮人。

⑥ 箭内健次：《南蛮贸易》，载《岩波讲座日本历史》9，岩波书店1967年，第99页。

⑦ 弗罗伊斯：《一五九六年度耶稣会年报》，载吉利支丹文化研究会编：《吉利支丹研究》第二十辑，第267页。

容的状态,因而在剿灭佛教势力的目标下,与传教士结成了“统一战线”,期望以耶战佛。在军事战略上,织田信长更是淋漓尽致地利用了传教士的影响。1578年织田为胁迫天主教大名高山右近屈服,派传教士前去劝降,声言如果高山拒降,将对所有天主教徒处以磔刑,终于使高山右近就范。^①

由上述不难看出,日本统治阶层只是将传教士当作给他们带来经济利益的“经纪人”和为己所用的“纵横家”,而对“福音”则毫无兴趣。大内氏甚至在传教许可证中认为传教士是“从西域来朝之僧,为绍隆佛法”^②。虽然也有过象高山右近那样的虔信者,但毋宁说是例外。传教士与日本统治者的“交情”始终是建立在相互利用基础之上的,因而极其薄弱。又由于耶稣会所宣扬的教义和伦理原则隐含着一种否定日本统治者秩序的因素,这就预示了随着上述交易式合作基础的消失,双方必然要爆发冲突的悲惨结局。

从天主教传播者一方看,在日耶稣会士采取的尊重当地文化、灵活适应的传教策略,是天主教一度风行日本的重要原因。一个民族对外来文化的态度在一定程度上与外来文化传播者所采取的传播方式有着直接的关系。外来文化的传播者为避免激烈的文化冲突,往往需要讲求“软着陆”式的方法以适应该地文化的特性。各民族间的正常文化交往还需要相互尊重,一种文化要在另一文化圈中得到真正的认可,就必须在某些方面适应当地人的文化需求。耶稣会基于其在全世界范围传教活动的经验,已经意识到这些文化传播的奥秘。他们非常注意研究传教地区的文化习俗,并在理解当地文化的基础上制订他们的传教方式。他们在南美洲等文化不太发达的地区,曾经直言不讳地将天主教的信仰硬塞给当地人。但是,一旦进入被他们认为是高度文明的文化圈,他们便首先迎合当地的文化和习俗,采取适应主义策略,循序渐进,小心翼翼地实现他们的传教目的。这是一种获取心灵的工作,因而要使更多的人皈依天主,最好方式就是采取文化适应主义的传教策略。在这一策略背景下,在日耶稣会不但没有在其他国家那样居高临下的主人心态,相反,他们非常尊重并努力学习日本文化。沙勿略初到日本即察觉到日本人具有高度的文化资质,他赞誉日本人说:“这个国家的国民是在我们接触过的国民中最杰出的。”^③日本文明的水准使传教士们意识到象在文化比较落后的地区那样实行强制传教的方式,在日本是不可能奏效的。据此,耶稣会在对不同阶层采取不同传教策略的同时,试图制定一整套文化适应的传教方案。这种方案的宗旨是在恪守天主教教义实质的前提下,尽量使传教方式“日本化”,以避免与日本本土文化发生冲撞。

由于沙勿略于1552年去世,因而,系统制定适应传教策略的使命便落到了他的后辈、身为耶稣会远东巡察使的范礼安身上。范礼安毕业于当时被认为是欧洲思想先驱摇篮的意大利帕多瓦大学,并取得法学博士学位。范礼安在学的16世纪中叶,正是帕多瓦大学的鼎盛时期。一些专门研究范礼安的学者认为,范礼安也具有文艺复兴思想家的一面^④。范礼安曾于1579~1603年之间,先后三度滞留日本,累计时间达九年之久。范礼安对日本人作了很高的评价。他认为:“日本人礼仪端正、遵从道德、思想深邃、聪明并颇具理解力。但是,正是由于他们明道达理,所以要使他们信奉天主教,必须尊重他们自己的自由意志。”^⑤从而确立了耶稣会在日本传教方式的总原则。他在给耶稣会总会长的报告中认为:“能够使天主教逐渐传播的唯一有效方法,就是要采取与以前的传教士们完全不同的方式,即否定以强行传教而使当地文化殖民地化的做法。在日本,必须适应日本人的习俗,尽量采用日本固有文化的形式来表现教义,绝不能为传教而使日本人葡萄牙化。”^⑥为此,范礼安用了

① 沼田次郎编集:《日本与西洋》,平凡社1971年,第59页。

② 《1570年度耶稣会日本年报》,转引自沼田次郎编集:《日本与西洋》,第41页。

③ 阿尔培神甫、井上郁二译:《圣弗兰西斯科·沙勿略书翰抄》下卷,岩波书店1991年,第26页。按:此时沙勿略尚未到过中国。

④ 井手胜美:《汤因比的高级宗教本质剥离论》,载山本新等编、杨栋梁、赵德宇译:《未来属于中国——汤因比论中国传统文化》,陕西人民出版社1989年。

⑤ 井手胜美:《吉利支丹思想史研究序说》,ベリかん社1995年,第91页。

⑥ 井手胜美:《东印度巡察使范礼安的日本人观》,载吉利支丹文化研究会编:《吉利支丹研究》第12辑,1967年。

一年时间,对日本政教传统、社会风俗进行了深入的实地调查研究,并编成《日本传教长规程》,内中强调要通过衣、食、住而融入日本人之中。范礼安还编写了《日本教理问答》,以作为耶稣会士研究日本宗教的参考书。与此同时,范礼安又命在日传教士弗罗伊斯(Frois Luis,1532~1597)编撰了《日欧文化比较》。此外,弗罗伊斯还和另一位在日传教士罗德里格斯(Rodriguez Joao,1561~1633)分别撰著了大部头的《日本史》和《日本教会史》,对日本宗教、语言、文学艺术、道德时尚等领域进行了系统的研究。范礼安还规定,传教士来日本之前,需用一至两年时间学习日语和日本的思想、宗教等知识。驻日耶稣会士遵循范礼安的原则,对培养日本人传教士和神甫的组织性机构(神学院、修道院)进行了改革和增设,开展出版活动等,推行了在其他传教地区不曾见过的一系列丰富多采的文化政策。^①

通过上述措施,传教士们较顺利地适应了日本的社会文化以及民间风俗。他们为便于日本人理解,甚至将天主译成日本佛教用语中的“大日如来”,并在传教中借用了许多佛教术语,诸如:功力、解脱、现世、后世、济渡等等。^②天主教教义以这些日本人熟知的概念为媒体逐渐渗入到日本人的意识之中。另外,许多天主教教堂本身就是原来的佛教寺院,新建的教堂也多使用佛寺名称,如当时日本最大的教堂(建于平户)就命名为“天门寺”。^③这样,当传教士身着和服与日本人在教堂相聚时,呈现出一种融融气氛。此外,耶稣会士们还刻意在生活习惯等细节上迎合日本人纤细的心性。^④耶稣会传教士通过上述适应性文化沟通方式,大大减少了在文化传播过程中因文化模式相异而产生的隔阂,提高了传教效果。在日耶稣会士们的适应主义传教策略原则,使他们有充分的余地,以适应当时日本社会的情状,从而使他们的文化适应主义转变、扩展为对整个日本社会的适应行为。其实,前述对下层民众和西南大名以及织田信长的策略也是其适应传教策略的一部分。

二

从上述现象看来,耶稣会的传教活动有声有色,轰轰烈烈,似乎已经成功在望,甚至有的传教士梦想日本很快就会成为全民信教的国家。然而,事实并不那么美妙,就在传教士们踌躇满志之际,继承了织田信长霸业的丰臣秀吉突然于1587年6月19日颁布了“驱逐传教士令”,勒令传教士于20天之内离开日本。这一晴天霹雳使传教士们极为震惊而又迷惑不解,后来的学者们也对此众说纷纭。自此之后,天主教虽几度回光返照,但终被赶出日本列岛。其实,这既是一场政治斗争,也含有深刻的文化冲突的因素,当然二者又是相互关联的。

先来看天主教在当时日本历史进程中所处的位置。

1582年,丰臣秀吉继承了织田信长的霸业后,加速了武力统一日本的步伐,于1585和1587年先后平定了四国和九州。佛教僧团也承认了丰臣秀吉的权威,并重新得到扶植。从而使日本由织田信长的“天下布武”时代走向“宇内静谧”时期,逐渐接近全国统一。在这个历史时点上,除少数残余割据势力外,在日天主教会成为丰臣秀吉统一事业的主要异己势力。耶稣会在织田信长和大名们的庇护下,经过几十年的经营,至1583年已拥有教堂近200所^⑤,信徒十数万。他们还占有大名们奉献的领地,尤其是大村氏奉献的长崎,不但是天主教传教的据点,同时还引聚了日本各地的商人,逐渐发展成为与外贸相联系的商业城市。教会还得到了长崎的行政、司法权和收取来港船只停泊费的权益,并与许多大名往来密切。天主教会俨然形成一种独立于丰臣秀吉统治体制之外的不可忽视的

① 详见海老泽有道:《南蛮文化》。

② 冈田章雄著:《吉利支丹信仰与习俗》,思文阁1983年,第8页。

③ 村上直次郎译、柳谷武夫编辑:《耶稣会士日本通信》下,菲鱼南狄斯1565年9月23日书简。

④ 阿尔曼多著、松尾多希子译:《南蛮文化渡来记》,第67~70页。

⑤ 冈田章雄:《切支丹风俗与南蛮文化》,思文阁1983年,第39页。

社会势力。这一切在丰臣秀吉看来,已经构成对他正在努力建立的集权秩序的威胁。尤其是传教士们还颇具蛊惑人心的本领,这不得不使丰臣秀吉考虑到,一旦传教士煽动起反对自己的狂热,将是比一向宗更可怕的敌人。据弗罗伊斯记述,丰臣秀吉在发布禁教令的第二天,召集大名袒露了这种恐惧心理:“予以为彼等(传教士)酷似一向宗,且知识广博,并以此获取日本贵族名士之皈依,其相互间凝聚无间甚于一向宗。彼等企图以不轨之手段占居诸国(大名的领地),以至征服日本。予当惩罚其罪恶。”^①这是丰臣秀吉禁教的最根本的原因之一。

由于传教士采取了尽量避免一切可能刺激丰臣秀吉的做法,再加之当时丰臣秀吉还需要保持与葡萄牙商船的贸易关系,因而这次驱逐令并没有严格执行。信教人数仍在增加,天主教似乎已脱离危险期。然而,1589年发生的“圣·费利浦号事件”^②再次引发了丰臣秀吉打击国内“第五纵队”的政策,当即逮捕了26名传教士及信徒,并处以磔刑,史称“二十六圣人殉教事件”。

1598年,丰臣秀吉病歿,不久德川家康取而代之。为垄断南蛮贸易之利,德川家康对传教士的政策有所缓和。传教士们乘机扩大传教活动,至1605年,日本天主教教徒达75万人,长崎取代了当时的澳门和马尼拉,成为“远东的罗马”。然而,好景不长,1609年德川幕府开通了与荷兰进行贸易的渠道,而荷兰系新教国家,不象耶稣会那样以传教为宗旨,即使不接受其宗教信仰,也同样可以开展贸易。德川幕府终于觅到了理想的贸易对象。加之,幕府于1612年宣布以建立幕藩体制为“国是”,1615年先后颁布了武家诸法度、禁中公家诸法度、寺院诸法度。这时正是推进政治、思想统治的德川“祖法”的确立时期。在这种背景下,耶稣会自然是“有百害而无一利”了。由此,终于导致了德川家康下令在全国范围内驱逐所有传教士、关闭各地教堂,并禁止日本人私下举行天主教仪式。德川家康的继承人德川家光采取了更加严厉的打击天主教徒的手段,通过“五人组”制度揭发教徒,并对不肯弃教者施以骇人听闻的酷刑,诸如:面部烙印、吊打熏烤、切断手指、倒吊于粪坑,甚至裸身游街等等。^③

上述残酷镇压政策,终于引发了岛原天草的天主教起义。该地区原为天主教大名有马晴信和小西行长的领地,因此,是幕府打击天主教的重点地区。幕府调松仓重政为岛原新藩主,惨无人道地迫害教徒。且此时适逢连年天灾,民不聊生,而松仓仍横征暴敛不已。1637年,岛民被迫揭竿而起反抗暴政,而起义军的战斗武器便是幕府最痛恶的天主教。义军公开对抗禁教令,悬挂天主圣象,扯起绘有十字架的战旗,宣布“世界末日”已经到来,救世主将立即出现来惩罚恶人,并拥戴“天童”天草四郎为首领。起义军迅即发展到37000人,演成日本历史上空前绝后的天主教大起义。其实,这次起义同样反映了民众共同的世俗要求。天草四郎的檄文中称:“臣闻泰西之俗美风淳,夜不闭户,路不拾遗。此乃耶稣基督死生一如,明判善恶,斥释氏轮回之虚诞,效儒家忠信之实理。城内(指起义军大本营原城)一心,尊崇此法,唯欲奉正教,排邪说,生则沐耶稣之浩恩,死则享天堂之快乐,岂徒似蠹贼蠹国偷生,以享非分之荣乎。”^④这段檄文清楚地揭示出,起义者对天主教的取向在于理想社会秩序的“实理”的认识,并表明了据此与强权势力势不两立、血战到底的信念。换言之,起义军以宗教的形式,曲折地表现了阶级对立的实质,并显示出要超越传教士们以殉教来非暴力地表明自己虔信天主的局限,而公开采用武力对抗的决心。这种宗教的世俗性升华深深刺激了德川幕府,使他们痛感到“南蛮人的一向宗”已经发展为异己的武装力量,丰臣秀吉的忧患终于演成活生生的现实。幕府

① 海老泽有道:《切支丹的镇压与抵抗》,雄山阁1981年,第26页。

② 圣·费利浦号系西班牙商船,因遇风浪漂流到日本。据耶稣会士克拉西《日本西教史》记载,当时船长在与丰臣秀吉部下增田长盛交谈时,于地图上指示出西班牙拥有的广大领土。当问及如何得到这些领土时,答曰:先派传教士使其国民成为教徒,然后派遣军队与信徒里应外合,征服该国。

③ 参阅松山崎校注:《切支丹鲜血遗书》,改造社1926年。

④ 海老泽有道:《切支丹的镇压与抵抗》,第192页。

终于采取了根绝天主教的非常措施,于1639年明确规定:“禁止葡萄牙人来航,违者,破其船、斩其员。”^①至此,幕府最终完成禁教体制,断绝了与天主教和葡萄牙人的一切交往。

通过前述的考察,显现出如下线索,即统治阶级对传教士的态度虽然几经反复,但始终是系于其政治经济利害天平之上的。从政治上看,这一时代初期织田信长的扬耶抑佛和其后丰臣秀吉的扬佛抑耶,虽然表现出对两种宗教截然相反的态度,但其目的是完全一致的。再从经济上看,即使在禁教令发布以后,丰臣秀吉和德川家康出于对南蛮贸易的需求,仍然对传教士表现了一定程度的宽容,及至与荷兰建立贸易关系后,传教士才完全失去了利用价值。而岛原天草起义的最后冲击,终于促使幕府将砝码全部投向禁绝天主教一边。

以上侧重分析了日本统治者与天主教势力发生冲突的政治经济背景。另一方面也不可忽视这种对立冲突的文化原因,当然它并非单纯的两种文化形态的自然冲突,而是与深藏其中的社会政治根源相互缠绕在一起的。

在封建社会里,对某一异质文化的态度往往会因阶级的对立而分解为两种不同的取向,即统治阶级与被统治阶级的文化需要是不同的,甚至有时是截然对立的。前者竭力维护有利于自己统治地位的文化,后者则要求挣脱前者的文化束缚。在前述天主教传播的社会基础的分析中,我们看到在日本社会暂时失控的条件下,天主教获得了广大贫苦民众的信赖,显示出对“下层文化”的适应,在日本固有文化体系中激发出新的价值取向。民众凭借这些新的文化理念,在一定程度上冲出了统治者的文化控制。不仅如此,在统治阶级内部,由于政治对立也出现了利用天主教信仰而蔑视最高统治者的文化越轨现象。对于这些现象,统治者当然不会熟视无睹,他们总要牢牢控制、操纵社会的文化发展方向,竭力防止一切文化越轨行为,以保证其统治系统的稳定。按照这条线索,当日本的军事强人统治者站稳脚跟后,异己的天主教文化就在劫难逃了。

在日耶稣会的文化适应传教政策也是有其限界的。正如一位法国学者指出的:“天主教是一种要求移风易俗、怀疑成规的宗教,这首先预示着有冒破坏现存秩序的危险。”^②天主教只信仰至高无上的天主,不允许崇拜任何其他偶像,在天主教看来,没有哪一种神灵能享受与天主同等的荣光。在日本世俗最高主宰者尚未确立的社会状态下,统治阶层还无暇顾及“天主”的地位。加之,耶稣会在当时仍具有无以代替的利用价值,因而暂时默认了天主教的存在。但是,随着集权政治趋向稳定,日本的本土神与天主的对立便公开化了。在信仰领域,日本已非一张白纸,它通过奈良时代“神佛习合”及平安时代“本地垂迹”理论的整合,已经将天照大神与大日如来熔铸为一体,即“神与佛其名异而其趣一者”^③,由此创造出自己的崇拜偶像。同时,统治者还引进了儒教中旨在维护封建制度的社会伦理,组成三教合一的“正法”,从而模造出强有力的抵御异己文化的思想武器。丰臣秀吉曾在给印度总督的信中宣示了以日本神为中心的三教一致原则:“吾日本国乃神国,吾人信仰心神同一,盖心为万物之起源,万物之实体,乃真实之存在。支那称此为儒道,天竺称之为佛法,而日本尊之为神道。吾人坚守此道,无需其他说教。因此予命传教士离开日本。”^④德川家康在给西班牙总督的信中则更明确宣布:“吾国乃神国也,尊神崇佛始自日本肇国,佛即神,神亦佛,两者同一。固君臣忠义之道,坚守国家统一,乃吾日本向神誓忠及崇仰神之明证也……仁义礼智信之理,亦皆含于神意之中。此乃与贵邦实为相殊也。”^⑤这两段议论似乎表明了丰臣秀吉和德川家康坚决保卫本土神的志向。然而,从中还可窥见,他们对神佛的解释极其空洞,而对儒教的内容却作了具体说明,前者只是为后者蒙上神秘的权威色彩,而后者才是其真正的用心所在。由此看来,天主教在日本的真正对手并不

① 石井良助校订:《德川禁令考》,前集第六,创文社1981年。

② [法]谢和耐著、于硕等译:《中国文化与基督教的冲撞·序》,辽宁人民出版社1989年。

③ 崇传:《排吉利支丹文》,载《日本思想大系》25,第491页。

④ 松田毅一监译:《十六、十七世纪耶稣会日本报告集》,第一期第一卷,同朋舍1987年,第270~271页。

⑤ 佐佐木润之介:《天下统一与民众》,三省堂1974年,第276页。

是虚幻的神,而是世俗的最高统治者。这样一来,天主与日本军事独裁者之间争夺绝对权威的冲突便势所难免了。

通过以下考察可清晰地追索出这条线索。丰臣秀吉和德川家康何以如此热衷于神?进而分析一下就会发现,日本的神始终是为君权神授服务的,它与人同属一个系列。其逻辑公式为:天照大神是天皇家族的祖神,天皇以天照大神之后裔的资格统驭日本,而自幕府政治以来,将军们便得以借助天皇的“天威”来神化自己。一代枭雄丰臣秀吉为稳固其统治,正在努力使自己神格化。他极力鼓吹作为“神国”的主宰者不单单是凭借武力,还在于他被授予了神的权威。他说:“在神国日本不可奢谈基督,所谓神乃日本之统治者,而天主教损及统治日本之神的尊严。”^①按照这种逻辑,神就是他自己。

天主教信仰与日本的封建伦理观念是水火不相容的。臣下忠于主君是日本武士道的主要内容之一,而信奉天主教的武士们却不能无条件地遵从这一伦理。天主教主张独尊至高无上、天地万物之造物主的天主,并坚决禁止信徒侍奉异教神。耶稣会传教士虽然努力适应日本的忠君从父等传统伦理,但前提是“不悖天主”。天主教认为:“对天主的敬奉应在主人、父母之上,如主人、父母违背天主之教诲,则不可服从,以至不惜生命。”^②一些日本信徒利用这条原则,公开向主君提出了挑战。高山右近就回绝了丰臣秀吉要求他弃教的劝戒,甘愿丢掉封地,后终因不肯弃教而被德川幕府逐出日本,最终客死马尼拉。当时还有更令统治者不能容忍的“逆臣”,大名福岛正则曾规劝几名部下放弃天主教信仰,但遭到拒绝,其理由是:“如果不严守对最高主君基督的忠诚,怎能做到对世间主君的忠诚呢?”^③

在上述绝对信仰原则下,天主教的许多戒规也与统治者要求的风习伦理发生了激烈的摩擦。如当时日本流行着主君对臣下赐以切腹的惯例,武士伦理还要求臣下履行“切腹殉主”的义务,即如果主君武运不济而战死,或因战败而自杀时,近臣就要为主君殉死。受命切腹显示着主君对臣下的绝对权威,而“切腹殉主”则是臣下对主君效忠的最高形式。如果“该死”而不死,则被视为惜命的“弱虫”而遭唾弃。它反映了日本武家社会典型的主从关系,是统治者维持其绝对权威的主要工具之一。针对这种非人道的恶习,耶稣会依据天主教教义提出了逆反的义理,认为生命来自造物主的恩赐,因此自戕生命是对天主的亵渎,是不可饶恕的罪孽。他们在教义书《咎罪规则》中,明确规定“严禁自杀”。据此,信奉天主教的武士们公然抵制上述武家伦理,天主教大名小西行长就拒绝切腹而甘愿被斩首。小西行长解释说:“予并非企望偷生,若无天主教禁制,予可从容切腹。”^④这种表白并非为胆怯而辩护,正如日本学者所说:“在当时的武士之间,拒绝被认为是赐予荣誉的切腹,而甘愿蒙受斩首耻辱的行为,如果不是出于信仰,无论如何也无法解释。”^⑤殉死的主从义务也遭到了教徒们的抵制。丰臣秀吉死时,服侍他的侍童们一致决意为他殉死,惟有一位少年天主教徒为固守信仰而坚决反对^⑥。在当时日本人的价值观中,坚守宗教信仰比殉死需要更大的勇气和意志。天主教教义原则和信徒们的信仰实践,已经威胁到日本集权统治系统主要支柱之一的主从关系秩序。

不惟上述,天主教所提倡的一夫一妻和男女平等的社会理念也在侵蚀着日本家族制度的基础,同时也是对统治阶级纵欲生活的批判。当时的日本妇女,社会地位低下,毫无独立的人格,丈夫在维持家嗣的堂皇理由下,可随意纳妾休妻,纵欲不羁。而天主教认为,婚姻是天主赋予选民的自然之法,具有神圣的特殊意义,因此将婚姻作为天主教七大圣事之一。并规定男女之间一旦结为夫妻,双

① 佐久间正译:《前田玄以致贝德罗·高麦斯——未刊书简》,载《基督教史学》19,1976年。

② 巴毗庵:《破提字子》,载《日本思想大系》25,第440页。

③ 《1614年耶稣会年报》,载《日本思想大系》25,第581~582页。

④ 《1600年耶稣会年报》,转引自《冈田章雄著作集》I,思文阁1983年,第63页。

⑤ 《冈田章雄著作集》I,思文阁1983年,第90页。

⑥ 《冈田章雄著作集》I,第93~94页。

方皆需保持贞节,严守一夫一妻,否则将是一种罪恶。很明显,这条戒规与日本的家族制度和统治阶级的生活伦理观发生了矛盾。但这种伦理观引起了妇女们的共鸣,堺市一位商人的女儿因尊奉天主教而违抗父命婚姻,并在传教士的协助下取得成功^①。这在当时不能不说是一个奇迹。正是类似的事件终于触怒了丰臣秀吉。据当时在日传教士弗洛伊斯记述,1587年丰臣秀吉在征讨岛津氏而进驻有马时,欲在当地寻民女作乐,这在当时是天经地义的“义理”,但这一地区的妇女几乎都是天主教徒,她们为遵守贞节戒规,竟无一人从命。丰臣秀吉得知后,顿时燃起对教会的怒火。^②这使丰臣秀吉产生联想,连边鄙下女尚且如此,如果信奉天主教的大名、武士们起而抗命则不堪设想。由于这一事件发生在丰臣秀吉发布禁教令前夕,因而人们推测,这可能是秀吉猝然禁教的导火索。

通过上述分析可以看出,天主教教义、教规动摇了作为日本集权统治系统主干的忠君思想、主从关系、家族制度等“国风伦理”,成为与日本统治者“正法”对立的“异端”。但必须说明的是,笔者并不认为天主教文化是封建制度的对立物,天主教与日本封建统治者的冲突,就其实质而言,不属于历史性进步与落后之间的冲突,而是由于二者伦理与价值观差异所引发的一场大体属于同一历史时代的文化冲突。本来,天主教信仰及其伦理在欧洲并没有触动封建制度,但是,当它登上日本列岛时,却与不同于欧洲的日本封建伦理发生了抵牾。而这些伦理又是日本集权统治赖以生存的重要支柱,这就使得天主教原则客观上成为否定日本封建秩序的“异端”思想。

任何一个独裁者都不可能容忍对自己权威的丝毫损害,他们本能地要作出反应。丰臣秀吉对传教士的申斥可谓言简意赅:“不知仁义之道,不敬神佛,不分君臣,唯以邪法破正法为事,自今以后不得妄言。”^③德川家康的近臣则秉承其旨意提出,天主教“实神敌佛敌也,若不急禁,后世必为国家之患”^④。由此可以洞知,无论是丰臣秀吉还是德川家康,禁教的最终目的都在于维护其集权统治。换言之,只要传教士不放弃威胁统治者的教义、教规,无论怎样适应日本文化也不可能得到统治者的真正认可。除非传教士肯把天主“垂迹”为日本的神,并象佛教那样使信仰趋附于世俗统治者的淫威之下,而这又超出了耶稣会适应政策的最终界限,是绝不可能成为现实的。综上所述,禁教悲剧是被视为“异端”的天主教思想及其追随者与日本当政者对立的必然结局。

(作者单位 南开大学日本研究中心 300071)

① 《冈田章雄著作集》I,第131~132页。

② 详见《冈田章雄著作集》I,第85页。

③ 《1952年耶稣会日本年报》,转引自海老泽有道:《切支丹的镇压与抵抗》,第62页。

④ 崇传:《排吉利支丹文》,载《日本思想大系》25,第492页。

论16、17世纪日本天主教的荣衰

作者: 赵德宇
作者单位: 南开大学日本研究中心,300071
刊名: 南开学报(哲学社会科学版) [PKU][CSSCI]
英文刊名: NANKAI JOURNAL(PHILOSOPHY, LITERATURE AND SOCIAL SCIENCE EDITION)
年, 卷(期): 1999, "(6)
被引用次数: 3次

引证文献(3条)

1. 周滔 天主教早期在中日两国传教策略比较[期刊论文]-创新 2009(2)
2. 周滔 耶稣会早期布教与中日传统社会背景[期刊论文]-湖南师范大学社会科学学报 2007(2)
3. 赛志强, 徐振杰 论16-18世纪日本西洋画风的社会文化背景[期刊论文]-山东大学学报(哲学社会科学版) 2006(1)

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_nkxb-zxsh199906016.aspx
授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 103322f9-9e3e-4246-b679-9e4d007df915