

广东省社会科学院
广东海洋史研究中心 主 办

中文社会科学引文索引 (CSSCI) 来源集刊

海洋史研究

【第十二辑】

Studies of Maritime History Vol.12

李庆新 / 主编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



广东省社会科学院
广东海洋史研究中心 主 办

中文社会科学引文索引 (CSSCI) 来源集刊

【第十二辑】

海洋史研究

Studies of Maritime History Vol.12

李庆新 / 主编

 社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

《海洋史研究》学术委员会

- 主 任 王 珺 (广东省社会科学院)
- 顾 问 滨下武志 Takeshi Hamashita (中山大学)
蔡鸿生 (中山大学)
邓开颂 (广东省社会科学院)
耿昇 (中国社会科学院)
姜伯勤 (中山大学)
梁志明 (北京大学)
苏尔梦 Claudine Salmon (法国国家科学中心)
杨国桢 (厦门大学)
叶显恩 (广东省社会科学院)
周振鹤 (复旦大学)
- 编辑委员会 包乐史 Leonard Blussé (荷兰莱顿大学)
陈春声 (中山大学)
黄良民 (中国科学院南海海洋研究所)
纪宗安 (暨南大学)
李塔娜 Li Tana (澳大利亚国立大学)
普塔克 Roderich Ptak (德国慕尼黑大学)
松浦章 MATSUURA Akira (日本关西大学)
吴志良 (澳门基金会)
张国刚 (清华大学)
- 主 编 李庆新 (广东省社会科学院)
- 副 主 编 周 鑫 (常务) 罗燏英 陈博翼 (特邀)
- 执 行 编 辑 周 鑫 罗燏英 徐素琴 杨 芹 王 潞
王一娜 江伟涛 吴婉惠 蔡香玉 (特邀)

目 录

专题论文

在帝国与商业中心之间：近代早期东南亚基督教传播中的经济

..... 芭芭拉·沃森·安达娅 (Barbara Watson Andaya) / 3

19 世纪国际法与中国、暹罗及奥斯曼帝国的国家转型

..... 理查德·S. 霍洛维茨 (Richard S. Horowitz) / 31

从文书传递看 17 世纪越南与日本的交往 刘志强 / 67

华人与 17~18 世纪越南北部的城市化

——以庸宪为例 杜氏垂兰 (TS. Đỗ Thị Thùy Lan) / 97

试论 18、19 世纪越南南圻华人生活

——以永隆省明乡社资料为中心 壬氏青李 (Nhâm Thị Lý) / 122

论近代早期西班牙的对日通商尝试 张兰星 / 156

“奇迹般的商品”：18 世纪中英茶贸易述论 刘章才 / 169

论 18 世纪后期大洋洲地区对华通航问题 费 晟 / 182

英人初抵澳门前泊地“Monton de Trigo”之地望考 金国平 / 207

1771 年俄罗斯人首航澳门考 柳若梅 / 219

清代方志舆图的海防描绘

——以《嘉兴府志·海防图》为例 何沛东 / 234

《世界广说》(‘Dzam gling rgyas bshad) Me-pa-rā-dza 考

——兼评哥伦布“转轮王”尊号之由来 魏 毅 / 250

18 世纪初朝鲜燕行使对陈尚义海盗集团的情报搜集 丁晨楠 / 268

甲午战争前日本海军对中国军事情报的搜集

——以 1889 年、1894 年两次中国海军会操为中心	李 洋 / 287
重建与顿挫	
——一个《申报》特派记者对光复初期台湾的观察	郝天豪 / 306

专题笔谈

略谈古代地中海地区的海盗行为	徐松岩 / 329
中国明清海盗研究回顾	
——以英文论著为中心	
..... 安乐博 (Robert Antony) 余康力 (Patrick Connolly) /	339
南海海盗治理机制研究：现状评介与未来前景	王竞超 / 355

学术述评

《广州贸易——中国沿海的生活与事业 (1700 ~ 1845)》(中译本) 导言	
..... 范岱克 (Paul A. Van Dyke.) /	377
《明清海盗 (海商) 的兴衰：基于全球经济发展的视角》述评	
..... 阮 戈 /	390
后 记	/ 397
更正启事	/ 399
征稿启事	/ 400
Manuscripts	/ 402

专题论文

海洋史研究（第十二辑）

2018年8月 第3~30页

在帝国与商业中心之间： 近代早期东南亚基督教传播中的经济

芭芭拉·沃森·安达娅（Barbara Watson Andaya）*

前 言

基督教在东南亚传播的驱动力之一是欧洲人的贸易竞争，其重要性几乎毋庸多说。对于葡萄牙和西班牙而言，传教事业与商业扩张紧密相连，因为“灵魂救赎”常常被用来替捍卫经济利益的斗争辩护。荷兰尽管在这一点上表现不太明显，但是荷兰东印度公司（VOC）的负责人们深入讨论过公司与以传播福音为目标的归正教会（Reformed Church）之间的关系。^①何况在这三个国家中，教会是国家架构必不可少的一部分。因此，官员、商人和传

* 作者系夏威夷大学马诺阿分校东南亚研究中心教授，亚洲研究项目主任。译者王志红系华东师范大学历史系硕士生。校者朱明系华东师范大学历史系副教授。

本文译自 Barbara Watson Andaya, “Between Empires and Emporia: The Economics of Christianization in Early Modern Southeast Asia,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 53, No. 1/2 (2010), pp. 357–392. 该文系作者任职于莱顿国际亚洲研究所（IIAS）时所作，是重大项目“东南亚基督教本土化”的阶段性研究成果，并得到莱顿国际亚洲研究所和（美）国家人文基金会资助。安达娅教授不仅授权译者译成中文，而且在翻译过程中慷慨解惑，谨致谢忱。

① 参见 G. J. Schutte ed., *Het Indisch Sion: De Gereformeerde Kerk onder de Verenigde Oost-Indische Compagnie*, Hilversum: Verloren, 2002, 特别是 L. J. Joosse, “Kerk en zendingsbevel,” pp. 25–42。

教士之间的联盟被看作既合理又共生。政府和贸易公司都相信，如果“异教徒”变成基督徒，他们就更加可能会与欧洲代表进行合作。传教士则意识到如果没有欧洲某一政府的支持，他们就无法有效地开展活动，因为政府可以提供资源、军事保护和公共管理设施。

但很快就得到证实，基督教在我们今天称为“东南亚”的地区取得成功的可能性不大。欧洲传教士是最后一个到达该地区的世界宗教布道者。在他们接触到的社会里，大多数强大的统治者已经是佛教、伊斯兰教或（越南）儒教的资助者。当葡萄牙人于1511年征服马六甲之后，显然只有在东印度尼西亚和今天的菲律宾，才有可能进行大规模的受洗。同时，似乎是天赐良机，在东部群岛（它曾短暂地被视为菲律宾）实现基督化的目标才显得更加可行。它们也是三种上好香料：丁香、肉豆蔻和肉豆蔻皮的产地。尽管贸易网络大都掌握在穆斯林手里，且诸如棉兰老、文莱、德那地和蒂多雷这些苏丹王国的影响正在不断扩张，但是当时仍然有大量社区尚未接触到伊斯兰教，劝他们皈依基督教适逢其会。

对于近代早期东南亚殖民之初的欧洲贸易公司而言，其差异性和相似性已有大量的研究。而对传教士与贸易的联系进行地区性的比较，不仅受到按国别划分“教会史”倾向的限制，还特别受到令人讨厌的天主教/新教划分的束缚。泛基督教的取向也会产生同样的问题，特别是考虑到经济以不同的方式形塑不同时期、不同背景下传教士、世俗当局、宗教机构和当地社区之间的互动，这也促使学者对欧洲传教计划的本土回应开展更多的地区性比较。毋庸置疑的是，把基督教视为经济剥削的工具，这一观念引起了对欧洲的抵制。但同样清楚的是，到18世纪末，许多东南亚人已经能够很好地区分基督教核心教义和为了巩固欧洲地位而对这些教义进行扭曲的方式。就此而言，他们已经开辟了一条把基督教本土化为一种东南亚信仰的道路。

一 传播基督教的经济：伊比利亚国家

西班牙和葡萄牙的商业活动和传播基督教之间的联系已有充分的研究。从1422年开始，一系列教皇声明把伊比利亚帝国的经济扩张和对“异教徒土地”的征服联系在一起。1494年签订的《托德西拉斯条约》在西班牙和葡萄牙之间对已知世界进行划分，允许他们的统治者在新发现的领土上对天

主教实行管控；作为交换，他们有义务在非基督教社会传播福音。随着天主教成为菲律宾和东帝汶压倒性的主流信仰，以及天主教徒在印度尼西亚的东努沙登加拉省占据多数（53.9%），这一协议对东南亚群岛的历史产生了永久性的影响。

西班牙

天主教作为殖民扩张和经济控制的代理人，在探讨西属美洲的历史时具有极为关键的作用。在菲律宾的情形也类似，尽管对当地社会没有造成那么大的破坏。西班牙对这一地区的征服始于1521年费迪南德·麦哲伦的到来。麦哲伦是一个虔诚的葡萄牙人，他效忠于西班牙的卡洛斯国王。因为麦哲伦把米沙鄢群岛当成传说中的香料群岛，他失去了实现天主教目标和西班牙雄心的时间。在复活节的弥撒庆典期间，50名全副武装的士兵列队行进。麦哲伦扬言，只要在附近的山丘上竖立一个木制的大十字架，就能获得“雷、电和暴风”的庇护。两周之后，他为宿务当地的一名首领主持洗礼，并向这名新“基督徒”保证他的敌人现在“会比以前更加容易征服”。尽管这名首领可能把洗礼和他的教名唐·卡洛斯视为对自身权力增长的肯定，但是西班牙人后来认为，这意味着他愿意向西班牙和他的同名之人即西班牙的卡洛斯国王（1516~1556年在位）效忠。^①随后的远征都试图利用麦哲伦之行的成果，但没有成功。不过鲁伊·洛佩斯·德·维拉洛博斯（Ruy López de Villalobos）在1542年为表示对西班牙王子菲利普的尊敬，就以其名称呼西部群岛。这次远征中的修道士和其他人证明了一个信念：天主教事业和西班牙殖民帝国的扩张具有不可分割的联系。

西班牙拓展亚洲的经济活动和传教事业的动力在菲利普1556年继承王位之后越发强劲。1545~1563年特兰托大公会议（Council of Trent）把传教活动变成天主教的一项主要义务。^②长期以来，西班牙人始终觊觎并且渴望攫取香料贸易的利润，但是葡萄牙人凭借他们在果阿、马六甲、马鲁古群岛

^① A. Pigafetta, *Magellan's Voyage Around the World*, Vol. I, ed. and trans. J. A. Robertson, Cleveland, OH: Clark, 1906, pp. 118–120, 152; T. V. Sitoy Jr., *A History of Christianity in the Philippines: The Initial Encounter*, New Day: Quezon City, 1985, p. 40.

^② I. dos Guimarães Sá, “Ecclesiastical Structures and Religious Action,” in F. Bethencourt and D. Ramada Curto eds., *Portuguese Oceanic Expansion, 1400–1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 255.

和澳门的据点支配着这一贸易。有人提出，凭借菲律宾这一跳板，传教士可以到达日本和中国，进而获得传教和贸易的双丰收。非常可能的是，胡椒价格的空前上涨更加刺激了菲利普派遣其他远征队跨越太平洋，寻找香料产地。^① 另外，这时使菲律宾“不信教的”人皈依基督教的目标更加迫切。因为葡萄牙和西班牙对势力范围的分界线产生了分歧。菲利普受到严重的警告：如果没有“合理的和虔诚的理由”，很难经受住葡萄牙人的挑战。^② 因此，尽管米格尔·黎牙实比在1564年离开墨西哥，奉命与菲律宾人确立关系（同时避开葡萄牙人占据的马鲁古群岛），但是他也接到为传教活动奠基的专谕。此次远征包括5名奥斯定会传教士，黎牙实比在指示中强调：“陛下最重要的意图是推动我们神圣的天主教信仰的传播，拯救那些野蛮人的灵魂。”^③

部分是由于奥斯定会修士的劝告，黎牙实比决定在宿务建立殖民地。但是不久之后他深信，繁荣的马尼拉港更加合适。随着1571年占领马尼拉，菲律宾的殖民和传教获得迅猛发展。而这基于修士坚定地忠于西班牙的利益。^④ 尽管修士们经常谴责世俗当局对待菲律宾人的方式，但是随着获取商业利润的希望逐渐消退，传教成为征服这一群岛的主要理由，神职人员对于帝国事业的献身就变得不可或缺。^⑤ 如1574年，当西班牙总督获悉比科尔岛（Bicol）有金矿时，为使军队进入这一地区合理化，他美其名曰：“我们将把神圣天主教信仰的真谛带给该地如此多的野蛮和未开化之人。”^⑥ 到17世纪初，一些修会像方济各会（1577年）、耶稣会（1581年）、多明我会（1587年）和奥古斯丁重拯会（Recollects）（1606年）不仅加入奥斯定会的行列之中，而且公开声明西班牙对葡萄牙在亚洲有利地位的挑战具有合法性，因为西班牙不是为了获取贸易优势，而是着眼于“灵魂救赎”。^⑦

① N. Cushner, *Spain in the Philippines: From Conquest to Revolution*, Quezon City: Charles E. Tuttle, 1971, pp. 39-40; J. Leddy Phelan, *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700*, Madison: University of Wisconsin Press, 1959.

② Sitoy Jr., *A History of Christianity in the Philippines*, pp. 64-65.

③ Emma Blair and James Alexander Robertson, eds., *The Philippine Islands 1493-1898*, Vol. 2, Cleveland: Arthur H. Clark, 1903-09, pp. 89-99.

④ Sitoy Jr., *A History of Christianity in the Philippines*, p. 130.

⑤ 关于争论的细节和1582年后的最终协定，参见 J. Gayo Aragon OP, “The Controversy over Justification of Spanish Rule in the Philippines,” in G. H. Anderson ed, *Studies in Philippine Church History*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1969, pp. 3-21.

⑥ Sitoy Jr., *A History of Christianity in the Philippines*, p. 189.

⑦ Ibid., p. 188.

由于菲律宾根本无法给西班牙王室带来预期中的利润，所以资助传教活动的问题一直无法得到解决。尽管菲利普二世在 1591 年禁止圈地，但菲律宾的修会从 16 世纪末开始通过购买或捐赠获得地产。然而，这些土地从来无法和西属美洲的大种植园媲美，因为它们无法带来任何有价值的收入。这种情况一直到 18 世纪甘蔗种植业发展起来才有所改善。^① 修士和教区教士不断抗议说，资源从来没有能够满足他们的需求，且有数不清的花销，如建造、维修教堂和其他建筑物及运送欧洲来的神父。根据保教权（*Royal Patronage*, *Patronato Real*），神职人员的工资和津贴由殖民地的财库支付，但是他们依然不断地抱怨，要么是报酬迟迟不能发放，要么是报酬不足以维持他们职务应有的体面。作为天主教会在菲律宾的最高代表，马尼拉大主教甚至可以合法地拥有一辆六匹马拉动的四轮马车。^② 于是神父们认为，有必要广开财源来增加教会的收入。

这就产生了神职人员参与贸易这一棘手的问题。西班牙王室曾经专门禁止过这种行为。但是它在西班牙帝国的其他地区依然广泛存在，因为传教活动在那些地方得不到足够的支持。^③ 尽管这是经济困境所迫，但是对不端行为的指控成为教会纷争中一种有效武器。17 世纪初，菲律宾奥斯定会的一名高级修士，同时也是墨西哥的克里奥尔人，遭罢免的原因据称是其行为像一名“公开的商人”。^④ 然而，那里依然有许多机会来进行私下的交易。从 1572 年开始，马尼拉成为通过丝银交换把墨西哥与中国联系起来的大帆船贸易的枢纽，而修会通常借助代理人对其进行大量投资。当获悉这一内幕后，西班牙统治者一再重申教会人员不应成为商人。1670 年法令硬性规定：“所有托钵修会和耶稣会的修士以及教区教士一律不准亲自或通过第三方参与整个印度地区的商贸活动。”^⑤ 不过，政策经常前后抵牾，教会、兄弟会、慈善机构和修会能够获得向墨西哥运送少量丝绸的特许证。史料中经常提及尽管教皇明令禁止，但仍有个别神职人员参与商贸活动。正如一位同时代的

① N. P. Cushner, “Merchants and Missionaries: A Theologians View of Clerical Involvement in the Galleon Trade,” *The Hispanic American Historical Review* 47 (1967): 360.

② N. P. Cushner, “Merchants and Missionaries: A Theologians View of Clerical Involvement in the Galleon Trade,” *The Hispanic American Historical Review* 47 (1967): 360.

③ 例如，参见 Charles W. Polzer, ed., *The Jesuit Missions of Northern Mexico 115*, New York: Garland, 1991, pp. 194-195.

④ Phelan, *The Hispanization of the Philippines*, pp. 35-36, 103.

⑤ Blair and Robertson, *The Philippine Islands* 28, pp. 74-75.

人所指出的，“上至主教，下至最卑微者，他们就像那些最世俗最精明的商人一样”。^① 批评行为遭到各种声音的反击，比如贸易数量很小，神父并没有亲自参与买卖；商品交换和金钱交易不同，不能被算作贸易；最重要的是，神父们太穷了。^② 实际上，神职人员的逐利贸易与殖民地的经济有着千丝万缕的联系，以致无法根除。更重要的是，修会管辖的天主教世俗基金会如作为强大金融和慈善机构的慈善兄弟会（*Misericordia*），继续为大帆船贸易提供大量资金，直到 1811 年才告终结。^③

大帆船贸易可能为参与者带来大量的财富，但正如一些神职人员自身所意识到的那样，为了使神职人员获得收入，受影响最深的是那些普通的菲律宾人。他们被迫为其正在接受的服务支付酬劳。此外，每个家庭还要缴纳两个里亚尔的教会税。神父们通常会为主持圣礼特别是葬礼，索要捐赠和礼物。按照要求，乡村社区也要给修士和堂区神父提供食物、补给和无偿劳役。这些行为甚至得到那些批评过分要求的人的容忍。权力的滥用十分明显。^④ 人们大都关注耶稣会的商业利益，尽管他们的守贫誓言与托钵修会并无太大区别。在奥斯定会修士入驻吕宋后的 20 年间，他们已经以其教区居民为代价开展私人贸易，说服他们以低于成本价出售产品。这不只是为了支持传教活动。修士们还经常将收集到的大米、蜂蜡和布匹出售到马尼拉甚至国外，以赚取巨额利润。奥斯定会也常常因参与贸易活动而受到谴责。^⑤ 向教民勒索报酬在世俗神父中间可能更为严重，因为他们更难说服西班牙王室给予额外的资助。1630 年，一位神父死后留下 32000 比索，而这都是从其受托照管的教区里积攒下来的。当时连马尼拉教区的枢机主教长每年才能获

① Cushner, “Merchants and Missionaries,” pp. 361–362; W. Lytle Schurz, *The Manila Galleon*, New York: E. P. Dutton, 1959, pp. 166–169.

② Ibid., pp. 363–369.

③ Ibid., p. 369; Cushner, *Spain in the Philippines*, pp. 139–151; G. Bankoff, “Galleon Trade,” *Southeast Asia: A Historical Encyclopedia, from Angkor Wat to East Timor*, Santa Barbara CA: ABC-CLIO, 2004, pp. 534–537.

④ J. S. Cummins and N. P. Cushner, “Labor in the Colonial Philippines: The Discurso Parenético of Gómez de Espinosa,” *Philippine Studies* 22 (1974): 132. 据说耶稣会和多明我会无偿主持圣礼，至少在 17 世纪是这样。Phelan, *The Hispanization of the Philippines*, p. 103.

⑤ Phelan, *The Hispanization of the Philippines*, pp. 35, 38; Cushner, *Spain in the Philippines*, p. 98. 1598 年代理总督安东尼奥·德·莫尔加（Antonio de Morga）公开谴责神职人员参与贸易。参见 Blair and Robertson, *The Philippine Islands* 10, pp. 56–58.

得 600 比索。^①

少数菲律宾人和华人的混血儿从 17 世纪 90 年代开始被授予世俗神职，但是关于他们的情况我们所知甚少。他们通常来自富贵显赫之家，但受修会的排斥，不得获准进入耶稣会和多明我会创办的神学院。^② 但门路较多、获得家庭资助的人经常能够克服偏见，甚至可以获得相对有利可图的职位，如担任慈善团体 (*obras pias*) 的礼拜堂神父 (*chaplain*)。那些与教会有密切联系的人具有很大的优势，特别在华人社区更加明显。因为华人社区能够使他们将不会被没收的财产、获得捐赠以及宗教事务的开支截留在家而不受质疑。例如，约瑟夫·德·奥坎波 (Joseph de Ocampo) 的父亲是华人，母亲则是菲律宾人。他毕业于圣托马斯大学，在 1699 年从自己的遗产中花费 2000 比索，谋得礼拜堂神父的职位。这在当时是一笔不小的数目。而且资料显示，他还为此捐赠了财产，其中包括从母亲那里继承得来的一套房子。尽管奥坎波仍然是一名二流修会的神职人员，但是他被正式指定和任命为礼拜堂神父，每年负责为奥坎波家族主持 40 场弥撒庆典。他的遗嘱专门指出，在他死后，礼拜堂神父一职由其后代接任。于是，他的侄子继承其职。^③ 已知的第一位殖民地土著出身、后来被授予神职的礼拜堂神父被任命为神父的时间是比奥坎波晚些的 1703 年。作为给祖先做弥撒的回报，他的薪水来自用 534 比索购买的 3 套马尼拉不动产的租金。^④

到 18 世纪 50 年代，菲律宾 569 个堂区和教区中有 142 个由当地神父管理。尽管他们明显能够胜任且兢兢业业，但是偏见依然存在。高级修士一直认为，殖民地土著和当地混血儿不适合担任神职，不只因为他们缺乏使命感，而且他们有贪财倾向，其之所以投身教会，只是想从中渔利。^⑤ 同时，整天想着向教会隐瞒自己的贸易劣行。这或许能够解释为什么教会禁止殖民

① Cummins & Cushner, "Labor in the Colonial Philippines," p. 132, n. 44; Cushner, "Merchants and Missionaries," p. 362.

② 参见 L. P. R. Santiago, *The Hidden Light: The First Filipino Priests*, Quezon City: New Day, 1987; J. N. Schumacher, "The Early Filipino Clergy: 1698 - 1762," *Philippine Studies* 51 (2003): 7-62, 82.

③ Santiago, *The Hidden Light*, pp. 74-76.

④ Ibid., pp. 79-80.

⑤ S. J. Horacio de la Costa, "The Development of the Native Clergy in the Philippines," In *Studies in Philippine Church History*, ed. G. H. Anderson, Ithaca and London: Cornell University Press, 1969, p. 87.

地土著神父倾听商人的忏悔。^① 反对菲律宾人担任神职的呼声在 1767 年后愈演愈烈。当时修会被迫同意尝试把一些教区，特别是那些耶稣会以前管辖但后遭驱逐的教区，交由土著或混血儿的世俗神父管理。一连串的抱怨大都集中于经济劣行，声称最新任命的神职人员没有按照“定额”收取主持圣礼的报酬；他们不会无偿地为基督徒主持葬礼；除索取大量津贴和费用之外，他们丝毫不关心教会税。^② 但是资料也显示出成功的一面。根据一名耶稣会神父所言，许多殖民地土著神父可以充当“使欧洲人自惭形秽的典范”，而且被他们的教区视为庇护者和保护人。^③

无论这些言论是批评也好，还是赞美也罢，我们可以看出菲律宾人已经认识到基督教本身可以摆脱教会和个别教士导致的不公和权力滥用现象。1745 年，地权遭到否决、租金上涨和欺诈性调查引起农民的愤怒，从而导致首次暴动，矛头直指修道院团体。自 1698 年最初授地以来，多明我会的地产在规模上几乎增至原来的两倍，这直接损害了当地土地所有者的利益。不过，参加起义的农民公开申明：“我们不会反对上帝和国王。相反，我们依然忠于神圣的信仰和母教会，我们依然忠于菲利普国王。”^④ 另一个事例发生在英国人攻占马尼拉之后的 1762 年。当时领导反西班牙叛乱的迭戈·西朗（Diego Silang）甚至将运动的总指挥命名为“拿撒勒的耶稣”。在圣周期间，西朗为了鼓励教会出席而清道，并提醒他的追随者：“一个虔诚的基督徒应当在圣日中为上帝服务……冥想耶稣的苦难……为在炼狱里受到上帝保佑的灵魂祈福，在神父面前为罪行忏悔。”^⑤ 不言而喻，这些付出没有为西朗赢来西班牙修士的友谊，后者只是在谋划着如何俘虏和处决他。

这些起义几乎没有削弱基督教的经济影响，相反即便耶稣会在 1768 年遭到驱逐，即便西班牙总督反对教会干预政治的态度日益强硬，即便大帆船贸易在 1815 年走向终结，这种影响一直存在。尽管神职人员参与贸易时常导致与世俗利益集团发生冲突，但正是这种活动使得修会繁荣起来，进而成为殖民国家的主要支柱。用马尼拉大主教的话说，他们是“西班牙在群岛

① Santiago, *The Hidden Light*, pp. 84, 88, 95, 104.

② De la Costa, “The Development of the Native Clergy,” pp. 96–97.

③ Ibid., p. 87; Santiago, *The Hidden Light*, pp. 13–16.

④ D. Morrow Roth, *The Friar Estates of the Philippines*, Albuquerque: University of New Mexico Press, 1977, pp. 39–46, 101–106, 109.

⑤ D. Routledge, *Diego Silang and the Origins of Philippine Nationalism*, Quezon City: Philippine Center for Advanced Studies, 1979, p. 81.

各地的主要守护者”^①。然而，正如伊莱托（Ileto）曾经提醒我们的那样，一方面大多数神父享受着特权生活；另一方面大众认为耶稣基督是“一个贫穷而又卑微的人”，他的父亲只是“一个简单的工匠……既没有名声，也没有财富，穷困潦倒，没有自己的财产”，两者之间形成鲜明的对比。^②“破坏性的”救世主形象在19世纪成为反对西班牙神权统治的社会运动的焦点，深刻地反映出菲律宾天主教本土化的程度。

葡萄牙

在处于葡属印度边缘的东印度尼西亚，基督教的传教事业与经济活动之间的关系和菲律宾形成明显的反差。在16世纪中期耶稣会创立以前，传教在葡萄牙的东扩之路上并没有占据十分重要的地位。实际上，一名官员甚至将传教士剔出他的一份名单，这份名单包括那些在扩张中扮演重要角色的人物：水手、移民、贩奴者、贵族、王室成员和外国人^③。不过，葡萄牙从一开始就将他们对亚洲的征服美化成反对穆斯林的十字军远征，其中最具说明性的是1511年对马六甲的占领。远征队总指挥阿方索·德·阿尔布克拉克（Alfonso d' Albuquerque）就是打着基督军事修会（Military Order of Christ）的旗号从事征服活动的。而且他将首次进攻推迟到葡萄牙的主保圣人圣地亚哥（即圣·詹姆斯）的节日，以显示他本人对圣地亚哥的尊崇。^④8名神父参加此次远征，其中包括阿尔布克拉克的私人神父。

马六甲大清真寺的毁灭、在其原址上修建新的堡垒以及立即着手建造圣母玛利亚教堂，都象征着基督教对伊斯兰教的胜利。^⑤当1512年阿尔布克拉克离开之后，传播基督教的动力逐渐消失，这座城市继续像以前一样运行，只不过葡萄牙贵族成了新的精英。尽管来访的神父谴责马六甲是藏污纳垢之地，而且那些自诩天主教徒的人不虔诚，但是周围的马来人绝对

① 引自 R. A. G. Reyes, *Love, Passion and Patriotism: Sexuality and the Philippine Propaganda Movement, 1882-1892*, Singapore: NUS Press, 2008, p. 119。

② R. Clemena Ileto, *Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines 1840-1910*, Quezon City: Ateneo de Manila University Press, 1979, p. 21.

③ M. Newitt, *A History of Portuguese Overseas Expansion 1400-1668*, Routledge: Abingdon, UK, 2005, pp. 2, 29, 130-131.

④ T. F. Earle and J. Villiers, eds., *Albuquerque, Caesar of the East: Selected Texts by Afonso de Albuquerque and his Son*, Aris and Phillips: Warminster, UK, 1990, pp. 53, 67, 69.

⑤ M. Teixeira, *The Portuguese Missions in Malacca and Singapore I*, Lisbon: Agencia Geral do Ultramar, 1961, p. 86.