

諾比利 (Robert Nobili)

印度的利瑪竇 宗教對話的先驅者

顧衛民*

諾比利是與利瑪竇同時代的意大利籍耶穌會士，長期在南印度馬圖拉地區傳教。本文討論諾比利在南印度嘗試的適合在婆羅門中進行的“文化適應”傳教方式，以及這種方式在當時引發的爭議。這些史實可與其時在中國發生的“禮儀之爭”作一比較。

在 15 世紀地理大發現以後來到東方傳教的耶穌會士中，在印度的諾比利與在中國的利瑪竇，具有相似的經歷。他們都是意大利人，接受了文藝復興時代廣博的人文主義教育，並懷有天主教改革時期（或稱為反宗教改革時期）深刻的信仰虔敬。他們面對的是一個比歐洲更具有悠久歷史和豐富文化的傳教環境，他們力圖將天主教的信仰扎根於當地的文化和人民中間，而使用的方式則是“適應”和“調和”的策略。他們的傳教思想和方式，在當時就引起了教內教外人們的懷疑和質詢，在其身後則更成為爭議的對象。

本文是在綜合數種西文史料之後撰寫，旨在描述諾比利在印度的傳教生涯及其主要思想和地理大發現時代印度的傳教情況，嘗試對中國及日本的傳教歷史作一個相應的比較研究。

諾比利的最初實驗

諾比利於印度的傳教區主要在印度南部以馬圖拉 (Mathurai) 為中心的地區。這座城市位於南印度平原之上，那裡有許多古老而閎偉的廟宇，有無數

的婆羅門日以繼夜地侍奉着廟宇的印度教神祇，舉行各種傳統的儀式和節日活動。馬圖拉也是當時印度最偉大的泰米爾 (Tamil) 文化中心，該城及其周圍地區的人民講最純正的泰米爾語言 (Tamil Language)，這是印度南亞大陸上最古老的原住民達羅毗荼人語言的一種，迄今仍有六千餘萬人講此種語言。⁽¹⁾ 泰米爾語包括幾種區域性方言，婆羅門與非婆羅門種姓方言，在文言和口語形式間存在着明顯的區別。在那個時代，馬圖拉像是一個教育中心，無數學生從各地來到這裡，接受邏輯學 (因明) 及各種印度哲學的教育。

在 16 世紀末之前，基督教徒來到這裡。一些葡萄牙人在城外住了下來，一些帕拉瓦 (Parava) 基督徒家族為了從事貿易，從沿海地區遷移到內地。為了照顧他們，耶穌會派了一位名叫貢薩羅·斐南得斯 (Fr. Gonçalo Fernandes) 的傳教士到了這座城市。斐南得斯於 1560 年來到印度，開始時他參加總督指揮的對錫蘭地區的戰役，後於 1562 年加入耶穌會，最後被封立為神職人員。他的神學資歷很一般，可是對泰米爾人的知識就十分豐富，當省會長要求他提供一些有關婆羅門生活方式和宗教生活的

*顧衛民，上海大學文學院歷史系教授，意大利國際歷史科學委員會及米蘭國際關係史學會會員，專攻中國基督教史。本文為上海市重點學科建設項目 (TO-406 成果) 論稿之一。



諾比利時代的印度

資訊時，他總能編寫出一份份報告，雖然在那些報告中他還未能討論深奧的哲學和神學問題，然而對婆羅門生活的描寫十分準確，這意味着斐南得斯已充份地與印度教的高級種姓保持聯繫，並獲得了可靠的資訊。但斐南得斯有一個很大局限，那就是他深信所有歐洲人都比印度人優越，而葡萄牙人又比所有歐洲人更優越。他這種種族優越感使傳教工作受到很大局限，尤其不能得到印度上等種姓婆羅門的認同。⁽²⁾

直到一個年輕的耶穌會士到來，情況才有所改變，他的名字叫諾比利 (Robert Nobili 1577-1656)，於 1605 年 5 月 20 日抵達印度。

諾比利出生於意大利托斯卡納 (Tuscany)⁽³⁾ 地區的一個貴族家庭，他是一個樞機主教的侄兒，該家族與

許多意大利貴族家庭有血緣和親誼關係。他與貝拉明樞機主教 (Card Bellarmine)⁽⁴⁾ 關係親密，一直維持到主教於 1621 年去世。他於 1596 年加入耶穌會，加入耶穌會的決定使他成為一名不受歡迎的家族成員，他的家族原來希望他成為一個高階神職人員。等到他的家族得知他準備去印度傳教時，就更疏離他了。他在印度呆了五十年，印度成為他的第二故鄉。

開始時，諾比利似乎完全不適合當傳教士。1606 年 2 月，他從果阿遷往柯欽 (Cochin)，在那裡患上重病，幾乎喪失了生活信心。同伴竟說他不

會多活五、六個月。他竟然康復了，並且活了很長時間。不過，他此後似乎就不再強壯過，經常抱怨身上疼痛，而到了五十歲他的視力受到了嚴重損害。

諾比利最初被派遣到漁夫海岸 (Fisher Coast) 傳教。他以自己與生俱來的語言天賦，僅花了七個月時間就掌握了泰米爾語。他隨後被指派去馬圖拉傳教，於 1606 年 11 月 15 日抵達那裡，由此開始了他自己的事業。

到達馬圖拉沒幾天，諾比利就發現在過去的十一年裡，斐南

得斯沒有贏得一個印度高級種姓人士皈依天主教。他決定親自去尋找箇中原因及障礙所在。如果有可能的話，就要消除那些障礙。幸運的是，他遇到了一個朋友告訴他所需的訊息。斐南得斯曾經開辦一個診所，受到印度教徒和基督徒的尊敬。在那診所所設立的一間小學裡，有一個聰明而年輕的印度人被勸說去學校當老師。這位年輕人答應當諾比利的老師，教他進一步學習泰米爾語。到了當年年底，



耶穌會士諾比利像

諾比利已經能夠流利正確地使用泰米爾語，就像是他自己的母語了。從那時起，兩個年輕人之間建立了親密的友誼，老師開始與他的學生用印度的方式討論葡萄牙生活方式，這些生活方式用印度人的觀點去看是難以忍受的。對於印度的高級種姓來說，葡萄牙人的每一件事都是不可接受的：他們穿皮製的鞋——印度的高級種姓從不接觸任何死去動物身上的東西；他們用刀叉吃飯——這在印度人看來是令人作嘔的；他們飲葡萄酒和吃肉，最壞的是他們竟然吃牛肉——這是印度最低下的種姓、那些被隔離的賤民才做的事。傳教士企圖讓他們的信徒去採納葡萄牙生活方式，其實這正是傳播福音的致命障礙。諾比利清楚地意識到，所有的歐洲生活方式都應該革除，為了使婆羅門皈依基督，他自己應盡可能地成為一個婆羅門。⁽⁵⁾

要做到這一點確實不容易，他必須穿着印度人的服裝——那種遁世者 (sannyasi)⁽⁶⁾ 的赫色長袍，在肩膀上披一塊布；穿木製的便鞋，吃米飯和蔬菜，而且一天祇吃一頓。為了準備這些飯食，他必須僱傭婆羅門當助手，必須避免和任何低級種姓的人接觸，包括斐南得斯教會團體裡的那些基督徒。初時諾比利和斐南得斯還同住一間房子，後來他們之間不能繼續合作下去了，經省會長雷佐 (Albert Laerzio) 同意，諾比利另覓住所。

諾比利將馬圖拉作為一個新型的教會中心，這是一個人口很多賦有泰米爾文化氣氛的城市，其影響力一直輻射到很遠的泰米爾鄉村。諾比利清楚地意識到，當工作展開時，遇到令人沮喪的事也會很多，他還想如何離開馬圖拉去別的地方開闢教區的事。1609年9月，他在給羅馬總會長的信中清楚地表達了這個想法：“既然省會長已多次允准我去別的地方，那麼我就應該在那些地方隱姓埋名，並且穿着得像一個印度人。”毫無疑問，諾比利是對的。在馬圖拉已經有了一個基督教團體，諾比利似乎無事可幹，如果他想另有所作為，就會造成教會分裂。要再去別的地方並不難，Tirunelveli 在馬圖拉以南一百公里，是僅次於馬圖拉的一個泰米爾文化重

鎮，還有 Thajavur，那裡講的泰米爾語與馬圖拉一模一樣，還有 Tirchirapall 和 Salem 也相距不遠。後來發生的事件表明，這些地方更容易傳播福音。但是諾比利是一個服從長上的人，他決不會自己做決定，長上讓他默在馬圖拉，他就默在那裡。⁽⁶⁾

在一個名叫切蒂 (Errama Chetti) 的朋友幫助之下，諾比利在馬圖拉居住下來了。這位朋友是本城一個貴族的兄弟，他的印度名字未能確定。諾比利住在一個很小的幾乎要倒塌的房子裡，位於城裡的一個用葡萄牙語稱為 Chinnaxauta 的所在。在致貝拉明樞機主教的信中，諾比利對他的生活方式作了這樣的描繪：

我住在一個用泥牆圍着覆蓋茅草的小屋裡。它對我十分合用，我住在這裡比在富麗堂皇的王宮裡更幸福。(……)我幾乎不走出自己的房子，所需食物也不很豐富，很少有時間不感到胃疼和頭疼。我的食物包括一些米飯（這在這個國家是十分豐裕的），還有一些菜根和水菓，肉類和雞蛋從不邁進我的門檻……陛下須知，我們從來不吃麵包和葡萄酒，除非在聖餐的時候。⁽⁷⁾

馬圖拉的氣候儘管很熱，總的來說有益於健康。在雨季過後，涼爽的季節十分宜人。由於靠海很近，氣溫適宜，即使在最熱的月份裡，由於空氣乾燥也使周遭變得十分乾爽。如果諾比利的廚師是一個婆羅門的話，他可以得到簡單而美味的飲食，他的菜譜並不排斥牛奶、動物油脂和酥油，而 Salem 的芒果則是世上最好吃的。然而他所採取的這種進食方式，尤其是他年復一年地不斷堅持下去，幾乎沒有歐洲人能夠這樣跟隨他去實行。

辯論與皈依

在這個新環境裡，諾比利繼續向他的老師學習泰米爾語言。對於一個歐洲人來說，那無邊無際的

大海，所有那些印度文化的行為方式的複雜細節，如果沒有完全理解的話，肯定會產生排拒感的。諾比利不會假裝去做一些事情，但是他下決心避免去做一些觸犯印度當地種族階層反對的事情，他當然也不會在信仰上作出妥協。隨着時間推移，當友誼加深了以後，老師逐漸地願意與他的朋友兼學生討論一些宗教上的事情。1647年2月25日，由於一次日蝕，一個特殊的學習機會來了。印度人是用特殊的方法觀測到這次日蝕的。由於諾比利的提問，老師答應在一段時間裡與他深入討論宗教問題，在以後的二十天裡，每天有四、五小時，他們討論的題目十分繁多——上帝的無所不在和上帝的獨一性、世界的創造和維持、靈魂的存在、肉身的復活以及變體論的教義，最後，他的這位老師聲稱自己信教並且接受洗禮。

這樣，諾比利終於為第一位高級種姓信徒施行了洗禮。他取了教名阿爾伯特 (Albert)，無疑是為榮耀省會長阿爾伯特·雷佐 (Albert Laerzio) 的。這位老師並不是諾比利唯一與之探討心靈問題的年輕人，不久還有一些人如 Alexius Nayakkan、Ignatius Nayakkan、Eustace Nayakkan，最後是阿爾伯特的兄弟，他取教名稱為方濟各 (Francis)。

諾比利很清楚，儘管他是一個成熟的雄辯者，能夠與許多印度年輕人討論問題，但他若希望與真正有學問的印度教徒討論他們自己學習領域的問題，那麼他的印度教知識還需要大大地擴充。他若能夠學習梵語的話，他就會取得真正的進步。它是一種古代印度種族的語言。終於，幸運再一次降臨他的頭上。1608年，有一位有學問的泰盧固 (Telugu) 婆羅門悉瓦哈馬 (Sivadharmā)，他聽說有一位來自羅馬的教師想瞭解和研討印度教哲學真理，於是願意教授諾比利學習梵文。這不是一件容易的事，由於它沒有書面語法，這對於歐洲人來說，是不可能學好的，因此每一個字都要記在心裡。諾比利具有卓越記憶力，而悉瓦哈馬則是一位好老師，他們的關係很好，以致不久諾比利可以用

梵文寫作了。到1609年8月，他已經能夠流利地講梵語了。他知道，在他所學習的梵語背後有一個隱秘的神秘世界吠陀 (Veda) 是婆羅門智慧的財富，對此他祇是略有所聞而無任何概念。出於對友誼的信任，他請求悉瓦哈馬為他將這些聖書寫下來。這個要求使他的老師滿心惶恐，《吠陀經》的智識僅僅祇限於再生族種姓所瞭解，而且嚴格禁止刹帝利 (Sudras) 和女人瞭解這種智識，向不合格的人解開這些智識之謎是一種罪惡並要受到懲罰。經過長期的猶豫，悉瓦哈馬終於同意了，相信他的朋友會保持他們之間的秘密。諾比利終於找到了古代印度教的智慧，這是歐洲人以前從來沒有聽說過的。

迄今，由於諾比利所寫的梵文文獻一部也沒有留下來，人們對他有關於《吠陀經》的智識企及何種程度實不得而知之。(8)

反對和爭議

諾比利清楚地瞭解，儘管他有強有力的支持者，也會面臨傳教士中強大的批評，他的這種處境遲早會將他的事業拖垮。一種比較聰明的辦法是檢驗他的傳教成果，一方面看看他所皈依的那些信徒，另一方面也應瞭解印度其它地方的基督徒是如何看待他的信徒的。他決定派他的一些信徒去馬拉巴海岸 (Malabar Coast)，他想通過這個舉動達到三個目的：1) 泰米爾的基督徒會看到他們既不像帕拉瓦地方的基督徒，即斐南得斯基督徒團體的人也不像他們自己，然而，他們卻維持自己特殊的基督徒身份，並與教會保持廣泛的友誼；2) 他要讓在柯欽的耶穌會士和其他人（這些人對新入教者總持懷疑態度）有機會通過個人接觸瞭解這些基督徒的真實想法以及馬圖拉教會的真實情況；3) 最後他要讓這些信徒去見巡視員本身，陳述馬圖拉教會的情況及其需要，以對將來教會的發展有所助益。諾比利選了兩位最可靠的基督徒，完全信任他們。其中一個是他最早的

信徒 Alexis 的兄弟，他替他取教名 Visuvasam（意即“信仰”或“一個有信仰的人”），另一位教名 Peter Malaiyappan（意為磐石）。

這次試驗是完全成功的，兩位年輕人以自己的真誠和熱情與所有同他們見面的人相處。他們利用每一個機會與聖·多默基督徒接觸。他們也記住了諾比利的勸告，避免與那些新入教的低級種姓的人過份密切地來往。在離開塞拉（Serra）以前，他們被送去見果阿總主教羅茲（Roz），總主教為他們舉行了堅振禮。

然而，這次使命最重要的成果是一個名叫雷道（Manuel Leitão）的葡萄牙傳教士響應諾比利的號召，想去馬圖拉傳教。他在柯欽任初學修士的神師，年方三十七歲，為人熱誠，思路敏捷，與人相處真誠而且友好。他很渴望去馬圖拉，他向兩個訪問者打聽說，他能為教會做甚麼。在兩個年輕人的請求之下，他親自於8月10日出發前往那裡，他穿着褐色的長袍（這似乎已是馬圖拉教會的制服），翻山越嶺，去新的地方工作。

雷道剛來到馬圖拉時對一切都很不習慣，當開飯的時候，他發現面前擺着一大片葉子，葉片上面堆着米飯和蔬菜，必須用手指抓飯吃，還要坐在地板上。他是一個特別的人，內心對這種不習慣的方式十分反感。他發現，除了強迫自己咽下去幾小口米飯以外，其餘的一籌莫展。三天以後，他才勉強使自己適應了這種新的生活方式。

那才是麻煩的開始。雷道對諾比利完全不顧一切的獻身精神印象深刻，但有些事他很難做到：他不能讓自己遵守每天一餐的規定，如果這樣做的話他很難與其他傳教士們一起用餐。他對學習泰米爾語也感到困難。很可能諾比利對他這樣的同事不如他所期望的那樣也不夠耐心，無論如何到年終的時候，雷道便甩手不幹了。諾比利原先對他抱有很高的期望，現在他深感失望，在1610年6月12日致維柯（Vico）的信中很傷心地說，他現在又孤獨一人了。（9）

諾比利不是一個為了自己的緣故喜歡與人爭論的人，但是幾乎不可避免的是，他發現自己在後來生命中的許多歲月裡，他一直處在爭論的中心。

在馬圖拉，根據印度教的正統教義，很難容忍有外國人居住在城裡高級種姓居住的地方。當人們知道有一個外國人住在這裡，並且已經非常接近和瞭解婆羅門的學問時，深感焦慮不安。隨着諾比利為第一個信徒施洗，許多婆羅門覺得他們的社會領袖地位及其智識和宗教生活受到了威脅和動搖，激烈的反應遲早會發生的。

1609年最初幾個月裡，反對的聲浪似乎達到高峰，兩個婆羅門公開地發起一系列的批評攻擊諾比利，說他反對吠陀的教誨，還指責諾比利曾經說在聖河中洗澡對於靈魂的拯救是沒有用處的，還指責他曾經說甚麼王（raja）的種姓高於婆羅門的種姓。人們還特別指責悉瓦哈馬背信棄義，與低級種姓的外國人在一起廝混。有八百名婆羅門聚集在一起聽兩人講道反對諾比利。

悉瓦哈馬則為他的朋友和宗師作了辯護。根據報告，悉瓦哈馬的辯護作得很好，他不僅掩飾了自己而且向人們表明諾比利與人們對他指責的那些東西是無關的。在許多人與婆羅門的爭論中，他表現出自己是一個有學問的、有禮貌的和有能力的論辯者。從那時以後，諾比利和那個印度人的地位逐漸鞏固了。諾比利贏得了城中即使是那些不同意他觀點的人的尊敬。這在一本名叫 *Tzttuvabod haka*（《真正的教師》）的書中得以表現，諾比利逐漸地變得更知名了。

婆羅門平靜了，從另一端來的危險卻逼近了。

研究和公開辯論並沒有使諾比利停止傳教工作。信徒的人數不斷地增加，1609年復活節，他在報告中寫道，已經為八名高級種姓的人士受洗，總的受洗的人數現在達到五十名。後來他向省會長寫信說，另有十二人不久即將受洗，他們中的第一個人便是悉瓦哈馬。（10）

來自外部和內部的敵意

由於信徒人數迅速增長，諾比利決定建造一座教堂，既要離他居住的房子很近，又要與帕拉瓦基督徒崇拜的教堂分開，這是很困難的一件事。帕拉瓦基督徒來自海邊，他們聲稱，高級種姓的基督徒經過諾比利付洗，並且按照羅馬禮儀接觸過唾液以後，他們已經失卻了高級種姓的身份。

但是高級種姓的基督徒並不那麼看待，有十四名婆羅門基督徒停止去教堂了。諾比利盡了最大的努力來平息紛爭，但祇取得了部分成功。這十四名基督徒準備祇到舉行混合禮拜的那個教堂的大門邊上就不再進去了。他們向諾比利保證，他們自認為自己是基督徒，但如果一定要他們與低級種姓混合在一起，他們寧可去死。

諾比利覺得應該做一些事情，他決定要發佈一份宣傳“單張”，他要坦陳他自己的理解及處境，以及他作為馬圖拉的一位尋求真理的教師的天職。這份單張很長，用泰米爾語寫成，寫在一張棕櫚葉上 (olais)，他把這份單張釘在屋前的一棵樹上以便讓所有的人都可以看到。這份文獻中最重要幾句話是這樣的：“我不是一個巴拉奇 (parangi，印度人對葡萄牙人的稱呼)，我也不是出生於巴拉奇的土地上，我也從來沒有與這個民族接觸過。(……)我來自羅馬。我的家族在羅馬，地位極高，如同你們國家尊敬的王公 (rajois)。對於那些想與我討論的人，我除有關靈魂得救問題與他們討論以外，再也沒有別的可說了。在這件事上，我相信天主的存在以及祂的特性，以及祂是如何成為三位一體的，和祂又是如何創造世界人類和萬物的。(……)我所傳播的律法乃是真正的天主的律法，而不是甚麼人說甚麼巴拉奇的律法，祇是適合於犯有極大罪過低級種姓的。對於真正的天主而言，祂不祇屬於一個種族，而是所有種族的神，我們必須認定祂應受到所有人們的崇拜。”

這份單張給了諾比利曾經在思想上混亂的朋友和敵人以清楚的訊息。地方上的人民，包括大部分

基督教徒，原來都以為巴拉奇與基督徒是一回事。諾比利則對基督徒與巴拉奇之間作出了區分。但事實上，在諾比利來到馬圖拉以前很長一段時間，佛郎機 (Feringhi Franks) 這個辭彙，在東方所有地區都是用來稱呼歐洲人的。穆斯林則認為所有的歐洲人都是基督徒，因此馬圖拉的爭論至少可以說是由下列問題引起的：“如果你是基督徒，你一定必須是一個巴拉奇。”“我是基督徒，但不是一個巴拉奇。”“如果你不是巴拉奇，你就是一個基督徒。”如果不把每一個問題講清楚，爭論將會永無止境。

諾比利下一個面對的麻煩產生於那些本來應該成為他的朋友的人中間。“有時候敵人就在自己的家裡。”諾比利在印度的經歷是冒險的和沒有先例的，儘管他能夠指出在中國的耶穌會同事利瑪竇為例。有各種各樣關於他的謠言，其中最荒謬的就是諾比利本人已經變成了印度人。在這種敵意中有許多因素在起作用，葡萄牙人不喜歡意大利人。諾比利堅持他的獨立性：他不斷地聲稱他出生於貴族，也使得那些不能作這樣聲明的人懷恨在心。年紀大的人反對年輕的人，舊的傳教方式維護者不能容忍新方式的挑戰。斐南得斯雖不能阻止基督徒的分裂，但他眼見諾比利已在馬圖拉扎根，自然心懷不滿。

有很多的各種各樣的批評，歸納起來有六點：

- 1) 諾比利允許信徒們使用聖線 (punul)，這種聖線可以穿掛在左肩膀上，這是古印度再生族的標誌；
- 2) 他允許使用一種含檀香的小麵團粘在前額上，替代象徵濕婆 (Siva) 的聖灰或象徵維濕努 (Visnu) 的三叉圖案；
- 3) 他禁止信徒去河中舉行洗澡禮儀，一般人認為這是印度教禮儀的一部分；
- 4) 他允許留下一小束聖髮 (Kudumi)，這是一種髮式，婆羅門經常在剃髮的頭顱上留下一小絡髮；
- 5) 他允許在現存的經文句子或宗教規程上作某些改變；
- 6) 在舉行婚禮的時候，他允許信徒用印度的塔利 (tali)，一種印度婦女掛在脖子上的裝飾物象徵着婚禮，來替代基督徒傳統的戒子。

諾比利非常小心，沒有表示出任何不服從的態度。他在每一個細節上都和省會長磋商過，他得到按立他的長上羅茲總主教的允許。沒有經過遠東的最高主教（primate）梅納斯（Menezes）的同意不能做任何事情。當 1608 年雷佐禁止他再為任何婆羅門付洗，直到所有疑點全部澄清，儘管這意味着他賦予希望和成果的工作即將結束，他也祇得服從。

1610 年 5 月 7 日，事情發展到了頂點。斐南得斯（Fernandes）向耶穌會總會長發去了一封長信，在這封信中他摘要敘述了人們通常攻擊諾比利的一些要點，還加上了他本人的一些陳述，說他從婆羅門那裡聽說，在與婆羅門的長時間對話中，諾比利從來不提耶穌基督的名字。當諾比利得知斐南得斯的這封信時，他覺得自己受到了深深的傷害。

1610 年，耶穌會總會長阿奎委瓦派六十三歲的皮門塔（Nicolau Pimenta）為視察員。皮門塔已在前兩任視察員領導下在印度有很長的工作經驗，總會長似乎高度評價他的組織才能。事實上這些才能也被他巨大的個人缺點抵消了，皮門塔此人過度自信，為人傲慢，一旦決定做甚麼，任何反對都無濟於事。從一開始，他對馬圖拉的教會工作抱有強烈的偏見。更糟的事還在後頭，1611 年 12 月 12 日，彼羅·方濟各（Fr. Pero Francisco）在結束擔任歐洲耶穌會代理人以後回到了印度，他立即被皮門塔指定為馬拉巴省會長的位置，並承命要改變雷佐以前所做的一切事情。他也對諾比利抱有強烈的偏見，要不惜任何代價改變和禁止諾比利的傳教方式。

諾比利現在遇到了三個敵人：斐南得斯、皮門塔和方濟各。在諾比利後來十二年的生活裡，他一直處在漫長的、重複的、飄忽不定的和令人厭倦的爭議之中，但那也是不足為怪的。

諾比利為自己辯護

諾比利首要的和必需的行動就是寫點甚麼向公眾表示對自己傳教方式的理解，為自己辯護，反擊

斐南得斯和其他人的批評。他祇用了幾個星期就寫了〈申辯〉（*Responsio*）一文，並及時送到果阿，由 1610 年秋天出發的船隊帶往羅馬。

有迹象表明〈申辯〉一文寫得十分倉促，它是用學術性的手法寫成的，顯示了他對於神學內容的嫺熟，但可以看出當時他手中並沒有很多參考書。這部分的論述冗長乏味，而其精華部分則是諾比利抓住了上述人們對他的批評所作的回應。

對大多數的批評，諾比利作出回覆並不困難：在額前放一個含檀香的小麵團並沒有宗教意義；在婚禮上使用塔利來替代戒指祇是一種普遍的意義，塔利是印度社會普遍認同的婚禮的象徵物，所有這一切都是為了讓人們感到高級種姓外表的生活習俗並沒有改變。

但是當他解釋為甚麼允許信徒佩帶祇有再生族成員才能佩帶的聖線時，遇到了困難。諾比利聲稱，聖線祇是一種社會的而非宗教的意義，在這裡，他被一種來自於他出生的歐洲社會的錯誤觀念誤導了。在歐洲，理論上人們可以接受在天主的眼中人人是平等的，儘管在實際生活並不如此。人與人之間的差別是社會身份的不同，但這是由於人為的因素，也可以說是由社會環境決定的。換句話說，在歐洲，這個問題可以宗教和社會兩方面作出說明。諾比利誤以為在印度也可以用這種思想方法考慮問題。但事實上，在印度，生於婆羅門種姓從前世獲得了巨大的好處，而這種身份是和“業”（Karma）不可分割地聯繫在一起的（明文規定），而其它所有的宗教示意和暗示都是來源於這部經典。任何一個印度人祇要看到一個帶聖線的人，就會知道他是再生族的種姓。另一個模糊的地方就是諾比利試圖表明一個婆羅門毋須一定意味着是一個教士，的確並非所有的婆羅門都要行使教士的職權，但祇有婆羅門才有資格成為高級種姓的教士。

儘管總會長對諾比利的陳述作出了有利的判斷，但皮門塔堅持對一部分信徒舉行聽證會。諾比

利的案子被提交在柯欽的諮議會聽證會。1610年9月12日至11月22日，調查在馬圖拉舉行，有十名基督徒被傳喚：三名婆羅門、三名 Nayaks、兩名 Vellalas、一名 Irankole，還有一名種姓身份未能確認的學者，每一個人都必須對提出的問題作出清晰的毫不含糊的回答。下面是他們的一些回答：

5) 我們的 Aiyar 從不禁止我們參加斐南得斯的彌撒和佈道，也不禁止我們向他辦告解，他從不威脅我們要開除我們出「耶穌的教會」，這是他這麼稱呼的。

6) 我們完全知道我們的 Aiyar 去斐南得斯處辦告解，他不在時我們也去斐南得斯處辦告解。

8) 我們不總是在去做彌撒以前洗澡，如果我們洗澡的話，純粹是為了身體上的清潔，沒有其它任何迷信儀式。

15) 我們知道誰是教宗，認同他在普世教會中的首教地位，在塞拉 (Serra [Cranganore]) 的總主教是我們精神上的領袖，我們中的一些人是由他舉行堅振禮的。……當我們受洗時沒有人給我們金錢和衣物，我們宣誓不為任何塵世的生活謀益處。我們成為基督徒是因為我們想獲得靈魂的拯救，而沒有其它理由。⁽¹¹⁾

這些聲明宣告了諾比利的勝利，斐南得斯的指控沒有基礎，證人的證辭無疑說明他們是真正的基督徒。本來爭論可以告一段落，但諾比利的敵人仍不放過他，所以爭議也就不可能停下來。⁽¹²⁾

在這些敵人中還有一個叫克里斯托夫·薩 (Christopher Sar)，他繼梅奈茲以後出任果阿總主教。薩希望從教宗那裡直接得到對諾比利及其傳教方式的批評和譴責。但教宗沒有這樣做，而是訓諭他會見諾比利、總主教羅茲以及印度最好的神學家們，通過辯論澄清問題，最後向教廷提交完整的報告。這位總主教很不情願地服從了教宗的訓諭。

1619年2月4日，會議在果阿舉行，沒過多久就顯示出在神學觀念上諾比利佔了優勢。宗教裁判所第二任所長阿梅達 (Ferdinand Almeyda) 作了一篇高尚的演說，承認在過去他強烈地反對諾比利，現在重新研究了這個問題以後，他不得不改變自己的觀點。很可能羅茲總主教也有同樣的看法，以他在印度二十五年的工作經驗以及對形勢和案件的瞭解，他似乎也同情諾比利並且有推遲作決定的想法。但果阿總主教決意已定，不受任何爭辯的動搖。諾比利本來可以為增加自己的支持將這些意見收集起來送往羅馬或者里斯本，但他並沒有這樣做。相反，梅奈茲總主教卻派出密使在歐洲散佈反對諾比利的情緒。在果阿，這位總主教在一次重要的佈道活動中激烈地、惡毒地攻擊諾比利的新傳教方法。在那次佈道中他用極端的語言指名道姓地攻擊諾比利。諾比利在給他兄弟的一封信裡傷心地說：“總主教已盡其所能敗壞我的名聲。”⁽¹³⁾

最後，所有的案情都匯總到教宗那裡。這時保祿五世已經去世，繼任教宗為額我略十五世。新教宗上任伊始的第一件就是任命一個委員會審查所有來自果阿的文件，為最後作出決定提出可行意見。所有神學方面的工作委託給阿馬 (Armagh) 總主教龍巴德 (Peter Lombard)。這位可尊敬的主教沒有到過愛爾蘭，一直住在羅馬，具有那個時代最敏銳的神學思想而享有盛譽。他十分勤勉刻苦地研究了來自印度南部的那些非常複雜的問題，用了一年多的時間才最後下定論。他的報告出版時，結論明顯有利於諾比利。龍巴德總主教認為祇要將印度傳統禮儀中的偶像崇拜因素去除即可。最後，教宗也作了決斷，1623年1月31日頒佈宗座憲章 “*Romanae sedis antistes*”，再次肯定了諾比利在馬圖拉的傳教方式“出於對人類弱點的憐憫，我們最近公佈了宗座憲章，我們以宗座權威的名義，接納了由那些即將接受信仰的婆羅門和異教徒們所提交的信件，允許他們繼續佩帶聖線，作為他們社會身份、貴族和官員

的標誌；允許他們使用檀香的小麵團作為裝飾的標誌，也允許他們清洗自己的身體，但是，必須去除所有的迷信以及所有可能引起壞表象的東西。”⁽¹⁴⁾

諾比利再一次獲得了勝利，教會最高當局為他洗刷了罪名和詆譏。他十七年的辛苦勞作沒有白費了，他似乎可以生活在平靜之中了。

諾比利的晚年

諾比利在印度的傳教工作可以劃為四個不平等的時期：

1) 充滿興奮、愉快和冒險的開拓期，並取得了迅速的和出乎意料的成功（1606-1610）；2) 1610-1623 年第二階段發生了爭論，雖然傳教工作仍得繼續，但由於為了抵拒譴責和誹謗，諾比利不斷地書寫文件和出外旅行，故傳教工作經常被迫中斷；3) 1623-1645 年，第三階段是傳教工作的擴大時期，伴隨着巨大的困難甚至是迫害，傳教士的不斷死亡以及諾比利的健康每下愈況，早在 1626 年，他就因視力下降而備感焦慮。4) 1645-1656 年，第四階段，最後的十一年，諾比利在修會長上的命令之下被迫離開他熱愛的馬圖拉，在弱視不斷遽增和放逐的生活中度過了晚年，他幾乎祇靠不停的寫作打發那些歲月。

在第三階段，政治形勢變得比傳教工作更加不利了，當時的 Vijayanagar 國王（1609-1623）委任統治馬圖拉的長官 Muthuvirappa Nayakkar 去世了，繼任長官是 Tirumalai Nayakkar，他是當時朝廷中極有權勢的人物，糾集軍隊，窮兵黷武，不斷征戰，一些信徒被迫去從軍。由於他的軍事野心加上連年饑饉，當地人民痛苦不堪，這種動盪不安的氣氛使諾比利很難與當地的印度教徒討論信仰問題，很不利於教會團體的發展。

所有這些因素加起來促使諾比利改變了他對傳教工作的理解，遠離這個世界也許是唯一的辦法。

在馬圖拉，退省一直是最高級的種姓的一種特權。諾比利第一次成為一個傳教士旅行家。在當地，人們常提到有四個地方很值得去退省：Tiruchirapall（歐洲人經常錯誤地寫成 Trichinopoly），那裡有着巨大的岩石；Salem，是位於 Shevarly 山丘腳下的平靜愉悅的鄉村，還有兩個是名叫 Sendamangalam 和 Moramangalam 的小地方。在這四個地方每一處傳播福音都曾遇到過激烈的反對，但仍然有一些基督徒在那裡平靜地生活下來且不斷成長。婆羅門在當地基督徒中祇是人口很少的一部分，傳教工作迅速地蔓延到其他種姓階層。

傳教工作方向的改變一定會使諾比利遇到一些新的對象，其中一部分人則是較為低級的種姓，其中一個人是屬於一個特殊的群體稱為瓦魯瓦（Valluvar），他是這個社團的教士，他的名字叫梯魯瓦魯瓦（Tiruvalluvar），他是一部著名的泰米爾經典 *Tirukkural* 的作者。儘管他們的社團在宗教上受到排擠，但他們中仍然有些有不少的人士受到較高級種姓的人士的尊敬。這位梯魯瓦魯瓦的人用其具有豐富的泰米爾宗教知識寫作而享有名聲，他在自己的社團中還有兩千多名追隨者。在他聽說“真理的教師”諾比利以及著作時，便有去拜訪他的願望。他們的第一次會面是在 1626 年 7 月 31 日。

諾比利對是否接受這個不期而至的受洗候選人十分猶豫，因為其時他的整個工作都是針對高級種姓的，與任何低級種姓的任何方式的接觸他都極為小心，因為高級種姓會認為這是一種污染，他若改變策略會嚴重危及整個馬圖拉教會的生存。但真誠的力量是不可抗拒的，到 1626 年底，這位被拷問者終於得到受洗，另取教名穆梯達揚（Muttiudaiyan），得到祝福。穆梯達揚將全付精力投入向從前信眾們的傳教工作中去，取得巨大成功，以至低級種姓中的信徒們一下子超過婆羅門以及其它社會可接受的種姓中基督徒的人數。⁽¹⁵⁾

諾比利在這段時間並非沒有同伴。1631 年，伊曼紐·馬丁（Fr. Manuel Martins）開始負責馬圖拉

的傳教工作，他還針對不同種姓的人士建立了不同的傳教小組。在白天，他充當高級種姓的教師，另外一些低級種姓的人可以在晚上來找他，這時他們這些人的出現是不受注意的。但這種做法對於那些更加貧窮的信徒來說，仍然是不方便的。馬丁覺得應該把全部的時間貢獻給更貧窮的基督徒，因為他們現在在數量上已經大大超過了其他種姓的信徒。他決定撤回到 Tiruchirapall 去，將馬圖拉的工作留給諾比利和安東尼·維柯 (Antony de Vico)。

馬丁將傳教工作轉向更貧窮的基督徒的想法始則純屬個人決定，但隨着基督徒人數穩步增長，必須對這複雜形勢作出正規的決斷。諾比利自己遵守嚴格的印度婆羅門教遁世者信條，相信祇有這樣做才能通過婆羅門世界把自己所崇奉的天主介紹給一般人民。他還認為，另外的種姓的信徒已經有了自己的神父，他們並不需要屬於婆羅門信徒的人，馬丁正是屬於較低級種姓者需要的神職人員。

諾比利最後的歲月是如此傷心和痛苦，在 1604 年代，他與其他耶穌會成員和他們的印度同伴一樣，必須忍受很多敵意，有時甚至是殘酷的懲罰。這多半是由於修會中的那些年輕傳教士的輕率行為導致的。更壞的事還在後頭，1646 年，當諾比利七十歲的時候，印度耶穌會當局決定將他從他熱愛的馬圖拉調離，派往另外的地方。他被要求獨自一人去賈夫那 (Jaffna)，負責照料錫蘭北方的教會。當局作出這樣的決定也沒有說明確定的理由。

三年以後耶穌會當局再將諾比利調離，這次是去馬拉巴 (Mylapore)，這是傳統上認為使徒多默墓地所在的地方。服從是耶穌會士從加入那天起就信守的誓言，諾比利沒有半句抗議的話就動身去往那裡。他知道，馬拉巴可能是他塵世上最後的家，他將再也呼吸不到馬圖拉那清新的空氣了。

一到當地，他就住進了一個小鎮，那裡有一間磚牆茅草房，離海邊很近。在那裡，有一個婆羅門基督徒一直忠心耿耿地跟隨他，每當他痛苦的時候就留在他身邊。諾比利安頓了下來，他很好地利用

了生命留給他的最後時日，儘管他身體上的疾病和不寧是如此之多，但他的心智和思想卻完全清晰，他仍能保持令人驚異的記憶力，足以引證眾多的文字著作，幾乎到生命的盡頭，他一直用口述的辦法寫作。他的同伴則擔任記錄，這些作品成為他對印度基督教文學事業的最後貢獻。

1656 年 1 月上旬，他感到自己的工作應該完成了，他結束了口述歷史。幾天以後的 1 月 16 日，他永遠地睡着了。有關埋葬他的地方沒有任何記載，也沒有留存下來。像先知摩西一樣，諾比利安息的墓地祇有天主知道。⁽¹⁶⁾

作為作家的諾比利

諾比利在早年就意識到，為了不讓自己的工作流失，必須依賴文字工作使之流傳下去。這項任務包括兩個方面：他必須記錄下自己的傳教方式以及與非基督徒發生爭執時是如何去解決的。其次，他必須在作品中記錄他傳達給信徒們的種種教訓，包括如何為他付洗，以及隨後用何種方法鞏固他們的信仰。諾比利使用梵語和泰盧固語 (Telugu)⁽¹⁷⁾ 寫作，但現在這兩種語言的作品都找不到了，一般認為它們已經散失了。但他的泰米爾語作品流傳甚廣，一再被重印。有相當多一部分作品流傳了下來了。通過這些作品，人們終於在諾比利死後對他作為一位教師有所熟悉和瞭解。

他的泰米爾語知識十分豐富，很少犯詞法和句法上的錯誤，很可能有印度的助手協助他工作。但他寫的是婆羅門泰米爾語，句子很長而且多音節。他對早期的泰米爾語文似乎知之甚少，在那種文學中常以用單音為榮。對每一個宗教術語他都會引入梵語的相應表述，他所使用的許多梵語術語都是冗長的複合詞。他很擔心被誤解，所用句子經常是複合的和關連的。諾比利的泰米爾語寫作缺乏華麗雄辯的色彩，卻通俗易懂，偶而還令人愉悅之感。

他有三部若有重複的著作：

Gnanopathesam 《教理問答》，這是最重要的著作，他將基督宗教最基本的教義介紹給了信徒。這部著作分為五個部分：1) 人類的理智可以幫助人心理解啟示的真理；2) 啟示的真理可以用理智理解，但是不能由理智單獨證明；3) 人類理性不能理解的真理；4) 祈禱經文的解釋（如 Lord's Prayer etc.）；5) 基督徒的宗教道德。這本書反映了諾比利深厚的學術素養，他用了很大的篇幅來解釋三位一體複雜的神學概念。

Tushanattikkaram 即《駁斥褻瀆神明的理論》，這也是一本相當重要的書，共五百多頁，1694年出版，諾比利集中了所有主要的反對基督教的理論，然後逐條加以駁斥。為了贏得讀者，他引用了許多日常生活中以及文學中的例子加以說明，但這本書在整體上十分難讀，句子冗長而且枯燥。

Attumanirnayam 《有關靈魂的教義的展示》，這是一部西方世界最早知道的諾比利著作。這部書不像其它著作有許多主題，其主題祇有一個：討論在印度人理解的靈魂以及用基督教義作的答案。它分為六個部分：第一部分有關心理學（智力和意志）；第二、三部分是論辯（批駁輪回說和無神論）；第四、五、六部分則是關於神學的（幸福的真實本質、快樂的想象、天堂的歡樂與地獄的磨難）。⁽¹⁷⁾

諾比利是一位屬於自己時代的人物。他成長於意大利，在那個時代的意大利，任何異見都會遭到無情鎮壓。他的貴族情結導致他懷有強烈的正統意識而非獨立的思想。他以整個成年的生命所作的深刻的獻身，說明了他深深地陷於反宗教改革運動中產生的虔敬。他面對種種逆境所顯示出來的勇氣令人敬佩，他在印度開闢的新的生活方式，以及研究和傳播福音的形式時所表現出來的冒險和創造精神，使他成為所有時代中最偉大的傳教士之一。

【註】

- (1) 尼赫魯：《印度的發現》世界知識出版社，1956年，頁165-166。J. B. 哈里森：《葡萄牙人來印度》，見 A. L. 巴沙姆編：《印度文化史》，商務印書館，1999年，頁236-245，頁439-511。

- (2) Ferrol S. J., *The Jesuits in Malabar*, Vol. (Bangalore, 1939) pp. 339-354.
- (3) Tuscany, 托斯卡納，意大利語作 Toscana，位於意大利中部，前1世紀左右為埃特魯斯卡人在早定居地區，前3世紀成為羅馬領土，6世紀時是倫巴第公國，12-13世紀該地區有幾個獨立的城邦，後來為梅迪奇家族（Medici Family）所統一。
- (4) Saint Robert Ballarmino (1542-1621)，意大利語全名為 San Roberto Francesco Romolo Ballarmino，貝拉明，意大利樞機主教和神學家，1560年加入耶穌會，1570年在西屬尼德蘭接受神職並教授神學，早年在耶穌會辦的羅馬學院講授神哲學，也是利瑪竇的老師。1599年任樞機主教。1602年任總主教。他是初審伽利略案件的主要人物之一，貝拉明雖有點同情伽利略，但認為最好應宣佈哥白尼體系為“謬誤”，1616年天主教會照此宣佈。他對基督新教的態度持較公正的態度，被視為一位啟蒙神學家。他捐獻全部私產周濟貧寒，去世時一貧如洗。1931年教廷追諡他為教義師。
- (5) William V. Bangert S. J., *A History of the Society of Jesus*, the Institute of Jesuits Sources. St. Louis, 1986, pp. 152-154; P. Dahmen, *Robert de Nobili, Premiere apologie*, Paris, 1931, pp. 1-4
- (6) Sannyasi：印度教中之遁世者，他們與家庭與社會完全隔斷聯繫，從事修行活動，尋求精神的解放。他們也被稱為薩固和斯瓦明（Saddhu and Swamy），是一種以救濟金維生的流浪苦修者，也被俗人看作是德高望重的聖人，被認為獲得自知的遁世者免受世俗慣例的支配，超越世襲階級的限制，也不必崇拜和祭祀神像，他們死後一般用坐禪姿勢土葬而不用火葬。
- (7) (8) Stephen Neil, F.B.A. *A History of Christianity in India (The beginnings to A.D. 1700)*, Cambridge University Press, pp. 283-285.
- (9) (10) 同上。又見 Vincent Cronin, *A Pearl to India: the Life of Robert de Nobili*, London, Hart Davis, 1959, pp. 217-224.
- (11) AHSI, "Lettere familiari del P. Roberto Nobili S. J. 1619-1949", 1969, pp. 315-325.
- (12) Stephen Neil, F.B.A. *A History of Christianity in India (The beginnings to A.D. 1700)*, Cambridge University Press, pp. 315-325.
- (13) (14) Vincent Cronin, *A Pearl to India: the Life of Robert de Nobili*, London, p. 312. 有關諾比利爭議案的拉丁文名稱為：Controversia mota in India Orientali: quoad Brachmanes recipiendos ad Christ et Christianae religionis professionem, nominatim in civitate et regione Madarensi. 又見 William. V. Bangert, *A History of the Society of Jesus*, pp. 237-238.
- (15) (16) Giacinto de Magistris, *Relatione della Christianita de Madure*, Rome, 1661, pp. 447-448; Robert de Nobili. *The French Translation of responsio*, 1931. pp. 194-205.
- (17) A. Rocaries S. J., *Robert de Nobili S. J. ou le Sannyasi Chretien*, Toulouse, 1967, p. 159. William. V. Bangert, *A History of the Society of Jesus*, pp. 154. *New Encyclopedia of the Catholic Church*, Vol. XI, pp. 478-479.