

果阿“耶穌會在南亞”歷史研討會側記

顧衛民*

2006年4月6-8日，在印度果阿召開了“耶穌會在南亞”的歷史研討會。2006為耶穌會遠東開教之始祖方濟各·沙勿略誕生500週年，又是耶穌會會祖羅耀拉逝世450週年，果阿作為地理大發現時代天主教傳教士最先駐足遠東之地及東西方交通樞紐，在此地召開此次會議具有特殊的意義。出席會議的中印歷史學家討論了耶穌會在遠東傳教過程中對自我文化身份的認同，它的傳教事業的失敗原因以及在近代復興的內在動力。會議回顧了基督教信仰進入非歐洲地區的古老文明時所遭遇的歷史經驗，並得出了唯有通過緩慢文化的融合才能使得基督教的信仰最終突破民族與國家的藩籬，進入東方人民的內心世界。印度與中國同為東方的古老國家，在歐洲人到來之前，已經孕育和發展了高度成熟的文化，因此，天主教在印度的本地化進程，無疑對中國具有借鑒的意義。



曼多維河（Mandovi）河口，當年沙勿略、范禮安、利瑪竇都是從海上沿此河進入印度果阿的。

*顧衛民(1961-)，主攻中國教會史和歐洲教會史，意大利國際歷史科學委員會會員，米蘭國際關係史學會會員，中國宗教學會理事，印度基督教歷史學會會員，華東師大近現代思想文化研究所兼任研究員，上海師範大學哲學系教授，現為德國海德堡大學訪問學者。



果阿邦首府帕吉姆景色

2006年4月6-7日，在印度果阿舉行了“耶穌會士在南亞”的歷史學術研討會。2006年，適逢耶穌會遠東開教之始祖沙勿略（Francis Xavier）以及另一位重要的耶穌會開創者法貝爾（Peter Faber）誕生500週年，又逢耶穌會會祖羅耀拉（Ignatius of Loyola）逝世450週年。在歐洲的西班牙，羅馬，中國澳門、上海以及日本都將舉行相關的學術活動，以紀念這幾位東西方交往史的巨人，同時，對耶穌會在南亞和東亞的傳教史作一番總結。

今天，時勢已經與15-16世紀地理大發現時代完全不同，但東西方之間的交往以及相互學習和認同各自的文化習俗，不會因為宗教和種族衝突的存在而停止。而1960年代召開的梵蒂岡第二次大公會議，尤其是該大會會議對於信仰和文化關係的闡述，給了羅馬天主教會內外的人士以觀察歷史反省自我的契機。印度西南漫長的海岸線是地理大發現時代葡萄牙航海家、商人和傳教士最先駐足的地方，尤其是被譽為“東方的羅馬”的果阿，是沙勿略、諾比利、范禮安、利瑪竇等眾多著名耶穌會士

留下工作和生活的印跡的地方，在這個時機和這個地點召開此次研討會，是意味深長的。

此次研討會是由印度北方城市比哈（Bihar）的耶穌會比哈社會研究所（Bihar Social Institute, Patna）主辦，果阿的沙勿略歷史研究中心（Xavier Centre of Historical Research, Goa）協辦，印度耶穌會南亞會省（Jesuit Provincial of South Asian Assistancy）提供部分資助。大會的主題是：“耶穌會士在南亞：自我身份、斷裂性和創造性的進取”（“Jesuit Presence in South Asia; Identity, Discontinuity, Initiatives”）。從大會的主題可以看出，就是要從歷史的角度總結耶穌會在南亞傳教活動的得失成敗。此次會議規模很小，但出席者均為印度基督教歷史學會（Church History Association of India）會員，是一群非常專業的教會歷史學家，同時因為筆者一人自費從遠方的中國前往參與，於是變成了“國際研討會”了。

耶穌會果阿省會長在4月6日上午9時舉行的開幕式上發表了熱情洋溢的講話。他首先表示，沙勿

略作為果阿的主保聖人，“他對傳播福音的委身，他的犧牲精神以及對貧窮者和社會邊緣弱者的關懷，至今仍然是無可比擬的，也是贏得後世最高景仰之處。”同時，省會長指出，16-17世紀是一個殖民主義的時代，今天當人們紀念沙勿略以及耶穌會士在南亞的歷史活動時，不應該迴避殖民運動與當時傳教運動的複雜關係，他舉果阿宗教裁判所的歷史為例（沙勿略也是果阿宗教裁判所的倡議者之一），認為“今天的基督徒應當從歷史的黑暗面學習歷史”。該發言同時還引用了亞洲主教會議聯盟（Federation of Asian Bishops Conference FABC）文獻中的一些話，批評了歷史上殖民主義的改宗運動：

教會運動數量的增加伴隨着侵略性和軍事性的傳教活動。一些人使用的改宗手段遠非合乎道德，已經

使人們懷疑他們是否是真正的耶穌基督的追隨者。（甚至在當前）在許多基督徒的心目中，還潛藏着一股潛在的殖民主義排外態度，不僅西方的基督徒，而且在亞洲和非洲基督徒的心目中都有這種思想，因為後者的思想是從西方人那裡繼承而來的，而且他們是以更大的熱情而非批判意識去持守這種態度。（*Resource Manual for Catholics in Asia*, FABC, p. 280）

因此，祇有通過宗教的對話以及對其它文化中優良價值體系的認同，才能克服這種偏見。歷史研究的重要性在於使人們可以瞭解“基於可靠的和客觀的資料來源”的歷史事實的重要性，傳教區和修會應該鼓勵這種嚴肅的歷史研究。

參加開幕式的除了講者與聽眾以外，還有印度政府駐果阿地區的高級官員費列羅（Shri Eduardo



2006年4月6日傍晚在果阿好耶穌教堂前舉行紀念沙勿略誕辰五百週年大禮彌撒

果阿『好耶穌教堂』正立面，內存沙勿略遺體。



Faleiro)，葡萄牙駐果阿的領事。在開幕式結束前，他們與耶穌會果阿省會長、比哈社會研究所所長、沙勿略歷史研究所所長一同點燃了紀念性的蠟燭。

現將大會發表的主要論文內容列舉如下，從中可以窺見印度的基督教歷史學家所關心的問題。

一、德里奧·曼多薩(Dr. Délio de Mendonça)：〈建立與否定身分，耶穌會憲章研究〉(*Constructing and Deconstructing Identity: A Study for the Society of Jesus, 1558-1758*)。

本文主要研究耶穌會憲章和規程發展的歷史。文中的“建立”(constructing)和否定(de-constructing)是指耶穌會最高機構即總會議(General Congregation)為應對重大的運動和事件而召開時，對耶穌會憲章所作出的創造性的和保守性的解釋。這些解釋均可在總會議的決議中找到，並對後來修會的整體發展產生深遠而重要的影響，而且由此確定了耶穌會士的身份。

作者認為耶穌會規程包括一些“固定不變的”(substantials)內容，以區別於特殊情況下的規定，這些固定不變的內容在舉行總會議時被視為神聖不可侵犯的、不得改變的、甚至是不可討論的。即便如此，當總會議在處理應對特殊事件時所作的一些決定，仍然對後來耶穌會的生活產生了重大的影響。

同時，作者認為，保守的立場限制了年輕一代的耶穌會士，導致了好幾屆總會議在做決議時產生了僵化和形式主義的傾向。尤其是在接納耶穌會士候選人方面更是如此。但人們仍然可以看到，一些身處教會聖統制和殖民化框架之外的傳教士，尤其是在偏遠傳教區的耶穌會士能夠根據時代的要求和傳教區的具體情況做出決擇，在文化適應傳教方法上尤其如此。

本文討論的是從第一次總會議(1558)到第十九次總會議(1758年即耶穌會被教宗克萊門十四世於1773年解散前的最後一次總會議)之間兩個世紀裡總會議所作出的決定，從中可以看到耶穌會的創造



在果阿好耶穌大教堂前正在舉行紀念沙勿略誕辰五百週年大禮彌撒(2006年4月6日傍晚)



果阿耶穌會沙勿略歷史研究所所長
德里奧（Dr. Délio de Mendonça）參加大禮彌撒



果阿耶穌會省會長神父在彌撒中



果阿總主教在大禮彌撒中

性與保守性、沿續性（continuities）和中斷性（discontinuities）的不斷更替與沿革。

二、曼那切雷（George Menachery）：〈羅耀拉對沙勿略南亞觀形成的激勵〉（*The Inspiration of Ignatius Loyola in Francis Xavier's Vision for South Asia*）。作者為克拉拉的《印度教會歷史經典》（*Indian Church History Classics*）雜誌主編。作者借用《時代雜誌》最近提出的問題發問：“方濟各·沙勿略的事業失敗了，但為甚麼成千上萬的人成群結隊地聚集前往果阿瞻仰他的遺體？”作者認為，要回答這個問題，祇能以《時代雜誌》本身對沙勿略的評價來回答，即他是一位“傳教士、探險者和英雄”。本文專門討論了羅耀拉是如何影響沙勿略對南亞的看法的，以及沙勿略是如何將羅耀拉的夢想和理想在南亞付諸實施的，主要依據的是兩人之間的通信集作為研究的素材。作者還認為，羅耀拉和沙勿略的事業與曾經對印度產生過深刻而廣泛的影響的兩個人物有着相似之處：一個是古代的佛陀，另一個則是近代的甘地。

三、卡拉普拉（Dr. Jose Kalapura，比哈社會研究所主任）：〈被刻印出來的印度，耶穌會士對印度印刷事業發展的貢獻〉（*India Inscribed: Jesuit Contribution to Development of Printing in India*）。作者認為印度次大陸的東西方文化交流的一個重要方面，就是耶穌會士對印度的發現、研究，通過製圖以及用地圖來標誌，並通過傳教士之中的學者和科學家將印度的歷史文化和地理介紹給西方。而耶穌會士重要的工作之一，就是將近代的印刷技術介紹到了印度。一般認為木板印刷是由中國發明的，在谷騰堡（Johann Gutenberg）於1448年發明活板印刷之前很久，在西藏和尼泊爾已經普遍使用木板印刷。近代的活版印刷技術是由一位德國籍耶穌會士巴士塔門特（Juan de Bustamante）於1556年介紹到印度的。這位傳教士也是果阿聖保祿學院的創立者。

以後傳教士在克拉拉的奎隆（Quilon）和柯欽（Cochin）設立了印刷所，開始時印行葡萄牙文書籍，後來則印刷印度語如馬萊亞拉姆語（Malayalam）、敘利亞語、泰米爾語和柯卡尼



參加大禮彌撒的果阿天主教會神職人員。左起第二位是著名歷史學家蒙達賴（A. M. Mundadan）神父，第六位是別拉神學院博物館館長科斯達（Fr. Cosme Jose Costa）神父。

（konkani）語等等。無疑地，耶穌會士帶來的印刷技術，開始時完全是出於宗教的目的考慮，到後來由於廣泛的運用而有益於所有的社會團體。

四、阿斯肯達（Dr. Thomas Anchukandam sdb）：〈耶穌會士回到印度並在馬圖拉建立宗座代牧區以及巴黎外方傳教會的作用（1838-1847）〉（*Return of the Jesuits to India and the Establishment of the Vicariate Apostolic of Madurai - The MEP Factor 1838-1847*）。這篇文章討論的是耶穌會與巴黎外方傳教會的關係。在1776年時，隨著早先教宗對耶穌會的禁止，印度南方馬圖拉地區的傳教事業就移交給了巴黎外方傳教會。當時有六位巴黎外方傳教會的傳教士在這一地區積極活動，擴大了這一地區的傳教事業。他們還徵召非耶穌會士留在這一地區工作，並服從巴黎外方傳教會的主教布里高特（Mgr. Pierre Brigot）。在這段時間裡，那些非耶穌會的傳教士與巴黎外方傳教會的傳教士在表面上是積極



果阿總主教宣佈大禮彌撒開始



彌撒唱詩班



參加彌撒之印度天主教信徒

合作的，同時彼此內心都保持着謹小慎微的狀態。

1828年，隨着馬圖拉宗座代牧區的創立，有四名耶穌會士以彼特蘭（Joseph Bertrand）為領袖，回到馬圖拉。但彼特蘭並沒有宗座代牧的頭銜，耶穌會總會長羅當（Roothan）也不支持和讚成他的同事擁有主教頭銜，這就導致了傳信部要求本地治理的宗座代牧波那德主教（Mgr. Clement Bonnard）同時兼管馬圖拉的教會。

儘管波那德開始的時候對耶穌會士頗有幫助。但當傳信部決定將印度東部的傳教區作一清晰的劃分，即劃分成為邊界明確的宗座代牧區時，雙方的關係就變得不友好了。巴黎外方傳教會和耶穌會不能坦誠相見討論建立各自的代牧區，或者從舊的代牧區中劃分一部分地區來建立一個新的代牧區。巴黎外方傳教會派一個名叫勒奎特（Luquet）的著名的反耶穌會的傳教士前往羅馬直接與傳信部討論這件事。其結果是對耶穌會的利益造成重大打擊，並在耶穌會士中造成普遍的不滿。最激烈的表現出這種不滿的是耶穌會士卡諾（Alexis Canoz），當後來傳信部決定讓耶穌會獨立負責馬圖拉的教會，並任命卡諾為該區宗座代牧時，卡諾故意怠慢波那德而另外請了維拉波里（Verapoly）的宗座代牧前來為他祝聖，時間是在1847年6月29日。這篇文章採用檔案材料寫成，作者懂得多種歐洲語言文字，試圖追溯耶穌會回到馬圖拉的歷史，特別強調耶穌會和巴黎外方傳教會這兩個印度基督教歷史上最最重要的修會之間的關係。

五、約瑟（Sunny Jose）：《文化的對抗與適應：馬拉巴會省的傳說》（*Cultural Confrontations and Adaptation: The Legacy of Malabar*）

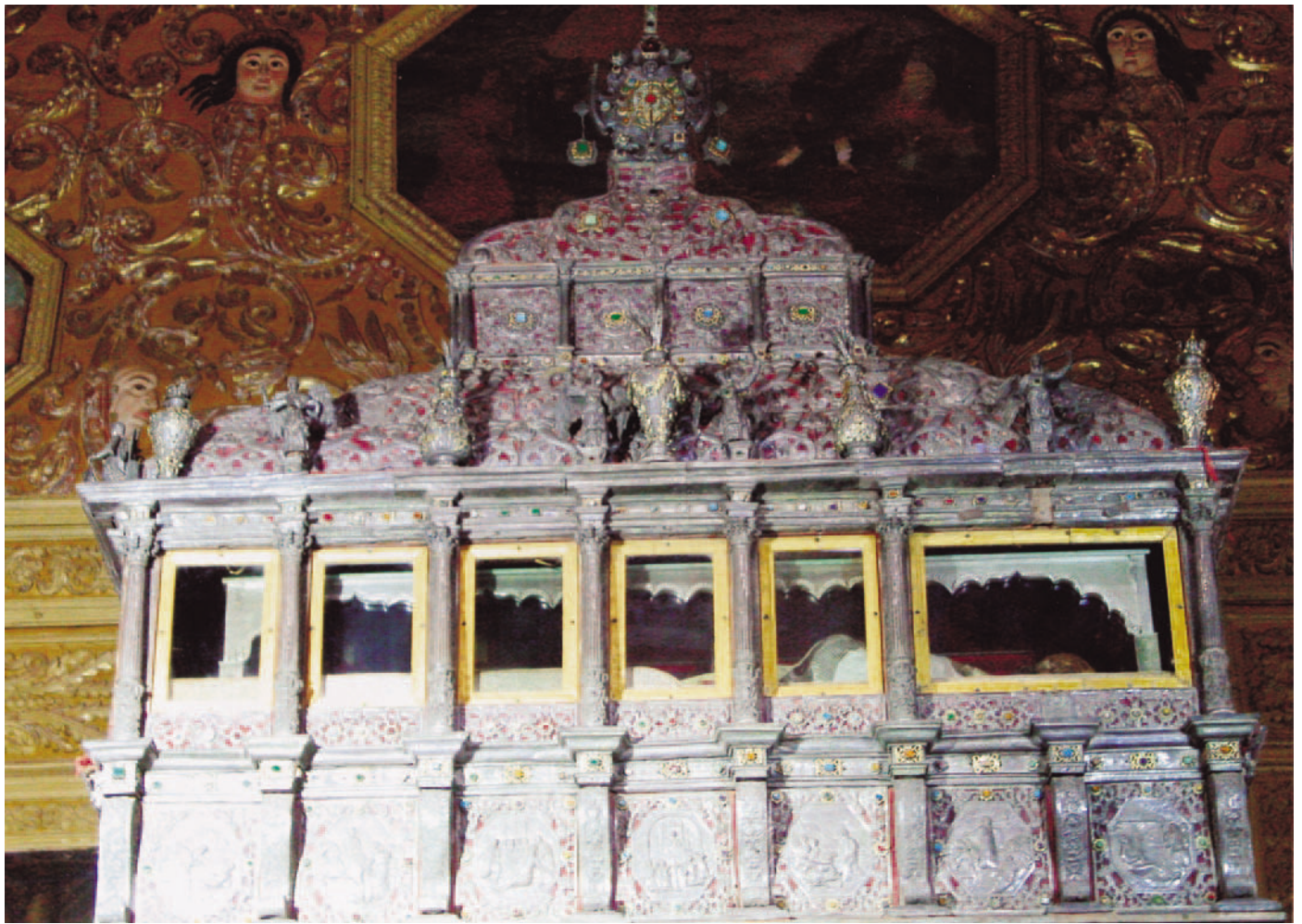
在研討會上人們點燃紀念沙勿略的蠟燭。自左至右分別是印度政府官員、沙勿略研究所所長、葡萄牙駐果阿領事、蒙達賴教授、比哈社會研究所卡拉普拉（Dr. Jose Kalapura）博士，果阿耶穌會省會長神父。

Province）。作者為特魯凡登（Trivandrum）沙勿略學院（St. Xavier's College）的教授。作者認為，在傳教歷史上，耶穌會士以經歷許多文化的對抗和適應而知名。事實上，1773年取締耶穌會的理由之一，就是他們“為了獲得信徒的歸化，過於屈尊遷就和迎合傳教區人民的風俗習慣和生活方式”。馬拉巴會省正如巴拉圭和中國一樣，那裡發生了許多文化上的對峙、衝突和磨合的事件，使得這一地區變得十分重要，並成為一個中心的議題。

耶穌會在南印度遇到的文化對抗與適應的事件主要集中在下列幾個方面：

1）德·諾比利（De Nobili）的傳教經歷以及諾比利與費南得斯的爭論（Nobili-Fernandes Controversy）。諾比利是意大利籍耶穌會士，於1605年5月抵印度傳教，主要傳教區在南印度的馬圖拉（Mathurai），那裡是泰米爾文化中心，人民多奉婆羅門教。諾比利是第一個試圖歸化婆羅門教的





好耶穌教堂中保存沙勿略遺體之銀質聖龕，透過玻璃可隱約看見聖人遺體。
銀龕由意大利耶穌會士馬斯蒂里（Marcello Mastrilli）設計製作



沙勿略銀龕之大理石墓座，為意大利托斯卡尼大公科斯莫三世（Cosimo III 1670-1723.r）委託定製
由佛羅倫薩尼洛克藝術家福吉尼（Gambattista Foggini, 1652-1737）製作



傳教士。為此努力學習泰米爾語，食素，甚至學會了梵語，以及用梵語寫作，他還允許信徒們使用聖線（punul）——它掛在左肩膀之上，是再生族的標誌；他還允許信徒們使用一種含檀香的小麵團粘在前額；也不禁止信徒於河中洗澡；允許信徒戴一種掛在脖子上的塔利（Tali）。他的做法引起耶穌會當局及同僚的爭議，受到宗教法庭的調查。最後，教宗於1623年發佈“*Romanae sedis antistes*”通諭肯定了他的做法。

2) 馬拉巴禮儀問題（Malabar Rite Issue）。馬拉巴禮儀是指南印度地區當地人民奉行的傳統的習俗和禮儀。17世紀早期耶穌會士來到當地以後，允許當地的新的信徒在接受歸化以後仍然保留這些習俗和禮儀。當時耶穌會的傳教區不僅包括西南海岸被稱為馬拉巴的地區，還包括縱深的印度內地。特別是一些小邦如馬圖拉（Madura）、邁索爾（Mysore）和卡納迪克（Karnatic）的境內。耶穌會的敵對者指責耶穌會士對“迷信的”和“偶像崇拜的”的禮儀過度屈從和遷就。其中有一名叫布里多（John de Britto）的耶穌會士，一直持守馬拉巴禮儀

達十七年之久，直至他殉道為止。當他的被列為真福品的案件提交到羅馬以後，關於馬拉巴禮儀的爭論達到了最高峰，反對耶穌會的人士堅決不讓他列為真福品。1703年11月6日，多羅（Tournon）為解決中國禮儀之爭來途經印度本地治里，並在印度停留八個月之久。在此期間，他巡訪各地教會，並與果阿總主教發生衝突。1704年6月24日，他發佈文告，禁止馬拉巴禮儀，掀起一場軒然大波。

3) 戴帕教務會議（Synod of Diamper）。

戴帕位於南印度的柯欽沿海地區，1599年6月20日，果阿總主教梅奈茲（Alexis de Menezes）在此地召開了一次重要的教務會議，目的是將印度傳統的聖·多默基督徒（St. Thomas Christian）整合到拉丁教會的聖統制中來。印度自使徒時代就有基督徒的存在。南印度的口傳歷史證明，聖·多默曾於西元52年來印度，在南印度的東海岸的邁拉普爾（Mylopore 孔雀之城）有聖·多默的墓地，還有一些基督教家族聲稱自己的傳統源於聖·多默。在葡人東來之前，印度的聖·多默基督徒中的主教一直由波斯的迦勒底教會派遣，這個



曾經保存沙勿略遺體的棺材

主教雖不懂當地語言文字，但備受印度教會尊敬，教會日常事務則由印度本籍的副主教管轄。葡人來到以後的一段時間雙方尚能和平相處，但隨着時間的推移，葡人逐漸想把聖·多默基督徒納入到葡萄牙保教權之下的拉丁教會聖統制中間。戴帕教務會議正是實施了這種做法。此次會議強迫聖·多默基督徒放棄對巴比倫派來的主教的忠誠，轉而效忠羅馬教會的主教；還強迫聖·多默基督徒宣誓效忠特蘭托大公會議宣佈的信條，反對所謂聶斯脫里派異端，去除聖·多默基督徒禮儀中任何不符合特蘭托大公會議信條的因素。此次會議之後，許多聖·多默基督徒的禮儀書籍及經典和藝術作品都被付之一炬。大部分的聖·多默基督徒都接受了拉丁教會的聖統制。

作者認為，以上三個歷史事件對南印度地區的社會歷史文化都發生了重要的影響。值得注意的是，耶穌會士在整體上分裂了，並採取了反對的立場，祇是個別的耶穌會士才在類似問題上抱有不同的觀點。作者認為，西班牙籍和葡萄牙籍的耶穌會士多半抱有歐洲中心論的觀點，而意大利籍的耶穌會士則比較開明與隨和，這在很大程度上決定了耶穌會在馬拉巴採取了何種文化傳教策略。

六、蒙達頓 (A. Mathias Mundadan, C.M.I.)：
〈漢奈克斯萊頓：一位學者和大眾詩人 (1681-1732)〉 (*Earnest Hanxleden: A Scholar and a Popular Poet (1681-1732)*)。

這篇文章是關於一個人物的傳記。約翰·厄里斯特·漢奈克斯萊頓 (John Ernest Hanxleden)，耶穌會士，又名阿諾斯·巴斯勒 (Arnos Pathiri)，是一位精通梵文和馬萊亞拉姆語 (Malayalam, 印度西南沿海居民語言) 的學者。他的聲名可以與另一位著名的加爾默羅會 (Carmelite) 傳教士巴塞羅繆 (Paulinus of St. Bartholomew) 相媲美。他的用馬萊亞拉姆語寫成的美麗的靈修詩歌，曾經對克拉拉的人民產生過深刻的影響，這些詩歌流傳如此廣泛，以至於他的名字迄今仍為人們傳誦。人們稱他為阿諾斯·巴斯勒，意即“傳教士厄里斯特”，他由此也成為一位傳奇人物。

漢奈克斯萊頓於1681年出生於日爾曼，1699年加入耶穌會，當時他懷有去印度當傳教士的意向。1700年11月他來到果阿。幾年以後他在克拉拉的安巴斯卡修院 (Ampazhakad Seminary) 被按立為司鐸。他在帕佐 (Pazhur) 逗留期間與兩位婆羅門建立了友誼，並在他們的幫助之下學習梵語和馬萊亞拉姆語。他吸引了很多學生並在克拉拉的許多地方工作和傳教，最後他在維拉 (Velur) 定居下來，在他生命的最後時刻，他又回到帕佐，並在當地去世，於1732年下葬。

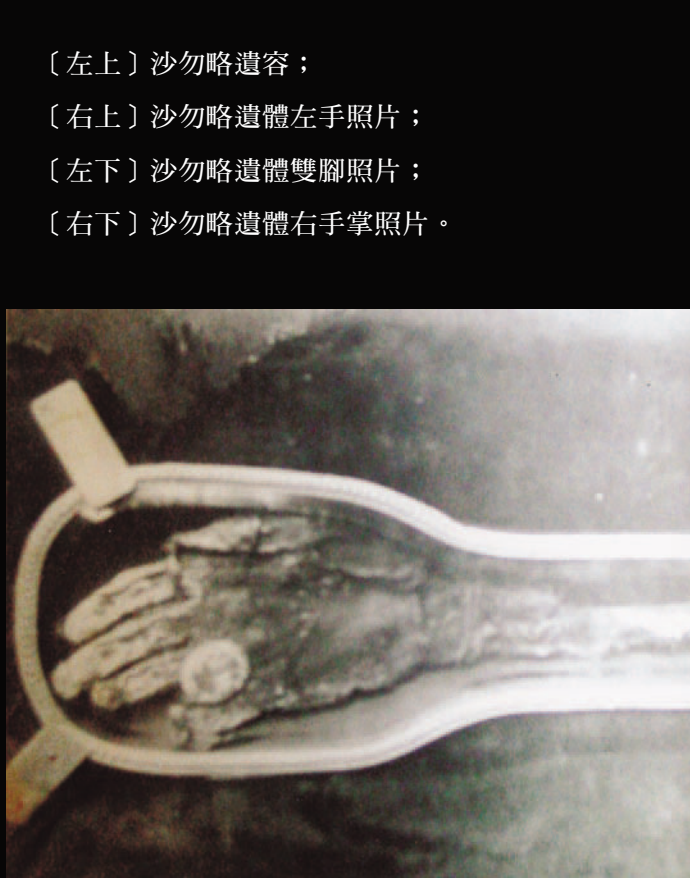
關於漢奈克斯萊頓的研究很不充份。傳教士巴塞羅繆說漢奈克斯萊頓是完全懂得梵語的。他不僅精通當地流行的馬萊亞拉姆語，而且懂得梵語中的許多宗教用語，在他留下來的著作中明確地表明瞭這一點。

他的著名的作品有：1) 《梵語字典》 (*Amarasimha*)；2) 《梵葡字典》 (*Sanskrit-Portuguese Dictionary*)；3) 《梵語語法》 (*Sanskrit Grammar*)；4) 《馬萊亞拉姆語語法》 (*Malayalam Grammar*)。他的全部的詩作全用馬萊亞拉姆語寫成，主要有：1) 《聖母星辰頌》 (*Ave Maria Stella*)；2) 《聖母的悲傷》 (*Sorrow of Mother*) 等等。

七、帕瑪 (Joseph Parmar)：〈1893年以後耶穌會士與古吉拉特邦基督徒團體的形成〉 (*Jesuit Contribution in making of Christian Communities in Gujarat*)。

作者為古吉拉特神學院教授。文章指出：古吉拉特邦很早即有基督徒。在公元1世紀中葉時，聖多默取道南印度時，就路過古吉拉特。古吉拉特的傳教事業開始也很早，14世紀時，多明我會士即來到布羅區 (Broach)，16世紀晚期耶穌會士則來到坎貝 (Cambay)；17世紀早期，卡普清 (Capuchins) 會士則來到蘇拉特 (Surat)，而新教徒則於19世紀來到這裡。

然而，真正有意義的傳教事業則開始於19世紀晚期。1893年，耶穌會士從孟買傳教站再度來到這裡，緊接着十字架姐妹會 (Sister of the Daughters of the Cross) 也來到了古吉拉特。他們除了開展日常的傳教工作以外，在古吉拉特北方，耶穌會則從



〔左上〕沙勿略遺容；

〔右上〕沙勿略遺體左手照片；

〔左下〕沙勿略遺體雙腳照片；

〔右下〕沙勿略遺體右手掌照片。

事在高級種姓如婆羅門中的傳教工作，並取得了一定的成功。

古吉拉特傳教事業皈化的信徒數量很多，基督徒團體在許多地方如 Vadtal, Karamsad, Nadiad, Amod 紛紛建立起來。直到第一次世界大戰爆發以後，印度的英國殖民政府拘留了孟買傳教會的德籍耶穌會士，皈化的進程才暫時中止。

1930 年代，耶穌會士重新開始了其傳教事業，不僅在地理版圖上傳教活動擴張了，而且基督徒團體的人數也有了明顯的增加。先驅工作之一就是在古吉拉特建立堅強的基督徒團體，包括一些教育機構、職業培訓機構、教堂建築物的建設等等。總的來說，耶穌會士的工作，尤其是在文化教育領域的工作，大大改善了窮人的狀況，在社會經濟方面產生了良好的作用，提高了窮人的社會地位。

儘管基督徒在古吉拉特邦的工作已經有了一百多年，但最近遇到了很大的困難，特別是印度教原教旨主義組織對基督徒團體持反對的態度。

八、科斯塔 (Fr. Cosme Jose Costa, S. F. X) : 〈葡萄牙保教權和傳信部在東方傳教事務上的衝突〉 (*A Missiological Conflict between Padroado and Propaganda in the East*)。

當歐洲的羅馬天主教會在新教的宗教改革運動和宗教戰爭衝擊之下震撼不已時，印度的天主教會也被兩個均由教宗授權的機構之間的互相衝突而深深地被攪擾而焦慮；那就是葡萄牙保教權和傳信部之間的對立。從16-19世紀，印度的基督教會史很大程度上就是傳信部和保教權之間衝突的歷史。

在16世紀的一百年中，羅馬教廷將傳教的任務委託給了葡、西兩國的君主，在東亞和南亞的傳教事業，葡萄牙一直擁有特權，即保教權。這是一種政教關係的形式，葡萄牙王室對傳教事務負有一定的責任：如為傳教士提供前往東方的船隻和一部分經費，在殖民地建立教區時提供教堂、修道院及其它宗教設施的建築經費及照明經費，為神職人員提供薪俸及傳教經費等等。同時王室也擁有一些重要的特權，如王室有權過問傳教區的主教及其他高級神職人員的任命，有權干預教會的財政事務和部

屬；傳教士必須向葡王宣誓效忠等等。隨着時間的發展以及葡萄牙國內政治的變遷，教廷認為保教權的方式不能達成傳教使命的完成。

為了糾正這種形勢，教宗在葡萄牙政治管理區域之外創立了宗座代牧區，並於1622年建立了傳信部，羅馬的目的是要建立一些傳教區，在這些傳教區內傳教士可以根據自身或傳教的需要自由地管理教會。但卻極大地召致了在保教權庇護之下的世俗君主以及神職人員的怨恨。

聖座逐漸地認識到保教權遠非信仰傳播的有效工具，甚至已經成為信仰傳播的障礙。1838年4月24日，教宗格里高利十六世 (Gregory XVI) 發佈了 *Multa Praeclare* 訓諭，是對保教權的一個最正面的回應。該通諭強調，印度的宗座代牧祇能服從教宗和教廷，教廷賦予宗座代牧以管理教會的全權，除代牧主教以外，任何人無權在宗座代牧管轄的地區內履行聖事和管理教會，否則便是違法。該通諭給了宗座代牧以廣泛的權利，並極大地限制了保教權。葡萄牙保教權的反應就是公開地反對聖座的決定，反對傳信部派出的傳教士，由此在印度的每一個傳教區內都造成了一種可悲的狀況，從而成為印度基督教歷史上的醜聞。1857年，迫於葡方的壓力，教宗與葡萄牙訂立政教協定，取消了 *Multa Praeclare* 通諭中的許多條款。但這一協定由於葡萄牙不能執行其中的條款而變得無效。1886年，教宗與葡王定立了一個新的協定，根據這個協定，葡萄牙保教權可以自由地和任意地廢止1857年所訂的所有條款。但教廷仍未放棄貫徹宗座代牧制的企圖，同年6月23日，教廷一方面將果阿都主教區提升為宗主教區，另一方面，9月1日，教宗宣佈在印度成立聖統制，將宗座代牧區升格為主教區，並任命為八名總主教和十七名主教。

本文追溯了羅馬教廷與葡萄牙保教權既合作又矛盾鬥爭的歷史，這是印度天主教史中不可忽略的重要方面。作者指出，除他本人的研究以外，胡爾神父 (E. R. Hull, S. J.) 所作的《孟買傳教史及保教權問題》 (*The Bombay Mission and the Padroado*) 也是很好的參考作品。

九、瓦匝別雷 (Sebastian Vazhapilly)：〈讓基督教在印度變得理智明瞭：作為遺產和挑戰的古典文化的調和〉 (*Making Christianity Intelligible in India: Classical Cultural Mediation as a Legacy and Challenge*)。

作者認為，在 17 世紀後半葉，印度開始有了系統化的傳教過程，這標誌着東西方文化的廣泛相遇。與此相應的，耶穌會帶來了一種特定的對文化解讀的方法，人們稱之為“古典主義”。這種古典的框架深深地體現了一種被希臘文稱為“Paideia”的精神表述中，那就是將文化的理想看成是完美的和優雅的。在古典思想家看來，那些不符合基本規範和理想的東西就是“沒有文化的”或是野蠻的。本文想要描繪出一種文化的調和，它是從印度的傳統中承襲而來的，同時具有與生俱來的內在的矛盾和問題。這種調和在當代的神學表達中仍然十分活躍。自沙勿略時代以來，耶穌會士們就試圖使福音的訊息在印度變得清晰和理智，讓人容易瞭解，其中有成功也有失敗。然而，他們大部分的努力都是在古典文化的調和範圍內進行的，因而也是非歷史的。

與古典的理想相對應的，是近現代的比較新穎的文化調和論。近代的文化調和論具有經驗主義和歷史主義的特徵。如根據人類學的觀點就應該認真地對待各種不同的文化。本文認為，如果基督教要在印度變得更加重要和有意義，那麼在神學上就應該採用歷史主義的和人類學的觀點來看待問題，而這正好不是古典學的方法。對於印度的耶穌會士來說，古典主義既是歷史的遺產，也是一種挑戰。

該文的基本前提是：如果人們想要理解現在，那就需要理解過去。該文有三個目標：一，將耶穌會士讓基督教訊息在印度各種文化中變得更加明晰和理智的努力，視為一種基本的挑戰和文化調和中的問題；二，該文從兩個角度區分了文化的調和。一種是古典的，另一種是現代的，它們之間的重要區別是明顯的；三，該文還試圖描繪這兩種截然不同的方法在神學上和傳教事業上真正的內在含義。

在出席會議的歷史學家中，有幾位重要的學者特別值得在本文中略加介紹。第一位是蒙達頓神父

(Dr. A. Mathias Mundadan, C.M.I)，這是一位八十餘歲的和藹長者。早在 1954 年，他就在位於波那 (Poona) 的諾比利學院 (De Nobili College) 獲得神學碩士學位，以後負笈羅馬，於 1960 年在羅馬格利高里大學 (Gregorian University) 獲教會歷史博士學位。從 1960 年至今他一直在班加羅 (Bangalore) 的宗座德合瑪拉姆神哲學院 (Dharmaram Pontifical Institute of Theology and Philosophy) 任教。他還是該學院的第一任院長。蒙達頓的比較重要的著作有：1)《葡萄牙人來到印度以及在雅各主教管轄之下的聖·多默基督徒 (1498-1552)》(*The Arrival of the Portuguese in India and the Thomas Christians under Mar Jacob, 1498-1552*, 1967)；2)《17 世紀的聖·多默基督徒傳統》(*16th century St. Thomas Christian Tradition*, 1970)；3)《印度基督徒：尋求自我身份的認同，並為自主而鬥爭》(*Indian Christians: Search for Identity and Struggle for Autonomy*, 1984)。蒙達頓教授的另一項重要貢獻便是他親自撰寫了六卷本的《印度基督教歷史》(*History of Christianity in India*) 的第 1 卷。這是一套具有權威性的印度基督教通史，由印度的天主教、基督教和東正教的學者共同完成。在全書的總序言中這樣寫道：“我們希望達成新的觀點，即從印度人民的社會歷史的角度在整體上看待印度基督教的歷史。”蒙達頓教授撰寫的第 1 卷起自於西元 1 世紀聖·多默入印度至 16 世紀中葉葡人東來為止，其中包括馬拉巴地區的地理，歷史，古代印度的基督徒；加勒底地區教會與馬拉巴聖多默基督徒團體的關係；葡萄牙、西班牙的擴張以及葡人在印度的民事和傳教事務上的管理方式，直至 1520 年為止葡人與馬拉巴聖·多默基督徒的關係等等。蒙達頓教授是由羅馬教會一手培養起來的基督教歷史學家，但是他有着非常強烈的印度文化和歷史的主體意識，而且他的論著史料翔實，立論平和中正，是老一代印度基督教歷史學家中值得尊敬的人物。

第二位是曼那切雷教授，這是一位富於個性的歷史學家，生於 1938 年 4 月，在從事了三十餘年的

大學教育之後，為了集中精力專心致志於學術研究工作，他放棄了大學的教職。目前，他有時在宗座研究院以及印度的神學院中兼任基督教藝術的歷史教授。他還擔任克拉拉歷史學會（Kerala History Association）的理事，克拉拉地區考古部的政府顧問（Kerala Government Advisory Board of Archaeology）以及克拉拉主教區基督教文化博物館館長（curator of the Kerala Christian Culture Museum）。曼那切雷教授最傑出的學術成就就是他主持並撰寫了《聖·多默基督徒歷史百科全書》兩鉅冊。該百科全書包括了聖·多默基督徒歷史發展的方方面面，如使徒多默的傳說及歷史遺蹟、聖多默基督徒的口傳歷史、聖多默基督徒與迦勒底母教會的關係，聖多默基督徒的文化和禮儀，聖多默基督徒與葡萄牙人的關係及其皈依的歷史，尤其特別的是曼那切雷教授對聖多默基督徒及教會的歷史遺蹟及藝術作品的考古發掘深感興趣，刊錄了聖多默基督徒的大量的教堂、建築以及美術文物的照片，構成了該書極為精采的部分。

第三位是阿斯肯達神父（Fr. Thomas Anchukandam），印度年輕一代歷史學家中最為卓越的歷史學家之一。鮑斯高會士。1994年畢業於羅馬格里高利大學，獲教會歷史博士學位。他精通英、法、德、意、葡、西以及拉丁多種語言文字，其歷史研究作品通常取自於原始的檔案資料。現任克里斯圖學院（Kristu Jyoti College）的院長以及教會歷史教授。主要作品如下：1）《1844年本地治里第一次教務會議——基於歷史檔案的研究》（*The First Synod of Pondicherry 1844 — A Study based on Archival Sources*, Kristu Jyoti Publication, 1944）；2）《諾比利於1610年所作的審辨的研究——關於文化本地化以及文化適應的一項澄清》（*Roberto de Nobili's Responsio (1610) — A Vindication of Inculturation and Adaptation*, Kristu Jyoti Publication, 1996）；3）《19世紀印度天主教的復興：克勒門·巴納特主教的作用》（*Catholic Revival in India in the 19th century, Role of Mgr. Clement Bonnard [1796-1861]*, Kristu Jyoti



“好耶穌教堂”中描繪沙勿略向印度人民佈道的油畫

Publication, 1996, 2005. Two Vols.）。阿肯斯達教授的研究偏重於19世紀保教權與教廷的矛盾以及天主教在近年印度的復興。

在果阿舉行的“耶穌會在南亞”的歷史研討會，從一個側面反映了當代印度的教會歷史學家對歷史問題的反省和思考以及批判性的學術態度，表現了新一代印度智識分子對於天主教信仰如何與印度本地文化的融合所作的探索。印度是一個古老的東方文明國度，當地理大發現以後西人東來之時，這個文明業已存在並且高度地成熟，在這一層面上，印度與中國有着相同之處。當基督教面臨着第三個千禧年到來之際，歐洲以外的地區和人民可能是它面對最廣泛的對象，回顧基督教在東方的發展歷史，也許可以從中獲得有益的啟示。



同一教堂中描繪沙勿略在上川島去世時的油畫。聖人身邊為其忠心耿耿的中國僕人安東尼。