

福建师范大学

---

硕士学位论文

---

明清时期闽台多明我会关系研究

---

姓名：周志明

---

申请学位级别：硕士

---

专业：宗教学

---

指导教师：林金水

---

20070401

## 福建师范大学学位论文使用授权声明

本人(姓名) 周志明 学号 2004030 专业 宗教学 所呈交的论文(论文题目: 明清时期闽台多明我会关系研究)是我个人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。尽我所知,除了文中特别加以标注和致谢的地方外,论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果。本人了解福建师范大学有关保留、使用学位论文的规定,即:学校有权保留送交的学位论文并允许论文被查阅和借阅;学校可以公布论文的全部或部分内容;学校可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文。

(保密的论文在解密后应遵守此规定)

学位论文作者签名

周志明

指导教师签名

林

签名日期

2007.6.27

## 摘要

本文以闽台缘为着力点，以明清时期闽台多明我会的往来联系为考察对象，分明末、清中前期和晚清三个时间段来论述闽、台多明我会的相互关系。具体可分为：明末时期，多明我会由台入闽，台湾为福建内地的桥头堡；清中前期，多明我会在福建内地单独发展；晚清时期，多明我会由闽入台，闽台多明我会的发展呈现较大的相似性。闽台间的历史地理、经济文化渊源，使在多明我会在闽台的传播过程中，有了密不可分的联系。

关键词 明清时期 台湾 福建 多明我会

## Abstract

This thesis focuses on the relations between the Taiwan Dominican and the Fujian' s during the Ming and the Qing dynasty. According to theirs' development , I want to explain it in three department: the time of the late Ming, the time of early and mid-Qing, and the time of late Qing. And the relations between the Taiwan Dominican and the Fujian' s during this time can also be analysed by three sections: Taiwan as the head-fridge of Fujian in late Ming, the Dominicans developed only in Fujian in early and mid-Qing, and missioned to Taiwan from Fujian in late Qing. All above this, this thesis gave its conclusion: because of the history and geography and enomic and custom between the Taiwan and Fujian is so complicated that we can' t only pay our attention on the Rural Church of Taiwan but take the Rural Church of Fujian as nothing when we talk the history of the Dominican mission in China.

**Keywords** the Ming and Qing dynasties Taiwan Fujian the Dominican

## 中文文摘

多明我会创会伊始，就追求“神贫”、注重教育，以对外传教为目标，使修会教务快速发展。至十五世纪，业已成为天主教几大修会之一。随后，在宗教改革浪潮的影响下，多明我会士追随西班牙殖民者的足迹，到拉美、菲律宾等地传播天主教。1584年，多明我在菲律宾成立了主管远东传教事务的“至圣玫瑰之母会省”，其中又以到中国传教为重。

当时，明廷为防止倭寇骚扰沿海，实行海禁政策。不准中国沿海百姓出海贸易，更不许外国人随意进出。这样，多明我会士为实现到中国传教目标，就充分利用闽台地缘等关系，在闽台两地之间往来活动，写下了一段闽台缘下的多明我会历史。本文主要分以下几个章节来论述：

第一章主要讲述本文选题的缘起及其学术研究的历史，并对本文主要的参考资料做一介绍。首先，在选题方面，以闽台缘为着入点来分析明清时期的闽台多明我会的关系，突出闽台缘对多明我会传教历史的影响；其次，重点论述闽台多明我会的研究现状；再次，对本文的主要文献资料做一分析。

第二章主要阐述多明我会来华传教的历史背景，包括其创立和来华前在世界各地的传播情况。多明我会创立于13世纪天主教“异端”横行时期，其主要的精神就是消除“异端”、度化人的灵魂，以灵修和传教为主要活动，逐渐成为欧洲天主教的几大修会之一。到十六世纪，在西班牙的多明我会，由于受到伊斯兰教及天主教内部宗教改革的影响，在寻找前年王国之时，追随西班牙殖民者的脚步到拉美、东南亚等地传播天主教。在建立玫瑰会省之后，多明我会将其在远东主要的传教目标定于中国、日本。因此，多明我会士不但向马尼拉华人传播天主教教，而且还努力尝试进入中国内地传教。

第三章主要说明在西班牙占领台湾北部时期，多明我在闽台传播的历史。多明我会传教士从马尼拉进入台湾后，开发台湾并进入福建内地传教，使多明我会进入中国传教的梦想得以实现。明末，多明我会士迫切希望到中国内地传教。但由于明朝政府实施海禁，只留澳门这一进入中国内地之门户。而当时澳门又为葡萄牙人所霸占，澳门当局和在澳门的耶稣会士对多明我会士都十分排斥。这样，在偶然发现台湾岛后，多明我会士极力催促西班牙殖民者占领台湾，期望以此为跳板，进入中国大陆和日本等地传教。多明我会士在台湾有了一定基础后，充分利用闽台地缘关系，将台湾建设成为传教中国大陆的桥头堡。不但派遣传教士福建内地传教，而且在福建内地驱逐传教士之时，台湾又成为多明我会士的一个“避风港”，为再次进

入内地做准备。这一时期的闽台多明我会关系体现了闽台地缘相近的特征。

第四章分析了清中前期多明我在闽台的传播情况，分荷据时期、郑氏时期和统一台湾后三个时期来论述。在荷据时期，台湾的教务几近绝迹；而在福建内地，经过前一段时期的经营，传教事业一定的进展，包括信徒的增加、教堂数量的增多及教徒生活的开展等。到郑氏时期，多明我在台湾有过零星传教，但没什么影响；同时期，在福建内地传教亦颇有波折，传教并不顺利。在康熙统一台湾后，多明我会士虽然再次到台湾，但却没在那里停留；而在福建内地的教务却有了一个较好的发展。只是在康熙晚年及雍正以降的禁教政策后，不但台湾教务绝迹，而且内地教务亦受到冲击，不得不转入地下。因此，在这一时期，闽台多明我会的关系呈现一个很不平衡的状态。经过这一时期的发展，到晚清时，福建内地已有能力为台湾府训练传教、培养传道员等，多明我会士呈由闽入台态势，两地的关系开始颠倒过来。

第五章主要论述晚清时期多明我在闽台的传播。在康熙统一台湾后，台湾不但在领土上回归，而且在社会经济文化也逐渐和中华文明融合在一起。到晚清之时，随着帝国主义用坚船利炮轰开了清政府的大门及一系列不平等条约的签订，福建内地之多明我会士逐渐从地下走向公开，同时重返台湾传教。此时，多明我会士充分利用闽台血缘的关系，在闽修建神学院，训练传教士的语言，培养他们的生活习惯，以使他们在台湾可以更好的传教。同时，多明我会还在福建内地和台湾培养本土传道员，辅助多明我会士传教。因此二地多明我会教务有密切的联系，表现为传教士及大陆传道员有闽入台。但在闽台血缘亲的同时，闽台还有文缘同的关系，两地民众心中同时有着千年的中国文化积淀。因此，在看到多明我会随帝国主义来到闽台时，对侵略者的愤慨和对天主教的排斥杂糅在一起，对多明我会的传教事务产生了一定的冲击，出现了大小不一的民教冲突。在闽有民众阻止建造教堂和毁坏教堂等冲突，在台亦有民众破坏教堂及和传教士、教徒冲突的案件。

最后，在结论中阐明明清时期虽然闽台多明我会的教务发展轨迹有所不同，但却很好地体现了两地的地缘、血缘、文缘等联系。另外，闽台两地的多明我会信众同处于上帝这一片天空下，这种关系是现在仍无法忽视的。

总之，闽台多明我会不仅因同会而在教务上有密切联系，而且因两地的社会政治经济文化的同一性而呈相似的发展轨迹。如今，虽经半个世纪日本的殖民统治，两岸社会习惯有所不同，但两岸人民心中对中国历史的认同、对中国传统习俗的理解等方面有着高度的一致性。两地的地缘、血缘、文缘关系，是任何借口都无法否认的。

## 第1章 绪论

### 1.1 选题缘起

发生于清康熙时期的“中西礼仪之争”<sup>[1]</sup>，在儒家文化与基督教文化接触的历史上处于十分显眼的位置，对中国和西方都有深远的思想影响，成为18世纪以来一个世界性的热门话题。但这样一个影响深远的争论，却起因于人们研究天主教传华史时较少提及的多明我修会。

1640年，曾在福建传教的多明我会黎玉范神父怀着对中国礼仪的不满情绪赶赴罗马，向传信部提出了有关对中国礼仪容忍程度的一系列问题。在面见乌尔班八世（Urban VIII）时，黎玉范对中国礼仪的夸张描述到了肯定要遭到罗马教义部谴责的程度，以致罗马教皇再也坐不住了，他从座位上站了起来，双手紧握椅臂，大声道“异端，异端，给我深入调查”<sup>[2]</sup>。就这样，教廷宗教裁判所的神学专家根据黎玉范的一面之词，开启了中西礼仪之争的序幕。

随后，罗马教廷陆续颁布了几个通谕<sup>[3]</sup>，礼仪问题也由托钵修会与耶稣会之间的神学争论演化为罗马与清王朝之间的文化争论，最终导致清政府禁教政策的出台。康熙五十九年，康熙皇帝对罗马的“最后告示”作了如下批示：“览此告示，只可说得西洋人等小人，如何言得中国之大理。况西洋人等，无一人同汉书者。说言议论，令人可笑者多。今见来臣告示，竟是和尚道士，异端小教相同，此所乱言者莫过如此。以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事”<sup>[4]</sup>。

纵观中西礼仪之争的历史，多明我会在其中扮演了始作俑者的角色，对明末清初的中西文化交流产生了深远影响。但目前关于这段历史的研究，着墨最多的为耶稣会传华史及一些来华传教士的个案研究，如利玛窦、南怀仁等<sup>[5]</sup>，而对多明我会

[1] 有关中西礼仪之争的论著可参考：李天纲，《中国礼仪之争：历史、文献和意义》，上海：上海古籍出版社，1998年12月。

[2] J.S.Cummins, *Jesuit and Friar in the Spanish Expansion to the East*, Variorum Reprints, London, 1986, P402.

[3] 有关通谕内容参见：[美]苏尔 诺尔编，顾卫民 沈保义 朱静译，《中国礼仪之争：西文文献一百篇》，上海：上海古籍出版社，2001年6月。

[4] 中国第一历史档案馆编，《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》，第一册，北京：中华书局，2003年10月，第49页。

[5] 详见以下文章：（荷）许理和著、辛岩译，《十七——十八世纪耶稣会研究》（载《国际汉学》，第四辑，郑州：大象出版社，1999年，第429-447页）；（比）钟鸣旦著、马琳译，《基督教在华传播史研究的新趋势》（载《国际汉学》，第四辑，郑州：大象出版社，1999年，第477-520页）；（比）钟鸣旦著、张先清译，《勾画中国的基督教史》（载于卓新平主编的《相遇与对话》，北京：宗教文化出版社，2003，第614-640页）；（台）黄一农：《明末清初天主教传华史研究的问题与展望》（载《国际汉学》，第四辑，郑州：大象出版社，1999年，第448-476页）；林金水（Lin Jinshui）著、Jan Borjonjonyi 译：Recent Developments in Chinese Research on the Jesuits Missionaries（载于Jerome Heyndrickx 主编的《Philippe Couplet, S.J.(1623-1693): The man who brought China to Europe》, 华裔学志丛书第22辑, Nettelat: Steyler Verlag, 1990, 第211-223页）；郭焱微：《中国基督教史研究》（载《中国宗教研究年鉴》（1996），北京：中国社会科学院，1996年，第284-302页）；张先清：《回顾与前瞻：

在华传教的历史却少有问津。因此，本人不揣冒昧，以明清时期闽台多明我会为研究对象，冀望勾勒出这一时期闽台多明我会的历史关系。

## 1.2 学术史回顾

多明我会自 1626 年传到台湾，迄今已有三百多年的历史。在这三百多年间，多明我会经历了礼仪之争、百年禁教及近代的民教冲突，可谓一路坎坷。在天主教传华史中占有相当重要的地位，得到了海内外部分学者关注。下面分西方、日本与台湾、大陆等三个部分来对多明我会的研究历史做一简要回顾。

首先，由于明清时期来华多明我会士主要为西班牙籍神父，其管理在华传教的玫瑰会省亦在西班牙管辖范围之内，因此多明会在华传教的档案资料及传教士的书信多为西班牙文写成。因此，在对多明我会传华史的研究中，西班牙学者有很大的优势，研究也较为深入。其中，成果最大的当属 Gonzalez O. P. 编撰的《多明我在华传教史》(Historia de las Misiones Dominicanas de China)。此书共五大册，分 1632-1700、1700-1800、1800-1900、1900-1954 四个时间段。此书内容丰富，较全面的概括了多明我在福建的传教历史，同时对多明我在台湾的传教情况也有所提及。在对福建的书信报告中，对传教区的叙述非常详细，不仅述及各个时期天主教徒数量、分布情况、传教士传教活动、新传教点的开辟、主要信徒的事迹、传教过程中的民教冲突情况等，均有全面的记载。另外 Pablo Fernandez O. P. 编写的《多明我会传教台湾百年记》(One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa) 亦是另一历史著作。此书辑录了 1859-1959 这一百年间在台多明我会传教士的书信报告，整理出了多明我在台湾发展的一个大致概貌。除了多明我会原始书信资料的梳理外，还有部分学者对明清时期传华的多明我会做了较为深入的探讨。主要有西班牙学者山罗满 (Miguel Angel San Roman)、鲍晓鸥 (Jose Eugenio Borao) 和意大利学者梅欧金 (Eugenio Menegon)，他们对明清时期多明我在福建闽东地区的传教进行较为深入的研究。山罗满充分利用了丰富的多明我会文献，对十七世纪多明我在闽东北地方的活动进行了较为深入的探讨，特别是注重教会文献史料中勾勒以往不被注意的世俗信徒的宗教生活。梅欧金通过考察明末至清中叶以降天主教在闽东的传播情况，尤其是注重探讨天主教的仪式及其价值观在闽东民间社会的输入及其所带来的影响，试图以此证明他所谓的天主教在闽东的“地方化”历程”

---

20 世纪中国学者之明末清初天主教传华史研究》(载陈村富主编：《宗教文化》，第三辑，北京：东方出版社，1998 年版，第 109-141 页)。

[1]。鲍晓鸥对 17 世纪西班牙多明我会北台湾传教有所研究<sup>[2]</sup>。他的文章以十七世纪初西班牙人的文献为主要根据,包括档案、书信及重要著作。近年更将收集了海外各地有关西班牙人 17 世纪有关台湾的档案与古文献史料,以编年史的方式共分两册出版专书。该书设计左页为西班牙原文档案,右页为英译对照,提供了难得的第一手史料。

其次,在日本与台湾方面,主要研究的是台湾的多明我会史,特别是日据时期的台湾多明我会史<sup>[3]</sup>。关于 17 世纪西班牙据台时期台湾多明我会历史的研究,以中村孝志<sup>[4]</sup>、方豪<sup>[5]</sup>、翁佳音<sup>[6]</sup>等人的研究成果最受瞩目。他们详细考证或整理西班牙占据北台湾时期的多明我会历史,使得多明我会传教之经过、情形及地点、人物有一个清晰的轮廓,并成功建构出一幅完整历史图像。此外,台湾长老教会出身的赖永祥,有多篇论及天主教历史发展的小文章<sup>[7]</sup>。这些文章内容性质属于介绍史料,并追述分析若干史实,从天主教传入台湾到西班牙势力撤退导致天主教传教中断、郑氏与天主教关系、天主教在清末再度来台传教之经过与发展、都有精简扼要的介绍,尤其是关于郑氏与天主教关系有详细的分析。对于晚清阶段的台湾多明我会历史的研究,以古伟瀛之研究为力<sup>[8]</sup>。另外,对于晚清时期台湾多明我会民教冲突的研究也开始深入,以蔡蔚群的《教案:清季台湾的传教与外交》<sup>[9]</sup>为主要代表。

其次,在大陆,关于多明我会传华史的研究还只是刚刚起步。以往对多明我会的描述多见于研究中西礼仪之争的学术论文中,或见于中国天主教史等通史性书目

[1] 张先清,《官府、宗族与天主教——明清时期闽东福安的乡村教会发展》(博士论文,未刊稿),厦门大学,2003年6月,第8-9页。

[2] 鲍晓鸥的文章主要有:Spaniards in Taiwan (Vol.2),台北:南天书局,2001年;Spanish Presence in Taiwan (1626-1642),《台湾大学历史学报》第17期,1992年12月,第315-330页;The Catholic Dominican Missionaries in Taiwan 1626-1642,收录于林治平主编,《台湾基督教史-史料与研究回顾 国际学术研讨会论文集》,台北:宇宙光出版社,1998年,第33-76页。

[3] 主要的研究成果参见:古伟瀛,《台湾天主教史:史料与研究简介》,载张珣、江灿腾主编,《当代台湾宗教研究导论》,宗教文化出版社,2004年,第379-385页;林治平主编,《台湾基督教史:史料与研究回顾》,台北:宇宙光出版社,1998年。

[4] 中村孝志《十七世纪西班牙人在台湾的布教》,收录于赖永祥,《台湾史研究初集》,台北:三民书局,1970年,第107-120页。

[5] 方豪,《台湾早期史纲》,台北:学生书局,1992年。

[6] 翁佳音,《十七世纪的台湾基督教史—史料与研究》,收录于《台湾基督教史—史料与研究回顾国际学术研讨会论文集》,台北:宇宙光出版社,1998年,第19-32页;同氏著,《西班牙道明会在北台湾的宣教》,《台湾教会公报》,第2381期,1997年10月19日,第10,11版。

[7] 赖永祥,《天主教传入台湾》、《西班牙人的撤退》、《郑芝龙是天主教徒》、《郑成功优遇神父李科罗》、《李科罗与郑经》、《郑氏的吕宋政策》、《康熙教士测绘台湾地图》、《天主教卷土重来》、《天主教的步伐》、《同治天主堂被毁案》、《民悲天主教人》等,收录于同氏著,《教会史话》(一)、(二),台南:人光出版社,1990年,(一)第143-158页、第263-270页;(二)第45-46页。

[8] 古伟瀛,《十九世纪台湾天主教(1859-1895)-策略及发展》,《台人历史学报》22期,台北:台大,1998年12月,第91-123页。

[9] 蔡蔚群,《教案:清季台湾的传教与外交》,台北:博扬文化,2000年。

中的简单叙述。目前以厦门大学张先清之博士论文《官府、宗族与天主教——明清时期闽东福安的乡村教会发展》为最重力作，此间对明清时期多明我会在福建闽东的乡村社会史作了非常深入的剖析。另外还有的就是一些对多明我会个人物的纂述，如罗文藻、黎玉范等。

综上述，西方学者的优势是他们主要引用西文资料，从传教学的角度对近代天主教在台湾的传教活动进行研究。不过要指出，真正做到以多明我会在台活动的西班牙文原始材料为基础对台湾天主教作全面的研究，如还不多见。日本学者也投入了一定的人力、物力，对本课题作研究，但他们侧重于日据时期台湾天主教的研究，使用的是大量的日文资料。西、日学者由于语言的限制，还不能广泛地收集有关的中文文献和地方档案。由于他们对台湾天主教的研究是基于殖民主义的扩张和统治的立场、观点上，其研究成果必然带有严重的政治偏见，所得结论不可能做到客观及公允。台湾学者和教会史家从 50、60 年代起也开始对台湾天主教作研究，收集材料，撰写有关的论文和著作。其原始材料的掌握和引用，也十分有限，仅囿于已经翻译的部分西班牙文材料。近年来，大陆地区也有少部分的学者涉及到这一课题，但发表的文章和相关著作，多停留在局部的、零散的、表面的概述上。

毋庸置疑，这些研究有他们难以取代的积极意义，亦为本文的写作提供了一个非常好的平台。但近代天主教在闽台之间的历史联系察看，总觉得闽台多明我会关系研究的历史与现状略有遗憾。因此，如能从天主教这一角度对闽台的同一性进行一些探讨，将使我们对闽台关系的讨论更加全面。有鉴于此，本人在先进研究闽台天主教的基础上，拾遗补缺，从明清闽台多明我会关系的角度作一初步研究，望可抛砖引玉，弥补个中缺陷。

### 1.3 史料说明

鉴于本文主要关注的是明清时期闽台多明我会的关系，因此在研究资料的搜集上主要是从多明我会在闽台两地的历史资料入手，主要包括教会文献、官方档案、方志资料等，当然还有很多先辈整理的材料和论著资料。

教会文献主要是当时在华传教士撰写的大量的关于中国传教情况的书信报告。可以说，从 1632 年高琦进入福安到 20 世纪 50 年代末期这三百多年的时间里，这类书信从未间断过。笔者主要参考 Gonzalez O.P. 编撰的《多明我会在华传教史》(Historia de las Misiones Dominicanas de China)。此书共五大册，分 1632-1700、1700-1800、1800-1900、1900-1954 四个时间段。此书内容丰富，较全面的概括了

多明我会在福建的传教历史，同时对多明我会在台湾的传教情况也有所提及。在对福建的书信报告中，对传教区的叙述非常详细，不仅述及各个时期天主教徒数量、分布情况、传教士传教活动、新传教点的开辟、主要信徒的事迹、传教过程中的民教冲突情况等，均有全面的记载。另外，对于台湾教会发展情况，本人还参照另一本多明我会士的书信集本。这就是 Pablo Fernandez O. P. 编写的《多明我会传教台湾百年记》(One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa)。此书辑录了 1859-1959 这一百年间在台多明我会传教士的书信报告，整理出了多明我会在台湾发展的一个大致概貌。另外，多明我会官方网站的大量书籍资料及台湾天主教主教团的网上资料也是本文的一大资料来源。

另外，就是档案、方志资料。档案资料有：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》；《明清时期澳门问题档案文献汇编》；《教务教案档》；《清末教案》；《中外条约汇编》；《圣朝破邪集》等。方志资料主要参考中国地方志集成中的福建府县志部分，另外就是参考台湾文献丛刊等资料。

最后，就是一些先贤考证、整理过的资料。如《天主教在台湾》、《道明会简史》、《清季福建教案研究》等。这些书目不但为我研究写作提供了前人的智慧观点，还使我更好的把握、了解、查找当时的一手资料。

## 第2章 多明我会来华前的历史背景

人类文明的历史，是所谓的正统在与异端的斗争中不断改进、不断发展的历史。在中国，自汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”后，儒学一定而成正统。此后，不论释道、基督，还是其他教派，一旦与儒术的根本有所抵触，就会被套上“异端邪教”这一大帽。但正是由于这些“异端邪教”的存在，使儒家得以在与其争辩过程中吸收新鲜血液，促进自身的发展。在欧洲，文明发展的轨迹依然相似。罗马教会在成为教派正统后，就擅长于以异端之名打压其他派别，如影响深远的“诺斯替异端”<sup>[1]</sup>。到公元十三世纪，由于教会、修道院腐败成风及城市经济发展等因素，各种顺势而出的新思想一律被划为异端。如阿尔诺德派、阿尔比派及韦尔多派等。<sup>[2]</sup>他们游行布道，反对修道士和神职人员聚敛财富、生活腐化，进而否定罗马教会制定的一些教会法规，甚至教义。罗马教会在与这些被他们定为异端的思想斗争中，也不断进行内部改革的尝试，以适应社会的发展需求。

在与这些“异端”的争辩中，教会内部出现了一些革新派，他们吸收这些“异端”教派的一些做法，成立了新的教会，多明我修会就是比其中较突出的一个。

当是时，为了宣扬“正道”、抵抗“异端”，英诺森教宗指示十二位熙笃会修院的院长各带一些随员去“异端”泛滥区宣讲真道。于是，这些院长和总主教、主教以及当地的其它神长举行会议，商讨完成使命的最妥善之方法。在此期间，著名的奥斯玛主教（即狄亚哥，当时多明我会的创立者多明我相随之身边）恰巧经过，于是他们以优礼接待，并请他对如何完成教宗的使命发表意见。奥斯玛主教在询问完异端人的礼仪及风俗习惯后，意识到“异端份子用说服、讲道，和伪圣的榜样来劝化不信者的方法，和过去特使们所展示的高车驷及荣耀奢华，形成强烈的对比”，于是说：

“我不相信，单凭言语会比使用身教，更能吸引这批人，把他们领回信德之途。看这些异端人！他们伪装虔诚，假冒福音的神贫和苦，反赢得思想单纯的民族。因此，如果你们不如他们那样神贫及克苦，就难给人教化，甚或招惹许多不利，导致

[1]此学派的后裔传流到波斯(Persia)的摩尼教派(Manichaeism)，到阿美尼亚(Armenia)的保禄森派，之后在第九世纪的保加利亚(Bulgaria)的柏谷米而人(Bogomils)，在第十世纪传到君士坦丁堡(Constantinople)，之后在十二世纪由第二届十字军旅带到北意大利、法国、以及莱恩河域，最后在南法地区的贵族世家中获得最大的胜利。在该地这学说发展为一种积极的二元论：他们认为一切可见造物都是来自邪恶的神。具体可参见张新樟著，《“诺斯”与拯救：古代诺斯替主义的神话、哲学与精神修炼》，北京：生活·读书·新知三联书店，2005。

[2]具体内容可见：R. Dean Peterson, *The Concise History of Christianity*, Beijing, Peking University Press, Second Edition, P.165；唐逸：《基督教史》，北京：中国社会科学出版社，1993年5月，第140-144页。

彻底的失败，无法达成目的。要以钢比钢，以真宗教根除假神圣，你们要用真正的谦逊才能瓦解这批假宗徒的傲慢。”<sup>[1]</sup>。

而后，奥斯玛主教遣回了一批随从，留下多明我等少数同行的神职人员，一起以身传教。正是在与异端的辩论磨练中，多明我逐渐成长并创立了多明我会。

## 2.1 多明我会的创立与发展

多明我大约于公元 1171-1173 年间出生于卡斯提的一个叫加拉瑞加 (Caleruega) 的小村子中，后于 1196 年左右晋铎并加入奥斯玛教区的咏经司铎团。1203 年，他陪同奥斯玛主教狄亚哥前往北欧的丹麦去协调西太子与丹麦公主的婚约。途中，他由于亲眼看到一些天主教徒远离了教会而皈依卡达异端，俗称阿比森异端，<sup>[2]</sup>因而有了维护天主正教的使命感，开始在异端人中传教。并在此过程中，多明我逐渐摸索出了一套相当实用的传教方式。

1205 年 11 月 17 日，圣多明我在给教宗英诺森三世 (Innocent III) 的信中，首次提出了使徒式的传教方式，以福音书为宣道内容<sup>[3]</sup>。教廷为了更好的对付阿比森异端，宣扬正教，认可了多明我的提议，“一二一六年十二月十二日，教宗何诺里三世 (Honorius III) 颁发诏书核准修会 (多明我会) 为清规咏经团的一种。一二一七年一月二十一日又再度颁发诏书，表示赞同道明 (多明我) 的创见，并钦准修会 ‘名为宣道者修会，且实是宣道者修会’，称呼会士为 ‘基督之不败勇兵，拿着信仰的盾，戴上救援的盔，不怕那会伤害肉身的，而要勇敢地把天主的圣言，其锐利更胜于双刃剑，指向信仰的仇敌’”。<sup>[4]</sup>而且教宗何诺里三世将宣讲权委托给道明，使修会第一次与教会一样具有宣讲 (主教的权利) 的委任权，即修会可以向外派遣传教士。这使多明我会后来不但传遍欧洲，更进一步走向世界，来到中国。

多明我会建立之后，通过 1220 年和 1221 年两次总会议，确立了多明我会的行政制度、修会精神及会规等对修会发展有重大影响的内容。

1220 年 5 月 17 日，(多明我会) 第一届全体会士大会揭幕，开始出现了多明我会的两个行政要素：总会长和总会议。总会长为主席，而总会议拥有修会中最高的行政、立法、司法权利。1221 年的总会议制定了会省及省会议，规定会省由省会长和省会议管理，是修会的分会，结合若干会院而形成一个个省行政单位。一个会省

[1] 真福若堂 (Blessed Jordan of Saxony), 《宣道会初期创会小史》，第 20 节。

[2] Benedict M. Ashley, *The Dominicans*, The Liturgical press, 1990, 1. Founder's Spirit.

[3] Pierre Mandonnet, O.P., S.T.D. Rector, *Catholic Encyclopedia*, University of Fribourg, 1913, P354.

[4] 威廉辛乃璞 (William Hinnebusch, O.P.) 著，左婉薇译，许思孟校对，《道明会简史》，多明我出版社，1983 年 7 月，第一章，创会的经过。

的每一个会员都有权派它的院长及所选代表出席省会议。这种会议可根据院长和代表们的意见，颁布有关会士生活、读书、教课和使徒工作等方面的守则和训诫。省会议选举省会长，监督省会长、院长、教授及修士的言行。

另外，1220年总会议的序言阐述了多明我会的使命和精神，同时通过了多明我会会规。大会序言中讲到：“长上权宜情况，有权给他会院的会士豁免会规，特别是宽免那些会妨碍研读、宣道或灵魂利益的事情上，因为大家多知道，我们修会自始就是为宣讲和拯救人灵而创立的，我们的研读应首要地、热切地及尽最大努力地达到帮助近人灵魂的目的”<sup>[1]</sup>。这可以说是多明我会使命和精神的结晶。另外通过了多明我会的会规，包括宣讲、读书、神贫、视察和组织会院以及总会议召开等程序。

虽然多明我会和方济各会一样，都选择了神贫，但他把这放在教课和宣讲等传教任务之后。而且多明我会拥有全球眼光，在会省和省会议等行政机制的协调下将修士派往各个国家。加上对教育的重视，使其迅速发展成为教宗对抗异端的中坚力量。<sup>[2]</sup>

特别是在西班牙，多明我会发展成为当地最有权势的修会之一。“费迪南德(Ferdinand)和伊莎贝(Isabella)为了应付在西班牙因新基督徒而产生的特殊困难，故请求教宗西斯笃四世授权成立异端裁判所。教宗批准之后，费迪南德国王就在一四八〇年委派两位道明会士，弥格尔·摩里罗(Michael Morrillo)和若望·圣马丁(Juan de San Martin)为异端裁判，又在一四八三年任命多玛斯·多凯马达(Thomas Torquemada)为首任总裁判官。多玛斯·多凯马达创立了最高裁判院，并出版了一本管理法。”<sup>[3]</sup>

但随着社会的发展，天主教的教义越来越成为整个社会发展的障碍。到十六世纪，欧洲更是出现了令人震惊的宗教改革运动，从天主教内部分裂出了强调个人体验的基督新教徒。天主教的势力大受削弱，在欧洲只剩下了西班牙、法国等少数几个天主教国家。这样，为了维护天主正教，教宗有了将天主教传向世界其他地方的想法。刚好当时哥伦布开辟了新航路，发现了美洲新大陆。多明我会士们于是在寻求千年王国的梦想中、在迎接最后审判的猜度中，跟随西班牙殖民者来到拉美、转到亚洲。

[1] 威廉辛乃璞，左婉薇译，许思孟校对，《道明会简史》，多明我出版社，1983年7月20日，第一章，一二零年全体会议——总会议。

[2] R. Dean Peterson, *The Concise History of Christianity*, Beijing, Peking University Press, Second Edition, P165.

[3] 威廉辛乃璞著，左婉薇译，许思孟校对，《道明会简史》，多明我出版社，1983年7月20日，第五章，道明会对教会的服务。

## 2.2 来华前多明我会的传播

伴随着西班牙殖民者的殖民侵略，多明我会开始了向外传播。在进入中国之前，多明我会主要活动范围为新西班牙及菲律宾，在西班牙国王的名义下，为“拯救人类的灵魂”而不懈努力着。

### 2.2.1 多明我会在拉美的传播

当时的西班牙，天主教信仰与伊斯兰教信仰间的冲突仍频，“1453年，他们（土耳其人）攻下了君士坦丁堡，欧洲的堡垒东罗马帝国至此宣告崩溃。土耳其的军事首领和近卫军占据了希腊和巴尔干半岛，穆斯林国家的苏丹们对其辖下的正教宗主教作威作福，并盛气凌人地同欧洲基督教国家的君主，甚至教皇进行谈判。未来似乎属于伊斯兰教，而不是基督教”<sup>[1]</sup>，使当时的欧洲有一种末日即将来临的感觉，他们好像处于伊斯兰世界的包围之中，由是出现了一股向全世界传教以迎接千年王国到来的躁动，包括发现新大陆的哥伦布本人<sup>[2]</sup>。

另外，由于传统东西方交流的丝绸之路被土耳其人所垄断，在“15世纪后半期，不仅在葡萄牙，而且在其他大西洋沿岸的西欧国家，出现了开辟通往中国和印度——‘香料之国’直接航道的热望。”<sup>[3]</sup>于是在15世纪末，随着欧洲的造船和航行技术的成熟，葡萄牙开辟了向东航行绕过好望角到达印度的新航路，而西班牙则向西航行发现了新大陆。

8世纪初，西班牙曾被信奉伊斯兰教的摩尔人所占领，但西班牙人民始终把基督教信仰同爱国主义密切地结合在一起。13世纪后，西班牙人民赶走了摩尔人，在整个伊比利亚半岛建立起四个基督教王国。此后，历任国王虽因争夺领导权而与教皇矛盾重重，但始终把罗马公教视为国教。特别是西班牙人于1492年粉碎了长达8个世纪的阿拉伯统治后，不但使“穆斯林西班牙不复存在了”<sup>[4]</sup>，而且在“领土的统一必须有种族的一致，才能完整无缺”思想的导引下，“西班牙的基本趋势是与天主教一体化”<sup>[5]</sup>，西班牙国王被认为是末日审判之前人们的救星<sup>[6]</sup>。故而在前所介绍的背景下，西班牙人西行美洲。

[1] (英)约翰·麦克曼勒斯著，张景龙、沙辰等译《牛津基督教史》，第九章，贵州人民出版社，1995年1月。

[2] John D.Young, *Confucianism and Christianity: the first encounter*, Hong Kong University Press, 1983, pp.10-11.

[3] (苏)约·彼·马吉多维奇著，屈瑞、云海译，《世界探险史》，世界知识出版社，1988年8月第一版，第136页。

[4] (法)让·德科拉，《西班牙史》，北京：商务印书馆，2003年8月，第227页。

[5] (法)让·德科拉，《西班牙史》，北京：商务印书馆，2003年8月，第229页。

[6] John D.Young, *Confucianism and Christianity: the first encounter*, Hong Kong University Press, 1983, p.12.

“一四九二年八月三日哥伦布在西班牙帕洛斯港准备好三艘帆船，率九十名船员，带着国王颁发的航行关牒和一封致中国大可汗的诏书于清晨驶离西班牙，开始了震惊世界的航行。”<sup>[1]</sup>其总共进行了四次航行，发现了加勒比海中岛屿及巴拿马和南美洲东海岸的俄利诺科河口等处。哥伦布的航行与发现，向欧洲殖民者和探险者吹响了第一声号角，掀起了向新大陆进军的浪潮。多明我会传教士就在这样的背景中到了美洲。

在新大陆，西班牙人在人类历史上写下了极其残忍的一页，不仅是西班牙人荣誉的丧失，而且也是人类阴暗面的一次彻底的暴露。在西印度群岛，西班牙殖民者用尽一切恐怖手段，来镇压印第安人的抵抗。他们不但“烧、杀、抢、掠无恶不作，最后把幸存者变成奴隶”，而且在“战争结束后，男人多被杀光，一般只剩妇女和儿童。基督徒对他们进行了分配。”<sup>[2]</sup>使“巴哈马群岛在十二年内，差不多一个印第安人也没有留下。古巴的三十万印第安人，至1548年差不多濒于绝迹。海地岛的约二十五万印第安人只剩下五百”<sup>[3]</sup>。在新西班牙，西班牙人（主要是在科尔特斯的探险队）一路收敛黄金。在墨西哥，他们更是如此<sup>[4]</sup>。在秘鲁，西班牙人（皮萨罗组织的探险队）虏获了其皇帝阿塔瓦尔帕。身为囚犯的阿塔瓦尔帕，深知西班牙强盗们是酷爱金银的。他对皮萨罗说，“他可以在两个月内调集金块、金桶、金罐、金瓶、金杯等各种黄金制品堆满他们俩谈话的那间屋子，其高度一直到他举手所能达到的地方；至于银器，则堆满隔壁那间较小房间的两倍那么多”<sup>[5]</sup>。这样，印卡帝国的劳动力“为西班牙人生产了价值1500万比索的巨额黄金和白银作为阿塔瓦尔帕的赎金”<sup>[6]</sup>。

西班牙人的这种做法，引起了印第安人的强烈反抗。迪亚斯记载：“不论是火炮、步枪或弓箭都制伏不住他们，肉搏战也没有用，每次冲锋中我们都杀死他们几十人，但他们仍旧越战越勇。”<sup>[7]</sup>下面这段对话也说明了印第安人对西班牙人的痛恨“阿多欧（离海地岛不远的一个小岛上的酋长）问：“天堂里有西班牙人吗？”神父说：“只有善良的西班牙人才能升入天堂。”阿多欧轻蔑地说：“他们之中最善良的一文也不

[1] 郭家桢，《哥伦布航海日记》，1987年12月，第171页。

[2] 巴托洛梅·德拉斯·卡萨斯著，孙家桢译，《西印度毁灭述略》，商务印书馆，1997年，北京，第26页。

[3] 李春辉，《拉丁美洲史稿》，上册，北京：商务印书馆，1983年4月，第51页。

[4] （西）贝尔纳尔·迪亚斯·德尔·卡斯蒂略著，《征服新西班牙信史》，北京：商务印书馆，1997年，第222—223页，第248页，第250，第251页。

[5] 严中平著，《老殖民主义史话选》，北京出版社，1984年9月，第168页。

[6] （英）莱斯利·贝瑟尔主编，中国社会科学院拉丁美洲研究所 组译，《剑桥拉丁美洲史》，第一卷，北京：经济管理出版社，1995年12月，第178页。

[7] 任雪芳、裴慧敏著，《印第安人传奇》，重庆出版社，1984年8月，第59—60页。

值，我不愿到一个哪怕只有一个西班牙人的地方去！”<sup>[1]</sup>

但西班牙人却从来不知反省，就象巴利亚洛沃斯（Vallalobos）于1606年所说：“我们要注意，我们杀人和伤人，是为着要卫护对我主耶稣基督的信仰。这样，在蒙耶稣恩宠及为他服务中，我们就可以用枪和刀赢得天堂”<sup>[2]</sup>。他们认为：“要使‘沉沦于异教’的印第安人改变信仰和相信他们的被征服被奴役是处于上帝的意志”，并且要这些印第安人相信“教皇和西班牙国王是‘这些岛屿和大陆的主人和君王’”。<sup>[3]</sup>于是“西班牙征服者每征服一个地方就宣布一道命令，用最残酷的死刑和武力胁迫当地居民归依基督教，并接受西班牙国王的统治，拒不服从者，立刻就被屠杀”<sup>[4]</sup>。在神甫们的“努力”下，“在殖民地后期，教会占有拉丁美洲全部土地的三分之一以上，而在墨西哥、秘鲁等国，则占全部土地的二分之一”<sup>[5]</sup>。致使印第安人这样形容天主教神甫：“神甫是一只恶狼，他只重金钱，不要荣誉和经文”，“公牛得提防它正面冲来，骡子得提防它后腿踢来，可是神甫得从四面八方去提防他。”<sup>[6]</sup>

当然，也有部分多明我会士对此提出异议。“1510年，一些多明我会传教士到达美洲进行传教，他们刚一登上西班牙岛，便宣布反对西班牙人以履行委托监护制为名，奴役、虐杀印第安人，掠夺他们的财产，强迫他们从事繁重的劳役”<sup>[7]</sup>。而他们之间又以拉斯·卡萨斯的活动最为著名。

由于看不惯新西班牙的种种恶行，“1515年，拉斯·卡萨斯再次鼓足勇气，断然决定返回西班牙，向费尔南多五世禀告美洲严酷的现实，……虽然可敬的多明我会教佩德罗·德科尔多瓦和安东尼奥·德蒙特西诺苦苦劝阻卡萨斯远航，但他仍毅然离开美洲，回西班牙向国王陈情”<sup>[8]</sup>。于是1516年他被任命为“印第安人的保护者”，此后拉斯·卡萨斯“主持了一整套的社会实践，旨在说明自由的印第安人可以通过说教和榜样的力量被诱导组成文明的基督教社会集团，无须进行强制和奴役”<sup>[9]</sup>。多明我会教师不仅对拉斯·卡萨斯的殖民事业给予权利支持，而且在其他活动中也给了他很大帮助。1519年卡萨斯“要求当局赐他方圆1000里格土地（禁止探

[1] 任雪芳、裴慧敏著，《印第安人传奇》，重庆出版社，1984年8月，第48页。

[2] 福斯特，《美洲政治史纲》，第115页；转引自李春辉，《拉丁美洲史稿》，上册，北京：商务印书馆，1983年4月，第103页。

[3] 李春辉，《拉丁美洲史稿》，上册，北京：商务印书馆，1983年4月，第103、104页。

[4] 唐逸著，《基督教史》，北京：中国社会科学出版社，1993年5月，第307页。

[5] 任雪芳、裴慧敏著，《印第安人传奇》，第99页，重庆出版社，1984年8月。

[6] 李春辉，《拉丁美洲史稿》，上册，商务印书馆，1983年4月，北京，第108页。

[7] 孙家堃，《印第安人的保护者拉斯·卡萨斯》，P6。

[8]：巴托洛梅·德拉斯·卡萨斯著，孙家堃译，《西印度毁灭述略》，北京：商务印书馆，1997年，第99页。

[9]（英）J.H.帕里、P.M.舍洛克著，天津市历史研究所翻译室译，《西印度群岛简史》，天津人民出版社，1976年12月，第48页。

险的西班牙士兵入内),企图在多明我会神父抵的支持下成立一个福音政府,他坚信他们一定会受到土著居民的欢迎。只是这一计划不能给宗教和国王带来物质利益,宫廷大臣们又一次拒绝了他的建议”<sup>[1]</sup>。

1540年拉斯·卡萨斯重返西班牙,投身到多明我会和方济各会发起的保护印第安人的运动之中。终于,他的事业有了一定的收获:“卡洛斯五世于1542年在巴塞罗那会议上制定了新法,第二年在巴利亚多利德会议上有对新法做了补充整改。新法的公布是多明我会的胜利,因为在殖民问题上,新法把传播福音置于征服之上”。但因为新发的颁布威胁到了西印度那些殖民者的即得利益,引起了他们的普遍反抗。“1544年,拉斯·卡萨斯离开西班牙前往墨西哥就任恰帕斯教区助教。刚刚踏上美洲大陆便遇到因新法的颁布委托监护主所制造的混乱局面。大规模的反叛和骚乱迫使新法废除”<sup>[2]</sup>。

综上所述我们可以得出:虽然一些多明我会传教士为维护印第安人的权利而努力,但由于殖民者的利益同向印第安人真正的传播天主教信仰之间的矛盾对立——殖民者需要以压榨、统治印第安人来获取黄金等经济利益,而向他们传播真正的信仰则要求他们之间的平等、自由——最后均遭到大部分即得利益者的反对,就连圣多明各的多明我会修道院院长也为其中一分子,“(1536年)圣多明各的多明我会修道院院长贝尔纳迪诺·德米纳亚访问罗马,目的是在教皇面前为政府者和委托监护主的利益辩护,企图说服教皇承认印第安人智力不足,仍属于动物一类,因此无法接受基督精神,只能把他们当奴隶去干与动物相同的劳动”<sup>[3]</sup>。

因此,我们可以预料:多明我会在向东方传播天主福音的过程中难免夹杂着国家或个人等世俗因素在内。而与他们比他们早到中国的耶稣会在神学及国籍上的不同,引发了后来著名的中西礼仪之争。

## 2.2.2 多明我会在东南亚的传播

1556年,菲力浦二世继承其父查理一世而为西班牙国王。因他对菲律宾群岛的在意,便于1559年越24日命令墨西哥总督路易斯·韦拉斯科准备一支去东方的远征队。自此西班牙踏上了向菲律宾进军的征程,期望占领菲律宾并找到从菲律宾往回墨西哥的航线。1565年他们侵占了宿务并找到了回航路线,而后不断蚕食并最终

[1] 巴托洛梅·德拉斯·卡萨斯著,孙家铨译,《西印度毁灭述略》,北京:商务印书馆,1997年,第107页。

[2] 巴托洛梅·德拉斯·卡萨斯著,孙家铨译,《西印度毁灭述略》,北京:商务印书馆,1997年,第8-9、12页。

[3] 巴托洛梅·德拉斯·卡萨斯著,孙家铨译,《西印度毁灭述略》,北京:商务印书馆,1997年,第120页。

占领了菲律宾。<sup>[1]</sup>而随行的西班牙多明我会于1584年在菲律宾成立了“至圣玫瑰之母会省”(Province of Our Lady of the Most Holy Rosary, 以下简称圣玫瑰会省), 该会省建立宗旨是致力於远东, 尤其中国大陆传播天主教信仰, 专门负责在远东的传教事务。多明我会创建圣玫瑰会省是为了在远东传播福音, 拯救人的灵魂, 人口众多的中国自然成为他们的主要的传教目标。

早在圣玫瑰会省建立之前, 就已经有多明我会士随着葡萄牙殖民势力的东来而出现于中国南海。著名的多明我会士克路士就在1548年时, “作为12名多明我教士团的一员, 在他们的副主教迪额郭·伯慕德斯(Diogo Bermudes)修士的率领下前往亚洲, 乘船赴果阿”; 而且“在这之前几名多明我修士已前去印度”。<sup>[2]</sup>在圣玫瑰会省建立之后, 多明我会开始了向中国传教的多种尝试, 包括向马尼拉华人传教、在澳门的活动及进入内地的尝试等方面。

### (一) 多明我会士向马尼拉华人传教。

菲律宾即我国明时所称之吕宋, 很早就与中国东南沿海有所来往。据《明史·外国列传四·吕宋传》云:“吕宋居南海中, 去漳州甚近。……先是, 闽人以其地近且饶富, 商贩者至数万人, 往往久居不返, 至长子孙。”<sup>[3]</sup>西班牙人占领菲律宾之后, 恐华人人多生事, 凡华人较多的城市, 必令华侨聚居一处, 西文名之为八连(Parian), 它还有另一个中文名字曰“洞内”。《东西洋考》云:“华人既多诣吕宋, 往往久住不归, 名为厝冬, 聚居洞内为生活。”<sup>[4]</sup>据方豪先生考证, Parian即英文的China Town, 中文之所以译作洞内, 乃为西文China的译音。<sup>[5]</sup>

作为传教中国的先站, 多明我会士广泛的在菲律宾华人中进行传教。“1588年菲律宾总督Santiago de Vera即要求道明会士学中国话, 以便向中国人传教, 并命令他们在马尼拉的中国人聚居地Parian建立教堂”<sup>[6]</sup>。当时被派往洞内向中国人传教的多明我会士有高母羨(Fr. Juan Cobo)<sup>[7]</sup>和他的同伴博纳维德斯(Fr. Miguel De Benavides)、胡安·巴普提斯塔等。他们在向华人传教时, 积极学习华人言语(闽

[1] [菲律宾]格雷戈里奥·F·赛义德著, 吴世昌译, 《菲律宾共和国: 历史、政府与文明》, 北京: 商务印书馆, 1979年, 第127-149页。

[2] [葡]伯米拉(Galeote Pereira)等著, 何高济译, 《南明行记》, P36。

[3] 《明史》, 卷三二三, 《外国列传四·吕宋传》, 第8370页。

[4] (明)张燮著, 《东西洋考》, 北京: 中华书局, 1981, 卷五, 页一。

[5] 方豪, 《方豪六十自定稿》(下册), 台北, 台湾学生书局, 1969年6月, P1489。

[6] Emma H. Blair and James A. Robertson, eds., *The Philippine Islands 1493-1898*, Vol.7, P.91. 转引自: 陈宗仁, 《“北港”与“Pacan”地名考释——兼论十六、七世纪之际台湾西南海域贸易情势的变迁》, 收录于《汉学研究》, 第21卷第2期, 2003年12月。

[7] 高母羨三个字, 原来都是应该加口字旁的, 应该是其西文名的闽南语译音。“高母”是Cobo的译音, “羨”是Juan的译音。见方豪, 《中国天主教史人物传》(上), 北京, 中华书局, 1988年3月, P83。

南语)及中文,并以此来传教。其中现在较为人所知的是高母羨,他写过两本中文书,即《天主教教义》(Doctrina Christiana,亦译作《基督要理》)和《无极天主教真传实录》。《天主教教义》一书,以闽南语音译了天主十界等内容,是后来多明我会士《要理问答》宣教方法的老祖宗;而《无极天主教真传实录》一书,则较深入的谈论万物之始之天主,并用六章的空间以证明天主的存在,这也间接的介绍了当时许多的地理和生物学知识<sup>[1]</sup>。此外,高母还将《明心宝鉴》译为西文,可谓西班牙第一位汉学家。<sup>[2]</sup>

## (二) 多明我会士在澳门的活动。

葡萄牙人东来之后,初占满刺加,后至中国东南沿海,希与中国贸易。奈中国当时因为倭寇骚扰,严行海禁,故曾多次被逐。<sup>[3]</sup>到嘉靖“三十二年,番(指葡萄牙人)船託言舟触风涛,愿借濠镜地暴诸水渍贡物,海道副使汪柏许之。……久之遂为所据。”<sup>[4]</sup>自此,澳门成为西方传教士向中国传教的一个集散地。后来进入中国的罗明坚、利玛窦等均是在澳门学习中文,而后开教中国大陆的。

但根据 Tordesillas 和 Zaragoza 条约<sup>[5]</sup>,澳门之教务早就为葡萄牙政府所把持。虽说 1580 年是两国同在菲力普二世(Philip II, 1556-1598)的统治之下,但葡国政府实有高度自治权,“当 1581 年托马尔的会议选举他(菲力普二世)为国王之后,他许下了一系列庄严的诺言。他保证一切旧的地方固有法权、自由、法律不受侵犯”<sup>[6]</sup>。其依附西班牙,乃因国力日削(由于占领地盘过多,商业敌人亦多,穷于应付),希图佑庇而已<sup>[7]</sup>。而且,葡萄牙人“害怕西班牙人会夺走他们在该城(广州)的生意和利益”<sup>[8]</sup>，“在澳门的商人们从一开始就对各种传活动带有敌意，因为他们预见到传教将会与帝国的权威发生冲突”<sup>[9]</sup>。故澳门当局不许外籍传教士在澳门传教，

[1] 关于《无极天主教真传实录》的具体内容请参见：[西班牙]何塞·安东尼奥·希门尼斯(José Antonio Cervera Jimenez)撰，周振鹤、徐义堪译，《西班牙神父在远东：高母羨及其著作〈实录〉》[J]；收录于黄时鉴主编，《东西交流论谭》，第二集，上海，上海文艺出版社，2001年6月，PP377-393。

[2] 上引方豪书，《中国天主教史人物传》(上)，PP83-88。张钫先生认为西方的首位汉学家应是早前进入中国的奥古斯定修定会修士·马丁·德拉达，因为他在 Cobo 前写过《中国的语言艺术与词汇》(Arte y Vocabulario de la Lengua China)，见张钫，《中国与西班牙关系史》，郑州，大象出版社，2003年2月，P184。

[3] 具体请参见：张维华，《明史欧洲四国传注释》，上海，上海古籍出版社，1982年1月，PP27-37。

[4] [清]印光任 张汝霖著，《澳门记略》，广东高等教育出版社，1988年7月，P22。

[5] 相关分析见：黄一农，《两头蛇——明末清初的第一代天主教徒》，(台)国立清华大学出版社，2005年9月，PP2-3。

[6] [美]查·爱·诺埃尔著，南京师范学院教育系翻译组译，《葡萄牙史》(下册)，南京，江苏人民出版社，1974年5月，P229。

[7] 王加丰著，《西班牙葡萄牙帝国的兴衰》，西安，三秦出版社，2005年5月，PP256-270。

[8] [西班牙]门多萨撰，何高济译，《中华大帝国史》，北京，中华书局，2004年4月，P272。

[9] Hollis W. Hering, M.A., A Study of Roman Catholic missions in China (1692-1744), Reprinted from the New China Review 1920-1921, 1940, p. 41.

<sup>[1]</sup>特别是像多明我会这种从拉美过来的西班牙传教士。

而且，由于在西、葡对外扩张的过程中，多明我会主要伴随西班牙殖民势力的拓展来发展传教事业，耶稣会则较多跟随葡萄牙殖民者，他们的传教事业和西、葡的殖民扩张有着千丝万缕的联系。因此，在西、葡政府为了保证各自的殖民利益而划定了各自的保教势力范围时，耶稣会和多明我会等其他修会也就因之而划定了各自的传教区域。耶稣会就将澳门视为他们的传教范围，并与葡国澳门当局一道，排斥马尼拉来的多明我会士。耶稣会在澳门传教的方法就鲜明的说明了这点，当时在澳门“凡欲进教保守者，须葡萄牙化，学习葡国语言，取葡国名姓，度葡国生活，故不啻进教即为葡国人也”。<sup>[2]</sup>

这样，多明我会希冀以澳门为进入中国之门户的想法已不大可行。1587年，多明我会传教士安东尼奥·阿瑟底亚诺（Antonio Arcediano）带领同会修士阿隆索·雷加罗（Alonso Delgado）和瓦尔多罗美·洛佩兹（Bartolomé López）于当年四月时从墨西哥的阿加布戈（Acapulco）出发前往菲律宾，并于5个月后（同年9月）抵达澳门。<sup>[3]</sup>他们在那里住了三年，建立了一座修院及一个教堂。但正当他们准备留居此处并伺机进入中国传教时，却被迫将其在澳门的产业移交给那些葡籍多明我会士而离开澳门，经果阿前往西班牙。<sup>[4]</sup>1603年，多明我会士路易斯·甘杜佑随望广州的使者到澳门，试图在那里传教，但都无功而返。<sup>[5]</sup>

### （三）多明我会士进入中国内地的尝试。

在此之前，奥古斯定会传教士马丁·德拉达、方济各会的彼得·德·奥法罗修士均有过进入中国内地的历史，他们的事迹<sup>[6]</sup>随着门多萨的《中华大帝国史》而轰动欧洲。因而，多明我会士热切期望有另一进入中国内地之门户。因此在经澳门进

[1] 道明会在澳门的简史，参见：<http://www.macaudata.com/macau/travel/xin/bchurch.html>。“如果说葡国排斥一切非葡籍传教士是不对的。因为无论他们是意大利人还是弗拉芒人，或共是西班牙人，它都肯收容。秘密中的条件，是他们必须由里斯本奔卧亚的海路上来。”裴化行著，《天主教十六世纪在华传教志》，商务印书馆，1936，P85。

[2] 徐宗泽，《中国天主教传教史概论》，土山湾印书馆，1938年，P169。

[3] Jose Maria Gonzalez, O.P. *Historia de las Misiones Cominicanas de China 1632-1700*, Madrid, 1964, P33.

[4] 见上书，P36及注释15。先前，在天主教分裂时，不同的修会因各自不同国籍的影响，出现了对教宗的不同选择。就是在多明我会内部，“教会分裂爆发时，葡萄牙籍的道明会上加入他们同胞的行列，继续效忠真正的教宗乌尔班六世（Urban VI），而西班牙会省的其它会上则忠于亚味农的克肋孟七世（Clement VII）。因此，教宗马丁五世（Martin V）在一四一八年批准了这种分割，而使葡萄牙独立为一个会省。”见威廉辛乃璞（William Hinnebusch, O.P.）著，左婉薇译，许思孟校对，《道明会简史》，多明我出版社，1983年7月20日，第五章，会省。崔维孝博士亦认为：由于澳门当局以及耶稣会的极力反对，道明会传教士最终被驱逐出澳门，澳葡当局还禁止他们前往马尼拉！同会的传教士相聚，迫使他们沿印度航线返回了欧洲。见崔维孝，《明清之际西班牙方济会在华传教研究（1579-1732）》，北京，中华书局，2006年1月，P42。

[5] Jose Maria Gonzalez, O.P., *Historia de las Misiones Cominicanas de China 1632-1700*, Madrid, 1964, P41.

[6] 见[西班牙]门多萨撰，柯高济译，《中华大帝国史》，北京，中华书局，2004年4月，第二部的一、二两卷，PP156-307

入中国内地之路不通之后，多明我会士在不断地尝试其他到中国传教途径。

一五九零年五月底，多明我会传教士卡斯特罗(P. Castro)和同伴弥格尔·德·维纳卫雷斯(Miguel de Benavides)(一个懂厦门话的修士)等准备一起到中国传教。他们搭乘一位新入教的华人弟兄(社纶, Tomás Sey Guan)的船，在富商方济各的陪同下来到了中国福建海岸。但没想到他们一到那里，就被正在巡逻的明军抓获，(传教士们)被关在海澄县(Hai-Teng)的一座妈祖庙(Neo-ma)中。而那两位可怜的华人信徒却被判充军。后来，他们(传教士)被带去审问，问他们到中国来的目的，传教士维纳卫雷斯(P. Benavides)回答是来中国传播天主教。最后，他们被当作间谍而遭关押，直到1591年底才回到马尼拉。<sup>[1]</sup>

此后不久，到1593年，多明我会士路易斯·甘路佑(P. Fr. Luis Gandullo)和胡安·卡斯特罗(P. Juan de Castro)等陪同新任菲律宾总督路易斯·佩雷斯·拉斯玛瑞雅斯(Luis Pérez Dasmariñas)的表兄费尔南多·德·卡斯特罗(Fernando de Castro)到福建、广东当局交涉前任总督被杀之事<sup>[2]</sup>。但当他们在泉州以传教相请时，受到地方有司的愚弄，无功而返<sup>[3]</sup>。

虽然到中国传教困难重重，但由于圣玫瑰会省传教中国的目的及西班牙国内与中国通商的强烈愿望，到1618年，菲律宾总督决定再次派遣使者前往中国，而多明我会也正欲借此机会到中国内地传教，于是最终以马地涅(P. Bartolomé Martínez)为使者前往广东与福建。这样，1619年1月，马地涅率使团出使中国，然于途中不幸遭遇风暴，飘抵台湾(Formosa)，几经周折，最后只好返回马尼拉，<sup>[4]</sup>但他们却把这次偶然的事件誉为上帝的旨意，并派人登岸对当地的地形进行勘查，好让西班牙占领台湾<sup>[5]</sup>，以便在那里传播天主教福音。

总之，在进入台湾之前，多明我会已有了进入中国传教的各种尝试，以期在中国传播天主教福音。(此前进入中国的多明我会士见表2.1)

表2.1: 多明我会在台开教前到过中国的多明我会士<sup>[6]</sup>

[1] Jose Maria Gonzalez, O.P., *Historia de las Misiones Cominicanas de China 1632-1700*, Madrid, 1964, PP37-38.

[2] 此事系著名的潘和五事件。《明史》卷三二三《吕宋传》云：“有潘和五者，为其哨官，蛮人日酣母……乃夜刺杀其酋”，《东西洋考·吕宋编》及《皇明世法录·吕宋编》所载亦同。关于多明我会参与出使之事，见上引 Jose Maria Gonzalez, O.P. 书，PP39-40.

[3] Jose Maria Gonzalez, O.P., *Historia de las Misiones Cominicanas de China 1632-1700*, Madrid, 1964, P40, 注释(22).

[4] Jose Maria Gonzalez, O.P., *Historia de las Misiones Cominicanas de China 1632-1700*, Madrid, 1964, PP43-44.

[5] 陈宗仁, “北港”与“Pacan”地名考释——兼论十六、七世纪之际台湾西南海域贸易情势的变迁, 收录于《汉学研究》第21卷第2期, 2003年12月, PP271-274.

[6] Jose Maria Gonzalez, O.P., *Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1900-1954*, Madrid, 1952, pp.440-441.

序号	时间	地点	传教士(名字)
01	1500年		P. Dionisio de la Cruz
02	1555或1556年	广东	V.P. Gaspar de la Cruz
03	1587年	澳门	P. Antonio Arcediano
04	1587年	澳门	P. Alonso Delgado
05	1587年	澳门	P. Bartolome Lopez
06	1588年	澳门	P. Antonio de Santa Maria
7	1590年	安海	P. Juan de Castro
08	1590年	安海	Ar. D. Fr. Miguel de Benavides
09	1589年	澳门	Los dominicos portugueses(葡籍多明我会士)
10	1593、1604年	广东、澳门、漳州	V. P. Fr. Luis Gandullo
11	1612年	澳门	P. Tomas Mayor
12	1612、1619年	澳门、广东	P. Bartolome Martinez

本章主要讲述了多明我会的建立及其外出传教的历程。多明我会在天主教正统与卡塔尔异端的矛盾斗争中顺势而出,以维护天主教正统为己任,并由其立志神贫、献身传教的修会特性,逐渐成为欧洲天主教的一大修会。

到十六世纪,在西班牙的多明我会,由于受到伊斯兰教及天主教内部宗教改革的影响,在寻找千年王国之时,追随西班牙殖民者的脚步向拉美、东南亚传播。体现了多明我会与西班牙殖民势力的密切关系。

在建立多明我会玫瑰会省之后,多明我会将其在远东的主要传教目标定于中国、日本。但由于当时明朝廷在倭寇骚乱及外族窥视的情况下,对所有外国人实行隔绝政策,只留葡人霸占的澳门一口;而且澳门当局又对西班牙不甚友好,且在宗教方面偏向耶稣会,排斥西班牙人及多明我会。因此多明我会士只得在菲律宾等地传教的基础上,另寻进入中国内地传教的门路。

在多次向中国内地传教的尝试失败后,多明我会士因风暴“指引”而决定开辟与福建一水相隔的台湾作为进入中国大陆传教的基地。

### 第3章 明末时期多明我会闽台的传播

闽台在地理上一衣带水，自古相连，民间往来频繁。特别是16世纪后，由于海上贸易的较好发展，两岸社会经济渐趋融合。如1563年前后的林道乾，1574年前后的林凤，1619年前后的袁进、李中，1625年前后的陈衷纪、杨禄、曾一本、李魁奇、钟斌、刘香，特别是颜思齐和郑芝龙等，他们都在台湾建立过有效的社会管理制度。<sup>[1]</sup>

西班牙自侵入菲律宾后，将目光投往中国，期望在中国获得欧人梦寐以求的商贸利益，同时对华传播天主教。奈何当时的明朝政府厉行海禁，中国沿海形式复杂；加上葡萄牙独霸澳门，对未经里斯本奔卧亚而到东方来的传教士亮起了红灯<sup>[2]</sup>；西班牙只有另择他处方有成功之可能，于是台湾逐渐进入其视线。但由于台湾自古就是中国的领土，且为荷兰、西班牙及日本控制中国沿海贸易权的必争之地<sup>[3]</sup>，注定了占领台湾困难曲折，也就注定了多明我会传教台湾的曲折。

但，在上帝的精神鼓舞下，在世俗权利及金钱的诱惑下，1626年，继荷兰殖民者之后，西班牙殖民势力侵入基隆并在台湾建立传教基地，直到1642年。在此期间，多明我会台湾的基隆、台北、淡水、北投及宜兰等地传教十六年，领洗约四千人<sup>[4]</sup>。而且多明我会进入台湾后，由于闽台的历史地理因素，将台湾建成传教闽地之桥头堡。

#### 3.1 西班牙殖民者入侵台湾

早在1597年，针对日本丰臣秀吉的扩张，有名西班牙船长及地图绘制专家Hernando de los Rios Coronel在寄给菲力普二世的信中，就建议政府占领基隆，同时附上有关台湾岛的第一张详细地图。<sup>[5]</sup>到1619年，在马地涅等人自台湾回到菲律宾后，“对中国政府禁止中国船只到马尼拉，以及荷兰人在此区域的阻挠行为，提出警告。因为这样的行为已经使得西班牙和中国商人之间的商业往来发生困难。……因此Martinez(马地涅)后来写了一个很长的报告，命名为Utilidad de la

[1] 关于台湾与大陆的联系，可参见：施联朱编，《台湾史略》，福州：福建人民出版社，1980年，第46-69页；王芸生，《台湾史话》，中国青年出版社，1978年，第6-14页。

[2] 裴化行，《天主教十六世纪在华传教志》，商务印书馆，1936年，第85页。

[3] John E. Wills, Jr., *The Seventeenth-Century Transformation: Taiwan Under the Dutch and the Cheng Regime*, In Murray A. Rubinstein editor, *Taiwan: A New History*, M. E. Sharpe, pp. 88-95.

[4] 古伟瀛，《台湾天主教史·史料1研究简介》，收录于张珣、江灿腾编，《台湾本土宗教研究导论》，台北南天书局，2001，第417-436页。

[5] 曹永和，《欧洲古地图上之台湾》，见《台湾早期历史研究》，台北：联经出版，1979年，第295-368页。

Conquista de Isla Hermosa(征服台湾的利益)”<sup>[1]</sup>。现据当时情形,对西班牙占领台湾之意义梳理如下:

首先,台湾是当时国际贸易的重要地带。当时中国商人是在南洋、日本贸易中的主角,他们开辟自己的航线、建立象万丹那样繁荣的新市场,并在对外贸易中产生巨大顺差而将大量白银回输国内。<sup>[2]</sup>而台湾是当时海上航线的重要据点,当时中国对外贸易的一个重要的航线“是从澳门沿着海岸到漳州,穿过台湾海峡,沿着台湾北部,经过琉球群岛到日本”;而“福建戎克船到马尼拉,则是从漳州穿过海峡,沿着台湾西南海岸,经过巴士海峡到吕宋岛北端,然后沿着海岸到马尼拉。”<sup>[3]</sup>因此,谁控制了台湾就等于在东南亚的贸易中牢牢地占据了主动权。

其次,台湾是抵御日本人南进的前哨。早在丰臣秀吉时,日本就有攻占菲律宾的企图。曾遣 Faranda 夹书至马尼拉,迫令吕宋臣服日本。其言曰‘奉我为王,即来纳土称臣,否则即将兴兵讨伐。可转告尔兼西、葡之君王,谓凡犯我者,必不免危亡之祸,顺我者则可安然无事;而尔等亦须以此语牢记于心’。<sup>[4]</sup>菲律宾总督 Don Gomes Perez das Marinas 于是在 1592 年,派遣高母羨出使日本<sup>[5]</sup>,打消了丰臣秀吉的想法。但这毕竟不是办法,为了抵御日本人的南进,西班牙人最理想的是占领台湾。

再次,荷兰人的逼迫促使西人向台湾派兵。荷兰原为西班牙属国,宗教改革后起而抗之,并于 1576 年迫使西班牙签订“根特和解协定”,并于 1609 年使菲力普三世承认联省共和国为独立的国家。<sup>[6]</sup>荷兰不但信仰卡尔文教(基督新教),而且在国际事务中自 1602 年成立“东印度公司”后,与西班牙之间的摩擦越来越激烈。当时,荷兰在中国沿海活动频繁,并于 1624 年侵入台湾,以台湾安平为根据地,建立赤嵌城(红毛城)<sup>[7]</sup>,这迫使西班牙向台湾进军。

这样,为了殖民利益(抵御日人南进、抵抗荷人制海),同时也为了传教目的,台湾对西班牙人产生了巨大诱惑。正如菲律宾总督达斯马里纳斯(Luis Perez

[1] 《有关台湾的西班牙史料》,见《台湾风物》,四十五卷三期,第 187 页。

[2] 陈勇,《1567-1650 年南洋西南海域中西贸易势力的消长》,见吴于廑主编,《十五十六世纪东西方历史初学集续编》,武汉大学出版社,2005 年,第 306-326 页。

[3] 曹永和著,陈宗仁、陈俐甫合译,《十七世纪作为东亚转运站的台湾》,收录于《台湾风物》四十八卷三期,1998 年 7 月,台湾风物杂志社出版。

[4] 见《Chinese Repository》, Vol.7, PP.298-300; 转引白张维华,《明史欧洲四国传注释》,上海,上海古籍出版社,1982 年 1 月,第 71 页。

[5] 方豪,《中国天主教史人物传》(上),中华书局,1988 年 3 月,第 88 页。

[6] [法]莫里斯·布罗尔著,郑克鲁、金志平译,《荷兰史》,北京,商务印书馆,1974 年,第 42-64 页。

[7] 《明史》卷三二五,列传二一三,《和蘭传》;上引张维华书,PP100-118;上引《台湾省通志》卷三,《政事志·外事篇》,第五张到第六张。

Dasmarinas)所说的:“如能获得台湾,即可获得中国船到马尼拉贸易,且可防御日本南进,确保近海航路之安全,同时可作为布教基地。”<sup>[1]</sup>自是,在先前到过台湾的多明我会士马地涅的陪同下,天启“六年(1626年)夏五月,西班牙政府自吕宋派远征军,以朗将之,率战舰入据鸡笼,筑山嘉鲁城”<sup>[2]</sup>。

### 3.2 多明我会台湾的传播

西班牙侵占台湾时,与殖民者随行的是早就盼望传教中国的多明我会士。他们在澳门路线断了之后,就将目标定在台湾,以此作为向福建以至中国传教的平台。

1626年第一批的多明我会士来到台湾,依方豪所述:“天启六年(1626年)多明我会士西班牙人马地内士(Bartolome Martinez)、莫拉(Francisco Mola)、莫莱尔(Jeronima Morel)、爱古达(Juan Elgueta)及日本西六左卫门等五位神父与一辅理修士……在大鸡笼屿亦称社寮岛登陆”<sup>[3]</sup>。然在温吉的《台湾番政志》中提到“1626年间计有 Jeronimo Morer; Juan Elgueta; Nishi Tomes Rocuyasemon (日); Santiago Somonaga (日); Brather Francisco de Acevedo 等五人”。<sup>[4]</sup>对所提之会士有所不同,其中马地内士神父毫无疑问在1626年时就已经到台湾了。在《台湾省通志稿》中说在“天启六年(1626年)伐尔得斯所率台湾远征军中,有多明我会管区长马地涅(Bartholome Martinez)等五名宣教师”<sup>[5]</sup>,另外在西班牙占领鸡笼的宣示文件中亦有提到巴多罗梅·马丁内斯神父(圣多明哥会之省会长),并且在签署证明中也有巴多罗梅·马丁内斯神父的签名<sup>[6]</sup>。而 Nishi Tomes Rocuyasemon 应该就是方豪先生讲的西六左卫门,剩下的就是方豪先生文中的莫拉神父及一位辅理修士与温吉先生中的 Santiago Somonaga 及 Brather Francisco de Acevedo 对不上口。参校国立成功大学历史研究所杨惠娥的硕士论文《天主教在台湾中部之传教——以罗厝教会为例》,Brather Francisco de Acevedo 为一修士,应该就是方豪先生所说的那位辅理修士;另在杨惠娥此文中对莫拉神父及 Santiago Somonaga 神父都有提及。<sup>[7]</sup>这样看来,当时

[1] 台湾省文献委员会编,《台湾省通志》卷三,《政事志·外事篇》,众文图书公司印行,第七张右。

[2] 连雅堂著,《台湾通史》(上册),台湾通史社藏版,卷一:开辟纪,第15页;上引《台湾省通志》卷三,《政事志·外事篇》,第六张到第八张。

[3] 方豪,《早期台湾史纲》,台北:学生书局,1984年,第208页。

[4] 温吉编译,《台湾番政志》,台湾省文献会,1957年,第47-50页;转引自林盛彬,《1626年西班牙进占台湾北部及其相关史料研究》,收录于《台湾风物》第四十七卷第三期,台湾风物杂志社出版,1997年9月,第190页。

[5] 赖永祥、卜新贤、张美惠撰修,《台湾省通志稿》卷三,《政事志·外事篇》,台湾文献委员会编,第145页。

[6] *Archivo General de Indias, Filipinas 20, R.20, N.136, Cat. 13182*, pp. 47-50; 收录于《台湾风物》第四十七卷第三期,台湾风物杂志社出版,1997年9月,第188页。

[7] 杨惠娥,《天主教在台湾中部之传教——以罗厝教会为例》,台湾:国立成功大学历史研究所,硕士论文,2003年6月。

来台湾的多明我会士应该有7人。

不久,传教士们就在鸡笼港入口处和平岛建一矮小教堂,献于[诸圣](*Todos los Santos*)。后又为汉族商人,在和平岛对岸洞内(Parian)建立一教堂<sup>[1]</sup>。但该堂“在1630年受台风袭击,而被摧毁倒塌。台风过后,厄斯基贝神父(Jacint Esquivel)与修士们收集捡拾可用的建筑材料,在塔巴里(今万里)平埔族部落重新兴建「圣若翰」临时教堂及神父宿舍”<sup>[2]</sup>。此后多明我会便致力于塔巴里一带平埔族部落传播福音,“不仅促使了邻近平埔族部落间和平相处,更在金茅里(今金山)平埔族部落也兴建了「圣类思堂」(St. Bertran Rudovico)”,且“已拥有600多名信徒”。<sup>[3]</sup>

1628年荷兰派军北上攻击西班牙军队,促使西班牙军队占领淡水,多明我会传教士随后进入淡水从事传教工作。崇祯五年(1631年),爱斯基委神父除了任淡水天主堂司铎外,还为散拿部落建一玫瑰圣母堂(*Nuestra Serona del Rosario*)。爱斯基委神父,通淡水蕃族语言,著有《淡水语教堂》及《淡水语字典》<sup>[4]</sup>。“崇祯五年(1632年),西班牙船遇风飘至蛤仔难,从此决心占据该地,而命名为圣加大利纳(*Santa Catarina*)而称一港口为圣老楞左(*San Lorenzo*),此一港口,似即苏澳。崇祯七年(1634年),基洛斯神父建圣老楞左堂,又在苏澳建立一小堂及司铎住宅。”<sup>[5]</sup>同年贾西亚神父(*Juan Garcia*)来台,亦在三貂角建堂,取名“圣道明堂”,并亲自担任本堂,住在该地致力传教工作。<sup>[6]</sup>

然而,到了1636年,因西班牙驻菲律宾总督倾全力攻取菲律宾民答那峨(*mindanao*)等岛,将淡水守备军逐次调回马尼拉,以致淡水防备脆弱,引来附近未接受天主教信仰的平埔族人反击。平埔族人不仅袭击炮台,还焚毁教堂、加害传教士。因此传教士们被迫暂时停止传教工作,并退至鸡笼一带。<sup>[7]</sup>随后,到1642年,荷兰人趁西班牙驻军减少、淡水防备脆弱之际,率军北上猛攻淡水,西班牙人不敌,荷军占领了北台湾。<sup>[8]</sup>由于西班牙势力的退出,致使多明我会有5位神父、1名修士为荷兰人俘虏,多明我会在北台湾的传教工作陷入绝境<sup>[9]</sup>。

[1] 赖永祥、卜新贤、张美惠撰修,《台湾省通志稿》卷三,《政事志·外事篇》,台湾文献委员会编,第145页。

[2] 陈嘉陆译,《天主教来台传教壹百年简史》,高雄:天主教道明会,1960年,第13-14页。

[3] 江传德,《天主教在台湾》,高雄:善尊周刊社,1992年,第6页,第13页。

[4] 潘贝顾译,《淡水开教殉道功臣艾基水》,网络版:

[http://catholic.org.tw/dominicanfamily/taiwan\\_history\\_tamchui.htm](http://catholic.org.tw/dominicanfamily/taiwan_history_tamchui.htm)

[5] 赖永祥、卜新贤、张美惠撰修,《台湾省通志稿》卷三《政事志·外事篇》,台湾文献委员会编,第145页。

[6] 陈嘉陆译,《天主教来台传教壹百年简史》,第15页,第21页;见上引杨惠娥硕士论文。

[7] 潘贝顾译,《台湾殉道先烈罗睦络》,网络版:[http://catholic.org.tw/dominicanfamily/taiwan\\_history\\_muro.htm](http://catholic.org.tw/dominicanfamily/taiwan_history_muro.htm)。

[8] 台湾省文献委员会编,《台湾省通志》卷三,《政事志·外事篇》,众文书公司印行,第十张。

[9] 赖永祥、卜新贤、张美惠撰修,《台湾省通志稿》卷三,《政事志·外事篇》,台湾文献委员会编,第145页。

西班牙据台的 16 年间，总共有 35 位多明我会神父先后来台传教（见表 3.1），但 1642 年后多明我会在台湾的传教事业随着西班牙人的推出而绝迹，只有往日传教的些微影响残存。但正如山乐曼神父(Miguel Sanroman, OP)所说：“在台湾的道明会士主要是把台湾作为进入中国和日本的桥梁，他们缺乏进入台湾的妥善计划”<sup>[1]</sup>，台湾在多明我会传教士心中只是一个跳板作用，翁佳音也认为：“西班牙在台湾的基督教事业，本质上上是把台湾当成向中国与日本传教的跳板。西班牙统治北台 16 年之间，来台的宣教师前后虽达连三十多位，但第一位来台湾宣教的道明会 Marinez 神父，他热衷于到中国传教，在台湾停留只是待时而动。Angel Cocci Tomas Sierra Francisco Capillo 也是一样，往中国传教才是他们的目标。”<sup>[2]</sup>这样，在多明我会传教台湾的同时，他们积极寻求进入中国大陆的门户。由于闽台之间天然的历史地理关系，最终多明我会士在福建大陆找到了落脚点。

表 3.1: 17 世纪道明会来台传教士一览表

序号	外文姓名	中文译名	来台时间	离台时间	备注
01	Bartolome Martinez	马蒂内	1626 年	1627 年	1628 年 8 月来台途中罹难。
02	Francisco Mola	莫拉	1626 年	1631 年	到中国大陆途中遇害
03	Jeronimo Morel	莫勒	1626 年	1631 年	到中国大陆途中遇害
04	Juan Elgueta	厄葵大	1626 年	1631 年	到中国大陆途中遇害
05	Tomas de San Jacinto	西六左卫门	1626 年	1629 年	日本人，回日本；传教。
06	Santiago de Santa Maria	园永	1626 年	1629 年	日本人，回日本传教。
07	Francisco	亚谢贝度	1626 年	不详	修士

[1] Miguel Saroman 著，潘贝欣译《道明会士台湾开教史(1626-1642)》，台湾，教友生活周刊，1996 年 8 月 4 日。

[2] 翁佳音，《西班牙道明会在台北的宣教》，《台湾教会公报》，2831 期，1997 年 10 月 19 日，第 10、11 版。

	Acevedo				
08	Angel Cocci de San Antonio	克西	1628年	1633年	在中国福建殉教。
09	Mateo de Cobiza	柯马赛	1628年	1630年	病亡于台湾。
10	Antonio de Viana	安东尼奥	1628年	1636年	病亡于茅里社
11	Francisco Bravo	方济各	1630年	不详	1633年任基督诸圣堂本堂神父。
12	Tomas de la Magdalena	多玛斯	1630年	1631年	到中国大陆途中遇害
13	Jacinto Esquivel	厄斯基贝	1630年	1633年	1633年8月9日前往日本传教,途中被海盗杀害
14	Francisco Vaez	巴耶慈	1630年	1633年	1633年1月27日于淡水殉教
15	Antonio del Rosario	罗撒里兴	1632年	不详	1633年任基隆诸圣堂本堂神父
16	Lucas Garcia	路加	1632年	不详	1633年任淡水玫瑰堂本堂神父
17	Teodoro Quiros	基罗斯	1632年	1642年	1633年任淡水玫瑰堂本堂神父;1639年任金茅里天主堂本堂神父;终被遣送到印尼巴达维亚。
18	Miguel Lorena	弥额尔	1632年	不详	1634年淡水玫瑰堂神父
19	Juan Bautista de Morales	黎玉范	1633年6月	1633年7月	1633年到中国古建

20	Francisco Diaz	苏方济	不详	1633年7月	1633年到中国福建
21	Juan Sanchez	山杰师	1634年	不详	1634年基隆诸圣堂神父
22	Luis Muro	穆罗	1634年	1636年	3月下旬与台北平原殉教
23	Lorenzo Arnedo	老楞佐	1634年	不详	1634年任淡水玫瑰堂神父
24	Miguel Corona	柯乐哪	1634年	不详	1637年任圣雅各伯堂本堂神父
25	Juan Garcia	费西亚	1634年	不详	1637年任三貂角本堂神父
26	Felipe Espiritu Santo	斐里伯	1634年	不详	
27	Francisco Capilla	嘉彼拉	1636年	1639年	于中国殉教
28	Andres Jimenez	安德勒	1636年	不详	修士
29	Juan Arjona	若济望	1638年	不详	1638年任基隆诸圣堂神父
30	Pedro Ruiz	类思	1638年	1642年	1638年任基隆诸圣堂神父，终被遣送到印度巴达维亚。
31	Juan de los Angeles	洪里烈士	1638年	1642年	1638年任淡水玫瑰堂神父，终被遣送到印度巴达维亚。
32	Basilio Cervantes	巴西里奥	1638年	1642年	被遣送到印度巴达维亚
33	Pedro Chaves	费贝斯	1640年	1642年	被遣送到印度巴达维亚

34	Amador Acuna	亚俱那	1640年	1642年	被遣送到印度巴达维亚
35	Tomas Sierra	谢拉	1640年	1642年	被遣送到印度巴达维亚

(资料来源:根据《重修台湾省通志》及方豪、温吉和李毓中等人的文章)

### 3.3 多明我在福建内地的传播

多明我会虽然由于西班牙人退出而失去在台湾的影响,但经台往闽的传教却取得了一定的成果。其中,台湾扮演了闽地传教事务桥头堡的角色,不仅经由此地向大陆输送传教士,而且在大陆发生教难之时还成为传教士们的后方基地。

#### 3.3.1 向闽派遣传教士

为了打破葡萄牙的保教权及耶稣会对中国教会的垄断,1600年时,克莱门八世(Clement VIII)对此进行了修改,允许其他修会进入中国,但有一个前提条件,那就是这些修会必须从里斯本或果阿启程。之后,保禄五世(1608年)、乌尔班八世(1633年)又两次发布通谕,宣布允许其他的修会进入中国。<sup>[1]</sup>

闽台之间水程非常近,民间时有贸易往来,为多明我会士进入福建大陆提供了方便。因此在台湾开较不久,多明我会士便以台湾为跳板,开始了向福建大陆传教的尝试。

##### 3.3.1.1 高琦的在闽传教活动

高琦(Angel Cocchi of San Antonino)(1631-1633),意大利人氏,圣名“天使”。于1621年在墨西哥晋铎后来菲,为了成全自己到远东传教的志愿,转入多明我会玫瑰会省,随后于1627-1631年间在台湾传教。

1631年12月30日,高琦一行九人自台湾分乘两艘中国商人的船只前往福建。但在途中他们惨遭袭击,同行的谢多默(Thomas Sierra)等五位会士遇难。<sup>[2]</sup>据高氏于1632年3月3日所写书信,“他们搭乘小船前往中国大陆,途中,一名船长建议他们放弃其易损的小船,改乘他们那坚固的舢板。但突然间,悲剧发生了,他们先后受到船员和海盗的攻击。只有他自己幸免于难,随船漂流到福建沿岸一个荒凉

[1] Hollis W.Hering, M.A., A Study of Roman Catholic missions in China (1692-1744), Reprinted from the New China Review 1920-1921, 1940, p. 42.

[2] 有关此过程可参见《中国基督教徒史》的144页(沙百里著,耿昇、郑德弟译,中国社会科学出版社1998年8月);《明清之际西班牙方济会在华传教研究(1579-1732)》的42-43页(崔维孝著,中华书局,2006年1月);《从中西初识到礼仪之争-明清传教士与中西文化交流》的239页(张国刚著,人民出版社,2003年12月)。

的小岛，被一些渔民救起，而后被送往福宁道那”<sup>[1]</sup>。该官员对高琦进行了一番盘问，最后派人将他送往福州，面见福建巡抚熊文灿（1628-1632年在任）。一开始，熊文灿对高琦的到来颇感吃惊，他询问了高琦的来意，但由于高琦在沿海中丢失了所有的证件，熊文灿对高琦的身份充满怀疑。加上此前西班牙在马尼拉的大规模的屠杀华人，熊文灿决定将高琦逐回。<sup>[2]</sup>就如 Aduartes 所言，“对于一些人，特别是中国的主要官员们而言，来自澳门的神甫可以睁一只眼闭一只眼，但那些来自吕宋的神甫——那些葡萄牙人的邪恶的敌人（葡萄牙人在中国人当中宣传的）——则必须区别对待。”<sup>[3]</sup>

高琦因为海上的经历而病倒了，在生病期间，高琦给他的上级写了一封信，说：“他的西班牙行政长官特使的身份根本不起作用，中国人不拿这当回事儿。将来要在中国传教的时候，传教士们要穿中式服装，要学说官话，要模仿耶稣会的传教方式。像许多人一直鼓吹的，那种只要一小队传教士在沿海登陆就可以进入中国的论调，是‘最愚蠢的’。这样做的唯一结果，将是苦恼和无一例外地被送回他们出发的地方。”<sup>[4]</sup>

他的这种想法使他得到了耶稣会的帮忙。先是，在高琦神父来到福安之前，艾儒略在利玛窦适应策略的指导下，博通中国典籍，积极与士大夫阶层交往。现存《熙朝崇正集》<sup>[5]</sup>中有七十一人（目录虽为七十人，实为七十一人<sup>[6]</sup>）为闽中诸公之赠艾氏之诗，足见艾儒略当时在士大夫阶层的影响力。另外，从他被士大夫们称为“西来孔子”亦可窥其在士大夫们心中之地位。在其影响下，当时有十位福安文人于在福州考试期间受洗而成为基督徒。但因为福安属于山丘地带，交通不便，耶稣会的传教士也还少有触及。所以在高琦神父到来之前，当地没有到过任何神父，也没有建立任何教堂。<sup>[7]</sup>因此，在见到高琦神父之后，他们就邀请高琦到他们那里传教。

[1] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, PP. 49-51. 关于这封信的介绍请看此书的第五册，第 13 页。

[2] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, PP. 51-53. 关于西班牙殖民者屠杀华人的资料可见：《明史》卷 323 《门宋传》；陈云章，《十六七世纪中非人民友好关系与西班牙殖民者对华侨的迫害》，载《山东大学学报》1959 年第 4 期；彬甫，《西班牙殖民者在 1603 年—1762 年在菲律宾历次屠杀华侨的经过》，载《历史教学》1953 年第 1 期。

[3] Aduarte, op.cit., P.367. 见 Eugenio Menegon, *Jesuits, Franciscans and Dominicans in Fujian: the anti-christian incidents of 1637-38*, 收录于 Tiziana Lippiello and Roman Malek, *Scholar from the West*, Nettetal: Steyler Verl., 1997, P. 228.

[4] [美]邓恩著，余三乐 石蓉译，《从利玛窦到汤若望：晚明的耶稣会传教士》，上海：上海古籍出版社，2003 年 1 月，第 219 页。

[5] 吴相湘主编，《天主教东传文献》，第一编，台湾学生书局，第 633-691 页。

[6] 顾保鹤，《熙朝崇正集影印本序》，第一页，收录于《天主教东传文献》，第一编，台湾学生书局。

[7] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964., P. 82, 注释(1)。

这样，在北京传来命令，要巡抚将他送回台湾时，“一位基督徒装扮成患病的高琦，用布帕蒙头，骗过了前来监视的熊文灿随从，使其相信高琦已经被遣送回去。而高琦则在刘路加（新入教者）的掩护下，悄悄潜回福州城。他在城中躲藏了几个月，同时开始学习官话。在胡须与头发长长后，高琦于1632年7月，在缪士珣等人陪伴下，乘一顶四周均遮得严严实实的竹轿，离开福州，走了五六天后，到达福安。<sup>[1]</sup>

到福安后，高琦对这批天主教徒的素质有良好的印象，认为“这些天主教徒素质要高于在马尼拉新皈依的天主教徒”，得出了‘在中国，皈依者……是些有能力和有学识的人’的结论。<sup>[2]</sup>事实是，这些文人是当地知名人士，素质自是相对要高，而且对他们周围的人有很大的榜样效应。在他们的帮助下，高琦的传教工作开展得比较顺利，不仅有了一定数量的信徒，而且在福安城中建立起了第一座天主堂，并在顶头村动手修建另一座教堂，<sup>[3]</sup>并与福安的基层官员建立了良好的关系。

但随着传教事业的进展，高琦日益感到人力之制肘。于是他在1632年12月24日的一封致马尼拉多明我会圣玫瑰会省的信中，请求会省能够派遣新的传教士前来传教。<sup>[4]</sup>而在前一天，也就是1632年12月23日，高琦还写了一封有关福安传教情况的信，应该是在叙述其传教的功绩及人手不足的情况。<sup>[5]</sup>不久，会省派了黎玉范等前往协助。

但到1633年11月18日，高琦神父遗憾的逝世了。从1632年7月到1633年11月，高琦在福建的活动时间达一年零四个月，建了一座教堂，授洗了百余人，为多明我会以后在福建的传教奠定了坚实的基础。

### 3.3.1.2 黎玉范等人的在闽传教活动

黎玉范(P. Juan Bautista de Morales)，于1622年从西班牙来到马尼拉，在此他在华人中传教，并向住在八连(Parian)内的华人学习中国话(厦门方言)。在一些有关他的简要的传记资料中，说他“才德兼备，对中国风俗习惯、宗教用途和中国人优缺点都有很好的了解，兼之又有在菲律宾华人中传教的经验，对中国宗教的迷信和错误均有很好的体会，都使他成为前往中国传教的不二人选”。<sup>[6]</sup>

[1] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, PP. 53-55.

[2] [美]邓恩著，余三乐 石蓉译，《从利玛窦到汤若望：晚明的耶稣会传教士》，上海：上海古籍出版社，2003年1月，第220页。

[3] Jose Maria Gonzalez, O.P., *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, P.61. 另见：[法]沙百里著，耿昇、郑德弟译，《中国基督徒史》，中国社会科学出版社，1998年8月，第145页。

[4] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, P. 61. P. 63.

[5] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, P. 13.

[6] Jose Maria Gonzalez., *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, P.63-64.

在高琦的要求下, 多明我会派了黎玉范到中国大陆, 而当时同为托钵修会的方济各会<sup>[1]</sup>为了在中国大陆创建传教区, 亦派利安当(P. Antonio Caballero de Santa Maria)与黎玉范一同前往。<sup>[2]</sup> 1633年3月9日黎玉范和利安当一起从甲米地出发, 于当年4月2日抵达台湾淡水港。随后写信告知高琦。高琦得知这一消息后, 先派郭邦雍的儿子郭若翰到台湾教黎玉范他们一些福安当地方言及中国人的风俗、习惯。随后, 又让郭邦雍亲自带领三位福安当地信徒, 驾驶一艘海船前往淡水, 以接黎玉范他们到福安。最后黎、利等于当年7月2日在距离福安城外一公里的一个村子里与在这里等候的高琦会合。<sup>[3]</sup>

黎玉范等人的到来, 使高琦有了更多的传教助手, 但遗憾的是, 在当年的11月18日, 中国开教元勋高琦神父却永远的离开了。黎玉范等在高琦原有的基础上, 依靠当地文人的帮忙, 逐步扩大了传教范围。

除了福安城外, 多明我会还在另外的七个村子中展开传教, 虽然此时基督徒的认识不超过160人, 但有很多人准备接受洗礼。在其中的顶头村, 黎玉范“建好了高琦神父开始修建的教堂, 祝圣了它, 并在堂中举行了弥撒典礼”, 同时“他还在该村建起了第二座教堂”。<sup>[4]</sup>

高琦与黎玉范是经台入闽的传教士的主要代表, 但并不是说这一时期就只有他们两个传教士进入福建大陆传教。在西班牙统治北台十六年之间, 来台的多明我会传教士有三十多位, 第一位来台宣教的马地涅(Martinez)神父热衷于到中国传教, 在台湾停留只是待机而动, 可惜1628年再次来台时不幸罹难。而后, Angel Cocchi、Tomas Sierra、Francisco Capillo等六人也是一样, 往中国传教才是他们的目标。只是由于当时福建沿海海盗横行, 六人除了Cocchi神父外, 其余五人全部遗恨大海。随后, 黎玉范神父和苏方济神父又于1633年来到大陆传教, 1637年有施若翰(1633年底一次)和陈维斯(1635年底一次)二度由闽入台, 1641年又有嘉彼拉来到大陆<sup>[5]</sup>。由此可见, 在这一时期福建大陆多明我会教务发展过程中, 台湾输送的传教士起了决定性的作用。

[1] 方济各会与多明我会同产生与13世纪, 有着相同的神贫等观念, 他们早就到过中国, 有1245年的柏朗嘉宾(Giovanni de Piano Carpini)等人的出使蒙古都城和林, 有1294年抵达汗八里(今北京)先后建立了三座教堂的孟德高维诺(Giovanni da Montecorvino), 另外还有1342年抵达上都的巴黎诺里(Giovanni de Marignoli)。

[2] Jose Maria Gonzalez, O.P., *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, P. 64.

[3] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, P. 65.

[4] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964, PP. 82-84.

[5] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1900-1954, Madrid, 1952, P. 441.

### 3.3.2 在闽传教士的“避风港”

台湾不仅是多明我会的闽传教的跳板，向闽派遣传教士；而且当这些在闽之多明我会士遭到明朝政府的驱逐时，台湾又成为传教士的“避风港”。

#### 3.3.2.1 多明我会传教士被逐离闽

多明我会士入闽后，努力传教，使多明我在福建内地的教务取得了一定的进展。但由于他们对中国文化、习俗的不了解，将在欧洲、拉美传教时的经验带入中国大陆，传教策略失败，引起了中国官府及民间宗族势力强烈不满，受到排斥，最终在遭到驱逐。

##### （一）宗族等民间势力的排斥

福建民间素有聚族而居的传统，宗族势力强大。《福州府志》云：“永嘉二年（308年），中州板荡，衣冠始入闽者八族：林、黄、陈、郑、詹、邱、何、胡是也，以中原多事，畏难怀居，无复北苒”<sup>[1]</sup>。且“故家巨族自唐宋以来各矜门户，物业转属，而客姓不得杂居其乡”<sup>[2]</sup>。于是，在后面北方南迁的过程中，新来者为了取得生存空间，在一定的程度上必须以宗族的势力为后盾，导致“福建的聚落形态，其名为坞、堡、屯、寨者甚多”<sup>[3]</sup>。到明代时，由于国家废除了关于建祠及追祭世代的限制，加上为祸沿海达几十年之久的倭寇之乱，东南城乡之间呈现出宗族化趋势，如闽南漳泉地区，“大姓聚族而居，多至数千余丁”<sup>[4]</sup>。伴随着宗族社会的形成，宗族组织的功能也日益加强。“在政治上，家族组织与里甲制度相结合，逐渐演变为基层政权组织；经济上，家族组织不仅是社会生产和生活的基本单位，而且在各种再生产领域发挥了重要作用；文化上，家族组织是推行道德教化和维护社区传统价值观念的主体力量”<sup>[5]</sup>。

宗族间的这种密切关系曾为天主教的传播提供了一个很好的环境。在福安的传教过程中，顶头的黄氏族人就成为多明我会传播的一个重要力量；而在穆阳的传教中，缪氏族人也可谓是功不可没，不仅有最早缪士珣等第一批天主教徒，其后缪家成员越来越多人易佛为耶，到清中叶时，形成了一个奉教支派——桂三奉教支祠。<sup>[6]</sup>但宗族力量是一把双刃剑，它支持天主教就促进其发展，它反对则是天主教发展

[1] 乾隆版，《福州府志》，卷七十五。

[2] 万历《福安县志》卷一，风俗。

[3] 傅衣凌，《论乡族势力对中国封建经济的干涉》，载《明清社会经济史论文集》，人民出版社，1982年，第80页。

[4] 《清高宗实录》，卷四十九。

[5] 郑振满，《明清福建家族组织与社会变迁》，长沙：湖南教育出版社，1992年，第19页。

[6] 张先清，《明清宗族社会与天主教的传播：一项立足于东南城乡的考察》，收录于XiaoYin Wu, *Encounters and*

的一大障碍。

在民间，宗族生活分解成一个个小家庭的家庭生活，并以祭祀祖先的活动将他们拴在一起。正如虞作孚说的：“家庭生活是中国人的第一重底社会生活，亲戚、邻里及朋友为中国人的第二重底社会生活，实则中国人除了家庭没有社会。”梁漱溟亦提出：“中国是伦理本位的社会，伦理始于家庭而不止于家庭。”<sup>[1]</sup>这一伦理的最重要的体现就是儒家的孝道，以此形成了家族凝聚力来源的祭祀祖先的活动。另外闽民“好巫尚鬼，祠庙寄间闽山野，在在有之”<sup>[2]</sup>，至是民间拜信之神灵繁多，如妈祖、临水夫人、保生大帝、马仙、三平祖师等。另在明清间，佛道逐渐民间化，使民间信仰更加复杂，不仅有自然崇拜、女神崇拜、海神崇拜和祖先、祖师崇拜，还有佛教俗神及道教俗神崇拜<sup>[3]</sup>。

面对中国这种民间传统习俗，新来乍到的多明我会传教士根本不可能有深刻的体会。他们在想尽办法终于进入中国内地传教之后，认为“很明显，上帝的旨意允许两修会进入中国，是为了修补这个社会的缺陷，为了改正中国信徒的谬误”<sup>[4]</sup>。于是他们本着来华前的“异端”标准<sup>[5]</sup>，将中国的祭祖礼仪等看作异端迷信。并感叹：“整个中国的教会都在呻吟和哀叹。这些有初步信仰的人，不论有无文化，都为耶稣会士所骗”；“这些基督教的仪式被腐化，使异教的仪式享有权威。上帝和撒旦被摆在同一张桌子上，在同一祭坛上享受同一祭礼，对这些基督外表的偶像无比崇拜。弄脏了我们神圣的信仰”<sup>[6]</sup>。

结果，本着对唯一上帝的爱，他们以直接闯如民居、打破偶像塑像、不准教徒祭祀先祖等强烈的传教方式，来宣传天主教。这样，不可避免的受到福安等地方宗族的排斥，最终导致传教事务的难以开展，甚至中断。本来，当时地方的信徒因信教而与传统势力有所冲突<sup>[7]</sup>，但可能因耶稣会受宠，福安知县在判案之时有点偏向

*Dialogues*》, MSMS LI, PP. 121-125.

[1] 查时杰、林治平著，《基督教与中国历史图片论文集》，宇宙光出版社，1979年9月

[2] [明]黄仲昭修纂，《八闽通志》，卷58《祠庙》，福州：福建人民出版社，1991年6月。

[3] 关于福建民间的信仰状况，可参见：林国平、彭文字著，《福建民间信仰》，福建人民出版社1993年，林国平著，《闽台民间信仰源流》，福建人民出版社，2003年。

[4] J. S. Cummins, Palafox, *China and the Chinese Rites*, in *Revista de Historia de America* 52., Mexico, 1961, p. 398. Included in: *Jesuits and Friars in the Spanish Expansion to the East*, London, 1986.

[5] 多明我会成立后，由于其重视教育，培育了一批优秀的神学家，最具代表的就是阿奎那了。因此，他们成为欧洲天主教反异端之一大力量。当时欧洲一个很重要同时也臭名昭著的机构——宗教裁判所就多为多明我会上所控制。对此，可参见：董进泉著，《黑暗与愚昧的守护神：宗教裁判所》，浙江人民出版社，1988年；董进泉著，《西方文化与宗教裁判所》，上海社会科学出版社，2004年；[英]爱德华·伯曼著，何开松译，《宗教裁判所——异端之锤》，辽宁出版社，2001年。

[6] J. S. Cummins, Palafox, *China and the Chinese Rites*, in *Revista de Historia de America* 52. Mexico, 1961, pp. 398-399. Included in: *Jesuits and Friars in the Spanish Expansion to the East*, London, 1986.

[7] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700*, Madrid, 1964, PP. 91-92.

传教士一边，但当知道传教士们反对祭祀祖先等活动后就改变了态度。<sup>[1]</sup>

## （二）官府对天主教的禁止

先是，自崇祯六年（1633年）起，在福建省一直存在一群反对天主教的文人和士绅，他们的主要代表是漳州的书生黄贞。他不仅自己著书立说，指责天主教为夷邪，而且还研究辨析破除之法，并公开就基督教义同耶稣会传教士艾儒略辩论过，指责天主教“似道非道而害道，媚儒窃儒而害儒”<sup>[2]</sup>，为反天主教提供了理论依据。另外，当时的中国沿海，局势不稳。先是荷兰人入侵澎湖列岛被逐，而后，“又有西洋教士，自菲律宾来者，伊等不谙中国风俗，异服异言，贸然入内地传教，华人皂白不分，谣言大起，谓教士与外洋海盗，声气相同，将不利于中国，福州臬宪早疑其事，遂出告示，驱逐外洋传教士，不准寄居内地，并严禁华人奉教，晓谕全省军民人等”<sup>[3]</sup>。认为天主教“如此夫一人能鼓数十人之信徒，数十人便能鼓数百人，既能蛊惑百十人，即能蛊惑千万人，纵其教者人人皆坚信若斯，使之赴汤蹈火亦所不辞，又何事不可为哉”<sup>[4]</sup>。

但多明我会及方济各会的传教士们丝毫没有意识到事情的严重性。当时，“在福安的村庄里，一位学者发表了一本攻击天主教小册子”，其后，前往北京。于是两个方济各会士（艾文德和艾立德）随即草率的跟随前往，并在北京向前来询问的礼部官员传道，结果被拘留<sup>[5]</sup>。

也许是这件事的影响，随后不久福州提刑按察司徐世荫和福州知府吴起龙分别出告示予以谴责：“若无为、天主等教，悉属左道妖妄邪言，律禁森严。……除将天主教首杨玛诺、艾儒略等驱逐出境外，合行出示禁谕，为此示仰军民人等知悉，以后各宜力行忠孝，保守身家，不得妄行无为、天主邪教。如前已被惑者，今各改过自新，示禁之后，弱再执迷不悛，及祖宗神主不祀者，该府县印捕官采访得实，即行擒拿解司”<sup>[6]</sup>。《福州府告示》亦云：“古训明刑不宽左道之诛，蚩蚩之众，弃伦常、倾资产以相从，为尤方大。阳玛诺、艾儒略辈虽已押出境，仍恐邪教未消，去向复入，更为厉阶。须严加防察，如阳、艾并无为教首来省城，即禀官严拿究治，

[1] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700*, Madrid, 1964, PP. 92-93.

[2] 黄贞，《尊儒啜镜》；收录于夏瑰琦，《圣朝破邪集》，建道神学院，1996年7月，第155页。

[3] 萧若瑟，《天主教传中国考》第5卷，河北献县天主堂，1931年，第200-201页。

[4] 《福建巡海道告示》；夏瑰琦，《圣朝破邪集》，建道神学院，1996年7月，第129页。

[5] [美]邓恩著，余三乐 石蓉译，《从利玛窦到汤若望：晚明的耶稣会传教士》，上海：上海古籍出版社，2003年1月，第230-238页。

[6] 《提刑按察司告示》；夏瑰琦，《圣朝破邪集》，建道神学院，1996年7月，第132-133页。

容隐不举，一体连坐”<sup>[1]</sup>。

面对如此严峻之形势，当时的多明我会的传教士们的反映非常的幼稚、可笑。他们决定“要走出去，到张贴布告的地方去传我们的道，将布告撕下来，并且穿过主要街道，让人们都知道我们在十字架上被钉死的救世主耶稣，并传布我们神圣完美的宗教律法”，并宣布“中国的偶像崇拜和本地教派都是魔鬼的骗术”。<sup>[2]</sup>

于是，黎玉范和陈维斯（Pedro de Chaves）就和方济会的另外两个修士一起来到了福州，撕下了城墙上的官府布告，然后他们又在公共场合张贴他们事先写好的四张布告告示：“第一张声称基督信仰之真理，第二张宣称耶稣的受难与圣死，第三张痛斥中国伪宗教和众多偶像，第四张宣称皇帝代表基督授予以特权”<sup>[3]</sup>。而且，他们穿着草鞋，高擎耶稣受难的十字架，大声宣讲：“这就是真神与伟人的肖像，全世界的救世主，万物的创造者。他将严惩不遵守他的法律的人，奖赏遵守法律的人。中国的偶像和宗教都是虚伪的，是魔鬼引导人们进入地狱，且永远不超生的谎言和欺骗。不管是谁下令张贴了这些布告，如果他们不为此罪行而忏悔，他们就是反对了我们的主，反对了真正的神灵，他们就将被打入地狱”<sup>[4]</sup>。

传教士们的无知导致了严重的后果，传教士遭到驱逐。黎玉范和苏方济被驱逐到澳门，苏方济后来又跑到台湾，施若翰亦逃往台湾。可以说，这时候的台湾是在闽传教士的后方基地，一到台湾，由于明朝政府的自乱，就等于脱离了中国政府的管制。而一有可能，他们就可从此再次回闽传教。

### 3.3.2.2 多明我会士再次入闽

不久，稍显平静时，在台湾的传教士们又在教徒的接应下，回闽继续传教。

1641年5月初，顶头的黄氏宗族信徒派一艘舢板前往台湾，将施若翰（Ven. Juan Garcia）接回福安，随同而来的还有陈维斯（P. Pedro de Chaves）。由于当时教难还没有完全过去，当传教士们到达福州城边的连江时，为了避免被认出，陈维斯只好装成一位文人，并坐上一顶轿子。而施若翰则扮成仆人，由于他那卑贱的仆人装及陈维斯的文人装，他们顺利的到达顶头。<sup>[5]</sup>而另外两位多明我会士，苏方济（Fr. Francisco Diez）和刘方济（Bto. Francisco Fernandez de Capillas），他

[1] 《福州府告示》；夏瑰琦，《圣朝破邪集》，建道神学院，1996年7月，第135-136页。

[2] [美]邓恩著，余三乐 石蓉译，《从利玛窦到汤若望：晚明的耶稣会传教士》，上海：上海古籍出版社，2003年1月，第240页。

[3] [意]柯毅森著，王志诚等译，《晚明基督论》，四川人民出版社1999年版，第100-101页注释3。

[4] [美]邓恩著，余三乐 石蓉译，《从利玛窦到汤若望：晚明的耶稣会传教士》，上海：上海古籍出版社，2003年1月，第241页。

[5] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700*, Madrid, 1964., P. 167.

们于1641年7月22日抵达台湾，但由于没有船只，他们在那里呆了近一年时间。直到1642年3月，以为福州的信徒驾船前往，终将这二人接到传教区。<sup>[1]</sup>

这时期，在福安传教区有三位著名的传教人士，他们分别是苏方济、施若翰和刘方济。因为陈维斯已经在到达福安不久后就因马尼拉教会的要求而返回台湾，主持台湾教务<sup>[2]</sup>。

据《宁德市志》载：“明崇祯十五年（1642年），在福安被驱逐出境的徐方济各和西班牙传教士刘方济各·加倍拉一起，再次由台湾入福安，并与施自安配合，到宁德公开进行传教”<sup>[3]</sup>。他们各居一方：施神父在宁德；徐神父（苏方济）在霞浦；刘神父在寿宁，顶头、福安城关、双洋、穆阳、溪填等也由刘神父管理。

本章主要介绍了在西班牙占据台湾北部时期，多明我会传教士由马尼拉经台湾而入闽，并使在闽之传教事业得以创立、发展的过程。而到闽之多明我会士亦或经台湾回马尼拉，或暂避风险而躲往台湾。

在这一时期，闽台多明我会的关系主要表现为多明我会由台湾传入福建内地，在闽台关系中台湾处于桥头堡的位置。台湾不但向福建内地派遣多明我会传教士，而且在福建内地爆发驱逐传教士的时候，台湾还成为多明我会传教士的“避风港”。

这一时期的闽台多明我会关系亦体现了闽台地缘相近的特征。作为一个西来修会，在面临如何进入中国内地传教这一难题时，很好的利用了闽台两地特有的地理位置关系，占有并开发台湾以使它成为攻破大陆海禁的桥头堡。

[1] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964., P. 169.

[2] Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China*, 1632-1700, Madrid, 1964., PP. 167-168.

[3] 宁德市地方志编纂委员会编，《宁德市志》，中华书局，1995年11月，卷二十九，第三章，第888页。

## 第4章 清中前期多明我会的闽台传播

多明我会传入福建大陆后，在曲折中不断向前发展。而在台湾，自西班牙人被荷兰人逐后，多明我会也随之消散。

清顺治时期，荷兰殖民者逐西班牙殖民者出台湾，在宗教方面实行基督新教政策，多明我会停止传播；而此时在福建，不论清政府还是郑氏政权都对天主教持宽容态度，使多明我会处于一个黄金发展时期。

康熙早期（统一台湾前），郑成功从荷兰殖民者手中收复台湾，多明我会李琦神父曾到台布道，重现闽台多明我会的联系。可惜为时不久，效果并不明显。而后，郑氏后人排斥天主教，致使多明我会回台传教之想法破灭；福建也因为“康熙历狱”及清朝与郑氏的斗争而受到影响，发展缓慢。

康熙统一台湾后，多明我会虽有过来台宣教的想法，惜均不能如愿。而多明我会在大陆则取得一定的进展。其后，由于礼仪之争导致的禁教迫使福建大陆地区的多明我会传教士转入地下，而台湾地区就更是无人问津了。

本章主要就是对上述情况进行分析，以台湾社会的变化为轴心，分别说明荷据时期、郑氏统治时期、及清政府统一台湾后的闽台不同发展态势。总之，这一时期可归为福建传教事业的单飞期，但其时多明我在闽的发展及台湾社会经济文化等方面的变化为近代闽台多明我会的发展创建一个平台。

### 4.1 荷据时期多明我在闽台的传播

#### 一、荷据时期台湾教务的绝迹

荷兰自宗教改革之后，深受加尔文主义的影响，加上资本主义经济的发展、海外扩张的需求，与所属国西班牙之间的矛盾日益尖锐。二者经历了近八十年的战争，自1639年荷兰摧毁了西班牙的海上力量后，双方于1648年签订了“西发里亚条约”（Treaty of Westphalia）：联合会省宣布脱离西班牙，且莱茵河贸易仅能由荷兰港口出北海，荷兰的商人在东西印度得以自由贸易。<sup>[1]</sup>在争取独立的同时，荷兰亦大肆在东方活动，更割切我国沿海岛屿，“万历三十七年，荷人突入澎湖，……天启二年，复至，戍兵已撤，遂距而有之，更入台湾，以兵分守南北，筑垒自固”<sup>[2]</sup>。

随后，西班牙亦出兵侵占了我国台湾北部，两国为争夺台湾的殖民权展开斗争。崇祯“十三年，荷人以西人之据北鄙也，上书爪哇总督，欲发兵逐之”，“八月，荷

[1] 《世界文明史》（二三）：《理性的考验》，第1-38页。

[2] 过横，《台湾通史》，上册，北京：商务印书馆，1983年，第203页。

人以战舰攻鸡笼，不胜。已而吕宋有事，裁戍兵，荷人乘势攻之。翌年春三月，又以兵五百伐淡水。西人战不利，闭城守，久而援绝。九月初四日，乃弃城走。凡西人据台十六年而为荷人所逐”。<sup>[1]</sup>而天主教传教士亦被遣往巴达维亚。

荷兰人始入台湾，为保证殖民利益，即以武力打击、征服原住民。“1635年11月，长官布德曼士（Hans Putmans）派兵500人攻占麻豆，杀戮麻豆原住民26人，焚毁麻豆住屋，麻豆社立即请降献地”<sup>[2]</sup>。或许是传教士的武力打破了原住民心中的禁忌，或是看到传教士破坏他们的禁忌却毫发无损时，原住民把传教士当成了更大的力量加以崇拜，归入荷兰旗下的原住民村舍越来越多了。结果是，不少荷兰传教士更在征服的原住民中挑人进行新的战争。“1641年11月，长官杜拉第纽斯（Paulus Traudenius）率荷军征伐斗南社时，传教士尤纽斯居然率1400民原住民，加入征伐杀戮的行列（是役荷军仅400人，另汉人300人参与）”<sup>[3]</sup>。自此，荷兰势力在台湾迅速膨胀，控制的村舍“从1644年的44个，发展到1646年的217个，而到1650年时，达到315个”<sup>[4]</sup>。

在以武力收服原住民的同时，通过办教育等方法推行基督新教。在“各社设小学，每学三十人，课以荷语文及新旧约”，成果斐然。至“永历二年，……入教者已二千余人”<sup>[5]</sup>。

西班牙传教士退出台湾，荷兰在台湾传教基督新教，天主教在此期间得不到任何传教空间，只是残存先前所播的种子的些微影响。据一六四八年十一月台湾荷兰长官俄巴瓦达（Overtwater）致东印度总督书简云：“自有任命鸡笼或淡水宣教师之议以后，已逾四年，仍未见有一说教师前来，并未见荷人劝于教务，教子弟习教理或授洗礼，致使住民怀疑荷人是否为真正基督教徒，相反地，北部住民却了解西班牙语，并持有教义书籍。”<sup>[6]</sup>一六五四年二月，台湾评议会致东印度总督的书简亦载：“天主教士会使多数原住民改信，在淡水、鸡笼地方住民希望吾牧师施以教化。”<sup>[7]</sup>

## 二、荷据时期多明我会会在福建内地的快速发展

### （一）官方对天主教的态度

[1] 连横，《台湾通史》，上册，北京：商务印书馆，1983年，第9-12页。

[2] 戚嘉林著，《台湾真历史》，北京：中国友谊出版公司，2000年12月，第17页。

[3] 戚嘉林著，《台湾真历史》，北京：中国友谊出版公司，2000年12月，第18页。

[4] John E. Wills, Jr., *The Seventeenth-Century Transformation: Taiwan Under the Dutch and the Cheng Regime*, In: Murray A. Rubinstein Editor, *Taiwan: A New History*, M. E. Sharpe, p. 91.

[5] 连横，《台湾通史》，上册，北京：商务印书馆，1983年，第15页。

[6] 葛罗德，《早期荷兰布教史料类纂》第四卷，第八十项。

[7] 葛罗德，《早期荷兰布教史料类纂》第四卷，第一零六号。

顺治元年，睿亲王多尔袞定鼎京师，为取得明人支持，稳定局面，采取了一系列措施。就此时机，汤若望一定程度上保护了京城天主教的资产，并成功与清廷接洽。“1644年，摄政王下令虚北城屯八旗，汤若望之圣堂被占，乃具禀呈，准许在北城居住，并禁满兵骚扰。城内其他传教士之房产亦准获免”<sup>[1]</sup>。同年六月，汤若望启言：“臣于明崇禎二年来京，用西洋新法厘正旧历，制测量日月星晷、定时考验诸器。近遭贼毁，拟重制进呈。先将本年八月初一日日食，照新法推步。京师日食限分秒并起复方位，与各省所见不同诸数，开列呈览。”王命汤若望修正历法。七月，礼部自请颁历，王言：“治历明时，帝王所重。今用新法正历，以敬迓天休，宜名《时宪历》，用称朝廷宪天又民之至意。自顺治二年始，即用新历颁行天下。”<sup>[2]</sup>可见，当时汤若望的新历符合了清王朝鼎革定新的需要，为清朝统治者所采纳。

而后，汤若望复启言：“敬授人时，全以节气交宫，与太阳出入、昼夜时刻为重。今节气、日时、刻分与太阳出入、昼夜时刻，俱照道里远近推算，增加历首，以协民时，利民用。”<sup>[3]</sup>王奖其精确。八月丙辰朔，日有食之。王令大学士冯铨与汤若望率钦天监官赴观象台测验，惟新法吻合，《大统》、《回回》二法时刻俱不协<sup>[4]</sup>。至是，汤若望得到清朝统治者的重视。

清世祖定鼎京师，十一月，以汤若望掌钦天监事。汤若望疏辞，上不许。有疏请别给敕印，而以监印缴部，谓治历之责，学道之志，庶可并行不悖<sup>[5]</sup>，上亦不许。并谕汤若望遵旨率属精修历法，整顿监规，如有怠玩侵紊，即行参奏。加太仆寺卿，寻改太常寺卿。十年三月，赐号通玄教师。<sup>[6]</sup>

由于汤若望在朝廷中的成功，顺治帝对天主教采取了较为宽容的政策。加上后来的福建巡抚佟国器在京时就与天主教较为亲近，受其影响，当时福建的地方官僚大多也对天主教表现出较友好的态度。

## （二）郑氏对天主教的态度

清初，郑氏长期霸占闽南，奉南明永历王朝为正朔。依靠海上力量与清廷周旋，

[1] 《清史编年》第一卷《顺治朝》，史松，林铁钧等编，中国人民大学出版社，2000年，P31。

[2] 《清史稿》，卷二百七十二，列传五十九，汤若望传，PP10019-10020。

[3] 《清史稿》卷二百七十二，列传五十九，汤若望传，PP10020。

[4] 章开沅主编，《清通鉴》顺治朝康熙朝，岳麓书社，第33页。

[5] 对于汤若望奏明刊历自有职掌微臣揣分难胜任奏本（顺治元年八月十九日），详见中国第一历史档案馆编，《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第一册，中华书局，2003年10月，PP1-7。主要内容为：汤若望对有人反对他之事心生感慨，说：“臣原系西海学道鄙儒，矢志不婚不宦，即在明朝修历，不过奉旨宣进内廷数次，曾未随行监属，侍立衙门，岂意年将垂暮，反行匍匐宫廷”，随后以年老为由，拒入主钦天监。这虽有以退为进之嫌，但却反映了当时汤若望的得宠及因此得罪了一批既得利益者，从而遇到一些阻力。

[6] 《清史稿》卷二百七十二，列传五十九，汤若望传，PP10020。

其对天主教的态度直接影响天主教在闽南地区的发展形式。先是，郑芝龙曾接受洗礼，因此，此时郑氏对天主教也颇有礼遇。

### 1. 郑芝龙对天主教的态度。

“郑芝龙，小名一官，字曰甲，号飞黄”<sup>[1]</sup>，南安石井人也。海盗出身，《明史》有云：“（福建）海上多剧盗，袁进、李忠既降，杨六、杨七及郑芝龙继起”<sup>[2]</sup>。之后，“（芝龙）纵横海上，官兵莫能抗，始议招抚。以蔡善几许尝有恩于芝龙，因量移泉州道，以书招之，芝龙感恩为约降。及善继受降之日，坐戟门，令芝龙兄弟囚首自缚请命。……竟叛去”<sup>[3]</sup>。“崇祯、元年九月（芝龙）因巡抚熊文灿请降。……授游击将军”。<sup>[4]</sup>后屡败沿海盗寇，旋又于崇祯十二年夏六月，“败喊蓝于湄州洋”，升为副总兵。<sup>[5]</sup>崇祯十三年又灭海盗刘香，致海氛颇悉，明廷“加福建参将郑芝龙署总兵”。<sup>[6]</sup>甲申事后，拥立唐王即位，隆武元年即进封为“平虏侯，并赐号奉天翊运中兴宣力定难守正功臣”<sup>[7]</sup>。

郑芝龙因长期活动海中，曾与当时往来中国东南沿海的葡萄牙、西班牙等有所联系，并曾加入了基督教。据 GPhillips 的《国姓爷传》（The Life of Koxinga）记载：“郑芝龙，前往澳门谋生，在此受洗，受名为尼古拉斯（Nicholas）”。又据德人 Albrecht Wirth 所著之《一八九八年以前之台湾史》：“郑芝龙，……西名 Iquan（即 Y Kuan、一官），系福建一穷苦渔民之子，少年时代曾至澳门谋生，并在该地受洗，受名为尼古拉斯加斯巴特（Nicholas Gaspard）”<sup>[8]</sup>。费赖之亦云：“芝龙泉州南安县贫户子，幼至澳门入教受洗，教名尼古拉斯（Nicolas）”。<sup>[9]</sup>据此可以断定，郑芝龙加入基督教当为事实，不过，具体时间我们目前还无法得知。唯一能肯定的是，至迟在 1641 年前，他已成为基督徒，荷兰海牙国立档案馆藏《长崎商馆日志》1644 年 9 月 28 日的内容提供了宝贵的记载：“约在四年前（即一六四一年，崇祯十四年），官人一官（指郑芝龙）因母与妻子之均染恶疾，曾由台湾延请荷兰外科医生前往诊治，该医生滞留三月，将患者完全医发后返台。据医生对其长官之报告称；官人一

[1] 《石井郑氏族宗族谱》，见福建师大郑成功史料编辑组，《郑成功史料选辑》，福建教育出版社，1982 年 7 月，第 20 页。

[2] 《明史》，卷二百六十，《熊文灿传》。

[3] 《明史纪事本末》卷七十六，《郑芝龙受抚》。

[4] 邵廷采，《东南纪事》，卷十一。

[5] 陈寿祺，《福建通志》，卷二六七。

[6] 《明史纪事本末》卷七十六，《郑芝龙受抚》。

[7] 黄宗羲，《降武纪年》。

[8] 赖永祥：《明郑与天主教之关系》，载《南瀛文献》，第 2 卷第 3、4 期。

[9] [法]费赖之著，冯承钧译，《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995 年 11 月，第 178 页。

官家中，常举行弥撒及其他天主教之仪式”<sup>[1]</sup>。

除郑芝龙与天主亲密外，在南明朝廷，隆武帝对天主教亦表现出相当的好感，特别是和耶稣会士毕方济关系亲密，“他在福州登基后，即作书召毕氏入闽，欲委以重任，并以御制诗赠酬之”<sup>[2]</sup>。

由此，在重回福建的传教士与原先的传教士一起努力下，福建教务获得一定进展。据载，在1645年左右这一段时间里，福安地方建立起了四个天主教堂，两个在福安，一个在顶头，另一个在穆洋。在这些地方，“基督徒们抛开了所有的胆怯与担心，以罕见的热情，公开地进行天主教活动与各项神修，特别是参加弥撒祭典”。<sup>[3]</sup>

## 2. 郑成功对天主教的态度。

郑成功，“福建南安县石井人，初名森，……以天启四年七月十四日诞于千里滨”<sup>[4]</sup>，七岁时方回国。隆武帝立，芝龙手掌重权，“继而成功陞见，隆武奇之，抚其背曰：惜无一女配卿，卿当尽忠吾家，无相忘也。赐姓朱，改名成功。封御营中军都督，赐尚方剑，仪同驸马。自是，中外称国姓云”。及清兵入闽，芝龙受抚，成功反父而出，并言：“从来父教子以忠，未闻教子以贰，今吾父不听儿言，后倘有不测，儿只有缟素而已”，<sup>[5]</sup>而后积极抗清。据闽南诸地十五年，在福建及沿海与清军展开激烈争夺，最后于1661年移师台湾，赶走荷兰殖民者。

虽然没有材料表明郑成功曾经接受过洗礼，但受其父影响，他保持了对基督教的较大的好感。时有意大利神甫李科罗，原名为 Vittorio Ricci，西班牙文作 Victorio Riccio，多明我会士，1654年由马尼拉到厦门传教，得到了成功的欢迎和保护。成功不但“待（李科罗）为上客”<sup>[6]</sup>，而且李科罗“蒙成功之特准，得在其（成功）寓所对面，建立教堂。自一六五五年八月五日起，公开举行弥撒礼”<sup>[7]</sup>。

## （三）福建内地多明我会教务的发展

由于南明朝廷及郑成功在福建等地与清政府对抗，清政府在进入福建初期对多明我会士殊无好感，有两个传教士苏方济、刘方济分别于1646年、1648年殉教<sup>[8]</sup>。虽然如此，但在后来清政府及明郑同时对传教士执友好态度时，大陆地区的多明我

[1]方豪，《中国天主教史人物传》（上），中华书局，1988年3月，第315页。

[2]方豪，《中国天主教史人物传》（上），中华书局，1988年3月，第200-201页。

[3] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700, Madrid, 1964, 第169页。

[4] 吴堂，《同安县志》，卷二十七。

[5] 江日升，《台湾外纪》，卷五。

[6] 过横，《台湾通史》，广西人民出版社，2005年9月第1版，第305页。

[7]方豪，《中国天主教史人物传》（上），中华书局，1988年3月，第317-318页。

[8] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700, Madrid, 1964, 第198-200页，第209-214页。

会取得了发展的黄金阶段。这主要包括以下几个方面：

1. 传教士人数的增加。

除黎玉范等人的回传外，在顺治时期又有 9 个多明我会士来到福建大陆地区，详见表 4.1：

表 4.1: 1644-1661 年来福建之多明我会士表

序号	原 名	汉 名	时 间	地 点
01	Francisco Varo	万济国	1649 年	安海
02	Manuel Rolriquez	罗玛诺	1649 年	安海
03	Timodel Bottigli	窦迪莫	1649 年	安海
04	Ven. Domingo Varo	道明·巴禄	1649 年	
05	Fr. Victorio Riccio(Ricci)	利畸(李科罗)	1654 年	厦门
06	P. Raimundo del Valle	雷孟·范莱	1655 年	
07	Diego Rodriguez de Villalobos	丁	1655 年	
08	Jaime Verge	雅姆·韦尔热	1655 年	
09	Fr. Domingo Coronado	高道明(郭洛那多)	1655 年	

(资料来源: 林金水、谢必震,《福建对外文化交流史》,第 217-219 页; Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700*, Madrid, 1964, 第 303 页、第 640-647 页、第 695-696 页; Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China V*, 第 61-70 页。)

而且,当时在马尼拉还出现了一件很重要的事情,即“第一位中国神父(后来的主教),即多明我会士罗文藻举行授任圣职仪式”<sup>[1]</sup>,这可以说开了天主教在华传教的一个新纪元,即以本土传教士为布道人员,对中国天主教的发展产生了重要的影响。

2. 多明我会第三会<sup>[2]</sup>的发展。

福建多明我会第三会创立者为早期来华传教的黎玉范神父,其成员为“守贞姑婆”和“绅士”,成立后与多明我会的福传工作保持密切关系。出现了几个较为著

[1] [法] 荣振华著, 耿昇译,《在华耶稣会士列传及书目补编》, 中华书局, 1995 年月, 第 808 页。

[2] 多明我会第三会为多明会在俗会。另, 多明我会第一会为男性修会, 多明我会第二会为女性修会。

名的人物。下面简单的举几个例子：

洪安德 (Andres Hung)，他原先在福安听高奇神父讲道，与另一位好友名叫多玛斯一起受洗入教。后来加入道明第三会，归化了他妻子德兰入教，虽仍保有婚约，却都因要更积极跟随耶稣，二人均宣誓各自保有贞洁，一直到他在 1648 年去世的那一天。<sup>[1]</sup>

缪若望 (Juan Miao)，属穆阳一富裕家族，自然地接受有关拜祖先和祭孔的传统与天主教信仰可相容。但是他与道明会接触时，发现天主信仰无法接纳这些异教的习俗，之后他也成为福安教会的主要人物。<sup>[2]</sup>

郭邦雍 (华进) (Joaquin Ko)，福安县人，如缪若望也是一位进士，是一位著名的维教者，后成为传教士的忠实伙伴。1638 年，他与黎玉范往马尼拉，在巴达安 Bataan 与徐方济神父同住，他协助徐神父编写一本汉语文字学书和一本辞典。他也在要求入道明第三会，过一种积极的修道生活，严厉地遵守道明会宪所规定的斋戒和刻苦。<sup>[3]</sup>

在这些本地较有威望人物的帮忙下，多明我会第三会及其传教事业取得迅速发展。

### 3. 教堂数量的增加。

下面是从 1632 年到 1664 年多明我会建立教堂的情况，从表 4.2 中大家可以看出这一阶段教会建堂数量的迅速增长，到 1664 年时，多明我会已经拥有了 21 座教堂：

表 4.2：1632-1664 年福建大陆地区教堂情况表

序号	年份	地点	教堂名
01	1632 年	福安 (Fogan)	Nuestra Senora del Rosario
02	1633 年	顶头 (Tingtao)	Santo Domingo de Guzman
03	1644 年?	福安 (Fogan)	Nuestra Senora del Rosario
04	1644 年?	三塘 (Sangtang)	?
05	1644 年	福安 (Fugan)	?
06	1646 年?	穆洋 (Moyang)	Tres Santos Reyes
07	1647 年?	穆洋 (Moyang)	?

[1] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700, Madrid, 1964, 第 227-228 页。

[2] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700, Madrid, 1964, 第 228-229 页。

[3] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700, Madrid, 1964, 第 229-231 页。

08	1649年?	顶头 (Tingtao)	?
09	1651年	顶头 (Tingtao)	Santo Domingo
10	1653年	(Cheyang)	San Jose
11	1653年	(Zein)	San Pedro Apostol
12	1653年	罗家巷 (Lokia)	Asuncion de la Virgen
13	1653年	顶头 (Tingtao)	Santo Domingo de Guzman
14	1655年	厦门 (Emuy)	Nuestra Senora de las Nieves
15	1656年	(Pezoa)	?
16	1657年	桑洋 (Sangyang)	Santo Domingo de Guzman
17	1658年	厦门 (Emuy)	Nuestra Senora de las Nieves
18	1659年	厦门 (Emuy)	Nuestra Senora de las Nieves
19	1662年	福宁府 (Funingfu)	Santo Domingo
20	?	罗源 (Loyuen)	San Francisco
21	1664年	泉州 (Chuangchow)	Santa Catalina V. y M.

(资料来源: Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700, Madrid, 1964, 第 671 页。)

## 4.2 郑氏时期多明我会 在闽台的传播

为了限制在台郑氏政权的发展,清政府于顺治十三年六月十六日,“重申海禁,……严禁商民船只,私自出海,有将粮物与逆贼贸易者,不论官民,奏闻正法,货物入官”<sup>[1]</sup>。至 1660 年,清军攻打厦门,几乎全军覆没<sup>[2]</sup>后。鉴于郑氏集团海上力量之强大,满清朝廷于次年(1661 年)推出了“迁海令”,实行坚壁清野的战术。《台湾外纪》中载,朝廷的命令从传达之日起,以三日为限,必须全部拆迁,居住偏远的人根本就不知道将行迁界,居住得近的人闻听消息也并不相信,然而刚过了两天,官兵即如狼似虎地前来驱赶,不少百姓来不及收拾任何财产,就被强行驱赶离家,那些督迁的官兵还乘机肆行掠夺。据清初“海外散人”所撰《榕城纪闻》记载,朝廷命令一下,大火烧了两个月,惨不可言。兴州、泉州和漳州三府尤其严重,所迁之民,全都失去生计,颠沛流离,号泣之声凄厉,背夫弃子、失父离妻的人间悲剧随处可见。1664 年,清廷二次下令迁界。“此令一行,则堂皆被毁,教友亦皆

[1]章开沅主编,《清通鉴》卷一《顺治朝、康熙朝》,岳麓书社,第 354-355 页。

[2]章开沅主编,《清通鉴》卷一《顺治朝、康熙朝》,岳麓书社,第 453-454 页。

荡析离居，多不知其下落”<sup>[1]</sup>。闽台之间的交往被隔绝了。直到 1683 年清政府统一台湾后，才在社会经济文化方面交往。

这一时期闽台多明我会的发展命运大不相同。台湾由于郑氏后人对天主教的反感，没有什么发展；而福建大陆地区虽有“历案”拖累，但却取得了可观的成绩。

### 一、郑氏时期的台湾多明我会

#### （一）郑成功时期的台湾多明我会

如前所述，郑成功对天主教的颇有好感，在驱逐荷兰侵略者、进驻台湾后，原本在福建厦门传教的李奇神父亦被偕往台湾。虽说是做为成功的信使，但也一定程度上有了在台传教之经历。

当是时，有传闻说菲律宾的西班牙人正在残酷迫害中国人，郑氏即筹议远征吕宋（菲律宾）。1662 年 4 月，郑成功在台湾召见李科罗，委托他携带国书前往马尼拉，并且要求务必完成使命<sup>[2]</sup>。五月十日，他抵达马尼拉，向西班牙总督传达了郑成功的旨意，不料他们并不以为然。

一六六二年八月，在归途中，李神父为修缮乘船寄碇于鸡笼。此时从山中来了许多住民，他们用土语，华语或西班牙语谓：他们是教徒，并示所带珠数，表示仍保持教理之意。有些家庭，尚有由父传子而保存的西班牙人所遗的十字架，圣像版书等。各人跪伏李科罗足下，告诉他们很期望宣教师的到来。李科罗在鸡笼候船修理的十日间，住民相率请他讲经，他亦对原住民的子弟原受洗礼者洗礼的，并对成人则先作教理问答，理解不完全者则不予洗礼。当他离开鸡笼时，状至激昂，住民等准备粮食，声言绝对服从神父，并要请他永住。不过他有他原来的要务，即要看顾在大陆的教徒，故不得不挥泪别去<sup>[3]</sup>。

李科罗怏怏而回，准备向郑成功复命，然此时郑氏已溘然长逝。李科罗亦于次年返回厦门。

1664 年，清军攻打厦门，李科罗被俘后逃走，得到荷兰军 Constantine Nobel 的帮助，抵达台湾鸡笼港，遂在此向当地原住民传播天主教义，信徒大增，“时鸡笼在荷兰占领之下，除李神父外另有新教之 Cornelius Keyserskind 在该地传教，但两者之间关系不甚明了”<sup>[4]</sup>。

[1] 萧若瑟，《天主教传行中国考》，卷五《自崇祯末至永历末》，上海书店影印本，1992 年版，第 255-256 页。

[2] 顾卫民，《中国天主教编年史》，上海书店出版社，2003 年 4 月，第 171 页。

[3] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700, Madrid, 1964, 第 363-366 页。

[4] 赖永祥《明郑与天主教之关系》《南瀛文献》，第 2 卷第 3、4 期。

## （二）郑经时期的台湾多明我会

与郑成功相比，郑经对基督教充满了极度的反感。当成功北征南京时，郑经与郑泰等守厦门，因知利氏素受父亲优遇，不敢公开反对；阴纵士兵于夜间破坏教堂及神父住宅；次日又佯允赔偿，再令士兵继续骚扰。又诬指利氏勾结清军。早在厦门期间，他即命令其部下纵火焚烧李科罗的住所和教堂，在一次洒圣水仪式上，郑经的打手“带来了一些腐臭的尿，而且按照郑经的命令行事，用来洒在教堂里男女天主教徒们身上”<sup>[1]</sup>。他们还放风说李科罗是叛逆者，暗中与海盗有勾结，并指责他向马尼拉提供了假情报以图停止大米供应和在厦门民众中制造饥荒。

东渡赴台后，郑经的态度没有丝毫的改变。康熙五年，吕宋总督派遣一位巴礼僧前来商谈设堂传教，谏议参军陈永华力持不可，谓：“巴礼原名化人，全用诈术阴谋入国，决不可许之设教”。郑经笑曰：“彼能化人，本藩独能化彼”，并赐给衣冠，命其以群臣之礼进见，且有所暗示地对他讲：“凡洋船到尔地交易，不许生端勒索，年当再船进贡，或舵或桅，苟背，立遣师问罪”。巴礼僧唯唯从命，闭口不敢再提设教一事。1673年8月，西班牙多明我会派遣四名传教士 Arcadio del Rosario、Pedro de Alcala、Pedro de Alarcon、Alonso de Cordopa 前往鸡笼传教，途中遭遇台风，无法到达目的地，飘至安平，因其未带任何国书或证明文件，故郑经认为他们是马尼拉派出的间谍，下令将其拘捕。其后虽设法逃出，但仍无法在台传教，滞留七个月，于1674年4月返回菲律宾。

自从郑经以后，明郑对教会便殊无好感。1683年，中书舍人郑德潇在论及天主教时对其展开了猛烈的攻击：“用巴礼僧，天主教称天曰寥氏，用其术而鼓煽四方，名为化人，日本国曾受其害，至今国人深恶绝之……佛郎机之得国，非有信义守国，又无材武，徒藉巴礼僧，广设礼拜寺，七日一会，男女自赴燃烛罗拜，凡七日内所行事，及阴私必告，不告则瞒寥氏，罪在不赦，告之则为忏悔，名曰解罪。初入其教，诱以银钱，人将死其地者，有子则巴礼僧当面开教，财产半入寥氏，无子则尽没入礼拜寺，耕种虽不徵赋税，而每丁月有票例，是凭无稽之梵，俱罔愚蠢之生灵役使如牛马斩艾如蓬蒿，窃据兹土已百四十余年矣……”。<sup>[2]</sup>

由于郑经以及其后的郑克爽对基督教的厌恶，在此一时期并无正式的基督教传教人员在台湾进行教化工作。

[1]引自（美）J.E. 威尔斯《多明我会士李科罗与台湾郑氏政权》，《中国史研究动态》1982年第5期。

[2]江日升，《台湾外记·郑延平王三世实录》。

## 二：郑氏时期的福建内地多明我会。

在经过顺治朝的黄金发展后，到康熙年间，多明我会发展遭遇大麻烦。由于台湾郑氏的存在，清王朝实行禁海政策，对外交流受阻；由于“康熙历狱”传教士被赶往澳门，在闽之传教士被迫转入地下工作。

康熙三年七月，杨光先诬汤若望等与各省传教西士，阴谋不轨。<sup>[1]</sup>据《清通鉴》记载：

“有徽州新安卫杨光先者，尝著《摘谬论》、《辟邪论》，力斥天主教教义谬妄，及西洋历法之误。顺治十八年，耶稣会士利类思、安文思及焦土钦天监副李祖白等，著《天学传概》予以驳斥。是日，杨光先复具《请诛邪教状》于礼部，此举深得辅臣鳌拜、苏克萨哈支持。其状略谓：“西洋人汤若望，本如德亚国谋反正法贼首耶稣遗孽。明季不奉彼国朝贡，私渡来京，邦臣徐光启，贪其奇巧器物，不以海律禁逐，反荐之于朝。假以修历为名，阴行邪教，延至今日，逆谋渐张。……若非内外勾结，谋为不轨，何故布党立天主堂于京者要害之地，传妖书以惑天下人。种种逆谋，非一朝夕，弱不进行剪除，实为养虎貽患”<sup>[2]</sup>。

同时，杨光先还“指责汤若望选择的荣亲王葬期大不吉利。使顺治很快死去”<sup>[3]</sup>，加上当时“诸辅政大臣不喜天主教，且有与若望为敌者，遂可其奏”<sup>[4]</sup>。致使“耶稣会士二十五人，方济各会一人，多明我会四人由各省拘送京师本堂，再押往广州”<sup>[5]</sup>。这四个多明我会士为：科罗纳多（Dominique Coronado），纳瓦莱特（Dominique Navarrette），略纳尔多（Philippe Leonardo）及萨尔帕特里（Dominique Marie Sarpetri, ST.-Pierre）<sup>[6]</sup>。

有意思的是在闽之“5位多明我会士仍自由，这就是卡西亚（Juan Garcia）、万济国（Francisco Varo）、范莱（Raimundo del valle）、雅姆·韦尔热（Jaime Verge）和李科罗（Vittorio Ricci）诸神父”<sup>[7]</sup>。只有万济国于康熙九年内，据为浙闽督臣刘兆麒从福建福宁州地方盘获具题覆驿送广东总督安置。但不久因历案平反仍得回福建<sup>[8]</sup>。

[1] 黄伯禄 斐默氏编，《正教奉褒》，上海慈母堂第三次排印，光绪十三年甲辰孟秋月，第四十六张。

[2] 章开沅主编，《清通鉴》顺治康熙朝，岳麓书社，康熙三年七月乙卯（二十六日），第544页。

[3] 郭卫东著，《中土基督》，云南人民出版社，2001年7月，第39页。

[4] [法] 费赖之著，冯承钧译，《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年11月，第179页。

[5] 顾卫民，《中国天主教编年史》，上海书店出版社，2003年4月，第174页。

[6] [法] 费赖之著，冯承钧译，《在华耶稣会士列传及书目》，中华书局，1995年11月，第180页。

[7] [法] 荣振华著，耿昇译，《在华耶稣会士列传及书目补编》，中华书局，1995年月，第843页。

[8] 黄伯禄 斐默氏编，《正教奉褒》，上海慈母堂第三次排印，光绪三十年甲辰孟秋月，第69到70张。

虽如此，在汤案的影响下，从1644年到1671年间再没有新的多明我会传教士来华，亦没有新建教堂。但正所谓，福祸相依，正是教难，使当时的多明我会国籍神父罗文藻成了唯一一个可以在全国各地传教的传教士，因而成就了首位国籍主教的诞生<sup>[1]</sup>。

不久，康熙亲政，铲除鳌拜。而后，比利时耶稣会士南怀仁在与回回天文学家共同测验天象中以测算精确而取胜，形势开始变得对传教士有利。康熙八年七月，利类思、安文思、南怀仁等上奏请雪其冤。<sup>[2]</sup>康熙八年八月，康熙谕旨“今看得供奉天主教，并无为恶乱形之处，相应将天主教，仍令伊等照旧供奉”。<sup>[3]</sup>只是“除南怀仁等照常自行外，恐直隶各省或复立堂入教，仍着严行晓谕禁止”。<sup>[4]</sup>

到了“康熙九年十二月，部议奏准康熙四年间杨光先诬陷案内，遣送广东之西士：栗安当、潘国光、刘迪我、鲁日满等二十余人，内有通晓历法者，起送东京，其余令归各省居住”<sup>[5]</sup>。虽康熙帝在亲政初曾规定：“许西洋人在京师自行其教”，“不许传教于中国及直省，开堂者禁之”<sup>[6]</sup>。但此时在闽的多明我会还是取得了一定的进展，教堂数量进一步增加。（见表：4.3）

表 4.3: 1674-1684 年间在闽新建之教堂<sup>[7]</sup>

序号	年份	地点	教堂名
01	1674年	福州 (Foochow)	San Jose
02	1674年	连江 (Lingkiang)	
03	1674年	顶头 (Tingtao)	
04	1675年	宁德 (Ningte)	Inmaculada Concepcion
05	1676年	漳州 (Chiangchow)	Santo Tomas
06	1676年	漳州 (Chiangchow)	
07	1676年	罗源 (Longuon, Loyuen)	Santa Rosa (Antes S. Francisco)
08	1679年	福宁府 (Funingfu)	Santo Domingo

[1] 对于罗文藻在此期间的传教及成为主教的过程，过去已有很多的研究，可参见：方豪，《中国天主教史人物传》（中），中华书局，1988年3月，第144-162页；[法]沙百里著，耿昇、郑德弟译，《中国基督教史》，中国社会科学出版社，1998年8月，第157-167页等等。

[2] 黄伯禄 斐默氏编，《正教奉褒》，上海慈母堂第三次排印，光绪三十年甲辰孟秋月，第57张。

[3] 黄伯禄 斐默氏编，《正教奉褒》，上海慈母堂第三次排印，光绪三十年甲辰孟秋月，第60张。

[4] 黄伯禄 斐默氏编，《正教奉褒》，上海慈母堂第三次排印，光绪三十年甲辰孟秋月，第61、62张。

[5] 黄伯禄 斐默氏编，《正教奉褒》，上海慈母堂第三次排印，光绪三十年甲辰孟秋月，第66到67张。

[6] 夏燮，《中西纪事》，卷二。

[7] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1632-1700, Madrid, 1964, 第629页、第671页。

09	1680年	漳州 (Chiangzhou)	Santo Tomas
10	1684年	Zein	San Pedro Apostol
11	1684年	Kesen	San Jose
12	1684年	Hentie	La Asuncion de la Virgen

### 4.3 康熙统一台湾后多明我会闽台的传播

1683年, 闰六月初八日, “郑克塽差员携降表至施琅军前, 缴出明朝敕印”<sup>[1]</sup>, 随后在由苏拜主持召开的福州议弃留台湾的会议上, 施琅力主保留台地, 言绝无舍弃之理。施琅置众人之议于不顾, 以无畏的勇气和雄伟的胆识, 于康熙二十二年十二月二十二日单衔独上《恭陈台湾弃留疏》, 力述弃留之利弊, 称“台湾地方, 北连吴会, 南接粤峤, 延袤数里, 山川峻峭, 港道纡回, 乃江、浙、闽、粤之左护”, “弃之必酿成大祸, 留之诚永固边圉”。<sup>[2]</sup> 台海终得一统, 次年, “海禁大开”<sup>[3]</sup>, 清廷从施琅之请, 在台湾设一府三县, 隶属福建省, 正式开启了治理台湾的步伐。

自台湾统一到1859年多明我会二次到台开教期间, 再无多明我会士到台传教。而在福建内地的多明我会教务却得到较大的发展。

#### 一、福建监牧教区的成立及其发展。

在欧洲天主教的历史中, 教权和王权争斗激烈, 但教权在绝大部分时间里处于绝对的优势。到了中世纪晚期, 王权开始抬头, 并有逐渐压过教权之势。到了十五、十六世纪, 由于天主教自身的危机需要王权的支持, 葡萄牙和西班牙分别取得了教宗赐予的海外保教权。但自进入十七世纪, 随着传信部等部门的建立, 教廷开始实行宗座代牧制度, 回收布道权利, 意图亲自掌控海外传教。

1693年, 罗马教廷“宣布中国分为十二个教区: 三个主教区, 即原先的南京、北京和澳门教区, 并把两广归属澳门教区, 江甬、河甬归属南京教区, 宜隶、山东和辽东, 以及九个宗座代牧区: 福建、云南、四川、浙江、江西、湖广、山西、陕西和贵州”<sup>[4]</sup>。1696年多明我传教地区, 从南京监牧教区分出来, 成立为独立的宗座监牧地区。1707年多明我会士马钦神父 Magin Ventallol 被任命为宗座代办, 1716

[1] 章开沅主编,《清通鉴》顺治康熙朝, 岳麓书社, 康熙三年七月乙卯(二十六日), 第837-838页。

[2] 厦门大学台湾研究所、中国第一历史档案馆编辑部编,《康熙统一台湾档案史料选辑》, 福州, 福建人民出版社, 1983年, 8月, PP308-311。

[3] 章开沅主编,《清通鉴》顺治康熙朝, 岳麓书社, 康熙三年七月乙卯(二十六日), 第850-851页。

[4] 晏可住著,《中国天主教简史》, 北京: 宗教文化出版社, 2001年4月, 第90页。

年任命为首任福建监牧主教<sup>[1]</sup>。其后，在1738年，尤瑟彪·欧斯克（Eusebio Oscot）被任命为福建监牧主教<sup>[2]</sup>；在1754年，方济·巴方济（Francisco Pallas）被任命为福建监牧主教<sup>[3]</sup>。从此以来直到二十世纪中叶，都是由多明我会士担任福建监牧区主教。由于多明我会士为所谓的“免除隶属”修会，一定程度上不受教廷的控制，一直都属于多明我会的省会长和区会长的管辖之下。

## 二、康熙晚年及雍正以降的禁教

自黎玉范于1645年将中国礼仪“十七点问题<sup>[4]</sup>”上达罗马教廷之后，多明我会士冈明我（Friar Domingo Navarrete）于1669年在广州会议<sup>[5]</sup>时，因大会的争吵而伺机逃到澳门，回到欧洲发表了对中国宗教的看法的书籍<sup>[6]</sup>。自此，中国礼仪问题在欧洲受到关注。

1705年12月4日<sup>[7]</sup>，教皇宣布派遣多罗主教到东方，调查并解决已经争论了近百年的“印度礼仪之争”。同时，一并解决最近几十年激化起来的“中国礼仪之争”。同年12月31日，多罗主教第一次觐见康熙皇帝，并传达教皇对康熙皇帝礼遇天主教的谢意。1706年6月9日，康熙皇帝第二次接见多罗特使。康熙对中国祭祖礼仪等做了一番与耶稣会士一样的介绍。但由于1707年正月25日，多罗在南京发表罗马教廷禁止中国教徒祭祖的公函，致使康熙下谕旨驱逐颜瑄等出境，押解多罗往澳门拘禁<sup>[8]</sup>。

为了防止教廷对中国内部教务变本加厉的干涉，康熙帝采取了一个重大的策略，

[1] 马钦主教（马钦·温达罗）Magin Ventallol（1680-1732）1647年三月二十八日出生于西班牙的巴塞隆纳。在华传教陆续有五十余年，曾当过区会长也是福建首位监牧。1732年六月三日在广州逝世。见：Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1700-1800*, Madrid, 1964, 第226-227页。

[2] 尤瑟彪·欧斯克主教 Eusebio Oscot（洪主教）他是出生于西班牙阿斯杜拉斯（Asturias）省的拉内斯（Llanes），1717年抵达菲律宾，次年（1718）来华。从事大约二十余年的传教工作，在1738年被任命为监牧主教。见：Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1700-1800*, Madrid, 1964, 第289-293页。

[3] 方济·巴方济主教 Francisco Pallas 1706年三月十二日出生于西班牙维斯卡 Huesca 省的柏那巴尔镇。1736年抵达菲律宾，曾在菲国奴维华·比斯卡亚省传教，后在圣多玛斯大学教法典一直到1747，当年被选为省会长。卸任后曾被派往罗马和马德里当本会省的代办。1754年被任命为福建监牧主教，来华时从事传教到他死为止。他是一位中国本地圣召的伟大推动者，也曾经写过有关中国的文献书籍。见：Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1700-1800*, Madrid, 1964, 第541-551页。

[4] 见[美]苏尔·诺尔编，《中国礼仪之争西文文献一百篇》，沈保义 顾卫民 朱静译，上海：上海古籍出版社，2001年6月，PP2-7。

[5] 见 George Minamiki, S.J., *The Chinese Rites Controversy: from its Beginning to Modern Times*, Chicago: Loyola University Press, 1985, pp.32-35.另见：杨森富，《中国基督教史》，台湾商务印书馆，1984年4月，第133页；穆启蒙编著，《中国天主教史》，第88-89页等。

[6] J.S. Cummins, *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*, Scolar Press, 1993, pp.144-168.

[7] 对此日期，《正教奉褒》记为“十月二十九日”，即12月14日，相差十天。而罗光之《教廷与中国使节史》及徐宗洋的《中国天主教传教史概论》中为4日，本文从之。

[8] Robert C. Jenkins, M.A., *The Jesuits in China and the Legation of Cardinal de Tournon*, London, David Nutt, 270-271, Strand, 1894, pp.33-150.

即建立传教士领取印票制度。印票制度自康熙四十五年（1706）底开始实行。凡留华传教士，“其表示永不返回之西洋人，发给信票，钤总管内务府印，写明西洋人国籍、年龄、会别、来华年限、永不返回西洋，因进京朝见，特颁给票字样，须以清、汉字缮写，按千字文编号，从头编记”<sup>[1]</sup>。

于是，在地方就开始驱逐那些没有领取印票的西洋传教士。次年，“康熙四十六年二月，浙闽总督梁鼎，驱逐西士，阻止行教。二月初七日驻京西士闵明我等，上折请多罗直郡王呈进。奏称臣等远西鄙陋，蒙我皇上胞与为怀，容留行教，凡各省居住之西洋人，俱令赴京引见，给赐印票，俾得安居敷教，庶免地方官疑惑稽查。詎旷典新颁，外臣未悉，俱以票有真伪之不同，案无部咨之可考，……请部示遵，而礼部已无案可稽，咨覆外臣，益滋疑窦，更致纷议。浙闽督臣梁鼎通咨直隶各省，文内止将西洋郭多禄（西）一人，许在广东居住，其余俱令回国。其给赐印票，准留中国传教之煌煌恩旨，反无一与提及。”<sup>[2]</sup>后来，部议：来京领票，但不得拖延，如无印票，驱往澳门安插。此后，清王朝与罗马教廷之矛盾冲突渐渐升级。

1715年3月9日，教皇克莱门十一世颁发了著名的《从这日起》的通谕，主要内容是：“只准用‘天主’一词，作为中文标准的统一用词，不得再用‘天’和‘上帝’的字眼（后来，在传教士的中文著作版本中，‘天’和‘上帝’都被换成‘天主’，即使在引证中国典籍时也不能例外）；入教之人不得参加祀孔仪式，不得进入孔庙；入教之人不准进祠堂行礼，家中不得摆设祖宗牌位；入教之人无论在家中或坟地都不得行磕头跪拜礼；停止中国的礼仪之争。”<sup>[3]</sup>

1720年，又一位教皇特使满柴巴尔巴（Mezzabarba）到达北京带来了教皇一份口气强硬的公文，宣传要清洗耶稣会的异端邪说，激怒了康熙。康熙在这份公文上批道：“尔欲议中国道理，必须深通中国文理，读尽中国诗书，方可辩论。朕不识西洋之字，所以西洋之事朕皆不论”；“今见来臣告示，竟是和尚道士异端小教相同，彼之乱言者，莫过于此。以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事”<sup>[4]</sup>。自此拉开了清朝中期禁教的序幕。

当年，浙闽总督满保上了一份奏折，奏折中说：“西洋人在各省起盖天主堂。潜住行教，人心渐被煽惑，毫无裨益。”原宋，福建福安一直是多明我会的根据地，当

[1] 《内务府满文行文档》，康熙四十七年三月二十二日总管内务府致兵部咨文。

[2] 黄伯禄 戈默氏编，《正教奉褒》，上海慈母堂第三次排印，光绪三十年甲辰孟秋月，第146-147张。

[3] 郭卫东著，《中土基督》，云南人民出版社，2001年7月，P45。

[4] 中国第一历史档案馆编，《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》（第一册），中华书局，2003年0月，第47-49页。

时来了两位西班牙籍多明我会士：叙拉 (Biaz de la Sierra) 和傲士劳 (Eusebio Oslot)，他们反对耶稣会的传教政策，严禁中国教徒参加祭祖仪式。于是有一位赞成祭祖的教徒起来告这些发传教士，说他们既未领票，又擅自敛财建筑教堂，使男女杂处其间，强迫良家少女终身不嫁等、浙闽总督满保接状后即斥天主教为邪教，就算领票者也不得传教。在北京的钦天监的耶稣会士戴进贤、耶稣会士、宫廷画家郎世宁以及多明我会士郭多录 (Munos) 请人代为说项，满保不予理会，坚持上疏。礼部复议：“请将各省西洋人，除送京效力外，余俱暗插澳门，应如所请，天主堂改为公所，误入其教者，严行仿禁。”<sup>[1]</sup>雍正于 1724 年正式批准礼部的复议，着令各省凡信奉天主教之中国人一律放弃信仰，否则将处以极刑；各西洋教士限半年内离境，前往澳门。这实际上是宣布了中国天主教的死刑。

不久，爆发了大量的逮捕传教士、破坏天主教的事件。乾隆三年 (1738 年)，曾经被雍正驱逐出澳门的耶稣会士桑·白多禄 (Petrus Sanz) 潜回福安，1746 年与费若望 (Joanners Alcobel)、德方济各 (Franciscus Serrano)、华若亚敬 (Joachim Royo)、施方济各 (Franciscus Diaz) 等一起秘密传教，被人告发，解往福州<sup>[2]</sup>。同案被捕的还有 5 名天主教修女和 9 名教徒。福建巡抚周学健派去搜查的官员樊某在教徒家里搜出骨灰一箱，即认定是教士残杀幼儿取头骨制成性药，蹂躏修女。以触犯禁教令而遭严惩，白多禄斩首，其余教士处以绞刑，中国教徒流放，修女从轻发落<sup>[3]</sup>。

### 三、禁教后多明我会的秘密发展。

禁教之后，仍有不少多明我会士留在福建民间秘密传教 (见表 3.5: 1754-1842 年在华多明我会传教士名录)，致使起传教事业也在不断发展中。在 1755 年，会士年保禄 Pedro Nien 神父曾经写说：“在福安地区大约有一万三千教友，分布在二百多座村庄。”这讯息也有区会长狄亚哥·达拉迪略神父 Diego Terradillos 的肯定，他 1761 年的报告里写说：“要确实知道传教区真正的教友人数是不容易的，但大约有一万多位，分布在三十四座教堂。”<sup>[4]</sup>

而到 19 世纪后，传教区教徒的基督生活仍十分活跃，据 1804 年所呈上的教务报告中载，当年“领坚振圣事：4.000；婴孩受洗：466；成人领洗：199 件；办神

[1] 中国第一历史档案馆编，《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》(第一册)，中华书局，2003 年 0 月，第 56-57 页。

[2] 有关白主教和同伴殉道的历史资料，请参阅方豪，《中国天主教史人物传》，北京：中华书局，1988 年，102-110 页；徐宗洋，《中国天主教传教史概论》，上海：上海书局，1990 年出版，261-262 页。

[3] 中国第一历史档案馆编，《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》(第一册)，中华书局，2003 年 0 月，第 78-90 页。

[4] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1700-1770/1800, Madrid, 1964, 第 439 页。

功（告解）：7.700件。领圣体：7.691件；临终：88件。教徒总数：20.600位”<sup>[1]</sup>。而后，据嘉俾纳主教的报告，在1820年教徒人数双倍增加。而在1818年省会议公报，记载虽然还有教难存在，但诸位传教士们，抱上大数量的归化与领洗率。这讯息可在1814年统计书上得到证明，“成人受洗：108件；婴儿受洗461；坚振圣事：252；办神功（告解）8.046；领圣体：7.872；临终圣事：311；婚配：13。教友人数大约有40,000人”<sup>[2]</sup>。

而后在1829、1830、1831年的报告统计中，教徒的宗教生活仍然活跃非常，详见表4.4：

表 4.4：1829-1831 教区教徒之宗教生活人数统计<sup>[3]</sup>

年份	成人受洗	婴儿受洗	办 神 功 (告解)	领圣体	临终圣事	坚振圣事
1829	25	138	10.727	9.661	100	—
1830	43	178	8.581	8.450	87	—
1831	77	332	11.739	10.888	116	81

表 4.5：1754-1842 年在华多明我会传教士名录<sup>[4]</sup>

序号	原 名	汉 姓	到 中 国 时 间
01	P. Diego Terradillos	Tooc.	1754 年
02	P. Domingo Castanedo	Toc.	1754 年
03	P. Pedro Fellu	Pa..	1755 年
04	P. Antonio Loranco	An..	1757 年
05	Excmo. Sr. Francisco Pallas	Houng.	1757 年
06	Bto. Jacinto Castaneda	Tiu.	1766 年
07	P. Jose Lavilla	Poung.	1766 年
08	P. Jose Munoz	Sou.	1766 年
09	P. Gaspar Villian	Lau.	1767 年
10	P. Pascual Gonzalez	Ko..	1770 年

[1] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, 第 38 页。

[2] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, 第 40 页。

[3] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, 第 72 页。

[4] Jose Maria Gonzalez, Historia de las Misiones Cominicanas de China, 1900-1954, Madrid, 1952, 第 442-443 页。

11	P. Julian Pena	Chiang. o Kiung.	1770 年
12	P. Juan Valenilla	Lau.	1770 年
13	E.cmo. Sr. Jose Calvo	Kuc.	1770 年
14	P. Juan Garces	Sie.	1773 年
15	P. Pascual Gonzalez	Ko.	1798 年
16	Excmo. Sr. Roque Carpena	Lo.	1792 年
17	P. J. Aztonio Perez del Rosario	Tein.	1798 年
18	P. Tomas Escola	Sou.	1807 年
19	Excmo. Sr. Tomas Sala	Lim.	1810 年
20	P. Domingo Serrador	Tiu. o Chiau.	1819 年
21	P. Esteban Jorda	Yong.	1828 年
22	P. Bernardino Izaga	Lin. o Le.	1830 年
23	Excmo. Sr. Tomas Badia	Chiang.	1833 年
24	P. Francisco Sales Mora.	Ko.	1834 年
25	P. Ignacio Ortuzar	Hung.	1834 年
26	Excmo. Sr. Miguel Calderon	Ko.	1835 年
27	P. Jose Coltell	Ngou.	1842 年
28	P. Francisco Zea	Lim.	1842 年

综上，我们知道，在台湾教务停止发展后，福建的传教事业取得了很不错的成绩，为后来福建教务的发展奠定了基础，同时也为后来传教士到台湾地区传教创造了条件。

在 1642-1859 这两百多年的时间里，闽台多明我会处于一个很不平衡的状态。荷兰的新教政策、郑氏后人的反教态度及康熙晚年及其以降的禁教政策都严重打击了多明我在台湾的教务。而在福建大陆，在荷兰据台和清统一台湾前的一段时间内，教会事物得到一个发展的黄金时期。有了一定的根基，因而即使在清政府实行禁教政策之后，仍然在地下秘密的发展着。

因此，在清王朝禁教之后，大陆由于根底较深，且受多明我会省会的重视更多而得以维持日常事务。台湾却丧失了它作为大陆地区传教桥头堡的作用，因为当时

台湾在清政府控制下，很难成为多明我会的发展基地。而且，此时的澳门已不再是多明我会的禁地，所以，台湾教务逐渐的荒芜了。

经过这段时间的发展，到了台湾二次开教之后，福建大陆成为台湾府传教士、传道员及传教培训、教材的供给地，两地的关系开始颠倒过来。

## 第5章 晚清时多明我会在闽台的传播

鸦片战争后，由于西方列强的武力侵压，清政府逐步解除禁教政策。先是许可在广州、厦门、福州、宁波、上海等五个通商口岸传教，继而给予传教士在中国内地传教的权利。在此背景下，多明我会在闽之传教事务又渐趋公开，有了新的发展，在台教务亦迎来了久违的第二春。

道光二十七年（1847）巴黎主教 T. C. Forcade 被任命为第一任代理主教前往日本传教，但他并未打算在那里积极地开展工作，而是把目光转向了离日本很近的台湾岛。他认为从厦门到达台湾很方便，那里可能已经有来自福建大陆地区的基督徒，而且台湾正好与日本处在一条航线上。于是他便向巴黎神学院负责海外传道工作的传教委员会申请把台湾作为他的传教区域，但由于当时马尼拉的多明我会正忙于在北部湾和中国内陆传教，因而对于 Forcade 的建议没有给予明确的答复。然而这一耽搁就是十二年，一直到咸丰九年（1859），才有多明我会士踏上台湾领土。

这个时期（1859-1895年），是台湾多明我会从二次开教到逐渐安定时期。传教士们随着殖民者的舰船大炮呼啸而来，以高雄、前金及屏东、万金为基础，逐渐北上，先到台南，再到彰化，由彰化回向南部的云林、嘉义地区。其中，由于福建多明我会传教士在清廷百年禁教期间一直在民间秘密传教，且与台湾一水之隔，隶属福建省，教廷将台湾教务划到福建监牧区下。而台湾经过清政府一百多年的管理，日益闽化，两地之传教事业关系密切。

本章主要从以下几个方面进行阐述：首先说明在列强入侵背景下闽地教务的发展状况；其次分析多明我会由闽入台及其在台湾的发展状况；再次分析在传教过程中两地遇到的民教冲突及其之间的关系。

### 5.1 晚清时期多明我会福建内地的传播

鸦片战争之后，列强的武力征服使福建监牧区的传教事业再起生机。在1842年8月29日中英签订的《南京条约》中就有涉及到开放天主教传教的条款：“耶稣天主教原系为善之道。自后有传教者来至中国，一体保护”。而后，在1844年的《黄埔条约》中，同意法国可在通商口岸建造教堂，且中国政府有义务保护这些教堂。1846年2月，道光帝颁布谕旨：“天主教既系劝人为善，与别项邪教迥不相同，业已准免查禁”，对于中国教徒，地方官不得干扰。<sup>[1]</sup>咸丰八年（1858）清政府败于英法联军，同年与英、美、法签订天津条约。中美天津条约规定“耶稣圣教，又名天

[1]中国第一历史档案馆，《清末教案》（卷1），中华书局，1996年，第14页。

主教，原为劝人行善，凡有遵照教规安份传习者，他人毋得骚扰。”自是，天主教在中国的传教工作更得到了进一步的保障，同时也带动了闽台多明我会传教事业的发展。特别是福建大陆地区，如前所述，在禁教期间仍然继续秘密发展，到了近代，由于列强的武力支持，教务有了更大的进步。包括传教士人数的增加、教堂数量的增多和信徒数量的增多等方面。

#### 一、多明我会士人数的增加

1840年时，在福建监牧区有二位西班牙监牧主教，三位西班牙籍会士，八位中国籍会士，三位教区司铎。但在鸦片战争后，随着通商口岸的开放，随着列强在中国攫取越来越多的权益，传教士开始大量来到中国。据统计，从1842年到1895年来闽传教的多明我会传教士共六十三名（详见：表5.1，1842-1895年来华传教士名录）。表5.2，1859-1895来台传教士一览表）

表 5.1：1842-1895 年来闽传教士名录

传教士原名	中文姓	来闽时间	往台时间
P. Jose Coltell	Ngou.	1842年	
P. Francisco Zea	Lim.	1842年	
P. Buenaventura Puig		1844年	
Excmo. Sr. Justo Agullar	Cheiu.	1843年	
P. Manuel Rosada	Ciang.	1844年	
P. Pedro Puigbo	Pa, o Lo.	1851年	
P. Angel Bofurull	An, o Hung	1851年	
P. Sebastian Sala	Sou.	1853年	
Excmo. Sr. Tomas Gentill	Li.	1853年	
P. Cristobal Vicente Pla.	Tong.	1856年	
P. Mariano Anton	An.	1856年	1861年
P. Fernando Sainz	Kue.	1877年	1859年
P. Jose Dutras	Lo.	1859年	
P. Nicolas Gulxa	Leang.	1858年	
P. Santiago Guillermo Burno	Kiang.	1861年	
Excmo. Sr. Andres Chinchou	Yong.	1884年	1862年

P. Miguel Limarquez	Li.	1863 年	1862 年
P. Domingo Trl (tunkino)	Buang.	1864 年	
P. Ramon Colomer	Ly.	1875 年	1863 年
Excmo. Sr. Salvador Masot	Tiu.	1866 年	
Excmo Sr. Vicente Ferer Carreras	Sou.	1869 年	
P. Paulino Basso	Uang.	1869 年	
Excmo Sr. Ignacio Ibanez	Houng	1872 年	
P. Ramon M. Alier	Lim. o Liu.	1872 年	
P. Francisco Colunga	Houng, o Fuang	1872 年	
P. Pedro Sanchez Palmares	Pa.	1874 年	
P. Esteban Verges	Lo.	1874 年	
Excmo. Sr. Esteban Sanchez de las Heras	Chiu.	1878 年	
Excmo Sr. Alejandro Canal	Chiang. o Tiu.	1876 年	
P. Fermin Perez S. Julian	Tang.	1878 年	
P. Mariano Jimeno	Tiong, o Chiau..	1878 年	
P. Celedonio Esteban Arranz	Ho.		1879 年
P. Gonzalo Marin	Lim.	1882 年	
P. Jose Valls	Buang. O Ui.	1883 年	
Excmo. Sr. Isidoro Clemente	Le.		1883 年
P. Miguel Vila	Toec.	1884 年	
P. Felipe Ontoria	An, o Pa.	1885 年	
P. Manuel Moreno	Ko.	1885 年	
P. Juan Giralt	Ko.	1885 年	
P. Francisco Giner	Ko.		1886 年
P. Ramon Bienes y Sanz.	King.	1886 年	
P. Jose Ramos.	An.	1887 年	
P. Pedro Aguirre	Go.	1890 年	1887 年
Excmo. Sr. Francisco Aguirre	Soung.	1887 年	

P. Fidel Angulo	Li.	1888 年	
P. Felix Cuadrado	Hung.	1889 年	
P. Santiago Garcia	Gai.	1888 年	
P. Raimundo Aranceta	Lon.	1888 年	
P. Buenaventura Escale	Uang.	1889 年	
P. Francisco Pages	Pa.	1889 年	
P. Jaime Masip	Ma.	1889 年	
P. Nemesio Fernandez	Lin.	1895 年	1890 年
P. Victoriano Larraona	Giom.	1891 年	
p. Jorge Municha	Kuc.	1891 年	
P. Francisco Broch	Yong.	1891 年	
P. Isidoro Terceno	Sie.	1894 年	
P. Juan Masip	Ma.	1894 年	
P. Juan Lisundia	Li.	1894 年	
P. Jose Juve	Lau.	1894 年	
P. Raimundo		1895 年	
P. Juan Colon y Sau	Houng.	1895 年	
P. Jose Masip	Kha.	1895 年	
P. David de Miguel	Ma.	1895 年	

(资料来源: P. Fr. Jose Maria Gonzalez, O. P. Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1900-1954, Madrid, 1952, pp. 443-445.)

## 二、多明我会教堂数量的增多

近代传教士的大量来华,促进了当时闽地传教事业的快速发展。据晏可佳称,“1846至1859年间,他们(多明我会)在福建各地建造了13座教堂”<sup>[1]</sup>。然不知其来自何种文献,但可肯定的是,这个时期新建了大量的教堂及祈祷室。(详见表 5.2: 1843-1895 年新建教堂、祈祷室数一览表)

表 5.2: 1843-1895 年新建教堂、祈祷室数一览表

年 份	教堂数	祈祷室数	年 份	教堂数	祈祷室数
-----	-----	------	-----	-----	------

[1]晏可佳,《中国天主教简史》,宗教文化出版社,2001年4月,第151页

1843	1		1872	1	
1844	7		1873		2
1845	2		1874	1	
1846-1847	1		1875	2	
1846	1		1878	1	
1850	1		1880	1	2
1852	1		1881		1
1854	1		1882	2	
1855	1		1882-1883		1
1857	1		1884		1
1860	2		1885		1
1862	2		1886		3
1863	1		1886-1887		2
1864	2		1886-1890		1
1865	1		1887-1889		1
1865-1866	1		1888-1889		1
1867	1		1889	1	
1867-1868	1		1891	3	
1868	1		1892	1	
1868-1869	1		1893	2	8
1869	2		1894	3	2
1871	4		1895		4

(资料来源: P. Fr. Jose Maria Gonzalez, O. P. Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, p.365. )

### 三、多明我会信徒数量的增多

传教解禁后,在来华多明我会士的努力下,闽地教务取得了很大的进展。我们还可以从下面几个关于教友信仰生活、领洗人数、教堂数等的统计数据中看出来:

在1871-1880期间,共有27,328人领洗,平均每年有3,036位。由于部份的成年受洗者都是临终时受洗的,加上育婴堂,所受洗的婴儿也都是已经夭折的,因此

没有影响统计数字。<sup>[1]</sup>其中,在1875年的统计书上,彰显了传教地区教务状况:30,700位教友分布在14个区域;奉教家属的婴儿领洗:1,031位;异教家属的婴儿领洗:1,125位;成人受洗:177位;坚振:1,546位;年神功(告解):17,3787件;(多次)神功:10,336件;领圣体:13,654件;重复(其次)领圣体15,551件;婚配:166;病人告解:798,病人领圣体724;临终圣事:515。<sup>[2]</sup>

而在1880年整个传教地区的14个区域中,有35座教堂及18座小圣堂,共有十八位西籍道明会士,二位国籍会士和十二位本地教区神父;也有四位在福州受培育的大修士。传教地区也有四座育婴堂。教友总数约有32,692位。<sup>[3]</sup>在1890年两个传教地区教友总数升到37,123人。<sup>[4]</sup>

最后,到1900年时:在福州监牧教区总共有40,316位教友,287个教友团体,分为28个区域;总共有63座圣堂,一座有14位修道士的大修院;3座育婴堂,有601孤儿;88座教会学堂,有396位学生;30位西班牙道明传教士;20位本地教区司铎和七位道明修女。而在厦门监牧教区亦约有3,228教友,分成13个区域;当地有15位西班牙道明传教士,一位本地教区司铎;11位道明修女;一座修道院;共有14位学生;三座育婴堂,163位孤儿;27座教会学堂,有396学生。<sup>[5]</sup>

通过上面的数据,我们不难看出,在近代福建大陆地区多明我会的传教事业相对于解禁前有了很大的发展,取得了很大的成果。多明我会在福建大陆取得发展的同时,也第二次进入福建台湾传教,并取得了一定的进展。

## 5.2 晚清时期多明我会在台湾的传播

在中英、中法天津条约中,正式在台湾府城(安平)、淡水开港,其子港打狗(今高雄)、难笼也随之开放为通商口岸;且在中法天津条约中,还允许天主教士进出各地传教;1860年又在北京条约中准许传教士在中国各地租买田地及建造教堂。<sup>[6]</sup>于是,台湾再一次被动地接受基督教的传入。自此以后,基督教传教士可自由来台,并可以自由居住在口岸,进行传教工作及设立传教据点。罗马教廷传信部乃令多明我会总会长派遣马尼拉的多明我会教士前往台湾布教。

[1] P. Fr. Jose Maria Gonzalez, O. P. Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, p.222.

[2] P. Fr. Jose Maria Gonzalez, O. P. Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, pp.220-222.

[3] P. Fr. Jose Maria Gonzalez, O. P. Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, pp.222-223.

[4] P. Fr. Jose Maria Gonzalez, O. P. Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, p.342.

[5] P. Fr. Jose Maria Gonzalez, O. P. Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, p.345.

[6] 千能模等编,《中外条约汇编》(上海:商务,1936年),页6、129。威罗贝著,1.绍坊译,《外国在华特权与利益》(上海:三联,1957年),页428-432。

早在多明我会成立之时，为了更好的进行传教活动，成立了一整套组织管理机构。在纵向方面形成了总会长——省会长——修道院院长的组织形式，在管理上要求下级绝对服从上级<sup>[1]</sup>。其中修道院院长由院会议产生，并由省会长确认；省会长由省会议产生，并由总会长确认；而总会长由总会议产生。<sup>[2]</sup>多明我会明会神父于1859年来台湾二度传教，台湾传教区就归管理福建大陆地区传教的多明我会玫瑰会省管辖，并于1860年8月划入同为玫瑰会省管理的福建教区下。

1860年前金教会顺利建立后，多明我会玫瑰会省即时在1861年成立台湾传教区，为多明我会的自治院区。而后，在香港举行省会议（1880年）时，将福建教区一分为二：福州教区（管理福州和闽东地区）和厦门教区（这包括闽南和台湾）。其后，于1883年12月10日教宗里奥十三世（Leo XIII）正式命令分割。自此，直到1913年台湾成为独立教区前，台湾多明我会均隶属于福建厦门教区，所以前来的多明我会神父不是从马尼拉经厦门到台湾，就是到台湾后再调往厦门。这点可以从表5.3中很明显看出来。从1859年到1895年台湾政权变更前，先后来台传教共有20位多明我会神父。实际上同时待在台湾进行传教工作的，1870年代后每年平均仅有5~6人，后期最多时也只有8人，主要是因不的仅短暂停留又离开，或是转调到厦门，也有不少是因为染病到厦门或回马尼拉的。并明显看出当时多明我会以马尼拉为起点。神父在马尼拉、厦门及台湾三地间互联务调动往来。

表 5.3: 1859-1895 来台传教士一览表

外文姓名	中文译名	来台时间	离台时间	备注
Angel Bofurull	洪保禄	1859年	1859年	因病返厦门
Fernando Sainz	郭德刚	1859年	1869年	返马尼拉
Mariano Anton	安东	1861年	1862年	因病返福州
Miguel Limarquez	黎茂格	1862年	1863年	返马尼拉
Andres Chinchon	杨真崇	1862年	1884年	调任为第1任厦门主教
Francisco Herce	良方济	1864年	1892年	第7任台湾区会长，后因病

[1] GR., Galbraith, M.A., Ph.D., *Constitution of the Dominican Order (1216-1360)*, Manchester University's Press, 1925, p. 111.

[2] GR., Galbraith, M.A., Ph.D., *Constitution of the Dominican Order (1216-1360)*, Manchester University's Press, 1925, p. 111, 125, 133.

				回马尼拉
Ramon Colomer	李嘉禄	1866年	1903年	1875年调厦门, 1882年再来台, 驻沙仑仔, 1887年3月转到罗厝, 1891年调往万金教会, 1903年再调往厦门, 1905年在厦门病逝。
Vicente de la - Asumcion Kang	江味增德	1868年	1869年	中国籍, 因病回马尼拉
Juan Hang	杭若望	1868年	1892年	越南籍, 返越南东京
Federico Jimenez	高贤明	1869年	1877年	因病赴厦门
Manue Tarazona	严达道	1872年	1874年	因病调回马尼拉
Vicente Gomar	吴万福	1872年	1880年	调回马尼拉
Jose Nebot	王灵牧	1874年	1885年	因病调回马尼拉
Celedonio Arranz	何安慈	1879年 1月8日	1905年	先到高雄前金, 后转驻罗厝, 1887年才从罗厝调往台北担任本堂神父, 直到1896年赴厦门任副主教, 1897年再来台北任本堂, 1905年又赴厦门任副主教, 1921年病逝于厦门。
Isidoro Clemente	黎克勉	1883年	1900年	调任为厦门第2任主教。

Francisco Giner	高熙能（即高恒德）	1886年10月18日		先在高雄前金，翌年5月转到中部的沙仑仔，1891年夏转到高雄并任高雄神学生养成所主任，1909年任台南教会本堂，1912年6月10日回高雄，三年后再到台南任本堂神父，1919年奉调厦门教区，1923年回台，呆在台中直到1937年，后调到树子脚任本堂，1940年间因病在台北蓬莱町教会疗养，1946年4月于罗厝逝世。
Francisco Pitach	黄神父	1886年	1890年	因病返马尼拉
Pedro Aguirre	吴义烈	1887年	1890年	因病转往厦门
Blas Saez Adana	雷赛逸	1890年	1895年	1895年2月1日调往马尼拉
Nemesio -Fernanddez	林茂德	1890年	1895年	1890-1895年在罗厝。1895年3月奉调厦门；同年闻何安慈病重，重返台湾在台北协助何安慈，不过不幸于当年7月7日病逝于台北。

（资料来源：江传德，《天主教在台湾》，第149-149页；大国督编，《台湾カトツク小史》，第393-399页。）

据表 5.1 和表 5.3，我们可以看出，在台湾开教初期，由于闽地教务的较好发展，多明我会传教士在闽台之间往来频繁，但主要为由闽入台，并带动台湾教务的发展。

1858年罗马教廷在得知台湾开放及天主教可以自由传教后，随即命令多明我会玫瑰省会长林裘（Jlilian Berinchon）开会讨论对台传教事宜。<sup>[1]</sup>同年福建的 Miguel

[1] 一般论述如翟海源，《重修台湾省通志·住民志宗教篇》第一册（南投：台湾省文献委员会，1992年），页345；都认为中国在1858年与各国签订的天津条约中，开放了安平等处为通商口岸，罗马教廷得知这项消息后，遂授权菲律宾道明会来台传教。但1858年签订的天津条约，正式换约的时间却是1860年，中英

Calderon 主教与菲律宾的多明我会总长欧志 (P. Orge) 神父在对台湾作了一番调查后, 也认为应该在台湾开辟一块新的传教领域。多明我会玫瑰会省开会讨论后, 决定派遣郭德刚神父 (Fernando Sainz) 和若瑟神父 (Jose Dutoras) 入台传教。两人在 1859 年 1 月 25 日由马尼拉启程, 先到福州报到, 得知厦门教区的洪保禄神父 (Angel Boruffull) 将与他们同行, 便前往厦门。

在厦门短暂停留时, 因若瑟神父不懂闽南语, 便留在厦门学习闽南语, 改由在厦门传教的洪保禄 (Angel Bofurul) 随郭德刚神父一同来台。

### (一) 郭德刚等神父的台湾开教

5 月 18 日<sup>[1]</sup>郭神父一行到达台湾打狗 (高雄) 港, 开始了天主教在台重新开创的时期。他们在附近的戏狮甲租了一栋屋子准备居住下来, 但“才一入村镇就被大批的民众围住了”, 这些洋人引起了当地人民的猜疑和恐慌。由于深受鸦片战争的祸害, 台湾人民对于外国人充满了愤恨, 认为他们来台纯粹是为了榨取钱财、侵略土地, 于是向官府报告了这一情况。很快, 官府的捕役带了禁令与文件要求郭神父们离开此地。为了能够顺利开展传教工作, 郭德刚神父决定亲自到官衙与地方官理论。没等他动身, “七点钟左右, (官府) 就派了一队士兵”<sup>[2]</sup>于中途拦截了郭神父等人, 并把他们带到了凤山县城埤头进行审讯, 一下子惊动了当地的老百姓, “全城的人都跑来看”<sup>[3]</sup>, 使他们“感到到处都是敌对的目光”<sup>[4]</sup>。两个小时后, 地方官神情严肃地出来与他们见面。为了给当地官府施加压力以摆脱目前的困境, 郭神父夹杂手势用台湾官员听不懂的西班牙语大声地叫喊以示反抗, 但台湾地方官员却听不明白。就这样持续了一个小时, 也没能让官府把他们释放。

但当地官府考虑到, 这样做可能会给外国侵略者敲诈勒索造成可乘之机, 以致引起国际争端, 带来更大的麻烦, 于是便改换态度, 并向打狗港的鸦片商人<sup>[5]</sup>

天津条约于 1860 年 10 月 24 日换约, 中法天津条约于 1860 年 10 月 25 日换约。因此在 1860 年换约之前, 按照中法黄埔条约及道光帝颁行的两道谕旨规定, 仅能在通商口岸传教, 此时台湾仍未获准传教。蔡蔚群, 《教案: 清季台湾的传教外交》(台北: 博扬文化, 2000 年), 页 36 年。

[1] 据郭德刚神父 1862 的信中记载: “五月八日下午四时船抵打狗港 (高雄), ……我们必须留在船上直到十九日才上岸。” Fr. Pablo Fernandez O. P.: One hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa. 黄德宽译《天主教在台开教记》, 光启出版社, 光启出版社, 1991 年 5 月, 第 43 页。

[2] Pablo Fernandez O. P. 著, 黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》, 光启出版社, 1991 年 5 月, 页 44。

[3] Pablo Fernandez O. P. 著, 黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》, 光启出版社, 1991 年 5 月, 页 44。

[4] Carrington, George Williams *Fordigns in Formosa 1841—1874* San Francisco: Chinese Materials Center, Inc., 第 248 页。

[5] 这位商人很可能是 Captain Booney, 他当时在打狗地区从事鸦片贸易。Hollington Tong, *Christianity in Taiwan: A history* (Taipei), 1961 年, 第 209 页。

征询意见。由于事先得到了郭神父的口信，鸦片商遂要求官府将他们释放，但官府却援例要求商人付担保金，以使神父们不会危害到当地百姓。该商人蛮横地拿出手枪威胁说：“我很愿意给你保证金，那就是两粒子弹。”<sup>[1]</sup>在鸦片商的恫吓下，地方官不得不于六月一日将郭神父们释放。经过这一遭遇，年迈的洪保律神父身心受到打击，遂于六月七日返回厦门，独留郭德刚神父一人在台开展传教工作。

虽然在鸦片商的保护下得以脱身，但并不能改变当地民众的敌对情绪，群众当中仍然散布着这样那样的传言，阻止租房屋给他们居住，并威慑若将房屋租给外国人，将受到大家的报复。民众的言论如此奏效，以致于在以后的几天时间里，郭神父难以找到一处栖身之地。最终，他不得不以每月六元的价钱从当地一名土匪那里租到一间小屋。不久，凤山县知县也派人前来宣告：“严禁以土地或房屋出租或出让于天主教传教士”<sup>[2]</sup>，郭神父几经交涉，才使官府收回成命。“解决房租问题后，我觉得很自由了，可以到任何想去的地方，找寻合适的地点，以便设立堂区”。<sup>[3]</sup>于是，郭神父决定去当时人口较多的府城台南。

七月十四日，郭神父与传教员卓享昭、瑞斌一行出发前往台南。为建立传教堂区，郭神父在离高雄港不远的前金以二十元钱的代价买了一块土地，并在此这里建立了一所天主教堂，即近代台湾第一所天主教堂——玫瑰圣母堂（现为高雄教区的主教座堂），当时教堂仅为竹子与稻草搭成的草房，并无其他传教设施。为建立一座象样的天主堂，咸丰十年（1860）一月郭德刚回马尼拉筹备基金，回台后便将其拆毁重建，同时随从郭神父来台的还有厦门的一名传教员焦文生。8月，菲律宾马尼拉将台湾教区划为独立教区，由利安当神父（Mariano Anton）担任传教教区区长。由于利神父不适应当地气候，不久便因病离台。台湾传教区的传教任务便落在了郭德刚神父的身上。

为了更加有力地开展福音的普及工作，同治元年（1862）马尼拉的多明我总会又派杨真崇神父（Andres Chin-chon）与黎茂格神父（Miguel Limarquez）来台。但台湾民众的信教情绪非常的低落。这一方面是由于台湾民众经过了近两百年对儒家传统思想的耳濡目染，心目中已完全竖立了对大清王朝的归属感，对其它一切有违清规戒律的宗教观念都视为歪门邪说；另一方面也是由于帝国主义侵略造

[1] Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会上的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页46。

[2] 据海源，《重修台湾省通志》卷三《住民志·宗教篇》，南投：台湾省文献委员会，1992年4月，第346页。

[3] Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会上的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页47。

成的危害，使得广大台湾群众对外国人产生了极大的反感。因而，尽管传教士们费尽心机，但却收效甚微。“中国人仍表示不喜欢我们，对我们不理不睬，甚至轻视我们，多次以粗野的字眼，如猪或狗来称呼我，侮辱我。但是，在一切凌辱中，最令我伤心的是，他们说传教士只是到这里说故事而已。”<sup>[1]</sup>

鉴于在中国汉族移民中找不到传教的对象，郭神父便把城里的传教工作交给刚到的两位神父转到屏东万金地区的山地居民中去寻找运气。咸丰十一年（1861），郭神父带着中国传道士卓享昭及一位教友前往万金，受到当地同胞的热诚招待，而且传教也开始有了成果：二月，传教员毕宏国在山地村落发展了第一批山地信徒，其中三名在前金教堂由郭神父受洗；为继续发掘传教对象，郭神父以六十元在这里买下一块空地，修建了一所小教堂，取得了一定的成绩：四十位山胞举接受了付洗仪式，同治元年（1862），又有七位山胞受洗。为扩大传教区域，郭神父到打狗北面的山脚村传教，于次年建立一座小教堂即露德母堂。同治三年（1864）郭神父在又介于前金和万金之间的沟仔墘建立了一座天主堂，以便加强前金与万金之间的联系。于是郭神父以二百四十元的价格在台南城中心买了一栋房子准备传教。

同治五年（1866）一月，良方济神父由于身体欠佳到香港休养，李嘉禄神父（Ramon Colomer）来台接替他的工作。然此年的传教形势似乎更趋恶化，不但被派往北部部落的传教员并未取得理想的成绩，被迫返回前金。而且，台南府也颁布了对天主教的禁令，禁止民众再入教受洗：“经过仔细调查后，我们发现在万金庄、赤山和加艸朗等地，有各阶层的男女老幼，大约两百人，接受了新的宗教信仰，那宗教迫使他们在祈祷中彼此联合。……为此，必须坚决禁止民众受洗，以免产生不良的后果。……凡是已加入新宗教，必须即时悔悟改正；还没有皈依的，切勿尝试，必须好自为之，……我命令所有的官员，若有人肆意破坏这法令，该迅速予以逮捕，按你认为适宜地施以监禁和惩罚，并要晓谕各村长，任何人敢忽视法令或违反条款，必遭同样的下场，直到屈服为止。同治五年颁布。”<sup>[2]</sup>在这样的情形之下，传教士们“尽可能的保守秘密，不随便谈论信仰，以免遭到报复。对最神圣的权利（信仰）也须保持沉默。”<sup>[3]</sup>但当地民众并未就此罢休。这一年年

[1] Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会上的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页46。

[2] Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会上的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页69-70。

[3] Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会上的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，

底，他们趁过年举行庆典的时机，以教友拒绝捐助迎神赛会的费用为由，将万金的天主堂放火烧毁。而准备在省城传教的郭神父此时也被赶出了台南城。

(二) 中国籍传道士由闽入台进行传教。

闽地教务的较好的发展，也促进了多明我会对本地神职人员培养的重视。为了培养当地圣召（无论是教区或是修会的圣召）也成立了一座神学院。巴拉斯监牧主教遗产中留下了 2.700 元银币（毕索）当一座为了培育当地圣召的神学院的基本基金<sup>[1]</sup>。卡尔伯主教想在福建教区创立一座神学院，因此利用他个人的积蓄成立一个基金「米利达基金」Milicense Foundation 来维持这神学院，到 1813 年一座小型的神学院落成，称为“溪田十字圣架神学院”<sup>[2]</sup>。据嘉俾纳教的报告，“在 1832 年，有七位拉丁文和伦理神学的学生，而七位司铎已经从这大修愿结束培育，加上许多教师和传教师”。在 1820 年，撒拉 Sala 还提醒说：“修道生不应很年轻就让他们自由漂流。传教师不可在三十岁之前，司铎应该更晚一点才出去传教。”<sup>[3]</sup>溪田圣十字架神学院也是道明会的初学院和书院，而有 8 位国籍道明会士从此地毕业。其它类似的计划陆续地出现：一座是在溪田（1853 年），之后有迁移到溪引（1855 年），另一座在福州（1854 年）和另一座在厦门（1856 年）。

这样，在闽地培养了一批中国籍的传道士，并随传教士由闽入台，协助传教士传教。当时，虽然来台的多明我会神父大多会讲一点闽南语，但因一般民众对外籍神父还是存有戒心或是恐慌心，所以必须借助中国籍或是台湾籍传道士，早期当然只能依靠中国籍传道士了。当确定要建立一个新的传教据点后，教会先派遣中国大陆或是后来的台湾传道士前往当地讲道理，一旦时机成熟神父才会出面传教。

最初郭德刚等前往台湾时，与之同行的还有 3 位中国籍传道士：杨笃（圣名安德肋）、蔡向（圣名伯多禄）、严超（圣名味增德），与 1 名修生瑞斌等 4 名同伴，以及信徒李步垒（圣名伯多禄）<sup>[4]</sup>与妻子李严氏凤（圣名玛利亚）等一家人，在 1859 年 5 月 18 日于打狗港上岸。<sup>[5]</sup>

1. 严超<sup>[6]</sup>

圣名味增德，1859 年随郭德刚神父来台。据言，严超对圣母玛利亚虔敬无比，

页 64.

[1] Jose Maria Gonzalez, O.P., Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, p.45.

[2] Jose Maria Gonzalez, O.P., Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, p.53.

[3] Jose Maria Gonzalez, O.P., Historia de las Misiones Dominicanas de China, 1800-1900, Madrid, 1959, p.53-54

[4] 后为高雄教区之模范信者，享年八十八之高龄而终。

[5] 江传德，《天主教在台湾》，高雄：善导周刊社，1992 年 12 月，第 39-40 页。

[6] 大园督，《台湾カトック小史》，台北：杉田书店，昭和 16 年，页 268-269。

至临终之时仍每日虔诵玫瑰经十五端，从未间断。一生独身，与神父生活在一起，曾献所存之资四十元，作为慈善事业。

## 2. 杨笃<sup>[1]</sup>

圣名安德肋，与严超一起，随郭德刚神父来台。据言，自青年时代即富有信仰心，十五六岁时归于佛门，为悟彻真理而潜力修行，至二十岁时，因不能悟彻而请示禅师未果，弃佛门。后到厦门参加基督教新教研究教理，亦感未能得安心立命之道。后结识洪保禄神父，研究教义并于1854年受洗入天主教信徒，并劝服其父入教。抵台后，先在前金为求道者讲解要理，兼教汉文。1870年8月15日被授予道明会会服，并于次年升为修士，为台湾最初的修道者。1872年4月20日，因体虚病弱而逝世，终年四十岁。

到了中晚期之后则出现台籍的传道士，如到中部竹仔脚罗厝来的阿成哥、林水龙，以及罗厝教会员林出身的陈论先，也会到北部协助开教。

光绪十二年（1886）高恒德神父（Francisco Giner）担任沙崙本堂神父，曾到埔大崙传教，十五年（1889），往云林鹿寮传教，十六年（1890），高神父又往台南永康大湾村传教，同一年，他又在他里雾开设传教所。天主教会向北部发展的倾向，“一方面是教会本身试图由南部向北部发展，另外一方面也是因为要与基督新教竞争的缘故”。<sup>[2]</sup>

有关沙崙开教的情况，王灵牧神父曾写有开教报告：

“台湾的会长神父很早就想向北部发展传教活动。为了奠定发展的基础，已利用各种机会，派遣传教师到北部，先行调查设立本堂的可行性。这位传教师认真尽责，深入了解当地居民的想法。回来后指出，邀请传教士去讲要理，并不是真想做基督徒，只是希望传教士利用特权保护他们。

因此，会长神父就把这个计划搁置，等待别的机会。

但是，去年十月，会长神父获知基督教已抢先在这一带传教，并且相当成功。因而，向北部发展为我们又变成迫切的问题，会长神父就派了两位神父北上，并指示要建立两处堂区，我是受委派者之一。

目前，我们在沙崙开教。几年前我们的传教师曾来过此地。沙崙是发展传教工作的跳板，也是我们北部的‘前哨’。我们的房子很简陋，有三间用竹子和茅草搭的

[1] 大国督，《台湾カトツク小史》，台北：杉川书店，昭和16年，页269—271。

[2] 郑海源，《重修台湾省通志》卷三《住民志·宗教篇》，南投：台湾文献委员会，1992年4月，第352页。

屋子，很难抵挡冬季寒冷的北风。但这是暂时性的，希望不久能增建三间用砖和竹子盖的房间，屋顶铺上瓦片，相信会舒服些。

一到沙崙后，我马上派传教师去附近的村庄，探询本地人是否接受天主教；如果他们表示友善，愿意听要理，那么就可以设法找个小屋，开始传教工作。

传教师的报告并不乐观，后来我冒险亲自去走了一趟。发现确实如此。我发现居民很讨厌欧洲的任何事物，真是令我难受。

由于民众对欧洲人的反感，我们无法租到房子；有的村庄甚至有人恐吓说，谁若租给我们房子，就要受到驱逐。有些狂热份子，竟散布谣言指控我在村子的井里放毒药。

这件事持续了五个多月，对于一切的嘲弄侮辱，我们都忍受了。最后总算找到了一个较友善的村子，获得一处栖身之地。

沙崙到台南要走两天，离高雄区会长神父的本堂，需三天的行程。这村子正在山脚下，离县城很远，显得较落后，居民也很淳朴保守。

我们的发展很有限，自从四月来到这里后，曾给几个大人付洗，还有几位正在准备。另外为三个临终的小孩付洗，其中两个不久便过世，其中一个被救活了。……

另一个村子，离沙崙有两里路，也曾多次请求传教师去讲要理；传教师去了几趟后表示，似乎时机成熟可以去传教了。但我仍有些不安，担心村民会加害我们，我想更好等一段时间再去。”<sup>[1]</sup>

尽管王灵牧和其后的高恒德神父作出了巨大的努力，但沙崙教区的入教人数十分有限，以致于后者感叹“我们尽力宣讲但似劳而无功，……我也派了一位传教师向本地人传教，他来回跋涉但也没有积极的成果”<sup>[2]</sup>。

台北一带，中法战争期间，有些随军的神父留在了当地，致力于推进天主教的传播工作，待何安慈神父踏上台北后，传教事业有了进展。光绪十三年（1887年）他在写给良方济神父的信中高兴地谈到：“我们简陋的小屋，每天都有教友来。从各地方来看我们的人愈来愈多”，“传教师杰出的言行更是可贵，赢得了本地人的赞美”，“但愿这情况能保持下去”<sup>[3]</sup>。

[1] Pablo Fernandez O. P. 著黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页112-113。

[2] Pablo Fernandez O. P. 著黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页127。

[3] Pablo Fernandez O. P. 著黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页124。

光绪十二年(1886年),一向有意于向北部传教的何安慈神父(Celedonio Arranz)亲自北上淡水开教,次年何神父在和尚洲设立天主教堂一所,并派传道员张历山往大稻埕开教。由于受中法战争的影响,深受其害的北部居民对法国人残害百姓的暴行咬牙切齿,因而误以为何神父是法国传教士,当地绅民纷纷联合上禀,要求驱逐传教士出台北,以泄心中怨气。后经西班牙驻厦门胡领事一再说明,何神父不是法国人,而是西班牙人,淡水县绅民才约法三章,被迫同意他们在和尚洲一带传教。十四年(1888年),何神父在和尚洲以一千五百元买了一块六百多平方米的土地,盖房设堂,十五年(1889年),又在大稻埕购地设堂。这一年,何神父共在和尚洲发展教友15人。十六年(1890年),菲律宾总会又派布拉士·萨哦主·阿达那神父(Blas Saez Adana)来淡水兴化店传教,十七年(1891年),何神父又至淡水小基隆开堂设教。但加拿大长老会势力在此已久,受其排斥,天主教传教士们难以深入开展工作,这种局面一直持续到光绪二十年(1894年)的甲午中日战争。

关于这一时期台湾的传教情况,良方济神父于光绪十二年(1886)作了较详细的教务报告:

“第一个本堂在前金,是郭德刚神父建立的,离打狗港约一个小时路程。这里也是道明会台湾区会长办事处。教堂可容纳四百人,事实上,现在只有两百多位教友,分散在前金附近的六个村子,有的上教堂必须走一小时。

万金庄是第二个堂区,在山脚下,离前金约一日的路程,那里的圣堂很大,可容纳一千五百人以上,目前连附近的三、四个村庄,大约有五百教友,希望不久会增加。

在台湾首府台南,我们有个小堂,那里只有一座小房子,楼下有一间小祈祷室。教友大约有廿位,本堂是韩若望神父。事实上,小堂并不在台南市区,离闹市区还有一两里路,除了这几位教友会到这地方外,就无人来此。目前,我们希望韩若望神父能在靠近市区的地方,重建一座圣堂。台南离前金或打狗都很远,须要走一整天,所以韩若望神父显得很孤单。

第四个堂区是沙崙,这里更远了,离台南有两天的路程,到前金要走三天整。那里有一栋房子,包括三个小房间和一处能容纳百人的圣堂,目前教友大约六、七十位。

最后的一个本堂是在更北部罗厝庄,离前金有四天的路程。那里的教堂可容纳六百人以上,但目前只有一百八十位教友,然而另外有不少望教者,不久将会加入

我们的行列。……

我们在台湾的传教活动偏重向南部。虽然已向北部发展，但几乎只到半路，北部还没有任何传教活动。我们必须在那里宣讲，基督教已在那儿顺利展开工作了。就我们所知，他们已建立三十几座教堂，但有些在中、法战争时，被中国人烧掉或破坏了。

有些中国人可能听说过天主教，或看过天主教的书籍，曾经表示愿意接受天主教义，同时希望有人能到北部为他们讲解福音。

为此，去年六月何安慈神父亲自北上，以了解当地实际情况。他停留了五天，地所见的一切都很满意。按照他所说的，停留期间，显然是受到了欢迎，不少来自附近村庄的人，要求何神父讲解天主教信仰。民众还要求他多停留一段时间，把道理讲完，使他们能尽快加入天主教会。

看来我们必须赶快扩展工作，并在淡水设立一两个本堂。因为北部居民似乎真诚愿意接受天主教道理，而且基督教长老会已有相当发展，我们的传教工作，多少能平衡一下现况。

区会长杨真崇神父同意我们的看法，他相信如果能有一位资深传教士到北部工作，一定会有很大的收获。

要实现这个计划，必须先克服许多困难。第一点，从打狗到淡水距离遥远，路又不好，走一趟要花九天或十天的时间。……第二点，旅行的费用很贵，有时路上也不安全。……

目前无法到北部工作，还有一个原因，就是这里的教友信仰还很脆弱，对教会礼仪和习俗还熟，需要传教士继续辅导，天主的诫命，方能在长时间的督导后深植他们心中。

如果现在有神父去北部，那就等于要放下这边的教友，他们又将陷于异教的诱惑中，先前的努力就都化为乌有了。

虽然有上述的困难，但会长神父仍然认为在淡水设立本堂是明智的决定，而且如果能够委派两位神父来帮忙，我们就能更快地筹划整个工作了。受委派的神父必须神修、才能俱佳，和中国人相处得来。同时，我认为神父彼此不应该太分散，会院的距离不要超过一日的行程。因为我们随时会有危险，对灵魂和身体都构成威胁，唯有常聚在一起才能使危险减到最低，如果大家离得很远，就办不到了。”<sup>[1]</sup>

[1] 闾海源，《重修台湾通志》卷三《住民志·宗教篇》，南投：台湾文献委员会，1992年4月，第360—362页。

另据光绪十五年（1889年）的统计，从咸丰九年（1859年）天主教传教士踏上台湾领土至光绪十五年止，南部的万金、沟仔墘及老埤共有天主教友 570 名，前金、山仔脚共有教友 280 名；中部的沙崙有教友 68 名，罗厝庄共有教友 164 名。

到了 1895 年日本据台前，天主教道明会已在西部、南北几个据点建立起天主教会。据 1889 年的教务统计，当时有 7 座正式教堂（圣堂 Church）：万金天主堂、前金天主堂、山脚天主堂、台南天主堂，沙化仔天堂、罗厝天堂，及和尚洲天主堂；另有 3 处传教所（小圣堂 Chapel）：沟仔 传教所、老埤传教所，大稻埕传教所；5 位道明会神父（何安慈、黎克勉、高熙能、雷赛逸、林茂德），除杭若望为越南籍外，其他为西班牙籍；信徒人数共有 11000 位<sup>[1]</sup>。

### 5.3 晚清时期闽台两地的民教冲突

#### 5.3.1 统一后台湾的社会经济文化

虽然在 1683-1859 这段时间内，台湾的教务处于停滞状态，但在清朝的管理下，台湾社会经济文化发生了一系列的变化，对晚清来台的多明我会的发展及闽台多明我会的关系产生了深远的影响。

##### 一、大量福建内地居民移居台湾

领台之初，尽管清廷颁行了一些不利于两岸交流的措施，如康熙五十八年，清廷颁布禁令云：“往台湾之人，必由地方官给照，单身游民无照偷渡者，严行禁止，如有违犯，分别兵民治罪，不许地方官滥给照票，如有哨船偷带者，将该管专辖各官分别议处。”<sup>[2]</sup>但由于战乱刚过，台湾满目疮痍，百废待兴，出于实际情况的考虑，渡台官吏在政策的执行上大打折扣，使得在最初的二十几年形成移民的渡台高潮。雍正元年（1723 年）时，“客庄居民，从无眷属。合各府、各县数十万之倾侧无赖游手群萃其中。”<sup>[3]</sup>而到雍正六年（1728 年），“合各府各县之倾侧无赖，群聚至数百万人。”<sup>[4]</sup>这两个数字，孰是孰非，不得而考。但很好地说明了这一时期台地人口数量有了大幅度的增加。

此外，大陆居民偷渡台湾事件时有发生。据乾隆二十五年福建巡抚吴士功的奏疏，自乾隆二十三年十二月至二十四年十月，不足一年之间，查获偷渡 25 案，老幼男妇 999 口，内溺毙男妇 34 口。至于未经查明以及行贿私放者，当不在少数。<sup>[5]</sup>乾

[1] 江传德，《天主教在台湾》，高雄：善导周刊社，1992 年 12 月，第 157—158 页。

[2] 《重纂福建通志》卷 86《海防》。

[3] 蓝鼎元《平台纪略》附录《与吴观察论治台湾事宜书》，台湾文献丛刊第 14 种。

[4] 蓝鼎元《平台纪略》附录《经理台湾疏》，台湾文献丛刊第 14 种。

[5][台]中央研究院历史语言研究所编，《明清史料》戊编下册，中华书局影印，1982 年，第 107—108 页。

隆五十一年（1786年）的林爽文起义后，清廷在一方面开放携眷渡台禁令，一方面增设八里坌、五虎门、蚶江口等处以利闽台人员交流和贸易发展。这样，广大的福建沿海和广东沿海人民移居台湾。

在广大移民的艰苦开拓下，台湾被迅速开发。北部区域已由土番民族的鹿场变成良田。以诸罗县为例，“当设县之始，县治草莱，文武各官侨居佳里兴，流移开垦之众，极远不过斗六川，北路防汛，至半线牛骂而止，皆在县治二百里之内。”<sup>[1]</sup>康熙四十三年（1704年）时，“流移开垦之众，已渐过斗六门以北矣。”<sup>[2]</sup>至《诸罗县志》修成时，斗六门一带已经由“獐鹿多，草畅茂”<sup>[3]</sup>的荒凉地区成为汉族移民开垦的区域，“三十年来附县开垦者众，鹿场悉为田，故斗六门以下鹿獐鲜矣。”<sup>[4]</sup>再如台北平原，郑氏时代，那里向为流放犯人之所，地理条件十分恶劣；康熙三十六年（1697年）郁永河游此地时，该地“地力未尽，辟土仅十之一”，<sup>[5]</sup>仍是一片原始状态；至雍正年间，整个台湾北部平原几乎已经开发殆尽，进展十分迅速。据统计，从康熙二十三年至乾隆二十年代，台湾的土地开垦量由18454甲增至60595甲。<sup>[6]</sup>

随着大陆移民的不断涌入和台湾土地的大量开发，清政府在台湾设置的行政机构也逐渐庞大起来。雍正元年（1723年），清廷在原有诸罗县内增设彰化县和淡水厅；五年（1727年），又将分巡台厦道分为二道，台湾道专统台湾和澎湖，并新设澎湖厅；乾隆五十二年（1787年），改诸罗县为嘉义县；嘉庆十七年（1812年），随着噶玛兰的开发，增设噶玛兰厅。自此，台湾由康熙二十三年（1684年）一府三县发展为嘉庆时一府四县三厅的行政格局。

## 二、台湾社会经济文化的变化

经过百余年的发展，台湾移民社会的各个层面均发生了许多改变。到19世纪50—60年代，在宗族组织及民间信仰方面日益福建化，在教育方面与全国融为一体，移民社会的特点已近消失，台湾开始进入定居社会。台湾社会的这种变化极大地影响了以后基督教在台湾的传播和扩展。

[1] 周钟瑄《诸罗县志》卷7《兵防志·总论》，台湾文献丛刊第141种。

[2] 周钟瑄《诸罗县志》卷7《兵防志·总论》，台湾文献丛刊第141种。

[3] 周钟瑄《诸罗县志》卷12《杂记志·外记》，台湾文献丛刊第141种。

[4] 周钟瑄《诸罗县志》卷12《杂记志·外记》，台湾文献丛刊第141种。

[5] 郁永河《裨海纪游》卷上，台湾文献丛刊第44种。

[6] 余文仪《续修台湾府志》卷4《赋役（一）·土田》，台湾文献丛刊第121种。

### （一）、宗族组织的日渐完善和宗族观念的加强

台湾的开发是与闽粤两地居民的迁移紧密联系在一起的，这种探险式的、征服式的迁居与开发，缺乏移居应有的组织性与渐进性。因而，来自不同区域和不同时期的移民，为了争夺生存空间与社会地位，经常发生摩擦、争斗。这便使得多数人在经历了狂风暴雨般的磨难后，往往采取聚族而居、聚乡而居的方式，以加强血缘家族内部的团结来对付外来竞争者，亦即促使人们借助家族的力量，为自身谋取更多的经济利益。

随着台湾宗族社会的日渐完善，宗教观念也由大陆传到台湾。由于中国数千年家族观念传统的影响，中国人素来讲究慎终追远，祭祀和崇拜祖先成了家族组织精神生活的一个重要组成部分。可以说，每个家庭成员都非常重视祭祀祖先的传统，即使谋生于他乡异地，也不敢数典忘祖，仍会定时祭祀，为祖先修坟造墓，用各种方式来祭祀先祖。这种感情表现在客地台湾，随着人口的繁衍，许多姓氏渐成大族，他们没有忘记自己与祖宗的血缘、地缘关系，仍然按照在福建等地的传统习惯，族亲聚居，乡亲为邻。这就是“兄弟同居，或至数世；邻里诟谇，片言解纷。”<sup>[1]</sup>他们在聚居地依仿祖宗的习俗，修族谱，建造祠堂，沿用祖籍的郡望、堂号，标榜自己的渊源流派，以示饮水思源，不忘宗亲故土。台湾学者施振民指出，“氏族在台湾不如闽、粤农村发达，但血缘宗族关系还是最基本的法则。”<sup>[2]</sup>

### （二）、福建民间信仰传入台湾

随着福建移民入台规模的不断扩大，许多福建土生土长的神祇也纷纷分身飞越海峡，落户台湾，构成了台湾社会民间信仰最为庞杂的部分。

妈祖信仰，远在清廷统一台湾之前，即已远迁台地。据台湾学者林衡道先生统计，当时全台已有妈祖庙 10 座。康熙二十二年后，台湾各地更是遍建了许多妈祖庙，如台湾县妈祖庙在“西定坊……康熙二十三年靖海侯施琅捐俸改建”，<sup>[3]</sup>在凤山县“道光二年（1822 年）黄汉楼修”，<sup>[4]</sup>在彰化县天后圣母庙在“鹿港北头，乾隆初士民公建，岁往湄洲进香。”<sup>[5]</sup>各地的妈祖庙维系了台湾民众的团结，每年妈祖诞辰日前后，岛内各处妈祖宫都组成进香团赴湄洲妈祖谒祖，充分表现了闽台数百年来妈祖信仰的交融关系。

[1]刘良璧《重修福建台湾府志》卷6《风俗》，台湾文献丛刊第74种。

[2]施振民《祭祀圈与社会组织》，《民族学研究所集刊》第36期。

[3]陈文达《台湾县志》卷9《杂记志·寺庙》，台湾文献丛刊第103种。

[4]卢德嘉《凤山县采访册》丁部《规制·祠庙》，台湾文献丛刊第73种。

[5]周玺《彰化县志》卷5《祀典制·祠庙》，台湾文献丛刊第156种。

广泽尊王，相传能庇护离乡背井者，所以广泽尊王信仰也随大陆移民移植到台湾。事实上，台湾的广泽尊王庙，绝大部分是泉州移民迁移台湾时分灵或分香奉祀的，有关的传说也与福建相同或相似。彰化县郭圣王（广泽尊王）“溯其生而神异，十岁时蜕化于郭山；后灭汤贼，逐岛驱倭寇，救煌宫，著灵于有宋；是以朝廷勒建威镇庙，累封广泽尊王。”该处庙宇建于道光四年（1824年），“榜凤山寺，溯其源也”。<sup>[1]</sup>

开漳圣王，被漳州民人奉为保护神。随着漳州籍移民开发台湾，开漳圣王信仰也传播到台地，成为台湾漳籍居民的保护神。彰化县威惠王庙，“在南门外，雍正十年（1732年）漳籍贯人士合建，祀开漳圣王。”<sup>[2]</sup>嘉义县圣王庙“祀开漳陈圣王，乾隆二十六年（1761年）漳民合建。”<sup>[3]</sup>各地奉祀圣王的活动除了居民的进香祭拜外，最重要的仪式当属每年农历二月十五日的纪念圣王诞辰的活动，“每年二月十五日，演剧祀寿，灯烛灿若日月，匝月不休。”<sup>[4]</sup>

此外，临水夫人、灵安尊王、法圣公、瘟神、三忠王、三侯公、敌天大帝、顺正大王公、助顺将军等也随闽籍移民迁入台湾。

相对于教义繁琐、清规戒律甚多的宗教信仰来说，这些民间信仰更容易深入人心，为下层民众所接受，成为人们日常生活中的一部分，从而，使得它本身具有明显的传承性，历经久而不衰。

### （三）、儒学教育的发展和中华文明的传播

台湾地区开发较迟，文化水平与社会风气相对于大陆处于比较落后和低下的状态，尤其是当地的土著居民，多以狩猎为生，仍处于原始社会状态中。

清廷统治台湾后，在台沿袭内地旧制，每逢设厅置县均于当地设官儒学以训生童。大批的福建士子东渡赴台，传播孔孟之学的薪火。终清一代，台地共设立13所儒学，“台湾由最初的一府四学，二百十余年中发展成为三府十三学，发展速度之快，数量之多，在有清一代，纵非独步，亦属少有。”<sup>[5]</sup>在清代台湾的教学机构中，值得一提的是书院教育。据台湾学者王启宗先生考证，从康熙二十二年（1683年）至光绪十九年（1893年），台湾共建书院六十处，<sup>[6]</sup>数量可谓众多。如以台湾的人口、土

[1]周玺《彰化县志》卷12《艺文志·鹿港新建凤山寺碑记》台湾文献丛刊第156种。

[2]过横《台湾通史》卷22《宗教志》。

[3]余文仪《续修台湾府志》卷19《杂记·寺庙》，台湾文献丛刊第121种。

[4]周玺《彰化县志》卷5《祀典制·祠庙》，台湾文献丛刊第156种。

[5]林再复《闽南人》，台湾三民书局，1985年版，第291—292页。

[6]王启宗《台湾的书院》，台北行政院文化建设委员会，1987年版，第20—23页。

地面积与大陆比较,其发展速度可居全国前列。除此而外,台湾各地还广设义学、社学、民学等初级教育机构。到19世纪五、六十年代,“台地书院、义学、社学无邑无之。”<sup>[1]</sup>台湾学生学习的主要内容与福建相同,都是承传了闽学精神实质,主张读经修身,格物穷理。经过一百多年的发展,台地的文化教育与以前相比有了长足的进步,逐渐改变了过去“整个社会呈现出的豪强称雄,文治落后”<sup>[2]</sup>的局面,开始步入文治社会。

随着台地书院、义学、社学的设立,土番社学也相继建立起来。“各土番亦皆先后有学”。<sup>[3]</sup>因其教学对象是土番子弟,文化程度较低,故而,社学的教学内容,主要是为启发幼童而设置的蒙学,使用的教材也多为《三字经》、《百家姓》等蒙书以及四书、毛诗、左传等儒家基础经典,可见番童接受的仍是传统的启蒙教育和中国传统的风俗礼尚。经过一百多年教化,土番民族对传统中华文明的认同、依赖程度较之以前不可同日而语。“阿束番童举略读下论,志大、语栖俱读上论,并能默写”,<sup>[4]</sup>“搭楼社山里猫读论语,皆能手书姓名。”<sup>[5]</sup>在礼节上,番民“亦有礼让之风,卑幼遇尊长时,却步道旁,背面而立,俟其过始行,若驾车,远引以避,如遇同辈,亦停车通问,相让而行。”<sup>[6]</sup>台湾渐成礼仪之乡,文化素质与精神面貌亦有了较大程度的改变。

同样的,对于台湾士子来说,学而优则仕依然是他们的最佳选择。台湾历史上出过多少进士和举人,目前学术界尚无定论,但有一点可以肯定的是,至少有30人以上中了进士,300名以上中了举人。

### 5.3.2. 晚清时期台湾地区的民教冲突

台湾统一后的社会经济文化的变化,对晚清时期多明我在台湾的传播产生了重要影响。儒家文化传播、中国信仰文化圈的杂融与台湾人民的爱国思想结合在一起,引发了近代台湾地区的民教冲突。

从咸丰九年(1859年)基督教再度入台,到同治七年(1868年),是西方传教事业在台活动的开创时期,也是西方传教士与台湾民众接触的最初阶段。在这一时期,由于东西方社会文化背景的差异,加之处于封建保守统治下的台民对外来居民、外来宗

[1]丁绍仪《东瀛识略》卷3《学校·习尚》,台湾文献丛刊第2种。

[2]李国祁《清代台湾社会的转型》,《中华学报》第5卷第2期。

[3]《清经世文编选录·上某兵备论治台书》,台湾文献丛刊第229种。

[4]黄叔瓚《台海使棹录》卷5《番俗六考·北路·诸罗番六》,台湾文献丛刊第4种。

[5]黄叔瓚《台海使棹录》卷6《番俗六考·南路·凤山番一》,台湾文献丛刊第4种。

[6]六十七《番社采风图考·让路》,台湾文献丛刊第90种。

教所持有的猜忌、排斥心理，不可避免地会引起双方面的矛盾，导致一系列民教冲突的发生。从咸丰九年到同治七年的十年间，台湾共发生大小民教纠纷十余起，详见表 5.4：1859-1868 年台湾天主教民教冲突列表。

表 5.4：1859-1868 年台湾天主教民教冲突列表

序号	年份	民教冲突事件	主要经过
01	咸丰九年 1859 年	凤山戏狮甲案 <sup>[1]</sup>	5 月 18 日，西班牙神父郭德刚（Fernando Sainz）、洪保律（Angel Bofurull）一行在打狗港登陆，22 日在凤山县戏狮甲租屋而居。当地居民初见洋人，莫不大惊小怪，乃趋向县衙禀告，凤山官衙派捕役携官文前往驱逐。后得一英国鸦片商人出面，两神父才得以释放。
02	同治元年 1862 年	凤山万金案 <sup>[2]</sup>	当年，在打狗传教的郭神父前往凤山县万金庄打探民情，“以社番为同宗而勾引之，无赖之徒又为疏附”， <sup>[3]</sup> 入教者很快即达二百多人。凤山知县闻之，甚为警觉，急召当地通事潘永泉、土目潘岐山等，以“此地非通商之埠，外人不得居住”，将郭神父赶出万金。
03	同治二年 1863 年	凤山万金案 <sup>[4]</sup>	同治二年（1863 年），郭神父与教徒数人在打狗赴万金途中，突遭当地民众袭击，郭神父被刀砍伤，身上衣服亦被剥去。凤山知县闻讯，依法将罪犯搜捕治罪。
04	同治三年 1864 年	凤山沟仔墘案 <sup>[5]</sup>	当年 3 月份，一名热心于学习基督教教理的儿童忽患急症，其父母求助于当地巫师。乘此机会，巫师告之该孩童之罹病乃为耶稣邪教作祟所致，必须与邪教作斗争，病症方能痊愈。附近民众听信巫师，群情激奋，分

[1] 《高雄县志稿》卷 2《人民志·宗教篇》，中国方志丛书台湾地区第 80 号。

[2] 《屏东县志》卷 7《人民志·宗教篇》，中国方志丛书台湾地区第 81 号。

[3] 连横《台湾通史》卷 22《宗教志·景教》。

[4] 台湾省文献委员会编印《台湾省通志》卷 3《政事志·外事篇》，第 88 页。

[5] 郑海源，《重修台湾省通志》卷 3《住民志·宗教篇》，南投：台湾文献委员会，1992 年 4 月，第 350 页。

			几路捣毁了当地教徒的房屋以泄忿。
05	同治四年 1865年	凤山万金纵火案 <sup>[1]</sup>	当年，万金庄附近有人散布谣言，谓神父夜半盗墓，挖心作药。郭神父为澄清事实告到官府。神父离开后，当地民众又以教友不肯负担过年拜祭的费用为由，在天主堂门前放火。数日后，一群村民高举旗子与武器，又涌至教堂前，扬言道：“教堂及教友们的财产一律没收充公，凡是进教堂者，不论信者或非信者，格杀勿论”。有不忍放弃基督信仰者，被村民殴伤，并被缚于竹林示众。不久，村民又怀疑教民杀人，再次往教民家中抢掠。
06	同治四年 1865年	万金案 <sup>[2]</sup>	当年，有一英人前往万金地方考察，曾屡次出入天主教堂，引起了当地村民的猜疑，便将此事告之于官府。官府乃颁布命令，规定：“天主教乃欺骗人民之邪教，正伺机占我土地……故传令所有信徒即日放弃邪教，皈依本地的信仰。凡蔑视本项命令者，本府对所引起的不良结果，不予负责”。官府的怂恿态度更助长了百姓的反教情绪，民众一轰而上，将教堂的竹篱拆毁，又把整个教堂付之一炬。
07	同治四年 1865年	凤山沟仔墘案 <sup>[3]</sup>	同治四年(1865年)6月，凤山沟仔乾传教士与当地民众因教理不同而相互争斗，民众二十余人愤而持凶器闯入教堂，毁坏堂内物件后离去。
08	同治五年 1866年	凤山沟仔墘案 <sup>[4]</sup>	在凤山沟仔墘地方，民众中间盛传教会传教士买卖死尸谋利的言论，当地神父告之以此言不可相信，该处民众闯入教堂进行打抢。

[1]台湾省文献委员会编《台湾省通志稿》卷3《政事志·外事篇》，中国方志丛书台湾第64号。

[2]翟海源，《重修台湾省通志》卷3《住民志·宗教篇》，南投：台湾省文献委员会编，1992年，第373-374页。

[3]台湾省文献委员会编《台湾省通志稿》卷3《政事志·外事篇》，中国方志丛书台湾地区第64号。

[4]台湾省文献委员会编印《台湾省通志稿》卷3《政事志·外事篇》，中国方志丛书台湾地区第64号。

09	同治六年 1867年	万金绑架案 <sup>[1]</sup>	年底,在凤山万金地方传教的郭德刚神父突然遭到当地客家人的绑架,并向教会勒索钱财。英国驻台领事闻知向当地官府施加压力,台南府即派出兵勇前往营救,郭神父获释。但是绑匪又以一教友为人质进行勒索。
10	同治七年 1868	凤山沟仔墘教堂第三次被毁 <sup>[2]</sup>	3月间,凤山沟仔墘地方民众举行祭祀大典,向该处传教士募捐,传教士以天主教与其教教义不同加以拒绝。民众遂在“佛名”的煽动下一轰而涌,闯入天主堂内毁抢器物,继而又将教堂焚烧,传教士无奈之下诉诸于官府。

同治七年(1868年)十月间,茄当的一声炮响,暂时结束了台湾南部的教务纠纷。殊不知,清政府1868年教案的处理方式引发了以后更大规模的教务纠纷。有关天主教的教案主要有以下几例。

#### 1、光绪十三年(1887年)大稻埕教案<sup>[3]</sup>

光绪十三年,淡水知县汪兴祜接到一署名何铎德(Celedonio Arranz)的西班牙传教士的文移,内称:“兹有教士周炳达自彰化县启程,现到台北府传教。芦州界内设有一天主堂,并设大稻埕一所、经成。移请查照,如有奸民生端滋事,幸勿无闻。”<sup>[4]</sup>

为免生事端,淡水知县在上级的指示下,迅速赶往大稻埕教堂谕止,何铎德自不甘愿,坚称传教系和约所准,若不允从,当请领事照会办理。不久,台湾巡抚刘铭传即接到英国驻台代办西班牙国领事翟理斯(Herbert Allen Gilas)的照会。有鉴于“天主教向来多事,断不相安。查条约凡事均期彼此利益,台北传教无益有损”,台湾巡抚刘铭传毫不客气地拒绝了他的无理要求。无奈之下,翟理斯又拉开西班牙驻厦门领事胡敦若(Tomas Ortuno)共同向刘铭传施加,再次被刘铭传所回绝。两次碰壁后,胡敦若不得不改变交涉方式,在给刘铭传的照会中,一改往日的蛮横气焰,称何铎德所

[1]中村孝志《台湾开港初期的中英关系》,《台湾文献》第17卷第3期,中国方志丛书台湾地区第88号。

[2]台湾省文献委员会编印,《台湾省通志》卷3《政事志·外事篇》,第88页。

[3]本教案可参阅冯用,《大稻埕洋教案》,《台北文物》第8卷第3期,中国方志丛书台湾地区第89号。

[4]中央研究院近代史研究所编,《教务教案档》第五辑(四),第2082页。

呈验之执照并非传教执照，所租教堂并无稟请照知，“惟此均属无心小过，第贵爵部院即称与敝国久睦邦交，敝总领事曷胜钦佩，应请从宽，姑恕为是。”<sup>[1]</sup>

既然胡敦若有所妥协，刘铭传为顾全大局，对于何铎德之过亦不便再事追究，并令绅民亦须按各国条约，不准妄启猜疑，坚持阻禁。而对于教士在此地建堂一事，“仍须俟淡水县稟覆绅商铺户人等有无异议，再行照会。”<sup>[2]</sup>

为保日后民教相安，大稻埕民众提出了三个条件：

(1)、何铎德开设教堂，必须照约择僻静之所，不得在大街通衢有碍民居地方；

(2)、所传之教，务须同耶稣一样，劝人为善，教士须立品待人，堂内不得收养妇女，及包庇匪类，恃教不受尊长约束；

(3)、凡遇教民家中婚丧之事，教不得前往干豫（预），以避嫌疑。俾彼此辑睦，而免滋事。

依此条件，何铎德前次在大稻埕所租房屋，“系人烟稠密之处，有碍民居，嗣后开设教堂，务须另择房屋，且不论是否暂租及永远租赁，均须照章将租约送出领事移县查明盖印。”<sup>[3]</sup>刘铭传即按民意照会胡郭若转饬何铎德遵照履行。胡郭若及何铎德对此均表无异。至此，大稻埕教案告以完结。

## 2. 光绪十八年(1892年)彰化教案

光绪十八年(1892年)七月，彰化知县罗东之在勘察途中，闻知员林街一带有名叫张凤的教民违法私宰耕牛，罗东之遂将张凤押回审讯。张凤对其所为供认不讳。罗知县准备按律进行惩处。不期，突然接到在台传教的西班牙传教士林茂德(Nemesio Fernandez)要求释放张凤的片柬，罗知县以“犯法获案，应照条约由地方官按例拟办”加以拒绝。不久，罗知县又接到林茂德的一封诽谤信，内称当地将有人拆毁教堂，殴打教民等。对于此等无中生有之事，罗知县并没有给予太多的注意。然，几天后，该处天主教书馆果然被火焚烧。而就在当天，林茂德赶至署衙，称：书堂草屋被焚并不重要，只求放了张凤。罗知县自然不依，于十一日赶赴草屋一带勘察。发现天主教书馆草房“坐北向南，四围竹片偏就篱笆，高约七八尺，中开笆门，均无折损延烧痕迹。”<sup>[4]</sup>察看篱笆周围一带亦没有发现火烧痕迹。遍访当地的群众，亦皆称不知起火原因。唯地保黄贻华供称：草房内的物什皆于9日由教民搬出。而提审当地教民，皆避

[1]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2088页。

[2]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2089页。

[3]《刘铭传抚台前后档案·台湾府行知西班牙胡领事允照依淡水县绅民立约三条转饬教士何铎德遵行》，台湾文献丛刊第276种。

[4]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2097页。

而不见。

恰在此时，再次接到教士林茂德的移文，第三次要求释放张凤，内称：“员林街教堂被匪徒焚毁，系因误拿教内张凤在押所致，移请释放”，并威胁说“若照右请，免会领事”，<sup>[1]</sup>同时，并请其他传教士到县署为张凤说情。

区区一个普通中国教民犯法，何致烦劳异国教士三番五次到府衙为其说情？这不能不使人生生疑虑。原来，林茂德在彰化员林街一带传教期间，为笼络人心，哄骗乡民，他曾许下大言，谓“入彼教可以抗官，又免办罪”而且，为了吸收教徒，林茂德又重新制订了入教规则：“有一二人入堂从教，彼不收受，必须一总头纠集五十人或一百人，方准投教”。<sup>[2]</sup>其入教之时，每人各给洋银一元，五十人总头则给洋银四元，三角旗一幅；一百人总头给洋银八元、四方旗一张。而从前入教，必须劈木主毁神像，现更新章，概免毁弃，只要置诸侧室旁厅。且谓凡人入彼教者，如积欠钱粮，作奸犯法，有彼出头庇护；<sup>[3]</sup>在林茂德此举的蛊惑蒙骗下，员林街一带的狡点之辈，以及著名匪徒，一闻利心动，一闻冀逃法网，遂纠朋率党相入彼教。目前，教民张凤因犯律例而被县府拘禁，若林茂德此次不能保释出张凤，岂不是要“自己搬石头砸自己的脚”？因而，作贼心虚的他便不辞劳苦地为张凤一事四处活动。

有了这一层的含义，张凤的释放便成为此一案件的关键所在。知县罗东之亦一针见血地指出，该教士林茂德之所以必欲释放张凤者，意在示小民入彼之教，诚可抗官逃法，其枢纽关键在此。故不得不争者也。而当地百姓亦在观望此事的处理，“意谓该犯张凤如果经教士领出，则官畏教士，已有实据”，势必争先恐后相涌入教。是故，罗东之一执意要按律令条约惩处张凤，并向当地百姓表明断案“只论曲直，不分民教”，<sup>[4]</sup>毫不留情地揭穿了林茂德的阴谋。

林茂德如此费心尽力，而罗知县仍依法断案，于是他不得不向上级搬兵，煞有其事地向英国领事霍必澜呈送了一张颠倒是非的禀文，霍必澜自不知晓林茂德个中谋计，便以其所受冤屈，要求中国地方官“迅将教民张凤释放，并焚毁教堂迅速赔偿。其首纵人犯立刻获案严办。”<sup>[5]</sup>并要贴粘告示，谕知所有各处教堂务须履约保护，免被民众效尤。

十月二十二日，彰化县知县查明案情后，依约判决如下：对于所焚天主堂书馆的

[1]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2100页。

[2]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2097页。

[3]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2100页。

[4]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2100—2101页。

[5]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2096页。

损失由不负责的教堂看守赔修，对于屡屡干预讼事、恃教妄为的传教士林茂德，因其所领为游历护照，立即催其离开此地，以免再生祸端。

### 3. 光绪二十年(1894年)云林挂牌案

光绪二十年，9月，云林县为更好实施保甲制度，在每家各户悬挂门牌。9日，有西班牙传教士高熙能(Francisco Giner)外出传教，看到教民张明家的门牌内写有“张明入番教”的字样，认为是台湾民众对天主教的侮辱，遂取下门牌到县衙质问“条约内提起本教称天主教，如何意见用‘番教’之字？”<sup>[1]</sup>

为查明事件原委，云林县县令即传张明到县问话。孰料，张明自恃教民，无所畏惧，县令依法将其责处。高熙能见云林县令不但不查办门牌事件，反将教民责惩，便上告到英国驻台南领事，诬告云林县故意违背条约。胡领事不加体察，即在照会中要求台湾道陈文录要立即设法妥善保护斗六地方之天主教士与教民，迅速办理门牌事件。

云林县令不敢怠慢，当即提审缮写门牌的书吏，供称：“门牌上如填番教，断乎不敢，或者漏未填写行业，致被好事之人高下其手。况番字台湾土人往往作洋字解，并不为坏字样，犹民间所用轻洋重洋，台湾土人有呼轻番重番。”<sup>[2]</sup>

由此可见，门牌的书写并非书吏有心之过，但为了满足外国传教士的要求，云林县令不得不将其斥革，并督饬其他书吏以后“务须详慎”。

### 4. 光绪二十一年(1895年)中日战争间的教案

甲午中日战争中，台湾虽无战事发生，但广大台湾人民为响应与支援大陆人民抗击日本侵略的斗争，在台湾各地亦掀起了轰轰烈烈的反对外国人特别是外国传教士的斗争。

战争期间，云林斗六地方及嘉义地方的义军，闻知外国传教士为日本侵略军做向导，顿时怒气冲冲地袭击了两地的教堂。而在沙仑、斗南等地的教堂亦皆被当地义愤填膺的民众所捣毁，许多教徒亦颇受牵连，受到不同程度的围攻。<sup>[3]</sup>外国教会损失颇重。

## 5.3.3 晚清时期福建内地的民教冲突

早在明清时期，由于中西文化的异质，中国官绅、士大夫就已开始反对天主教的传播。以至于出现了所谓的中西礼仪之争，导致了清朝的禁教及天主教在中国传

[1]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2164页。

[2]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（四），第2167页。

[3]翟海源，《重修台湾省通志》卷3《住民志·宗教篇》，南投：台湾文献委员会，1992年4月，第365-374页。

播的地下化。到了近代，随着天主教重新的合法传教，加上天主教国家的强势，教民的嚣张，更加激化了二者之间的矛盾。因此在传教过程中，民教冲突此起彼伏，难以断绝。下面举几个主要案例进行说明。

[1]. 同治元年（1862）抵还旧天主堂案。

同治元年，先是西班牙领事播廉照会福州知府陈谦恩，称：本国旧有教堂在城内官巷，于雍正年间没籍入官，改为武庙。敝领事在闽已久，体察舆情，知国俗崇奉武庙，此庙又系奉旨祀典，设有遗像，情难改易，故特劝谕各教士通融商办，照请无拘南台地方择一所，酌议给还本国教士，以敦友好<sup>[1]</sup>。陈谦恩经访查闽侯两县，知无碑志可资凭据，便以“其地基是何旧址，并无声载，委属无从追查”拒绝<sup>[2]</sup>。

其后，播廉请法国公使哥士耆（M. A. Kleczkowski）向总署催促：“转饬该地方官，将旧堂房地查明，面交本国领事，俾使转交该处主教收管”<sup>[3]</sup>。福州当局得令，经三月余，既未照办一搪塞，亦未有只字禀复总署。

最后，总署提示福建当局：“倘该领事始终认为法国教堂旧基，即须令其呈出确据。……设该领事呈出确据，实系法国旧基，应按约给还，亦不能将武庙原基查还；须告以武庙为祀典所关，通商民人所尊崇，断难强拂众心令其拆改；即迅速另择官地，酌量亩数抵还，令其自行建造。如该领事终不能呈出确据，仍复一味缪执，似亦不值与之深较；即可按照他省办过成案，酌给空间官地，交给该领事收领。总期相机妥筹，可以情喻理晓，固属甚善；如或不能，即宜稍示变通，妥为办理”<sup>[4]</sup>。

[2]. 毁教堂案。（同治十二年，1873）

外塘村村俗尚神，逢元宵节既向例公迎五谷神，每届其时，众人不仅沿途围观迎神队伍，并为表恭敬，多点爆竹，热闹非凡。同治十二年元宵，乡民照例公迎五谷神，行经教堂门口，有爆竹落入井中，教民郑祥凤口出秽言，声言欲将点放爆竹之幼童推入井中，双方互相争嚷。此时，另有教民郑绍萱等闻情自教堂走出，愤将神亭神伞等物污毁，至众情汹汹，拥进教堂理论，将门窗墙垣等物损毁，并将器物抢去。<sup>[5]</sup>最后，乡民赔偿了事。

[3]. 毁酒肆案（光绪十二年，1886）

光绪十二年二月，外塘村举行迎神赛会，一装扮神像之民人陈百忍，路经教民郑

[1]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第一辑（三），第1283页。

[2]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第一辑（三），第1282页。

[3]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第一辑（三），第1281页。

[4]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第一辑（三），第1284页。

[5]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第三辑（三），第1397页。

近光酒肆，入内沽酒，教民郑近光以彼此不同道，拒绝沽之，口角离去。稍后，郑近光途遇陈百忍，又以言辞讥讽，村民见事不平，将酒肆摔毁。事经西领照办，福安知县断为：“夫百姓迎神与教民无涉，郑近光既开酒店，当陈百忍向其沽饮，并非强除，应照常贸易，乃始则不卖，继则用言讥讽，致肇事端，应薄云答责。……陈百忍等扮演神像，事近惑众，且毁人器物，均按律分别责惩断赔”<sup>[1]</sup>。

#### [4]. 坑源村民教冲突。(光绪七年, 1881年)

光绪七年一月二十三日，溪东村天主教传教士王褒礼致函知县徐承礼称，二十一日在坑源村传教，村恶李应端纠党百余人，持械“将敝教士围里，恶言骂罢，尤敢逞凶”。<sup>[2]</sup>未几，徐承礼查明事情经过：民人李光华病故，胞弟李光照邀请王褒礼带同教民十余人，在祖厅设教念经；族众怪以李光华生前未入教，不应请传教士念经，尤其不该在公共祖厅，纷争不已，便向李光照扭打；王褒礼见情，认为殴打教民事属欺慢，令所率教民扛帮争执；后经邻人劝散，始离去。徐承礼对此反感之至，向上呈言：“卑职访查教士王褒礼素来多事，不安本分；此次复敢纵教多事，耸官严办，如其愿，则地方官忍受荼毒；违所愿，则又必以地方官不善保护为口实。诚恐教士到处行教，到处招忿，激成事端，无可防维，无可保护，关系非细”<sup>[3]</sup>。在得到法领事布兰得提出无礼要求后，以事实为依据，逐条批驳，终使其无言。<sup>[4]</sup>

#### [5]. 福安穆洋村民阻建教堂案。

同治元年(1862)，传教士李笃玛抵达穆洋，并出资购地。根据村中规矩，在买地之初，他向乡耆言明不将其作为建筑教堂之用，因而买得被村民视为犯火星最甚的洋麻巷地基一块。但次年春，李笃玛便开始采购木石，搭盖蓬蔽，准备起建教堂。为此，乡耆心中十分不悦，或许由于多疑，其发觉村中屡有不详征兆。自此，疑恨叠起，谣言大兴，由是将正在起建的教堂拆毁<sup>[5]</sup>。此乃阻建教堂之发端。

其后，在得到一定赔偿的前提下，李笃玛将建堂之计划暂时搁置，将就购买民房一所，设堂传教。由于其为民房，民教之间自此相安和处二十五年。及至光绪十三年(1887)另一传教士唐基所莫因此教堂坏损，拟拆毁重建。于是，围绕如何新造教堂又出现了冲突。

先是，在得知传教士将重建教堂之意向后，穆洋村民便鸣锣聚众，并声明“照

[1]《福建通志》，外交志，卷十六。

[2]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》，第四辑(二)，第1243页。

[3]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》，第四辑(二)，第1220页。

[4]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》，第四辑(二)，第1235-1237页。

[5]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第一辑(三)，第1288页。

式修葺则可，若改作教堂，于民居大有不便”。当时的福安知县朱承烈亦劝唐基所莫在村外水尾地方对换建造。但唐基所莫不为所动，请示省中司教。不久，法国领事法兰克（Frank）至通商局面商，经多方辩论，愿意在原处照原来样式修造，但需增高展宽若干。此举与乡耆风水观念颇有冲突，受阻。朱承烈又出面疏通，提议于村尾、村内寻定两块地基，听有唐基所莫取选，而其又言需冯教士之决定<sup>[1]</sup>。不久，因冯教士妄自尊大，易地之事无法实行。民教之结，大有愈演愈烈之势。

光绪十三年十月十八日，村中缪姓民人因偶闻族中教民意欲拆毁宗祠，愤不可遏，互起冲突斗殴后，聚众将议翻改教堂的房屋放火烧毁，波及了传教士新购的木料无数<sup>[2]</sup>。

而后，当时的福安知县王士骏亦为此费尽了心思。光绪十四年七月初，他函告传教士高满珍，在水尾地方还有地基四块，请其择地起盖。同时说明：“舍水尾则无处可建，非水尾民教不能相安”。并分析到：“穆洋地峡人稠，所有神庙共所均在水尾建置，穆洋街并无一庙一宫”“该乡风俗，妇女绝少走入庙宇，而从教妇女必须到堂诵经，少见多怪，每易口角争斗”<sup>[3]</sup>。在没有结果后，还进一步为传教士分析到“查穆民积忿教堂，甚于仇敌。今其愿让水尾者，不过以功令难违，稍示恭顺之意耳。今贵教士果欲择之村中，弱者不能卖，强者更争意气而直言不卖，此理势所必然，而地属民业，不能强卖者一也。况该村男妇千百一心，易地则愿罚愿赔，前嫌尽释；不易则势同生死，与教为仇，此虽佛民之愚，而在教民亦何苦去安就危，强争此土”。<sup>[4]</sup>

后，直到光绪十六年十二月初，对穆洋教堂被毁之事重做议结：穆洋被毁之民屋，赔帖洋银八千（实贴一万，因恐他案援例，约载八千），地基由官收回；穆洋起盖教堂，似应援以时日，俟民教彼此帖服，方可举行；倘未帖服，不得冒昧从事；日后穆洋民教帖服，愿听设立教堂，由教士采得可买可建地基，自行买建，仍先请地方官帮助办理。如民教帖服后，只有一二顽梗之徒阻挠起盖，地方官准予查究；如系多人不愿，教士亦不得举行；穆洋教堂将来可以起造时，仍照原绘图式起建，不得任意继长增高。<sup>[5]</sup>

然要民教帖服岂为易事！光绪十九年四月二十日（1893年），高满珍在洋麻巷

[1]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（三），第1875-1876页。

[2]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（三），第1867-1869页。

[3]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（三），第1885页。

[4]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（三），第1891-1893页。

[5]中央研究院近代史研究所编，《教务教案档》第五辑（三），第1945-1946页。

建筑围墙，继而村民议论不绝，恰逢临水宫出事，骚动更甚。村民指高满珍蓄意破坏风水，民教冲突又起。及至见官，穆洋乡耆依旧回禀：“穆洋教堂光绪十六年经张前县与传教士议明立约，须俟民教帖服方可起盖，现在民教仇恨方深，并为帖服，教士何得图在村中建堂？况穆洋村内地基皆犯火星，而洋麻巷之正穴为最甚，历久相传，屡试屡验”<sup>[1]</sup>。并以此为据，终使村中建堂之事不得进行。

#### 5.3.4 晚清时期闽台民教冲突原因分析

综观晚清时期的闽台多明我会民教冲突，教士、教民或越分违法、恃教妄为，或任意插讼、干预中国内政，或夸大其词向领事官饰禀，任意扩大事态，寻求行政支持都成为闽台教案爆发的缘由。此外，因外敌的入侵也引发了许多的教案，如光绪十年中法战争与光绪二十一年中日战争期间，均有大规模教案发生。下面对闽台民教冲突的一致性略作分析：

其一，由于受到鸦片战争的影响，台湾民众对外国人充满了仇恨，便把心中的怒气散发到经常与他们见面的传教士身上。外国人來台调查资料，民众怀疑他勾结传教士图谋攻占台湾；儿童患病，民众诬为传教士所为；传教士宣讲教义，民众诬为欺骗人民之邪教。总之，从传教士登上台湾岛那一刻，就遭到了广大民众特别是客家人的反对，传教活动时处处受到阻挠。“教堂一再被纵火焚毁，蔗田被蹂躏，敌人散布各种谣言来中伤我们”，<sup>[2]</sup>“暴民烧掉圣堂还不满足，把所有的东西都破坏了，树被连根拔掉，花草被践踏得不成样子，连我们辛苦耕种的一小块蔗田也成了荒地似的。他们抢走了甘蔗拿去拜偶像，似乎也想拿走我们所有的财产，献给他们的神以示敬意。”<sup>[3]</sup>因此，可以说，在这一时期西班牙传教士的传教活动与台湾广大民众的反教活动是从始至终相并而行的。在这种反教的大情势下，沟仔墘天主堂曾四次被毁，万金教堂也一度被火焚毁。郭神父多次被辱骂驱赶，还有几次遭绑架。如此这般，天主教想有教大的发展是根本不可能的。另外，在中法战争之后，台湾人民与大陆人民一样，反教情绪再度高涨。

其二，当地民众心中所积淀的中国几千年传下来的、与天主教教义截然不同的传统风俗习惯才是真正令传教士们头痛的难题，“他们认为天主教不是古老的宗教，而且不够普遍，对她还是存着疑心。他们常常对我们大声叫嚷：‘你们要向我们传教，

[1]林文慧，《清季福建教案之研究》，台湾商务印书馆，1989年4月，第84页。

[2] Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会上的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页89。

[3] Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会上的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页88。

可是你们的宗教那么新奇，和我们的生活方式又格格不入，我们怎能接受？何况我们的祖先根本没听说过这个宗教，我们的智者和官吏也反对。”<sup>[1]</sup>

而对那些已皈依的信徒，也常常因受传统习俗多年的熏陶而放弃对上帝的信仰，又回到原来的生活方式中去，因而天主教“传教士不只要向异教徒传播信仰，他还需要照顾已领洗的教友，使他们不致于迷失道路。”<sup>[2]</sup>对此在台南传教的李嘉禄神父曾说：“本地人的心全被无数的偶像、迷信恶习所笼罩。因此，我们的进展很缓慢，皈依的人微不足道。”<sup>[3]</sup>而在台湾中部沙崙传教的高恒德神父亦写道：“欧洲传教士无论如何努力赢得同情，还是一个‘番仔’。即使象本地人一样穿着，剃掉头发留着小辫子，但仍旧是‘番’起初，可能会有人出于好奇（人）心，来看外国传教士，听他说话，但好奇心一满足，就走开了”。<sup>[4]</sup>

因此，晚清多明我在闽台传播时出现频繁的民教冲突就不难理解了。同时，闽台民教冲突的原因充分说明了闽台多明我会发展过程的相似性，同时也从另一方面证明了闽台之间的社会历史文化同一性。

本章主要讲述了晚清时期多明我在闽台两地的传播情况，包括教务的发展情况与在传播过程中遇到的民教冲突的状况。在晚清时期，多明我在闽台两地都有较好的发展。

首先是在福建内地的传教士由地下转入公开，教务有了非常好的发展。同时，经过清中后期的开发经营，台湾社会已经融入到中华民族的大家庭当中。大量的闽粤居民移往台湾，使两岸社会的血缘关系密切。因此，多明我会经过在闽的独自缓慢发展之后，此时期，将传教的目光抛向曾经播撒过天主教种子的台湾社会。同时利用闽台两地的血缘亲近、语言相通关系，在闽培养传教士和宣道员，以此传教台湾，形成了多明我会教务由闽入台的格局。通过这些传教士和传道员的努力，在晚清，台湾多明我会教务取得了一定的进展。

这一时期的闽台多明我会关系主要体现为多明我会的出闽入台。台湾统一后，

[1]Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页110。

[2]Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页118。

[3]Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页110。

[4]Pablo Fernandez O. P. 著，黄德宽译《天主教在台开教记道明会士的百年耕耘》，光启出版社，1991年5月，页127。

因两地血缘与文缘相近，使多明我会渡海传教成功。同时，也是在两地相似的血缘、文缘的影响下，闽台之间亦因相似的原因爆发了大量的民教冲突。

## 结 论

多明我会来到东方之后，为进入中国内地传教，因闽台两地地缘相近，积极催促西班牙殖民者占领台湾，以便在台湾传播天主教。而后以台湾为桥头堡，向福建内地渗透，渐渐在福建大陆地区站稳了脚跟。即使在清政府的百年禁教期间，多明我会在福建内地的教务仍然在不断地发展着。晚清时，随着清政府国门的洞开，福建内地的多明我会士开始走向前台，推动了内地教务的发展。同时，多明我会利用闽台血缘亲、文缘同的关系，第二次到台湾传播天主教，并兼管天主教会在闽台的教务。促使闽台两地多明我会教务共同发展。

从多明我会在闽台的发展历史，我们可以看出：由于闽台在地缘、血缘、文缘等方面的密切关系，使多明我会这一外来修会，在面对如何在中国传播天主教时，作出了将闽台栓在一块的办法，先由台入闽、在转而出闽入台，成功的实现在中国传播天主教的目的。

目前，由于两岸的暂时分离，闽台两地的天主教教务也逐渐脱钩。在福建，爱国天主教会在中国共产党的领导下，积极与社会主义社会相适应，为构建和谐社会贡献自己的一份力量。在台湾，天主教作为台湾统治当局的政治附庸，“积极”介入台湾社会的政治生活，在各个领域发挥其影响。同时，在罗马教廷庇护和指使下，台湾天主教会在扮演着大陆教徒“桥梁教会”和大陆地下教会的保护伞的角色。2000年，台湾天主教会越俎代庖，以地区教会僭替中国天主教教会的名义，向梵蒂冈申请册封120名所谓的“圣人”，图谋制造“两个中国”，为两岸的和平统一设置障碍。

历史虽变，史迹永恒。闽台两地多明我会之间的历史联系是客观的，两岸天主教信徒更是共同处于“上帝”这一片天空下，这是我们无法回避的事实。回顾历史，放眼当今，不禁感慨丛生。我们在为多明我会理解并利用闽台两地的密切关系感到佩服的同时，不能不为现在一些人为地抹杀两岸渊源的做法感到痛惜。

## 参考文献

## 一、外文资料

1. González, José-María. *Historia de las Misiones Dominicanas en China*. Tomo. I : 1632 - 1700. Madrid: Juan Bravo. 1964.
2. González, José-María. *Historia de las Misiones Dominicanas en China*. Tomo. II : 1700 - 1800. Madrid: Juan Bravo. 1964.
3. González, José-María. *Historia de las Misiones Dominicanas en China*. Tomo. III : 1800 - 1900. Madrid: Juan Bravo. 1959.
4. González, José-María. *Historia de las Misiones Dominicanas en China*. Tomo. IV : 1900 - 1954. Madrid: Buenos Aires. 1952.
5. González, José-María. *Historia de las Misiones Dominicanas en China*. Tomo. V : Bibliografías. Madrid: Juan Bravo. 1966.
6. G. R. Galbraith, M. A., Ph. D.. *Constitution of the Dominican Order (1216-1360)*. Manchester: At The University Press. 1925.
7. Tugwell, Simon. *Early Cominicans: selected writings*. New York: Paulist Press. 1982.
8. K. S. Latourette. *A History of Christian Mission in China*. New York: The Macmillan Company, 1929.
9. R. Dean Peterson. *The Concise History of Christianity*. Beijing: Peking University Press. Second Edition.
10. Jeroom Heyndrickx, C. I. C. M.. *Historiography of the Chinese Catholic Church: Nineteenth and Twentieth Centuries*. K. U. Leuven: Ferdinand Verbiest Foundation. 1994.
11. J. S. Cummins. *Jesuit and Friar in the Spanish Expansion to the East*. London: Variorum Reprints. 1986.
12. J. S. Cummins, *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*. Cambridge: Scolar Press. 1993.
13. Eugene Stock. *The Story of the Fuh-Kien Mission of the Church Missionary Society*. 1882, 2nd edition.
14. Edited with Notes and Introduction by BEDE JARRETT, O. P. Translated by PLACID CONWAY, O. P. *LIVES OF THE BRETHREN of the ORDER OF PREACHERS 1206-1259*. LONDON: BLACKFRIARS PUBLICATIONS. 1955.
15. Hollis W. Hering, M. A., *A Study of Roman Catholic missions in China (1692-1744)*, Reprinted from the New China.
16. Mungello, David E. *The great encounter of China and the West, 1500-1800*. Roman & Littlefield Publishers. 1999.
17. George Minamiki, S. J.. *The Chinese Rites Controversy: from its beginning to modern time*. Chicago: Loyola University Press. 1985.
18. Nicolas Standaert. *Handbook of Christianity in China 635-1800*. Boston: Brill. 2001.
29. Murray A. Rubinstein. *Taiwan: A new history*. New York: M. E. Sharpe.
20. John D. Young, *Confucianism and Chritianity :the first encounter*. Hong Kong University Press, 1983.
21. Floy Hurlbut. *The Fukienese: A Study in Human Geography*. Published Independent by the Author. 1939.
22. *The China Mission Hand-book*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press. 1896
23. Ross, Edward Alsworth. *The changing Chinese, the conflict of Oriental and Western cultures in China*. New York. 1912.
24. John E. Wills, Jr. , *The Seventeenth-Century Transformation: Taiwan Under the Dutch*

and the Cheng Regime, In Murray A. Rubinstein editor, *Taiwan: A New History*. M. E. Sharpe, pp. 88-95.

25. Eugenio Menegon. *Jesuits, Franciscans and Dominicans in Fujian: the anti-christian incidents of 1637-38*. 收录于 Tiziana Lippiello and Roman Malek. *Scholar from the West*, Nettetal: Steyler Verl. 1997. P. 228.

## 二、中文资料

### (一) 资料性书目:

- 1、[清]张廷玉等纂. 明史. 北京:中华书局, 1974年4月.
- 2、薛国中、韦洪编. 明实录类纂·福建台湾卷. 武汉:武汉出版社, 1993年10月.
- 3、[清]谷应泰撰. 明史纪事本末. 北京:中华书局, 1977年2月.
- 4、[明]谈迁著. 张宗祥校点. 国榷. 北京:中华书局, 1958年12月.
- 5、台湾中央研究院历史语言研究所编. 明清史料. 北京:中华书局, 1987年3月.
- 6、黄鸿寿编. 清史纪事本末. 上海:上海书店, 1986年8月.
- 7、赵尔巽等撰. 清史稿. 北京:中华书局, 1976年7月.
- 8、章开沅. 清通鉴. 岳麓书社.
- 9、中国第一历史档案馆整理. 康熙起居注. 北京:中华书局, 1984年8月.
- 10、[明]黄仲昭修纂. 八闽通志. 福州:福建人民出版社, 1991年6月.
- 11、福建省龙海县地方志编纂委员会. 龙海县志. 北京:东方出版社, 1993年6月.
- 12、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 1: 乾隆福州府志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 13、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 4: 民国同安县志. 乾隆马巷廳志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 14、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 2: 乾隆福州府志. 二: 民国闽侯县志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 15、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 3: 民国厦门市志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 16、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 5: 康熙建宁府志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 17、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 10: 光绪重纂邵武府志. 民国重修邵武县志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 18、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 12: 乾隆福宁府志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 19、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 13: 民国霞浦县志. 康熙寿宁县志. 光绪福安县志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 20、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 14: 嘉庆福鼎县志. 康熙罗源县志. 道光新修罗源县志. 民国屏南县志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 21、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 15: 民国连江县志. 民国古田县志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 22、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 22: 乾隆泉州府志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 23、上海书店出版社编. 中国地方志集成·福建府县志辑. 29: 光绪漳州府志. 上海:上海书店出版社, 2003年.
- 24、宁德市地方志编纂委员会编. 宁德市志. 北京:中华书局, 1995年11月.
- 25、[明]何乔远. 闽书. 福州:福建人民出版社, 1994年.
- 26、[清]陈寿祺总纂. 魏敬中续修. 中国方志丛书: 台湾地区. 第43号: 道光福建通志台湾府. 台北: 成文出版社, 1970年.

- 27、[清]金宏主修,郑开极等纂.中国方志丛书:台湾地区.第41号:康熙福建通志台湾府.台北:成文出版社,1970年.
- 28、[民国]陈衍总纂,夏德仪选辑.中国方志丛书:台湾地区.第44号:民国福建通志台湾资料选.台北:成文出版社,1970年.
- 29、陈支平主编,林国平、谢必震副主编.台湾文献汇刊.北京:九州出版社,2004年
- 30、台湾省文献委员会编.台湾省通志.众文图书公司印行.
- 31、连雅堂.台湾通史.台湾通史社藏版.
- 32、赖永祥、卜新贤、张美惠.台湾省通志稿.台湾文献委员会.
- 33、中国方志丛书台湾地区第81号.屏东县志.
- 34、中国方志丛书台湾地区第80号.高雄县志稿.
- 35、周钟宜.诸罗县志.台湾文献丛刊第141种.
- 36、蓝鼎元.平台纪略.台湾文献丛刊第14种.
- 37、郁永河.裨海纪游.台湾文献丛刊第44种.
- 38、余文仪.续修台湾府志.台湾文献丛刊第121种.
- 39、刘良璧.重修福建台湾府志.台湾文献丛刊第74种.
- 40、陈文达.台湾县志.台湾文献丛刊第103种.
- 41、卢德嘉.凤山县采访册.台湾文献丛刊第156种.
- 42、周玺.彰化县志.台湾文献丛刊第156种.
- 43、丁绍仪.东瀛识略.台湾文献丛刊第2种.
- 44、黄叔敬.台海使槎录.台湾文献丛刊第4种.
- 45、张文襄公选集.台湾文献丛刊第97种.
- 46、法军侵台档.台湾文献丛刊第192种.
- 47、新竹县采访册.台湾文献丛刊第145种.
- 48、澎湖厅志.台湾文献丛刊第164种.
- 49、中国第一历史档案馆编.清中前期西洋天主教在华活动档案史料.北京:中华书局,2003年10月.
- 50、中国历史第一档案馆、澳门基金会、暨南大学古籍研究所.明清时期澳门问题档案文献汇编.北京:人民出版社,1999年.
- 51、中央研究院近代史研究所.教务教案档.台北:中央研究院近代史研究所刊,1981年.
- 52、福建师范大学宗教文化研究所基督教研究室与中国第一历史档案馆合编.清末教案.北京:中华书局.
- 53、干能模.中外条约汇编.上海:商务印书馆,1936年.
- 54、夏瑰琦.圣朝破邪集.香港:建道神学院,1996年7月.
- 55、[法]杜赫德编;耿升译.耶稣会士中国书简集.郑州:大象出版社,2005年5月.
- 56、[法]李明著;郭强等译.中国近事报道.郑州:大象出版社,2004年7月.
- 57、[法]费赖之著;冯承钧译.在华耶稣会士列传及书目.北京:中华书局,1995年.
- 58、[法]荣振华著;耿升译.在华耶稣会士列传及书目补编.北京:中华书局,1995年1月.
- 59、[捷克]严嘉乐著;丛林等译.中国来信.郑州:大象出版社,2002年9月.
- 60、(葡)曾德昭著;何高济译.大中国志.上海:上海古籍出版社,1998年.
- 61、张星烺.中西交通史料汇编.北京:中华书局,2003年.
- 62、[清]黄伯禄编.正教奉褒,1904年.
- 63、[美]苏尔、诺尔编.沈保义等译.中国礼仪之争西文文献一百篇.上海:上海古籍出版社,2001年.
- 64、林文慧撰.消季福建教案之研究.台湾商务印书馆,1989年.
- 65、Fr. Pablo Fernandez O. P. 著.黄德宽译.天主教在台开教记.台北:光启出版社,1991年5月.
- 66、威廉辛乃璞著.左婉薇译.许思孟校对.道明会简史.高雄:多明我出版社,1983.

- 67、陆嘉陆译.天主教米台传教一百年简史.高雄:天主教道明会,1960年.
- 68、江传德.天主教在台湾.高雄:善导周刊社,1992年.
- 69、蔡蔚群.教案:清季台湾的传教外交.台北:博扬文化,2000年.
- 70、方豪.早期台湾史纲.台北:学生书局,1984年.
- 71、吴相湘主编,《天主教东传文献》,第一编,台湾学生书局.
- 72、[葡]伯米拉等著.何高济译.南明行记.北京:中国工人出版社,2000年.
- 73、[明]张燮著.东西洋考.北京:中华书局,1981年.
- 74、[清]印光任 张汝霖著.澳门记略.广东高等教育出版社,1988年7月.
- 75、[西]门多萨撰.何高济译.中华大帝国史.北京:中华书局,2004年4月.

## (二)、参考性书目:

### (I). 宗教类书目

- 1、[美]沃尔克著.孙善玲等译.基督教会史.北京:中国社会科学出版社,1991年6月.
- 2、唐逸.基督教史.北京:中国社会科学出版社,1993年5月.
- 3、[英]约翰·麦克曼勒斯著.张景龙等译.牛津基督教史.贵州人民出版社,1995年1月.
- 4、王美秀.基督教史.南京:江苏人民出版社,2006年.
- 5、杨真.基督教史纲.北京:生活·读书·新知三联书店,1979年10月.
- 6、陈钦庄.基督教简史.北京:人民出版社,2004年.
- 7、[美]穆尔著.福建师范大学外语系译.基督教简史.北京:商务印书馆,1981年6月.
- 8、R. Dean Peterson. 基督教简史.北京:北京大学出版社,2002年.
- 9、[德]彼得·克劳斯·哈特曼著.谷裕译.耶稣会简史.北京:宗教文化出版社,2003.
- 10、[法]帕里斯著.张笏萍等译.耶稣会秘史.北京:中国社会科学出版社,1990年7月.
- 11、[美]奈杰尔·考索恩著.莘莘等译.罗马教皇罗曼史.长春:吉林人民出版社,1998年.
- 12、张新樟.诺斯与拯救.北京:三联书店,2005年.
- 13、张绥.中世纪上帝文化:中世纪基督教会史.杭州:浙江人民出版社出版,1987年7月.
- 14、[英]爱德华·伯曼著.何开松译.宗教裁判所.沈阳:辽宁教育出版社,2001年7月.
- 15、董进泉.西方文化与宗教裁判所.上海:上海社会科学院出版社,2004年.
- 16、董进泉.宗教裁判所.上海:上海社会科学院出版社,2004年.
- 17、[英]林赛著.孔祥民等译.宗教改革.北京:商务印书馆,1992年10月.
- 18、李天纲.中国礼仪之争历史、文献、意义.上海:上海古籍出版社,1998年.
- 19、方豪.中国天主教史人物传.香港:光启出版社,1973年12月.
- 20、裴化行.天主教传行中国考.献县:魁世堂,1923年.
- 21、张维华.明史欧洲四国传注释.上海:上海古籍出版社,1982年1月.
- 22、高令印等编著.厦门宗教.厦门:鹭江出版社,1999年.
- 23、孙尚扬、[比]钟鸣口著.一八四0年前的中国基督教.北京:学苑出版社,2004年.
- 24、顾裕禄.中国天主教过去与现在.上海:上海社会科学出版社,1989年4月.
- 25、顾裕禄.中国天主教研究述评.上海:上海社会科学出版社,2005年1月.
- 26、穆启蒙编著.侯景文译.中国天主教史.香港:光启出版社,1981年5月.
- 27、[意]柯毅霖著.王志成等译.晚明基督论.成都:四川人民出版社,1999年7月.
- 28、郭卫东.中土基督.昆明:云南人民出版社,2001年7月.
- 29、[法]沙百里著.耿昇译.中国基督徒史.中国社会科学出版社,1998年.
- 30、王治心.中国基督教史纲.上海:上海古籍出版社,2004年.
- 31、杨森富.中国基督教史.台北:台湾商务印书馆,1984年4月.
- 32、[韩]李宽淑.中国基督教史略.北京:社会科学文献出版社,1998年9月.
- 33、牟钟鉴、张践著.中国宗教通史.北京:社会科学文献出版社,2003年.
- 34、王治心.中国宗教思想史纲.上海:上海古籍出版社,2004年.
- 35、秦家懿、孔汉思著.吴华译.中国宗教与基督教.北京:三联书店,1990年12月.

- 36、[法]谢和耐著.耿升译.中国和基督教.上海:上海古籍出版社,1991年8月.
- 37、陈增辉.福建基督教史稿.福建师范大学社会历史学院宗教研究所资料室藏.未刊稿.
- 38、林金水.台湾基督教史.九州出版社,2003年.
- 39、陈支平、李少明.基督教与福建民间社会.厦门:厦门大学出版社,1992年.
- 40、陈支平主编;林国平等编著.福建宗教史.福州:福建教育出版社,1996年.
- 41、林国平、彭文字著.福建民间信仰.福州:福建教育出版社,1993年.
- 42、王荣国.福建佛教史.厦门:厦门大学出版社,1997年.
- 43、何绵山.福建宗教文化.天津:天津社会科学院出版社,2004年.
- 44、崔维孝.明清之际西班牙方济会在华传教研究.北京:中华书局,2006年.
- 45、[美]邓恩著.余三乐、石蓉译.从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士.上海:上海古籍出版社,2003年.
- 46、张国刚.从中西初识到礼仪之争.北京:人民出版社,2003年12月.
- 47、孙尚扬.基督教与明末儒学.北京:东方出版社,1994年12月.
- 48、王晓朝.基督教与帝国文化.北京:东方出版社,1997年.
- 49、陈卫平.第一页与胚胎.上海:上海人民出版社,1992年4月.
- 50、徐海松.清初士人与西学.北京:东方出版社,2000年.
- 51、刘耘华.诠释的原环.北京:北京大学出版社,2005年7月.
- 52、楼宇烈、张志刚主编.中外宗教交流史.长沙:湖南教育出版社,1998年9月.
- 53、戚其章、王如绘编.晚清教案纪事.东方出版社,1990年6月.
- 54、顾卫民.中国天主教编年史.上海:上海书店出版社,2003.
- 55、顾卫民.中国与罗马教廷关系史略.北京:东方出版社,2000.
- 56、顾长声.传教士与近代中国.上海:上海人民出版社,1991年.
- 57、顾卫民.基督教与近代中国社会.上海:上海人民出版社,1996年.
- 58、顾卫民.中国与罗马教廷关系史略.北京:东方出版社,2000年9月.
- 59、朱维铮.基督教与近代文化.上海:上海人民出版社,1994年12月.
- 60、段琦.奋进的历程:中国基督教的本色化.商务印书馆,2004年.
- 61、刘家峰.离异与融会:中国基督徒与本色教会的兴起.上海人民出版社,2005年.
- 62、熊月之.西学东渐与晚清社会.上海人民出版社,1994年.
- 63、杨火春.晚清政府基督教政策初探.金城出版社,2004年.
- 64、[美]费正清.剑桥中国晚清史.中国社会科学出版社,1985年.
- 65、马士著.张汇文等译.中华帝国对外关系史.商务印书馆,1963年.
- 66、林治平主编.台湾基督教史:史料与回顾.台北:宇宙光杂志社,1998年.
- 67、林治平.基督教入华百七十年纪念集.台湾宇宙光出版社,1977年.
- 68、林治平.近代中国与基督教论文集.台北:宇宙光出版社,1980年.
- 69、李志刚.基督教与近代中国文化论集.台北:宇宙光出版社,1989年(一、二、三集).
- 70、王明伦.反洋教文书揭帖选.齐鲁书社出版,1984年.
- 71、林国平、彭文字.福建民间信仰.福建人民出版社,1993年.
- 72、张力、刘鉴唐.中国教案史.四川省社会科学院出版社,1987年.
- 73、苏萍.谣言与近代教案.上海远东出版社,2001年.
- 74、黄一农.两头蛇.[台]国立清华大学出版社,2005年9月.
- 75、徐宗泽.中国天主教传教史概论.土山湾印书馆,1938年.
- 76、徐宗泽编著.明清间耶稣会士译著提要.北京:中华书局,1989年1月.

## (II). 历史类书目

- 1、[法]让·德科拉著.管震湖译.西班牙史.北京:商务印书馆,2003年.
- 2、[苏]伊·米·马依斯基著.中山大学外语系翻译组译.西班牙史纲.北京:三联书店,1983年.
- 3、[法]布罗尔著.荷兰史.北京:北京出版社,1974年3月.

- 4、齐世荣主编,王加丰著.西班牙、葡萄牙帝国的兴衰.西安:三秦出版社,2005年.
- 5、[西]卡斯蒂略著,林光等译.征服新西班牙信史.北京:商务印书馆,1988年1月.
- 6、[西]卡萨斯著,孙家堃译.西印度毁灭述略.北京:商务印书馆,1997年.
- 7、[美]普雷斯科特著,周叶谦等译.秘鲁征服史.北京:商务印书馆,1996年.
- 8、[菲]赛义德著,吴世吕,温锡增译.菲律宾共和国:历史、政府与文明.北京:商务印书馆,1979年5月.
- 9、山东省第一汽车制配厂工人理论组编.菲律宾简史.北京:商务印书馆,1977年.
- 10、李春辉.拉丁美洲史稿.北京:商务印书馆,1983年4月.
- 11、[英]莱斯利·贝瑟尔主编.中国社会科学院拉丁美洲研究所译.剑桥拉丁美洲史(第一卷).北京:经济管理出版社,1995年12月.
- 12、[英].H.帕里、P.M.舍洛克著.天津市历史研究所翻译室译.西印度群岛简史.天津人民出版社,1976年12月.
- 13、张铠.中国与西班牙关系史.郑州:大象出版社,2003年2月.
- 14、[苏]约·彼·马吉多维奇著,屈瑞、云海译.世界探险史.世界知识出版社,1988年8月.
- 15、王加丰著.西班牙葡萄牙帝国的兴衰.西安:三秦出版社,2005年5月.
- 16、黄滋生,何思兵著.菲律宾华侨史.广州:广东高等教育出版社,1987年9月.
- 17、朱学勤.东南亚华侨史.北京:高等教育出版社,1990年5月.
- 18、林立.台湾史话.香港:七十年代杂志社,1976年1月.
- 19、施联朱编.台湾史略.福州:福建人民出版社,1980年.
- 20、王芸生.台湾史话.中国青年出版社,1978年.
- 21、林仁川著.大陆与台湾的历史渊源.文汇出版社,1991年3月.
- 22、陈孔立著.清代台湾移民社会研究.九州出版社,2003年8月.
- 23、顾城.南明史.北京:中国青年出版社,1997年.
- 24、朱诚如.清朝通史.北京:紫禁城出版社,2003年.
- 25、[美]费正清、[美]刘广京编.中国社会科学院历史研究所编译室译.剑桥中国晚清史.北京:中国社会科学出版社,1985年2月.
- 26、郑振满.明清福建家族组织与社会变迁长沙:湖南教育出版社,1992年6月.
- 27、林耀华.义序的宗族研究.北京:生活·读书·新知三联书店,2000年.
- 28、冯尔康.中国宗族社会.杭州:浙江人民出版社,1994年11月.
- 29、常建华.明代宗族研究.上海:上海人民出版社,2005年.
- 30、朱维干.福建史稿.福州:福建教育出版社,1986年.
- 31、汪征鲁.福建史纲.福州:福建人民出版社,2003年2月.
- 32、何绵山.闽台区域文化.厦门:厦门大学出版社,2005年2月.
- 33、何绵山.闽文化续论.北京:北京大学出版社,2004年2月.
- 34、何绵山.闽台文化探略.厦门:厦门大学出版社,2005年1月.
- 35、何绵山.闽文化述论.延边大学出版社,2001年9月.
- 36、廖大珂.福建海外交通史.福州:福建人民出版社,2002年.
- 37、林金水、谢必震主编.福建对外文化交流史.福州:福建教育出版社,1997年.
- 38、王耀华,谢必震主编.闽台海上交通研究.北京:中国社会科学出版社,2000年.
- 39、葛剑雄等著.简明中国移民史.福州:福建人民出版社,1993年.
- 40、陈支平.福建六大民系.福州:福建人民出版社,2001年.
- 41、陈支平.福建族谱.福州:福建人民出版社,1996年.
- 42、[意]欧金尼奥·加林主编,李玉成译.意大利文艺复兴时期的人.北京:三联书店,2003年12月.
- 43、林国平.闽台民间信仰源流.福州:福建人民出版社,2003年.
- 44、林国平、邱季端主编.福建移民史.北京:中国社会科学出版社,2000年.
- 45、林国平主编.闽台区域文化研究.北京:中国社会科学出版社,2000年.

- 46、连立昌. 福建秘密社会. 福州: 福建人民出版社, 1989年2月.  
47、楼宇烈、张西平. 中外哲学交流史. 长沙: 湖南教育出版社, 1998年7月.

### 三、参考文献:

- 1、[荷]许理和著、辛岩译. 十七——十八世纪耶稣会研究. 载国际汉学(第四辑). 郑州: 大象出版社, 1999年. 第429-447页.
- 2、[比]钟鸣旦著、马琳译. 基督教在华传播史研究的新趋势. 载国际汉学(第四辑). 郑州: 大象出版社, 1999年. 第477-520页.
- 3、[比]钟鸣旦著、张先清译. 勾画中国的基督教史. 载卓新平主编. 相遇与对话. 北京: 宗教文化出版社, 2003年. 第614-640页.
- 4、[台]黄一农. 明末清初天主教传华史研究的回顾与展望. 载国际汉学(第四辑). 郑州: 大象出版社, 1999年. 第448-476页.
- 5、林金水著、Jan Borgonjonyi 译. *Recent Developments in Chinese Research on the Jesuits Missionaries*. 载 Jerome Heyndrickx 主编. Philippe Couplet, S. J. (1623-1693): The man who brought China to Europe. 华裔学志丛书第22辑. Nettelat: Steyler Verlag. 1990. 第211-223页.
- 6、郭焱微. 中国基督教史研究. 载中国宗教研究年鉴(1996). 北京: 中国社会科学院, 1996年. 第284-302页.
- 7、张先清. 回顾与前瞻: 20世纪中国学者之明末清初天主教传华史研究. 载陈村富主编. 宗教文化(第三辑). 北京: 东方出版社, 1998年. 第109-141页.
- 8、林金水、张先清著. 福建基督教史的研究回顾与展望. 载基督教研究(第二辑). 社会科学文献出版社, 2000年. 第416-435页.
- 9、何柱春. 近十年来中国基督教史研究综述. 载世界宗教研究. 1991年第4期.
- 10、顾卫民. 近年大陆的中国基督教史研究概述. 载近代中国史研究通讯. 1993年第16期.
- 11、李金强. 中国基督教史研究之兴起及其发展. 载近代中国基督教史研究集刊. 1998年第1卷.
- 12、陶飞亚. 1949年以来国内中国基督教史研究述评. 载近代中国基督教史研究集刊. 1998年第1卷.
- 13、常润华. 中国教案史研究述评. 载北京社会科学. 1988年第3期.
- 14、刘泱泱. 建国以来教案研究述评. 载求索. 1995年第2期.
- 15、李少明. 近代福建基督教的两大重要地位. 载世界宗教研究. 2003年第4期.
- 16、古伟瀛. 台湾天主教史: 史料与研究简介. 载张珣、江灿腾主编. 当代台湾宗教研究导论. 宗教文化出版社, 2004年. 第379-385页.
- 17、Archivo General de Indias, Filipinas. 20, R. 20, N. 136; Cat. 13182, pp. 47-50; 见台湾风物. 第四十七卷第三期. 台湾风物杂志社出版, 1997年9月. 第188页.
- 18、曹永和著. 陈宗仁、陈俐甫合译. 十七世纪作为东亚转运站的台湾. 见台湾风物. 四十八卷第三期. 台湾风物杂志社出版, 1998年7月.
- 19、陈勇. 1567-1650年南洋西南海域中西贸易势力的消长. 见吴丁庵主编. 十五十六世纪东西方历史初学集续编. 武汉大学出版社, 2005年. 第306-326页.
- 20、曹永和. 欧洲占地图上之台湾. 见台湾早期历史研究. 台北: 联经出版, 1979年. 第295-368页.
- 21、江传德. 天主教在台湾. 高雄: 善尊周刊社, 1992年. 第6页、第13页.
- 22、翁住音. 西班牙道明会在台北的宣教. 台湾教会公报. 2831期. 1997年10月19日. 第10、11版.
- 23、杨惠娥. 天主教在台湾中部之传教——以罗厝教会为例. 台湾: 国立成功大学历史研究所. 硕士学位论文. 2003年6月.
- 24、张先清. 官府、宗族与天主教: 明清时期闽东福安的乡村教会发展. 厦门大学. 博士学位论文. 2003年6月.

- 25、雷阿勇. 在异教的葡萄园[硕士论文]: 日据时期台湾天主教研究(1895-1945). 福建师范大学. 硕士学位论文. 2004年.
- 26、张媚. 战后台湾天主教研究(1949-2000年). 福建师范大学. 硕士学位论文. 2004年.
- 27、王绣中. 福建地区“百年禁教”研究. 福建师范大学. 硕士学位论文. 2005年.

#### 四:网络资料.

- 1、潘贝顾译,《淡水开教殉道功臣艾基水》,网络版:  
[http://catholic.org.tw/dominicanfamily/taiwan\\_history\\_tamchui.htm](http://catholic.org.tw/dominicanfamily/taiwan_history_tamchui.htm)
- 2、潘贝顾译,《台湾殉道先烈罗睦络》,网络版:  
[http://catholic.org.tw/dominicanfamily/taiwan\\_history\\_muro.htm](http://catholic.org.tw/dominicanfamily/taiwan_history_muro.htm)
- 3、New Catholic encyclopedia. (on line).  
<http://www.newadvent.org/cathen/index.html>
- 4、Benedict M. Ashley, O. P..The Dominicans. (On line)  
<http://www.domcentral.org/study/ashley/>
- 5、Beauchesne. THE FRIARS PREACHERS. (On line)  
<http://www.op.org/domcentral/study/ashley/ds01acts.htm>

## 攻读学位期间承担的科研任务与主要成果

- 1、《排湾族蛇崇拜浅探》，发表于《闽台区域研究丛刊》（第五辑），2005年10月。
- 2、《首位国籍主教——罗文藻》，发表于《福建宗教》（第五期），2006年10月。
- 3、《多明我会台湾开教原因初探》，发表于《福建论坛》（论文集），2006年10月。

## 致 谢

硕士论文完成了，我也就要毕业了。回首过去三年，心中满是温暖。父母之爱、师生之谊、同学之情给了我放松、向上的学习氛围。可以说，没有他们，也就没有我的今天。厚恩难以回报，谨此致谢，寥表心意。

首先要感谢的是我的父亲、母亲及哥哥、姐姐。父母用他们长满厚茧的双手给了我学习生活的经济来源，更用他们那满是沧桑的脸给了我为人处世的道理。哥哥、姐姐对家里的帮助是对我最好的支持，同时鞭策着我不断前进。

其次，在三年的学习期间，要特别感谢的是我的恩师林金水教授。林老师慈父般的关爱是我这三年来最为宝贵的财富。他的循循善诱使我在学业上逐渐成长，他的谆谆教诲使我在生活上渐趋成熟。这份恩情，是言语无法尽述的。

再次，要感谢社会历史学院的其他老师在我学习生活上给予的帮忙和支持。谢必震老师、林国平老师、谢重光老师、朱峰老师、陈寒老师等在专业学习上的精心教导，丰富了我的学业知识，拓宽了我的学术眼界。老师们的关爱，定终生难忘。

同时，我要感谢我的师兄师姐及同学朋友们。感谢师姐李颖、张金红、李双幼、游莲、王秀缎及师兄张先清、雷阿勇、许炳三、吴巍巍、黄黎洪、崔军锋等给予我的学业上的指导。感谢我的同门蔡明晶、蒋培锋、潘江滨、孟玉会、曹彬、熊思量、黄萍实、江振鹏及同学马海燕、陈松青、何振中、肖郁哉、陈海平、许晓明、林晓君等人，他们在学习工作生活当中给了我非常多的帮助。感谢05级的李培培、陈璐、黄丽君、雷健丽、文靖、郭霞、陈新等在我的论文写作及学习生活中给予的帮忙。同学们的情谊，将永藏我心。

另外，在我查找资料和写作过程中，得到了华中师范大学刘家峰老师、刘莉老师等人的热心帮忙，特向他们表示衷心的感谢。还要感谢在华中师范大学参加“中国基督教史”讲习班中结识的刘钦花、陈锐钢、王慧、刘晓燕、秦倩、陈平、周萍萍、张中鹏、王京强、张龙平等人，他们在我的学习生活中或馈赠资料、或探讨问题，使我获益匪浅。

最后，由于要感谢的人实在还多，难以一一细数，只好衷心祝愿所有给过我帮助与支持的朋友们吉祥如意、一生平安！谢谢你们，谢谢！

## 个人简历



周志明，男，1983年9月出身于福建寿宁县。2000年9月考入福建师范大学历史系，2004年7月获历史学学士学位；2004年9月考取福建师范大学社会历史学院宗教学硕士研究生，主要研究方向为近代中国基督教史。

# 明清时期闽台多明我会关系研究

作者：[周志明](#)  
学位授予单位：[福建师范大学](#)

本文链接：[http://d.g.wanfangdata.com.cn/Thesis\\_Y1184972.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Thesis_Y1184972.aspx)

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：07d2588b-1f74-4d24-b6a7-9e4d0073a440

下载时间：2010年12月15日