



【本書簡介】

四百年前的1622年，西班牙傳教士將天主的光澤在福爾摩沙——台灣，建立了第一個傳教站。從此天主教在台灣立足，並於誕生、成長、發展及挑戰中，讓天主的仁愛沐化整個台灣！

天主教在台灣四百年的心路歷程，如何發展與蛻變？教會做了什麼？面對快速變遷的時代環境，又如何因應與發展？這都需要我們的梳理與探究。尤其在1949年之後，教會從一個監牧區開始，發展至今有七個教區；教友人數曾在短時間內飆升，又在逐年急遽滑落。如今在民主自由的台灣社會經歷過六十個寒暑，該是本地天主教學者回顧與展望台灣教會的時候了。

本書分冊卷一『誕生、成長及發展』與卷二『挑戰與展望』兩冊，探究台灣社會與天主教會在寶島上同時發展期間，所衍生的互動、合作、張力、甚至衝突，並從國際政治、歷史、社會學、法律、教育、哲學等學術領域做研究。期許此嘗試，一則見證本地化福音的使命及碩果，二則期盼吸引更多學者從事相關研究，以更符合『梵二』的心意。

輔大神學叢書141

台灣天主教研究

卷一 誕生、成長及發展

趙中偉
梁潔芬
黃敬榮
合編

王光啟文化

ISBN978-957-546-923-8 \$380



9 789575 469238 00380

光啓書號 209038-1

定價 380元

王光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group

台灣天主教研究

卷一 誕生、成長及發展

趙中偉、梁潔芬、黃敬榮
合編

卷一 誕生、成長及發展
趙中偉、梁潔芬、黃敬榮
合編
Taiwan



NO. 141
FUJEN
SERIES
THEOLOGICA

The Catholic Church in Taiwan

Vol. I Birth, Growth and Development

Edited by
Chung-wei Chao
Beatrice K.F. Leung
Bibiana Y.Y. Wong

Copyright © 2018 by Palgrave Macmillan
The two volumes were originally published in English by
the registered company Springer Nature Singapore Pte Ltd.
Chinese copyright © 2020 by Kuangchi Cultural Group, Taipei, Taiwan
All rights reserved.

本冊目錄

卷一：誕生、成長及發展

| | | |
|-----|---------------------------------------|------------|
| vi | 李序：從道明會開教到聖統制後的 台灣天主教會..... | 李漢民 |
| ix | 關序：在台灣問題上從事有意義的研究..... | 關信基 |
| xii | 編者的話..... | 趙中偉 |
| 1 | 第一章 導言..... | 梁潔芬 |
| 17 | 第二章 1626~1895 年間天主教在台灣 的福傳工作..... | 鮑曉鷗撰、林淑理譯 |
| 52 | 第三章 日治時期台灣的 天主教會..... | 古偉瀛撰、梁潔芬譯 |
| 94 | 第四章 1950 至 1960 年代台灣天主教聖統 之發展..... | 張傳聖撰、梁潔芬編譯 |
| 133 | 第五章 台梵關係：1949 年到現在..... | 梁潔芬、李允中 |
| 165 | 第六章 台灣天主教主教團催生 橋樑教會..... | 梁潔芬、郭文般 |

- Taiwan. Honolulu: University of Hawaii Press, 2003.
- Leung Beatrice. *Sino-Vatican Relations: Problems in Conflicting Authority 1976~1986*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1992.
- Leung, Beatrice, and Marcus J. J. Wang. "Sino-Vatican Negotiations: Problems in Sovereign Right and National Security", *Journal of Contemporary China*, 3 February 2016.
- 古偉瀛。《台灣天主教史研究論集》。台北：國立臺灣大學出版中心，2008。
- 潘貝頤主編。《台灣開教 150 年 (1859~2009) 傳道紀念文集》。台北：天主教聖道明傳道中心，2009。
- 郭文般。《台灣天主教的政教關係》。台北：行政院國家科學委員會專題研究計劃，NSC87-2412-H005A-004 號，1999。
- 楊儒賓。《1949 禮讚》。台北：聯經出版事業公司，2015。

第二章

1626~1895 年間天主教在台灣的福傳工作

鮑曉鷗 撰；林淑理譯

前言

台灣與基督教第一次的接觸，發生在耶穌會士前往日本傳教的脈絡下。1582 年，每年航行於澳門與日本之間的西班牙大帆船，在北台灣發生船難。當時船上 300 人被迫於 7 月 16 日到 9 月 30 日間滯留在台灣島上，最後他們設法搭乘自己建造的小船回到澳門。他們當中有 5 位耶穌會士，包括 4 位神父與 1 位修士。其中一位神父高美卓 (Pedro Gómez S.J.) 是西班牙人，他正要前往日本就任耶穌會的副省會長。另一位是來自菲律賓傳教區的山濟 (Alonso Sánchez S.J.) 神父，他從菲律賓到澳門出使一項正式任務後，要經由日本返回菲律賓。其他耶穌會士是葡萄牙人——狄雅石 (Alvaro Díaz S.J.) 與莫立略 (Christovão Moreira S.J.) 神父，以及彭磊池 (Francisco Pirez S.J.) 修士。

從高美卓、山濟與彭磊池的報告中，他們描述這個島嶼及其島上住民，得知很多他們滯留台灣兩個半月的生活細節，¹ 但

¹ José Eugenio Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan* (Taipei: SMC

因為這個異國團體與土著間缺乏互信，並沒有向土著傳教的記錄。此外，在葡萄牙水手忙於準備返航澳門之際，耶穌會士在營地舉行彌撒，在附近山頭豎立大型十字架，施行聖事，這是在台灣舉行的第一次基督宗教禮儀。²

一、道明會在福爾摩沙(台灣)建立第一個傳教區(1626~1642)

對道明會而言，1626 年進入福爾摩沙(台灣)的原因之一，是作為呂宋北部大港地區的自然延伸，以及使台灣成為前往中國與日本的方便跳板。自十六世紀末以來，有些道明會士被指派到馬尼拉的潤內 (parián, 漢人區)，向主要來自廣東北部與福建的中國移民學習中文。事實上，他們已經把一些宗教資料翻譯為中文，以備赴中國之用。他們往來馬尼拉與澳門的路線，曾因葡萄牙人與耶穌會士的阻撓而數次中斷。因此，他們改變方向，在 1632 年設法從台灣進入福建。³ 另一方面，道明會士在十六世紀末打通前往日本的航線，因為 1633 年日本鎖國的閉關政策實施後，已完全無法通行。這也說明在那年之後，他們對台灣更積極地投入。

Publishing, 2001~2012), pp. 2~15.

² 同上著作，7 頁。

³ José Eugenio Borao Mateo, “Macao as the non-entry point to China: The ostracized Spanish Dominican missionaries (1587~1632)”, *Proceedings of the International Conference on The Role and Status of Macao in the Propagation of Catholicism in the East* (Macau: Centre of Sino-Western Cultural Studies, Istituto Politecnico de Macao, 2010).

至於他們定居台灣的過程，首先，他們北移至介於台灣與菲律賓間的巴帕央群島 (Babuyanes Islands)。1626 年，他們搭乘由卡冷貓 (Carreño de Valdés, 1626~1629) 指揮的兩艘槳帆船，抵達雞籠 (Quelang, 現在的基隆地區)。進入基隆港時，在今日的和平島上，西班牙士兵建立了堡壘與聖救主城 (City of San Salvador)。在城中，道明會士開始建造諸聖堂 (Church of Todos los Santos)。直到 1627 年，馬尼拉的主教才准許他們施行聖事。⁴

第一批抵達台灣的道明會士共四人，這裡首先介紹傅耶慈 (Francisco Váez O.P., ?~1633) 神父。這位葡萄牙人在台灣居住長達十年 (1626~1636)，是停留最久的傳教士之一，也是台灣史上最重要的傳教士之一，他最終死於淡水土著之手。傅耶慈大概是最早為傳教活動編輯土著語言教材的傳教士；而最積極撰寫報告的是艾基水 (Jacinto Esquivel O.P., 1595~1633) 神父。艾基水神父在台灣停留兩年 (1631~1633)，他的報告對我們瞭解島上的傳教工作與土著生活方式最為重要。

艾基水在 1631 年夏天抵達聖救主城，然後去附近稱為 Taparri⁵ 的土著村莊。他在那裡逗留到 10 月，然後在淡水生

⁴ Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, p. 95.

⁵ 譯者註：Taparri 為馬賽 (Basay) 土著，屬於現在基隆大沙灣地區，他們遷移至不同地方。一般認為係中文史料所稱的「金包里」。本文作者存疑，因在鮑曉鶴著，Nakao Eki 譯，《西班牙人的台灣體驗 (1626~1642)：一項文藝復興時代志業及其巴洛克的結局》(台北：南天書局，2008) 書中並未譯出。道明會潘貝頤神父在道明會網站 (<http://dominicanfamily.catholic.org.tw/index.htm>)

活了十個月。他最初（從 1631 年 10 月到 1632 年 2 月）在聖多明我堡壘（Santo Domingo fort，即今日淡水的紅毛城）附近，後來到鄰近的 Senar⁶ 一帶活動。他詳盡記述與當地土著的密切往來。

【圖 2.1】淡水紅毛城



在夏季結束時，艾基水回到基隆，在那裡巧遇前來訪視的呂宋島北部新塞戈維亞（Nueva Segovia）教區的主教阿都阿鐵

將之翻譯為他巴里或他墨里，指出是在燈塔西方，即現今的崁子腳漁人村的地方，或稱之為小基隆。本譯文保留原文不譯出。

⁶ 譯者註：Senar 是艾基水記載的村落，一般考證為圭柔，在《西班牙人的台灣體驗（1626~1642）》書中並未譯出。根據翁佳音的觀點，Senar 在淡水紅毛城後面的「林仔社（今名）」，亦可用「雞柔社」。但潘貝頎神父在道明會網站將之翻譯為「雪那爾社」，並說明是在今日的關渡一帶。本文保留原文不譯出。

（Diego de Aduarte, 1570~1636）。非常可能在第二任長官加拉錯（Juan de Alcarazo, 1629~1632）與阿都阿鐵主教的要求下，他撰寫了兩份報告。第一份主要是與政府行政有關的事務，⁷ 第二份是關於教會事務。⁸ 此後，因為艾基水忙於完成淡水河附近土著的語言文法、字典與教理問答的手稿，我們對他的情況瞭解不多。他在 1633 年春天前往日本，但出發不久即被殺死。⁹

我們也應該提及基羅斯（Teodoro Quirós O.P.）神父，這位傑出的傳教士不但與傅耶慈一樣停留在島上十年之久（1632~1642），也在傳教工作上秉持著堅忍不拔的精神。因為基羅斯，我們才有《福島語言》（*Arte de la lengua de Formosa*）文法書與《土著語彙》（*Vocabulario en la misma lengua*）字典。這些典籍很可能是在艾基水手稿的基礎上補充內容，而艾基水有可能是增補了傅耶慈的著作。

在聖救主城耕耘六年之後，傳教工作的進展仍非常有限。艾基水在 1631 年抵達時，諸聖堂附近只建立了兩個傳教據點：Quimaurri¹⁰ 的聖若瑟堂與 Taparri 的聖若翰洗者堂。艾基水除了鞏固這兩個傳教站外，也在淡水附近，靠近 Senar 的地方，

⁷ Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, pp. 162~168.

⁸ 同上著作，179~188 頁。

⁹ 譯者註：艾基水神父死於 8 月 9 日，日本水手希望換取長崎當局的獎賞，割下他的耳朵和鼻子，然後將屍體丟到海裡。

¹⁰ 譯者註：Quimaurri 亦為馬賽土著村落，一般認為係中文史料所稱的「大雞籠」，本文作者存疑，在譯文中保留原文不譯出。參閱《西班牙人的台灣體驗（1626~1642）》，452 頁。

建立玫瑰聖母堂。因為成功建立新據點，艾基水感到信心滿滿，並且根據在菲律賓實施過的「傳教土地劃分」（missionary division land）的方法，在 1632 年做了一個將台灣北部劃分為 12 個牧靈區的方案。¹¹ 因他預期可能有其他修會來台（例如 1633 年方濟會士抵達），並基於他對淡水地區的關注，建議道明會負責淡水與 Senar 的傳教工作。他對當時居住在基隆的土著不感興趣，只專注聖救主城的兩個牧靈區——漢人區（Chinese quarter）與一座醫院。他也建議，將為西班牙士兵提供宗教服務的隨軍神師職務，轉移給其他修會，因這份工作給道明會帶來很多麻煩。因此，他對此事意志堅定，儘管官方派遣的任務是有薪水可領的。他總結說：

我們要求在牧靈區有更多權利，將其餘地區分配給別的修會將是好事。重整聖奧斯定會士可以管理 Pantao，¹²以及其他……被武勝灣（Pulauan）土著盤據的區域，¹³ 以及位於 Pantao 前面的淡水堡壘內的西班牙人，和島上的堂區

¹¹ Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, pp. 183~187.

¹² 譯者註：Pantao 乃艾基水記載的地名，考證為八里坌，於今日的八里，荷蘭人記為 Parrigon。Pantao 是 Senar 隔河敵對的村落。參考作者著的《西班牙人的台灣體驗（1626~1642）》，451 頁。潘貝頤神父在道明會網站將之翻譯為蠻頭司，指出地點在淡水河對岸八里一帶。本文保留原文不譯出。

¹³ 譯者註：武勝灣指的是武勝灣河附近，武勝灣河是西班牙人所稱的新店溪。武勝灣河地區即現在新店溪沿岸的板橋、中和、永和

工作……；耶穌會士與奧斯定會士可以分配到距離 Taparri（位於基隆、淡水之間）五里格之遠的里族（Lichoco）¹⁴ 的地盤。他們也可以管理 Taparri、Quimaurri（位於基隆灣，今大沙灣）與 Santiago（今福隆海邊，靠近三貂角），因為這些地區互相毗鄰。¹⁵

艾基水神父及後來的基羅斯神父，大約 1635 年在天花流行時，為 320 人付洗¹⁶，此成果使在上述淡水河流域地點發展傳教工作的前景被看好。1632 年，艾神父便非常樂觀地提出淡水地區傳教的願景：Pantao 的土著要求一位神父，其他在基隆的金馬驥（Quimazon）河¹⁷地區的人看到傳教士在 Senar 對人無害，也說要一位神父。最後，里族的長老得知艾基水神父釋放了一些遭西班牙人不公義俘虜的土著時，也要求一位神父。¹⁸ 這些樂觀的看法，在 1636 年 Senar 土著殺害傳耶慈神父與羅睦絡（Luis Muro O.P., ?~1636）神父時立即生變。此外，西班牙駐軍也在那年撤離，淡水的傳教工作無以為繼，那些很有發展前景的社區，在道明會記錄中終究不復提及。

另一個有趣的地點是三貂角（Santiago），它位於基隆前往有人居住的蛤仔難（今宜蘭）地區的途中。這個傳教據點，可能從

¹⁴ 譯者註：Lichoco 是艾基水所記載的土著村落。根據翁佳音的看法，里族現在仍於台北市內湖一帶。

¹⁵ Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, p. 188.

¹⁶ 同上著作，456 頁。

道明會省長翁匝肋（Domingo González O.P.）1634 年訪台之後，與加羅買（García Romero，1634~1635）長官合作展開的。基羅斯神父寫道：這位長官「能控制土著，因此土著非常敬重他」。¹⁹ 加羅買長官准許基羅斯神父在天花流行那年，五天內在三貂角為 141 個孩童付洗。²⁰ 於是，三貂角傳教站在 1635 年正式成立，因為這一年，道明會的省會議指派柯樂那（Miguel Corona O.P.）神父到一座奉獻給聖道明（Santo Domingo de Guzmán Garcés O.P.，1107~1221）的教堂當本堂神父；1637 年的省會議指派徐方濟（Francisco Díaz O.P.）擔任本堂神父；1641 年召開的省會議指派費貝斯（Pedro Chaves O.P.）神父接任。當時，費貝斯在中國大陸，卻因在前往台灣途中，遭荷蘭人俘虜、監禁而無法上任。

除了教堂外，艾基水神父另一個值得一提的計畫，就是他與加拉錯長官合作所創立的聖慈悲善會（the Confraternity of the Misericordia）。聖慈悲善會是一個由主教正式批准的教友慈善工作組織，這個組織的管理機關稱為聖桌（Santa Mesa），管理善會的金錢與財物，以應其所需。這個善會在其他葡萄牙殖民的地區發展得很好，有些住在馬尼拉的葡萄牙人也在當地創立類似的機構。台灣聖慈悲善會的計畫同樣受到這個模式所啟發，但具有不同的特色。²¹ 此構思在 1632 年春天成形，到了夏天，

¹⁹ 同上著作，456 頁。

²⁰ 同上。

²¹ José Eugenio Borao Mateo, "Some notes about the Misericordia of Isla Hermosa", *Review of Culture* 14 (2005), pp. 101~111.

在幾個月後將要返回馬尼拉的長官加拉錯的支持下，臨時的「聖桌」成立。長官同意艾神父的看法，他認為在王室的照管下，以及從一些專賣產品（如藤器或鹿皮等）所得的資金幫助下，聖桌應該可以開始在基隆建立一座服務西班牙士兵及其妻子的醫院。²² 日後也應成立另三所醫院：一所在基隆，照顧僕人與奴隸；另一所也在基隆，為漢人、日本人與土著服務，由台灣的聖慈悲善會資助；²³ 第三所設在淡水，為中國商人（Sangleys）、日本人與土著而設，由道明會在馬尼拉的姊妹醫院提供資金。²⁴ 第一所醫院的興建，是加拉錯長官與艾基水神父定期碰面談話的成果：

他們談論並決定，應在這座島嶼上建立聖慈悲善會。

對於此事，若望先生（Don Juan，即加拉錯長官）後來奉獻了四千匹索；哈辛托（Jacinto，即艾基水）神父奉獻了一些馬尼拉人給他兩千匹索的捐獻，用於新皈依地區的慈善工作。這六千匹索使聖慈悲善會建立起來。²⁵

在阿都阿鐵主教與加拉錯長官即將返回菲律賓時，聖桌成員之一的巴柯蘭諾（Juan Baquedano）上尉提出了組織規章，²⁶ 在 1632 年秋天，終於獲得馬尼拉方面的批准。巴柯蘭諾搭乘定

²² Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, p. 175.

²³ 同上著作，185 頁。

²⁴ 同上。

²⁵ 同上著作，209 頁。

²⁶ 同上著作，195 頁。

期的春季補給船回到台灣，以出席 1633 年 4 月舉行的第一次正式會議。

關於興建醫院的目標，西班牙人在台灣的十六年間，只有一所醫院興建起來的記錄，而這座醫院主要是提供官員使用的。我們不確定這家醫院是不是聖慈悲善會想要蓋的醫院，或者只是堡壘內原有醫療服務的延續與擴展。西班牙人在台灣的最後幾年，有更多的詳細資料。例如，國王的財務官員鐸鑠（Simón de Toro）的正式憑證上便有記載：1634~1642 年間，抵達基隆的每艘補給船都有一個「藥箱」。此憑證還提供我們其他訊息，例如在 1642 年 3 月，方齊哥（Francisco Casta Vengala）搭乘「聖尼各老多倫定號」（San Nicolás Tolentino）而來，他是國王陛下的外科醫師兼僕役，對馬尼拉市皇家醫院的管理者阿歸亞（Andrés de Aguiar）上尉負責。他帶來一把剪刀、三片剃刀與一根刺賂針等外科手術用具。

艾基水神父心中還有另一個想法，就是希望聖桌與道明會共同籌資，成立傳教士學校。在 1633 年 4 月的會議中，艾神父促請聖桌興辦這所學校。聖桌成員同意這個構思，並提出一項由成員簽署的建議方案。這些簽名顯示，這個機構獲得聖救主城西班牙顯要人士的支持，他們包括：出任聖桌長老的黎巴烈（Bartolomé Díaz Barrera，1632~1634）長官，擔任總務的諸聖修院院長布拉沃（Francisco Bravo O.P.）神父，居曼（Luis de Guzmán）、巴柯蘭諾、烏拉索（Matías de Olaso）、撒耶慈（Miguel Sáez de Alcaraz）四位上尉，王室會計菲維洛（Francisco de Vivero），以及王室司庫

的主計培禮拉（Juan Pérez de Rueda）。

艾基水神父想要興建的學校，是招收漢人與日本人就讀的神學院，這可能是受到耶穌會在澳門建立聖保祿學院所啟發，或效法 1594 年費里翁（Juan Fernández León）神父為照顧馬尼拉城中的孤兒與窮人，後來為他們建立神學院的做法。²⁷ 此計畫無疑也是為了與日本政府對天主教徒所施予的壓力，以及從 1633 年開始施行的鎖國政策相抗衡。可是後來，這所計畫興建的學校卻不復見於文件中。原因之一可能是它的主要推手艾神父忙於準備他期待已久的日本傳教旅程，可能也有為這計畫招攬學生的想法。但就如先前提到的，他在前往日本的途中遇害身亡。

聖慈悲善會也經歷一些改變。首先，道明會必須支持日益頻繁的中國旅程之開銷。其次，政府官員日益需要借錢，而如同在其他地方一樣，聖慈悲善會是唯一可以借到錢的財務機構。因此，長官作為長老或提供資金的原來角色，因聖慈悲善會給他貸款的事實而越來越模糊。在最後一位長官波提羅（Gonzalo Portillo，1640~1642）履新時，這個情況最為明顯。波提羅在向總督高達臘（Hurtado de Corcuera，1635~1644）第一次報告時寫道，當他一抵達台灣時，「道明會神父要求我支付國王陛下積欠聖桌錢箱的兩千匹索，因為他們借出了這筆錢。」²⁸ 他在

²⁷ Antonio M. Molina, *Historia de Filipinas*, vol. 1. (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1984), p. 93.

²⁸ Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, p. 316.

另一個報告提到：「收到的四千匹索當中，我拿出兩千，支付給聖桌。儘管我知道跟神父借錢會引起很大的爭議，還是需要向他們借錢。」²⁹

在西班牙人被荷蘭人擊敗，離開台灣之前，聖慈悲善會的財務狀況似乎仍頗具償付能力；至少根據 1642 年的書記兼鑰匙管理員培禮拉所陳述的證詞是如此。培禮拉在 1644 年說道，荷蘭人查扣所有的財物，也就是「八千匹索、十件普通銀盤、兩個大盤子與價值一千匹索的貨物。」³⁰ 這個記錄與荷蘭人征服台灣後，盤點西班牙人堡壘內的庫存清單是一致的。³¹

二、淡水土著的反抗（1636）

艾基水神父在 1633 年前往日本時，對他在淡水河地區所建立的傳教站抱有很大的期望。他必然料想不到，僅僅三年後他們會遇到危機，也就是傅耶慈與羅陸絡兩位道明會士在不同情況下遭到殺害。傅耶慈神父是最早來台灣傳教的老將，而羅陸絡神父只在台灣待了一年。³²

根據道明會的資料，尤其是阿都阿鐵的《歷史》（*History*），傅耶慈神父對於自己應對土著的方式非常有信心。他甚至將 Senar 的鬧事者龜拉（Pila）從監獄裡釋放出來，但龜拉日後卻

奪去他的性命。傅神父認為 Senar 的傳教情況已經穩定下來，1636 年 1 月他前往位於淡水河對岸的 Pantao 聚落，希望得到相同的成果。他將計畫告訴 Senar 的長老時，並未遭到任何的反對，因此他決定著手去做。然而，就在那天傍晚，長老們再度聚集商議，將此事予以否決。傅神父心中隱約知道事情有了變卦，但他仍依計畫前往 Pantao 建立新的傳教站，在半路上遭 Senar 土著殺害。

羅陸絡神父的情況不一樣。同年 4 月，由於食物非常匱乏，聖救主城的長官委任淡水的上尉沿河購買米糧。羅神父陪同一群士兵一起出去。但數日後，他們聽到消息，說有來自中國的 6 艘舢舨載著米糧抵達聖救主城，因此不需購買米糧了。有些西班牙人將已經買下來的一半穀物送去聖多明我堡壘，而其他包括羅神父在內的 4 個人則留在河邊，一起看守另一半穀物。聖多明我堡壘的上尉十分關切剩下這一小群人的安危，因此派遣了一組人馬（20 位士兵、40 位苦力）增援。可是在他們返回堡壘的途中，遭到 300 個土著兵埋伏突襲，一些士兵、苦力，以及羅神父被殺死。

我們難以知道土著那樣做的原因，是對外國人來到他們土地上的全面反抗嗎？當然，起初的反感是自然的，而且如果反抗入侵者的風險太大時，土著會暫時與他們共存，甚至利用他們的臨在而獲得好處。因此，襲擊行動是否意味著土著對西班牙人具體（文化或物質方面）不滿的反應？這可能正是 Senar 事件的情況，以及殺害傅耶慈神父的背後動機。Senar 的長老可能

²⁹ 同上著作，335 頁。

³⁰ 同上著作，518 頁。

³¹ 同上著作，394~397 頁。

³² 同上著作，457 頁。

發現傳教士的出現對他們有些好處：他們可以獲得保護，不受聖多明我堡壘的西班牙人侵害；一旦遇到任何問題，譬如受到蛤仔難人或 Pantao 人攻擊時，傳教士可作為要求西班牙人協助的中介者；最後，由於不是每個村落都有傳教士，他們的臨在也被視為特權的象徵。因而，Senar 人將有意擴展傳教活動至淡水河對岸 Pantao 的傅耶慈神父視為背叛者，就可以理解了。

羅陸絡神父的遇害事件，不排除是出於相同動機。羅神父可能被認為是去買米糧的士兵的中介者。根據一份荷蘭人的報告，該行動可能與西班牙人要求每對土著夫妻每年繳交 3 間達 (ganta) 的稻米和 2 隻雞有關。³³ 不過那似乎是一廂情願的說法，因為西班牙的文獻並沒有向土著徵稅的記載。³⁴ 土著在突襲成功後，又繼續攻擊堡壘，強迫駐軍撤退到基隆。於是，高達臘總督開始對台灣感到悲觀，³⁵ 他下令新任的聖救主城長官厄南德 (Francisco Hernández, 1635~1697) 燒毀聖多明我堡壘，並懲罰淡水的土著。³⁶ 康培德 (Peter Kang) 評論這些死亡案件，他認為近代早期的傳教士——與十九世紀的傳教士不同——有時高估

³³ 同上著作，249 頁。

³⁴ 在 1644 年，荷蘭人詢問 Quimaurri 的首領丟多羅 (Teodoro)，他們有否向西班牙人繳稅。荷蘭人的記錄是：他們並未向西班牙人納稅，西班牙人亦未有如此要求。他們只支付教堂使用的蠟燭費用。而被盤問的丟多羅負責蠟燭費用的收支。Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, 477)

³⁵ Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, p. 256.

³⁶ 同上著作，272 頁。

宗教方面的進展，而忽略了他們身處土著群體中的脆弱處境。這可能是為何傳教士為了傳教而移居其他部落時，先前的皈依者會認為他們是叛徒的原因。³⁷

三、明末的傳教成果

衡量傳教活動的成敗，必須考量兩個面向：皈依者的數目和對新信仰的接受程度。一般而言，皈依者人數可從領洗、婚姻登記等數據得知；但我們的研究發現，這些記錄並未保存下來，不像大員（今之台南）的教會還保存了部分資料。³⁸

對於西班牙人的傳教活動，皈依土著的確實人數是難以計算的，我們只能大略估計。支持傳教活動的人總是試圖誇大皈依的人數，而反對者往往採用較為嚴格且有選擇性的標準。例如，1637 年 1 月，高達臘總督在馬尼拉召開一場討論台灣傳教活動的正式會議時，對傳教情況不彰表示遺憾，他說只有 100 位成人皈依。他又說：「道明會士對於土著皈依天主教信仰，以及如果與日本建立貿易，將可能獲得的成果提出一番辯解。在過去十一年間，凡此種種原因，以及其他與効力國王陛下相關的理由，均被認為子虛烏有。」³⁹ 另一方面，曾任台灣長官

³⁷ Peter Kang, "Lin-Zai villagers and the Spaniards", *La frontera entre dos imperios* (Tainan: National Museum of Taiwan History, 2006), pp. 209~222.

³⁸ Pol Heyns, *Baptisms and Marriages Records in Dutch Formosa* (in Chinese) (Taipei: T'sao Yung-ho Foundation, 2005).

³⁹ Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, p. 263.

的加羅買在同一會議上，宣稱共有 800 個皈依者。⁴⁰ 道明會士基羅斯也將在加羅買任內基督徒人數的增長，歸功於自己的辛勞。⁴¹ 但事實上，道明會士為人付洗的方式，似乎證實高達臘所言，是來者不拒的。西班牙人在台灣的十六年間，一直住在島上的官員培禮拉給出最樂觀的數字。1644 年他在接受盤問時，聲稱 1642 年在 Quimaurri、Taparri、Santiago 等友好村莊，皈依者多達 1,000 人。

也許，接受信仰的程度是 1637 年會議上兩個數字出現分歧的原因之一。高達臘的懷疑不無道理，因為皈依只是在不久之前發生。我們若看 1642 這一年，培禮拉與達馬各（Diego Tamargo）少尉在評估傳教活動的成果時，作出更正面的評價。

土著對基督信仰的接受程度是最難評估的；有時候傳教士感到不滿意，他們對皈依者的領悟力低感到懊惱，但其他時候——尤其是必須為傳教工作辯護時——他們卻說前景看好。用可以衡量的方式來說，十六年內有 1,000 位皈依者，這個數字到底是太多還是太少？如果與荷蘭人統治的四十年間有 5,000 位皈依者相比較，可以說數字是不相伯仲的，因為皈依人數通常會隨著時間越來越多。另一個審視方式是，雙方都聲稱在傳教中心附近的村落，全體村民皈依基督。

評估傳教活動成果的另一面向，是傳教士們能否達成進入

⁴⁰ 同上著作，269 頁。

⁴¹ 同上著作，456 頁。

日本⁴² 和中國⁴³ 的目標。在十六世紀末，日本基督徒仍享有宗教自由，特別是在南方的四國，因為當地一些大名是基督徒。但在 1597 年，由於害怕來自菲律賓的入侵，在長崎發生第一次大規模迫害基督徒的事件。⁴⁴ 到豐臣秀吉（1582~1598 在位）去世後，氣氛才得以緩和。後來，局勢稍微穩定下來，有些方濟會士返回日本，道明會士也加入。但好景不長，在 1614 年，篤信佛教的幕府將軍德川家康（1603~1616 在位）開始迫害基督徒，很多人流亡到澳門或馬尼拉。日本的殉道人數持續增加到數千人，當中不只是傳教士，還有日本基督徒。

最早從台灣前往日本的日籍道明會士——西六左衛門（1590~1634）神父，在 1614 年流亡到馬尼拉，並在當地加入道明會。他於 1629 年離開台灣，設法返回日本。他成功返日可能鼓舞了第二位日籍道明會士朝永五郎兵衛（1582~1633）神父，他也嘗試潛回日本。朝永與西六左衛門有相同的流亡經驗，他於 1627 年抵達台灣，1632 年返回日本，最終抵達目的地。於是，台灣的道明會士重燃在日本傳教的希望，但不久後，新任

⁴² José Eugenio Borao Mateo, "La colonia de japoneses en Manila, en el marco de las relaciones de Filipinas y Japón en los siglos XVI y XVII", *Cuadernos CANELA*, no. 17 (2005), pp. 25~53.

⁴³ Borao Mateo, "Macao as the non-entry point to China."

⁴⁴ 這次迫害可以歸因到 1596 年著名的「聖菲利號」事件。這艘大帆船從馬尼拉前往阿卡蓼果（Acapulco），在日本海域遭遇不測。事件引起的誤解使得豐臣秀吉懷疑西班牙傳教士的終極意圖，而導致這個迫害。Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, pp. 24, 26, 35.

的幕府將軍德川家光（1632~1651 在位）甚至比其前任將軍更為激烈，他宣布鎖國政策（1633~1639），除了規定某些經濟措施外，還禁止日本人出國，不只將日本孤立起來，也企圖消滅基督教宗教。

由於朝永五郎兵衛和西六左衛門已然回國，艾基水神父認為時機成熟，決定去碰一下運氣，他可能不知道日本已實施鎖國政策。但事後證明，那是災難性的一年。艾神父在起程前往日本不久即被殺害，朝永五郎兵衛被捕並遇害，更慘的是西六左衛門也在第二年（1634）殉道。另一位日本神父斐利（Felipe del Espíritu Santo）於 1634~1636 年間住在基隆，等待潛回日本的機會之際，被召回馬尼拉。⁴⁵

道明會士一再試圖進入日本，但不再經由台灣。1636 年夏天，有一行 6 人（4 位神父、2 位教友）未經總督許可由馬尼拉出發。⁴⁶ 其中 2 位是日本人，文生鹽塚（1577~1637）神父與一位患有麻風病的平信徒——京都人拉匝祿（Lázaro of Kyoto）。他們抵達琉球後就被捕入獄，並解送到長崎，1637 年致命殉道。

至於道明會進入中國，以及方濟會重返中國恢復傳教活動方面，淡水與基隆這兩個基地成為他們前往中國傳教的橋樑。因此，他們的傳教活動構成台灣天主教史的另一篇章。首位進入中國的是來自義大利佛羅倫斯的道明會高奇（Angelo Cacci O.P., 1597~1633）神父。他在 1631 年的最後一天離開台灣，於

⁴⁵ Borao Mateo, *Spaniards in Taiwan*, p. 238.

⁴⁶ 同上著作，275 頁。

1632 年元旦抵達中國。他在福建省的福安建立第一個傳教站，一直住在當地直到 1633 年過世。在高神父去世前四個月，道明會黎玉範（Juan Bautista Morales O.P., 1597~1654）神父與方濟會李安堂（Antonio Caballero O.F.M., 又名利安當，1602~1669）神父搭同一艘船到達中國。

在那幾年，其他傳教士也從台灣進入福建，包括 1634 年出發的方濟會貝慕德（Francisco Bermúdez O.F.M.）與道明會徐方濟（Francisco Díaz O.P.）神父。1637 年春天，方濟會士雅瑣達（Gaspar Alenda O.F.M., 又名雅蘭達，?~1642）抵達中國。不久之後，徐方濟神父返回台灣一段時間，又帶著兩位新來的道明會士費貝斯（Pedro Chaves O.P.）與施若望（Juan García O.P.）繼續他在中國的工作。有些方濟會士也前去，例如史開隆（Francisco Escalona O.F.M.）、斐里亥（Onofre Pelleja O.F.M.）與烏籍秀（Domingo Urquicio O.F.M.）。事實上，這三位傳教士在 1634 年曾試圖前往日本，但當他們接近琉球時，因為天氣惡劣，不得不折返台灣。

無論如何，1637 年在福建的十位托鉢傳教士均由台灣出發，但這種情況維持的時間並不長。因為在 1638 年，中國亦興起教難，使得大部分傳教士無奈離開。⁴⁷ 這個時期充滿變數，令許多神父在台灣與中國之間來回奔波。從 1640 到 1641 年的十個月裡，福建地區沒有任何傳教士，唯一留在當地的施

⁴⁷ 這次迫害也臨於耶穌會艾儒略（Giulio Aleni S.J., 1582~1649）神父身上。他於 1625 年，比道明會士早五年在福建建立耶穌會傳教區，在 1639 年遭驅逐至澳門。

若望神父也因健康問題返回台灣。當然，整個形勢因為 1642 年荷蘭人攻佔雞籠的聖救主城，馬尼拉至雞籠航線被切斷，傳教士必須隨西班牙軍隊離開台灣而發生變化。⁴⁸

道明會士可不可能留在台灣成為隱藏的傳教士，照顧他們所皈依的土著，正如他們曾經在日本、當時在中國所做的那樣？這個問題很難回答，儘管基羅斯神父有過這個想法，但不論是西班牙官員或同會兄弟都勸阻他。道明會決定放棄台灣，大概有三個原因：第一，幾年前他們試圖在日本傳教，卻以製造殉道者的嚴重後果告終；其次，他們已經在中國冒險傳教，而在聖救主城陷落那一年，中國沒有教難發生，況且中國比台灣人口多，地域更遼闊也方便藏匿；第三個原因可能是，如果他們繼續留在台灣，由於北部的土著人數不多，他們容易被仇視天主教的荷蘭人逮捕。

四、鮮有傳教士嘗試傳教的兩個世紀（1662~1859）

自從 1642 年西班牙人離開台灣，到 1662 年以降荷蘭人較少在中國海域活動以後，基督宗教便自台灣北部開始，從整個

⁴⁸ 道明會在福建儘管仍有些不幸的遭遇，像徐方濟神父死於 1646 年，劉方濟（Francisco Capillas O.P., 1607~1648）神父於 1648 年致命。劉方濟的案件是因為清兵抵達福安造成混亂的結果。無論如何，西班牙人在台灣的那些年，鞏固了道明會士在福建的傳教網絡，1642 年以後，這個網絡繼續由馬尼拉支持。1649 年，在中國禮儀之爭的背景下，黎玉範神父由羅馬回到福建，傳教工作重新復甦。

島嶼逐漸消失。道明會士在台灣曾有兩次新嘗試：第一次在 1666 年，是義籍會士李科羅（Victorio Ricci O.P., 1621~1685）神父巧合的經歷；第二次是 1673~1674 年來自馬尼拉的正式傳教嘗試，後來以失敗告終。

李科羅神父的這段經歷比較像是一位富冒險精神的道明會士的軼事，而不是他有計畫地建立傳教區。李神父擁有迂迴、漂泊與「受不可知命運擺佈」的多采多姿的生命歷程。當他最後在馬尼拉退休，撰寫回憶錄時有此追憶。⁴⁹ 1655 年，他離開馬尼拉前往廈門，在那裡居留了七年，留意到鄭成功的舉動，並聽說荷蘭人征服台灣的消息。直至 1662 年，李神父仍致力於傳教工作，對那些事件，他只是被動的觀察者。但不久後，他便捲入中國歷史事件之中。他接到鄭成功的通知，受命前往安平，出使一個特殊的任務。他在 1662 年 4 月抵達安平，然後出乎他的意料，鄭氏任命他為使節，出使菲律賓，讓他有機會前往中國海域一帶的不同地區。最後，在 1666 年 1 月，他搭船前往馬尼拉，這艘船首先經過基隆，荷蘭人在兩年前收復了當地。對荷蘭人來說，李科羅神父在基隆是天賜的好機緣，因為他在那裡幫他們擔任翻譯，與來自安平的鄭經（1642~1681，鄭成功之子）使者談判。李神父寫道，這個機會讓他在繼續前往馬尼拉之前，得以與道明會士在二十年前付洗的土著重新聯繫上。⁵⁰

⁴⁹ Boroa Mateo, *Spaniards in Taiwan*, pp. 581~627.

⁵⁰ José Eugenio Boroa Mateo, "Consideraciones en torno a la imagen de

道明會在被荷蘭人驅逐的三十年後，正式籌劃重新返回台灣從事傳教工作。1673年8月1日，四位傳教士啓航前往台灣，探索台灣是否仍可作為進入中國的途徑。他們是在馬尼拉潤內好幾年、學會說中文的阿拉孔（Pedro de Alarcón O.P.），以及羅撒里奧（Arcadio del Rosario O.P.）、阿卡拉（Pedro de Alcalá O.P., 1651~1721）與寇多巴（Alonso de Córdoba O.P.）。這次嘗試主要根據道明會官方歷史的簡短敘述，當中沒有提及他們登陸的地點，以及他們在何處居留。這些文件指出，他們不受漢人歡迎，可能因為他們以臺南為根據地，曾設法面見鄭經，但未能成功。因為那時的鄭氏政權與馬尼拉的關係很太平，即使漢人懷疑傳教士是間諜，當局仍然容忍他們，准許他們在城外居住，形同一種軟禁。在那段期間，他們與可能由喀爾文教派的荷蘭牧師付洗的基督徒土著，以及曾受洗的異教徒往來，為他們服務。最後，鄭經不給道明會士前往中國大陸的通行權，於是他們在1674年4月決定返回菲律賓。⁵¹

在十八世紀初期，當耶穌會士帶領一組中國人製圖師到達台灣時，天主教又以一種嶄新、短暫、出乎意料的方式臨在台灣。從1709~1718年間，清廷委任一群耶穌會學者繪製大清帝國各省的地圖，其中馮秉正（Joseph Marie de Mailla S.J., 1669~1748）

Koxinga vertida por Victorio Ricci en Occidente”, *Encuentros en Catay* 11 (1997), pp. 48~77.

⁵¹ 1676年，羅撒里奧（Arcadio del Rosario）在一位道明會士與兩位方濟會士的陪伴下，試圖再度前往中國。這次他們成功了，但不清楚是否經由台灣的路線。

神父負責福建及鄰近島嶼。根據沈起元（Fernando Mateos S.J., 1920~2014）神父的敘述：「1714年4月3日，這組人員從廈門啓航，由15艘戎克戰船護衛，戰船上有755位士兵，以及75位官員隨行。」馮秉正神父一封長達85頁的信件，詳細描述了耶穌會士前往台灣的探險之旅。該信刊登在耶穌會士廣為閱讀的《益世珍聞書信集》（*Lettres édifiantes et curieuses*）中。⁵² 這是基督徒在台灣的最後記錄。直至150年後的1859年，道明會士才重啟他們的傳教工作，創造出台灣島上最近一波基督信仰的浪潮。

道明會士在十九世紀上半葉重返台灣傳教，主要原因是在中國大陸的教務與政治兩方面的發展。⁵³ 首先，教宗額我略十六世（Gregory XVI, 1831~1846在位）重劃中國的傳教區域，設立宗座代牧區與宗座監牧區。於是，原先在福建、浙江與江蘇一帶的道明會，將傳教活動集中在福建，由宗座代牧高彌額（Miguel Calderón O.P., 1803~1883）負責管理，他在1840年獲祝聖為主教。

其次是因為鴉片戰爭與後續的殖民戰爭瓜分中國而產生的新形勢。1844年的《黃埔條約》後，基督宗教在中國成為合法的宗教。法國公使拉萼尼（Joseph Théodore de Lagrené, 1800~1862）

⁵² Fernando Mateos, “First Jesuits Arriving in Taiwan: the 16th to the 20th Centuries”, 《台灣基督教史——史料與研究回顧國際學術研討會論文集》（台北：宇宙光傳播中心，1998）。

⁵³ Pablo Fernández, *Dominicos donde nace el sol* (Barcelona: Imprenta Yuste, 1958), pp. 419~421.

設法將過往葡萄牙對中國天主教傳教區的保教權轉移給法國。法國負責保護持有法國護照的傳教士，把他們視為法國公民。自此，天主教會開始擴展、鞏固，如同昔日道明會在福建沿海地區建立幾座教堂一樣。不久，道明會的傳教範圍擴展至福州、廈門、後坂和鼓浪嶼等地。與台灣有關而值得一提的是，洪保祿（Angel Bofurull O.P., 1824~1862）神父在鼓浪嶼建立教堂。他從 1852 年起一直住在那裡，七年後開始前往台灣傳教。

後來，1860 年的《天津條約》開放了中國一些港口，包括淡水與打狗（今之高雄），打開前往台灣的可能性。不過，這次採取主動的不是道明會，而是羅馬教廷推動海外傳教事業的部門——傳信部（Propaganda Fide），它建議道明會重啟台灣的傳教工作。即使當時在台灣沒有可以保護傳教士的法國領事，道明會士依然準備在 1859 年前往傳教。而且，這實在是個大挑戰，因為那時確認《天津條約》的北京協議尚未簽訂。在 1860 年簽訂的《北京條約》，附加要求皇帝歸還一個世紀以前沒收的天主教財產，並規定傳教士可以租賃或購買土地，建造教堂。⁵⁴

五、清末道明會在台灣（1859~1895）

道明會士最終在 1859 年抵達台灣，為今天的天主教會奠定基礎。他們從廈門出發，飽受猜疑與敵意，與十七世紀在中國大陸無異（例如高奇神父在 1631 年前往福安）。前面提到了這次重

⁵⁴ 同上著作，420 頁。

啟傳教工作，領導者是洪保祿神父，由年輕的傳教士郭德剛（Fernando Sáinz O.P., 1832~1895）神父陪同，帶著一些教徒來台。道明會檔案室所保存的記錄，清晰地描述登陸時的困難與初期面對的難題。因為過於艱難，洪神父在台灣幾個星期後，就因健康問題決定返回廈門，將傳教工作交託給郭神父。1861 年 12 月，郭神父被任命為道明會的代表。⁵⁵ 他在南台灣居住長達十年，我們尊崇他為早期傳教站的創立者，這些傳教站如今已經成為正規的堂區。

郭德剛神父遵從建立傳教區的傳統方式。他購買土地，不僅蓋教堂，也在周邊地區為跟隨他的教友安排住處。這些住所一方面能照顧最初的皈依者，給他們耕耘附近的稻田，另一方面也為傳教站供給糧食。郭神父以這種方式在打狗（高雄）建立前金社區，一座仿照中國大宅建築的大教堂矗立在其中，四周有育嬰堂、民宅和傳道員住所等建築物。教堂成為前金地區的重要建築物，在 1930 年（日治時期）重建為新哥德式風格，是這個新城市的地標，二十年後成為高雄教區的主教座堂。

我們應該將向原住民的傳教工作成果歸功於郭德剛神父，他認為原住民比漢人更願意接受福音。幾年後，來南台灣工作的基督教傳教士也有相同的看法。郭神父特地前往現在屏東靠近山區的萬金建立傳教站，從前金步行到萬金需要兩天時間。而且為了安全起見，他建立中繼站，有利於兩夜的行程。郭神

⁵⁵ Pablo Fernández, *One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa* (Quezon City: Economic Press, 1959), p. 472.

父在萬金建立幫助教友善度信仰生活及為亡靈祈禱的「救助生者亡者」(Socorro de Vivos y Difuntos)善會，也向皈依者提供土地，這不只解決教友的經濟需求與教堂的需要，也避免教友因生活困苦遷離而受到鄰居威脅。⁵⁶

郭德剛神父寄給菲律賓會省、後來刊登在《中國安南飛鴻》(*Correo Sinoannamita*)⁵⁷ 的部分信件，構成一幅他在傳教旅程必須處理的社會與種族問題的清晰圖像：不論是來自福建或廣東的漢人（通常是客家人），對郭神父並不友善，甚至對他的成功懷有敵意。其次，山區的「原住民」⁵⁸ 也難以應對，但在這兩個族群之間的平地原住民（平埔族）則非常友善，容易接受福音。更準確地說，郭神父於 1870 年返回馬尼拉後，在萬金的平埔村莊（後來日本人類學者將之歸類為排灣族）修建了一座具菲律賓風格的大教堂，其厚實堅固的外牆依然留存至今，1884 年建造了兩個宏偉鐘樓，這座聖殿至今仍是著名的台灣歷史景點。

郭德剛神父也嘗試到其他地方開展傳教工作，首先到當時台灣的首府臺南，還有基隆。他期待在基隆找到十七世紀以來殘存的基督徒後代，能夠出現類似天主教世界幾年前曾廣為報導的長崎事件。⁵⁹ 令人振奮的長崎事件是在日本禁教後，長崎

⁵⁶ 郭德剛 1869 年 4 月 6 日的信函，高雄道明會檔案資料。

⁵⁷ 譯者註：*Correo Sinoannamita* (CSA) 是一年出版一次的刊物，收錄遠東地區傳教士和馬尼拉玫瑰省公署之間的通信內容，出版期間為 1866 至 1916 年，約 50 年。

⁵⁸ 譯者註：此原住民乃住在高山地區的伊戈洛特人 (Igorrotes)。

⁵⁹ 譯者註：日本在豐臣秀吉 1596 年的禁教令下，共有 26 名天主教

教友透過隱密的方式傳遞信仰，長年累月地保存下來，並重新與西方教會取得聯繫。可是，郭神父在台南與基隆兩地嘗試傳教終告失敗，尤其是基隆，直至五十年後才恢復傳教活動。台南的情況雖然困難，但持續有一點進展。

在 1870 年代，南部的傳教據點一度穩固下來，曾有十年 (1874~1884) 的和平與繁榮，這也促進了台灣中央平原的拓展。此時有第一波教堂的建立，包括 1874 年在沙崙仔，1875 年在羅厝，1882 年在斗六。此外，1883 年，原以廈門為中心的福建宗座代牧區，分為福建北境代牧區（以福州為中心）與福建南境代牧區（以廈門為中心）。道明會在台灣的傳教工作屬廈門管轄，由於代牧區範圍縮小而關係變得更密切。天主教在台灣中部的第二波擴展發生在日本統治之前十年，高熙能 (Francisco Giner O.P., 1863~1946) 神父是主要推動者之一。首先是 1887 年建立埔姜崙教堂，接著 1889 年在樹仔腳，1890 年在他里霧，1893 年在林仔街與員林，1893 年在鹿寮，最後 1895 年在田中。

徒在長崎殉道。實施鎖國政策期間，也發生多次教難，日本籍神職人員和教友遭到迫害，而外籍傳教士遭禁止進入日本。雖然如此，仍有部分教友持續舉行禮儀，並以各種秘密的方式將信仰延續下來，其中大多數集中在今日的長崎縣境內，這些人在日後被稱為「隱匿的基督徒」。1857 年幕府解除鎖國後，外籍傳教士在 1858 年重新獲准入境。1865 年 3 月 17 日，長崎的隱匿教友來到落成不久的大浦天主堂，並與在此服務的神父接觸，使得這些禁教以來仍然世代傳承信仰的教友為世人所知，普遍認為這是日本天主教史上的一個奇蹟。

與此同時，道明會士有意到台灣北部傳教，這意願間接由法國人入侵基隆與淡水（1884~1885），以及清廷派駐台灣的劉銘傳（1836~1896）巡撫的反應所引發。劉銘傳面對法軍侵台，建議清廷改變台灣的行政地位，把它從福建省劃分出來，成為獨立的行省，分成三個府，這個措施在 1887 年生效。然後，台北成為台灣省的首府，它是介於老艋舺與最新發展的大稻埕之間的新設計城市。道明會士想在台北建立一座教堂，那時他們接受來自洲內（今之蘆洲）的漢人邀請，他們聲稱其祖先曾在福建受過洗，道明會士於是在北台灣落腳，1887 年建立一座教堂（現在的聖若瑟堂），位於一座基督教堂附近。新教堂交由何安慈（Celedonio Arranz O.P., 1853~1922）神父管理。何神父立刻設法在大稻埕建立新教堂，經歷衆多艱難後，他終於建成聖伯多祿堂（現在的台北主教座堂）。⁶⁰

何安慈神父為了修建教堂，根據西方列強與中國簽訂的條約的有利條文，設法與地方當局，甚至劉銘傳協商。事實上，這些協商、事件或衝突，以及之前發生的情況，都記錄在中文史料中，稱為「教案」，古偉瀛⁶¹ 與施麗蘭⁶² 曾詳加研究。

⁶⁰ 這些事件的具體描述，可以在何安慈 1887 年致省會長的書信中找到，刊載於 1888 年《中國安南飛鴻》，23~46 頁。

⁶¹ Ku Weiying, "Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan", Koen De Ridder ed., *Footsteps in Deserted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China* (Leuven: Leuven University Press, 2000), pp. 11~38.

六、漢人的反對：教案

教案經常是由於漢人對傳教士角色的猜疑與誤解所引起的。他們往往認為，傳教士是外國政府的代理人，帶來外國人的宗教，而且傳教士的作為會造成社會的不安。其他時候，漢人視傳教士為賺外快的機會而綁架他們，或將他們當作地方衝突的代罪羔羊。通常這些原因——正如十七世紀的教案一樣——由不同的因素混合，我們難以簡單地把實際的案例分類，所以這些教案將以編年方式呈現。

第一個教案發生於 1867 年，地點在位於前金與萬金之間的萬丹。那時，郭德剛神父遭客家人綁架，他們要求高昂的贖金。⁶³ 道明會士向台南府城的官員控訴，官府派兵前去處理，但這些士兵不想使用武力。最後綁匪為減少敵意，決定降低贖金至郭神父能接受的價錢。

在 1868 年發生最嚴重的教案之一，是為人熟知的鳳山事件，起源於英國人在臺南買賣樟腦的爭端。這個案件因為與當時台灣南部很多不同議題混雜在一起，變得相當複雜。我們可

⁶² Shih Li-lan, "The missionary cases of Taiwan in the Nineteenth Century", *Footsteps in Deserted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China*, pp. 85~110.

⁶³ 關於這個事件，古偉瀛曾考查中文資料；參閱 Ku, "Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan"；西班牙文資料可參考 Fernández, *One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa* (Quezon City: Economic Press, 1959), p. 91。

以扼要地說，首先，有一位地方法官在梧棲港（不是條約中開放的港口）查封英國商人購買的一船樟腦——當時樟腦是清政府的專賣品。⁶⁴ 英商向在台南的英國領事吉必勳（John Gibson）投訴，吉必勳開始威脅中國當局。與此同時，分巡台灣兵備道道台梁元桂（1814~?）不承認道明會士在臺南購買一些教產的合法性，民間也流傳著類似在中國大陸針對天主教徒的謠言（例如有人在井水或食物下毒等）。終於，在1868年4月18日，溝仔乾的聖若瑟臨時教堂遭燒毀。三天後，在鳳山附近傳教的長老會傳道高掌（亦有記載為高長）在臺南被控告，說他經過臺南時對他的妻子下毒，就像天主教徒所行一樣。高掌差點被打死，他的教堂亦被焚燬。⁶⁵ 那時，道明會良方濟（Francisco Herce O.P., 1839~1894）神父也去臺南的衙門，他根本不知道有關高掌的事情，但亦感受到民衆的壓力，他獲得衙門的庇護，幾天後的一大清早才離開衙門。在這種敵意高漲的氣氛中，兩位傳道員（一位天主教，一位基督新教）遭審訊並判監。不久，基督教牧師莊清風（?~1868）遇害身亡。英國領事吉必勳要求地方當局要恢復太平，甚至與道台梁元桂交涉，但未成功。於是，吉必勳決定調動英軍在1868年10月26日以武力進攻安平，迫使中國當局接受他的訴

⁶⁴ Ku, "Conflict, Confusion and Control", pp. 11~38.

⁶⁵ 這個事件與先前的事件始末，可以在楊真崇（Andrés Chinchón O.P., 1838~1892）神父1868年1月5日致省會長的書信中找到，載於1868年的《中國安南飛鴻》，47~48頁；以及古偉瀛考察的中文資料：《教務教案檔》（*Jiaowu jiaoan dang*, JAD, 1272, 1279）。基本上，西班牙文與中文是一致的。

求，包括賠償英商的損失與兩間教堂的重建費用。此外，他也要求外國人包括傳教士有權在台灣全島居留、工作，以及周遊各地。普羅大眾自然無法接受這些裁決，傳教士在台灣南部的工作獲得保障，卻更不為漢人所接受，尤其是1870年6月天津教案的消息傳到台灣之後。

在1872年，新的教案發生於萬金，當時良方濟神父不在。不過，這次教案屬於另一類，比較像是理智的討論。當地的義民廟、信衆和祖籍廣東的善心客家人，想要設法拯救基督徒，領他們回到祭拜祖先的習俗上。基本上，他們認為天主教徒對傳教士而言，唯一有價值的是亡者的心臟與其他器官，傳教士為亡者舉行殯葬禮，以此換取器官。他們甚至在教堂前掛出一個毀謗的告示來說明這個觀念。當良神父回來時，他撕下告示，帶去給打狗的英國領事；神父和領事去見鳳山縣令，縣令便發出一道命令，表彰基督信仰，將之張貼於原來懸掛告示的地方。事實上，如果與福建的教友相比，當時的台灣天主教徒應該覺得自己算是幸運的，因為福建教友所承受的壓力更大，而且有時壓力是來自地方官吏。

靠近萬金的老埤也發生了教案，有些基督徒拒絕捐錢購買祭祖儀式用的食品。異教親戚反對這些基督徒，兩群人之間摩拳擦掌。由於神父與其他基督徒的協調失敗，發生了小規模械鬥。當地官吏卻向黎克勉（Isidoro Clemente O.P., 1853~1915）神父說，老埤居民乃未開化的鄉下人，他實在無能為力。最終打鬥平息，但教徒不堪壓迫暫時遷離家鄉，教堂飽受惡意破壞，情

況變得非常混亂，甚至要英國領事介入去恢復秩序。整個情況在部分失物歸還後才平靜下來。⁶⁶

我們曾經提到，當何安慈神父 1887 年在台北建立傳教據點時，他面臨的阻撓差點變成一場教案。在這個案例中，爭論的焦點在司法方面，即傳教士租賃房屋作為住所，是否符合條約的規定。⁶⁷ 不過事實上，何安慈主要控訴的是台灣巡撫個人不願意給他許可，以不同方式解釋條約作辯解。他舉的例子就是他護照的有效性（在台灣南部有效，在北部無效），以及其他適用於他，卻不適用於基督教徒的技術與法律方面的藉口。事情最終像其他類似情況一樣獲得解決。何安慈神父離開台北一段時間，去了基隆與宜蘭。幾個月後，他若無其事地回到台北開始傳教工作。這次他成功了，買下一塊土地，若干年後該處成為台北主教座堂。

在 1895 年日本人抵台之前，在台灣中部還有兩個教案值得一提。第一件是 1893 年發生在彰化，事件主角是年輕的傳教士林茂德（Nemesio Fernández O.P., 1866~1895）神父。林神父因為年少，缺乏經驗，可能是抱持歐洲中心觀念的代表人物。當基督徒在公共事務上受到不正義的對待，他會挺身擔任他們的代表。在抵台之初他就是如此，他彷彿成為一個慕道者團夥的領袖（至少理論上）。儘管他的直屬長上不贊同，林神父卻心安理

得。直至一個危機爆發，有張姓家族的成員企圖焚燬一座教堂，情況逐漸演變成人們對基督宗教的激烈反抗。林茂德神父帶領他的團體，希望能化解當地的張力。他去找彰化縣令，然後是台灣道台，甚至北京的總理衙門（清廷的外交事務機構），要求為天主教會主持公道。總理衙門照會西班牙駐北京公使德拉拔（José Delavat, 1892~1894 在任），說林神父出入均有 15 至 20 個武裝分子同行。⁶⁸ 情況變得越來越嚴重，但最後總理衙門透過外交方式，要求德拉拔公使將林茂德調離彰化。這項訴求最終由駐廈門的西班牙領事柏靈雅（José Perignat）執行，林神父被調去廈門。1894 年 5 月，雙方的外交官員認為問題獲得解決。

台灣清治時間最後一個教案發生在 1894 年，地點在雲林斗六。在辦理保甲（以社區為基礎的執法與民間控制系統）門牌的時候，主事的官吏抵達天主教徒張明的家，在他房子大門貼上寫著「番教」的紙條，引起高熙能神父不滿，他取下紙條向政府當局抗議。傳教工作在重重困難下進行，對道明會士而言有些困難是新的，像控告他們勾結殖民勢力，與台灣為敵，或客家人認為傳教士是介入他們與土著關係的侵入者。另一方面，傳教士與兩個不同社會族群的關係，讓他們回想起十七世紀，當他們越過淡水河去向 Pantao 的土著傳教時，他們遭遇淡水土著的反對；十九世紀傳教士對原住民或漢人所做的評論，甚至也與十七世紀傳教士的相類似。關於傳教方法，在這兩個不同時

⁶⁶ 這事件完整記載於黎克勉神父 1885 年 8 月 1 日致省會長的書信中，並載於 1885 年的《中國安南飛鴻》，209~226 頁。

⁶⁷ 何安慈神父的說法見於 1887 年的《中國安南飛鴻》，23~46 頁。

⁶⁸ 外交部西班牙檔案（Spanish Archive of the Ministry of Foreign Affairs, AMAE），H-2537。

期有些不同，像郭德剛神父從廈門帶來教友傳道員的做法，以及後來的傳教士購買田地，以優惠的租金為新教友提供耕地。

最後，我們使用統計方法衡量第二階段的傳教成果，這些資料清楚地記錄在每年發行的《中國安南飛鴻》的最後幾頁。清朝統治的最後幾年，台灣教務成長緩慢，特別是與同時期在福建或越南的道明會省的進展相較之下更是明顯。在傳教的第一個廿五年（直至 1885 年），共錄得 1,052 個皈依者；到 1901 年，人數達到 1,327。換言之，成長率減半，或許可以用日本人統治下社會發生激烈變化來解釋，正如我們在下一章將看到的，日本人在台灣中部殺害了許多天主教徒。直至社會秩序恢復後，皈依人數才快速成長。

參考書目

- 古偉瀛編。《台灣天主教史料彙編》。台北：台灣大學出版中心，2008。
- 古偉瀛。《台灣天主教史研究論集》。台北：台灣大學出版中心，2008。
- 江傳德。《天主教在台灣》。台南：聞道，2008。
- 鮑曉鷗著，Nakao Eki 譯。《西班牙人的台灣體驗（1626~1642）：一項文藝復興時代的志業及其巴洛克的結局》。台北：南天書局，2008。
- Borao Mateo, José Eugenio. *Spaniards in Taiwan*, vol. I (1582~1641) & vol. II (1642~1682). Taipei: SMC Publishing Inc., 2001~2002.

- _____. *The Spanish Experience in Taiwan, 1626~1642: The Baroque Ending of a Renaissance Endeavour*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2009.
- Fernández, Pablo. *One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa*. Quezon City: Economic Press, 1959.
- Jiaowu Jiaoan Dang*〔教務教案檔〕. Taipei: Institute of Modern History, Academia Sinica, 1965~1980.
- Kang, Peter. “Lin-Zai villagers and the Spaniards”, *La frontera entre dos imperios*. Tainan: National Museum of Taiwan History, 2006.
- Ku, Weiying. “Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan”, Koen De Ridder ed., *Footsteps in Desereted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China*. Leuven: Leuven University Press, 2000. pp. 11~38.
- Mateos, Fernando. “First Jesuits Arriving in Taiwan: the 16th to the 20th Centuries”，《台灣基督教史—史料與研究回顧國際學術研討會論文集》。台北：宇宙光傳播中心，1998。
- Shih, Li-lan. “The missionary cases of Taiwan in the Nineteenth Century”, Koen De Ridder ed., *Footsteps in Desereted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China*. Leuven: Louvain Chinese Studies VIII, Leuven University Press, 2000, pp. 85~110.