

何大化與明清鼎革之際的福州天主教

董少新*

明清鼎革之際的福州，戰亂不斷、社會動盪，天主教的傳播受到嚴重衝擊。葡萄牙耶穌會士何大化在此背景下來到福州，接替艾儒略掌管福州駐地教務，直至去世，前後長達三十年。他通過在下層社會發展教徒、結交隆武朝和清朝地方官員等方式，在動亂之中維繫了福州天主教的發展。但以往有關福建天主教史的研究中，幾乎不提何大化之名。本文以葡文原始文獻為基礎，結合明清鼎革之際的福建局勢，闡述何大化對福州天主教發展所起的承前啟後的作用。

前言

福建作為天主教在華傳播之重鎮，歷來備受學界關注，例如關於“西來孔子”艾儒略 (Giulio Aleni, 1582-1649)⁽¹⁾、多明我會在閩傳教與禮儀之爭⁽²⁾、閩東鄉村教會⁽³⁾等問題，均有深入的研究。但也有一些內容尚未引起注意，例如，何大化 (Antonio de Gouvea, 1592-1677) 在福州傳教長達三十年，卻至今沒有一篇專門文章對其加以闡述。此或因其在中西文化交流史上的貢獻不及艾儒略，且為數不多的相關文獻主要以葡文寫成。本文即以葡文文獻為基礎，結合明清鼎革之際的福建形勢，闡述何大化如何在社會動盪之中積極與各方交涉，以維繫福州天主教的發展。

何大化，字德川，生於葡萄牙中部的戈維亞 (Gouveia) 鎮，十六歲入耶穌會，先後在耶穌會科英布拉學院 (Colégio de Coimbra) 和埃武拉聖靈學院 (Colégio do Espírito Santo) 接受教育，1623年奉命前往東方傳教，次年抵達果阿 (Goa)，入果阿聖保祿學院 (Colégio de São Paulo) 繼續深造，並

獲得學士學位，隨後在該學院教授文學。約1629年，何大化被派往中國，至遲在1630年8月已至澳門聖保祿學院學習中文；1636年前往杭州，繼續學習語言；1638年初奉耶穌會中國副省會長傅汎際 (Francisco Furtado, 1589-1653) 之命到達武昌開教，創建耶穌會武昌駐地，但因農民軍的連年破壞，傳教工作舉步維艱，至1643年，曾皈依的三百教徒全部離散。教會上層為保護何大化的人身安全，決定將其調離武昌。當時艾儒略陞任耶穌會中國副省南部會長，無暇專注於福州教務，遂命何大化往福州接替艾儒略擔任駐地神父。⁽⁴⁾

福州是何大化一生中生活時間最長的地方，從1643年抵達至1677年去世，中間除楊光先教案期間被逐於廣州 (1666-1671) 外，他均在福州傳教。何大化所面對的傳教境況，遠無法與艾儒略時代相比。這期間福建戰亂不斷，北京、南京相繼陷落後，唐王朱聿鍵在福州稱帝 (年號隆武，1645-1646)，但不久亦被清軍擊敗，隨後清軍又與鄭成功政權長年爭戰。福州教務不僅受戰亂嚴重衝擊，且因澳門喪失日本和馬尼拉兩條貿

* 董少新，歷史學博士，復旦大學文史研究院副研究員。

易航線而無法獲得足夠資金。⁽⁵⁾ 但何大化盡力維持，深入民間發展教徒，並先後與隆武朝廷及滿清地方官員建立良好關係，使福州教務得以延續。

何大化在福州地區的傳教活動

1643年初，已年過半百的何大化，在戰火中逃離武昌，乘船沿長江而下，經黃州、九江等地抵達南昌⁽⁶⁾，隨後翻越崇山峻嶺，來到建寧縣。耶穌會建寧駐地為艾儒略所開闢，擁有一批虔誠教徒，其中有許多秀才。何大化在此停留兩個月，為六十人洗禮，並利用與教徒李嗣玄的關係，成功化解了一次針對教徒的迫害。他還在教徒李保祿(秀才)和亞克伯(Jacobe)的協助下，通過治病使多人入教。這時何大化接到艾儒略命令，要他盡速前往福州。建寧的教徒非常不捨，派一人前去見艾儒略，希望不要將何大化調到福州。但是考慮到省城駐地更為重要，何大化決定離開建寧。⁽⁷⁾

耶穌會福州傳教駐地是艾儒略在十八年前開闢的，艾氏通過與當地文人、士大夫的廣泛交遊，使福建教務發展迅速，每年新入教者達八九百人。1643年，艾儒略在福州及其附近地區為一百五十人洗禮，但是不久便前往江西接受耶穌會中國副省南部會長的任命。何大化來到福州後，至1643年末共為五百人做了洗禮。⁽⁸⁾ 從此，何大化成為繼艾儒略之後福州第二位駐地神父。

艾儒略曾在福州及附近地區開闢多個教會組織，何大化除了管理這些組織，也新建一些新的組織，如1643年在連江縣專門為婦女教徒組建了一個“聖母會”，由十二名女教徒組成，她們都是士大夫的妻妾，對教友會經營有道，成績超過原有教友會。⁽⁹⁾ 1644年何大化在福州共洗禮三百人，並成立了聖母會、守衛天使會、安葬會和婦女教友會等，都很活躍，其中婦女教友會成員已有六十人。他還和教徒一起在福州附近和連江各建一所新教堂。⁽¹⁰⁾ 教友會是傳教士在各個駐地組建

的基層宗教組織，具有一定規模的駐地都建有一個乃至多個教友會，除了定期的宗教活動如作彌撒、聽講教義等之外，其基本活動是開展慈善工作，以此來增進教徒凝聚力、增強教會影響力。

何大化常到福州周圍地區傳教。某次在連江縣住二十日，為一百六十人洗禮。據他本人記載：“此地之人入教踴躍。我在這期間，人們均積極參加彌撒，並做了懺悔禮和領聖體禮。他們對彌撒非常注重，都希望帶我到其家中做彌撒。所有教徒都擁有十分精美的宗教畫，均為教徒畫家所作。他們對神父甚為尊敬和熱愛。”⁽¹¹⁾ 何大化返回福州後，在泉州傳教的意大利耶穌會士聶伯多(Pedro Canevari, 1596-1675)來訪，逗留月餘，建議何氏多到附近的村莊傳教。故在此後數月間，何氏先後走訪了Xán Kién、Çû Yaô、Nân Yêu、Xán Tum、Nan Kéu、Sí Hâm、Ngàn Hién、Nicù Tién等村莊⁽¹²⁾，廣泛與普通百姓接觸，收效頗豐。

何大化除通過行醫傳教(見前述建寧縣經歷)外，亦曾為人驅魔。他在福州利用聖水和十字架等為一婦人驅魔，甚至還繪聲繪色地記下他與魔鬼的對話⁽¹³⁾，令人覺得不可思議；何大化在連江縣也有這樣的事蹟⁽¹⁴⁾。事實上，此類驅魔事例，在傳教士報告中屢見不鮮。天主教認為，魔鬼本來為天堂中的天使，但因背叛天主而被逐出天堂，遂成為誘惑和迫害世人之魔鬼。不信天主或者信仰不虔之人，魔鬼便可能進入其體內作亂。要將魔鬼從體內趕走，不僅需要堅定信仰，還需要教士通過十字架等聖物、配合經文和“耶穌救我”等口令，方可達到目的。在民間傳教的傳教士，常扮演驅魔師的角色，為着魔的百姓(多為婦女)驅除妖魔，以此勸其入教。何氏雖在年報中記述一些驅魔事例，但在其著作《遠方亞洲》中卻有意回避這類問題，認為祇有羅馬教廷才有權對這類事情做出合適的評判，他本人無權判斷其真實性。⁽¹⁵⁾ 這一處理方法顯示出他對驅魔之事持有保留態度。

除積極發展下層教徒之外，何大化繼續維繫

艾儒略在閩所建立的士人關係網絡，但其成就似遠不及艾儒略。何氏之中文著述甚少，而在中國士人教徒的天學著述中，僅有數部提及何大化。如閩東著名教徒李九功的《慎思錄》，即為何大化所訂。該書為李九功之子李奕芬輯，書前列校梓、序跋者二十餘人，不知這些人與何氏是否有往來？何氏之葡文著述常提到其與地方官員、文人交往，但很少記錄這些人的姓名，除了李嗣玄、佟國器等數人可考外，大多數無法確定其人，故何氏與福建士大夫之間的交際網路目前尚無法理清。

1649年，艾儒略因舊病纏身而預知時日無多，曾致函何大化“示以辭世不遠之意”⁽¹⁶⁾。艾儒略去逝後，何大化前往延平，將其遺體接至福州，安葬於福州北關興聖坑之十字山，並主持彌撒禮。在該年年報中，何氏描述了艾儒略去逝和安葬經過，並簡要回顧其生平，對艾氏一生的成就給予高度評價。⁽¹⁷⁾

在華傳教的耶穌會士一般會有一名或幾位“男僕”伴其左右，充當助手、中文老師或學員。跟隨何大化的助手可考者較少。1656年，出生於澳門的中國人郭巴相來到福州，作為學員協助何大化傳教，次年成為初修士。⁽¹⁸⁾ 1660年，郭巴相前往延平，與郭納爵神父相隨⁽¹⁹⁾，則其伴隨何大化約四年時間。

1660年，葡萄牙耶穌會士郎安德(André Ferrão, 1625-1661)奉命來到福州，協助何大化傳教。⁽²⁰⁾ 郎安德的出生地距離何氏的家鄉不足一里格⁽²¹⁾，兩人可謂正宗同鄉。此人的到來使何氏甚為愉悅，可以獲知歐洲尤其是葡國數十年來的情況，略撫其思鄉之情。郎氏在福州除繼續學習漢語外，亦助何氏管理教務，該年11月，郎氏前往連江傳教，洗禮三十人。⁽²²⁾ 但不幸的是，郎安德在福州不足一年，便因患天花去逝。這對何氏是一沉痛打擊，從何氏在〈1661年福州駐地傳教要點〉中對郎安德去逝和安葬過程之描述，及對他的高度評價等文句，不難體會到他對郎神父的不捨。⁽²³⁾

1660年，何大化所經營的連江教務受到鄭

成功軍隊攻城之衝擊，教堂被毀。鄭氏軍隊撤退後，教徒又重建教堂。⁽²⁴⁾ 1661-1662年間，由於鄭氏退守臺灣，福建沿海稍寧，但其對福建的威脅仍未解除。何大化依舊在危險之中經營福州及其周邊地區的教務，經常到連江、興化等地傳教，一次在前往興化途中，險些被鄭氏軍隊抓到。⁽²⁵⁾ 至1663年，福州傳教駐地有教徒二千人。⁽²⁶⁾

從耶穌會年報中，整理出福州駐地每年入教的人數，基本可以反映他在這期間的傳教成績：

年份	領洗人數
1643	500
1644	300
1645	200
1646	152
1647	105/102
1648	100
1649	100
1655	200
1657	167
1661	100
1662	248

資料來源：Antonio de Gouvea, *Cartas Ánuas da China*, pp. 156, 216, 238, 311, 347, 397, 425; BA, JA, 49-V-13, fl. 469; 49-IV-61, fl. 225v; 49-V-14, fl. 155v; 49-V-15, fl. 34v, 149.

從入教人數來看，1643-1649年間出現大幅降低，這主要是因為戰爭和饑荒，何大化對此多有描述。⁽²⁷⁾ 1650年以後，由於連年戰亂、康熙曆獄以及在華各傳教會之間的矛盾，耶穌會中國副省年報多不完整，涉及福州傳教駐地的年報更少。來自福州駐地的資訊，多涉及滿清與鄭氏政權的戰爭情況，無疑這一情況一直困擾着福州傳教駐地的正常發展。其入教人數至1660年代雖有所回升，但與艾儒略時代相比，仍有差距。

何大化與隆武朝之關係

1645年，唐王朱聿鍵在福州稱帝，統轄閩、粵、桂三省，福州改稱福京。隆武帝善待傳教士，希望獲得教會和澳門葡人的支援，以壯大軍事力量。隆武帝登基之前，已曾數度召見意大利耶穌會士畢方濟(Francesco Sambiasi, 1582-1649)，隆武元年十一月，畢方濟呈〈修齊治平頌〉，帝御制詩賜答，有云：“憐彼華夷苦，拯余方寸仁。借旒安世後，太昊委來真。”⁽²⁸⁾次年，帝遣畢方濟往澳門求援。⁽²⁹⁾

隆武帝嘗至福州天主堂觀摩，“謂規制未壯，不足為上帝散格地”，遂斥資擴建，“樹坊於門曰：‘敕建天主堂’，而錫(賜)匾於堂曰：‘上帝臨汝’”⁽³⁰⁾。1646年3月26日，福州教堂拱門修繕工程竣工，何大化記載道：

本駐地教堂進行大門拱頂部分修繕工程竣工典禮，我們有隆武皇帝御賜匾額。教堂大門上刻有“敕建天主堂”五個鑲金大字，意思是說本教堂由皇帝修建。御賜匾額寫着“上帝臨汝”，意思為主與您同在。除了奉旨前來贈送匾額之官員外，中國副省會長(艾儒略)神父、很多教徒以及兩位身着官服的官員出席了這次隆重的典禮儀式。⁽³¹⁾

通過敕建天主堂、贈賜御制詩等形式，耶穌會在隆武朝中獲得了前所未有的崇高地位。傳教士也投桃報李，為隆武帝光復中原的計劃四處奔走。何大化似並未直接參與南明諸朝抗清事務，在這方面，耶穌會士畢方濟、瞿安德(Andreas Xavier Koffler, 1603-1651)和卜彌格(Michael-Pierre Boym, 1612-1659)等人最為突出，而何氏對其事蹟多有記述，如在〈1645年耶穌會中國副省南部報告〉最後，何大化附上瞿安德從廣西寄給艾儒略的信，以及畢方濟出使澳門並返回福州的過程，⁽³²⁾對研究南明史有重要史料價值。

何大化對隆武帝從一個受排擠的藩王之子登上皇帝寶座的經歷非常瞭解。朱聿鍵好讀書，

拒娶妾，繼承王位後釋放其祖父宮中的嬪妃，在鳳陽獄中期間，其夫人誓死相隨並曾割股為其療病。這些表現構成了一個完美的天主教君主形象，故何氏在報告中用大量篇幅予以贊揚⁽³³⁾，而其心中也存有使隆武帝皈依天主教的希望。

何大化也積極與隆武朝的高官接觸，其中最主要的是龐天壽(1588-1657)。龐天壽早在崇禎初即從龍華民(Niccolo Longobardi, 1559-1654)領洗入教，教名亞基樓(Aquileo)，南北直隸相繼陷落後，至福州効忠隆武帝，任司禮太監而獲重用。隆武帝希望通過耶穌會士從澳門獲得西方軍事援助，而天壽以教徒身份之便利，穿梭於帝與西士之間。1645年龐天壽到達福州不久，何大化即親自登門拜訪，並留下了一段有趣的記載。龐天壽被何氏譽為“教徒的榜樣”、“教會的柱石”，交談中龐天壽不時說些葡萄牙語詞匯，並叫來一群奉教伺童，讓何大化考他們教義。龐天壽向何氏承諾盡力幫助所有教徒、教會組織和教堂。此後每逢禮拜日或節日，龐天壽都會命伺童至教堂懺悔。⁽³⁴⁾

1646年，隆武朝在福州開科舉考試⁽³⁵⁾，何大化和艾儒略亦趁機在應試文人中發展教務，並通過皇帝和親教的禮部官員壯大教會勢力，對此何氏在〈1646年耶穌會中國副省年報〉中記道：

作為都城的福建省城舉行了科舉考試，有約三十位教徒前來參加，四人考中。副省會長(艾儒略)神父熱情招待他們，將其請至教堂，共用午後點心。大家都認為，應該以聖律和同一條心來團結在一起。神父設法通過士大夫朋友為教會獲得更多利益，尤其是處理與宗教事務的禮部官員；禮部向福建八府所有官員發佈了一些文書，上面蓋有皇帝玉璽，以讓本省所有人都知曉隆武皇帝下達的御旨；御旨中允許為神聖信仰建立教堂，命令所有上述官員立即以皇帝的名義在自己的轄區內廣泛宣傳。⁽³⁶⁾

隆武帝曾親自北征，欲收復南京，但因缺少良臣能將而收效甚微。不過何大化認為，隆武帝能夠守住南部疆域，“韃靼人似乎無心攻佔福建，因為全省都是阿爾卑斯和比利牛斯一樣的山脈，若冒險進入定會損失慘重，且他們已擁有中國九個最好的省份，缺少此一省他們也並不很在意”⁽³⁷⁾。如果真能如願，憑藉隆武帝對傳教士的信任，天主教定會在南明疆域內蓬勃發展。但何氏的美好願望不久即因清軍攻入福建而化為泡影。

1646年清軍對福建展開進攻，而由於鄭芝龍被清朝招安，隆武帝失去了最大依靠，清軍很快便拿下福建。在〈1646年耶穌會中國副省年報〉中，何大化記述了清軍由浙江攻入福建的經過⁽³⁸⁾，又專門記載了清軍奪取福州城。由於當時何大化身在城中，故其記載是第一手資料，可與中文文獻相互參證：

1646年10月26日，作為首都並改名為福京已兩年的省城，被韃靼人攻破。凌晨五點，四百韃靼騎兵由北門攻入，而後續部隊尚有數日之程。城門原本緊閉，但守城門的士兵卻在睡覺。韃靼軍隊用城外死者的棺材壘成小丘，登上城牆。城中官員被驚醒後，打開城門以獲取和平。但在新一輪進攻中，爆炸聲震天，逃跑之人的喧鬧聲亂作一團。爆炸地點離教堂還有一段距離，但(何大化)神父感覺好像是打雷和地震。神父趕緊躲進教堂，撿回一條命。不過沒多久一切重歸平靜，因為無人抵抗，一切都處於和平中。韃靼官員和總督很快進入省城，接管這座城市的政府，將一些有意作亂者斬首示眾，並以復仇的情緒推倒了原來的官署。⁽³⁹⁾

據何氏記載，隆武帝及其后妃於11月6日被捉，隨後遭到殺害。他不無惋惜地評價道：

隆武是一位很好的皇帝，謙恭而公允，樸素且很有才華，這種品德也給他帶來麻煩，因為他的

大臣們不想讓他知道許多事情。他一直運氣不佳，許多人背叛他，皇權被無恥地削弱，使他失去了重新回到安寧並掌握巨大世俗權力的希望。⁽⁴⁰⁾

何大化將隆武政權的滅亡主要歸因於眾臣尤其是鄭芝龍的背叛。鄭芝龍勢力是隆武政權的主要依靠，同時也正是由於鄭芝龍的降清，導致了隆武政權僅存在兩年便被清兵擊潰。何大化對鄭芝龍有較多的描述，不僅因為其與隆武政權關係密切，也由於鄭芝龍曾經領洗入教，但當了海盜後，便背叛了信仰。早在1644年，何大化便注意到鄭芝龍的強大勢力，何大化寫道：

在征服江西省之後，韃靼軍隊目前已打到了福建邊境，但是他們對一位英勇的泉州人(按：即鄭芝龍)心存敬畏，不敢輕舉妄動。這位泉州人憑藉在福建、廣東兩省海域發的不義之財，勢力龐大，令人生畏，祇有他能控制這兩省。[……](隆武帝)完全依靠他的才幹與忠心。他年輕時便在澳門入教，後來入海成為海盜，現在則地位顯赫，位高權重，然而徹底忘記了其宗教義務。但是，有三百名來自各民族的黑人為其効力，這些人都是教徒，他們組成這個泉州人的一個衛隊，他對這些人非常信任。⁽⁴¹⁾

在〈1647年耶穌會中國副省南部報告〉中，何大化描述了隆武政權與鄭芝龍之關係，或可補充中文史料之不足，故詳引如下：

在國家危難之際，為了時勢需要，隆武帝封他為平國公，即軍事最高將領，部隊的將軍與士兵、向邊境發佈命令、財政收入與支出等，都是他的權力範圍。人們像對待一位偉大的慈善家和復興者那樣對待他，已為他建立了幾座堂廟。一些權貴想給他在西門外建一座凱旋門，其氣勢與完美程度堪與羅馬凱旋門相比。但是由於韃靼人比他預想的來得更為迅速，所以工程的牆壁還停留在圖紙之上，無法繼續了。因為天主不想讓叛

教之人享有這樣的工程所展現的榮耀，所以該工程祇建到第一層便被中斷。

[……]他對已擁有的權威感到厭倦，開始慢慢待他所擁立的君主；他預見要冒很大風險才能夠取得勝利，於是便按兵不動以求自保。據說他與韃靼人暗中串通，命令軍隊放棄邊境，而皇帝當時離邊境很近。韃靼人沒有遭遇抵抗便攻進來。皇帝放棄一切帶三百騎兵逃跑了，但沒跑多遠，便與他的后妃們一起被捉住了，並被交給駐紮在距福州一里格的韃靼王子(按：即多羅貝勒博洛)，王子下令將隆武帝絞死，拋屍河中，一位品德高尚的皇帝就這樣被不幸地殺害了。

在完成了這樣的“壯舉”之後，這個福建人放棄省城，率大軍退守海上。他是一個擁有龐大勢力的中國人，本以為韃靼王子一定會讓他統治浙江、福建和廣東三省，因其在這三省中擁有巨大的貿易利益。然而，他失算了；在諸多許諾之下，他投降了，隨後被帶到了北京，至今仍在那裡。⁽⁴²⁾

何大化將鄭芝龍的遭遇歸結為天主的懲罰，顯然對他的叛教十分不滿。而鄭芝龍似確曾暗中阻礙傳教士與隆武朝官員的接觸。在何氏試圖拜訪龐天壽之際，鄭芝龍勸龐天壽不要與傳教士往來，因為這些外國人“是從澳門來的間隙”，讓他不要被天主和神父們迷惑。但由於龐天壽早已視傳教士為“心腹”，鄭芝龍的告誡沒有起作用。⁽⁴³⁾

鄭芝龍降清的舉動為其子鄭成功所不認同。隆武朝被滅後，鄭成功擁立魯王，隨後奉永歷帝為正統，繼續抗清。鄭家軍數度圍困福州城，不僅導致福州城爆發嚴重饑荒，民不聊生，也給耶穌會福建教務造成嚴重衝擊。為了在戰亂中繼續維持教務，何大化很快轉變策略，主動與清朝地方官員建立聯繫。

何大化與滿清官員的交往

儘管滿洲人的徹底征服可能會使整個中國恢復平靜，但是他們也造成了極大的破壞。來華耶

穌會士對這個新政權有不同的看法。傅汎際認為他所目睹的這場慘劇恰似末日審判的預演，而有的耶穌會士則樂觀地認為：“征服者僅僅是希望成為整個中國之主並劫富濟貧而已。”⁽⁴⁴⁾何大化對農民軍推翻明朝統治以及滿洲人入主中原，表現出惋惜之情，並認為“這個野蠻的韃靼民族無法統治長遠”⁽⁴⁵⁾。他將“清國”國號與滿清的野蠻侵略作對比，認為“一片混亂，名不副實”⁽⁴⁶⁾。清軍攻入福州後，何大化首次接觸到韃靼人，並描述了其習俗、宗教和政府組織形式，⁽⁴⁷⁾從這些描寫中，可見何大化對滿人相當反感，尤其對滿人皈依天主教不抱甚麼希望。

1648年9月，一位劉(Lièu)姓韃靼將軍來到福州，住在福州天主堂隔壁的大屋中，其屬下三千士兵則安紮在鄰近的三條街巷。他們不僅將附近街區的百姓趕出家門，而且經常成群結隊進出教堂，甚至在堂中打牌、吃東西，嚴重影響到何大化和教徒們的宗教生活。迫於形勢，何大化不得不帶上禮品拜訪劉將軍，以尋求庇護。幸運的是，他受到了熱情接待，且數日後將軍又帶着大隊人馬回訪教堂，送來一罇燈油，並對教堂中懸掛的宗教畫贊歎不已。從此，教堂再沒有受到韃靼士兵的騷擾。⁽⁴⁸⁾有了這次成功經驗後，至1650年代，何大化在福州繼續積極結交清朝地方官員以獲得保護。1660年，為使連江縣的教堂免遭當地清軍拆除，何大化拜訪了巡撫⁽⁴⁹⁾，以水晶杯等禮物相贈，因而從巡撫那裡獲得了一份告示，嚴禁士兵侵犯教堂⁽⁵⁰⁾。同一年，何大化還說服地方官員拒絕援助前來求救的六名荷蘭人，其理由是這些荷蘭人是異教徒和海盜。⁽⁵¹⁾而何氏之所以如此敵視荷蘭人，主要是因為17世紀以來，荷蘭人從葡人手中奪走了很多遠東利益和領地。作為葡萄牙人，何大化自然會趁此機會表現一下愛國之心。

在1647-1662年期間，福州教務之所以能夠保存下來，與何大化結交滿清官員、採取靈活的傳教策略有一定關係，而此間何氏所結識的最重要官員是福建巡撫佟國器。

佟國器(?-1684)，字思遠，號匯白，襄平(遼陽)人。其父佟卜年曾隨熊廷弼駐軍遼東，1622年因敗於滿洲人而雙雙下獄，佟國器隨母陳氏遷居武昌並在該地長大，後考中秀才。1643年前後佟家遷往南京，1645年又遷往寧波。同年清軍攻佔浙江，統率清軍向嘉興和杭州進軍的清軍將領之一佟圖賴，乃佟國器的叔伯，經其保薦，國器加入漢軍正藍旗，得授嘉湖兵備道。佟國器於1649-1651年陞任浙江按察使，1651-1653年任福建布政使，1653-1655年任福建巡撫，1655-1658年任贛南巡撫，1658-1660年任浙江巡撫。⁽⁵²⁾

據教會史家蕭若瑟說，佟國器在北京期間，已與傳教士接觸，並對天主教義“久為心折”，惟因有妾而未領洗，其夫人則先已進教，洗名亞加大(Agueda)。清兵攻入浙後，佟國器又與當時在杭州傳教的衛匡國(Martino Martini, 1614-1661)有交往。此後歷官所至，遍訪各地傳教士，“加意保護，慨捐鉅款，重修福州、贛州、吉安、建昌各聖堂，刊印聖教經書多種，作序弁其首，以廣流傳”⁽⁵³⁾，可見佟國器與清初天主教關係密切。

1654年，陞任福建巡撫不久的佟國器前往福州天主堂參觀，見教堂規模較小，便倡議地方士紳捐資擴建。何大化《天主聖教蒙引要覽》(以下簡稱《蒙引》)自序(順治十二年正月)云：“茲緣大中丞佟公，弘功濟世，大德匡時，捐奉建堂，崇尚天學，廣搜西書，表彰正道。因檢斯篇，錄訂就正。匪敢云聖教之津梁，聊為進修之捷徑爾。”⁽⁵⁴⁾何氏為答謝佟國器捐建教堂之舉，而作《蒙引》相贈，亦希望能進一步使其領悟教義從而入教。從何氏的記述來看，佟國器此前對西學書籍已多有涉獵。而《蒙引》一書亦由佟國器資助刻行，並為其寫序，有云：

泰西何子斯篇，名曰“蒙引”，要使賢愚共喻，篤信力行，虔以奉天，而恪事其主，潔己愛人，虛心體道，終身惕若，無二無虞，操持至精，久而純熟，寂處一室之內，儼然有天主以

臨之，所提撕警覺者，在在然矣。寧等於凡庸之儔，馳騁征逐，事務紛蹟，而莫知所適從。惟翹首而始致歎於清虛碧落之邈，不可即也。豈不重可惜哉！⁽⁵⁵⁾

序中除贊揚何大化此書“使賢愚共喻”之外，亦感歎自己長期征戰四方而無暇事主。約順治十二年(1655)五月，福州天主堂擴建竣工，佟國器作〈建福州天主堂碑記〉云：

茲西士東渡有年，建堂行教幾周宇內。今天子鼎定之初，湯子道未乙太常卿兼司天監，治曆明時；咨諸會士，分寓四方，測度闡學。何子德川乃就入八閩省會，建堂瞻禮。余因思夫中國居亞細亞十之一，亞細亞又居天下五之一。東海西海，心同理同，敬天愛人之說，皆踐修之所不能外也。而西士不憚險阻風波，來相勸勉者，是其教真以敬天地之主為宗，故以愛天主所愛之人為務也。爰為之捐資鳩工，開其舊基，煥其堂室，崇奉天主耶穌、聖母、天神，永為耶穌會士闡道之所，與閩士人暨四方昭事君子瞻像究心焉。⁽⁵⁶⁾

據劉凝《天學集解》，此碑文為佟國器找他人操刀撰成。佟氏原本於雍正十一年九月託熊解元找李嗣玄代筆，但熊氏至十二月才到李家相告，佟氏已等不及，便另找人作碑記並刊刻出來。但李嗣玄得知佟氏讓他撰碑記後，確為其寫了一篇，名為〈福州重建天主聖堂記〉；後來拿給劉凝看，劉凝覺得此篇比已刊刻的碑文好得多⁽⁵⁷⁾，故將此文補入《天學集解》中，有云：

閩省舊有聖堂，乃舊鐸德艾公所建。順治甲午，予奉命撫閩，揆奮之暇，訪今鐸德何公，仰瞻聖堂，而歎規制之未宏也，乃捐貲倡率，而司道郡邑諸大夫，暨鄉紳□士，雅有同心，巍煥之觀，成之不日。入斯堂者，凜天威於咫尺，於以滌垢薦馨，陟光天而超幽谷，端在於此。⁽⁵⁸⁾

李嗣玄，字又玄，教名德望(Estevão)，福建建寧人，被當今學者譽為明末清初福建天主教的三柱石之一，撰有〈泰西思及艾先生行述〉，並參與校訂艾儒略《口鐸日抄》。⁽⁵⁹⁾李嗣玄還曾上疏倡建天主堂。⁽⁶⁰⁾他寫的碑文側重辨正教(天主教)異教(佛教)之不同，並強調信仰唯一天主之重要性，劉凝認為此文更能切中重點。

為對佟國器表謝意，何大化又作〈天主頒賜石刻十戒贊〉⁽⁶¹⁾贈之。佟國器所資助重修的這座教堂，原本為葉向高之孫高州君和諸教徒資助艾儒略所建，名為三山堂，1645年隆武帝曾重修三山堂，並御賜匾額，歷經福州淪陷之亂而匾額仍在。至此佟國器再次倡議捐資擴建，使該堂不僅躲過戰亂，且愈發壯觀。張瑪諾(Emmanuel Jorge, 1621-1677)1655年5月寫於杭州的一份報告中提到，佟國器此舉乃為表示對其夫人的尊敬：

我們耶穌會在福州有一個不錯的教堂，而現在該教堂更加非比尋常，或者說具有皇家性質了，因為佟巡撫雖然還不是教徒，但出於對他已入教的太太亞加大夫人的尊敬，擴建該教堂，無論工程規模還是花費，都是巨大的，耗資二千餘兩白銀。福州城的多位官員奉巡撫之命也參與了工程。佟總督經常前來視察工程，與何大化神父交談，並以一切愛心和禮節幫助這個傳教駐地。早在他在該省擔任布政使期間，便已對教會表現出這樣的愛心了。⁽⁶²⁾

這裡所提到的“福州城的多位官員”，在〈建福州天主堂碑記〉中詳記其名與官職，其中包括閩浙總督佟代、福建左布政使周亮工、通政司右參議郝惟訥、漳州提督楊名高、臬長董名魁、學使孔資洙、兵使祖建衡等人。通過佟國器，何大化結識了一批地方士紳，這成為他在福州繼續傳教的有力保障。

佟國器赴南贛任巡撫時，邀請何大化一同前往。1657年，何氏前往江西，時任耶穌會中國副

省會長的瞿西滿(Simão da Cunha, 1590-1660)在江西傳教，區域包括四個城市以及臨近許多村莊。何氏除出入巡撫官邸外，也到這些教區探視教徒和傳教，此行共洗禮四十二人。⁽⁶³⁾

此後，佟國器任官所到之處均善待當地傳教士，資助修建天主堂，為傳教士中文書撰序。除何大化《蒙引》外，佟氏還先後為陽瑪諾《天主聖教十誠真詮》、賈宜睦《提正編》(1659)作序。1660年，佟國器致仕返回南京。不久楊光先掀起教案，佟國器亦受牽連，但因已致仕，未遭懲處。康熙親政後，佟國器罪名得到昭雪。據柏應理說，1674年佟國器終於下定決心休妾，率正室和三百餘家人一同領洗入教，洗名彌額爾。⁽⁶⁴⁾1684年，佟國器在南京去世。

佟國器是明清鼎革之際與天主教關係最為密切的滿清地方大員之一，對耶穌會度過戰亂難關幫助很大。清初奉教士人對佟國器的評價甚高，如李祖白《天學傳概》云：“會有中丞匯白佟、廉察鶴沙許二公，信向綦堅，宦遊所到，捐貲營築，以奉天主，俸入不為己有，而為天主有，其視明葉文忠、徐文定、韓蒲州、劉成都、李罔卿、楊京兆數君子，樂為道侶身主者，又何讓乎？”⁽⁶⁵⁾將佟國器與晚明葉向高、徐光啟、李之藻、楊廷筠等人並列，或有些言過其實，但對於動盪時期的中國天主教而言，佟國器的確發揮了重要作用，對福建耶穌會尤其如此。

結語

在何大化的苦心經營以及地方官員和教徒的支持之下，飽受創傷的福州傳教事業在1650年代和1660年代前期有了恢復和發展。但好景不長，福建教務的發展又因楊光先發起的教案而再度受挫。

1671年3月，被逐至廣州的傳教士陸續返回原來的駐地。何大化於1672年回到福州，仍堅持傳教，惟因年事已高而活動較少。1677年2月22日，何大化在福州天主堂中去世，享年八十五歲，在

華傳教四十七年。胡璜《道學家傳》云：“何大化，字德川，路西大尼亞人，崇禎九年丙子至，傳教福建，大清康熙十六年丁巳卒，墓在福州府北門外。著《蒙引》一卷。”⁽⁶⁶⁾十六年前何大化安葬郎安德時，便希望自己去世後亦葬於郎氏墓旁。⁽⁶⁷⁾故福州的傳教士和教徒在安葬何大化時如其所願。

何大化臨危受命，1643年入福州接替艾儒略，通過結交隆武朝和清朝官員，在戰亂之中維繫福州地方天主教的延續，因此對天主教在福州乃至中國的傳播做出了貢獻。但是，在東西方文化交流方面，何大化的成就遠無法與其前任艾儒略相比。他僅寫過一部教義入門書，即《蒙引》，在西方科技入華方面幾無表現，與地方士大夫的接觸亦無艾氏頻繁。究其原因，首先，儘管何氏入華之始便積極學習中文，但其時已年過三十八歲，故中文水平似一直不高。其次，何大化在福州傳教期間恰逢明清鼎革之際的動盪與戰亂，無論著述還是交遊，無不受其影響。再者，何氏未系統學過科技知識，無法實踐科技傳教策略。

不過，何大化受過嚴格的文學訓練，並表現出較高的葡文寫作能力。來華後，除了正常的傳教工作，耶穌會上層主要看重他的這一才能，命他較多地承擔耶穌會中國年報和傳教史的編纂工作。1637年，初到杭州不久的何大化便奉命編纂了〈1636年耶穌會中國副省年報〉，到福州傳教後，他又先後編纂了1643-1649年七份年報，從而成為來華耶穌會士中編纂年報最多的傳教士。此外，他於1644年完成了兩卷本中國耶穌會史巨著《遠方亞洲》，1654年又在福州完成了《中國分期史》。何大化的著作主要是向西方介紹中國，以及教會在華之發展情況，其材料來源包括中國編年史、利瑪竇、金尼閣、曾德昭等人的著作，耶穌會歷年中國報告等，當然也包括何氏在華四十多年的親身經歷和對中國社會的觀察所得。《遠方亞洲》的一部分以及《中國分期史》的大部分內容，介紹了中國歷史、政治與教育制度、社會

文化等內容，僅憑這兩部著作，何大化足以被視為早期西方漢學家之一。

就對中西文化交流的貢獻而言，何大化與艾儒略相反，後者側重於將西方宗教、文化介紹到中國，故中文著述甚多，且被譽為“西來孔子”；而前者側重於將中國歷史以及傳教信息向歐洲傳遞，故葡文著述較多，成為一名耶穌會歷史學家和早期漢學家。

【本文為澳門特別行政區文化局學術研究獎學金項目“葡萄牙耶穌會士何大化與中國”成果，特此致謝。同時，復旦大學“985工程”哲學社會科學創新基地文史研究院及國家社科基金青年項目在近年支持本人的相關研究，在此一併表示感謝。】

【註】

- (1) 林金水：〈艾儒略與明末福州社會〉，《海交史研究》1992年第2期，頁56-66，頁99；林金水：〈試論艾儒略傳播基督教的策略與方法〉，《世界宗教研究》1995年第1期，頁36-45；林金水：〈艾儒略與福建士大夫交遊表〉，《中外關係史論叢》第5輯，北京：書目文獻出版社，1995年，頁182-193；Tiziana Lippiello and Roman Malek (eds.), “Scholar from the West”: Giulio Aleni S. J. (1582-1649) and the Dialogue between Christianity and China, Nettetal: Steyler Verlag, 1997；陸芸：〈艾儒略與張賡——明末清初天主教在福建的傳教策略〉，《福建論壇(人文社會科學版)》2008年第3期，頁77-79。
- (2) Jose Maria Gonzalez, *Historia de las Misiones Dominicanas de China*, 5 tomos, Madrid: Imprenta Juan Bravo, 1955-1967。黃一農：《兩頭蛇——明末清初的第一代天主教徒》，新竹：清華大學出版社，2007年再版，頁387-436；吳旻、韓琦：〈禮儀之爭與中國天主教徒——以福建教徒與顏瑤的衝突為例〉，《歷史研究》2004年第6期，頁83-91。
- (3) Eugenio Menegon, *Ancestors, Virgins and Friars: The Localization of Christianity in Late Imperial Mindong (Fujian, China) 1632-1863*, Ph. D dissertation, University of California, Berkeley, 2002；張先清：《官府、宗族與天主教：17-19世紀福安鄉村教會的歷史敘事》，中華書局，2009年。
- (4) 此段參見拙著：《葡萄牙籍耶穌會士何大化與中國》，待刊稿，頁15-44。
- (5) Antonio de Gouvea, *Cartas Anuas da China (1636, 1643 a 1649)*, ed., introdução e notas de Horácio P. de Araújo. Macau: IPOR; Lisboa: Biblioteca Nacional, 1998, p. 230.

- (6) 其逃離的經過見Antonio de Gouvea, *Asia Extrema*, segunda parte, Biblioteca da Ajuda (BA), *Jesuítas na Asia (JA)*, 49-V-2, pp. 579-581.
- (7) (8) (9) (10) (11) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 152-155; p. 151, p. 156; p. 159; pp. 216-219; p. 158.
- (12) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 161-166. 這些村落名暫無法還原中文相應的名稱。
- (13) (14) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 156-157; pp. 159-161.
- (15) Antonio de Gouvea, *Asia Extrema*, primeira parte, fl. VIIv.
- (16) 李嗣玄：〈思及艾先生行跡〉，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第二冊，臺北：輔仁大學神學院，1996年，頁932。
- (17) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 417-419；李嗣玄：〈思及艾先生行跡〉，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第二冊，頁919。
- (18) BA, JA, 49-V-14, fl. 155v.
- (19) 費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》（上），中華書局，1995年，頁310。
- (20) BA, JA, 49-V-14, *Annua das Provincias de Fô Kiên e Kiâm Sí do Anno de 1660*, fl. 439v.
- (21) BA, JA, 49-V-15, fl. 34.
- (22) BA, JA, 49-V-14, fl. 739v.
- (23) BA, JA, 49-V-15, fls. 33-34v.
- (24) BA, JA, 49-V-14, fl. 739v.
- (25) BA, JA, 49-V-15, fl. 149v.
- (26) ARSI, Jap. - Sin. 134: *Sina-Catalogi Breves et Triennales 1621-1755*, fl. 345v.
- (27) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 347, 353-354.
- (28) 鐘鳴旦、杜鼎克、蒙曦編：《法國國家圖書館明清天主教文獻》第十六冊，臺北利氏學社，2009年，頁445-450。
- (29) 隆武帝有詔書頒給畢方濟，英譯本見Albert Chan, "A European Document on the Fall of the Ming Dynasty (1644-1649)", *Monumenta Serica*, no. 35 (1981-1983), pp. 88-89.
- (30) 李嗣玄〈思及艾先生行跡〉，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第二冊，頁930。
- (31) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 311-312.
- (32) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 269-284. 另參見畢方濟：《奏摺》，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》本。
- (33) (34) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 233-236; pp. 241-243.
- (35) 關於隆武帝舉行科舉考試，參見謝浩：〈隆武“福京”“選舉”考〉，載《臺灣文獻》第四十卷（1977年6月），頁105-192。
- (36) (37) (38) (39) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, p. 322; p. 237; pp. 290-293; p. 317.
- (40) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 317-318. 關於清軍捕殺隆武帝，中文方面的記載多不甚詳細，可參見計六奇：《明季南略》，中華書局，1984年，頁329。
- (41) (42) (43) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, pp. 182-183; pp. 350-352; p. 242.
- (44) 羅馬耶穌會檔案館, Jap. - Sin. 123: 141v.
- (45) (46) (47) (48) Antonio de Gouvea, *Cartas Ânua da China*, p. 183; p. 290; pp. 293-297; pp. 398-399.
- (49) 應即1659-1661年任福建巡撫的徐永禎，遼東人。
- (50) BA, JA, 49-V-14, *Annua das Provincias de Fô Kiên e Kiâm Sí do Anno de 1660*, fl. 739v.
- (51) BA, JA, 49-V-14, *Annua das Provincias de Fô Kiên e Kiâm Sí do Anno de 1660*, fl. 739.
- (52) 此段內容參見A.W.恒慕義主編：《清代名人傳略》之〈冬國器〉，中國人民大學清史研究所《清代名人傳略》翻譯組譯，西寧：青海人民出版社，1990年，頁355-358；方豪：《中國天主教史人物傳》第二冊，中華書局，1988年，頁49-54。
- (53) 蕭若瑟：《天主教傳行中國考》，河北獻縣天主堂，1931年，頁263。
- (54) 何大化：〈天主聖教蒙引要覽〉自序，順治十二年刻本，《法國國家圖書館明清天主教文獻》第二十三冊，頁483-484。
- (55) 《法國國家圖書館明清天主教文獻》第二十三冊，頁477-480。
- (56) 冬國器：〈建福州天主堂碑記〉，《天主教東傳文獻續編》第二冊，臺北：學生書局，1966年，頁963-978。
- (57) 劉凝輯：《天學集解》卷九，聖彼得堡俄國公共圖書館藏抄本，頁47-48。
- (58) 劉凝輯：《天學集解》卷九，頁44-47。
- (59) 吳巍巍：〈福建天主教的“開教三柱石”〉，《中國天主教》2008年第1期，頁41-42。
- (60) 李嗣玄：《建天主聖堂疏》，劉凝輯：《天學集解》卷九，頁48-50。
- (61) 筆者未見此文，或已佚。
- (62) BA, JA, 49-IV-61, fl. 225v. 與此相同的一段文字也出現於〈1675年耶穌會中國副省年報〉中，見BA, JA, 49-V-16, fl. 197, 蓋為後人誤抄。
- (63) BA, JA, 49-V-14, fls. 157-157v.
- (64) 柏應理：《一位中國奉教太太——許母徐太夫人事略》，徐允希譯，上海：土山灣印書館，1938年，頁59、頁104。蕭若瑟：《天主教傳行中國考》，頁264。
- (65) 李祖白：〈天學傳概〉，《中國宗教歷史文獻集成之東傳福音》第二冊，頁540。
- (66) 胡璜：〈道學家傳〉，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第三冊，頁1181。
- (67) BA, JA, 49-V-15, fl. 34.